نسيم الجنة على أصول السنة

لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين

المتوفى سنة ٣٩٩هـ

تأليف: محمد بن نصر أبي جبل

المقدمة

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

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ} (آل عمران: ١٠٢).

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً} (النساء: ١).

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً *يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً} (الأحزاب: ٧٠، ٧١).

أما بعد: فإن كتاب أصول السنة للإمام البربهاري –رحمه الله– قد كتب الله له القبول بين العلماء وطلاب العلم ونفع الله به الكثير، ولذلك والله أعلم لحسن قصد المصنف أولا، وثانيا لأن الكتاب من كتب العقيدة السلفية المهمة ومؤلفه من العلماء المحققين السائرين على منهج السلف الصالح الذين فهموا دعوة الرسل وحقيقة العقيدة على وفق مذهب أهل السنة والجماعة أهل الحديث والأثر.

وقد من الله عليَّ بوضع تعليق على الكتاب يعين الناظر فيه والدارس وكان عملي فيه ما يلي:

*قمت بتخريج أحاديثه، وتبيين درجة كل حديث من حيث الصحة والضعف فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفي بالعزو إليهما أذ هما معدن الحديث الصحيح وأصله.

أما إذا كان الحديث خارج الصحيحين فأقوم بتخريجه وعزوه إلى مصادره من دواوين الإسلام بدون استقصاء خشية الإطالة ثم أبين درجته من حيث الصحة والضعف بنقل أقوال الأئمة المعتبرين في هذا الفن.

* وقمت أيضا بشرح المباحث الواردة في الكتاب مستعينا بأقول أئمة السنة من العصر الأول حتى اليوم.

فما كان فيه من حقّ وصواب فمن الله وحده {وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ} (البقرة: ٢٥٥) ، {وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ} (النساء: ١١٣) ، وما كان فيه من تقصير وخطأ فمن نفسي والشَّيطان، وأستغفر الله.

فلله الحمد والشكر والمنَّة، والثَّناء الحسن، على فضله، وتيسيره، وإعانته، وتوفيقه والحمد لله أولا وآخرًا.

إن تجد عيبًا فسدَّ الخللا * جلَّ من لا عيبَ فيه وعلا

فأسألك اللهم أن تجعل عملي في هذا الكتاب من الجهاد في سبيلك، وأن تجعله من موازيني وصحائفي يوم العرض عليك، وبيض به وجهي يوم تبيض وجوه أهل السنة والائتلاف وتسود وجوه أهل الفرقة والاختلاف.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

كتبه: محمد بن نصر أبي جبل

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

قال أبو عبد الله الفقيه محمد بن عبد الله بن أبي زمنين رضي الله عنه:

الحمد الله الذي شكر على ما به أنعم، وعاقب على ما لو شاء منه عصم، وصلى الله على محمد خاتم النبيين، وعلى آل محمد أجمعين، وأعوذ بالله من هوى مضل، وعمل غير متقبل، وأسأله الزيادة في اليقين، والعون على اتباع سبيل المؤمنين.

وبعد:

فإن أهل الرغبة في اتباع السنة والجماعة سألني أن أكتب له أحاديث يشرف على مذاهب الأئمة في اتباع السنة والجماعة الذي يقتدى بهم، وينتهي إلى رأيهم، وما كان يعتقدون ويقولون، به في الإيمان بالقدر، وعذاب القبر، والحوض، والميزان، والصراط، وخلق الجنة والنار، والطاعة، والشفاعة، والنظر إلى الله عز وجل يوم القيامة، فليجاب بما سأل عن تأليف هذا الكتاب.

وزادتني رغبة فيه ما رأيت من حرصه على تعلم مل يلزم تعلمه، ولا عذر لجاهل في ترك السؤال والبحث عن أصول الإيمان والدين وشرائع المسلمين، وقد ألزمه الله عز وجل ذلك بقوله (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (النحل: ٤٣).

وكذلك لا عذر لعالم في كتمان ما يسأل عنه، مما فيه من كتاب ناطق، أو سنة قائمة عمن يجهله للميثاق الذي أخذه الله تبارك وتعالى على العلماء في قوله (لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ) (آل عمران: ١٨٧)، ولا توفيق إلا بالله، عليه توكلت وأليه أنيب.

مسائل في المقدمة:

المسألة الأولى: يحسن بنا في أول الكتاب أن نعرف بمذهب السلف، وهو مذهب أهل السنة والجماعة[١]، وأهل الحديث.

---

١ لقب أهل السنة ظهر في أواخر أيام الصحابة رضي الله عنهم وإن كان المذهب قديما فهو مذهب النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه، يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:

في تفسير قوله تعالى: {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه}: " فأما الذين ابيضت وجوههم فأهل السنة والجماعة وأولوا العلم، وأما الذين اسودت وجوههم فأهل البدع والضلال " أخرجه اللاكائي (١/ ٧١) برقم (٧٤) لكن في إسناده مجاشع بن عمرو قال عنه البخاري منكر مجهول.

وقال مسلم في مقدمة صحيحه (١/ ١٥): (حدثنا أبو جعفر محمد بن الصباح حدثنا إسماعيل بن زكرياء عن عاصم الأحول عن ابن سيرين قال لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم)

قال أبو محمد بن حزم: (وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق ومن عداهم فأهل البدعة فإنهم الصحابة رضي الله عنهم وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمه الله عليهم ثم أصحاب الحديث ومن إتبعهم من الفقهاء جيلا فجيلا إلى يومنا هذا أو من اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم) الفصل (٢/ ١١٣)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى ويقول إن القرآن غير مخلوق وإن الله يرى في الآخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة) منهاج السنة النبوية (١/ ٢٠٤) يؤيد ذلك الكتب التي ألفت في السنة كالسنة للإمام أحمد عبد الله بن أحمد والسنة للخلال والسنة لأبي داود والسنة لابن أبي عاصم والسنة لابن أبي حاتم والسنة لأبي بكر بن ا لأثرم والسنة لابن خزيمة والسنة للالكائي وغيرها، وقد تلقب بعض علماء الإسلام بلقب إمام أهل السنة كالإمام أحمد رحمه الله.

ومذهب أهل السنة هو ما كان عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه لكن التسمية بأهل السنة ظهرت في مقابلة البدع والأهواء قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكا والشافعي وأحمد فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند أهل السنة والجماعة فإنهم متفقون على أن إجماع الصحابة حجة ومتنازعون في إجماع من بعدهم وأحمد بن حنبل وإن كان قد اشتهر بإمامة السنة والصبر في المحنة فليس ذلك لأنه انفرد بقول أو ابتدع قولا بل لأن السنة التي كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا إليها وصبر على من امتحنه ليفارقها وكان

الأئمة قبله قد ماتوا قبل المحنة فلما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات في أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق ودعوا الناس إلى التجهم وإبطال صفات الله تعالى وهو المذهب الذي ذهب إليه متأخروا الرافضة وكانوا قد أدخلوا معهم من أدخلوه من ولاة الأمور فلم يوافقهم أهل السنة والجماعة حتى تهددوا بعضهم بالقتل وقيدوا بعضهم وعاقبوهم وأخذوهم بالرهبة والرغبة وثبت الإمام أحمد بن حنبل على ذلك الأمر حتى حبسوه مدة ثم طلبوا أصحابهم لمناظرته فانقطعوا معه في المناظرة يوما بعد يوم ولم يأتوا بما يوجب موافقته لهم بل بين خطأهم فيما ذكروه من الأدلة وكانوا قد طلبوا له أئمة الكلام من أهل البصرة وغيرهم مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين النجار وأمثاله ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة والنجارية والضرارية وأنواع المرجئة فكل معتزلي جهمي وليس كل جهمي معتزليا لكن جهم أشد تعطيلا لأنه ينفى الأسماء والصفات والمعتزلة تنفى الصفات دون الأسماء وبشر المريسى كان من المرجئة لم يكن من المعتزلة بل كان من كبار الجهمية) منهاج السنة (٢/ ٤٨٢)

قال سفيان بن عيينه: (السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة ومن ترك منها شيئا فقد ترك السنة:

اثبات القدر وتقديم أبي بكر وعمر والحوض والشفاعة والميزان والصراط والإيمان قول وعمل والقرآن كلام الله وعذاب القبر والبعث يوم القيامة ولا تقطعوا بالشهادة على مسلم) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/ ١٥٥ – ١٥٦)

وقال أحمد بن حنبل رحمه الله: (اصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقتداء بهم وترك البدع وكل بدعة فهي ضلالة وترك الخصومات والجلوس مع أصحاب الأهواء وترك المراء والجدال والخصومات في الدين والسنة عندنا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم والسنة تفسر القرآن وهي دلائل القرآن وليس في السنة قياس ولا تضرب لها الامثال ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء إنما هي الاتباع وترك الهوى ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها الإيمان بالقدر خيره وشره والتصديق بالاحاديث فيه والايمان بها لا يقال لم ولا كيف إنما هو التصديق بها والإيمان بها ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله فقد كفى ذلك وأحكم له فعليه الإيمان به والتسليم له مثل حديث الصادق والمصدوق وما كان مثله في القدر ومثل أحاديث الرؤية كلها وإن نبت عن الاسماع واستوحش

أولا: السلف:

قال ابن فارس في معجم مقاييس(٣/٩٥): "سلف": السين واللام والفاء أصل يدل على تقدم وسبق، من ذلك السلف الذين مضوا، والقوم السلاف: المتقدمون ا.هـ هذا هو أصل هذه الكلمة لغويا، ولذا قال في العباب الزاخر في حرف الفاء، مادة: "سلف": " وسلف يسلف سلفا- بالتحريك- مثال طلب يطلب طلبا أي: مضى قال الله تعالى: {فَلَهُ مَا سَلَفَ} [البقرة: ٢٧٥] ، والقوم السلاف: المتقدمون، وسلف الرجل: آباؤه المتقدمون، والجمع أسلاف وسلاف "، ثم نقل عن أبي عبيد الهروي

منها المستمع فإنما عليه الإيمان بها وان لا يرد منها جزءا واحدا وغيرها من الاحاديث المأثورات عن الثقات لا يخاصم أحدا ولا يناظره ولا يتعلم الجدل فإن الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه منهي عنه ولا يكون صاحبه إن اصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتى يدع الجدل ويسلم ويؤمن بالآثار والقرآن كلام الله وليس بمخلوق ولا تضعف أن تقول ليس بمخلوق فإن كلام الله منه وليس منه شيء مخلوق وإياك ومناظرة من أحدث فيه ومن قال باللفظ وغيره ومن وقف فيه فقال لا أدري مخلوق أو ليس بمخلوق وإنما هو كلام الله وليس بمخلوق والايمان بالرؤية يوم القيامة كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأحاديث الصحاح ....) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/ ١٥٦ - ١٦٤)

وروى اللالكائي (١/ ١٨٣) عن سهل بن عبدالله التستري: (قيل له متى يعلم الرجل أنه على السنة والجماعة؟ قال إذا عرف من نفسه عشر خصال: لا يترك الجماعة ولا يسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخرج على هذه الأمة بالسيف ولا يكذب بالقدر ولا يشك في الايمان ولا يماري في الدين ولا يترك الصلاة على من يموت من أهل القبلة بالذنب ولا يترك المسح على الخفين ولا يترك الجماعة خلف كل وال جار أو عدل)

وقال أيوب السختياني رحمه الله: (إني أخبر بموت الرجل من أهل السنة وكأني أفقد بعض أعضائي) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/ ٦٠ - ٦١)

وقال الثوري (استوصوا بأهل السنة خيرا فإنهم غرباء) وقال: (ما أقل أهل السنة والجماعة) شرح آصول اعتقاد أهل السنة (١/ ٦٤) والنصوص عن السلف بذكر هذا اللقب كثيرة توجد في مظانها من كتب العقيدة والمقصود أن هذا اللقب معروف عند السلف.

معاني السلف ومنها: القرض، والسلم، ثم قال: " وللسلف معنيان آخران: أحدهما كل عمل صالح قدمه العبد أو فرط فرط له، والسلف من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك " ا.هـ

وهذان المعنيان ذكرهما أهل غريب الحديث، ففي مشارق الأنوار (٢/٢١٩):

"والسلف: كل عمل صاع تقدم للعبد، ومنه قوله في الدعاء للطفل: (اجعله لنا فرطا وسلفا)١ أي خيرا متقدما نجده في الآخرة، والسلف أيضا: من تقدمك من آبائك وقرابتك ا.هـ، ومثله في النهاية(٢/ ٣٩٠)، ومجمع بحار الأنوار (٣/ ١٠٠)، ويشهد للمعنى الأخير: من تقدمك من آبائك وقرابتك، حديث فاطمة– رضي الله عنها– أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها (... ولا أراني إلا قد حضر أجلي وأنك أول أهلي لحوقا بى، ونعم السلف أنا لك)٢، أي المتقدم. وكذا لما ماتت ابنته قال: (الحقي بسلفنا الصالح الخير، عثمان بن مظعون)٣، ومنه الدعاء لأهل القبور: (أنتم سلفنا ونحن بالأثر)١، أي: المتقدمون.

---

١ هذا الأثر مروى عن الحسن، وقد علقه البخارى في صحيحه: باب الجنائز– باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة (فتح الباري: ٣/٣ ٢) ، وذكره البخارى قبل حديث رقم (١٣٢٥) – وقد وصله ابن حجر كا في تغليق التعليق (٢/٤٨٣–٤٨٤) – وقد روى مسلم لفظة (فرطا وسلفا) من حديث آخر مرفوع ونصه: " إن اللة تعالى (ذا أراد رحمة أمة من عباده قبض نبها قبلها فجحله لها فرطا وسلفا بين يديها٠٠٠) (مسلم، كتاب الفضائل: باب إذا أراد اللة رحمة أمة قبض نبها قبلها، ورقمه: ٢٢٨٨) .

٢ أخرجه مسلم (٢٤٥٠).

٣ أخرجه أحمد (١/ ٢٣٧، رقم ٢١٢٧)، والطيالسي (٢٦٩٤)، وابن سعد (٣/ ٣٩٨)، والطبراني (٨٣١٧)، وأبو نعيم (١/ ١٠٥)، والحاكم (٣/ ١٩٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، والحديث قال عنه البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٧٠): غير قوي، وله ما يدل على معناه، ويشهد له بالصحة، وقال الهيثمى (٣/ ١٧): فيه على بن زيد، وفيه كلام، وهو موثق، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة (٢/ ٤٩٥): فيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، وضعفه السيوطي في الجامع الصغير (٢٩٢١)، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٣٣٦١)، وقال

الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤/ ٣١): إسناده ضعيف، علي بن زيد –وهو ابن جدعان– ضعيف، ويوسف بن مهران، قال الميموني عن أحمد: لا يعرف، ولا أعرف أحدا روى عنه إلا ابن جدعان، وقال أبو داود: ليس يروي عن يوسف بن مهران إلا علي بن زيد، وقال أبو زرعة: ثقة، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ويذاكر به، وقال في "التقريب": وليس هو يوسف بن ماهك ذاك ثقة، وهذا لم يرو عنه إلا ابن جدعان وهو لين الحديث. (تنبيه) قول العلامة أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح متعقب بما تقدم.

١ أخرجه الترمذى (٣٦٩/٣ ، رقم ١٠٥٣)، والطبرانى (١٠٧/١٢ رقم ١٢٦١٣)، والضياء (٥٤١/٩ ، رقم ٥٣٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (مر رسول الله (ص) بقبور المدينة، فأقبل عليهم بوجهه، فقال: السلام عليكم يا أهل القبور، يغفر الله لنا ولكم، أنتم سلفنا ونحن على الاثر) والحديث قال عنه العلامة الألباني في أحكام الجنائز (ص١٩٧): وقال الترمذي: (حسن غريب). قلت: في سنده قابوس بن أبي ظبيان قال النسائي: (ليس بالقوي). وقال ابن حبان: (ردئ الحفظ، ينفرد عن أبيه بما لا أصل له). قلت: وهذا من روايته عن أبيه، فلا يحتج به، ولعل تحسين الترمذي لحديثه هذا إنما هو باعتبار شواهده، فإن معناه ثابت في الاحاديث الصحيحة وقد مضى قريبا ذكر قسم طيب منها، إلا أن قوله: (فأقبل عليهم بوجهه) منكر لتفرد هذا الضيف به. إذا عرفت هذا، فقد قال الشيخ علي القاري في (مرقاة المفاتيح) (٢ / ٤٠٧): (فيه دلالة على أن المستحب في حال السلام على الميت أن يكون وجهه لوجه الميت وأن يستمر كذلك في الدعاء أيضا، وعليه عمل عامة المسلمين، خلافا لما قاله ابن حجر من أن السنة عندنا أنه في حالة الدعاء يستقبل القبلة كما علم من أحاديث أخر في مطلق الدعاء). قلت: وفي هذا الاستدلال نظر ظاهر، إذ ليس في الحديث إلا إقباله (ص) بوجهه على القبور، وأما الاقبال على وجوه الموتى، فشئ آخر وهو يحتاج إلى نص آخر غير هذا، وهو مما لا أعرفه. فالحق أن الحديث لو ثبت سنده لكان دليلا واضحا على أن المار بالقبور يستقبلها بوجهه حين السلام عليها والدعاء لها، كيفما كان الاستقبال، وحسبما يتفق دون قصد لوجوه الموتى، أما والسند ضعيف كما سبق بيانه فلا يصلح للاستدلال به أصلا. ولا ينافي ما تقدم عن الامام مالك من عدم مشروعية استقبال الحجرة عند الدعاء الحكاية التي جاء فيها أن مالكا لما سأله المنصور العباسي عن استقبال الحجرة، أمره بذلك، وقال: هو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم، لانها حكاية باطلة، مكذوبة على مالك، وليس لها إسناد معروف، ثم هي خلاف الثابت المنقول عنه بأسانيد

ونستخلص من هذا أن من معاني السلف: التقدم والسبق سواء كان بالعمل الصالح، أو من تقدم من الآباء وذوي القرابة وغيرهم، ومن هذا المعنى سمي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح .

ولما حدث الافتراق ونشأت البدع بدأ يتحدد مصطلح السلف في عرف المتأخرين بأنهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان. وسيأتي مزيد إيضاح ومناقشة لهذا بعد التعريف بالمصطلحات المرادفة لمصطلح: " السلف "، مثل: أهل السنة، والجماعة، وأهل الحديث، والأثر، لأن هذه المصطلحات اشتهرت وكثر استعمالها، وخاصة في مجال أصول العقائد.

ثانيا: أهل السنة: السنة لغة: السيرة والطريقة، قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٣/٦٠-٦١): " سن ": السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، والأصل قولهم: سننت الماء على وجهي أسنه سنا، إذا أرسلت إرسالا....، ومما اشتق منه السنة، وهى السيرة، وسنة رسول الله عليه السلام سيرته ا.هـ

فالسنة هي الطريقة، محمودة كانت أو مذمومة، وهي مأخوذة من السنن وهو الطريق، ومنه الحديث: (من سن في الاسلام سنة حسنة، فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها، ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء)١، يقول ابن الأثير في النهاية (٢/٢٢٣): " وقد تكرر في الحديث ذكر " السنة " وما تصرف منها، والأصل فيها الطريقة والسيرة ا.هـ

الثقات في كتب أصحابه كما ذكره إسماعيل في إسحاق القاضي وغيره. ومثلها ما ذكروا عنه أنه سئل عن أقوام يطيلون القيام مستقبلي الحجرة يدعون لانفسهم فأنكر مالك ذلك، وذكر أنه فمن البدع التي لم يفعلها الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وقال (لا يصلح آخر هذه الامة إلا ما أصلح أولها).

١ أخرجه مسلم (١٠١٧).

وفي الحديث: (لتتبعن سنن من كان قبلكم)١، أي طريقهم، وقولهم: (هي السنة)٢ أى الطريقة التي سنها النبي عليه الصلاة والسلام وأمر بها، ولذلك صار لفظ السنة يطلق على ما كان محمودا فيقال: فلان من أهل السنة، معناه، من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة.

أما السنة في الاصطلاح فلها عدة إطلاقات:

أ- ففى اصطلاح المحدثين: عرفها ابن حجر في الفتح (٢٤٥/١٣) بأنها: " ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقواله وأفعاله وتقريره وما هم بفعله " ا.هـ وعرفها البعض بأنها: " كل ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية أو خلقية، أو سيرة، سواء كان ذلك قبل البعثة أو بعدها "، فهي بهذا مرادفة للحديث.

ب- وفي اصطلاح علماء أصول الفقه يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم على الخصوص، مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز، بل إن ما نص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام، كان بيانا لما في الكتاب أولا " ، فهي مختصة بما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن مما يصلح أن يكون دليلا شرعيا.

ج- وفي اصطلاح الفقهاء فهي: ما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب . فهى مرادفة للمندوب.

د- وقد تطلق السنة على كل ما دل عليه دليل شرعي، سواء كان ذلك في الكتاب العزيز أو مأثورا عن النبى صلى الله عليه وسلم، أو اجتهد فيه الصحابة كجمع المصحف، وتدوين الدواوين ...، ودخول ما اجتهد فيه الصحابة يدل عليه حديث: (

---

١ أخرجه البخارى (٣٤٥٦)، ومسلم (٢٦٦٩).

٢ ترد كثيرا على لسان الصحابة والتابعين، انظر مثلا: صحيح مسلم، كتاب المساجد- باب جواز الاقعاء على العقبير، ورقمه (٥٣٦).

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين)١، وقول على في الخمر: (جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكل سنة)٢.

---

١ أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجة (٤٢)، والدارمي (٩٥)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد: (١/ ٧٤ – ٧٥)، والآجري في الشريعة (ص٤٦ – ٤٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٧ – ١٩)، وأبو عبيد في الخطب والمواعظ (٢)، والحاكم (١/ ٩٥)، والبغوي في شرح السنة (١/ ٢٠٥)، وابن وضاح في البدع (ص٢٣، ٢٤)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٢٢٠، ٢٢١ و١٠/ ١١٤، ١١٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (٢/ ٦٩)، والهروي في ذم الكلام (٦٩/ ١ – ٢)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١١٤)، وفي الإعتقاد (ص١١٣)، والخطيب في الموضح (٢/ ٤٢٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١١/ ١/٢٣٥) والحديث صححه الترمذي، وصححه البزار كما في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢٤)، وحسنه البغوي في شرح السنة، وقال أبو نعيم في المستخرج على صحيح مسلم: حديث جيد من صحيح حديث الشاميين كما في جامع العلوم والحكم (ص٢٢٦)، وصححه ابن حبان والحاكم، وقال الجوزقاني في الأباطيل والمناكير (١/ ٤٧٢): صحيح ثابت مشهور، وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٦٤): ثابت صحيح، وقال شيخ الاسلام الانصاري هو أجود حديث في أهل الشام وأحسنه كما في تحفة الطالب (٤٦)، وصححه الضياء المقدسي في جزء في اتباع السنن واجتناب البدع (رقم ٢)، وصححه شيخ الإسلام في الإقتضاء (٢/ ٨٣)، وحسنه المصنف هنا، وجوده ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٣١٣)، وقال العراقي في الباعث على الخلاص (رقم ١): صحيح مشهور، وقال ابن كثير في تحفة الطالب (رقم ٤٦): وصححه أيضا الحافظ أبو نعيم الأصفهاني، والدغولي، وصححه العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة وانظر الصحيحة (٩٣٧)، وحسنه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٥/ ٢٤ – ٢٥)، وصححه الحويني في تخريج فضائل القرآن (ص٦٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: حديث صحيح ورجاله ثقات.

٢ أخرجه مسلم (١٧٠٧).

هـ- كما تطلق السنة في مقابل البدعة كما في الموافقات (٣/٤):" فيقال: فلان على سنة، إذا عمل على وفق ما عمل عليه السلام، كان ذلك مما نص عليه الكتاب أو لا " ا.هـ

هذه أهم إطلاقات السنة عند العلماء[١]، والذي يهمنا هنا اصطلاح "السنة" حينما يقال: "أهل السنة" في مجال العقائد، خاصة لما حدث الافتراق في الأمة الإسلامية.

قال ابن رجب كما في كشف الكربة (ص: ١٩-٢٠): " وعن سفيان الثوري قال: " استوصوا بأهل السنة خيرا فإنهم غرباء "، ومراد هؤلاء الأئمة بالسنة طريقة النبي – صلى الله عليه وسلم – التي كان عليها هو وأصحابه، السالمة من الشبهات والشهوات، ولهذا كان الفضيل بن عياض يقول: " أهل السنة من عرف ما يدخل في بطنه من حلال "، وذلك لأن أكل الحلال من أعظم خصال السنة التى كان عليها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم. ثم صار في عرف كثير من العلماء المتأخرين من أهل الحديث وغيرهم: السنة عبارة عما سلم من الشبهات في الاعتقادات خاصة في مسائل الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر، وفضائل الصحابة، وصنفوا في هذا العلم تصانيف وسموها كتب السنة، وإنما خصوا هذا العلم باسم السنة لأن خطره عظيم، والمخالف فيه على شفا هلكة، وأما السنة الكاملة فهي الطريقة السالمة من الشبهات والشهوات " ا.هـ.

وهذا الذي ذكره ابن رجب رحمه الله استقر عليه مصطلح أهل السنة، ولذلك لما وصل السمعاني في الأنساب (١٧٥/٧) إلى ذكر من نسب إلى السنة فقيل:

---

١ يطلق لفظ: " أهل السنة " في مقابل الرافضة، كما أن الرافضة يعنون به من عداهم، يقول ابن تيمية في منهاج السنة (١٦٣/٢): " فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فبدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه الا من يثبت الصفات لله تعالى.... وهذا الرافضي- يعني المصنف- جعل أهل السنة بالاصطلاح الأول وهو اصطلاح العامة: كل من ليس يرافضي قالوا: هو من أهل السنة".

"السني" قال: " السني: بضم السين المهملة، وتشديد النون المكسورة، هذه النسبة إلى السنة التي هي ضد البدعة، ولما كثر أهل البدع خصوا بها جماعة بهذا الانتساب" ا.هـ ولما سأل عمر بن عبد العزيز رجل عن القدر أجابه بجواب طويل أوله: (أما بعد، أوصيك بتقوى الله والاقتصاد في أمره، واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وترك ما أحدث المحدثون بعد ما جرت به سنته، وكفوا مؤنته، فعليك بلزوم السنة، فإنها لك– بإذن الله عصمة ...)١ فأمره وهو يجيبه عن موضوع القدر وما أحدث فيه أهل البدع– بلزوم السنة وأن فيها وحدها العصمة من الانحراف.

ثا لثا: الجما عة: يقال: "أهل السنة والجماعة "، وقد ورد الأمر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث، منها ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (خطب بالجابية، فقال: قام فينا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مقامي فيكم فقال: " استوصوا بأصحابي خيرا، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى إن الرجل ليبتدىء بالشهادة قبل أن يسألها، فمن أراد منكم بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد)٢، وفي بعض

---

١ أخرجه أبو داود (٤٦١٢)، وأحمد في الزهد (ص٣٦٠)، والأجري في الشريعة (٢٣٣)، وابن وضاح في البدع (ص٣٠/٣١) وقال العلامة الألباني في صحيح أبي داود : صحيح مقطوع ، يعني صحيح من قول عمر بن عبد العزيز.

٢ أخرجه الشافعى (١/ ٢٤٤)، والطيالسى (ص ٧، رقم ٣١)، والحميدى (١/ ١٩، رقم ٣٢)، وأحمد (١/ ١٨، رقم ١١٤)، وأبو عبيد في الخطب والمواعظ (١٣٣)، والحارث كما بغية الباحث (٢/ ٦٣٥، رقم ٦٠٧)، وعبد بن حميد (ص ٣٧، رقم ٢٣)، والترمذى (٤/ ٤٦٥، رقم ٢١٦٥)، وأبو يعلى (١/ ١٣١، رقم ١٤١)، والبزار (١٦٦)، والنسائى فى الكبرى (٥/ ٣٨٨، رقم ٩٢٢٥)، وابن حبان (١٦/ ٢٣٩، رقم ٧٢٥)، والدارقطنى فى العلل (٢/ ٦٥، رقم ١١١)، والحاكم (١/ ١٩٧، رقم ٣٨٧)، والبيهقى (٧/ ٩١، رقم ١٣٢٩٩) وغيرهم والحديث قال عنه أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي: هذا خطأ، رواه ابن الهاد، عن عبد الله بن دينار، عن الزهري، عن السائب بن يزيد، أن عمر أخذ من الخيل الزكاة، كما في علل ابن أبي

روايات حديث الافتراق (أن الفرقة الناجية: الجماعة)١، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الصلاة المكتوبة إلى الصلاة المكتوبة

حاتم (٣/ ١٦٣)، وقال عنه الترمذي: حسن صحيح غريب، وقال ابن العربي في العارضة (٥/ ٢٦): حسن صحيح، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال ابن كثير في إرشاد الفقيه (٢/ ٤٠١): له طرق أخر وهو حديث مشهور جدا، وقال ابن حجر في تخريج المشكاة (٥/ ٣٨٨): إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٤٣٠)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١/ ٢٦٩): إسناده صحيح، وصححه بمجموع طرقه العلامة مقبل في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص٣٢٤ – ٣٢٥) فقال: إذا نظرت إلى سند الحديث وجدته كما يقول الحاكم و الترمذي رحمهما الله ولكن الإمام البخاري رحمه الله يقول في التاريخ (١/ ١٢٠) في ترجمة محمد بن سوقه، وقال ابن المبارك اخبرنا محمد بن سوقة عن ابن دينار عن ابن عمر عن عمر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال خير الناس قرنى بطوله، وقال لنا عبد الله بن صالح حدثنى الليث قال حدثنى يزيد بن الهاد عن ابن دينار عن ابن شهاب أن عمر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، نحوه، وقال بعضهم عن ابن دينار عن أبى صالح، وحديث ابن الهاد اصح، وهو مرسل بإرساله اصح. اهـ وقد رواه ابن ماجه (٢/ ٧٩١) من حديث عبدالملك بن عمير، عن جابر بن سمرة، وقد اضطرب فيه عبدالملك بن عمير كما في "العلل" للدارقطني، وهو ثقة تغير حفظه ربما دلس، فلعل هذا الحديث مما تغير حفظه فيه، ويراجع ما كتبته في تخريج أحاديث "الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين" فإن الظاهر أن الحديث بمجموع طرقه صحيح والله أعلم، وتعليل الحديث من طريق أو الطريقين لا يعني أنه معل من جميع طرقه، إلا إذا جزم حافظ من الحفاظ أنه لا يصح بوجه من الوجوه.

١ أخرجه أحمد (٤/ ١٠٢، رقم ١٦٩٧٩)، وأبو داود (٤/ ١٩٨، رقم ٤٥٩٧)، والدارمى (٢/ ٣١٤، رقم ٢٥١٨)، وابن أبى عاصم فى السنة (١/ ٧، رقم ٢)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٣٣١ – ٣٣٢) و (٣/ ٣٨٨)، والطبرانى (١٩/ ٣٧٧، رقم ٨٨٥)، والحاكم (١/ ٢١٨، رقم ٤٤٣) والبيهقي في الدلائل (٦/ ٥٤٢) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٥٠) والحديث قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ٢٧): إسناده حسن، وحسنه العلامة الألباني في صحيح أبي داود، وصححه لغيره في ظلال الجنة (٦٥)، وقال الشيخ مقبل في صحيح دلائل

التي بعدها كفارة لما بينهما، قال: والجمعة إلى الجمعة، والشهر إلى الشهر– يعني رمضان إلى رمضان كفارة لما بينهما– قال: ثم قال بعد ذلك: إلا من ثلاث– قال: فعرفت أن ذلك لأمر حدث– إلا من الاشراك بالله، ونكث الصفقة، وترك السنة، قال: أما نكث الصفقة أن تبايع رجلا ثم تخالف إليه تقاتله بسيفك، وأما ترك السنة فالخروج من الجماعة)١.

النبوة (٥٧٧): حسن لغيره، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٨/ ١٣٥): إسناده حسن، وحديث افتراق الأمة منه صحيح بشواهده.

١ أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٩)، وإسحاق بن راهوية (٤٣٥)، والحارث بن أبي أسامة، (٦٠٥– بغية)، والحاكم (٤/٢٥٩)، والبيهقي في الشعب (٣٦٢٠) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة (٥/٥٩): إسناده ضعيف، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٦/٥٣٣): إسناده صحيح، على ما أعلوه به من علة لا تثب على النقد، كما سنبين، إن شاء الله... ثم قال الشيخ ما معناه: وبالنسبة لرواية الإمام أحمد والتي فيها زيادة راو مبهم، فقد خالف فيها يزيد بن هارون كلا من هشيم بن بشير وإسحاق بن يوسف حيث روياها عن العوام بن حوشب متصلة بدون زيادة الرجل المبهم، وهذا هو الراجح، والله أعلم. وذلك لما يلي: أولا: أن هشيما أحفظ من يزيد بن هارون، كما قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (١٩/ ١١٦): "سئل أبي عن هشيم، ويزيد بن هارون؟ فقال: هشيم أحفظهما". وثانيا: أن إسحاق بن يوسف، وهو ثقة كما في التقريب (١٠٤: ٣٩٦)، تابع هشيما على رواية الوصل بدون الزيادة.وثالثا: أن يزيد بن هارون قد روى الحديث متصلا بدون هذه الزيادة –كما سبق– عند الحاكم ا.هـ وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٢/٣٠): صحيح دون قوله: "إلا من ثلاث ... " إلى آخر الحديث، ورجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الله بن السائب –وهو الكندي الكوفي– فمن رجال مسلم، إلا أنه قد روي عن يزيد بن هارون عن العوام بن حوشب كما سيأتي عند المصنف برقم (١٠٥٧٦) بزيادة رجل مبهم من الأنصار بين عبد الله بن السائب وبين أبي هريرة، قال الدارقطني في "العلل" ٣/ورقة ٢٠٢: وقول يزيد أشبه بالصواب.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من رأى من أميره شيئا فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية)١ ، وغيرها من الأحاديث التي وردت بالأمر بلزوم الجماعة، والنهي عن الخروج عليها.

وقد اختلف العلماء في المقصود بالجماعة على أقوال أهمها:

١– أن الجماعة هم الصحابة دون من بعدهم، " فإنهم الذين أقاموا عماد الدين، وأرسوا أوتاده، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة أبدا "، وهذا القول مروى عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله فمما روى عنه أنه قال: (سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها تصديق بكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، من عمل بها مهتدى، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى وصلاه جهنم وساءت مصيرا)٢ ، قال مالك: (فأعجبني عزم عمر على ذلك) ، فعلى هذا القول فلفظ الجماعة مطابق للرواية الأخرى لحديث الافتراق حيث قال: (وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا: ومن هي يارسول الله؟، قال: ما أنا عليه وأصحابي)٣،

---

١ أخرجه البخارى (٧٠٥٤ ، ٤٣ ٧١)، ورواه مسلم (١٨٤٩).

٢ قال الشيخ مشهور في الموفقات (٤/٤٦١): أخرجه –من طرق– الآجري في الشريعة (ص٤٨، ٦٥، ٣٠٦)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٨٦، ومن طريقه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ٩٤/ رقم ١٣٤)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٧٣)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٥٢–٣٥٣/ رقم ٢٣٠، ٢٣١)، وابن عبد البر في الجامع (٢/ ١١٧٦/ رقم ٢٣٢٦)، والهروي في ذم الكلام (ص١٠٧، ١٩٩)، والمروزي في السنة (٣١)، وابن الجوزي في سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز (٨٤) وهو صحيح... وكان مالك رحمه الله يعجبه هذا الأثر، ويستدل به على المبتدعة، قال القاضي عياض في ترتيب المدارك (١/ ١٧٢ – ط بيروت): "قال مطرف: سمعت مالكا إذا ذكر عنده فلان من أهل الزيغ والأهواء يقول: قال عمر بن عبد العزيز "وذكره"، قال: "وكان مالك إذا حدث بها ارتج سرورًا.

٣ تقدم تخريجه قريبا، وهو صحيح.

والصحابة لهم خصوصيات كثيرة، فهم الذين شاهدوا التنزيل،– وسمعوا من الرسول، فلهم من العلم والفضل، والاقتداء ما ليس لغيرهم ممن جاء بعدهم.

٢– وقيل: إن الجماعة هم أهل الحديث، أو أهل العلم١ المجتهدون " لأن الله جعلهم حجة على الخلق، والناس تبع لهم في أمر الدين"، وهذا رأى الإمام البخاري قال كما في الفتح (٣١٦/١٣): " باب {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً} [البقرة:١٤٣] ، وما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم "، وهو رأى الإمام أحمد رحمه الله، فإنه قال عن الجماعة كما في شرف أصحاب الحديث (ص٢٥): " إن لم يكونوا أصحاب الحديث فلا أدري من هم ؟ "، وهو رأي الترمذي الذي قال في سننه (٤٦٥/٤): " وتفسر الجماعة عند أهل العلم: هم أهل الفقه والعلم والحديث "، وهو أيضا رأي ابن المبارك وعلي بن المديني، وأحمد بن سنان الذي قال كما في شرف أصحاب الحديث (ص٢٥): " هم أهل العلم وأصحاب الآثار" .

فعلى هذا القول فالجماعة هم أهل السنة العالمون المجتهدون، فيخرج منهم المبتدعة، – والعامة المقلدة تبع لعلمائهم.

٣– وقيل: إن الجماعة هم السواد الأعظم، وعليه رواية الافتراق التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم فيها (أن الفرقة الناجية هم السواد الأعظم)٢، قال في النهاية

---

١ يلاحظ أن بعض العلماء عبر عن الحديث بالعلم، فالخطيب البغدادى سمى كتابه: تقييد العلم، واين عبد البر سمى كتابه:: جامع بيان العلم وفضله، وقصدهم الحديث.

٢ أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة (٣٠٧/١٥–٣٠٨)، والحارث بن أبي أسامة (٧٠٦ – زوائده)، وابن أبي عاصم في "السنة" (٦٨)، ومحمد بن نصر المروزي في "السنة" (٥٥)، والطبراني في "الكبير" (٨٠٣٥ ، ٨٠٥١ – ٨٠٥٤)، واللالكائي في "شرح أصول الاعتقاد" (١٥١ ، ١٥٢)، والبيهقي (٨/ ١٨٨) والحديث قال عنه العلامة الألباني في ظلال الجنة (٢٨/١): إسناده ضعيف قطن بن عبدالله أبو مري أورده ابن أبي حاتم براوية محمد بن مهران الجمال أيضا عنه ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا فهو مجهول الحال وسائر الرواة ثقات على

(٤١٩/٦): " عليكم بالسواد الأعظم : أى جملة الناس ومعظمهم، الذين يجتمعون على طاعة السلطان وسلوك النهج القويم "، قال عبد اللة مسعود رضي الله عنه في إحدى خطبه: (يا أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة، فإنهما السبيل في الأصل الى حبل الله الذى أمر به، وإن ما تكرهون في الجماعة خير مما تحبون في الفرقة)١، وقال أبو غالب كما في الاعتصام (٢٦٠/٢): " إن السواد الأعظم هم الناجون من الفرق، فما كانوا عليه من أمر دينهم فهو الحق، ومن خالفهم مات ميتة جاهلية سواء خالفهم في شيء من الشريعة أو في إمامهم وسلطانهم فهو مخالف! للحق " ، وقال أبو مسعود الأنصاري رضي الله عنه حين خرج ونزل في طريق القادسية وقال له أصحابه: اعهد إلينا، فإن الناس قد وقعوا في الفتنة فلا ندري أنلقاك بعد اليوم أم لا. فقال: (اتقوا الله واصبروا حتى يستريح بر أو يستراح من فاجر، وعليكم بالجماعة

ضعف يسير في أبي غالب فهو حسن الحديث والحديث قال الهيثمي في المجمع رواه الطبراني في الأوسط و الكبير بنحوه وفيه ابو غالب وثقه ابن معين وغيره وبقية رجال الإسناد ثقات وكذلك أحد إسنادي الكبير قلت فإن كان الحديث عندهما من غير طريق القطن هذا فهو حسن والله أعلم ا.هـ وقال الشيخ مشهور في كتابه السلفيون وقضية فلسطين: قلت: أبو غالب البصري حزوّر البصري، صاحب أبي أمامة، ضعيف، يعتبر به في الشواهد والمتابعات، وقد تابعه: صفوان بن سُلَيم –وهو ثقة–، عند أحمد في المسند (٢٦٩/٥)، وابنه عبد الله في السنة (رقم ١٥٤٦) وسنده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٦/٧): إسناده حسن في الشواهد.

١ أخرجه الطبري في تفسيره (٧٥/٧–٧٦)، واللالكائي في شرح أصول السنة (١٠٨/١)، والآجري في الشريعة (٢٦/١ ، رقم ١٧)، وابن بطة في الإبانة (٢٩٧/١) والأثر صححه الحاكم ، وأقره الذهبي ، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٥٨٣٨): هذا مع وقفه فيه مجالد بن سعيد؛ وليس بالقوي، كما في التقريب، قلت لكن تابعه أبو خالد عند الطبري واللالكائي، وتابعه أبو حصين عند الحاكم فينجبر بهما.

فإن الله لا يجمع أمته على الضلالة)١، يقول الشاطبي في الاعتصام (٢/ ٢٦١) معقبا: فعلى هذا القول يدخل في الجماعة مجتهدو الأمة وعلماؤها، وأهل الشريعة العاملون بها، ومن سواهم داخلون في حكمهم لأنهم تابعون لهم ومقتدون بهم، فكل من خرج عن جماعتهم فهم الذين شذوا وهم نهبة الشيطان، ويدخل في هؤلاء جميع أهل البدع؟ لأنهم مخالفون لمن تقدم من الأمة، لم يدخلوا في سوادهم بحال " ا.هـ

وقال الآجري في الشريعة (ص: ٤٤): " فمن أراد الله تعالى به خيرا فتح له باب الدعاء، والتجأ إلى مولاه الكريم وخاف على دينه، وحفظ لسانه، وعرف زمانه، ولزم الحجة الواضحة السواد الأعظم ... " .

٤- وقيل: إن الجماعة هم جماعة أهل الإسلام إذا أجمعوا على أمر من أمور الشرع سواء في أمور الأحكام أو المعتقدات، يقول الكرماني في شرحه على البخاري (٢٥/٧٥): " يلزم على المكلف متابعة حكم الجماعة والاعتصام به، وهو اتفاق المجتهدين من الأمة في عصر على أمر ديني. فهذا القول يفسر الجماعة بأهل الإجماع، ولذا فهو قريب من القول الثاني.

٥- إن الجماعة: هم جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير، وهذا رأي الطبري الذي ذكر الأقوال السابقة، ثم قال كما في الفتح (١٣/٣٧): " والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره، فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة، قال: وفي الحديث أنه متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزابا فلا يتبع أحدا في الفرقة ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشية من الوقوع في

---

١ أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٩٤٦١)، والحاكم (٨٥٤٥)، وبنحوه في السنة لابن أبي عاصم (٨٥)، وقال الألباني: إسناده جيد موقوف، رجاله رجال الشيخين، والحديث رواه الطبراني في الكبير (١٧ ٢٣٩-٢٤٠)، من طريقين أحدهما رجاله ثقات، كما في المجمع (٥ ٢١٩).

الشر، وعلى ذلك يتنزل ما جاء في سائر الأحاديث، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها ا.هـ

وفي حديث عرفجة رضي الله عنه عند مسلم (١٨٥٢) قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول (إنه ستكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان)، فأمر عليه الصلاة والسلام بلزومه، ونهى عن فراق الأمة فيما اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم.

قال الطبري: فهذا معنى الأمر بلزوم الجماعة.

قال الطبري: فهذا معنى الأمر بلزوم الجماعة.

قال: وأما الجماعة التي إذا اجتمعت على الرضى بتقديم أمير، كان المفارق لها ميتا ميتة جاهلية، فهي الجماعة التي وصفها أبو مسعود الأنصاري، وهم معظم الناس وكافتهم من أهل العلم والدين وغيرهم، وهو السواد الأعظم.

قال: وقد بين ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فروي عن عمرو بن ميمون الأودي قال: قال عمر –حين طُعن– لصهيب: صَلِّ بالناس ثلاثا وليدخل عليَّ عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف، وليدخل ابن عمر في جانب البيت، وليس له من الأمر شيء، فقم يا صهيب على رءوسهم بالسيف فإن بايع خمسة ونكص واحد فاجلد رأسه السيف، وإن بايع أربعة ونكص رجلان فاجلد رءوسهما حتى يستوثقوا على رجل.

قال: فالجماعة التي أمر رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بلزومها وسمى المنفرد عنها مفارقا لها نظير الجماعة التي أوجب عمر الخلافة لمن اجتمعت عليه وأمر صهيبا بضرب رأس المنفرد عنهم بالسيف، فهم في معنى كثرة العدد المجتمع على بيعته، وقلة العدد المنفرد عنهم.

قال: أما الخبر الذي ذكر فيه: "أن لا تجتمع الأمة على ضلالة" فمعناه: أن لا يجمعهم على إضلال الحق فيما نابهم من أمر دينهم حتى يضل جمعهم عن العلم ويخطئوه، وذلك لا يكون في الأمة.١

هذه أهم الأقوال في الجماعة.

قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الواسطية (ص٤٥): وتحقيق المقام أن الأقوال الثلاثة الأُوَلْ :

* وهي القول بأن الجماعة هم السواد الأعظم .

* أو أن الجماعة هم أهل العلم والحديث والأثر .

* أو أن الجماعة هم صحابة رسول الله صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ .

هذه الأقوال متقاربة وهي من اختلاف التنوع لأن الجماعة الذين هم السواد الأعظم كما فسرها ابن مسعود وأبو مسعود رضي الله عنهما هذا يعنون به صحابة رسول الله صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ.و من فسرها – وهم أكثر أهل العلم – بأن الجماعة هم أهل العلم والأثر والحديث هؤلاء لأنهم تمسكوا بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد ، والجماعة المراد بها أصحاب رسول الله صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ .

فتحصل إذن أن هذه الأقوال الثلاثة ترجع إلى معنىً واحد وأن أهل السنة والجماعة هم الذين تابعوا صحابة رسول الله صلى عليه وسلم وتابعوا أهل العلم والحديث والأثر في أمورهم .

أما قول ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى فهذا صحيح وهو أن الجماعة هم عصبة المؤمنين الذين اجتمعوا على الإمام الحق وتبيان ذلك–مما يبين حصيلة هذا الكلام ويقرره أتم تقريرٍ وأوضح تقرير– أن الجماعة مقابلة للفرقة والافتراق يقابله الاجتماع.

وقد ذكر الخطابي رحمه الله تعالى في كتابه (العزلة) كلمة فائقة فيها تحرير هذا المقام ، قال إن الافتراق ينقسم إلى افتراق في الآراء والأديان .

---

١ الاعتصام (٢/ ٢٦٠–٢٦٥) باختصار يسير.

و افتراق في الاجتماع والأبدان أو بالأشخاص والأديان .
افتراق تارةً يكون في الآراء والأديان وتارةً يكون في الأشخاص والأبدان .
هكذا قال وهذا كلامٌ دقيقٌ متين. قال والاجتماع يكون اجتماع بمقابل ذلك بالآراء والأديان ويكون اجتماع بالأشخاص الأبدان. والاجتماع في الأشخاص والأبدان هذا ينقسم إلى آخر ما يحصله كلامه رحمه الله. نأخذ من هذا أنه لفهم معنى الجماعة فهماً دقيقاً لأنه ينبني على هذا فهم معنى أهل السنة والجماعة حتى لا يُدخل فيهم من ليس منهم، تحريره أن الجماعة تطلق باعتبارين :
***جماعةٌ باعتبار العقائد والأديان ، باعتبار الآراء والأديان .**
فإذا نظرت إلى هذا المعنى في الاجتماع فإنه مأمورٌ به .
والاجتماع على الآراء والأديان ، الأقوال في الدين وعلى الأحكام وعلى العقائد وعلى المنهج ونحو ذلك فهذا لا بد أن يكون له مرجع ، ومرجعه في فهم نصوص الكتاب والسنة هم صحابة رسول الله صلى الله صلى عليه وسلم .
وبهذا يلتقي هذا الفهم مع أقوال أهل العلم الذين قالوا إن الجماعة هم صحابة رسول الله صلى عليه وسلم. وعلى هذا فالذين أخذوا بما قالته الصحابة وما بينته الصحابة من أحكام الشرع من الأحكام الخبرية –يعني من العقائد– فإنه على الحق وهو الذي لم يكن مع الفرق التي فارقت الجماعة. وهؤلاء الذين هم مع صحابة رسول الله صلى عليه وسلم هم مع السواد الأعظم قبل أن يفسد السواد الأعظم .
ومعلومٌ أنه لا يحتج بالسواد الأعظم في كل حال وإنما السواد الأعظم الذي يحتج به هو السواد الأعظم لصحابة رسول الله صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ. هذه مسألةٌ في غاية الأهمية إذ الاحتجاج بالسواد الأعظم إنما يراد به السواد الأعظم للمهتدين وهم صحابة رسول الله صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ ومن تابعهم في أمور الدين. فصار إذن هاهنا قولان رجعا إلى هذا المعنى، كذلك من قال إن الجماعة هم أهل العلم والحديث والأثر ومن سار على نهجهم من الفقهاء وأهل اللغة ونحو ذلك هؤلاء إنما أخذوا

بأقوال الصحابة رضوان الله عليهم وساروا على ما قرروه فإذن هم مع الجماعة قبل أن تفسد الجماعة ومع السواد الأعظم قبل أن يتفرق الناس عنه. لهذا جاء ما جاء في أن الجماعة ما كان على الحق وإن كنت وحدك .

الجماعة ما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد الجماعة كما قاله طائفة من علماء السلف وهذا يريدون به ما كان عليه صحابة رسول الله صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ قبل أن يفسد الناس لأنه حصلت فتن وحصلت للناس أمورٌ منكرة وافتراءٌ في الدين .

فكيف تُضبَط هذه المسألة وهي أعظم المسائل التي هي مسألة الاعتقاد وما يجب اعتقاده وما ينهج بالحياة .

قال أهل العلم إن الجماعة يعني التي من تمسك بها فهو على الجماعة ومن حاد عنها فهو من أهل الفرقة. قالوا هم صحابة رسول الله صلى عليه وسلم وهذا ظاهرٌ كما ترى .

* المعنى الثاني للاجتماع اجتماعٌ بالأبدان – اجتماع في الأشخاص والأبدان – كما عُبِرَ عنه وهذا هو الذي فهمه ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى. ولا شك أن هذا مأمورٌ به في نصوصٍ كثيرة : النبي صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ أمر بالجماعة بهذا المعنى – الاجتماع على الإمام – وعدم التفرق عليه وترك الخروج عليه والبعد عن الفتن التي تفرق المؤمنين ، وهذا مما تميز به صحابة رسول الله صَلَّىْ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ وتميز به أهل السنة في كل عصر. فنظَرَ ابن جرير رحمه الله تعالى في هذا المعنى إلى ما فعله الإمام أحمد رحمه الله تعالى مع ما حصل من المأمون والمتوكل والواثق فإنه لم ينزع يداً من طاعة لأنه رأى أن الاجتماع إنما يحصل بذلك فأخذ بما جاء في النصوص بهذا المعنى وهكذا أهل السنة والجماعة هم على هذين الأمرين .

فإذن أهل السنة والجماعة تحصل على أن معنى الجماعة– وإن تعددت الأقوال – فإن هذه الأقوال كاختلاف التنوع لأن جميعها صحيح دلت عليه نصوص الشرع .

فباجتماع هذه الأقوال يحصل لنا المعنى الصحيح لأهل السنة والجماعة .

فغلط من غلط في معنى أهل السنة والجماعة فأدخل في أهل السنة والجماعة بعض الفرق الضالة كالأشاعرة والماتريدية .

ومن أمثال من غلط من المتقدمين السَفَّاريني في شرحه (لوامع الأنوار البهية) فقال أهل السنة والجماعة ثلاث فرق :

* الأولى الأثرية أتباع الأثر .

* والثانية الأشعرية أتباع أبي الحسن الأشعري .

* والثالثة الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي .

وإذا كان كذلك فإنه على هذا الكلام إن الأشعرية والماتريدية وأهل الأثر هم جميعاُ من الجماعة .

وهذا باطل لأن أهل الأثر هم الذين تمسكوا بما كانت عليه الجماعة وأما الأشاعرة والماتريدية فإنهم يقولون قولتهم المشهورة يقولون كلام السلف أسلم ولكن كلام الخلف أعلم وأحكم. وهذا لا شك أنه فيه افتراق وفرقة وخلافٌ واختلاف عما كانت عليه الجماعة قبل أن يَذِرَ نجم الابتداع في هذه الأمة.

فإذن هذا الكلام من الكلام الذي هو غلط على أهل السنة والجماعة ولم يقل به أحد أئمة أهل السنة الذين يفهمون كلام أهل السنة وكلام المخالفين .

فإذن أهل السنة والجماعة فرقةٌ واحدة طائفةٌ واحدة لا غير وهم الذين يعتقدون هذا الاعتقاد الذي سيبينه المصنف رحمه الله تعالى في هذا الكتاب ا.هـ كلام الشيخ صالح.

رابعا: أهل الحديث تقدم في القول الثاني من الأقوال في المقصود بالجماعة: أنهم أهل الحديث، وأن هذا قال به جماعة من أهل العلم كالبخاري والإمام أحمد، والترمذي، وابن المبارك، وابن المديني، وأحمد بن سنان، وغيرهم. ولذلك صار عند كثير من العلماء أن الفرقة الناجية والتي يجب السير على منهاجها هم أهل الحديث. ولذلك فسنعرف بهم هنا:

الحديث في اللغة ضد القديم، وفي الاصطلاح: عرفه بعضهم بأنه: " ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي "

وعلم الحديث قسمان:

١- علم الحديث رواية: وهو: " علم يشتمل على أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، وصفاته، وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها " .

٢- علم الحديث دراية: وهو: " علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن "، وهو ما يعرف بمصطلح الحديث.

واذا قيل: " أهل الحديث " فالمقصود بهم الذين يعنون بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية ودراية، ولكن لابد لهؤلاء- حتى يكونوا من أهل الحديث حقا- أن يكونوا عالمين وعاملين، وأن يكونوا مطبقين لما يتعلمونه، متبعين للسنة مجانبين للبدعة، وبهذه الأمور يتميزون عن أهل الأهواء، أما إذا كانوا لا يعملون بعلمهم- كما يحدث من بعض من ينتسب إلى الحديث- فقد اشتد نكير العلماء على مثل هؤلاء.

وقد روى عن هارون الرشيد كما في شرف أصحاب الحديث (ص: ٥٥) أنه قال: " طلبت أربعة فوجدتها في أربعة: طلبت الكفر فوجدته في الجهمية، وطلبت الكلام والشغب فوجدته في المعتزلة، وطلبت الكذب فوجدته عند الرافضة، وطلبت الحق فوجدته مع أصحاب الحديث" ويروى الخطيب في المصدر السابق (ص: ٥٦) عن أحمد بن سنان قال: " كان الوليد الكرابيسى خالي، فلما حضرته الوفاة قال لبنيه: تعلمون أحدا أعلم بالكلام مني؟ قالوا: لا، قال: فتتهموني؟، قالوا: لا، قال: فإني أوصيكم أتقبلون؟، قالوا: نعم، قال: عليكم بما عليه أصحاب الحديث فإني رأيت الحق معهم ... ".

فأهل الحديث مرادف لأهل السنة، يقول اللالكائي في شرح أصول السنة (٢٢/١): " فلم نجد في كتاب الله وسنة رسوله وآثار صحابته إلا الحث على الاتباع، وذم التكلف والاختراع، فمن اقتصر على هذه الآثار كان من المتبعين، وكان أولاهم بهذا

الاسم، وأحقهم بهذا الوسم، وأخلصهم بهذا الرسم " أصحاب الحديث " لاختصاصهم برسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعهم لقوله، وطول ملازمتهم له، وتحملهم علمه ... " ، ثم يعلل وجه تسميتهم بأهل الحديث بأن اسمهم مأخوذ من الكتاب والسنة لاتباعهم ما فيهما، فهم حملة القرآن وأهله وقراؤه وحفظته، وهم نقلة حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وحملته.

هذه تعريفات للمصطلحات التي تطلق على السلف، أصحاب المذهب الحق، والمنهج الحق، وهى كلها تدل على معنى واحد، ولذلك يمكن أن يفسر بعضها بما تدل عليه معاني البعض الآخر، فهم الجماعة، وهم أهل السنة، وهم أيضا أهل الحديث، وهم الطائفة المنصورة التى قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس)١ وفي لفظ (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك)٢.

المبحث الثاني: من المقصود بالسلف؟ ونشأة التسمية بأهل السنة والجماعة من المقصود بالسلف؟

لقد تنوعت الآراء والمذاهب حول المقصود بمذهب السلف، وعلى من ينطبق وصف "السلف" الذين يجب اتباع مذهبهم والسير على منهاجهم، والسبب أن كل فئة تنطلق من وضعها الخاص بها وتدعى أن ما معها هو المذهب الحق؟ لذلك نجد هذه الفئة تحدد المقصود بالسلف بما يتم مع ما عندها من أصول عقائدية، أو منهج ارتضته للوصول إلى ما يجب اعتقاده.

---

١ أخرجه مسلم (١٩٢٣).

٢ أخرجه مسلم (١٩٢٠) عن ثوبان رضي الله عنه، ورواه البخارى عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه (٢٦٤٠).

١– فأحيانا يتجه البعض من أهل الزيغ– من المحدثين– إلى حصر مذهب السلف بفترة معينة لا يتعداها، ثم يزعم أن الفكر الإسلامي قد تطور بعد ذلك على يد رجاله، وهذا التطور لا ينحصر عنده في نطاق فئة معينة، وإنما كل ما ظهر من الآراء والفرق منتسبا بعمومه إلى الإسلام فهو جزء منه، ولو خالف ما كان عليه السلف في المنهج والفهم والاعتقاد، وعلى هذا فالمعتزلة والرافضة بل والجهمية والباطنية هم نتاج مذهب السلف بعد تطويره وبعثه، وتجريده من ثوبه التقليدي البسيط إلى لباس العقل الفلسفى والتأويل الكلامي والباطني.

ولذلك فكثيرا ما يزعم بعض هؤلاء أن عقيدتهم هي التعبير الصحيح عن مذهب السلف، وأن مذهب السلف– بشكله المعروف– إنما ناسب الزمن الذي نشأ فيه، وأن رجاله الأوائل لو عاشوا إلى الزمن الذي بعدهم لطوروه إلى المستوى الذي وجد عليه فيما بعد.

٢– وبعضهم يفهم أن السلف نصيون، يعتمدون على النصوص فقط، أما العقل فلا يعتمد عليه في شيء أبدا، فهم يسلمون فقط لظاهر النصوص دون فهم لها، ويكلون علمها– معانيها وكيفيتها– إلى الله تعالى، ولذلك فقد شغلوا أنفسمهم بما يرون أنه أنفع، من العبادة والجهاد في سبيل الله، وإقراء القرآن، ونقل الحديث وروايته.

والعجيب أن مفهوم هؤلاء عن السلف ومنهجهم منتشر بين جمهرة كبيرة من العلماء الذين نحوا منحى كلاميا– في عقائدهم أو في كتبهم حول العقيد ة– وأيضا من الذين كتبوا حول الفلسفة وعلم الكلام، أو أية قضية من قضاياه، ولذلك انتشرت بين هؤلاء–جميعا عبارة: أن مذهب السلف هو التفويض، أو عبارة بعض السلف: " أمروها كا جاءت "، أو أن مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم .

أما العقل عند السلف– على رأي هؤلاء– فلا يعتمد عليه مطلقا، ولا أدري ما يصنع هؤلاء بالدلائل العقلية التى جاء بها القرآن والسنة، والتى استخدمها علماء السلف في العصر الأول؟.

ويعلل هؤلاء نشوء ما يسمى بمذهب "الخلف" أو "علم الكلام" بأنه لما كثرت الشبهات التي تثار ضد العقيدة الإسلامية، رأى علماء الإسلام أنه لا يكفى للرد عليها وإبطالها وحماية الناس– وخاصة العامة منهم– من شرورها وآثارها لا يكفي في ذلك الاعتماد على مذهب السلف النصي، فنشأ علم الكلام بمباحثه العقلية والكلامية ليرد الشبهات ويثبت العقيدة ويظهر الحجاج لها في أجواء سادت فيها مذاهب الفلاسفة والجهممية والمعتزلة والقرامطة.

فهل فهم هؤلاء لمذهب السلف كان صحيحا؟ حين قصروه على الإيمان بالنصوص والتسليم دون فهم أو اقتناع؟ .

٣– وتأتي فئة أخرى تزعم أن ما نشأ من الدراسات العقلية في علم الكلام لم ينشأ من المؤثرات الخارجية والشبهات التى أثارها أعداء العقيدة– وإن كان قد تطور بسببها– وإنما نشأ من مذهب السلف نفسه وأن بواكير الفلسفة الاسلامية وعلم الكلام إنما جاءت من القرآن الكريم، ففيه المجادلة للمخالفين من أهل الديانات الأخرى وغيرهم، وفيه ذكر الحكمة التي كانت معروفة عند العرب وكان يفتخر بأصحابها، وأن ما نشأ من البحث حول الاجتهاد في الأحكام الشرعية، وذلك بما يسمى بأصول الفقه إنما هو بداية ظهور الاتجاه العقلي عند المسلمين، فالذي يفهم من هذا أن السلف– رحمهم الله تعالى– كانوا يحترمون النصوص، ولكن من خلال منظار عقلي استخدموه ونشأ على أثره علم الكلام، فكيف يصح هذا على إطلاقه مع ما هو متواتر عن السلف من الإيمان والتسليم والثقة المطلقة بما جاءت به النصوص، وأن هذه الثقة توجد على أتمها حين ترد على النفس أو يورد بعض الناس– شبهات أو وساوس حولها؟.

٤– وإذا كانت الآراء السابقة تنحو منحى خاصا في فهم المقصود بمذهب السلف، فإن هناك اتجاها آخر يزعم أصحابه أن مذهب السلف يشتمل على عدة اتجاهات وتيارات، وأن هذه التيارات وإن تباينت في المنهج– إلأ أنها تلتقى في أنها قامت

ونشأت على يد علماء الإسلام ممن هم من أهل الدين والفضل والعلم بالأحكام، يقول ابن السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب كما في إشارات المرام للبياضي– الحاشية– (ص: ٢٩٨): " اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل وإن اختلفوا في الطرق والمبادى الموصلة لذلك، وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف:

الأولى: أهل الحديث، ومعتمد مبادئهم الأدلة السمعية: الكتاب والسنة والإجماع.

الثانية: أهل النظر العقلي، وهم الأشعرية والحنفية، وشيخ الأشعرية أبو الحسمن الأشعري، وشيخ الحنفية: أبو منصور الماتريدي، وهم متفقون في المبادئ السمعية فيما يدرك العقل جوازه فقط، والعقلية والسمعية في غيرها، واتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية إلا في مسائل.

الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية، ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية " ا.هـ

فهكذا يخلط بين اتجاه أهل الحديث، والاتجاه التأويلي للأشعرية والماتريدية، واتجاه الكشف عند المتصوفة ليصبح كل اتجاه منها هو مذهب أهل السنة والجماعة.

وهذه الاتجاهات والآراء حول تحديد المقصود بالسلف نشأ الخطأ في كل واحد منها من جهة أنه لم ينطلق أصحابها من منطلق شرعي واضح، مبني على الكتاب والسنة اللذين أمرا بالاتباع ونهيا عن الابتداع، وحددا معالم المنهج والطريق الذي يجب السير فيه، ومن ثم يجب اتباع من سار على هذا الطريق المستقيم.

ومما ينبغي ملاحظته أنا إذا أردنا أن نبين القول الصحيح في تحديد من هم الذين يصدق علهم اسم السلف، تبرز بعض الملاحظات والاعتراضات:

أ– فمثلا: حين نقول: إن السلف هم الصحابة والتابعون والتابعون لهم للحديث الوارد: (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم..)[1]، يرد الاعتراض بأن التفرق

---

١ أخرجه البخاري برقم (٢٦٥١)، ومسلم برقم (٢٥٣٥).

والاختلاف نشأ في عهد هؤلاء، فالخوارج والشيعة والقدرية وجدوا في عهد الصحابة، وكذا بقية الفرق بعد هؤلاء بقليل، فهل وجود هؤلاء في هذه الفترة الزمنية التى هي خير القرون يعطيهم صفة السلفية المفضلة؟، وإذا كان الجواب قطعا بالنفي فلابد من التقييد لمثل هذا الاطلاق في تحديد من هم السلف بحيث لا يقتصر على التحديد الزمني فقط.

ب- وكذلك حينما يقال: إن السلف هم الذين يعتمدون في أقوالهم على الكتاب والسنة، يبرز اعتراض خلاصته: من الذي يعتمد عليه في فهم الكتاب والسنة؟ خاصة وأن الفرق كلها تدعي الاعتماد على القرآن والسنة؟، فالإطلاق هكذا يحتاج إلى بيان وإيضاح.

ج- وكذلك حين يحصر البعض مذهب السلف! بالأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، فمن كان قبل هؤلاء من الصحابة والتابعين أليسوا أوفى بوصف السلف!؟. لذلك لابد من التحديد الدقيق للتعريف بالسلف بحيث يشمل:

أولا: التحديد الزمني: ليشمل الصحابة والتابعين والتابعين لهم بإحسان، وهذا لبيان المنطلق والبداية لمذهب السلف، وفائدة هذا التحديد الرجوع إلى أقوال رجال هذا الزمن وإلى فهمهم عند الاختلاف الذي قد ينشأ فيمن بعدهم. وهذه مسألة مهمة جدا؟ إذ الخلاف الحاصل بعد القرون المفضلة بين من يتمسك بمذهب السلف ومن عداهم من أهل الأهواء والبدع لا يمكن حسمه إلا بالاتفاق على مثل هذا التحديد التاريخي ليحتكم إلى إجماعهم- إذا أجمعوا- أو أقوالهم، أو فهمهم للنصوص.

ولا يعني هذا حصر مذهب السلف في هؤلاء، لأن كل من قال بقولهم فهو على السلف وإن تأخر.

ثانيا: ثم يأتي بعد ذلك بيان أن الفهم والمنطلق يجب أن يكون بما يوافق الكتاب والسنة، فمن ابتدع في أمر من الأمور واتخذ لبدعته منهاجا خاصا، لا يكون قوله قولا

للسلف، ولو كان هذا في القرون الأولى، لأن وجوده في هذا الزمن لا يكفي للحكم عليه بأنه سائر على مذهب السلف.

ثالثا: بعد ظهور الافتراق يصبح مدلول " السلف " منطبقا على من حافظ " على العقيدة والمنهج الإسلامي، طبقا لفهم الأوائل الذين تلقفوه جيلا بعد جيل "، فمن سار على طريقة الصدر الأول من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، الذين اتبعوا ولم يبتدعوا فهو سائر على مذهب السلف، وهو أيضا بالنسبة لمن بعده من السلف.

والخلاصة أن مصطلح السلف صار له مدلولان:

* مدلول خاص: وهذا ينطق على مذهب الصحابة والتابعين، والتابعين لهم بإحسان، ممن لم يبتدعوا، وهذا فيه حصر تاريخي.

* ومدلول أعم: يشمل ما بعد هذه القرون المفضلة، وهذا شامل لكل من سار على طريقة ومنهج خير القرون، والتزم النصوص والفهم الذي فهموه.

مسألة: نشأة التسمية بأهل السنة والجماعة: إذا كان مذهب أهل السنة والجماعة هو ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فإطلاق القول بنشأة أهل السنة كا يقال نشأة المعتزلة، الجهمية أو نشأة الرافضة؟ لا معنى له؟ لأنه واضح تمام الوضوح، ولذلك آثرنا أن يكون العنوان: نشأة التسمية بأهل السنة والجماعة كمصطلح عليهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٢/٤٨٢): " ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم، معروف، قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكا والشافعي وأحمد، فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند أهل السنة والجماعة فإنهم متفقون على أن إجماع الصحابة حجة، ومتنازعون في إجماع من بعدهم " ا.هـ

والمتتبع لنشأة التسمية بأهل السنة يلاحظ أنها ربطت بالإمام أحمد–رحمه الله– وليس ذلك لأن الإمام أحمد هو الذي أنشأه، وإنما لأنه هو الإمام الذي امتحن فيه فصبر فصار إماما من أئمة أهل السنة يقول شيخ الاسلام ابن تيمية بعد الكلام

السابق: " وأحمد بن حنبل وإن كان قد اشتهر بإمامة السنة والصبر في المحنة، فليس ذلك لأنه انفرد بقول أو ابتدع قولا، بل لأن السنة التي كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا إليها، وصبر على من امتحنه ليفارقها، وكان الأئمة قبله قد ماتوا قبل المحنة، فلما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات في أوائل المئة الثالثة– عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق– ودعوا الناس إلى التجهم وإبطال صفات الله تعالى، وهو المذهب الذى ذهب إليه متأخرو الرافضة، وكانوا قد أدخلوا معهم من أدخلوه من ولاة الأمور، فلم يوافقهم أهل السنة حتى تهددوا نجعضهم بالقتل، وقيدوا بعضهم، وعاقبوهم، وأخذوهم بالرغبة والرهبة، وثبت الإمام أحمد على ذلك الأمر حتى حبسوه مدة، ثم طلبوا أصحابهم لمناظرته، فانقطعوا معه في المناظرة يوما بعد يوم ... –وذكر المحنة– ثم قال: " ثم صارت هذه الأمور سببا في البحث عن مسائل الصفات وما فيها من النصوص والأدلة والشبهات من جانبي المثبتة والنفاة، وصنف الناس في ذلك مصنفات، وأحمد وغيره من علماء السنة والحديث ما زالوا يعرفون فساد مذهب الروافض والخوارج والقدرية والجهمية والمرجئة، ولكن بسبب المحنة كثر الكلام، ورفع الله قدر هذا الإمام، فصار إماماً من أئمة السنة، وعلما من أعلامها، لقيامه بإعلامها وإظهارها، واطلاعه على نصوصها وآثارها، وبيانه لخفي أسرارها، لا لأنه أحدث مقالة أو ابتدع رأيا، ولهذا قال بعض شيوخ المغرب: المذهب لمالك والشافعي، والظهور لأحمد، يعني أن مذاهب الأئمة في الأصول مذهب واحد، وهو كما قال ١".

فمن هذا النص يتبين أن مذهب أهل السمنة والجماعة امتداد لما كان عليه الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه، فإذا ما قام إمام من الأئمة في زمن البدع بالدعوة إلى العقت ة السليمة وإلى منهج أهل السنة، ومحاربة ما يخالفها فهذا الإمام لم يأت بجديد، وإنما جدد ما اندرس من مذهب أهل السنة وأحيا ما مات منه، وإلا

---

١ منهاج السنة (٢/٤٨٢ – ٤٨٦).

فالعقيدة لم تتغير، فإذا ما نسب – في بعض الأزمان أو الأمكنة – مذهب أهل السنة إلى عا لم من العلماء، أو مجدد من المجددين فلأنه دعا اليه لا لأنه ابتدعه أو اخترعه.

ومما سبق يتبين أن طرح النشأة لمذهب أهل السنة ينبغي أن ينصب على التسمية، أما النشأة ذاتها فواضحة لأنها كانت مع مجيء الإسلام الذي وضح وكمل أتم كمال وأبينه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فمن جاء بعده إذا قيل عنه: إنه إمام أهل السنة– في زمنه أو بعد زمنه فلأنه دعا إلى الأصول الأولى لمذهب أهل السنة وجدد ما اندرس منها.

وبدء التسمية مرتبط بنشأة الفرق؟ لأن من الطبيعي أن يتميز أهل السنة عن بقية أهل الأهواء من أهل الفرق الذين انحرفوا عن المنهج السوي والذين ابتدعوا أقوالا وآراء مخالفة لما كان عليه أهل الصدر الأول.

والكلام حول بدء الفتنة ونشوء الفرق يطول، ولكن نشير إلى لمحات في هذا الأمر لنصل إلى حقيقة تميز أهل السنة عن غيرهم:

ا– من المعلوم أن الفتنة وقعت في آخر عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه وكان من آثارها استشهاده، ثم نشأت على أثر ذلك الفرق، وكان أول بدعة نشأت بدعة الخوارج والروافض، فالخوارج كفروا عليا رضي الله عنه وخرجوا عليه، والروافض ادعوا إمامته وعصمته، أو نبوته أو إلهيته، ثم بعد ذلك أخذت البدع تتوالى في الظهور ف–" لما كان في آخر عصر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك حدثت بدعة المرجئة والقدرية، ثم لما كان في أول عصر التابعين– في أواخر الخلافة الأموية– حدثت بدعة الجهمية والمشبهة والممثلة، ولم يكن على عهد الصحابة شيء من ذلك ".

٢– كانت بدعتا الروافض والخوارج– من أول البدع ظهورا– كما سبق– وكانتا من المعالم الرئيسة في تميز أهل السنة والجماعة أو أهل الحديث:

١- ففي أجواء هذه الفتنة بدأ المسلمون يعنون بالبحث عن الإسناد، والكلام في الرجال، وذلك لأن السلف خافوا من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، خاصة وأن دواعي ذلك موجودة في مثل هذه الظروف، فقد روى الإمام مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن سيرين أنه قال: (لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم)١، وابن سيرين كان يقول كمفي الكفاية (ص١٦٢): " إن هذا الحديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم".

وهنا بدأ التميز لأهل السنة والجماعة، وذلك بتمييز من تقبل روايته ممن لا تقبل؟ فمن كان من أهل السنة والاتباع، ولم يقل بقول طائفة من الطوائف المنحرفة بل ثبت على الهدى الصحيح، هدي الصحابة والتابعين، فهذا له تميز عند علماء الحديث، وروايته مقبولة- مع الاعتراف بتفاوت الرجال الذين لهم هذه الصفة من ناحية الحفظ والضبط- وأما من كان من أهل البدعة فروايته مردودة إلا بشروط دقيقة٢.

---

١ أخرجه مسلم مقدمة صحيحه (ص: ١٥)، والدارمي في سننه (١/١١٢)، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ٢٧٨)، والرامهرمزي في المحدث الفاصل (ص٢٠٨-٢٠٩)، والخطيب في الكفاية (ص.١٢٢) وإسناده حسن.

٢ اختلف العلماء في الرواية عن المبتدعة كالمرجئة والقدرية والخوارج والرافضة وغيرهم، وفي الاحتجاج بما يروونه على أقوال:

القول الأول: يرى جماعة من أهل العلم أن رواية أهل البدع لا تقبل مطلقا وذلك لأنهم إما كفار، وإما فساق بما ذهبوا إليه، وكل من الكافر والفاسق مردود الرواية، وقد روي هذا القول عن الإمام مالك، والقاضي أبي بكر الباقلاني، واختاره الآمدي، وجزم به ابن الحاجب.

واحتج لهذا الرأي بأن في الرواية عن المبتدع ترويجا لأمره، وتنويها بذكره.

وقد رد الحافظ ابن الصلاح هذا الرأي وقال: إنه مباعد للشائع عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة.

القول الثاني: يرى جماعة من أهل النقل والمتكلمين أن أخبار أهل الأهواء كلها مقبولة، سواء كانوا فساقا أو كفارا بالتأويل.

واختار هذا القول أبو الحسين البصري معللا بأن الظن بصدقه غير زائل، وهذا القول أضعف الأقوال.

قال الحافظ ابن حجر: التحقيق أن لا يرد كل مكفر ببدعته، لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفر مخالفيها، فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف.

القول الثالث: يرى بعض أهل العلم التفصيل: فإن كانت صغرى، كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، قبلت مروياته، وبه قال الذهبي وعلل قوله بأنه لو ردت مرويات هذا النوع، لذهب جملة من الآثار النبوية وفيه مفسدة بينة، لأن هذا النوع كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق.

وقال: وإن كانت البدعة كبرى كالرفض الكامل، والغلو فيه، والحط على أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة.

أن البدعة لا تؤثر على الراوي. إذا ثبت أنه حافظ ضابط وصادق ليس بكاذب، وهذا قول جمهور النقاد، جمهور المتقدمين وعلى رأسهم" الإمام علي ابن المديني ويحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم، وعلى هذا المذهب البخاري ومسلم والترمذي والنسائي" وغيرهم من أهل العلم بالحديث.

القول الرابع: تفصيل أيضا: إن كان داعية إلى مذهبه لم يقبل، وإلا قُبل إن لم يرو ما يقوي بدعته، وهو مذهب أكثر العلماء، ونسبه الخطيب للإمام أحمد بن حنبل، ورجحه ابن الصلاح، وقد نقل الشافعي أن جمهور المحدثين يقول برد رواية الرافضي الداعية ولو كان صدوقاً، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة أيضاً. وقد ذكر الخطيب في "الجامع لأخلاق الراوي" (١\ ١٣٧): عدة آثار عن السلف في ذلك في باب «في ترك السماع من أهل الأهواء والبدع».

ونقل ابن حِبّان الإجماع على عدم الاحتجاج بالمبتدع الداعية (فيما يروج بدعته) عن كل من يُعْتَد بقوله في الجرح والتعديل. فقال في كتابه المجروحين (٣\ ٦٤): «الداعية إلى البدع، لا يجوز أن يُحتَجّ به عند أئمتنا قاطبةً. لا أعلم بينهم فيه خلافاً». وقال الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص١٥): «ومما يحتاج إليه طالب الحديث في زماننا هذا: أن يبحث عن أحوال المحدث أولاً: هل يعتقد الشريعة في التوحيد؟ وهل يُلزم نفسه طاعة الأنبياء والرسل صلى الله عليهم فيما أوحي إليهم ووضعوا من الشرع؟ ثم يتأمل حاله: هل هو صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه؟ فإن الداعي إلى البدعة لا يُكتب عنه ولا كرامة، لإجماع جماعة من أئمة المسلمين على تركه». فقد نقل الإجماع كذلك على ترك المبتدع الداعية لبدعته.

والإمام مسلم موافقٌ نظرياً لهذا الإجماع إذ قال في مقدّمة صحيحه: «واعلم وفقك الله أنّ الواجب على كُلِّ أحدٍ عَرَفَ التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها وثِقات الناقلين لها من المتهمين: أن لا يروي منها إلا ما عرف صحة مخارجه والستارة في ناقليه، وأن يتقي منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع».

وقد نصّ الإمام الجوزجاني على هذا المنهج بنفسه، فقال في كتابه "أحوال الرجال" (ص٣٢): «ومنهم زائغٌ عن الحقّ، صدوق اللهجة، قد جرى في الناس حديثه: إذ كان مخذولاً في بدعته، مأموناً في روايته، فهؤلاء عندي ليس فيهم حيلة إلا أن يؤخذ من حديثهم ما يُعرف، إذا لم يُقَوِّ به بدعته، فيُتَّهم عند ذلك». وهذا المذهب هو ما عليه جمهور المحدثين من أهل السنة والجماعة. وقد نقل ابن حجر هذه العبارة مُقِراً لها في لسان الميزان (١/ ١١).

لكن يضعف هذا الرأي عند البعض رواية البخاري عن عمران بن حطان الذي قال فيه المبرد: كان عمران رأس القعدية من الصفرية وخطيبهم وشاعرهم. وقال ابن حجر: إنه كان داعية إلى مذهبه.

ويضعفه أيضا رواية الإمام أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة: عن عدي بن ثابت عن زر قال: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه (والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنّه لعهد النبي الأمّي (صلى الله عليه وسلم) إليّ أنّ لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق. وعدي بن ثابت: ثقة رمي بالتشيّع.

ويضعفه أيضا رواية أحمد والبخاري ومسلم عن قيس بن أبي حازم أن عمرو بن العاص قال: سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) جهاراً غير سرّ يقول: إنّ آل أبي (قال عمرو في كتاب محمد بن جعفر بياض) ليسوا بأوليائي، إنما وليي الله وصالح المؤمنين وقيس بن أبي حازم قد نسب إلى النّصب

القول الخامس: تفصيل أيضا: وهو إن كان المبتدع يستحل الكذب لنصرة مذهبه لم يقبل، وإلا قبل، لأن اعتقاد حرمة الكذب يمنع من الإقدام عليه فيحصل صدقة، وممن قال بهذا القول الإمام الشافعي، وحكاه الخطيب عن ابن أبي ليلى وسفيان الثوري، وأبي يوسف القاضي. ونسبه الحاكم لأكثر أئمة الحديث وقال الفخر الرازي: إنه الحق.

لكن قال الشيخ أحمد شاكر: وهذا المذهب فيه نظر، لأن من عرف بالكذب ولو مرة واحدة لا تقبل روايته، فأولى أن ترد رواية من يستحل الكذب.

ومما يلاحظ أن الكذب قد اشتهر عند الرافضة، ولذلك قال عنهم الإمام الشافعي– رحمه الله–: " لم أر من أهل الأهواء أشهد بالزور من الرافضة " وقال يزيد بن هارون: " يكتب عن كل مبتدع– إذا لم يكن داعية– إلا الرافضة فإنهم يكذبون "، ولما وقعت فتنة المختار الشيعي١، اشتهر في زمنه الكذب ووضع الحديث على رسول

القول السادس: أن البدعة لا تؤثر على الراوي. إذا ثبت أنه حافظ ضابط وصادق ليس بكاذب، ونقله بعضهم عن جمهور النقاد، وجمهور المتقدمين وعلى رأسهم" الإمام علي ابن المديني ويحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم، وعلى هذا المذهب البخاري ومسلم والترمذي والنسائي" وغيرهم من أهل العلم بالحديث، وهذا النقل يخالف النقل عن الجمهور في التفريق بين أن يكون داعية أو لا، قال الذهبي في في السير (٧/ ١٥٤): هذه مسألة كبيرة وهى القدري والمعتزلي والجهمي والرافضي، إذا علم صدقه في الحديث وتقواه، ولم يكن داعيا إلى بدعته فالذي عليه أكثر العلماء قبول روايته والعمل بحديثه، وترددوا في الداعية هل يؤخذ عنه؟ فذهب كثير من الحفاظ إلى تجنب حديثه وهجرانه. وقال بعضهم: إذا علمنا صدقه وكان داعية ووجدنا عنده سنة تفرد بها فكيف يسوغ لنا ترك تلك السنة؟ فجميع تصرفات أئمة الحديث تؤذن بأن المبتدع إذا لم تبح بدعته خروجه عن دائرة الإسلام، ولم تبح دمه فإن قبول ما رواه سائغ وهذه المسألة لم تتبرهن لي كما ينبغي، الذي اتضح لي منها أن من دخل في بدعة ولم يعد من رؤوسها ولاأمعن فيها يقبل حديثه ... قال الذهبي في الميزان (١/ ٥) في ترجمة أبان بن تغلب: شيعي جلد لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته.

(تنبيه) ورد في أثناء التعليق اسم فرقة من الخوارج وهم القعدية، والقعدية: هم الذين يزينون الخروج على الأئمة ولا يباشرون ذلك، والقعدية: فرقة من الخوارج، فلا يظن ظاناً أن الخوارج هم الذين يخرجون بالسيف لقتال الحاكم فقط؛ فتنبه!!! بل القعدية غالباً أخطر من الخوارج الذين يخرجون أنفسهم؛ إذ أن الكلام وشحن القلوب وإثارة العامة على ولاة الأمر له أبلغ الأثر في النفوس وخاصة إذا خرج من رجل بليغ متكلم يخدع الناس بلسانه وتلبسه بالسّنة.

١ من العجيب أن هذا الكذاب كان أول أمره ناصبيا، فأبغضته الشيعة، ثم تشيع. انظر ترجمته في: البداية والنهاية (٨/٢٨٩–٢٩٢) ، وانظر سير أعلام النبلاء (٣/٥٣٨) ، وميزان الاعتدال (٤/ ٨٠) ، وكان المختار يزعم أنه يوحي إليه. انظر: المسند للإمام أحمد (٥/٢٢٣–٢٢٤) قتل المختار سنة: ٦٧ هـ.

الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا روى الإمام أحمد عن جابر بن نوح عن الأعمش عن إبراهيم [النخعي] قال: " إنما سئل عن الإسناد أيام المختار " ، والمختار نفسه كان يأمر بأن توضع له الأحاديث المكذوبة، فقد أمر رجلا من أصحاب الحديث قائلا: " ضع لي حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم أني كائن بعده خليفة "، فرفض الرجل١، بل أمر محمد بن عمار بن ياسر أن يحدث عن أبيه بحديث كذب فأبى فقتله٢. ولذلك فشا الكذب في عهده، كما روى شريك عن أبي إسحاق: سمعت خزيمة بن نصر العبسى– أيام المختار– وهم يقولون ما يقولون من الكذب– وكان من أصحاب علي– قال: " ما لهم قاتلهم الله، أي عصابة شانوا وأي حديث أفسدوا ".

وإذا كان الرافضة أهل كذب فقد ضموا إليه الطعن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورميهم بالكفر والردة إلا أعدادا قليلة.

وليس الغرض استقصاء هذه الأمور– فالموضوع فيها طويل– ولكن نشير هنا إلى أن تميز أهل السنة واكب ظهور الرافضة من جهتين:

الأول: انتشار الكذب عندهم٣، مما أثار علماء السنة للبحث عن الرجال والأسانيد، فبدأ بتميز أهل الحديث عن غيرهم، وسبق أن ذكرنا أقوال العلماء بأن الفرقة الناجية هم أهل الحديث.

الثانية: طعنهم في الصحابة، ونشوء البدع وكثرتها لديهم، حتى أصبح شعار " أهل السنة " كثيرا ما يستعمل في مقابل الرافضة، وسفيان الثوري رحمه الله فسر موافقة السنة بتقدمة الشيخين أبو بكر وعمر رضي الله عنهما٤.

---

١ التاريخ الكبير للبخاري (٨ / ٤٣٤– ٤٣٥) ، والصغير (١ / ٤٧) ، والموضوعات لابن الجوزي (٣٩/١) .

٢ الجامع للخطيب (١٣١/١) ، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤٣/٨) .

٣ بل الكذب أحد أصولهم وذلك بما يسمى " التقية "! عندهم.

٤ شرح السنة للالكائي (١٥٢/١) ، ومما يلاحظ أن سفيان الثورى في اعتقاده هذا الذى سأله عنه شعيب بن حرب– لما ذكر بعض أمور الاعتقاد التى تميز أهل السنة ذكر مسألة المسح على

٢- وفي مقابل فتنة الروافض جاءت فتنة الخوارج، والذي يلاحظ أن الخوارج اشتهر عنهم الصدق، ولعل مرد ذلك اعتقادهم أن مرتكب الكبيرة كافر، والكذب كبيرة من الكبائر، ولهذا روي عن أبي داود سليمان بن الأشعث أنه قال: " ليس في أصحاب الأهواء أصح حديثا من الخوارج "١. ولذلك روى البخاري وغيره عن دعاتهم، ولكن صدقهم وحماستهم لم يكن حائلا دون أن تكون فتنتهم وضلالهم شديدة الوطأة على المسلمين، لأنهم كفروا من عداهم، ولم يكتفوا بذلك، بل ميزوا صفوفهم عن صفوف غيرهم من المسلمين، وحاربوا وقاتلوا، فصارت بدعتهم وانحرافهم أشد من غيرها، ولذلك قاتلهم علي رضي الله عنه وأجمع الصحابة على قتالهم.

فالخوارج خرجوا على الجماعة الذين لهم إمام شرعي، ومع ظهور فتنة هؤلاء برز أهل السنة بحرصهم على الجماعة وعدم الخروج على الإمام الشرعي ولو كان جائرا وصاروا يذكرون هذا الاعتقاد ويدعون إليه ويحذرون من مخالفته، وحرص المسلمون على الجماعة ونبذ الفرقة، ولما اجتمعوا على معاوية رضى الله عنه عام إحدى وأربعين

الخفين وعدم الجهر بالبسملة- مع أن مسألة الجهر بالبسملة من المسائل الفرعية التي وقع فيها الخلاف بين أهل السنة. وقد علل ذلك ابن تيمية في منهاج السنة (٢/١٨٤) ط مكتبة الرياض الحديثة، بقوله: " حتى أن سفيان الثورى وغيره من الأئمة يذكرون في عقائدهم ترك الجهر بالبسملة، لأنه كان عندهم من شعار الرافضة؟ يذكرون المسح على الخفين لأن تركه عندهم من شعار الرافضة.. ".

١ الكفاية (ص:١٧٢ - ١٧٣) هندية - ولكن وردت روايات أن الخوارج ربما يضعون الأحاديث، فقد روى عن أحد شيوخهم أنه قال: " إن هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم فإنا كنا إذا هوينا أمرا صيرناه حديثا". رواه الرامهرمزي في المحدث الفاصل ص: ٤١٥-٤١٦) ، والخطيب في الكفاية (ص:٦٣ ١) هندية، وابن الجوزي في الموضوعات (١/٣٨-٣٩) ، وانظر مناقشة الموضوع بشكل موسع في كتاب: " الوضع في الحديث (١/٢٢٩-٢٣٨) ، حيث رجح الدكتور عمر فلاتة في رسالته هذه أن الخوارج ليس لهم دور في الوضع في الحديث.

بعد تنازل الحسن رضى الله عنه سموا هذا العام عام الجماعة. فظهور بدعة الخوارج ميزت أهل السنة من جانبين:

الأول: خروج الخوارج عن المذهب الحق بالتكفير لمن عداهم من المسلمين، ولا شك أن هذه بدعة شنيعة، وقد حرص المسلمون على الرد على أصحابها، وتحذير الناس أشد التحذير منهم÷ وصار من معالم مذهب أهل السنة عدم التكفير لمرتكب الكبيرة.

والثاني: خروجهم على الجماعة وعلى الإمام الشرعي وقتالهم للمسلمين بناء على أصل مذهبهم التكفير، وقد قابل أهل السنة هذا بمقاتلتهم حتى يقضي عليهم أو يكفوا شرهم وبالتحذير منهم وإعلان وجوب اتباع النصوص التي حذرت من الخروج على أئمة المسلمين وإن جاروا وظلموا، ولذا كان أحد المعاني المهمة للجماعة أنها الجماعة الذين اجتمعوا على أمير.

٣- وبعد ظهور فتنة الروافض والخوارج أخذت بقية البدع تظهر بين المسلمين كبدعة القدر، والإرجاء، والتجهم، فقاومها أهل السنة وحذروا منها ومن أصحابها، حتى صار أهل البدع نشازا في المجتمع الإسلامي يأوي إليهم ويسمع أقوالهم إما أهل الزندقة والنفاق، ممن يكيدون لهذا الدين في الخفاء، وإما أصحاب الإيمان الضعيف ممن تؤثر فيهم وتستهويهم هذه البدع وما فيها من آراء وأفكار جديدة على المسلمين، أما السواد الأعظم من المسلمين فإنهم يتبعون علماء الآفاق من أهل السنة في كل مكان.

وحذر علماء أهل السنة من أصحاب الأهواء، حتى كان الحسن يقول: " لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم "، ولما جاءه رجل فقال: " يا أبا سعيد أني أريد أن أخاصمك "، فقال الحسن: " إليك عني فإني قد عرفت ديني، وإنما يخاصمك الشاك في دينه ". واستمر تحذير العلماء من أهل الكلام والبدع، وصار مذهب أهل السنة متميزا بالاتباع والسير على منهاج الصحابة رضي الله عنهم مع

البعد عن أهل البدع والإنكار عليهم فصار لقب أهل السنة مقابل: أهل البدع والأهواء والكلام.

ولما وقعت محنة القول بخلق القرآن وصار للمعتزلة دولة وصولة امتحن أهل السنة وثبت الله الإمام أحمد رحمه الله فصار وقوفه وثباته مثالاً شامخاً للثبات على مذهب أهل السنة في مقابل أهل البدعة، فصار الإمام أحمد إمام أهل السنة لذلك.

هذه خطوط عريضة لعلها تكون قد أوضحت كيف نشأت التسمية بأهل السنة والجماعة، أو أهل الحديث، وإن ذلك كان مع ظهور البدع ونشوء الفرق، وما صاحب ذلك من الاستهانة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبنقلته من الصحابة، فبدأ أهل السنة يعلنون تميزهم من خلال:

١ – العناية بالحديث رواية ودراية، والكلام في الرجال، والسبب في ذلك نشوء الكذب مع كثرة أهل الأهواء.

٢ – المحافظة على السنة وعلى ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، من غير ابتداع في الدين أو اتباع لأهل الأهواء والكلام المذموم على اختلاف مذاهبهم وأقوالهم.

٣ – المحافظة على الجماعة التي تعني الاتباع والسير على المنهج الحق، وتعني أيضاً المحافظة على وحدة الأمة وعدم الخروج على الجماعة التي لها إمام شرعي.

أما التحديد الدقيق لنشأة التسمية بأهل السنة والجماعة، وربط ذلك بزمن محدد أو بعلم من أعلام أهل السنة، أو نشوء فرقة من الفرق، فلا أظن أن ذلك ممكن إلا من خلال خطوط عريضة كما أسلفنا والله أعلم. انظر كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ص٢١–٤٩) بتصرف.

المسألة الثانية: إن تبليغ العلم كما هو معلوم واجب على العلماء ويدلّ على هذا أدلة منها:

١ – قول الله عز وجل (يأيها الرسول بلِّغ ماأنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته) المائدة ٦٧، وقال النبى صلى الله عليه وسلم (إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يُوَرِّثُوا ديناراً ولا درهما، وإنما ورَّثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظٍ وافر)١، دلّت الآية على وجوب البلاغ على النبي صلى الله عليه وسلم، ودلّ الحديث على أن العلماء ورثة علم النبى صلى الله عليه وسلم. فيجب عليهم من البلاغ ماوجب عليه، ولقوله صلى الله عليه وسلم (ليبلِّغ الشاهد الغائب) الحديث متفق عليه. والعلماء شهود علم النبي صلى الله عليه وسلم في كل عصر فوجب عليهم البلاغ.

---

١ أخرجه أحمد (٥/ ١٩٦، رقم ٢١٧٦٣)، وأبو داود (٣/ ٣١٧، رقم ٣٦٤١)، والترمذى (٥/ ٤٨، رقم ٢٦٨٢)، وابن ماجه (١/ ٨١، رقم ٢٢٣) والدارمي (٣٤٢)، والطحاوي في المشكل (١/ ٤٢٩)، وابن حبان (١/ ٢٨٩، رقم ٨٨)، والبيهقى فى الشعب (٢/ ٢٦٢، رقم ١٦٩٦)، والبغوي في شرح السنة (١/ ٢٧٥ – ٢٧٦/ رقم ١٢٩)، والخطيب في الرحلة (٧٧ – ٧٨)، وابن عبد البر في الجامع ("رقم ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢) والحديث ضعفه الترمذي وحكى تضعيفه عن البخاري أيضا، وضعفه الدارقطني في العلل (٦/ ٢١٦)، وقال ابن العربي في العارضة (٤/ ١٠٦): لايصح، وقال ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٠/ ٤٨): له طرق كثيرة، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٥٨٧)، وقال الزيلعي في تخريج الكشاف (٣/ ٧): له طريق سالمة من الضعف والاضطراب وطريق آخر بإسناد جيد، وقال المقاصد في المقاصد الحسنة (٣٤٠): له شواهد يتقوى بها، وقال العلامة الألباني فقد قال في صحيح الترغيب (٧٠): حسن لغيره وصححه في صحيح الجامع (٦٢٩٧)، وقال الشيخ مشهور في تعليقه على الموافقات (٤/ ٧٧): في بعض أسانيده ضعف وبعضها حسن في الشواهد، وللحديث شواهد يتقوى بها كما قال ابن حجر في "الفتح" "١/ ١٦٠"، قال ابن حبان عقب الحديث: "في هذا الحديث بيان واضح أن العلماء الذين لهم الفضل الذي ذكرنا، هم الذين يعلمون علم النبي –صلى الله عليه وسلم– دون غيره من سائر العلوم؛ ألا تراه يقول: "العلماء ورثة الأنبياء"؟ والأنبياء لم يورثوا إلا العلم، وعلم نبينا –صلى الله عليه وسلم– سنته، فمن تعرى عن معرفتها، لم يكن من ورثة الأنبياء".

٢ – قول الله تعالى (قل تعالَوْا أتل ماحرَّم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا) الآيات، الأنعام ١٥١ – ١٥٣. قال القرطبي في تفسيره (٧/ ١٣١): هذه الآية أمر من الله تعالى لنبيِّه عليه السلام بأن يدعو جميع الخلق إلى سماع تلاوة ماحرّم الله، وهكذا يجب على من بعده من العلماء أن يبلِّغوا الناس ويبيِّنوا لهم ماحرّم الله عليهم مما حَلّ ا. هـ

٣ – قول الله عز وجل (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيِّنُنه للناس ولاتكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا، فبئس مايشترون) آل عمران ١٨٧. الآية تدل على وجوب تبليغ العلماء للعلم وبيانه وإظهاره، بالميثاق الذى أخذه الله على أهل العلم وأكّده بتوكيدين باللام والنون (لتبيننه)، قال القرطبي في تفسيره (٤/ ٣٠٤): قوله تعالى «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب»، وهذا متصل بذكر اليهود، فإنهم أُمِروا بالإيمان بمحمد عليه السلام وبيان أمره، فكتموا نعته، فالآية توبيخ لهم، ثم مع ذلك هو خبر عام لهم ولغيرهم. قال الحسن وقتادة: هى فى كل مَن أوتى عِلم شيء من الكتاب، فمن علم شيئا فليُعلِّمه وإياكم وكتمان العلم فإنه هلكة. وقال محمد بن كعب: لايحلّ لعالم أن يسكت على علمه ولاللجاهل أن يسكت على جهله) ا. هـ.

٤ – قول الله عز وجل (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البيِّنات والهدى من بعد ما بيَّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) البقرة ١٥٩.

قال القرطبي في تفسيره (٢/ ١٨٤): أخبَرَ الله تعالى أن الذي يكتم ماأنزل الله من البينات والهدى ملعون. واختلفوا فى المراد بذلك، فقيل اليهود ورهبان النصارى الذين كتموا أمر محمد صلى الله عليه وسلم، وقد كتم اليهود أمر الرجم، وقيل كل من كتم الحق، فهى عامة في كل من كتم علماً من دين الله يُحتاج إلى بَثِّه .. إلى أن قال وبها استدل العلماء على وجوب تبليغ العلم الحق، وتبيان العلم على الجملة،

دون أخذ الأجرة عليه، إذ لايستحق الأجرة على ماعليه فِعله، كما لايستحق الأجرة على الإسلام ا. هـ

ويدل على صحة الاستدلال بهذه الآية على وجوب تبليغ العلم وتحريم كتمانه، وأن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب: استدلال الصحابة رضي الله عنهم بها كما في الأحاديث التالية:

٥ – روى البخاري (١١٨) بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال إن الناس يقولون: أكثرَ أبو هريرة، ولولا آيتان في كتاب الله ما حدَّثت حديثا، ثم يتلو (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات .. إلى أن قال .. الرحيم) الحديث.

قال الحافظ في الفتح (١/ ٢١٣): قوله «أكثر أبو هريرة» أى من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما صرّح به المصنف فى البيوع .. إلى قوله «ولولا آيتان» ... ومعناه: لولا أن الله ذمَّ الكاتمين للعلم ماحدَّث أصلا، لكن لما كان الكتمان حراما وجب الإظهار، فلهذا حصلت الكثرة لكثرة ماعنده ا. هـ

٦ – وروى البخاري (١٦٠) أيضا أن عثمان رضي الله عنه توضأ ثم قال ألا أحدثكم حديثا لولا آية ماحدثتكموه؟. سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول (لايتوضأ رجلٌ يُحِسنُ وضوءه ويصلي الصلاة إلا غفِرَ له مابينه وبين الصلاة حتى يصلِّيها)، قال عروة بن الزبير: الآية (إن الذين يكتمون ماأنزلنا من البينات).

قال الحافظ في الفتح (١/ ٢٦١): قوله «قال عروة: الآية: إن الذين يكتمون ماأنزلنا» يعنى الآية التى في البقرة إلى قوله «اللاعنون» كما صرَّح به مسلم. ومراد عثمان رضي الله عنه أن هذه الآية تُحرِّض على التبليغ، وهى وإن نزلت فى أهل الكتاب لكن العبرة بعموم اللفظ، وقد تقدم نحو ذلك لأبي هريرة في كتاب العلم، وإنما كان عثمان يرى ترك تبليغهم ذلك ـ لولا الآية المذكورة ـ خشية عليهم من الاغترار، والله أعلم) ا. هـ

٧ – وقال صلى الله عليه وسلم (من سُئل عن علم يعلمه فكتمه، أُلجم يوم القيامة بلجام من نار)١.

٨ – وقال البخارى رحمه الله قال أبو ذر رضى الله عنه لو وضعتم الصَّمْصَامة على هذه وأشار إلى قفاه ثم ظننت أنى أنْفذُ كلمةً سمعتها من النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن تُجيزوا عَلَيَّ لأنفذتها). هكذا علقه البخارى مجزوما به فى كتاب العلم من صحيحه فى باب (العلم قبل القول والعمل).

ومعنى (الصمصامة) أى السيف الصارم الذى لايثنى، ومعنى (أُنفذ) أى أُمِضى وأبلِّغ، ومعنى (تُجيزوا) أى تكملوا قتلى. وفى الأثر: شدة حرص العالم على تبليغ العلم.

قال الحافظ في الفتح (١/ ١٦١): قوله «قال أبو ذر الخ» هذا التعليق رويناه موصولا فى مسند الدَّارمي وغيره من طريق الأوزاعى: حدثني أبو كثير يعني مالك بن مرثد عن أبيه قال: أتيت أبا ذر وهو جالس عند الجمرة الوسطى، وقد اجتمع عليه الناس يستفتونه، فأتاه رجل فوقف عليه ثم قال: ألم تُنه عن الفتيا؟ فرفع رأسه اليه فقال: أرقيب أنت على؟ لو وضعتم. فذكر مثله. ورويناه في الحلية من هذا الوجه، وبين أن الذى خاطبه رجل من قريش، وأن الذى نهاه عن الفتيا عثمان رضي الله عنه. وكان سبب ذلك أنه كان بالشام فاختلف مع معاوية فى تأويل قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة) فقال معاوية: نزلت فى أهل الكتاب خاصة، وقال أبوذر: نزلت فيهم وفينا. فكتب معاوية إلى عثمان، فأرسل إلى أبى ذر، فحصلت منازعة

---

١ جاء هذا الحديث عن جمع من الصحابة منهم أبي هريرة وعبد الله بن عمرو وابن عباس وأبو سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعمرو بن عبسة وعلي بن طلق وغيرهم رضي الله عنهم جميعا وهذا المتن قد ضعفه بعض أهل العلم، وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم، وصححه الحافظ في المطالب العالية (٣/ ١١٥)، وكذا تلميذه البوصيري في إتحاف الخيرة (١/ ٣٠)، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (٢٢٣)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند، وصححه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (١/ ٣١ – ٣٢)، وصححه الحويني في سد الحاجة بتقريب سنن ابن ماجة.

أدت إلى انتقال أبى ذر عن المدينة فسكن الربذة ـ بفتح الراء والموحدة والذال المعجمة إلى أن مات، رواه النسائى. وفيه دليل على أن أبا ذر كان لا يرى بطاعة الإمام إذا نهاه عن الفتيا، لأنه كان يرى أن ذلك واجب عليه لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ عنه كما تقدم، ولعله أيضا سمع الوعيد فى حق من كتم علما يعلمه ـ إلى أن قال ـ وفيه الحثّ على تعليم العلم واحتمال المشقّة فيه والصبر على الأذى طلباً للثواب ا.هـ.

وقال العلامة الألباني في الصحيحة تحت الحديث (٢٦٦٨): نعم إن ما ذهب إليه المومى إليه في الرسالة السابقة من إنكار ما جاء في بعض كتب الكلام في تعريف النبي أنه من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، فهو مما أصاب فيه كبد الحقيقة، ولطالما أنكرناه في مجالسنا ودروسنا، لأن ذلك يستلزم جواز كتمان العلم مما لا يليق بالعلماء، بله الأنبياء، قال تعالى: (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في فتاوى نور على الدرب: كتمان العلم يكون بإخفائه حين تدعو الحاجة إلى بيانه والحاجة التي تدعو إلى بيان العلم بالسؤال إما بلسان الحال وإما بلسان المقال فالسؤال بلسان الحال أن يكون الناس على جهل في دين الله بما يلزمهم في الطهارة في الصلاة في الزكاة في الصيام في الحج في بر الوالدين في صلة الأرحام فيجب حينئذٍ بيان العلم أو بلسان المقال بأن يسألك إنسان عن مسألة من مسائل الدين وأنت تعرف حكمها فالواجب عليك أن تبينها ومن كتم علماً مما علمه الله فهو على خطر عظيم قال الله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنْ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَئِكَ يَلْعَنُهُمْ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمْ اللاَّعِنُونَ (١٥٩) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُوْلَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) وقال تعالى (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ)

وليعلم طالب العلم أنه كلما بيَّن العلم ازداد هذا العلم فإن العلم يزيد بزيادة نفسه قال الله تعالى (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ) ا.هـ

والأدلة فى وجوب تبليغ العلم وتحريم كتمه كثيرة فنكتفي بما سبق.

مسألة: من كتم علما كراهية أن لا يفهموا.

أخرج البخاري (١/ ١٩٩ – فتح)، ومسلم (١/ ٤٥) و غيرهما من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم و معاذ رديفه على الرحل قال: يا معاذ ... الحديث و فيه: " أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: إذا يتكلوا. وأخبر بها معاذ عند موته تأثما "، وأخرجه أحمد (٥/ ٢٢٨ و ٢٢٩ و ٢٣٠ و ٢٣٢ و ٢٣٦) من طرق عن معاذ قال في أحدها: " أخبركم بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنعني أن أحدثكموه إلا أن تتكلوا، سمعته يقول: " من شهد أن لا إله إلا الله مخلصا من قلبه، أو يقينا من قلبه لم يدخل النار، أو دخل الجنة. و قال مرة: دخل الجنة و لم تمسه النار ". وإسناده صحيح على شرط الشيخين. وقد ترجم البخاري رحمه الله لحديث معاذ بقوله: " باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، و قال علي: حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله و رسوله ". ثم ساق إسناده بذلك و زاد آدم بن أبي إياس في " كتاب العلم " له: " و دعوا ما ينكرون ". أي ما يشتبه عليهم فهمه، مثله قول ابن مسعود: " ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة ". رواه مسلم (١/ ٩)، قال الحافظ: " و ممن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان و مالك في أحاديث الصفات، و أبو يوسف في الغرائب. و من قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه في الجرابين و أن المراد ما يقع من الفتن، ونحوه عن حذيفة، وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنيين لأنه اتخذها وسيلة إلى ما كان يعتمده من المبالغة في سفك الدماء بتأويله الواهي. و ضابط ذلك أن يكون

ظاهر الحديث يقوي البدعة، وظاهره في الأصل غير مراد، فالإمساك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب. و الله أعلم " ا.هـ

وقال الشاطبي في الموافقات (٥/ ١٦٧): ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علمًا بالأحكام، بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص.

ومن ذلك تعيين هذه الفرق، فإنه وإن كان حقًّا فقد يثير فتنة، كما تبين تقريره فيكون من تلك الجهة ممنوعًا بثه.

ومن ذلك علم المتشابهات والكلام فيها، فإن الله ذم من اتبعها، فإذا ذكرت وعرضت للكلام فيها، فربما أدى ذلك إلى ما هو مستغنى عنه، وقد جاء في الحديث عن علي: "حدثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟ ".

وفى "الصحيح" عن معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال: "يا معاذ! تدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله ... " الحديث إلى أن قال: قلت: يا رسول الله! أفلا أبشر الناس؟ قال: "لا تبشرهم فيتكلوا ".

وفى حديث آخر عن معاذ في مثله قال: "يا رسول الله! أفلا أخبر بها فيستبشروا؟ فقال: "إذن يتكلوا"، قال أنس: فأخبر بها معاذ عند موته تأثمًا".

ونحو من هذا عن عمر بن الخطاب مع أبى هريرة، انظره في كتاب مسلم والبخاري١، فإنه قال فيه عمر: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي، أبعثت أبا هريرة

---

١ قال الشيخ مشهور في تعليقه على الموافقات: أخرجه مسلم في "صحيحه" "كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا، ١/ ٥٩ – ٦١/ رقم ٣١ بعد ٥٢" عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وعزو المصنف الحديث للبخاري خطأ، ولم يعزه إلا لمسلم المزي في "تهذيب الكمال" "١٠/ ٤٤٢/ رقم ١٤٨٤٣"، والنووي في "رياض الصالحين" "ص٣٠٦ – ٣٠٧"، تحقيق شيخنا الألباني.

بنعليك: "من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنًا بها قلبه بشره بالجنة؟ " قال: "نعم". قال: فلا تفعل؛ فإني أخشى أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فخلهم".

وحديث ابن عباس عن عبد الرحمن بن عوف، قال: "لو شهدت أمير المؤمنين أتاه رجل، فقال: إن فلانًا يقول: لو مات أمير المؤمنين لبايعنا فلانًا. فقال عمر: لأقومن العشية فأحذر هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يغصبوهم، قلت لا تفعل، فإن الموسم يجمع رعاع الناس ويغلبون على مجلسك، فأخاف أن لا ينزلوها على وجهها، فيطيروا بها كل مطير وأمهل حتى تقدم المدينة دار الهجرة ودار السنة، فتخلص بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار، ويحفظوا مقالتك وينزلوها على وجهها. فقال: والله لأقومن به في أول مقام أقومه بالمدينة" الحديث[1]، ومنه حديث سلمان مع حذيفة، وقد تقدم.

ومنه أن لا يذكر للمبتدئ من العلم ما هو حظ المنتهي، بل يربي بصغار العلم قبل كباره، وقد فرض العلماء مسائل مما لا يجوز الفتيا بها وإن كانت صحيحة في نظر الفقه، كما ذكر عز الدين بن عبد السلام في مسألة الدور في الطلاق[2]، لما يؤدي إليه من رفع حكم الطلاق، بإطلاق وهو مفسدة.

---

١ أخرجه البخاري (٧٣٢٣).

٢ يقصد الشاطبي المسألة السريجية، والمسألة السريجية من أكثر مسائل الطلاق التي أثارت جدلا في العصور المتقدمة، حتى ألفت فيها المؤلفات المستقلة، ودارت حولها النقاشات المطولة، ونحن هنا نعرض شيئا مختصرا وافيا عن هذه المسألة، ضمن مسائل عدة:

أولا: صورة المسألة: أن يقول الرجل لزوجته: إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا.

فإن طلقها فما الحكم؟ هل يقع عليها الطلاق الذي واجهها به، أم يقع طلاق الثلاث المعلق؟ أم لا يقع شيء من الطلاق؟

ثانيا: سبب تسميتها: سميت بـ " السريجية " نسبة للإمام الفقيه شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي الشافعي، فقيه الشافعية في بغداد، المتوفى سنة (٣٠٦هـ)، من طبقة

أصحاب أصحاب الشافعي، عده بعض العلماء مجدد القرن الرابع، كما في ترجمته في "سير أعلام النبلاء" (١٤/ ٢٠١). وسبب نسبتها إليه أنه أول من أفتى فيها بأنه لا يقع شيء من الطلاق، كما سيأتي بيانه.

ثالثا: أهمية المسألة: " السريجية " من أخطر مسائل الطلاق وأهمها، إذ يلزم على القول بعدم وقوع طلاق من تلفظ بعبارتها إغلاق باب الطلاق بالكلية، وعدم قدرة قائلها على التخلص من رابطة الزوجية، وهذا أمر عظيم في الشريعة الإسلامية، لأن الطلاق . وإن أساء البعض استعماله . إلا أنه يبقى حلا مقبولا في بعض الحالات، على حد قول القائل: "آخر العلاج الكي".، فإذا أغلق هذا الباب شابه ما عند بعض فرق النصارى من منع الطلاق مطلقا، وليس لهذه المسألة نظير في الفقه الإسلامي جميعه.

رابعا: حكم هذه المسألة: اختلفت الأقوال فيها على قولين:

القول الأول: لا يقع شيء من الطلاق، لا المنجز (وهو الطلاق الحالي المباشر)، ولا المعلق (وهو طلاق الثلاث). وهذا اختيار ابن سريج الشافعي، الذي نسبت إليه المسألة، وإن كان بعضهم أنكر صدور هذا القول عنه، وتابعه كثير من فقهاء الشافعية عليها، بل وعزاه في "فتح القدير" إلى أكثر الحنفية، ونقله صاحب "مجمع الأنهر" (١/ ٤١٤) عن "المبسوط"، وأنكر على من قال بغير ذلك.

دليله: أنه لو وقع المنجز بقوله: أنت طالق. لوقع المعلق قبله بحكم التعليق، ولو وقع المعلق – طلاق الثلاث – لم يقع المنجز؛ لأنه إذا وقع عليها الثلاث، فلا يمكن إيقاع الطلقة المنجزة، لأنها قد بانت، قالوا: وهذا يسمى " دور " في اصطلاح المناطقة، يلغي حكم كل طلاق يصدره قائل هذه العبارة بعدها.

القول الثاني: وقوع الطلاق، وعدم اعتبار هذا " الدور " دورا صحيحا، وهو قول جماهير أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، على خلاف بينهم في عدد الطلقات الواقعة، وشدد بعضهم النكير على القول الأول، وأفتوا بعدم جواز اعتباره والحكم به، كالعز بن عبد السلام وغيره.

كما في "حاشية رد المحتار" (٣/ ٢٢٩ – ٢٣٠)، "البحر الرائق" (٣/ ٢٥٥)، "شرح مختصر خليل للخرشي" (١/ ٥٢)، "تحفة المحتاج" (٨/ ١١٤ – ١١٥)، "الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع" للشربيني (٢/ ١٠٩)، "المغني" (٧/ ٣٣٢)، "كشاف القناع" (٥/ ٢٩٨).

ومن ذلك سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحكم التشريعات، وإن كان لها علل صحيحة وحكم مستقيمة، ولذلك أنكرت عائشة على من قالت: لم تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة؟ وقالت لها: أحرورية أنت١؟ وقد ضرب عمر بن الخطاب

قال ابن قدامة في "المغني" (٧/ ٣٣٢) مستدلا لوقوع الطلاق:" لأنه طلاق من مكلف مختار ، في محل لنكاح صحيح ، فيجب أن يقع ، كما لو لم يعقد هذه الصفة.

ولأن عمومات النصوص تقتضي وقوع الطلاق ، مثل قوله سبحانه: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وقوله سبحانه: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)، وكذلك سائر النصوص.

ولأن الله تعالى شرع الطلاق لمصلحة تتعلق به ، وما ذكروه يمنعه بالكلية ، ويبطل شرعيته ، فتفوت مصلحته ، فلا يجوز ذلك بمجرد الرأي والتحكم " انتهى.

أما الجواب عن شبهة القول الأول، فهناك أجوبة كثيرة ومطولة، أظهرها وأيسرها ما أجاب به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقال – كما في "الفتاوى الكبرى" (٣/ ١٣٧ – ١٣٨) –: " الدور الذي توهموه فيها باطل ، فإنهم ظنوا أنه إذا وقع المنجز وقع المعلق ، وهو إنما يقع لو كان التعليق صحيحا ، والتعليق باطل ؛ لأنه اشتمل على محال في الشريعة ، وهو وقوع طلقة مسبوقة بثلاث ، فإن ذلك محال في الشريعة ، والتسريج يتضمن لهذا المحال في الشريعة ، فيكون باطلا.

وإذا كان قد حلف بالطلاق معتقدا أنه لا يحنث ، ثم تبين له فيما بعد أنه لا يجوز فليمسك امرأته ، ولا طلاق عليه فيما مضى ، ويتوب في المستقبل.

والحاصل أنه لو قال الرجل لامرأته: إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا ، فطلقها، وقع المنجز على الراجح ، ولا يقع معه المعلق ؛ لأنه لو وقع المعلق وهو الطلاق الثلاث لم يقع المنجز؛ لأنه زائد على عدد الطلاق " انتهى.

وهذا القول هو القول الراجح الذي ينبغي أن يفتى ويعمل به، ولمن أراد التوسع في شرح هذه المسألة، وقراءة الردود والمناقشات، يمكنه مراجعة المصادر الآتية: "إعلام الموقعين" (١/ ٢٥١ – ٢٥٦)، "فتاوى السبكي" (٢/ ٢٩٨ – ٣٠٣، ٣١٣ – ٣١٤)، "الفتاوى الفقهية الكبرى" (٤/ ١٨٠ – ١٩٧)، "الأشباه والنظائر" (٣٨٠ – ٣٨١)، وغيرها.

١ أخرجه البخاري (٣١٢)، ومسلم (٣٣٥).

صبيغًا وشرد به لما كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لا يتعلق بها عمل[1]، وربما أوقع خيالًا وفتنة وإن كان صحيحًا، وتلا قوله تعالى: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} [عبس: ٣١]. فقال: هذه الفاكهة، فما الأب؟ ثم قال: ما أمرنا بهذا.

إلى غير ذلك مما يدل على أنه ليس كل علم يبث وينشر وإن كان حقًا وقد أخبر مالك عن نفسه أن عنده أحاديث وعلمًا ما تكلم فيها ولا حدث بها، وكان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، وأخبر عمن تقدمه أنهم كانوا يكرهون ذلك، فتنبه لهذا المعنى.

وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية ا.هـ

---

١ أخرج هذه القصة ابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٤٢٦)، والدارمي في السنن (١/ ٥٥ – ٥٦)، وعبد الله بن أحمد في فضائل الصحابة (١/رقم٧١٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/رقم ١١٣٦)، والخلال –كما قال أبو يعلى في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ق ١٢٢ – ١٢٣)، وابن بطة في الإبانة (رقم ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٣، ٧٨٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٣/ص ٤١٢)، وابن الأنباري في المصاحف ذكره بسنده المصنف هنا في التفسير (١٧/ص٢٩) وغيرهم، والقصة صحيحة مشهورة، قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (١٣/ ٣١١): وقصة صبيغ بن عسل مع عمر بن الخطاب من أشهر القضايا، وقال ابن كثير في مسند الفاروق (٢/ ٦٠٦) بعد عزوه للبزار: قصة صبيغ بن عسل التميمي مع عمر مشهورة وكأنه –والله أعلم– إنما ضربه لما ظهر له من حاله أن سؤاله سؤال استشكال، لا سؤال استرشاد واستدلال، كما قد يفعله كثير من المتفلسفة الجهال، والمبتدعة الضلال؛ فنسأل الله العافية في هذه الحياة الدنيا وفي المآل.

قال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (٩/٤٢): الفائدة السادسة عشرة: جواز كتمان العلم للمصلحة. هذه ليست على إطلاقها؛ إذ إن كتمان العلم على سبيل الإطلاق لا يجوز لأنه ليس بمصلحة، ولهذا أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذا ولم يكتم ذلك مطلقا، وأما كتمان العلم في بعض الأحوال، أو عن بعض الأشخاص لا على سبيل الإطلاق؛ فجائز للمصلحة؛ كما كتم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك عن بقية الصحابة خشية أن يتكلوا عليه، وقال لمعاذ: «لا تبشرهم فيتكلوا» .

ونظير هذا الحديث قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي هريرة: «بشر الناس أن من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه دخل الجنة» بل قد تقتضي المصلحة ترك العمل؛ وإن كان فيه مصلحة لرجحان مصلحة الترك، كما «هم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يهدم الكعبة ويبنيها على قواعد إبراهيم، ولكن ترك ذلك خشية افتتان الناس؛ لأنهم حديثو عهد بكفر» ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: بالنسبة للوعيد من كتمان العلم الشرعي هل يندرج فيه كتمان العلم الدنيوي أيضاً، مع العلم أن البوح ببعض العلم الدنيوي ربما يجر إلى مضرة؟ الشيخ: ما فهمت؟! السائل: هناك وعيد لمن كتم العلم. الشيخ: كتمان العلم. السائل: كتمان العلم الشرعي؟ الشيخ: نعم. السائل: هل يندرج في ذلك العلم الدنيوي، مع العلم أن البوح ببعض العلم الدنيوي ربما يجر إلى مضرة؟

فأجاب: كتمان العلم الدنيوي لا يحرم على الإنسان أن يكتمه، كما لو تعلم الكمبيوتر أو شيئاً من الحساب أو من الهندسة فله أن يكتمه، لكننا نرى أنه من أبخل الناس أن يمنع من تعليم هذه الأشياء، ماذا يمنعه إذا علم؟ السائل: قد يجر مضرة – يا شيخ– خاصةً إذا كان في مجال الدوائر قد يكون بعض الأشياء الموجودة التي يستخدمها عامة الناس وهو يعلم أن فيها ضرراً قد تجره إلى المضرة؟ الشيخ: إذاً.. إذا كان يخشى من الضرر يكتم كل شيء حتى العلم الشرعي، إذا كان يخشى من

ضرر، أليس النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما قال لمعاذ : (ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟ وأخبره، قال له معاذ : أفلا أبشر الناس، قال: لا تبشرهم فيتكلوا) كل شيء يحصل منه ضرر يمنع ولا ينشر، لكن يختص العلم الشرعي بأنه كل من سئل عن علمٍ، فكتمه –وهو علم شرعي– فإنه يلجم يوم القيامة بلجام من نار –نسأل الله العافية– إلا إذا كتمه لمصلحة فلا بأس.

(باب في الحض على لزوم السنة واتباع الأئمة)

اعلم رحمك الله أن السنة دليل القرآن، وأنها لا تدرك بالقياس ولا تؤخذ بالعقول، وإنما هي في الاتباع للأئمة ولما مشى عليه جمهور هذه الأمة، وقد ذكر الله عز وجل أقواما أحسن الثناء عليهم فقال: (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ) (الزمر:١٨).

وأمر عباده فقال: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (الأنعام:١٥٣).

مسائل فيما مر:

المسألة الأولى: مراد المصنف منع القول بالقياس في العقائد، قال الشيخ أحمد بن يحيى النجمي رحمه الله في إرشاد الساري في شرح السنة للبربهاري (ص٣٦): قوله (اعلم رحمك الله أنَّه ليس في السنَّة قياسٌ ولا تضرب لها الأمثال، ولا تتبع فيها الأهواء بل هو التصديق بآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا كيف) إنَّ هذا الكلام ينطبق على السنن الواردة في العقائد، أمَّا غيرالعقائد من الأحكام الفرعية، فهذه قد حصل فيها الإختلاف، وبنيت عليها الأقيسة، وهذا مدوَّنٌ في كتب الفقه، وأصول الفقه، ولكنَّ المراد بهذا الكلام ما ورد في العقائد من آيات الصفات، وأحاديثها الصحيحة، فهذه يجب الأخذ بها، وإمرارها كما جاءت مع اعتقاد معناها الذي تقتضيه في اللغة العربية ولايقال لمَ كان كذا وكذا؟ وكيف كان كذا وكذا؟ وقد

أنكر الإمام مالكٌ رحمه الله على من قال: أرأيت قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فأطرق الإمام مالك وعلته الرَّحُضاء – أي العرق – ثمَّ رفع رأسه، فقال: الإستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأنت رجل سوء أخرجوه، فأمر به فأخرج ا.هـ

وممن قال بالقياس في العقائد الخوارج، فضلوا وأضلوا، ومن أمثلة ذلك عندهم أن إبليس ـ لعنه الله ـ كان عارفا بالله ، ولما عصى صار كافرا، فكذلك الإنسان إذا عرف الله وعصاه يصير كافرا، لا فاسقا كما يقول المعتزلة، ولا مؤمنا عاصيا كما يقول أهل السنة .

وقد أخرج الإمام ابن منده في كتاب التوحيد (٣/٣٠٤-٣٠٦): بإسناده عن أبي يوسف القاضي أنه قال:« ليس التوحيد بالقياس؛ ألم تسمع إلى قول الله عز وجل في الآيات التي يصف بها نفسه أنه عالم، قادر، قوي، ولم يقل: إني قادر عالم لعلة كذا، أقدر بسبب كذا أعلم وبهذا المعنى أملك، فلذلك لايجوز القياس في التوحيد ولايعرف إلا بأسمائه، ولا يوصف إلا بصفاته..» إلى أن قال رحمه الله:« فقد أمرنا الله أن نوحّده وليس التوحيد بالقياس، لأن القياس يكون في شيء له شبه ومثل، فالله تعالى وتقدس لاشبه له ولامثل له، تبارك الله أحسن الخالقين»، ثم قال: «وكيف يدرك التوحيد بالقياس وهو خالق الخلق بخلاف الخلق؟ ليس كمثله شيء تبارك وتعالى، وقد أمرك الله عز وجل أن تؤمن بكل ماأتى به نبيّه – صلى الله عليه وسلم– فقال: {ياأيها الناس إنّي رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لاإله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتّبعوه لعلكم تهتدون}. [الأعراف:١٥٨]، فقد أمرك الله عز وجل بأن تكون تابعاً سامعاً مطيعاً، ولو يوسع على الأمة التماس التوحيد وابتغاء الإيمان برأيه وقياسه وهواه إذاً لضلوا، ألم تسمع إلى قول الله عز وجل: {ولو اتّبع الحقُّ أهواءَهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن} [المؤمنون:٧١] فافهم مافسر به ذلك» اهـ.

وقال أبوالحسن القابسي كما في الفتح (١١/٢٢٠): أسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب والسنة أو الإجماع، ولا يدخل فيها بالقياس ا.هـ

وقال البغدادي في الفرق بين الفرق (١/٣٢٦): ولا يجوز اطلاق اسم عليه من طريق القياس وهذا خلاف قول المعتزلة البصرية في اجازتها اطلاق الاسماء عليه بالقياس وقد افرط الجباى في هذا الباب حتى سمى الله مطيعا لعبده اذا اعطاه مراده وسماه محبلا للنساء اذا خلق فيهن الحبل وضللته الامة في هذه الجسارة التى تورثه الخسارة ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في أول رسالة العقيدة الواسطية:« ولايقاس بخلقه سبحانه فإنه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلاً وأحسن حديثاً من خلقه» ا.هـ

(فرع): القياس الوحيد المستعمل في العقيده هو قياس الأولى.

للمخلوق صفات كمال وهي من الله فمعطي الكمال أولى يسمى بقياس الأولوية وذلك أن القياس ثلاثة أنواع كما ذكرها العلامة العثيمين في شرح الواسطية (١/٩٨) بقوله: القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس شمول، وقياس تمثيل، وقياس أولوية فهو سبحانه وتعالى لا يقاس بخلقه قياس تمثيل ولا قياس شمول.

١ – قياس الشمول: هو ما يعرف عندنا بالعام الشامل لجميع أفراده بحيث يكون كل فرد منه داخلاً في مسمى ذلك اللفظ ومعناه فمثلاً إذا قلنا الحياة فإنه لا تقاس حياة الله تعالى بحياة الخلق لأن الكل يشمله اسم " حي ".

٢ – قياس تمثيل: بمعنى أن نجعل ما يثبت للخالق مثل ما يثبت للمخلوق.

٣ – قياس الأولوية: وهذا يقول العلماء أنه مستعمل في حق الله لقوله تعالى: " ولله المثل الأعلى} [النحل: ٦٠] بمعنى كل صفة كمال فلله تعالى أعلاها السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة والحكمة وما أشبهها موجودة في المخلوقات لكن لله أعلاها وأكملها ولهذا أحياناً نستدل بالدلالة العقلية من زاوية القياس بالأولى فمثلاً

نقول: العلو صفة كمال في المخلوق فإذا كان صفة كمال في المخلوق فهو في الخالق من باب أولى وهذا دائماً نجده في كلام العلماء.

إذاً: يمتنع القياس بين الله وبين الخلق للتباين بينهما وإذا كنا في الأحكام لا نقيس الواجب على الجائز أو الجائز على الواجب ففي باب الصفات بين الخالق والمخلوق من باب أولى. لو قال لك قائل: الله موجود والإنسان موجود وقال وجود الله كوجود الإنسان بالقياس فنقول لا يصح لأن وجود الخالق واجب ووجود الإنسان ممكن.

فلو قال: أقيس سمع الخالق على سمع المخلوق نقول: لا يمكن، سمع الخالق واجب لا يعتريه نقص وهو شامل لكل شيء وسمع الإنسان ممكن إذ يجوز أن يولد الإنسان أصم والمولود سميعاً يلحقه نقص السمع وسمعه محدود إذاً: لا يمكن أن يقاس الله بخلقه فكل صفات الله لا يمكن أن تقاس بصفات خلقه لظهور التباين العظيم بين الخالق وبين المخلوق ا. هـ

وقال ابن القيم في مفتاح دار السعادة (٤٧٥/٢) : كل كمال ثبت للمخلوق غير مستلزم للنقص فخالقه ومعطيه إياه أحق بالاتصاف به وكل نقص في المخلوق فالخالق أحق بالتنزه عنه كالكذب والظلم والسفه والعيب بل يجب تنزيه الرب تعالى عن النقائص والعيوب مطلقاً وإن لم يتنزه عنها بعض المخلوقين ا. هـ

ويعبر عن هذه القاعدة بأكثر من صيغة:

– الأولى: أن يقال: إذا كانت نفس المخلوق وهو محدثة ناقصة متصفة بأنها حية عالمة قادرة سميعة بصيرة فإن الرب المعبود الأول والآخر والظاهر والباطن أولى بأن يكون حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً.

– الثانية: أن يقال: إذا كان سلب الصفات مثل الحياة والعلم والسمع والبصر يعتبر نقصاً في المخلوق المحدث فلأن يعتبر ذلك نقصاً في الخالق أولى.

– الثالثة: أن يقال: إذا كانت الغفلة عيباً ونقصاً في المخلوق المربوب الناقص بذاته فلأن تكون نقصاً في حق الخالق المدبر الغني بذاته أولى.

بقى أن نذكر أمراً مهماً في هذه القاعدة وهو أنه يشترط في الكمال الثابت بقياس الأولى:

١ – كونه كمالاً وجودياً إذ لا كمال في العدم المحض.

٢ – كونه ممكن الوجود في خارج الذهن إذ ما ليس كذلك فهو في حكم العدم إذ المجردات العقلية لا وجود لها في الخارج.

٣ – أن يكون لا نقص فيه بوجه من الوجوه فإن كان فيه نقص لم ينسب إلى رب العالمين كالنوم والأكل فإنه كمال في الإنسان لكنه لا ينسب إلى الله لما يستلزمه من عدم كمال الحياة.

٤ – أن يكون غير مسلتزم للعدم فإن استلزمه لم يوصف به كالنوم فإنه مستلزم لعدم الحياة ا. هـ من القواعد الكلية للأسماء والصفات للبريكان.

وقال شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل (١/٣٠) : ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الإمام أحمد، ومن قبله وبعده من أئمة أهل الإسلام وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك.

وقال شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (٢ | ٥٣٦): والأقيسة العقلية وهي الأمثال المضروبة كالتي تسمى أقيسة منطقية وبراهين عقلية ، ونحو ذلك استعمل سلف الأمة وأئمتها منها في حق الله سبحانه وتعالى ما هو الواجب وهو ما يتضمن نفياً وإثباتاً بطريق الأولى لأن الله تعالى وغيره لا يكونان متماثلين في شيء من الأشياء لا في نفي ولا في إثبات بل ما كان من الإثبات الذي ثبت لله تعالى ولغيره؛ فإنه لا يكون إلا حقا متضمنا مدحا وثناء وكمالا، والله أحق به ليس هو فيه مماثلاً لغيره، وما كان من النفي الذي ينفي عن الله وعن غيره ؛ فإنه لا يكون إلا نفي عيب ونقص،

والله سبحانه أحق بنفي العيوب والنقائص عنه من المخلوق فهذه الأقيسة العادلة والطريقة العقلية السلفية الشرعية الكاملة ، فأما ما يفعله طوائف من أهل الكلام من إدخال الخالق والمخلوقات تحت قياس أو تمثيل يتساويان فيه؛ فهذا من الشرك والعدل بالله ، وهو من الظلم، وهو ضرب الأمثال لله، وهو من القياس والكلام الذي ذمه السلف وعابوه، ولهذا ظن طوائف من عامة أهل الحديث والفقه والتصوف أنه لا يتكلم في أصول الدين، ولا يتكلم في باب الصفات بالقياس العقلي، وأن ذلك بدعة، وهو من الكلام الذي ذمه السلف ، وكان هذا مما أطمع الأولين فيهم لما رأوهم ممسكين عن هذا كله إما عجزاً أو جهلاً .

وإما لاعتقاد أن ذلك بدعة وليس من الدين وقال لهم الأولون : ردكم أيضاً علينا بدعة ؛ فإن السلف والأئمة لم يردوا مثل ما رددتم ، وصار أولئك يقولون عن هؤلاء إنهم ينكرون العقليات ، وأنهم لا يقولون بالمعقول ، واتفق أولئك المتكلمون مع طوائف من المشركين والصابئين والمجوس وغيرهم من الفلاسفة الروم والهند والفرس وغيرهم على ما جعلوه معقولاً يقيسون فيه الحق تارة والباطل أخرى ، وحصل من هؤلاء تفريط وعدوان ، ومن هؤلاء تفريط وعدوان أوجب تفرقاً واختلافاً بين الأمة ليس هذا موضعه، ودين الإسلام هو الوسط وهو الحق والعدل وهو متضمن لما يستحق أن يكون معقولاً ولما ينبغي عقله وعلمه ومنزه عن الجهل والضلال والعجز وغير ذلك مما دخل فيه أهل الانحراف فسلك الإمام أحمد وغيره مع الاستدلال بالنصوص وبالإجماع مسلك الاستدلال بالفطرة والأقيسة العقلية الصحيحة المتضمنة للأولى ، وذلك أن النجاسات مما أمر الشارع باجتنابها والتنزه عنها ، وتوعد على ذلك بالعقاب كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: تنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبر منه .

وهذا مما علم بالاضطرار من دين الإسلام، وهي مما فطرت القلوب على كراهتها والنفور عنها واستحسان مجانبتها لكونها خبيثة ؛ فإذا كان العبد المخلوق الموصوف

بما شاء الله من النقص والعيب الذي يجب تنزيه الرب عنه لا يجوز أن يكون حيث تكون النجاسات ، ولا أن يباشرها ويلاصقها لغير حاجة ، وإذا كان لحاجة يجب تطهيرها ثم إنه في حال صلاته لربه يجب عليه التطهير ؛ فإذا أوجب الرب على عبده في حال مناجاته أن يتطهر له وينزه عن النجاسة كان تنزيه الرب وتقديسه عن النجاسة أعظم وأكثر للعلم بأن الرب أحق بالتنزيه عن كل ما ينزه عن غيره ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في نفس المصدر (٢/٥٤٣): ثم احتج الإمام أحمد بحجة أخرى من الأقيسة العقلية قال: فمن ذلك: قال الإمام أحمد: " ووجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً يقول الله جل ثناؤه: {إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار} وقال: {وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلها تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين} " ا.هـ

وهذه الحجة من باب (قياس الأولى) وهو أن السفل مذموم في المخلوق حيث جعل الله أعداءه في أسفل سافلين وذلك مستقر في فطر العباد، حتى إن أتباع المضلين طلبوا أن يجعلوهم تحت أقدامهم ليكونوا من الأسفلين وإذا كان هذا مما ينزه ويقدس عنه المخلوق ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق فالرب تعالى أحق أن ينزه ويقدس عن أن يكون في السفل أو يكون موصوفاً بالسفل هو أو شيء منه أو يدخل ذلك في صفاته بوجه من الوجوه بل هو العلي الأعلى بكل وجه ا. هـ

وذكر شيخ الإسلام في كتابه المذكور أمثلة أخرى مهمة على هذه القاعدة وأتى بفوائد تستحق الرحلة إليها إلى أبعد مكان فلتطلب من مكانها. المجلى في شرح القواعد المثلى (ص١٧٧-١٨٠).

المسألة الثانية: إن الإسلام كرم العقل وجعله أكبر المعاني قدراً وأعظم الحواس نفعاً فإن به يتميز من البهيمة ويعرف حقائق المعلومات ويهتدي إلى مصالحه ويتقي ما يضره ويدخل به في التكليف وهو شرط في ثبوت الولايات وصحة التصرفات وأداء العبادات، ولكن الإسلام بعد هذا التكريم كله وذلك الاهتمام قد حدد للعقل

مجالاته التي يخوض فيها حتى لا يضل، وفي هذا تكريم له أيضاً لأنه محدود الطاقات والملكات فلا يستطيع أن يدرك كل الحقائق مهما أوتي من قدرة وطاقة على الاستيعاب والإدراك، لذا فإنه سيظل بعيداً عن متناول كثير من الحقائق وإذا ما حاول الخوض فيها التبست عليه الأمور وتخبط في الظلمات وفي هذا مدعاة لوقوعه في كثير من الأخطاء وركوبة متن العديد من الأخطار.

فأمر الإسلام العقل بالاستسلام والامتثال للأمر الشرعي الصريح حتى ولو لم يدرك الحكمة، وقد كانت أول معصية لله ارتكبت بسبب عدم هذا الامتثال فحينما أمر الله سبحانه وتعالى إبليس بالسجود لآدم عليه السلام استكبر وعصى واستبد برأيه فقارن بين خلقه وخلق آدم عليه السلام (قال أنا خير منه خلقتني من نارٍ وخلقته من طين) فلم يمتثل للأمر طلباً للسبب الذي يسجد لأجله الفاضل للمفضول حسب رأيه، فلما لم يدرك عقله السبب رفض الامتثال فكانت المعصية وكانت العقوبة.

لذا منع الإسلام العقل من الخوض فيما لا يدركه ولا يكون في متناول إدراكه كالذات الإلهية والأرواح في ماهيتها ونحو ذلك فقال عليه الصلاة والسلام (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله)، وقال صلى الله عليه وسلم (لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله ورسله)، وعن الروح قال تعالى: (يسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) فصرف الجواب عن ماهيتها لأنه ليس من شؤون العقل السؤال عنها ولا من مداركه وكذلك الجنة ونعيمها والنار وجحيمها وكيفية ذلك وغيرها من المغيبات التي ليست في متناول العقل ومداركه).

ويقول الشيخ ناصر العقل –حفظه الله–: قيمة العقل في الإسلام: قد يتبادر لأذهان البعض، عند ما يقرأ مثل هذا البحث، في ذم الاتجاهات العقلية – أن الإسلام، يمقت العقل والفكر، أو يستنقص منهما ويهضمهما قيمتهما، وأننا إنما نذم أصحاب الاتجاهات والفرق العقلية لمجرد أنهم استعملوا عقولهم، التي وهبهم الله.

والحق: أن الأمر ليس كذلك، لأن الإسلام بحق قد رفع قيمة العقل وأعلى من شأنه، وجعل التعقل والتفكير فريضة إسلامية، يلزم كل مسلم أن يؤديها حقها، وجعل العقل هو مناط التكليف، ونعى على أولئك الذي لم يستعملوا عقولهم في معرفة الحق والهداية، فهلكوا. (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير).

وإذا كان العقل هو وسيلة النظر، ووسيلة التفكير والتدبر، فقد جعل الله ذلك كله واجباً، مفروضاً على كل إنسان ومن تركه فهو آثم لا محالة قال تعالى: (فسيروا في الأرض فانظروا)، وقد وردت في مواضع كثيرة.

وقال تعالى في ذم الذين لا يعقلون:

(وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون).

وقد ورد هذا التوبيخ (أفلا تعقلون) في القرآن أكثر من أربع عشرة مرة.

وقال تعالى: (إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون)، وقد وردت في القرآن (لعلكم تعقلون) أكثر من سبع مرات، وقال تعالى: (ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون)، وقال تعالى: (كذلك نفصل الآيات لقومٍ يعقلون)، وإذا كان العقل وسيلة النظر والاعتبار فقد قال تعالى: (فاعتبروا يا أولي الأبصار)، وقال تعالى (قل انظروا ماذا في السماوات والأرض)، وكذلك الأمر بالتفكر، قال تعالى: (كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون)، (قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون)، (أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنّة)، (أولم يتفكروا في أنفسهم). وقد ذكر التفكر في القرآن في أكثر من سبعة عشر موضعاً، وقد ذم الله أولئك الذين يتابعون آباءهم دون تعقل ولا تفكير فقال (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون)،

وقال تعالى (إنهم ألفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يُهرعون).

والإسلام إنما كرّم الإنسان وفضله على سائر المخلوقات بل جعله سيد الكون بالعقل، وبالعقل سخّر له ما في السماوات وما في الأرض وجعله خليفة فيها يعمرها، فهل يبقى بعد ذلك شك عند أحد في أن الإسلام يحترم العقل ويقدره كل التقدير؟

ثم إن الإسلام عندما حظر على العقل التفكر في ذات الله تعالى، والخوض في أمور الغيب، وألزمه بالتسليم والتوقف عند كل ما ورد عن الله تعالى ورسوله– صلى الله عليه وسلم –، مما يتعلق بذات الله وأسمائه وصفاته، وما يتعلق بالغيب كله– إنما فعل ذلك إشفاقاً على هذا العقل الكريم من العماية في متاهات المجهول.

ثم إن الإسلام في الوقت نفسه فتح للعقل البشري مجالات الانطلاق الواسع في حدود الواقع في حياته هو والمخلوقات من حوله، بل وفي الأرض كلها والسماء، وهذا الكون الرحب الواسع الفسيح، فللعقل البشري أن يبدع، وأن ينظر ويحكم، وأن يتفكر ويعتبر ما وسعه الإبداع والنظر والتفكر والاعتبار، عليه أن يفعل ذلك كله، وله مع ذلك عليه الأجر والمثوبة إذا هو امتثل أمر الله.

أما الغيب والتفكر في ذات الله، بأكثر مما ورد عن الله، فإنه ليس بمقدور العقل، وليس من وظيفته أن يفعل ذلك، وإن فعل ذلك خرج عن نطاق الواجب عليه، ولن يعود عليه فعله إلا بالحرج والعنت العقلي والنفسي، والخروج عن نطاق مصلحة الإنسان في معاشه ومعاده.

والعقلية الحديثة، هي التي دعت أتباعها إلى الخوص في أمور الغيب ومعارضة أمر الله، ولم تسلّم بما جاء عن الله تعالى، مما هو خارج عن نطاق العقل، وأقحمته فيما لا طاقة له به، ونحن نذمها من هذا الوجه.

فإن مُقْتَضى الإيمان بالغيب:– التسليم لله فيه، بما ورد في كتابه وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم –.

والإنسان في هذا العصر أكثر العصور تقدماً في الكشوف والاختراعات– أعلن عجزه وقصوره عن إدراك أكثر حقائق الكون وكُنْهِ طاقاته، حتى تلك الأشياء التي يمارسها

ويعيشها ويومياً، إن العقل يجهل نفسه، ويجهل الروح التي تُمدّه بالحياة بأمر الله (وفي أنفسكم أفلا تبصرون).

(ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً).

فإكراماً لهذا الإنسان، وإشفاقاً عليه، وعلى عقله المحدود، من التشرد والتبدد والتيه، وإشفاقاً عليه بعد ذلك من الضلال والهلاك، وسوء العاقبة، أراحه الله من الخوض في الغيب بعقله؛ فجاءه الوحي يخبره عما فيه صلاحه من أصول العقيدة السليمة، ومسائل الغيب، ورسم له سبيل الخير والسعادة في الدنيا، وأطلق لعقله فيما عدا ذلك الحرية كل الحرية.

فقد فتح الإسلام للعقل من مجالات البحث والفكر والتأمل والنظر في ملكوت السماء والأرض، ما يكفي لانشغال العقل، وإشباع رغبة التطلع والإنتاج المفطورة فيه.

ويقول الشيخ عبد الرحمن الزنيدي – حفظه الله –: ((لعل من أبرز السمات التي امتاز بها الدين الإسلامي عن سائر المذاهب والأديان الأخرى، هو ذلك المقام السامي الذي وضع الإسلام العقل الإنساني فيه والدور الجليل الذي أناطه به، والآفاق الواسعة التي فتحها أمامه، بشكل لم تصل المذاهب البشرية إليه حتى تلك المذاهب التي تنادي بأنها حررت العقل البشري، وأطلقته من آساره، واحتكمت إليه، هي في الحقيقة التي سخرت منه، واستهانت به، فمن جانب دفعته إلى الإيغال في مجالات ليست من اختصاصه فتاه فيها وضل. ومن جانب آخر تجد هذه المجتمعات العلمانية – التي تدعى أنها تحكم العقل في أمورها– قد نبذته وراءها ظهرياً، فأحكامه وتقريراته في جانب وواقعها في جانب آخر، فالعقل يحكم بأن الخمر والزنا ضار ومفسد للجنس البشري والواقع يبيحها، بل ويحببها، والعقل يقول إن المرأة تختلف عن الرجل والواقع يقول يجب أن نجعلها كالرجل تماماً ... ، فأي إهانة للعقل بعد هذا، ونعود لنقول إن أبعاد تلك المنزلة التي جعلها الإسلام للعقل تتلخص فيما يأتي:

تعظيم الإسلام لعمل العقل في سبيل الوصول إلى الحقائق بطرق شتى منها:
الثناء على أصحاب العقل الذين يستعملونه في الحكم على الأشياء والتعامل معها:
فالله سبحانه يخاطب أصحاب العقول حينما يذكر أحكامه لأنهم هم الذين يفهمون أنها أحكام عدل وحق (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون).
وكذلك حينما يأمر بشيء فإنه يخصهم بالخطاب لأنهم يسارعون إلى امتثال أمر الله، والنهوض به، يقول سبحانه (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب)، فقد خص أولي الألباب بعد حث جميع العباد على التقوى.
ومدحهم بأنهم هم الذين يتذكرون موجبات الهدى، ودلائله، وينتفعون بها خلاف اللاهين الغافلين، يقول سبحانه (وما يذكر إلا أولوا الألباب)، وأثنى عليهم بأنهم هم الذين يعتبرون بقصص التاريخ وحوادث الحياة فيتخذون منها عبرة (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب)، وقال سبحانه بعد قصة لوط وقومه (ولقد تركنا منها آية لقوم يعقلون). انظر كتاب نقض أصول العقلانيين.
١ – وحدثني أبو الحزم وهب بن مسرة الحجازي، عن أبي عبد الله محمد بن وضاح، عن موسى بن معاوية الصمادحي، عن عبد الرحمن بن مهدي قال: ثنا حماد بن زيد، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود قال: (خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا، ثم قال: "هذا سبيل الله"، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله وقال: "هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه"، وقرأ {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه..})١ الآية.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح، والحديث أخرجه الطيالسي (٢٤٤)، وأحمد (٧/ ٢٠٧، رقم ٤١٤٢، الرسالة)، والدارمي (١/ ٦٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١٧)، والنسائي في الكبرى (١١١٧٤)، وفي التفسير (١٩٤)، والبزار (٥/ رقم ١٧١٨)، والطبري في تفسيره (١٤١٦٨)، والشاشي (٥٣٦ و ٥٣٧)، والآجري في الشريعة (ص١٠)، وابن حبان (٦ و ٧)، والحاكم (٢/ ٣١٨)، وابن بطة في الإبانة (١/ رقم ١٢٧)، وابن وضاح في البدع والنهي عنها (ص٣٨)،وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٢٦٣) وغيرهم، والحديث صححه ابن حبان، والحاكم وأقره

٢ – ابن مهدي١ قال: وحدثني منصور بن سعد قال: سمعت الحسن يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من رغب عن سنتي فليس مني)٢.

٣ – ابن مهدي قال: وحدثني مبارك بن فضالة عن الحسن بن أبي الحسن، أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (عمل قليل في سنة، خير من عمل كثير في بدعة)٣.

الذهبي، وقال ابن القيم في طريق الهجرتين (١٥٢): ثابت، وحسنه العلامة الألباني في المشكاة (١٦٦)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٨٩/٦): إسناده صحيح، وصححه العلامة ابن باز في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨١)، وحسنه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٨٤٨)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٠٨/٧): إسناده حسن.

١ مراد المصنف: أي وبالإسناد السابق إلى ابن مهدي، وقد سلك المصنف هذا المنهج في معظم الكتاب.

٢ إسناد المصنف مرسل كما هو بين، والمرسل من قسم الضعيف وخاصة مراسيل الحسن وغيره من صغار التابعين قال الحافظ العراقي: و مراسيل الحسن عندهم شبه الريح وقال الحافظ في الفتح (٥٤٧/١١): كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لأنه كان يأخذ عن كل أحد. ولكن متن الحديث صحيح فقد روي عن عدة من الصحابة، منها حديث أنس رضي الله عنه عند البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).

٣ قال العلامة الألباني في الضعيفة (٣٩١٧): ضعيف.

رواه القضاعي (١٠٣/ ١) عن حزم بن أبي حزم قال : سمعت الحسن يقول: بلغنا أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : ... فذكره. ورواه ابن بطة في الإبانة (٢/ ١٠٧/ ١) من طريق يونس بن عبيد، عن الحسن. وفيه موسى بن سهل الوشاء؛ وهو ضعيف. ثم رواه (٢/ ١١٥/ ٢) بسند صحيح، عن المبارك بن فضالة، عن الحسن. ورواه هو (١١٦/ ١)، والهروي (٥١/ ١) من طريقين، عن عوف، عن الحسن مرفوعا . فهو عنه صحيح. ثم رواه ابن بطة من طريق قتادة قال : قال ابن مسعود: ... فذكره موقوفا عليه، وهو منقطع. ورفعه الديلمي (٢/ ٢٨٩) من طريق علي بن محمد المنجوري، عن أبان بن يزيد، عن قتادة، عن ابن مسعود رفعه. والمنجوري هذا ؛

٤ – وحدثني أبي رحمه الله عن أبي الحسن علي بن الحسن، عن أبي داود أحمد بن موسى، عن يحيى بن سلام قال: حدثني الخليل بن مرة عن الوضين بن عطاء عن مكحول قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (السنة سنتان سنة في فريضة الأخذ بها هدى وتركها ضلالة، وسنة في غير فريضة الأخذ بها فضيلة وتركها ليس بخطيئة) ١.

ضعفه الدارقطني . وقال الخليلي في الإرشاد : "ثقة يخالف في بعض حديثه". قلت: وهو بمعنى ما صح عن ابن مسعود قال :

"الاقتصاد في السنة أحسن من الاجتهاد في بدعة". أخرجه الدارمي (١/ ٧٢)، والحاكم (١/ ١٠٣)، والبيهقي (٣/ ١٩). وقال الحاكم: "صحيح على شرطهما". ووافقه الذهبي، وقد تقدم تخريجي الحديث من "تاريخ قزوين" للرافعي (١/ ٢٥٧) من حديث أبي هريرة بسند ضعيف جدا، فيما تقدم برقم (٣٢٥١)، وخلاصة القول في هذا الحديث : صحته مقطوعا على الحسن، وموقوفا – بنحوه – على ابن مسعود، وضعفه مرفوعا، والله أعلم.

١ أسناد المصنف ضعيف فيه علل، وأخرجه مقطوعا من كلام مكحول الدارمي في السنن الدارمي (١/١٧٧ ، رقم ١١٧)، والأجري في الشريعة (١/٢٠٥)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (ص٩٩ ، رقم ٧٩) وإسناده محتمل للتحسين، وروي عن أبي هريرة مرفوعا، قال العلامة الألباني في الضعيفة (٣٧٣٦): موضوع: هو من حديث أبي هريرة، قال الهيثمي (١/ ١٧٢): "رواه الطبراني في الأوسط ، وقال: "لم يروه عن أبي سلمة إلا عيسى بن واقد ، تفرد به عبد الله بن الرومي"، ولم أر من ترجمه". قلت: وعلى هامشه ما نصه – وظني أنه من تعليقات الحافظ ابن حجر عليه –: "فائدة : عبد الله هو ابن محمد ، ويقال : ابن عمر اليمامي، يعرف بابن الرومي ، وثقه أبو حاتم وغيره". قلت: ترجمة هذا في التهذيب، وهو من شيوخ مسلم، وفيها أن أبا حاتم قال: صدوق . ولم أرها في الجرح والتعديل، بل فيه (٢/ ٢/ ١٥٧): "عبد الله بن محمد اليمامي البكري ، روى عن آدم بن علي الشيباني . روى عنه عبيد بن إسحاق العطار سمعت أبي يقول : هو مجهول". قلت: وعيسى بن واقد ؛ لم أجد له ترجمة ، ولعله الذي أراده الهيثمي بقوله: "لم أر من ترجمه" ، لكن قصرت عنه عبارته ! وهو ظاهر ما نقله عنه المناوي ، فإنه قال: "قال الطبراني: لم يروه عن أبي سلمة إلا عيسى بن واقد . قال الهيثمي : ولم أر من ترجمه" . ثم إن الحديث ظواهر الوضع والصنع عليه لائحة، وهو بتعابير الفقهاء أشبه منه بألفاظ النبوة والرسالة .

٥ – يحيى قال: وحدثني حفص بن عمر بن ثابت بن قيس، عن خالد بن معدان، عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي، عن العرباض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كل بدعة ضلالة)١.

كيف وهو يتضمن القول بأن هناك سنة ليس لها أصل في كتاب الله تعالى، وهو قول مرجوح ، يرده قوله تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه)! .

١ إسناد المصنف ضعيف، والحديث أخرجه من طرق أخرى أحمد (٤/ ١٢٦)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجة (٤٢)، والدارمي (٩٥)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد: (١/ ٧٤ – ٧٥)، والآجري في الشريعة (ص٤٦ – ٤٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٧ – ١٩)، وأبو عبيد في الخطب والمواعظ (٢)، والحاكم (١/ ٩٥)، والبغوي في شرح السنة (١/ ٢٠٥)، وابن وضاح في البدع (ص٢٣، ٢٤)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٢٢٠، ٢٢١ و١٠/ ١١٤، ١١٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (٢/ ٦٩)، والهروي في ذم الكلام (٦٩/ ١ – ٢)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١١٤)، وفي الإعتقاد (ص١١٣)، والخطيب في الموضح (٢/ ٤٢٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١١/ ١/٢٣٥) وغيرهم من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، والحديث صححه الترمذي، وصححه البزار كما في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢٤)، وحسنه البغوي في شرح السنة، وقال أبو نعيم في المستخرج على صحيح مسلم: حديث جيد من صحيح حديث الشاميين كما في جامع العلوم والحكم (ص٢٢٦)، وصححه ابن حبان والحاكم، وقال الجوزقاني في الأباطيل والمناكير (١/ ٤٧٢): صحيح ثابت مشهور، وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٦٤): ثابت صحيح، وقال شيخ الاسلام الانصاري هو أجود حديث في أهل الشام وأحسنه كما في تحفة الطالب (٤٦)، وصححه الضياء المقدسي في جزء في اتباع السنن واجتناب البدع (رقم ٢)، وصححه شيخ الإسلام في الإقتضاء (٢/ ٨٣)، وحسنه المصنف هنا، وجوده ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٣١٣)، وقال العراقي في الباعث على الخلاص (رقم ١): صحيح مشهور، وقال ابن كثير في تحفة الطالب (رقم ٤٦): وصححه أيضا الحافظ أبو نعيم الأصفهاني، والدغولي، وصححه العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة وانظر الصحيحة (٩٣٧)، وحسنه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٥/ ٢٤ – ٢٥)، وصححه الحويني في

٦ – يحيى قال: وحدثنا الحسن بن دينار، عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا هل عسى رجل يكذبني وهو متكئ على حشاياه، يبلغه الحديث عني فيقول: (يا أيها الناس: كتاب الله: ودعونا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم)١.

تخريج فضائل القرآن (ص٦٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: حديث صحيح ورجاله ثقات.

١ إسناد المصنف ضعيف جدا، وأما المتن فصحيح لشواهده.
منها حديث أبي رافع رضي الله عنه مرفوعا (لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه) أخرجه أخرجه من طرق الشافعي (١/١٥١)، وأحمد (٦/٨ ، رقم ٢٣٩١٢)، وأبو داود (٤/٢٠٠ ، رقم ٤٦٠٥)، والترمذى (٥/٣٧ ، رقم ٢٦٦٣)، وابن ماجه (١/٦ ، رقم ١٣)، والرويانى (١/٤٧٣ ، رقم ٧١٦)، وابن حبان (١/١٩٠ ، رقم ١٣)، والطبرانى (١/٣١٦ ، رقم ٩٣٤)، والطحاوي في شرح المعاني (٤/٢٠٩)، والحاكم (١/١٩٠ ، رقم ٣٦٨)، والبيهقى في الكبرى (٧/٧٦ ، رقم ١٣٢١٩) ، وفي دلائل النبوة (٦/٥٤٩)، وابن عبد البر في التمهيد (١/١٥٠–١٥١)، والبغوي في شرح السنة (١٠١)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (ص٨٨) وغيرهم، والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وحسنه البغوي، وصححه ابن حزم في أصول الأحكام (١/٢١٦)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/٨): هذا المعنى محفوظ عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه، وصححه الإمام ابن القيم في مختصر الصواعق (٥٨٣)، وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ (٣/١١٩١): حديث حسن غريب، وصححه ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/٢٩٢)، وصححه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (١/٢٢٠)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٧١٧٢)، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الرسالة (ص٩٠)، وقال العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٢٣٦): صحيح على شرط الشيخين، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٩/٣٠٢).

٧ – وحدثني إسحاق بن إبراهيم، عن أسلم بن عبد العزيز، عن يونس بن عبد الأعلى، عن عبد الله بن وهب قال: أخبرني الليث عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمر بن الأشج، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (سيأتي قوم يأخذونكم بمتشابه القرآن فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله)١.

ومنها حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم، فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه) أخرجه أحمد (٤/ ١٣٠، رقم ١٧٢١٣)، وأبو داود (٤/ ٢٠٠، رقم ٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجة (١٢)، وابن زنجويه في الأموال (٦٢٠)، والطحاوي في المشكل (٤/ ٢٠٩)، والآجري في الشريعة (ص٥١)، وابن حبان (١٢)، والدارقطني (٤/ ٢٨٧)، والبيهقي في الكبرى (٩/ ٣٣٢)، وفي الدلائل (٦/ ٥٤٩)، والسمعاني في أدب الإملاء (ص٣)، والهروي في ذم الكلام (ص٧٢)، والطبراني (٢٠/ ٢٨٣، رقم ٦٧٠)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٨٩)، وابن عبد البر في التمهيد (١/ ١٥٠)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٨٩) والحديث صححه ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى، وصححه الفيروزآبادي في سفر السعادة (ص٣٥٥)، وقال الذهبي في المهذب: إسناده قوي، وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر: حسن صحيح، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (١٦٣)، وفي صحيح أبي داود، وقال الشيخ مقبل في رسالة ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر (ص٣٤): حسن لغيره، وصححه الحويني في تحقيق تفسير ابن كثير (١/ ١١١ – ١١٢)، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن أبي عروف الجرشي فمن رجال أبي داود والنسائي وهو ثقة، وقال الشيخ مشهور في طبعته (٤/ ٨٣): إسناده صحيح.

١ أخرجه الدارمي في سننه (١/ ٤٧ ، رقم ١٢١)، والآجري في الشريعة (١/٢٥٧ ، رقم ١٦٢)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (ص٥٨ ، رقم ٦٢) و (ص٨٦ ، رقم ٦٣) و(ص٤٩٨ ، رقم ٧٧٦)، واللالكائي في شرح أصول السنة (١/١٢٣ ، رقم ٢٠٣)، وابن عبد البر في جامع

(تنبيه): مسألة المحكم والمتشابه مسألة طويلة الذيول متشبعة الأجزاء، وحتى تفهمها فهما جليا نفصل القول فيها في فروع:

(الفرع الأول) اعلم رحمنا الله وإياك وجعلك مباركا حيثما كنت أن الله تعالى وصف كتابه بأنه محكم كله وذلك في قوله تعالى " الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير " ووصفه جميعا بأنه متشابه، كما قال تعالى " اله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله " فهذا الإحكام يسميه أهل العلم بالإحكام العام والتشابه هذا كذلك يقول فيه أهل العلم إنه التشابه العام، ولا تنافي بين هذين الوصفين، لأن القرآن الكريم كله محكم وكله متشابه، والإحكام العام هو بعينه التشابه العام ومعناهما:– أي أن القرآن محكم كله في ألفاظه ومعانيه، فهو يصدق بعضه بعضا، ويؤيد بعضه بعضا، فأمثاله وقصصه كلها يصدق بعضها بعضا، فلا اختلاف بينها، ولا تناقض ولا تنافي، فلا يخبر في مكان ثم ينقض خبره في مكان، ولا يحكم في مكان ويأمر بضده في مكان، وأحكامه كلها عدل وحكمة وخير وبر ومصالح، فهو محكم في إتقانه وبلاغته وإعجازه، ومتقن كله في ألفاظه ودلالاته، فأوامره تتشابه في أنها كلها جاءت لتقرير المصالح وتكميلها، ونواهيه كلها جاءت لتعطيل المفاسد وتقليلها، فليس فيه شيء يعاب، فهو أحسن الحديث وأصدق الحديث، وهو الذي يهدي للتي هي أقوم، فبشاراته كلها تبعث في النفوس الراحة والعزيمة على مواصلة المسيرة في التمسك بطريق الحق والهدى، وإنذاراته كلها تبعث في القلب الخوف والوجل، وتزجر النفوس عن التمادي في طريق الضلال والرضى به، فكل بشاراته تتشابه في تحقيق مقصود الرجاء، وكل إنذاراته تتشابه في تحقيق مقصود الخوف، فيبقى العبد دائرا في سيره إلى الله تعالى بين الخوف والرجاء، وجمع البابين مع

بيان العلم وفضله (١٩٢٧)، والأصبهاني في الحجة (ص٢٤٨) وهو منقطع بين بكير بن عبد الله بن الأشج، وعمر رضي الله عنه.

بعضهما البعض يتشابهان في تحقيق مقصود الخشية، لأن الخشية مزيج بين الخوف والرجاء، فالتشابه العام ثمرة من ثمرات الإحكام العام، ولأنه محكم الإحكام الكامل المطلق، فقد أعجز البلغاء الفصحاء أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله، أو بسورة من مثله، لأنه كلام الله تعالى منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، فالتشابه العام هو الإحكام العام، وهذا متفق عليه لم ينازع فيه عالم ممن له قدم صدق في الأمة، فالقرآن محكم كله في ألفاظه ومعانيه فهو غاية في البلاغة والإعجاز، ومتشابه بمعنى أنه يشبه بعضه بعضا في الإعجاز والصدق والبيان والعدل هذا محصل ما ذكره أهل العلم في مسألة الإحكام العام والتشابه العام، والله أعلم.

(الفرع الثاني) واعلم رحمك الله تعالى وجعلك مباركا حيثما كنت أن القرآن موصوف كذلك بأن بعضه محكم وبعضه متشابه، وهذا يسميه الأصوليون رحمهم الله تعالى (التشابه الخاص والإحكام الخاص) وقد ورد فيه قوله تعالى " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات " وقد اختلف أهل العلم في معنى هذا الإحكام وهذا التشابه على أقوال كثيرة، وأصح هذه الأقوال عندي – والله أعلم – أن المحكم الخاص هو ما اتضح معناه وعرف المراد منه، وتحدد المقصود منه، والمتشابه هو ما لم يعرف المراد منه ولم يتضح المقصود منه ولم تتحدد معالمه، وقد يطلق السلف الإحكام الخاص ويريدون به ما قابل المنسوخ، فيقولون (هذه الآية محكمة غير منسوخة، وهو من الإحكام الخاص أيضا، والمشهور عند المتأخرين من الأصوليين هو أن المحكم ما اتضح معناه والمتشابه ما خفي معناه ولم يتضح، وعلى ذلك سوف نسير إن شاء الله تعالى، والله أعلم[1].

---

١ قال الشاطبي في الموافقات (٣/٥٠–٥٩): "المحكم يطلق بإطلاقين عام وخاص. فأما الخاص فالذي يراد به خلاف المنسوخ". ثم قال: "وأما العام فالذي يُعنى به البيّن الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره. فالمتشابه بالإطلاق الأول هو المنسوخ، وبالإطلاق الثاني الذي لا يتبين المراد به من لفظه كان مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا".

والمعنى المراد هنا هو الثاني، أي أن المحكم هو البيّن الواضح، والمتشابه هو الذي لا يتبين المراد به من لفظه. قال: "وإذا تؤمّل هذا الإطلاق وُجد المنسوخ والمجمل والظاهر والعام والمطلق قبل معرفة مبيِّناتها داخلة تحت معنى المتشابه، كما أن الناسخ وما ثبت حكمه والمبيّن والمؤوّل والمخصَّص والمقيّد داخله تحت معنى المحكم".

ويُبيِّن الشاطبي أن أكثر أحكام الشريعة محكم. وأن التشابه قليل يقول: "التشابه قد علم أنه واقع في الشرعيات لكن النظر في مقدار الواقع منه هل هو قليل أم كثير، والثابت من ذلك القلة لا الكثرة". وقال: "لولا أن الدليل أثبت أن فيه متشابهاً لم يصح القول به".

ويرد الشاطبي القول بأن المتشابه في الشريعة كثير بناء على أن فيها المنسوخ والمجمل والعام والمطلق، وهو كثير الوقوع في الشريعة، يرده بناء على أن الناسخ مع المنسوخ والبيان مع المجمل والمخصص مع العام والمقيد مع المطلق، كل ذلك بيان، يقول: "وعلى ذلك يدل قول ابن عباس: "لا عام إلا مخصص"، فأي تشابه فيه وقد حصل بيانه، ومثله سائر الأنواع. وإنما يكون متشابهاً عند عدم بيانه". ويقول: "وإذا ثبت هذا فالبيان مقترن بالمبين، فإذا أخذ المبين من غير بيان صار متشابهاً، وليس بمتشابه في نفسه شرعاً".

ويقسم الشاطبي التشابه في النصوص إلى قسمين: حقيقي وإضافي. وثم قسم ثالث لا يرجع إلى النصوص وإنما إلى المناط. يقول: "التشابه الواقع في الشريعة على ضربين: أحدهما حقيقي والآخر إضافي، وهذا فيما يختص بها في نفسها. وثم ضرب آخر راجع إلى المناط الذي تتنزل عليه الأحكام، فالأول هو المراد بالآية، ومعناه راجع إلى أنه لم يُجعل لنا سبيل إلى فهم معناه ولا نُصب لنا دليل على المراد منه". ثم قال في الثاني وهو الإضافي: "قد حصل بيانه في نفس الأمر ولكن الناظر قصر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعاً للهوى فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة، وإنما ينسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل". أما القسم الثالث فقال فيه: "وأما الثالث فالتشابه ليس بعائد على الأدلة وإنما هو عائد على مناط الأدلة فالنهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكية كذلك. فإذا اختلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله أو تحريمه".

والتشابه لا يقع في الكليات لأن هذه معان قطعية.

ومن أمثلة التشابه الحقيقي: "كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم وأشباه ذلك". فنحن لا نعلم كيفيات هذه الصفات، ولا سبيل لنا إلى معرفة ذلك، لذا هي من المتشابه الحقيقي.

(الفرع الثالث) اعلم أرشدك الله لطاعته ورزقك الفهم والعلم أن التشابه الخاص نسبي عرضي فقولنا (نسبي) أي أنه يختلف اختلافا كبيرا باعتبار الأفراد على حسب رسوخهم في العلم ودرايتهم بالكتاب والسنة، وعلى اختلاف فهمهم في الأدلة، فما يكون متشابها خفيا في حق فلان قد يكون من أوضح الواضحات في حق غيره، فيكون هذا الأمر من المتشابه في حق فرد دون فرد على اختلافهم في علمهم وفهمهم، لأن الناس يتفاوتون في الفهم، فمنهم من أوتي فهما تصدر عنه الأمة، ومنهم من لم يؤت من الفهم إلا بعضه، ولذلك فالآية الواحدة قد لا يستطيع البعض أن لا يستخرج منها إلا وجها واحدا، بينما يستخرج الآخر منها مائة وجه، وذلك فضل الله تعالى يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، فهذا معنى قولنا (نسبي) أي أنه يختلف بين الأشخاص على حسب قدرهم في العلم وفهمهم، وتوفيق الله تعالى لفهم كتابه، وأما قولنا:– (عرضي) أي أنه ليس بذاتي، ولكنه عارض يزول بالتعلم، فتكون الآية مما يخفى معناها على البعض، ثم يطلب علمها عند العارفين به فيزول عنه الجهل بها، وتكون من المحكم في حقه، ولو كان التشابه ذاتي لما انفك عنها الخفاء مطلقا، لكنه عرضي ولذلك زال بالتعلم، فتحصل لنا من ذلك أن التشابه

إذا كان التشابه حقيقياً فلا يصح تأويله. وابتغاء تأويله هو عمل الزائغين. أما إذا كان إضافياً فينبغي تأويله. يقول: "تسليط التأويل على التشابه فيه تفصيل فلا يخلو أن يكون من المتشابه الحقيقي أو من الإضافي. فإن كان من الإضافي فلا بد منه إذا تعيّن بالدليل كما يُبيَّن العام بالخاص والمطلق بالمقيد والضروري بالحاجي وما أشبه ذلك لأن مجموعهما هو المحكم، وقد مر بيانه. وأما إن كان من الحقيقي فغير لازم تأويله".

وقال: "وأيضاً فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المقتدين بهم لم يعرضوا لهذه الأشياء ولا تكلموا فيها بما يقتضي تعيين تأويل من غير دليل، وهم الأسوة والقدوة وإلى ذلك فالآية مشيرة إلى ذلك بقوله تعالى: { فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ } الآية" ا.هـ بتصرف.

النسبي تشابه نسبي عرضي، فانتبه لهذا بارك الله فيك لأنه مهم في هذا الباب، والله أعلم.

(الفرع الرابع) اعلم رحمك الله تعالى وجعلك من أهل السنة أن الواجب على كل أحد أن يعمل بما استبان له، وأن يؤمن بما اشتبه عليه، وأن يرد المتشابه للمحكم، ويأخذ من المحكم ما يفسر به المتشابه، حتى تتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتتوافق النصوص، ويصدق بعضها بعضا، لأن كلها من عند الله تعالى، وما كان من عند الله تعالى فإنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهذه طريقة سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين وتابعيهم وأئمة السلف المعتد بأقوالهم في الأمة فالقاعدة عند السلف هي وجوب رد المتشابه إلى المحكم، حتى تتفق دلالته مع المحكم، فيجعلون المحكم هو الأصل الذي يجب اتباعه واعتماده، وأما المتشابه فهم يردونه للمحكم، فإن بان واتضح وإلا فيكلون علمه إلى الله تعالى مع الإيمان به ويقولون:– آمنا به كل من عند ربنا، كما أوضح الله تعالى هذه الطريقة الراسخة المنجية في قوله تعالى " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا" فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من الذين اعتمدوا طريقة الراسخين في العلم في كل المسائل، فإياك ثم إياك أيها المسلم أن تجعل المتشابه مكدرا لصفو المحكم، وأن تعارض المحكم به، وأن تقدمه عليه وأن تبتلي الناس به، وأن تجعله حاكما على النصوص المحكمة، فإن هذه الطريقة زيغ وضلال ومفضية إلى إنكار ما هو ثابت، وإثبات ما هو منفي، وإبطال ما هو حق، وإحقاق ما هو باطل وأنا أضرب لك أمثلة على أن تقديم المتشابه على المحكم باب من أبواب الشر والفساد في العقيدة والعمل:

فمن ذلك:– استدلال الجهمية النفاة بقوله تعالى " هل تعلم له سميا " على نفي الصفات والأسماء عن الله تعالى، وبقوله " ليس كمثله شيء " وبقوله " قل هو الله أحد " فعمد الجهمية إلى هذه النصوص المحكمة وحملوها من أوجه الإشكال ما لا تحتمله، وحرفوا معانيها وتنكبوا عن صراط دلالتها الصحيحة إلى دلالات غريبة على اللسان العربي، فتوصلوا إلى فهم هذه الآيات بالطرق الفلسفية الضالة المعوجة، وبالقواعد المنطقية المخالفة للمنقول والمناقضة للمعقول، حتى صارت عندهم هذه الآيات من قبيل المتشابه، ففهموا منها فهما غريبا جعلوه هو العمدة الذي تقاس عليه آيات الأسماء والصفات، وأهملوا بسبب هذا الفهم المغلوط المنكوس الآيات الكثيرة المتواترة المحكمة الواردة في إثبات الأسماء والصفات، فوقعوا فيها تحريفا وتعطيلا، وإنكارا وتكذيبا، بسبب الدلالة المتشابهة في الآيات السابقة، وتالله إن هذه الآيات لا تفيد إلا أن الله تعالى ليس كمثله شيء ولا سمي له في ذاته ولا في صفاته ولا في أسمائه ولا في أفعاله، جل وعلا، لكن انظر كيف ضربوا دلالة القرآن بعضه ببعض بسبب اعتمادهم على المتشابه وإعراضهم عن المحكم، فيأتون إلى قوله تعالى "الرحمن على العرش استوى" وهي محكمة فيقولون:– لا تجوز نسبة الاستواء إلى الله تعالى لأنه ليس كمثله شيء، ولا سمي له، وهو الله الأحد، فيجعلون الدلالة التي فهموها من هذه الآيات الثلاث مكدرة لصفو الآيات المحكمة الكثيرة التي امتلأ بها القرآن، وقررتها السنة الصحيحة، وتالله لقد أفسدوا في الدين أيما إفساد، وفتحوا الباب لأعداء الملة على مصراعيه، وساموا العقيدة الصحيحة في مؤلفاتهم وتقريراتهم سوم العذاب، فالنصوص التي تثبت لله تعالى صفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر والوجه واليدين والغضب والرضا والفرح والضحك والرحمة والحكمة ونحوها من صفات الكمال الثابتة، كل ذلك محكم لا اشتباه فيه باعتبار المعنى، قد ثبتت بها الأدلة الصحيحة التي لا مطعن فيها ولا وفي دلالتها، وكذلك الأدلة الواردة في شأن صفات الأفعال كالمجيء والإتيان والنزول

للسماء الدنيا ونحو ذلك، كل ذلك مما لا يحتمل إلا الحق، لا يحتمل غيره أبدا، فهو محكم في معناه ومحكم في دلالته ويفهم منه أهل العقول السليمة الفهم السليم المؤيد بفهم سلف الأمة وأئمتها، فأهمل الجهمية ذلك كله، وأنكروه وحرفوه وعطلوه، بسبب دلالة فهموها من قوله " ليس كمثله شيء" فهذا هو شأن أعداء الدين والملة، أنهم يقبلون إقبال الشره على الدلالة المتشابهة الخفية ويجعلها هي العمدة وينزل الأدلة المحكمة الواضحة التي لا خفاء فيها على هذه الدلالة المجملة المحتملة المتشابهة، وناهيك عن النتائج الفاسدة التي تصدر من هذه العملية الباطلة الشيطانية البدعية، والله المستعان، وحق من يفعل ذلك أن ينصح ويوعظ ويعلم، فإن استجاب فالحمد لله، وإلا فلا بد من عقوبته وزجره الزجر الكبير الذي يردعه وأمثاله عن مثل هذه الفهم الفاسد.

ومنها:– وهو من العجب العجاب، ما يستدل به بعض النصارى على المسلمين من تعدد الإله إلى ثلاثة آلهة، الأب والابن وروح القدس، بقوله تعالى " إنا " بصيغة الجمع أو بقوله " نحن " أو بقوله " أنزلنا " ونحو ذلك مما يخبر به عن نفسه بنون الجمع، وهذا هو الكفر بعينه والضلال برمته والحمق والجهل بعروقه وحذافيره، أين هذه الآيات وما في معناها من قوله تعالى " فاعلم أنه لا إله إلا الله " ومن قوله تعالى " وإلهكم إله واحد " ومن قوله تعالى " وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون " ومن قوله تعالى " وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء " ومن قوله تعالى " شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم " والآيات في هذه المعنى كثيرة، فتركوا ذلك كله وأهملوه، ووضعوه جانبا واعتمدوا الدلالة المتشابهة في إخبار الله تعالى عن نفسه بضمير الجمع، فبالله عليك هل هذا من العدل؟ مع أن (النون) الواردة فيما يخبر به الرب جل وعلا عن نفسه إنما هي (نون) المعظم نفسه، وليست هي نون الجمع، وهو أسلوب عربي تعرفه العرب في كلامها، ولكنها العقول الفاسدة والأفهام

العفنة النتنة، والنفوس التي عشعشت فيها الشياطين، فإنا لله وإنا إليه راجعون فانظر – رعاك الله تعالى – كيف يؤدي تقديم المتشابه على المحكم، فهذه نتائجه وهذه آثاره وسوف ترى من ذلك أكثر إن عشت، لأنه من يعش منا فسيرى اختلافا كثيرا، فنسأل الله تعالى أن نموت على الإسلام والإيمان والسنة.

ومنها:– اعتماد الرافضة على المتشابه في قوله تعالى " وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا " على أن الصحابة كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم، فنزل فيهم القرآن وأن منهم من كان عازما على الزواج ببعض نسائه إن مات، فيجعلون ذلك من القوادح في الصحابة ومن الأسباب التي ينالون بها منهم، ونسوا قوله تعالى " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود، ذلك مثلهم في التوراة، ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار، وعد الله الذين آمنوا منهم مغفرة وأجرا عظيما " وقوله تعالى " والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم " وقوله تعالى " لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة " وقوله تعالى "من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا " وقوله صلى الله عليه وسلم " خير الناس قرني " والنصوص في ذلك لا تكاد تحصر، وكلها مثبتة لعدالة الصحابة، وأنهم قوم ثقات عدول أثبات، لا كان ولا يكون مثلهم في علمهم ودينهم وأخلاقهم ومحبتهم لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، وأنهم أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا، وأشدهم تمسكا بالشرع، وأعظمهم غيرة على محارم الله تعالى، فمن بالله عليك كالصحابة في دينهم وفضلهم وسابقتهم ونصرتهم لله تعالى ولرسوله عليه الصلاة والسلام؟ لكن الرافضة – لعنهم الله تعالى – أهملوا ذلك كله وهو من

المحكم الواضح وأقبلت قلوبهم على الدلالات المحتملة المتشابهة، فجعلوا المتشابه هو الحاكم على المحكم وجعلوا المحكم في قفص الاتهام حتى تثبت براءته، ألا فشاهت وجوه المبتدعة المعاندين للشرع.

ومنها:– ما حكاه ابن القيم في الإعلام بقوله (ردهم – أي الجهمية – المعلوم المحكم بالضرورة أن الرسل جاءوا به من إثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه بمتشابه قول الله تعالى " وهو معكم أينما كنتم " وقوله " ونحن أقرب إليه من حبل الوريد " وقوله " ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا " ونحو ذلك، ثم تحيلوا وتمحلوا حتى ردوا نصوص العلو والفوقية بمتشابهه، قلت: ـ مع أن علو الله تعالى من أكثر الصفات التي وردت بإثباتها الأدلة على أوجه مختلفة كما شرحنا ذلك في موضع آخر.

ومنها:– إن القدرية قد فهموا من قوله تعالى " وما ربك بظلام للعبيد " ومن قوله " ولا يظلم ربك أحدا " أن الله تعالى لا يمكن أن يخلق فعل العبد، إذ كيف يخلق فعل العبد ثم يعاقبه عليه، هذا من الظلم فجعلوا ذلك الفهم من الآية حاكما على جميع النصوص التي فيها عموم خلق الله تعالى لكل شيء، وأن الأشياء إنما تكون بقدر الله تعالى، فجعلوا تلك الدلالة المتشابهة من الآية هي المقدمة على النصوص المحكمة المتواترة من أنه تعالى خالق كل شيء، كقوله تعالى " الله خالق كل شيء " وقوله تعالى " وما تشاءون إلا أن يشاء الله " وغير ذلك من النصوص المحكمة القاطعة في دلالاتها من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، وأن العبد لا يريد إلا ما يشاء الله، وما فهموا أن الإرادة قسمان:– إرادة كونية قدرية، وإرادة شرعية أمرية دينية، تمسكا منهم بالمتشابه وإهمالا منهم للمحكم الصريح، وأما أهل السنة فإنهم جمعوا بين الأمرين، ووحدوا بين الدلالتين فقالوا:– إن أفعال العباد داخلة تحت عموم خلق الله تعالى، فالله تعالى هو الذي خلق العباد وخلق أفعالهم، لكنها تنسب إلى العبد باعتبار

أنه هو الذي باشر فعلها، فأفعال العباد تنسب إلى الله تعالى خلقا وإيجادا، وتنسب إلى العباد تحصيلا واكتسابا، فالآيات أصلا ليس بينها أي نوع من أنواع التعارض – حاشا وكلا – ولكن القدرية حملوها ما لا تحتمل من الدلالات المتشابهة الخفية المنكوسة، وجعلوا تلك الدلالات هي الحاكمة على النصوص القاطعة المحكمة، فجاءوا بتلك الخرافات والهذيان الذي أوجب لهم الخروج عن دائرة الحق إلى دائرة الكفر والبدعة والزندقة، ولو أنهم وقفوا عند المحكم، واعتمدوه وردوا دلالة المتشابه له لما وقعوا في مثل ذلك، ولكنه قدر الله تعالى، ومن يضلل الله فما له من هاد والله المستعان.

ومنها:– رد الجبرية النصوص المحكمة في إثبات كون العبد قادرا ومختارا وفاعلا بمشيئته بالمتشابه في قوله " وما تشاءون إلا أن يشاء الله " وقوله " وما يذكرون إلا أن يشاء الله " وقوله " ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم " وأمثال ذلك، ثم استخرجوا لتلك النصوص من الاحتمالات التي يقطع السامع أن المتكلم لم يردها، ما صيروها به من متشابهة، أفاده العلامة ابن القيم، أي أنهم فهموا من نسبة المشيئة لله تعالى أن العبد لا قدرة له ولا اختيار ولا مشيئة، فنفوا عنه مطلق المشيئة، فهو مجبور على فعله لا قدرة له فيه ولا حيلة ولا اختيار، بل هو كالمدفوع دفعا إليه، فاعتمدوا تلك الدلالة التي فهموها، وجعلوها هي الحاكمة على النصوص الكثيرة المتواترة من نسبة الأفعال إلى العباد، كقوله تعالى " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم " وقوله " كل نفس بما كسبت رهينة " وقوله " ذلك بما قدمت أيديكم " والنصوص التي فيها نسبة الخير والشر والكسب والفعل إلى العبد لا تكاد تحصر كثرة، وكلها تدل الدلالة المحكمة القطعية على أن العبد هو الفاعل وأن له إرادة ومشيئة، لكن الجبرية لم تحتمل عقولهم ذلك، ووقفوا عند المتشابه المحتمل وردوا الدلالة الصريحة المحكمة، كما هو حال أهل البدع والأهواء، فحرموا بذلك التوفيق للحق، وزاغت قلوبهم عن الهدى كما قال تعالى " فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم

" وأما أهل الحق والهدى فإنهم جمعوا بين الآيات ووحدوا بين الدلالات، وقدموا المحكم على المتشابه، فقالوا:– إن العبد له قدرة ومشيئة واختيار، وأن له عقلا يميز به بين النافع والضار والحق والباطل والهدى والضلال، وأنه يقدم على فعله الاختياري بقدرته وإرادته، لكن هذه القدرية والمشيئة والاختيار ليست مطلقة، بل هي مقيدة بمشيئة الله تعالى وإرادته، فصار أهل السنة والجماعة بذلك المذهب وسطا بين طرفين فالقدرية أعطوا العبد القدرة المطلقة والمشيئة المطلقة والإرادة المطلقة، والجبرية نفوا عن العبد مطلق القدرة ومطلق المشيئة ومطلق الاختيار، وأما أهل السنة فإنهم لم يعطوه القدرة المطلقة والمشيئة المطلقة والاختيار المطلق، ولم يسلبوه مطلق القدرة ولا مطلق الاختيار ولا مطلق المشيئة، أي أن العبد عنده قدرة لكنها خاضعة وتابعة لقدرة الله تعالى، وعنده مشيئة لكنها خاضعة وتابعة لمشيئة الله تعالى، وعنده اختيار لكنه خاضع وتابع لاختيار الله تعالى، فهذا هو الحق المتوافق مع الكتاب والسنة ومذهب سلف الأمة، وما وفق أهل السنة لذلك الحق إلا لأنهم قدموا المحكم على المتشابه فالله الله بهذه الطريقة الراسخة، فإنها الطريق التي ترضي الله تعالى من فوق سبع سماوات.

ومنها:– لقد أثبت النص القاطع أمر الشفاعة يوم القيامة، فوردت بذلك النصوص الصريحة المحكمة التي لا تدع مجلا للشلك ولا للاحتمال في عدم ثبوتها، فأثبت النص منها الشفاعة العظمى والشفاعة في أهل الكبائر، والشفاعة في أهل الجنة ليدخلوا الجنة، وشفاعة التخفيف في أبي طالب، والشفاعة في رفعة الدرجات، وكل ذلك ثابت بالأدلة الصحيحة الصريحة، لا سيما الشفاعة في أهل الكبائر، فإن النصوص الواردة فيها قد بلغت مبلغ التواتر، كما نص على ذلك الناظم في قوله في سرد بعض المتواترات: مما تواتر حديث " من كذب " و"من بنى لله بيتا واحتسب " و (رؤية) (شفاعة) (والحوض) و (مسح خفين)، فنصوص إثبات الشفاعة نصوص محكمة قطعية الدلالة، قطعية الثبوت، ولكن أبي المعتزلة والخوارج ذلك، وما قبلوه،

بل ردوه واتهموه، بسبب قوله تعالى " فما تنفعهم شفاعة الشافعين " وفهموا من ذلك نفي الشفاعة عن كل أحد، وأن هذا النص باق على عمومه، لم يخص منه أحد فاعتمدوا هذه الدلالة المتشابهة، وجعلوها حاكمة على النصوص القطعية المتواترة، وردوا المحكم إلى المتشابه، وأبطلوا دلالة المحكم وكفروا به، محافظة منهم على تلك الدلالة التي فهموها من النص العام، فأدى بهم ذلك إلى نفي أمر الشفاعة عن أهل الكبائر يوم القيامة، وهذا من أثر تقديم المتشابه على المحكم، وأما أهل السنة والجماعة – رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم – فإنهم قالوا:– إن قوله تعالى " فما تنفعهم شفاعة الشافعين " إنما هي في حق الكفار الذين ماتوا على الكفر والشرك، أو نقول:– إنها من العام المخصوص فالأصل عدم الشفاعة، وأنها لا تنفع إلا من أثبت الدليل الصحيح الصريح أنها تنفعه، فيخرج من ورد فيه الدليل من النص العام، لأن المتقرر في قواعد الأصول أن الخاص مقدم على العام، ولكن أهل الباطل عاندوا في ذلك، واستمروا على غيهم وضلالهم، تعصبا وجحدا للحق، والمقصود:– أن الوعيدية من الخوارج والمعتزلة إنما وقعوا في رد الأدلة الصحيحة في أمر الشفاعة لأنهم قدموا المتشابه على المحكم، وأن أهل السنة إنما وفقوا في ذلك للحق لأنهم قدموا المحكم على المتشابه، وردوا دلالة المتشابه إلى المحكم، فالله الله يا طلب العلم باعتماد ذلك، والله أعلم.

ومنها:– لقد أتبث النص القاطع المحكم الأفعال الاختيارية في حق الله تعالى، وقيامها به، فالله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد جل وعلا، فالفعل الاختياري ثابت في حقه تعالى، كما قال تعالى "كل يوم هو في شأن " وقوله " فسيرى الله عملكم " وقوله " وغضب الله عليهم " وقوله " رضي الله عنهم " وقوله " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام " وقوله " وجاء ربك والملك صفا " وقوله " فلما تجلى ربه للجبل " وقوله " وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا " وقوله " إن الله يفعل ما يريد " وقوله " قد سمع الله قول التي

تجادلك في زوجها " وقوله صلى الله عليه وسلم " ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر الحديث " ونحو ذلك من النصوص المثبتة لفعله جل وعلا، فالله تعالى يفعل ما يشاء وقال أهل السنة بذلك كله، مع الإيمان بأن فعله يقال فيه ما يقال في سائر صفاته جل وعلا، فالله تعالى له ذات لا تماثل الذوات، وله صفات لا تماثل الصفات، وله أفعال لا تماثل أفعال العباد فليس كمثل الله تعالى شيء لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله جل وعلا وتبارك وتقدس، فالنصوص المحكمة المتواترة أثبتت قيام الأفعال الاختيارية به جل وعلا، لكن أبى أهل البدع ذلك، ورفضوه أيما رفض، بل وكفروا من قال بذلك، ووصفوه بالأوصاف القبيحة المستهجنة المنكرة، استدلالا بقوله تعالى " لا أحب الآفلين " والأفول عندهم محصور في الحركة أي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام قد استدل على بطلان إلهية الكوكب بأنه أفل – أي تحرك عن مكانه – فقالوا:– فبما أنه استدل على بطلان إلهيته بالحركة، فهذا دليل على أن الله تعالى لا يقوم به فعل، ولا يصدر منه شيء من الأفعال، فانظر إلى مبلغ الحمق والجهل الذي بلغ بهؤلاء القوم الذين يدعون أن طريقتهم أعلم وأحكم من طريقة سلف الأمة وأئمتها، وتالله إن طريقة البهيمة أعلم وأحكم من طريقة هؤلاء المتهوكين، لأنها لم تتدخل فيما لا شأن لها به، فيا أيها الناس، أين عقول هؤلاء البقر؟ الذين ينكرون كل هذه النصوص المحكمة القطعية المتواترة، من أجل شيء فهموه من نص يحتمل عدة احتمالات، فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا، وتالله إن هم إلا كالأنعام بل هو أضل سبيلا، فجعلوا تلك الدلالة المتشابهة حاكمة على تلك النصوص المحكمة القطعية في ثبوتها ودلالتها، فحرفوها عن مدلولاتها الصحيحة، وحملوها ما لا تحتمل من المعاني الغريبة الباطلة، وتعسفوا في إنكار معانيها الصحيحة، لأنهم فهموا من قوله " لا أحب الآفلين " معنى واحدا، فأنزلوا على هذا المعنى كل النصوص التي تفيد قيام الأفعال الاختيارية في حق الرب جل وعلا، تقديما منهم للمتشابه على المحكم، وردا لدلالة المحكم من

أجل مراعاة دلالة المتشابه فانظر كيف أنكروا نصوصا كثيرة بسبب تقديم المتشابه على المحكم، مع أن الأفول لا يأتي بمعنى الحركة في كلام العرب، بل الأفول هنا يراد به الغياب، فقوله " فلما أفل " أي غاب، والرب لا يغيب عنه أمر الخلق، بل لا بد وأن يكون الرب مطلعا على خلقه، وعالما بأمورهم لا يخفى عليه شيء منها كبر أو صغر، وذلك هو الله تعالى وحده لا شريك له، كما قال تعالى " إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء " وقوله " ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن " وقوله " وهو معكم أينما كنتم " وقوله " ويعلم ما في البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين " والآيات في هذا المعنى كثيرة، ومن العجائب أن العرب قالت:– إن الأفول يأتي بمعنى نقصان العقل، فتقول العرب:– المأفول وهو على وزن:– مأفون، أي الناقص في عقله، أفاده ابن منظور في لسان العرب، وهؤلاء الحمقى ما وقعوا في رد النصوص المتواترة المثبتة لقيام الأفعال الاختيارية في حق الرب جل وعلا استدلالا بأفول القمر والكوكب والشمس إلا لبغيهم وعنادهم، وهو بعينه دليلنا على أفول عقولهم وغيابها عن معرفة الحق لنقصها وامتلائها من نجاسة التقعيد الفلسفي الكفري الباطل، المناقض للمعقول والمصادم للمنقول، والمقصود أن المبتدعة أنكروا دلالة النصوص المحكمة وقدموا عليها الدلالة المحتملة المتشابهة، وأما أهل السنة فإنهم اعتمدوا على الدلالة المحكمة، وردوا الدلالة المتشابهة إليها والله أعلم.

ومنها:– انعقد إجماع أهل السنة والجماعة – رحمهم الله تعالى – على أنه جل وعلا يرى رؤية حقيقية في الآخرة على ما يريده جل وعلا من كيفيتها، فالرؤية في الآخرة من المسائل المتفق عليها ومستند هذا الإجماع القرآن والسنة، قال تعالى " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " وقد ورد في تفسيرها أنها رؤية الله تبارك وتعالى، وقال تعالى " وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة " وقد تواترت أدلة السنة في ذلك، فالأدلة في إثبات الرؤية محكمة متواترة قطعية الدلالة قطعية الثبوت، لا ينازع فيها أحد من أهل

السنة، ولكن أبى ذلك أهل البدع والضلال، وردوه وحاربوه، ووصفوا من أثبته بأنه مجسم حشوي، ولم يأبهوا بتلك الأدلة المتواترة، ولم ينظروا فيها، بل حرفوها وأخرجوها عن دلالاتها الصحيحة، وحملوها من المعاني الباطلة الغريبة عن لسان العرب، وكل ذلك بسبب الدلالة المتشابهة في قوله تعالى " لن تراني " وقوله تعالى " لا تدركه الأبصار " ففهموا من هاتين الآيتين بأنه تعالى لا يمكن أن يرى، فجعلوا تلك الدلالة المتشابهة هي الأصل، وحقها الاعتماد، وأما الأدلة المتواترة في إثبات الرؤية فحقها التحريف والتعطيل والجحد والإنكار، فأدى بهم ذلك إلى إنكار رؤية الرب جل وعلا يوم القيامة، فانظر كيف وصلت بهم الحال إلى تعطيل عشرات النصوص المتواترة بسبب تقديم المحتمل المتشابه على الدلالة المحكمة القطعية، وأما أهل السنة فإنهم قد اعتمدوا على المحكم وردوا المتشابه إلى المحكم فاتفقت الأدلة وتآلفت، وقال أهل السنة:– إن نفي الرؤية في قوله " لن تراني " إنما هو نفي لها في الدنيا فقط، ونحن نقول بذلك فالله تعالى لا يرى ولن يرى في الدنيا، والخلاف الآن إنما هو في الرؤية يوم القيامة، وأما قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " فإنه ليس نفيا للرؤية، وإنما هو نفي للإدراك فقط، فالأعين إذا رأت ربها تعالى يوم القيامة، فإنها لا تحيط به رؤية، فالرؤية شيء والإدراك شيء آخر، فأنت ترى السماء لكن هل تحيط برؤيتها كلها؟ وأنت ترى الأرض لكن هل تحيط برؤيتها كلها؟ بالطبع:– لا فالسماء ترى ولا يحاط بها، والأرض ترى ولا يحاط بها، فالله تعالى يرى في الآخرة ولا يحاط به فقوله تعالى " لا تدركه الأبصار " إنما هو نفي للإدراك وليس نفيا للرؤية، بل إن نفي الإدراك يتضمن إثبات الرؤية، ولو تدبرت ذلك لرأيته صحيحا، والمراد:– أن أهل البدع قدموا دلالة المتشابه على المحكم، فوقعوا في رد الأدلة الصحيحة المتواترة القطعية، وأما أهل السنة فإنهم قدموا المحكم على المحتمل، فاتزن قولهم، وصار وسطا بين طرفين وهدى بين ضلالتين، ذلك لأن الصوفية الغلاة يعتقدون أن الله تعالى يرى في الدنيا رؤية حقيقية فضلا عن رؤيته في الآخرة، بينما ذهب أهل البدع من

المعتزلة والجهمية والأشاعرة ومن نحا نحوهم إلى أنه جل وعلا لا يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأما أهل الحق فإنهم توسطوا بين المذهبين فقالوا: ـ إنه جل وعلا لا يرى في الدنيا، وإنما يرى في الآخرة، فالحق معهم، ولا يخرج البتة عنهم، ونحن نقول بما قالوا، والله ربنا يتولانا وإياك لما فيه صلاح الدين والدنيا.

ومنها:– قال ابن القيم رحمه الله تعالى (المثال التاسع:– رد النصوص الصحيحة الصريحة الكثيرة الدالة على ثبوت الأسباب شرعا وقدرا كقوله " بما كنتم تعملون " " بما كنتم تكسبون " "بما قدمت أيديكم " "بما قدمت يداك " " بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون" " ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة " " ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم " " ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا " وقوله " يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام" " يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا " وقوله " ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد " وقوله " فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات " وقوله " فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب " وقوله " قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم " وقوله في العسل " فيه شفاء للناس" وقوله في القرآن " وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين " إلى أضعاف أضعاف ذلك من النصوص المثبتة للسبب، فردوا ذلك كله بالمتشابه من قوله " هل من خالق غير الله " وقوله " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولمن الله رمى " وقل النبي صلى الله عليه وسلم " ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم " ونحو ذلك، وقوله " إني لا أعطي أحدا ولا أمنعه " وقوله للذي سأله عن العزل عن أمته " اعزل عنها وسيأتيها ما قدر لها " وقوله " لا عدوى ولا طيرة" وقوله " فمن أعدى الأول " وقوله " أرأيت إن منع الله الثمرة " ولم يقل:– منعها البرد أو الآفة التي تصيب الثمار، ونحو ذلك من المتشابه الذي إنما يدل على أن مالك السبب وخالقه يتصرف فيه بأن يسلبه سببيته إن شاء ويبقيها عليه إن شاء، كما سلب النار قوة الإحراق على الخليل، وبالله العجب، أترى من أثبت الأسباب وقال إن الله

خالقها قد أثبت خالقا غير الله؟ أما قوله " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى " فغاب عنهم فقه الآية وفهمها، والآية من أكبر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، والخطاب بها خاص بأهل بدر وكذلك القبضة التي رمى بها النبي صلى الله عليه وسلم، فأوصلها الله تعالى إلى جميع وجوه المشركين، وذلك خارج عن قدرته صلى الله عليه وسلم، وهو الرمي الذي نفاه عنه، وأثبت له الرمي الذي هو في محل قدرته وهو الخذف، وكذلك القتل الذي نفاه عنهم، هو قتل لم تباشره أيديهم، وإنما باشرته أيدي الملائكة، فكان أحدهم يشتد في أثر الفارس، وإذا برأسه قد وقع أمامه من ضربة الملك، ولو كان المراد ما فهمه هؤلاء الذين لا فقه لهم في فهم النصوص لم يكن فرق بين ذلك وبين كل قتل وكل فعل من شرب أو زنا أو سرقة أو ظلم، لأن الله تعالى خالق الجميع وكلام الله ينزه عن هذا وكذلك قوله " ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم " لم يرد أن الله حملهم بالقدر وإنما كان النبي صلى الله عليه وسلم متصرفا بأن الله منفذا له، فالله سبحانه أمره بحملهم فنفذ أوامره، فكأن الله هو الذي حملهم، وهذا معنى قوله " والله إني لا أعطي أحدا شيئا ولا أمنعه" ولهذا قال " وإنما أنا قاسم " والله سبحانه هو المعطي على لسانه وهو يقسم ما يقسمه بأمره وكذلك قوله في العزل " فسيأتيها ما قدر لها " ليس فيه إسقاط الأسباب، فإن الله سبحانه إذا قدر خلق الولد، سبق من الماء ما يخلق منه الولد، ولو كان أقل شيء، فليس من كل الماء يكون الولد ولكن أين في السنة أن الوطء لا تأثير له في الولد البتة، وليس سببا له، وأن الزوج أو السيد إن وطئ أو لم يطأ فكلا الأمرين بالنسبة إلى حصول الولد وعدمه على حد سواء، كما يقوله منكرو الأسباب، وكذلك قوله " لا عدوى ولا طيرة " لو كان المراد به نفي السبب كما زعمتم لم يدل على نفي كل سبب، وإنما غايته أن هذين الأمرين ليسا من أسباب الشر، كيف والحديث لا يدل على ذلك، وإنما ينفي ما كان المشركون يثبتون من سببية مستمرة على طريقة واحدة لا يمكن إبطالها، ولا صرفها عن محلها ولا معارضتها بما هو أقوى

منها، لا كما يقوله من قصر علمه:– إنهم كانوا يرون ذلك فاعلا مستقلا بنفسه، فالناس في الأسباب لهم ثلاث طرق:– إبطالها بالكلية وإثباتها على وجه لا يتغير ولا يقبل سلب سببيتها، ولا معارضتها بمثلها، أو أقوى منها، كما يقوله الطبائعية والمنجمون والدهرية، والثالث:– ما جاءت به الرسل ودل عليه الحس والعقل والفطرة:– إثباتها أسبابا، وجواز وقوع سلب سببيتها عنها إذا شاء الله تعالى ودفعها بأمور أخرى نظيرها أو أقوى منها، مع بقاء مقتضى السببية فيها، كما تصرف كثير من أسباب الشر بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك، فلله كم من خير انعقد سببه ثم صرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله وهو يشاهد السبب حتى كأنه أخذ باليد وكم من شر انعقد سببه ثم صرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله، ومن لا فقه له في هذه المسألة فلا انتفاع له بنفسه ولا بعلمه، والله المستعان وعليه التكلان) اهـ كلامه البديع رحمه الله تعالى، وأحببت أن أنقله مع ما فيه من الطول لأهميته ولخطورة هذه المسألة، والخلاصة من هذا الفرع:– أن الأدلة المثبتة لتأثير الأسباب كثيرة جدا تفوق الحصر، ولكن المبتدعة عطلوها بسبب بعض الدلالات المتشابهة المحتملة، فقدموا المتشابه على المحكم كعادتهم في مخالفة الحق، وأما أهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى فإنهم قالوا:– إن الأسباب مؤثرة لكن لا بذاتها، بل بجعل الله تعالى لها مؤثرة، فجمعوا بين الأدلة، ولم يطرحوا شيئا منها وذلك ببركة هذه القاعدة الطيبة التي تنص على وجوب تقديم المحكم على المتشابه. والله أعلم، انظر تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب سؤال رقم (٩٥).

٨ – ابن وهب قال: وأخبرني رجل من أهل المدينة عن ابن عجلان، عن صدقة بن عبد الله أن عمر بن الخطاب كان يقول: (ن أصحاب الرأي أعداء السنن أعيتهم أن

يحفظوها وتفلت منهم أن يعوها، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا: لا نعلم، فعارضوا السنن برأيهم)١.

٩ – ابن وهب قال: وأخبرني خالد بن حميد، عن يحيى بن أسيد أن علي بن أبي طالب أرسل عبد الله بن عباس إلى أقوام خرجوا فقال له: (إن خاصموك بالقرآن فخاصمهم بالسنة)٢.

---

١ أخرجه بنحوه من طرق عن عمر رضي الله عنه، الدارمي في سننه (٤٧/١، رقم ١٢١)، والدارقطني (٤/ ١٤٦)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٣٩/١، رقم ٢٠١)، والهروي في ذم الكلام (ق ١/٣٥)، والأصبهاني في الحجة (ص٢٠٥)، والبيهقي في المدخل (١٥٠)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٠٤١/٢، رقم ٢٠٠١ ، ٢٢٠٢ ، ٢٠٠٣، ٢٠٠٥)، وابن حزم في الإحكام (١٠١٩ – ١٠٢٠) والأثر كل أسانيده فيها مقال، وقد قال عنه الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين (١ / ٦٣): بعد سوقه جملةً من الآثار عن عمر رضي الله عنه هذا أحدُها: وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة، وقال العيني في عمدة القاري (٦٦/٢٥): في صحته نظر، وقال العلامة الألباني في النصيحة (١٩٩): روي من طرق عن عمر بعضها منقطع وبعضها متصل، لكن مجموعها يدل على ثبوته عن عمر.

٢ إسناد المصنف ضعيف، وقد أخرجه ابن سعد في الطبقات كما في الدر المنثور (٤١/١) حيث قال السيوطي: وأخرج ابن سعد عن عكرمة قال سمعت ابن عباس (يحدث عن الخوارج الذين أنكروا الحكومة فاعتزلوا علي بن أبي طالب قال فاعتزل منهم اثنا عشر ألفا فدعاني علي فقال اذهب إليهم فخاصهم وادعهم إلى الكتاب والسنة ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذوو وجوه ولكن خاصهم بالسنة) والظاهر أنه ليس في مطبوع الطبقات الكبرى لإبن سعد.

وفي الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٥٦٠/١) قال: أنا القاضي أبو القاسم علي بن محسن التنوخي أنا أبو سعيد الحسن بن جعفر السمسار نا أبو شعيب الحراني حدثني يحيى بن عبد الله البابلتي نا الأوزاعي قال خاصم نفر من أهل الأهواء علي بن أبي طالب فقال له ابن عباس يا أبا الحسن إن القرآن ذلول حمول ذو وجوه تقول ويقولون خاصمهم بالسنة فإنهم لا يستطيعون أن يكذبوا على السنة) لكنه جعله من كلام ابن عباس لعلي وليس من كلام علي لإبن عباس!!! وفي سنده يحيى بن عبد الله البابلتي وهو ضعيف.

١٠ – وحدثني وهب عن ابن وضاح، عن الصمادحي، عن ابن مهدي، عن سفيان بن عيينة، عن مجالد، عن الشعبي، عن مسروق قال: قال عبد الله بن مسعود: (لا يأتي عليكم عام إلا الذي بعده شر منه، لا أعني عاما أخصب من عام ولا أمطر من عام، ولكن ذهاب علمائكم وخياركم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فيهدم الإسلام ويثلم)١.

(تنبيه) قصة مناظرة ابن عباس رضي الله عنهما للخوارج ثابته، فقد أخرجها مطولة ومختصرة أحمد (١/ ٣٤٢)، وعبد الرزاق (١٨٦٧٨)، وأبو داود (٤٠٣٧)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٥٢٢)، والطبراني في الكبير (١٠٥٩٨)، والحاكم (٢/ ١٥٠)، وابن عبد البر في الجامع (٢/ ٩٦٢، رقم ١٨٣٤) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال شيخ الإسلام في منهاج السنة (٨/ ٥٣٠): إسناده صحيح، وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٢٩١/٧): إسناده صحيح، وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٢٣٩): رواه الطبراني، وأحمد ببعضه، ورجالهما رجال الصحيح، وحسنه العلامة الألباني في صحيح أبي داود، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣/ ٣٧١): إسناده صحيح، وقال الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٥٩٣): حسن على شرط مسلم، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٥/ ٢٦٣): إسناده حسن، عكرمة بن عمار روى له مسلم، ووثقه غير واحد، والقول الفصل فيه أنه حسن الحديث مستقيمه، إلا أنه مضطرب في حديث يحيى بن أبي كثير، وأبو زميل – واسمه سماك بن الوليد الحنفي– روى له مسلم، ووثقه العجلي، وابن معين، وأبو زرعة، وقال أبو حاتم: صدوق لا بأس به، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه ثقة.

١ قال الشيخ مشهور في تعليقه على الموافقات (١/١٥٠) أخرجه الدارمي في السنن (١/ ٦٥)، والفسوي في المعرفة (٣/ ٣٩٣)، وابن وضاح في البدع (ص٣٣)، والطبراني في الكبير (٩/ ١٠٩)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٢)، والبيهقي في المدخل (رقم ٢٠٥)، وابن عبد البر في الجامع (رقم ٢٠٠٧، ٢٠٠٨، ٢٠٠٩، ٢٠١٠)، والهروي في ذم الكلام (ق ٣٧/ أ) من طرق مدارها على مجالد بن سعيد عن الشعبي عن مسروق عن ابن مسعود به، وإسناده ضعيف؛ لضعف مجالد واختلاطه، لذا قال الهيثمي في المجمع (١/ ١٨٠): "وفيه مجالد بن سعيد وقد اختلط"، ومع هذا؛ فقد جود إسناده ابن حجر في فتح الباري (٢٠/١٣)،

١١ – ابن مهدي قال: وحدثنا سفيان الثوري، عن حماد بن زيد، عن إبراهيم، عن ابن مسعود قال: (اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم)١.

١٢ – ابن مهدي قال: وحدثني زمعة بن صالح، عن عثمان بن حاضر الأزدي قال: قلت لابن عباس: أوصني قال: (عليك بالاستقامة، اتبع ولا تبتدع)٢.

نعم، هو جيد من طرق أخرى، أخرجه يعقوب بن شيبة، أفاده ابن حجر أيضا (١٣/ ٢١)، وأوله محفوظ في حديث أنس مرفوعا، أخرج البخاري في صحيحه كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، (١٣/ ١٩–٢٠/ رقم ٧٠٦٨)، وغيره بسنده إلى الزبير بن عدي؛ قال: "أتينا أنس بن مالك؛ فشكونا إليه ما يلقون من الحجاج؛ فقال: اصبروا؛ فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده أشر منه، حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم، صلى الله عليه وسلم".

١ أخرجه الدارمى (١/ ٨٠ ، رقم ٢٠٥)، ووكيع في الزهد (٢/ رقم ٣١٥)، وأحمد في الزهد (ص٢٠٢)، وأبو خيثمة في العلم (رقم ٥٤)، ومحمد بن نصر في السنة (ص٢٣)، والطبرانى في الكبير (٩/ ١٥٤ ، رقم ٨٧٧٠)، وابن بطة في الإبانة (١/ رقم ١٧٥)، والأصبهاني في الترغيب والترهيب (رقم ٤٦٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ٨٦/ رقم ١٠٤)، وابن وضاح في البدع والنهي عنها (ص١٧)، والبيهقى فى الشعب (٢/ ٤٠٧ ، رقم ٢٢١٦)، وفي المدخل (رقم ٢٠٤)، والأثر قال عنه الهيثمى (١/ ١٨١) : رجاله رجال الصحيح، وقال الغزي في إتقان ما يحسن (١/ ٣٣): إسناده صحيح، وقال العلامة الألباني في إصلاح المساجد (١٢): إسناده صحيح، وقال الشيخ مشهور في تعليقه على الموافقات (٤/ ٤٦١): إسناده صحيح.

٢ أخرجه الدارمي في سننه (١/ ٥٣)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٣٧–٣٣٩)، والهروي (ق ٢/ ٤٢)، وابن وضاح في البدع والنهي عنها (ص٢٥)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ١٧٣) وإسناده ضعيف من أجل زمعة بن صالح، وأخرجه المروزي في السنة (رقم٨٣) من طريق محمد بن يحيى أنبأ أبو حذيفة ثنا سفيان عن ابن طاووس عن أبيه قال قال ابن عباس، وإسناده ضعيف من أجل أبو حذيفة، وهو موسى بن مسعود.

١٣ – ابن مهدي قال: وحدثنا عبد المؤمن بن عبيد الله قال: حدثني مهدي بن أبي أبي المهدي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: (لا يأتي على الناس عام إلا أحدثوا فيه بدعة، وأماتوا فيه سنة حتى تحيى البدع وتموت السنن)١.

فقه الباب:

مسألة: قال الله عز وجل: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) [النساء: ١١٥].

قال عمر بن عبد العزيز: (سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها، ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها من عمل بها مهتد، ومن انتصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا)٢.

---

١ إسناده ضعيف، أخرجه المروزي في السنة (ص ٣٢/ ٩٨)، واللالكائي في في شرح أصول السنة (١/١٢٤ ، ١٢٥)، وابن بطة في الإبانة (١/ ١٧٧/ ١١)، والمروزي في السنة (رقم٩٨)، وابن وضاح في البدع (ص٤٥ ، ٤٦) والأثر قال عنه الهيثمي في المجمع (١/١٨٨): رواه الطبراني في الكبير، ورجاله موثقون، وقال البوصيري في الإتحاف (١/ ق ٤٨ ب): هذا إسناد ضعيف لجهالة عبد المؤمن قلت: والصواب لجهالة مهدي بن ميمون، وإلا فعبد المؤمن ثقة.

٢ قال الشيخ مشهور في الموفقات (٤/٤٦١): أخرجه –من طرق– الآجري في الشريعة (ص٤٨، ٦٥، ٣٠٦)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٨٦، ومن طريقه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ٩٤/ رقم ١٣٤)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٧٣)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٥٢–٣٥٣/ رقم ٢٣٠، ٢٣١)، وابن عبد البر في الجامع (٢/ ١١٧٦/ رقم ٢٣٢٦)، والهروي في ذم الكلام (ص١٠٧، ١٩٩)، والمروزي في السنة (٣١)، وابن الجوزي في سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز (٨٤) وهو صحيح... وكان مالك رحمه الله يعجبه هذا الأثر، ويستدل به على المبتدعة، قال القاضي عياض في ترتيب المدارك (١/ ١٧٢ –

وكتب رجل إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن القدر، فكتب: أما بعد، أوصيك بتقوى الله، والاقتصاد في أمره، واتباع سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم –، وترك ما أحدث المحدثون بعد ما جرت به سنته، وكفوا مؤنته، فعليك بلزوم السنة، فإنها لك –بإذن الله– عصمة، ثم اعلم أنه لم يبتدع الناس بدعة إلا قد مضى قبلها ما هو دليل عليها أو عبرة فيها، فإن السنة إنما سنها من قد علم ما في خلافه من الخطا والزلل والحمق والتعمق، فارض لنفسك ما رضي به القوم لأنفسهم، فنهم على علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا، وهم على كشف الأمور كانوا أقوى، وبفضل ما كانوا فيه أولى، فإن كان الهدى ما أنتم عليه لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: إنما حدث بعدهم ما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، فإنهم هم السابقون، فقد تكلموا فيه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم من مقصر، وما فوقهم من محسر، وقد قصر قوم دونهم فجفوا، وطمح عنهم أقوام فغلوا، وإنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم، كتبت تسال عن الإقرار بالقدر، فعلى الخبير –بإذن الله– وقعت، ما أعلم ما أحدث الناس من محدثة، ولا ابتدعوا من بدعة هي أبين أثرا ولا أثبت أمرا من الإقرار بالقدر، لقد كان ذكره في الجاهلية الجهلاء، يتكلمون به في كلامهم وفي شعرهم، يعزون به أنفسهم على ما فاتهم، ثم لم يزده الإسلام بعد إلا شدة، ولقد ذكره رسول الله–صلى الله عليه وسلم – في غير حديث ولا حديثين، وقد سمعه منه المسلمون، فتكلموا به في حياته وبعد وفاته، يقينا وتسليما لربهم، وتضعيفا لأنفسهم، أن يكون شيء لم يحط به علمه، ولم يحصه كتابه، ولم يمض فيه قدره، وإنه لمع ذلك في محكم كتابه: لمنه اقتبسوه، ومنه تعلموه، ولئن قلتم: لم أنزل الله آية كذا؟ ولم قال كذا؟ لقد قرؤوا منه ما قرأتم، وعلموا من تأويله ما جهلتم، وقالوا بعد ذلك:

ط بيروت): "قال مطرف: سمعت مالكا إذا ذكر عنده فلان من أهل الزيغ والأهواء يقول: قال عمر بن عبد العزيز "وذكره"، قال: "وكان مالك إذا حدث بها ارتج سرورًا.

كله بكتاب وقدر، وكتبت الشقاوة، وما يقدر يكن، وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا نملك لأنفسنا ضرا ولا نفعا، ثم رغبوا بعد ذلك ورهبوا١. ا.هـ

وعن ابن الماجشون، قال: سمعت مالكا يقول: «من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة؛ فقد زعم أن محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم خان الرسالة؛ لأن الله يقول: {اليوم أكملت لكم دينكم} فما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليوم دينا»٢ ا.هـ

وقال ابن حبان في مقدمة صحيحه (١/١٠٢): وإن في لزوم سنته: تمام السلامة، وجماع الكرامة، لا تطفأ سرجها، ولا تدحض حججها، من لزمها عصم، ومن خالفها ندم؛ إذ هي الحصن الحصين والركن الركين، الذي بان فضله ومتن حبله، ومن تمسك به ساد، ومن رام خلافه باد، فالمتعلقون به أهل السعادة في الآجل، والمغبطون بين الأنام في العاجل ا.هـ

وقال البربهاري في شرح السنة (ص١): اعلم أن الإسلام هو السنة، والسنة هي الإسلام، ولا يقوم أحدهما إلا بالآخر، فمن السنة لزوم الجماعة ومن رغب غير الجماعة وفارقها فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه وكان ضالا مضلا».

وقال: «واعلم رحمك الله أنه لا يتم إسلام عبد حتى يكون متبعا مصدقا مسلما فمن زعم أنه قد بقي شيء من أمر الإسلام لم يكفوناه أصحاب رسول الله صلى الله عليه

---

١ أخرجه أبو داود (٤٦١٢)، وأحمد في الزهد (ص٣٦٠)، والأجري في الشريعة (٢٣٣)، وابن وضاح في البدع (ص٣٠/٣١) وقال العلامة الألباني في صحيح أبي داود : صحيح مقطوع ، يعني صحيح من قول عمر بن عبد العزيز.

٢ روى هذا القول عن الإمام مالك تلميذه ابن الماجشون كما في الاعتصام ١/٤٩، وقال أبو إسحاق الشاطبي الأندلسي المالكي في الموضع السابق من الاعتصام: "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".

وسلم فقد كذبهم وكفى بهذا فرقة وطعنا عليهم، قال ابن مسعود: اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم» ا.هـ

وقال ابن بطه في الإبانة الكبرى (١/٣٦٤): فقد ذكرت في هذا الباب ما قاله المصطفى صلى الله عليه وسلم، وأمر به أصحابه، والتابعين بعدهم بإحسان من لزوم السنة، واتباع الآثار ما فيه بلاغ، وكفاية لمن شرح الله صدره ووفقه لقبوله، فإن الله عز وجل ضمن لمن أطاع الله ورسوله خير الدنيا، والآخرة، فإنه قال: {ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا} [النساء: ٦٩] وتوعد من خالف ذلك وعدل عنه بما نستجير بالله منه ونعوذ به ممن كان موصوفا به فإنه قال: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا} [النساء: ١١٥]، فرحم الله عبدا لزم الحذر واقتفى الأثر، ولزم الجادة الواضحة، وعدل عن البدعة الفاضحة ا.هـ

وقال أبو القاسم الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/ ٥٠٩): لا نعارض سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمعقول؛ لأن الدين إنما هو الانقياد والتسليم دون الرد إلى ما يوجبه العقل، لأن العقل ما يؤدي إلى قبول السنة، فأما ما يؤدي إلى إبطالها فهو جهل لا عقل ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٤/ ٧): في بيان وجوب إتباع مذهب السلف: «وما أحسن ما جاء عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أنه قال: عليك بلزوم السنة، فإنها لك بإذن الله عصمة، فإن السنة إنما جعلت ليستن بها ويقتصر عليها، وإنما سنها من قد علم ما في خلافها من الزلل والخطأ والحمق والتعمق، فارض لنفسك بما رضوا به لأنفسهم، فإنهم عن علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا، ولهم كانوا على كشفها أقوى، وبتفصيلها لو كان فيها أحرى، وإنهم لهم السابقون، وقد بلغهم عن نبيهم ما يجري من الاختلاف بعد القرون الثلاثة، فلئن كان الهدى ما أنتم

عليه لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم حدث حدث بعدهم، فما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، واختار ما نحته فكره على ما تلقوه عن نبيهم، وتلقاه عنهم من تبعهم بإحسان، ولقد وصفوا منه ما يكفي، وتكلموا منه بما يشفي، فمن دونهم مقصر، ومن فوقهم مفرط، لقد قصر دونهم أناس فجفوا، وطمح آخرون فغلوا، وإنهم فيما ذلك لعلى هدى مستقيم ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (٤٦٨/٢): ومن أحالك على غير «أخبرنا» و «حدثنا» فقد أحالك: إما على خيال صوفي أو قياس فلسفي، أو رأي نفسي، فليس بعد القرآن و «أخبرنا» و «حدثنا» إلا شبهات المتكلمين، وآراء المنحرفين وخيالات المتصوفين وقياس المتفلسفين، ومن فارق الدليل ضل عن سواء السبيل، ولا دليل إلى الله والجنة سوى الكتاب والسنة، وكل طريق لم يصحبها دليل القرآن والسنة، فهي من طرق الجحيم والشيطان الرجيم ا.هـ

قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين أيضا (٣٨٧/٢): فرأس الأدب معه –أي النبي صلى الله عليه وآله وسلم–: كمال التسليم له، والانقياد لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن يحمله معارضة خيال باطل يسميه معقولا، أو يحمله شبهة أو شكا، أو يقدم عليه آراء الرجال، وزبالات أذهانهم، فيوحده بالتحكيم والتسليم، والانقياد والإذعان، كما وحد المرسل سبحانه وتعالى بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل. فهما توحيدان، لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرسل، وتوحيد متابعة الرسول، فلا يحاكم إلى غيره، ولا يرضى بحكم غيره، ولا يقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوي مذهبه وطائفته ومن يعظمه، فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره، وإلا فإن طلب السلامة أعرض عن أمره وخبره وفوضه إليهم، وإلا حرفه عن مواضعه، وسمى تحريفه تأويلا وحملا، فقال: نؤوله ونحمله، فلأن يلقى العبد ربه بكل ذنب على الإطلاق –ما خلا الشرك بالله– خير له من أن يلقاه بهذه الحال ... ومن الأدب معه: ألا يستشكل قوله بل تستشكل

الآراء لقوله، ولا يعارض نصه بقياس، بل تهدر الأقيسة وتلقى لنصوصه. ولا يحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولا، نعم هو مجهول وعن الصواب معزول، ولا يوقف قبول ما جاء به صلى الله عليه وسلم على موافقة أحد، فكل هذا من قلة الأدب معه وهو عين الجرأة ا.هـ

وقال الذهبي في السير (١٩/١٤٢): ينبغي للمسلم أن يستعيذ من الفتن، ولا يشغب بذكر غريب المذاهب لا في الأصول ولا في الفروع، فما رأيت الحركة في ذلك تحصل خيرا، بل تثير شرا وعداوة، ومقتا للصلحاء والعباد من الفريقين، فتمسك بالسنة، والزم الصمت، ولا تخض فيما لا يعنيك، وما أشكل عليك فرده إلى الله ورسوله وقف وقل: «الله ورسوله أعلم ا.هـ

وقال الذهبي في السير أيضا (١٩/٤٣٠): نسأل الله علما نافعا، تدري ما العلم النافع؟ هو ما نزل به القرآن، وفسره الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قولا وعملا، ولم يأت نهي عنه، قال عليه السلام: «من رغب عن سنتي فليس مني»، فعليك يا أخي بتدبر كتاب الله وبإدمان النظر في «الصحيحين» و «سنن النسائي»، و «رياض النواوي» و «أذكاره»، تفلح وتنجح، وإياك وآراء الفلاسفة ووظائف أهل الرياضات، وجوع الرهبان وخطاب طيش رؤوس أصحاب الخلوات، فكل الخير في متابعة الحنيفية السمحة. فوا غوثاه بالله، اللهم اهدنا إلى صراطك المستقيم ا.هـ

وقال الشاطبي في الاعتصام (٢/ ٢٥٢): إن الصحابة كانوا مقتدين بنبيهم صلى الله عليه وآله وسلم مهتدين بهديه، وقد جاء مدحهم في القرآن الكريم، وأثنى على متبوعهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما كان خلقه صلى الله عليه وآله وسلم القرآن، فقال تعالى: ؟وإنك لعلى خلق عظيم؟ [القلم: ٤]، فالقرآن إنما هو المتبوع على الحقيقة، وجاءت السنة مبينة له، فالمتبع للسنة متبع للقرآن. الصحابة كانوا أولى الناس بذلك، فكل من اقتدى بهم فهو من الفرقة الناجية الداخلة للجنة بفضل

الله، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام «ما أنا عليه وأصحابي» فالكتاب والسنة هو الطريق المستقيم، وما سواهما من الإجماع وغيره فناشئ عنهما ا.هـ

وقال العلامة ابن باز في مجموع فتواه (٢٥/ ٣٠): قد أجمع العلماء قديما وحديثا على أن الأصول المعتبرة في إثبات الأحكام وبيان الحلال والحرام في كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم سنة رسول الله – عليه الصلاة والسلام – الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، ثم إجماع علماء الأمة. واختلف العلماء في أصول أخرى أهمها: القياس، وجمهور أهل العلم على أنه حجة إذا استوفى شروطه المعتبرة، والأدلة على هذه الأصول أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر.

ثم قال الشيخ: أما الأصل الثاني: من الأصول الثلاثة المجمع عليها فهو ما صح عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من أقواله وأفعاله وتقريره، ولم يزل أهل العلم من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن بعدهم يؤمنون بهذا الأصل الأصيل ويحتجون به ويعلمونه الأمة، وقد ألفوا في ذلك المؤلفات الكثيرة وأوضحوا ذلك في كتب أصول الفقه والمصطلح، والأدلة على ذلك لا تحصى كثرة؛ فمن ذلك ما جاء في كتاب الله العزيز من الأمر باتباعه وطاعته وذلك موجه إلى أهل عصره ومن بعدهم؛ لأنه رسول الله إلى الجميع، ولأنهم مأمورون باتباعه وطاعته حتى تقوم الساعة؛ ولأنه – عليه الصلاة والسلام – هو المفسر لكتاب الله والمبين لما أجمل فيه بأقواله وأفعاله وتقريره.

ولولا السنة لم يعرف المسلمون عدد ركعات الصلوات وصفاتها وما يجب فيها، ولم يعرفوا تفصيل أحكام الصيام والزكاة والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يعرفوا تفاصيل أحكام المعاملات والمحرمات وما أوجب الله بها من حدود وعقوبات. ومما ورد في ذلك من الآيات قوله تعالى في سورة آل عمران: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}، وقوله تعالى في سورة النساء: {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 ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَاوِيلًا}، وقال تعالى في سورة النساء أيضا: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا}، وكيف يمكن طاعته، ورد ما تنازع فيه الناس إلى كتاب الله وسنة رسوله إذا كانت سنته لا يحتج بها، أو كانت غير محفوظة؟ وعلى هذا القول يكون الله قد أحال عباده إلى شيء لا وجود له، وهذا من أبطل الباطل ومن أعظم الكفر بالله وسوء الظن به.

وقال عز وجل في سورة النحل: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}؛ وقال أيضا في آية أخرى: {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}، فكيف يكل الله سبحانه إلى رسوله – صلى الله عليه وسلم – تبيين المنزل إليهم، وسنته لا وجود لها أو لا حجة فيها، ومثل ذلك قوله تعالى في سورة النور: {قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}، وقال تعالى في السورة نفسها: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}، وقال في سورة الأعراف: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}، وفي هذه الآيات الدلالة الواضحة على أن الهداية والرحمة في اتباعه – عليه الصلاة والسلام –، وكيف يمكن ذلك مع عدم العمل بسنته أو القول بأنه لا صحة لها أو لا يعتمد عليها؟ فقال عز وجل في سورة النور: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}، وقال في سورة الحشر: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}، والآيات في هذا المعنى كثيرة وكلها تدل على وجوب طاعته – عليه الصلاة والسلام – واتباع ما جاء به كما سبقت الأدلة على وجوب اتباع كتاب الله

والتمسك به وطاعة أوامره ونواهيه، وهما أصلان متلازمان من جحد واحدا منهما فقد جحد الآخر وكذب به وذلك كفر وضلال وخروج عن دائرة الإسلام بإجماع أهل العلم والإيمان، وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في وجوب طاعته واتباع ما جاء به وتحريم معصيته، وذلك في حق من كان في عصره، وفي حق من يأتي بعده إلى يوم القيامة، ومن ذلك ما ثبت عنه في الصحيحين من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله»، وفي صحيح البخاري عنه – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قيل يا رسول الله: ومن يأبى، قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى». وخرج أحمد وأبو داود والحاكم بإسناد صحيح عن المقدام بن معدي كرب عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه».

وخرج أبو داود وابن ماجه بسند صحيح: عن ابن أبي رافع عن أبيه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه».

وعن الحسن بن جابر قال: سمعت المقدام بن معدي كرب – رضي الله عنه – يقول: حرم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم خيبر أشياء ثم قال: «يوشك أحدكم أن يكذبني وهو متكئ يحدث بحديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا إن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله» أخرجه الحاكم والترمذي، وابن ماجه بإسناد صحيح. وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بأنه كان يوصي أصحابه في خطبته أن يبلغ شاهدهم غائبهم ويقول لهم: «رب مبلغ أوعى من سامع»، ومن

ذلك ما في الصحيحين أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما خطب الناس في حجة الوداع في يوم عرفة وفي يوم النحر قال لهم: «فليبلغ الشاهد الغائب فرب من يبلغه أوعى له ممن سمعه»، فلولا أن سنته حجة على من سمعها وعلى من بلغته، ولولا أنها باقية إلى يوم القيامة لم يأمرهم بتبليغها. فعلم بذلك أن الحجة بالسنة قائمة على من سمعها من فيه – عليه الصلاة والسلام – وعلى من نقلت إليه بالأسانيد الصحيحة.

وقد حفظ أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سنته – عليه الصلاة والسلام – القولية والفعلية وبلغوها من بعدهم من التابعين ثم بلغها التابعون من بعدهم. وهكذا نقلها العلماء الثقات جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن، وجمعوها في كتبهم وأوضحوا صحيحها من سقيمها، ووضعوا لمعرفة ذلك قواعد وضوابط معلومة بينهم يعلم بها صحيح السنة من ضعيفها، وقد تداول أهل العلم كتب السنة من الصحيحين وغيرهما وحفظوها حفظا تاما، كما حفظ الله كتابه العزيز من عبث العابثين وإلحاد الملحدين وتحريف المبطلين؛ تحقيقا لما دل عليه قوله سبحانه: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}، ولا شك أن سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وحي منزل فقد حفظها الله كما حفظ كتابه، وقيض الله لها علماء نقادا ينفون عنها تحريف المبطلين وتأويل الجاهلين، ويذبون عنها كل ما ألصقه بها الجاهلون والكذابون والملحدون؛ لأن الله سبحانه جعلها تفسيرا لكتابه الكريم وبيانا لما أجمل فيه من الأحكام وضمنها أحكاما أخرى لم ينص عليها الكتاب العزيز، كتفصيل أحكام الرضاع وبعض أحكام المواريث وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها إلى غير ذلك من الأحكام التي جاءت بها السنة الصحيحة ولم تذكر في كتاب الله العزيز. ونذكر بعض ما ورد عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل العلم في تعظيم السنة ووجوب العمل بها.

في الصحيحين عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: لما توفي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وارتد من ارتد من العرب، قال أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فقال له عمر – رضي الله عنه –: كيف تقاتلهم وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله إذا قالوها عصموا من دماءهم وأموالهم إلا بحقها» فقال أبو بكر الصديق: أليست الزكاة من حقها والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقاتلتهم على منعها، فقال عمر – رضي الله عنه –: فما هو إلا أن عرفت أن الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق. وقد تابعه الصحابة – رضي الله عنهم – على ذلك فقاتلوا أهل الردة، حتى ردوهم إلى الإسلام وقتلوا من أصر على ردته، وفي هذه القصة أوضح دليل على تعظيم السنة ووجوب العمل بها.

وجاءت الجدة إلى الصديق – رضي الله عنه – تسأله ميراثها، فقال لها: ليس لك في كتاب الله شيء، ولا أعلم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قضى لك بشيء، وسأسأل الناس، ثم سأل – رضي الله عنه – الصحابة فشهد عنده بعضهم بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أعطى الجدة السدس فقضى لها بذلك، وكان عمر – رضي الله عنه – يوصي عماله أن يقضوا بين الناس بكتاب الله، فإن لم يجدوا القضية في كتاب الله فبسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ولما أشكل عليه حكم إملاص المرأة وهو إسقاطها جنينا ميتا بسبب تعدي أحد عليها، سأل الصحابة – رضي الله عنهم – عن ذلك، شهد عنده محمد بن سلمة والمغيرة بن شعبة – رضي الله عنهما – بأن النبي قضى في ذلك بغرة عبد أو أمة، فقضى بذلك – رضي الله عنه –.

ولما أشكل على عثمان – رضي الله عنه – حكم اعتداد المرأة في بيتها بعد وفاة زوجها، وأخبرته فريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد – رضي الله عنهما – أن

النبي – صلى الله عليه وسلم – أمرها بعد وفاة زوجها أن تمكث في بيته حتى يبلغ الكتاب أجله، قضى بذلك – رضي الله عنه –، وهكذا قضى بالسنة في إقامة حد الشرب على الوليد بن عقبة، ولما بلغ عليا – رضي الله عنه – أن عثمان – رضي الله عنه – ينهى عن متعة الحج، أهل علي – رضي الله عنه – بالحج والعمرة جميعا، وقال: لا أدع سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقول أحد من الناس، ولما احتج بعض الناس على ابن عباس – رضي الله عنهما – في متعة الحج بقول أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – في تحبيذ إفراد الحج قال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتقولون: قال أبو بكر وعمر.

فإذا كان من خالف السنة لقول أبي بكر وعمر تخشى عليه العقوبة فكيف بحال من خالفها لقول من دونهما أو لمجرد رأيه واجتهاده.

ولما نازع بعض الناس عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – في بعض السنة، قال له عبد الله: هل نحن مأمورون باتباع النبي – صلى الله عليه وسلم – أم باتباع عمر؟

ولما قال رجل لعمران بن حصين – رضي الله عنهما –: حدثنا عن كتاب الله وهو يحدثهم عن السنة غضب – رضي الله عنه – وقال: إن السنة هي تفسير كتاب الله ولولا السنة لم نعرف أن الظهر أربع، والمغرب ثلاث، والفجر ركعتان ولم نعرف تفصيل أحكام الزكاة، إلى غير ذلك مما جاءت به السنة في تفصيل الأحكام.

والقضايا عن الصحابة – رضي الله عنهم – في تعظيم السنة ووجوب العمل بها والتحذير من مخالفتها كثيرة جدا. ومن ذلك أيضا أن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – لما حدث بقوله – صلى الله عليه وسلم –: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» قال بعض أبنائه: والله لنمنعهن، فغضب عليه عبد الله وسبه سبا شديدا وقال: أقول قال رسول الله وتقول: والله لنمنعهن.

ولما رأى عبد الله بن المغفل المزني – رضي الله عنه – وهو من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعض أقاربه يخذف نهاه عن ذلك، وقال له: «إن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى عن الخذف وقال: إنه لا يصيب صيدا ولا ينكأ عدوا، ولكنه يكسر السن ويفقأ العين»، ثم رواه بعد ذلك يخذف فقال: والله لا كلمتك أبدا، أخبرك أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ينهى عن الخذف ثم تعود، وأخرج البيهقي عن أيوب السختياني التابعي الجليل أنه قال: إذا حدث الرجل بسنة فقال: دعنا من هذا، وأنبئنا عن القرآن فاعلم أنه ضال، وقال الأوزاعي – رحمه الله –: السنة قاضية على الكتاب ولم يجئ الكتاب قاضيا على السنة، ومعنى ذلك: أن السنة جاءت لبيان ما أجمل في الكتاب، أو تقييد ما أطلقه، أو بأحكام لم تذكر في الكتاب، كما في قول الله سبحانه: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}، وسبق قوله – صلى الله عليه وسلم –: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»، وأخرج البيهقي عن عامر الشعبي – رحمه الله – أنه قال لبعض الناس: إنما هلكتم في حين تركتم الآثار يعني بذلك: الأحاديث الصحيحة.

وأخرج البيهقي أيضا عن الأوزاعي – رحمه الله – أنه قال لبعض أصحابه: إذا بلغك عن رسول الله حديث فإياك أن تقول بغيره، فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان مبلغا عن الله تعالى.

وأخرج البيهقي عن الإمام الجليل سفيان بن سعيد الثوري – رحمه الله – أنه قال: إنما العلم كله العلم بالآثار. وقال مالك – رحمه الله –: ما منا إلا راد ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر، وأشار إلى قبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وقال أبو حنيفة – رحمه الله –: إذا جاء الحديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فعلى الرأس والعين، وقال الشافعي – رحمه الله –: متى رويت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حديثا فلم آخذ به فأشهدكم أن عقلي قد ذهب. وقال أيضا – رحمه الله –: إذا قلت قولا وجاء الحديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –

بخلافه فاضربوا بقولي الحائط. وقال الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله – لبعض أصحابه: لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي وخذ من حيث أخذنا. وقال أيضا – رحمه الله –: عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يذهبون إلى رأي سفيان، والله سبحانه يقول: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} ثم قال: أتدري ما الفتنة؟ الفتنة: الشرك لعله إذا رد بعض قوله – عليه الصلاة والسلام – أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك.

وأخرج البيهقي عن مجاهد بن جبر التابعي الجليل أنه قال في قوله سبحانه: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}، قال: الرد إلى الله، الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول الرد إلى السنة.

وأخرج البيهقي عن الزهري – رحمه الله – أنه قال: كان من مضى من علمائنا يقولون الاعتصام بالسنة نجاة، وقال موفق الدين ابن قدامة – رحمه الله – في كتابه روضة الناظر في بيان أصول الأحكام ما نصه: والأصل الثاني من الأدلة سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حجة؛ لدلالة المعجزة على صدقه وأمر الله بطاعته وتحذيره من مخالفة أمره. انتهى المقصود.

وقال ابن كثير – رحمه الله – في تفسير قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} أي: عن أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو سبيله ومنهاجه وطريقته وسنته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قبل وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله، كائنا من كان، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» أي: فليخش وليحذر من خالف شريعة الرسول باطنا أو ظاهرا {أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ} أي: في قلوبهم من كفر أو نفاق أو بدعة، {أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} أي: في الدنيا بقتل أو حد أو حبس أو نحو ذلك، كما

روى الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدواب اللائي يقعن في النار يقعن فيها وجعل يحجزهن ويغلبنه فيقتحمن فيها، قال: فذلك مثلي ومثلكم أنا اخذ بحجزكم عن النار هلم عن النار فتغلبوني وتقتحمون فيها» أخرجاه من حديث عبد الرزاق. وقال السيوطي – رحمه الله – في رسالته المسماة: (مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة) ما نصه: اعلموا رحمكم الله أن من أنكر أن كون حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – قولا كان أو فعلا بشرطه المعروف في الأصول حجة كفر، وخرج عن دائرة الإسلام وحشر مع اليهود والنصارى أو مع من شاء الله من فرق الكفرة. انتهى المقصود.

والآثار عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل العلم في تعظيم السنة ووجوب العمل بها والتحذير من مخالفتها كثيرة جدا ، وأرجو أن يكون فيما ذكرناه من الآيات والأحاديث والآثار كفاية ومقنع لطالب الحق ، ونسأل الله لنا ولجميع المسلمين التوفيق لما يرضيه والسلامة من أسباب غضبه ، وأن يهدينا جميعا صراطه المستقيم إنه سميع قريب ، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان ا.هـ كلام العلامة ابن باز رحمه الله.

وقال الشيخ مقبل في رسالة ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر:

فصل: الإنكار على من رد السّنن بالرأي والاستحسان.

قال الله سبحانه: {فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنّما يتّبعون أهواءهم} وقد ذكرت في "شرعية الصلاة بالنعال" جملة من هذا، فأنا أنقلها هنا لمناسبتها أيضًا هنا وأزيد مايسر الله.

الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فأصاب

بطنها وهي حامل فقتلت ولدها الّذي في بطنها، فاختصموا إلى النّبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقضى أنّ دية ما في بطنها غرّة، عبد أو أمة، فقال وليّ المرأة الّتي غرمت: كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهلّ، فمثل ذلك يطلّ، فقال النّبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (إنّما هذا من إخوان الكهّان). رواه البخاري: (ج١٢ ص٣٢٨). ومسلم: (ج١١ ص١٧٧)، وفيه زيادة قوله: (إنّما هذا من إخوان الكهّان من أجل سجعه الّذي سجع). وأخرجه أبوداود: (ج٤ ص٣١٨). والنسائي: (ج٨ ص٤٣). وابن ماجة: (ج٢ ص٨٨٢).

الحديث الثاني: عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: أنّ امرأةً قتلت ضرّتها بعمود فسطاط، فأتي فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقضى على عاقلتها بالدّية، وكانت حاملاً، فقضى في الجنين بغرّة، فقال بعض عصبتها: أندي من لا طعم ولا شرب، ولا صاح فاستهلّ، ومثل ذلك يطلّ، قال: فقال: (سجع كسجع الأعراب). رواه مسلم (ج١١ ص١٧٩). والنسائي (ج٨ ص٤٤)، فأنت ترى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنكر عليه معارضته لحديثه برأيه وقال: (إنّما هذا من إخوان الكهّان) من أجل سجعه.

الحديث الثالث: عن عبدالله بن أبي مليكة قال: كاد الخيّران أن يهلكا، أبوبكر وعمر رضي الله عنهما، رفعا أصواتهما عند النّبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين قدم عليه ركب بني تميم، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخي بني مجاشع، وأشار الآخر برجل آخر –قال نافع: لا أحفظ اسمه– فقال أبوبكر لعمر: ما أردت إلا خلافي، قال: ما أردت خلافك، فارتفعت أصواتهما في ذلك، فأنزل الله سبحانه: {يا أيّها الّذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم} الآية. قال ابن الزّبير: فما كان عمر يسمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد هذه الآية حتّى يستفهمه، ولم يذكر ذلك عن أبيه –يعني– أبا بكر. أخرجه البخاري (ج١٠ ص٢١٢، ٢١٤) وفيه رواية ابن أبي مليكة عن عبدالله بن الزبير (ج١٧ ص٣٩). وأخرجه الترمذي (ج٤

ص١٨٥) وعنده تصريح عبدالله بن أبي مليكة أن عبدالله بن الزبير حدثه به، وأحمد (ج٤ ص٦)، والطبري (ج٢٦ ص١١٩) وفيه قول نافع: حدثني ابن أبي مليكة عن ابن الزبير، فعلم اتصال الحديث كما أشار إليه الحافظ في "الفتح" (ج١٠ ص٢١٢).

الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال في مرضه: (مروا أبابكْر فيصلّ بالنّاس قالت عائشة: فقلت: إنّ أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع النّاس من البكاء، فمر عمر فليصلّ. فقال: مروا أبابكر فلْيصلّ بالنّاس قالت عائشة فقلت لحفْصة قولي إنّ أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع النّاس من البكاء، فمر عمر فليصلّ بالنّاس، ففعلت حفصة، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنّكنّ لأنتنّ صواحب يوسف، مروا أبابكر فليصلّ بالنّاس قالت حفصة لعائشة: ما كنت لأصيب منك خيرًا.؟

رواه البخاري (ج١٧ ص٣٩). ومسلم (ج٥ ص١٤٠، ١٤١).

الحديث الخامس: عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: (إنّ الله لا ينْزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعًا، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهّال يستفتون فيفتون برأيهم، فيضلّون ويضلّون)).

رواه البخاري (ج١٧ ص٤٥) ومسلم واللفظ للبخاري.

الحديث السادس: قال مسلم رحمه الله (ج٣ ص١٥٩٩): حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة حدثنا زيد بن الحباب عن عكرمة بن عمار حدثني إياس بن سلمة بن الأكوع أنّ أباه حدّثه أنّ رجلاً أكل عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشماله، فقال: كل بيمينك قال لا أستطيع قال لا استطعت، ما منعه إلا الكبر، قال: فما رفعها إلى فيه.

الحديث السابع: قال البخاري رحمه الله (ج١٠ ص١٢١): حدثنا إسحاق حدثنا خالد ابن عبدالله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنّ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل على رجل يعوده، فقال: لا بأس طهور إن شاء الله فقال: كلا بل هي حمّى تفور، على شيخ كبير، حتى تزيره القبور. قال النّبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم: فنعم إذًا.

فصل آثار عن السلف.

وأما الاثار عن السلف رحمهم الله، فأكثر من أن تحصر، ولكن أشير إلى بعضها:

الأثر الأول: عن علي رضي الله عنه أنه قال: لو كان الدّين بالرّأي لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسح على ظاهر خفّيه. رواه أبوداود (ج١ ص٦٣) ورجاله رجال الصحيح، إلا عبد خير، وهو ثقة كما في "التقريب"، وقال الحافظ ابن حجر في "بلوغ المرام": إنّ سنده حسن، وقال في "التلخيص": رواه أبوداود وإسناده صحيح.

الأثر الثاني: الحديث عن عبدالله بن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنّكم قال: فقال بلال بن عبدالله: والله لنمنعهنّ، قال: فأقبل عليه عبدالله فسبّه سبًّا سيّئًا ما سمعته سبّه مثله، وقال: أخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وتقول: والله لنمنعهنّ. رواه مسلم (ج٤ ص١٦١). وفي "جامع بيان العلم وفضله" (ج٢ ص١٣٩) للحافظ ابن عبد البر أنه قال له: لعنك الله، لعنك الله. أقول: رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر أن لا يمنعن، وقام مغضبًا.

الأثر الثالث: عن عبدالله بن المغفل أنّه رأى رجلاً يخذف فقال له: لا تخذف، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الخذف، أو كان يكره الخذف، وقال: إنّه لا يصاد به صيد، ولا ينكى به عدوّ، ولكنّها قد تكسر السّنّ وتفقأ العين، ثمّ رآه بعد ذلك يخذف، فقال له أحدّثك عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم أنّه ينهى عن الخذف، وأنت تخذف، لا أكلّمك كذا وكذا. رواه البخاري (ج١٢ ص٢٦). ومسلم (ج١٣ ص١٠٥،١٠٦) وفيه: لا أكلمك أبدًا.

الأثر الرابع: عن أبي قتادة تميم بن نذير العدوي أنّه قال: كنّا عند عمران بن حصين في رهط، وفينا بشير بن كعب فحدّث عمران يومئذ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: الحياء خير كلّه، فقال بشير بن كعب: إنّا لنجد في بعض الكتب: أنّ منه سكينةً ووقارًا ومنه ضعف. فغضب عمران حتّى احمرّت عيناه، وقال: ألا أراني أحدّثك عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعارض فيه، قال: فأعاد عمران الحديث، قال: فأعاد بشير، فغضب عمران، قال: فما زلنا نقول فيه: إنّه منّا يا أبا نجيد، إنّه لا بأس به. رواه مسلم (ج٢ ص٧) وأحمد (ج٤ ص٤٢٧،٤٣٦،٤٤٠، ٤٤٢،٤٤٥)، والطيالسي (ج٢ ص٤١).

الأثر الخامس: عن ابن أبي مليكة أن عروة بن الزبير قال لابن عباس: أضللت الناس، قال وما ذاك يا عريّة؟ قال: تأمر بالعمرة في هؤلاء العشر وليستْ فيهنّ عمرة فقال: أولا تسأل أمّك عن ذلك؟ فقال عروة: فإنّ أبابكر وعمر لم يفعلا ذلك، فقال ابن عبّاس: هذا الّذي أهلككم والله ما أرى إلاّ سيعذّبكم، إنّي أحدّثكم عن النّبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وتجيئوني بأبي بكر وعمر ... رواه أحمد (ج١ ص٣٣٧). وإسحاق بن راهويه كما في "المطالب العالية" (ج١ ص٣٦٠) وفيه: نجيئكم برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتجيئوني بأبي بكر وعمر؟. والخطيب في "الفقيه والمتفقه" (ج١ ص ١٤٥)، والسياق له، وابن حزم في "حجة الوداع" ص (٢٦٨، ٢٦٩) من طرق إلى ابن عباس. وابن عبدالبر في "جامع بيان العلم وفضله" (ج٢ ص٢٣٩،٢٤٠).

الأثر السادس: قال الخطيب في "الفقيه والمتفقه" (ج١ ص١٥٠): أنا محمد بن أحمد بن رزق أنا عثمان بن أحمد الدقاق أنا محمد بن إسماعيل الرقي أنا الربيع بن سليمان قال: سمعت الشّافعي وسأله رجل عن مسألة فقال: يروى فيها كذا وكذا عن

النّبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقال له السّائل: يا أبا عبدالله ما تقول فيه؟ فرأيت الشّافعي أرعد وانتفض، فقال: ما هذا، أيّ أرض تقلّني وأيّ سماء تظلني؟ إذا رويت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثًا فلم أقلْ به، نعم على السّمع والبصر، نعم على السّمع والبصر.

وقال: أنا الربيع قال: سمعت الشّافعي وقد روى حديثًا وقال له بعض من حضر: تأخذ بهذا؟ فقال: إذا رويت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثًا صحيحًا فلم آخذْ به، فأنا أشهدكم أنّ عقلي قد ذهب، ومدّ يديه. وأخرج الأثرين: الحافظ البيهقي في "مناقب الشافعي" (ج١ ص٤٧٤،٤٧٥)، وأبونعيم في "الحلية" (ج٩ ص١٠٦).

الأثر السابع: قال الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة رحمه الله في "التوحيد" ص (١١٣): حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني وعلي بن الحسين ويحيى بن حكيم قالوا ثنا معاذ بن معاذ العنبري قال ثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في قوله: {فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكًّا} قال بأصبعه هكذا: وأشار بالخنصر من الظفر يمسكه بالإبهام، قال: فقال حميد لثابت: يا أبا محمد دع هذا، ما تريد؟ قال: فضرب ثابت منكب حميد وقال: ومن أنت يا حميد؟ وما أنت يا حميد؟ حدثني به أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وتقول أنت: دع هذا. هذا لفظه.

حدثنا يحيى بن حكيم والزعفراني وعلي بن الحسين عن معاذ بن معاذ عن حماد بن سلمة.

قال علي ثنا ثابت البناني عن أنس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وقال الزعفراني: عن ثابت البناني عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في قوله: {فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكًّا} قال: هكذا، ووصف معاذ أنه أخرج أول المفصل من خنصره فقال له حميد: يا أبا محمد ما تريد إلى هذا؟ فضرب

صدره ضربةً شديدةً وقال: فمن أنت؟ ما تريد إلى هذا؟. غير أن الزعفراني قال هكذا: ووضع إبْهامه اليسرى على طرف خنصره الأيسر على العقد الأول.

حدثنا عبدالوارث بن عبدالصمد قال ثنا أبي ثنا حماد بن سلمة قال ثنا ثابت عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (لمّا تجلّى ربّه للجبل) رفع خنصره وقبض على مفصل منها ((فانساخ الجبل)) فقال له حميد: أتحدث بهذا؟ فقال: حدثنا أنس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتقول: لا تحدث به. هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

الأثر الثامن: قال الترمذي رحمه الله (ج٣ ص٦٤٨): حدثنا أبوكريب أخبرنا وكيع عن هشام الدستوائي عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس أنّ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلّد نعلين وأشعر الهدي في الشّقّ الأيمن بذي الحليفة، وأماط عنه الدّم. قال: وفي الباب عن المسور بن مخرمة، قال أبوعيسى: حديث ابن عبّاس حديث حسن صحيح، وأبوحسّان الأعرج اسمه مسلم، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النّبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغيرهم يرون الإشعار، وهو قول الثّوريّ والشّافعيّ وأحمد وإسحق.

قال: سمعت يوسف بن عيسى يقول: سمعت وكيعًا يقول حين روى هذا الحديث قال: لا تنظروا إلى قول أهل الرّأي في هذا، فإنّ الإشعار سنّة وقولهم بدعة، قال: وسمعت أبا السّائب يقول: كنّا عند وكيع فقال لرجل عنده ممّن ينظر في الرّأي: أشعر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويقول أبوحنيفة: هو مثلة. قال الرّجل فإنّه قد روي عن إبراهيم النّخعيّ أنّه قال: الإشعار مثلة. قال: فرأيت وكيعًا غضب غضبًا شديدًا، وقال: أقول لك قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتقول: قال إبراهيم: ما أحقّك بأن تحبس ثمّ لا تخرج حتّى تنْزع عن قولك هذا.

الأثر التاسع: قال الدارمي رحمه الله (ج١ ص١١٨): أخبرنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن سلمة عن يعلى بن حكيم عن سعيد بن جبير أنّه حدّث يومًا بحديث عن

النّبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال رجل: في كتاب الله ما يخالف هذا، قال: ألا أراني أحدّثك عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعرّض فيه بكتاب الله، كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أعلم بكتاب الله منك. هذا الأثر صحيح.

الأثر العاشر: قال الإمام الآجري رحمه الله في "الشريعة" ص (٥٦): حدثنا أيضًا الفريابي حدثني إبراهيم بن المنذر الحزامي قال حدثنا معن بن عيسى قال: انصرف مالك بن أنس رضي الله عنه يومًا من المسجد وهو متكئ على يدي، فلحقه رجل يقال له: أبوالحورية كان يتّهم بالإرجاء، فقال: ياعبدالله اسمع منّي شيئًا أكلمك به وأحاجك به وأخبرك برأي، قال: فإنْ غلبتني؟ قال: إن غلبتك اتبعتني. قال: فإن جاء رجل آخر فكلّمنا فغلبنا؟ قال: نتّبعه. فقال مالك رحمه الله: يا عبدالله بعث الله عزّ وجلّ محمّدًا صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدين واحد، وأراك تنتقل من دين إلى دين، قال عمر بن عبدالعزيز: من جعل دينه غرضًا للخصومات أكثر التّنقل. أثر مالك صحيح، وما ذكره عن عمر بن عبدالعزيز، منقطع، لكن الآجري رحمه الله قد رواه قبل هذا الأثر بالسند الصحيح، فقال: وحدثنا الفريابي قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد قال: إن عمر بن عبدالعزيز قال: من جعل دينه غرضًا للخصومات أكثر التنقل.

وقال الإمام أبوبكر الخطيب رحمه الله في "شرف أصحاب الحديث" ص (٥): أخبرنا أبوسعيد محمد بن موسى بن الفضل بن شاذان الصيرفي بنيسابور، قال حدثنا أبوالعباس محمد بن يعقوب الأصم قال حدثنا محمد بن إسحاق الصغاني قال حدثنا إسحاق بن عيسى قال سمعت مالك بن أنس يعيب الجدال في الدين، ويقول: كلما جاءنا رجل أجدل من رجل أرادنا أن نردّ ما جاء به جبريل إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم. هذا الأثر صحيح.

وقال الإمام أبوعمر بن عبدالبر رحمه الله في "جامع بيان العلم وفضله" (ج٢ ص١٧٦): وذكر الطبري في كتاب "تهذيب الآثار" له حدثنا الحسن ابن الصباح البزار قال حدثني إسحاق بن إبراهيم الحنيني قال: قال مالك: قبض رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد تمّ هذا الأمر واستكمل، فإنما ينبغي أن نتّبع آثار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا يتبع الرأي، فإنه متى اتّبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك، فاتبعته فأنت كلما جاء رجل عليك اتبعته، أرى هذا لا يتم.

الأثر ضعيف جدًا بهذا السند، إسحاق بن إبراهيم الحنيني الجرح فيه مفسّر، قال النسائي: ليس بثقة، وقال البخاري: فيه نظر، لكن الأثر ثابت بالطريقين المتقدمين، والله أعلم.

الأثر الحادي عشر: قال عبدالله بن أحمد في كتاب "السنة" ص (٣٨): حدثني إسحاق بن بهلول الأنباري سمعت وكيعًا يقول: من رد حديث إسماعيل بن أبي خالد عن قيس عن جرير عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الرؤية فاحسبوه من الجهميّة. وأخرجه البخاري في "خلق أفعال العباد" معلقًا ص (١٨): وفيه: فهو جهمي فاحذروه. وإسحاق بن بهلول شيخ عبدالله بن أحمد ترجمه الخطيب في "التاريخ" (ج٦ ص٣٦٦) وقال: كان ثقةً، ونقل عن ابن أبي حاتم أنه سأل أباه عنه فقال: صدوق.

الأثر الثاني عشر: قال الإمام الآجري رحمه الله في "الشريعة" ص (٢٢٧): وأخبرنا الفريابي قال سمعت أبا حفص عمرو بن علي قال سمعت معاذ بن معاذ وذكر قصة عمرو بن عبيد إن كانت {تبّت يدا أبي لهب} في اللوح المحفوظ فما على أبي لهب من لوم. قال أبوحفص: فذكرته لوكيع بن الجراح، فقال: من قال بهذا، يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه. هذا الأثر صحيح.

الأثر الثالث عشر: قال الآجري رحمه الله في "الشريعة": حدثنا الفريابي قال حدثنا العباس ابن الوليد بن مزيد قال أخبرني أبي قال سمعت الأوزاعي يقول: عليك بآثار

من سلف وإن رفضك الناس وإياك وآراء الرّجال، وإن تزخرفوا لك بالقول. هذا الأثر صحيح.

الأثر الرابع عشر: إنكار ابن أبي شيبة على أبي حنيفة في رده بعض الأحاديث بالرأي، فقد عقد في "مصنفه" (ج١٤ ص١٤٨) كتابًا فقال رحمه الله: "كتاب الرد على أبي حنيفة":

هذا ما خالف به أبوحنيفة الأثر الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ثم ذكر إلى ص (٢٨٢)، تشتمل على نحو خمسة وثمانين وأربعمائة بين حديث وأثر، فجزى الله سلفنا الصالح الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم.

الأثر الخامس عشر: قال ابن حزم في كتابه "إحكام الأحكام" (ج١ ص٨٩): وقد ذكر محمد ابن نصر المروزي أن إسحاق بن راهويه كان يقول: من بلغه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خبر يقرّ بصحّته ثم ردّه بغير تقيّة، فهو كافر.

الأثر السادس عشر: قال الدارمي رحمه الله (ج١ ص٦٠): أخبرنا محمد بن يوسف حدثنا مالك هو ابن مغول قال: قال لي الشعبي: ما حدّثوك هؤلاء عن رسول الله فخذْ به، وما قالوه برأيهم فألقه في الحشّ. هذا الأثر صحيح.

الأثر السابع عشر: ونقل القاضي أبوالحسين محمد بن أبي يعلى في "طبقات الحنابلة" في ترجمة إبراهيم بن أحمد بن شاقلا (ج٢ ص١٣٥) أنه قال: ومن خالف الأخبار التى نقلها العدل عن العدل موصولة بلا قطع في سندها ولا جرح في ناقليها وتجرأ على ردّها فقد تهجّم على رد الإسلام، لأن الإسلام منقول إلينا بمثل ما ذكرت.

وقال ص (١٣٨) لخصمه: أنت تتكلم على المسلمين فتحشوا أسماعهم بمثل كلام الكلبي الكذاب، فيما يخبر عن مراد الله تعالى من الأمم الخالية التي لم يشاهدها، فلا يكون عندك هذيان ثم تجيء إلى مثل إبراهيم النخعي عن علقمة عن عبدالله –

حديث الحبر– فتقول: هذا هذيان، وهذا قول من تقلده خرج عندي من الدين وسلك سبيل غير المسلمين. اهـ

الأثر الثامن عشر: قال الحسن بن علي البربهاري (٢) في "شرح كتاب السنة" له ص (١١٣): وإذا سمعت الرجل يطعن على الأثر أو يرد الآثار، أو يريد غير الآثار فاتّهمه على الإسلام، ولا تشك أنه صاحب هوى مبتدع.

وقال أيضًا ص (١١٩): وإذا سمعت الرجل تأتيه بالأثر فلا يريده ويريد القرآن، فلا تشك أنه رجل قد احتوى على الزندقة فقمْ من عنده وودّعه.

وقال أيضًا ص (١٢٨): ولا يحل لرجل أن يقول: فلان صاحب سنة، حتى يعلم أنه قد اجتمعت فيه خصال السنة، فلا يقال: صاحب سنة حتى تجتمع فيه السنة كلها. اهـ

الأثر التاسع عشر: وقال الخطيب في "الفقيه والمتفقه" (ج١ ص١٥٢): ولعمري إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيرًا على خلاف الرأي ومجانبته خلافًا بعيدًا، فما يرى المسلمون بدًا من اتّباعها والانقياد لها، ولمثل ذلك ورع أهل العلم والدين فكفهم عن الرأي ودلهم على عوره وغوره أنه يأتي الحق على خلافه في وجوه متعددة، من ذلك: أن قطع أصابع اليد، مثل قطع اليد من المنكب، أي ذلك أصيب ففيه ستة الآف.

ومن ذلك: أن قطع الرجل في قلة ضررها مثل قطع الرجل من الورك، أي ذلك أصيب ففيه ستة الآف.

ومن ذلك: أن في العينين إذا فقئتا مثل مافي قطع أشراف الأذنين في قلة ضررها، أي ذلك أصيب ففيه اثنا عشرألفًا.

ومن ذلك: أن في شجتين موضحتين صغيرتين مائتي دينار، وما بينهما صحيح، فإن جرح ما بينهما حتى تقام إحداهما إلى الأخرى، كان أعظم للجرح بكثير، ولم يكن فيها حينئذ إلا خمسون دينارًا.

ومن ذلك: أنّ المرأة الحائض تقضي الصيام، ولا تقضي الصلاة.
ومن ذلك: رجلان: قطعت أذنا أحدهما جميعًا، يكون له اثنا عشر ألفًا، وقتل الآخر فذهبت أذناه وعيناه ويداه ورجلاه وذهبت نفسه، ليس ذلك إلا اثنا عشر ألفًا، مثل ذلك الذي لم يصب إلا شراف أذنيه.
في أشباه هذا غير واحد فهل وجد المسلمون بداً من لزوم هذا؟ وأي هذه الوجوه يستقيم على الرأي أو يخرج في التفكير؟ إلى آخر كلامه رحمه الله.
وفي كتاب أبي محمد بن حزم رحمه الله "الإحكام في أصول الأحكام" من هذا الكثير الطيب فأنصح مريد الحق بقراءته ا.هـ كرم العلامة الوادعي رحمه الله.
(تنبيه): قال العلامة الألباني في تحذير الساجد (ص٤٤): إن من الواجب على أهل العلم أن ينتبهوا للمعاني الحديثة التي طرأت على الألفاظ العربية التي تحمل معاني خاصة معروفة عند العرب هي غير هذه المعاني الحديثة، لأن القرآن نزل بلغة العرب فيجب أن تفهم مفرداته وجمله في حدود ما كان يفهم العرب الذين أنزل عليهم القرآن ولا يجوز أن تفسر بهذه المعاني الاصطلاحية الطارئة التي اصطلح عليها المتأخرون، وإلا وقع المفسر بهذه المعاني في الخطأ والتقول على الله ورسوله من حيث لا يشعر وقد قدمت مثالاً على ذلك لفظ (الكراهة)، وإليك مثالا آخر لفظ (السنة):.فإنه في اللغة الطريقة وهذا يشمل كل ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الهدى والنور فرضاً كان أو نفلاً وأما اصطلاحا فهو خاص بما ليس فرضاً من هديه صلى الله عليه وآله وسلم فلا يجوز أن يفسر بهذا المعنى الاصطلاحي لفظ (السنة) الذي ورد في بعض الأحاديث الكريمة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: « ... وعليكم بسنتي ... » وقوله – صلى الله عليه وآله وسلم – « ... فمن رغب عن سنتي فليس مني»، ومثله الحديث الذي يورده بعض المشايخ المتأخرين في الحض على التمسك بالسنة بمعناها الاصطلاحي وهو: «من ترك سنتي لم تنله شفاعتي» فأخطأوا مرتين:

الأولى: نسبتهم الحديث إلى النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – ولا أصل له فيما نعلم.

الثانية: تفسيرهم للسنة بالمعنى الاصطلاحي غفلة منهم عن معناها الشرعي، وما أكثر ما يخطئ الناس فيما نحن فيه بسبب مثل هذه الغفلة!

ولهذا أكثر ما نبه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهم الله على ذلك، وأمروا في تفسير الألفاظ الشرعية بالرجوع إلى اللغة لا العرف وهذا في الحقيقة أصل لما يسمونه اليوم بـ «الدراسة التاريخية للألفاظ» ويحسن بنا أن نشير إلى أن من أهم أغراض مجمع اللغة العربية في الجمهورية العربية المتحدة في مصر «وضع معجم تاريخي للغة العربية، ونشر بحوث دقيقة في تاريخ بعض الكلمات وما طرأ على مدلولاتها من تغيير» كما جاء في الفقرة الثانية من المادة الثانية من القانون ذي الرقم (٤٣٤) (١٩٥٥) الخاص بشأن تنظيم مجمع اللغة العربية (انظر «مجلة المجتمع» ج٨ ص٥).فعسى أن يقوم المجمع بهذا العمل العظيم ويعهد به إلى أيد عربية مسلمة فإن أهل مكة أدرى بشعابها وصاحب الدار أدرى بما فيها وبذلك يسلم هذا المشروع من كيد المستشرقين ومكر المستعمرين!.

(باب في الإيمان بصفات الله وأسمائه)

قال محمد: واعلم أن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى عن نفسه علما، والعجز عما لم يدع إليه إيمانا، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيه.

وقد قال: وَهُوَ أَصْدق القائلين: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) وقال (قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اَللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) وقال: (وَيُحَذِّرُكُمُ اَللَّهُ نَفْسَهُ).

وقال: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي).

وقال: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) وَقَالَ: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي).

وقال: (وَقَالَتِ اَلْيَهُودُ يَدُ اَللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ).

وقال: (وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ).

وقال: (إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى).

وقال: (وَكَلَّمَ اَللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا). وَقَالَ: (اَللَّهُ نُورُ اَلسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

وَقَالَ: (اَللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ اَلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ)

وقال: (هُوَ اَلْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ).

ومثل هذا في القرآن كثير.

فهو تبارك وتعالى نور السماوات والأرض، كما أخبر عن نفسه، وله وجه ونفس وغير ذلك كما وصف به نفسه، ويسمع ويرى ويتكلم، الأول ولا شيء قبله، والآخر الباقي إلى غير نهاية لا شيء بعده، والظاهر العالي فوق كل شيء مما خلق والباطن بطن علمه بخلقه تعالى: وهو بكل شيء عليم حي قيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم.

مسألة فيما تقدم: ذكر المصنف لهذه الآية (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي).

في آيات الصفات فيه نظر، ولعل مراد المصنف منها إثبات صفة النفخ أو النَّفَسُ بالتحريك، وكلاهما لا يثبت في حق الله على الراجح [1].

---

١ نعم النَّفَسُ بمعنى التنفيس؛ كالفَرَج والتفريج، ثابتةٌ بالسنة الصحيحة.

قال صحاب كتاب صفات الله (ص٣٥٢): النَّفَسُ (بالتحريك) صفةٌ فعليةٌ لله عَزَّ وجَلَّ؛ من التنفيس؛ كالفَرَج والتفريج، ثابتةٌ بالسنة الصحيحة.

الدليل:

١- حديث سلمة بن نفيل السكوني رضي الله عنه؛ أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو مُوَلٍّ ظهره إلى اليمن: (إني أجدُ نَفَسَ الرحمن من هنا) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٦٠/٧ رقم ٦٣٥٨) من طريق إسماعيل بن عيَّاش عن الوليد بن عبد الرحمن، به. لكن تابع إسماعيلَ عبدُ الله بن سالم الحمصي، عن إبراهيم بن سليمان الأفطس، عن الوليد بن عبد الرحمن، به. أخرجه الطبراني (٦٠/٧/رقم ٦٣٥٨)، والبزار في المسند (١٦٨٩-كشف الأستار)، والبخاري في ((التاريخ الكبير)) (١٩٩٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٠٩/٢) ، وإسنادهم صحيح، ورجاله ثقات.

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (ألا إنَّ الإيمان يمان والحكمة يمانية، وأجد نَفَسَ ربكم من قبل اليمن) رواه: أحمد في المسند (٥٤١/٢) واللفظ له، والطبراني في مسند الشاميين (١٠٨٣) ؛ من طريق حريز بن عثمان، عن شبيب أبي روح. وشبيب؛ ذكره ابن حبان في الثقات، وترجم له البخاري في التاريخ الكبير، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ولم يذكرا فيه شيئاً، ووثقه الهيثمي في مجمع الزوائد، والحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب، وفي تهذيب التهذيب عن أبي عبيد الآجري عن أبي داود: شيوخ حريز كلهم ثقات اهـ، وشبيب من شيوخه، لكن للشيخ الألباني-رحمه الله- في السلسلة الضعيفة (٢١٧/٣) تحفظاً على شبيبٍ هذا، وحكم على زيادة (وأجد نَفَس ربكم من قبل اليمن) بالنكارة أو الشذوذ. قلت: لكن للحديث شاهدان من حديث سلمة بن نفيل، وقد تقدم، ومن حديث أبي بن كعب موقوفاً عليه، وسيأتي، ولذلك قال الحافظ العسقلاني في تخريج الكشاف (ص ١٨٩) : رواه الطبراني في الأوسط ومسند الشاميين من طريق حريز عن عثمان عن شبيب أبي روح عن أبي هريرة به، في حديث أوله: الإيمان يمان، ولا بأس بإسناده، وله شاهد من حديث سلمة بن نفيل السكوني في مسند البزار والطبراني في الكبير والبيهقي في الأسماء، وفي إسناده إبراهيم بن سليمان الأفطس، قال البزار: إنه غير مشهور اهـ.

٣- حديث أبي بن كعب رضي الله عنه موقوفاً عليه: (لا تسبوا الريح؛ فإنها من نَفَسِ الرحمن تبارك وتعالى) . رواه: النسائي في عمل اليوم والليلة (ص ٥٢١/رقم ٩٣٥و ٩٣٦)، والحاكم في المستدرك (٢٧٢/٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢١٠/٢) بإسناد صحيح؛ قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وقال الذهبي: على شرط البخاري.

٤- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (من نَفَّسَ عن مؤمن كربة من كرب الدنيا؛ نَفَّسَ الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ...) رواه مسلم (٢٦٩٩) .

قال الأزهري في تهذيب اللغة (٩/١٣) بعد أن ذكر حديث: (أجد نَفَسَ ربكم من قبل اليمن)؛ قال: (أجد تنفيس ربكم عنكم من جهة اليمن؛ لأنَّ الله جَلَّ وعَزَّ نصرهم بهم، وأيدهم برجالهم، وكذلك قوله: (الريح من نَفَس الرحمن)؛ أي: من تنفيس الله بها عن المكروبين، وتفريجه عن الملهوفين)) اهـ.

وقال في القاموس المحيط: وفي قوله: (ولا تسبوا الريح؛ فإنها من نَفَسِ الرحمن)، و(أجد نَفَس ربكم من قبل اليمن)؛ اسم وضِع موضع المصدر الحقيقي، من نَفَّسَ تنفيساً ونَفَساً؛ أي: فَرَّجَ تفريجاً).

قال أبو يعلى الفراء في إبطال التأويلات (ص ٢٥٠) بعد ذكره حديث: (الريح من نَفَس الرحمن) : اعلم أنَّ شيخنا أبا عبد الله ذكر هذا الحديث في كتابه، وامتنع أن يكون على ظاهره، في أنَّ الريح صفةٌ ترجع إلى الذات، والأمر على ما قاله، ويكون معناه أنَّ الريح مما يُفَرِّج الله عَزَّ وجَلَّ بها عن المكروب والمغموم؛ فيكون معنى النَّفَس معنى التنفيس، وذلك معروف في قولهم: نَفَّسْتُ عن فلان؛ أي: فَرَّجْتُ عنه، وكلمت زيداً في التَّنفيس عن غريمه، ويقال: نفَّس الله عن فلان كربة؛ أي: فرَّج عنه، وروي في الخبر: (من نفَّس عن مكروب كُربة؛ نَفَّس الله عنه كربة يوم القيامة)، وروي في الخبر أنَّ اللهَ فَرَّجَ عن نبيِّه بالريح يوم الأحزاب، فقال سبحانه: {فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا} [الأحزاب: ٩) .

وإنما وجب حمل هذا الخبر على هذا، ولم يجب تأويل غيره من الأخبار؛ لأنه قد روي في الخبر ما يدل على ذلك، وذلك أنَّه قال: (فإذا رأيتموها؛ فقولوا: اللهم إنا نسألك من خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، ونعوذ بك من شرَّها وشرِّ ما فيها وشرِّ ما أرسلت به)، وهذا يقتضي أنَّ فيها شرّاً وأنها مرسلة، وهذه صفات المحدثات . اهـ.

وبنحو هذا الكلام قال ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص٢٤٩)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٩٨/٦) شارحاً لحديث: (إني لأجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن) : ((فقوله: (من اليَمَن)؛ يبين مقصود الحديث؛ فإنه ليس لليمن اختصاص بصفات الله تعالى حتى يظن ذلك، ولكن منها جاء الذين يحبهم ويحبونه، الذين قال فيهم: {مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} ، وقد روي أنه لما نزلت هذه الآية؛ سئل عن هؤلاء؟ فذكر أنهم قوم أبي موسى الأشعري، وجاءت الأحاديث الصحيحة مثل قوله:

(أتاكم أهل اليمن؛ أرق قلوباً، وألين أفئدة؛ الإيمان يمان، والحكمة يمانية)، وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار؛ فبهم نفّس الرحمن عن المؤمنين الكربات.

وبنحوه قال الشيخ العثيمين –رحمه الله– في القواعد المثلى (ص ٥٧) ا.هـ

وقال العلامة الألباني في الصحيحة (٧/ ١٠٩٩/٢، ١١٠١ – ١١٠٢): عن حديث «إني أجد نفس الرحمن من هنا– يشير إلى اليمن». يبدو أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذهب إلى ثبوت الحديث، فقد رأيتهُ سُئل عن حديث: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»، وعن هذا الحديث في "مجموع الفتاوى" (٦/ ٣٩٧ . ٣٩٨)؟ فضعف الأول، دون هذا، وقال مبيناً معناه، وأنه ظاهر فيه؛ فقال:

"فقوله في: "اليمن " يبين مقصود الحديث؛ فإنه ليس لليمن اختصاص بصفات الله تعالى حتى يظن ذلك، ولكن منها جاء الذين يحبهم ويحبونه، الذين قال فيهم: {من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه}؛ وقد روي أنه لما نزلت هذه الآية؛ سئل عن هؤلاء؛ فذكر أنهم قوم أبي موسى الأشعري، وجاءت الأحاديث الصحيحة، مثل قوله: "أتاكم أهل اليمن، أرق قلوباً، وألين أفئدة، الإيمان يمان، والحكمة يمانية " وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نَفَّس الرحمن عن المؤمنين الكربات، ومن خصص ذلك بأويس؛ فقد أبعد".

قلت: وعلى هذا المعنى فليس الحديث من أحاديث الصفات، ولذلك لم يورده الحافظ الذهبي في جملة أحاديثها في كتابه "العلو" الذي كنت اختصرته، وهو مطبوع، خلافاً للشيخ زاهد الكوثري الذي غمز من صحته كما تقدم مع الرد عليه، ولذلك كذَّب ابن تيمية رحمه الله ما حكاه الغزالي عن بعض الحنابلة أن الإمام أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أشياء؛ منها هذا الحديث، فقال (٥/ ٣٩٨): "فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد، ولا يُعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه، وهذا الحنبلي مجهول لا يعرف "، ثم رأيت ابن الأثير قد أورد الحديث في مادة (نفس) من "النهاية "، وقال: "قيل: عنى به الأنصار؛ لأن الله نفَّس بهم الكُرَب عن المؤمنين، وهم يمانون؛ لأنهم من الأزد، قال الأزهري: (النفس) في الحديث اسم وضع موضع المصدر الحقيقي من: نَفَّس يُنَفسّ تنفيساً ونفساً)، كما يقال: (فرج يفرج تفريجاً وفرجاً)؛ كأنه قال: أجد تنفيس ربكم من قِبَل اليمن ". ا.هـ

وسئل علماء اللجنة الدائمة (٣/٢٣٤): تعلمنا في المدارس أن مذهب أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته هو الإيمان بها من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وأن لا نصرف

النصوص الواردة فيها عن ظواهرها ولكننا بعد ذلك التقينا بأناس زعموا لنا أن هناك مدرستين في مذهب أهل السنة والجماعة ، المدرسة الأولى مدرسة ابن تيمية وتلاميذه رحمهم الله، والمدرسة الثانية مدرسة الأشاعرة ، والذي تعلمناه هو ما ذكره ابن تيمية وتلاميذه أما بقية أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم فإنهم يرون أن لا مانع من تأويل صفات الله وأسمائه إذا لم يتعارض هذا التأويل مع نص شرعي ويحتجون لذلك بما قاله ابن الجوزي رحمه الله وغيره في هذا الباب، بل إن إمام أهل السنة أحمد بن حنبل قد أول في بعض الصفات مثل قوله صلى الله عليه وسلم « قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن » وقوله صلى الله عليه وسلم « الحجر الأسود يمين الله في الأرض » وقوله تعالى { وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ } وغير ذلك.

والسؤال الآن: هل تقسيم أهل السنة والجماعة إلى طائفتين بهذا الشكل صحيح؟ وما هو رأيكم فيما ذكروه من جواز التأويل إذا لم يتعارض مع نص شرعي، وما هو موقفنا من العلماء الذين أولوا في الصفات مثل ابن حجر والنووي وابن الجوزي وغيرهم هل نعتبرهم من أئمة أهل السنة والجماعة أم ماذا؟ وهل نقول: إنهم أخطأوا في تأويلاتهم أم كانوا ضالين في ذلك؟ ومن المعروف أن الأشاعرة يؤولون جميع الصفات ما عدا صفات المعاني السبعة فإذا وجد أحد العلماء يؤول صفتين أو ثلاثة هل يعتبر أشعريا؟

فأجابوا: أولا: دعوى أن الإمام أحمد أول بعض نصوص الصفات؛ كحديث قلوب « العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن » (١) ، وحديث « الحجر الأسود يمين الله في الأرض » الخ – دعوى غير صحيحة، قال الإمام أحمد بن تيمية : (وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أشياء: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض" و"قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن" و"إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن" فهذه الحكاية كذب على أحمد ، لم ينقلها أحد عنه بإسناد، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف، لا علمه بما قال، ولا صدقه فيما قال). ا هـ. من ص ٣٩٨ من ج ٥ من [مجموع الفتاوى].

وبيان ذلك أن للتأويل ثلاثة معان: الأول: مآل الشيء وحقيقته التي يؤول إليها، كما في قوله تعالى عن يوسف عليه السلام: { هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ } أي حقيقتها التي آلت إليها وقوعا، وليس هذا مقصودا في النصوص المذكورة في السؤال الثاني التأويل بمعنى صرف الكلام عن معناه الظاهر المتبادر منه إلى معنى خفي بعيد لقرينة، وهذا المعنى هو المصطلح عليه عند علماء

الكلام وأصول الفقه، وليس متحققا في النصوص المذكورة في السؤال، فإن ظاهرها مراد لم تصرف عنه؛ لأنه حق كما سيأتي شرحه في المعنى الأخير للتأويل الثالث التأويل بمعنى التفسير وهو شرح معنى الكلام بما يدل عليه ظاهره ويتبادر إلى ذهن سامعه الخبير بلغة العرب وهو المقصود هنا، فإن جملة الحجر الأسود يمين الله في الأرض ليس ظاهرها أن الحجر صفة لله وأنه يمينه حتى يصرف عنه، بل معناه الظاهر منه أنه كيمينه بدليل بقية الأثر وهو جملة فمن صافحه فكأنما صافح الله، ومن قبله فكأنما قبل يمين الله فمن ضم أول الأثر إلى آخره تبين له أن ظاهره مراد لم يصرف عنه وأنه حق، وهذا ما يقوله أئمة السلف كالإمام أحمد وغيره منهم، وهو تأويل بمعنى التفسير لا بمعنى صرف الكلام عن ظاهره، كما زعمه المتأخرون، علما بأن ما ذكر لم يصح حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل هو أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذا القول في حديث « قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن » فإن ظاهره لا يدل على مماسة ولا مداخلة وإنما يدل ظاهره على إثبات أصابع للرحمن حقيقة، وقلوب للعباد حقيقة، ويدل إسناد أحد ركني الجملة إلى الآخر على كمال قدرة الرحمن وكمال تصريفه لعباده كما يقال فلان وقف بين يدي الملك أو في قبضة يد الملك فإن ذلك لا يقتضي مماسة ولا مداخلة وإنما يدل ظاهره على وجود شخص وملك له يدان، ويدل ما في الكلام من إسناد على حضور شخص عند الملك وعلى تمكن الملك من تصريفه دون مماسة أو مداخلة، وكذا القول في قوله تعالى { بِيَدِهِ الْمُلْكُ } وقوله: { تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا } وأمثال ذلك، ثانيا تقسيم أهل السنة والجماعة إلى طائفتين بهذا الشكل غير صحيح وبيانه أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أمة واحدة عقيدة وسياسة حتى إذا كانت خلافة عثمان رضي الله عنه بدرت بوادر الاختلاف في السياسة دون العقيدة، فلما قتل وبايع عليا جماعة وبايع معاوية آخرون رضي الله عنهم وكان ما بينهم من حروب سياسية خرجت عليهم طائفة فسميت الخوارج ولم يختلفوا مع المسلمين في أصول الإيمان الستة ولا في الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام وإنما اختلفوا معهم في عقد الخلافة والتكفير بكبائر الذنوب والمسح على الرجلين في الوضوء وأمثال ذلك، ثم غلت طائفة من أصحاب علي فيه حتى عبده منهم من عبده فسموا الشيعة ، ثم افترق كل من الخوارج والشيعة فرقا، ثم أنكر جماعة القدر، وكان ذلك آخر عصر الصحابة رضي الله عنهم فسموا القدرية، ثم كان الجعد بن درهم فكان أول من أنكر صفات الله وتأول ما جاء فيها من نصوص الآيات والأحاديث على غير معانيها فقتله خالد القسري ، وتبعه في إنكار ذلك وتأويله تلميذه الجهم بن صفوان واشتهر بذلك فنسبت إليه

هذه المقالة الشنيعة، وعرف من قالوا بها بالجهمية، ثم ظهرت المعتزلة فتبعوا الجهمية في تأويل نصوص الصفات وسموه تنزيها، وتبعوا القدرية في إنكار القدر وسموه عدلا، وتبعوا الخوارج في الخروج على الولاة وسموه الأمر بالمعروف إلى غير ذلك من مقالاتهم، وقد نشأ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري على مذهبهم واعتقد مبادئهم ثم هداه الله إلى الحق فتاب من الاعتزال ولزم طريق أهل السنة والجماعة ، واجتهد في الرد على من خالفهم في أصول الإسلام رحمه الله، لكن بقيت فيه شوائب من مذهب المعتزلة كتأويل نصوص صفات الأفعال وتأثر بقول جهم بن صفوان في أفعال العباد، فقال بالجبر وسماه كسبا، وأمور أخرى تتبين لمن قرأ كتابه [الإبانة] الذي ألفه آخر حياته، كما يتبين مما كتبه عنه أصحابه الذين هم أعرف به من غيرهم وما كتبه عنه ابن تيمية في مؤلفاته رحمهم الله مما تقدم يتبين أن أهل السنة والجماعة حقا هم الذين اعتصموا بكتاب الله تعالى وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم في عقائدهم وسائر أصول دينهم، ولم يعارضوا نصوصهما بالعقل أو الهوى، وتمسكوا بما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من دعائم الإيمان وأركان الإسلام فكانوا أئمة الهدى ومنار الحق ودعاة الخير والفلاح؛ كالحسن البصري وسعيد بن المسيب ومجاهد وأبي حنيفة ومالك والشافعي والأوزاعي وأحمد وإسحاق والبخاري ومن سلك سبيلهم والتزموا نهجهم عقيدة واستدلالا أما هؤلاء الذين خرجوا عنهم في مسائل من أصول الدين ففيهم من السنة بقدر ما بقي لديهم مما وافقوا فيه الصحابة رضي الله عنهم وأئمة الهدى من مسائل أصول الإسلام، وفيهم من البدع والخطأ بقدر ما خالفوهم فيه من ذلك قليلا كان أو كثيرا، وأقربهم إلى أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري ومن تبعه عقيدة واستدلالا وبهذا يعرف أن ليس لأهل السنة والجماعة مدرستان، إنما هي مدرسة واحدة يقوم بنصرتها والدعوة إليها من سلك طريقهم ، وابن تيمية ممن قام بذلك ووقف حياته عليه وليس هو الذي أنشأ هذه الطريقة، بل هو متبع لما كان عليه أئمة الهدى من الصحابة ومن تبعهم من علماء القرون الثلاثة التي شهد لها النبي صلى الله عليه وسلم بالخير وكذلك مناظروه إنما قاموا بنصر مذهب من قلدوه ممن انتسب إلى أهل السنة والجماعة كأبي الحسن الأشعري وأصحابه بعد أن رجع عن الاعتزال وسلك طريق أهل السنة إلا في قليل من المسائل ولذا كان أقرب إلى طريقة أهل السنة والجماعة من سائر الطوائف ثالثا من تأول من الأشعرية ونحوهم نصوص الأسماء والصفات إنما تأولها لمنافاتها الأدلة العقلية وبعض النصوص الشرعية في زعمه، وليس الأمر كذلك فإنها ليس فيها ما ينافي العقل الصريح وليس فيها ما ينافي النصوص فإن نصوص الشرع

قال ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة (ص ٤٤):
فنحن نؤمن بالنفخ وبالروح ولا نقول كيف. ذلك لأن الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله حيث انتهى في صفته أو حيث انتهى رسوله صلى الله عليه وسلم ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه ونمسك عما سوى ذلك ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم في كتاب الروح (ص١٥٤): فصل وأما استدلالهم بإضافتها إليه سبحانه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي فينبغي أن يعلم أن المضاف إلى الله سبحانه نوعان صفات لا تقوم بأنفسها كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها فعلمه وكلامه وإرادته وقدرته وحياته وصفات له غير مخلوقة وكذلك وجهه ويده سبحانه.

والثاني إضافة أعيان منفصلة عنه كالبيت والناقة والعبد والرسول والروح فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه ومصنوع إلى صانعه لكنها إضافة تقتضي تخصيصا وتشريفا يتميز به المضاف عن غيره كبيت الله وإن كانت البيوت كلها ملكا له وكذلك ناقة الله والنوق كلها ملكه وخلقه لكن هذه إضافة إلى إلهيته تقتضي محبته لها وتكريمه وتشريفه بخلاف الإضافة العامة إلى ربوبيته حيث تقتضي خلقه وإيجاده فالإضافة العامة

في أسماء الله وصفاته يصدق بعضها بعضا مع كثرتها في إثبات أسماء الله وصفاته على الحقيقة وتنزيهه سبحانه عن مشابهة خلقه رابعا موقفنا من أبي بكر الباقلاني والبيهقي وأبي الفرج بن الجوزي وأبي زكريا النووي وابن حجر وأمثالهم ممن تأول بعض صفات الله تعالى أو فوضوا في أصل معناها – أنهم في نظرنا من كبار علماء المسلمين الذين نفع الله الأمة بعلمهم فرحمهم الله رحمة واسعة وجزاهم عنا خير الجزاء، وأنهم من أهل السنة فيما وافقوا فيه الصحابة رضي الله عنهم وأئمة السلف في القرون الثلاثة التي شهد لها النبي صلى الله عليه وسلم بالخير، وأنهم أخطأوا فيما تأولوه من نصوص الصفات وخالفوا فيه سلف الأمة وأئمة السنة رحمهم الله سواء تأولوا الصفات الذاتية وصفات الأفعال أم بعض ذلك

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

تقتضي الإيجاد والخاصة تقتضي الاختيار والله يخلق ما يشاء ويختار مما خلقه كما قال تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وإضافة الروح إليه من هذه الإضافة الخاصة لا من العامة ولا من باب إضافة الصفات فتأمل هذا الموضع فإنه يخلصك من ضلالات كثيرة وقع فيها من شاء الله من الناس فإن قيل فما تقولون في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي فأضاف النفخ إلى نفسه وهذا يقتضي المباشرة منه تعالى كما في قوله خلقت بيدي ولهذا فرق بينهما في الذكر في الحديث الصحيح في قوله فيأتون آدم فيقولون أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فذكروا لآدم أربع خصائص اختص بها عن غيره ولو كانت الروح التي فيه إنما هي من نفخة الملك لم يكن له خصيصة بذلك وكان بمنزلة المسيح بل وسائر أولاده فإن الروح حصلت فيهم من نفخة الملك وقد قال تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فهو الذي سواه بيده وهو الذي نفخ فيه من روحه، قيل هذا الموضع الذي أوجب لهذه الطائفة أن قالت بقدم الروح وتوقف فيها آخرون ولم يفهموا مراد القرآن فأما الروح المضافة إلى الرب فهي روح مخلوقة أضافها إلى نفسه إضافة تخصيص وتشريف كما بينا وأما النفخ فقد قال تعالى في مريم التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وقد أخبر في موضع آخر أنه أرسل إليها الملك فنفخ في فرجها وكان النفخ مضافا إلى الله أمرا وإذنا وإلى الرسول مباشرة، يبقى ها هنا أمران أحدهما أن يقال فإذا كان النفخ حصل في مريم من جهة الملك وهو الذي ينفخ الأرواح في سائر البشر فما وجه تسمية المسيح روح الله وإذا كان سائر الناس تحدث أرواحهم من هذه الروح فما خاصية المسيح

الثاني أن يقال فهل تعلق الروح بآدم كانت بواسطة نفخ هذا الروح هو الذي نفخها فيه بإذن الله كما نفخها في مريم أم الرب تعالى هو الذي نفخها بنفسه كما خلقه بيده قيل لعمر الله انهما سؤالان مهمان فأما الأول فالجواب عنه أن الروح الذي نفخ في مريم هو الروح المضاف إلى الله الذي اختصه لنفسه وأضافه إليه وهو روح خاص

من بين سائر الأرواح وليس بالملك الموكل بالنفخ في بطون الحوامل من المؤمنين والكفار فإن الله سبحانه وكل بالرحم ملكا ينفخ الروح في الجنين فيكتب رزق المولود وأجله وعمله وشقاوته وسعادته وأما هذا الروح المرسل إلى مريم فهو روح الله الذي اصطفاه من الأرواح لنفسه فكان لمريم بمنزلة الأب لسائر النوع فان نفخته لما دخلت في فرجها كان ذلك بمنزلة لقاح الذكر للأنثى من غير أن يكون هناك وطء وأما ما اختص به آدم فإنه لم يخلق كخلقة المسيح من أم ولا كخلقة سائر النوع من أب وأم ولا كان الروح الذي نفخ الله فيه منه هو الملك الذي ينفخ الروح في سائر أولاده ولو كان كذلك لم يكن لآدم به اختصاص وإنما ذكر في الحديث ما اختص به على غيره وهو أربعة أشياء خلق الله له بيده ونفخ فيه من روحه واسجاد ملائكته له وتعليمه أسماء كل شيء فنفخه فيه من روحه يستلزم نافخا ونفخا ومنفوخا منه فالمنفوخ منه هو الروح المضافة إلى الله فمنها سرت النفخة في طينة آدم والله تعالى هو الذي نفخ في طينته من تلك الروح هذا هو الذي دل عليه النص وأما كون النفخة بمباشرة منه سبحانه كما خلقه بيده أن أنها حصلت بأمره كما حصلت في مريم عليها السلام فهذا يحتاج إلى دليل والفرق بين خلق الله له بيده ونفخه فيه من روحه أن اليد غير مخلوقة والروح مخلوقة والخلق فعل من أفعال الرب وأما النفخ فهل هو من أفعاله القائمة به أو هو مفعول من مفعولاته القائمة بغير المنفصلة عنه وهذا مما لا يحتاج إلى دليل وهذا بخلاف النفخ في فرج مريم فإنه مفعول من مفعولاته وأضافه إليه لأنه بإذنه وأمره فنفخه في آدم هل هو فعل له أو مفعول وعلى كل تقدير فالروح الذي نفخ منها في آدم روح مخلوقة غير قديمة وهي مادة روح آدم فروحه أولى أن تكون حادثة مخلوقة وهو المراد ا.هـ كلام ابن القيم.

فالروح كما تقدم ليست من صفات الله تعالى، بل هي خلق من مخلوقات الله تعالى. وأضيفت إلى الله تعالى في بعض النصوص إضافة ملك وتشريف، فالله خالقها ومالكها، يقبضها متى شاء، ويرسلها متى شاء.

فالقول في الروح، كالقول في (بيت الله) و (ناقة الله) و (عباد الله) و (رسول الله) فكل هذه مخلوقات أضيفت لله تعالى للتشريف والتكريم.

ومن النصوص التي أضيفت فيها الروح إلى الله: قوله تعالى: (ثم سواه ونفخ فيه من روحه) السجدة/٩. وهذا في حق آدم عليه السلام.

وقال سبحانه وتعالى عن آدم أيضا: (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) الحجر/٢٩.

وقال تعالى: (فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا * قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا * قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) مريم/١٧ – ١٩.

فالروح هنا هو عبد الله ورسوله جبريل الذي أرسله إلى مريم. وقد أضافه الله إليه في قوله (روحنا) فالإضافة هنا للتكريم والتشريف، وهي إضافة مخلوق إلى خالقه سبحانه وتعالى.

وفي حديث الشفاعة الطويل: (فيأتون موسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بعيسى، فإنه روح الله وكلمته) رواه البخاري (٧٥١٠) ومسلم (١٩٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فليس في مجرد الإضافة ما يستلزم أن يكون المضاف إلى الله صفة له، بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق، كقوله تعالى (بيت الله) و (ناقة الله) و (عباد الله) بل وكذلك روح الله عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم. ولكن إذا أضيف إليه ما هو صفة له وليس بصفة لغيره مثل كلام الله وعلم الله ويد الله ونحو ذلك كان صفة له " انتهى من "الجواب الصحيح" (٤/ ٤١٤).

وهذه القاعدة ذكرها شيخ الإسلام في مواضع، وحاصلها أن المضاف إلى الله نوعان:

١ – أعيان قائمة بذاتها، فهذه الإضافة للتشريف والتكريم، كبيت الله وناقة الله، وكذلك الروح، فإنها ليست صفة، بل هي عين قائمة بنفسها، ولهذا قال النبي صلى

الله عليه وسلم في حديث البراء بن عازب الطويل في وفاة الإنسان وخروج روحه: (فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء) (فيأخذها (يعني يأخذ ملك الموت الروح) فإذا أخذها لم يدعوها (يعني الملائكة) في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط) (ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض قال فيصعدون بها). انظر روايات الحديث في "أحكام الجنائز" للألباني (ص ١٩٨).

وقال صلى الله عليه وسلم: (إن الروح إذا قبض تبعه البصر) رواه مسلم (٩٢٠) أي: إذا خرجت الروح تبعها البصر ينظر إليها أين تذهب. فهذا كله يدل على أن الروح عين قائمة بنفسها.

٢ – صفات لا تقوم بنفسها، بل لا بد لها من موصوف تقوم به، كالعلم والإرادة والقدرة، فإذا قيل: علم الله، وإرادة الله، فهذا من إضافة الصفة إلى الموصوف.

قال ابن القيم رحمه الله في كتاب "الروح": " المسألة السابعة عشرة: وهي هل الروح قديمة أو محدثة مخلوقة؟ ثم قال: فهذه مسألة زل فيها عالم، وضل فيها طوائف من بنى آدم، وهدى الله أتباع رسوله فيها للحق المبين، والصواب المستبين، فأجمعت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم على أنها محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة، هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث، وأن معاد الأبدان واقع، وأن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق له " ثم نقل عن الحافظ محمد بن نصر المروزي قوله: " ولا خلاف بين المسلمين أن الأرواح التي في آدم وبنيه وعيسى ومن سواه من بنى آدم كلها مخلوقة لله، خلقها وأنشأها وكونها واخترعها ثم أضافها إلى نفسه كما أضاف إليه سائر خلقه قال تعالى: (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه) الجاثية/١٣ " انتهى من "الروح" (ص١٤٤).

وربما أشكل على بعض الناس قوله سبحانه في شأن عيسى عليه السلام: (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) النساء/١٧١. فظنوا كما ظنت النصارى أن (من) للتبعيض، وأن الروح جزء من الله. والحق أن (من) هنا لابتداء الغاية، أي هذه الروح من عند الله، مبدأها ومنشأها من الله تعالى، فهو الخالق لها، والمتصرف فيها.

قال ابن كثير رحمه الله: " فقوله في الآية والحديث: (وروح منه) كقوله: (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه) أي من خلقه ومن عنده، وليست (من) للتبعيض كما تقوله النصارى عليهم لعائن الله المتتابعة، بل هي لابتداء الغاية كما في الآية الأخرى، وقد قال مجاهد في قوله: (وروح منه) أي ورسول منه، وقال غيره: ومحبة منه، والأظهر الأول، وهو أنه مخلوق من روح مخلوقة. وأضيفت الروح إلى الله على وجه التشريف، كما أضيفت الناقة والبيت إلى الله في قوله: (هذه ناقة الله) الأعراف/٧٣، وفي قوله: (وطهر بيتي للطائفين) الحج/٢٦. وكما روي في الحديث الصحيح: (فأدخل على ربي في داره) أضافها إليه إضافة تشريف، وهذا كله من قبيل واحد ونمط واحد " انتهى من "تفسير ابن كثير" (١/ ٧٨٤).

وقال البغوي في التفسير: وروح منه، هو روح كسائر الأرواح إلا أن الله تعالى أضافه إلى نفسه تشريفا .

وقيل: الروح هو النفخ الذي نفخه جبريل عليه السلام في درع مريم فحملت بإذن الله تعالى، سمي النفخ روحا لأنه ريح يخرج من الروح وأضافه إلى نفسه لأنه كان بأمره.

وقيل: روح منه أي رحمة، فكان عيسى عليه السلام رحمة لمن تبعه وآمن به.

وقيل: الروح: الوحي، أوحى إلى مريم بالبشارة، وإلى جبريل عليه السلام بالنفخ، وإلى عيسى أن كن فكان، كما قال الله تعالى: ينزل الملائكة بالروح من أمره، يعني: بالوحي، وقيل: أراد بالروح جبريل عليه السلام، معناه: وكلمته ألقاها إلى مريم، وألقاها

إليها أيضا روح منه بأمره وهو جبريل عليه السلام، كما قال: تنزل الملائكة والروح يعني: جبريل فيها، وقال: فأرسلنا إليها روحنا يعني: جبريل. اهـ

وقال الشوكاني في فتح القدير : قوله وروح منه أي: يرسل جبريل فنفخ في درع مريم فحملت بإذن الله، وهذه الإضافة للتفضيل، وإن كان جميع الأرواح من خلقه تعالى، وقيل: قد يسمى من تظهر منه الأشياء العجيبة روحا ويضاف إلى الله فيقال هذا روح من الله: أي من خلقه، كما يقال في النعمة إنها من الله وقيل روح منه أي: من خلقه كما قال تعالى وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه أي: من خلقه وقيل روح منه أي: رحمة منه، وقيل روح منه أي: برهان منه، وكان عيسى برهانا وحجة على قومه. وقوله منه متعلق بمحذوف وقع صفة لروح، أي: كائنة منه وجعلت الروح منه سبحانه وإن كانت بنفخ جبريل لكونه تعالى الآمر لجبريل بالنفخ. اهـ

وقال الألوسي في تفسيره: قيل الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى: وأيدهم بروح منه على وجه وقيل: أريد بالروح الوحي الذي أوحى إلى مريم عليها السلام بالبشارة وقيل: جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا: إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لا من النطفة وصف بالروح وقيل: أريد بالروح السر كما يقال: روح هذه المسألة كذا أى أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه وقيل: المراد ذو روح على حذف المضاف أو استعمال الروح في معنى ذي الروح والإضافة إلى الله تعالى للتشريف... اهـ.

وقال الألوسي أيضا: حكي أن طبيبا نصرانيا حاذقا للرشيد ناظر على بن الحسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له: إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى، وتلا هذه الآية: (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) فقرأ الواقدي قوله تعالى: (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه) الجاثية/١٣. فقال: إذا يلزم أن يكون جميع

الأشياء جزءا منه سبحانه وتعالى علوا كبيرا، فانقطع النصراني فأسلم، وفرح الرشيد فرحا شديدا ".

وقال رحمه الله: " لا حجة للنصارى على شيء مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح إليه؛ إذ لغيره عليه السلام مشاركة له في ذلك، ففي إنجيل لوقا: قال يسوع لتلاميذه: إن أباكم السماوي يعطي روح القدس الذين يسألونه.

وفى إنجيل متى: إن يوحنا المعمداني امتلأ من روح القدس وهو في بطن أمه.

وفى التوراة: قال الله تعالى لموسى عليه السلام: اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التي عليك. وفيها في حق يوسف عليه السلام: يقول الملك: هل رأيتم مثل هذا الفتى الذي روح الله تعالى عز وجل حال فيه. وفيها أيضا: إن روح الله تعالى حلت على دانيال. . . إلى غير ذلك " انتهى من "روح المعاني" (٦/ ٢٥).

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٣/١٠٤): عن قول من يقول: إن الإنسان يتكون من عنصرين عنصر من التراب وهو الجسد، وعنصر من الله وهو الروح؟

فأجاب: فأجاب بقوله: هذا الكلام يحتمل معنيين:

أحدهما: أن الروح جزء من الله.

والثاني: أن الروح من الله خلقًا.

وأظهرهما أنه أراد أن الروح جزء من الله؛ لأنه لو أراد أن الروح من الله خلقًا لم يكن بينها وبين الجسد فرق إذ الكل من الله تعالى خلقًا وإيجادًا.

والجواب على قوله: أن نقول: لا شك أن الله أضاف روح آدم إليه في قوله – تعالى –: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} . وأضاف روح عيسى إليه فقال: {وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا} . وأضاف بعض مخلوقات أخرى إليه كقوله: {وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ} . وقوله: {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي

السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ} . وقوله عن رسوله صالح: {فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا} ولكن المضاف إلى الله نوعان:

أحدهما: ما يكون منفصلًا بائنًا عنه، قائمًا بنفسه أو قائمًا بغيره، فإضافته إلى الله تعالى إضافة خلق وتكوين، ولا يكون ذلك إلا فيما يقصد به تشريف المضاف أو بيان عظمة الله تعالى، لعظم المضاف، فهذا النوع لا يمكن أن يكون من ذات الله، ولا من صفاته، أما كونه لا يمكن أن يكون من ذات الله تعالى، فلأن ذات الله تعالى واحدة لا يمكن أن تتجزأ أو تتفرق، وأما كونه لا يمكن أن يكون من صفات الله فلأن الصفة معنى في الموصوف لا يمكن أن تنفصل عنه، كالحياة، والعلم، والقدرة، والقوة، والسمع، والبصر وغيرها. فإن هذه الصفات صفات لا تباين موصوفها، ومن هذا النوع إضافة الله تعالى روح آدم وعيسى إليه، وإضافة البيت وما في السماوات والأرض إليه، وإضافة الناقة إليه، فروح آدم، وعيسى قائمة بهما، وليست من ذات الله تعالى، ولا من صفاته قطعًا، والبيت وما في السماوات والأرض، والناقة أعيان قائمة بنفسها، وليست من ذات الله ولا من صفاته، وإذا كان لا يمكن لأحد أن يقول: إن بيت الله، وناقة الله من ذاته ولا من صفاته فكذلك الروح التي أضافها إليه ليست من ذاته ولا من صفاته، ولا فرق بينهما إذ الكل بائن منفصل عن الله – عز وجل – وكما أن البيت والناقة من الأجسام فكذلك الروح جسم تحل بدن الحي بإذن الله، يتوفاها الله حين موتها، ويمسك التي قضى عليها الموت، ويتبعها بصر الميت حين تقبض، لكنها جسم من جنس آخر.

النوع الثاني: من المضاف إلى الله: ما لا يكون منفصلًا عن الله بل هو من صفاته الذاتية أو الفعلية، كوجهه، ويده، وسمعه، وبصره، واستوائه على عرشه، ونزوله إلى السماء الدنيا، ونحو ذلك، فإضافته إلى الله تعالى من باب إضافة الصفة إلى موصوفها، وليس من باب إضافة المخلوق والمملوك إلى مالكه وخالقه.

وقول المتكلم: " إن الروح من الله " يحتمل معنى آخر غير ما قلنا: إنه الأظهر، وهو أن البدن مادته معلومة، وهي التراب، أما الروح فمادتها غير معلومة، وهذا المعنى صحيح. كما قال الله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} . وهذه – والله أعلم – من الحكمة في إضافتها إليه أنها أمر لا يمكن أن يصل إليه علم البشر بل هي مما استأثر الله بعلمه كسائر العلوم العظيمة الكثيرة التي لم نؤت منها إلا القليل، ولا نحيط بشيء من هذا القليل إلا بما شاء الله – تبارك وتعالى –.

فنسأل الله تعالى، أن يفتح علينا من رحمته وعلمه ما به صلاحنا، وفلاحنا في الدنيا والآخرة.

١٤ – وحدثني أحمد بن عبد الله بن عبد الله بن سعيد بن القطان، عن ابن وضاح قال: حدثنا أبو محمد سعيد بن أبي مريم قال: حدثنا أسد بن موسى، قال: حدثنا أشرس بن ربيعة قال: حدثنا أبو ظلال أنه دخل على أنس بن مالك فقال له: يا أبا ظلال متى أصبت في بصرك؟ قال: لا أعقله، قال: أفلا أحدثك بما حدثني به نبي الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن ربه أن الله قال: يا جبريل ما ثواب عبدي إذا أخذت كريمته؟ قال جبريل: رب لا أعلم إلا ما علمتني، قال: يا جبريل ثواب عبدي إذا أخذت كريمته النظر إلى وجهي. انتهى)١.

---

١ قال العلامة الألباني في الضعيفة (٥٧٧٣): ضعيف، أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٩٠١٩/٢/٢٦٣/٢)... وقال: لم يروه عن أشرس إلا أسد بن وسى، قلت: هو صدوق، وأشرس ؛ مثله – عندي – فقد روى عنه أربعة من الثقات ، وذكره ابن حبان فيهم (٦ / ٨١)، وإنما علة الحديث من شيخه أبي ظلال – واسمه هلال بن أبي ظلال – ؛ وقيل غير ذلك، قال ابن حبان في الضعفاء (٨٥/٣): "كان شيخا مغفلا، يروي عن أنس ما ليس من حديثه، لا يجوز الاحتجاج به بحال" وهذا غير هلال بن أبي هلال، يروي عن أنس أيضا ، وعنه يحيى بن المتوكل. هكذا ذكره ابن حبان في الثقات (٥٠٤/٥)؛ فقد فرق بينه وبين الذي قبله، وبه جزم الحافظ، فقال في التقريب: "بصري مجهول، لم يرو عنه إلا يحيى بن المتوكل، ووهم من خلطه

بالذي قبله "، يشير إلى الذهبي ؛ فقد قال في الكاشف:" ضعفوه ؛ سوى ابن حبان "، وتبعه على ذلك الهيثمي؛ فقال عقب الحديث (٢/٣٠٩):" رواه الطبراني في الأوسط، وفيه أشرس بن الربيع ، ولم أجد من ذكره ، وأبو ظلال ؛ ضعفه أبو داود والنسائي وابن عدي، ووثقه ابن حبان " ! وقوله: " لم أجد من ذكره " من غرائبه ! فقد وثقه ابن حبان كما سبق إلا أنه لم يسم أباه ، وذكره بكنيته: أبي شيبان، وكذا البخاري أيضا في التاريخ (١/٢/٤٢)، وتبعه ابن أبي حاتم إلا أنه سمى أباه (ربيعة)، وقد وجدت للحديث طريقا أخرى أخرجها ابن حبان في ترجمة غفيرة بنت واقد من الثقات (٩/٤): حدثنا عبد الملك بن محمد بن سميع الدمشقي ثنا محمد بن عبد الملك الدقيقي عنها قالت : حدثتني حميدة بنت ثابت قالت كان أنس وأبو ظلال في بيت ثابت ، فقال أنس : يا أبا ظلال ! متى فقدت بصرك ؟ فقال: وأنا صبي أعقل قال فهل أحدثك حديثا حدثنيه حبيبي صلى الله عليه وسلم، يرويه عن جبريل، وجبريل يرويه عن الله عز وجل وعلا ؟ قال : " يا جبريل ! ما جزاء من سلبت كريمتيه ؟ فقال: " سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا " قال جزاؤه الخلود في داري، والنظر إلى وجهي " قلت: وهذا إسناد ضعيف؛ غفيرة؛ لا تعرف إلا في هذه الرواية، وحميدة بنت ثابت مثلها، ذكرها ابن حبان برواية غفيرة هذه (٦/٢٥٠) ا.هـ

مسألة: غرض المصنف من هذا الحديث هو إثبات رؤية الله يوم القيامة، فاعلم رحمني الله وإياك أنه قد انعقد إجماع أهل السنة والجماعة – رحمهم الله تعالى – على أنه جل وعلا يرى رؤية حقيقية في الآخرة على ما يريده جل وعلا من كيفيتها، فالرؤية في الآخرة من المسائل المتفق عليها ومستند هذا الإجماع القرآن والسنة، قال تعالى " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " وقد ورد في تفسيرها أنها رؤية الله تبارك وتعالى، وقال تعالى " وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة " وقد تواترت أدلة السنة في ذلك، فالأدلة في إثبات الرؤية محكمة متواترة قطعية الدلالة قطعية الثبوت، لا ينازع فيها أحد من أهل السنة، ولكن أبى ذلك أهل البدع والضلال، وردوه وحاربوه، ووصفوا من أثبته بأنه مجسم حشوي، ولم يأبهوا بتلك الأدلة المتواترة، ولم ينظروا فيها، بل حرفوها وأخرجوها عن دلالاتها الصحيحة، وحملوها من المعاني الباطلة الغريبة عن لسان العرب، وكل ذلك بسبب الدلالة المتشابهة في قوله تعالى " لن تراني " وقوله تعالى " لا تدركه الأبصار " ففهموا من هاتين الآيتين بأنه تعالى لا يمكن أن يرى، فجعلوا تلك الدلالة المتشابهة هي الأصل، وحقها الاعتماد، وأما الأدلة المتواترة في إثبات الرؤية فحقها التحريف والتعطيل والجحد والإنكار، فأدى بهم ذلك إلى إنكار رؤية الرب جل وعلا يوم القيامة، فانظر كيف وصلت بهم

١٥ – وحدثني وهب عن ابن وضاح قال: حدثنا يوسف بن عدي قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أو عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أسكنك الله الجنة، ونفخ فيك من روحه ... ثم ذكر الحديث)١.

الحال إلى تعطيل عشرات النصوص المتواترة بسبب تقديم المحتمل المتشابه على الدلالة المحكمة القطعية، وأما أهل السنة فإنهم قد اعتمدوا على المحكم وردوا المتشابه إلى المحكم فاتفقت الأدلة وتآلفت، وقال أهل السنة:– إن نفي الرؤية في قوله " لن تراني " إنما هو نفي لها في الدنيا فقط، ونحن نقول بذلك فالله تعالى لا يرى ولن يرى في الدنيا، والخلاف الآن إنما هو في الرؤية يوم القيامة، وأما قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " فإنه ليس نفيا للرؤية، وإنما هو نفي للإدراك فقط، فالأعين إذا رأت ربها تعالى يوم القيامة، فإنها لا تحيط به رؤية، فالرؤية شيء والإدراك شيء آخر، فأنت ترى السماء لكن هل تحيط برؤيتها كلها؟ وأنت ترى الأرض لكن هل تحيط برؤيتها كلها؟ بالطبع:– لا فالسماء ترى ولا يحاط بها، والأرض ترى ولا يحاط بها، فالله تعالى يرى في الآخرة ولا يحاط به فقوله تعالى " لا تدركه الأبصار " إنما هو نفي للإدراك وليس نفيا للرؤية، بل إن نفي الإدراك يتضمن إثبات الرؤية، ولو تدبرت ذلك لرأيته صحيحا، والمراد:– أن أهل البدع قدموا دلالة المتشابه على المحكم، فوقعوا في رد الأدلة الصحيحة المتواترة القطعية، وأما أهل السنة فإنهم قدموا المحكم على المحتمل، فاتزن قولهم، وصار وسطا بين طرفين وهدى بين ضلالتين، ذلك لأن الصوفية الغلاة يعتقدون أن الله تعالى يرى في الدنيا رؤية حقيقية فضلا عن رؤيته في الآخرة، بينما ذهب أهل البدع من المعتزلة والجهمية والأشاعرة ومن نحا نحوهم إلى أنه جل وعلا لا يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأما أهل الحق فإنهم توسطوا بين المذهبين فقالوا: إنه جل وعلا لا يرى في الدنيا، وإنما يرى في الآخرة، فالحق معهم، ولا يخرج البتة عنهم، ونحن نقول بما قالوا، والله ربنا يتولانا وإياك لما فيه صلاح الدين والدنيا.

وسيأتي في هذه المسألة باب مستقل.

١ إسناد المصنف فيه ضعف، ولكن الحديث صحيح قطعا، فهو متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري (٣٤٠٩ ، ٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢).

مسألة: محل الشاهد عند المصنف قوله في الحديث (ونفخ فيك من روحه) وفيه نظر كما قدمنا في التعليق قبل السابق.

١٦ – وحدثني إسحاق عن أسلم عن يونس، عن ابن وهب قال: أخبرنا يزيد بن عياض، عن موسى بن عقبة، عن علي بن حسين، عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يقول وهو ساجد: ... ثم ذكر الحديث وفي آخره: (أنت كما أثنيت على نفسك)١.

---

١ إسناد المصنف ضعيف جدا من أجل يزيد بن عياض، ولكن الحديث صحيح فقد أخرجه مسلم (٤٨٦) عن أبي هريرة عن عائشة قالت (فقدت رسول الله صلى الله عليه و سلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك).

مسألة: غرض المصنف من هذا الحديث إثبات صفة النفس، وأهل السنة والجماعة يثبتون النَّفْس لله تعالى، ونَفْسُه هي ذاته عَزَّ وجَلَّ، وهي ثابتة بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

١ – قوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ} [آل عمران: ٢٨، ٣٠].

٢ – و قوله: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} [المائدة: ١١٦]

٣ – وقوله: {كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ} [الأنعام: ٥٤].

الدليل من السنة:

١ – الحديث المشهور: (يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي ...). رواه مسلم (٢٥٧٧).

٢ – حديث عائشة رضي الله عنها: (... وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك). رواه مسلم (٤٨٦).

٣ – حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي...) رواه: البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٤/ ١٩٦) عن نَفْس الله: ونفسه هي ذاته المقدسة.

وقال أيضاً في مجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٢ – ٢٩٣): ويراد بنَفْس الشيء ذاته وعينه؛ كما يقال: رأيت زيداً نفسه وعينه، وقد قال تعالى: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}، وقال تعالى: {كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}، وقال تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ}، وفي الحديث الصحيح؛ أنه قال لأم المؤمنين: (لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزن بما قلتيه لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضى نفسه، سبحان الله مداد كلماته)، وفي الحديث الصحيح الإلهي عن النبي صلى الله عليه وسلم: (يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ؛ ذكرته في ملأ خير منهم)؛ فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النَفْس عند جمهور العلماء: الله نفسه، التي هي ذاته، المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ. اهـ.

وفي (كتاب التوحيد) من صحيح البخاري: (باب: قول الله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمْ اللهُ نَفْسَهُ}، وقوله جل ذكره: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ}).

وقال القاسمي في التفسير: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ} أي: ذاته المقدسة.

قال الشيخ عبد الله الغنيمان في الشرح (١/ ٢٤٩): المراد بالنَّفْسِ في هذا: اللهَ تعالى، المتصف بصفاته، ولا يقصد بذلك ذاتاً منفكة عن الصفات، كما لا يراد به صفة الذات كما قاله بعض الناس. اهـ

لكن من السلف من يعدُّ (النَّفْس) صفةً لله عَزَّ وجَلَّ، منهم الإمام ابن خزيمة في كتاب التوحيد؛ حيث قال في أوله (١/ ١١): فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جل وعلا في كتابنا هذا: ذكر نفسه، جل ربنا عن أن تكون نَفْسُه كنَفْسِ خلقه، وعزَّ أن يكون عَدَماً لا نَفْس له اهـ.

ومنهم عبد الغني المقدسي؛ قال: ومما نطق به القرآن وصحَّ به النقل من الصفات (النَّفْس)، ثم سرد بعض الآيات والأحاديث لإثبات ذلك. انظر: عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي (ص ٤٠).

ومنهم البغوي.

وقال شيخ الإسلام درء التعارض (١٠/ ٣٠٨): "ومعلوم أن نفس الله، التي هي ذاته المقدسة، الموصوفة بصفات الكمال، ليست مثل نفس أحد من المخلوقين، وقد ذهب طائفة من المنتسبين إلى السنة، من أهل الحديث، وغيرهم، وفيهم طائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد، وغيرهما، إلى

أن النفس صفة من الصفات، والصواب أنها ليست صفة، بل نفس الله هي ذاته سبحانه، الموصوفة بصفاته سبحانه ا.هـ

ومن المتأخرين صديق حسن خان في قطف الثمر (ص ٦٥)؛ قال: ومما نطق بها القرآن وصحَّ بها النقل من الصفات: (النَّفْس)، لكنه في تفسير قوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمْ اللهُ نَفْسَهُ}، قال: أي: ذاته المقدسة.

والله أعلم. كتاب صفات الله عز و جل (ص٣٠٥ – ٣٠٧).

مسألة: قال الخليل في العين (٧/ ٢٧٠ – ٢٧١): النَّفْس وجمعها النفوس لها معان: النفس الروح الذي به حياة الجسد، وكل إنسان نفس، حتى آدم – عليه السلام –، الذكر والأنثى سواء. وكل شيء بعينه نفس، ورجل له نفْس أي خلق وجلادة وسخاء، والنَّفَس التنفس أي خروج النسيم من الجوف، وشربت الماء بنفس وثلاثة أنفاس، وكل مستراح منه نفَس، وشيء نفيس متنافس فيه، ونفست به علي نفساً، ونفاسة، ضننت، ونَفُس الشيء نفاسة أي صار نفيساً"ا. هـ

فالنفس في اللغة الروح، والنفس الدم، والجسد، والعين، ونفس الشيء عينه، وذاته، يؤكد به، يقال رأيت فلاناً نفسه، وجاءني بنفسه.

معنى النفس في الشرع: ورد لفظ النفس في كتاب الله – تعالى – في عدة مواضع، فورد بمعنى الروح كما في قوله – تعالى –: {أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمْ} [الأنعام – ٩٣]، فالنفس هنا بمعنى الروح، في أحد الأقوال، كما جاءت النفس بمعنى الذات، قال – تعالى –: {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ} [البقرة – ٢٣٥]، وقال – تعالى –: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} [المائدة – ١١٦]، وقال: {وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ} [آل عمران – ٢٨]، فالنفس هنا بمعنى الذات، قال شيخ الإسلام درء التعارض (١٠/ ٣٠٨): "ومعلوم أن نفس الله، التي هي ذاته المقدسة، الموصوفة بصفات الكمال، ليست مثل نفس أحد من المخلوقين، وقد ذهب طائفة من المنتسبين إلى السنة، من أهل الحديث، وغيرهم، وفيهم طائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد، وغيرهما، إلى أن النفس صفة من الصفات، والصواب أنها ليست صفة، بل نفس الله هي ذاته – سبحانه –، الموصوفة بصفاته – سبحانه –"ا.هـ

وفي السنة ورد لفظ النفس كثيراً بمعنى الذات، ومن ذلك قوله – صلى الله عليه وسلم –: "من حلف على يمين الإسلام كاذباً فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة، وليس على رجل نذر في شيء لا يملكه".

كما ورد لفظ النفس بمعنى الروح، ومنه قوله – صلى الله عليه وسلم –: "ألم تروا الإنسان إذا مات شخص بصره؟ قالوا بلى، قال: "فذلك حين يتبع بصره نفسه".

كما جاءت النفس بمعنى العين، ففي الحديث أن جبريل أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: "يا محمد اشتكيت فقال: "نعم"، قال: "باسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس، أو عين حاسد الله يشفيك، باسم الله أرقيك"، قال النووي في المنهاج (١٤/ ١٧٠) "وقوله: "من شر كل نفس"، قيل يحتمل أن المراد بالنفس نفس الآدمي، وقيل يحتمل أن المراد بها العين، فإن النفس تطلق على العين، ويقال رجل نفوس إذا كان يصيب الناس بعينه، كما قال في الرواية الأخرى "من شر كل ذي عين" ٦، ويكون قوله "أو عين حاسد" من باب التوكيد بلفظ مختلف، أو شك من الراوي في لفظه والله أعلم" ا. هـ. فالنفس في الشرع جاءت بمعانيها في اللغة.

معنى النفس في اصطلاح الفلاسفة:

يقول ابن سينا كما في كتاب الحدود ضمن كتاب المصطلح الفلسفي (ص٢٤١ – ٢٤٢): "النفس اسم مشترك، يقع على معنى يشترك فيه الإنسان، والحيوان، والنبات، وعلى معنى يشترك فيه الإنسان، والملائكة. فحد المعنى الأول أنه كمال جسم طبيعي، آلي، ذي حياة بالقوة. وحد النفس بالمعنى الآخر أنه جوهر غير جسم هو كمال محرك له بالاختيار، عن مبدأ نطقي – أي عقلي – بالفعل، أو بالقوة، والذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية، والذي بالفعل هو فصل، أو خاصة، للنفس الملاكية" ا. هـ.

ومن خلال هذا التعريف يتضح أن النفس عند الفلاسفة تطلق على أمرين:

"الجوهر المفارق عن المادة في ذاته دون فعله، وهو على قسمين: نفس فلكية، ونفس إنسانية. وعلى ما ليس بمجرد بل قوة مادية، وهو على قسمين أيضاً: نفس نباتية، ونفس حيوانية". كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٣٩٧).

والنفس الكلية هي المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو، التي كل واحد منها نفس خاصة لشخص.

ونفس الكل هي جملة الجواهر غير الجسمانية، التي هي كمالات مدبرة للأجسام السماوية، المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي. ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الأجسام الطبيعية، ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل، ووجوده فائض عنه، وهي الملائكة السماوية.

ويوضح ذلك أن النفس الإنسانية، وهي التي يسمونها النفس الناطقة، مقارنة للمادة في أفعالها، يعني لا تفعل إلا إذا كانت في المادة، ولكنها مجردة عنها في ذاتها – كما يرون –٥. وكذلك النفس الفلكية عندهم أنها مجردة عن المادة في ذاتها، ولكن لا تفعل إلا بواسطة أجسامها من الأفلاك، قالوا: كل نفس فإنما جعلت خاصة بجسم، بسبب أن فعلها بذلك الجسم وفيه.

فالنفوس عند من يثبتها من المتفلسفة لا تفارق الأجسام، بل النفس عندهم لا بد أن تكون متعلقة بالجسم، تعلق التدبير والتصريف، وما دامت نفس الإنسان مدبرة لبدنه، سموها نفساً، فإذا فارقت سموها عقلاً؛ لأن العقل عندهم هو المجرد عن المادة، وعن علائق المادة، وأما النفس فهي المتعلقة بالبدن، تعلق التدبير والتصريف، وقد تنازعوا في النفس الفلكية، هل هي جوهر، أو عرض؟ على قولين أحدهما: أنها أعراض قائمة بالفلك، كالقوة الشهوية، والغضبية، وهذا قول أكثر أتباع أرسطو، والثاني: أنها جواهر قائمة بأنفسها كالنفس الناطقة، وإليه يميل ابن سينا وغيره كما في الصفدية (١/ ٣٤، ٢/ ٢٥٢ – ٢٥٣)، ودرء التعارض (١/ ٣٥)، ومجموع الفتاوى (٩/ ٢٧٣).

والمشهور عندهم أن النفوس الفلكية بعدد الأفلاك، فهي تسعة، كما في تهافت الفلاسفة (ص٧٠).

والحق أن تلك الآراء التي قال بها الفلاسفة، في العقول، والنفوس، ما هي إلا امتداد للوثنية القديمة عند اليونان، والتي ترى أن الكواكب أجسام سماوية، وأن لها نفوساً تحركها، وأن لحركاتها تأثيراً في نفوسنا، وأجسامنا، وكل كوكب يعتبر إلهاً عندهم، ففلاسفة اليونان شرحوا تلك الوثنيات بطريقة فلسفية، تلقفها من بعدهم بعض المنتسبين للإسلام كابن سينا والفارابي وأمثالهم.

وقول الفلاسفة في النفوس باطل من وجوه عدة منها:

أولاً: أن هذا التفسير للفظ النفس لم يرد في كتاب الله، ولا في سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم –، ولا في كلام الصحابة والتابعين، بل جاء لفظ النفس في الشرع بمعنى الروح، وبمعنى العين، والذات، ولم يرد إطلاق النفس على الملائكة فضلاً عن المعنى الذي ذكروه.

ثانياً: قولهم بأن النفوس الفلكية هي التي تدبر الأجسام السماوية، وأنها مبدأ قريب للأجسام الطبيعية، قول فاسد، وهو من الشرك في الربوبية، إذ المتفرد بتدبير الخلق، وإيجادهم هو الله وحده.

١٧ – وحدثني إسحاق عن أحمد بن خالد، عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا عبد الله بن بكر السهمي قال: حدثنا بشر بن نمير، عن القاسم، عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (خلق الله الخلق، وقضى القضية، وأخذ ميثاق النبيين، وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين بيمينه، وأهل الشمال بيده الأخرى، وكلتا يد الرحمن يمين ... ثم ذكر الحديث)١.

ثالثاً: أنهم يقولون إن جميع الحوادث مستندة إلى حركة النفس الفلكية، ويقولون إن النفس الفلكية تعلم جزئيات حركات الفلك، بل ادعى ابن سينا ومن اتبعه أنها تعلم جميع الحوادث؛ لعلمها بأسبابها؛ لأن سببها هو الحركة الفلكية، واعتقادهم أن النفوس الفلكية عالمة بما يجري من حوادث قول باطل، فالنفوس الفلكية عندهم هي الملائكة، ولا تفعل إلا من خلال حلولها في الأفلاك السماوية، ومعلوم أن الملائكة خلق مسخر من خلق الله، وكل منهم موكل بعمل من الأعمال، وهي لا تعلم جميع ما يقع من حوادث بل لا تعلم إلا ما وكلت به.

رابعاً: قولهم في النفس الإنسانية أنها جوهر، غير جسم، وأنها مفارقة للمادة في ذاتها، وأن النفس إذا فارقت البدن لا يتجدد لها حال من الأحوال، لا علوم ولا تصورات ولا سمع ولا بصر ولا إرادات ولا فرح وسرور، ولا غير ذلك مما قد يتجدد، ويحدث، بل تبقى عندهم على حال واحدة أزلاً وأبداً، غير صحيح، وهو قول بغير علم، بل قد دلت الأدلة على أن النفس، وهي الروح، جسم حي خفيف متحرك يصعد وينزل ويُرى ويشار إليه، وأنها بعد مفارقتها البدن تكون إما معذبة، وإما منعمة، فهي تحس وتشعر بما يحدث لها بعد مفارقتها البدن.

خامساً: أن قولهم بتولد النفوس عن الله شبيه بقول المشركين إن الملائكة بنات الله.

فقول الفلاسفة في النفوس مكمل لقولهم في العقول، وهو ظاهر البطلان، ومصدره وثني بعيد عن الإسلام. انظر كتاب الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص٣٥٥).

١ أخرجه الطيالسى (ص ١٥٤ ، رقم ١١٣٠)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص ٢٩/ ٤٢)، والعقيلى (١٣٩/١ ، ترجمة ١٦٩ بشر بن نمير)، والطبرانى في الكبير (٢٤٢/٨ ، رقم ٧٩٤٣)، وفى الأوسط (٣٢٥/٧ ، رقم ٧٦٣٢)، وأبو الشيخ فى العظمة (٥٩٨/٢ ، رقم ٣٩) والحديث مداره عاى طريقان عن أبي أمامة، ففي الأولى بشر بن نمير البصري وهو متروك كذبه بعضهم، وفي الثانية جعفر بن الزبير الحنفي وهو أيضا متروك كذبه شعبة، لذا ضعف الحديث العقيلى في الضعفاء (١٣٩/١ ، ترجمة ١٦٩ بشر بن نمير) وقال ولا يتابع عليه، وضعفه ابن

عدي في الكامل (٢٦٨/٧)، وقال الهيثمى (١٨٩/٧) : رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير باختصار وفيه سالم بن سالم وهو ضعيف وفى إسناد الكبير جعفر بن الزبير وهوضعيف.

مسألة: مراد المصنف من هذا الحديث إثبات اليدين لله عز وجل، اعلم رحمني الله وإياك أن اليدان صفةٌ ذاتيةٌ خبريَّةٌ لله عَزَّ وجَلَّ، نثبتها كما نثبت باقي صفاته تعالى؛ من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، وهي ثابتةٌ بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

١ – قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ} [المائدة: ٦٤].

٢ – وقوله: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥].

الدليل من السنة:

١ – حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: (إنَّ الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها) رواه مسلم (٢٧٦٠).

٢ – حديث الشفاعة، وفيه: (... فيأتونه فيقولون: يا آدم! أنت أبو البشر؛ خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه ...) رواه: البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

٣ – حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (إنَّ الله عَزَّ وجَلَّ يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة! فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، والخير في يديك ...). رواه البخاري (٧٥١٨)، ومسلم (٢٨٢٩).

٤ – حديث: (يد الله ملأى لا يغيضها نفقة ... وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع) رواه: البخاري (٧٤١١)، ومسلم (٩٩٣).

قال إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب التوحيد (ص١٩٢): تدبروا يا أولي الألباب ما نقوله في هذا الباب، في ذكر اليدين: كنحو قولنا في ذكر الوجه، والعينين تستيقنوا بهداية الله إياكم، وشرحه جل وعلا صدوركم للإيمان بما قصه الله جل وعلا، في محكم تنزيله ، وبينه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم من صفات خالقنا عز وجل ، وتعلموا بتوفيق الله إياكم أن الحق والصواب والعدل في هذا الجنس مذهبنا مذهب أهل الآثار، ومتبعي السنن، وتقفوا على جهل من يسميهم مشبهة، إذ الجهمية المعطلة جاهلون بالتشبيه نحن نقول: لله جل وعلا يدان كما أعلمنا الخالق البارئ في

محكم تنزيله ، وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ونقول: كلتا يدي ربنا عز وجل يمين، على ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ، ونقول: إن الله عز وجل يقبض الأرض جميعا بإحدى يديه، ويطوي السماء بيده الأخرى، وكلتا يديه يمين، لا شمال فيهما، ونقول: من كان من بني آدم سليم الأعضاء والأركان ، مستوي التركيب ، لا نقص في يديه، أقوى بني آدم ، وأشدهم بطشا له يدان عاجز عن أن يقبض على قدر أقل من شعرة واحدة، من جزء من أجزاء كثيرة، على أرض واحدة من سبع أرضين؟ ولو أن جميع من خلقهم الله من بني آدم إلى وقتنا هذا، وقضى خلقهم إلى قيام الساعة لو اجتمعوا على معونة بعضهم بعضا ، وحاولوا على قبض أرض واحدة من الأرضين السبع بأيديهم كانوا عاجزين عن ذلك غير مستطيعين له، وكذلك لو اجتمعوا جميعا على طي جزء من أجزاء سماء واحدة لم يقدروا على ذلك، ولم يستطيعوا ، وكانوا عاجزين عنه، فكيف يكون – يا ذوي الحجا – من وصف يد خالقه بما بينا من القوة والأيدي، ووصف يد المخلوقين بالضعف والعجز مشبها يد الخالق بيد المخلوقين؟ أو كيف يكون مشبها من يثبت أصابع على ما بينه النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم للخالق البارئ؟ ونقول: إن الله جل وعلا يمسك السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، تمام الحديث ونقول: إن جميع بني آدم منذ خلق الله آدم إلى أن ينفخ في الصور لو اجتمعوا على إمساك جزء من أجزاء كثيرة من سماء من سماواته ، أو أرض من أراضيه السبع بجميع أبدانهم كانوا غير قادرين على ذلك، ولا مستطيعين له، بل عاجزين عنه، فكيف يكون من يثبت لله عز وجل يدين على ما ثبته الله لنفسه ، وأثبته له صلى الله عليه وسلم مشبها يدي ربه بيدي بني آدم؟ نقول: لله يدان مبسوطتان، ينفق كيف يشاء بهما خلق الله آدم عليه السلام ، وبيده كتب التوراة لموسى عليه السلام، ويداه قديمتان لم تزالا باقيتين، وأيدي المخلوقين محدثة غير قديمة ، فانية غير باقية، بالية تصير ميتة ، ثم رميما، ثم ينشئه الله خلقا آخر {تبارك الله أحسن الخالقين} ، فأي تشبيه يلزم أصحابنا: – أيها العقلاء – إذا أثبتوا للخالق ما أثبته الخالق لنفسه ، وأثبته له نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم وقول هؤلاء المعطلة يوجب أن كل من يقرأ كتاب الله ، ويؤمن به إقرارا باللسان وتصديقا بالقلب فهو مشبه، لأن الله ما وصف نفسه في محكم تنزيله بزعم هذه الفرقة ومن وصف يد خالقه فهو: يشبه الخالق بالمخلوق، فيجب على قود مقالتهم: أن يكفر بكل ما وصف الله به نفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم عليهم لعائن الله؛ إذ هم كفار منكرون لجميع ما وصف الله به نفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم غير مقرين بشيء منه، ولا مصدقين بشيء منه نقول:

لو شبه بعض الناس: يد قوي الساعدين شديد البطش، عالم بكثير من الصناعات، جيد الخط ، سريع الكتابة، بيد ضعيف البطش، من الآدميين، خلو من الصناعات والمكاسب، أخرق، لا يحسن أن يخط بيده كلمة واحدة، أو شبه يد من ذكرنا أولا بالقوة والبطش الشديد، بيد صبي في المهد، أو كبير هرم، يرعش، لا يقدر على قبض ، ولا بسط ، ولا بطش أو نقول له: يدك شبيهة بيد قرد، أو خنزير، أو دب، أو كلب، أو غيرها من السباع، أما ما يقوله سامع هذه المقالة – إن كان من ذوي الحجا والنهى –: أخطأت يا جاهل التمثيل، ونكست التشبيه، ونطقت بالمحال من المقال، ليس كل ما وقع عليه اسم اليد جاز أن يشبه ويمثل إحدى اليدين بالأخرى، وكل عالم بلغة العرب، فالعلم عنده محيط: أن الاسم الواحد قد يقع على الشيئين مختلفي الصفة، متباييني المعاني ، وإذا لم يجز إطلاق اسم التشبيه، إذا قال المرء لابن آدم، وللقرد يدان، وأيديهما مخلوقتان، فكيف يجوز أن يسمى مشبها من يقول لله يدان، على ما أعلم في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، ونقول: لبني آدم يدان ، ونقول: ويدا الله بهما خلق آدم، وبيده كتب التوراة لموسى عليه السلام، ويداه مبسوطتان، ينفق كيف يشاء ، وأيدي بني آدم مخلوقة على ما بينت وشرحت قبل: في باب الوجه والعينين ، وفي هذا الباب وزعمت الجهمية المعطلة: أن معنى قوله: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤] أي نعمتاه، وهذا تبديل ، لا تأويل ، والدليل على نقص دعواهم هذه أن نعم الله كثيرة ، لا يحصيها إلا الخالق البارئ، ولله يدان لا أكثر منهما ، كما قال لإبليس عليه لعنة الله: {ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥]، فأعلمنا جل وعلا أنه خلق آدم بيديه، فمن زعم أنه خلق آدم بنعمته كان مبدلا لكلام الله، وقال الله عز وجل: {والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه}، أفلا يعقل أهل الإيمان أن الأرض جميعا لا تكون قبضة إحدى نعمتيه يوم القيامة، ولا أن السموات مطويات بالنعمة الأخرى ألا يعقل ذوو الحجا من المؤمنين أن هذه الدعوى التي يدعيها الجهمية جهل، أو تجاهل شر من الجهل، بل الأرض جميعا قبضة ربنا جل وعلا، فإحدى يديه يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه وهي: اليد الأخرى، وكلتا يدي ربنا يمين، لا شمال فيهما جل ربنا وعز أن يكون له يسار؛ إذ كون إحدى اليدين يسارا إنما يكون من علامات المخلوقين، جل ربنا وعز عن شبه خلقه، وافهم ما أقول من جهة اللغة تفهم وتستيقن أن الجهمية مبدلة لكتاب الله، لا متأولة قوله ، بل يداه مبسوطتان ، لو كان معنى اليد النعمة كما ادعت الجهمية لقرئت: بل يداه مبسوطة، أو منبسطة، لأن نعم الله أكثر من أن تحصى، ومحال أن تكون نعمة نعمتين لا أكثر فلما قال الله عز

وجل: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤]، كان العلم محيطا أنه ثبت لنفسه يدين لا أكثر منهما، وأعلم أنهما مبسوطتان ينفق كيف يشاء والآية دالة أيضا على أن ذكر اليد في هذه الآية ليس معناه النعمة، فقد حكى الله جل وعلا قول اليهود ، فقال: {وقالت اليهود يد الله مغلولة} [المائدة: ٦٤] ، فقال الله عز وجل ردا عليهم: {غلت أيديهم} [المائدة: ٦٤] ، وقال: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤]، وبيقين يعلم كل مؤمن: أن الله لم يرد بقوله: {غلت أيديهم} [المائدة: ٦٤] أي غلت نعمهم، ولا اليهود أرادوا أن نعم الله مغلولة ، وإنما رد الله عليهم مقالتهم ، وكذبهم في قولهم {يد الله مغلولة} [المائدة: ٦٤] وأعلم المؤمنين أن يديه مبسوطتان، ينفق كيف يشاء، وقد قدمنا ذكر إنفاق الله عز وجل بيديه في خبر همام بن منبه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «يمين الله ملأى سحاء لا يغيضها نفقة» فأعلم النبي صلى الله عليه وسلم أن الله ينفق بيمينه، وهما يداه التي أعلم الله أنه ينفق بهما كيف يشاء وزعم بعض الجهمية: أن معنى قوله: «خلق الله آدم بيديه» أي بقوته، فزعم أن اليد هي القوة، وهذا من التبديل أيضا، وهو جهل بلغة العرب، والقوة إنما تسمى الأيد بلغة العرب، لا اليد، فمن لا يفرق بين اليد والأيد فهو إلى التعليم والتسليم إلى الكتاتيب أحوج منه إلى الترؤس والمناظرة ا. هـ

وقال أبو بكر الإسماعيلي في اعتقاد أئمة الحديث (ص ٥١): وخلق آدم عليه السلام بيده، ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، بلا اعتقاد كيف يداه، إذ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف. اهـ.

وقال أبو بكر الإسماعيلي في اعتقاد أئمة الحديث (ص ٥١): وخلق آدم عليه السلام بيده، ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، بلا اعتقاد كيف يداه، إذ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف ا. هـ

وقال أبو الحسن الأشعري في رسالة إلى أهل الثغر (ص ٢٢٥): (وأجمعوا على أنه عَزَّ وجَلَّ يسمع ويرى، وأنَّ له تعالى يدين مبسوطتين) اهـ.

وقال قَوَّام السُّنَّة الأصبهاني في الحجة (١/ ١٨٥): (فصل: في إثبات اليد لله تعالى صفة له)، ثم أورد بعض الآيات التي تدل على ذلك، ثم قال: (ذكر البيان من سنة النبي صلى الله عليه وسلم على إثبات اليد موافقاً للتَنْزيل) ثم أورد أحاديث بسنده تدل على ذلك. اهـ.

وقال الإمام ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٧١): ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مئة موضع ورودا متنوعا متصرفا فيه، مقرونا بما يدل على

أنها يد حقيقية؛ من الإمساك، والطي، والقبض، والبسط ... وأخذ الصدقة بيمينه ... وأنه يطوي السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى ... اهـ.

وقال الشنقيطي في أضواء البيان (٥/ ٧٨): وسنذكر هنا إن شاء الله أن أئمة المتكلمين المشهورين رجعوا كلهم عن تأويل الصفات أما كبيرهم الذي هو أفضل المتكلمين المنتسبين غلى أبي الحسن الأشعري، وهو القاضي محمد بن الطيب المعروف بأبي بكر الباقلاني، فإنه كان يؤمن بالصفات على مذهب السلف ويمنع تأويلها منعاً باتاً، ويقول فيها بمثل ما قدمنا عن الأشعري. وسنذكر لك هنا بعض كلامه. قال الباقلاني المذكور في كتاب التمهيد ما نصه: باب في أن لله وجهاً ويدين، فإن قال قائل. فما الحجة في أن لله عز وجل وجهاً ويدين؟ قيل له قوله: {ويبقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٧]. وقوله: {مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} [ص: ٧٥]. فأثبت لنفسه وجهاً ويدين. ثم قال أيضا: واعلم أن إمام الحرمين، أبا المعالي الجويني، كان في زمانه من أعظم أئمة القائلين بالتأويل، وقد قرر التأويل وانتصر له في كتابه الإرشاد. ولكنه رجع عن ذلك في رسالته العقيدة النظامية ثم قال الشيخ رحمه الله: وكذلك أبو حامد الغزالي، كان في زمانه من أعظم القائلين بالتأويل ثم رجع عن ذلك، وبين أن الحق الذي لا شك فيه هو مذهب السلف. وقال في كتابه: إلجام العوام عن علم الكلام: اعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر، هو مذهب السلف أعني الصحابة والتابعين، ثم قال: إن البرهان الكلي على أن الحق في مذهب السلف وحده ينكشف بتسليم أربعة أصول مسلمة عند كل عاقل.

ثم بين أن الأول من تلك الأصول المذكورة أن النبي صلى الله عليه وسلم هو أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد في دينهم ودنياهم.

الأصل الثاني: أنه بلغ كلما أوحى إليه من صلاح العباد في معادهم ومعاشهم، ولم يكتم منه شيئاً.

الأصل الثالث: أن أعرف الناس بمعاني كلام الله وأحراهم بالوقوف على أسراره هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين لازموه وحضروا التنزيل وعرفوا التأويل.

والأصل الرابع: أن الصحابة رضي الله عنهم في طول عصرهم إلى آخر أعمارهم ما دعوا الخلق إلى التأويل، ولو كان التأويل من الدين أو علم الدين لأقبلوا عليه ليلاً ونهاراً ودعوا إليه أولادهم وأهلهم. ثم قال الغزالي: وبهذه الأصول الأربعة المسلمة عند كل مسلم نعلم بالقطع أن الحق ما قالوه والصواب ما رأوه.

(فرع): يؤمن أهل السنة والجماعة أنَّ لله عَزَّ وجَلَّ يدين، وأنَّ إحدى يديه يَمِين؛ فهل الأخرى توصف بالشِّمال؟ أم أنَّ كلتا يديه يَمِين؟.

هذه مسألة خلافية وإذا كانت المسألة خلافية فلا ينبغي أن تكون المخالفة فيها مثاراً للنزاع واللجاج وممن أثبت الشمال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي، وأبو يعلى الفراء، ومحمد بن عبد الوهاب، وصديق حسن خان، ومحمد خليل هرَّاس، وعبدالله الغنيمان وغيرهم وممن قال كلتا يديه يمين الإمام أحمد وابن خزيمة، والبيهقي، والألباني وغيرهم وقد سئل العلامة الألباني–رحمه الله– في مجلة الأصالة (ع٤، ص ٦٨): كيف نوفِّق بين رواية: (بشماله) الواردة في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم: (وكلتا يديه يَمِين)؟

فأجاب: لا تعارض بين الحديثين بادئ بدء؛ فقوله صلى الله عليه وسلم: (٠٠٠ وكلتا يديه يَمِين): تأكيد لقوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ)

فهذا الوصف الذي أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم تأكيدٌ للتنْزيه، فيدُ الله ليست كيدِ البشر: شمال ويَمِين، ولكن كلتا يديه سبحانه يَمِين.

وأمر آخر؛ أنَّ رواية: (بشماله): شاذة؛ كما بيَّنتها في (تخريج المصطلحات الأربعة الواردة في القرآن) (رقم ١) للمودودي. ويؤكد هذا أنَّ أبا داود رواه وقال: (بيده الأخرى)، بدل: (بشماله)، وهو الموافق لقوله صلى الله عليه وسلم: (وكلتا يديه يَمِين)، والله أعلم.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه عن: كيف نجمع بين قول النبي صلى الله عليه وسلم: " المقسطون على منابر من نور على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين " وبين قوله صلى الله عليه وسلم: " ثم يطوي الأرضين السبع ثم يأخذهن بشماله"؟

فأجاب: كلمة " بشماله " اختلف فيها الرواة: فمنهم من أثبتها، ومنهم من أنكرها وقال لا تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصل هذه التخطئة هو ما ثبت في صحيح مسلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: " المقسطون على منابر من نور على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين ". وهذا يقتضي أنه ليس هناك يد يمين ويد شمال. ولكن قد روى مسلم في صحيحه إثبات الشمال لله تعالى فإذا كانت محفوظة فهي عندي لا تنافي "كلتا يديه يمين" لأن المعنى أن اليد الأخرى ليست كيد الشمال بالنسبة للمخلوق ناقصة عن اليد اليمنى، فقال: " كلتا يديه يمين " أي ليس فيهما نقص. فلما كان الوهم ربما يذهب إلى أن إثبات الشمال يعني النقص في هذه اليد دون الأخرى قال: " كلتا يديه يمين" ويؤيده قوله: " المقسطون على منابر من نور على يمين الرحمن"

١٨ – وحدثني إسحاق عن أسلم، عن يونس، عن ابن وهب قال: حدثني أبو صخر، عن صفوان بن سليم قال: حدثني رجال من الأنصار ما منهم رجل إلا حدثني عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (أنه خرج عن بعض نسائه، فإذا حلقة في المسجد ... ثم ذكر حديثا وفيه: إني سألت ربي أن يدخل معي من أمتي من يقر به عيني الجنة، فأعطاني سبعين ألفا، ثم استزدته فزادني مع كل ألف سبعين ألفا، ثم استزدته فأشار إلي بكفيه هكذا وهكذا" فقال أبو بكر حسبنا يا رسول الله، فقال عمر: يا أبا بكر دعنا ندخل الجنة، قال أبو بكر: يا عمر وما تبقي حفنتان)من حفنات الله، والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه)١.

فإن المقصود بيان فضلهم ومرتبتهم وأنهم على يمين الرحمن سبحانه. وعلى كل فإن يديه سبحانه اثنتان بلا شك، وكل واحدة غير الأخرى وإذا وصفنا اليد الأخرى بالشمال فليس المراد أنها أنقص من اليد اليمنى بل كلتا يديه يمين. والواجب علينا أن نقول: إن ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤمن بها، وإن لم تثبت فنقول: كلتا يديه يمين.

١ إسناد المصنف ضعيف، وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة قال عنه العلامة الألباني في الصحيحة (١٨٧٩): رواه البغوي في حديث علي بن الجعد (١٢/ ٢/١٦٦) حدثنا عاصم حدثنا ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا (سألت الله عز وجل الشفاعة لأمتي . فقال لي لك سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فقلت: يا الله زدني، فقال فإن لك هكذا، فحثا بين يديه وعن يمينه و عن شماله) قلت: وهذا إسناد جيد على شرط البخاري، وعاصم هو ابن علي بن عاصم الواسطي، وفيه كلام لا يضر، قال الحافظ: "صدوق ربما وهم". وتابعه إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن سعيد بن أبي سعيد به إلا أنه قال: «سألت الله عز وجل الشفاعة لأمتي فقال لي: لك سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب، فقلت: يا رب زدني، فقال: فإن لك هكذا، فحثا بين يديه وعن يمينه وعن شماله»، فقال أبوبكر رضي الله عنه: حسبنا يا رسول الله، فقال عمر رضي الله عنه: دع رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر لنا كما أكثر الله تعالى لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صدق أبوبكر" أخرجه الآجري في الشريعة (ص

٣٤٣) لكن ابن أبي فروة هذا متروك، وللحديث شاهد من حديث أبي أمامة مرفوعا نحوه مخرج في المشكاة (٥٥٥٦).

مسألة: مراد المصنف من هذا الحديث إثبات صفة القبض والحثو.

اعلم وفقني الله وإياك أن القبض والطي صفتان فعليتان خبريتان لله عز وجل، ثابتتان بالكتاب والسنة، و (القابض) من أسماء الله تعالى.

قال الإمام ابن خزيمة في كتاب التوحيد (ص١٩٢) : ... ونقول: إن الله عز وجل يقبض الأرض جميعا بإحدى يديه، ويطوي السماء بيده الأخرى، وكلتا يديه يمين، لا شمال فيهما.... ا.هـ

وقال أبو يعلى الفراء في إبطال التأويلات (ص ١٦٨) بعد ذكر حديث: (إن الله خلق آدم من قبضة قبضها...: اعلم أنه غير ممتنع إطلاق القبض عليه سبحانه، وإضافتها إلى الصفة التي هي اليد التي خلق بها آدم؛ لأنه مخلوق باليد من هذه القبضة، فدل على أنها قبضة باليد، وفي جواز إطلاق ذلك أنه ليس في ذلك ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه. اهـ.

وقال الشيخ عبد الله الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/١٤٠) : قوله: (يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه) : القبض: هو أخذ الشيء باليد وجمعه، والطي: هو ملاقاة الشيء بعضه على بعض وجمعه، وهو قريب من القبض. وهذا من صفات الله تعالى الاختيارية، التي تتعلق بمشيئته وإرادته، وهي ثابتة بآيات كثيرة وأحاديث صحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي مما يجب الإيمان به؛ لأن ذلك داخل في الإيمان بالله تعالى، ويحرم تأويلها المخرج لمعانيها عن ظاهرها، وقد دل على ثبوتها لله تعالى العقل أيضا؛ فإنه لا يمكن لمن نفاها إثبات أن الله هو الخالق لهذا الكون المشاهد؛ لأن الفعل لابد له من فاعل، والفاعل لابد له من فعل، وليس هناك فعل معقول إلا ما قام بالفاعل، سواء كان لازما كالنزول والمجيء، أو متعديا كالقبض والطي؛ فحدوث ما يحدثه تعالى من المخلوقات تابع لما يفعله من أفعاله الاختيارية القائمة به تعالى؛ وهو تعالى حي قيوم، فعال لما يريد، فمن أنكر قيام الأفعال الاختيارية به تعالى فإن معنى ذلك أنه ينكر خلقه لهذا العالم المشاهد وغير المشاهد، وينكر قوله: {إنه على كل شيء قدير} ؛ فالعقل دل على ما جاء به الشرع. وما صرح به في هذا الحديث من القبض والطي، قد جاء صريحا أيضا في كتاب الله تعالى؛ كما قال تعالى: {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون} ، والأحاديث والآثار عن السلف في صريح الآية والحديث المذكور في الباب

١٩ – ابن وهب: قال: وأخبرني مسلمة بن علي، عن عبدالرحمن بن يزيد قال: حدثني رجل، قال: حدثني أبو إدريس الخولاني، عن النواس بن سمعان الكلابي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع ربك، فإذا شاء أن يقيمه أقامه، وإذا شاء أن يزيغه أزاغه)١.

كثيرة وظاهرة جلية لا تحتمل تأويلا ولا تحتاج إلى تفسير، ولهذا صار تأويلها تحريفا وإلحادا فيها. اهـ.

مسألة: الحثو صفة فعلية خبرية ثابتة لله عز وجل بالسنة الصحيحة.

والدليل: حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه مرفوعا: (وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفا، وثلاث حثيات من حثيات ربي) . حديث صحيح، وحديث حديث عامر بن زيد البكالي عن عتبة بن عبد السلمي رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن ربي وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفا بغير حساب، ثم يتبع كل ألف سبعين ألفا، ثم يحثي بكفه ثلاث حثيات، فكبر عمر، وحديث حديث أبي سعيد الأنماري الخير رضي الله عنه مرفوعا: (إن ربي وعدني أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا بغير حساب، ويشفع لكل ألف سبعين ألفا، ثم يحثي ربي ثلاث حثيات بكفيه.

وقد أورد الدارمي في حديث عتبة وأبي سعيد في موطن الرد على المريسي في طعنه إثبات صفة اليد والكف لله عز وجل.

وقال المباركفوري في تحفة الأحوذي (١٢٩/٧) عند شرحه لحديث أبي أمامة المتقدم: (ثلاث حثيات) ؛ بفتح الحاء والمثلثة، جمع حثية، والحثية والحثوة يستعمل فيما يعطيه الإنسان بكفيه دفعة واحدة من غير وزن وتقدير اهـ.

وقال ابن القيم – كما في مختصر الصواعق المرسلة (١٧١/٢) –: ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مئة موضع ورودا متنوعا متصرفا فيه مقرونا بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك والطي والقبض والبسط والمصافحة والحثيات... .

١ إسناد المصنف ضعيف جدا، ومتنه صحيح فقد أخرجه من طرق أحمد (١٨٢/٤ رقم ١٧٦٦٧)، والدارمي في الرد على المريسي (ص٤١٩)، وابن ماجه (٧٢/١، رقم ١٩٩)، والبخارى فى التاريخ الكبير (١٢٦/٨)، وابن خزيمة في (التوحيد ص/٨٠)، وابن أبي عاصم في:

(السنة ٩٨/١ ورقمه/٢١٩)، وابن حبان في صحيحه (٢٢٢/٣، رقم ٩٤٣)، والنسائي في الكبرى (٤١٤/٤، رقم ٧٧٣٨)، والطبرانى فى الشاميين (٣٣٠/١، ترجمة ٥٨٢)، وفي الدعاء (١٢٦٢)، والطبري في تفسيره (٦٦٥٥)، والحاكم (٧٠٦/١، رقم ١٩٢٦)، والبغوي في شرح السنة (٨٩)، وفي تفسيره (٣٢٢/١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٣٤١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٥٧/١٠) والحديث قال عنه ابن منده في الرد على الجهمية (٨٧) : ثابت رواه الأئمة المشاهير ممن لا يمكن الطعن على واحد منهم، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال البوصيرى في مصباح الزجاجة (٢٧/١) : هذا إسناد صحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٥٧٤٧)، وفي ظلال الجنة (٢١٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٧٨/٢٩): إسناده صحيح على شرط الشيخين.

مسألة: مراد المصنف من ذكر هذا الحديث هو إثبات صفة الأصابع.

اعلم رحمني الله وإياك أن الأصابع صفة فعلية خبرية ثابتة لله عز وجل بالسنة الصحيحة.

ومذاهب الناس في إثبات الأصابع على أقسام:

١ – أهل السنة والجماعة وهم على إثبات الأصابع لله عز وجل.

٢ – الذين يؤولون الأصابع كتأويل اليد، فيؤولونها بالقدرة والملك ... إلخ. وهذا مذهب الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية، ويضاف على ذلك آخرون أثبتوا اليدين كما مر معنا لكنهم أولوا الأصابع كالبيهقي وشيخه ابن فورك.

٣ – من أنكر إثبات الأصابع لله ونفى صحة ورود ذلك كالخطابي، نقل ذلك عنه السفاريني في عقيدته جـ١ لما تكلم عن صفة الأصابع لله عز وجل.

قال البغوي في شرح السنة (١/ ١٦٨) بعد ذكر الحديث السابق: والإصبع المذكورة في الحديث صفة من صفات الله عز وجل، وكذلك

كل ما جاء به الكتاب أو السنة من هذا القبيل من صفات الله تعالى؛ كالنفس، والوجه، والعين، واليد، والرجل، والإتيان، والمجيء، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش، والضحك، والفرح. اهـ.

وقال ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص ٢٤٥): ونحن نقول: إنَّ هذا الحديث صحيح، وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الإصبع لا يشبه الحديث؛ لأنه عليه السلام قال في دعائه: (يا مقلب القلوب! ثبت قلبي على دينك). فقالت له إحدى أزواجه: أوَ تخاف يا رسول الله على

٢٠ – وحدثني سعيد بن فحلون عن الحسين بن حميد العكي، عن يحيى بن بكير، عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون)١.

نفسك؟ فقال: (إنَّ قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عَزَّ وجَلَّ)، فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى؛ فهو محفوظ بتينك النعمتين؛ فلأي شيء دعا بالتثبيت؟ ولِمَ احتج على المرأة التي قالت له: أتخاف على نفسك؟ بما يؤكد قولها؟ وكان ينبغي أن لا يخاف إذا كان القلب محروساً بنعمتين. فإن قال لنا: ما الإصبع عندك ها هنا؟ قلنا: هو مثل قوله في الحديث الآخر: (يحمل الأرض على إصبع)، وكذا على إصبعين، ولا يجوز أن تكون الإصبع ها هنا نعمة، وكقوله (وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) ولم يجز ذلك. ولا نقول: إصبعٌ كأصابعنا، ولا يدٌ كأيدينا، ولا قبضةٌ كقبضاتنا؛ لأن كل شيء منه عَزَّ وجَلَّ لا يشبه شيئاً منا ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (١/ ١١٩): وأما حديث: " إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء ". فقد رواه مسلم في صحيحه في كتاب القدر في الباب الثالث منه، وليس فيه تأويل عند أهل السنة والجماعة حيث يؤمنون بما دل عليه من إثبات الأصابع لله تعالى على الوجه اللائق به، ولا يلزم من كون قلوبنا بين أصبعين منها أن تماس القلب، فإن السحاب مسخر بين السماء والأرض ولا يمس السماء ولا الأرض، فكذلك قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن ولا يستلزم ذلك المماسة.

(فرع): في عدد الأصابع وهل يثبت لله عدد محدد للأصابع كما أثبتنا أن له يدان اثنتان؟ الذي ورد في حديث ابن مسعود خمسة أصابع، وفي حديث تقليب القلب ذكر إصبعين، فنثبت هذا العدد لأنه ورد. ونقول: " آمنا بما جاء عن اللَّه على مراد اللَّه وبما جاء عن رسول اللَّه على مراد رسول اللَّه "، ونسكت عن تحديد ذلك، ونقول: اللَّه أعلم. ويسعنا ما وسع من قبلنا من ترك تحديد العدد مع إثبات ما ورد.

١ إسناد المصنف فيه لين، ولكن متن الحديث صحيح قطعا فهو متفق عليه البخاري (٥٥٥ ، ٧٤٢٩)، ومسلم (٦٣٢).

مسألة: مراد المصنف من هذا الحديث إثبات صفة العلم.

اعلم رحمني الله وإياك أن العلم بأن الله تعالى يعلم ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، هو المرتبة الأولى من مراتب القدر، والأدلة النقلية والعقلية في إثبات صفة العلم لا تحصى، وقد قال تعالى في شأن من شك في صفة العلم (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين فإن يصبروا فالنار مثوى لهم وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين) فهؤلاء حصل منهم شك في صفة العلم، فظنوا أن الله لا يعلم كثيرا من أعمالهم، فترتب على هذا الظن الفاسد والاعتقاد الباطل ترديهم في مهاوي الباطل وأودية الضلال، فكيف إذا بمن عنده شك في جميع الصفات أو غالبها؟!.

روى البخاري (٤٨١٦ ، ٤٨١٧ ، ٧٥٢١) ومسلم (٢٧٧٥) في صحيحيهما عن ابن مسعود رضي الله عنه: (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم) الآية: كان رجلان من قريش وختن لهما من ثقيف أو رجلان من ثقيف وختن لهما من قريش في بيت، فقال بعضهم: أترون أن الله يسمع حديثنا؟، قال بعضهم: يسمع بعضه، وقال بعضهم: لئن كان يسمع بعضه لقد يسمع كله، فأنزلت: وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم)

وفي رواية، قال: (اجتمع عند البيت ثلاثة نفر، قرشيان وثقفي، أو ثقفيان وقرشي، قليل فقه قلوبهم، كثير شحم بطونهم، فقال أحدهم: أترون الله يسمع ما نقول؟، وقال الآخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا؟، وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا، فأنزل الله ؟: ؟ وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم).

مسألة: في حقيقة العلم في المستقبل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فصل في مسألة العلم: الناس المنتسبون إلى الإسلام في علم الله باعتبار تعلقه بالمستقبل على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم وهذا قول طائفة من الصفاتية من الكلابية والأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وهو قول طوائف من المعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات لكن هؤلاء يقولون يعلم المستقبلات ويتجدد التعلق بين العالم والمعلوم لا بين العلم والمعلوم، وقد تنازع الأولون هل له

علم واحد أو علوم متعددة على قولين والأول قول الأشعري وأكثر أصحابه والقاضي أبي يعلى وأتباعه ونحو هؤلاء والثاني قول أبي سهل الصعلوكي.

والقول الثاني: أنه لا يعلم المحدثات إلا بعد حدوثها وهذا أصل قول القدرية الذين يقولون لم يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها وأن الأمر أنف لم يسبق القد ربشقاوة ولا سعادة وهم غلاة القدرية الذين حدثوا في زمان ابن عمر وتبرأ منهم وقد نص الأئمة كمالك والشافعي وأحمد على تكفير قائل هذه المقالة .....

والقول الثالث: أنه يعلمها قبل حدوثها ويعلمها بعلم آخر حين وجودها وهذا قد حكاه المتكلمون كأبي المعالي عن جهم فقالوا إنه ذهب إلى إثبات علوم حادثة لله تعالى وقال البارىء عالم لنفسه وقد كان في الأزل عالما بنفسه وبما سيكون فإذا خلق العالم وتجددت المعلومات أحدث لنفسه علوما بها يعلم المعلومات الحادثة ثم العلوم تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها أي العلوم متقدمة على الحوادث وذكروا أنه قال إنها في غير محل نظير ما قالت المعتزلة البصرية في الإرادة، وهذا القول وإن كان قد احتج عليه بما في القرآن من قوله: {ليعلم} فتلك النصوص لا تدل على هذا القول، فإن هذا القول مضمونة تجدد علم قبل الحدوث والذي في القرآن إنما ذكروا دلالته على ما بعد الوجود وهذا قولان متغايران وإنما يحتج عليه بمثل قوله في حديث أبرص وأقرع وأعمى بدا لله أن يبتليهم وليس هذا بداء يخالف العلم القديم كما قاله بعض غلاة الرافضة وكذلك أبو الحسين البصري قال بإثبات علوم متجددة في ذات الله بحسب تجدد المعلومات وكذلك أبو البركات صاحب المعتبر الإمام في الفلسفة قال بتجدد علوم وإرادات له وذكر أن إلهيته لهذا العالم لا تصح إلا مع هذا القول وكذلك أبو عبدالله الرازي يميل إلى هذا القول في المطالب العالية وغيره ...) رسالة في تحقيق علم الله (جامع الرسائل) (١/ ١٧٧ – ١٧٩).

وقال في درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢١٢) وإن أراد بذلك –أي ابن سينا– أنه يعلم الأشياء بعد وجودها فلا ريب أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون ثم إذا كان : فهل يتجدد له علم آخر ؟ أم علمه به معدوما هو علمه به موجودا ؟ هذا فيه نزاع بين النظار وأي القولين كان صحيحا حصل به الجواب، وإذا قال قائل : القول الأول هو الذي يدل عليه صريح المعقول والثاني باطل والإشكال يلزم على الأول

قيل له: وإذا كان هو الذي يدل عليه صريح المعقول فهو الذي يدل عليه صحيح المنقول وعليه دل القرآن في أكثر من عشرة مواضع وهو الذي جاءت به الآثار عن السلف ا.هـ

وقال مجموع الفتاوى (٤٩٦/٨): وأما قوله تعالى { وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه } . وقوله : { لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا } ونحو ذلك فهذا هو العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده ، وهو العلم الذي يترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب والأول هو العلم بأنه سيكون ومجرد ذلك العلم لا يترتب عليه مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب فإن هذا إنما يكون بعد وجود الأفعال وقد روي عن ابن عباس أنه قال في هذا: لنرى، وكذلك المفسرون قالوا: لنعلمه موجودا بعد أن كنا نعلم أنه سيكون وهذا المتجدد فيه قولان مشهوران للنظار: منهم من يقول: المتجدد هو نسبة وإضافة بين العلم والمعلوم فقط وتلك نسبة عدمية ومنهم من يقول : بل المتجدد علم بكون الشيء ووجوده وهذا العلم غير العلم بأنه سيكون وهذا كما في قوله : { وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون } فقد أخبر بتجدد الرؤية فقيل نسبة عدمية وقيل المتجدد أمر ثبوتي والكلام على القولين ومن قال هذا وهذا وحجج الفريقين قد بسطت في موضع آخر وعامة السلف وأئمة السنة والحديث على أن المتجدد أمر ثبوتي كما دل عليه النص وهذا مما هجر أحمد بن حنبل الحارث المحاسبي على نفيه فإنه كان يقول بقول ابن كلاب فر من تجدد أمر ثبوتي وقال بلوازم ذلك، فخالف من نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف ما أوجب ظهور بدعة اقتضت أن يهجره الإمام أحمد ويحذر منه وقد قيل: إن الحارث رجع عن ذلك والمتأخرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة على قولين: منهم من سلك طريقة ابن كلاب وأتباعه ومنهم من سلك طريقة أئمة السنة والحديث؛ وهذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا: أن تقدم علم الله وكتابته لأعمال العباد حق والقول بحدوث ذلك قول مهجور كما قاله الناظم إن كان قد أراد ذلك وليس في ذلك ما ينافي أمر الله ونهيه فإن كونه خالقا لأفعال العباد لا ينافي الأمر والنهي فكيف العلم المتقدم وليس في ذلك ما يقتضي كون العبد مجبورا لا قدرة له ولا فعل كما تقوله الجهمية المجبرة ا.هـ

وقال مجموع الفتاوى أيضا (١٦/ ٣٠٤): ... ثم الكلام في علمه بما يفعله هل هو العلم المتقدم بما سيفعله وعلمه بأن قد فعله هل هو الأول فيه قولان معروفان والعقل و القرآن يدل – كذا في الأصل – على أنه قدر زائد كما قال {لنعلم} في بضعة عشر موضعا ا.هـ

ولتوضيح كلام شيخ الإسلام نقول: أن الأشاعرة وغيرهم من أهل البدع يقولون بنفي حلول الحوادث بذات الله تعالى، أي نفي ما يتعلق بالله من الصفات الفعلية والاختيارية التي تقوم بذاته، وهذا قالوه بناء على دليل حدوث الأجسام، وأن ما حلت به الحوادث فهو حادث.

ثم إن الأشاعرة مع قولهم بهذا وتقريرهم له أثبتوا لله الصفات السبع، فوجدوا أن هذه الصفات– ما عدا صفة الحياة– يلزم من إثباتها حلول الحوادث بالله، لأنه مع وجود المخلوقات توجد معلومات ومرادات ومسموعات ومبصرات، ومقدرات، وكذا إذا كلم بعض رسله أو أوحى اليهم، وصلة هذه بالله تعالى

يلزم منها ما يسمونه بحلول الحوادث بالله تعالى، لأن علم الله بالشيء بعد وجوده ليس هو نفس علمه قبل وجوده، لم يتجدد له فيه نعت ولا صفة، وإلا صار

جهلا، وهكذا بقية الصفات.

فالأشاعرة حلوا هذه المعضلة– بزعمهم– بأن قالوا بأزلية هذه الصفات، وأنها لازمة لذات الله أزلا وأبدا، وقالوا إنه لا يتجدد لله عند وجود هذه الموجودات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم فقط.

وهؤلاء قد خالفوا المعقول والمنقول، لأن العلم بالشيء بعد وجوده ليس كالعلم به قبل وجوده، وقد ذكر الله تعالى علمه بما يكون في بضعة عشر موضعا، مع أنه تعالى قد أخبر أن علمه قد أحاط بكل شيء قبل كونه.

يقول شيخ الإسلام موضحا الخلاف في علم الله وتعلقه بالمستقبل: "الناس المنتسبون إلى الإسلام في علم الله باعتبار تعلقه بالمستقبل على ثلاثة أقوال:

وهذا قول طائفة من الصفاتية من الكلابية والأشعرية، ومن وافقهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة، وهو قول طوائف من المعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات، لكن هؤلاء يقولون: يعلم المستقبلات ويتجدد التعلق بين العالم والمعلوم، لا بين العلم والمعلوم.

وقد تنازع الأولون: هل له علم واحد أو علوم متعددة؟ على قولين:

والأول قول الأشعري وأكثر أصحابه، والقاضي أبي يعلى وأتباعه، ونحو هؤلاء.

والثاني قول أبي سهل الصعلوكي.

والقول الثاني: أنه لا يعلم المحدثات إلا بعد حدوثها، وهذا أصل قول القدرية الذين يقولون: لم يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها وأن الأمر أنف، لم يسبق القدر لا شقاوة ولا سعادة، وهم غلاة القدرية ... .

والقول الثالث: أنه يعلمها قبل حدوثها، ويعلمها بعلم آخر حين وجودها". وهذا قول السلف، وهو قول أبي البركات صاحب المعتبر من الفلاسفة، وقول الرازي في المطالب العالية، وهو مخالف لما ينسب إلى الجهم الذي يقول بتجدد علم قبل الحدوث، والذي في القرآن أن التجدد يكون بعد الوجو، يقول شيخ الإسلام: "لا ريب أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون، ثم إذا كان: فهل يتجدد له علم آخر؟ أم علمه به معدوما هو علمه به موجودا؟

هذا فيه نزاع بين النظار" ثم قال عن القول الأول– وهو أنه يتجدد له علم آخر– "واذا كان هو الذي يدل عليه صريح المعقول، فهو الذي يدل عليه صحيح المنقول، وعليه دل القرآن في أكثر من عشر مواضع، وهو الذي جاءت به الآثار عن السلف " .

فقول الأشاعرة إنه لا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة هذا بناء على نفيهم لحلول الحوادث، لأنه يلزم من ذلك التغير في ذات الله، وقد ذكر شيخ الاسلام الرد على المنطقيين (ص٤٦٣): أن "التغير" من حجج الفلاسفة على نفي علم الله وأنهم قالوا: "العلم بالمتغيرات يستلزم أن يكون علمه بأن الشيء سيكون غير علمه بأنه قد كان، فيلزم أن يكون محلا للحوادث"، قال شيخ الإسلام: " وهم ليس لهم على نفي هذه اللوازم حجة أصلا– لا بينة ولا شبهة– وإنما نفوه لنفيهم الصفات، لا لأمر يختص بذلك" ثم قال: " بخلاف من نفي ذلك [أي التغير] من الكلابية ونحوهم، فإنهم لما اعتقدوا أن القديم لا تقوم به الحوادث قالوا:

لأنها لو قامت به لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث"، ثم بين شيخ الاسلام أن الرازي والآمدي بينا فساد المقدمة الأولى– وهي أنه لو قامت به الحوادث لم يخل منها– وأن الفلاسفة وكثيرا من النظار منعوا المقدمة الثانية المبنية على منع حوادث لا أول لها، وقالوا إن القديم تحله الحوادث، وجوزوا حوادث لا أول لها.

أما شبهة التغير في مسألة العلم– التي جاء بها الفلاسفة– المبنية على المقدمتين السابقتين: ما قامت به الحوادث لم يخل منها– وما لم يخل من الحوادث فهو حادث– فللنظار في جوابها طريقان:

أحدهما: منع المقدمة الأولى بالنسبة للعلم وأنه لا يلزم منه حلول الحوادث، وهذا قول الأشاعرة الذين قالوا: "إن العلم بأن الشيء سيكون هو عين العلم بأنه قد كان، وأن المتجدد إنما هو نسبته بين المعلوم والعلم، لا أمر ثبوثي".

والثاني: منع المقدمة الثانية، وهي أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فهؤلاء قالوا: "لا محذور في هذا، وإنما المحذور في أن لا يعلم الشيء حتى يكون، فإن هذا يستلزم أنه لم يكن عالما، وأنه أحدث بلا علم، وهذا قول باطل" (١) ، وهذا قول هشام بن الحكم وابن كرام والرازي وطوائف غير هؤلاء.

ومما سبق يتبين حقيقة الخلاف، وعلاقته بمسألة حلول الحوادث التي جعل الأشاعرة منعها أحد أصولهم التي لا يتنازلون عنها، ومما سبق أيضا يتبين المذهب الحق في ذلك، وأن الله يعلم الشيء كائنا بعد وجوده مع علمه السابق به قبل وجوده، وأن علمه الثاني والأول ليس واحدا، وهذا هو الذي دل عليه القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: "وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ" [البقرة: ١٤٣] وقوله: "أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ" [آل عمران: ١٤٢] ، وقوله: وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ" [آل عمران: ١٤٠] ، وقوله: "وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ"– إلى قوله "وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ [العنكبوت: ٣–١١] وقوله: "وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ" [محمد: ٣١] ، وغيرها.

يقول شيخ الإسلام حول هذه الآيات: "وعامة من يستشكل الآيات الواردة في هذا المعنى، كقوله: "إِلَّا لِنَعْلَمَ" و "حَتَّى نَعْلَمَ"، يتوهم أن هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون، وهذا جهل؛ فإن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع، بل أبلغ من ذلك أنه قدر مقادير الخلائق كلها، وكتب ذلك قبل أن يخلقها، فقد علم ما سيخلقه علما مفصلا، وكتب ذلك، وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون، وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوه، ثم لما خلقه علمه كائنا مع علمه الذي تقدم أنه سيكون، فهذا هو الكمال، وبذلك

جاء القرآن في غير موضع، بل وإثبات رؤية الرب له بعد وجوده، كما قال تعالى: "وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ" [التوبة: ١٠٥] ، فأخبر

أنه سيرى أعمالهم ... " .

ثم ذكر شيخ الإسلام أقوال المفسرين في قوله "إِلَّا لِنَعْلَمَ" [البقرة: ١٤٣] فقال: " وروى عن ابن عباس في قوله: "إِلَّا لِنَعْلَمَ" أي لنرى، وروى لنميز وهكذا قال عامة المفسرين: إلا لنرى ونميز، وكذلك قال جماعة من أهل العلم، قالوا: لنعلمه موجودا واقعا بعد أن كان قد علم أنه سيكون، ولفظ بعضهم قال: العلم على منزلتين: علم بالشيء قبل وجوده، وعلم به بعد وجوده، والحكم للعلم به بعد وجوده لأنه يوجب الثواب والعقاب، قال فمعنى قوله "إِلَّا لِنَعْلَمَ" أي لنعلم العلم الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب، ولا ريب أنه كان عالما سبحانه بأنه سيكون، لكن لم يكن المعلوم قد وجد، وهذا كقوله: "قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ" [يونس: ١٨] ، أي بما لم يوجد، فإنه لو وجد لعلمه، فعلمه بأنه موجود ووجوده متلازمان، يلزم من ثبوث أحدهما ثبرقه الآخر، ومن انتفائه انتفاؤه".

فالعقل والقرآن يدلان على أن علمه تعالى بالشيء بعد فعله قدر زائد عن العلم الأول، وتسمية ذلك تغيرا أو حلولا لا يمنع من القول به ما دام دالا على الكمال لله تعالى من غير نقص، وما دامت أدلة الكتابه والسنة تعضده. موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ص١٠٥٣/٣).

مسألة: في معنى قوله تعالى (إلا لنعلم) الوارد في أيات منها {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ} وقوله { ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً } ونحوهما.

وقال شيخ الإسلام في الرد على المنطقيين (٤٦٧): عامة من يستشكل الآيات الواردة في هذا المعنى كقوله {إلا لنعلم} {حتى نعلم} يتوهم أن هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون وهذا جهل فإن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع بل أبلغ من ذلك أنه قدر مقادير الخلائق كلها وكتب ذلك قبل أن يخلقها فقد علم ما سيخلقه علما مفصلا وكتب ذلك وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده ثم لما خلقه علمه كائنا مع علمه الذي تقدم أنه سيكون فهذا هو الكمال وبذلك جاء القران في غير موضع بل وبإثبات رؤية الرب له بعد وجوده كما قال تعالى {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون} التوبة فأخبر انه سيرى أعمالهم.

وقد دل الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير والسمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجواهم كما قال تعالى {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما} المجادلة أي تشتكي إليه وهو يسمع التحاور والتحاور تراجع الكلام بينها وبين الرسول قالت

عائشة:سبحان الذي وسع سمعه الأصوات لقد كانت المجادلة تشتكي إلى النبي صلى الله عليه وسلم في جانب البيت وإنه ليخفي على بعض كلامها فأنزل الله {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما} وكما قال تعالى لموسى وهارون {لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى} طه وقال {أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون} الزخرف

وقد ذكر الله علمه بما سيكون بعد أن يكون في بضعة عشر موضعا في القران مع إخباره في مواضع أكثر من ذلك انه يعلم ما يكون قبل أن يكون وقد اخبر في القرآن من المستقبلات التي لم تكن بعد بما شاء الله بل اخبر بذلك نبيه وغير نبيه ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء بل هو سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لو كان كيف كان يكون كقوله {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} الأنعام بل وقد يعلم بعض عباده بما شاء أن يعلمه من هذا وهذا وهذا {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء}

قال تعالى {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} البقرة وقال {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جهدوا منكم ويعلم الصابرين} آل عمران وقوله {وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء} آل عمران وقوله {وما أصابكم يوم التقي الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا} آل عمران وقوله {أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة} التوبة وقوله {ثم بعثناهم لنعلم أي الحز بين أحصى لما لبثوا أمدا} الكهف وقوله {ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين} إلى قوله {وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين} العنكبوت وقوله {ولنبلونكم حتى نعلم المجهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم} محمد وغير ذلك من المواضع.

روى عن ابن عباس في قوله {إلا لنعلم} أي لنرى وروي لنميز وهكذا قال عامة المفسرين إلا لنرى ونميز وكذلك قال جماعة من أهل العلم قالوا لنعلمه موجودا واقعا بعد أن كان قد علم أنه سيكون.

ولفظ بعضهم قال: العلم على منزلتين علم بالشيء قبل وجوده وعلم به بعد وجوده والحكم للعلم به بعد وجوده؛ لأنه يوجب الثواب والعقاب.

قال فمعنى قوله {لنعلم} أي لنعلم العلم الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب ولا ريب أنه كان عالما سبحانه بأنه سيكون لكن لم يكن المعلوم قد وجد وهذا كقوله {قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض} يونس أي بما لم يوجد فإنه لو وجد لعلمه فعلمه بأنه موجود ووجوده متلازمان يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ومن انتفائه انتفاؤه والكلام على هذا مبسوط في موضع آخر ا.هـ

وقال العلامة الشنقيطي في أضواء البيان: عند قوله تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ} "معنى قوله تعالى: {إِلَّا لِنَعْلَمَ} ؛ أي علما يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا ينافي كونه عالما به قبل وقوعه. وقد أشار تعالى إلى أنه لايستفيد بالاختبار علما جديدا؛ لأنه عالم بما سيكون حيث قال تعالى: {وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} ١؛ فقوله: {وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} بعد قوله: {وَلِيَبْتَلِيَ} دليل على أنه لايفيده الاختبار علما لم يكن يعلمه سبحانه وتعالى عن ذلك، بل هو تعالى عالم بكلّ ما سيعمله خلقه، وعالم بكلّ شيء قبل وقوعه، كما لاخلاف فيه بين المسلمين {لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ} ٢ الآية٣. ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في تفسير الكهف: وقوله: { ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً }، قد يقع فيه إشكال؟ هو: هل الله لا يعلم قبل ذلك؟

الجواب: لا، واعلم أن هذه العبارة يراد بها شيئان:

١– علم رؤية وظهور ومشاهدة، أي لنرى، ومعلوم أن علم ما سيكون ليس كعلم ما كان؛ لأن علم الله بالشيء قبل وقوعه علمٌ بأنه سيقع، ولكن بعد وقوعه علمٌ بأنه وقع.

٢– أن العلم الذي يترتب عليه الجزاء هو المراد، أي لنعلم علماً يترتب عليه الجزاء وذلك كقوله تعالى: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ) (محمد: من الآية٣١) . قبل أن يبتلينا قد علم من هو المطيع ومن هو العاصي، ولكن هذا لا يترتب عليه لا الجزاء ولا الثواب، فصار المعنى لنعلم علم ظهور ومشاهدة وليس علم الظهور والمشاهدة كعلم ما سيكون، والثاني علماً يترتب عليه الجزاء.

أما تحقق وقوع المعلوم بالنسبة لله فلا فرق بين ما علم أنه يقع وما علم أنه وقع، كلٌّ سواء، وأما بالنسبة لنا صحيح أنَّا نعلم ما سيقع في خبر الصادق لكن ليس علمنا بذلك كعلمنا به إذا شاهدناه بأعيننا، ولذلك جاء في الحديث الصحيح: "ليس الخبر كالمعاينة" ا.هـ

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (ص٧٥): قال (خلق الخلق بعلمه) هو سبحانه خلق المخلوقات عالما بها غير جاهل بما هي عليه ومتى يؤول إليه أمرها، وأورد هذه الجملة الطحاوي مخالفا أهل الاعتزال الذين لا يجعلون العلم مصاحبا لصفات الله – عز وجل – ولأفعاله، وعلم الله سبحانه وتعالى صفة ملازمة، هو سبحانه وتعالى عالم بعلم، وخالق بعلم، وقادر بعلم، ورحيم بعلم، يرحم من يشاء عن علم، وهذا العلم صفته – عز وجل – الملازمة له لا تنفك عنه، وعلمه سبحانه أول، قبل خلق الخلق كان عالما، بما يصلح لهم وما تقتضيه حكمته فيهم.

لهذا قال (خلق الخلق بعلمه) ففي هذا رد على المعتزلة من جهة الصفات، وفيه رد أيضا على القدرية – أعني بهم الذين ينفون علم الله السابق، القدرية الغلاة نفاة القدر – الذين يقولون إن العلم حدث بعد وجود الأشياء فهو سبحانه علم بعد وقوع الأشياء، فخلق الخلق ففعل الناس فعلم – عز وجل – ذلك.

واستدلوا على هذه النحلة بقوله – عز وجل – {ليعلم الله من يخافه بالغيب} [المائدة:٩٤] ، وبقوله – عز وجل – في تحويل القبلة {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} [البقرة:١٤٣] ، ونحو ذلك من الآيات التي فيها تعليل بعض الأحكام الكونية أو الأحكام الشرعية وحصول الأشياء بأن يعلم الله – عز وجل – ذلك.

قال – عز وجل – في هذه الآية {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم} .

فزعموا أن هذه الآيات وأشباه هذه الآيات تدل على أنه – عز وجل – لا يعلم الأشياء إلا بعد أن تقع.

وأهل السنة مثبتون لعلم الله – عز وجل – الكلي بالأشياء ولعلم الله – عز وجل – التفصيلي بأجزاء الأشياء وحوادثها المفردات.

وإذا علل شيء في القرآن أو في السنة لكي يعلم الله – عز وجل – ذلك الشيء فإن معناه عندهم – بما دلت عليه الأدلة – معناه حتى يظهر علم الله في الأشياء في هذه الأمور ليقع حسابه وليقع تعذيبه أو تنعيمه أو نحو ذلك، يعني إظهار ما تنقطع به الحجة.

فقوله سبحانه {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} يعني إلا ليظهر علمنا فيمن اتبع الرسول ممن انقلب على عقبيه؛ لأن الله – عز وجل – لو آخذ العباد، وآخذهم وحاسبهم على علمه السابق فيهم لكان لهم حجة، فهو سبحانه جعل هذه الأشياء مع علمه السابق بما سيفعله العباد لكي يظهر علمه فيهم.

٢١ – وحدثني إسحاق عن أسلم، عن يونس، عن ابن وهب قال: حدثني الحارث بن نبهان، عن أيوب السختياني، عن أبي عثمان النهدي، عن أبي موسى الأشعري، قال: (كنا في مسير مع النبي صلى الله عليه وسلم فإذا أهبط الناس كبروا، وإذا علوا كبروا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيها الناس اربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا)١.

فجاء إذا هنا (لكي) في قوله (لنعلم) حتى يظهر العلم فيكون ذلك حجة على الناس.

وهذا ظاهر بين أن علم الله سبحانه وتعالى للأشياء قبل وقوعها.

١ إسناد المصنف ضعيف جدا من أجل الحارث بن نبهان، فهو متروك، ولكن الحديث صحيح قطعا فهو متفق عليه البخاري (٦٣٨٤)، ومسلم (٢٧٠٤).

مسألة: مراد المصنف من الحديث إثبات صفة السمع.

اعلم رحمني الله وإياك أن السمع صفةٌ ذاتيةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وجَلَّ بالكتاب والسنة، و (السميع) من أسمائه تعالى، وهو سمع يليق بجلال الله وعظمته لا يماثل شيئاً من سمع المخلوقين ، والاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في المسمى ، والصفة تختلف كيفيتها باختلاف من أضيفت إليه ، فإن أضيفت إلى الخالق صارت لائقة بجلاله وعز كبريائه وإن أضيفت إلى المخلوق صارت مناسبة لضعفه وعجزه وحاله ومجرد الاتفاق في الاسم الكلي المطلق لا يستلزم الاتفاق بعد الإضافة والتقييد والتخصيص فالله له السمع المطلق الشامل لكل مسموع، فلا يخفى على سمعه جل وعلا شيء في الأرض ولا في السماء، والجهر والنجوى عنده سواء جل وعز كما قال تعالى " أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون " وقال " إنني معكما أسمع وأرى " وقال عائشة رضي الله عنها " الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات " رواه البخاري تعليقاً ، وفي الحديث " إن الله قد سمع قول قومك لك، وأنا ملك الجبال .... الحديث متفق عليه .

قال البغوي في شرح السنة (٤/٤٨٤) : قوله : (ما أذِنَ الله لشيءٍ كأَذَنِه) يعني : ما استمع الله لشيء كاستماعه، والله لا يشغله سمع عن سمع، يقال : أذِنْتُ للشيء آذَنُ أذَناً بفتح الذال إذا سمعت له ا.هـ

وقال الخطابي في غريب الحديث (٣/٢٥٦): قوله (ما أذِنَ الله لشيءٍ كأَذَنِه لنبي يتغنى بالقرآن) الألف والذال مفتوحتان، مصدر أذِنْتُ للشيء أذناً إذا استمعت له، ومن قال (كإذنه) فقد وهم ا.هـ

وقال الإسماعيلي في كتابه اعتقاد أئمة أهل الحديث (ص٥٥): ويثبتون أن له وجها وسمعا ا.هـ
وقال الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٥): وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر . . ا.هـ
وقال الأشعري في رسالة الثغر (ص٦٦): وأجمعوا على أنه تعالى لم يزل موجودا حيًّا قادرا عالما مريدا سميعا بصيرا ا.هـ
وقال ابن كثير في فضائل القرآن (ص١١٤-١١٦) بعد أن أورد حديث : (لم يأذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن) قال : ومعناه أنَّ الله تعالى ما استمع لشيء كاستماعه لقراءة نبي يجهر بقراءته ويحسنها ، وذلك أنه يجتمع في قراءة الأنبياء طيب الصوت لكمال خلقهم وتمام الخشية ، وذلك هو الغاية في ذلك ، وهو سبحانه وتعالى يسمع أصوات العباد كلهم برهم وفاجرهم ، كما قالت عائشة رضي الله عنها : سبحان الذي وسع سمعه الأصوات ، ولكن استماعه لقراءة عباده المؤمنين أعظم ؛ كما قال تعالى : (وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إلا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيه) الآية ، ثم استماعه لقراءة أنبيائه أبلغ ؛ كما دل عليه هذا الحديث العظيم ، ومنهم من فسر الأذَن ها هنا بالأمر، والأوَّل أولى ؛ لقوله (ما أذِنَ الله لشيءٍ كأَذَنِه لنبي يتغنى بالقرآن) أي: يجهر به ، والأذَن : الاستماع ؛ لدلالة السياق عليه ا.هـ
وقال الهرَّاس في شرحه للواسطية (ص١٢٠): أمَّا السَّمْعُ فقد عبَّرت عنه الآيات بكل صيغ الاشتقاق، وهي: سَمِعَ، ويَسْمَعُ، وسَمِيعٌ، وأسْمَعُ، فهو صفة حقيقية لله، يدرك بها الأصوات.
(تنبيه) سَمْعُه تعالى نوعان:
النوع الأول: سَمْعُه لجميع الأصوات الظاهرة والباطنة، الخفيّة والجليّة، وإحاطته التامّة بها.
النوع الثاني: سَمْعُ الإجابة منه للسائلين والداعين والعابدين فيجيبهم ويثيبهم، ومنه قوله تعالى: {إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ}، وقول المصلي (سمع الله لمن حمده) أي استجاب.
مسألة: باب هل نثبت لله صفة الأذن؟
عن سليم بن جبير مولى أبي هريرة، قال: سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها} إلى قوله تعالى: {سميعا بصيرا} [النساء: ٥٨] ويقول: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، قال أبو هريرة: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم – يقرؤها ويضع إصبعيه، قال ابن يونس: قال

المقرئ: يعني: أن الله سميع بصير، يعني: أن لله سمعا وبصرا، قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية) والحديث أخرجه أبو داود (٤٧٢٨)، وابن خزيمة في التوحيد (ص٤٢-٤٣)، وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير (٢/٣٠٠)، وابن حبان في صحيحه (٢٦٥)، والطبراني في الأوسط (٩٣٣٤)، والحاكم في المستدرك (١/٢٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص١٧٩) والحديث صححه ابن حبان، والحاكم وأقره الذهبي، وقوى الحافظ إسناده في الفتح (١٣/٣٧٣)، وصححه العلامة الألباني في صحيح أبي داود، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٢٦٧)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٧/١١٠): إسناده صحيح. هذا الحديث فيه رد على من زعم أنه سميع بصير بمعنى عليم، قال البيهقي في "الأسماء والصفات" ونقله الحافظ في "الفتح" ١٣/ ٣٧٣: والمراد بالإشارة المروية في هذا الخبر تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر، فأشار إلى محلي السمع والبصر منا، لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى، كما يقال: قبض فلان على مال فلان، ويثار باليد على معنى أنه حاز ماله، وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير له سمع وبصر لا معنى أنه عليم، إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب؛ لأنه محل العلوم منا... وذكر نحوه الإمام الخطابي في "معالم السنن" ا.هـ

اعلم رحمني الله وإياك أنه يجب الوقوف في أسماء الله وصفاته على ما جاءت به نصوص القرآن والسنة لا نزيد على ذلك ولا ننقص منه، فلا نسمي أو نصف الله بما لم يسم أو يصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.

وذلك لأنه لا طريق إلى معرفة أسماء الله وصفاته إلا من طريق واحد هو طريق الخبر- أي الكتاب والسنة-.

فلو قال شخص: لله سمع بلا أذنين، وقال آخر: لله سمع بأذنين.

لحكمنا بخطأ الاثنين، لأنه لم يأت ذكر الأذنين في النصوص لا نفيًا ولا إثباتًا، والحق هو أن يقال: لله سمع يليق بجلاله كما جاءت بذلك النصوص، وقد نهانا الله أن نتكلم بغير علم، فقال تعالى: {وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً} ١ وبالتالي لا يجوز الإثبات أو النفي إلا بالنص.

قال الإمام أحمد كما في الفتوى الحموية (ص٦١): "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا نتجاوز القرآن والسنة "ا.هـ.

وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (ص٩٦): "ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصًا في كتاب الله، أو صح 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 " ا.هـ.

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٢٧١/٦): أقول يا شيخ صفة الأذن لله عز وجل، موقف أهل السنة

والجماعة منها؟

الشيخ: أنا ما أدري لماذا أنتم تخالفون السلف في مثل هذه الأسئلة، ما دام القاعدة نحن مؤمنون بها ومتفقون عليها، وهي: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} (الشورى:١١)، لماذا تسألون عن صفة السمع؟ لماذا؟

مداخلة: والله يا شيخ لأنه مر علي حديث أبو هريرة الذي أشار إلى أذنيه وبصره وكذا، وسمعت لأحد العلماء: بأن موقف أهل السنة والجماعة لا ينفون ولا يثبتون هذه الصفة صفة الأذن، فأحببت يعني أن أسمع رأيك.

الشيخ: لا يثبتون ولا ينفون بالرأي، أما ما أثبته النص فهم يثبتونه بدون تكييف، كما جاء أنه أشار عليه السلام إلى العين، لكن لا يعني العين هذه كعين رب العالمين، لكنها صفة من صفاته تليق بعظمته وجلاله، فمثل هذه القضايا ما تحتاج أكثر من الإيمان بالنص بدون كيف، فالسلفيون والحمد لله مستريحون من هذه الحيثية، يعني: استراحوا من الإنكار خوفاً من الوقوع في التشبيه، واستراحوا من التشبيه عملاً بالتنزيه.

مداخلة: جزاك الله خيراً.

الشيخ: تثبت ما أثبته وننفي ما نفاه، ننفى عنه المثلية وانتهى الأمر فإذا أثبت له صفة أثبتناه، فإذا لم يثبت لا نثبت شيئاً من عقولنا.

مداخلة: ...

الشيخ: ولذلك أنا لا أرى التوسع في مثل هذه القضية، ولو أسئلة وأجوبة؛ لأن هذه الأسئلة والأجوبة جماهير الناس، خاصة الذين لم يُؤسَّسوا على مبدأ: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} (الشورى:١١)، يبقى يعيشون في زيغ وفي انحراف ا.هـ

وقال العلامة العثيمين كما في فتاوى نور على الدرب: البعض من الدعاة يقولون بأنه لا ينبغي أن نعلم الناس مسائل توحيد الأسماء والصفات لأنها من المتشابه ولكن إذا حصل إشكال لهم في أي شيءٍ منها أي من الصفات بينا لهم ذلك فما رأي فضيلتكم بارك الله فيكم وفي علمكم؟
فأجاب: أقول: إن الناس في هذا الباب– أي: في باب أسماء الله وصفاته– ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: طرفان ووسط. فطرفٌ يقول مثلما قال هذا السائل عن شخصٍ آخر أنه يقول: لا تبينوا أسماء الله وصفاته؛ لأنها من المتشابه، ولكن إذا سألوا فأجيبوهم. وقسمٌ آخر طرفٌ آخر يقول: بينوا للناس أسماء الله وصفاته، ثم ما يتفرع على هذه الأسماء والصفات من الإشكالات أوردوه عليهم، أو تعمقوا في جانب الإثبات واذكروا كل شيء، حتى إن بعضهم يقول مثلاً: كم أصابع الله؟ كيف استوى على العرش؟ هل لله أذن؟ وما أشبه ذلك من الأمور التي يجب الإعراض عنها؛ لأنها لم تذكر في الكتاب ولا في السنة، ولو كان ذكرها مما تتوقف عليه العقيدة الصحيحة لكان الله يبينها لعباده: إما في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، والقسم الثالث وسط يقول: علموا الناس ما يحتاجون إليه في هذا الباب، دون أن تتعمقوا وتتكلفوا ما لستم مكلفين به. وهذا القول هو الصحيح، هو الراجح، أن نعلم الناس ما يحتاجون إليه، إلى معرفته في هذا الباب، وأن لا نتكلف علم، ما ليس لنا به علم، بل نعرض عنه. فمثلاً: إذا شاع في الناس مذهبٌ يخالف مذهب السلف، فلا بد أن نبين للناس مذهب السلف في هذا الباب، لو شاع في الناس أن اليدين اللتين أثبتهما الله لنفسه هما النعم، يجب علينا أن نبين أن هذا خطأ، وأن اليدين صفتان لله عز وجل، أثبتهما الله لنفسه، وبين جل وعلا أن يديه مبسوطتان ينفق كيف يشاء، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم (أن الله يبسط يده بالليل ليتوب المسيء بالنهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب المسيء بالليل) . وأخبر أن يد الله ملأى سحاء الليل والنهار، وقال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض؟ فإنه لم يغض ما في يمينه، وأجمع سلف الأمة على أنهما يدان حقيقيتان ثابتتان لله على وجهٍ يليق به، لكن لا تماثلان أيدي المخلوقين، حتى يزول عن الناس الاعتقاد الذي ليس بصحيح، وهو أنهما النعمتان، هذا لا بد منه. لكن إذا كنا في قومٍ لم يطرأ على بالهم هذا الشيء، ولو دخلنا معهم في مسائل تفصيلية لحصل لهم ارتداد، أو لدخلوا في أمورٍ يتنطعون فيها، فهنا نأخذ بما جاء عن السلف، وخاصةً عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (إنك لن تحدث حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة) . وقال عليٌ رضي الله عنه: (حدث الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله) ؟ أما التعمق في الصفات، وطلب ما لا

يمكن العلم به، فإن هذا من التكلف والبدعة، ولهذا لما قال رجلٌ للإمام مالك: يا أبا عبد الله: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) كيف استوى؟ وكان هذا سؤالاً عظيماً وقع موقعه في الإمام مالك رحمه الله، فأطرق برأسه وجعل يتصبب عرقاً، ثم رفع رأسه وقال: (يا هذا! الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة) يريد بذلك رحمه الله أن الاستواء غير مجهول، معروف استوى على كذا يعني: علا عليه، قال الله تعالى: (فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ) يعني: علوت عليه وركبت فيه. وقال تعالى: (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ (١٢) لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ) يعني: إذا علوتم عليه راكبين. فاستوى على العرش يعني: علا عليه علواً يليق بجلاله وعظمته، هذا معنى قوله: الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول، لم يقل رحمه الله: الكيف غير موجود، بل قال: الكيف غير معقول، يعني: هناك كيفية استوى الله عليها لكن لا ندري، عقولنا لا تدرك ذلك، وشرعنا لم يأتِ بها، الكتاب والسنة ليس فيهما كيفية استواء الله على العرش، وعقولنا لا تدرك هذا، فانتفى عنها الدليلان العقلي والسمعي، فوجب السكوت، فإذا سئلنا: كيف استوى؟ قلنا: الله أعلم الإيمان به واجب أي بالاستواء واجبٌ على ما أراده الله عز وجل والسؤال عنه بدعة هذا محل الشاهد من كلامنا، هذا السؤال عن الكيفية بدعة، لماذا؟ لأن الصحابة– وهم أحرص منا على معرفة الله، وأحرص منا على العلم، وإذا سألوا سألوا من هو أعلم منا بالإجابة– لم يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم، لم يقولوا: يا رسول الله كيف استوى؟ مع أنهم يسألون عن أشياء أدق من هذا، لكنهم يعرفون رضي الله عنهم أن مثل هذه الأمور لا يمكن العلم بها، لذلك لم يسألوا، وإلا فهم يسألون عما هو أدق، كما سنبين إن شاء. الله أيضاً السؤال عنه بدعة: من سمات أهل البدع؛ لأن أهل البدع هم الذين يحرجون أهل السنة في ذكر الكيفية، يقولون: كيف استوى؟ كيف ينزل إلى السماء الدنيا؟ يحرجونهم ليقولوا: استوى على الكيفية الفلانية، أو ينكروا الاستواء، أو يقولوا: نزل على الكيفية الفلانية، أو ينكروا النزول، فهو من سمات أهل البدع، السؤال عن كيفية الصفات من سمات أهل البدع، ثم إن السؤال عن الكيفية– كيفية الصفات– من التنطع في دين الله، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: (هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون) . أو بما جاءت به النصوص من أمور الغيب، ولا تسأل عما وراء ما ذكر لك؛ لأنك لن تصل إلى شيء، وإذا سألت عما لم يذكر لك من أمور الغيب ربما تكون من الذين يسألون عن أشياء لا حاجة لهم بها، بل أنت منهم، وربما تقع في متاهات تعجز عن التخلص منها. وقولنا: إن الصحابة

رضي الله عنهم يسألون عما دون ذلك، أستدل له بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر أن الدجال يخرج ويمكث في الأرض أربعين يوماً: اليوم الأول كسنة كاملة، يعني: اثني عشر شهراً، واليوم الثاني كشهر، واليوم الثالث كأسبوع، وبقية أيامه كأيامنا. فالصحابة رضي الله عنهم لما قال: يوم كسنة، قالوا: يا رسول الله! هذا اليوم الذي كسنة تكفينا فيه صلاةُ يوم واحد؟ قال: (لا، اقدروا له قدره) . فتجدهم أنهم سألوا عن هذا لأنهم مكلفون بالصلوات الخمس في أوقاتها المعلومة، وهذا اليوم سيكون طويلاً، سيكون اثني عشر شهراً، هل تكفي فيه خمس صلوات؟ لذلك سألوا، فإذا كانوا لم يسألوا الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يتعلق بصفات الله فإنهم خير سلفٍ لنا نقتدي بهم، ولا نسأل عن كيفية صفات الله، ولا نسأل أيضاً عما لم يبلغنا علمه من هذه الصفات ولا من غيرها من أمور الغيب، كل أمور الغيب الأدب فيها أن يقتصر الإنسان فيها على ما بلغه، وأن يسكت عما لم يبلغه لأنه لو كان في بيانه خيرٌ لبينه الله ورسوله. وأما قول السائل: لا تخبروا العوام بها؛ لأنها من المتشابه. فنقول له: يا أخي ماذا تريد بالمتشابه؟ إذا كانت صفات الله عز وجل وكانت نصوصه الواردة فيها من المتشابه فماذا يبقى بياناً؟ آيات الصفات من أبين الآيات، أحاديث الصفات من أبين الأحاديث، وليس فيها ولله الحمد شك، كلها معناها معلوم، كلها معناها مفهوم بمقتضى اللسان العربي المبين الذي نزل به القرآن، وكيف ينزل الله علينا شيئاً يتعلق بأسمائه وصفاته ونحن نجهله ولا يمكننا الوصول إليه؟ هذا مستحيل فنقول: إن آيات الصفات وأحاديثها من المعلوم، وليست من المتشابه، فهل يشتبه على أحد قول الله تبارك وتعالى: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ) فلا يدري ما معنى خلق؟ هل يشتبه على أحد قول الله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ) أن معناها نفي المماثلة وإثبات السمع والبصر؟ آيات الصفات وأحاديثها ليست من المتشابه، نعم إن أراد القائل بقوله: من المتشابه، يعني: من الذي يشتبه علينا إدراك كيفيته وحقيقته فهذا صحيح، نحن لا نعلم كيفية ما وصف الله به نفسه وكنهه، لكن معناه واضح، ولولا أن معناه واضح ما استطعنا أن ندعو الله بأسمائه، وقد قال الله تعالى: (وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا) . فالمهم أن هذه الكلمة التي أطلقها بعض العلماء على آيات الصفات وأحاديثه وقال: إنها من المتشابه، نقول له: إن أردت أنها من المتشابه معنىً فلا، وإن أردت أنها من المتشابه حقيقةً وكنهاً، وأننا لا ندرك كيفيتها ولا حقيقة كنهها فهذا حق، وليس بغريبٍ أن نعلم معنى الشيء ولا ندرك حقيقته وكيفيته، نحن نعلم معنى الروح التي بين جنبينا، والتي إذا انسلت من الجسد مات الإنسان، نعم نعلم هذا، لكن هل

٢٢ – وحدثني إسحاق، عن أحمد، عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن أبي حيان، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بارزا للناس فأتى رجل فقال: يا رسول الله ما الإيمان؟ ... ثم ذكر الحديث وفيه: قال: يا رسول الله ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإنك إن لا تراه فإنه يراك)١.

ندرك حقيقتها وكيفيتها؟ لا أبداً، نحن نعلم ما ذكر الله عن الجنة بأن فيها من كل فاكهةٍ زوجين ونخلاً ورماناً وما أشبه ذلك، ولكن هل نحن ندرك حقيقة ذلك وكنهه؟ لا؛ لأن الله يقول: (فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) . ويقول الله عز وجل في الحديث القدسي: (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر) . والمهم التنبيه على هذه العبارة المتداولة في كلمة المتشابه بالنسبة لأسماء الله وصفاته، حيث يتوصل بها أهل التعطيل إلى أن نسلك مسلكاً سيئاً في ذلك، بحيث نفوض العلم بمعنى أسماء الله وصفاته، كما زعم بعض المتأخرين أن مذهب السلف هو التفويض، أي: تفويض القول بأسماء الله وصفاته إلى الله، وألا نتكلم بشيءٍ من معناها، وهذا القول بالتفويض على هذا الوجه قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (إنه من شر أقوال أهل البدع والإلحاد) . أما تفويض الحقيقة والكنه فهذا شيء لا بد منه، ولا يضرنا إذا كنا نعلم المعنى، ولكن لا نعلم الكنه والحقيقة التي عليها هذا المسمى والموصوف.

١ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).

مسألة: مراد المصنف من هذا الحديث إثبات صفة البصر أو الرؤية.

اعلم رحمني الله وإياك أن البصر صفةٌ من صفات الله عَزَّ وجَلَّ الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة. و (البصير): اسم من أسمائه تعالى.

والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة كثيرة.

وأعلم أيضا أن الرؤية كالبصر صفةٌ ذاتيةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وجَلَّ بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

١– قوله تعالى: {إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى} [طه: ٤٦] .

٢– وقوله: {أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى} [العلق: ١٤] .

الدليل من السنة:

١- حديث جبريل المشهور وفيه: (... قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه؛ فإنه يراك ...) رواه: البخاري (٥٠) ، ومسلم (٩) ؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه مسلم أيضاً (١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

٢- قول أنس بن النضر رضي الله عنه في غزوة أحد: ((... لئن الله أشهدني قتال المشركين؛ لَيرَيَنَّ الله ما أصنع)) . رواه البخاري (٢٨٠٥) ، ورواه مسلم (١٩٠٣) بلفظ: ((ليراني الله)) .

قال قَوَّامُ السُّنَّة الأصبهاني في ((الحجة)) (١/١٨١) : ((قال الله تعالى: {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا} ، وقال: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا} ، وقال: {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي} ، وقال: {وَاصْبِرْ لِحُكمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} ؛ فواجب على كل مؤمن أن يثبت من صفات الله عَزَّ وجَلَّ ما أثبته الله لنفسه، وليس بمؤمن من ينفي عن الله ما أثبته الله لنفسه في كتابه؛ فرؤية الخالق لا تكون كرؤية المخلوق، وسمع الخالق لا يكون كسمع المخلوق، قال الله تعالى: {فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ} ، وليس رؤية الله تعالى أعمال بني آدم كرؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، وإن كان اسم الرؤية يقع على الجميع، وقال تعالى: {يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ} ، جل وتعالى عن أن يشبه صفة شيء من خلقه صفته، أو فعل أحد من خلقه فعله؛ فالله تعالى يرى ما تحت الثرى، وما تحت الأرض السابعة السفلى، وما في السماوات العلى، لا يغيب عن بصره شيء من ذلك ولا يخفي؛ يرى ما في جوف البحار ولججها كما يرى ما في السموات، وبنو آدم يرون ما قرب من أبصارهم، ولا تدرك أبصارهم ما يبعد منهم، لا يدرك بصر أحد من الآدميين ما يكون بينه وبينه حجاب، وقد تتفق الأسامي وتختلف المعاني اهـ.

(فرع): الفرق بين صفة البصر والنظر.

النَّظَرُ صفةٌ فعليةٌ خبريَّةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وجَلَّ بالكتاب والسنة.

الدليل من الكتاب:

قوله تعالى: {وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [آل عمران: ٧٧]

الدليل من السنة:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (إنَّ الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم) رواه مسلم (٢٥٦٤) .

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جرَّ إزاره بطراً) رواه: البخاري (٥٧٨٨) ، ومسلم (٢٠٨٧) .

٢٣ – ابن أبي شيبة قال: حدثنا أبو أسامة ومحمد بن بشر قالا: حدثنا عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ذكر المسيح بين ظهراني

٣– حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولا ينظر إليهم ...) رواه مسلم (١٠٧).

وجاء في عدة أحاديث: أن الله لا ينظر إلى من جر ثوبة خيلاء، وأنه لا ينظر إلى المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، وأنه لا ينظر إلى من منع ابن السبيل فضل الماء، ولا إلى رجل حلف على سلعة بعد العصر كاذبا، ولا إلى رجل بايع إماما فإن أعطاه وفي له وإن لم يعطه لم يف له، ولا إلى متبرئ من والديه راغب عنهما، ولا إلى متبرئ من ولده، ولا إلى رجل أنعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم، ولا إلى شيخ زان وملك كذاب وعائل مستكبر، ولا إلى العاق لوالديه، ولا إلى المرأة المترجلة، ولا إلى الديوث.

فدلت الآية الكريمة والأحاديث الصحيحة على أن الله تعالى ينظر إلى من لم يتصف بشيء مما ذكر في الآية والأحاديث التي أشرنا إليها.

قال ابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٠): النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه: فإن عدي بنفسه؛ فمعناه: التوقف والانتظار: {انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ} [الحديد: ١٣] . وإن عدي بـ (في) ؛ فمعناه: التفكر والاعتبار؛ كقوله: {أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} [الأعراف: ١٨٥] . وإنْ عُدي بـ (إلى) ؛ فمعناه: المعاينة بالأبصار؛ كقوله تعالى: {انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ} [الأنعام: ٩٩] اهـ.

وأنت ترى أنَّ النظر فيما سبق من أدلة متعدٍّ بـ (إلى) ؛ فأهل السنة والجماعة يقولون: إنَّ الله عَزَّ وجَلَّ يرى ويبصر وينظر إلى ما يشاء بعينه سبحانه وتعالى؛ كما يليق بشأنه العظيم {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} .

الفرق بين صفة البصر والنظر هو أن البصر صفة ذات، أما النظر فهو صفة فعل، ومعلوم أن النظر يصدر من البصر، ولا يقال: إن النظر هو البصر، والبصر من الصفات الذاتية الأزلية التي لا تنفك عن رب العالمين جل وعلا، فهو بصفاته أزلي، وهو كذلك دائم بها، والنظر يتعلق بمشيئته، إذا شاء نظر إلينا، وإذا شاء أعرض عنا تعالى وتقدس.

الناس فقال: إن الله ليس بأعور، وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية)١.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٣٠٥٧ ، ٧١٢٣ ، ٧٤٠٧)، ومسلم (١٦٩).

مسألة: مراد المصنف من هذا الحديث إثبات صفة العينين.

اعلم رحمني الله وإياك، أن الْعَيْنُ صفةٌ ذاتيةٌ خبريَّةٌ ثابتةٌ لله عَزَّ وجلَّ بالكتاب والسنة، وأهل السنة والجماعة يعتقدون أنَّ الله يبصر بعين، كما يعتقدون أن، الله عَزَّ وجلَّ له عينان تليقان به؛ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} .

أولا: الأدلة من كتاب الله عز وجل:

قال الله تعالى: "ولتصنع على عيني" [طه:٣٩]، وقال جل ثناؤه: "واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا" [الطور:٤٨]، وقال سبحانه: "تجري بأعيننا" [القمر:١٤].

ففي هذه الآيات الكريمات وغيرها كثير إضافة صفة العين لله عز وجل مفردة ومجموعة؛ ففهم أهل السنة السنية من هذه الآيات وما شابهها أن لله تعالى عينين اثنتين، ولم يقل أحد من السلف أن لله سبحانه عينا واحدة، أو عدة أعين؛ فـ"ذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة فقط؛ لأن المفرد المضاف يراد به أكثر من واحد؛ مثل قوله تعالى: "وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها"، فالمراد نعم الله المتنوعة التي لا تدخل تحت الحصر والعد. وقوله تعالى: "أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسآئكم" فالمراد بها جميع ليالي رمضان. ولو قال قائل: نظرت بعيني، أو وضعت المنظار على عيني. لا يكاد يخطر ببال أحد ممن سمع هذا الكلام أن هذا القائل ليست له إلا عين واحدة. هذا ما لا يخطر ببال أحد أبدا. قال الإمام ابن القيم: إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهرا، أو مضمرا فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ؛ كقوله تعالى: "تجري بأعيننا"، و"فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا"، وهذا نظير المشاكلة في لفظ اليد المضافة إلى المفرد؛ كقوله تعالى: "بيدك الخير"، و"بيده الملك". وإن أضيفت إلى جمع جمعت كقوله تعالى: "مما عملت أيدينا"."الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية" (ص٣١٧ . ٣١٨).

ومما يجدر التنبيه عليه في هذا الصدد ما وقع فيه ابن حزم رحمه الله من الخطأ الجسيم في هذا الباب؛ إذ يقول في كتابه "المحلى" (١/ ٣٣): "وأن لله عز وجل عزا وعزة، وجلالا وإكراما، ويدا ويدين وأيديا، ووجها، وعينا وأعينا".

فهذه زلة عظيمة من مثل هذا العالم، لا يتابع عليها، وما حمله على هذا إلا أنه من نفاة الصفات، مع تعظيمه غفر الله له للحديث والسنة، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في "منهاج السنة النبوية" (٢/ ٥٨٤).

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية:

أخرج البخاري في "صحيحه" (٧٤٠٧) من حديث عبد الله بن عمر . رضي الله عنهما . قال: ذكر الدجال عند النبي . صلى الله عليه وسلم . فقال: " إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور . وأشار بيده إلى عينه . وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية".

فهذا الحديث وما جاء في معناه حجة لأهل الحق أهل السنة في إثبات العينين لله تبارك وتعالى وقد نصص على هذه العقيدة العلماء المتقدمين منهم والمتأخرين لا خلاف بينهم في ذلك؛ مثل: عثمان بن سعيد الدارمي، وإمام الإئمة أبو بكر بن خزيمة، وأبو إسماعيل الهروي، وابن قتيبة الدينوري، وأبو الحسن الأشعري، واللالكائي، وأبو عمرو الداني، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه الإمام ابن قيم الجوزية، وغيرهم كثير.

قال العلامة العثيمين . رحمه الله . وقد سئل عن إثبات العينين لله . تعالى .، ودليل ذلك؟

فأجاب بقوله: الجواب على ذلك يتحرر في مقامين:

المقام الأول: أن لله تعالى عينين، فهذا هو المعروف عن أهل السنة والجماعة، ولم يصرح أحد منهم بخلافه فيما أعلم، وقد نقل ذلك عنهم أبو الحسن الأشعري في كتابه: "اختلاف المصلين ومقالات الإسلاميين". قال: "مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث" فذكر أشياء ثم قال: "وأن له عينين بلا كيف كما قال: "تجري بأعيننا" [القمر:١٤] ". نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية (ص ٩٠/ ٥) من مجموع الفتاوى لابن قاسم، ونقل عنه أيضا مثله في (ص٩٢) عن كتابه: "اختلاف أهل القبلة في العرش". ونقل عنه أيضا مثله في (ص٩٤) عن كتابه: "الإبانة في أصول الديانة". وذكر له في هذا الكتاب ترجمة باب بلفظ: "باب الكلام في الوجه، والعينين، والبصر، واليدين". ونقل شيخ الإسلام في هذه الفتوى (ص٩٩) عن الباقلاني في كتابه: "الإبانة". قوله: "صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال متصفا بها هي الحياة والعلم"، إلى أن قال: "والعينان واليدان".

ونقل ابن القيم (ص ١١٨، ١١٩، ١٢٠) في كتابه: "اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية" عن أبي الحسن الأشعري، وعن الباقلاني في كتابيه: "الإبانة" و"التمهيد" مثل

ما نقل عنه شيخ الإسلام، ونقل قبل ذلك في (ص١١٤) عن الأشعري في كتابه: "الإبانة" أنه ذكر ما خالفت به المعتزلة كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وإجماع الصحابة إلى أن قال: "وأنكروا أن يكون لله عينان مع قوله تعالى: "تجري بأعيننا" [القمر:١٤].

وقال الحافظ ابن خزيمة في "كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب" (ص٣٠): "بيان النبي صلى الله عليه وسلم الذي جعله الله مبينا عنه في قوله عز وجل: "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم" [النحل:٤٤] فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن لله عينين، فكان بيانه موافقا لبيان محكم التنزيل، ثم ذكر الأدلة، ثم قال في (ص٣٥): "نحن نقول: لربنا الخالق عينان يبصر بهما ما تحت الثرى".

وقال في (ص ٥٥، ٥٦): "فتدبروا يا أولي الألباب ما نقوله في هذا الباب في ذكر اليدين؛ ليجري قولنا في ذكر الوجه والعينين تستيقنوا بهداية الله إياكم، وشرحه ـ جل وعلا صدوركم للإيمان بما قصه الله عز وجل في محكم تنزيله، وبينه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم من صفات خالقنا عز وجل وتعلموا بتوفيق الله إياكم أن الحق والصواب والعدل في هذا الجنس مذهبا مذهب أهل الآثار ومتبعي السنن، وتقفوا على جهل من يسميهم مشبهة" ا. هـ.

فتبين بما نقلناه أن مقالة أهل السنة والحديث أن لله تعالى عينين تليقان بجلاله وعظمته لا تكيفان، ولا تشبهان أعين المخلوقين، لقوله تعالى: " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" [الشورى:١١].

روى عثمان بن سعيد الدارمي (ص٤٧) من رده على المريسي بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله كان سميعا بصيرا". فوضع إصبعه الدعاء على عينيه، وإبهامه على أذنيه.

المقام الثاني: في ذكر الأدلة على إثبات العينين:

قال البخاري رحمه الله تعالى: باب قول الله تعالى: "ولتصنع على عيني" [طه:٣٩]. وقوله جل ذكره: "تجري بأعيننا" [القمر:١٤] ثم ساق بسنده حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إنه لا يخفى عليكم أن الله ليس بأعور وأشار بيده إلى عينه وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية ".

وقد استدل بحديث الدجال على أن لله تعالى عينين عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه: "الرد على بشر المريسي" الذي أثنى عليه شيخ الإسلام ابن تيمية. وقال: "إن فيهما من تقرير التوحيد

والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما" . يعني . هذا الكتاب وكتابه الثاني: "الرد على الجهمية".

قال الدارمي في الكتاب المذكور (ص ٤٣ . ط: أنصار السنة المحمدية)، بعد أن ساق آيتي صفة العينين: "ثم ذكر رسول الله . صلى الله عليه وسلم . الدجال فقال: إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور. قال: والعور عند الناس ضد البصر، والأعور عندهم ضد البصير بالعينين".

وقال في (ص ٤٨): "ففي تأويل قول رسول الله . صلى الله عليه وسلم .: "إن الله ليس بأعور" بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور".

واستدل به أيضا الحافظ ابن خزيمة في "كتاب التوحيد" كما في (ص٣١) وما بعدها.

وقال الشيخ عبد الله الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢٨٥/١) : قوله: (إن الله ليس بأعور): هذه الجملة هي المقصودة من الحديث في هذا الباب؛ فهذا يدل على أن لله عينين حقيقة؛ لأن العور فقدُ أحد العينين أو ذهاب نورها . اهـ.

ووجه الاستدلال به ظاهر جدا؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يبين لأمته شيئا مما ينتفي به الاشتباه عليهم في شأن الدجال في أمر محسوس، يتبين لذوي التفكير العالمين بالطرق العقلية وغيرهم، بذكر أن الدجال أعور العين، والرب سبحانه ليس بأعور، ولو كان لله تعالى أكثر من عينين لكان البيان به أولى لظهوره، وزيادة الثناء به على الله . تعالى .؛ فإن العين صفة كمال، فلو كان لله أكثر من اثنتين كان الثناء بذلك على الله أبلغ.

وتقرير ذلك أن يقال: ما زاد على العينين فإما أن يكون كمالا في حق الله تعالى أو نقصا، فإن كان نقصا فهو ممتنع على الله تعالى لامتناع صفات النقص في حقه، وإن كان كمالا فكيف يهمله النبي صلى الله عليه وسلم . مع كونه أبلغ في الثناء على الله تعالى!! فلما لم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم علم أنه ليس بثابت لله عز وجل وهذا هو المطلوب.

فإن قيل: ترك ذكره من أجل بيان نقص الدجال بكونه أعور.

قلنا: يمكن أن يذكر مع بيان نقص الدجال فيجمع بين الأمرين حتى لا يفوت ذكر كمال صفة الله عز وجل.

واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذه العلامة الحسية ليبين نقص الدجال، وأنه ليس بصالح لأن يكون ربا، ولظهورها لجميع الناس لكونها علامة حسية بخلاف العلامات العقلية، فإنها قد تحتاج إلى مقدمات تخفى على كثير من الناس، لا سيما عند قوة الفتنة، واشتداد

المحنة، كما في هذه الفتنة فتنة الدجال، وكان هذا من حسن تعليمه ـ صلى الله عليه وسلم ـ حيث يعدل في بيانه إلى ما هو أظهر وأجلى مع وجود علامات أخرى.

وقد ذكر ابن خزيمة رحمه الله في "كتاب التوحيد" (ص٣١) حديثا ساقه في ضمن الأدلة على أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن لله تعالى عينين، فساقه بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه أنه يقرأ قوله تعالى:"إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها" إلى قوله: "سميعا بصيرا" فيضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه. ويقول: هكذا سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقرؤها ويضع أصبعيه.

وقد سبقت رواية الدارمي له بلفظ التثنية، وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح (ص٣٧٣/ ١٣ ـ ط: خطيب) أن البيهقي ذكر له شاهدا من حديث عقبة بن عامر ـ رضي الله عنه ـ سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول على المنبر: "إن ربنا سميع بصير، وأشار إلى عينيه" وسنده حسن ا. هـ.

وقد ذكر صاحب مختصر الصواعق (ص٣٥٩ ـ ط: الإمام)، قبيل المثال السادس حديثا عن أبي هريرة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: "إن العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه بين عيني الرحمن". الحديث لكنه لم يعزه، فلينظر في صحته.

وبهذا تبين وجوب اعتقاد أن لله تعالى عينين؛ لأنه مقتضى النص، وهو المنقول عن أهل السنة والحديث.

فإن قيل: ما تصنعون بقوله تعالى: "أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا". وقوله: "تجري بأعيننا" حيث ذكر الله تعالى العين بلفظ الجمع؟

قلنا: نتلقاها بالقبول والتسليم، ونقول: إن كان أقل الجمع اثنين كما قيل به إما مطلقا أو مع الدليل فلا إشكال لأن الجمع هنا قد دل الدليل على أن المراد به اثنتان فيكون المراد به ذلك، وإن كان أقل الجمع ثلاثة فإننا نقول جمع العين هنا كجمع اليد في قوله تعالى: "أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما". يراد به التعظيم والمطابقة بين المضاف والمضاف إليه، وهو ـ نا ـ المفيد للتعظيم دون حقيقة العدد، وحينئذ لا يصادم التثنية.

فإن قيل: فما تصنعون بقوله تعالى يخاطب موسى: "ولتصنع على عيني". حيث جاءت بالإفراد؟

قلنا: لا مصادمة بينها وبين التثنية، لأن المفرد المضاف لا يمنع التعدد فيما كان متعددا، ألا ترى إلى قوله تعالى: "وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها". وقوله تعالى: "واذكروا نعمة الله عليكم". فإن النعمة اسم مفرد، ومع ذلك فأفرادها لا تحصى.

وبهذا تبين ائتلاف النصوص واتفاقها وتلاؤمها، وأنها ـ ولله الحمد ـ كلها حق، وجاءت بالحق، لكنها تحتاج في بعض الأحيان إلى تأمل وتفكير بقصد حسن، وأداة تامة، بحيث يكون عند العبد صدق نية بطلب الحق، واستعداد تام لقبوله، وعلم بمدلولات الألفاظ، ومصادر الشرع وموارده، قال الله تعالى: "أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا" [النساء:٨٢].

فحث على تدبر القرآن الكريم، وأشار إلى أنه بتدبره يزول عن العبد ما يجد في قلبه من الشبهات، حتى يتبين له أن القرآن حق يصدق بعضه بعضا. والله المستعان. ا.هـ من مجموع فتاوى العثيمين (١/ ١٤٦ ـ ١٥٣).

قلت: الحديث الذي طلب الشيخ التحقق من صحته: "إن العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه بين عيني الرحمن"، لا يصح، ولا تقوم به حجة؛ فانظر غير مأمور "السلسلة الضعيفة" (١٠٢٤) و (٤٣٩٩).

وقال العلامة العثيمين أيضا: "ونؤمن بأن لله تعالى عينين اثنتين حقيقيتين؛ لقوله تعالى: "واصنع الفلك بأعيننا ووحينا" [هود:٣٧]. وقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: "حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه".

وأجمع أهل السنة على أن العينين اثنتان؛ ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال: "إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور". "مجموع فتاوى ابن عثيمين" (٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥).

وقال الإمام ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ: "مذهب أهل السنة والجماعة أن لله عينين اثنتين، ينظر بهما حقيقة على الوجه اللائق به. وهما من الصفات الذاتية الثابتة بالكتاب، والسنة.

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: "تجري بأعيننا" [القمر:١٤]. ومن أدلة السنة قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: " إن ربكم ليس بأعور "، " ينظر إليكم أزلين قنطين"، "حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه". فهما عينان حقيقيتان لا تشبهان أعين المخلوقين. "مجموع فتاوى ابن عثيمين" (٤/ ٥٨).

وسئل العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه (٢٨/٣٩٥): قال السلف: إن الله تعالى له عينان، ولكن في النص أحيانا يذكر الجمع وأحيانا يذكر المفرد، ولكننا نعرف أن الله تعالى له عينان فأين الدليل؟

فأجاب: الله سبحانه موصوف بأن له عينين، وأنه ليس بأعور خلافا للدجال فإنه أعور العين اليمنى. والمثنى قد يطلق عليه الجمع باللغة العربية، كما قال سبحانه في سورة التحريم: {إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا}، والمراد: قلبكما.

فعبر عن المثنى بالجمع، وهكذا قوله سبحانه: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} والمراد يداهما، وبذلك نزول الإشكال في قول الله سبحانه: {وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} وفي قوله عز وجل: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا}، والله ولي التوفيق

وسئل العلامة الألباني رحمه الله كما في موسوعة العلامة الألباني (٦/٣١٣): سؤال: في صفة العين لله عز وجل ما ورد فيه النص ظاهر النصوص وصريح القرآن والسنة أن لله عين أو أعين؟

الشيخ: ظاهر السنة يعني أي حديث؟

السائل: أقصد القرآن.

الشيخ: القرآن: {فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} هذا لا يعني أن هناك أكثر من عينين لأنه الجمع إذا أطلق في كثير من الأحيان أقل الجمع اثنان هذا لا يعني أن له أكثر من عينين، لكن لما قلت السنة أحببت أن أعرف؛ لأن السنة دائما تكون مُكَمِّلة للقرآن وموضِّحة كما هو معلوم، أنا أعتقد أنه هذا رأي حادث يعني ليس من رأي السلف والمنقول في كتب التوحيد وفي كتب العقائد أن له عينين، وبعض العلماء القدامى يستدلون بحديث الدجال: «إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور، وأن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت»، فليس عندنا نص صريح بأن له أكثر من عينين والمتوارث عن عقيدة السلف هو إثبات العينين على ظاهر حديث الدجال على كثرة طرقه الذي يتبادر من هذا الحديث، ولا يخطر في البال سواه أن الدجال إحدى عينيه طافية وهو أعور وإن ربكم ليس بأعور، معنى ذلك أن الله عز وجل موصوف بالعينين وليس بالثلاثة ولا بأكثر لأن ما عندنا نص بالأكثر، وكما نقول دائما وأبداً الأمور الغيبية وبخاصة ما يتعلق بغيب الغيوب وهو رب العالمين تبارك وتعالى لا ينبغي أن نصفه بالأقيسه ... أو ما شابه ذلك إنما بالشيء الذي جاءنا عن سلفنا الصالح وجاءت به الأحاديث.

وأنا ظننت لما ذكرتَ القرآن والسنة أن هناك ذكر بعضهم حديث فيه التصريح بأن له أكثر من عينين وهذا ما لا نعرفه ولذلك سارعت بالتعرف عليه لكن ما وجدنا شيء.

–مداخلة: طيب مثلا قول ابن القيم وغيره يقول عن العاصي سقط عن عين الله هل هذه الجملة فيها شيء؟

–الشيخ: ما فيها شيء هذا لأنه الآية السابقة {فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} لا يقصد يعين المعنى الذي قد يتبادر لبعض الجهلة يعني أنت تحت رعايتنا وتحت إشرافنا، وليس المقصود يعني إلا هذا، فكلمة ابن القيم هو من هذا القبيل.

مداخلة: شيخ في قاعدة في الأسماء والصفات إنه تقول يد مثلا للإنسان أو نقول له يد طُولي هذا، يعني وإن كانت هذه لهجة تكون كناية أو كذا، ولكن هناك حقيقة يد فكذلك نقول عن الله عز وجل مثلا تجري بأعيننا وإن كانت هذه الصيغة قد يؤولها البعض ولكن أيضا تثبت من الناحية هذه.

الشيخ: لكن أنت لا تؤولها على حد تعبيرك؟

مداخلة: لا أيضاً تؤول.

الشيخ: لكن لا تسميها تأويلا هذا هو التفسير الذي بتقوله أنت صحيح لكن البحث هل هذا نص بأنه يعني أكثر من عينين ليس نص في ذلك لأن الجمع
أقله اثنان.

مداخلة: أقصد يا شيخ من ناحية قوله تعالى بين يدي رحمته، والرحمة مالها يدين، قدم صدق والصدق ماله قدم هذه القاعدة ما انطبقت هنا؟

الشيخ: انطبقت في غيرها كيف الآية {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ} (ص:٧٥).
هذا يقبل التأويل.

مداخلة: لا أبداً.

الشيخ: إذاً هذا يكفينا وأمثاله كثير وكثير جداً.

مداخلة: هذه القاعدة صحيحة أم خاطئة؟

الشيخ: لا صحيحة لكن صحيحة بالنسبة لما ثبت لدينا أن الأصل ... ثابت في نصوص أخرى، لكن لما أتيت بقضية الرحمة وقدم صدق ونحو ذلك؛ هذه أمور معنوية لم يثبت لدينا سلف أن لها هذه الأعضاء التي ذكرت في هذا السياق، ففي فرق بين ما ثبت لله عز وجل من صفة ثم تأتي

هذه الصفة بمعنى يسمونه مجازيا وهو ليس مجازاً لكن هو المعنى المقصود في ذلك المكان هو ما يسمونه بالتأويل ولذلك قلت لك {فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} ليس تأويلا فصفة العين ثابتة لله ليس بمجرد هذه الآية وإنما بنصوص أخرى.

مداخلة: لا أنا أقصد القاعدة ولا أقصد الآية.

الشيخ: أنا أجبتك عن القاعدة أبين لك الفرق.

مداخلة: هذا يعني نرجع على المرجع ما نرجع للقاعدة نفسها.

الشيخ: لكن القاعدة تطبق في مكان ولا تطبق في مكان، هي قاعدة فيما ثبت يعني، مثلا كما قلت أنت يد الأمير طويلة نعلم نحن مسبقاً أن له يداً، لكن المثالين الذي ذكرتهم أنت بالنسبة للريح بين يدي رحمته مش ثابت لدينا إن الرحمة لها يدان، فتطبق حيث ينبغي أن تطبق، ولا تطبق حينما لا يكون هناك صفة ثابتة لهذه المعاني فالرحمة ما هي ذات.

مداخلة: شيخ أعلم عقلاً أن للأمير يد وأن الرحمة ليس لها يد، أم شرعاً؟

الشيخ: لا بالنسبة للإنسان تعرف عقلا ومشاهدة وبالنسبة لرب العالمين تعرف إيماناً بالغيب وليس إلاَّ ا.هـ

قلت: ومن ينقل عن الإمام الألباني رحمه الله خلاف هذه العقيدة السلفية إما مخطئ أو كاذب؛ فقد قال له قائل كما في شريط رقم (١٨٩) من "سلسلة الهدى والنور": "بلغنا أنك تقول أن لله عينا واحدة".

فقال الإمام الألباني رحمه الله بعد أن كان قد فصل عقيدة السلف في إثبات العينين الاثنتين لله سبحانه: "ظهرت الكذبة، لا، هذا كذب".

(تنبيه): سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١٥٣/١): عما ذكره الرازي من أن ظاهر قوله تعالى: {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي} . يقتضي أن يكون موسى مستقرا على تلك العين لاصقا بها مستعليا عليها. وأن قوله تعالى: {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا} . يقتضي أن تكون آلة تلك الصنعة هي تلك العين؟

فأجاب: ما ذكره الرازي من أن ظاهر قوله تعالى: {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي} . يقتضي أن يكون موسى مستقرا على تلك العين لاصقا بها مستعليا عليها، وأن قوله تعالى: {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا} يقتضي أن تكون آلة تلك الصنعة هي تلك العين.

٢٤ – وحدثني إسحاق، عن أسلم، عن يونس، عن ابن وهب قال: حدثني موسى بن حسين، عن عبد الرحمن بن أبي الرجال، عن موسى بن عقبة أن جبريل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: (ألا أعلمك دعاء ... ثم ذكر الدعاء وفي أوله: يا نور السماوات والأرض)١.

أقول: إن ادعاءه أن ذلك ظاهر الآيتين ادعاء باطل؛ لأن هذا المعنى الذي ادعى أنه ظاهر الكلام معنى باطل، لا يقوله عاقل، كما اعترف به هو، فإذا كان معنى باطلا لا يقوله عاقل، فكيف يسوغ لمؤمن بل لعاقل أن يقول: إن هذا ظاهر كلام الله تعالى؟!

إن من جوز أن يكون هذا ظاهر كلام الله عز وجل فقد قدح في الله عز وجل وفي كلامه الكريم، حيث جعل مدلوله معنى باطلا، لا يقوله العقلاء، وإذا تعذر أن يكون هذا المعنى الباطل ظاهر هذا الكلام تعين أن يكون ظاهره معنى آخر يليق بالله تعالى، وهو في الآية الأولى أن تربية موسى على عين الله تعالى، وينظر إليه بعينه، كما تقول: جرى هذا الشيء على عيني، أي حصل وأنا أشاهده وأراه بعيني.

والمعنى في الآية الثانية أن صنع نوح، عليه الصلاة والسلام، السفينة كان بعين الله تعالى، أي مصحوبا بعينه يراه الله تعالى بعينه، فيسدده ويصلح صنيعه، كما تقول: صنعت هذا بعيني، أي صنعته وأنا أرعاه بعيني، وإن كانت آلة الصنع اليد أو الآلة. وتقول: كتبته بعيني، أي كتبته وأنا أنظر إليه بعيني وإن كانت الكتابة باليد أو بالآلة.

وهذا التعبير لهذا المعنى تعبير عربي مشهور، والقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، فهو محمول على ما تقتضيه اللغة العربية، إلا أن يكون هناك حقيقة شرعية انتقل المعنى إليها كالصلاة والصيام ونحوها، فيحمل على الحقيقة الشرعية. وكتاب التأسيس الذي نقل السائل منه هذه الكلمات قد نقضه شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – فليت السائل يحصل على نسخة من نقضه.

١ إسناد المصنف مع إرساله ضعيف، ويغني عنه أحاديث منها حديث ابن عباس رضي الله عنهما (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يتهجد قال اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن... الحديث) وهو متفق عليه بين البخاري (٦٣١٧)، ومسلم (٧٦٩).

مسألة: مراد المصنف من إيراد هذا الحديث هو إثبات صفة النور.

النورصفة ذاتية لله عز وجل ثابتة بالكتاب والسنة، وقد عد بعضهم (النور) من أسماء الله تعالى؛ كما سيأتي.

والأدلة من الكتاب والسنة ستأتي في أثناء البحث:

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في النونية (١٠٥/٢) : (وَالنُّورُ مِنْ أسْمائِهِ أيْضاً وَمِنْ أَوْصَافِهِ سُبْحَانَ ذِي البُرْهَانِ) قال الهرَّاس في الشرح : (ومن أسمائه سبحانه النور، وهو أيضاً صفة من صفاته ، فيقال : الله نور ، فيكون اسماً مخبراً به على تأويله بالمشتق، ويقال: ذو نور، فيكون صفة ؛ قال تعالى : { اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ }، وقال : { وَأَشْرَقَتِ الأرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا }) .

وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما ؛ أنه صلى الله عليه وسلم كان حين يستيقظ من الليل ؛ يقول : (اللهم لك الحمد ؛ أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن))اهـ.

وقال الشيخ الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١٧٠/١): قوله: " لك الحمد أنت نور السماوات والأرض " قال الحافظ في الفتح (٤/٣): أي منورهما، وبك يهتدي من فيهما ا.هـ

وقال القاضي عياض كما في المشارق (٣١/٢): " معناه: ذو النور، أي خالقه، وقيل: منور الدنيا بالشمس والقمر والنجوم، وقيل: منور قلوب عباده المؤمنين بالهداية والمعرفة " ا.هـ.

قلت: هذا تأويل باطل كما سيأتي بيان بطلانه.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٣٧٩/٦) في جواب من قال: إنه يجب تأويل قوله: " الله نور السماوات والأرض " قطعاً. قال: " لا نسلم أنه يجب تأويله، ولا نسلم أن ذلك لو وجب قطعي، بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية وجمهور الصفاتية من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم، وهو قول أبي سعيد ابن كلاب، ورد على الجهمية تأويلهم " اسم النور" وكذا الأشعري" ا. هـ.

وقد نص الله تعالى في كتابه أنه نور السماوات والأرض، وزاد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إيضاحاً وبياناً، كما في هذا الحديث وغيره.

وقد أخبر تعالى: أن الأرض يوم القيامة تشرق بنوره، وصحت النصوص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه يحتجب بالنور، فإذا كانت الأرض تشرق من نوره، فهو جلا وعلا نور، كما قاله رسوله: " أنت نور السماوات والأرض".

وقال تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} وقال –تعالى–: {وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا} .

وفي الحديث الذي رواه ابن إسحاق في السيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في دعائه: (أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة) أخرجه ابن إسحاق في السيرة مطولا (١/٢٦٠-٢٦٢)، وعنه ابن هشام في السيرة (١/٤١٩)، والطبري في التاريخ : (٢/ ٣٤٤-٣٤٧)، وابن عدى في الكامل (٦/١١١ ، ترجمة ١٦٢٣ محمد بن إسحاق بن يسار)، والطبراني في الكبير (١٣/٧٣/١٨١)، وعنه الضياء في المختارة (٩/١٧٩ ، رقم ١٦٢)، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/٢٧٤)

والحديث قال عنه ابن عدي: هذا حديث أبى صالح الراسبى لم نسمع أن أحدا حدث بهذا الحديث غيره ولم نكتبه إلا عنه، وقال الهيثمي في المجمع (٦/٣٥):رواه الطبراني وفيه ابن اسحق وهو مدلس ثقة وبقية رجاله ثقات، وضعفه العلامة الألباني في فقه السيرة (١٢٤)، وفي الضعيفة (٢٩٣٣).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه (إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور العرش من نور وجهه) أخرجه الدارمي في الرد على بشر (ص٤٤٩)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص٩٩)، والطبراني في الكبير (٩/١٧٩ ، رقم ٨٨٨٦)، وأَبو الشَّيخ فِي العظمة، مخطوط (لوحة٣٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٣١١) والأثر إسناده ضعيف، لذا قال عنه البيهقي: هذا موقوف وراويه غير معروف، وقال الهيثمي في المجمع (١/٢٦٠): رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو عبد السلام قال أبو حاتم : مجهول وقد ذكره ابن حبان في الثقات وعبد الله بن مكرز أو عبيد الله على الشك لم أر من ذكره.

وفي حديث أبي ذر في صحيح مسلم قال (سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل رأيت ربك؟ قال: نور أنَّى أراه" وفي رواية "رأيت نوراً) .

وفي حديث أبي موسى في صحيح مسلم قال (قام فينا رسول الله بخمس كلمات، فقال: "إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه).

السبحات هي: نوره وبهاؤه وجلاله. فأخبر صلى الله عليه وسلم أنه –تعالى احتجب عن المخلوقات بحجابه النور، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، ومعلوم أن بصره لا يفوته شيء، ولا يستره ساتر، ولا يحول دونه حائل.

وفي الترمذي عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل) أخرجه مطولا ومختصرا أحمد (٢/ ١٧٦، رقم ٦٦٤٤)، والترمذى (٥/ ٢٦، رقم ٢٦٤٢)، والطيالسي (٢٩١)، والنسائي في المجتبى (٦٩٢)، وفي الكبرى (٧٧٢)، وابن ماجة (١٤٠٨)، وابن خزيمة (١٣٣٤)، وابن أبى عاصم فى السنة (١/ ١٠٧، رقم ٢٤٣)، والبزار كما فى كشف الأستار (٣/ ٢١، رقم ٢١٤٥)، وابن حبان (١٦٣٣)، والحاكم (١/ ٣٠)، واللالكائي في شرح أصول السنة (١٠٧٧، ١٠٧٩)، والآجري في الشريعة (٢/ ٧٥٧)، والفريابي في القدر (رقم ٦٦ – ٧١)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/ ١٣٤، رقم ١٣٥)، والبيهقى في الكبرى (٩/ ٤، رقم ١٧٤٨٨)، وفي الأسماء والصفات (١/ ٢٠٣، رقم ٢٢٩) وغيرهم والحديث قال حسنه الترمذي، وقال عنه الحاكم صحيح قد تداوله الأئمة وقد احتجا بجميع رواته ثم لم يخرجاه ولا أعلم له علة، ووافقه الذهبي، وحسنه ابن العربي في العارضة (٥/ ٣١٦)، وصححه ابن القيم في المنار المنيف (٧٤)، وقال الهيثمى (٧/ ١٩٣): رجال أحد إسنادى أحمد ثقات، وقال المناوى في الفيض (٢/ ٢٣١): قال ابن حجر فى فتاويه: إسناد لا بأس به، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٠٩٠)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١١/٢٢٠): إسناده صحيح، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٧٩١)، وقال العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ٦٧٦): إسناده صحيح.

فقد جاءت النصوص "بتسمية الرب نوراً، وبأن له نوراً مضافاً إليه، وبأنه نور السماوات والأرض، وبأن حجابه النور، فهذه أربعة أنواع:

فالأول: يطلق عليه تعالى اسماً له، فإنه النور الهادي.

والثاني: يضاف إليه كما تضاف إليه حياته، وسمعه وبصره، وعزته وقدرته وعلمه، ومرة يضاف إلي وجهه الكريم، وأخرى يضاف إلى ذاته المقدسة: فإضافته إلى وجهه تعالى كقوله صلى الله عليه وسلم: " أعوذ بنور وجهك " وقوله: "نور السماوات والأرض من نور وجهه".

وإضافته إلى ذاته المقدسة كقوله –تعالى–: {وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا}.

وكما في حديث عبد الله بن عمرو: " أن الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره" الحديث.

ويضاف نوره تعالى إلى السماوات والأرض، كقوله: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} .
وقوله في هذا الحديث: " أنت نور السماوات والأرض ". وكذا حجابه النور كقوله: " حجابه النور – أو النار–" كما في حديث أبي موسى" اهـ من الصواعق ملخصاً (٣٥٩).
وقال تعالى: {مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ} على القول بأن الضمير يعود إلى الله تعالى.
قال ابن القيم: " إضافة النور إلى الله –تعالى– على أحد وجهين:
إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله.
فالأول: كقوله عز وجل: {وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا} فهذا يكون يوم القيامة، تشرق بنوره – تعالى– إذا جاء لفصل القضاء بين عباده.
ومنه قوله في الدعاء المشهور: " أعوذ بنور وجهك الكريم أن تضلني، لا إله إلا أنت".
وفي الأثر الآخر: " أعوذ بنور وجهك، الذي أشرقت له الظلمات ".
فأخبر صلى الله عليه وسلم أن الظلمات أشرقت لنور وجهه، كما أخبر الله تعالى أن الأرض تشرق يوم القيامة بنوره.
الوجه الثاني: ما ذكر في قوله –تعالى–: {مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ}، وقد اختلف على من يعود الضمير في {نوره}، فقيل: على محمد صلى الله عليه وسلم وقيل: على المؤمن، والصحيح عوده على الله تعالى.
والمعنى: مثل نور الله في قلب عبده المؤمن، وأعظم عباده نصيباً من هذا النور رسوله صلى الله عليه وسلم.
فهذا النور يضاف إلى الله –تعالى– على أن معطيه لعبده، وواهبه، كما يضاف إلى العبد؛ لأنه محله وقابله" اهـ من اجتماع الجيوش بتلخيص وتصرف (ص٦) .
فالله تعالى سمى نفسه نوراً، وجعل كتابه نوراً، ورسوله نوراً، ودينه نوراً، واحتجب عن خلقه بالنور، وجعل دار أوليائه في الآخرة نوراً يتلألأ، قال تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} ، قال أبي بن كعب: (بدأ الله بنور نفسه، ثم ذكر نور المؤمن) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٨/١٣٥) وفي إسناده ضعف.

وفسر بكونه منور السماوات والأرض، وبأنه هادي أهل السماوات والأرض، وهذا لا يمنع أنه تعالى في نفسه نور، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر بفتح السين من الأسماء، أو بعض أنواع ذلك المفسر، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات له. فبنوره اهتدى أهل السماوات والأرض، وهذا إنما هو فعله، وأما النور الذي هو وصفه فهو قائم به، ومنه اشتق له اسم النور، الذي هو أحد الأسماء الحسنى، كما دلت على ذلك النصوص، فلا يجوز تحريف ذلك بالتأويلات الباطلة.

وأما الأنوار القائمة بأعيان مشاهدة قائمة بأنفسها، فلم تأت إضافتها إلى الله تعالى أبداً، فلا يقال لأنوار المصابيح، أو نور الشمس أو القمر أو الكواكب، إنها نور الله.

والحديث تضمن ثلاثة أمور شاملة عامة للسماوات والأرض: وهي: ربوبيتهما، وقيوميتهما، ونورهما، فكونه سبحانه رباً لهما، وقيوماً لهما، ونوراً لهما، أوصاف له –تعالى–، وآثار هذه الأمور الثلاثة قائمة بهما.

فأثر الربوبية: الخلق والإيجاد، وأثر القيومية: صلاحهما، وانتظامهما، وأثر نوره تعالى استنارة السماوات، وإشراق الأرض بنوره يوم القيامة.

وأما صفة الربوبية والقيومية، والنور، فهي قائمة به تعالى كما أن صفة الرحمة، والقدرة، والإرادة، والرضا، والغضب، قائمة به تعالى والرحمة الموجودة في العالم، والإحسان، والخير، والنعمة، والعقوبة، آثار تلك الصفات.

وهكذا علمه تعالى القائم به هو صفته، وأما علوم عباده فمن آثار علمه، وقدرتهم من آثار قدرته.

وبذلك يعلم أن قول المعطلة: " كل عاقل يعلم بالبديهة أنه الله – سبحانه – ليس هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والمصابيح، فلا بد من حمل قوله: " أنت نور السماوات والأرض" على معنى أنه منور السماوات والأرض، أو هادي أهل السماوات والأرض " يعلم أنه باطل من جنس تحريفاتهم لسائر صفات الله، كما هو نهجهم.

ونحن نقول لهم أيضاً: أسأتم الظن بكلام الله، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم حيث فهمتم أن حقيقته ومدلوله أنه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان، وغيرها، وهذا الفهم الفاسد هو الذي أوجب لكم إنكار حقيقة نوره تعالى وجحده.

فجمعتم بين الفهم الفاسد، وإنكار المعنى الحق.

وليس ما ذكرتم هو نور الرب تعالى القائم به، الذي هو صفته، وإنما هو مخلوق له منفصل عنه، فإن هذه الأنوار المخلوقة، تكون في محل دون محل، فنور الشمس والقمر ينور بعض الأرض لا جملتها، ولا ينور السماوات.

فمن ادعى أن نور الشمس والقمر ونحوهما، هو المراد بقوله تعالى: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} وقول الرسول صلى الله عليه وسل: " أنت نور السماوات والأرض " فقد كذب على الله ورسوله ا.هـ كلام الغنيمان.

وسئل علماء اللجنة الدائمة (١٠/٥١٠): هل يجوز إطلاق اسم (عبد النور) على واحد من الناس؟

فأجابوا: أسماء الله تعالى توقيفية، ولم يثبت أن (النور) من أسمائه تعالى، وبناء على ذلك فلا يصح تعبيد الاسم له فلا يقال: (عبد النور) ا.هـ

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٦/٢٠٨): شيخنا في مثل هذا الموضوع استغرب بعض طلبة العلم ما سمعه منكم في تفسير قوله تعالى: {اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ} (النور:٣٥) لكونه ينورهما وليس له اسم النور، فنريد تفصيل في هذا جزاكم الله خيراً.

فأجاب: ما عندي تفصيل إلا أنني لا أعلم أن النور اسم من أسماء الله عز وجل في حديث صحيح، بل قوله عليه السلام: حجابه النور لما سئل: هل رأيت ربك، قال: «نور أنى أراه»، وفي حديث أبي موسى الأشعري في صحيح مسلم يقول: «حجابه النور لو كشف هذا الحجاب لأحرق نوره كل شيء» ... أو كما قال عليه الصلاة والسلام، فالجواب: لا أعلم أن النور اسم من أسماء الله عز وجل ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: بالنسبة لكلمة (النور) هل هي من صفات الله سبحانه وتعالى؟

فأجاب: قال الله تعالى: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ [النور:٣٥] فقل ما قال الله عن نفسه، ولا تتجاوز ذلك، ولك سلفٌ خيرٌ منك، وللمسئول سلفٌ خيرٌ منه، السلف الذين هم خيرٌ منك الصحابة رضي الله عنهم، والمسئول الذي هو خير من المسئول هنا في وقتنا الرسول الله عليه الصلاة والسلام، هل لما نزلت هذه الآية قالوا: يا رسول الله! هل النور من أسمائه الله أو صفاته؟ لم يسألوا، هل يسعنا ما وسعهم، أو يجوز أن نتعداهم؟ لا يجوز أن نتعداهم. يسعنا ما وسعهم، ولذلك أنا أنصح الإخوان الموجودين الآن من طلبة العلم وغير طلبة العلم أن يكفوا عن السؤال

فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته عما كف عنه الصحابة رضي الله عنهم، فوالله! إنهم لخيرٌ منا، وإن الذي يتوجه السؤال إليه في وقتهم خيرٌ منا، فعلينا أن نقف، لماذا هذا التكلف؟ نقول كما قال الله عنه نفسه: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ [النور:٣٥] إنك إذا سلكت هذه القاعدة، ونهجت هذا المنهج سلمت، وسلمت عقيدتك من شكوكٍ وأوهام، وسلمت من اتباع الهوى أو القول على الله بلا علم، فنصيحتي لكم ولمن يستمع إلى كلامي: أن يتقي الله في نفسه، وأن يتجنب كلما تجنبه الصحابة الكرام رضي الله عنهم في الكف عن السؤال فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته، والصحابة رضي الله عنهم قد وفوا بالمقصود، والله عز وجل قد أكمل لنا الدين، ولو كان شيءٌ يحتاج إلى سؤالٍ وتوضيح لوفق الله تعالى من الصحابة من يسأل عنه، ولهذا كان الصحابة رضي الله عنهم أهل المدينة يستحيون أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيءٍ من الأشياء حتى يتمنوا أن يأتي رجلٌ من الأعراب يسأل عنه، فيقيض الله تعالى من يسأل عن الشيء فيجيب عنه الرسول عليه الصلاة والسلام، حتى سأله رجل: أين كان الله قبل خلق السماوات والأرض؟ – إلى هذا الحد– فأجابه النبي عليه الصلاة والسلام، لو كان شيءٌ مما يتعلق بالدين يحتاج الناس إليه لقيض الله تعالى من يسأل عنه، فكف عما كف عنه الصحابة، اترك هذا التقييد ، يجيء واحد متحذلق متعمق متكلف يقول: كم أصابع الله مثلاً؟ سبحان الله! أنت مكلف بهذا؟ عليك أن تؤمن بما جاء في الكتاب والسنة من صفات الله واسكت، قال الإمام أحمد : لا نتجاوز القرآن والحديث، ونصف الله بما وصف به نفسه في كتابه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، فلا نتجاوز القرآن والحديث ا.هـ

(تنبيه) لشيخ الإسلام في هذه المسألة فصل مطول ننقله لنفاسته.

قال شيخ الإسلام رحمه الله في مجموع الفتاوى (٣٧٤/٦): فصل قال المعترض في " الأسماء الحسنى " النور الهادي يجب تأويله قطعا ؛ إذ النور كيفية قائمة بالجسمية وهو ضد الظلمة وجل الحق سبحانه أن يكون له ضد ؛ ولو كان نورا لم تجز إضافته إلى نفسه في قوله : { مثل نوره } فيكون من إضافة الشيء إلى نفسه وهو غير جائز . وقوله : { الله نور السماوات والأرض } قال المفسرون : يعني هادي أهل السموات والأرض وهو ضعيف لأن ذكر الهادي بعده يكون تكرارا وقيل : منور السموات بالكواكب وقيل : بالأدلة والحجج الباهرة . والنور جسم لطيف شفاف ؛ فلا يجوز على الله . والتأويل مروي عن ابن عباس وأنس وسالم وهذا يبطل دعواه أن التأويل يبطل الظاهر ولم ينقل عن السلف . ولو كان نورا حقيقة – كما يقوله المشبهة – لوجب أيضا أن

يكون الضياء ليلا ونهارا على الدوام . وقوله : { إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا } { وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا } ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن السراج المعروف وإنما سمي سراجا بالهدى الذي جاء به ؛ ووضوح أدلته بمنزلة السراج المنير وروي عن ابن عباس في رواية أخرى وأبي العالية والحسن : يعني منور " السموات والأرض " : شمسها وقمرها ونجومها . ومن كلام العارفين : " النور " هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده ونور أسرار المحبين بتأييده . وقيل : هو الذي أحيا قلوب العارفين بنور معرفته ونفوس العابدين بنور عبادته . (والجواب) : أن هذا الكلام وأمثاله ليس باعتراض علينا وإنما هو ابتداء نقص حرمته منهم ؛ لما يظن أنه يلزمنا أو يظن أنا نقوله على الوجه الذي حكاه . وقد قال تعالى : { اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم } وقال النبي صلى الله عليه وسلم { إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث } . وإذا كان في الكلام إخبار عن الغير بأنه يقول أقوالا باطلة في العقل والشرع وفيه رد تلك الأقوال كان هذا كذبا وظلما ؛ فنعوذ بالله من ذلك . ثم مع كونه ظلما لنا يا ليته كان كلاما صحيحا مستقيما فكنا نحلله من حقنا ويستفاد ما فيه من العلم ولكن فيه من تحريف كتاب الله والإلحاد في آياته وأسمائه والكذب والظلم والعدوان الذي يتعلق بحقوق الله مما فيه ؛ لكن إن عفونا عن حقنا فحق الله إليه لا إلى غيره . ونحن نذكر من القيام بحق الله ونصر كتابه ودينه ما يليق بهذا الموضع ؛ فإن هذا الكلام الذي ذكره فيه من التناقض والفساد ما لا أظن تمكنه من ضبطه من وجوه . (أحدها) : أنه قال في أوله : النور كيفية قائمة بالجسمية . ثم قال في آخره : جسم لطيف شفاف فذكر في أول الكلام أنه عرض وصفة وفي آخره جسم وهو جوهر قائم بنفسه . (الثاني) : أنه ذكر عن المفسرين أنهم تأولوا ذلك بالهادي وضعف ذلك ثم ذكر في آخره أن من كلام العارفين أن " النور " هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده ؛ وأسرار المحبين بتأييده وأحيا قلوب العارفين بنور معرفته وهذا هو معنى الهادي الذي ضعفه أولا فيضعفه أولا ويجعله من كلام العارفين وهي كلمة لها صولة في القلوب وإنما هو من كلام بعض المشايخ الذين يتكلمون بنوع من الوعظ الذي ليس فيه تحقيق . فإن الشيخ أبا عبد الرحمن ذكر في حقائق التفسير من الإشارات التي بعضها كلام حسن مستفاد وبعضها مكذوب على قائله مفترى كالمنقول عن جعفر وغيره وبعضها من المنقول الباطل المردود . فإن " إشارات المشايخ الصوفية " التي يشيرون بها : تنقسم إلى إشارة حالية – وهي إشارتهم بالقلوب – وذلك هو الذي امتازوا به وليس هذا موضعه . وتنقسم إلى الإشارات المتعلقة بالأقوال : مثل ما يأخذونها من القرآن ونحوه فتلك الإشارات

هي من باب الاعتبار والقياس ؛ وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص مثل الاعتبار والقياس ؛ الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام ؛ لكن هذا يستعمل في الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال ودرجات الرجال ونحو ذلك فإن كانت " الإشارة اعتبارية " من جنس القياس الصحيح كانت حسنة مقبولة ؛ وإن كانت كالقياس الضعيف كان لها حكمه وإن كان تحريفا للكلام عن مواضعه وتأويلا للكلام على غير تأويله كانت من جنس كلام القرامطة والباطنية والجهمية ؛ فتدبر هذا فإني قد أوضحت هذا في " قاعدة الإشارات " . (الوجه الثالث) في تناقضه فإنه قال : التأويل منقول عن ابن عباس وأنس وسالم ولم يذكر إلا ثلاثة أقوال : (أحدها) : أنه هادي أهل السموات والأرض وقد ضعف ذلك فإن كان المنقول هو هذا الضعيف فيا خيبة المسعى ؛ إذ لم ينقل عن السلف في جميع كلامه إلى هنا شيئا عن السلف إلا هذا الذي ضعفه وأوهاه . وإن كان المنقول عن هؤلاء الثلاثة أنه منور السموات بالكواكب كان متناقضا من وجه آخر وهو أنه قد ذكر فيما بعد أن هذا روي عن ابن عباس في رواية أخرى وأبي العالية والحسن أنه منورها بالشمس والقمر والنجوم وهذا يوجب أن يكون المنقول عن ابن عباس والاثنين أولا غير المنقول عنه في رواية أخرى وعمن ليس معه في الأولى . وإن كان نوره بالحجج الباهرة والأدلة كان متناقضا فإن هذا هو معنى " الهادي " : إذ نصبه للأدلة والحجج هي من هدايته وهو قد ضعف هذا القول فما أدري من أيهما العجب أمن حكايته القولين اللذين أحدهما داخل في معنى الآخر ؟ أم من تضعيفه لقول السائل الذي يوجب تضعيف الاثنين – وهو لا يدري أنه قد ضعفهما جميعا – فيجب على الإنسان أن يعرف معنى الأقوال المنقولة ويعرف أن الذي يضعفه ليس هو الذي عظمه . (الوجه الرابع) أنه قد تبين أنه لم ينقل عن ابن عباس وأنس وسالم إلا القول الذي ضعفه أو ما يدخل فيه ؛ فإنه إن كان قولهم : " الهادي " فقد صرح بضعفه وإن كان " مقيم الأدلة " فهو من معنى " الهادي " ؛ وإن كان " المنور بالكواكب " فقد جعله قولا آخر ؛ وإن كان ما ذكره عن بعض العارفين فهو أيضا داخل في " الهادي " ؛ وإذا كان قد اعترف بضعف ما حكاه عن ابن عباس وأنس وسالم لم يكن فيه حجة علينا ؛ فتبين أن ما ذكره عن " السلف " إما أن يكون مبطلا في نقله أو مفتريا بتضعيفه وعلى التقديرين لا حجة علينا بذلك . (الوجه الخامس) أنه أساء الأدب على السلف ؛ إذ يذكر عنهم ما يضعفه وأظهر للناس أن السلف كانوا يتأولون ليحتج بذلك على التأويل في الجملة وهو قد اعترف بضعف هذا التأويل ومن احتج بحجة وقد ضعفها وهو لا يعلم أنه ضعفها فقد رمى نفسه بسهمه ومن رمى بسهم البغي صرع به

{ والله لا يهدي القوم الظالمين } . (الوجه السادس) قوله : هذا يبطل دعواه أن " التأويل دفع الظاهر ولم ينقل عن السلف " فإن هذا القول لم أقله ؛ وإن كنت قلته فهو لم ينقل إلا ما عرف أنه ضعيف والضعيف لا يبطل شيئا فهذه الوجوه في بيان تناقضه وحكايته عنا ما لم نقله . وأما " بيان فساد الكلام " فنقول : أما قوله : " يجب تأويله قطعا " فلا نسلم أنه يجب تأويله ولا نسلم أن ذلك لو وجب قطعي ؛ بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم وهذا مذهب السلفية وجمهور الصفاتية من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم وهو قول أبي سعيد بن كلاب ذكره في الصفات ورد على الجهمية تأويل " اسم النور " وهو شيخ المتكلمين الصفاتية من الأشعرية – الشيخ الأول – وحكاه عنه أبو بكر بن فورك في كتاب " مقالات ابن كلاب " ، والأشعري ولم يذكرا تأويله إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق وهو أيضا قول أبي الحسن الأشعري ذكره في " الموجز " . وأما قوله : إن هذا ورد في الأسماء الحسنى فالحديث الذي فيه ذكر ذلك هو حديث الترمذي روى الأسماء الحسنى في " جامعه " من حديث الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ورواها ابن ماجه في سننه من طريق مخلد بن زياد القطواني ؛ عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة . وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين ليستا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كل منهما من كلام بعض السلف فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسرا في بعض طرق حديثه . ولهذا اختلفت أعيانهما عنه ؛ فروي عنه في إحدى الروايات من الأسماء بدل ما يذكر في الرواية الأخرى ؛ لأن الذين جمعوها قد كانوا يذكرون هذا تارة وهذا تارة ؛ واعتقدوا – هم وغيرهم – أن الأسماء الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة ليست شيئا معينا ؛ بل من أحصى تسعة وتسعين اسما من أسماء الله دخل الجنة أو أنها وإن كانت معينة فالاسمان اللذان يتفق معناهما يقوم أحدهما مقام صاحبه كالأحد والواحد ؛ فإن في رواية هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عنه رواها عثمان بن سعيد " الأحد " بدل " الواحد " و " المعطي " بدل " المغني " وهما متقاربان وعند الوليد هذه الأسماء بعد أن روى الحديث عن خليد بن دعلج عن قتادة عن ابن سيرين عن أبي هريرة . ثم قال هشام : وحدثنا الوليد حدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك وقال : كلها في القرآن { هو الله الذي لا إله إلا هو } . . . مثل ما ساقها الترمذي لكن الترمذي رواها عن طريق صفوان بن صالح عن الوليد عن شعيب وقد رواها ابن أبي عاصم وبين ما ذكره هو والترمذي خلاف في بعض المواضع وهذا كله مما يبين لك أنها من الموصول المدرج في الحديث عن

النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الطرق ؛ وليست من كلامه . ولهذا جمعها " قوم آخرون " على غير هذا الجمع واستخرجوها من القرآن منهم سفيان بن عيينة والإمام أحمد بن حنبل وغيرهم ؛ كما قد ذكرت ذلك فيما تكلمت به قديما على هذا ؛ وهذا كله يقتضي أنها عندهم مما يقبل البدل ؛ فإن الذي عليه جماهير المسلمين أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين . قالوا : – ومنهم الخطابي – قوله : { إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها } التقييد بالعدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء . فهذه الجملة وهي قوله : { من أحصاها دخل الجنة } صفة للتسعة والتسعين ليست جملة مبتدأة ولكن موضعها النصب ويجوز أن تكون مبتدأة والمعنى لا يختلف والتقدير أن لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة كما يقول القائل : إن لي مائة غلام أعددتهم للعتق وألف درهم أعددتها للحج فالتقييد بالعدد هو في الموصوف بهذه الصفة لا في أصل استحقاقه لذلك العدد ؛ فإنه لم يقل إن أسماء الله تسعة وتسعون . قال : ويدل على ذلك قوله في الحديث الذي رواه أحمد في المسند : { اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك } فهذا يدل على أن لله أسماء فوق تسعة وتسعين يحصيها بعض المؤمنين . وأيضا فقوله : { إن لله تسعة وتسعين } تقييده بهذا العدد بمنزلة قوله تعالى { تسعة عشر } فلما استقلوهم قال : { وما يعلم جنود ربك إلا هو } فأن لا يعلم أسماءه إلا هو أولى ؛ وذلك أن هذا لو كان قد قيل منفردا لم يفد النفي إلا بمفهوم العدد الذي هو دون مفهوم الصفة والنزاع فيه مشهور وإن كان المختار عندنا أن التخصيص بالذكر – بعد قيام المقتضي للعموم – يفيد الاختصاص بالحكم فإن العدول عن وجوب التعميم إلى التخصيص إن لم يكن للاختصاص بالحكم وإلا كان تركا للمقتضى بلا معارض وذلك ممتنع . فقوله : { إن لله تسعة وتسعين } قد يكون للتحصيل بهذا العدد فوائد غير الحصر . و (منها) ذكر أن إحصاءها يورث الجنة ؛ فإنه لو ذكر هذه الجملة منفردة وأتبعها بهذه منفردة لكان حسنا ؛ فكيف والأصل في الكلام الاتصال وعدم الانفصال فتكون الجملة الشرطية صفة ؛ لا ابتدائية . فهذا هو الراجح في العربية مع ما ذكر من الدليل . ولهذا قال : { إنه وتر يحب الوتر } ومحبته لذلك تدل على أنه متعلق بالإحصاء ؛ أي يحب أن يحصى من أسمائه هذا العدد ؛ وإذا كانت أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين أمكن أن يكون إحصاء تسعة وتسعين اسما يورث الجنة مطلقا على سبيل البدل ؛ فهذا يوجه قول هؤلاء وإن كان كثير من الناس يجعلها أسماء معينة ؛ ثم من هؤلاء من يقول :

ليس إلا تسعة وتسعين اسما فقط وهو قول ابن حزم وطائفة والأكثرون منهم يقولون : وإن كانت أسماء الله أكثر ؛ لكن الموعود بالجنة لمن أحصاها هي معينة وبكل حال : فتعيينها ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق أهل المعرفة بحديثه ؛ ولكن روي في ذلك عن السلف أنواع : من ذلك ما ذكره الترمذي . ومنها غير ذلك . فإذا عرف هذا : فقوله في أسمائه الحسنى " النور الهادي " لو نازعه منازع في ثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن له حجة ولكن جاء ذلك في أحاديث صحاح مثل قوله في الحديث الذي في الصحيحين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : { اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن } الحديث . وفي صحيح مسلم عن { أبي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال : نور أنى أراه ؟ أو قال : رأيت نورا } . فالذي في القرآن والحديث الصحيح إضافة النور كقوله : { الله نور السماوات والأرض } أو { نور السماوات والأرض } ومن فيهن . وأما قوله : " إذ النور كيفية قائمة " فنقول : النور المخلوق محسوس لا يحتاج إلى بيان كيفية لكنه نوعان : أعيان وأعراض . " فالأعيان " هو نفس جرم النار حيث كانت – نور السراج والمصباح الذي في الزجاجة وغيره – وهي النور الذي ضرب الله به المثل ، ومثل القمر فإن الله سماه نورا فقال : { جعل الشمس ضياء والقمر نورا } ولا ريب أن النار جسم لطيف شفاف . " وأعراض " مثل ما يقع من شعاع الشمس والقمر والنار على الأجسام الصقيلة وغيرها فإن المصباح إذا كان في البيت أضاء جوانب البيت فذلك النور والشعاع الواقع على الجدر والسقف والأرض هو عرض وهو كيفية قائمة بالجسم . وقد يقال : ليس الصفة القائمة بالنار والقمر ونحوهما نورا فيكون الاسم على الجوهر تارة وعلى صفة أخرى ؛ ولهذا يقال لضوء النهار نور كما قال تعالى : { وجعل الظلمات والنور } ومن هذا تسمية الليل ظلمة والنهار نورا فإنهما عرضان وقد قيل : هما جوهران ؛ وليس هذا موضع بسط ذلك . فتبين أن اسم النور يتناول هذين والمعترض ذكر أولا حد " العرض " وذكر ثانيا حد " الجسم " فتناقض وكأنه أخذ ذلك من كلامي ولم يهتد لوجه الجمع . وكذلك اسم " الحق " يقع على ذات الله تعالى وعلى صفاته القدسية كقول النبي صلى الله عليه وسلم { أنت الحق وقولك الحق والجنة حق والنار حق والنبيون حق ومحمد حق } . وأما قول المعترض : النور ضد الظلمة وجل الحق أن يكون له ضد . فيقال له : لم تفهم معنى الضد المنفي عن الله ؛ فإن " الضد " يراد به ما يمنع ثبوت الآخر كما يقال في الأعراض المتضادة مثل السواد والبياض . ويقول الناس : الضدان لا يجتمعان ويمتنع

اجتماع الضدين ؛ وهذا التضاد عند كثير من الناس لا يكون إلا في " الأعراض " وأما " الأعيان " فلا تضاد فيها ؛ فيمتنع عند هذا أن يقال : لله ضد أو ليس له ضد ؛ ومنهم من يقول يتصور التضاد فيها والله تعالى ليس له ضد يمنع ثبوته ووجوده بلا ريب ؛ بل هو القاهر الغالب الذي لا يغلب . وقد يراد " بالضد " المعارض لأمره وحكمه وإن لم يكن مانعا من وجود ذاته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم { من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره } رواه أبو داود . وتسمية المخالف لأمره وحكمه ضدا كتسميته عدوا . وبهذا الاعتبار فالمعادون المضادون لله كثيرون ؛ فأما على التفسير الأول فلا ريب أنه ليس في نفس الأمر مضاد لله ؛ لكن التضاد يقع في نفس الكفار فإن الباطل ضد الحق والكذب ضد الصدق ؛ فمن اعتقد في الله ما هو منزه عنه كان هذا ضدا للإيمان الصحيح به . وأما قوله : النور ضد الظلمة – وجل الحق أن يكون له ضد – فيقال له : والحي ضد الميت والعليم ضد الجاهل والسميع والبصير والذي يتكلم ضد الأصم الأعمى الأبكم وهكذا سائر ما سمي الله به من الأسماء لها أضداد وهو منزه عن أن يسمى بأضدادها فجل الله أن يكون ميتا أو عاجزا أو فقيرا ونحو ذلك . وأما وجود مخلوق له موصوف بضد صفته : مثل وجود الميت والجاهل والفقير والظالم فهذا كثير ؛ بل غالب أسمائه لها أضداد موجودة في الموجودين . ولا يقال لأولئك إنهم أضداد الله ولكن يقال إنهم موصوفون بضد صفات الله ؛ فإن التضاد بين الصفات إنما يكون في المحل الواحد لا في محلين فمن كان موصوفا بالموت ضادته الحياة ومن كان موصوفا بالحياة ضاده الموت والله سبحانه يمتنع أن يكون ظلمة أو موصوفا بالظلمة كما يمتنع أن يكون ميتا أو موصوفا بالموت . فهذا المعترض أخذ لفظ " الضد بالاشتراك " ولم يميز بين الضد الذي يضاد ثبوته ثبوت الحق وصفاته وأفعاله وبين أن يكون في مخلوقاته ما هو موصوف بضد صفاته وبين ما يضاده في أمره ونهيه فالضد الأول هو الممتنع وأما الآخران فوجودهما كثير ؛ لكن لا يقال إنه ضد لله فإن المتصف بضد صفاته لم يضاده . والذين قالوا " النور ضد الظلمة " قالوا يمتنع اجتماعهما في عين واحدة لم يقولوا : إنه يمتنع أن يكون شيء موصوفا بأنه نور وشيء آخر موصوفا بأنه ظلمة ؛ فليتدبر العاقل هذا التعطيل والتخليط . وأما قوله : لو كان نورا لم يجز إضافته إلى نفسه في قوله : { مثل نوره } فالكلام عليه من طريقين : (أحدهما) أن نقول : النص في كتاب الله وسنة رسوله قد سمى الله نور السموات والأرض وقد أخبر النص أن الله نور وأخبر أيضا أنه يحتجب بالنور ؛ فهذه ثلاثة أنوار في النص وقد تقدم ذكر الأول . (وأما الثاني) فهو في قوله : {

وأشرقت الأرض بنور ربها } وفي قوله : { مثل نوره } وفيما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم { إن الله خلق خلقه في ظلمة وألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل . } ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في دعاء الطائف : { أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن ينزل بي سخطك أو يحل علي غضبك } رواه الطبراني وغيره . ومنه قول ابن مسعود : إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار نور السموات من نور وجهه . ومنه قوله : ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : { قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربع كلمات فقال : إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور – أو النار – لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه } . فهذا الحديث فيه ذكر حجابه . فإن تردد الراوي في لفظ النار والنور لا يمنع ذلك فإن مثل هذه النار الصافية التي كلم بها موسى يقال لها نار ونور كما سمى الله نار المصباح نورا بخلاف النار المظلمة كنار جهنم فتلك لا تسمى نورا . فالأقسام ثلاثة : " إشراق بلا إحراق " وهو النور المحض كالقمر . و " إحراق بلا إشراق " وهي النار المظلمة . و " ما هو نار ونور " كالشمس ونار المصابيح التي في الدنيا توصف بالأمرين ؛ وإذا كان كذلك صح أن يكون نور السموات والأرض وأن يضاف إليه النور وليس المضاف هو عين المضاف إليه . (الطريق الثاني) أن يقال : هذا يرد عليكم لا يختص بمن يسميه بما سمى به نفسه وبينه ؛ فأنت إذا قلت : " هاد " أو " منور " أو غير ذلك : فالمسمى " نورا " هو الرب نفسه ؛ ليس هو النور المضاف إليه . فإذا قلت : " هو الهادي فنوره الهدى " جعلت أحد النورين عينا قائمة والآخر صفة ؛ فهكذا يقول من يسميه نورا ؛ وإذا كان السؤال يرد على القولين والقائلين كان تخصيص أحدهما بأنه مخالف لقوله ظلما ولددا في المحاجة أو جهلا وضلالا عن الحق . وأما ما ذكره من الأقوال : فلا ريب أن للناس فيها من الأقوال أكثر مما ذكره والموجود بأيدي الأمة من الروايات الصادقة والكاذبة والآراء المصيبة والمخطئة لا يحصيه إلا الله والكلام في " تفسير أسماء الله وصفاته وكلامه " فيه من الغث والسمين ما لا يحصيه إلا رب العالمين وإنما الشأن في الحق والعلم والدين . وقد كتبت قديما في بعض كتبي لبعض الأكابر : إن العلم ما قام عليه الدليل والنافع منه ما جاء به الرسول فالشأن في أن نقول علما وهو النقل المصدق والبحث المحقق فإن ما سوى ذلك – وإن زخرف مثله بعض الناس – خزف مزوق وإلا فباطل مطلق مثل

ما ذكره في هذه الآية وغيرها . وهذه الكتب التي يسميها كثير من الناس " كتب التفسير " فيها كثير من التفسير منقولات عن السلف مكذوبة عليهم وقول على الله ورسوله بالرأي المجرد ؛ بل بمجرد شبهة قياسية أو شبهة أدبية . فالمفسرون الذين ينقل عنهم لم يسمهم ومع هذا فقد ضعف قولهم بالباطل فإن القوم فسروا النور في الآية : بأنه الهادي ؛ لم يفسروا النور في الأسماء الحسنى والحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح تضعيف قولهم بما ضعفه . ونحن إنما ذكرنا ذلك لبيان تناقضه وأنه لا يحتج علينا بشيء يروج على ذي لب فإن التناقض أول مقامات الفساد وهذا التفسير قد قاله طائفة من المفسرين . وأما كونه ثابتا عن ابن عباس أو غيره فهذا مما لم نثبته . ومعلوم أن في " كتب التفسير " من النقل عن ابن عباس من الكذب شيئا كثيرا من رواية الكلبي عن أبي صالح وغيره فلا بد من تصحيح النقل لتقوم الحجة فليراجع " كتب التفسير " التي يحرر فيها النقل مثل تفسير محمد بن جرير الطبري الذي ينقل فيه كلام السلف بالإسناد – وليعرض عن تفسير مقاتل والكلبي – وقبله تفسير بقي بن مخلد الأندلسي وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم الشامي وعبد بن حميد الكشي وغيرهم إن لم يصعد إلى تفسير الإمام إسحاق بن راهويه وتفسير الإمام أحمد بن حنبل وغيرهما من الأئمة الذين هم أعلم أهل الأرض بالتفاسير الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة والتابعين كما هم أعلم الناس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة والتابعين في الأصول والفروع وغير ذلك من العلوم . فإما أن يثبت أصلا يجعله قاعدة بمجرد رأي فهذا إنما ينفق على الجهال بالدلائل الأغشام في المسائل ؛ وبمثل هذه المنقولات – التي لا يميز صدقها من كذبها والمعقولات التي لا يميز صوابها من خطئها – ضل من ضل من أهل المشرق في الأصول والفروع والفقه والتصوف . وما أحسن ما جاء هذا في آية النور التي قال الله تعالى فيها : { ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور } نسأل الله أن يجعل لنا نورا . ثم نقول : هذا القول الذي قاله بعض المفسرين في قوله : { الله نور السماوات والأرض } أي هادي أهل السموات والأرض لا يضرنا ولا يخالف ما قلناه فإنهم قالوه في تفسير الآية التي ذكر النور فيها مضافا ؛ لم يذكروه في تفسير نور مطلق كما ادعيت أنت من ورود الحديث به ؛ فأين هذا من هذا ؟ . ثم قول من قال من السلف : هادي أهل السموات والأرض لا يمنع أن يكون في نفسه نورا : فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض " صفات المفسر " من الأسماء أو بعض أنواعه ؛ ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى بل قد يكونان متلازمين ولا دخول لبقية الأنواع فيه . وهذا قد قررناه غير مرة في

القواعد المتقدمة ومن تدبره علم أن أكثر أقوال السلف في التفسير متفقة غير مختلفة . مثال ذلك قول بعضهم في { الصراط المستقيم } إنه الإسلام وقول آخر : إنه القرآن وقول آخر : إنه السنة والجماعة وقول آخر : إنه طريق العبودية . فهذه كلها صفات له متلازمة لا متباينة ؛ وتسميته بهذه الأسماء بمنزلة تسمية القرآن والرسول بأسمائه : بل بمنزلة أسماء الله الحسنى . ومثال " الثاني " قوله تعالى { فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات } فذكر منهم صنفا من الأصناف والعبد يعم الجميع . فالظالم لنفسه المخل ببعض الواجب والمقتصد القائم به والسابق المتقرب بالنوافل بعد الفرائض . وكل من الناس يدخل في هذا بحسب طريقه في التفسير والترجمة : ببيان النوع والجنس ؛ ليقرب الفهم على المخاطب كما لو قال الأعجمي ما الخبز ؟ فقيل له : هذا وأشير إلى الرغيف . فالغرض الجنس لا هذا الشخص . فهكذا تفسير كثير من السلف وهو من جنس التعليم . فقول من قال : { الله نور السماوات والأرض } هادي أهل السموات والأرض كلام صحيح فإن من معاني كونه نور السموات والأرض أن يكون هاديا لهم ؛ أما إنهم نفوا ما سوى ذلك فهذا غير معلوم وأما إنهم أرادوا ذلك فقد ثبت عن ابن مسعود أنه قال : إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار نور السموات من نور وجهه . وقد تقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر نور وجهه . وفي رواية " النور " ما فيه كفاية ؛ فهذا بيان معنى غير الهداية . وقد أخبر الله في كتابه أن الأرض تشرق بنور ربها فإذا كانت تشرق من نوره كيف لا يكون هو نورا ؟ ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إليه إضافة خلق وملك واصطفاء – كقوله { ناقة الله } ونحو ذلك – لوجوه : (أحدها) أن النور لم يضف قط إلى الله إذا كان صفة لأعيان قائمة فلا يقال في المصابيح التي في الدنيا ؛ إنها نور الله ولا في الشمس والقمر وإنما يقال كما قال عبد الله بن مسعود : إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار نور السموات من نور وجهه وفي الدعاء المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم { أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة } . (الثاني) أن الأنوار المخلوقة كالشمس والقمر تشرق لها الأرض في الدنيا وليس من نور إلا وهو خلق من خلق الله وكذلك من قال : منور السموات والأرض لا ينافي أنه نور وكل منور نور فهما متلازمان . ثم إن الله تعالى ضرب مثل نوره الذي في قلوب المؤمنين بالنور الذي في المصباح وهو في نفسه نور وهو منور لغيره فإذا كان نوره في القلوب هو نور وهو منور فهو في نفسه أحق بذلك وقد علم أن كل ما هو نور فهو منور . وأما قول من قال : معناه منور السموات بالكواكب : فهذا إن أراد به قائله : أن ذلك من معنى كونه

نور السموات وأنه أراد به ليس لكونه نور السموات والأرض معنى إلا هذا فهو مبطل ؛ لأن الله أخبر أنه نور السموات والأرض ؛ والكواكب لا يحصل نورها في جميع السموات والأرض .
وأيضا فإنه قال : { مثل نوره كمشكاة فيها مصباح } فضرب المثل لنوره الموجود في قلوب المؤمنين ؛ فعلم أن النور الموجود في قلوب المؤمنين نور الإيمان والعلم مراد من الآية ؛ لم يضربها على النور الحسي الذي يكون للكواكب وهذا هو الجواب عما رواه عن ابن عباس في رواية أخرى وأبي العالية والحسن بعد المطالبة بصحة النقل والظن ضعفه عن ابن عباس لأنهم جعلوا ذلك من معاني النور أما إنهم يقولون قوله : { الله نور السماوات والأرض } ليس معناه إلا التنوير بالشمس والقمر والنجوم فهذا باطل قطعا . وقد قال صلى الله عليه وسلم { أنت نور السموات والأرض ومن فيهن } ومعلوم أن العميان لا حظ لهم في ذلك ومن يكون بينه وبين ذلك حجاب لا حظ له في ذلك والموتى لا نصيب لهم من ذلك وأهل الجنة لا نصيب لهم من ذلك فإن الجنة ليس فيها شمس ولا قمر ؛ كيف وقد روي أن أهل الجنة يعلمون الليل والنهار بأنوار تظهر من العرش مثل ظهور الشمس لأهل الدنيا فتلك الأنوار خارجة عن الشمس والقمر . وأما قوله : قد قيل : بالأدلة والحجج فهذا بعض معنى الهادي وقد تقدم الكلام على قوله : " هذا يبطل قوله إن التأويل دفع للظاهر ولم ينقل عن السلف " فإن هذا الكلام مكذوب علي وقد ثبت تناقض صاحبه وأنه لم يذكر عن السلف إلا ما اعترف بضعفه . وأما الذي أقوله الآن وأكتبه – وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي وإنما أقوله في كثير من المجالس – أن جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها . وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير فلم أجد – إلى ساعتي هذه – عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف ؛ بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله .
وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيئا كثيرا . وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى { يوم يكشف عن ساق } فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة أن الله يكشف عن الشدة في الآخرة وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات ؛ للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين . ولا ريب أن ظاهر القرآن [لا] يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال : { يوم يكشف عن ساق } نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله ولم يقل عن ساقه فمع

عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر ومثل هذا ليس بتأويل إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف ؛ ولكن كثير من هؤلاء يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولا له ثم يريدون صرفه عنه ويجعلون هذا تأويلا ، وهذا خطأ من وجهين كما قدمناه غير مرة . وأما قوله : " لو كان نورا حقيقة – كما تقوله المشبهة – لوجب أن يكون الضياء ليلا ونهارا على الدوام " : فنحن نقول بموجب ما ذكره من هذا القول . فإن المشبهة يقولون : إنه نور كالشمس ؛ والله تعالى { ليس كمثله شيء } فإنه ليس كشيء من الأنوار كما أن ذاته ليست كشيء من الذوات ؛ لكن ما ذكره حجة عليه فإنه يمكن أن يكون نورا يحجبه عن خلقه كما قال في الحديث : { حجابه النور – أو النار – لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه } . لكن هنا غلط في النقل وهو إضافة هذا القول إلى المشبهة فإن هذا من أقوال الجهمية المعطلة أيضا كالمريسي فإنه كان يقول . إنه نور وهو كبير الجهمية ؛ وإن كان قصده بالمشبهة من أثبت أن الله نور حقيقة فالمثبتة للصفات كلهم عنده مشبهة وهذه " لغة الجهمية المحضة " يسمون كل من أثبت الصفات مشبها . فقد قدمنا أن ابن كلاب والأشعري وغيرهما ذكرا أن نفي كونه نورا في نفسه هو قول الجهمية والمعتزلة وأنهما أثبتا أنه نور وقررا ذلك هما وأكابر أصحابهما فكيف بأهل الحديث وأئمة السنة . وأول هؤلاء المؤمنين بالله وبأسمائه وصفاته رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد أجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا السؤال الذي عارض به المعترض فقال صلى الله عليه وسلم { حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه } . فأخبر أنه حجب عن المخلوقات بحجابه النور أن تدركها سبحات وجهه وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه فهذا الحجاب عن إحراق السبحات يبين ما يرد في هذا المقام . وأما ما ذكره عن ابن عباس في روايته الأخرى فمعناه بعض الأنوار الحسية وما ذكره من كلام العارفين ؛ فهو بعض معاني هدايته لعباده وإنما ذلك تنويع بعض الأنواع بحسب حاجة المخاطبين كما ذكرناه من عادة السلف أن يفسروها بذكر بعض الأنواع يقع على سبيل التمثيل لحاجة المخاطبين لا على سبيل الحصر والتحديد . فقد تبين أن جميع ما ذكر من الأقوال يرجع إلى معنيين من معاني كونه نور السموات والأرض وليس في ذلك دلالة على أنه في نفسه ليس بنور .

قال محمد –ابن أبي زمنين–: فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها نبيه صلى الله عليه وسلم، وليس في شيء منها تحديد١ ولا تشبيه ولا

---

١ / الحد في اللغة: الحاجز بين الشيئين، الذي يُمَيِّزُ بينهما، لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر، وهو مأخوذ من حد الشيء عن غيره يَحُدُّهُ حَدًّا إذا ميزه". كما في الصحاح للجوهري (٢/ ٤٦٢)، ولسان العرب (٣/ ١٤٠).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (١/ ٤٤٣): "الحد ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره" ا.هـ.

والأقوال في هذه المسألة على النحو التالي:

القول الأول: قول من يقول هو فوق العرش ولا يوصف بالتناهي ولا بعدمه إذ لايقبل واحداً منهم فعندهم أن الله فوق العرش ولا يوصف بأن له قدراً وهذا يقوله بعض أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف من الكلابية والكرامية والأشعرية ومن وافقهم من أتباع الأئمة من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم.

القول الثاني: قول من يقول هو غير متناه إما من جانب وإما من جميع الجوانب، وهذا يقوله أيضاً طوائف من أهل الكلام والفقهاء وغيرهم وحكاه الأشعري في المقالات عن الطوائف.

القول الثالث: قول السلف والأئمة وأهل الحديث والكلام والفقه والتصوف الذين يقولون: له حد لا يعلمه غيره. انظر درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٣٠٠ – ٣٠١).

وقد سبق أن أسلفنا أن إطلاق السلف للحد ليس من باب الصفات وإنما هو من باب الإخبار ولهم فيه استعمالان:

الاستعمال الأول: في حال الإثبات، ومن الآثار الواردة في ذلك ما رواه الخلال بسنده عن محمد بن إبراهيم القيسي، قال: "قلت لأحمد بن حنبل: يحكى عن ابن المبارك –وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ – قال: في السماء السابعة على عرشه بحد. فقال أحمد: هكذا هو عندنا".

وعن حرب بن إسماعيل قال: "قلت لإسحاق –يعني ابن راهويه–: هو على العرش بحد؟ قال: نعم بحد".

وذكر عن ابن المبارك قال: "هو على عرشه بائن من خلقه بحد".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (١/ ٣٩٧): "إن كثيراً من أئمة السنة والحديث – كعثمان بن سعيد الدارمي، وعبد الله بن المبارك، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل، والخلال، وحرب الكرماني، وإسحاق بن راهويه، وابن بطة، وأبي إسماعيل الأنصاري الهروي، وإبي القاسم ابن منده، وقوام السنة الأصبهاني، وإسماعيل بن الفضل التيمي، والقاضي أبي يعلى، وأبي الحسن بن الزاغوني، والحافظ أبي العلاء الهمداني، وغير هؤلاء– أو أكثرهم يقولون إنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه بحد".

الاستعمال الثاني: في حال النفي.

قال حنبل: "قلت لأبي عبد الله: ما معنى قوله {وَهُوَ مَعَكُم}، و {مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ}؟. قال: علمه محيط بالكل، وربنا على العرش بلا حد ولا صفة". وفي رسالة الإصطخري قال الإمام أحمد: "والله عز وجل على عرشه ليس له حد، والله أعلم بحده".

"توضيح المسألة"

أما الاستعمال الأول: فهو استعماله في حال الإثبات.

فقد استعمل في مسألة إثبات علو الله على خلقه وتميزه وانفصاله عنهم وعدم اختلاطه بهم أو حلوله فيهم، فلما زعم الجهمية أن الخالق في كل مكان وأنه غير مباين لخلقه ولا متميز عنهم، قال بعض أئمة السلف: إن الله سبحانه عالٍ على خلقه، مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، وذكروا الحد، لأن الجهمية زعموا أنه ليس له حد وما لا حد له لايباين المخلوقات ولا يكون فوق العالم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (١/ ٤٤٢ – ٤٤٣): "ولما كان الجهمية يقولون ما مضمونه إن الخالق لا يتميز عن الخلق فيجحدون صفاته التي تميز بها،

ويجحدون قَدْرَهُ؛ حتى يقول المعتزلة إذا عرفوا أنه حي، عالم، قدير: قد عرفنا حقيقته وماهيته، ويقولون إنه لا يباين غيره. بل إما أن يصفوه بصفة المعدوم؛ فيقولوا: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا كذا ولا كذا. أو يجعلوه حالاً في المخلوقات أو وجوده وجود المخلوقات. فبين ابن المبارك أن الرب سبحانه وتعالى على عرشه مباين لخلقه منفصل عنه، وذكر الحد. لأن الجهمية كانوا يقولون ليس له حد، وما لا حد له لا يباين المخلوقات ولا يكون فوق العالم لأن ذلك مستلزم للحد"ا. هـ.

وبناءً على ما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فقد أثبت السلف الحد لما في إثبات هذا اللفظ من رد على الجهمية فيما زعموا، ولما في معنى (الحد) من إثبات مباينة الله لخلقه، وعلوه عليهم، واستوائه على عرشه. وإن كان السلف يقولون إنه حد لا يعلمه إلا الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٥) بعد أن نقل الآثار الواردة عن السلف في إثبات الحد: "فهذا وأمثاله مما نقل عن الأئمة، كما قد بسط في غير هذا الموضع، وبينوا أن ما أثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره، كما قال مالك وربيعة وغيرهما: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، فبين أن كيفية استوائه مجهولة للعباد، فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر، ولكن نفوا علم الخلق به، وكذلك مثل هذا في كلام عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون وغير واحد من السلف، والأئمة ينفون علم الخلق بقدره وكيفيته"ا. هـ.

الاستعمال الثاني: استعماله في حال النفي. وذلك في مسألة نفي الإحاطة بالله علماً وإدراكاً، فلا منازعة بين أهل السنة بأن الله تعالى غير مدرك الإحاطة، والخلق عاجزون عن الإحاطة به، فهم لا يستطيعون أن يحدوا الخالق جل وعلا، أو يُقَدِّرُوه، أو يبلغوا صفته، فمن نفى الحد على هذا المعنى فهو مصيب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (٢/ ١٦٢): "المحفوظ عن السلف والأئمة إثبات حد لله في نفسه، وقد بينوا مع ذلك أن العباد لا يحدونه ولا يدركونه، ولهذا لم يتناف كلامهم في ذلك كما يظنه بعض الناس، فإنهم نفوا أن يَحُد أحدٌ الله"ا. هـ.

وقال أيضاً في درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٣): "وقوله بلا حد ولا صفة" نَفَى به إحاطة علم الخلق به، وأن يحدوه أو يصفوه على ما هو عليه، إلا بما أخبر عن نفسه، ليبين أن عقول الخلق لا تحيط بصفاته، كما قال الشافعي في خطبة الرسالة: "الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه،

وفوق ما يصفه به خلقه" ولهذا قال أحمد: "لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية" فنفى أن يدرك له حد أو غاية"ا.هـ.

وهذا المحفوظ عن السلف والأئمة من إثبات حد لله في نفسه قد بينوا مع ذلك أن العباد لا يحدونه ولا يدركونه؛ ولهذا لم يتناف كلامهم في ذلك كما يظنه بعض الناس، فإنهم نفوا أن يحد أحد الله كما ذكره حنبل عنه في كتاب السنة والمحنة.

وقد رواه الخلال في "كتاب السنة" أخبرني عبد الله بن حنبل حدثني حنبل بن إسحاق، قال: قال عمي: "نحن نؤمن بالله عز وجل على عرشه كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد، فصفات الله عز وجل منه وله، وهو كما وصف نفسه، لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية، وهو يدرك الأبصار، وهو عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، ولا يدركه وصف واصف، وهو كما وصف نفسه، وليس من الله شيء محدود، ولا يبلغ علمه وقدرته أحد، غلب الأشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وكان الله قبل أن يكون شيء، والله الأول، وهو الآخر، ولا يبلغ أحد حد صفاته، فالتسليم لأمر الله والرضا بقضائه، نسأل الله التوفيق والسداد، إنه على كل شيء قدير.

وذلك أن لفظ (الحد) عند كل من تكلم به يراد به شيئان:

يراد به حقيقة الشيء في نفسه، ويراد به الوجود العيني أو الوجود الذهني

فأخبر أبو عبد الله أنه على العرش بلا حد يحده أحد أو صفة يبلغها واصف، وأتبع ذلك بقوله: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} بحد ولا غاية، وهذا التفسير الصحيح للإدارك: أي لا تحيط الأبصار بحده ولا غايته؛ ثم قال: {وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ} وهو عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، ليتبين أنه عالم بنفسه وبكل شيء.

وقال الخلال: "وأخبرني علي بن عيسى أن حنبلا حدثهم، قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى "أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا" و"أن الله يضع قدمه" وما أشبه هذه الأحاديث، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها، ونصدق بها ولا كيف، ولا معنى، ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على الله قوله، ولا يوصف بأكثر مما وصف به نفسه ولا حد ولا غاية، ليس كمثله شيء.

تقدير فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. لم تره العيون فتحده كيف هو كينونيته، لكن رأته القلوب في حقائق الإيمان به.

٢٥ – وقد حدثني إسحاق، عن محمد بن عمر بن لبابة، عن محمد بن أحمد العتبي، عن عيسى بن دينار، عن عبد الرحمن بن القاسم أنه قال: لا ينبغي لأحد أن يصف الله إلا بما وصف به نفسه في القرآن، ولا يشبه يديه بشيء، ولا وجهه بشيء،

قال: وقال حنبل في موضع آخر قال: ليس كمثله شيء في ذاته، كما وصف به نفسه، فقد أجمل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة، ليس يشبهه شيء، فيعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف نفسه، قال تعالى {وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير}.

قال: وقال حنبل في موضع آخر: قال: فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير، ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه وله، ولا يتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه، ولا يتعدى ذلك، ولا تبلغه صفة الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت، وما وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوه بعبده يوم القيامة ووضعه كنفه عليه، هذا كله يدل على أن الله يُرى في الآخرة، والتحديد في هذا بدعة، والتسليم لله بأمره بغير صفة ولا حد إلا ما وصف به نفسه، سميع بصير، لم يزل متكلماً، عالماً غفوراً، عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، فهذه صفات وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد، وهو على العرش بلا حد، كما قال {ثُمَّ اسْتَوى عَلَى العَرْش} كيف شاء، المشيئة إليه عز وجل، والاستطاعة له {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيء} وهو خالق كل شيء، وهو كما وصف نفسه، سميع بصير بلا حد ولا تقدير، قول إبراهيم لأبيه: {يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ} فثبت أن الله سميع بصير صفاته منه، لا تعدى القرآن والحديث والخبر، يضحك الله ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتثبيت القرآن، ولا يصفه الواصفون، ولا يحده أحد، تعالى الله عما يقول الجهمية والمشبهة".

قال ابن القيم كما في مختصر الصواعق (٢/ ٢١٣): "أراد أحمد بنفي الصفة نفي الكيفية والتشبيه، وبنفي الحد حدّاً يدركه العباد ويحدونه".

ولكن يقول: له يدان كما وصف نفسه في القرآن١، وله وجه كما وصف نفسه، يقف عندما وصف به نفسه في الكتاب، فإنه تبارك وتعالى لا مثل له ولا شبيه ولكن هو الله

---

١ مراد عبد الرحمن بن القاسم بالقرآن هنا في هذا الموضع هو الكتاب والسنة، لأن الآيات الدالة على وجوب اتباع النبي – صلى الله عليه وسلم – وطاعته والتحذير من مخالفته كثيرة؛ منها: قول الله تعالى: "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين" [المائدة:٩٢]، وقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر" [النساء:٥٩] وقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم"الآية،[لأنفال: ٢٤]، وقوله تعالى: "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا" الآية،[الحشر:٧] وقوله تعالى: "فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم" الآية، [النور:٦٣]، قال ابن كثير: أي عن أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو سبيله ومنهاجه وطريقته وسنته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأفعاله فما وافقها قبل وما خالفها فهو مردود على قائله وفاعله كائنا من كان، وقال عند تفسير [أن تصيبهم فتنة] أي في قلوبهم من كفر أو نفاق أو بدعة، تفسير ابن كثير (١٣٠/٥) وقوله تعالى: "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما" [النساء:٦٥]، وقوله تعالى: "وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما" الآية، [النساء: ١١٣] والحكمة: السنة. وقوله تعالى: "لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين" [آل عمران:١٦٤]، والحكمة السنة، وقوله تعالى: "قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم" [آل عمران:٣١]، قال ابن كثير – رحمه الله تعالى –: هذه الآية حاكمة على كل من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية بأنه كاذب في دعواه في نفس الأمر حتى يتبع الشريعة المحمدية والدين النبوي في جميع أقواله وأفعاله. ا.هـ. من تفسير ابن كثير (٢٩/٢)، وقوله تعالى: "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا" [الأحزاب:٢١] قال الترمذي: الأسوة الحسنة في الرسول – صلى الله عليه وسلم – الاقتداء به،

والاتباع لسنته، وترك مخالفته في قوله أو فعله، وقال تعالى: "من يطع الرسول فقد أطاع الله" الآية، [النساء:٨٠].

ومن السنة: قوله – صلى الله عليه وسلم–: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله) أخرجه أحمد (٤/ ١٣٠، رقم ١٧٢١٣)، وأبو داود (٤/ ٢٠٠، رقم ٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجة (١٢)، وابن زنجويه في الأموال (٦٢٠)، والطحاوي في المشكل (٤/ ٢٠٩)، والآجري في الشريعة (ص٥١)، وابن حبان (١٢)، والدارقطني (٤/ ٢٨٧)، والبيهقي في الكبرى (٩/ ٣٣٢)، وفي الدلائل (٦/ ٥٤٩)، والسمعاني في أدب الإملاء (ص٣)، والهروي في ذم الكلام (ص٧٢)، والطبرانى (٢٠/ ٢٨٣، رقم ٦٧٠)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٨٩)، وابن عبد البر في التمهيد (١/ ١٥٠)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٨٩) والحديث صححه ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى، وصححه الفيروزآبادي في سفر السعادة (ص٣٥٥)، وقال الذهبي في المهذب: إسناده قوي، وقال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر: حسن صحيح، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (١٦٣)، وفي صحيح أبي داود، وقال الشيخ مقبل في رسالة ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر (ص٣٤): حسن لغيره، وصححه الحويني في تحقيق تفسير ابن كثير (١/ ١١١ – ١١٢)، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن أبي عروف الجرشي فمن رجال أبي داود والنسائي وهو ثقة، وقال الشيخ مشهور في طبعته (٤/ ٨٣): إسناده صحيح.

وقال الأوزاعي عن حسان بن عطية –وهو من ثقات التابعين– قال (كان جبريل ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل بالقرآن) أخرجه الدارمي في سننه (١/ ١٥٣ ، رقم ٥٨٨)، وأبو داود في كتاب المراسيل برقم (٥٣٦)، والمروزي في كتاب السنة (ص ١٣ رقم ، ١٠٢) و (ص ١١١ رقم ، ٤٠٢)، والخطيب في الكفاية (ص ١٥)، والفقيه والمتفقه (١/ ٩١) وعزاه الحافظ في الفتح (٢٩١/١٣) إلى البيهقي، وقال الحافظ: إسناده صحيح، وقال العلامة الألباني في تحقيق كتاب الإيمان لابن أبي شيبة (ص٣٧): رواه الدارمي بسند صحيح عن حسان بن عطية فهو مرسل.

ويعذر العمل بالقرآن وحده في جملة من الأحكام كبيان كيفية الصلاة وعدد ركعاتها وأوقاتها وبيان نصاب الزكاة في قوله تعالى: "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة"الآية، [البقرة: ٤٣] وبيان ما المراد بالحج والعمرة وشروطهما في قوله تعالى: "وأتموا الحج والعمرة لله" الآية، [البقرة: ١٩٦]، وبيان ما هي السرقة الموجبة للقطع وما نصابها وما هو موضع القطع في قوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله"الآية [المائدة: ٣٨].

وأخيرا فإن حجية السنة الثابتة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – مما علم من الدين بالضرورة لتظاهر الأدلة على ذلك وهو مرتبط بأصول العقيدة وهي الترجمة الحقيقية للإيمان برسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – ولم يقع في ذلك نزاع بين المسلمين ممن يعتد بهم لأن الأمر من المسلمات الأساسية والبديهية.

قال الإمام الشافعي كما في جماع العلم (ص١١، ١٢): لم أسمع أحدا نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله – عز وجل – اتباع أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، والتسليم لحكمه، بأن الله – عز وجل – لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول أحد بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم –، وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا و من قبلنا في قبول الخبر عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – واحد، لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، إلا فرقة سأصف قولها إن شاء الله تعالى" ا.هـ

وقال أيوب السختياني: "إذا حدثت الرجل بالسنة فقال: دعنا من هذا، وأنبئنا عن القرآن فاعلم أنه ضال مضل" ا.هـ

وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/١٩٠، ١٩١): "وقد أمر الله جل وعز بطاعته – أي: الرسول – صلى الله عليه وسلم – – واتباعه أمرًا مطلقًا مجملاً، لم يقيد بشيء، كما أمرنا باتباع كتاب الله ولم يقل: وافق كتاب الله، كما قال بعض أهل الزيغ.

قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث، يعني: ما رُوي عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله، وإنما أنا موافق كتاب الله وبه هداني الله».

وهذه الألفاظ لا تصح عنه – صلى الله عليه وسلم – عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه.

وقد عارض هذا الحديث قوم، من أهل العلم وقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كل شيء ونعتمد على ذلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله وجدناه مخالفًا لكتاب الله؛ لأنا لم نجد في كتاب الله ألا يقبل من حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسي به والأمر بطاعته، ويحذر المخالفة عن أمره جملة على كل حال" ا.هـ

وقال ابن حزم في الإحكام (٨٧/١): "لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع نظرنا فوجدنا فيه إيجاب طاعة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ووجدناه – عز وجل – يقول فيه واصفا لرسوله – صلى الله عليه وسلم –: "وما ينطق عن الهوى* إن هو إلا وحي يوحى" [النجم: ٣–٤] فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله عز وجل إلى رسوله – صلى الله عليه وسلم – إلى قسمين: القرآن والسنة.

فلا يسع مسلما أن يرجع عند التنازع إلى غير الله والسنة أو يرفض حكمهما، فإن فعل بعد قيام الحجة عليه فهو فاسق، وأما إن كان مستحلا للخروج عن أمرهما فهو كافر بالإجماع. أ.هـ.

وقال ابن حزم في الإحكام أيضا(٩٥/١): " قال تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) الحجر/٩

وقال تعالى : (قل إنما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون) الأنبياء/٤٥ فأخبر تعالى أن كلام نبيه صلى الله عليه وسلم كله وحي، والوحي بلا خلاف ذكر، والذكر محفوظ بنص القرآن ، فصح بذلك أن كلامه صلى الله عليه وسلم كله محفوظ بحفظ الله عز وجل ، مضمون لنا أنه لا يضيع منه شيء، إذ ما حفظ الله تعالى فهو باليقين لا سبيل إلى أن يضيع منه شي ، فهو منقول إلينا كله، فلله الحجة علينا أبدا " ا.هـ.

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٤٠/٧): وكذلك إذا قلنا : الكتاب والسنة والإجماع فمدلول الثلاثة واحد فإن كل ما في الكتاب فالرسول صلى الله عليه وسلم موافق له والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة فليس في المؤمنين إلا من يوجب اتباع الكتاب وكذلك كل ما سنه الرسول صلى الله عليه وسلم فالقرآن يأمر باتباعه فيه والمؤمنون مجمعون على ذلك . وكذلك كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه لا يكون إلا حقا موافقا لما في الكتاب والسنة ؛ لكن المسلمون يتلقون دينهم كله عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأما الرسول صلى الله عليه وسلم فينزل عليه وحي القرآن ووحي آخر هو الحكمة كما قال صلى الله عليه وسلم { ألا إني أوتيت الكتاب

ومثله معه } . وقال حسان بن عطية : { كان جبريل ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة فيعلمه إياها كما يعلمه القرآن . } فليس كل ما جاءت به السنة يجب أن يكون مفسرا في القرآن ؛ بخلاف ما يقوله أهل الإجماع ؛ فإنه لا بد أن يدل عليه الكتاب والسنة فإن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الواسطة بينهم وبين الله في أمره ونهيه وتحليله وتحريمه ؛ والمقصود ذكر الإيمان ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين (٢/ ٣٠٧، ٣٠٨): بعد أن ذكر أقسام السنة مع القرآن.

"فما كان منها زائدًا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي – صلى الله عليه وسلم – تجب طاعته فيه، ولا تحل معصيته.

وليس هذا تقديمًا لها على كتاب الله؛ بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا يُطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به، وقد قال الله تعالى: { مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ } [النساء: ٨٠].

وكيف يمكن أحدًا من أهل العلم ألا يقبل حديثًا زائدًا على كتاب الله فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمتها ولا على خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب ا.هـ

قال السيوطي في "مفتاح الجنة" (ص/ ٥): اعلموا رحمكم الله أن من أنكر كون حديث النبي صلى الله عليه وسلم قولا كان أو فعلا بشرطه المعروف في الأصول حجة كفر وخرج عن دائرة الإسلام وحشر مع اليهود والنصارى أو مع من شاء الله من فرق الكفرة ا.هـ

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول (ص٣٣): اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال، وتحريم الحرام".... ثم قال: "والحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية لا يخالف في ذلك إلا مَنْ لا حَظَّ له في دين الإسلام ا.هـ وانظر رسالة وجوب العمل بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وكفر من أنكرها، للعلامة ابن باز.

لا إله إلا هو كما وصف نفسه، ويداه مبسوطتان كما وصفها: والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه كما وصف نفسه قال: وكان مالك يعظم أن يحدث أحد بهذه الأحاديث التي فيها: أن الله خلق آدم على صورته وضعفها.

مسأل: قوله (وكان مالك يعظم أن يحدث أحد بهذه الأحاديث التي فيها: أن الله خلق آدم على صورته وضعفها).

ورد في هذه المسألة حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١) ولفظه (خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا 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) وهو حديث صحيح قطعا كما هو بين فهو متفق عليه.

وفي صحيح مسلم (٢٦١٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (إذا قاتل أحدكم أخاه فليتجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته).

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا (لا تقبحوا الوجه ؛ فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن عز وجل)١.

---

١ أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (ص ٣٨) ، وعبد الله بن أحمد في السنة (٢٦٨/١) ، وابن أبي عاصم في السنة (٢٢٨/١-٢٢٩) ، والحاكم (٣١٩/٢) ، والطبراني في الكبير (٢/٢٠٦/٣) ، والدارقطني في كتاب الصفات (٤٨/٦٤) ، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٢٩١) وغيرهم والحديث قال عنه العلامة الألباني في الضعيفة تحت الحديث رقم (١١٧٦) : هذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين ولكن له أربع علل، ذكر ابن خزيمة ثلاثة منها فقال: إحداها: أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده فأرسله الثوري ولم يقل: " عن ابن عمر ".
والثانية: أن الأعمش مدلس لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت.

والثالثة: أن حبيب بن أبي ثابت أيضا مدلس لم يعلم أنه سمعه من عطاء ثم قال: " فمعنى الخبر – إن صح من طريق النقل مسندا – أن ابن آدم خلق على الصورة التي خلقها الرحمن حين صور آدم ثم نفخ فيه الروح ". قلت: والعلة الرابعة: هي جرير بن عبد الحميد فإنه وإن كان ثقة كما تقدم فقد ذكر الذهبي في ترجمته من " الميزان " أن البيهقي ذكر في " سننه " في ثلاثين حديثا لجرير بن عبد الحميد قال: " قد نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ ". قلت: وإن مما يؤكد ذلك أنه رواه مرة عند ابن أبي عاصم (رقم ٥١٨) بلفظ: " على صورته ". لم يذكر " الرحمن ". وهذا الصحيح المحفوظ عن النبي صلى الله عليه وسلم من الطرق الصحيحة عن أبي هريرة، والمشار إليها آنفا. فإذا عرفت هذا فلا فائدة كبرى من قول الهيثمي في " المجمع " (١٠٦/٨) : " رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقاني وهو ثقة، وفيه ضعف ". وكذلك من قول الحافظ في " الفتح " (١٣٩/٥) : " أخرجه ابن أبي عاصم في " السنة " والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات ". لأن كون رجال الإسناد ثقاتا ليس هو كل ما يجب تحققه في السند حتى يكون صحيحا، بل هو شرط من الشروط الأساسية في ذلك، بل إن تتبعي لكلمات الأئمة في الكلام على الأحاديث قد دلني على أن قول أحدهم في حديث ما: " رجال إسناده ثقات "، يدل على أن الإسناد غير صحيح، بل فيه علة ولذلك لم يصححه، وإنما صرح بأن رجاله ثقات فقط، فتأمل. ثم إن كون إسناد الطبراني فيه الطالقاني لا يضر لوسلم الحديث من العلل السابقة، لأن الطالقاني متابع فيه كما أشرت إليه في أول هذا التخريج. وقد يقال: إن الحديث يقوى بما رواه ابن لهيعة بسنده عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: " إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه فإنما صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن " قلت: قد كان يمكن ذلك لولا أن الحديث بهذا اللفظ منكر كما سبق بيانه آنفا، فلا يصح حينئذ أن يكون شاهدا لهذا الحديث.

ومنه تعلم ما في قول الحافظ في " الفتح " بعد أن نقل قول القرطبي: " أعاد بعضهم الضمير على الله متمسكا بما ورد في بعض طرقه إن الله خلق آدم على صورة الرحمن، قال: وكأن من رواه [رواه] بالمعنى متمسكا بما توهمه فغلط في ذلك، وقد أنكر المازري ومن تبعه صحة هذه الزيادة، ثم قال: وعلى تقدير صحتها فيجمل على ما يليق بالباري سبحانه وتعالى "، فقال الحافظ: " قلت: الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في " السنة " والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضا من طريق أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ يرد

التأويل الأول، قال: " من قاتل فليتجنب الوجه فلأن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن ". فتعين إجراء ما في ذلك على ما تقرر بين أهل السنة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه، أومن تأويله على ما يليق بالرحمن جل جلاله ".

قلت: والتأويل طريقة الخلف، وإمراره كما جاء طريقة السلف، وهو المذهب، ولكن ذلك موقوف على صحة الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد علمت أنه لا يصح كما بينا لك آنفا، وإن كان الحافظ قد نقل عقب كلامه السابق تصحيحه عن بعض الأئمة، فقال: " وقال حرب الكرماني في " كتاب السنة ": سمعت إسحاق بن راهويه يقول: صح أن الله خلق آدم على صورة الرحمن. وقال إسحاق الكوسج: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح ". قلت: إن كانوا يريدون صحة الحديث من الطريقين السابقين فذلك غير ظاهر لنا ومعنا تصريح الإمام ابن خزيمة بتضعيفه وهو علم في الحديث والتمسك بالسنة والتسليم بما ثبت فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ومعنا أيضا ابن قتيبة حيث عقد فصلا خاصا في كتابه " مختلف الحديث " (ص ٢٧٥ – ٢٨٠) حول هذا الحديث وتأويله قال فيه: " فإن صحت رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فهو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا تأويل ولا تنازع ". وإن كانوا وقفوا للحديث على غير الطريقين المذكورين، فالأمر متوقف على الوقوف على ذلك والنظر في رجالها، نقول هذا لأن التقليد في دين الله لا يجوز، ولا سيما في مثل هذا الأمر الغيبي، مع اختلاف أقوال الأئمة في حديثه، وأنا أستبعد جدا أن يكون للحديث غير هذين الطريقين، لأن الحافظ لم يذكر غيرهما، ومن أوسع اطلاعا منه على السنة؟ نعم له طرق أخرى بدون زيادة " الرحمن " فانظر: " إذا ضرب أحدكم.. " و" إذا قاتل أحدكم... " في " صحيح الجامع " (٦٨٧ و٧١٦) وغيره.

وخلاصة القول: إن الحديث ضعيف بلفظيه وطريقيه، وأنه إلى ذلك مخالف للأحاديث الصحيحة بألفاظ متقاربة، منها قوله صلى الله عليه وسلم: " خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا ". أخرجه الشيخان وغيرهما " الصحيحة ٤٥٠ ".

(تنبيه هام) : بعد تحرير الكلام على الحديثين بزمن بعيد وقفت على مقال طويل لأخينا الفاضل الشيخ حماد الأنصاري نشره في مجلة " الجامعة السلفية " ذهب فيه إلى اتباع – ولا أقول تقليد – من صحح الحديث من علمائنا رحمهم الله تعالى، دون أن يقيم الدليل على ذلك بالرجوع إلى القواعد الحديثية وتراجم الرواة التي

لا تخفى على مثله، لذلك رأيت – أداء للأمانة العلمية – أن أبي بعض النقاط التي تكشف عن خطئه فيما ذهب إليه مع اعترافي بعلمه وفضله وإفادته لطلبة العلم وبخاصة في الجامعة الإسلامية جزاه الله خيرا.

أولا: أوهم القراء أن ابن خزيمة رحمه الله تعالى تفرد من بين الأئمة بإنكاره لحديث " على صورة الرحمن " مع أن معه ابن قتيبة والمازري ومن تبعه، كما تقدم، وهو وإن كان ذلك في آخر البحث، فقد كان الأولى أن يذكره في أوله حتى تكون الصورة واضحة عند القراء.

ثانيا: نسب إلى الإمام مالك رحمه الله أنه أنكر الحديث أيضا قبل ابن خزيمة!

وهذا مما لا يجوز نسبته للإمام لأمرين:

الأول: أن الشيخ نقل ذلك عن الذهبي، والذهبي ذكره عن العقيلي بسنده: حدثنا مقدام بن داود.. إلخ، ومقدام هذا يعلم الشيخ أنه متكلم فيه، بل قال النسائي فيه: " ليس بثقة " فلا يجوز أن ينسب بروايته إلى الإمام أنه أنكر حديثا صحيحا على رأي الشيخ، وعلى رأينا أيضا لما يأتي.

والآخر: أن الرواية المذكورة في إنكار مالك ليس لهذا الحديث المنكر، وإنما للحديث الصحيح المتفق عليه فإنه فيها بلفظ: " إن الله خلق آدم على صورته ".

وكذلك هو عند العقيلي في " الضعفاء " (٢/٢٥١) في هذه الرواية، فحاشا الإمام مالك أن ينكر الحديث بهذا اللفظ الصحيح أوغيره من الأئمة. ولذلك فالقارئ العادي يفهم من بحث الشيخ أن الإمام ينكر هذا الحديث الصحيح!

ثالثا: ساق إسناد حديث ابن عمر أكثر من مرة، وكذلك فعل بحديث أبي هريرة دون فائدة، وساقهما مساق المسلمات من الأحاديث وهو يعلم العلل الثلاث التي ذكرها له ابن خزيمة لأنه في صدد الرد عليه، ومع ذلك لم يتعرض لها بذكر! بله جواب، وكذلك يعلم ضعف ابن لهيعة الذي في حديث أبي هريرة، فلم ينبس ببنت شفة!

رابعا: نقل كلام الذهبي الذي ذكره عقب رواية المقدام، وفيه: أن هذا الحديث لم ينفرد به ابن عجلان فقد رواه (الأرقام الآتية مني) :

١ – همام عن قتادة عن أبي أيوب المراغي عن أبي هريرة.

٢ – ورواه شعيب وابن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

٣ – ورواه جماعة كالليث بن سعد وغيره عن ابن عجلان عن المقبري عن أبي هريرة.

٤ – ورواه شعيب أيضا وغيره عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان عن أبي هريرة. انتهى.
وأقول: نص كلام الذهبي قبيل هذه الطرق: " قلت: الحديث في أن الله خلق آدم على صورته؛ لم ينفرد به ابن عجلان... " إلخ. فأنت ترى أن كلام الذهبي في واد، وكلام الشيخ في واد آخر. فهذه الطرق الأربعة ليس فيها زيادة " صورة الرحمن "، والشيخ – سامحه الله – يسوقها تقوية لها، وهو لوتأمل فيها لوجدها تدل دلالة قاطعة على نكارة هذه الزيادة، إذ لا يعقل أن تفوت على هؤلاء وكلهم ثقات، ويحفظها مثل ابن لهيعة، ومن ليس له في العير ولا في النفير! وإني – والله – متعجب من الشيخ غاية العجب كيف يسوق هذه الروايات نقلا عن الذهبي وهو قد ساقها لتقوية الحديث الصحيح الذي أنكره مالك بزعم المقدام بن داود الواهي، والشيخ – عافانا الله وإياه – يسوقها لتقوية الحديث المنكر! وإن مما يؤكد أن الذهبي كلامه في الحديث الصحيح وليس في الحديث المنكر أنه قال في آخره:
" وقال الكوسج: سمعت أحمد بن حنبل يقول: هذا الحديث صحيح. قلت: وهو مخرج في الصحاح ". قلت: فقوله هذا يدلنا على أمرين:
الأول: أنه يعني الحديث الصحيح، لأنه هو المخرج في " الصحاح " كما سبق مني.
والآخر: أنه هو المقصود بتصحيح أحمد المذكور، فلم يبق بيد الشيخ إلا تصحيح إسحاق، فمن الممكن أن يكون ذلك فهما منه، وليس رواية. والله أعلم.
خامسا وأخيرا: قرن الشيخ الحافظ الذهبي والعسقلاني مع أحمد وإسحاق في تصحيح الحديث. وجوابي عليه: أن كلام الذهبي ليس صريحا في ذلك، بل ظاهره أنه يعني الحديث الصحيح. وأما ابن حجر فعمدة الشيخ في ذلك قوله: " رجاله ثقات " وقد علمت مما سبق أن هذا لا يعني الصحة، ولوسلمنا جدلا أنه صححه هو أوغيره قلنا: " هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ".
وخلاصة (التنبيه) أن الشيخ حفظه الله حكى قولين متعارضين في حديث " على صورة الرحمن " دون ترجيح بينهما سوى مجرد الدعوى، وذكر له طريقين ضعيفين منكرين دون أن يجيب عن أسباب ضعفهما، بل أوهم أن له طرقا كثيرة يتقوى بها، وهي في الواقع مما يؤكد وهنهما عند العارفين بهذا العلم الشريف وتراجم رواته. وهذا بخلاف ما صنع شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه " نقض التأسيس " في فصل عقده فيه لهذا الحديث بأحد ألفاظه الصحيحة: " إن الله خلق أدم على صورته " أرسل إلي صورة منه بعض الأخوان جزاه الله خيرا فإن ابن تيمية مع كونه أطال

مسألة: اعلم رحمني الله وإياك أن الصورة: صفة ذاتية خبرية ثابتة لله عز وجل بالأحاديث الصحيحة، مثل حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الطويل في رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وفيه: (فيأتيهم الجبار في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا...) أخرجه البخاري (٧٤٣٩) ، ومسلم (١٨٣).

وحديث معاذ في الرؤية المنامية: (رأيت ربي في أحسن صورة....)١.

الكلام في ذكر تأويلات العلماء له وما قالوه في مرجع ضمير " صورته "، ونقل أيضا كلام ابن خزيمة بتمامه في تضعيف حديث الترجمة وتأويله إياه إن صح، فرد عليه التأويل، وسلم له التضعيف، ولم يتعقبه بالرد، لأنه يعلم أن لا سبيل إلى ذلك، كما يتبين للقارىء من هذا التخريج والتحقيق، ولهذا كنت أود للشيخ الأنصاري أن لا يصحح الحديث، وهو ضعيف من طريقيه، ومتنه منكر لمخالفته للأحاديث الصحيحة. نسأل الله تعالى لنا وله التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يحشرنا في زمرة المخلصين الصادقين " يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ".

١ أخرجه أحمد (٢٤٣/٥، رقم ٢٢١٦٢) ، والترمذى (٣٦٨/٥، رقم ٣٢٣٥)، والبزار (١١٠/٧، رقم ٢٦٦٨)، والطبرانى في الكبير (١٠٩/٢٠، رقم ٢١٦) عن معاذ رضي الله عنه وروي أيضا عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم وهذا الحديث اختلف في صحته الجهابذة فقال البخاري: حسن صحيح كما نقل ذلك عنه تلميذه الترمذي، وقال الترمذي حسن صحيح، وقال البزار في مسنده (١٠٩/١٠) روي من وجوه، وقال ابن عدي في الكامل (٦١/٨) له طرق، وكذا قال ابن القيسراني في الذخيرة (٢٤٠/١)، وحسنه ابن عبد البر في التمهيد (٣٢٢/٢٤)، وصححه ابن العربي في أحكام القرآن (٧٣/٤)، وحسنه الحافظ في نتائج الأفكار (٣١٧/٢)، وصححه الشيخ شاكر في تحقيق المسند، وصححه العلامة الشيخ الألباني في الصحيحة (٣١٦٩).

وضعفه بعض الحفاظ منهم محمد بن نصر في قيام الليل (ص ١٨) فقال: هذا حديث اضطرب الرواة في إسناده وليس يثبت عند أهل المعرفة بالحديث وقال ابن خزيمة في (التوحيد) (١٤٠ – ١٤٥) : إنه خبر يتوهم كثير من طلاب العلم أنه خبر صحيح وليس كذلك وقال الدارقطني في

قال أبو محمد ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص ٢٦١) : 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 ا. هـ.

وقال أبو يعلى الفراء في إبطال التأويلات (١٢٦/١) في التعليق على حديث: (رأيت ربي في أحسن صورة) ؛ قال: اعلم أن الكلام في هذا الخبر يتعلق به فصول: أحدها جواز إطلاق الصورة عليه ا.هـ.

وقال شيخ الإسلام في نقض تأسيس الرازي (ص٤٥٥) : والوجه الخامس: أن الأحاديث مع آيات القرآن أخبرت بأنه يأتي عباده يوم القيامة على الوجه الذي وصف، وعند هؤلاء هو كل آت، وما في الدنيا والآخرة، وأما أهل الإلحاد والحلول الخاص، كالذين يقولون بالاتحاد أو الحلول في المسيح أو علي أو بعض المشايخ أو بعض الملوك أو غير ذلك مما قد بسطنا القول عليهم في غير هذا الموضع؛ فقد يتأولون أيضا هذا الحديث كما تأوله أهل الاتحاد والحلول المطلق؛ لكونه قال: فيأتيهم الله في صورة، لكن يقال لهم: لفظ (الصورة) في الحديث (يعني رحمه الله: حديث أبي سعيد) كسائر ما ورد من الأسماء والصفات التي قد يسمى المخلوق بها على وجه التقييد، وإذا أطلقت على الله مختصة به؛ مثل العليم والقدير والرحيم والسميع والبصير، ومثل خلقه بيديه واستوائه على العرش ونحو ذلك اهـ.

العلل (٧٥/٦) بعد ذكر أوجه الخلاف في الحديث: وليس فيها صحيح وكلها مضطربة وقال البيهقي في الأسماء والصفات (ص٣٩٣) وفي ثبوت هذا الحديث نظر وقال الأرنؤوط زمن معه في تحقيق المسند: ضعيف لاضطرابه ومداره على عبد الرحمن بن عائش وقد اختلف فيه عليه والله أعلم.

وقال شيخ الإسلام أيضا: وكما أنه لابد لكل موجود من صفات تقوم به، فلابد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها ا.هـ.

أما حديث: (خلق الله آدم على صورته) المتقدم في التعليق السابق؛ فلم أورده في الأدلة؛ للاختلاف القائم بين أهل العلم من أهل السنة: هل الضمير في (صورته) عائد على آدم أم على الله سبحانه وتعالى مع اتفاق الكل على إثبات الصورة للرحمن وقد اختلف في عود الضمير في هذا الحديث على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الضمير يعود على المضروب.

قال ابن خزيمة رحمه الله في كتاب التوحيد (١/٨٤-٨٥) : توهم بعض من لم يتحر العلم أن قوله (على صورته) يريد صورة الرحمن عز ربنا وجل عن أن يكون هذا معنى الخبر ، بل معنى قوله (خلق آدم على صورته) الهاء في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم ، أراد صلى الله عليه وسلم أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب ، الذي أمر الضارب باجتناب وجهه بالضرب ، والذي قبح وجهه ، فزجر صلى الله عليه وسلم أن يقول: ووجه من أشبه وجهك ، لأن وجه آدم شبيه وجوه بنيه ، فإذا قال الشاتم لبعض بني آدم: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك ، كان مقبحا وجه آدم – صلوات الله عليه وسلامه – الذي وجوه بنيه شبيهة بوجه أبيهم ، فتفهموا رحمكم الله معنى الخبر ، لا تغلطوا فتضلوا عن سواء السبيل ، وتحملوا على القول بالتشبيه الذي هو ضلال ا. هـ.

وقال ابن حبان بعد تخريج هذا الحديث (١٢/٤٢٠ الإحسان) : يريد به صورة المضروب ، لأن الضارب إذا ضرب وجه أخيه المسلم ضرب وجها خلق الله آدم على صورته ا. هـ.

وقال الحافظ في الفتح (١٨٣/٥) : واختلف في الضمير على من يعود؟ فالأكثر على أنه يعود على المضروب لما تقدم من الأمر بإكرام وجهه ، ولولا أن المراد التعليل بذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها ا. هـ وهذا القول قد تعقب.

وقال ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص٣٨٩) : في سرد لأقوال الأئمة في تأويل هذا الحديث – ومنها (أن المراد أن الله خلق آدم على صورة الوجه ، قال: وهذا لا فائدة فيه ، والناس يعلمون أن الله تبارك وتعالى خلق آدم على خلق ولده ، وجهه على وجوههم ، وزاد قوم في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام مر برجل يضرب وجه رجل آخر ، فقال (لا تضربه ، فإن الله تعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام على صورته) أي صورة المضروب ، وفي هذا القول من الخلل ما في الأول ا. هـ وهذه الزيادة التي ذكرها ابن قتيبة في حديث الصورة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يضرب رجل آخر ، فقال (لا تضربه) قال عنها شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض التأسيس: هذا شيء لا أصل له ، ولا يعرف في شيء من كتب الحديث ا. هـ.

وقال الذهبي في ميزان الإعتدال (٦٠٣/١) في ترجمة حمدان بن الهيثم: روا عنه أبو الشيخ ووثقه، لكنه أتى بشئ منكر عن أحمد، عن أحمد بن حنبل في معنى قوله عليه السلام: إن الله خلق آدم على صورته. زعم أنه قال صور الله صورة آدم قبل خلقه، ثم خلقه على تلك الصورة، فأما أن يكون خلق الله آدم على صورته فلا، فقد قال تعالى: [ليس كمثله شئ] . قال يحيى بن مندة في مناقب أحمد: قال المظفر بن أحمد الخياط في كتاب السنة: وحمدان بن الهيثم يزعم أن أحمد قال: صور الله صورة آدم قبل خلقه، وأبو الشيخ فوثقه في كتاب الطبقات. ويدل على بطلان روايته ما رواه حمدان بن على الوراق الذى هو أشهر من حمدان بن الهيثم، وأقدم. أنه سمع أحمد بن حنبل، وسأله رجل عن حديث خلق آدم على صورته على صورة آدم، فقال أحمد:

فأين الذى يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله خلق آدم على صورة الرحمن. ثم قال أحمد: وأى صورة لآدم قبل أن يخلق.

الطبراني، سمعت عبدالله بن أحمد يقول: قال رجل لابي: إن فلانا يقول في حديث رسول الله: إن الله خلق آدم على صورته. فقال: على صورة الرجل. فقال أبى: كذب، هذا قول الجهمية. وأى فائدة في هذا. وقيل: إن أبا عمر بن عبد الوهاب هجر أبا الشيخ لمكان حكاية حمدان، وقال: إن أردت أن أسلم عليك فأخرج من كتابك حكاية حمدان بن الهيثم ا. هـ.

وقال رحمه الله في سير أعلام النبلاء (١٤/٣٧٤) في ترجمة محمد بن إسحاق بن خزيمة – (وكتابه في التوحيد مجلد كبير ، وقد تأول في ذلك حديث الصورة ، فليعذر من تأول بعض الصفات ، وأما السلف فما خاضوا في التأويل بل آمنوا وكفوا ، وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله ، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده – مع صحة إيمانه وتوخيه لاتباع الحق – أهدرناه ، وبدعناه ، لقل من يسلم من الأئمة معنا ، رحم الله الجميع بمنه وكرمه ا. هـ.

وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض التأسيس: عن الشيخ محمد الكرخي الشافعي أنه قال في كتابه " الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاما لذوي البدع والفضول " ما نصه (فأما تأويل من لم يتابعه عليه الأئمة فغير مقبول ، وإن صدر ذلك عن إمام معروف غير مجهول ، نحو ما ينسب إلى أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في تأويل الحديث (خلق آدم على صورته) فإنه يفسر ذلك بذلك التأويل ، ولم يتابعه عليه من قبله من أئمة الحديث ، لما رويناه عن أحمد رحمه الله ، ولم يتابعه أيضا من بعد...) ثم قال شيخ الإسلام قلت: فقد ذكر الحافظ أبو موسى المديني فيما جمعه من مناقب الإمام المقلب بقوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التميمي صاحب كتاب الترغيب والترهيب ، قال: سمعته يقول: أخطأ محمد بن إسحاق بن خزيمة في حديث الصورة، ولا يطعن عليه بذلك بل لا يؤخذ عنه

فحسب. قال أبو موسى: أشار بذلك إلى أنه قل من إمام إلا وله زلة ، فإذا ترك ذلك الإمام لأجل زلته، ترك كثير من الأئمة ، وهذا لا ينبغي أن يفعل)

وقد تعقب هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض التأسيس وساق ثلاثة عشر وجها لإبطال هذا القول:

• منها: أنه في مثل هذا لا يصلح إفراد الضمير ، فإن الله خلق آدم على صورة بنيه كلهم فتخصيص واحد لم يتقدم له ذكر بأن الله خلق آدم على صورته في غاية البعد ، لا سيما وقوله (وإذا قاتل أحدكم.. وإذا ضرب أحدكم) عام في كل مضروب ، والله خلق آدم على صورهم جميعهم ، فلا معنى لإفراد الضمير ، وكذلك قوله (لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك) عام في كل مخاطب ، والله قد خلقهم كلهم على صورة آدم.

• ومنها: أن ذرية آدم خلقوا على صورة آدم ، لم يخلق آدم على صورهم ، فإن مثل هذا الخطاب إنما يقال فيه: خلق الثاني المتأخر في الوجود على صورة الأول المتقدم وجوده ، لا يقال: إنه خلق الأول على صورة الثاني المتأخر في الوجود ، كما يقال: خلق الخلق على غير مثال أو نسيج هذا على منوال هذا.

• ومنها: أنه إذا أريد مجرد المشابهة لآدم وذريته لم يحتج إلى لفظ خلق على كذا ، فإذ هذه العبارة إنما تستعمل فيما فطر على مثال غيره ، بل يقال إن وجهه يشبه وجه آدم ، أو فإن صورته تشبه صورة آدم.

القول الثاني: أن الضمير يعود إلى آدم.

وهذا القول مروي عن أبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي ، ذكره القاضي أبو الحسين في طبقات الحنابلة (٣٠٩/١) في ترجمة محمد بن علي الجرجاني ، المعروف بحمدان أنه قال: سألت أبا ثور عن قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله خلق آدم على صورته) فقال: على صورة آدم ا. هـ.

ونقله الإمام أحمد عن بعض محدثي البصرة، كما في نقض التأسيس لشيخ الإسلام ابن تيمية.

وذكره البيهقي في الأسماء والصفات (٢/٦١-٦٢) عن أبي سليمان الخطابي وأقره.

ونسبه ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص٣١٨) إلى أهل الكلام ، فقال: فقال قوم من أصحاب الكلام: أراد خلق آدم على صورة آدم لم يزد على ذلك ا. هـ. وإليه ذهب العراقي في طرح التثريب (٨/١٠٤).

وقد تعقب هذا القول أيضا: فقال الإمام أحمد – لما ذكر له قول أبي ثور المتقدم – (من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي ، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه؟ ا. هـ

وقال ابن قتيبة – بعد ذكره لهذا القول (ولو كان المراد هذا ، ما كان في الكلام فائدة ، ومن يشك في أن الله تعالى خلق الإنسان على صورته ، والسباع على صورها ، الأنعام على صورها ا. هـ.

وقد ساق شيخ الإسلام ابن تيمية لفساد هذا القول تسعة أوجه في كتابه نقض التأسيس.

• منها: أنه إذا قيل: إذا فاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورة آدم ، أولا تقبحوا الوجه ، ولا يقل أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك ،فإن الله خلق آدم على صورة آدم ، كان هذا من أفسد الكلام ، فإنه لا يكون بين العلة والحكم مناسبة أصلا ، فإن كون آدم مخلوقا على صورة آدم ، فأي تفسير فسر به فليس في ذلك مناسبة للنهي عن ضرب وجوه بنية ، ولا عن تقبيحها وتقبيح ما يشبهها ، وإنما دخل التلبيس بهذا التأويل حيث فرق الحديث المروي (إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه) مفردا ، وروي قوله (إن الله خلق آدم على صورته) مفردا ، أما مع أداء الحديث على وجهه فإن عود الضمير إلى آدم يمنع فيه ، وذلك أن خلق آدم

على صورة آدم سواء كان فيه تشريف لآدم أو كان فيه إخبار مجرد بالواقع فلا بناسب هذا الحكم.

ومنها: أن الله خلق سائر أعضاء آدم على صورة آدم، فلو كان مانعا من ضرب الوجه أو تقبيحه لوجب أن يكون مانعا من ضرب سائر الوجوه وتقبيح سائر الصور، وهذا معلوم الفساد في العقل والدين، وتعليل الحكم الخاص بالعلة المشتركة من أقبح الكلام، وإضافة ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر إلا عن جهل عظيم أو نفاق شديد، إذ لا خلاف في علمه وحكمته وحسن كلامه وبيانه.

ومنها: أن هذا تعليل للحكم بما يوجب نفيه ، وهذا من أعظم التناقض ، وذلك أنهم تأولوا الحديث على أن آدم لم يخلق من نطفة وعلقة ومضغة ، وعلى أنه لم يتكون في مدة طويلة بواسطة العناصر ، بنوه قد خلقوا من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ، وخلقوا في مدة عناصر الأرض ، فإن كانت العلة المانعة من ضرب الوجه وتقبيحه كونه خلق على ذلك الوجه ، وهذه العلة منتفية في بينه ، فينبغي أن يجوز ضرب وجوه بنيه وتقبيحها لانتفاء العلة فيها أن آدم هو الذي خلق على صورة دونهم، إذ هم لم يخلقوا كما خلق لآدم على صورهم التي هم عليها بل نقلوا من نطفة إلى علقة إلى مضغة.. .

القول الثالث: أن الضمير يعود على الله جل جلاله.

وقد ذكر الإمام أحمد هذا القول فيما أملاه على بعض أصحابه من أقوال أهل السنة والجماعة ، قال القاضي أبو الحسين في طبقات الحنابلة (٣١٣/١) في ترجمة أبي جعفر محمد بن عوف بن سفيان الطائي الحمصي – (نقلت من خط أحمد الشنجي بإسناده قال: سمعت محمد بن عوف يقول: أملى عليَّ أحمد بن حنبل – فذكر جملة من المسائل التي أملاها عليه مما يعتقده أهل السنة والجماعة، ومنها – وأن آدم صلى الله عليه وسلم خلق على صورة الرحمن كما جاء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ا.هـ.

وقال ابن تيمية في نقض التأسيس (٢٠٢/٣): لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في الحديث عائد إلى الله تعالى، فإنه مستفيض من طرق متعددة، عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك... ولكن لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة جعل طائفة الضمير فيه عائدا إلى غير الله تعالى، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور وابن خزيمة وأبي الشيخ الأصفهاني وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة ا.هـ.

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة (٥٠٥/٣) : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «خلق الله آدم على صورته ستون ذراعا» فهل هذا الحديث صحيح؟

فأجابت: هو حديث صحيح، ولا غرابة في متنه فإن له معنيان:

الأول أن الله لم يخلق آدم صغيرا قصيرا كالأطفال من ذريته ثم نما وطال حتى بلغ ستين ذراعا، بل جعله يوم خلقه طويلا على صورة نفسه النهائية طوله ستون ذراعا.

والثاني أن الضمير في قوله «على صورته» يعود على الله بدليل ما جاء في رواية أخرى صحيحة «على صورة الرحمن» وهو ظاهر السياق ولا يلزم على ذلك التشبيه، فإن الله سمى نفسه بأسماء سمى بها خلقه ووصف نفسه بصفات وصف بها خلقه، ولم يلزم من ذلك التشبيه، وكذا الصورة، ولا يلزم من إتيانها لله تشبيهه بخلقه؛ لأن الاشتراك في الاسم وفي المعنى الكلي لا يلزم منه التشبيه فيما يخص كلا منهما، لقوله تعالى {ليس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} ا. هـ.

وسئل العلامة ابن باز رحمه الله كما في مجموع فتاواه (٢٢٦/٤) : ورد حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ينهى فيه عن تقبيح الوجه، وأن الله سبحانه خلق آدم على صورته. فما الاعتقاد السليم نحو هذا الحديث؟

فأجاب رحمه الله: الحديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه فإن الله خلق آدم على صورته" وفي لفظ آخر: " على صورة الرحمن " وهذا لا يستلزم التشبيه والتمثيل. والمعنى عند أهل العلم أن الله خلق آدم سميعا بصيرا، متكلما إذا شاء، وهذا وصف الله فإنه سميع بصير متكلم إذا شاء، وله وجه جل وعلا. وليس المعنى التشبيه والتمثيل، بل الصورة التي لله غير الصورة التي للمخلوق، وإنما المعنى أنه سميع بصير متكلم إذا شاء ومتى شاء، وهكذا خلق الله آدم سميعا بصيرا ذا وجه وذا يد وذا قدم، لكن ليس السمع كالسمع وليس البصر كالبصر، وليس المتكلم كالمتكلم، بل لله صفاته جل وعلا التي تليق بجلاله وعظمته، وللعبد صفاته التي تليق به، صفات يعتريها الفناء والنقص، وصفات الله سبحانه كاملة لا يعتريها نقص ولا زوال ولا فناء، ولهذا قال عز وجل: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (الشورى / ١١) ، وقال سبحانه: (ولم يكن له كفوا أحد) (الإخلاص / ٤) ، فلا يجوز ضرب الوجه ولا تقبيح الوجه) ا. هـ.

قال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٩٤٥/١٠) : أما حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن لله خلق آدم على صورته) ،ووجه الله لا يماثل أوجه المخلوقين، فيجاب عنه: بأنه لا يراد به صورة تماثل صورة الرب – عز وجل – بإجماع المسلمين والعقلاء، لأن الله – عز وجل – وسع كرسيه السماوات والأرض، والسماوات والأرضون كلها بالنسبة للكرسي – موضع القدمين – كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على هذه الحلقة، فما ظنك برب العالمين؟ فلا أحد يحيط به وصفا ولا تخيلا، من هذا وصفه لا يمكن أن يكون على صورة آدم ستون ذراعا، وإنما يراد به أحد معنيين:

الأول: أن الله خلق آدم على صورة اختارها وجعلها أحسن صورة في الوجه، وعلى هذا، فلا ينبغي أن يقبح أو يضرب لأنه لما أضافه إلى نفسه اقتضى من الإكرام ما لا ينبغي معه أن يقبح أو أن يضرب.

الثاني: أن الله خلق آدم على صورة الله – عز وجل – ولا يلزم من ذلك المماثلة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: (إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أضوأ كوكب في السماء) ، ولا يلزم أن يكون على صورة نفس القمر، لأن القمر أكبر من أهل الجنة، وأهل الجنة يدخلونها طول أحدهم ستون ذراعا، وعرضه سبعة أذرع كما في بعض الأحاديث. وقال بعض أهل العلم: على صورته، أي: صورة آدم، أي: أن الله خلق آدم أول مرة على هذه الصورة، وليس كبنية يتدرج في الإنشاء نطفة ثم علقة ثم مضغة. لكن الإمام أحمد رحمه الله أنكر هذا التأويل، وقال: هذا تأويل الجهمية، ولأنه يفقد الحديث معناه، وأيضا يعارضه اللفظ الآخر المفسر للضمير وهو بلفظ: (على صورة الرحمن) .

قال المسنف محمد –ابن أبي زمنين–: وقال عز من قائل: (وَلِلَّهِ اَلْأَسْمَاءُ اَلْحُسْنَى فَادْعُوهُ) وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن لله تسعة وتسعين اسما ... ثم ذكرها كلها)١.

---

١ أخرجه الترمذى (٥/٥٣٠ ، رقم ٣٥٠٧)، وابن ماجه (٢/١٢٦٩ ، رقم ٣٨٦١)، وابن حبان (٣/٨٨ ، رقم ٨٠٨)، والحاكم (١/٦٢ ، رقم ٤١)، والبيهقى فى الشعب (١/١١٥ ، رقم ١٠٢)، وفي الأسماء والصفات (١/ رقم٦)، والبغوي في شرح السنة (٥/٣٢) وغيرهم، والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم في كبير شيء من الروايات له إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث وقد روى آدم بن أبي إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فيه الأسماء وليس له إسناد صحيح ا.هـ :وقال ابن حزم : جاء في إحصائها أحاديث مضطربة لا يصح منها شيء أصلا، وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٦/٣٨٢) : فتعيينها ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم باتفاق أهل المعرفة بحديثه ولكن روى فى ذلك عن السلف أنواع، من ذلك ما ذكره الترمذى ومنها غير ذلك، وقال ابن القيم: الصحيح أنه –أي العد– ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال الحافظ ابن كثير في تقسيره: (٣/٥١٥): والذي عول عليه جماعة من الحفاط أن سرد الأسماء

في هذا الحديث مدرج فيه، وإنما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم وعبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد أنه بلغه عن غير واحد من أهل العلم أنهم قالوا ذلك، أي أنهم جمعوها من القرآن، كما روى جعفر بن محمد وسفيان بن عيينة وأبو زيد اللغوي والله أعلم، وقال الصنعاني في سبل السلام: اتفق الحفاظ من أئمة الحديث أن سردها إدراج من بعض الرواة، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الترمذي، وضعيف ابن ماجة، وضعفه العلامة الوادعي في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (٤٥٩)، وللمزيد انظر "جزء فيه طرق حديث إن لله تسعة وتسعين اسما" لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق الشيخ مشهور آل سلمان.

وللحافظ في الفتح (٢١٤/١١): بحث مطول عن هذا الحديث ننقله هنا في الحاشية، قال الحافظ: وهذا الحديث رواه عن الأعرج أيضا موسى بن عقبة عند ابن ماجه من رواية زهير بن محمد عنه وسرد الأسماء، ورواه عن أبي الزناد أيضا شعيب بن أبي حمزة كما مضى في الشروط، ويأتي في التوحيد، وأخرجه الترمذي من رواية الوليد بن مسلم عن شعيب وسرد الأسماء، ومحمد بن عجلان عند أبي عوانة، ومالك عند ابن خزيمة والنسائي، والدار قطني في "غرائب مالك" وقال: صحيح عن مالك وليس في الموطأ قدر ما عند أبي نعيم في طرق الأسماء الحسنى، وعبد الرحمن بن أبي الزناد عند الدار قطني، وأبو عوانة ومحمد ابن إسحاق عند أحمد وابن ماجه، وموسى بن عقبة عند أبي نعيم من رواية حفص بن ميسرة عنه. ورواه عن أبي هريرة أيضا همام بن منبه عند مسلم وأحمد، ومحمد بن سيرين عند مسلم والترمذي والطبراني في الدعاء وجعفر الفريابي في الذكر، وأبو رافع عند الترمذي، وأبو سلمة بن عبد الرحمن عند أحمد، وابن ماجه وعطاء بن يسار وسعيد المقبري وسعيد بن المسيب وعبد الله بن شقيق ومحمد بن جبير بن مطعم والحسن البصري أخرجها أبو نعيم بأسانيد عنهم كلها ضعيفة، وعراك بن مالك عند البزار لكن شك فيه، ورويناها في "جزء المعالي" وفي "أمالي الجرفي" من طريقه بغير شك، ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أبي هريرة سلمان الفارسي وابن عباس وابن عمر وعلي وكلها عند أبي نعيم أيضا بأسانيد ضعيفة، وحديث علي في "طبقات الصوفية" لأبي عبد الرحمن السلمي، وحديث ابن عباس وابن عمر معا في الجزء الثالث عشر من "أمالي أبي القاسم بن بشران" وفي "فوائد أبي عمر بن حيوية" انتقاء الدار قطني، هذا جميع ما وقفت عليه من طرقه. وقد أطلق ابن عطية في تفسيره أنه تواتر عن أبي هريرة فقال: في سرد الأسماء نظر، فإن بعضها ليس في القرآن ولا في الحديث الصحيح، ولم يتواتر الحديث من أصله وإن خرج في الصحيح، ولكنه تواتر عن

أبي هريرة، كذا قال ولم يتواتر عن أبي هريرة أيضا بل غاية أمره أن يكون مشهورا، ولم يقع في شيء من طرقه سرد الأسماء إلا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي. وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه، وهذان الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج، وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء والزيادة والنقص على ما سأشير إليه. ووقع سرد الأسماء أيضا في طريق ثالثة أخرجها الحاكم في "المستدرك" وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، واختلف العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة، فمشى كثير منهم على الأول واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم، لأن كثيرا من هذه الأسماء كذلك. وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه. ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء، قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بسياق الأسماء الحسنى، والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم، قال ولا أعلم خلافا عند أهل الحديث أن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من بشر بن شعيب وعلي بن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب، يشير إلى أن بشرا وعليا وأبا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الأسماء فرواية أبي اليمان عند المصنف، ورواية علي عند النسائي، ورواية بشر عند البيهقي، وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج، قال البيهقي: يحتمل أن يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقين معا، ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما، ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين. وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد: هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه إلا من حديث صفوان وهو ثقة، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذه الطريق وقد روي بإسناد أخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء وليس له إسناد صحيح انتهى. ولم ينفرد به صفوان فقد أخرجه البيهقي من طريق موسى بن أيوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد أيضا، وقد اختلف في سنده على الوليد فأخرجه عثمان الدارمي في "النقض على المريسي" عن هشام بن عمار عن الوليد فقال: عن خليد بن دعلج عن قتادة عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة فذكره بدون التعيين، قال الوليد وحدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك وقال: كلها في القرآن "هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم" وسرد الأسماء وأخرجه أبو الشيخ ابن حبان من رواية أبي عامر القرشي عن الوليد بن مسلم بسند آخر فقال: حدثنا زهير بن محمد

عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن أبي هريرة، قال زهير: فبلغنا أن غير واحد من أهل العلم قال إن أولها أن تفتتح بلا إله إلا الله وسرد الأسماء وهذه الطريق أخرجها ابن ماجه وابن أبي عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد لكن سرد الأسماء أولا فقال بعد قوله من حفظها دخل الجنة: الله الواحد الصمد إلخ ثم قال بعد أن انتهى العد: قال زهير فبلغنا عن غير واحد من أهل العلم أن أولها يفتتح بلا إله إلا الله له الأسماء الحسنى. قلت: والوليد بن مسلم أوثق من عبد الملك بن محمد الصنعاني، ورواية الوليد تشعر بأن التعيين مدرج، وقد تكرر في رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء وهي "الأحد الصمد الهادي" ووقع بدلها في رواية عبد الملك "المقسط القادر الوالي" وعند الوليد أيضا: "الوالي الرشيد" وعند عبد الملك "الوالي الراشد" وعند الوليد "العادل المنير" وعند عبد الملك "الفاطر القاهر" واتفقا في البقية. وأما رواية الوليد عن شعيب وهي أقرب الطرق إلى الصحة وعليها عول غالب من شرح الأسماء الحسنى فسياقها عند الترمذي، هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرءوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور". وقد أخرجه الطبراني عن أبي زرعة الدمشقي عن صفوان بن صالح فخالف في عدة أسماء فقال: "القائم الدائم" بدل "القابض الباسط" و "الشديد" بدل "الرشيد" و "الأعلى المحيط مالك يوم الدين" بدل "الودود المجيد الحكيم" ووقع عند ابن حبان عن الحسن بن سفيان عن صفوان "الرافع" بدل المانع ووقع في صحيح ابن خزيمة في رواية صفوان أيضا مخالفة في بعض الأسماء، قال: "الحاكم" بدل "الحكيم" و "القريب" بدل" الرقيب" و "المولى" بدل "الوالي" و "الأحد" بدل "المغني" ووقع في رواية البيهقي وابن منده من طريق موسى بن أيوب عن الوليد "المغيث" بالمعجمة والمثلثة بدل "المقيت" بالقاف والمثناة، ووقع بين رواية زهير وصفوان المخالفة في ثلاثة وعشرين اسما، فليس في رواية زهير "الفتاح القهار الحكم العدل

الحسيب الجليل المحصي المقتدر المقدم المؤخر البر المنتقم المغني النافع الصبور البديع الغفار الحفيظ الكبير الواسع الأحد مالك الملك ذو الجلال والإكرام" وذكر بدلها "الرب الفرد الكافي القاهر المبين بالموحدة الصادق الجميل البادي بالدال القديم البار بتشديد الراء الوفي البرهان الشديد الواقي بالقاف القدير الحافظ العادل المعطي العالم الأحد الأبد الوتر ذو القوة" ووقع في رواية عبد العزيز بن الحصين اختلاف أخر فسقط فيها مما في رواية صفوان من "القهار" إلى تمام خمسة عشر اسما على الولاء، وسقط منها أيضا: "القوي الحليم الماجد القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل المقسط الجامع الضار النافع الوالي الرب" فوقع فيها مما في رواية موسى بن عقبة المذكورة آنفا ثمانية عشر اسما على الولاء، وفيها أيضا: "الحنان المنان الجليل الكفيل المحيط القادر الرفيع الشاكر الأكرم الفاطر الخلاق الفاتح المثيب بالمثلثة ثم الموحدة العلام المولى النصير ذو الطول ذو المعارج ذو الفضل الإله المدبر بتشديد الموحدة" قال الحاكم: إنما أخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهدا لرواية الوليد عن شعبة لأن الأسماء التي زادها على الوليد كلها في القرآن، كذا قال، وليس كذلك، وإنما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف لا أن جميعها ورد فيه بصورة الأسماء. وقد قال الغزالي في "شرح الأسماء" له: لا أعرف أحدا من العلماء عني بطلب أسماء وجمعها سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم فإنه قال: صح عندي قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها

كتاب الله والصحاح من الأخبار، فلتطلب البقية من الأخبار الصحيحة.قال الغزالي: وأظنه لم يبلغه الحديث يعني الذي أخرجه الترمذي أو بلغه فاستضعف إسناده، قلت: الثاني هو مراده، فإنه ذكر نحو ذلك في "المحلى" ثم قال: والأحاديث الواردة في سرد الأسماء ضعيفة لا يصح شيء منها أصلا، وجميع ما تتبعته من القرآن ثمانية وستون اسما. فإنه اقتصر على ما ورد فيه بصورة الاسم لا ما يؤخذ من الاشتقاق كالباقي من قوله تعالى: {ويبقى وجه ربك} ولا ما ورد مضافا كالبديع من قوله تعالى: {بديع السماوات والأرض} وسأبين الأسماء التي اقتصر عليها قريبا. وقد استضعف الحديث أيضا جماعة فقال الداودي: لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم عين الأسماء المذكورة. وقال ابن العربي يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة وهو الأظهر عندي. وقال أبو الحسن القابسي: أسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا يدخل فيها القياس ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين، وثبت في السنة أنها تسعة وتسعون، فأخرج بعض الناس من الكتاب

فأسماء ربنا وصفاته قائمة في التنزيل، محفوظة عن الرسول، وهي كلها غير مخلوقة، ولا مستحدثة، فتعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا١.

تسعة وتسعين اسما، والله أعلم بما أخرج من ذلك، لأن بعضها ليست أسماء يعني صريحة. ونقل الفخر الرازي عن أبي زيد البلخي أنه طعن في حديث الباب فقال: أما الرواية التي لم يسرد فيها الأسماء وهي التي اتفقوا على أنها أقوى من الرواية التي سردت فيها الأسماء فضعيفة من جهة أن الشارع ذكر هذا العدد الخاص ويقول إن من أحصاه دخل الجنة ثم لا يسأله السامعون عن تفصيلها، وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود، فيمتنع أن لا يطالبوه بذلك، ولو طالبوه لبينها لهم ولو بينها لما أغفلوه ولنقل ذلك عنهم. وأما الرواية التي سردت فيها الأسماء فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق، لأنه إن كان المراد الأسماء فقط فغالبها صفات، وإن كان المراد الصفات فالصفات غير متناهية.

وأجاب الفخر الرازي عن الأول بجواز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن يستمروا على المواظبة بالدعاء بجميع ما ورد من الأسماء رجاء أن يقعوا على تلك الأسماء المخصوصة، كما أبهمت ساعة الجمعة وليلة القدر والصلاة الوسطى. وعن الثاني بأن سردها إنما وقع بحسب التتبع والاستقراء على الراجح فلم يحصل الاعتناء بالتناسب، وبأن المراد من أحصى هذه الأسماء دخل الجنة بحسب ما وقع الاختلاف في تفسير المراد بالإحصاء فلم يكن القصد حصر الأسماء انتهى. وإذا تقرر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعا فقد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد .

١ لقد اختلف أهل القبلة في اتصاف الله بصفاته هل هو متصف بها بعد ظهور آثارها، وأسماء الرب هل سمي بها بعد ظهور آثارها أم هو متصف بصفاته ومسمى بأسمائه قبل ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: مذهب الجهمية والمعتزلة الباطل، وهؤلاء ذهبوا إلى ان الفعل كان ممتنعاً على الله ثم انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وحقيقة هذا المذهب هو أن الله تعالى لم يصر له صفات ولا أسماء إلا بعد أن ظهرت آثارها، فلما خلق صارت له صفة الخلق، وصار من أسمائه الخالق. وذلك على أصل عندهم، وهو أن أسماء الله مخلوقة، فلما خلق سمي الخالق، وخلق له اسم الخالق. فعندهم أن الزمان لما ابتدأ فيه الخلق أو الرزق أو الإنشاء صار بعده له اسم الخالق، وقبل ذلك لم يكن له هذا الاسم ولم تكن له هذه الصفات.

فقبل أن يكون ثم سامع لكلامه فليس هو سبحانه متكلما، فلما خلق سامعا لكلامه، خلق كلاما – عند المعتزلة والجهمية – فأسمعهم إياه، فصار له اسم المتكلم أو صفة الكلام، لما خلق من يسمع كلامه.

كذلك صفة الرحمة على تأويلهم الذي يؤولونه، والمنعم والمحيي والمميت كل هذه لا تطلق على الله عندهم إلا بعد أن وجد الفعل منه على أصلهم أن الأسماء عندهم والصفات مخلوقة.

المذهب الثاني من المذاهب الباطلة: مذهب الكلابية والأشعرية والماتريدية ومذهب طوائف من أهل الكلام وقد ذهبوا إلى ان الفعل كان ممتنعاً منه لا عليه أي يثبت له القدرة لكن لا يثبت له الفعل لأن المقدور ممتنع منه. وهذا يعني أن أن الرب سبحانه كان متصفا بالصفات وله الأسماء، ولكن لم تظهر آثار صفاته ولا آثار أسمائه بل كان زمنا طويلا طويلا معطلا عن الأفعال، له صفة الخلق وليس ثم ما يخلقه، له صفة الفعل ولم يفعل شيئا، له صفة الإرادة وأراد أشياء كونية مؤجلة غير منجزة وهكذا، فمن أسمائه عند هؤلاء الخالق، ولكنه لم يخلق، ومن أسمائه عندهم أو من صفاته الكلام ولم يتكلم، ومن صفاته الرحمة بمعنى –إرادة الإنعام على تأويلهم المذموم– وليس ثم منعم عليه، ومن أسمائه المحيي وليس ثم من أحيا، ومن أسمائه الباري وليس ثم برأ، وهكذا حتى أنشأ الله سبحانه وخلق تعالى هذا الخلق المنظور الذي تراه من الأرض والسموات وما قص الله علينا في كتابه، ثم بعد ذلك ظهرت آثار أسمائه وصفاته، فعندهم أن الأسماء والصفات متعلقة بهذا العالم المنظور أو المعلوم دون غيره من العوالم التي قد تكون قد سبقته.

والسبب الذي أوقع المتكلمين في تعطيل الرب عن الفعل أزلاً هو إن القوم لما أسسوا لهم أصلاً، وبنوا عليه جميع قواعدهم، فقادهم هذا الأصل الفاسد رغماً عنهم إلى التعطيل والإنكار وهذا الأصل هو امتناع قيام الحوادث بذاته سبحانه، وقد ابتدعت الجهمية هذا الدليل، ثم أخذته المعتزلة، تم تبعهم على ذلك الكلابية والأشعرية والماتريدية وغيرهم، وأصل هذه المسألة تطورت عند الجهمية وعند جهم بخصوصه فأصل لها أصلا، وهو أنه نظر في أصل الدين فوجد أنه مبني على إثبات وجود الله سبحانه، ويقال أن جهم ابتلي بطائفة من منكري وجود الإله، وحيروه فيما أوردوا عليه من الأسئلة. فقالوا له: أقم لنا برهانا عقليا على أن الله سبحانه أو على أن هذا الخلق له رب وله خالق وأنه موجود. فتحير ونظر في هذه المسألة، ثم قال لهم: وجدتها. فأقام البرهان بما يسمى عند أهله بحلول الأعراض في الأجسام. وهو أصل الانحراف في مذهب الجهمية ثم المعتزلة ثم الأشاعرة والماتريدية. ولهذا السلف ينسبون كل من انحرف في الصفات إلى جهم

فيقولون هو جهمي؛ لأنه ما انحرف إلا بموافقته لجهم في هذا الأصل الذي أصله وانحرف به عن منهج السلف. وهذا البرهان ليس ببرهان بل هو دليل باطل، قال في تقريره: إن الجسم تحل فيه الأعراض –الجسم هو المتحيز: كتاب متحيز، كرسي متحيز، مبنى متحيز، إلى آخره– الأجسام تحل فيها الأعراض.

والأعراض مثل البرودة، الحرارة، مثل الارتفاع، الانخفاض، مثل الطول العرض العمق، مثل الحركة فيه والتحرك إلى آخره، هذه الأشياء معلوم أنها لا توجد بنفسها وإنما وجدت بالجسم. والجسم حلت فيه هذه الأعراض دون اختياره، فبهذا صار هذا الجسم جسما محتاجا إلى العرض، لأن العرض وحده لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بالأجسام. وحلول الأعراض بالأجسام دل على أنها مخلوقة وعلى أنها محتاجة لهذه الأشياء التي تميزها عن غيره وتصلح معها للوجود. فلهذا صار الجسم قابلا لحلول الأعراض أي الصفات فيه. وصار إذا الجسم محتاجا لغيره فصار إذا مخلوقا. إذا تبين هذا، قالوا له هذا دليل صحيح في أن الجسم لم يوجد نفسه – يعني الجسم المعين، العين المعينة هذه – لم يوجد نفسه وأنه موجود واقتنعوا بهذا البرهان مع أنه في حقيقته غير مقنع وغير مستقيم، فأثبت لهم وجود خالق، وجود رب لهذه الأشياء. فلما نظروا في هذا قالوا له: هذا دليل صحيح، فصف لنا ربك.

فلما سألوه هذا السؤال، نظر في الصفات التي جاءت في الكتاب والسنة فتحير في أنه لو أثبت هذه الصفات لعادت على هذا الدليل الذي لم يجد غيره في إثبات وجود الله عادت عليه بالإبطال.

لأنه وجد في الكتاب والسنة أن من الصفات الاستواء، من الصفات العلو، من الصفات الرحمة، من الصفات الانتقام، من الصفات الإعطاء، من الصفات الغضب، من الصفات الرضا إلى آخره، وهذه كلها معاني لا تقوم بنفسها، وهي تأتي وتذهب يعني من حيث آحادها. فلهذا قال إنه لو قال لهم إن صفات الرحمن ؟ هي التي جاءت في الكتاب والسنة على ظاهرها فإنه يعود إلى أن سيقال له: إذا فالذي يتصف بهذه الصفات هو محتاج، إذا هو مثل الجسم فهو جسم كالأجسام.

فلهذا قال لهم إن الله سبحانه لا صفة له إلا صفة الوجود المطلق.

وعلى هذا الأصل مشى جهم في نفي الكلام ونفي جميع الصفات، حتى أسماء الرحمن سبحانه يفسرها بالآثار المخلوقة.

ثم جاء بعده المعتزلة فقالوا هذا البرهان صحيح، ولكن ثم صفات دل عليها العقل لا يمكن أن يكون الرب سبحانه موجودا دون هذه الصفات.

ثم جاء الأشاعرة وقالوا كلام المعتزلة صحيح لكن الصفات أكثر من الثلاث التي أثبتها المعتزلة فهي سبع وتؤول إلى عشرين عندهم.

ثم بعد ذلك جاء الماتريدية وقالوا الصفات ثمان، لابد من زيادة على السبع صفة التكوين وهكذا.

إذن منشأ الضلال في هذه المسألة هو هذا البرهان الباطل على وجود الله سبحانه الذي جعل فيه دليل الأعراض هو الدليل على حدوث الأجسام، ومنه أبطل وصف الله سبحانه بصفاته.

المذهب الثالث المذهب الحق: مذهب أهل السنة والجماعة أهل الحديث والأثر وقد ذهبوا إلى أن الله سبحانه وتعالى لم يزل متصفا بصفات الكمال: صفات الذات وصفات الفعل. ما زال بصفاته قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته، كما كان بصفاته أزليا، كذلك لا يزال عليها أبديا، ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفا بها، لأن صفاته – سبحانه – صفات كمال، وفقدها صفة نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفا بضده. ولا يرد على هذا صفات الفعل والصفات الاختيارية ونحوها، كالخلق والتصوير، والإحياء والإماتة، والقبض والبسط والطي، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول، والغضب والرضا، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، ولكن أصل معناه معلوم لنا، كما قال الإمام مالك– رضي الله عنه – لما سئل عن قوله تعالى: {ثم استوى على العرش} كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول. وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت، كما في حديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»؛ لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلما بالأمس لا يقال: أنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة كالصغير والخرس، ثم تكلم يقال: حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلما بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلما بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتبا في حال عدم مباشرته للكتابة.

وحلول الحوادث بالرب تعالى، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة. وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، ولا يحدث له وصف متجدد لم يكن – فهذا نفي صحيح. وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته – فهذا نفي باطل.

ونسوق هنا بعض ما ورد عن السلف مما يدل على دوام فاعلية الرب فمن ذلك:

١ – قول ابن عباس رضي الله عنهما: روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (أنه سأله سائل عن قوله: {وكان الله غفوراً رحيماً} {عزيزاً حكيماً} {سميعاً بصيراً} فكأنه كان ثم مضى، فقال ابن عباس: {وكان الله غفوراً رحيماً} سمى نفسه ذلك، وذلك قوله، أي: لم يزل كذلك) هذا لفظ البخاري وهو رواه مختصراً، ولفظ البوشنجي محمد بن إبراهيم الإمام، عن شيخ البخاري الذي رواه من جهته البرقاني في صحيحه: ٠ (فإن الله سمى نفسه ذلك ولم ينحله غيره، فذلك قوله: (وكان الله) أي: لم يزل كذلك) هكذا رواه البيهقي عن البرقاني.

وذكر الحميدي لفظه: (فإن الله جعل نفسه وسمى نفسه، وجعل نفسه ذلك ولم ينحله أحد غيره (وكان الله) أي: لم يزل كذلك).

ولفظ يعقوب بن سفيان عن يوسف بن عدي شيخ البخاري: (فإن الله سمى نفسه ذلك، ولم يجعله غيره (وكان الله) أي: لم يزل كذلك، فقد أخبر ابن عباس أن معنى القرآن: أن الله سمى نفسه بهذه الأسماء لم ينحله ذلك غيره، وقوله: {وكان الله} يقول: إني لم أزل كذلك. ومن المعلوم أن الذي قاله ابن عباس هو مدلول الآيات، ففي هذا دلالة على فساد قول الجهمية من وجوه:

أحدها: أنه إذا كان عزيزاً حكيماً، ولم يزل عزيزاً حكيماً، والحكمة تتضمن كلامه ومشيئته، كما أن الرحمة تتضمن مشيئته، دل على أنه لم يزل متكلماً مريداً، وقوله: {غفوراً} أبلغ، فإنه إذا كان لم يزل غفوراً فأولى أنه لم يزل متكلماً، وعند الجهمية بل لم يكن متكلماً ولا رحيماً ولا غفوراً، إذ هذا لا يكون إلا بخلق أمور منفصلة عنه، فحينئذ كان كذلك.

والثاني: قول ابن عباس: فإن الله سمى نفسه ذلك، يقتضي أنه هو الذي سمى نفسه بهذه الأسماء، لا أن المخلوق هو الذي سماه بها، ومن قال: إنها مخلوقة في جسم، لزمه أن يكون ذلك الجسم هو الذي سماه بها.

الثالث: قوله: ولم ينحله ذلك غيره، وفي اللفظ الآخر: ولم يجعله ذلك غيره، وهذا يتبين بجعله ذلك في الرواية أي: هو الذي حكم لنفسه بذلك لا غيره، ومن جعله مخلوقاً لزمه أن يكون الغير هو الذي جعله كذلك ونحله ذلك.

الرابع: أن ابن عباس ذكر ذلك في بيان معنى قوله: {وكان الله غفوراً رحيما}، {عزيزاً حكيماً}، {سميعاً بصيراً}، ليبين حكمة الإتيان بلفظ كان في مثل هذا، فأخبر في ذلك أنه هو الذي سمى نفسه ذلك ولم ينحله ذلك غيره. ووجه مناسبة هذا الجواب، أنه إذا نحل ذلك غيره كان ذلك مخلوقاً بخلق ذلك الغير، فلا يخبر عنه بأنه كان كذلك، وأما إذا كان هو الذي سمى به نفسه ناسب أن يقال: إنه كان كذلك وما زال كذلك، لأنه هو لم يزل – سبحانه وتعالى – وهذا التفريق إنما يصح إذا كان غير مخلوق، ليصح أن يقال: لما كان هو المسمي لنفسه بذلك، كان لم يزل كذلك ا ٠ هـ من التسعينية لشيخ الإسلام (٢/ ٥٧٨).

٢ – الإمام الدارمي: فقد قال ان الفعل لازم للحياة، فكل حي لابد أن يكون فعالاً، وما ليس بفعال فهو ليس بحي، فالحياة والفعل متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر في الوجود. انظر شرح هراس على النونية (١/ ١٧٠).

٣ – الإمام أحمد بن حنبل: قال في رده على الجهمية (ص٣٤): وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة: يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، أليس الله هو القائل؟ قالوا: فيكون الله شيئاً فيعبر عن الله، كما يكون شيئاً فعبر لموسى. قلنا: فمن القائل {فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين. فلنقصن عليهم بعلم} أليس الله هو الذي يسأل؟ قالوا هذا كله إنما يكون شيئاً فيعبر عن الله. فقلنا قد أعظمتم 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 فلما ظهرت عليه الحجة قال: إن الله يتكلم ولكن كلامه مخلوق. قلنا: وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق، فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق. ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم، وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاماً. فقد جمعتم بين كفر وتشبيه، فتعالى الله عن هذه الصفة، بل نقول: إن الله

٢٦ – وحدثني أبي عن علي بن الحسن، عن أبي داود، عن يحيى بن سلام قال: حدثني خداش، عن عوف، عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تفكروا في الله وتفكروا فيما خلق)١.

لم يزل متكلماً إذا شاء، ولا تقول إنه كان ولا يتكلم حتى خلق الكلام. ولا نقول أنه قد كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول أنه قد كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه، عظمة، فقالت الجهمية لنا لما وصفنا الله بهذه الصفات: إن زعمتم أن الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته. قلنا لا نقول: عن الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن نقول لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدر، ولا كيف قدر فقالوا: لا تكونن موحدين أبداً حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء. قلنا: نحن نقول قد كان الله ولا شيء. ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها. أليس إنما يصف إلهاً واحداً بجميع صفاته وضربنا لهم في ذلك مثلاً.

فقلنا: أخبرنا عن هذه النخلة، أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار، واسمها اسم شيء واحد وسميت نخلة. بجميع صفاتها؟ فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته إلاه واحد لا نقول أنه قد كان في وقت من الأوقات ولا بقدرة حتى خلق قدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الأوقات، ولا يعلم حتى خلق له علماً فعلم، والذي لا يعلم هو جاهل، ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً. لا متى ولا كيف.

٤ – الإمام ابن المبارك: قال: لم يزل لله متكلماً إذا شاء، نقله شيخ الإسلام في منهاج السنة (٢/ ٣٨٣).

٥ – الإمام البخاري: قال في كتابه خلق أفعال العباد (ص١٠٧): ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق وأن العرب لا تعرف الحى من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل فهو حى ومن لم يكن له فعل فهو ميت، وأن أفعال العباد مخلوقة.

١إسناد المصنف مع إرساله ضعيف، وقد ورد هذا المعنى في عدة أحاديث لا يخلوا أي منها من مقال، قال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص ١٥٩) بعد أن ذكر من أخرج الحديث : وأسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنى صحيح، ففي "صحيح مسلم (١٥٣/٢) عن أبي هريرة مرفوعا (لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله)، وقال العلامة الألباني في الصحيحة (١٧٨٨):

٢٧ – علي عن يحيى بن محمد بن يحيى بن سلام عن أبيه، عن جده قال: حدثنا أشعث، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول: من خلق السماء؟ فيقول: الله، فيقول: من خلق الأرض؟ فيقول الله، فيقول: من خلق الله؟ فإذا وجد أحدكم ذلك فليقل آمنت بالله ورسوله ثلاثا) ١.

فقه الباب:

مسألة: قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (١/ ٣٣٢): الخوض في ذات الله محرم، وكذلك التفكر في ذات الله أيضاً منهيٌّ عنه. لكن المأمور به أن يُفَكِّرْ المرء في آلاء الله – عز وجل –.

فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تفكّروا في آلاء الله، ولا تفكروا في ذات الله فتهلكوا) وقد حسنه العلامة الألباني بمجموع طرقه في الصحيحة (١٧٨٨) كما تقدم، فالمأمور به العبد أن يتفكّر في آلاء الله، وآلاء الله – عز وجل – يعني في آياته. وآيات الله – عز وجل – نوعان:

– آيات مرئية وهي ملكوته في السموات وفي الأرض وما خَلَّقَ الله من شيء.

– وآيات متلوة وهي القرآن.

وبالجملة فالحديث بمجموع طرقه حسن عندي والله أعلم، قلت ما يفيده الحديث ثابت فيما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا، من خلق كذا، حتى يقول: من خلق ربك، فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته).

١ إسناد المصنف مع إرساله ضعيف جدا، ولكن متن الحديث صحيح، فقد أخرجه بنحوه مسلم برقم (١٣٤)، وأخرج البخاري (٣٢٧٦)، ومسلم (١٣٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته).

فمن تفكر في آلاء الله دلَّهُ على عِظَمِ ربه – عز وجل – وأصابه طمأنينة وسكينة وخشوع وخضوع للرب عز وجل.

لهذا أمرنا ربنا سبحانه بالتفكر في آلائه وملكوته وآياته، قال سبحانه {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [آل عمران: ١٩٠ – ١٩١]، وقال سبحانه {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا} وقال سبحانه أيضا {قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ} [يونس: ١٠١]، وقال – عز وجل – {قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا} [سبإ: ٤٦]، تقف هنا {مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ} [سبإ: ٤٦]، والنبي صلى الله عليه وسلم حُبِّبَ إليه الخلاء، حُبِّبَ إليه أن يدخل غار حراء ويمكث فيه الليالي ذوات العدد يَتَحَنَّثْ ويتأمل في ملكوت الله – عز وجل –. وهذا يُحدِثْ من حقائق الإيمان في النفس ومن الارتباط والذل لله – عز وجل – ما يُحدث. ولهذا كان من هدي السلف رضوان الله عليهم قلة الكلام والتفكّر في آلاء الله – عز وجل –. قالت أم الدرداء في وصف زوجها أبي الدرداء (كانت أكثر عبادة أبي الدرداء التفكّر)

وكان الحسن البصري رحمه الله يقول (عاملنا القلوب بالتفكر فأورثها التَذَكُرْ، فرجعنا بالتَذَكُرْ على التفكر وحركنا القلوب بهما، فإذا القلوب لها أسماع وأبصار).

هذه كلمة عظيمة، الناس قلوبهم مُضْغَة كلها تتحرك وتقذف الدم؛ ولكن القلب الحي {لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا} [يس: ٧٠]، صاحب القلب الحي هذا يكون قلبه له سمع وبصر؛ يعني يرى أشياء ويتفرس في الأشياء ويكون له مرئيات، يرى ما لا يراه الآخرون.

قال (عاملنا القلوب بالتفكر)، التفكر في آلاء الله، وليس التفكر في الله ولا في ذات الله إنما التفكر في آلاء الله – عز وجل –، فيما خلق، في آياته التي أعطاها المرسلين، في آياته المتلوة، القرآن إلى آخره، يعني في المنظورة والمقروءة.

(فأورثها التَذَكُرْ)؛ يعني تَذَكَرْ العبد، إذا تفكر وخلا بنفسه فإنه سيتذكر؛ لكن تَذَكُرُهُ سيكون ضعيفاً؛ لأنه بدايات التذكر بعد التفكر.

قال (فرجعنا) –هو يحكي حال السلف الحسن البصري يقول (عاملنا) يعني السلف يعني طبقة التابعين– قال (فرجعنا بالتَذَكُرْ) هذا الذي تذكرناه وصار في القلب نوع حياة رجعنا به على التَفَكُرْ، تَفَكَّرْنَا من جديد، نظرنا في الملكوت، في آلاء الله، في تصرف الله – عز وجل – في خلقه، في آيات الله في القرآن.

(فرجعنا بالتذكر على التفكر وحركنا القلوب بهما)، يعني مرة ورا مرة، هذا تذكر بعد تفكر، تذكر بعد تفكر، يبقى العبد في الإيمان.

قال (فإذا القلوب لها أسماع وأبصار)، ينفتح القلب من معارف الله – عز وجل – ومن الأُنْسِ به ومن لذة مناجاته ومن إيثار ما عنده على ما في هذه العاجلة، وعلى إيثار مَحَابِّهِ – جل جلاله – على أهواء النفس ما لا يدركه إلا من وفّقه الله – جل جلاله –. لهذا قال (وَلَا نَخُوضُ فِي اللَّهِ) سمة أهل السنة والجماعة أنهم لا يخوضون في الله، ولا يخوضون في صفات الله وإنما يذكرون ما دَلَّ عليه الكتاب والسنة ويُعَلِّمُونَ ذلك، وإنما المهم العمل، المهم هذا القلب أن يكون صالحاً، أن يكون خاشعاً لله، منيبا لله – جل جلاله –، ولهذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله»، وقال في السبعة الذين يظلهم الله في ظلهم «ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه»، فمن أعظم العبادات التَفَكُّرْ، تَفَكَرْ في القرآن، تُرَدِّدْ الآيات لتؤثر على قلبك، التَفَكُّرْ في ملكوت الله، في هذه السماء العجيبة، الأرض، في الخلق، هذا من سمة وخصال أهل السنة والجماعة، مخالفين بذلك لطريقة الصوفية الذين

أورثهم العزلة التفكر والخوف في الله – عز وجل – والكشف؛ كشف الحُجُبْ ونحو ذلك مما زلَّتْ به أقدامهم.

مسألة: ذكر مسائل في الصفات.

المسألة الأولى: يشكل على البعض كون الله سمى نفسه بصفات وسمى عباده بنظير ذلك، فيتردد عند ذلك هل يثبت تلك الصفات لله حقيقة أم لا؟.

اعلم وفقني الله وإياك أن الألفاظ منها:

١– ما هو مترادف: هو ما اختلف لفظه واتحد معناه. مثال ذلك: الليث– الأسد– أسامة– الغضنفر، هذه ألفاظ مختلفة والمسمى بها واحد، فتسمى الألفاظ المترادفة.

٢ – ما هو مشترك: وهو ما اتحد لفظه واختلف معناه. مثال ذلك: لفظ: " العين ": فهي تطلق على العين الباصرة– والعين الجارية– والجاسوس– والحسد، فاللفظ واحد والمعاني مختلفة، وهذه تسمى الألفاظ المشتركة.

٣ – ما هو متباين: وهو ما اختلف لفظه ومعناه: مثال ذلك: السماء والأرض– والجنة والنار، فلكل لفظ من هذه الألفاظ معنى يختلف عن الآخر، فهذه تسمى الألفاظ المتباينة.

٤ – ما هو متواطيء: وهو ما اتفق لفظه ومعناه، وهو نوعان:

الأول: التواطؤ المطلق: وذلك إذا كان المعنى متساويًا في الجميع. مثاله: لفظ "الرجل" يقال: زيد رجل وعمر رجل، فالمعنى متساو في الجميع.

الثاني: التواطؤ المشكِّك: وذلك إذا كان المعنى متفاوتا متفاضلاً، وسمي بالمشكك لتشكك السامع هل هذا اللفظ من قبيل المتواطيء أم من المشترك؟. مثاله: لفظ " النور" فيقال: نور الشمس ونور السراج، فالمعنى في الاثنين واحد، ولكن هناك تفاوت وتفاضل، فشتان بين نور الشمس ونور السراج، فالأسماء التي تطلق على الله وعلى العباد هي من الألفاظ المتواطئة التواطؤ المشكك، فالحق فيها هو أن يقال إنه بالنسبة للأسماء والصفات التي تطلق على الله وعلى العباد كالحي، والسميع،

والبصير، والعليم، والقدير، والحياة، والسمع، والبصر، والعلم ونحوها هي حقيقة في الرب وحقيقة في العبد. ولكن للرب تعالى منها ما يليق بجلاله، وللعبد منها ما يليق به، وذلك لأن الاسم والصفة من هذا النوع له ثلاثة اعتبارات:

الاعتبار الأول: اعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب تبارك وتعالى أو العبد.

الاعتبار الثاني: اعتباره مضافًا إلى الرب مختصًّا به.

الاعتبار الثالث: اعتباره مضافًا إلى العبد كل مقيدًا به.

فما لزم الاسم لذاته وحقيقته كان ثابتًا للرب والعبد، وللرب منه ما يليق بكماله، وللعبد منه ما يليق به، وهذا كاسم السميع الذي يلزمه إدراك المسموعات.

والبصير الذي يلزمه رؤية المبصرات، والعليم والقدير وسائر الأسماء.

فإن شرط صحة إطلاقها حصول معانيها وحقائقها للموصوف بها، فما لزم هذه الأسماء لذاتها فإثباتها للرب تعالى لا محذور فيه بوجه، بل يثبت له على وجه لايماثله فيه خلقه ولا يشابههم، فمن نفاه عنه لإطلاقه على المخلوق ألحد في أسمائه وجحد صفات كماله، ومن أثبته على وجه لا يماثل فيه خلقه به، كما يليق بجلاله وعظمته فقد بريء من فرث التشبيه ودم التعطيل، وهذا طريق أهل السنة.

وما لزم الصفة لإضافتها إلى العبد وجب نفيه عن الله كما يلزم حياة العبد من النوم والسنة والحاجة إلى الغذاء ونحو ذلك، وكذلك ما يلزم إرادته من حركة نفسه في جلب ما ينتفع به ودفع ما يتضرر به، وكذلك ما يلزم علوَّه من احتياجه إلى ما هو عال عليه وكونه محمولاً به، مفتقرًا إليه، محاطا به، كل هذا يجب نفيه عن القدوس السلام تبارك وتعالى، وما لزم الصفة من جهة اختصاصه تعالى بها فإنه لا يثبت للمخلوق بوجه، كعلمه الذي يلزمه القدم والوجوب والإحاطة بكل معلوم، وقدرته وإرادته وسائر صفاته، فإن ما يختص به منها لا يمكن إثباته للمخلوق.

فإذا أحطت بهذه القاعدة خبرًا وعقلتها كما ينبغي خلصت من الآفتين اللتين هما أصل بلاء المتكلمين: آفة التعطيل وآفة التشبيه.

فإنك إذا وفيت هذا المقام حقه من التصور أثبت لله الأسماء الحسنى والصفات العلى حقيقة فخلصت من التعطيل، ونفيت عنها خصائص المخلوقين ومشابهتهم، فخلصت من التشبيه، فتدبر هذا الموضع واجعله جنتك التي ترجع إليها في هذا الباب، والله الموفق للصواب).

قال شيخ الإسلام في التدمرية (ص ٨ – ١٢): "سمى الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت من الإضافة والتخصيص ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما واتحاده –عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص– اتفاقهما، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص فضلاً عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص. فقد سمى الله نفسه حيًّا فقال: {اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}. وسمى بعض عباده حيًّا فقال: {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيّ}. وليس هذا الحي مثل هذا الحي، لأن قوله: "الحي" اسم لله مختص به، وقوله: {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ} اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرًا مشتركًا بين المسميين، وعند الاختصاص: يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق، ولابد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق.

وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى، وكذلك سمى الله نفسه: {عَلِيماً حَكِيماً} وسمى بعض عباده حليمًا {فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ}، يعني إسماعيل، وسمى آخر عليمًا، فقال:

{وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ} يعني إسحاق، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

وسمى نفسه سميعًا بصيرًا {إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً} وسمى بعض عباده سميعًا بصيرًا فقال: {إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً} وليس السميع كالسميع ولا البصير كالبصير ... ". (وكذلك سمى صفاته بأسماء، وسمى صفات عباده بنظير ذلك، فقال: {وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ}، {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ}، وقال: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ}، {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّة}، وسمى صفة المخلوق علمًا وقوة: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً}، {وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ}، وقال: {فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ}، وقال: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَشَيْبَة}، وقال: {وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ}، وليس العليم كالعلم ولا القوة كالقوة.

ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه، فذكر ذلك في سبعة مواضع من كتابه أنه استوى على العرش، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره في مثل قوله: {لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِه}، وقوله: {فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ}.

وقوله: {وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ}، وليس الاستواء كالاستواء.

ووصف نفسه ببسط اليدين فقال: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاء}.

ووصف بعض خلقه ببسط اليد في قوله: {وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ}، وليس اليد كاليد، ولا البسط كالبسط، وإذا كان المراد بالبسط الإعطاء والجود فليس إعطاء الله كإعطاء خلقه، ولا جوده كجودهم، ونظائر هذا كثيرة، فلا بد من إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ماثلته لخلقه.

فمن قال: ليس لله علم، ولا قوة، ولا رحمة، ولا كلام، ولا يحب، ولا يرضى، ولا نادى، ولا ناجى، ولا استوى– كان معطلاً جاحداً ممثلاً له بالمعدومات والجمادات.

ومن قال: له علم كعلمي أو قوة كقوتي، أو حب كحبي، أو رضاء كرضائي، أو يدان كيداي، أو استواء كاستوائي– كان مشبهاً ممثلاً لله بالحيوانات، بل لا بد من إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل) انتهى من التدمرية بتصرف.

وقال العلامة العثيمين في تقريب التدميريه (ص٨٧): وبهذا علم أنه لا يصح الاعتماد في ضابط النفي على مجرد نفي التشبيه وذلك لوجهين:

الأول: أنه إن أريد بالنفي نفي التشابه المطلق أي: نفي التساوي من كل وجه بين الخالق والمخلوق فإن هذا لغو من القول إذ لم يقل أحد بتساوي الخالق والمخلوق من كل وجه، بحيث يثبت لأحدهما من الجائز والممتنع والواجب ما يثبت للآخر، ولا يمكن أن يقوله عاقل يتصور ما يقول، فإنه مما يعلم بضرورة العقل وبداهة الحس انتفاؤه، وإذا كان كذلك لم يكن لنفيه فائدة.

وإن أريد بالنفي مطلق التشابه، فهذا النفي لا يصح إذ ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك يشتركان فيه، وقدر مختص يتميز به كل واحد عن الآخر، فيشتبهان من وجه، ويفترقان من وجه.

فالحياة – مثلاً – وصف مشترك بين الخالق والمخلوق، قال الله تعالى: {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ} [الفرقان: ٥٨]. وقال: {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيّ} [الروم: ١٩]. لكن حياة الخالق تختص به فهي حياة كاملة من جميع الوجوه لم تسبق بعدم ولا يلحقها فناء، بخلاف حياة المخلوق فإنها حياة ناقصة مسبوقة بعدم متلوة بفناء قال الله تعالى: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرَامِ} [الرحمن: ٢٦ – ٢٧].

فالقدر المشترك – وهو مطلق الحياة – كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، لكن ما يختص به كل واحد ويتميز به لم يقع فيه اشتراك، وحينئذ لا محذور من الاشتراك في هذا المعنى الكلي، وإنما المحذور أن يجعل أحدهما مشاركاً للآخر فيما يختص به.

ثم إن إرادة ذلك – أعني: نفي مطلق التشابه – تستلزم التعطيل المحض، لأنه إذا

نفي عن الله تعالى صفة الوجود مثلاً – بحجة أن للمخلوق صفة وجود فإثباتها للخالق يستلزم التشبيه على هذا التقدير – لزم على نفيه أن يكون الخالق معدوماً، ثم يلزمه على هذا اللازم الفاسد أن يقع في تشبيه آخر وهو تشبيه الخالق بالمعدوم لاشتراكهما في صفة العدم فيلزمه – على قاعدته – تشبيه بالمعدوم. فإن نفى عنه الوجود والعدم وقع في تشبيه ثالث أشد وهو تشبيه بالممتنعات؛ لأن الوجود والعدم نقيضان يمتنع انتفاؤهما كما يمتنع اجتماعهما.

فإن قال قائل: إن الشيء إذا شارك غيره من وجه جاز عليه من ذلك الوجه ما يجوز على الآخر، وامتنع عليه ما يمتنع، ووجب له ما يجب؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما: المنع، فيقال لا يلزم من اشتراك الخالق والمخلوق في أصل الصفة أن يتماثلا فيه فيما يجوز ويمتنع ويجب، لأن مطلق المشاركة لا يستلزم المماثلة.

الثاني: التسليم، فيقال هب أن الأمر كذلك ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعاً، فإذا اشتركا في صفة الوجود، والحياة، والعلم، والقدرة، واختص كل موصوف بما يستحقه ويليق به كان اشتراكهما في ذلك أمراً ممكناً لا محذور فيه أصلاً، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فإن كل موجودين لابد بينهما من مثل هذا، ومن نفاه لزمه تعطيل وجود كل موجود، لأن نفي القدر المشترك يلزم منه التعطيل العام.

وهذا الموضع من فهمه فهماً جيداً وتدبره زالت عنه عامة الشبهات وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام.

وقد كان الصحابة ومن أتى بعدهم يعتقدون هذه الصفات من غير أن يسألوا عن كنهها أو كيفيتها، ودليل ذلك: أنه لم يرد من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنهم سألوا الرسول – صلى الله عليه وسلم – عن معنى شيء مما وصف الرب به نفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه –

صلى الله عليه وسلم – بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا. وأما حديث أبي رزين رضي الله عنه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: (ضحك ربنا من قنوط عباده، وقرب غيره، قال: قلت: يا رسول الله أو يضحك الرب عز وجل؟ قال: نعم، قال: لن نعدم من رب يضحك خيرا) فليس سؤال عن معنى الصفة بل سؤال عن ثبوت الصفة، لذا لما تأكد من ثبوتها قال (لن نعدم من رب يضحك خيرا) وهي جملة تؤكد أنه فهم معناها الذي يفهمه أي عربي على السليقة مع رسوخ هذه الآية في قلوبهم {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١] وقد سئل أبو عمر الزاهد غلام ثعلب – الذي ألف كتابا في غريب مسند الإمام أحمد كما في تاريخ بغداد (٢/ ٣٥٨) عن معنى الضحك في هذا الحديث، فقال: الحديث معروف، وروايته سنة، والاعتراض بالطعن عليه بدعة، وتفسير الضحك تكلف وإلحاد".

يريد أبو عمر بذلك أن معنى الضحك في الحديث واضح، لا خفاء به، فمن ترك المعنى المتبادر، والمفهوم الظاهر منه، ولجأ إلى تفسيره بما لا يلائم الظاهر فقد تكلف في التأويل وألحد في صفة من صفات الله تعالى.

فإذا كان السلف لم يبحثوا في الصفات ولم يقولوا فيها شيئاً، فكيف نشأت هذه المشكلة؟.

إن أول من تكلم في الصفات في الإسلام الجعد بن درهم فإنه نفاها وقال بخلق القرآن، ومن الجعد أخذ الجهم بن صفوان هذه المقالة ونشرها في خرسان. وقد أنكر المسلمون هذا القول، ونظروا إليه كبدعة، فضللوا الجهمية، وحذروا الناس منهم، وذموا من جالسهم وكتبوا في الرد عليهم، ثم أن المعتزلة لما ظهروا أخذوا من جملة ما أخذوه من الجهمية القول بنفي الصفات على اختلاف بينهم في طريقة نفيها. ثم أن الأشاعرة، وكذا الماتريدية لما ظهروا أخذوا من جملة ما أخذوه من الجهمية والمعتزلة القول بنفي الصفات ماعدا الصفات السبع عند الأشاعرة، والصفات الثمان عند الماتريدية.

ونحن معاشر أهل السنة ننظر إلى آيات الصفات باعتبارين:- باعتبار معانيها اللغوية، وباعتبار كيفياتها على ما هي عليه في الواقع، فأما نصوص الصفات باعتبار معانيها اللغوية فهي محكمة، بل هي من أعلى درجات المحكم لأن معناها متضح وجهه في اللغة وليس بخاف، فأهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى يعلمون معاني الصفات، وذلك لأن الله تعالى قد خاطبنا في القرآن بلسان عربي مبين، فكان الواجب علينا هو حمل هذه الألفاظ على معانيها المتقررة في هذا اللسان العربي، ولأن الله تعالى إنما أنزل كتابه هدى مبين للناس وهذا يفيدك أنه لم يخاطبنا بهذه الألفاظ العربية إلا وهو يريد منا عين معانيها المتقررة في هذا اللسان العربي، لأنه لو خاطبنا بلفظ وأراد منا خلاف معناه المتقرر في لغة العرب لكان ذلك إلغازا وتعمية وإضلالا، وقد قلنا إن هذا مناف لمقصود إنزال القرآن، فالله ما أنزل كتابه إلا لهداية الخلق إليه ودلالتهم عليه، وتبصيرهم بطرق الخير والبر والإحسان التي توصلهم إلى جنة عرضها السموات والأرض، فكان الواجب علينا أن نعتقد أن كل لفظة في هذا القرآن فالواجب فيها أن نحملها على معناها المعهود في هذا اللسان، وهذا متفق عليه بين أهل السنة رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم، ومن نسب إلى أهل السنة أنهم لا يعلمون المعاني فقد كذب عليهم في هذه النسبة، فهذا بالنبسة للمعاني، وأما الكيفيات، فلا والله الذي لا إله غيره، نحن لا نعلمها ولا يمكن لنا العلم بها في هذه الدنيا، ولا طريق إلى العلم بها أصلا، بل هي مما استأثر الله تعالى بعلمه وحده لا شريك له في ذلك، فلا يعلم كيفية صفاته جل وعلا إلا هو جل وعلا، والواجب على العبد أن يمسك لسانه ويقطع الطمع في التعرف على كيفية شيء من صفات الله تعالى، مع اعتقاده الجازم بأن صفات الله تعالى لها كيفيات، وهذا لا شك فيه، وإنما المنفي هو علمنا بهذه الكيفيات، فالكيفية مما أخفاه الله عنا ولم يطلعنا عليه، ولا طريق أصلا للعلم به، وذلك لأن أهل العلم رحمهم الله تعالى قرروا أن الكيفية لا تعرف إلا بثلاث طرق، الأول:- رؤية الشيء، والله تعالى لا يرى في الدنيا بعيني اليقظة، وهذا متفق عليه بين

أهل العلم، الثاني:– رؤية نظيره ومثيله وهذا منتف عن الله تعالى، لأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ولم يكن له كفوا أحد، ولا سمي له جل وعلا، الثالث:– أن يخبرك الصادق صلى الله عليه وسلم عن كيفية صفته، وهذا منتف أيضا، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبرنا أن لربنا حياة وعلوا واستواء ولم يخبرنا عن كيفية شيء من ذلك، وأخبرنا أن له وجها ويدا ورجلا وأصابع ورحمة ورضا وغضبا ولم يخبرنا عن كيفية شيء من ذلك، وهكذا القول في سائر صفات الرب جل وعلا، فوجب الوقوف حيث وقف النص، لا ندخل في هذا الباب متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، ولا نقول إلا " آمنا به كل من عند ربنا " فحيث انتفت طرق العلم بالكيفية في حق صفات الله تعالى فاعلم أنه لا يمكننا أبدا أن نتعرف على هذه الكيفية، بل لا يجوز لنا أن نطلق العنان لعقولنا القاصرة للبحث في هذا الأمر، لأنه أمر غيبي لا مدخل للعقول فيه، وليس إدراكه مما يدخل تحت طاقة العقل ومدركاته فحيث كان معنى الصفات واضحا جليا، قلنا (إن معانيها من قبيل المحكم) وحيث كانت كيفياتها مما أخفاه الله تعالى عنا، قلنا (إنها متشابهة باعتبار الكيفيات) فأهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى وسط في هذا الباب الخطير بين فرقتين ضالتين:– بين من يزعم أنه لا يعلم معاني الصفات فضلا عن كيفياتها، وبين من يزعم أنه يعلم معانيها وكيفياتها، فالفرقة الأولى قالوا (نصوص الصفات كلها من المتشابه الخفي) والفرقة الثانية قالوا (نصوص الصفات كلها من الواضح الجلي) وأما أهل السنة فتوسطوا وقالوا (إن نصوص الصفات من الواضح الجلي في معانيها، ومن المتشابه الخفي في كيفياتها) وهذا هو الحق الذي ندين الله به.

المسألة الثانية: نقض قاعدة تقابل العدم والملكة[1].

---

١ المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان من جهة واحدة، وهما أنواع:

١– الضدان، وهما اللذان لا يجتمعان ولكن قد يرتفعان، كالسواد والبياض.

هذه المسألة من شبه الغلاة من الجهمية والقرامطة في نفيهم للصفات، وليس الغريب إيرادهم لها، لأن الباطل وأهله لا يتوقفون عن إيراد الأدلة على باطلهم ولو كانت ضعيفة متهافتة، وإنما الغريب أن يذعن لهذه الشبهة بعض النظار من المتكلمين ويعتقدوا أن اعتراضهم وشبهتهم صحيحة.

وخلاصة المسألة أن الصفاتية احتجوا على إثبات صفة السمع والبصر والكلام لله بدليل الكمال، وهو أنه لو لم يكن متصفاً بهذه الصفات لا تصف بضدها، فاعترض النفاة على هذا بأن هذا يلزم في القابل لها، أما غير القابل – كالجماد – فنفي البصر عنه لا يلزم منه العمى، لكونه غير قابل لهما، يقول شيخ الإسلام في أحد المواضع من درء التعارض (٦/١٣٥): فإن قيل لهم: إذا لم يوصف بصفة الكمال، لزم اتصافه بهذه النقائص. قالوا: هذا إنما يكون فيما يقبل الاتصاف بهذا وهذا، ويقول المنطقيون: هذان متقابلان تقابل العدم والملكة، لا تقابل السلب والإيجاب،

٢– المتضايفان، كالأبوة والبنوة، فهذان قد يجتمعان لكن من جهتين، لا من جهة واحدة، فالأبوة والبنوة قد تجتمع في زيد لكن من جهتين، فإن أبوته بالقياس إلى ابنه، وبنوته بالقياس إلى أبيه.

٣– المتقابلان بالسلب والإيجاب، وهما أمران أحدهما عدم الآخر مطلقا، كالفرسية، واللافرسية، ومثل: زيد حيوان، زيد ليس بحيوان.

٤– المتقابلان بالملكة والعدم: وهما أمران أحدهما وجودي والآخر عدم ذلك الأمر الوجودي لا مطلقا بل من القابل، كالبصر والعمى والعلم والجهل، فالعمى عدم البصر عما من شأنه البصر، والجهل عدم العلم عما من شأنه العلم.

والمراد بالملكة: كل معنى وجودي أمكن أ، يكون ثابتا للشيء إما بحق جنسه كالبصر للإنسان أو بحق نوع ككتابة زيد، أو بحق شخصه كاللحية للرجل، وأما العدم المقابل لها فهو ارتفاع هذه الملكة.

فقال هؤلاء: لما لم يكن الجماد، كالحجر، قابلا للاتصاف بالبصر والعمى، فإنه لا يقال فيه: أعمى ولا بصير (انظر التعريفات ص: ١٠٥–١٠٦، والمعجم الفلسفي – صليبا ٢/٣١٨–٣١٩) .

والمتقابلان تقابل السلب والإيجاب لا يرتفعان جميعاً، بخلاف المتقابلين تقابل العدم والملكة، كالحياة والموت، والعمى والبصر، فإنهما قد يرفتعان جميعا إذا كان المحل لا يقبلهما كالجمادات، فإنها لما لم تقبل الحياة والبصر والعلم لم يقل فيها إنها حية ولا ميتة، ولا عالمة ولا جاهلة.

وقد أشكل كلامهم هذا على كثير من النظار، وأضلوا به خلقاً كثيراً، حتى الآمدى وأمثاله من أذكياء النظار، اعتقدوا أن هذا كلام صحيح، وأنه يقدح في الدليل الذي استدل به السلف والأئمة ومتكلموا أهل الإثبات في إثبات السمع والبصر وغير ذلك من الصفات، وهذا من جملة تلبيسات أهل المنطق والفلسفة التي راجت على هؤلاء فأضلتهم عن كثير من الحق الصحيح، المعلوم بالعقل الصريح" ا.هـ

وموقف الآمدى – المتأثر بهذه الشبهة كما ذكر شيخ الإسلام – ذكره في أبكار الأفكار، وفي غاية المرام، فقد قال في الأبكار (٥٧/١) بعد ذكر الشبهة وأنواع المتقابلات: "فإن أريد بالتقابل ها هنا تقابل التناقض بالسلب والإيجاب وهو أنه لا يخلو من كونه سميعا وبصيرا ومتكلما أو ليس، فهو ما يقوله الخصم ولا يقبل نفيه من غير دليل.. وإن أريد بالتقابل تقابل العدم والملكة فلا يلزم أيضاً من نفي الملكة تحقق العدم ولا بالعكس، إلا في محل يكون قابلا لهما، ولهذا يصح أن يقال: الحجر لا أعمى ولا بصير، والقول بكون الباري تعالى قابلا للبصر والعمى دعوى محل النزاع، والمصادرة على المطلوب، وعلى هذا فقد امتنع لزوم العمى والخرس والطرش في حق الله تعالى من ضرورة نفي البصر والسمع والكلام عنه ا.هـ ولما رأى الآمدى صدق هذا الاعتراض أحال على طريقة أخرى في الاستدلال لهذه الصفات، أما أصحابة الشبهة من القرامطة وغيرهم فقد قالوا بسلب النقيضين فقالوا: نقول: لا أعمى ولا بصير وهكذا.

وقد رد شيخ الإسلام على هذه الشبهة وعلى من صححها، وبين زيفها وبطلانها من وجوه عديدة منها:

١– أن ما لا يقبل الاتصاف بصفات الكمال أنقص مما يقبل الاتصاف بصفات الكمال، ولذلك كان الحجر أنقص من الحي الأعمى، وحينئذ فإذا كان اتصافه بكون أعمى، أصم، أبكم ممتنعا، مع كون المتصف بذلك أكمل من الجماد والذي لا يقبل الاتصاف بهذا وضده؛ علم أن القول بأنه تعالى غير قابل للاتصاف بذلك أعظم في نقصه، وهو أشد امتناعا.

٢– أن هذا اصطلاح اصطلحتم عليه، وهو باطل من وجهين:

أ– أن ما لا حياة فيه يسمى مواتا وميتا، وهذا موجود في لغة العرب، وقد جاء في القرآن، قال تعالى: {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ * أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ} (النحل: من الآية٢٠–٢١) ، وهذا في أصنام العرب وهي من الجمادات، وقال تعالى: {وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا} (يّس: من الآية٣٣) ، وقال: {اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} (الحديد: من الآية١٧) .

ب– أن الجامدات يمكن اتصافها بالحياة وغيرها، فإن الله قادر على أن يخلق في الجمادات حياة، كما جعل عصا موسى حية تسعى، تبلع الحبال والعصى.

٣– أن نفس عدم الحياة والعلم والقدرة نقص لكل ما عدم عنه ذلك سواء فرض قابل أو غير قابل، فإنا إذا قدرنا موجودين أحدهما يسمع ويبصر ويتكلم، والآخر ليس كذلك، كان الأول أكمل من الثاني، وما لا يقبل ذلك أنقص مما يقبله.

٤– أن كل محذور في عدم الملكة هو ثابت في السلب العام وزيادة، فإذا كنتم تقولون: ليس ميتا ولا جاهلا ولا أعمى، كان قولكم مع ذلك: ليس حيا ولا عالما ولا بصيرا، فيه من النقص ما في قول من يقول: ميت وجاهل وأعمى، وزيادة، وهذا مبني على أن ما لا يقبل الملكة أنقص من القابل لها.

٥– أن كل كمال اتصف به الممكن إذا لم يستلزم نقصا، فالواجب أولى به من الممكن، واتصافه به أولى لأنه أ: مل ولأنه معطي الكمال لغيره، فالإنسان – الذي

هو أكمل عندكم من الجدار الذي ضربتم به المثل في عدم القبول – إذا كان متصفا بصفة من صفات الكمال الذي لا نقص به، فالخالق أولى به، وهذا واضح.

٦– أن يقال لهؤلاء أنتم فررتم من التشبيه بالمخلوق الناقص فوقعتم في شر منه حيث شبهتموه بالجماد الذي هو أشد نقصا، بل إن سلبكم النقيضين أدى إلى تشبيهه بما هو أشد نقصا من المعدومات والممتنعات[١].

هذه أهم أوجه الرد، وهناك ردود أخرى متجهة إلى نفس تقسيمهم للمتقابلات وبيان أنه متداخل وغير حاصر.

وبذلك يتبين صحة هذا الدليل على إثبات الصفات، وأن الله لو لم يتصف بالسمع والبصر لا تصف بضدها، كما يتبين تهافت شبهة هؤلاء وبطلانها، وأن الآمدى وغيره كانوا قاصري الفهم حين ظنوا صحة هذه الشبهة.

المسألة الثالثة: الاسم والمسمى.

من المسائل المشهورة في هذا الباب مسألة: هل الاسم هو المسمى أو غيره، والمعروف أن الجهمية، والمعتزلة حرصوا على تقرير أن الاسم غر المسمى ليسلم لهم مذهبهم الفاسد القائل بخلق القرآن. فقابلهم البعض فقالوا: بل الاسم هو المسمى، حتى لا يقال: إن أسماء الله غير الله، وهذا قول بعض المنتسبين إلى السنة.

وقد ذكر شيخ الإسلام عدة أقوال في هذه المسألة، وهي:

١– أن الاسم غير المسمى، وهذا قول الجهمية، والمعتزلة الذين يقولون: إن أسماء الله غير الله، وما كان غير فهو مخلوق.

---

١ انظر فيما سبق: الصفدية (١/٩٠–٩٦) ، والتدمرية (١٥٩–١٦٤) – المحققة – والجواب الصحيح (٢/١١٠–١١١) ، وشرح الأصفهانية (ص:٧٦) – ت مخلوف –، ودرء التعارض (١/٢٢٢–٢٢٣، ٣٤١، ٣/٣٦٧–٣٦٨، ٤/٩–١٠، ٣٤–٤٠، ١٥٩–١٦٠، ٥/٢٧٣–٢٧٤، ٦/١٣٥–١٣٧) ، والرسالة الأكملية، مجموع الفتاوى (٦/٨٨–٩٠) ، وأيضاً مجموع الفتاوى (٦/٥٣٨، ٨/٢٢–٢٤) ، والكيلانية مجموع الفتاوى (١٢/٣٥٧–٣٥٨) .

٢–التوقف والامساك عن إطلاق مثل هذه العبارات نفيا وإثباتا، وأن كلا من الإطلاقين بدعة، وقد ذكر هذا الخلال عن إبراهيم الحربي وغيره، وكما ذكره أبو جعفر الطبري في صريح السنة ، وعده من الحماقات، فقال في في كتابه صريح السنة (ص: ٢٦–٢٧): وأما القول في الاسم هو المسمى أم هو غيره فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيُتبع ولا قول من إمام فيُستمع). قلت: قول ابن جرير: (ولا قول من إمام فيستمع) يشير إلى أن النزاع في هذه المسألة حدث بعد أئمة السلف الأوائل، وذكر ابن أبي يعلى أن الإمام أحمد كان يشق عليه الكلام في الاسم والمسمى ويقول: (هذا كلام محدث، ولا يقول إن الاسم غير المسمى ولا هو هو ولكن يقول: إن الاسم للمسمى اتباعا لقوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا}. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٧٠)، ونسب الأشعري هذا القول في المقالات (ص١٧٢) إلى بعض أصحاب ابن كلاب.

٣– أن الاسم هو المسمى، وهذا قول كثير من المنتسبين إلى السنة، مثل أبي بكر عبد العزيز، وأبي القاسم الطبرى، واللالكائي، وأبي محمد البغوي وغيرهم. وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري، اختاره أبو بكر بن فورك وغيره١.

٤– وهو القول الثاني المشهور عن أبي الحسن الأشعري أن الأسماء ثلاثة أقسام:

تارة يكون الاسم هو المسمى، كاسم الموجود.

وتارة يكون غير المسمى، كاسم الخالق.

وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم والقدوس٢.

---

١ شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/٢٠٤)، وشرح السنة (٥/٢٩)، والمقالات (ص: ٢٩٣، ٢٩٠، ١٧٢).

٢ ذكر هذا القول والذي قبله البيهقي في الجامع لشعب الإيمان (١/٣٣٦–٣٣٧)، وانظر: الاعتقاد (ص٧١– ٧٢) .

٥- أن الاسم للمسمى، كما يقوله أكثر أهل السنة، فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول لقوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) [الأعراف: ١٨٠] وقال: (أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) [الإسراء: ١١٠] وهؤلاء إذا قيل لهم: هل الاسم هو المسمى أو غيره؟ "فصلوا فقالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى، وإذا قيل: إنه غيره بمعنى أنه يجب أن يكون مباينا. فهذا باطل؟ فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة منه، فكيف بالخالق، وأسماؤه من كلامه، وليس كلامه بائنا عنه، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائنا، مثل أن يسمى الرجل غيره باسم، أو يتكلم باسمه، فهذا الاسم نفسه ليس قائما بالمسمى، لكن المقصود به المسمى، فإن الاسم مقصوده اظهار المسمى وبيانه"١ .

---

١ فالحاصل أن هاهنا ثلاث صور. الأولى: الاسم غير المسمى. والثانية: الاسم هو المسمى. والثالثة: الاسم للمسمى. فأما الصورتان الأوليان فتحتملان حقا وباطلا، فقول القائل إن الاسم غير المسمى إن أراد أن لفظ الاسم غير الذات وأنه مخلوق، فهذا معنى باطل لأن أسماء الله تعالى من كلامه وكلامه غير مخلوق فأسماء الله غير مخلوقة.

وإن أراد القائل أن أسماء الله غير ذات الله، فهذا كلام صحيح عقلا ولغة، لأن لفظ زيد مثلا غير زيد الآكل الشارب. وأما الصورة الثانية: أن الاسم عين المسمى، فأيضا تحتمل حقا وباطلا، فمن قال إن الاسم عين المسمى وأراد بالاسم الذات وأراد أن ألفاظ أسماء الله مخلوقة، فهذا معنى باطل كما سبق. وإن أراد أن الاسم عين المسمى بمعنى الاسم لا ينفك عن المسمى ولم يقل بخلق أسماء الله، فهو كلام حق. وأما الصورة الثالثة: وهي أن الاسم للمسمى فهو كلام واضح لا تلبيس فيه ولا تدليس وليس من الكلمات المحدثة بل الكتاب والسنة يدلان عليه، فقد قال الله تبارك وتعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}. فالحاصل أن قول القائل إن الاسم عين المسمى أو غير المسمى إن صدر عن إمام من أئمة السنة فيُحمل على المعنى الحق، وإن جرى على لسان إمام من أئمة أهل الكلام فيحمل على المعنى الباطل.

ولذلك ننبه طلبة العلم إلى معرفة مصطلحات أهل الكلام لغموضها وتلبيسها ولما في طياتها من التعطيل والشطط، والله المستعان.

فالأشاعرة لهم قولان ضعيفان[1] وقد ناقشهما شيخ الإسلام وبين ضعفهما: ومن ردوده على من قال منهم: إن الاسم هو المسمى قوله: "قلت لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات– كما ذكروه في قوله "يَا يَحْيَى" [مريم: ١٢] ونحو ذلك– لكان ذلك معنى واضحا، لا ينازعه فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك، ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم لما في قولهم من الأقوال الباطلة، مثل دعواهم أن لفظ اسم الذي هو (أ، س، م) معناه ذات الشيء ونفسه، وأن الأسماء– التي هى الأسماء– مثل زيد وعمرو هى التسميات، ليست هي أسماء المسميات، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم ولما يقولونه ... وأيضا فهم تكلفوا هذا التكليف ليقولوا: إن اسم الله غير مخلوق، ومرادهم أن الله غير مخلوق وهذا مما لا تنازع فيه الجهمية والمعتزلة؛ فإن أولئك ما قالوا الأسماء مخلوقة إلا لما قال هؤلاء هي المسميات. فوافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى، ووافقوا أهل السنة في اللفظ، ولكن أرادوا به ما لم يسبقهم أحد إلى القول به من أن لفظ اسم وهو (ألف، سين، ميم) معناه إذا أطلق هو الذات المسماة، بل معنى هذا اللفظ هى الأقوال التي هى أسماء الأشياء، مثل زيد وعمرو، وعالم وجاهل، فلفظ الاسم لا يدل على أن هذه الأسماء هى مسماة ...[2] " إلى آخر مناقشته لهم.

ثم ذكر أن أهل القول الثاني من الأشاعرة– الذي قسموا الأسماء إلى ثلاثة أقسام– " غلطوا من وجه آخر؛ فإنه إذا سلم لهم أن المراد بالاسم الذي هو (ألف، سين، ميم)

الخلاصة: الراجح عند أهل السنة أن يقال: إن الاسم للمسمى؛ لورود الأدلة بذلك، ولا يقال الاسم هو المسمى أو غير المسمى إلا ببيان المعنى الحق إذ إنها تحتمل حقا وباطلا. انظر كتاب اعتقاد أهل السنة للشيخ عثمان الخميس (ص١٠٨).

١ نسب ابن فورك في المجرد إلى الأشعري أنه يقول: أن الاسم غير المسمى، مع مخالفته ورده على الجهمية، انظر: المجرد (ص: ٣٨–٣٩) .

٢ قاعدة في الاسم والمسمى– مجموع الفتاوى (٦/١٩١–١٩٢) .

هو مسمى الأسماء فاسمه الخالق هو الرب الخالق نفسه، ليس هو المخلوقات المنفصلة عنه، واسمه العليم هو الرب العليم، الذي العلم صفة له، فليس العلم هو المسمى، بل المسمى هو العليم، فكان الواجب أن يقال على أصلهم: الاسم هنا هو المسمى وصفته، وفي الخالق الاسم هو المسمى وفعله، ثم قولهم: ان الخلق هو المخلوق، وليس الخلق فعلا قائما بذاته، قول ضعيف، مخالف لقول جمهور المسلمين"[1].

وبهذا يتبين أن القول الخامس هو القول الراجح وأن الاسم للمسمى، وأنه لابد من الاستفصال عن المقصود لمن قال: الاسم هو المسمى أو غيره.

المسألة الرابعة: هل الصفة هي الموصوف أو غيره ؟.

هذه المسألة شبيهة بمسألة: هل الاسم هو المسمى أو غيره، وكل ذلك من الألفاظ المجملة التي كان للسلف رحمهم الله فيها موقف واضح محدد، وهو أنه لا ينبغي إطلاق النفي ولا الإثبات، بل لا بد من الاستفصال.

والمهم هنا قبل عرض الخلاف في ذلك وبيان الراجح، توضيح منشأ بحث هذه المسألة، أي مسألة هل الصفة هي الموصوف أو غيره، والتي يعبر عنها أحيانا بالقول: هل الصفات هي الذات أو غيرها، والذي يظهر أن ذلك نشأن من خلال ردود أهل الكلام على النصاري:

أ- فالنصارى قالوا: إن كلمة الله التي بها خلق كل شيء تجسدت بإنسان، فكان من ردود أهل الإسلام عليهم لبيان باطلهم أن بينوا تهافت قولهم: إن كلمة الله بها خلق كل شيء، لأن الخالق هو الله، وهو خلق الأشياء بقوله "كن" وهو كلامه، فالخالق لم يخلق به الأشياء، فالكلام الذي به خلقت الأشياء ليس هو الخالق لها، بل به خلق الأشياء، فضلال هؤلاء أنهم جعلوا الكلمة هي الخالق. والكلمة مجرد الصفة، والصفة ليست خالقة، وإن كانت الصفة مع الموصوف فهذا هو الخالق، ليس هو

---

١ قاعدة في الاسم والمسمى- مجموع الفتاوى (٦/٢٠١-٢٠٢) .

المخلوق به، والفرق بين الخالق للسموات والأرض والكلمة التي بها خلقت السموات والأرض أمر ظاهر معروف، كالفرق بين القدرة والقادر ...١ فهؤلاء النصارى جعلوا الصفة غير الموصوف، وجعلوها خالقة، بل جعلوها حالة في أحد المخلوقات.

ب- وكان من آثار مناقشة أهل الكلام - وخاصة المعتزلة - للنصارى أن تطرقوا لهذا الموضوع كثيرا، فنشأت شبهة تعدد القدماء، وأن إثبات صفة لله يلزم منه أن تكون قديمة، وإذا كانت غير الموصوف لزم تعدد القدماء، فظنوا - أي المعتزلة - أن تحقيق التوحيد، والخلوص من شرك النصارى لا يتم إلا بنفي جميع الصفات عن الله تعالى وبنوا ذلك على:

أن الصفة غير الموصوف، وغير الذات، وأن الصفة لله لا بد أن تكون قديمة.

والنتيجة أن إثبات الصفات لله يلزم منه تعدد القدماء، وهو باطل٢.

والعجيب أن هؤلاء المعتزلة - وهم أرباب الكلام والبحث في المعقولات - لم تستوعب عقولهم أن الذات لا يمكن أن تنفك عن صفاتها، ومن ثم فلا شبهة ولا تعدد.

ج- فلما جاءت الأشعرية وغيرهم اهتموما ببحث هذه المسألة، وصاروا يستخدمون عبارات معينة عن بيان قدم الذات والصفات، كأن يقولوا: الرب قديم، وصفته قديمة، ولا يقولون: الرب وصفاته قديمان لما في العطف والتثنية من الإشعار بالتغاير، أو يقولون: الرب بصفاته قديم، وهكذا. كما بينوا أن الصفات لا يقال هي الذات ولا غيره، حذرا من هذه الشبهة التي وقع فيها المعتزلة.

---

١ انظر: الجواب الصحيح (٢/٢٦٦، ٢٩٢، ٣/٥٤-٤٤) .

٢ انظر: تفصيل مذهب المعتزلة في المحيط بالتكليف (ص: ١٧٧) وما بعدها، ط مصر، وشرح الأصول الخمسة (ص: ١٩٥-١٩٧) ، والمختصر في أصول الدين (١/١٨٢-١٨٣) ضمن رسائل العدل والتوحيد.

وخلاصة الأقوال في الصفة هل هي الموصوف أو غيره هي:

١- قول من يقول: الصفة غير الموصوف، أو الصفات غير الذات، وهذا قول المعتزلة والكرامية، والمعتزلة تنفي الصفات، والكرامية تثبتها[١].

٢- قول من يفرق بين الأمرين، ولا يجمع بينهما،فيقول: أنا أقول مفرقا: أن الصفة ليست هي الموصوف وأقول:إنها ليست غير الموصوف ولكن لا أجمع بين السلبين فأقول: ليست الموصوف ولا غيره، لأن الجمع بين النفي فيه من الإيهام ما ليس في التفريق، وهذا قول أبي الحسن الأشعري، الذي يقول على هذا: الموصوف قديم، والصفة قديمة، ولا يقول عند الجمع: قديمان، كما لا يقال عند الجمع: لا هو الموصوف ولا غيره[٢].

٣- جاء بعد الأشعري من الأشاعرة من يجوز الجمع بين السلبين، وصاروا يقولون: ليست الصفة هي الموصوف ولا غيره، كما صاروا يجوزون إطلاق القول بإثبات قديمين، وصار هؤلاء يردون على المعتزلة الذين قالوا لهم يلزم من ذلك إثبات قديمين بعدة ردود منها "أن كونهما قديمين لا يوجب تماثلهما كالسواد والبياض اشتركا في كونهما مخالفين للجوهر، ومع هذا لا يجب تماثلهما وأنه ليس معنى القديم معنى الإله ... ولأن النبي محدث وصفاته محدثة، وليس إذا كان الموصوف نبيا وجب أن يكون صفاته أنبياء لكونهما محدثة، كذلك لا يجب إذا كانت الصفات

---

١ انظر: مجموع الفتاوى (٣/٣٣٦).

٢ انظر: الرسائل إلى أهل الثغر (ص: ٧٠-٧١) [وقد نسب إليه ابن فورك في المجرد ص: ٣٨، أنه يقول: لا يقال لصفاته هي هو ولا غيره] وانظر أيضاً: الرسالة الأكملية - مجموع الفتاوى (٦/٩٦) ، وجواب أهل العلم والإيمان - مجموع الفتاوى (١٧/١٦٠) ، ودرء التعارض (٥/٤٩) .

قديمة والموصوف بها قديما أن تكون آلهة لكونهما قديمة"، وهذا قول الباقلاني، والقاضي أبي يعلى١.

٤- أصحاب القوا الرابع قالوا: أن هذا الكلام فيه إجمال، وأن لفظ "الغير" فيه إجمال، ومن ثم فلا بد من التفصيل، وهؤلاء لا يقولون عن الصفة: إنها الموصوف ولا يقولون: إنها غيره، ولا يقولون: ليست هي الموصوف ولا غيره. ويلاحظ أن المقصود ليست إثبات قول ثالث كما هو قول الباقلاني والقاضي أبي يعلى الذين قالوا ليست الصفة هي الموصوف ولا غيره - فإن هذا قول ثالث، بل المقصود أنه لا ينبغي الإطلاق: نفا وإثباتا، وهم تركوا إطلاق اللفظين لما في ذلك من الإجمال.

وهذا قول جمهور أهل السنة، كالإمام أحمد وغيره، كما أنه قول ابن كلاب٢.

وهؤلاء قالوا: لفظ "الغير" فيه إجمال: فقد يراد به المباين المنفصل، ويعبر عنه بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدمه، أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، وقد يراد بالغير ما ليس هو عين الشيء، ويعبر بأنه ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر٣.

وهناك فرق بين الأمرين، وعلى هذا فيفصل الأمر:

١- فإذا قيل: هل الصفات هي الموصوف أو غيره؟ قيل: إن أريد بالغير الأول، وهو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر، فليست الصفة غير الموصوف، وإن أريد بالغير المعنى الثاني - وهو ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر - فالصفة غير الموصوف.

---

١ درء التعارض (٥/٥٠) ، وقارن بالتدمرية (ص: ١١٨)، والتمهيد (ص: ٢٠٦-٢٠٧، ٢١٠-٢١٢) ، ورسالة الحرة [المطبوعة باسم الإنصاف] (ص: ٣٨)، والمعتمد (ص:٤٦) .

٢ انظر: جواب أهل العلم والإيمان (١٧/١٥٩-١٦٠) ، ودرء التعارض (٢/٢٧٠، ٥/٤٩) ، وانظر: مقالات الأشعري (ص: ١٦٩-١٧٠).

٣ انظر: درء التعارض (١/٢٨١) ، وجواب أهل العلم والإيمان - مجموع الفتاوى (١٧/١٦٠-١٦١) ، والمسألة المصرية في القرآن - مجموع الفتاوى (١٢/١٧٠) ، والسبعينية (ص: ٩٦-٩٧).

فمن قال: إن الصفة هي الموصوف، قاصد بذلك أنها ليست غيره بالمعنى الأول للفظ الغير، فقوله صحيح، وكذا إن قال: الصفة غير الموصوف قاصداً بالغير المعنى الثاني فكلامه صحيح أيضاً. وعكس الأمرين باطل، والسلف يقولون بهذا التفصيل، ومن المعلوم أن الموصوف لا تنفك عنه صفاته.

٢- وإذا قيل: هل الصفات زائدة على الذات، أو هل الصفات هي الذات أو غيرها؟ قالوا: إن أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفاة الصفات فالصفات زائدة عليها، وهي غير الذات، وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة والصفات ليست زائدة على الذات، ولا غيرها بهذا المعنى.

ومن ذلك يتضح خطأ وصواب من أطلق القول بأن الصفات غير الذات أو هي الذات[1]، على حسب ما في لفظ الغير، والذات من الإجمال.

وبذلك يتبين أرجحية مذهب السلف حين لم يطلقوا الأمرين في ذلك، بل فصلوا واستفصلوا عن المراد، فإن كان حقا قبلوه وإن كان باطلا ردوده[2]

المسألة الخامسة: بعض المتكلمين أطلقوا بعض الأسماء لله وإن لم يرد بها نص ولا إجماع، وذلك كاسم القديم، والذات وغيرها[1]. وقد ناقش شيخ الإسلام هؤلاء ذاكرا الخلاف في ذلك فقال: إن المسلمين في أسماء الله تعالى على طريقتين:

---

١ لشيخ الإسلام ملاحظة دقيقة هنا، وهي أنه يجب أ، يفرق بين قول القائل: إن الصفات غير الذات وقوله: إنها غير الله، لأن لفظ "الذات" يشعر بمغايرته للصفة، بخلاف اسم "الله" تعالى فإنه متضمن لصفات كماله، وعلى ذلك فإنه لا يقال: إن الصفات غير الله، لما في ذلك من الإيهام. أما القول إنها غير الذات فقد يكون صحيحاً، لما في التعبير بالذات من الإشعار بأن المقصود بالذات المجردة دون صفاتها. انظر: الجواب الصحيح (٣/٣٠٨) ، والصفدية (١/١٠٨-١٠٩) ، ودرء التعارض (١٠/٧٢) .

٢ انظر في هذه المسألة: التسعينية (ص: ١٠٨-١٠٩) ، والدرء (٢/٢٣٠-٢٣١، ٣/ ٢٠-٢٥، ٥/٣٧-٥٠، ٣٣٨، ٩/١٣٦، ١٠/١٢٠، ٢٣١، ٢٣٥) .

كثيير منهم يقول: إن أسماءه سمعية شرعية، فلا يسمى إلا بالأسماء التي جاءت بها الشريعة، فإن هذه عبادة، والعبادات مبناها على التوقف والاتباع.

ومنهم من يقول: ما صح معناه في اللغة، وكان معناه ثابتا له لم يحرم تسميته به، فإن الشارع لم، يحرم علينا ذلك فيكون عفوا.

والصواب القول الثالث: وهو أن يفرق بين أن يدعى بالأسماء، أو يخبر بها عنه؛ فإذا دعى لم يدع إلا بالأسماء الحسنى كما قال تعالى: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ) [الأعراف: ١٨٠] ، وأما الإخبار عنه فهو بحسب الحاجة، فإذا احتيج في تفهيم الغير المراد إلى أن يترجم أسماؤه بغير العربية، أو يعبر باسم له معنى صحيح لم يكن ذلك محرما"٢، ويقول في موضع آخر بعد ترجيح ما ذكره في القول الثالث قال: "وإما إذا احتيج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال: ليس هو بقديم ولا موجود، ولا ذات قائمة بنفسها، ونحو ذلك، فقيل في تحقيق الإثبات: بل هو سبحانه قديم، موجود، وهو ذات قائمة بنفسها، وقيل: " ليس بشيء" فقيل: بل هو شيء. فهذا سائغ وإن كان لا يدعى بمثل هذه الأسماء التى ليس فيها ما يدل على المدح كقول القائل: يا شيء ... "٣.

فهذا التفريق الدقيق الذي ذكره شيخ الإسلام بين الدعاء والإخبار هو الذي يفصل في الأمر، والمتكلمون إنما ذكروا بعض الأسماء التى لم ترد بسبب خوضهم في علوم الكلام واصطلاحات الفلاسفة فاضطروا إلى مجاراتهم. انظر كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة.

---

١ انظر: المنهاج في شعب الإيمان (١/١٨٨) ، والأسماء والصفات للبيهقي (ص: ٩) ، والمقصد الأسنى للغزالي (ص: ١٦٥) ، ولوامع البينات للرازي (ص: ٣٥٥-٣٥٦) .

٢ الجواب الصحيح (٣/٢٠٣).

٣ مجموع الفتاوى (٩/٣٠١)، وانظر: درء التعارض (١/٢٩٧-٢٩٨)، وبدائع الفوائد لابن القيم (١/١٨٢).

(باب في الإيمان بأن القرآن كلام الله)

قال محمد: ومن قول أهل السنة: أن القرآن كلام الله وتنزيله، ليس بخالق ولا مخلوق، منه تبارك وتعالى بدأ، وإليه يعود.

٢٨ – وحدثني إسحاق عن أسلم، عن يونس، عن ابن وهب، عن معاوية بن صالح، عن العلاء بن الحارث، عن زيد بن أرطاة، عن جبير بن نفير قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أحب إليه من شيء خرج منه يعني القرآن)١.

---

١ قال العلامة الألباني في الضعيفة (١٩٥٧): أخرجه الترمذي (٢/ ١٥٠)، وأحمد (٥/ ٢٦٨)، وابن نصر في الصلاة (ق٣٠/ ٢)، وأبو بكر الكلاباذي في مفتاح المعاني (١٥٦/ ٢) من طريق بكر بن خنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرطاة عن أبي أمامة مرفوعا. وقال الترمذي: " حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وبكر بن خنيس قد تكلم فيه ابن المبارك، وتركه في آخر عمره. وقد روي هذا الحديث عن زيد بن أرطاة عن جبير بن نفير عن النبي صلى الله عليه وسلم ". قلت: ثم ساق إسناده بذلك إلى جبير بن نفير مرسلا مرفوعا بالجملة الأخيرة فقط بلفظ: " إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل ... ". وقد أورده الهيثمي في المجمع (٢/ ٢٥٠) بتمامه عن جبير بن نفير (وفي الأصل نوفل وهو تصحيف) مرسلا مرفوعا. وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه ليث بن أبي سليم وفيه كلام. والحديث روى الجملة الأخيرة منه ابن نصر في قيام الليل (ص٧١) من طريق شيخ أحمد فيه هاشم بن القاسم: حدثنا بكر بن خنيس به. والحديث المرسل أخرجه الترمذي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن معاوية عن العلاء ابن الحارث عن زيد بن أرطاة به. وهذا مع إرساله فيه العلاء بن الحارث، وكان قد اختلط. وقد وصله عبد الله بن صالح، فقال: حدثني معاوية بن صالح بإسناده عن جبير بن نفير عن عقبة بن عامر الجهني مرفوعا به. أخرجه الحاكم (٢/ ٤٤١) وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي. وفيه أن عبد الله بن صالح فيه ضعف، فلا يحتج به إذا تفرد فكيف إذا خالف؟ فكيف إذا كان المخالف الحافظ الثقة ابن مهدي، فقد أرسله كما رأيت، فأنى له الصحة؟ ولاسيما أن مداره موصولا ومرسلا على العلاء، وقد عرفت حاله، وقد قال الإمام البخاري في خلق أفعال العباد (ص٩١) بعد أن ذكر الحديث معلقا: لا يصح، لإرساله وانقطاعه، ثم رأيت الحاكم قد أخرجه في مكان

٢٩ – وحدثني وهب بن مسرة عن محمد بن حيون قال: أخبرنا مطين قال: أخبرنا إبراهيم بن المنذر الحزامي، عن إبراهيم بن مهاجر، عن عمر بن حفص بن ذكوان، عن مولى الحرقة، عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله قرأ طه ويس قبل أن يخلق آدم بألف عام، فلما سمعت الملائكة القرآن، قالوا: طوبى لأمة ينزل هذا عليها، وطوبى لأجواف تحمل هذا، وطوبى لمن تكلم بهذا)١.

آخر (١/ ٥٥٥) وعنه البيهقي في الأسماء (ص ٢٣٦) من طريق سلمة بن شبيب: حدثني أحمد بن حنبل: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي بإسناده المتقدم عن جبير بن نفير، فزاد: عن أبي ذر الغفاري مرفوعا به، وقال صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي! قلت: وهذا إن صح السند إلى سلمة بن شبيب علته العلاء بن الحارث فقط. والله أعلم. هذا وقد كنت غفلت عن هذه العلة فأوردت الحديث في الصحيحة (٩٦١) وخرجته هناك بنحومما هنا دون أن أتنبه لها، فمن وقف على ذلك فليضرب عليه." ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أوأخطأنا ".

١ أخرجه أخرجه الدارمى (٥٤٧/٢ ، رقم ٣٤١٤)، وابن أبى عاصم (٢٦٩/١ ، رقم ٦٠٧)، وابن خزيمة فى التوحيد (ص ٢٣٦)، والعقيلى (٦٦/١ ، ترجمة ٦٥ إبراهيم بن المهاجر بن مسمار)، والطبراني في الأوسط (١٣٣/٥ ، رقم ٤٨٧٦)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٣٦٨)، وابن عدي في الكامل (٢١٦/١ ، ترجمة ٦٠ إبراهيم بن مهاجر بن مسمار)، وابن حبان في المجروحين (١٠٨/١ ، ترجمة ١٨ إبراهيم بن مهاجر)، والبيهقى فى الشعب (٤٧٦/٢ ، رقم ٢٤٥٠)، والديلمى (١٦٢/١ ، رقم ٦٠١)، والرافعى في تاريخ قزوين (٤٧٥/٢) وغيرهم، والحديث قال عنه ابن عدى: لم أجد لابراهيم حديثا أنكر من هذا لانه لا يرويه غيره، وقال أبو حاتم ابن حبان: هذا متن موضوع، وأقره الحافظ في اللسان (١١٤/١)، وقال ابن الجوزي في الموضوعات (١٥٥/١ ، رقم ٢٣٨): هذا حديث موضوع، وقال الذهبي في السير (٦٩١/١٠): هذا حديث منكر فابن مهاجر وشيخه ضعيفان، وقال ابن كثير في تفسيره (٢٦٦/٥): غريب وفيه نكارة وإبراهيم بن مهاجر وشيخه تكلم فيهما، وقال العراقي في المغني (٣٦٣/١): إسناده ضعيف، وقال الهيثمى (٥٦/٧): فيه إبراهيم بن مهاجر بن مسمار وضعفه البخارى بهذا الحديث، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (١٢٤٨): منكر.

٣٠ – وحدثني وهب عن ابن وضاح، عن زهير بن عباد قال: كان كل من أدركته من المشايخ: مالك بن أنس وسفيان بن عيينة، وفضيل بن عياض، وعيسى بن يونس، وعبد الله بن المبارك، ووكيع بن الجراح وغيرهم ممن أدركت من فقهاء الأمصار: مكة والمدينة والعراق والشام ومصر وغيرها يقولون: القرآن كلام الله ليس بخالق ولا مخلوق، ولا ينفعه علم حتى يعلم ويؤمن أن القرآن كلام الله ليس بخالق ولا مخلوق.

قال ابن وضاح: ولا يسع أحدا أن يقول: كلام الله قط حتى يقول: ليس بخالق ولا مخلوق ولا ينفعه علم حتى يعلم ويوقن أن القرآن كلام الله ليس بخالق ولا مخلوق، منه عز وجل بدأ وإليه يعود، ومن قال بغير هذا فقد كفر بالله العظيم١.

وقال مسلمة بن القاسم رحمه الله: كلام الله عز وجل منزل مفروق ليس بخالق ولا مخلوق، لا تدخل فيه ألفاظنا وإن تلاوتنا له غير مخلوقة؛ لأن التلاوة هي القرآن بعينه، فمن زعم أن التلاوة مخلوقة فقد زعم أن القرآن مخلوقا، ومن زعم أن، القرآن مخلوق، فقد زعم أن علم الله مخلوق، ومن زعم أن علم الله مخلوق فهو كافر.

مسائل في الباب:

هذا هو القول الحق في القرآن، قول أهل السنة والجماعة أهل الحيث والأثر، والمخالفون لأهل السنة من أهل البدع في القرآن سبع طوائف ذكرهم شيخ الإسلام ابن تيمية في المنهاج، وابن القيم في الصواعق.

مسألة: المذاهب في مسمى "الكلام" ومن "المتكلم"؟

والمقصود مسمهما عند الإطلاق، ويلاحظ أن الخلاف في ذلك قد بنت عليه كل طائفة قولها في كلام الله تعالى، والأقوال في مسمى "الكلام" أربعة:

١– قيل هو اسم لمجرد الحروف، ومسماه هو اللفظ، وأما المعنى فليس جزء مسماه؛ بل هو مدلول مسماه، وهذا قول المعتزلة وغيرهم، فعندهم أن الكلام اسم للفظ بشرط دلالته على المعنى، ولذلك قالوا في كلام الله إنه مخلوق منفصل عن

---

١ إسناده ضعيف، وما ورد في هذا الأثر صح في آثار أخرى كثيرة.

الله، لأن الكلام هو الألفاظ والحروف، وهذه لا يجوز أن تقوم بالله فجعلوها مخلوقة منفصلة.

٢- وقيل: هو اسم لمجرد المعنى، فمسماه هو المعنى، وإطلاق الكلام على اللفظ والحروف مجاز، لأنه دال عليه، وهذا قول الكلابيةوالأشعرية الذين يقولون إن الكلام هو المعنى المدلول عليه باللفظ، ولقولهم هذا قالوا في كلام الله إنه معنى قائم بالنفس، ليس بحروف ولا أصوات، ثم قالوا عن القرآن المتلو إنه ليس كلام الله، بل هو حكاية أو عبارة عن كلام الله، لأن الكلام عندهم هو المعنى فقط، أما إطلاق اللفظ عليه فمجاز.

٣- وقيل: إن الكلام يطلق على كل من اللفظ والمعنى بطريق الاشتراك اللفظي. وهذا قول بعض متأخري الأشعرية لجأوا إليه كمخرج من التناقض الذي وقعوا فيه، ومن هؤلاء الجويني والرازي١، ويلاحظ أن التعبير بالمشترك اللفظي لا يقتضي أن يكون بينهما تقارب في المعنى، بل هما بمنزلة المشتري الذي يطلق على الكوكب وعلى المبتاع.

٤- وقيل: إن الكلام يتناول اللفظ والمعنى جميعا، كم يتناول لفظ الإنسان للروح والبدن جميعا، وهذا قول السلف والفقهاء والجمهور الذين يقولون إن الكلام اسم عام لهما جميعا، يتناولها عند الإطلاق وإن كان مع التقييد يراد به هذا تارة، وهذا

---

١ هذا هو القول الثاني للأشاعرة بعد القول السابق، وقد ذكر شيخ الإسلام أن للأشاعرة قولا ثالثا يروى عن أبي الحسن وهو: أن اللفظ مجاز في كلام الله حقيقة في كلام الآدميين، لأن حروف الآدميين تقوم بهم، فلا يكون الكلام قائما بغير المتكلم، بخلاف الكلام القرآني فإنه لا يقوم عنده بالله، فيمتنع أن يكون كلامه. الإيمان (ص:١٦٢) .

تارة. ولقول السلف هنا في الكلام قالوا في كلام الله تعالى – من القرآن وغيره مما تكلم به – إنه شامل للفظ والمعنى، وإن القرآن حروفه ومعانيه كلامه الله تعالى١.

أما أهم الأقوال في من "المتكلم" فثلاثة:

١– أحدها أن المتكلم من فعل الكلام، ولو كان منفصلا عنه، فعله في غيره، وهذا قول المعتزلة والجهمية، وهؤلاء يقولون: هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات، ولذلك أنكروا صفة الكلام الثابتة لله، وقالوا إن كلام الله مخلوق.

٢– أن المتكلم هو من قام به الكلام، ولو لم يكن بفعله، ولا هو بمشيئته وقدرته، وهذا قول الكلابية والأشعرية والسالمية وغيرهم فهؤلاء يقولون: هو صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته، ولذلك قالوا في كلام الله إنه المعنى النفسي القائم بالله، وإن الله لا يتكلم إذا شاء متى شاء، بل كلامه أزلي قائم به كحياته وعلمه.

٣– أن المتكلم من جمع الوصفين، فقام به الكلام وقدر عليه، فهو من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته، وقام به الكلام، وهذا قول السلف وأكثر أهل الحديث وطوائف من المرجئة والكرامية والشيعة٢.

والخلاف في هاتين المسألتين: "الكلام" و"المتكلم" يوضح كيف وقع الخلاف في المسألة الأصل "مسألة كلام الله تعالى". التي وقع فيها خلاف عريض بين الطوائف.

مسألة: المذاهب في "كلام الله".

الأقوال في كلام الله على وجه الإجمال ستة أو سبعة، وعلى وجه التفصيل عشرة أو تزيد، وأهم هذه الأقوال:

---

١ انظر في هذه الأقوال: الإيمان (ص:١٦٢) ط المكتب الإسلامي، ودرء التعارض (٣٢٩/٢، ٢٢٢/١٠) ، والاستقامة (٢١١/١) ، ومسألة الأحرف – مجموع الفتاوى – (٦٧/١٢) ، ومجموع الفتاوى (٥٣٣/٦) .

٢ انظر: منهاج السنة (٢٩٤/٢) – ط دار العروبة المحققة، ودرء التعارض (٢٢٢/١٠) ، والتسعينية (ص:١٤٦) ، وشرح الأصفهانية (ص:٦٧–٦٩) – ت مخلوف.

١– أن كلام الله ليس صفة قائمة به، ولا مخلوقا منفصلا عنه، بل هو ما يفيض على النفوس إما من العقل الفعال أو غيره، حسب نظريتهم في الخلق، حيث إنهم يزعمون أن الله لا تقوم به الصفات، وليس خالقا باختياره، وليس عالما بالجزيئات. وهذا قول الفلاسفة والصائبة ومن وافقهم. وهؤلاء ربما سموا هذا الفيض كلاما بلسان الحال، وربما قالوا: إن الله متكلم مجازا.

٢– قول من قد يوافق الفلاسفة في أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من العقل الفعال أو غيره، لكن يقولون إن هذا الفيض يكون للأنبياء والأولياء، ثم إذا غلب عليهم القول بالإتحاد ووحدة الوجود قالوا: كل كلام في الوجود هو كلام الله، سواء نثره ونظامه، حسنه وقبيحه – تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا – وهذا قول غلاة الصوفية وفلاسفتهم١.

٣– إن كلام الله مخلوق منفصل عنه، خلقه في غيره، وهذا قول المعتزلة والجهمية الذين ينفون أن تقوم بالله صفة من الصفات، لا حياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا كلام.

٤– إن كلام الله معنى واحد قديم، قائم بذات الله أزلا وأبدا، هو الأمر بكل ما أمر الله به، والنهي عن كل ما نهي الله عنه، والخبر عن كل ما أخبر الله عنه، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا، والأمر والنهي والخبر عندهم ليست أنواعا ينقسم الكلام إليها، وإنما هي صفات إضافية، كما يوصف الشخص الواحد بأنه ابن لزيد، وعم لعمرو، وخال برك. ويقول هؤلاء إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه بغير حرف وصوت. وهذا قول ابن كلاب والأشعري ومن اتبعهم. ثم هؤلاء افترقوا:

---

١ لم يفرد شيخ الإسلام مذهب الطائفة بقول مستقل، وإنما جعل مذهبهم مع مذهب الفلاسفة، وكأنه اعتبره حالة تمر على بعض غلاتهم، ولكنه أشار إلى مذهبهم بوضوح في مجموع الفتاوى (٣١٦/٦) .

أفمنهم من قال: إنه معنى واحد في الأزل، وإنه في الأزل أمر ونهي وخبر. وهذا قول الأشعري.

ب- ومنهم من قال: هو عدة معان: الأمر والنهي والخبر والاستخبار. وهذا قول ابن كلاب.

ت- ومنهم من قال: بل يصير أمراً ونهيا عند وجود المأمور والنهي. وهو قول بعضهم[1].

٥- قول من يوافق الكلابية والأشعرية في أن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ولكنهم قالوا: القديم هو حروف، أو حروف وأصوات قديمة لازمة لذات الرب أزلا وأبدا، لا يتكلم بها بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم بشيء بعد شيء. ولم يفرق هؤلاء بين جنس الحروف وجنس الكلام، وبين عين الحروف الأزلية، بل كله قديم أزلي، وليست الباء قبل السين ولا السين قبل الميم، وهذا قول السالمية ومن اتبعهم كابن الزاغوني وبعض أهل الحديث وغيرهم. ومن هؤلاء من يقول في الحروف: إن الترتيب يكون في ماهيتها لا في وجودها، كما أن من هؤلاء من يقول: إن ما يسمع من أصوات العباد بالقرآن أو بعضه هو الكلام القديم، وقد يصرحون بأنه صوت الله. وهذا أقوال باطلة ظاهرة الفساد.

٦- إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته بالقرآن العربي وغيره، وكلامه قائم به، لكنه حادث بذات الله، تكلم به بعد أن لم يكن متكلما، قالوا: ولم يكن يمكنه أن يتكلم بمشيئته في الأزل لامتناع حوادث لا أول لها، فيمتنع أن يكون كلامه قديما لامتناع كون

---

١ يعتبر مذهب ابن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأتباعهم في كلام الله من المذاهب الجديدة التي لم يسبقوا إليها، ولذلك أصبحت هذه المسألة هي أخص مذهب الأشعري التي يكون الرجل بها مختصا بكونه أشعريا، أما سائر المسائل فليس لابن كلاب أو الأشعري بها اختصاص "بل ما قالا، قاله غيرهما، إما من أهل السنة والحديث، وإما من غيرهم، بخلاف ما قاله ابن كلاب في مسألة الكلام، وأتبعه عليه الأشعري، فإنه لم يسبق ابن كلاب إلى ذلك أحد، ولا وافقه عليه أحد من رؤوس الطوائف".

المقدور قديما. وهؤلاء يقولون: إن الله يتكلم بحروف وأصوات. وهذا قول الكرامية والهشامية ومن وافقهم.

٧- "قول من يقولك كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته. ثم من هؤلاء من يقول: لم يزل ذلك حادثا في ذاته، كما يقوله أبو البركات صاحب المعتبر، ومنهم من لا يقول بذلك، وأبو عبد الله الرازي يقول بهذا القول في مثل المطالب العالية".

٨- "قول من يقول: كلامه يتضمن معنى قائما بذاته، وهو ما خلقه في غيره، ثم من هؤلاء من يقول في ذلك المعنى بقول ابن كلاب، وهذا قول أبي مصنور الماتريدي، ومنهم من يقول بقول المتفلسفة وهذا قول طائفة من الملاحدة الباطنية متشيعهم ومتصوفيهم.

٩- "قول من يقول: كلام الله مشترك بين المعنى القديم بالذات، وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات. وهذا قول أبي المعالي ومن اتبعه من متأخري الأشعرية"[١].

١٠- قول أهل السنة والجماعة: وهو أن الله "لم يزل متكلما إذا شاء ومتى شاء، وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوت يسمع، وإن نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديما". فهم يقولون: "إن القرآن جميعه كلام الله، حروفه ومعانيه، ليس شيء من ذلك كلاما لغيره، ولكن أنزله على رسوله، وليس القرآن أسماً لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحرف، بل لمجموعهما، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط، ولا المعاني فقط، كما أن الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح، ولا مجرد الجسد، بل مجموعهما وإن الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح، وليس ذلك كأصوات العباد، لا صوت القارئ ولا غيره، وإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته، فكذلك لا يشبه كلامه كلام

---

١ منهاج السنة (٢/٢٨١-٢٨٢).

المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه يشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد، فمن شبه الله بخلقه فقد ألحد في أسمائه وآياته، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد ألحد في أسمائه وآياته".

هذه خلاصة الأقوال في كلام الله[1]، وبعضها – كما يلاحظ – قد يتشعب إلى أقوال أخرى، كما هي سنة الله في الاختلاف والافتراق أنه لا يقف عند حد معين. انظر كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٢٥٤).

مسألة: القرآن الكريم عند أهل السنة كلام الله تعالى ألفاظه وحروفه ومعانيه؛ منه بدأ، وإليه يعود، تكلم الله تعالى به، وسمعه منه جبريل عليه السلام، وأنزله على محمد صلى الله عليه وسلم. قال سبحانه: (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين) الواقعة/٧٧ – ٨٠، وقال: (الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) السجدة/ ١، ٢، وقال: (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) الزمر/ ١.

وهو من جملة كلامه، الذي هو صفة من صفاته، فمن قال: مخلوق، فهو كافر، هذا ما يعتقده أهل السنة والجماعة، خلافا لما عليه أهل الزيغ والانحراف.

---

١ انظر فيما سبق من الأقوال: الجواب الصحيح (٢/١٦٢-١٦٣، ٣/٩٤-١٠٣) ، مسألة الأحرف – مجموع الفتاوى – (١٢/٤٢-٥٢) ، والمسألة المصرية – مجموع الفتاوى (١٢/١٦٣-١٧٣) ، ومنهاج السنة (٢/٢٧٨-٢٨٦) ط دار العروبة المحققة (٣/١٠٤-١٠٧) ط بولاق، درء التعارض (٢/٢٥٥) ، شرح الأصفهانية (ص:٣٤١) ت العودة، جواب أهل العلم والإيمان – مجموع الفتاوى – (١٧/١٦٥-١٦٦) ، والنبوات (ص:٢٠٢) ط دار الكتب العلمية، ومجموع الفتاوى (٩/٢٨٣-٢٨٥) . وانظر: مختصر الصواعق (٢/٢٨٦-٢٩٣) ، وشرح الطحاوية (ص:١٧٩-١٨٠) ط المكتب الإسلامية الرابعة، وقد اعتمد شارح الطحاوية في نقل الأقوال على ما في منهاج السنة (٢/٢٧٨-٢٨٦) . ط در العروبة، ت رشاد سالم.

قال الطحاوي رحمه الله في عقيدته المشهورة: " وأن القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحيا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية. فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: (سأصليه سقر) فلما أوعد الله بسقر لمن قال: (إن هذا إلا قول البشر) علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر " انتهى.

وقال ابن قدامة رحمه الله: " ومن كلام الله سبحانه: القرآن العظيم، وهو كتاب الله المبين، وحبله المتين، وصراطه المستقيم، وتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلب سيد المرسلين، بلسان عربي مبين، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وهو سور محكمات، وآيات بينات، وحروف وكلمات، من قرأه فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات، له أول وآخر، وأجزاء وأبعاض، متلو بالألسنة، محفوظ في الصدور، مسموع بالآذان، مكتوب في المصاحف، فيه محكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، وخاص وعام، وأمر ونهي {لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد} فصلت/ ٤٢، وقوله تعالى: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا} الإسراء/ ٨٨. وهو هذا الكتاب العربي الذي قال فيه الذين كفروا: {لن نؤمن بهذا القرآن} سبأ /٣١، وقال بعضهم: {إن هذا إلا قول البشر} المدثر/ ٢٥، فقال الله سبحانه: {سأصليه سقر} المدثر/ ٢٦ ... ولا خلاف بين المسلمين في أن من جحد من القرآن سورة أو آية أو كلمة أو حرفا متفقا عليه أنه كافر، وفي هذا حجة قاطعة على أنه حروف " انتهى "لمعة الاعتقاد" ص (٢٨ – ٢٢).

ومعنى قول أهل السنة: " منه بدأ ": أن الله تعالى تكلم به، فظهوره وابتداؤه من الله تعالى، ومعنى قولهم: " وإليه يعود ": أنه يرفع من الصدور والمصاحف في آخر الزمان، فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف كما جاء ذلك في عدة آثار،

وللحافظ ضياء الدين المقدسي (ت: ٦٤٣هـ) رحمه الله رسالة حول هذه المسألة، بعنوان: " اختصاص القرآن بالعود إلى الرحمن ".

ولأهل البدع مقالات أخرى كثيرة مخالفة لما دل عليه صريح المعقول، وصحيح المنقول في هذا الباب، يمكن مراجعتها ومعرفة ردود أهل العلم عليها في كتب أهل السنة المصنفة في هذا الباب، ومنها مصنفات خاصة بالرد على أهل البدع في صفة الكلام، مثل: البرهان في مسألة القرآن، وحكاية المناظرة في القرآن، كلاهما لموفق الدين ابن قدامة، صاحب المغني، رحمه الله، ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كتب ورسائل عديدة فيما يتعلق بصفة الكلام من مسائل، فيمكن مراجعة المجلد الثاني عشر من مجموع فتاواه، ومن كتبه المهمة في ذلك كتاب التسعينية، رد على الأشاعرة بدعهم في صفة الكلام من نحو من تسعين وجها.

وأما المصنفات المعاصرة، فقد أفرد هذه المسألة بالتأليف الشيخ عبد الله الجديع في كتابه: العقيدة السلفية في كلام رب البرية، وهو كتاب نافع مفيد في بابه.

ثانيا: وصف القرآن بالقدم، أو وصف كلام الله تعالى بأنه قديم، يراد به معنيان:

الأول: أنه غير مخلوق، كما تقدم؛ وأن جنس الكلام، في حق الله تعالى، قديم، لم يزل متكلما، متى شاء، وكيف شاء، ويكلم من عباده من شاء. وهذا حق، وهذا هو مأخذ من أطلق " القدم " في حق القرآن، أو في حق كلام الله تعالى عامة، من أهل السنة، ومن هؤلاء: أبو القاسم اللالكائي في كتابه " شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة " قال (٢/ ٢٢٤): " سياق ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، مما يدل على أن القرآن من صفات الله القديمة ".

ثم قال (٢/ ٢٢٧): " ما روي من إجماع الصحابة على أن القرآن غير مخلوق ".

وممن أطلق ذلك أيضا: ابن قدامة ـ رحمه الله ـ في لمعة الاعتقاد. قال (١٥): " ومن صفات الله تعالى أنه متكلم بكلام قديم يسمعه منه من شاء من خلقه، سمعه موسى عليه السلام منه من غير واسطة، وسمعه جبري عليه السلام، ومن أذن له من ملائكته

ورسله، وأنه سبحانه يكلم المؤمنين في الآخرة ويكلمونه، ويأذن لهم فيزورونه، قال الله تعالى: {وكلم الله موسى تكليما} [النساء: ١٦٤]، وقال سبحانه: {يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي} [الأعراف: ١٤٤]، وقال سبحانه: {منهم من كلم الله} [البقرة: ٢٥٣]، وقال سبحانه: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب} [الشورى: ٥١]، وقال سبحانه: {فلما أتاها نودي يا موسى} {إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى} [طه: ١١ – ١٢]، وقال سبحانه: {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني} [طه: ١٤]، وغير جائز أن يقول هذا أحد غير الله ... " انتهى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " السلف قالوا: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق وقالوا لم يزل متكلما إذا شاء. فبينوا أن كلام الله قديم، أي: جنسه قديم لم يزل، ولم يقل أحد منهم: إن نفس الكلام المعين قديم، ولا قال أحد منهم القرآن قديم، بل قالوا: إنه كلام الله منزل غير مخلوق، وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته، كان القرآن كلامه، وكان منزلا منه غير مخلوق، ولم يكن مع ذلك أزليا قديما بقدم الله، وإن كان الله لم يزل متكلما إذا شاء؛ فجنس كلامه قديم.

فمن فهم قول السلف وفرق بين هذه الأقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الأرض " انتهى مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٤).

وقال ـ رحمه الله ـ أيضا: " وكلام الله: تكلم الله به بنفسه، تكلم به باختياره وقدرته، ليس مخلوقا بائنا عنه. بل هو قائم بذاته، مع أنه تكلم به بقدرته ومشيئته، ليس قائما بدون قدرته ومشيئته، والسلف قالوا: لم يزل الله تعالى متكلما إذا شاء؛ فإذا قيل: كلام الله قديم ؛ بمعنى أنه لم يصر متكلما بعد أن لم يكن متكلما، ولا كلامه مخلوق، ولا معنى واحد قديم قائم بذاته ؛ بل لم يزل متكلما إذا شاء فهذا كلام صحيح.

ولم يقل أحد من السلف: إن نفس الكلام المعين قديم. وكانوا يقولون: القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، ولم يقل أحد منهم: إن القرآن قديم، ولا قالوا: إن كلامه معنى واحد قائم بذاته، ولا قالوا: إن حروف القرآن أو حروفه وأصواته قديمة أزلية قائمة بذات الله، وإن كان جنس الحروف لم يزل الله متكلما بها إذا شاء ؛ بل قالوا: إن حروف القرآن غير مخلوقة وأنكروا على من قال: إن الله خلق الحروف " انتهى من الفتاوى (١٢/ ٥٦٦ – ٥٦٧).

والمعنى الثاني: أن القرآن معنى، أو معنى وحروف، تكلم الله بها في الأزل، ثم لم يتكلم بعدها، وهذا من بدع الأشاعرة ومن وافقهم من أهل الكلام، التي أرادوا بها الخروج من بدعة المعتزلة والجهمية القائلين بخلق القرآن.

فمن قال في القرآن، أو غيره من صفات الله تعالى وأفعاله الاختيارية: إنه قديم، وأراد ذلك فمراده باطل، ثم إن اللفظ الذي أطلقه مجمل غير مأثور.

ولأجل هذا الاحتمال الباطل الذي يحتمله إطلاق هذا اللفظ، ولأجل أنه غير مأثور، كان الراجح هنا ألا يطلق لفظ القدم على القرآن، بل يقال فيه ما قال السلف: القرآن كلام الله، غير مخلوق.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: " وأتباع السلف يقولون: إن كلام الله قديم، أي: لم يزل متكلما إذا شاء، لا يقولون: إن نفس الكلمة المعينة قديمة كندائه لموسى ونحو ذلك، لكن هؤلاء [يعني: الأشاعرة ومن وافقهم] اعتقدوا أن القرآن وسائر كلام الله قديم العين، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته. ثم اختلفوا: فمنهم من قال: القديم هو معنى واحد، هو جميع معاني التوراة والإنجيل والقرآن؛ وأن التوراة إذا عبر عنها بالعربية صارت قرآنا، والقرآن إذا عبر عنه بالعبرية صار توراة: قالوا: والقرآن العربي لم يتكلم الله به، بل إما أن يكون خلقه في بعض الأجسام، وإما أن يكون أحدثه جبريل أو محمد؛ فيكون كلاما لذلك الرسول، ترجم به عن المعنى الواحد القائم بذات الرب، الذي هو جميع معاني الكلام.

ومنهم من قال: بل القرآن القديم هو حروف، أو حروف وأصوات، وهي قديمة أزلية قائمة بذات الرب أزلا وأبدا ... ؛ إذا كلم موسى أو الملائكة أو العباد يوم القيامة فإنه لا يكلمه بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته حين يكلمه، ولكن يخلق له إدراكا يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزلا وأبدا.

وعندهم لم يزل ولا يزال يقول: {يا آدم اسكن أنت وزوجك} و: {يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك} و {يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} ونحو ذلك وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها في مواضع.

والمقصود أن هذين القولين لا يقدر أحد أن ينقل واحدا منهما عن أحد من السلف؛ أعني الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين المشهورين بالعلم والدين، الذين لهم في الأمة لسان صدق، في زمن أحمد بن حنبل ولا زمن الشافعي ولا زمن أبي حنيفة ولا قبلهم. وأول من أحدث هذا الأصل هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ... " الفتاوى (١٧/ ٨٥)

وعليه فمن قال: القرآن قديم، أو كلام الله قديم، وأراد المعنى الأول: أن القرآن، وسائر كلام الله تعالى، منزل من عنده غير مخلوق، ومع ذلك فهو متعلق بمشيئته واختياره، فمراده صحيح، وإن كان الأولى والأسلم في ذلك أن يقتصر على الألفاظ الواردة عن السلف، السالمة من الإجمال واحتمال المعاني الباطلة.

وإن أراد المعنى الثاني ونفى أن يتعلق كلام الله تعالى بمشيئته واختياره، فمراده باطل، واللفظ الذي أطلقه . أيضا . مبتدع.

مسألة: الحرف والصوت.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٧٩): فصل الكلام في " القرآن والكلام " هل هو حرف وصوت أم ليس بحرف وصوت محدث: حدث في حدود المائة الثالثة وانتشر في المائة الرابعة؛ فإن أبا سعيد بن كلاب ثم أبا الحسن الأشعري ونحوهما لما ناظروا المعتزلة في إثبات الصفات وأن القرآن ليس بمخلوق ورأوا أن

ذلك لا يتم إلا إذا كان القرآن قديما وأنه لا يمكن أن يكون قديما إلا أن يكون معنى قائما بنفس الله كعلمه وزادوا أن الله لا يتكلم بصوت ولا لغة لا قديم ولا غير قديم لما رأوه من امتناع قيام أمر حادث به وخالفوا في ذلك جمهور المسلمين: من أهل الحديث والفقه والكلام والتصوف وإن تنوعت مآخذهم فإن الآثار شاهدة بأن الله يتكلم بصوت. ولهذا جهم الإمام أحمد وغيره من أنكر ذلك. قال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: إن أقواما يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت. فقال: هؤلاء جهمية؛ إنما يدورون على التعطيل وذكر حديث ابن مسعود وكذلك رواه غير واحد عن أحمد. وكذلك البخاري ترجم في صحيحه بابا في قوله: {حتى إذا فزع عن قلوبهم} بين فيه الحجة على أن الله يتكلم بصوت. وكذلك المصنفون في السنة من أئمة الحديث وهم كثير وكذلك أئمة الصوفية كالحارث المحاسبي وأبي الحسن بن سالم وغيرهما وكذلك الفقهاء من جميع الطوائف: المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية المصنفون في أصول الفقه .. ا. هـ

وقال الشيخ الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٣٠٨): – ثبت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم–: (فيناديهم بصوت) والنداء لا يكون إلا بصوت، ولا يعرف الناس نداء بدون صوت، فذكر الصوت هنا لتأكيد النداء، وهذا في غاية الصراحة والوضوح في أن الله يتكلم بكلام يسمع منه تعالى، وأن له صوتا، ولكن صوته لا يشبه أصوات خلقه، ولهذا قال: (يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب) فهذه الصفة تختص بصوته تعالى، وأما أصوات خلقه فيسمعها القريب منها فقط، حسب قوة الصوت وضعفه، وقد كثرت النصوص المثبتة لذلك، منها ما ذكره البخاري – رحمه الله – في هذا الباب، ومنها ما ذكره الله – تعالى – في كتابه في أكثر من عشرة مواضع، بلفظ النداء الذي لا يكون إلا بصوت.

منها قوله تعالى: {وناداهما ربهما ألم أنهكما}.

وقوله: {وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا}.

وقوله: {وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين}.

وقوله سبحانه وتعالى: {فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين {٨} يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم} يعني: أن المنادي هو الله العزيز الحكيم.

وقوله تعالى: {فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين} أي: ناداه تعالى بهذا القول: (يا موسى إني أنا الله رب العالمين).

ومنها: قوله تعالى: {ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون}.

وقوله في السورة أيضا {ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون}

وقوله: {ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين}.

وقوله: {يناديهم أين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد}.

وقوله: {هل أتاك حديث موسى {١٥} إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى}

فهذه عشرة مواضع كلها صريحة في أن الله ينادي، منها ما وقع في الدنيا، ومنها ما سيقع يوم القيامة.

وليس مع من ينكر نداء الله، وأنه تعالى يسمع من يشاء من خلقه نداءه، إلا مجرد الوهم والقياس الفاسد، الناتج عن الأفكار المضللة. ....

قال الخلال: وأخبرنا المروذي: سمعت أبا عبد الله، وقيل له: إن عبد الوهاب قد تكلم، وقال: من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله، وعدو للإسلام: فتبسم أبو عبد الله، وقال: ما أحسن هذا، عافاه الله.

وقال الخلال في السنة: أخبرنا علي بن عيسى أن حنبلا حدثهم، قال: إن أبا عبد الله يقول: من زعم أن الله لم يكلم موسى، فقد كفر بالله، وكذب القرآن ورد على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أمره، يستتاب من هذه المقالة، فإن تاب وإلا ضربت عنقه.

قال: وسمعت أبا عبد الله قال: {وكلم الله موسى تكليما} فأثبت الكلام لموسى كرامة منه لموسى، ثم قال يؤكد كلامه: {تكليما}

قلت لأبي عبد الله: الله – عز وجل – يكلم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله – عز وجل –؟ يكلم عبده، ويسأله.

الله متكلم لم يزل يأمر بما يشاء، ويحكم، وليس له عدل ولا مثيل، كيف شاء، وأنى شاء. أخبرنا محمد بن علي بن بحر، أن يعقوب بن بختان حدثهم، أن أبا عبد الله سئل عمن زعم أن الله لم يتكلم بصوت، فقال: بلى، تكلم بصوت، وهذه الأحاديث كما جاءت نرويها، لكل حديث وجه، يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر.

مسألة: هل اللفظ هو الملفوظ؟ أم غيره؟.

وقوع الإجمال في إطلاق القول: اللفظ هو الملفوظ، أو غيره، وكذلك: القراءة هي المقروء أو غيره، وكذلك: التلاوة هي المتلو، أو غيره، أعظم موارد اللبس في هذه القضية، وبيان ذلك كما يأتي: (اللفظ، القراءة، التلاوة) ألفاظ تطلق على المصدر الذي هو فعل اللافظ، والقارئ، والتالى، وكسبه الذي يكون بآلاته وجوارحه، ومنه صوته وحركة شفتيه.

وتطلق على المفعول، الذي وقع عليه فعل القارىء، وهو الملفوظ، المقروء، المتلو. والأغلب استعمالها في المصادر في لغة العرب، لكنهم يستعملون المصدر بمعنى المفعول.

قال إمام العربية سيبويه في الكتاب (٤/ ٤٣، ٤٤): "وقد يجيء المصدر على المفعول، وذلك قولك: (لبن حلب) إنما تريد: محلوب، وكقولهم: (الخلق) إنما يريدون: المخلوق، ويقولون للدرهم: (ضرب الأمير) وإنما يريدون: مضروب الأمير". قال: "وربما وقع على الجميع" ا.هـ

قلت: ومثاله قوله تعالى: {يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث} [الزمر: ٦] فالخلق هنا المصدر، وهو فعله تعالى، وقوله: {ولآمرنهم فليغيرن خلق الله} [النساء: ١١٩]، فالخلق هنا المخلوق، الذي هو مفعول الرب تعالى.

قال ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ (ص ٢٤٥- ضمن عقائد السلف): "القراءة قد تكون قرآنا، لأن السامع يسمع القراءة، وسامع القراءة سامع القرآن، وقال الله -عز وجل-: {فاستمعوا له} [الأعراف: ٢٠٤]، وقال: {حتى يسمع كلام الله} [التوبة: ٦]، قال: "والعرب تسمي القراءة قرآنا، قال الشاعر في عثمان بن عفان رضي الله عنه: ضحوا بأشمط عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

أي: تسبيحا وقراءة. وقال أبو عبيد: يقال قرأت قراءة، وقرآنا، بمعنى واحد. فجعلها مصدرين لقرأت. وقال الله تعالى: {وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا} [الإسراء: ٧٨] أي: قراءة الفجر" ا.هـ

وفي هذا جميعا كانت القراءة هي المقروء، وكذلك فإن القراءة عمل، يثاب عليها فاعلها، وكذا يقع المدح لقراءة قارىء، والذم لقراءة آخر، والمفاضلة بين قراءة قارىء وآخر، وفي هذا كانت القراءة فعل القارىء.

فلما كانت هذه الألفاظ تأتي بالمعنيين، بمعنى فعل اللافظ، والقارىء والتالي، وما وقع عليه فعله، وهو الملفوظ المقروء المتلو، منع الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة من إطلاق كلا اللفظين في كلام الله تعالى -كما سيأتي- فلا يقال: اللفظ هو الملفوظ، ولا يقال: غيره، وكذلك القراءة والتلاوة، لما في الإطلاق من إيهام معان فاسدة، فلو أطلق القول: (لفظي بالقرآن مخلوق) دخل في الإطلاق فعل اللافظ، وحركته، وصوته، وهو حق، ودخل الملفوظ الذي هو كلام الله المؤلف من الحروف المنطوقة المسموعة المفهومة، وهو باطل.

وهذا هو مراد من أطلق ذلك، لأن أول من أطلقه الجهمية القائلون بأن القرآن مخلوق[1].

وإن أطلق القول: (لفظي بالقرآن غير مخلوق) دخل في الإطلاق أيضا فعل اللافظ، وهو باطل، فإن أفعال العباد جميعا مخلوقة لله تعالى، كما قال الله تعالى: {والله خلقكم وما تعملون} [الصافات: ٩٦] ودخل الملفوظ الذي هو كلام الله، وهو حق، فإن كلام الله تعالى غير مخلوق، حروفه ومعانيه.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٠٦-٣٠٧): "واللفظ في الأصل: مصدر (لفظ، يلفظ، لفظا) وكذلك: التلاوة، والقراءة، لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام الملفوظ المقروء المتلو، وهو المراد باللفظ في إطلاقهم، فإذا قيل: (لفظي، أو: اللفظ بالقرآن مخلوق) أشعر أن هذا القرآن الذي يقرؤه ويلفظ به مخلوق، وإذا قيل: (لفظي غير مخلوق) أشعر أن شيئا مما يضاف إليه غير مخلوق، وصوته وحركته مخلوقان، لكن كلام الله الذي يقرؤه غير مخلوق، والتلاوة قد يراد بها نفس الكلام الذي يتلى، وقد يراد بها نفس حركة العبد، وقد يراد بها مجموعهما، فإذا أريد بها الكلام نفسه الذي يتلى فالتلاوة هي المتلو، وإذا أريد بها حركة العبد فالتلاوة ليست هي المتلو، وإذا أريد بها المجموع فهي متناولة للفعل والكلام، فلا يطلق عليها أنها المتلو، ولا أنها غيره" ا.هـ

قلت: ولذا قال الإمام أحمد رحمه الله: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق، فهو مبتدع، لا يكلم"[2].

---

١ مجموع الفتاوى (٨/٤٠٧).

٢ رواه الخلال في "السنة" -كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٣٢٥ - بسند صحيح عن أحمد. وكذا رواه ابن جرير في "صريح السنة" رقم (٣٢) -وعنه: اللالكائي في "السنة" ٢/ ٣٥٥ - عن جماعة عن أحمد نحوه.

وقال عبد الله ابنه في السنة (١٨٦): وكان أبي رحمه الله يكره أن يتكلم في اللفظ بشيء، أو يقال: مخلوق، أو غير مخلوق ا.هـ

والمقصود هنا بيان عدم صحة إطلاق القول بخلق اللفظ وعدمه في كلام الله تعالى.

العقيدة السلفية فى كلام رب البرية (ص٢٠٩).

(فرع): اللفظية: وهم الذين يقولون ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، أو لفظي بالقرآن مخلوق، وهؤلاء قسم من الجهمية ويقصدون بقولهم ألفاظنا مخلوقة يقصدون باللفظ الملفوظ أي القرآن ويقصدون باللفظ كلمات اللافظ أو المتكلم وهذه الطائفة نشأت في عصر المتوكل، لما انهزم الجهمية وأخمدت نارهم وانكسروا بعدما كانوا أعزة في عصر المأمون والواثق والمعتصم، فلما جاء المتوكل وبدأ يحارب الجهمية فبدأوا يتسترون بهذا القول، فبدل أن يقول القرآن مخلوق كما كانوا يصرحون في وقت عزتهم استبدلوها بعبارة لا تثير الناس وهي عبارة ملبسة وتحتمل حقاً وباطلاً، فقالوا ألفاظنا مخلوقة ويريدون بذلك القرآن.

فهذه المسألة حيدة من الجهمية القائلين بخلق القرآن إلى لفظ يوهم موافقتهم لأهل السنة، مع أنهم يريدون مذهبهم الباطل، فلبسوا بهذا على الناس، وفتحوا عليهم بابا جديدا من البدعة، فقالوا: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، وكان مبدأ ظهور هذه اللفظة والقول بها كما تقدم في عهد الإمام أحمد، حين ظهر الحق الذي أعلاه الله بأحمد بن حنبل ومن ثبت معه من إخوانه، وقويت شوكة أهله، ونصرهم الله، وخذل المبتدعة من الجهمية المعتزلة القائلين بخلق القرآن.

وكان أول من عرف أنه قالها الحسين الكرابيسي.

قال الإمام إسماعيل بن الفضل الأصبهاني في كتاب الحجة (ق ٩٢/ ب): "وأول من قال باللفظ، وقال: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة حسين الكرابيسي، فبدعه أحمد بن حنبل، ووافقه على تبديعه علماء الأمصار ... " ا.هـ ثم ساق أسماء جماعة من الأئمة والعلماء.

ووافقه عبد الله بن سعيد بن كلاب وداود الظاهري، وسبب ذلك ما ابتلوا به من علم الكلام المذموم، فوافقوا الجهمية في حقيقة قولهم.

ولما كان الإمام أحمد قد خبر باطل القوم، وعرف مداخله، لم يتردد في تضليلهم، وتبديعهم وتجهيمهم، ونقل عنه الثقات من أصحابه من ذلك ما فيه الكفاية والمقنع لمن نور الله قلبه بنور الهداية، وجنبه سبل الغواية.

فجاء من بعده أقوام غلطوا في معرفة حقيقة قوله، وذلك إما لخفاء نصوصه الصريحة عنهم وإما لهوى وبدعة فيهم، وإن وقع انتساب الكثير منهم للعلم والسنة.

قال الإمام أحمد رحمه الله: " افترقت الجهمية على ثلاث فرق: الذين يقولون: مخلوق، والذين شكوا، والذين قالوا: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة " ا. هـ

وقال أبو زرعة، وأبو حاتم الرازيان كما في شرح أصول إعتقاد أهل السنة (١/ ١٧٩): " من قال لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي، أو القرآن بلفظي مخلوق فهو جهمي" ا. هـ

وقال حرب بن إسماعيل الكرماني كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٣٥٣): "أن الحق والصواب الواضح المستقيم الذي أدركنا عليه أهل العلم: أن من زعم أن ألفاظنا بالقرآن وتلاوتنا مخلوقة، فهو جهمي مبتدع خبيث" ا. هـ

وقال ابن بطة في الإبانة الكبرى (٥/ ٣١٧): "واعلموا–رحمهم الله أن صنفا من الجهمية اعتقدوا بمكر قلوبهم وخبث آرائهم وقبيح أهوائهم أن القرآن مخلوق، فكنوا عن ذلك ببدعة اخترعوها تمويها وبهرجة على العامة، ليخفي كفرهم، ويستغمض إلحادهم على من قل علمه وضعفت نحيزته، فقالوا: إن القرآن الذي تكلم الله به وقاله، فهو كلام الله غير مخلوق، وهذا الذي نتلوه ونقرؤه بألسنتنا ونكتبه في مصاحفنا ليس هو القرآن الذي هو كلام الله، هذا حكاية لذلك، فما نقرؤه نحن حكاية لذلك القرآن بألفاظنا نحن، وألفاظنا به مخلوقة، فدققوا في كفرهم، واحتالوا لإدخال الكفر على العامة بأغمض مسلك، وأدق مذهب، وأخفى وجه، فلم يخف

ذلك بحمد الله ومنه وحسن توفيقه على جهابذة العلماء والنقاد والعقلاء، حتى بهرجوا ما دلسوا، وكشفوا ا. هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٢١): فقد أنكر بدعة اللفظية الذين يقولون: إن تلاوة القرآن وقراءته واللفظ به مخلوق أئمة زمانهم، جعلوهم من الجهمية وبينوا أن قولهم يقتضي القول بخلق القرآن، وفي كثير من كلامهم تكفيرهم، وكذلك من يقول: إن هذا القرآن ليس هو كلام الله وإنما هو حكاية عنه أو عبارة عنه، أو أنه ليس في المصحف والصدور إلا كما أن الله ورسوله في المصاحف والصدور ونحو ذلك، وهذا محفوظ عن الإمام أحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي مصعب الزهري، وأبي ثور، وأبي الوليد الجارودي، ومحمد بن بشار، ويعقوب بن إبراهيم الدورقي، ومحمد بن يحيى بن أبي عمرو العدني، ومحمد بن يحيى الذهلي، ومحمد بن أسلم الطوسي، وعدد كثير لا يحصيهم إلا الله من أئمة الإسلام وهداته[1] ".

---

١ مسألة: جملة اختلاف الناس في مسألة اللفظ.

حين ابتدع الجهمية –قاتلهم الله– القول بأن ألفاظ العباد بالقرآن مخلوقة، أوقع ذلك لبسا، جر بعض المنتسبين إلى السنة والحديث إلى الوقوع في بعض المحاذير، بل جر آخرين إلى موافقة الجهمية في حقيقة قولهم ومرادهم، وكانت مسألة اللفظ سترا يستتر به المنافقون من الجهمية، لما يخشون من فضيحة أهل الحق لهم حين يصرحون باعتقادهم، فيقولون: القرآن مخلوق.

وكان الناس قد افترقوا حين ظهرت هذه البدعة إلى أربع فرق:

الأولى: الجهمية القائلين بخلق القرآن، تستروا بالقول: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، ومرادهم: أن كلام الله مخلوق اعتقاد أسلافهم.

والثانية: طائفة شابهت الجهمية في بعض قولهم، وهم الكلابية –أتباع عبد الله بن كلاب– فأطلقوا القول كالجهمية: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، ومرادهم: أن القرآن العربي الذي نزل به جبريل، الذي هو الألفاظ المؤلفة من الحروف كالألف والباء والتاء مخلوق، وأن الله تعالى لم يتكلم بالحروف، إنما كلامه معنى مجرد عن الألفاظ وهذا قديم غير مخلوق، وهؤلاء هم المسمون بـ "اللفظية النافية".

والثالثة: طائفة من أهل الحديث، كأبي حاتم الرازي الحافظ، وأبي سعيد الأشج (١١)، وغيرهما، لما رأوا تضمن قول الجهمية والكلابية معنى باطلا، أرادوا الرد عليهم، فأطلقوا القول بضد مقالتهم، فقالوا. ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة.

ومرادهم: أن الألفاظ المؤلفة من الحروف، والتي هي القرآن العربي الذي نزل به جبريل عليه السلام من رب العالمين غير مخلوقة، لكن لما كان إطلاقهم موهما إدخال فعل العبد فيه والذي بيناه فيما مضى، وقع المحذور، فتبعتهم طائفة على مقالتهم وأدخلوا في إطلاقها صوت العبد بالقرآن وفعله، وربما توقف بعضهم في ذلك، ولهؤلاء هم المسمون بـ (اللفظية المثبتة).

والرابعة: طائفة الأئمة الربانيين من أهل السنة والاتباع –كالإمامين أحمد والبخاري وأتباعهما– منعوا إطلاق القولين السابقين: اللفظ بالقرآن مخلوق، وغير مخلوق، وقالوا: القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله، بألفاظه ومعانيه، ليس هو كلامه بألفاظه دون معانيه، ولا بمعانيه دون ألفاظه، وأفعال العباد وأصواتهم مخلوقة، والعبد يقرأ القرآن، فالصوت صوت القارىء، والكلام كلام الباري.

هذه جملة مذاهب الناس حين ظهرت بدعة اللفظ.

مسألة: اللفظية النافية –كما سبق قريبا– هم القائلون: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) ويريدون: أن القرآن العربي مخلوق، وأن جبريل إنما نزل بقرآن مخلوق.

وهذا القول في الحقيقة هو قول الجهمية الذين أطلقوا أن القرآن مخلوق، فإن القرآن لا يعرف إلا أنه اسم للنظم العربي، والجهمية أطلقت القول بخلقه، وهؤلاء وافقوهم في كون القرآن العربي مخلوق النظم، لأنه مؤلف من الحروف، وما تألف من الحروف فهو مخلوق، لأن الحروف مخلوقة، والله لم يتكلم بها، إلا أنهم خالفوهم خلافا لفظيا في الحقيقة، وذلك أنهم ادعوا لله تعالى صفة الكلام، لكنهم قالوا: هو معنى أو معاني مجردة، ليست بحروف ولا أصوات، وهذا القول من أفسد المقالات، وسيأتي نقضه عليهم في الباب الثالث في الرد على الأشعرية.

وإنما وصفته بكونه (لفظيا) لأن القائلين به لم يثبتوا في الحقيقة لله تعالى صفة الكلام، وإنما افتروا صفة لا حقيقة لها، فنسبوها للرب تعالى، سموها صفة الكلام، وأبطلوا ما هو معلوم ضرورة في تفسير الكلام.

فلذا صح وصفهم بالجهمية.

وقد قال الإمام أحمد رحمه الله –فيما رواه ابنه صالح عنه في في المحنة (ص ٧٢): "افترقت الجهمية على ثلاث فرق: فرقة قالوا: القرآن مخلوق، وفرقة قالوا: كلام الله وتسكت، وفرقة قالوا: لفظنا بالقرآن مخلوق، قال الله –عز وجل– في كتابه: {فأجره حتى يسمع كلام الله} [التوبة: ٦] فجبريل سمعه من الله، وسمعه النبي –صلى الله عليه وسلم– من جبريل عليه السلام، وسمعه أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– من النبي، فالقرآن كلام الله غير مخلوق" ا.هـ.

والنصوص عن الإمام أحمد في تبديعهم، بل وبعضها في تكفيرهم، متواترة،

وقد صرحت نصوص الإمام أحمد بتجهيم اللفظية، لأجل أنهم يعدون القرآن العربي، المسموع المقروء الملفوظ، المؤلف من الحروف والكلمات، والسور والآيات، مخلوقا، وقد بين أحمد رحمه الله ذلك بقوله: "يزعمون أن جبريل، إنما جاء بشيء مخلوق" وهذا هو الفصل في مراد أحمد بتجهيم اللفظية.

ولم يجهم الإمام أحمد من أراد باللفظ فعل القارئ وصوته الذي هو مخلوق، ولذا أبان عن ذلك بقوله الذي رواه عنه ابنه عبد الله: "كل من يقصد إلى القرآن بلفظ، أو غير ذلك، يريد به مخلوق، فهو جهمي" وأبين منه قوله: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، يريد به القرآن، فهو كافر" ا.هـ أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٢٦٦) والاعتقاد (ص١١٠) عن عبد الله، وإسناده صحيح.

فاحترز بقوله: "يريد به القرآن" عن تكفير من قال: "لفظي بالقرآن مخلوق"

ويريد به حركته وصوته به، لا نفس الكلام الملفوظ المقروء، مع أن إطلاق هذا اللفظ فيه إيهام القول بخلق الملفوظ الذي هو كلام الله، فوجب الكف عنه كلية لأجل ذلك....

وقد وافق الإمام أحمد غيره من أئمة السنة في زمانه وبعده، في إنكار بدعة اللفظية النافية، فمنهم:

١ – إسحاق بن إبراهيم بن راهويه الإمام العلم: قال أبو داود السجستاني في مسائله (ص٢٧١): سمعت إسحاق بن إبراهيم سئل عن اللفظية؟ فبدعهم .

٢ – أبو جعفر أحمد بن صالح المصري الحافظ: قال أبو داود في مسائله (ص٢٧١): سمعت أحمد بن صالح ذكر اللفظية فقال: "هؤلاء أصحاب بدعة، ويدخل عليهم أكثر من البدعة".

٣ – أبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري الفقيه القاضي: أتاه قوم فسألوه: إن قبلنا ببغداد رجلا يقول: لفظه بالقرآن مخلوق؟ فقال: "يا أهل العراق، ما يأتينا منكم هناه، ما ينبغي أن نتلقى

وجوهكم إلا بالسيوف، هذا كلام نبطى خبيث". رواه ابن أبي حاتم –كما في "السنة" لابن الطبري ٢/ ٣٥٧ – بسند جيد عنه.

٤، ٥ – أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم، وأبو حاتم محمد بن إدريس الرازيان إماما الجرح والتعديل:

قالا: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، أو القرآن بلفظي مخلوق، فهو جهمي". رواه ابن الطبري في "السنة" ١/ ١٧٩ بسند صحيح عنهما.

٦ – حرب بن إسماعيل الكرماني (فقيه ثبت، من خيار تلاميذ أحمد).

قال: "إن الحق والصواب الواضح المستقيم الذي أدركنا عليه أهل العلم أن من زعم أن ألفاظنا بالقرآن وتلاوتنا، مخلوقة، فهو جهمي مبتدع خبيث". ذكره ابن أبي حاتم عنه –كما في "السنة" لابن الطبري (٢/٣٥٣).

وساق الإمام أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٣٤٩–٣٥٤)أكثر من خمسين نفسا متقاربي الطبقة، فيهم جمع من الأئمة المقتدى بهم أنهم قالوا: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو بمنزلة من قال: القرآن مخلوق، وقالوا: هذه مقالتنا، وديننا الذي ندين الله به... ثم ساق نصوص بعض الأئمة، ثم قال: "فرجع كلام لهؤلاء الأئمة رضي الله عنهم في أن القرآن مسموع من الله على الحقيقة، وحين يقرأه القارىء فلا يكون من لفظ القارىء القرآن ككلام الآدميين حين يلفظ به فيكون مخلوقا، وكلام الله لا يشبه كلامهم لأنه غير مخلوق، فكذلك يخالفه في القراءة" ا.هـ

قلت: وقد روي إنكار اعتقاد اللفظية عن إمام السنة محمد بن إدريس الشافعي، لكن بإسناد فيه نظر، ولا أحسب ذلك كان إلا في طبقة تلامذته، كالإمام أحمد وأقرانه من الأئمة، فأنكروه وشددوا فيه.

ولذا قال الإمام محمد بن جرير الطبري في صريح السنة (٣٠ – ٣٣): "وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن، فلا أثر نعلمه عن صحابي مضى، ولا عن تابعي قفا، إلا عمن في قوله الشفا والغناء، وفي اتباعه الرشد والهدى، ومن يقوم لدينا مقام الأئمة الأولى، أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل"... ثم قال: "ولا قول عندنا في ذلك يجوز أن نقوله غير قوله، إذ لم يكن لنا إمام نأتم به سواه، وفيه الكفاية والمقنع، وهو الإمام المتبع" ا.هـ.

وقال الآجري في الشريعة (ص٨٩): "احذروا رحمكم الله تعالى هؤلاء الذين يقولون لفظي بالقرآن مخلوق، هذا عند أحمد بن حنبل ومن كان على طريقته منكر عظيم، وقائل هذا مبتدع، يجتنب، ولا يكلم، ولا يجالس، ويحذر منه الناس" ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٤٢١/١٢): أنكر بدعة اللفظية الذين يقولون: إن تلاوة القرآن وقراءته واللفظ به مخلوق، أئمة زمانهم، جعلوهم من الجهمية، وبينوا أن قولهم يقتضي القول بخلق القرآن، وفي كثير من كلامهم تكفيرهم ا.هـ

مسألة: بيان غلط اللفظية النافية على الامامين أحمد والبخاري.

لقد عرفت حكم الإمام أحمد رحمه الله تعالى فيمن يقول: (لفظي بالقرآن مخلوق) وشرحت ذلك من وجوه كثيرة عنه، مما لا يدع مجالا للشك صحة قوله فيهم.

ولكن لما كان من أمره في الفتنة ما كان، مما رفع الله به شأنه، صار الانتساب إلى عقيدته سلامة، والحيد عنها بدعة، وعلامة السني اتباع عقيدة أحمد، وعلامة المبتدع تركها، لذا صاركل من أتى بعده من طوئف أهل القبلة يفخر بالانتساب إليه في الاعتقاد، ويعتصم به، وكل طائفة صارت تنسب إليه اعتقادها، وتقول. هو اعتقاد أحمد بن حنبل، فيروج ذلك عند من لا تمييز له ويقبله وينصره، ولكن الإنصاف في ذلك أن تقيم كل طائفة حجتها على صحة دعواها، ولقد علمنا من سنة السلف الكرام رحمهم الله أن (الإسناد من الدين) فمن أسند فقد برئ، ومن لا فلا. وليس يشك الناظر في كلام الإمام أحمد، والمتتبع لطريقته، أنه بريء من البدع وأهلها، فسائر هذه الطوائف التي تنتسب إليه تنصر عقائدها بأحمد، إما:

١ – بالكذب الصريح عليه.

٢ – أو بنقول عنه لا تثبت أسانيدها.

٣ – أو بنقول صحت عنه، ولكنها مجملة، لم يوفقوا للوصول إلى معرفة مراده منها.

سوى الطائفة المنصورة –إن شاء الله– أهل السنة والأثر، التي لا تعرف علم الكلام والبدع، المتنزهة عن الصفات السابقة التي يتصف بها المبتدعة، فلا تكذب عليه، ولا تحتج عنه إلا بما صح إسناده، وثبت، وظهرت الدلالة منه مفسرة لا لبس فيها ولا غموض، وذلك بجمع مقالات الإمام إلى بعضها، والتوفيق بين ما أشكل منها، وضمها إلى أقوال أسلافه وإخوانه من الأئمة الذين لم يعرفوا بالبدع، إن وجدت، ليصح لهم حينئذ القول: اعتقادنا هو اعتقاد أحمد بن حنبل، وهو اعتقاد السلف.

والمقصود هنا: أن اللفظية النافية انتسبوا إلى الإمام أحمد، ونقلوا عنه ما ظنوه موافقا لعقيدتهم، وتأولوا نصوصه الصريحة في إنكار مقالتهم على ما يوافق أهواءهم، ونصروا ذلك من وجوه:

الأول: رووا عنه أنه يقول: "لفظي بالقرآن مخلوق".

ولهذا ذكره البيهقي في اعتقاد الإمام أحمد كما في مجموع الفتاوى (١٢/٣٦٤).

والثاني: رووا إنكاره القول: (لفظي بالقرآن غير مخلوق) في قصة أبي طالب وغيره.

وقد ساق البيهقي القصة في الأسماء والصفات (ص٢٦٦)من رواية فوران عن الإمام أحمد، وكذا قصة ابن شداد، ثم قال: "فهاتان الحكايتان تصرحان بأن أبا عبد الله أحمد ابن حنبل رضي الله عنه بريء مما خالف مذهب المحققين من أصحابنا، إلا أنه كان يستحب قلة الكلام في ذلك، وترك الخوض فيه، مع إنكار ما خالف مذهب الجماعة" ا.هـ

قلت: أراد مذهب اللفظية، فإنه احتج بإنكار أحمد على أبي طالب وابن شداد بأنه كان على ضد قولهما، وأن الصواب عنده أن اللفظ بالقرآن مخلوق، فإن هذا هو قول من سماهم المحققين من أصحابهم، أمثال أبي الحسن الأشعري ومن تبعه كابن الباقلاني وابن فورك وغيرهم.

والثالث: تأولوا ما تواتر عنه من إنكاره على من قال: (لفظي بالقرآن مخلوق) على ثلاثة معان:

١ – لأنه قول محدث لم يتكلم به السلف.

٢ – أنه أراد به الجهمي المحض الذي يزعم أن القرآن الذي لم ينزل مخلوق.

وهذا قول البيهقي فيما حكاه عنه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/٣٦٤).

٣ – أن اللفظ معناه الطرح والرمي، ومنه قولك: (لفظت باللقمة) إذا طرحتها وألقيت بها، وهذا المعنى لا تجوز إضافته إلى القرآن.

وهذا قول أبي الحسن الأشعري وغيره كما في مجموع الفتاوى (١٢/٣٦٢).

والرابع: ربما احتج بعضهم بما رواه فوران قال: سألني الأثرم وأبو عبد الله المعيطي أن أطلب من أبي عبد الله خلوة،، فأسأله فيها عن أصحابنا الذين يفرقون بين اللفظ والمحكي، فسألته؟ فقال: "القرآن كيف تصرف في أقواله وأفعاله فغير مخلوق، فأما أفعالنا فمخلوقة" قلت: فاللفظية تعدهم يا أبا عبد الله في جملة الجهمية؟ فقال: "لا، الجهمية الذين قالوا: القرآن مخلوق" رواه الحاكم –كما في "سير أعلام النبلاء" ١١/ ٢٩١ – بسند صحيح.

ونحن نجيب –بتوفيق الله تعالى– عن جميع هذه الظنون، فنقول:

* أما الوجه الأول فهو خطأ ظاهر، وإفك بين على الإمام أحمد، يكذبه النقل المتواتر عنه من رواية خاصة أصحابه وأهل بيته، ولو كان ذلك من رواية ثقة معروف لكان خطأ بينا، إذ إنه يلزم من قبوله رد الأخبار الصحيحة المتواترة عنه بضد ذلك، وهذا لا يقوله عالم، ولا عجب فإن الأهواء تصنع بأهلها ما هو أعجب من ذلك.

* وأما الوجه الثاني فقد أجبت عنه في المبحث الآتي بعد هذا، وبينت أن سبب إنكار الإمام أحمد لإطلاق (لفظي بالقرآن غير مخلوق) يرجع لسببين:

– أحدهما: كونه بدعة محدثة لم يتكلم بها السلف.

– والثاني: لما يوهم من المعاني الباطلة، كإدخال فعل القارىء وصوته في ذلك.

ومذهب محققيهم (!) لم يقل به الإمام أحمد ولا ارتضاه، بل أنكره بأشد مما أنكر به قول أبي طالب الذي حكاه عنه، فإن ما حكاه أبو طالب من كون اللفظ بالقرآن غير مخلوق عده أحمد بدعة يهجر أصحابها، ولكن قول من وصفهم البيهقي بـ (المحققين) أنكره بأشد منه، وجهم القائلين به، إذ مقتضاه أن جبريل إنما جاء بشيء مخلوق، لأن كلام الله عندهم معنى قائم به، ليس هو لغة عربية ولا غيرها، ولا هو حروفا ولا كلمات، وهذا اللفظ العربي عندهم عبارة عنه وهو مخلوق، وجبريل عليه السلام لم يأت بقرآن غير هذا العربي، فكان ما أتى به مخلوقا إذا على اعتقادهم، وارجع إلى نصوص الإمام أحمد في إنكار هذه الضلالة في المبحث الثاني من هذا الفصل، لتعلم أن هذه الطائفة التي حملت كلام أحمد على غير محامله قد حرمت التوفيق في فهم كلامه.

* وأما الوجه الثالث فإن جميع ما ذكروه تأويلات فاسدة.

– أما أولا فإنه حق في نفسه، ولكن ليس هو المراد، لأن مجرد كون القول به بدعة محدثة فإنه لا يستدعي تكفير القائل به، وهذا المعنى يتنزه عن مثله من دون الإمام أحمد علما وفهما ومعرفة، فكيف تصلح إضافته إليه رحمه الله وهو من أنزه الناس لسانا، وأصوبهم مقالا، بما آتاه الله من العلم والهدى؟

– وأما ثانيا فإنما أوقعهم في مثله اضطرارهم لتعليل ما وقعوا فيه من مخالفة عقيدة أحمد، وإلا فإن هذا التفسير يرده ظاهر قول أحمد رحمه الله، فإنه قد سبقت حكايتنا لقوله مفسرة لا يرد عليها مثل هذا الحمل الفاسد، من ذلك قوله: "هم شر من قول الجهمية، من زعم هذا فقد زعم أن جبريل جاء بمخلوق وأن النبي –صلى الله عليه وسلم– تكلم بمخلوق" والذي جاء به جبريل

وتكلم به محمد –صلى الله عليه وسلم– هو هذا القرآن العربي المعلوم عند جميع المسلمين، لم يأت جبريل بقرآن سواه، ولم يتكلم الله بقرآن سواه، وأحمد رحمه الله إنما قال هذه المقالة وما يشبهها في الذين قالوا بخلق هذا القرآن العربي، لا فيمن قال: إن القرآن الذي لم ينزل مخلوق، فإنه ليس هناك قرآن لم ينزل، ولم تكن هناك جهمية يقولون: القرآن قرآنان، قرآن نزل، وآخر لم ينزل، وهما مخلوقان، ليحمل قول أحمد على أنه أرادهم، وإنما كانت الجهمية المحضة يقولون: ليس لله كلام، والله لا يتكلم، والقرآن مخلوق.

– وأما ثالثا ففساده ظاهر، فإنه لا يساعد على مثله ألفاظ الإمام في تجهيم اللفظية، ثم إن لفظ (اللفظ) إنما يراد به هنا النطق، لا لفظ اللقمة، وهو أبين من أن يخفى.

* وأما الوجه الرابع فإن (اللفظية) لفظ مجمل، يطلق على اللفظية النافية التي تقول: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) وعلى اللفظية المثبتة التي تقول: (ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة) وتعيين المراد إنما يكون بالدليل، فتأملنا حال اللفظية النافية هل هم المرادون بذلك أم لا؟ فوجدناهم غير مرادين لما يأتي:

١ – أن وصفهم بالجهمية متواتر عن الإمام أحمد –كما سبقت حكايته–.

٢ – أن أصحاب أحمد ليس فيهم من كان يقول: (لفظي بالقرآن مخلوق) وإنما فيهم من قال: (لفظي بالقرآن غير مخلوق) –كما سيأتي في المبحث الآتي في حكايته قصة أبي طالب وابن شداد– وقد أنكرها أحمد رحمه الله، وبدع أصحابها، ولم يجهمهم.

٣ – قال في الرواية: "القرآن كيف تصرف في أقواله وأفعاله فغير مخلوق، فأما أفعالنا فمخلوقة" واللفظية النافية عندهم القرآن غير المخلوق لا يتصرف في أقواله وأفعاله، وإنما هو معنى واحد قائم بذات الله، وأما القرآن الذي يتصرف في أقواله وأفعاله فهو مخلوق عندهم.

فبان بهذا أنه يعني اللفظية المثبتة القائلين: (لفظي بالقرآن غير مخلوق) فإنهم مع بدعتهم ليسوا جهمية.

• بيان غلطهم على الإمام البخاري رحمه الله:

البخاري ذاك الإمام الذي لا يجهل فضله وقدره، أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل صاحب "الصحيح" أعظم كتاب على الإطلاق في سنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، تلقته الأمة من بعده بالقبول، وعولت عليه قبل سواه لمعرفة ما جاء به الرسول، رفع الله تعالى به للبخاري المنزلة العالية، فلا تكاد ترى مسلما يفهم لا يعلم فضل محمد بن إسماعيل بفضل "صحيحه" وكذلك هو

الإمام المعتمد في الجرح والتعديل، ومعرفة الرجال والعلل، وكيف لا يكون كذلك وبأحمد وابن المديني وإسحاق تخرج؟

ولقد كان رحمه الله إمام أهل السنة ورأس أهل الحديث بعد أحمد ابن حنبل، فإنه كان على أثره وطريقته، ما حاد عنه ولا زاد، ومن تأمل كتاب "التوحيد" من "الصحيح" و "خلق أفعال العباد" قامت له الحجة على صحة ما قلنا.

ولكنه رحمه الله لما آتاه الله تعالى من سعة العلم والمعرفة ما آتاه مما فاق به الأقران، وصار المشار إليه بالبنان، حمل عليه بعض أقرانه بسبب الحسد الممقوت، فحملوا كلامه ما لا يحتمل، وادعوا عليه إطلاق القول: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) وأشاعوا ذلك وأذاعوه في نيسابور وغيرها، لينفر عنه وعن الانتفاع به.

وكان حامل راية المنفرين عنه الإمام الحافظ محمد بن يحيى الذهلي، وكان من ثقات المحدثين وحفاظهم، أثنى عليه الأئمة وعدلوه وارتضوه، وكان صاحب سنة متبعا، رحمه الله، إلا أنه وقع في نفسه على البخاري، وزورت إليه المقالة عليه في مسألة اللفظ، فشدد على البخاري بسببها، مع أنه ارتضاه أول الأمر.

قال الحافظ أبو حامد الأعمشي (وكان ثقة ثبتا): رأيت محمد بن إسماعيل البخاري في جنازة أبي عثمان سعيد بن مروان، ومحمد بن يحيى يسأله عن الأسامي والكنى وعلل الحديث، ويمر فيه محمد بن إسماعيل مثل السهم كأنه يقرأ: {قل هو الله أحد} فما أتى على هذا شهر حتى قال محمد بن يحيى: ألا من يختلف إلى مجلسه لا يختلف إلينا، فإنهم كتبوا إلينا من بغداد: أنه تكلم في اللفظ، ونهيناه فلم ينته. فلا تقربوه، ومن يقربه؛ فلا يقربنا. فأقام محمد بن إسماعيل ها هنا مدة، وخرج إلى بخارى رواه الخطيب في "تاريخ بغداد" ٢/ ٣١ بسند صحيح.

قلت: كان البخاري رحمه الله يرى أن هذا مما أوقع فيه محمد بن يحيى الحسد في العلم، وذلك أن الله فتح عليه وآتاه ما لم يؤت الذهلي.

قال محمد بن شادل –وكان محدثا ثبتا–: لما وقع بين محمد بن يحيى والبخاري دخلت على البخاري فقلت: يا أبا عبد الله، أيش الحيلة لنا فيما بينك وبين محمد بن يحيى، كل من يختلف إليك يطرد؟

فقال: "كم يعتري محمد بن يحيى الحسد في العلم، والعلم رزق الله يعطيه من يشاء" فقلت: هذه المسألة التي تحكى عنك؟ قال: "يا بني، هذه مسألة مشؤومة، رأيت أحمد بن حنبل وما ناله في

هذه المسألة، وجعلت على نفسي أن لا أتكلم فيها" أخرجه الحاكم –كما في "سير أعلام النبلاء" ١٢/ ٤٥٦ – ٤٥٧ – وسنده جيد.

قلت: البخاري رحمه الله نزيه اللسان، لا يرمي قرينه بداء الحسد بمجرد الظن من غير أن تحفه القرائن، ولكني أرى مع ذلك أن يكون النقل الذي بلغ الذهلي عن البخاري هو السبب الداعي للتنفير منه، وكان الأجدر بالإمام الذهلي أن يستثبت من البخاري نفسه، ولكن أبى الله أن يكون إلا ما أراد.

والتحقيق الذي يرتضيه كل منصف هوأن البخاري رحمه الله لم يقل بقول اللفظية، ولم ينطق بذلك لسانه، وإنما كان يقول ألفاظا يرد بسببها بعض الإيهام واللبس، ولكن من تأملها ثبت له صحة ما قلنا، فالمآخذ عليه في هذه القضية أربعة:

الأول: وقفه عن التصريح بتجهيم أو تبديع اللفظية القائلين:

(لفظي بالقرآن مخلوق).

والثاني: جاء عنه قوله –وقد سئل عن اللفظ بالقرآن؟ –: "أفعالنا مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا" ففهم بعض من حضر مجلسه أنه يقول: "لفظي بالقرآن مخلوق" وأبى ذلك آخرون.

والثالث: ما أشاعه عنه الذهلي من القول: "ألفاظنا بالقرآن مخلوقة".

والرابع: إطلاقه الفرق بين التلاوة والمتلو، والقراءة والمقروء.

فاستغل القائلون: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) ممن جاء بعده من الأشعرية وغيرهم هذه الأمور فقالوا: قول البخاري هو قولنا، فإنا نفرق بين التلاوة والمتلو، فالتلاوة هذه الألفاظ العربية، والمتلو ما دلت عليه التلاوة، وهو عندهم كلام الله القائم بذاته الذي هو معنى مجرد.

وهذا من الزور والبهتان الذي لم يقل البخارى بشيء منه، وهوبريء منه بحمد الله، وإني ناقض بحول الله تعالى وقوته ما حرفوه من المعاني يسبب ما ذكرنا من المآخذ على البخاري.

* أما المأخذ الأول فهو غير قائم، لأن وقفه حين وقف لم يكن عن شك في بدعتهم، أو تردد في بطلان مذهبهم، وإنما كان ذلك اتقاء لما يحتمل وقوعه من الفتنة بسببها، ألا تراه احتج بأحمد رحمه الله؟ قال: "هذه مسألة مشؤومة، رأيت أحمد بن حنبل وما ناله في هذه المسألة، وجعلت على نفسي أن لا أتكلم فيها".

واكتفى ببيان الفرق بين أفعال العباد وكلام الله تعالى، وقال: إن أفعال العباد مخلوقة، وكلام الله القرآن وغيره غير مخلوق، وأبان عن هذا أحسن الإبانة في كتابه "خلق أفعال العباد".

* وأما المأخذ الثاني فإنه إيراد مشتبه، ونحن قد شرحنا فيما سبق أن (اللفظ) مطلقا، قد يراد به فعل العبد الذي هو حركته وصوته بالقرآن فهو حينئذ مخلوق، وقد يراد به كلام الله تعالى المسطور المقروء الذي هو الحروف العربية فهو حينئذ غير مخلوق.

والأئمة منعوا إطلاق اللفظ: (لفظي بالقرآن مخلوق) من غير تبيين المراد، لأن الجهمية ابتدعوا ذلك ليموهوا على الناس، ولم تكن حينئذ قد ظهرت بدعة القائلين: (لفظي بالقرآن مخلوق) وهم يريدون خلق القرآن العربي المؤلف من الحروف العربية، من الأشعرية وغيرهم.

فالبخاري رحمه الله في هذه المقالة أبان عن حقيقة قوله، بقوله: "أفعالنا مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا" عن مفارقته لاعتقاد الجهمية الباطل، وموافقته لأهل السنة، فإنه فسر ههنا مراده باللفظ وأنه إنما أراد فعل العبد، وهو مخلوق قطعا، وقد سبقت حكايتنا قول الإمام أحمد: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، يريد به القرآن، فهو كافر" والبخاري رحمه الله لم يرد باللفظ القرآن، وإنما أراد فعل العبد، فغلط أناس في فهم مراده فافتروا عليه. مع أن الأولى والأحرى بالبخاري رحمه الله ترك هذه اللفظة جملة، لأنها مما ترك السلف الكلام فيها، واكتفوا بالبيان: "أن أفعال العباد مخلوقة، والقرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف".

ولكن المقصود هنا بيان أن البخاري رحمه الله لم يكن اعتقاده في اللفظ هو اعتقاد اللفظية الذين يعتقدون أن جبريل عليه السلام إنما جاء بكلام مخلوق، وهو هذا القرآن المؤلف من الحروف العربية، وأن الله تعالى لم يتكلم بالحروف.

* وأما المأخذ الثالث فهو مبني على خطأ على البخاري، عضده ما وقع في النفوس من الحسد في العلم –كما بينا–.

* وأما المأخذ الرابع فإن البخاري حين فرق بين التلاوة والمتلو، يعتقد أن التلاوة فعل العبد فقط، ولا يدخل فيها الكلام المؤلف من الحروف، والمتلو هو هذا القرآن العربي المبين الذي نزل به جبريل عليه السلام على محمد –صلى الله عليه وسلم–، خلافا لما يعتقده اللفظية الذين اعتصموا بقوله –من الأشعرية وغيرهم– فإن هؤلاء يدخلون القرآن العربي المفتتح بالفاتحة، والمختتم بالناس في التلاوة، والمتلو عندهم هو المعنى الذي وصفو بالنفسي، القائم بذات الله تعالى، وشتان ما بين المعنيين.

هذا مع أننا قد شرحنا فيما سلف أول هذا الباب عدم صحة إطلاق الفرق بين التلاوة والمتلو، أو التسوية بينهما، لأن كلا من الإطلاقين يجر إلى محاذير مرفوضة شرعا، وبينا أن تمييز القول في هذه القضية هو الجواب عن جميع ما أورد عليها من الإشكال.

فتبين إذا بهذا البيان براءة البخاري رحمه الله مما نسبت إليه اللفظية النافية من الاعتقاد الباطل، وإني أورد عليهم قول البخاري نفسه في ذلك ليمحق باطلهم، قال رحمه الله في خلق أفعال العباد (ص٤٢) بعد أن أسند عن يحيى بن سعيد قوله: "ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة" قال البخاري: "حركاتهم، وأصواتهم، واكتسابهم، وكتابتهم، مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين، المثبت في المصحف، المسطور، المكتوب، الموعى في القلوب، فهو كلام الله، ليس بخلق" .

وقال رحمه الله في خلق أفعال العباد (ص٨٧): "وقال الله –عز وجل–: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا} ولكنه كلام الله تلفظ به العباد والملائكة" ا.هـ

قلت: ولا يجهل مسلم يفهم أن المراد بالقرآن في هذه الآية هو القرآن العربي المعجز الذي أعجز الإنس والجن عن الإتيان بمثله، وهو نفسه الذي وصفه البخاري بأنه كلام الله، وهو نفسه الذي يتلفظ به العباد، والملائكة، فما أثبت للعباد والملائكة –وهم عامة من يعقل من خلق الله– إلا تلفظهم به الذي هو فعلهم: نطق ألسنتهم، وحركة شفاههم، أما القرآن المعجز فغير مقدور لهم أن يأتوا بمثله، وهذا كله خلاف دين اللفظية النافية، فإن هذا القرآن العربي المعجز في نظمه مخلوق النظم عندهم.

وقد أثبت البخاري رحمه الله في كتابه "خلق أفعال العباد" أن القرآن منزل غير مخلوق، وأنه من الله بدأ وإليه يعود، وأن الله تعالى يتكلم بصوت، إلى غير ذلك مما هو معتقد أهل الحق الذي فصلناه في الباب الأول، مما ترغم به أنوف اللفظية الأشعرية وغيرهم الذين يقول قائلهم من غير حياء ولا ورع: "كان البخاري ممن قال: لفظي بالقرآن مخلوق".

ومما يجدر التنبيه عليه أنه روي عن البخاري رحمه الله أنه قال للحافظ أبي عمرو أحمد بن نصر الخفاف: "يا أبا عمرو، احفظ ما أقول لك: من زعم من أهل نيسابور، وقومس، والري، وهمذان، وحلوان، وبغداد، والكوفة، والمدينة، ومكة، والبصرة، أني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق فهو كذاب، فإني لم أقل هذه المقالة، إلا أني قلت: أفعال العباد مخلوقة" رواه ابن الطبري في

"السنة" ٢/ ٣٥٨ والخطيب "التاريخ" ٢/ ٣٢ وابن أبي يعلى في "طبقات الحنابلة" ١/ ٢٧٧ وهي قصة ضعيفة الإسناد جدا من أجل أبي صالح خلف بن محمد بن إسماعيل وهو الخيام البخاري، ضعيف جدا.

قلت: لكنني أعرضت عن الاحتجاج بها صفحا لعدم ثبوت إسنادها، وإن كانت قد احتج بها جماعة من الأئمة، وفيما حققناه كفاية لمن رزقه الله التجرد للحق.

مسألة: حكم اللفظية المثبتة.

اللفظية المثبتة –كما سبق في المبحث الأول– هم القائلون: (ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة) ويريدون بهذا الإطلاق اللفظ الذي هو كلام الله المؤلف من الحروف العربية، ويريدون به أيضا الرد على اللفظية النافية القائلين: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة).

ولكنهم حين أطلقوا هذه المقالة –مع صحة مرادهم– جاء من بعدهم أقوام وافقوهم في إطلاق اللفظ، وأدخلوا في ذلك فعل العبد وحركته وصوته، ومما أوقعهم في ذلك إطلاقهم القول: إن التلاوة هي المتلو، والقراءة هي المقروء، وقد بينا فيما سلف فساد هذا الإطلاق.

فمنع الإمام أحمد رحمه الله إطلاق هذا اللفظ: (ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة) لأمرين:

الأول: أنه لفظ مبتدع، لم يتكلم فيه السلف.

والثاني: لما يجر من الوقوع في المحذور، كما جر بعض من جاء بعد من أتباع هذه المقالة، فمنهم من توقف: هل يدخل في اللفظ صوت العبد وحركته؟ أم لا؟ وتجرأ آخرون فأدخلوا فعل العبد وحركته وصوته.

وهذا سياق لبعض ما تيسر الوقوف عليه من كلام إمام السنة أبي عبد الله أحمد بن حنبل في شأن هذه الطائفة.

١ – قد سبق عنه أنه كان يكره الكلام في اللفظ بإثبات أو نفي.

٢ – وقال أبو بكر بن زنجويه: سمعت أحمد بن حنبل يقول: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق، فهومبتدع لا يكلم" رواه الخلال في "السنة" كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٣٢٥ بسند صحيح عن أحمد.

وحكى نحو هذا الحافظ الإمام محمد بن جرير الطبري عن أحمد، وقال الإمام أبو عثمان الصابوني عقبه في رسالته في السنة (ص١٧): "وأما ما حكاه محمد بن جرير عن أحمد رحمه الله أن من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع، فإنما أراد به أن السلف الصالحين من أهل

السنة لم يتكلموا في باب اللفظ، ولم يحوجهم الحال إليه، وإنما حدث الكلام في اللفظ من أهل التعمق وذوي الحمق، الذين أتوا بالمحدثات، وبحثوا عما نهوا عنه من الضلالات وذميم المقالات، وخاضوا فيما لم يخض فيه السلف من علماء الإسلام، فقال الإمام أحمد: هذا القول في نفسه بدعة، ومن حق المتدين أن يدعه وكل بدعة مبتدعة، ولا يتفوه به ولا بمثله من البدع المبتدعة، ويقتصر على ما قاله السلف المتبعة: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا يزيد عليه إلا تكفير من يقول بخلقه" ا.هـ

٣ – وقال الإمام أبو بكر المروذي رحمه الله: قال لي أبو عبد الله –يعني أحمد–: "قد غيض قلبي على ابن شداد" قلت: أي شيء حكى عنك؟ قال: "حكى عني في اللفظ" فبلغ ابن شداد أن أبا عبد الله قد أنكر عليه، فجاءنا حمدويه بن شداد بالرقعة فيها مسائل، فأدخلتها على أبي عبد الله، فنظر، فرأى فيها: إن لفظي بالقرآن غير مخلوق –مع مسائل فيها– فقال أبو عبد الله: "فيها كلام ما تكلمت به" فقام من الدهليز فدخل، فأخرج المحبرة والقلم، وضرب أبو عبد الله على موضع: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وكتب أبو عبد الله بخطه بين السطرين: "القرآن حيث تصرف غير مخلوق" وقال: "ما سمعت أحدا تكلم في هذا بشيء" وأنكر على من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق رواه الخلال في "السنة" عن المروذي به –كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٤٢٤ – ٤٢٥ – وروى هذه القصة أيضا أبو محمد فوران صاحب الإمام أحمد بنحوها، أخرج ذلك البيهقي في "الأسماء" ص: ٢٦٥ بسند صحيح.

قلت: حمدويه بن شداد هذا أحد أصحاب الإمام أحمد.

٤ – وقال صالح بن أحمد بن حنبل: تناهى إلي أن أبا طالب يحكي عن أبي أنه يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فأخبرت أبي بذلك، فقال: "من أخبرك؟ " فقلت: فلان، قال: "ابعث إلى أبي طالب" فوجهت إليه، فجاء، وجاء فوران، فقال له أبي: "أنا قلت [لك]: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ " وغضب، وجعل يرعد، فقال له: قرأت عليك: {قل هو الله أحد} فقلت لي: "هذا ليس بمخلوق" قال: " [فلم حكيت عني] أني قلت لك: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وبلغني أنك وضعت ذلك في كتابك، وكتبت به إلى قوم، فإن كان في كتابك فامحه أشد المحو، واكتب إلى القوم الذين كتبت إليهم: أني لم أقل لك هذا" وغضب، وأقبل عليه فقال: "تحكي عني ما لم أقل لك؟ " فجعل فوران يعتذر إليه، وانصرف من عنده وهو مرعوب، فعاد أبو طالب فذكر أنه قد حك ذلك من كتابه، وأنه كتب إلى القوم يخبرهم أنه وهم على أبي عبد الله في الحكاية. رواها

صالح في "المحنة" ص: ٧٠ – ٧١ ومن طريقه ابن الجوزي في "المناقب" ص: ١٥٥، وذكرها شيخ الإسلام عن كتاب "المحنة" –كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٤٢٣ – ٤٢٤ – .

قلت: وهذه القصة صحيحة مشهورة عن الإمام أحمد، رواها عنه ابنه صالح، وأبو بكر المروذي، وفوران بن محمد، والثلاثة من خواص أصحابه، وكلهم شهدوا القصة.

رواية أبي بكر المروذي: قال رحمه الله: بلغ أبا عبد الله عن أبي طالب أنه كتب إلى أهل نصيبين أن لفظي بالقرآن غير مخلوق، قال أبو بكر: فجاءنا صالح بن أحمد، فقال: قوموا إلى أبي، فجئنا، فدخلنا على أبي عبد الله، فإذا هو غضبان شديد الغضب، قد تبين الغضب في وجهه، فقال: "اذهب فجئني بأبي طالب" فجئت به، فقعد بين يدي أبي عبد الله وهو يرعد، فقال: "كتبت إلى أهل نصيبين تخبرهم عني أني قلت: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ " فقال: إنما حكيت عن نفسي، قال: "فلا يحل هذا عنك ولا عن نفسي، فما سمعت عالما قال هذا".

قال أبو عبد الله: "القرآن كلام الله غير مخلوق كيف تصرف".

فقيل لأبي طالب: اخرج وأخبر أن أبا عبد الله قد نهى أن يقال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فخرج أبو طالب فلقي جماعة من المحدثين فأخبرهم أن أبا عبد الله نهاه أن يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق. رواها الخلال في "السنة" عن المروذي به –كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٣٦٠ – ٣٦١ – .

رواية فوران بن محمد: قال رحمه الله: جاءني صالح –وأبو بكر المروذي عندي– فدعاني إلى أبي عبد الله، وقال: إنه قد بلغ أبي أن أبا طالب قد حكى عنه أنه يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فقمت إليه، فتبعني صالح، فدار صالح من بابه، فدخلنا على أبي عبد الله، فإذا أبو عبد الله غضبان شديد الغضب، بين الغضب في وجهه، فقال لأبي بكر: اذهب فجئني بأبي طالب، فجاء أبو طالب، وجعلت أسكن أبا عبد الله قبل مجيء أبي طالب، وأقول: له حرمة، فقعد بين يديه –وهو متغير اللون– فقال له أبو عبد الله: "حكيت عني أني قلت: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ " فقال: إنما حكيت عن نفسي، فقال. "لا تحك هذا عنك ولا عني، فما سمعت عالما يقول هذا" –أو العلماء، شك فوران– وقال له: "القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف"، فقلت لأبي طالب –وأبو عبد الله يسمع–: إن كنت حكيت هذا لأحد فاذهب حتى تخبره أن أبا عبد الله نهى عن هذا، فخرج أبو طالب فأخبر غير واحد بنهي أبي عبد الله، منهم: أبو بكر بن زنجويه، والفضل بن زياد القطان، وحمدان بن علي الوراق، وأبو عبيد، وأبو عامر، وكتب أبو

طالب بخطه إلى أهل نصيبين بعد موت أبي عبد الله يخبرهم أن أبا عبد الله نهى أن يقال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وجاءني أبو طالب بكتابه وقد ضرب على المسألة من كتابه، قال زكريا بن الفرج –راوي القصة عن فوران–: فمضيت إلى عبد الوهاب الوراق، فأخذ الرقعة فقرأها، فقال لي: من أخبرك بهذا عن أحمد؟ فقلت له: فوران بن محمد، فقال: الثقة المأمون على أحمد. قال زكريا: وكان قبل ذلك قد أخبر أبو بكر المروذي عبد الوهاب، فصار عند عبد الوهاب شاهدان.

أخرج هذا السياق الخلال في "السنة" –كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٤٢٥ – ٤٢٦ – وزكريا بن الفرج هذا لم أعرفه، إلا أن البيهقي أخرج القصة في "الأسماء" ص: ٢٦٥ – ٢٦٦ من طريق أخرى عن فوران بإسناد صحيح، فزال ما يخشى.

قلت. فهذه الحكاية الصحيحة قاطعة في عدم قول الإمام أحمد بهذه المقالة، بل هي صريحة في كونه لم يتفوه بها، وإنما كان ما نقل عنه أبو طالب خطأ تأوله، فعنفه أحمد ونهاه عنه.

فكل ما ورد عنه من القول بها فإن هذه الحكاية تكذبه.

٥ – وقال البخاري رحمه الله:

"وقع عندي عن أحمد بن حنبل على اثنين وعشرين وجها، كلها يخالف بعضها بعضا، والصحيح عندي أنه قال: ما سمعت عالما يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق". ذكر هذا شيخ الإسلام، قال: ورأيت بخط القاضي أبي يعلى رحمه الله على ظهر كتاب "العدة" بخطه قال: نقلت من آخر كتاب "الرسالة" للبخاري في أن القراءة غير المقروء، فذكره.

قلت: فهذه النصوص التي ذكرت عن الإمام أحمد كافية في بيان اعتقاده في هذه القضية، فكما أنه أنكر بدعة اللفظية النافية أنكر كذلك بدعة اللفظية المثبتة، ولم يوافق أيا من الطائفتين على بدعتهم، وأولئك النافية جهمهم، وهؤلاء المثبتة بدعهم وأمر بهجرهم.

• بيان خطإ من أخطأ على الإمام أحمد في هذه المسألة:

ولكن أقواما من أهل السنة والحديث أرادوا رد بدعة اللفظية النافية القائلين: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) فقابلوهم بإطلاق الضد، فقالوا: (ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة) ولم يكن مرادهم إلا إثبات أن هذا القرآن العربي كلام الله غير مخلوق، لكنهم لم يتفطنوا لخطورة هذا الإطلاق، وكان حريا بهم أن يسلكوا مسلك الإمام أحمد في المنع من ذلك، وعدم رد البدعة ببدعة.

فلما وقع ذلك منهم، وفيهم أئمة أعلام، مثل: الحافظ الإمام أبي حاتم الرازي، تبعهم عليه طائفة من أهل السنة المعروفين بالانتساب إلى عقيدة الإمام أحمد، مثل: أبي عبد الله بن حامد، وأبي

نصر السجزي، وأبي عبد الله بن منده، وآخرين سواهم، وظنوا أن هذا هو مذهب أحمد واعتقاده، بل إن منهم من كان يقطع بأنه اعتقاد أحمد وقوله المحقق الذي رجع إليه، واعتمدوا على نقول عنه في ذلك، وادعى بعضهم أن حكاية أبي طالب السابقة مكذوبة عليه كما في مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٧ – ٢٠٨، ٣٦١).

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٠٨/١٢): "وليس الأمر كما قاله هؤلاء، فإن أعلم الناس بأحمد وأخص الناس وأصدق الناس في النقل عنه هم الذين رووا ذلك عنه، ولكن أهل خراسان لم يكن لهم من العلم بأقوال أحمد ما لأهل العراق الذين هم أخص به" ا.هـ

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٣٦١/١٢) فيما احتجوا به من روايات عن أحمد أنه قال ذلك: "وهي روايات ضعيفة بأسانيد مجهولة، لا تعارض ما تواتر عنه عند خواص أصحابه وأهل بيته والعلماء الثقات، لا سيما وقد علم أنه في حياته خطأ أبا طالب في النقل عنه، حتى رده أحمد عن ذلك وغضب عليه غضبا شديدا" ا.هـ

• ذكر ما جر إليه إطلاق هذا القول من البدع: الألفاظ المبتدعة لو كان المقصود منها حسنا فإنها لا تخلو من مفسدة شرعية، ولو لم يقع بسببها إلا الإحداث المذموم لكانت حرية بأن تنبذ وتترك، فكيف إذا كانت بابا لبدع أعظم منها، ولمفاسد أكبر منها، شأن هذه البدعة، فإنه كان من مقصود مبتدعها الرد على اللفظية الجهمية الذين أطلقوا القول: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) فقابلوا باطلهم بباطل، وبدعتهم ببدعة، ولقد كان يكفيهم ما كفى غيرهم من أئمة الهدى كالإمام أحمد وغيره، فيبطلوا البدعة بدلائل القرآن، ويكشفوا زيفها بواضح البيان، مع الاستغناء عن الألفاظ المحدثة، ولكنها زلة كانت، فالله المستعان.

وقد حدثت بسببها بدعتان شنيعتان، وقعتا من بعض الجهلة لاممن ذكرنا من الأئمة:

البدعة الأولى: القول بأن فعل القارئ الذي هو صوته وحركته بالقراءة غير مخلوق، فجعلوا ذلك من كلام الله، وصوت القارئ هو صوت الله، وهذا ضلال مبين، وزيغ عن الصراط المستقيم، وهو باطل من وجوه كثيرة:

١ – أن أفعال العباد جميعا مخلوقة، وهي عقيدة السلف الكرام، قال الله تعالى: {والله خلقكم وما تعملون} [الصافات: ٩٦].

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: "إن الله يصنع كل صانع وصنعته" وتلا بعض الرواة عند ذلك: {والله خلقكم وما تعملون} وهو حديث صحيح.

قال إمام المحدثين الحجة الحافظ يحيى بن سعيد القطان رحمه الله: "ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: "إن أفعال العباد مخلوقة". رواه البخارى في "خلق أفعال العباد" رقم (١٢٥) بسند صحيح عنه.

قال البخاري رحمه الله في خلق أفعال العباد رقم (١٢٦): "حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين، المثبت في المصحف، المسطور، المكتوب، الموعى في القلوب، فهو كلام الله، ليس بخلق، قال الله: {بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم} [العنكبوت: ٤٩] " ا.هـ

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني في رسالته في السنة (نص/١١٨): "ومن قول أهل السنة والجماعة في أكساب العباد أنها مخلوقة لله تعالى، لا يمترون فيه، ولا يعدون من أهل الهدى ودين الحق من ينكر هذا القول وينفيه" ا.هـ

٢ – أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أضاف صوت القارئ وتحسينه إليه دون القرآن الذي هو كلام الله تعالى، وذلك في غير ما حديث عنه، من ذلك قوله –صلى الله عليه وسلم–: "زينوا القرآن بأصواتكم"، وقوله –صلى الله عليه وسلم–: "ما أذن الله لشيء، ما أذن لنبي حسن الصوت، يتغنى بالقرآن يجهر به"، ففرق النبي –صلى الله عليه وسلم– بين صوت القارئ والقرآن المتلو الذي هو كلام الله، فأضاف الصوت إلى القارئ، لأنه من كسبه وعمله.

٣ – القارىء إنما يبلغ القرآن بصوته وحركة نفسه، فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القارئ، وهذا المعنى متصور معقول في كل كلام، فلم لا يتصور في كلام الله تعالى؟ فإن المحدث إذا حدث بحديث النبي –صلى الله عليه وسلم–: "من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"، فإن الكلام كلام النبي –صلى الله عليه وسلم– بلا شك ولا ريب، والمحدث إنما بلغه بصوت نفسه، وحركة لسانه، ولا يقال: إن الصوت المسموع من المحدث هو صوت النبي –صلى الله عليه وسلم–، ولو قال ذلك قائل لما كان معدودا في عقلاء بني آدم، فإذا كان هذا ظاهرا في كلام المخلوق، فأولى وأحرى أن يكون أظهر في كلام الله تعالى، ذلك لأن صفة المخلوق تشبه صفة مثله ومع ذلك أمكن التمييز فيها، وصفة الله لا تشبه صفة المخلوق فلم عسر التمييز فيها؟ ولقد أنكر الأئمة رحمهم الله هذه البدعة حين ظهرت، كالبخاري رحمه الله تعالى وغيره، وقد أخذ الإمام أبو بكر المروذى – أخص أصحاب الإمام أحمد به – أجوبة أئمة الإسلام وعلمائه في

مسألة: الواقفة سموا بذلك لوقوفهم وإمساكهم عن إطلاق القول بخلق القرآن أو عدم خلقه. وهم ثلاثة أصناف:

١ – صنف وقفوا شكّاً ولم يتبين لهم الأمر بزعمهم ويطلق عليهم شكّاك، وبعضهم بدع من خالفه. وقد أنكر السلف على هذا الصنف أشد النكير، وعدّوهم من الجهمية، فهذا إمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل يقول وقد سئل عن الواقفة: "من

وقته، من أهل بغداد، والبصرة، والكوفة، والحرمين، والشام، وخراسان، وغيرهم من الأئمة في ذلك.

وقد ساق شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٤٢٢/١٢) جماعة منهم:

أبو بكر الأثرم، ومحمد بن بشار بندار، ويعقوب بن إبراهيم الدورقي، ومحمد بن عبد الله المخرمي، والعباس بن محمد الدوري، وعبد الكريم بن الهيثم العاقولي، وأحمد بن سنان الواسطي، وعلي بن حرب الموصلي.

قلت: وهؤلاء جميعا من ثقات المحدثين وحفاظهم.

قال شيخ الإسلام: "ومن شاء الله تعالى من أئمة أهل السنة وأهل الحديث، من أصحاب الإمام أحمد بن حنبل وغيرهم، ينكرون على من يجعل لفظ العبد بالقرآن، أو صوته به، أو غير ذلك من صفات العباد المتعلقة بالقرآن غير مخلوقة، ويأمرون بعقوبته بالهجر وغيره" ا.هـ

والبدعة الثانية: أن أقواما جعلوا كلام الله مجرد الحروف والأصوات، والمعاني ليست داخلة في ذلك. كما فيمجموع الفتاوى (٣٨١/١٢، ٣٨٣).

وهذه البدعة ظاهرة الفساد، وقد بينت في الباب الأول ما فيه كفاية لإثبات كون الكلام اسما للفظ والمعنى جميعا، ليس اسما لواحد منهما دون الآخر. وربما نسب خصوم هذه الطائفة إليها أنها تقول بأن المداد الذي يكتب به كلام الله، والورق أو الجلد الذي يكتب فيه، أو ما في معنى هذا ليس مخلوقا، وهذا في الحقيقة قول لم يقل به أحد له مسكة من عقل، وربما وقع فيه بعض الجهال المتطرفين، وفساده أظهر من أن يستدل له. والله أعلم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

انظر هذه المسائل في كتاب العقيدة السلفية فى كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية.

كان منهم يخاصم ويعرف بالكلام فهو جهمي ". انظر: السنّة / لعبد الله بن أحمد ص: ٣٦. ويقول في كتاب السنّة له ص: ٥١، ضمن مجموعة شذرات البلاتين: " وهم شرّ الأصناف وأخبثها، وقد عقد الإمام الدارمي باباً في الاحتجاج عليهم في كتابه الردّ على الجهمية ص: ١٠٢ – ١٠٥، وقد نقل الإمام اللالكائي في (شرح اعتقاد أصول أهل السنّة ص: ٣٢١) عن جماعة من أهل العلم كابن الماجشون وغيره أنهم قالوا: من وقف في القرآن بالشكّ فهو كافر.

٢ – وصنف: سكتوا عن الخوض في ذلك مع اعتقادهم بأن القرآن كلام الله غير مخلوق تورعاً ورأوا أن من كان قبلهم من السّلف لم يتكلموا في ذلك، ولمثل هؤلاء يقول الإمام أحمد وقد سئل هل لهم رخصة أن يقول الرجل: كلام الله ثم يسكت فقال ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت لكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأي شيء لا يتكلمون. انظر: مسائل أحمد لأبي داود ٢٦٤، فكان الأولى أن يبينوا للناس ولا سيما إذا كانوا من أهل العلم والحديث، لأن الناس بهم يقتدون وإليهم ينظرون.

٣ – وصنف جاهل: " وهذا عليه أن يسأل ليتعلم "، ويجمع كلّ هذه الأصناف ما رواه عبد الله بن أحمد في كتاب السّنّة ص: ٣٦: " سمعت أبي سئل عن الواقفة فقال أبي: " من كان منهم يخاصم ويعرف بالكلام فهو جهمي، ومن لم يكن يعرف بالكلام يجانب حتى يرجع، ومن لم يكن له علم يسأل حتى يتعلم ".

مسألة: كلام الله من وراء حجاب بلا واسطة في الدنيا.

هذه المَرتبة أعلى مَراتب التَّكليم وأشْرَفُها وأفضَلُها، قال تعالى: {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ...} [البقرة: ٢٥٣].

وقد وقعَ هذا النوعُ لثلاثةٍ من الأنبياءِ فيما جاءَ به السَّمعُ، هم:

١ – آدم عليه السلام: والدليل عليه قوله تعالى: {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ...} [البقرة: ٣٧]، ومن السُّنَّةِ: حديثُ أبي أمامَة رضيِ الله عنه أنَّ رجُلًا أتى النبيَّ –صلى الله عليه وسلم–، قال (يا نبيَّ الله، أنبيًّا كانَ آدم؟ قال: "نعَمْ، مكلَّمًا)١.

٢ – موسى عليه السلام: والأدلَّة عليه من الكتاب كثيرةٌ منها:

قَولُهُ تعالى: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤] وقَولُهُ تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ} [الأعراف: ١٤٣] وقَوْلُهُ تعالى: {يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي} [الأعراف: ١٤٤].

ومن السُّنَّةِ: حديثُ عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه قالَ: قالَ رسولُ الله –صلى الله عليه وسلم–: (إنَّ مُوسى قال: يا ربِّ أرِنا آدمَ الَّذي أخرجَنا ونفسَهُ من الجَنَّةِ، فأراه الله آدم، فقال: أنتَ أبونَا آدمُ، فقال له آدمُ: نَعَمْ، قال: أنتَ الذي نَفَخَ الله فيكَ من رُوحِهِ وعلَّمَكَ الأسماءَ كلَّها، وأمَرَ الملائكةَ فَسَجَدوا لكَ؟ قال: نَعَمْ، قالَ: فما حملَكَ على أنْ أخرَجْتَنَا ونفسَكَ من الجنَّةِ؟ فقال له آدمُ: وَمَنْ أنْتَ؟ قال: أنَا مُوسى، قال: أنتَ نبيُّ بني إسرائيل الَّذي كَلَّمكَ الله من وَراءِ الحِجابِ، لم يَجْعَلْ بينَكَ وبينه رَسولاً من خَلْقِهِ؟ قالَ: نَعَمْ، قالَ: أفما وَجَدْتَ أنَّ ذلك كانَ في كتابِ الله قبلَ أنْ أخْلَقَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فِيمَ تلومُني؟ في شَيْءٍ سَبَقَ من الَله تعالى فيه القضاءُ قَبْلي؟

---

١ أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (رقم ٢٩٩)، وابن حبان رقم (٦١٩٠)، والطبراني في الكبير (٨/ ١٣٩–١٤٠)، والأوسط (رقم ٤٠٥)، وفي الشاميين (٢٨٦١)، والحاكم (٢٦٢/٢)، وأبو جعفر الرزاز في مجلس من الأمالي (ق ١٧٨/ ١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٢٠٦)، وابن عساكر (٢/ ٣٢٥/ ب) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ١٠١): على شرط مسلم، وقال الهيثمي في المجمع (١٩٦/١) و (٢١٠/٨): "رجاله رجال الصحيح" زاد في الموضع الثاني: "غير أحمد بن خليد الحلبي وهو ثقة"، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٦٦٨)، وخرجه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٤٧٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٦٢٠/٣٦): سنده صحيح.

"قالَ رسولُ الله –صلى الله عليه وسلم– عند ذلك: "فحَجَّ آدمُ مُوسى، فحَجَّ آدمُ مُوسى)١، وقد سمى الله تعالى هذا التَّكليم نِداء، كما قال: {فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى * إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي} [طه: ١١ – ١٤]، وكَما قالَ سبحانه: {فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [النمل: ٨ – ٩] وكَما قال تعالى: {فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [القصص: ٣٠].

٣ – نبيّنا محمد –صلى الله عليه وسلم–: ووقعَ لَه ذلك في قِصة المِعراج عندَ سِدْرةِ المُنْتَهى. قال –صلى الله عليه وسلم–: (فأوْحى الله إليَّ ما أوْحى، ففرَضَ على خَمْسينَ صلاةً في كلّ يومٍ وليلةٍ، فنزلتُ إلى موسى –صلى الله عليه وسلم– فَقَالَ: ما فَرَضَ ربُّكَ على أمَّتِك؟ قلتُ: خَمْسينَ صَلاةً، قالَ: ارْجِعْ إلى ربِّكَ فاسْألهُ التَّخفيفَ، فإنَّ أمَّتَكَ لا يُطيقونَ ذلكَ، فإنيِّ قدْ بلَوْتُ بني إسْرائيلَ وخبَرْتُهم، قال: فرَجَعْتُ إلى رَبِّي، فقلتُ: يا ربّ، خَفِّفْ على أمَّتي، فحَطَّ عنِّي خمْساً، فرَجَعْتُ إلى مُوسى فقلتُ. حَطَّ عنّي خَمْساً، قال: إنَّ أمَّتَكَ لا يُطيقونَ ذلكَ، فارْجِعْ إلى ربِّكَ فاسألْهُ التَّخفيفَ، قالَ: فَلَمْ أزَلْ أرجِعُ بينَ رَبِّي تباركَ وتعالى وبينَ موسى عليه السَّلامُ، حتى قال: يا محمَّدُ، إنَّهُنَّ خمسُ صَلَواتٍ كُلَّ يومٍ وليلةٍ، لكُلِّ صلاةٍ عشرٌ، فذلك

---

١ أخرجه عبد الله بن وهب في القدر (رقم ٣)، وأبو داود (٤/٢٢٦ ، رقم ٤٧٠٢)، وأبو يعلى رقم (٢٤٣)، وابن خزيمة في التوحيد (ص ٩٤)، والبيهقي في الأسماء و الصفات (ص ١٩٣) والحديث صححه ابن منده في الرد على الجهمية (٦٨)، وقال ابن عبد البر في الإستذكار (٧/٢٦١): حسن صحيح الألفاظ والسياقة، وصححه ابن تيمية في تلبيس الجهمية (٨/٩٣)، وقال العلامة الألباني في الصحيحة (١٧٠٢): هذا إسناد حسن، رجاله ثقات رجال الشيخين غير هشام بن سعد وهو صدوق له أوهام، و قد حسنه ابن تيمية في أول رسالته في القدر، والحديث في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة مختصرا.

خَمْسونَ صَلاةً، ومَنْ همَّ بحَسَنةٍ فلمْ يَعْمَلْها كُتِبَتْ له حسنةً، فإنْ عَمِلَها كُتِبَتْ له عَشْراً، ومَنْ هَمَّ بسيِّئةٍ فلمْ يعمَلْها لمْ تُكْتَبْ شيئاً، فإن عَمِلَها كُتِبَتْ سيَّئةً واحدةً، قال: فنَزَلتُ حتى انتهَيْتُ إلى موسى –صلى الله عليه وسلم– فأخبَرْتُهُ، فقالَ: ارجعْ إلى ربِّكَ فاسألْهُ التَّخفيف"، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "فقلتُ: قَدْ رَجَعْتُ إلى رَبِّي حتَّى استحيَيْتُ منه)١. قلتُ: ولهذا التكليمُ هو المرادُ بقوله تعالى: {فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى} [النجم: ١٠].

قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٢/ ٣٢٠): إن الله كلم موسى وأمره بلا واسطة وكذلك كلم محمدا صلى الله عليه وسلم وأمره ليلة المعراج وكذلك كلم آدم وأمره بلا واسطة وهي أوامر دينية شرعية ا.هـ

وسئلت اللجنة الدائمة (٣/٣٦٩): كثيرا ما نسمع ونقرأ أن الصلوات الخمس فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم بدون واسطة وذلك بعد ما عرج به عليه الصلاة والسلام إلى السموات، والذي أشكل علي وأريد من سماحتكم تبيينه وتوضيحه هو هل أن الله عز وجل كلم محمدا صلى الله عليه وسلم مشافهة وبذلك تكون هذه تابعة لخصوصياته عليه السلام مشتركا فيها مع أخيه موسى عليه السلام، وأن كلام الله عز وجل في الدنيا ليس خاصا لموسى عليه السلام، أفتونا جزاكم الله عنا خيرا مرشدينا في ذلك إلى الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم؟

فأجابت: نعم، أحاديث المعراج صريحة بأن الله سبحانه كلم نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم، وبذلك يعلم أنه عليه الصلاة والسلام كليم الله كما أن موسى كليم الله وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم ا.هـ

وقال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٥/٤٠): ثبت أن الله كلم محمداً، صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ا.هـ

---

١ متفق عليه من حديث أنس بن مالك، والسياق لمسلم (١٦٢).

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا التكليم كان بواسطة جبريل، فقالوا: فأوحى إلى عبده بواسطة جبريل ما أوحى، أي: جبريل.

وهذا مردود، إذ الأصل عدم الحذف في الكلام، وظاهر الحديث أن الخطاب من الله تعالى لنبيه –صلى الله عليه وسلم– كان بغير واسطة، ومن قرائنه مراجعة النبي – صلى الله عليه وسلم– ربه، وكذا يؤكده أن النبي –صلى الله عليه وسلم– رفع إلى موضع لم يرفع إليه موسى عليه السلام الذي فضل بكلام الله، ولا إبراهيم عليه السلام الذي فضل بالخلة، فذلك مستوجب أن يكون فضله أعظم من فضل من دونه، فجدير به أن ينال درجات الفضل التي حصلها من دونه.

والذي ألجأ القائلين بهذا إلى هذه المقالة أنهم التزموا أنه –صلى الله عليه وسلم– إن أثبت له تكليم الله تعالى إياه بغير واسطة، فإن ذلك يستجب رؤيته –صلى الله عليه وسلم– لربه، والتحقيق الذي عليه جمهور أهل السنة أنه –صلى الله عليه وسلم– لم ير ربه تعالى ليلة الإسراء.

والصواب أن هذا الذي التزموه ليس بلازم، لأن التكليم غير الرؤية، وهو ممكن الوقوع بخلاف الرؤية، وذلك من وراء حجاب، كما وقع لموسى عليه السلام، فإن موسى لم ير ربه، مع أنه كلمه وناداه.

وقد علمنا أن هذه المرتبة من التكليم أكمل المراتب وأعلاها، فهي فضل عظيم، ودرجة رفيعة، فحري أن تكون لسيد ولد آدم عليه الصلاة والسلام. العقيدة السلفية فى كلام رب البرية (ص٩٩).

مسألة: تكليم الله في الآخرة لعباده.

تكليمُ الله تعالى لعبادِه في الآخرةِ يَقَعُ منه إليهم من غير وسائط بينَه وبينَهم، والمقصود به غيرُ المقصود بالتكليم في الدُّنيا، فإنَّ التكليمَ في الدُّنيا، إنَّما كانَ المرادُ بهِ تقويمَ السُّلوكِ إلى الدَّارِ الآخرةِ، وأمَّا وقوعهُ في الآخرةِ، فعلى أوجهٍ ثلاثةٍ:

الوجه الأول: للحساب والقضاء بين العباد في المحشر:

وتستوي الخلائقُ في هذا التكليم إلاَّ أقواماً شاءَ الله أن يَحْرِمَهم ذلك، تَنكيلاً وزيادةً في العذابِ.

ومن الدليل على ما ذكرنا:

١ – قولُه تعالى: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ} [القصص: ٦٥].

٢ – وقوله تعالى: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ} [فصلت: ٤٧].

٣ – وحديث أبي هريرة قال: سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول: (يقبض الله الأرض، ويطوي السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك؛ أين ملوك الأرض؟ " وفي لفظ: "يقبض الله الأرض يوم القيامة ...)١.

٤ – وحديث عدى بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله، ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة". وفي لفظ:"ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه)٢.

٥ – وحديث عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: (يحشر الله العباد –أو الناس– عراة غرلا بهما". قلنا: ما بهما؟ قال: "ليس معهم شيء، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد –أحسبه قال: كما يسمعه من قرب–: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار يدخل النار وأحد من أهل

---

١ أخرجه البخاري برقم (٤٨١٢)، ومسلم برقم (٢٧٨٧).

٢ أخرجه البخاري برقم (٦٥٣٩)، ومسلم برقم (١٠١٦).

الجنة يطلبه بمظلمة". قلت: وكيف؟ وإنما نأتي الله عراة بهما؟ قال: "بالحسنات والسيئات)١.

٦ – وحديث صفوان بن محرز قال: قال رجل لابن عمر (كيف سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول في النجوى؟ قال: سمعته يقول: "يدنى المؤمن يوم القيامة من ربه عز وجل، حتى يضع عليه كنفه٢، فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي رب أعرف، قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم: فيعطى صحيفة حسناته، وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله)٣.

وأما الأدلة على حرمان أقوام من تكليم الله لهم، فمنها:

---

١ أخرجه أحمد (٣/ ٤٩٥)، والبخاري في الادب المفرد (٩٧٠)، وفي خلق أفعال العباد (ص ٩٢)، والحاكم (٢/ ٤٧٥، رقم ٣٦٣٨)، والحارث بن أبي أسامة (٤٥–زوائد)، وابن أبي عاصم في السنة (٥١٤)، وفي الآحاد والمثاني (٢٠٣٤)، والخطيب البغدادي في الرحلة (٣١)، وفي الجامع لأخلاق الراوي (١٧٤٨)، والبيهقي مختصرا في الأسماء والصفات (ص ٧٨)، وابن عبد البر في بيان العلم (ص١٢٢)، والضياء (٩/ ٢٥ رقم ١٠) وغيرهم والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وحسنه الإمام ابن القيم كما في مختصر الصواعق (٤٨٩)، وحسنه الحافظ في الفتح (١/ ١٧٤)، وحسنه العلامة الألباني في صحيح الأدب المفرد، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٥/ ٤٣٢): إسناده حسن، القاسم بن عبد الواحد المكي، سئل عنه أبو حاتم فقال: يكتب حديثه، ثم سئل: يحتج بحديثه؟ قال: يحتج بحديث سفيان، وشعبة. قلنا: وقد روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في "الثقات". وقال الذهبي: وثق. قلنا: ولا نعلم فيه جرحا. وعبد الله بن محمد بن عقيل قال الحافظ في "التلخيص": أما إذا انفرد فيحسن، وأما إذا خالف فلا يقبل، وقال الذهبي في "الميزان": حديثه في مرتبة الحسن، قلنا: وقد توبع.

٢ أي: ستره.

٣ أخرجه البخاري برقم (٢٤٤١) ، ومسلم برقم (٢٧٦٨).

١ – قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} [البقرة: ١٧٤ – ١٧٥].

٢ – وقوله عزَّ وجلَّ: {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [آل عمران: ٧٧].

٣ – حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: رجل على ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع الإمام لا يبايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها وفى له، وإن لم يعطه لم يف له، ورجل بايع رجلا سلعة بعد العصر، فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا، فصدقه وهو على ذلك" . وفي لفظ للبخاري: "ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم: رجل حلف على سلعة: لقد أعطى بها أكثر مما أعطي، وهو كاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم، ورجل منع فضل مائه، فيقول الله يوم القيامة: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك)١.

٤ – حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم"، قال: فقرأها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ثلاث مرار، قال أبو ذر: خابوا وخسروا، من هم يا رسول الله؟ قال: المسبل إزاره، والمنان عطاءه، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب)٢.

---

١ أخرجه البخاري برقم (٢٣٦٩)، ومسلم برقم (١٠٨).

٢ أخرجه مسلم برقم (١٠٦).

٥ – وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولاينظر إليهم، ولهم عذاب أليم: شيخ زان، وملك كذاب، وعائل مستكبر)١.

وقد نقل الخلال في "كتاب السنة" من طريق حنبل بن إسحاق قال: قلت لأبي عبد الله –يعني أحمد بن حنبل–: الله عز وجل يكلم عبده يوم القيامة؟ قال:

"نعم، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله عز وجل، يكلم عبده ويسأله، الله متكلم، لم يزل الله يأمر بما يشاء ويحكم، وليس له عدل ولا مثل، كيف شاء، وأنى شاء٢".

قلت: وفيما سقته من الأدلة نص قاطع على صحة هذه العقيدة، وفي حرمان الله تعالى أقواما من تكليمه زيادة في العذاب دليل على إثباته لسواهم، وإلا فلا فائدة بتخصيص هذه الأصناف دون سائر من يحاسب بعدم التكليم.

والثاني: تكليمه تعالى لأهل الجنة نعمة منه وفضلا:

ومن الدليل عليه: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: (إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك؟ فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ قالوا: يارب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدا)٣.

قلت: قال البخاري رحمه الله: "باب كلام الرب مع أهل الجنة" وساق هذا الحديث.

الثالث: تكليمه تعالى لأهل النار توبيخا وتقريعا: ومِن الدَّليلِ عليه:

---

١ أخرجه مسلم برقم (١٠٧).

٢ نقله شيخ الإسلام في "درء التعارض" ٢/ ٣٧ – ٣٨. وقد رواه غلام الخلال في "كتاب السنة" ق ١٥٥/ ب.

٣ أخرجه البخاري برقم (٦٥٤٩)، ومسلم برقم (٢٨٢٩).

١ – قولهُ تعالى: {قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ * إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ * فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ * إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ} [المؤمنون: ١٠٨ – ١١١].

٢ – حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (يقول الله تبارك وتعالى لأهون أهل النار عذابا: لو كانت لك الدنيا وما فيها أكنت مفتديا بها؟ فيقول: نعم، فيقول: قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك –أحسبه قال: ولا أدخلك النار– فأبيت إلا الشرك)١.

قلت: وهذه الأوجه الثلاثة من التكليم لم يقع شيء منها بعد، وإنما دلت النصوص التي سقنا على الإخبار عن وقوعها، وإنما تقع بعد نهاية الدنيا يوم تقوم الساعة، وبعدئذ، خلافا للمبتدعة القائلين: إن الله قد تكلم بذلك منذ الأزل.

(فرع): قد صح الخبر عن المعصوم –صلى الله عليه وسلم– أن الله تعالى كلم الشهيد عبد الله ابن عمرو بن حرام، أحد شهداء أحد، كلمه كفاحا من غير حجاب.

فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (لما قتل عبد الله بن عمرو بن حرام يوم أحد، لقيني رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فقال: "يا جابر، ألا أخبرك ما قال الله لأبيك؟ ". وفي لفظ: "يا جابر، مالي أراك منكسرا؟ ". قال: قلت: يا رسول الله، استشهد أبي، وترك عيالا ودينا، قال: "أفلا أبشرك بما لقي الله به أباك؟ ".

قال: بلى يا رسول الله، قال: "ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب، وكلم أباك كفاحا، فقال: يا عبدي، تمن علي أعطك، قال: يا رب، تحييني فأقتل فيك ثانية، فقال الرب سبحانه: إنه سبق مني أنهم إليها لا يرجعون، قال: يا رب فأبلغ من

---

١ أخرجه البخاري برقم (٦٥٣٨)، ومسلم برقم (٢٨٠٥).

ورائي"، قال: فأنزل الله تعالى: {ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون} [آل عمران: ١٦٩])١.

قلت: وهذا تكليم على الحقيقة، بلا واسطة، ومواجهة بلا حجاب، ولهذا خصوصية لعبد الله رضي الله عنه فضلا منه تعالى ومنة لما ناله في سبيل الله، وإنما وقع في الحياة بعد الموت. العقيدة السلفية فى كلام رب البرية (ض١٠٩).

مسألة: تفاضل كلام الله تعالى.

كلمات الله تعالى لا نهاية لها، وهي باقية لا تنفد كما قال تعالى: {قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا} [الكهف: ١٠٩]، ومن كلماته تعالى: كتبه المنزلة، كالتوراة، والإنجيل، والقرآن، وكلماته التي يخلق بها الخلق، وكلماته التي كلم بها آدم، والتي كلم بها موسى، والتي كلم بها محمدا –صلى الله عليه وسلم–، وكلماته التي يكلم بها عباده في المحشر، وفي الجنة، وكلماته التي يخاطب بها أهل النار توبيخا وتقريعا، وغير ذلك من كلامه تبارك وتعالى.

---

١ أخرجه الترمذى (٥/ ٢٣٠ رقم ٣٠١٠)، وابن ماجه (١/ ٦٨ رقم ١٩٠)، وابن أبى عاصم (١/ ٢٦٧ رقم ٦٠٢)، والدارمي في الرد على الجهمية (رقم ١١٥، ٢٨٩)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٨٩٠)، وابن حبان (١٥/ ٤٩٠ رقم ٧٠٢٢)، والحاكم (٣/ ٢٢٣ رقم ٤٩١٤)، والبيهقي في الدلائل (٣/ ٢٩٨ – ٢٩٩)، والواحدي في أسباب النزول (ص١٢٤)، والبغوي في تفسيره (١/ ٤٤٦ –هامش الخازن)، والأصبهاني في الحجة (ق ٦٤/ أوق ١١٥/أ) والحديث حسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال ابن العربي في العارضة (٦/ ١١٩): حسن لم يصح، وحسنه المنذري في الترغيب، وقال ابن القيم في حادي الأرواح (ص٢٢٦): إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٧٩٠٥)، وحسنه الوادعي في الصحيح المسند من أسباب النزول (ص٦٤)، وقال الأرنؤوط في تحقيق صحيح ابن حبان: إسناده جيد.

فكلامه تعالى متبعض متجزىء، فالتوراة بعض كلامه وجزء منه، والإنجيل كذلك، والقرآن كذلك، والقرآن أبعاض وأجزاء، وسور وآيات، وكلمات.

وجميع هذا من المسلمات المعلومة لدى الكافة، دل عليها الحس، والعقل، والشرع، وهي أجلى من أن تحتاج إلى ضرب الأمثلة، وسياق البراهين والأدلة، ولكن من رام الهدى باتباع الهوى فقد ضل السبيل.

فكلامه تعالى الذي هو أجزاء وأبعاض، بعضه أفضل من بعض، وليس ذلك من جهة المتكلم به وهو الله تعالى، وإنما هو من جهة ما تضمن من المعاني العظيمة، فإن كلام الله المتضمن للتوحيد والدعوة إليه، أفضل من كلامه المتضمن ذكر الحدود والقصاص ونحو ذلك، وما يخبر به عن نفسه وصفاته أعظم مما يخبر به عن بعض خلقه، وذلك لشرف الأول على الثاني.

وقد ورد في السنة الصحيحة ما يثبت ذلك ويوضحه ويجليه، فمن ذلك:

١ – حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال (كان النبي –صلى الله عليه وسلم– في مسير له، فنزل ونزل رجل إلى جانبه، فالتفت إليه النبي –صلى الله عليه وسلم–، فقال: "ألا أخبرك بأفضل القرآن؟ ". قال: فتلا عليه {الحمد لله رب العالمين})١.

٢ – وعن أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه قال: (كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله! إني كنت أصلي، فقال: "ألم يقل الله: {استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم} [الأنفال: ٢٤].

---

١ أخرجه النسائي في الكبرى (٧٩٥٧ ، ١٠٤٩١)، وفي عمل اليوم والليلة رقم (٧٢٣)، وابن حبان (٥١/٣ ، رقم ٧٧٤)، والحاكم (٥٦٠/١)، والبيهقي، في ابشعب (٢٣٥٨ و٢٣٥٩)، والضياء (٩٨/٥ ، رقم ١٧١٨) والحديث صححه ابن حبان، والحاكم وأقره الذهبي، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٤٩٩)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٤٣).

ثم قال لي: "لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن، قبل أن تخرج من المسجد". ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل: "لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن"؟ قال: "الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته)١.

٣ – وعن أبي بن كعب قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (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: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم ...} [البقرة: ٢٥٥] قال: فضرب في صدري، وقال: "والله، ليهنك العلم أبا المنذر)٢.

٤ – وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (أن رجلا سمع رجلا يقرأ: {قل هو الله أحد} يرددها، فلما أصبح جاء إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فذكر ذلك له –وكأن الرجل يتقالها– فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن)٣.

٥ – وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: (كنت أقود برسول الله –صلى الله عليه وسلم– في ناقته في السفر، فقال لي: "يا عقبة، ألا أعلمك خير سورتين قرئتا؟ " فعلمني: {قل أعوذ برب الفلق} و {قل أعوذ برب الناس} قال: فلم يرني سررت بهما جدا، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس، فلما فرغ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– من الصلاة التفت إلي فقال: "يا عقبة كيف رأيت؟)٤.

---

١ أخرجه البخاري برقم (٤٤٧٤).

٢ أخرجه مسلم (٨١٠).

٣ أخرجه البخاري (٥٠١٣).

٤ أخرجه أحمد (١٥٣/٤ ، رقم ١٧٤٣٠)، والنسائى (٢٥٢/٨ ، رقم ٥٤٣٦)، وأبو داود (٧٣/٢ ، رقم ١٤٦٢)، وابن خزيمة (٢٦٨/١ ، رقم ٥٣٥)، والطبرانى (٣٣٥/١٧ ، رقم ٩٢٦)، والحاكم (٣٦٦/١ ، رقم ٨٧٧)، والبيهقى فى شعب الإيمان (٥١١/٢ ، رقم ٢٥٦١)

ويوجه شيخ الإسلام حديث فضل سورة الإخلاص في درء التعارض (٢٧٢/٧) فيقول: "وذلك أن القرآن إما خبر، وإما إنشاء ، والخبر إما خبر عن الخالق، وإما عن المخلوق، فثلثه قصص، وثلثه أمر، وثلثه توحيد، فهي تعدل ثلث القرآن بهذا الاعتبار" ا.هـ

قلت: فدلت هذه النصوص على تفضيل كلام الله بعضه على بعض، وذلك حسب ما يدل عليه من المعاني، وهو مذهب جمهور السلف وأهل السنة.

قال شيخ الإسلام في المصدر السابق: "والصواب الذي عليه جمهور السلف والأئمة أن بعض كلام الله أفضل من بعض، كما دل على ذلك الشرع والعقل" ا.هـ

وقال شيخ الإسلام أيضا في مجموع الفتاوى (٨٩/١٧): فصل والنصوص والآثار في تفضيل كلام الله – بل وتفضيل بعض صفاته – على بعض متعددة . وقول القائل " صفات الله كلها فاضلة في غاية التمام والكمال ليس فيها نقص " كلام صحيح لكن توهمه أنه إذا كان بعضها أفضل من بعض كان المفضول معيبا منقوصا خطأ منه فإن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض ولهذا يقال دعا الله باسمه الأعظم . وتدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض وبعض أفعاله أفضل من بعض ففي الآثار ذكر اسمه العظيم واسمه الأعظم واسمه الكبير والأكبر كما في السنن ورواه أحمد وابن حبان في صحيحه { عن ابن بريدة عن أبيه قال : دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد فإذا رجل يصلي يدعو : اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب } . { وعن أنس قال : كنت

والحديث قال عنه ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣٩٦/٣): إسناده جيد، وصححه العلامة الألباني في صحيح أبي داود، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده صحيح ، وقال العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٧٠٦/٤): صحيح لشواهد.

جالسا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلقة ورجل قائم يصلي فلما ركع وسجد تشهد ودعا فقال في دعائه : اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لقد دعا باسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى } . وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال { إن الله كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش : إن رحمتي تغلب غضبي } وفي رواية { سبقت رحمتي غضبي } فوصف رحمته بأنها تغلب وتسبق غضبه وهذا يدل على فضل رحمته على غضبه من جهة سبقها وغلبتها وقد ثبت في صحيح مسلم { عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في سجوده اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك } وروى الترمذي أنه كان يقول ذلك في وتره لكن هذا فيه نظر وقد ثبت في الصحيح والسنن والمساند من غير وجه الاستعاذة بكلماته التامات كقوله { أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون } وفي صحيح مسلم عن خولة أنه قال صلى الله عليه وسلم { من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامة لم يضره شيء حتى يرتحل منه } وفي الصحيح أنه قال لعثمان بن أبي العاص { قل : أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر } ومعلوم أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه فقد استعاذ برضاه من سخطه وبمعافاته من عقوبته وأما استعاذته به منه فلا بد أن يكون باعتبار جهتين يستعيذ به باعتبار تلك الجهة ومنه باعتبار تلك الجهة ليتغاير المستعاذ به والمستعاذ منه إذ أن المستعاذ منه مخوف مرهوب منه والمستعاذ به مدعو مستجار به ملتجأ إليه والجهة الواحدة لا تكون مطلوبة مهروبا منها لكن باعتبار جهتين تصح كما في الحديث الذي في الصحيحين عن البراء بن عازب { أن النبي صلى الله عليه وسلم علم رجلا أن يقول عند النوم اللهم أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك وألجأت ظهري

إليك وفوضت أمري إليك رغبة ورهبة إليك لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت } فبين أنه لا ينجي منه إلا هو ولا يلتجأ منه إلا إليه . وأعمل الفعل الثاني لما تنازع الفعلان في العمل ومعلوم أن جهة كونه منجيا غير جهة كونه منجيا منه وكذلك جهة كونه ملتجأ إليه غير كونه ملتجأ منه سواء قيل إن ذلك يتعلق بمفعولاته أو أفعاله القائمة به أو صفاته أو بذاته باعتبارين وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال { المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما ولوا } وقد جاء ذكر اليدين في عدة أحاديث ويذكر فيها أن كلتاهما يمين مع تفضيل اليمين . قال غير واحد من العلماء لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص فكانت يسار أحدهم ناقصة في القوة ناقصة في الفعل بحيث تفعل بمياسرها كل ما يذم – كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والأقذار – بين النبي صلى الله عليه وسلم أن كلتا يمين الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه كما في صفات المخلوقين مع أن اليمين أفضلهما كما في حديث آدم قال { اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة } فإنه لا نقص في صفاته ولا ذم في أفعاله بل أفعاله كلها إما فضل وإما عدل وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال { يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض } فبين صلى الله عليه وسلم أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى . ومعلوم أنه مع أن كلتا يديه يمين فالفضل أعلى من العدل وهو سبحانه كل رحمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ورحمته أفضل من نقمته ولهذا كان المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن ولم يكونوا عن يده الأخرى وجعلهم عن يمين الرحمن تفضيل لهم كما فضل في القرآن أهل اليمين وأهل الميمنة على أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة وإن كانوا إنما عذبهم بعدله وكذلك

الأحاديث والآثار جاءت بأن أهل قبضة اليمين هم أهل السعادة وأهل القبضة الأخرى هم أهل الشقاوة ... ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (١٣٢/٨): وهذه الآية تسمى آية الكرسي، لأن فيها ذكر الكرسي: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [البقرة: ٢٥٥] ، وهي أعظم آية في كتاب الله، والدليل على ذلك: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سأل أبي بن كعب، قال: "أي آية في كتاب الله أعظم؟ " فقال له: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} فضرب على صدره، وقال: "ليهنك العلم أبا المنذر» رواه مسلم.

يعني: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقره بأن هذه أعظم آية في كتاب الله، وأن هذا دليل على علم أُبَي في كتاب الله عز وجل.

وفي هذا الحديث دليل على أن القرآن يتفاضل، كما دل عليه أيضا حديث سورة الإخلاص، وهذا موضع يجب فيه التفصيل، فإننا نقول: أما باعتبار المتكلم به فإنه لا يتفاضل، لأن المتكلم به واحد وهو الله عز وجل، وأما باعتبار مدلولاته وموضوعاته فإنه يتفاضل، فسورة الإخلاص التي فيها الثناء على الله عز وجل بما تضمنته من الأسماء والصفات ليست كسورة المسد التي فيها بيان حال أبي لهب من حيث الموضوع كذلك، يتفاضل من حيث التأثير والقوة في الأسلوب، فإن من الآيات ما تجدها آية قصيرة لكن فيها ردع قوي للقلب وموعظة، وتجد آية أخرى أطول منها بكثير لكن لا تشتمل على ما تشتمل عليه الأولى، فمثلا قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ} [البقرة: ٢٨٢] . . إلخ، هذه آية موضوعها سهل، والبحث فيها في معاملات تجري بين الناس وليس فيها ذاك التأثير الذي يؤثره مثل قوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ} [آل عمران: ١٨٥] ، فهذه تحمل معاني عظيمة، فيها زجر وموعظة وترغيب وترهيب، ليست كآية الدين مثلا مع أن آية الدين أطول منها.

مسألة: هل الإيمان مخلوق.

هذه المسألة تفرعت عن مسألة خلق القرآن .. زمن محنة الجهمية والفتنة المشهورة فهي وليدة هذه الفتنة ومنها نشأ النزاع فيها هل الإيمان مخلوق أم لا؟ قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٥٥) لما سئل: هل الإيمان مخلوق أم غير مخلوق؟ ..

فأجاب: أن هذه المسألة نشأ النزاع فيها لما ظهرت محنة الجهمية في القرآن هل هو مخلوق أم غير مخلوق؟ وهي محنة الإمام أحمد وغيره من علماء المسلمين، وقد جرت بها أمور يطول وصفها هنا، لكن لما ظهر القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأطفأ الله نار الجهمية المعطلة، صارت طائفة يقولون أن كلام الله الذي أنزله مخلوق، ويعبرون عن ذلك باللفظ، فصاروا يقولون ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، أو تلاوتنا أو قراءتنا مخلوقة، وليس مقصودهم مجرد كلامهم وحركاتهم بل يدخلون فيه نفس كلام الله الذي نقرؤه بأصواتنا وحركاتنا، وعارضهم طائفة أخرى فقالوا: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة. فرد الإمام أحمد على الطائفتين وقال: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع. وتكلم الناس حينئذ بالإيمان فقالت طائفة: الإيمان مخلوق وأدرجوا في ذلك ما تكلم الله به من الإيمان مثل (قول لا إله إلا الله)، فصار مقتضى قولهم أن هذه الكلمة مخلوقة، ولم يتكلم الله بها، فبدع الإمام أحمد هؤلاء، وقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم (الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها: قول لا إله إلا الله) أفيكون قول لا إله إلا الله مخلوقا؟. ومراده أن من قال: إن ألفاظنا وتلاوتنا وقراءتنا للقرآن مخلوقة، كان مقتضى كلامه أن الله لم يتكلم بالقرآن الذي أنزله. وأن القرآن المنزل ليس هو كلام الله .. .

وقال رحمه الله في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٦٤): وإذا قال: الإيمان مخلوق أو غير مخلوق؟ قيل له: ما تريد (بالإيمان)؟ أتريد شيئا من صفات الله وكلامه، كقول (لا إله إلا الله) و (إيمانه) الذي دل عليه اسمه المؤمن، فهو غير مخلوق. أو تريد شيئا من

أفعال العباد وصفاتهم فالعباد كلهم مخلوقون، وجميع أفعالهم وصفاتهم مخلوقة، ولا يكون للعبد المحدث المخلوق صفة قديمة غير مخلوقة، ولا يقول هذا من يتصور ما يقول، فإذا حصل الاستفسار والتفصيل ظهر الهدى وبان السبيل، وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وأمثالها مما كثر فيه تنازع الناس بالنفي والإثبات إذا فصل فيها الخطاب، ظهر الخطأ من الصواب. والواجب على الخلق أن ما أثبته الكتاب والسنة أثبتوه، وما نفاه الكتاب والسنة نفوه، وما لم ينطق به الكتاب والسنة لا بنفي ولا إثبات استفصلوا فيه قول القائل: فمن أثبت ما أثبته الله ورسوله، فقد أصاب، ومن نفى ما نفاه الله ورسوله فقد أصاب، ومن أثبت ما نفاه الله أو نفى ما أثبته الله فقد لبس دين الحق بالباطل، فيجب أن يفصل ما في كلامه من حق أو باطل، فيتبع الحق ويترك الباطل، وكل من خالف الكتاب والسنة فإنه مخالف أيضا لصريح المعقول، فإن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، كما أن المنقول عن الأنبياء عليهم السلام لا يخالف بعضه بعضا، ولكن كثيرا من الناس يظن تناقض ذلك، وهؤلاء من الذين اختلفوا في الكتاب ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ [البقرة: ١٧٦]، ونسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

قال الإمام أحمد – رضي الله عنه –: من قال: الإيمان مخلوق كفر، ومن قال: غير مخلوق ابتدع. فقيل: بالوقف مطلقا، وقيل: أقواله قديمة وأفعاله مخلوقة. قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين: وهو أصح، ونقله عن ابن أبي موسى وغيره. ونقل الإمام الحافظ ابن رجب في طبقات الأصحاب في ترجمة الحافظ عبد الغني المقدسي – قدس الله روحه – ما لفظه قال: روي عن إمامنا أحمد – رضي الله عنه – أنه قال: من قال: الإيمان مخلوق فهو كافر، ومن قال: قديم فهو مبتدع. قال الحافظ عبد الغني: وإنما كفر من قال بخلقه؛ لأن الصلاة من الإيمان، وهي تشتمل على قراءة

وتسبيح وذكر الله – عز وجل – ومن قال بخلق ذلك كفر، وتشتمل على قيام وقعود وحركة وسكون ومن قال بقدم ذلك ابتدع. انتهى بحروفه، والله تعالى الموفق لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لمحمد بن أحمد السفاريني (١/ ٤٤٦).

(باب في الإيمان بالعرش)

قال محمد: ومن قول أهل السنة: أن الله عز وجل خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله: (اَلرَّحْمَنُ عَلَى اَلْعَرْشِ اِسْتَوَى لَهُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي اَلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ اَلثَّرَى) وفي قوله: (العرش ثُمَّ اِسْتَوَى عَلَى اَلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي اَلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ اَلسَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَ) افسبحان من بعد فلا يرى، وقرب بعلمه وقدرته فسمع النجوى.

مسألة: صفة العلو من أظهر الصفات التي جاءت بها النصوص مستفيضة متواترة من الكتاب والسنة، كما دلت عليها العقول والفطر السليمة، وقد أجمع على إثباتها سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وسطر أئمة السلف – في كتبهم وردودهم على الجهمية المعطلة – ما فيه بيان الحق من الضلال في هذا الباب. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وليس العجب في أن يوجد من ينكر هذه الصفة من الجهمية أو المعتزلة أو غيرهم ممن عرفوا بالزيغ والإلحاد في أسماء الله وصفاته وآياته، ولكن العجب أن يقلدهم في ذلك جماعات من العلماء الفضلاء، الذين يعتبرون من أئمة الفقهاء والعلماء والقضاة. ولو كانت أدلة العلو دليلين أو ثلاثة أو خمسة أو لو كان القائل به عددا محدودا من علماء السلف، لكان هؤلاء بعض العذر في موقفهم مما قد يقال فيه: إن الأمر التبس عليهم. أما أن تكون أدلة العلو بهذه الكثرة والوضوح والقعطية في الثبوت والدلالة، وأن تتوافق الأدلة النقلية – التي زادت على ألف دليل – مع أدلة

العقل والفطرة، ثم بعد ذلك يأتي إجماع السلف على إثباتها، ويوافقهم على ذلك أئمة أهل الكلام المتقدمين من الكلابية والأشعرية وغيرهم – فهذا ما لا يجد له المسلم المنصف أي تفسير أو تبرير إلا أن باعثه التقليد والتعصب الأعمى لشيوخهم النفاة.

مسألة: مذاهب الناس في العلو.

يطلق كثير من أهل الكلام على مسألة العلو والفوقية: الجهة، حتى صارت شبه علم عليها، مع أن "العلو" و"الفوقية" مصطلح شرعي وردت به النصوص، و"الجهة" اصطلاح حادث، ولفظ مجمل، قد يراد بنفيه أو إثباته ما هو حق وما هو باطل.

أما الأقوال في "العلو" فذات شقين:

أ– الأقوال في علو الرب تبارك وتعالى وفوقيته، وبينونته عن خلقه.

ب– الأقوال في ما يعتبره أهل الكلام من لوازم القول بالعلو مثل "الجهة" و"التحيز" و"الجسم" ونحوه.

أما الأول: فقد وقع الخلاف فيه بين الطوائف على أقوال:

١– قول من ينكر العلو مطلقا، ويقول: ليس فوق العالم شيء أصلا ولا فوق العرش شيء، وهذا قول الجهمية والمعتزلة وطوائف من متأخري الأشعرية، والفلاسفة النفاة، والقرامطة الباطنية وغيرهم.

وهؤلاء قسمان: قسم يقول: ليس داخل العالم ولا خارجا عنه، ولا حالا فيه وليس في مكان من الأمكنة. فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين. وهذا قول طوائف من متكلميهم ونظارهم، وقسم منهم يقول: إنه في كل مكان بذاته، كما يقول ذلك طوائف من عبادهم ومتكلميهم، وصوفيتهم وعامتهم[١].

"وكثير منهم يجمع بين القولين: ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين فيقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه، وفي حال تعبده وتألهه يقول بأنه في

---

١ انظر: مجموع الفتاوى (٥/١٢٢–١٢٣، ٢٧٢).

كل مكان، ولا يخلو منه شيء حتى يصرحون بالحلول في كل موجود – من البهائم وغيرها – بل بالاتحاد بكل شيء، بل يقولون بالوحدة التي معناها أنه عين وجود الموجودات، ثم يعلل شيخ الإسلام سبب هذا التناقض فيقول: "وسبب ذلك أن الدعاء والعبادة والقصد والإرادة والتوجه يطلب موجودا، بخلاف النظر والبحث والكلام؛ فإن العلم والكلام والبحث والقياس والنظر يتعلق بالموجود والمعدوم، فإذا لم يكن القلب في عبادة وتوجه ودعاء سهل عليه النفي والسلب، وأعرض عن الإثبات، بخلاف ما إذا كان في حال الدعاء والعبادة فإنه يطلب موجودا يقصده، ويسأله ويعبده، والسلب لا يقتضي إلا النفي والعدم، فلا ينفي في السلب ما يكون مقصودا معبودا" ١.

٢– قول من يقول: "هو فوق العرش، وهو في كل مكان ويقول: أنا أقر بهذه النصوص وهذه النصوص، ولا أصرف واحدا منها عن ظاهره وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في المقالات الإسلامية (ص:٢١٥–٢٩٩)، وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية، ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي ... "، وهؤلاء غالطون وإن زعموا أنهم جمعوا بين نصوص العلو والمعية.

٣– قول سلف الأمة وأئمتها، أئمة أهل العلم والدين، وهؤلاء آمنوا بجميع ما جاء في الكتاب والسنة، وأثبتوا علو الله تعالى وفوقيته، وأنه تعالى فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه، وهم بائنون منه، وهو أيضاً مع العباد بعلمه، ومع أوليائه وأنبيائه بالنصر والتأييد٢.

والخلاصة أن الأقوال في مباينة الله لخلقه أربعة:

١– منهم من يقول بالحلول والإتحاد فقط، كقول ابن عربي وأمثاله.

---

١ مجموع الفتاوى (٥/٢٧٢–٢٧٣)، وانظر: درء (٥/١٦٩)، ونقض التأسيس – مطبوع – (٢/٥–٦، ٥٠٥، ٥١٢).

٢ مجموع التفاوى (٥/١٢٤–١٢٦).

٢- ومنهم من يثبت العلو ونوعا من الحلول وهو الذي يضاف إلى السالمية أو بعضهم، وفي كلام أبي طالب وغيره ما قد يقال إنه يدل على ذلك.

٣- ومنهم من لا يثبت لا مباينة ولا حلولا ولا إتحادا، كقول المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم.

٤- والقول الرابع إثبات مباينة الخالق للمخلوق بلا حلول، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها ... "١.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك قولان آخران:

أحدهما: قول من يجمع بين قول الصوفية الحلولية، وقول المعتزلة بأنه لا داخل العالم ولا خارجه - كما سبق -.

والثاني: قول من يتوقف في هذا الأمر، فلا يقول بإثبات علوه على العرش ولا نفيه، بل يقول إن الله تعالى واحد في ملكه وهو رب كل شيء ويسكت عما سوى ذلك٢.

وأما الثاني: وهو في إطلاق الجهة والتحيز، والجسم ففيه أقوال:

١- قول من يقول: "لا أقول إنه متحيز ولا غير متحيز، ولا في جهة ولا غير جهة، بل أعلم أنه مباين للعالم وأنه يمتنع أن يكون لا مباينا ولا مداخلا"، وهذا قول كثير من أهل الكلام والحديث٣.

٢- "قول من يقول: بل أقول: إنه ليس بمتحيز ولا في جهة، وأقول مع ذلك: إنه مباين للعالم. وهذا قول من يقول: إنه فوق العالم وليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية والأشعرية والكرامية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية.

---

١ درء التعارض (٢٨٧/١٠).

٢ انظر: القاعدة المراكشية (ص:٢٣-٢٤) ما بعدها، ط دار طيبة.

٣ مجموع الفتاوى (٣٠٢/٥).

فإذا قيل لهؤلاء: إثبات مباين ليس بمتحيز مخالف لضرورة العقل قالوا: إثبات موجود لا محايث ولا مباين أظهر فسادا في ضرورة العقل من هذا ... "١ .

٣- "قول من يتلزم أنه متحيز، أو في جهة، أو أنه جسم، ويقول: لا دلالة على نفي شيء من ذلك، وأدلة النفاة لذلك أدلة فاسدة، فإنهم متفقون على أن نفي ذلك ليس معلوما بالضرورة، وإنما يدعون النظر، ونفاة ذلك لم يتفقوا على دليل واحد، بل كل واحد منهم يطعن في دليل الآخر ... "، وهذا قول الكرامية وبعض أهل الحديث ومن وافقهم٢.

٤- "جواب أهل الاستفصال: وهم الذين يقولون: لفظ "التحيز" و"الجهة" و"الجوهر" ونحو ذلك، ألفاظ مجملة، ليس لها أصل في كتاب الله ولا سنة رسول الله، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى، لا نفيا ولا إثباتا، وحينئذ فإطلاق القول بنفيها أو إثباتها ليس من مذهب أهل السنة والجماعة بلا ريب، ولا عليه دليل شرعي، بل الإطلاق من الطرفين مما ابتدعه أهل الكالم الخائضون في ذلك. فإذا تكلمنا معهم بالبحث العقي استفصلناهم عما أرادوه بهذه الألفاظ ... "٣ فإن كان حقا قبل - ولا يمنع من قبوله تسميته بهذه المصطلحات الحادثة - وإن كان باطلا رد.

ثانياً: أدلة أهل السنة على أثبات العلو.

إثبات علو الله تعالى معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين٤.

---

١ مجموع الفتاوى (٣٠٣/٥) ، وانظر بقية الإجابة والمناقشة إلى ص: ٣٠٤، وانظر أيضاً: (ص:٢٧٢) من هذا الجزء.

٢ مجموع الفتاوى (٣٠٤/٥).

٣ مجموع الفتاوى (٣٠٥/٥)، وانظر: نقض التأسيس - مطبوع - (١٣/٢-١٤) .

٤ انظر: درء التعارض (٢٧/٧) .

وسياق الأدلة مما يصعب حصره، وقد ذكر شيخ الإسلام في درء التعارض (٢/٢٦): أنها تبلغ مئين، وأن الأحاديث عن النبي – صلى الله عليه وسلم – والصحابة والتابعين متواترة موافقة لذلك .

ونقل شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٥/١٢١) عن بعض أكابر أصحاب الشافعية أنه قال: "في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على الله تعالى عال على الخلق، وأنه فوق عباده، وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك ... ".

وقد ذكر ابن القيم في نونيته (١/٣٩٦) أكثر من عشرين نوعا من الأدلة، وكل نوع تحت عدد من الأدلة، كما ذكر في الصواعق (٤/١٢٧٩–١٣٤٠) ثلاثين دليل من أدلة العقل والفطرة. وهي كلها ملخصة مما ذكره شيخه في مناقشاته.

ومن عجيب ما جرى لشيخ الإسلام ابن تيمية نفسه مع هؤلاء النفاة ما حكاه في درء التعارض (٦/٢٤٣–٢٤٤) بقوله: ولقد كان عندي من هؤلاء النافين لهذا من هو من مشايخهم وهو يطلب مني حاجة وأنا أخاطبه في هذا المذهب كأني غير منكر له وأخرت قضاء حاجته حتى ضاق صدره فرفع طرفه ورأسه إلى السماء وقال يا الله فقلت له أنت محقق لمن ترفع طرفك ورأسك وهل فوق عندك أحد فقال استغفر الله ورجع عن ذلك لما تبين له أن اعتقاده يخالف فطرته ثم بينت له فساد هذا القول فتاب من ذلك ورجع إلى قول المسلمين المستقر في فطرهم ا.هـ

وقال الشيخ محمد خليل هراس في شرح العقيدة الواسطية (ص١٦٤–١٦٦) :

فأهل السنة والجماعة يؤمنون بما أخبر به سبحانه عن نفسه من أنه مستو على عرشه ، بائن من خلقه بالكيفية التي يعلمها هو جل شأنه ؛ كما قال مالك وغيره : (الاستواء معلوم ، والكيف مجهول) . وأما ما يشغب به أهل التعطيل من إيراد اللوازم الفاسدة على تقرير الاستواء ؛ فهي لا تلزمنا ؛ لأننا لا نقول بأن فوقيته على العرش كفوقية المخلوق على المخلوق . وأما ما يحاولون به صرف هذه الآيات الصريحة عن ظواهرها بالتأويلات الفاسدة التي تدل على حيرتهم واضطرابهم ؛ كتفسيرهم : (

استوى) ب (استولى) ، أو حملهم (على) على معنى (إلى) ، و (استوى) ؛ بمعنى : (قصد) . . إلى آخر ما نقله عنهم حامل لواء التجهم والتعطيل زاهد الكوثري ؛ فكلها تشغيب بالباطل ، وتغيير في وجه الحق لا يغني عنهم في قليل ولا كثير . وليت شعري ! ماذا يريد هؤلاء المعطلة أن يقولوا ؟ ! أيريدون أن يقولوا : ليس في السماء رب يقصد ، ولا فوق العرش إله يعبد ؟ ! فأين يكون إذن ؟ ! ولعلهم يضحكون منا حين نسأل عنه بـ (أين) ! ونسوا أن أكمل الخلق وأعلمهم بربهم صلوات الله عليه وسلامه قد سأل عنه بـ (أين) حين قال للجارية : (أين الله ؟) ، ورضي جوابها حين قالت : في السماء . وقد أجاب كذلك من سأله ب : « أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض ؟ بأنه كان في عماء . . » الحديث . ولم يرو عنه أنه زجر السائل ، ولا قال له : إنك غلطت في السؤال .إن قصارى ما يقوله المتحذلق منهم في هذا الباب : إن الله تعالى كان ولا مكان ، ثم خلق المكان ، وهو الآن على ما كان قبل خلق المكان. فماذا يعني هذا المخرف بالمكان الذي كان الله ولم يكن ؟ ! هل يعني به تلك الأمكنة الوجودية التي هي داخل محيط العالم ؟ ! فهذه أمكنة حادثة ، ونحن لا نقول بوجود الله في شيء منها ؛ إذ لا يحصره ولا يحيط به شيء من مخلوقاته . وأما إذا أراد بها المكان العدمي الذي هو خلاء محض لا وجود فيه ؛ فهذا لا يقال : إنه لم يكن ثم خلق ؛ إذ لا يتعلق به الخلق ، فإنه أمر عدمي ، فإذا قيل : إن الله في مكان بهذا المعنى ؛ كما دلت عليه الآيات والأحاديث ؛ فأي محذور في هذا ؟ ! بل الحق أن يقال : كان الله ولم يكن شيء قبله ، ثم خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، وكان عرشه على الماء ، ثم استوى على العرش ، وثم هنا للترتيب الزماني لا لمجرد العطف ا.هـ

وقال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه : نفي الجسمية والتجسيم لم يرد في الكتاب، والسنة، ولا في كلام السلف فالواجب على العبد التأدب مع الله ورسوله وسلف الأمة فلا ينفي عن الله تعالى إلا ما نفاه عن نفسه ولا يثبت له إلا ما أثبته

لنفسه، أما مالم يرد به نفي ولا إثبات مما يحتمل حقّاً وباطلاً فإن الواجب السكوت عنه فلا ينفى ولا يثبت لفظه، وأما معناه فيسأل عنه فإن أريد به حق قبل، وإن أريد به باطل رد، وعلى هذا فيسأل من نفى التجسيم ماذا تريد بالجسم؟ فإن قال: أريد به الشيء المركب المفتقر بعضه إلى بعض في الوجود والكمال قلنا : نفي الجسم بهذا المعنى حق فإن الله تعالى واحد أحد صمد غني حميد. وإن قال : أريد به الشيء المتصف بالصفات القائمة به من الحياة، والعلم والقدرة، والاستواء والنزول، والمجيء، والوجه، واليد ونحو ذلك مما وصف الله به نفسه قلنا : نفي الجسم بهذا المعنى باطل، فإن لله تعالى ذاتاً حقيقية، وهو متصف بصفة الكمال التي وصف بها نفسه من هذه الصفات وغيرها على الوجه اللائق به. ومن أجل احتمال الجسم لهذا وهذا كان إطلاق لفظه نفياً وإثباتاً من البدع التي أحدثت في الإسلام قال شيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٥٢ ج ٤ من مجموع الفتاوي لابن قاسم: " لفظ التجسيم لا يوجد في كلام أحد من السلف لا نفياً ولا إثباتاً فكيف يحل أن يقال : مذهب السلف نفي التجسيم أو إثباته بلا ذكر لذلك اللفظ ولا لمعناه عنهم". وقال قبل ذلك ص ١٤٦ : " وأول من ابتدع الذم بها المعتزلة الذين فارقوا جماعة المسلمين" أ.هـ. يعني أن المعتزلة جعلوا من أثبت الصفات مجسماً وشنعوا عليهم بهذه الألفاظ المبتدعة ليغزوا بذلك عوام المسلمين. ا.هـ.

وقال صديق حسن خان رحمه الله في قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر (ص٥٤-٥٥) : والأصل في هذا الباب أن كل ما ثبت في كتاب الله أو سنة رسوله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّم وجب التصديق به ، مثل علو الرب ، واستوائه على عرشه ، ونحو ذلك، وأما الألفاظ المبتدعة في النفي والإثبات مثل قول القائل في جهة، وهو متحيز، أو ليس بمتحيز، ونحوها من الألفاظ التي تنازع فيها الناس، فليس مع أحدهما نص لا عن الرسول ولا عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا أئمة المسلمين فإن هؤلاء لم يقل أحد منهم إن الله في جهة، ولا قال ليس هو في جهة ،

ولا قال هو متحيز، بل ولا قال هو جسم، أو جوهر ولا قال ليس بجسم ولا جوهر، فهذه الألفاظ ليست منصوصة في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع، والناطقون بها قد يريدون معنى صحيحًا وقد يريدون معنى فاسدًا ، فمن أراد معنى صحيحًا موافق الكتاب والسنة كان ذلك مقبولًا منه ، وإن أراد معنى فاسدا مخالف الكتاب والسنة، كان ذلك المعنى مردودا عليه.

٣١ – وقد حدثني ابن مطرف عن سعيد بن عثمان العناقي عن نصر بن مرزوق، عن أسد بن موسى قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن عدس، عن أبي رزين قال: قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السماء والأرض؟ قال: (كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء ثم خلق عرشه على الماء)١.

قال محمد: العماء السحاب الكثيف المطبق فيما ذكر الخليل٢.

---

١ أخرجه أحمد (٤/ ١٢)، والطيالسي في مسنده (١٠٩٣)، والترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجة (١٨٢)، وأبن أبي عاصم في السنة (٦١٢)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٢٠٧)، والطبري في التفسير (١٧٩٨٠)، وابن حبان (٦١٤١)، وأبو الشيخ في العظمة (٨٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٣٧٦) والحديث حسنه الترمذي، وصححه الطبري في تاريخه (١/ ٣٨ – ٤٠)، وقال ابن العربي في العارضة (٦/ ٢٠٨): صحيح سندا ومتنا، وقال المصنف في مجموع الفتاوى (٢/ ٢٧٥): مشهور في كتب المسانيد والسنن، وصححه المصنف هنا، وحسنه الذهبي في العلو (١٨)، أما ابن قتيبة فقال في تأويل مختلف الحديث (٤١٥): مختلف فيه وقد جاء من غير هذا الوجه بألفاظ تستشنع أيضاً وفيه وكيع بن حدس لايعرف، وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٣/ ٦١٧): فيه وكيع بن حدس هذا لا تعرف له حال ولا يعرف عنه راو إلا يعلى بن عطاء واختلف عليه فيه أصحابه، وضعفه العلامة الألباني بسبب وكيع بن حدس فهو مجهول ومدار الحديث عليه كما في الضعيفة (٥٣٢٠)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٦/ ١٠٨): إسناده ضعيف لأجل وكيع بن حدس.

٢ قال ابن جماعة في إيضاح الدليل (ص٢٠٢): قوله في عماء فقد روي بالمد والقصر فأما المد فهو الغيم الرقيق والمراد به جهة العلو أي فوق العماء... وأما بالقصر قال الترمذي عن يزيد بن هارون أنه قال العمى أي ليس معه شيء فالمراد أنه كان وحده ولا شيء معه ويدل عليه حديث

٣٢ – أسد قال: وحدثني يوسف بن زياد الكوفي عن عبد المنعم بن إدريس بن سنان بن بنت وهب بن منبه قال: حدثني أبي عن وهب بن كعب الأحبار١ (أنه وجد فيما أنزل الله على موسى أن الله كان على عرشه على الماء ما شاء الله أن يكون، وقال: الماء على متن الريح في الهواء، وذلك قبل أن يخلق السماوات والأرض)٢.

عمران بن حصين الثابت في الصحيح كان الله ولم يكن شيء غيره وروي ولا شيء معه فشبه عدم الأشياء بالعمى لأن الأعمى لا يرى شيئا وكذلك المعدوم لا يرى ا.هـ

وقال السيوطي في الحاوي (٣٧١/١) عن العماء: هو من المتشابه الذي لا يخاض في معناه ، قال أبو عبيد في غريب الحديث: لا ندري كيف كان ذلك العماء وقيل هو كل أمر لاتدركه عقول بني آدم ولا يبلغ كنهه الوصف والفطن ، وقال الأزهري : نحن نؤمن به ولا نكيفه بصفة، وقال الألوسي في غاية الأماني (٥٩٢/١): قال أبو القاسم: العماء؛ ممدود وهو السحاب، والعمى مقصور وهو الظلمة، وقد زوي الحديث بالمد والقصر، فمن رواه بالمد فهو عنده "كان في عَمَاء سحاب ما تحته هواء وما فوقه هواء" والهاء راجعة إلى العماء، ومن رواه بالقصر فمعناه عنده: كان في عمى عن خلقه، لأنه من عمى عن الشيء فقد أظلم عنه.

١ هكذا في النسخ، والصواب وهب عن كعب الأحبار.

٢ أخرجه أبو الشيخ في العظمة (١٣٨٩/٤) من قول وهب بن منبه، وإسناده تالف من أجل عبد المنعم بن إدريس بن سنان اليماني الصنعاني القصاص، ابن بنت وهب بن منبه، فإنه ليس بثقة ولا مأمون، يروي عن أبيه عن وهب بن منبه أكاذيب وأباطيل وأوابد، قال آدم بن موسى سمعت البخاري قال: عبد المنعم بن إدريس من ولد وهب بن منبه، كان ببغداد ذاهب الحديث، وقال أحمد بن حنبل: يكذب على وهب. وقال علي بن المديني وأبو داود والنسائي: ليس بثقة. وقال ابن حبان: يضع الحديث على أبيه، وعلى غيره من الثقات، لا يحل الاحتجاج به، ولا الرواية عنه. وقال الدارقطني: هو وأبوه متروكان.

وزاد الحافظ في «لسان الميزان» (٤/ ٧٣): «ونقل ابن أبي حاتم عن إسماعيل بن عبد الكريم: مات إدريس، وابنه عبد المنعم رضيع. وكذا قال أحمد إذ سئل عنه: لم يسمع من أبيه شيئا. وقال عبد الخالق بن منصور عن يحيى بن معين: الكذاب الخبيث، قيل له: يا أبا زكريا؛ بم عرفته؟، قال: حدثني شيخ صدوق أنه رآه في زمن أبي جعفر يطلب هذه الكتب من الوراقين، وهو اليوم

٣٣ – أسد قال: حدثنا عبد الله بن خالد، عن أبي خالد بن عبد الله قال: حدثني الكلبي عن أبي صالح، عن ابن عباس في قوله: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية قال: هم اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية صفوف وهم الكروبيون، وهو تبارك وتعالى الذي يحملهم ويمسكهم بقدرته ليس هم يحملونه ولكنه عظم بذلك نفسه) ١.

٣٤ – أسد قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن موسى، عن عقبة قال: أخبرني محمد بن المنكدر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أذن لي أن أحدث عن

يدعيها، فقيل له: إنه يروي عن معمر، فقال: كذاب. وقال الفلاس: متروك، أخذ كتب أبيه، فحدث بها ولم يسمع من أبيه شيئا. وقال البرذعي عن أبي زرعة: واهي الحديث. وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث. وقال علي بن المديني: ليس بثقة، أخذ كتبا فرواها. وقال الساجي: كان يشتري كتب السيرة فيرويها، ما سمعها من أبيه ولا بعضها.

ثم هو من قول كعب الأحبار، أو وهب بن منبه وكعب الأحبار رحمه الله، كان يهوديا من علماء اليهود ثم أسلم في الدولة العمرية وجعل يحدث عمر رضي الله عنه عن كتب قديمة، فربما استمع له عمر رضي الله عنه، فترخص الناس في استماع ما عنده ونقلوا ما عنده من الإسرائيليات، وكذا وهب بن منبه رحمه الله مشهور بروايته الإسرائيليات، فعنده من علم أهل الكتاب شيء كثير، فإنه صرف عنايته إلى ذلك وبالغ، قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ٣٥٢): وكان ثقة صادقا كثيرا النقل من كتب الاسرائيليات، وهذه الأمة ولله الحمد والمنة مستغنية عن كل ذلك بكمال نبيها ورسالته فلم يحوج الله الأمة بعده إلى أخبار كعب وغيره من أهل الكتاب، ولا محدث ولا ملهم ولا صاحب كشف ولا منام.

١ إسناده واه بمرة، مسلسل بالعلل. وأخرج الطبري في تفسيره (٢٣/٥٨٤): من طريق ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن ابن إسحاق، قال: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "هم اليوم أربعة"، يعني: حملة العرش "وإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فكانوا ثمانية وقد قال الله:(ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية). وإسناده تالف فابن حميد متهم بالكذب، ثم هو منقطع أيضا.

ملك من حملة العرش، رجلاه في الأرض السفلى، وعلى قرنه العرش، وبين شحمة أذنه وعاتقه مخفق الطير سبعمائة عام)١.

٣٥ – أسد قال: حدثنا الربيع بن عبد الله البصري قال: سمعت الحسن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مسيرة ما بين هذه الأرض إلى سماء الدنيا خمسمائة عام، ومسيرة ما بين هذه السماء الدنيا إلى السماء الثانية مسيرة خمسمائة عام، فكذلك إلى السماء السابعة إلى العرش كما بين سماءين)٢.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه موصولا أبو داود (٤/٢٣٢ ، رقم ٤٧٢٧)، والطبراني في الأوسط (٢/١٩٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٤٦) وابن طهمان في مشيخته (٢١)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٠/ ١٩٥)، وابن شاهين في الفوائد (١١٣ / ٢)، وابن عساكر في تاريخ جمشق (٤٣/٦٠) والحديث قال عنه الذهبي في العلو (٩٧): إسناده صحيح، وقال ابن كثير في تفسيره (٨/٢١٢): إسناده جيد، وقال الحافظ في الفتح (٨/٥٣٣): إسناده على شرط الصحيح، وصححه السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٦٤٧)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٥١)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٢٦٥)، وقال العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٤/٥٠٩): إسناده حسن.

٢ إسناد المصنف ضعيف لإرساله، وللحديث طريق آخر موصول بنحوه من طريق الحسن عن أبي هريرة قال (بينما نبي الله صلى الله عليه وسلم جالس وأصحابه إذ أتى عليهم سحاب فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم هل تدرون ما هذا فقالوا الله ورسوله أعلم قال هذا العنان هذه روايا الأرض يسوقه الله تبارك وتعالى إلى قوم لا يشكرونه ولا يدعونه قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله أعلم قال فإنها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف ثم قال هل تدرون كم بينكم وبينها قالوا الله ورسوله أعلم قال بينكم وبينها مسيرة خمس مائة سنة ثم قال هل تدرون ما فوق ذلك قالوا الله ورسوله أعلم قال فإن فوق ذلك سماءين ما بينهما مسيرة خمس مائة سنة حتى عد سبع سماوات ما بين كل سماءين كما بين السماء والأرض ثم قال هل تدرون ما فوق ذلك قالوا الله ورسوله أعلم قال فإن فوق ذلك العرش وبينه وبين السماء بعد ما بين السماءين ثم قال هل تدرون ما الذي تحتكم قالوا الله ورسوله أعلم قال فإنها الأرض ثم قال هل تدرون ما الذي تحت ذلك

مسائل في العرش:

المسألة الأولى: تعريف العرش.

المبحث الأول: المعنى اللغوي لكلمة العرش

قالوا الله ورسوله أعلم قال فإن تحتها أرضا أخرى بينهما مسيرة خمس مائة سنة حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمس مائة سنة ثم قال والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلا بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله ثم قرأ (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) أخرجه أحمد (٢/ ٣٧٠)، والترمذي (٣٢٩٨) وغيرهما، والحديث ضعفه الترمذي، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٨): هذا حديث لا يصح، وقال الحافظ الذهبى فى العلو (٦٠): الحسن مدلس و المتن منكر، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٨٦) رواه احمد وفيه الحكم بن عبدالملك وهو متروك الحديث، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الجامع (٦٠٩٤)، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده ضعيف.

قال ابن فارس في "معجم مقاييس اللغة": (٤/ ٢٦٤): ""عرش " العين والراء والشين أصل صحيح واحد، يدل على ارتفاع في شيء مبني، ثم يستعار في غير ذلك" ا.هـ

والعرش في كلام العرب يطلق على عدة معان منها:

١- سرير الملك: قال الخليلفي العين": (٤/ ٢٩١): "العرش: السرير للملك".

وقال الأزهري في تهذيب اللغة (٤/ ٤١٣): "والعرش في كلام العرب: سرير الملك، يدلك على ذلك سرير ملكة سبا، سماه الله- جل وعز- عرشا فقال: {إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ} [النمل، آية: ٢١].

وقال ابن منظور في لسان العرب (٤/ ٢٨٨٠): بعد أن نقل كلام الأزهري: "وقد يستعار لغيره ... والجمع أعراش، وعروش، وعرشة، وفي حديث بدء الوحي: "فرفعت رأسي فإذا هو قاعد على عرش في الهواء"، وفي رواية: "بين السماء والأرض" يعني: جبريل على سرير".

٢- سقف البيت: قال الخليل في "العين": (٤/ ٢٩١): "عرش البيت: سقفه".

وقال الزبيدي في "تاج العروس": (٤/ ٣٢١): "والعرش من البيت سقفه ومنه الحديث: "أو كالقنديل المعلق بالعرش"، يعني: السقف، وفي حديث آخر: "كنت أسمع قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم على عرشي" أي: سقف بيتي، وبه فسر قوله تعالى: {وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا} [البقرة، آية: ٢٥٩] ، أي: صارت على سقوفها، كما قال عز من قائل: {فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا} أراد أن حيطانها قائمة وقد تهدمت سقوفها، فصارت في قرارها، وانقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المتهدمة قبلها، ومعنى الخاوية والمنقعرة واحد، وهي: المنقلعة من أصولها".

٣- ركن الشيء: قال الزبيدي في "تاج العروس": (٤/ ٣٢١): "والعرش: ركن الشيء، قاله الزجاج والكسائي، وبه فسر قوله تعالى: {وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا} أي: وخرت على أركا نها".

٤- الملك: قال الأزهري في "تهذيب اللغة": (٤/ ٤١٤): "والعرش: الملك، يقال: ثل عرشه، أي: زال ملكه وعزه".

قال زهير:

تداركتما الأحلاف قد ثل عرشها * وذبيان إذ زلت باقدامها النعل.

وقال الزبيدي في "تاج العروس": (٤/ ٣٢١): "قال ابن الأعرابي: العرش: الملك بضم الميم، وهو كناية....".

٥- قوام أمر الرجل: قال ابن فارس "معجم مقاييس اللغة": (٤/ ٢٦٤) بتصرف: "استعيرت كلمة عرش هنا، فقيل لأمر الرجل وقوامه: عرش، وإذا زال ذلك عنه قيل: ثل عرشه، قال زهير:

تداركتما الأحلاف قد ثل عرشها * وذبيان إذ زلت بأقدامها النعل".

قال الزبيدي في "تاج العروس": (٤/ ٣٢١): "قولهم: ثل عرشه أي: عدم ما هو عليه من قوام أمره، وقيل: وهى أمره، وقيل: ذهب عزه، ومنه حديث عمر- رضي الله عنه - أنه رؤي في المنام فقيل له: ما فعل بك ربك، قال: لولا أن تداركني لثل عرشي".

٦- عرش السماك: قال ابن فارس في "معجم مقاييس اللغة": (٤/٢٦٧): "ويقال: إن عرش السماك: أربعة كواكب أسفل من العواء على صورة النعش، ويقال: هي عجز الأسد، قال ابن أحمر:

باتت عليه ليلة عرشية * شربت وبات إلى نقا متهدم".

٧- عرش البئر: قال الأزهري في "العين" (٢٩٣/١): "وقال أبو عبيد: قال أبو زيد: بئر معروشة: وهي التي تطوى قدر قامة من أسفلها بالحجارة، ثم يطوى سائرها بالخشب، فذلك الخشب هو العرش، يقال: منه عرشت البئر أعرشها، فإذا كانت كلها بالحجارة فهي مطوية وليست بمعروشة.

وقال غيره: المثاب: مقام الساقي فوق العروش، ومنه قول الشاعر:

وما لمثابات العروش بقية * إذا استل من تحت العروش الدعائم

وقال ابن الأعرابي: العرش: بناء، فوق البئر يقوم عليه الساقي، وأنشد:
أكل يوم عرشها مقيلي".
٨- عرش القدم: قال الخليل كما في "لسان العرب": (٤/ ٢٨٨٢): "العرش في القدم كل ما بين الحمار والأصابع من ظهر القدم، والحمار: المرتفع من ظهر القدم، وجمعه: عرشة وأعراش".
وقال بن الأعرابي كما في "تهذيب اللغة" (١/ ٤١٦): "ظهر القدم: العرش، وباطنه: الأخمص".
قلت: من المعلوم أن معرفة كل معنى من تلك المعاني إنما يتحدد بحسب ما أضيف إلى الكلمة، والمعنى المقصود في عرش الرحمن من تلك المعاني السابقة، هو سرير الملك، ذلك لأن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة قد جاءت معينة لهذا المعنى وحده دون غيره من المعاني، وهذا ما سياتي بيانه.
أما زعم الجهمي بان معنى العرش في قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} ، يحتمل عدة معاني، فلا يعرف أي هذه المعاني هو المراد، فقد أجاب عنه الإمام ابن القيم في "مختصر الصواعق المرسلة" (١/ ١٧، ١٨) بقوله: "هذا تلبيس منك على الجهال، وكذب ظاهر، فإنه ليس لعرش الرحمن الذي استوى عليه إلا معنى واحد، وإن كان للعرش من حيث الجملة عدة معاني، فاللام: للعهد، وقد صار بها العرش معينا، وهو عرش الرب- تعالى- الذي هو سرير ملكه الذي اتفقت عليه الرسل، وأقرت به الأمم، إلا من نابذ الرسل ... ".
المبحث الثاني: المذاهب في تعريف العرش.
أولا: مذهب السلف: قال الطبري (٢٤/٣٧ ، ٤٩)- عند تفسير قوله تعالى: {وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ} -: يعني بالعرش: السرير. ثم ذكر بسنده عن السدي في تفسير هذه الآية قوله: "محدقين حول العرش، قال العرش: السرير". وقال الطبري في موضع آخر: {ذُو الْعَرْش} يقول: ذو السرير المحيط بما دونه".

وقال البيهقي في "الأسماء والصفات" (ص٤٩٧): "وأقاويل أهل التفسير على أن العرش: هو السرير، وأنه جسم مجسم خلقه الله، وأمر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه والطواف به، كما خلق في الأرض بيتا، وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة. وفي الآيات والأحاديث والآثار دلالة واضحة على ما ذهبوا إليه".

وقال– أيضا– في "الاعتقاد" (ص١١٢): "العرش: هو السرير المشهور فيها بين العقلاء".

وقال ابن كثير في "البداية والنهاية" (١/ ١٢): "هو سرير ذو قوائم تحمله الملائكة، وهو كالقبة على العالم، وهو سقف المخلوقات".

وقال الذهبي في "العلو" (ص٥٧): – بعد أن ذكر سرر أهل الجنة–: "فما الظن بالعرش العظيم الذي اتخذه العلي العظيم لنفسه في ارتفاعه وسعته، وقوائمه وماهيته وحملته، والكروبيين الحافين من حوله وحسنه ورونقه وقيمته: فقد ورد أنه من ياقوته حمراء" ا.هـ

قلت: وهذا الذي ذكره الطبري والبيهقي وابن كثير والذهبي في تعريف العرش، هو الذي جاءت به الآيات والأحاديث والآثار، وهو ما ذهب إليه سلف الأمة وأئمتها في عرش الله، فهم يعتقدون أن عرش الرحمن هو:

سرير: قال ابن قتيبة في "الاختلاف في اللفظ": (ص٢٤): "وطلبوا للعرش معنى غير السرير، والعلماء في اللغة لا يعرفون للعرش معنى إلا السرير، وما عرش من السقوف وأشباهها قال أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله وهو للمجد أهل * ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء الأعلى الذي سبق الناس * وسوى فوق السماء سريرا
شرجعا لا يناله بصر العين * ترى دونه الملائك صورا".

وقال ابن كثير في "البداية والنهاية": (١/ ١١، ١٢) .: "العرش في اللغة: عبارة عن السرير الذي للملك، كما قال تعالى: {وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ} وليس هو فلكا، ولا تفهم منه العرب ذلك، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، فهو سرير ذو قوائم ...

وأنه ذو قوائم: قال شارح "الطحاوية" (ص٣١٠، ٣١١): "قد ثبت في الشرع أن له قوائم تحمله الملائكة، كما قال صلى الله عليه وسلم: (فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور)١.

---

١ أخرجه البخاري (٣٢١٧) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(تنبيه) قال الإمام ابن القيم في كتاب الروح (ص٣٥): وقد أخبر سبحانه أن أهل الجنة {لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى} وهذا نص على أنهم لا يموتون غير تلك الموتة الأولى فلو ماتوا مرة ثانية لكانت موتتان وأما قول أهل النار {ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين} فتفسير هذه الآية التي في البقرة وهي قوله تعالى {كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم} فكانوا أمواتا وهم نطف في أصلاب آبائهم وفي أرحام أمهاتهم ثم أحياهم بعد ذلك ثم أماتهم ثم يحييهم يوم النشور وليس في ذلك اماتة أزواجهم قبل يوم القيامة وإلا كانت ثلاث موتات وصعق الأرواح عند النفخ في الصور ولا يلزم منه موتها ففي الحديث لصحيح ان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا موسى آخذ بقائمة العرش فلا أدرى افاق قبلى أم جوزى بصعقة يوم الطور فهذا صعق في موقف القيامة إذا جاء الله تعالى لفصل القضاء وأشرقت الأرض بنوره فحينئذ تصعق الخلائق كلهم قال تعالى {فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون} ولو كان هذا الصعق موتا لكانت موتة أخرى وقد تنبه لهذا جماعة من الفضلاء فقال أبو عبد الله القرطبى ظاهر هذا الحديث ان هذه صعقة غشى تكون يوم القيامة لاصعقة الموت الحادثة عن نفخ الصور قال وقد قال شيخنا أحمد بن عمرو وظاهر حديث النبي يدل على أن هذه الصعقة إنما هي بعد النفخة الثانية نفخة البعث ونص القرآن يقتضى أن ذلك الاستثناء إنما هو بعد نفخة الصعق ولما كان هذا قال بعض العلماء يحتمل أن يكون موسى ممن لم يمت من الأنبياء وهذا باطل وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون المراد بهذه صعقة فزع بعد النشور حين تنشق السموات والأرض قال فتستقل الأحاديث والآثار ورد عليه أبو العباس القرطبى فقال يرد

هذا قوله في الحديث الصحيح أنه حين يخرج من قبره يلقى موسى آخذا بقائمة العرش قال وهذا إنما عند نفخة الفزع.

قال أبو عبد الله وقال شيخنا أحمد بن عمرو الذي يزيح هذا الاشكال إن شاء الله تعالى ان الموت ليس بعدم محض وإنما هو انتقال من حال إلى حال ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم وموتهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين مستبشرين وهذه صفة الأحياء في الدنيا وإذا كان هذا في الشهداء كان الأنبياء بذلك أحق وأولى مع أنه قد صح عن النبي أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء وأنه اجتمع بالأنبياء ليلة الإسراء في بيت المقدس وفي السماء وخصوصا بموسى وقد أخبر بأنه ما من مسلم يسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام إلى غير ذلك مما يحصل من جملته القطع بأن أموت لأنبياء إنما هو راجع إلى أن غيبوا عنا بحيث لا ندركهم وإن كانوا موجودين جاءوا ذلك كالحال في الملائكة فإنهم أحياء موجودون ولا تراهم وإذا تقرر أنهم أحياء فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق صعق كل من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله فأما صعق غير الأنبياء فموت وأما صعق الأنبياء فالأظهر أنه غشية فإذا نفخ في الصور نفخة البعث فمن مات حي ومن غشي عليه أفاق ولذلك قال في الحديث المتفق على صحته فأكون أول من يفيق فنبينا أول من يخرج من قبره قبل جميع الناس إلا موسى فإنه حصل فيه تردد هل بعث قبله من غشيته أو بقي على الحالة التي كان عليها قبل نفخة الصعق مفيقا لأنه حوسب بصعقة يوم الطور وهذه فضيلة عظيمة لموسى ولا يلزم من فضيلة واحدة أفضليته على نبينا مطلقا لأن الشيء الجزئي لا يوجب أمرا كليا انتهى

قال أبو عبد الله القرطبي ان حمل الحديث على صعقة الخلق يوم القيامة فلا إشكال وإن حمل على صعقة الموت عند النفخ في الصور فيكون ذكر يوم القيامة يراد به أوائله فالمعنى إذا نفخ في الصور نفخة البعث كنت أول من يرفع رأسه فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور

قلت وحمل الحديث ع لى هذا لا يصح لأنه ترد هل أفاق موسى قبله أم لم يصعق بل جوزى بصعقة الطور فالمعنى لا أدرى أصعق أم لم يصعق وقد قال في الحديث فأكون أول من يفيق وهذا يدل على أنه يصعق فيمن يصعق وان التردد حصل في موسى هل صعق وأفاق قبله من صعقته أم لم يصعق ولو كان المراد به الصعقة الأولى وهي صعقة الموت لكان قد جزم بموته وتردد هل مات موسى أم لم يمت وهذا باطل لوجوه كثيرة فعلم أنها صعقة فزع لاصعقة موت

وحينئذ فلا تدل الآية على أن الأرواح كلها تموت عند النفخة الأولى نعم تدل على أن موت الخلائق عند النفخة الأولى وكل من لم يذق الموت قبلها فإنه يذوقه حينئذ وأما من ذاق الموت أو من لم يكتب عليه الموت فلا تدل الآية على أنه يموت موتة ثانية والله أعلم.

فإن قيل فكيف تصنعون بقوله في الحديث إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشق عليه الأرض فأجد موسى باطشا بقائمة العرش قيل لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا ومنه نشأ الاشكال ولكنه دخل فيه على الروای حديث في حديث فركب بين اللفظين فجاء هذا والحديثان هكذا

أحدهما ان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق

والثاني هكذا أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ففي الترمذي وغيره من حديث ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح

فدخل على الراوى هذا الحديث في الحديث الآخر وكان شيخنا أبو الحجاج الحافظ يقول ذلك فإن قيل فما تصنعون بقوله فلا أدرى أفاق قبلى أم كان ممن استثنى الله عز وجل والذين استثناهم الله إنما هم مستثنون من صعقة النفخة لا من صعقة يوم القيامة كما قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ولم يقع الاستثناء من صعقة الخلائق يوم القيامة قيل هذا والله أعلم غير محفوظ وهو وهم من بعض الرواة والمحفوظ ما تواطأت الروايات الصحيحة من قوله فلا أدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور فظن بعض الرواة ان هذه الصعقة هي صعقة النفخة وأن موسى داخل فيمن استثنى منها وهذا لا يلتئم على مساق الحديث قطعا فإن الإفاقة حينئذ هي إفاقة البعث فكيف يقول لا أدرى أبعث قبلى أم جوزى بصعقة الطور فتأمله وهذا بخلاف الصعقة التي يصعقها الخلائق يوم القيامة إذا جاء الله سبحانه لفصل القضاء بين العباد وتجلى لهم فإنهم يصعقون جميعا وأما موسى فإن كان لم يصعق معهم فيكون قد حوسب بصعقته يوم تجلى ربه للجبل فجعله دكا فجعلت صعقة هذا التجلى عوضا من صعقة الخلائق لتجلى الرب يوم القيامة فتأمل هذا المعنى العظيم ولو لم يكن في الجواب إلا كشف هذا الحديث وشأنه لكان حقيقا ان يعض عليه بالنواجذ ولله الحمد والمنة وبه التوفيق.

وأنه مخلوق: قال الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٥٥): "قوله: {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} ٥ إشارة إلى أن العرش مربوب، وكل مربوب مخلوق ... ، وفي إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركب له أبعاض وأجزاء، والجسم المؤلف محدث مخلوق" ا.هـ.

وقد جاء ذكر خلق العرش في حديث أبي رزين العقيلي قال: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه، قال: "كان في عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق عرشه على الماء".

وأن الله سبحانه قد أمر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه:

تال تعالى: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ}، وقال تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ.

وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام".

وهو أعلى المخلوقات وأعظمها، وسقفها، وهو كالقبة على العالم، وما تحته بالنسبة إليه كحلقة في فلاة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥/ ١٥١): "وأما العرش فإنه مقبب، لما روي في "السنن" لأبي داود عن جبير بن مطعم قال (أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال،– وذكر الحديث– إلى أن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله على عرشه، وإن عرشه على سمواته وأرضه، كهكذا" وقال بأصابعه مثل القبة ...)١.

---

١ أخرجه أبو داود (٤/ ٢٣٢، رقم ٤٧٢٦)، وابن خزيمة في التوحيد (١٠٣ – ١٠٤)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٢٧٢)، وفي الرد على المريسي (ص٤٤٧)، والدارقطنى فى الصفات (١/ ٣١، رقم ٣٨)، والطبرانى (٢/ ١٢٨، رقم ١٥٤٧)، وابن منده في التوحيد (١١٧ – ١ – ٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٥٩)، والبغوي في شرح السنة (١/ ١٧٥) والحديث قال عنه ابن منده: إسناد صحيح متصل وقال شيخ الإسلام في تلبيس الجهمية

وفي علوه قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه وسط الجنة وأعالاها، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة)١.

فقد تبين بهذه الأحاديث أنه أعلى المخلوقات وسقفها، وأنه مقبب ... "١.هـ من مجموع الفتاوى.

وفي حديث أبي ذر المشهور قال (قلت يا رسول الله، أي ما أنزل عليك أعظم، قال: "آية الكرسي"– ثم قال: " يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة)٢.

(١/ ٥٦٩) هذا الحديث وأمثاله وفيما يشبهه في اللفظ والمعنى لم يزل متداولا بين أهل العلم، خالفا عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدق به، وحسنه ابن القيم في تهذيب السنن (١٣/ ١١) وفي مختصر الصواعق (٤٣٤)، والصواب ضعف الحديث قال الذهبي في العلو (٤٤) غريب جدا فرد، وابن اسحاق حجة فى المغازى إذا أسند، وله مناكير وعجائب وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٢٦٣٩) وضعفه العلامة الوادعي في كتاب الشفاعة (١٩١).

١ أخرجه البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٢ قال العلامة الألباني في الصحيحة (١٠٩): رواه محمد بن أبي شيبة في " كتاب العرش " (١١٤ / ١) :

حدثنا الحسن بن أبي ليلى أنبأنا أحمد بن علي الأسدي عن المختار بن غسان العبدي عن إسماعيل بن سلم عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر الغفاري قال : " دخلت المسجد الحرام فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده فجلست إليه ، فقلت : يا رسول الله أيما آية نزلت عليك أفضل ؟ قال : آية الكرسي : ما السموات السبع " . الحديث . قلت: وهذا سند ضعيف ، إسماعيل بن سلم لم أعرفه ، و غالب الظن أنه إسماعيل بن مسلم فقد ذكروه في شيوخ المختار بن عبيد ، و هو المكي البصري و هو ضعيف . والمختار روى عنه ثلاثة و لم يوثقه أحد و في " التقريب " : أنه مقبول. قلت: ولم ينفرد به إسماعيل بن مسلم ، بل تابعه يحيى بن يحيى الغساني رواه حفيده إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني قال : حدثنا أبي عن جدي عن

أبي إدريس الخولاني به. أخرجه البيهقي في " الأسماء والصفات " (ص ٢٩٠) قلت: وهذا سند واه جدا إبراهيم هذا متروك كما قال الذهبي ، و قد كذبه
أبو حاتم. وتابعه القاسم بن محمد الثقفي و لكنه مجهول كما في " التقريب " . أخرجه ابن مردويه كما في تفسير ابن كثير (٢ / ١٣ – طبع المنار) من طريق محمد بن أبي السري (الأصل : اليسري) العسقلاني أخبرنا محمد بن عبد الله التميمي عن القاسم به . و العسقلاني و التميمي كلاهما ضعيف . و للحديث طريقان آخران عن أبي ذر :
الأول عن يحيى بن سعيد السعدي البصري قال : حدثنا عبد الملك ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمر الليثي عنه به . أخرجه البيهقي و قال:" تفرد به يحيى بن سعيد السعدي ، و له شاهد بإسناد أصح " . قلت : ثم ساقه من طريق الغساني المتقدم ، و ما أراه بأصح من هذا ، بل هو أوهى ، لأن إبراهيم متهم كما سبق ، و أما هذا فليس فيه من اتهم صراحة ، و رجاله ثقات غير السعدي هذا ، قال العقيلي : " لا يتابع على حديثه " . يعني هذا .
و قال ابن حبان : يروى المقلوبات و الملزقات ، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد .
الثاني : عن ابن زيد قال : حدثني أبي قال : قال أبو ذر فذكره . أخرجه ابن جرير في " تفسيره " (٥ / ٣٩٩) " حدثني يونس قال : أخبرنا ابن وهب قال : قال ابن زيد به، قلت و هذا إسناد رجاله كلهم ثقات . لكني أظن أنه منقطع ، فإن ابن زيد هو عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب و هو ثقة من رجال الشيخين يروي عنه ابن وهب و غيره . و أبوه محمد بن زيد ثقة مثله ، روى عن العبادلة الأربعة جده عبد الله و ابن عمرو و ابن عباس و ابن الزبير و سعيد بن زيد بن عمرو ، فإن هؤلاء ماتوا بعد الخمسين ، و أما أبو ذر ففي سنة اثنتين و ثلاثين فما أظنه سمع منه .
و جملة القول : أن الحديث بهذه الطرق صحيح و خيرها الطريق الأخير و الله أعلم، والحديث خرج مخرج التفسير لقوله تعالى : (وسع كرسيه السماوات و الأرض) وهو صريح في كون الكرسي أعظم المخلوقات بعد العرش ، و أنه جرم قائم بنفسه وليس شيئا معنويا . ففيه رد على من يتأوله بمعنى الملك و سعة السلطان ، كما جاء في
بعض التفاسير، وما روي عن ابن عباس أنه العلم ، فلا يصح إسناده إليه لأنه من رواية جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عنه . رواه ابن جرير، قال ابن منده : ابن أبي المغيرة ليس بالقوي في ابن جبير .

فهذا القول للسلف في عرش الله هو ما جاءت به الآيات والأحاديث الصحيحة، وقد كان سلف الأمة وأئمتها– دائما– يصرحون بذلك في كتبهم عند الحديث عن هذه المسألة، وقد وافقهم– في هذا القول في عرش الله– الكلابية، والكرامية، ومتقدمو الأشاعرة، وبعض الجهمية، والمعتزلة.

ثانيا: أقوال المخالفين:

القول الأول: ما زعمه طائفة من الجهمية، والمعتزلة، والماتريدية، وعامة متأخري الأشاعرة، من أن معنى العرش في قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} هو الملك.

قال الدارمي في كتابه "الرد على الجهمية" (ص١٢): "باب: الإيمان بالعرش، وهو أحد ما أنكرته المعطلة، فادعت هذه العصابة أنهم يؤمنون بالعرش ويقرون به، فقلت لبعضهم: ما إيمانكم به إلا كإيمان {الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ}، وكالذين: {وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ}، أتقرون أن لله عرشا معلوما موصوفا فوق السماء السابعة تحمله الملائكة، والله فوقه كما وصف نفسه، بائن من خلقه، فأبى أن يقر به كذلك، وتردد في الجواب، وخلط ولم يصرح. قال أبو سعيد: فقال لي زعيم منهم كبير: لا، ولكن لما خلق الله الخلق يعني السموات والأرض وما فيهن، سمى ذلك كله عرشا له، واستوى على جميع ذلك كله" ا.هـ

واعلم أنه لا يصح في صفة الكرسي غير هذا الحديث ، كما في بعض الروايات أنه موضع القدمين، وأن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد، وأنه يحمله أربعة أملاك، لكل ملك أربعة وجوه، وأقدامهم في الصخرة التي تحت الأرض السابعة ... إلخ فهذا كله لا يصح مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم و بعضه أشد ضعفا من بعض ، و قد

خرجت بعضها فيما علقناه على كتاب " ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان " ملحقا بآخره طبع المكتب الإسلامي .

وقال ابن تيمية في "نقض تأسيس الجهمية" (١/ ٥٧٦) – في سياق كلامه على حمله العرش–: "ثم إن قوله تعالى: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ}، وقوله: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ} يوجب أن لله عرشا يحمل، ويوجب أن ذلك العرش ليس هو الملك كما تقوله طائفة من الجهمية" ا.هاعلم أن العرش خلق عظيم جداً كما دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ولذلك أضافه تعالى إلى نفسه في قوله: [ذو العرش] وفيه آيات أخر تجدها في " الشرح " [أي: شرح الطحاوية].وهو لغةً سرير الملك، ومن أوصافه في القرآن: {ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية} (الحاقة: ١٧) وأنه على الماء، وفي السنة أن أحد حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام، وأن له قوائم وأنه سقف جنة الفردوس. جاء ذلك في أحاديث صحيحة مذكورة في "الشرح". وذلك كله مما يبطل تأويل العرش بأنه عبارة عن الملك وسعة السلطان ا.هـ

وما ذهب إليه هؤلاء المخالفون من تفسير معنى العرش الوارد في الآيات بمعنى الملك، إنما هو تاويل باطل، وصرف للفظ عن معناه إلى معنى آخر لا يحتمله.

والمتامل لهذا القول يرى ما فيه من التلبيس والمخالفة، فقد سبق أن ذكرنا في المبحث اللغوي لكلمة عرش، أن لهذه الكلمة عدة معاني في اللغة العربية، ومن المعلوم أن معرفة المعنى المراد من تلك المعاني لهذه الكلمة أو غيرها، إنما يتحدد بحسب السياق، وبحسب ما أضيفت إليه، وليس في سياق الآيات ما يثبت صحة ما ذهبوا إليه، كفا أن ما استدل به هؤلاء المخالفون من الأبيات الشعرية ليس إلا دليلا على أن الملك هو من المعاني اللغوية لكلمة عرش، وهذا أمر لا خلاف عليه، وهذا الاستدلال يماثل ما لو استدللنا على أن من معاني كلمة العرش السقف بقوله: {وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا} ، فليس في هذه الأبيات –التي فيها أن العرش من معانيه الملك– أي إشارة، لا من قريب ولا من بعيد على أن الملك هو المعنى المراد في الآيات الواردة في العرش، بل إن المتأمل للآيات والأحاديث الواردة في هذه

المسألة، يرى أنها تدل دلالة واضحة وصريحة على أن المراد بالعرش هو ذلك المخلوق العظيم الذي خلقه الله تعالى فوق العالم كله، ثم استوى عليه بعد أن خلق السموات والأرض، وكذلك ترد على هؤلاء المخالفين زعمهم الباطل الذي هو في الحقيقة تحريف لكلام الله.

فيا ترى ماذا يصنع ذلك المخالف الذي يزعم أن العرش إنما هو كناية عن الملك والسلطان بقوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ} هل يزعم أن الملك كان على الماء، وكذلك ماذا يصنع بقوله تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ} ، أيقول: ويحمل ملكه يومئذ ثمانية، وبقوله صلى الله عليه وسلم: "فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش"١، أيقول: آخذ بقائمة من قوائم الملك، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم: "اهتز عرش الرحمن"٢ ، أيقول: اهتز ملكه وسلطانه، فخلاصة القول: إن هذا التأويل إنما هو تأويل باطل، ترده الآيات، والأحاديث، ولا يمكن أن يقول به من له أدنى ذوق أو فهم، بل هو في الحقيقة تحريف لكلام الله تعالى.

القول الثاني: زعم طائفة من أهل الكلام أن العرش فلك مستدير من جميع جوانبه، محيط بالعالم من كل جهة، وهو محدود الجهات، وربما سموه الفلك الأطلس، أو الفلك التاسع، أو الأثير، أو الفلك الأعلى٣.

وفي ذلك يقول ابن سينا في رسالتة، "إثبات النبوات وتاويل رموزهم وأمثالهم": "ومن السهل عليك أن تفهم كيف أن العرش بنص القرآن يحمله ثمانية، فهذه الثمانية هي: الثمانية أفلاك التي تحت هذا الفلك المحيط"٤٢.

---

١ تقدم تخريجه قريبا.

٢ أخرجه البخاري (٣٨٠٣)، ومسلم (٢٤٦٦).

٣ "البداية": (١/ ١١) ، "الرسالة العرشية": ص ٢، "المفردات": ص ٣٢٩، "روح المعاني": (٢٤/ ٤٥) .

٤ نقلا عن كتاب ابن سينا "بين الدين والفلسفة": ص ١٣٧، ١٣٩.

وإن المتامل لكلام أصحاب هذا المذهب كابن سينا وأمثاله يرى مدى تأثرهم بالفلاسفة وكلامهم، حتى أنهم وصلوا إلى درجة اعتقادهم أنه لا موجود إلا ما علموه هم والفلاسفة، ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة إذا سمعوا أخبار الأنبياء بالملائكة، والعرش، والكرسي، والجنة، والنار، صاروا حائرين ومتأولين لكلام الأنبياء على ما عرفوه وعلى ما تعلموه، وإن كان هذا التأويل لا دليل لهم عليه سوى ظنهم الفاسد بأنه لا موجود إلا ما عرفوه هم والفلاسفة، فقالوا العرش: هو الفلك التاسع، والكرسي: هو الفلك الثامن، فنفوا ما ليس لهم به علم"، فانطبق عليهم قوله تعالى: {بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَما ياتِهِمْ تاوِيلُهُ}١.

وقد ثبت أنه ليس لهؤلاء دليل يتمسكون به لا من الشرع ولا من العقل، وأن الذي دفعهم إلى هذا القول هو أنهم نظروا في عالم الهيئة وعلوم الفلسفة فرأوا أن الأفلاك تسعة، وأن التاسع وهو: الأطلس محيط بها، ومستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة الشوقية، وأن لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة، ثم سمعوا في أخبار الأنبياء– صلوات الله وسلام عليهم– ذكر عرش الله، وذكر كرسيه، وذكر السموات السبع، فقالوا– بطريق الظن–: إن العرش: هو الفلك التاسع لاعتقادهم أنه ليس وراء التاسع شيء، إما مطلقا، وإما أنه ليس وراءه مخلوق"٢.

وهم معترفون بانه لم يقم لديهم دليل عقلي على صحة قولهم هذا، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن أئمة الفلاسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل على أن الأفلاك هي تسعة فقط، بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكروه، وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون ثبوته ولا انتفاءه.

---

١ مجموع الفتاوى (٧ ١/ ٣٣٥، ٣٣٦).

٢ الرسالة العرشية (ص٢– ٣).

مثال ذلك: أنهم علموا أن هذا الكوكب تحت هذا بان السفلي يكسف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على أنه من فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة على أن الأفلاك مختلفة حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك، كفلك الدوير وغيره، فأما ما كان موجودا فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته، فهم لا يعلمون نفيه ولا إثباته بطريقهم ... وإذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الأفلاك التسعة، كان الجزم بان ما أخبرت به الرسل من أن العرش: هو الفلك التاسع– رجما بالغيب وقولا بلا علم"١.

ومع عدم وجود الدليل العقلي عند هؤلاء على صحة زعمهم، فكذلك الأدلة الشرعية ترد زعمهم هذا وتبطله. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض رده على هؤلاء المتكلمين في رسالته "العرشية" أن الآيات والأحاديث قد دلت على أن العرش مباين لغيره من المخلوقات، وأن الله قد اختصه وميزه بأمور كثيرة، منها أن له حملة يحملونه اليوم ويوم القيامة، وأن الله قد أخبر بوجوده قبل خلق السموات والأرض، وقبل وجود الأفلاك، وأن الله سبحانه تمدح نفسه بانه ذو العرش، ووصف العرش بأنه مجيد وعظيم وكريم، فكل هذه الميز والخصائص تبطل قول المنازع، لأنه يقول بان نسبة الفلك الأعلى إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، ذلك، لأنه لو كان العرش من جنس الأفلاك لكان إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، وهذا لا يوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر"٢.

كما أن مما يدل على فساد قولهم ما ثبت في الشرع من أن للعرش قوائم، وأنه يهتز، ومعلوم أن الأفلاك مستديرة، وليس لها قوائم، كما أنها متحركة دائما بحركة متشابهة

---

١ الرسالة العرشية (ص٢).

٢ الرسالة العرشية (ص ٣– ٧).

لا تتغير، كما ثبت– أيضا– أن العرش أثقل الأوزان، وهم يقولون إن الفلك لا ثقيل ولا خفيف[1].

فعلم مما تقدم انتفاء الدليل العقلي عند هؤلاء، كما علم مخالفتهم للأدلة الشرعية وإبطالها لأقوالهم، ويضاف إلى هذا– أيضا– مخالفتهم للغة العرب، فالعرب لا تفهم من كلمة العرش هذا المعنى، ولا هو مستعمل في لغتها والقرآن إنما نزل بما يفهمون، وبعد هذا كله لا تبقى أدنى شبهة في فساد هذا القول وبطلانه. والله أعلم.

المسألة الثانية: خلق العرش وهيئته.

إن أول صفة نذكرها لعرش البارئ– سبحانه وتعالى– كونه مخلوقا من مخلوقات الله– تعالى–، ذلك لأن كل ما على الوجود هو مخلوق خلقه الله– تعالى– وأوجده، قال الله تعالى: {ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}، فكل شيء في هذا الكون مخلوق، والعرش من ضمن هذا الكون، فهو مخلوق أيضا.

وسلف الأمة وأئمتها يقولون: إن القرآن والسنة قد دلا على أن العرش مخلوق من مخلوقات الله تعالى خلقه وأوجده، قال تعالى: {هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} ، فالعرش موصوف بأنه مربوب، وكل مربوب مخلوق، فالعرش مخلوق من مخلوقات الله.

وقد دلت الآيات والأحاديث على أن خلق العرش متقدم على خلق السموات والأرض، قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ}، فالآية تدل على أن العرش كان موجودا على الماء قبل خلق السموات والأرض، ويؤيد تفسير الآية بهذا المعنى حديث عمران بن حصين– رضي الله عنه– الذي جاء فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض"[2].

---

١ جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص٣٦٣).

٢ أخرجه البخاري (٧٤١٨).

وأما مسألة خلق العرش فقد–جاء ذكرها في حديث أبي رزين العقيلي قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه، قال: "كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء"١.

وهذه الأدلة التي استدل بها السلف على إثبات خلق العرش فيها أبلغ الرد على من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع، أو أنه: لم يزل مع الله تعالى.

ولقد خالف السلف في قولهم هذا بعض أهل الكلام، الذين زعموا أن السموات والأرض كانتا مخلوقتين قبل العرش، وهم بزعمهم هذا الذي لا دليل لهم عليه إنما يحاولون به إخراج الاستواء عن حقيقته في قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} ، ليكون معنى الاستواء في الآية على زعمهم بمعنى القدرة على العرش والاستيلاء عليه، ذلك لأنهم لو سلموا أن العرش مخلوق قبل السموات والأرض لقيل لهم: إنكم تزعمون أن "استوى" بمعنى: استولى، فلماذا تأخر الاستيلاء إلى ما بعد خلق السموات مع أنه كان موجودا قبل ذلك، فهم– فرارا من هذا الأمر– ادعوا أن العرش مخلوق بعد السموات والأرض.

وقد رد الإمام ابن القيم في "مختصر الصواعق": (٢/ ١٣١) على زعمهم هذا بقوله: "إن هذا لم يقله أحد من أهل العلم أصلا، وهو مناقض لما دل عليه القرآن والسنة وإجماع المسلمين أظهر مناقضة، فإنه تعالى أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وعرشه حينئذ على الماء، وهذه واو الحال، أي: خلقها في هذه الحال، فدل على سبق العرش والماء للسموات والأرض، وفي "الصحيح" عنه صلى الله عليه وسلم: "قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء" ا.هـ

وكذلك فيما ذكرناه من أدلة على سبق خلق العرش للسموات والأرض فيه رد على زعم هؤلاء، وبيان مدى مخالفة قولهم للكتاب والسنة.

---

١ تقدم تخريجه.

وبعد أن علمنا أسبقية خلق العرش على خلق السموات والأرض، وإجماع سلف الأمة على ذلك، نود أن نتطرق في هذا المبحث– أيضا– إلى ترتيب خلق العرش مع غيره من المخلوقات من حيث الأولوية في الخلق.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال:

القول الأول: أن القلم أول المخلوقات، وأنه أسبق في الخلق من العرش، وهذا القول هو اختيار ابن جرير الطبري، وابن الجوزي، وهو ما يفهم في الظاهر من قول من صنف في الأوائل، كابن أبي عروبة الحراني، وأبي القاسم الطبراني[1].

والدليل على هذا القول حديث عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، قال: رب وماذا أكتب، قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة ... " الحديث[2]. قال ابن جرير في تاريخه (١/ ٣٥، ٣١) عند ترجيح هذا القول: "وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي رويناه عنه أولى قول في ذلك بالصواب، لأنه كان أعلم قائل في

---

١ انظر "تاريخ الطبري": (١/ ٣٦)، "البداية والنهاية": (١/ ٨)، "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد": (١/ ٣٧٥).

٢ أخرجه أحمد (٥/ ٣١٧، رقم ٢٢٧٥٧)، وابن أبى شيبة (٧/ ٢٦٤، رقم ٣٥٩٢٢)، والطيالسي (٥٧٧)، وأبو داود (٤/ ٢٢٥، رقم ٤٧٠٠)، والترمذى (٤/ ٤٥٢، رقم ٣٣١٩)، وابن جرير فى تفسيره (٢٩/ ١٧)، وابن أبي عاصم (١٠٤، ١٠٥، ١١١)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ١٩١ – ١٩٢)، والشاشي (١١٩٣)، والطبرانى فى مسند الشاميين (١/ ٥٨، رقم ٥٩)، والبيهقى في الكبرى (١٠/ ٢٠٤، رقم ٢٠٦٦٤)، والضياء في المختارة (٨/ ٣٥٢، رقم ٤٣١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣٥٧) و (١٠٩٧)، والمزي في ترجمة عبد الواحد بن سليم من تهذيب الكمال (١٨/ ٤٥٦ – ٤٥٧ و٤٥٧) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وقد روي عن غيره من الصحابة، والحديث حسنه الترمذي في موضع، وصححه الطبري في تاريخه (١/ ٣٢)، وقال المصنف في أحكام القرآن (٤/ ٤٢٠) ثابت، وقال شيخ الإسلام في بغية المرتاد (٣٧٥) معروف، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٠١٧)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٧/ ٣٧٩): حديث صحيح.

ذلك قولا بحقيقته وصحته ... من غير استثناء منه شيئا من الأشياء أنه تقدم خلق الله إياه خلق القلم، بل عم بقوله صلى الله عليه وسلم: "إن أول شيء خلقه الله القلم"، وإن القلم مخلوق قبله من غير استثنائه من ذلك عرشا ولا ماء ولا شيئا غير ذلك".

القول الثاني: أن الماء أول المخلوقات، وأنه مخلوق قبل العرش.

وهذا القول ذكره ابن جرير ونقله عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ٩)، وقال الحافظ في الفتح (٦/٢٨٩): قوله: "وكان عرشه على الماء" قال الطيبي: هو فصل مستقل لأن القديم من لم يسبقه شيء، ولم يعارضه في الأولية، لكن أشار بقوله: "وكان عرشه على الماء" إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم لكونهما خلقا قبل خلق السموات والأرض، ولم يكن تحت العرش إذ ذاك إلا الماء. ومحصل الحديث أن مطلق قوله: "وكان عرشه على الماء" مقيد بقوله: "ولم يكن شيء غيره" والمراد بكان في الأول الأزلية وفي الثاني الحدوث بعد العدم. وقد روى أحمد والترمذي وصححه من حديث أبي رزين العقيلي مرفوعا: "أن الماء خلق قبل العرش"[1] وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة "أن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء" وأما ما رواه أحمد والترمذي وصححه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا: "أول ما خلق الله القلم، ثم قال اكتب، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة" فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء والعرش أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة، أي أنه قيل له اكتب أول ما خلق، وأما حديث: "أول ما خلق الله العقل" فليس له طريق ثبت، وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله والله أعلم ا.هـ

القول الثالث: أن أول شيء خلقه الله عز وجل من خلقه النور والظلمة، وهذا القول ذكره ابن جرير في تاريخه (١/ ٣٣) وعزاه إلى ابن إسحاق.

---

١ ذكر الحافظ معنى الحديث وإلا فالحديث ليس بهذا اللفظ ولفظه (كان في عماء، فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق العرش على الماء) وقد تقدم تخريجه.

القول الرابع: أن العرش هو أول المخلوقات: وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وشارح "العقيدة الطحاوية"، ونسبه ابن كثير وابن حجر– نقلا عن أبي العلاء الهمداني– إلى الجمهور، ومال إليه ابن حجر– أيضا[1].

واستدلوا على قولهم هذا بما رواه مسلم في صحيحه (٢٦٥٣) بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا، قال: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء". ففي هذا الحديث تصريح بان التقدير وقع بعد خلق العرش، وحديث عبادة صريح بان التقدير وقع عند أول خلق القلم، فدل ذلك على أن العرش سابق على القلم.

ومما يؤيد هذا القول– أيضا– حديث عمران بن حصين المتقدم: "كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض". فالحديث يدل على أن العرش كان موجودا قبل كتابه المقادير.

وهذا هو الراجح من الأقوال، وأما القول الثاني "أن الماء أول المخلوقات" واستدلال ابن حجر بحديث، أبي رزين "أن الماء خلق قبل العرش" فغير صحيح، لأنه لم يرد في حديث أبي رزين هذا اللفظ، وإنما ورد فيه: "ثم خلق عرشه على الماء"، وليس في هذا ما يدل على أولية الماء، ثم إن الحديث ضعيف على الراجح.

وأما ما رواه السدي فهو– أيضا– لا يصلح للاحتجاج، لكونه أثرا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على ذلك.

وأما القول الثالث: وهو قول ابن إسحاق فهو– أيضا– غير صحيح، ولعله أخذه من الإسرائيليات كما أخذ غيره من الأمور، وقد قال ابن جرير في تاريخه (١/ ٣٣) في هذا القول: "وأما ابن. إسحاق فإنه لم يسند قوله الذي قاله في ذلك إلى أحد، وذلك

---

١ مجموع الفتاوى (١٨/ ٢١٣)، ومختصر الصواعق المرسلة (١/ ٣٢٣)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص٩٩، ١٠٠)، والبداية والنهاية (١/ ٩)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص٢٩٥)، وفتح الباري (١/ ٢٨٩).

من الأمور التي لا يدرك علمها إلا بخبر من الله عز وجل أو خبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم" ا.هـ

أما القول الأول فقد أجاب الجمهور على استدلالهم بحديث عبادة بن الصامت بقولهم: لا يخلو قوله "أول ما خلق الله القلم ... " إلخ من أن يكون جملة أو جملتين، فإن كان جملة– وهو الصحيح– كان معناه أنه عند أول خلقه قال له: "اكتب" كما في اللفظ، "أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب" بنصب "أول" و"القلم "، فعلى هذا تكون الأولية راجعة إلى الكتابة لا إلى الخلق.

وإن كانت جملتين وهو مروي برفع "أول" و"القلم " فيتعين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم، فيتفق بهذا الحديثان، إذ حديث عبد الله بن عمرو صريح في أن العرش سابق على التقدير، والتقدير مقارن لخلق القلم"[1].

المسألة الثالثة: هيئة العرش.

فقد دلت الأحاديث على أنه مقبب الشكل، وأنه على هذا العالم المكون من السموات والأرض وما فيهما كهيئة القبة، وهذا ما يدل عليه حديث الأعرابي المتقدم الذي جاء فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن عرشه على سمواته وأراضيه هكذا" ، وأشار بأصابعه مثل القبة، ويؤيد وصف هيئة العرش بهذه الصفة ما جاء في الحديث الآخر: "إذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه وسط الجنة، وأعلاها، وفوقه عرش الرحمن" فالحديث يبين أن الفردوس أوسط الجنة، وأعلاها، والجنة كما جاء في الحديث الآخر مائة درجة، وما بين كل درجة ودرجة كما بين السموات والأرض، فكون العرش سقفا للفردوس– الذي هو أوسط الجنة وأعلاها– يدل على أنه مقبب لأن هذه الصفة لا تكون إلا في المستدير. والعرش له قوائم كما جاء في الحديث الصحيح: "لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش" الحديث.

---

١ اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٩٨، ٩٩)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص٢٩٥، ٢٩٦).

وفي إثبات كون العرش مقببا، وأن له قوائم تحمله، رد على من زعم من الفلاسفة أن العرش فلك من الأفلاك، أو أنه الفلك التاسع. وقد تقدم الرد على زعم هؤلاء، وكذلك فيه رد على من زعم أن العرش بمعنى الملك، لأنه لا يعقل أن يكون ماسكا بقائمة من قوائم الملك، وقد ذكر ابن كثير، والذهبي: أن العرش من ياقوتة حمراء، وقد استدلوا لهذا القول بما رواه إسماعيل بن أبي خالد قال: سمعت سعدا الطائي يقول: "العرش ياقوتة حمراء" وهذا القول فيه نظر، لذا قال العلامة الألباني في مختصر العلو (ص٩٩ – ١٠٠): [قال الذهبي رحمه الله في "العلو"]:

فما الظن بالعرش العظيم الذي اتخذه العلي العظيم لنفسه في ارتفاعه وسعته، وقوائمه وماهيته وحمَلتِه، والكروبيين الحافِّين من حوله، وحسنه ورونقه وقيمته. فقد ورد أنه من ياقوتة حمراء، ولعل مساحته مسيرة خمسمائة ألف عام.

فعلق العلامة الألباني على ذلك في " مختصر العلو" قائلاً: عرش الرحمن تبارك وتعالى، نؤمن به، ونصفه بما ثبت في الكتاب والسنة فقط، فليت المؤلف رحمه الله تعالى وقف عندهما، ولم يزد عليهما وصفاً تظنناً ورجماً بالغيب، لا سيما وهو قد ذكر فيما يأتي من الأصل عن وهب بن منبه أنه قال: " العرش مسيرة خمسين ألف سنة" فقال خمسين، ولم يقل خمسمائة! وهو على كل حال من الإسرائيليات التي لا فائدة من ذكرها إلا للتنبيه، ولذلك حذفته من هذا المختصر.

المسألة الرابعة: مكان العرش.

إن الآيات والأحاديث التي جاء فيها ذكر عرش الرحمن تبارك وتعالى لتدل دلالة واضحة على أن لعرش الرحمن مكانا قبل وجود السموات والأرض وبعد خلقهما، فأما مكانه قبل خلق السموات والأرض فالآيات والأحاديث تبين لنا أن مكانه على الماء، فالله سبحانه يقول في كتابه الكريم: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماء} .

قال الطبري في تفسيره (١٢/ ٤): "وقوله: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماء} ، يقول وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض وما فيهن، وعن أبي نجيح عن مجاهد في قول الله {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماء} قبل أن يخلق شيئا" ا.هـ

وأما الأدلة من السنة على ذلك فكثيرة، منها حديث عمران بن حصين المتقدم الذي جاء فيه: "كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض".

وكذلك ما جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص المتقدم: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة قال: وعرشه على الماء".

وكذلك حديث أبي رزين العقيلي المتقدم قال: قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه، قال: "كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء".

فكل من الآية والأحاديث تدل دلالة قاطعة على أن مكان العرش منذ خلقه على الماء، وليس المراد بالماء هنا ماء البحر، لأن ماء البحر إنما وجد بعد خلق السموات والأرض، وإنما الماء المذكور هنا ماء آخر تحت العرش على ما شاء الله تعالى[1].

وقد سئل حبر الأمة عبد الله بن عباس– رضي الله عنهما– عن قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماء} على أي شيء كان الماء، قال: على متن الريح[2].

وعن سليمان التيمي أنه قال: "لو سألت أين الله، لقلت: في السماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل السماء، لقلت: على الماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل الماء،

---

١ فتح الباري (١٣/ ٤١١).

٢ أخرجه عبد الرزاق في المصنف(٥/ ٩٠ (٩٠٨٩)، وفي تفسيره (١/٢٦٤ ، (١١٨٥)، والطبري في تفسيره (٧/ ٦ ، ١٧٩٩٨)، في تاريخه (١/٤٠)، والنحاس في معاني القرآن (٣/٣٣٢)، والحاكم (٢/٣٣٧) والأثر صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال العلامة الألباني في ظلال الجنة (٥٨٤): صحيح موقوف.

لقلت: لا أعلم، قال أبو عبد الله وذلك لقوله تعالى: {وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلاَّ بِما شَاءَ}[1].

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٦٨١/٧): قول تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} (هود:٧)، ممكن تفسرها لنا، جزاك الله خير.

فأجاب: المسألة لا تحتاج إلى تفسير بأكثر مما هو واضح؛ لأن هذه من الأمور الغيبية التي لا يجوز للمسلمين التوسع فيها، وإدخال العقل العاجز عن إدراك المغيبات، وتصويرها في حدود المشاهدات، فكون ربنا يقول: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} (هود:٧)، هو خلق من خلق الله عز وجل، كان العرش ولا يزال على الماء، لكن هذا بلا شك لا يعني أن الماء قديم أزلي لا أول له، وأن العرش أيضاً قديم أزلي لا أول له، لأن كل ما سوى الله عز وجل فهو مخلوقٌ مسبوقٌ بالعدم، فربنا عز وجل حينما يتحدث في القرآن الكريم عن هذه الحقيقة الخَلْقِيَّة الغيبية عن الناس، يخبرنا بأن العرش ليس على السماء: أجرام، وإنما على الماء، وليس إلا هذا في الآية، وكثير من الناس اليوم يتأولون النصوص القرآنية ببعض الاكتشافات العلمية، وهذا عبارة عن تَظَنُّن إن لم نقل إنه تخرُّص؛ لأننا لو سألنا العلم اليوم الذي يُعْرَفُ بالعلم التجريبي والعلم الفلكي، ما هي السماوات السبع المنصوص عليها في القرآن الكريم، طبعاً سيقف أمامها حائراً؛ حتى الملاحدة منهم نحن لا نتحدث عمَّا وراء الطبيعة، نحن نتحدث عما أُحيط به علماً، فنحن لا نعلم إلا هذا الفراغ الذي بعد مائتين .. ثلاثمائة كيلو متر كما يقولون، هذه ممتلئة بالهواء، ثم بعد ذلك فراغ مطلق فيها هذه الأجرام، وهذه الكواكب التي تعد بملايين الملايين، فهم لا يتحدثون إلا عما شاهدوا، ولذلك فهم لا يستطيعون التحدث عن السموات السبع بشيء، بالتالي لا يستطيعون أن يتحدثوا عن الماء الذي فوقه عرش الرحمن تبارك وتعالى، هذا ما يمكن الإجابة عن هذا السؤال ا.هـ

---

١ خلق أفعال العباد (ص١٢٧).

هذا مكان العرش قبل خلق هذا الكون الذي هو عبارة عن السموات والأرض، أما مكانه بعد خلق السموات والأرض فالحديث عنه من جانبين:

الجانب الأول: مكانه بالنسبة إلى الله تعالى مع غيره من المخلوقات.

الجانب الثاني: مكانه بالنسبة إلى السموات والأرض بعد خلقهما.

أما مكان العرش بالنسبة إلى الله تعالى مع غيره من المخلوقات فهو أقربها إليه سبحانه، وذلك لأن الله سبحانه قد أخبر أنه مستو على عرشه في أكثر من موضع في القرآن الكريم قال تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} ففي إثبات الاستواء على العرش دليل على قربه إليه، لأنه– سبحانه– مستو على أعلى مخلوقاته وأقربها إليه، وهذه ميزة امتاز بها العرش على ما سواه، ومما يؤيد كون العرش أقرب المخلوقات إلى الله ما جاء في حديث ابن عباس– رضي الله عنهما– أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ولكن ربنا– تبارك وتعالى اسمه– إذا قضى أمرا سبح حملة العرش، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم، حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا، ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش ماذا قال ربكم، فيخبرونهم ماذا قال"[1].

فالحديث يدل على أن حملة العرش هم أول من يتلقى أمر الله، ثم يبلغونه للذين يلونهم من أهل السموات، فكونهم أقرب الخلق إلى الله دليل على أن العرش أقرب منهم إليه – سبحانه – لأنهم إنما يحملونه.

أما مكان العرش بالنسبة للسموات والأرض بعد خلقهما وهل مازال على الماء، فالجواب ما يلي: إن العرش ما يزال على الماء المذكور في الآية والأحاديث، بدليل ما جاء في حديث الأوعال، في قوله صلى الله عليه وسلم: "ثم فوق السماء السابعة بحر، بين أعلاه وأسفله، مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك كله ثمانية أملاك أوعال، ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم

---

[1] أخرجه مسلم (٢٢٢٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

العرش[1]"، فالحديث يشير كما أسلفنا إلى وجود ذلك الماء الذي تحت العرش، وإلى أنه مازال موجودا إلى ما بعد خلق السموات والأرض، أما مكان العرش بالنسبة إلى السموات والأرض فهو أعلى منها، وفوقها، وهو كالقبة عليها، كما جاء في الحديث المتقدم: "إن عرشه على سمواته وأراضيه هكذا" وأشار بأصابعه مثل القبة، وكذلك ما جاء في حديث العباس بن عبد المطلب الذي يسمى حديث الأوعال، فكلا الحديثين يدلان على أن العرش فوق السموات والأرض، وأعلى منهما، وهو كالسقف عليهما، بل هو سقف الجنة، كما في الحديث المتقدم: "إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه وسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن". فمكان العرش فوق السموات والأرض، وفوق الجنة، وهو أعلى المخلوقات، وأرفعها، وجميع المخلوقات دونه في العلو والارتفاع والله أعلم.

المسألة الخامسة: هل العرش داخلا فيما يقبض ويطوى .

---

١ جزء من حديث الأوعال أخرجه أحمد (١/ ٢٠٦)، وأبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجة (١٩٣)، وأبو يعلى (١٢/ ٧٥)، والحاكم (٢/ ٣١٦)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٥٣)، وابن عدى (٧/ ٢٠٠ ترجمة ٢١٠٤ يحيى بن العلاء الرازى)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٤٢ – ١٤٣)، وابن خزيمة في التوحيد (ص٦٨)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص١٩) والحديث حسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة والحاكم، وقال ابن القيم في إجتماع الجيوش الإسلامية (٨٧) حسن صحيح، وحسنه الذهبي في العرش (٢٤) وله فيه اجتهاد آخر، قلت الصواب أن الحديث ضعيف، فقد ضعفه العقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٨٤) ونقل عن البخاري تضعيفه للحديث، وقال ابن عدي في الكامل (٩/ ٢٧) غير محفوظ، وضعفه ابن القيسراني في الذخيرة (٤/ ١٨٦٨)، وضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٣)، وأشار المزي إلى ضعفه في التهذيب (١٠/ ٣٩١)، وكذا الذهبي في العلو (٦٠)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند إسناده ضعيف جدا، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (١٢٤٧) وله هناك بحث ماتع فانظره، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده ضعيف جدا.

لقد خص الله– سبحانه وتعالى – العرش بخصائص منها ما انفرد بها العرش عن غيره من المخلوقات، ومنها ما اشترك بها العرش مع بعض المخلوقات الأخرى،

فقد سبق أن علمنا أن العرش مخلوق قبل السموات والأرض، فهو بهذا ليس داخلا فيما خلق في الأيام الستة، ومعلوم أن الله– سبحانه– قد أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أنه يقبض يوم القيامة السموات والأرض ويطويها ويبدلها قال تعالى: {وَما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأرض جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِياتٌ بِيَمِينِه}، وقال تعالى: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الأرض غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّماوَاتُ}، وقال تعالى: {يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ}، وقال تعالى: {إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ}، وقال تعالى: {إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ}.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة– رضي الله عنه– قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: "يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض "، وفي "صحيح مسلم" عن عبد الله بن عمر– رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم ياخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون، أين المتكبرون".

فالآيات والأحاديث السابقة تدل على أن السموات والأرض وما فيهما تقبض، وتطوى، وتبدل.

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى، كالجنة، والنار، والعرش[1]، فعلى هذا يكون العرش ليس داخلا فيما يقبض، ويطوى، ويبدل، والأدلة على بقاء العرش كثيرة في الكتاب والسنة، فالله سبحانه وتعالى يقول مخبرا عن بقاء عرشه يوم القيامة: {وَحُمِلَتِ الأرض وَالْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً وَاحِدَةً فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ وَانْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ وَالْمَلَكُ

---

١ الفتاوى (١٨/ ٣٠٧).

عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ}، وكذلك ما جاء في سورة الزمر من إخباره– تعالى– بقبضه للأرض، وطيه للسموات بيمينه، وذكر نفخ الصور، وصعق من في السموات والأرض، إلا من شاء الله، ثم ذكر النفخة الثانية التي يقومون بها، وأن الأرض تشرق بنور ربها، وأن الكتاب يوضع، ويجاء بالنبيين والشهداء، وأنه توفى كل نفس بما عملت، وذكر سوق الكفار إلى النار، وسوق المؤمنين إلى الجنة، إلى أن قال تعالى: {وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}. فالآيات فيها إخبار عن الموقف يوم القيامة، والشاهد أن العرش باق حتى بعد انتهاء الحساب.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض التأسيس (١/ ١٥١): "وأما العرش فلم يكن داخلا فيما خلقه في الأيام الستة، ولا فيما يشقه ويفطره، بل الأحاديث المشهورة دلت على ما دل عليه القرآن من بقاء العرش، فقد ثبت في الصحيح أن جنة عدن سقفها عرش الرحمن، قال صلى الله عليه وسلم: "إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وفوقه عرش الرحمن".

المسألة السادسة: حملة العرش.

إن كون عرش الرحمن له حملة يحملونه هو أمر ثابت في الكتاب والسنة، فقد جاء ذكر حملة العرش في موضعين من القرآن الكريم، قال الله تعالى: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْما فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ} ، وقال تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ} .

فالآيتان تدلان على أن لعرش الله حملة يحملونه اليوم ويوم القيامة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض التأسيس (١/ ٥٧٥): "إن قوله: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ}، وقوله: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ} يوجب أن لله عرشا يحمل،

ويوجب أن ذلك العرش ليس هو الملك كما تقوله طائفة من الجهمية، فإن الملك هو مجموع الخلق، فهنا دلت الآية على أن لله ملائكة من جملة خلقه، يحملون عرشه، وآخرون يكونون حوله، وعلى أنه يوم القيامة يحمله ثمانية" ا.هـ.

وأما السنة فهي مليئة بالأحاديث والآثار الدالة على أن لعرش الرحمن حملة من الملائكة يحملونه: ففي حديث جابر بن عبد الله المتقدم قال: قال رسول الله سكت: "أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام".

وكذلك ما جاء في حديث الأوعال المتقدم: "ثم فوق ذلك ثمانية أملاك أوعال، ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش".

والقول بان حملة العرش هم من الملائكة هو قول السلف، الذين يثبتون العرش على أنه جسم عظيم خلقه الله فوق العالم، وأن الله استوى عليه بعد أن خلق السموات والأرض، وهذا ما جاء به القرآن والسنة، وأجمع عليه السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم.

وأما الذين أنكروا استواء الله على عرشه وقالوا: إن استوى بمعنى: استولى، وأن المراد بالعرش: الملك، فإنهم أنكروا– أيضا– كون حملة العرش هم من الملائكة فقالوا: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ} ، {وَيَحْمِلُ} بالجذب {عَرْشَ رَبِّكَ} ملك ربك للأرض والسموات، {فَوْقَهُمْ} ، أي: فوق الملائكة الذين هم على أرجائها يوم القيامة، {ثَمانِيَةٌ}، أي: السموات السبع والأرض، وقيل المراد بالثمانية: السموات والكرسي[1]. فقد أولوا هذه الآية، كما أولوا آيات الاستواء التي جاء فيها ذكر عرش الرحمن– تبارك وتعالى–.

وأما الصنف الآخر الذين زعموا أن العرش المذكور في الآيات المراد به: الفلك التاسع، وهم الفلاسفة، فهم يقولون: إن المراد بالحملة الثمانية في قوله تعالى:

---

١ الفصل (١٢٦/٢)، وتفسير القاسمي (١٦/ ٥٩١٥).

{وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ} الثمانية أفلاك التي تحت الفلك المحيط، أو ما يسمونه الفلك التاسع١، وقد تقدم الرد على كلا الفريقين أثناء الكلام على الأقوال في العرش.

فمما تقدم تقرر أن لعرش الله حملة من الملائكة يحملونه بقدرة الله، وقد أخبرنا الله– تعالى– أنهم يوم القيامة ثمانية، ولكن اختلف في هؤلاء الثمانية هل هم ثمانية أملاك، أم ثمانية أصناف، أم صفوف، وهل هم اليوم ثمانية، أم أقل، على عدة أقوال:

القول الأول: أن المراد بالثمانية: ثمانية صفوف من الملائكة، لا يعلم عدتهم إلا الله، وهذا القول مروي عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ}، قال: "ثمانية صفوف من الملائكة، لا يعلم عدتهم إلا الله "٢، وهو– أيضا– مروي عن سعيد بن جبير٣، والشعبي، وعكرمة، والضحاك، وابن جريج١.

القول الثاني: أن المراد بالثمانية: أنهم ثمانية أجزاء من تسعة أجزاء من الملائكة، وهذا القول مروي عن ابن عباس٤، وقال به مقاتل، والكلبي.

القول الثالث: أن حملة العرش هم اليوم ويوم القيامة ثمانية من الملائكة.

---

١ تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات "رسالة النبوات" (ص٨٧).

٢ أخرجه الطبري (١٢/ ٢١٥– ٢١٦ ، رقم ٣٤٧٨٨، ٣٤٧٩٠)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٤٠٩) وعزاه لابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وإسناده ضعيف.

٣ أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في "كتاب السنة": ص ١٦٦ بسنده من طريق عبد الأعلى بن حماد عن يعقوب القمي عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير مثله. وأورده الذهبي في "العلو": ص ٨٨، عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير مثله. وأورده ابن كثير في "تفسيره": (٤/ ٢١٤) من طريق ابن أبي حاتم بسنده عن جرير عن أشعث عن جعفر بن سعيد بن جبير بمثله مقطوع، وإسناده جيد، ورجاله كلهم ثقات وصدوق سوى جعفر بن أبي المغيرة فإنه صدوق يهم.

٤ أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (ص٣٧٦ ، رقم ٢٧) وإسناده ضعيف.

ويستدل لهذا القول بحديث العباس بن عبد المطلب المتقدم الذي جاء فيه: "ثم فوق ذلك ثمانية أملاك أوعال، ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش". فالحديث يدل على أن حملة العرش هم اليوم ثمانية.

وروي عن العباس بن عبد المطلب– رضي الله عنه– في قوله تعالى:: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ} ، قال: "ثمانية أملاك في صورة الأوعال، بين أظلافهم وركبهم مسيرة ثلاث وستين أو خمس وستين سنة"١. وكذلك ما روي عن عبد الله بن عمر– رضي الله عنهما– أنه قال: "حملة العرش ثمانية ما بين موق أحدهم إلى مؤخرة عينه مسيرة مائة عام"٢.

وعن الربيع بن أنس في قوله تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ} ، قال: ثمانية من الملائكة٣.

---

١ أخرجه الدارمي في "الرد على بشر المريسي": ص ٤٤٩ مختصرا، ولفظه: "وثمانية أملاك في. صورة الأوعال". اهـ. وأخرجه ابن خزيمة في "التوحيد": ص ١٠٩ من طريقين: الأول: مختصرا كما ورد عند الدارمي، والثاني: مطولا، ولكن بلفظ: "ما بين أظلافهم إلى ركبهم ثلاث وستون سنة". وأخرجه الحاكم في "المستدرك": (٣٧٨/٢) مطولا ولفظه: "ما بين أظلافهم إلى ركبهم مسيرة ثلاث وستين سنة أو خمس وستين سنة"، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، –وفيه نظر– جميعهم من طريق شريك عن سماك عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس موقوفا. وأورده السيوطي في "الحبائك": ص ٤٦، من طريق عبد بن حميد وعثمان بن سعيد الدارمي، وأبو يعلى، وابن المنذر، وابن خزيمة، وابن مردويه، والحاكم وصححه، وفيه نظر لأن إسناده ضعيف.

٢ ذكره ابن كثير في "تفسيره" عن ابن أبي حاتم: (٤/ ٤١٤) .

٣ أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (٣٨١ ، رقم ٣١) أورده السيوطي في "الدر المنثور": (٦/ ٢٦١) من طريق عبد بن حميد عن الربيع بن أنس مثله، وإسناده منقطع، وفيه ضعف لسوء حفظ أبي جعفر الرازي.

وعن شهر بن حوشب قال: "حملة العرش ثمانية: أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على حلمك بعد علمك، وأربعة يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك"١.

القول الرابع: أن حملة العرش اليوم أربعة من الملائكة، ويوم القيامة ثمانية، وهذا القول رجحه ابن كثير في تفسيره ٤/٧١)، وابن الجوزي، ونسبه للجمهور كما في "زاد المسير": (٧/ ٢٠٨ ، ٣٥٠) .

ويستدل لهذا القول بعدة أدلة منها: ما رواه الطبري بسنده عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يحمله اليوم أربعة، ويوم القيامة ثمانية"٢.

---

١ أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره": (ق ٢٨٤/ ب) ، والطبري في "تفسيره": (٧/١٩) كلاهما من طريق جعفر بن سليمان عن هارون بن رياب عن شهر بن حوشب من قوله. وقد روي الحديث من وجه آخر عن هارون بن رياب.

أخرجه أبو الشيخ في "العظمة": (ق ٨٥/ ب) بسنده عن رواد بن الجراح عن الأوزاعي عن هارون بن رياب نحوه، والبيهقي في "شعب الإيمان": (١/ ١/ ٩١/ ب) ، نسخة الشيخ حماد الأنصاري، بسنده عن العباس بن الوليد بن مزيد قال: أخبرني أبي، قال: سمعت الأوزاعي قال: حدثني هارون بن رياب بنحوه.

وأورده السيوطي في "الدر المنثور": (٥/ ٣٤٦) ، و"الحبائك": ص ٤٧، وعزاه إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ، والبيهقي في "شعب الإيمان". وجاء عندهم جميعا زيادة: "يتجاوبون بصوت حزين رخيم". وروي أيضا من وجه آخر عن حسان بن عطية. أخرجه أبو نعيم في "الحلية": (٦/ ٧٤) عن أحمد بن إسحاق ثنا عبد الله ثنا عباس بن الوليد أخبرني أبي ثنا الأوزاعي عن حسان بن عطية بنحوه.

وأورده الذهبي في "العلو": ص ٥٨، قال: الوليد بن مزيد العذري حدثنا الأوزاعي عن حسان بن عطية ثم ذكر نحوه، وقال: إسناده قوي.

٢ أخرجه الطبرى في تفسيره(٢٩/ ٥٩) ، وإسناده ضعيف مع انقطاعه.

وروى الطبري– أيضا– بسنده عن ابن إسحاق قال: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "هم اليوم أربعة"، يعني: حملة العرش، "وإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فكانوا ثمانية"١.

واستدلوا أيضا بما جاء من ذكر أسماء حملة العرش في شعر أمية، فعن ابن عباس– رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صدق أمية بن أبي الصلت في شيء من شعره فقال:

رجل وثور تحت رجل يمينه ... والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "صدق"٢.

---

١ أخرجه الطبرى في تفسيره(٢٩/ ٥٩) ، وإسناده ضعيف كما هو بين.

٢ أخرجه أحمد (١/ ٢٥٦ رقم ٢٣١٤)، والدارمي (٢/ ٣٨٣ رقم ٢٧٠٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢٧٢ رقم ٢٦٠١٣)، وأبو يعلى (٤/ ٣٦٥ رقم ٢٤٨٢)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٩)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١١٦٨)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٠٤)، والطحاوي (٤/ ٢٩٩)، والطبراني في الكبير (١١/ ٢٣٣ رقم ١١٥٩١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص:٣٦٠)، والحديث قال عنه ابن العربي في العارضة (٦/ ٣٧٩): لم يصح، وقال الهيثمي في المجمع (٨/ ١٢٧): "رجاله ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس"، وقال المعلمي في الأنوار الكاشفة (ص٢٤٢): مداره على محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن عكرمة عن ابن عباس، وقال في مجمع الزوائد (٨:١٢٧): رجاله ثقات، إلا أن ابن إسحاق مدلس، والمدلس لا يحتج بخبره وحده مالم يتبين سماعه، وضعفه العلامة الألباني في ظلال الجنة (٥٧٩)، وقال الأرنؤوط هو ومن معه في تحقيق المسند (٤/ ١٥٩): إسناده ضعيف، محمد بن إسحاق مدلس وقد رواه بالعنعنة، والتصريح بالتحديث في بعض الروايات عند غير المصنف، إنما جاء عن غير الثقات من أصحابه.

(تنبيه) قول ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ١٩): حديث صحيح الإسناد رجاله ثقات، وهو يقتضي أن حملة العرش اليوم أربعة". وكذا قول الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، متعقب بما تقدم.

واستدلوا– أيضا– بما جاء في حديث الصور المشهور، فقد جاء فيه: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ} ، وهم اليوم أربعة، أقدامهم على تخوم الأرض السفلى، والسموات إلى حجزهم، والعرش على مناكبهم...."١. ولعل هذا القول هو الأقرب إلى الصواب، ولكن ليس هناك نص صريح ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسألة. و. الله أعلم.

انظر كتاب العرش وما رُوِي فيه، تحقيق محمد بن خليفة بن علي التميمي.

المسألة السابعة: استغناء الله تعالى عن العرش.

قال العلامة الألباني في تعليقه على متن الطحاوية (ص٥٢ – ٥٣): بعد نقل كلام شارح الطحاوية على قول الماتن:"وهو مستغن عن العرش وما دونه".مقررًا إياه فقال: قال الشارح رحمه الله تعالى: وإنما قال الشيخ رحمه الله هذا الكلام هنا؛ لأنه لما ذكر العرش والكرسي ذكر بعد ذلك غناه سبحانه عن العرش وما دون العرش؛ ليبين أن خلقه العرش لاستوائه عليه ليس لحاجته إليه، بل له في ذلك حكمة اقتضته وكون

---

١ جزء من حديث يسمى عند العلماء حديث الصور أخرجه الطبراني في الأحاديث الطوال (٣٦) ، وأبو الشيخ في العظمة (٣٨٦) ، (٣٨٧) ، وابن جرير في تفسيره (٢/٣٣٠–٣٣١) والبيهقي في البعث والنشور (٦٦٨و٦٦٩) ، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٥ / ٣٣٩، ٣٤٢) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد ، وعلي بن سعيد في كتاب " الطاعة والعصيان "، وأبي يعلى ، وأبي الحسن القطان في " المطولات " وابن المنذر، وابن أبي حاتم ، وأبي موسى المديني كلاهما في " المطولات "، والحديث قال عنه ابن كثير في تفسير (٢/١٤٧) : هذا حديث مشهور وهو غريب جدا ، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة وفي بعض ألفاظه نكارة ، تفرد به إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة وفي تهذيب التهذيب (٩/٣٢٤) قال الإمام أحمد رجاله لا يعرفون ، وقال البخاري لم يصح ، وقال ابن حبان لست أعتمد على إسناده ، وقال الأزدي ليس بالقائم في إسناده نظر ، وقال الدارقطني : لإسناده لايثبت ا.هـ ، وضعفه أيضا العقيلي في الضعفاء (٤/١٤٧) ، والبيهقي ، وعبد الحق ، والحافظ في المطالب العالية (٣/٩٩) ، وقال الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (١/٧٨٨) : ظاهره النكارة .

العالي فوق السافل لا يلزم أن يكون السافل حاوياً للعالي محيطاً به حاملاً له، ولا أن يكون الأعلى مفتقراً إليه، فانظر إلى السماء كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها، فالرب تعالى أعظم شأناً وأجل من أن يلزم من علوه ذلك، بل لوازم علوه من خصائصه، وهي حمله بقدرته للسافل وفقر السافل وغناه هو سبحانه عن السافل وإحاطته عز وجل به فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحملته، وغناه عن العرش وفقر العرش إليه وإحاطته بالعرش وعدم إحاطة العرش به وحصره للعرش وعدم الحصر للعرش له. وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق.

ونفاة العلو أهل التعطيل لو فَصَّلوا بهذا التفصيل لهُدوا إلى سواء السبيل وعلموا مطابقة العقل للتنزيل، ولسلكوا خلف الدليل، ولكن فارقوا الدليل فضلُّوا عن سواء السبيل. والأمر في ذلك كما قال الإمام مالك رحمه الله لما سئل عن قوله تعالى: {ثم استوى على العرش} (الأعراف: ٥٣) وغيرها: كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول.

المسألة الثامنة: هل يلزم من إثبات نزوله تعالى خلو العرش منه؟

لأهل السنة في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: ينزل ويخلو منه العرش، وهو قول طائفة من أهل الحديث.

القول الثاني: ينزل ولا يخلو منه العرش، وهو قول جمهور أهل الحديث.

ومنهم الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان ابن سعيد الدارمي وغيرهم.

القول الثالث: نثبت نزولاً، ولا نعقل معناه هل هو بزوال أو بغير زوال.

وهذا قول ابن بطة والحافظ عبد الغني المقدسي وغيرهما.

أما القول الأول: وهو أنه ينزل ويخلو منه العرش، فمن قال به: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق بن منده[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص١٦١-١٦٢) : "وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن ابن أبي عبد الله بن محمد بن منده، مصنفاً في الإنكار على من قال لا يخلو منه العرش وسماه " الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول".

وقد لخص شيخ الإسلام كما في شرح حديث النزول (ص١٦١-٢٠١) : جملة ما احتج به أبو القاسم ابن منده وبين أنه احتج بأحاديث النزول، وببعض أقوال السلف العامة كقولهم: (يفعل ما يشاء) وذكر بعض اعتراضاته على بعض النقول الواردة عن الأئمة.

وأوضح شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لم ينقل على أحد من الأئمة المعروفين بالسنة بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه.

وذكر أن كلام أبو القاسم بن منده من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين:

١- قول من يقول: إنه ينزل نزولاً يخلو منه العرش.

٢- وقول من يقول: ما ثم نزول أصلاً، كقول من يقول: ليس له فعل يقوم بذاته واختياره.

---

١ قال عنه الذهبي: (الحافظ العالم المحدث)، وقال عنه إسماعيل التيمي كما في طبقات الحنابلة: (خالف أباه في مسائل وأعرض عنه مشايخ الوقت) ، وقال شيخ الإسلام عبد الله بن محمد الأنصاري: (كانت مضرته في الإسلام أكثر من منفعته)، وقال ابن رجب: (وهذا ليس بقادح -إن صح- فإن الأنصاري والتيمي وأمثالهما يقدحون بأدنى شيء ينكرونه من مواضع النزاع، كما هجر التيمي عبد الجليل الحافظ على قوله: (ينزل بالذات)، وهو في الحقيقة يوافقه في اعتقاده، لكن أنكر إطلاق اللفظ لعدم ورود الأثر به).

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر. ثم منهم من ينفي النزول عنه، وينزهه عن مثل ذلك. ومنهم من أثبت له نزولاً من هذا الجنس، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر.

والقول بخلو العرش حال نزوله مرتبط بمسألة: هل يقال في النزول والإتيان والمجيء إنه بحركة وانتقال؟.

وقد اختلف أصحاب الإمام أحمد وغيرهم من المنتسبين إلى السنة والحديث في المسألة على ثلاثة أقوال ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب "اختلاف الروايتين والوجهين" (ص٥٢-٥٧) : وهذه الأقوال هي:

١- أنه نزول انتقال وهو قول أبي عبد الله بن حامد.

٢-أنه نزول بغير انتقال وهو قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته، وأن معناه: قدرته.

٣- الإمساك عن القول في المسألة، وهو قول أبي عبد الله بن بطة وغيره. ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى وهو قول كثير منهم، ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى وعن اللفظ.

والذي يخصنا من الأقوال الثلاثة قول ابن حامد الذي ذهب إلى أنه نزول انتقال وقال لأن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهو نظير قوله في الاستواء بمعنى قعد.

قال القاضي أبو يعلى: "فذهب شيخنا أبو عبد الله -يعني ابن حامد- أنه نزول انتقال، وقال: لأن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهذا نظير قوله في الاستواء، يعني قعد، وهذا على ظاهر حديث عبادة بن الصامت، ولأن أكثر ما في هذا أنه من صفات الحدث في حقنا، وهذا لا يوجب كونه في حقه محدثاً، كما الاستواء على العرش، هو موصوف به مع اختلافنا في صفته، وإن كان هذا الاستواء لم يكن موصوفاً به في القدم، وكذلك نقول تكلم بحرف وصوت، وإن كان هذا يوجب الحدث في صفاتنا، ولا يوجبه في حقه، كذلك النزول".

وقال ابن القيم رحمه الله في مختصر الصواعق (٢/٢٥٤-٢٥٥) : "أما قول ابن حامد أنه نزول انتقال فهو موافق لقول من يقول يخلو منه العرش، والذي حمله على هذا إثبات النزول حقيقة، وأن حقيقته لا تثبت إلا بالانتقال، ورأى أنه ليس في العقل ولا في النقل ما يحيل الانتقال عليه، فإنه كالمجيء والإتيان والذهاب والهبوط، وهذه أنواع الفعل اللازم القائم به، كما أن الخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، والقبض، والبسط أنواع للفعل المتعدي، وهو سبحانه موصوف بالنوعين، وقد يجمعهما كقوله {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف ٥٤] .

والانتقال جنس لأنواع المجيء، والإتيان، والنزول، والهبوط، والصعود، والدنو، والتدلي ونحوها؛ وإثبات النوع مع نفي جنسه جمع بين النقيضين.

قالوا: وليس في القول بلازم النزول والمجيء والإتيان والاستواء والصعود محذور البتة ولا يستلزم ذلك نقصاً، ولا سلب كمال، بل هو الكمال نفسه، وهذه الأفعال كمال ومدح، فهي حق دل عليه النقل ولازم الحق حق"ا. هـ.

القول الثاني: أنه ينزل ولا يخلو منه العرش.

وهذا القول ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه قول جمهور أهل الحديث.

وقال: "ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد، وعن إسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم".

قال القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات (١/٢٦١) : "وقد قال أحمد في رسالته إلى مسدد: إن الله عز وجل ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا ولا يخلو من العرش. فقد صرح أحمد بالقول إن العرش لا يخلو منه".

وسأل بشر بن السري حماد بن زيد، فقال: "يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا" يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف يشاء".

وقال إسحاق بن راهويه: "دخلت على عبد الله بن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أي شيء أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا. قلت: نعم، رواه الثقات الذين يروون الأحكام. قال: أينزل ويدع عرشه؟ قال: فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه؟

قال: نعم. قلت: ولم تتكلم في هذا؟ "ا. هـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص١٥٣) عن قول إسحاق وقول حماد بن زيد: "وهذه والتي قبلها حكايتان صحيحتان رواتهما ثقات، فحماد بن زيد يقول: هو في مكانه، يقرب من خلقه كيف يشاء، فأثبت قربه مع كونه فوق عرشه. وعبد الله بن طاهر وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان كان يعرف أن الله فوق العرش، وأشكل عليه أنه ينزل، لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقره الإمام إسحاق على أنه فوق العرش، وقال له: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير: نعم. فقال له إسحاق: لم تتكلم في هذا؟

يقول: فإذا كان قادراً على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول: ليس فوق العرش شيء، فينكر هذا وهذا" ا.هـ

وقال العلامة الألباني في مختصر العلو (ص١٩٢ – ١٩٣): عن علي بن خشرم حدثنا إسحاق قال: دخلت على ابن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث يروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام. فقال: ينزل ويدع عرشه؟ فقلت يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ قال: نعم. قلت: فلم تتكلم في هذا؟ إسناده صحيح، (فائدة): في قول إسحاق رحمه الله تعالى: "يقدر أن ينزل من غير أن

يخلو منه العرش" إشارة منه إلى تحقيق أن نزوله تعالى ليس كنزول المخلوق، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا دون أن يخلو منه العرش ويصير العرش فوقه، وهذا مستحيل

بالنسبة لنزول المخلوق الذي يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر، وهذا الذي أشار إليه إسحاق هو المأثور عن سلف الأمة وأ ئمتها أنه تعالى لا يزال
فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو الصواب، فراجع بسط ذلك في كتابه "شرح حديث النزول" (ص٤٢ – ٥٩).

القول الثالث: من يقول نثبت نزولاً ولا نعقل معناه، هل هو بزوال أو بغير زوال.
وهذا القول قال به ابن بطة، وعبد الغني المقدسي، وغيرهما.
قال ابن بطة: "فنقول كما قال: "ينزل ربنا عزوجل" ولا نقول: إنه يزول، بل ينزل كيف يشاء، لا نصف نزوله ولا نحده، ولا نقول: إن نزوله زواله".
وروى بسنده عن حنبل بن إسحاق قال: "قلت لأبي عبد الله: ينزل الله تعالى إلى سماء الدنيا؟ قال: نعم. قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ قال: فقال لي: اسكت عن هذا، وغضب غضباً شديداً، وقال: مالك ولهذا؟ أمض الحديث كما روي بلا كيف".
وقال القاضي أبو يعلى في كتاب الروايتين والوجهين (ص٥٦–٥٧) : "وحكى شيخنا –يعني ابن حامد– عن طائفة أخرى من أصحابنا أنهم قالوا: نثبت نزولاً لا يعقل معناه هل هو زوال أو بغير زوال، كما جاء الخبر، ومثل هذا ليس يمتنع في صفاته، كما يثبت له ذاتاً ينفي عنها ماهيتها، وهذه الطريقة هي المذهب، وقد نص أحمد عليها في مواضع". وذكر الأثر الذي ذكره ابن بطة عن حنبل.

المسألة التاسعة: هل يجلس النبي صلى الله عليه وسلم على العرش؟

قال العلامة الألباني في مختصر العلو (ص١٤ – ٢٠): إن رواية الأحاديث الضعيفة من بعض المحدثين هو مما يعاب عليهم من قِبل المخالفين لهم وإن كان هؤلاء يفعلون ما هو أسوأ من ذلك كما أوضحه شيخ الإسلام ... ، ومن أشهر من أَخَذَ ذلك عليهم في هذا العصر ويتخذه حجة في تسخيفهم وتضليلهم الشيخ الكوثري المعروف بعدائه الشديد لأهل السنة والحديث، ونبزه إياهم بلقب الحشوية

والمجسمة، وهو في ذلك ظالم لهم مفتر، ولكن – والحق يقال – قد يجد أحياناً في ما يرويه بعضهم من الأحاديث والآثار ما يُدَعِّم به فريته مثل الحديث المروي في تفسير قوله تعالى: {عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا} قال: «يجلسني على العرش».رواه المصنف –أي الذهبي في "العلو"– (ص ٧٤ – ٧٥) عن ابن مسعود مرفوعاً وضعفه جداً بقوله: "مرسله الأحمر متروك الحديث "، ورواه (ص ٩٩) عن ابن عباس مثله موقوفاً. وقال: "إسناده ساقط، وعمر بن مدرك الرازي متروك وهذا مشهور من قول مجاهد ويروى مرفوعاً، وهو باطل". وقد خرجت الحديثين في (الضعيفة) (٨٧١). وقال في ترجمة محمد بن مصعب العابد ما يأتي:

" فأما قضية قعود نبينا على العرش فلم يثبت في ذلك نص بل في الباب حديث واه، وما فسر به مجاهد الآية كما ذكرناه ".

قلت: ولو أن المصنف رحمه الله تعالى وقف عند هذا البيان الواضح في أنه ليس في الباب نص ملزم للأخذ به لكان قد أحسن وسد بذلك الطريق على أهل الأهواء أن يتخذوا ذلك ذريعة للطعن في أهل السنة والحديث كما فعل الكوثري هنا بالذات في مقدمته لكتاب " تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري " (ص ٦٤) فقد قال فيهم بعد أن نبزهم بلقب الحشوية – أسوة بسلفه من الجهمية – وغيرهم١: "ويقولون في الله مالا يُجوِّزه الشرع ولا العقل من إثبات الحركة له (تعالى) والنَقْلَة (ويعني بهما النزول) والحد والجهة (يعني العلو) (والقعود والإقعاد). فيعني هذا الذي نحن في صدد بيان عدم ثبوته.

أقول: لو أن المؤلف رحمه الله وقف عند ما ذكرنا لأحسن، ولكنه لم يقنع بذلك بل سَوَّد أكثر من صفحة كبيرة في نقل أقوال من أفتى بالتسليم بأثر مجاهد في تفسير قوله تعالى: {عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا} قال: يجلسه أو يُقعِده على العرش. بل قال بعضهم: " أنا منكر على كل من رد هذا الحديث وهو عندي رجل

---

١ انظر كلام الحافظ أبي حاتم الرازي في ترجمته (٧٧).

سوء متهم " بل ذُكر عن الإمام أحمد أنه قال: هذا تلقته العلماء بقبول، إلى غير ذلك من الأقوال التي تراها في الأصل ولا حاجة بنا إلى استيعابها في هذه المقدمة. وذكر في (مختصره) المسمى بـ (الذهبية) أسماء جمع آخرين من المحدثين سلَّموا بهذا الأثر ولم يتعقبهم بشيء هناك. وأما هنا فموقفه مضطرب أشد الاضطراب فبينما تراه؛ يقول في آخر ترجمة محمد بن مصعب العابد عقب قول من تلك الأقوال (ص ١٢٦): " فأبصِر – حفظك الله من الهوى – كيف آل الفكر بهذا المحدث إلى وجوب الأخذ بأثر منكر ... " فأنت إذا أمعنت النظر في قوله هذا ظننت أنه ينكر هذا الأثر ولا يعتقده ويلزمه ذلك ولا يتردد فيه ولكنك ستفاجأ بقوله (ص ١٤٣) بعد أن أشار إلى هذا الأثر عقب ترجمة حرب الكرماني

"وغضب العلماء لإنكار هذه المنقبة العظيمة التي انفرد بها سيد البشر ويبعد أن يقول مجاهد ذلك إلا بتوقيف ... " ثم ذكر أشخاصا آخرين ممن سَلَّموا بهذا الأثر غير من تقدم فإذا أنت فرغت من قراءة هذا قلت: لقد رجع الشيخ من إنكاره إلى التسليم به لأنه قال: إنه لا يقال إلا بتوقيف ولكن سرعان ما تراه يستدرك على ذلك بقوله بعد سطور: " ولكن ثبت في " الصحاح " أن المقام المحمود هو الشفاعة العامة الخاصة بنبينا – صلى الله عليه وآله وسلم – ".

قلت: وهذا هو الحق في تفسير المقام المحمود دون شك ولا ريب للأحاديث التي أشار إليها المصنف رحمه الله تعالى وهو الذي صححه الإمام ابن جرير في " تفسيره " (١٥/ ٩٩) ثم القرطبي (١٠/ ٣٠٩) وهو الذي لم يذكر الحافظ ابن كثير غيره وساق الأحاديث المشار إليها، بل هو الثابت عند مجاهد نفسه من طريقين عنه عند ابن جرير. وذاك الأثر عنه ليس له طريق معتبر فقد ذكر المؤلف (ص ١٢٥) أنه "روي عن ليث بن أبي سليم وعطاء بن السائب وأبي يحيى القتات وجابر بن يزيد ".قلت: والأولان مختلطان والآخران ضعيفان بل الأخير متروك متهم. ولست أدري ما الذي منع المصنف – عفا الله عنه – من الاستقرار على هذا القول وعلى جزمه

بأن هذا الأثر منكر كما تقدم عنه فإنه يتضمن نسبة القعود على العرش لله عز وجل، وهذا يستلزم نسبة الاستقرار عليه لله تعالى وهذا مما لم يرد فلا يجوز اعتقاده ونسبته إلى الله عز وجل، ولذلك ترى المؤلف رحمه الله أنكر على من قال ممن جاء بعد القرون الثلاثة: إن الله استوى استواءَ استقرارٍ " كما تراه في ترجمة (١٤٠ – أبو أحمد القصاب).وصرح في ترجمة (١٦١ – البغوي) أنه لا يعجبه تفسير " استوى " بـ " استقر ".

إلى أن قال العلامة الألباني – رحمه الله –: فكنت أحب له [أي: للذهبي] رحمه الله أن لا يتردد في إنكار نسبة القعود إلى الله تعالى وإقعاده محمداً – صلى الله عليه وآله وسلم – على عرشه ما دام أنه لم يأت به نص ملزم عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – ، ومعناه ليس له شاهد في السنة، ومعناه ولفظه لم يتوارد على ألسنة الأئمة وهذا هو الذي يدل عليه بعض كلماته المتقدمة حول هذا الأثر، ولكنه لما رأى كثيراً من علماء الحديث أقروه لم يجرؤ على التزام التصريح بالإنكار، وإنما تارة وتارة والله تعالى يغفر لنا وله.

ومن العجيب حقّاً أن يعتمد هذا الأثر الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى؛ فإنه نقل كلام القاضي أبي يعلى فيه وبعض أسماء القائلين به ثم قال ابن القيم رحمه الله: " قلت: وهو قول ابن جرير الطبري، وإمام هؤلاء كلهم مجاهد إمام التفسير، وهو قول أبي الحسن الدارقطني ومن شعره فيه ".

ثم ذكره المصنف فيما يأتي في ترجمة (١٣٤ – الدراقطني) وزاد بيتاً رابعاً لعل المصنف تعمد حذفه: " ولا تنكروا أنه قاعد ولا تنكروا أنه يقعده "

قلت: وقد عرفت أن ذلك لم يثبت عن مجاهد بل صح عنه ما يخالفه كما تقدم. وما عزاه للدارقطني لا يصح إسناده كما بيناه في " الأحاديث الضعيفة " (٨٧٠) وأشرت إلى ذلك تحت ترجمة الدارقطني الآتية. وجعل ذلك قولاً لابن جرير فيه نظر؛ لأن كلامه في " التفسير " يدور على إمكان وقوع ذلك كما سبق لا أنه وقع وتحقق

ولذلك قال الإمام القرطبي في " تفسيره " (١٠/ ٣١١): "وعَضَّد الطبري جواز ذلك بشطط من القول، وهو لا يخرج إلا على تلطف في المعنى وفيه بعد ولا ينكر مع ذلك أن يروى، والعلم يتأوله " ثم بين وجه تأويله بما لا حاجة بنا إلى ذكره والنظر فيه ما دام أنه أثر غير مرفوع، ولو افترض أنه في حكم المرفوع فهو في حكم المرسل الذي لا يحتج به في الفروع فضلاً عن الأصول كما ذكرت ذلك أو نحوه فيما يأتي –أي كتاب "مختصر العلو– من التعليق على قولة بعضهم: "ولا نتكلم في حديث فيه فضيلة للنبي – صلى الله عليه وآله وسلم – بشيء " التعليق (٢٦٥). ولعل المصنف رحمه الله تعالى يشير إلى ذلك بقوله في ترجمة (١٦٥ – القاضي العلامة أبو بكر بن العربي) وقد نقل عنه القول بهذا القعود معه على العرش: قال: "وما علمت للقاضي مستنداً في قوله هذا سوى قول مجاهد"

وخلاصة القول: إن قول مجاهد هذا – وإن صح عنه – لا يجوز أن يتخذ ديناً وعقيدةً ما دام أنه ليس له شاهد من الكتاب والسنة، فيا ليت المصنف إذ ذكره عنده [أي في كتابه] جَزَمَ برده وعدم صلاحيته للاحتجاج به، ولم يتردد فيه فإنه هو اللائق به وبتورعه.

المسألة العاشرة: باب هل يقعد الله تعالى على العرش فيفضل منه مقدار أربع أصابع؟

ورد في الحديث (إن كرسيه وسع السماوات والأرض، وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع – ثم قال بأصابعه فجمعها –؛ وإن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد إذا ركب؛ من ثقله) والحديث منكر كما في الضعيفة (٨٦٦، ٤٩٧٨، ٦٣٢٩) ، وقال العلامة الألباني في الضعيفة تحت الحديث رقم (٦٤٦٥): كنت ذكرت في مقدمة كتابي المطبوع "مختصر العلو" (ص ١٥ – ١٧)، اضطراب موقف الذهبي بالنسبة لأثر مجاهد، مع تصريحه بأن رفعه باطل، وبهذه المناسبة أريد أن أبين للقراء موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من تلك الزيادة في الحديث الأول، فقد ذكر أن بعض المحدثين رووها بلفظ:

"إلا أربع أصابع". فهذه تثبت (الأربع)، وتلك تنفيها – كما هو ظاهر – فضعف الشيخ رحمه الله الحديث بالروايتين لاضطرابهما، مع ملاحظته أن المعنى الذي كل منهما لا يليق بجلال الله وعظمته، فقال كما في "مجموع الفتاوى" (١٦/ ٤٣٦):

"فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين؛ هذه تنفي ما أثبتت هذه، [يعني تكفي في تضعيفه]، ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب! وهذا معنى غريب ليس له شاهد قط في شيء من الروايات، بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر، وهذا باطل، مخالف للكتاب والسنة وللعقل، ويقتضي أيضا أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق، وقد جعل العرش أعظم منه، فما عظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق، وهو أعظم من الرب. وهذا معنى فاسد مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل.

فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب، وأنه أعظم من كل ما يعلم عظمته، فيذكر عظمة المخلوقات، ويبين أن الرب أعظم منها "، ثم استشهد الشيخ ببعض الأحاديث على ذلك، وذهب إلى أن الصواب في رواية الحديث النفي. يعني من حيث المعنى؛ كما تقدم بيانه منه بيانا شافيا رحمه الله تعالى. وفي ذلك ما يؤيد حكمي على الحديث بالبطلان هنا وهناك من حيث المعنى، وإن كان ذلك غير لازم من حيث المبنى، فليكن هذا منك على ذكر، ومما تقدم يتبين لقرائنا دجل ذاك السقاف، أو أولئك الذين يؤلفون له ويتسترون باسمه؛ حين يكذبون أو يكذب على أهل العلم والسنة أحياء وأمواتا لا يرقبون فيهم إلا ولا ذمة، ولا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية: فإنه لفساد عقيدته، وجهله وقلة فهمه لا يتورع عن التصريح ورميه بأنه مجسم، وبغير ذلك من الأباطيل التي تدل على أنه مستكبر معاند للحق الجلي الناصع، فرسائله التي يؤلفونها وينشرونها له تباعا مشحونة بالبهت والافتراء والأكاذيب وقلب الحقائق؛ بحيث أنها لو جمعت لكانت مجلدا كبيرا بل مجلدات،

فها هي رسالته التي نشرها في هذه السنة (١٤١٤) في الرد على الأخ الفاضل سفر الحوالي طافحة – على صغرها وحقارتها – بالمين والتضليل والافتراء على السلفيين الذين ينبزهم بلقب (المتمسلفين)! وعلى الأخ الفاضل بصورة [خاصة]، وعلى شيخ الإسلام بصورة أخص، وليس غرض الآن الرد عليه، فإن الوقت أضيق وأعز من ذلك، وإنما أردت بمناسبة هذا الحديث أن أقدم إلى القراء مثلا واحدا من مئات افتراءاته وأكاذيبه وتقليبه للحقائق، التي تشبه ما يفعله اليهود بإخواننا الفلسطينيين اليوم الذين ينطلقون من قاعدتهم الصهيونية: (الغاية تبرر الوسيلة)! الأمر الذي يؤكد للقراء أنه لا يخشى الله، ولا يستحي من عباد الله، وإلا لما تجرأ على الافتراء عليهم، والله عز وجل يقول {إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله}. لقد نسب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية عدة أقوال هو منها براء براءة الذئب من دم ابن يعقوب [عليهما السلام]، بل هو يقول بخلافها!! ويهمنا الآن بيان فرية واحدة من تلك الفريات، فقال في مقدمة رسالته المشار إليها (ص ٢ – ٣) بعد أن نسب إليه عدة فريات: "ويقول: إن المقام المحمود الذي وعدنا به نبينا صلى الله عليه وسلم هو جلوسه بجنب الله على العرش في المساحة المتبقية، والمقدرة عند هذه الطائفة بأربع أصابع !!! وغير ذلك من الترهات". وفي

إحالته فيما نسبه إلى الشيخ مما يزيد القراء قناعة بدجله، وأنه يتعمد الكذب والافتراء عليه، وأنه لا يبالي بقرائه إذا اكتشفوا {تشابهت قلوبهم}، وهذا نص كلامه رحمه الله منقولا بطريقة التصوير، ليكون القراء على يقين من ذلك الإفك المبين:

(وأما قوله إنه يفضل عنه العرش من كل جانب أربع أصابع فهذا

لا أعرف قائلا له ولا ناقلا ولكن روى في حديث عبد الله بن خليفة أنه ما يفضل من العرش أربع أصابع يروى بالنفى ويروى بالإثبات والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالإسماعيلي وابن الجوزي ومن الناس من ذكر له شواهد وقواه ولفظ النفى لا يرد عليه شيء فإن مثل هذا اللفظ يرد لعموم النفى كقول النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم ما في السماء موضع أربع أصابع إلا وملك قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد أي ما فيها موضع ومنه قول العرب ما في السماء قدر كف سحابا وذلك لأن الكف يقدر به الممسوحات كما يقدر بالذراع وأصغر الممسوحات التي يقدرها الإنسان من أعضائه كفه فصار هذا مثلا لأقل شيء فإذا قيل إنه ما يفضل من العرش أربع أصابع كان المعنى ما يفضل منه شيء والمقصود هنا بيان أن الله أعظم وأكبر من العرش ومن المعلوم أن الحديث إن لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاله فليس علينا منه وإن كان قد قاله فلم يجمع بين النفي والإثبات وإن كان قاله بالنفى لم يكن قاله بالإثبات والذين قالوه بالإثبات ذكروا فيه ما يناسب

أصولهم كما قد بسط في غير هذا الموضع فهذا وأمثاله سواء كان حقا أو باطلا لا يقدح في مذهب أهل السنة ولا يضرهم لأنه بتقدير أن يكون باطلا ليس هو قول جماعتهم بل غايته أنه قد قالته طائفة ورواه بعض الناس وإذا كان باطلا رده جمهور أهل السنة كما يردون غير ذلك فإن كثيرا من المسلمين يقول كثيرا من الباطل فما يكون هذا ضار لدين المسلمين وفي أقوال الإمامية من المنكرات ما يعرف مثل هذا فيه لو كان قد قاله بعض أهل السنة). هذا كلام الشيخ رحمه الله، فأين فيه ما عزاه السقاف وأعوانه إليه؟! سبحانك هذا بهتان عظيم. بل فيه حكايته الخلاف في صحة حديث الأصابع، وعدم جزمه هو بصحته، وإن كان هذا مستغربا منه، لأن علته الجهالة والعنعنة – كما كنت بينته هناك –.

المسألة الحادية عشرة: عدم ثبوت الجلوس لله تعالى بين الجنة والنار يوم القيامة.

روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (إن اَللَّه عزّ وجلّ يَجْلِسُ يوم القيامة على القنطرة الوسطى بين الجنة والنار ... وذكر حَدِيثاً طَوِيلًا).

قال العلامة الألباني في الضعيفة (١٢/ ٢/ ٩٥٠ – ٩٥١): منكر، أخرجه العقيلي في "؛ الضعفاء " (٣/ ٢٢١)، وعنه ابن الجوزي (١/ ١٣٧) من طريق هشام بن عمار قال: حدثنا صدقة بن خالد قال: حدثنا عثمان ابن أبي العَاتكة أبو حفص عن

سليمان بن حبيب المحاربي (الأصل: المحارمي!) عن أبي أمامة مَرْفُوعًا. أورده في: ترجمة عثمان هذا، وقال:" لا يُتابع عليه ". وأعله ابن الجوزي بقول ابن معين المتقدم في الحديث الذي قبله: " ليس بشيء ".وهذا لا يستلزم أن يُورِده في " الموضوعات "، فالظاهر أنه لاحظ ما في متنه من النكارة، وهي نسبة الجلوس إلى الله تعالى، وبين الجنة والنار!! وهو مما لم يرد في شيء من الأحاديث الصحيحة. فمتنه حري بالوضع.

المسألة الثانية عشرة: هل من معاني العلو الإستقرار على العرش؟

من معاني الإستواء الاستقرار والارتفاع والعلو والصعود على الوجه اللائق به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل كسائر صفات الله عز وجل، كما نظمها ابن القيم في النونية:

فلهم عبارات عليها أربع * قد حصلت للفارس الطعان

وهي استقر وقد علا وكذلك * ارتفع الذي ما فيه من نكران

وكذاك قد صعد الذي هو رابع * وأبو عبيدة صاحب الشيباني

يختار هذا القول في تفسيره * أدرى من الجهمي بالقرآن.

وقد ذكر شيخ الإسلام في القاعدة الرابعة من الرسالة التدمرية: أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات أنها تماثل صفات المخلوقين ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير:

أحدها كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله، بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات.

الثالث أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم..

الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات أو صفات المعدومات.

ومثال ذلك أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات واستوائه على العرش، فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، فيخيل له أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه كحاجة المستوي على الفلك والأنعام، فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب سبحانه وتعالى، ثم يريد بزعمه أن ينفي هذا فيقول: ليس استواؤه بقعود ولا استقرار. ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء ؛ فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقرا ولا قاعدا، وإن لم يدخل في مسمى ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكم.

مجموع الفتاوى (٣/٤٨) باختصار .

وسئل العلامة ابن باز كما في فتاوى نور على الدرب: ما هو مذهب أهل السنة والجماعة في استقرار الله –سبحانه وتعالى– على العرش، وهل الإمام أبو حنيفة رحمة الله عليه قال: بأن الله في كل مكان بذاته. وما حكم الصلاة خلف من يفنّد أن الله سبحانه وتعالى في كل مكان بذاته، أجيبونا عن هذه الأسئلة ووضحوا؟

فأجاب: مذهب أهل السنة والجماعة وهم الصحابة، أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه بإحسان وهو قول الرسل جميعاً –عليهم الصلاة والسلام– أن الله فوق العرش، وعلمه في كل مكان سبحانه وتعالى، كما قال الله –عز وجل :-الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٥) سورة طه. وقال سبحانه: إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (٥٤) سورة الأعراف. ذكر هذا سبحانه في سبعة مواضع في كتابه العظيم. أنه فوق العرش –جل وعلا–، ومعنى على العرش يعني فوق العرش، قد علا عليه واستقر فوقه –سبحانه وتعالى–، هكذا قال

أهل السنة على العرش يعني استوى عليه، يعني علا وارتفع، وفي عبارة بعضهم واستقر، المعنى أنه فوق العرش، والعرش فوق المخلوقات، وهو أعلاها، والله فوقه – سبحانه وتعالى– هذا قول أهل الحق جميعاً، وأبو حنيفة، منهم، ممن يقول بهذا رضي الله عنه ورحمه ولا يقول أن الله في كل مكان، حاشا وكلا، بل هذا قول المعتزلة والجهمية وأشباههم، وهذا كفر وضلال، الذي يقول أن الله في كل مكان هذا كافر ضال، نسأل الله العافية. الله سبحانه فوق العرش، وعلمه في كل مكان جل وعلا يعلم كل شيء سبحانه وتعالى، لكنه بذاته فوق العرش –سبحانه وتعالى– فوق جميع الخلق، والواجب على المؤمن أن يعتقد هذا الاعتقاد الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم، وأجمع عليه سلف الأمة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعهم بإحسان، ولا يجوز أن يقال أن الله في كل مكان، هذا قول أهل الباطل من الجهمية والمعتزلة ومن سار على نهجهم، تعالى الله عما يقولون علواً كبيرا سبحانه وتعالى. – من أم الناس سماحة الشيخ وهو على ذلكم المعتقد؟ ج/ الذي يؤم الناس لا يصلى خلفه، من كان يعتقد أن الله في كل مكان، هذا كافر ضال لا يصلى خلفه، ولا يجوز أن يتخذ إماماً بل يجب أن يبعد ويجب على المسؤولين أن يبعدوه. وأن يولوا غيره من أهل السنة والجماعة. – من يعترف ببعض الصفات دون بعض سماحة الشيخ هل تجوز إمامته والصلاة خلفه؟ ج/ هذا قول الأشاعرة يؤمنون ببعض الصفات ويتأولون البقية، وهو مذهب باطل لا يجوز، الواجب الإيمان بجميع الصفات الواردة في الكتاب العزيز، والسنة المطهرة الصحيحة، هذا هو الواجب. عند أهل السنة والجماعة، الواجب إثبات جميع ما ذكر الله في كتابه العظيم من أسمائه وصفاته، وهكذا ما ذكره النبي –صلى الله عليه وسلم -في الأحاديث الصحيحة يجب إثباتها لله، وإمرارها كما جاءت، مع الإيمان بها واعتقاد أنه سبحانه: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ(١١) سورة الشورى. فالواجب إثباتها إثباتاً بلا تمثيل، وأن ينزه -سبحانه– عن مشابهة خلقه تنزيهاً بلا تعطيل. ولهذا يقول أهل السنة

والجماعة، يجب الإيمان بأسماء الله وصفاته عن الوجه اللائق بالله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. والذي يُعرف أن يؤول بعض الصفات لا ينبغي اتخاذه إمام. لكن لا يكفر؛ لأنها شبهة، لكن لا ينبغي أن يتخذ إمام، ينبغي أن يتخذ إمام آخر سواه، لأن الأشاعرة وإن كانوا تأولوا بعض الصفات لهم شبهة في التأويل، فهم ليسوا كفاراً بهذا القول، ولكنهم ارتكبوا بدعة وضلالاً يجب على من كان كذلك أن يتوب الله من ذلك، وأن يلتزم مذهب أهل السنة والجماعة؛ لأن الواجب عدم التأويل في جميع الصفات ا.هـ

وقال الشيخ الغنيمان في شرح العقيدة الواسطية: ذكر السلف لمعنى الاستواء ألفاظا أربعة كلها مترادفة، فقالوا هو: الارتفاع والعلو والصعود والاستقرار، فهذه الألفاظ الأربعة جاءت مروية بأسانيد عن الصحابة وغيرهم، وكلها بمعنى واحد، وهو الاستواء. اهـ.

أما العلامة الألباني فسئل كما في موسوعة العلامة الألباني (٦٨٨/٧): قضية استواء الله على عرشه هل تعني أن الله مستقر بذاته على العرش؟

فأجاب: لا يجوز استعمال ألفاظ لم ترد في الشرع؛ لا يجوز أن يوصف الله بأنه مستقر؛ لأن الاستقرار أولاً: صفة بشرية، ثانياً: لم يُوصف بها ربُّنا عز وجل حتى نقول: استقرار يليق بجلاله وكماله كما نقول في الاستواء، فنحن لا نصف الله إلا بما وصف به نفسه ثم مقروناً مع التنزيل {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} (الشورى: ١١).

(تنبيه) قال العلامة الألباني في الضعيفة (١١/ ١/ ٥٠٠ – ٥٠٧): روي عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – أنه قال: «كان في عماء، فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق العرش على الماء». ضعيف، وقد ترجم له العلامة الألباني بقوله:"تحريف خطير في حديث ضعيف، واستغلال غير شريف!! " ثم قال:

(تنبيه): أورد الحافظ الذهبي هذا الحديث في كتابه "العلو" (ص ٩٨ – طبع الهند، وص ١١ – طبعة المنار) بإسناده إلى حماد بن سلمة؛ وزاد: "ثم استوى عليه". إلا أنه تحرف لفظه في طبعة المنار؛ فوقع فيه: "استولى عليه"!! وما في الهندية هو الصواب؛ لأنه موافق لمخطوطة الظاهرية (ق ٧/ ١)، ولأنه مفسر في "العلو" نفسه من رواية إسحاق بن راهويه بلفظ: "ثم كان العرش، فارتفع عليه". وقد استَغَلَّ هذا التحريف – جهلاً أو تجاهلاً – أحد جهمية الأزهريين من السوريين في كتاب له – زعم – "هذه عقيدة السلف والخلف في ذات الله تعالى ... "؛ عقد فيه فصلاً (ص ٧٨) بعنوان: "التأويل والرسول عليه الصلاة والسلام ... "؛ ذهب فيه إلى أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – أوَّل الاستواء على العرش بالاستيلاء (!) وأنه أشار بذلك إلى أمته باقتفاء أثره بتأويل كل ما يوهم ظاهره التجسيم، وقال: "والسؤال هنا: هل يوجد دليل على ما قلته؟ نعم؛ ها هو الدليل، جاء في كتاب "العلو" للذهبي ... " ثم ساق الحديث بنصه المحرف؛ ثم قال: "فأنت ترى أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قد أول قوله تعالى: (.... استوى) بقوله:

(استولى عليه) "! قال: "وبهذا يكون المؤولون قد اقتفوا أثر الرسول عليه الصلاة والسلام بصرف كل لفظ عن ظاهره – يفهم منه التجسيم – إلى لفظ آخر ينفي عنه ذلك"!!!

قلت: وبذلك أعطى سلاحاً للمعتزلة الذي ينكرون كثيراً من صفات الله تعالى – كالسمع والبصر، وكرؤيته تعالى – بالتأويل الذي يؤدي إلى التعطيل، قال المؤلف نفسه عنهم (ص ١٢٣): "بادعاء أن رؤية الله مستحيلة، فهي تقتضي الجسمية، والجسمية والجهة عندهم كفر".

قلت: وهذا ما يصرح به هذا المؤلف الأنوك! في كثير من المواضع، فإذن المعتزلة على حق عنده، بل هو منهم؛ ولو تظاهر بأنه من أهل السنة والجماعة! فهو ينكر علو الله على خلقه، وأن القرآن كلام الله حقيقة؛ بحجة أن ذلك تجسيم وتشبيه!!

ويتظاهر بأنه يؤمن برؤية الله في الآخرة تبعاً للأشاعرة، ويتجاهل أن ذلك يستلزم التجسيم على مذهبه؛ وكذا الجهة.

ولكن ذاك السلاح غير ماض؛ لأنه قائم على حديث لا وجود له إلا في ذهنه ضعيف السند، فيبادر إلى الإجابة عن ذلك بقوله: "وسواء أكان الحديث صحيحاً أو ضعيفاً؛ فلا أقل من أن يحمل على التفسير"!!

ما هذا الكلام أيها الأنوك الأحمق؟!! فما هو الذي يقابل التفسير الذي ينبغي أن يحمل الحديث عليه إذا صح؟! وبعبارة أخرى: فالحديث صحيح أو ضعيف، فإذا كان صحيحاً، فماذا؟ وإذا كان ضعيفاً؛ فماذا؟! أليس في كل من الحالين يحمل الحديث على التفسير؟! ولكن في حالة كونه ضعيفاً؛ ما قيمة هذا التفسير الذي لم يثبت عنه – صلى الله عليه وآله وسلم –؟! وجملة القول: أن هذا الكلام ركيك جداً، يدل على عجمة هذا الجهمي، وليس ذلك في لسانه فقط، بل وفي تفكيره أيضاً؛ لأنه في الوقت الذي يقطع بأن هناك دليلاً على أن الرسول أول كما تقدم، ويكرر ذلك في مواضع أخر؛ فيقول (ص ٨٠): "فإذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد فسر الاستواء بالاستيلاء؛ فهذا هو التأويل بعينه"! إذ إنه يقول هذا الكلام الذي لا يشعر أنه به يهدم ما بنى؛ لجهله بكون الحديث صحيحاً أو ضعيفاً، فكيف وقد صرح جازماً بضعفه في مكان ثالث، فقال (ص ١٠٣): "وقدمت لك أن الرسول عليه الصلاة والسلام فسر الاستواء بالاستيلاء؛ حتى وإن كان أثراً ضعيفاً؛ فيستأنس به في التأويل"!! إذن؛ هو ليس بدليل؛ لأن الدليل لا يستأنس به فقط، بل ويحتج به، فكيف جاز له أن يتقول على رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – فيقول: "إنه فسر الاستواء بالاستيلاء"؟! فليتبوأ – إذن – مقعده من النار! ثم ما فائدة هذا التأويل الذي ذهب إليه الأشاعرة وغيرهم من الجهمية والمعطلة مع بطلانه في نفسه عندنا – ما داموا هم أنفسهم لا يأخذون به إلا مع تأويله أيضاً؟!، ذلك لأنهم قد أورد عليهم أهل السنة حقاً أن تأويل الاستواء بالاستيلاء؛ معناه: أنه لم يكن مستولياً عليه من

قبل، لا سيما بملاحظة الآية التي فيها: {ثم استوى على العرش}؛ فإن (ثم) تفيد التراخي كما هو معلوم، وهذا التأويل مما لا يقول به مسلم؛ لأنه صريح في أن الله لم يكن مستولياً عليه سابقاً؛ بل كان مغلوباً على أمره، ثم استولى عليه! لا سيما وهم يستشهدون بذاك الشعر:

قد استوى بشر على العراق ... بغير سيف ولا دم مهراق!

تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً!

فلما أورد هذا عليهم؛ انفكوا عنه؛ فقال بعض متأخريهم – كما نقله هذا الأزهري (ص ٢٥) –:

"ولكن لا يخفى عليك الفرق بين استيلاء المخلوق واستيلاء الخالق"!

وقال الكوثري في تعليقه على "الأسماء" (ص ٤٠٦، ٤١٠):"ومن حمله على معنى الاستيلاء؛ حمله عليه بتجريده من معنى المغالبة"! فأقول: إذا جردتم "الاستيلاء" من معنى المغالبة؛ فقد أبطلتم تأويلكم من أصله؛ لأن الاستيلاء يلازمه المغالبة عادة كما يدل عليه البيت المشار إليه، فإذا كان لا بد من التجريد تمسكاً بالتنزيه؛ فهلا قلتم كما قال السلف: "استوى: استعلى"؛ ثم جردتم الاستعلاء من كل ما لا يليق بالله تعالى؛ كالمكان، والاستقرار، ونحو ذلك، لا سيما وذلك غير لازم من الاستعلاء حتى في المخلوق؛ فالسماء فوق الأرض ومستعلية عليها، ومع ذلك فهي غير مستقرة عليها، ولا هي بحاجة إليها، فالله تعالى أولى بأن لا يلزم من استعلائه على المخلوقات كلها استقراره عليها، أو حاجته إليها سبحانه، وهو الغني عن العالمين.

ومن مثل هذا؛ يتبين للقارىء اللبيب أن مذهب السلف أسلم وأعلم وأحكم، وليس العكس؛ خلافاً لما اشتهر عند المتأخرين من علماء الكلام.

المسألة الثالثة عشرة: مماسة الرب عز وجل لعرشه؟

مسألة المماسة فيها ثلاثة أقوال: منهم من يقول هو نفسه فوق العرش غير مماس ولا بينه ولا بين العرش فرجة، وهذا قول ابن كلاب، والحارث المحاسبي، وأبي العباس

القلانسي، والأشعري، وابن الباقلاني، وغير واحد من هؤلاء وقد وافقهم على ذلك طوائف كثيرون من أصناف العلماء من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية وغيرهم، وهؤلاء يقولون: هو بذاته فوق العرش وليس بجسم، ولا هو محدود ولا متناه.

ومنهم من يقول: هو نفسه فوق العرش، وإن كان موصوفاً لقدر له لا يعلمه غيره. ثم من هؤلاء من لا يجوز عليه مماسة العرش، ومنهم من يجوز ذلك. وهذا قول أئمة أهل الحديث والسنة وكثير من أهل الفقه والصوفية والكلام غير الكرامية، فأما أئمة أهل السنة والحديث وأتباعهم فلا يطلقون لفظ الجسم نفياً ولا إثباتاً، وأما كثير من أهل الكلام فيطلقون لفظ الجسم كهشام بن الحكم، وهشام الجواليقي وأتباعهما.

درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٨٨-٢٨٩).

ولهذا اللفظ في كلام الأئمة موقفان:

١- استعملوه على سبيل النفي في مسائل العلو.

٢- منعوه على سبيل الإثبات في مسائل الاستواء.

أما الأول: فقد ورد في كلام الأئمة استعمال كلمة (مماسة) في باب النفي، ومن ذلك قول الإمام أحمد رحمه الله: "إن الله عز وجل على عرشه فوق السماء السابعة، يعلم ما تحت الأرض السفلى، وإنه غير مماس لشيء من خلقه، وهو تبارك وتعالى بائن من خلقه، وخلقه بائنون منه".

وهذا الكلام ذكره الإمام أحمد في معرض تقرير علو الله على خلقه، وأنه بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، وأنه ليس بذاته في كل مكان كما هو زعم الجهمية، فمن المتقرر في عقيدة السلف الصالح إثبات علو الله تعالى على خلقه وأنه بائن منهم وليس بمماس لهم ولا محايث.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (٢/٥٣١) : "فإن الذين نقلوا إجماع السلف أو إجماع أهل السنة أو إجماع الصحابة والتابعين على أن الله فوق

العرش بائن من خلقه لا يحصيهم إلا الله، وما زال علماء السلف يثبتون المباينة ويردون قول الجهمية بنفيها" ا. هـ.

ومن المعلوم أن طوائف المعطلة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من متأخري الأشاعرة والماتريدية ينكرون المباينة بالجهة.

فبعضهم ينفي المباينة والمحايثة، فيقولون: لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا مباين له، ولا محايث له. وهؤلاء هم نظارهم.

وبعضهم يثبت المحايثة فيقولون: إنه بذاته في كل مكان، وهذا قول طوائف من علمائهم وعبادهم.

والاتحادية من المعطلة قالوا: إنه نفس وجود الأمكنة.

ورداً على مزاعم هؤلاء الباطلة أطلق من أطلق من علماء السلف لفظ المباينة وعدم المماسة تقريراً منهم لإثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه ومباينته من خلقه. وقد افترق الناس في هذا المقام أربع فرق:

القسم الأول: الجهمية النفاة، الذين يقولون: ليس داخل العالم، ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت، ولا يقولون بعلوه ولا بفوقبته.

القسم الثاني: يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقوله النجارية، وكثير من الجهمية، عبادهم، وصوفيتهم، وعوامهم.

القسم الثالث: من يقول هو فوق العرش وهو في كل مكان، ويقول أنا أقر بهذه النصوص، وهذه لا أصرف واحداً منها عن ظاهره. وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في مقالاته وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية.

القسم الرابع: وهم سلف الأمة وأئمتها، أئمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا أن الله فوق سمواته وأنه على عرشه بائن من خلقه وهم منه بائنون، وهو أيضاً مع العباد عموماً بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضاً قريب مجيب". نقض تأسيس الجهمية (١/٥٥٥-٥٥٦) .

ومن تقرير فهم السلف استعمل من استعمل من العلماء لفظ (المماسة) ليثبتوا أن الله بائن من الخلق وهم منه بائنون.

الموقف الثاني: منعهم لاستعمال لفظ (المماسة) في مسألة الاستواء على العرش، وذلك رداً على الكرامية الذين خاضوا في شأن الكيفية وتعمقوا فيها.

وفي هذا يقول السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص١٢٦-١٢٧) : "واعتقاد أهل الحق أن الله سبحانه فوق العرش بذاته من غير مماسة، وأن الكرامية ومن تابعهم على قول المماسة ضُلال"ا. هـ.

وقال قوام السنة الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/١١٣-١١٤) : "قال أهل السنة: خلق الله السموات والأرض، وكان عرشه على الماء مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض ثم استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض وليس معناه المماسة، بل هو مستو على العرش بلا كيف كما أخبر عن نفسه"ا. هـ.

وقال الإمام أبو القاسم عبد الله بن خلف المقري كما في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٥٥) : "إن الله تعالى في السماء على العرش فوق سبع سموات من غير مماسة ولا تكييف"ا. هـ.

وقال الإمام سعد بن علي الزنجاني المقري كما في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٧٤) : "ليس معنى استواء الله على عرشه بأنه مستول عليه، ولا معناه بأنه مماس للعرش، فإن ذلك ممتنع في وصفه جل وعلا، ولكنه تعالى مستو على عرشه بلا كيف كما أخبر بذلك عن نفسه"ا. هـ.

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٦/٣٤٥): هل هناك دليل من الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة ما ينفي أو يثبت مماسة الرب عز وجل لعرشه؟

فأجاب: لا يوجد ذلك إطلاقاً، وإثبات مثل هذه الأمور ونفيها في اعتقادي خروج عن منهج السلف الصالح؛ لأن كلاً من الإثبات والنفي يترتب منه محذور، أما الإثبات

فقد يلزم منه محظورات أحدهما نسبة شيء إلى الله عز وجل لم يثبت في الكتاب ولا في السنة وهذا لا يجوز.

والشيء الآخر أننا إذا أثبتنا أو ادعّينا شيئاً من ذلك فتحنا طريقاً للمعطلين المؤولين لنصوص الكتاب والسنة المتعلقة بصفات الرب تبارك وتعالى، فتحنا لهم طريقاً ليتهمونا بالتجسيم؛ لأنهم يُفسِّرون هذه الأمور التي قد يدَّعيها بعض من سبقنا، يفسرونها على ظاهرها التي تليق بالبشر ولا تليق بالله عز وجل، ولذلك فلا يجوز إثبات مثل هذه الأمور، كما أنه لا يجوز نفيها لأنه قد يلزم من نفيها نفي ما جاء في الكتاب والسنة من ذلك مثلاً: أن الله عز وجل ليس حالاً في المخلوقات، أي: ليس كما يقول المعطلة والقائلون بوحدة الوجود أن الله عز وجل في كل مكان، أن الله عز وجل موجود في كل الوجود، وغلا الصوفية في تصريحهم بهذه الضلالة حينما قال قائلهم في شعر لا أذكره الآن، أنه مثل رب العالمين ومخلوقاته كمثل الماء والثلج، هل يمكن فصل الماء عن الثلج حين كونه ثلجاً؟ الجواب: لا، كذلك عندهم رب العالمين تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيرا إنه حالّ في المخلوقات، والعقيدة السلفية أن الله عز وجل غني عن العالمين، وهو ليس بحاجة إلى العرش، وإلى الجلوس عليه، والتمَكُّن منه، وقد صرَّح بذلك بعض العلماء المعتدلين من الماتريدية، أقول المعتدلين؛ لأن الماتريدية كالأشاعرة في كثير من الأمور المخالفة لعقيدة السلف الصالح أما هذا البعض الذي أُشير إليه، فقد قال مثبتاً لصفة علو الله على عرشه دون إيهام أنه بحاجة إليه فقال:

ورب العرش فوق العرش * بلا وصف التمكن واتصال

لأن وصف رب العالمين بهذا الوصف معناه أنه بحاجة إلى العرش، وكان الله ولا شيء معه، كما نفهم من حديث عمران بن حصين، ثم خلق العرش والسماوات كما جاء تفصيل ذلك في السنة.

فإذاً: باختصار لا يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء يثبت هذا الذي جاء في السؤال أو ينفيه فلا نقر ولا ننفي ا.هـ

فهذه النصوص تدل دلالة واضحة أن السبب في منع استعمال هذا اللفظ لما فيه من التعمق في شأن الكيفية، ومن عادة السلف أنهم عند تقريرهم لصفة الاستواء ولسائر الصفات لا يتعمقون في شأن الكيفية ويكلون علم ذلك لله عز وجل، وسأورد لك بعض النقول التي توضح مدى التزام السلف بالتقييد بهذا الضابط في تقريرهم لصفة الاستواء فمن ذلك:

١–ما جاء في عقيدة أبي حاتم وأبي زرعة الرازيين وفيها "أن الله عز وجل على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه بلا كيف".

٢–قول الطلمنكي "وأن الله تعالى فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء"ا. هـ.

وبناءً على ما تقدم من أقوال الأئمة يتضح حرص السلف على عدم الخوض في شأن الكيفية، وبذلك منعوا استعمال لفظ (المماسة) في هذه المسألة لهذا السبب.

المسألة الرابعة عشرة: حكم استعمال لفظة "بذاته"في الكلام على علوه تعالى

فيقال: الله تعالى فوق عرشه بذاته؟ وكذا لفظ "بائن" فيقال: بائن من خلقه؟

قال العلامة الألباني في مختصر العلو (ص١٧، ١٨): بل إنه [أي الذهبي] أنكر على من قال ممن جاء بعد القرون الثلاثة: إن الله استوى استواء استقرار، كما تراه في ترجمة (١٤٠ – أبو أحمد القصاب) . وصرح في ترجمة (١٦١ البغوي) أنه لا يعجبه تفسير (استوى) ب (استقر)، بل إنه بالغ في إنكار لفظة (بذاته) على جمع ممن قال: (هو تعالى فوق عرشه بذاته) لعدم ورودها عن السلف مع أنها مفسرة لقولهم باستواء الله على خلقه حقيقة استواء يليق بجلاله وكماله واعتبرها من فضول الكلام فانظرترجمة (١٣٦ – ابن أبي زيد) و (١٤٤ – يحيى بن عمار) و (١٤٦ – أبو عمر الطلمنكي) و (١٤٩ – أبو نصر السجزي) وهذه اللفظة (بذاته) وإن كانت

عندي معقولة المعنى وأنه لا بأس من ذكرها للتوضيح فهي كاللفظة الأخرى التي كثر ورودها في عقيدة السلف وهي لفظة (بائن) في قولهم (هو تعالى على عرشه بائن من خلقه) . وقد قال هذا جماعة منهم كما ستراه في هذا (المختصر) في التراجم الآتية (٤٥ – عبد الله بن أبي جعفر الرازي) و (٥٣ – هشام بن عبيد الله الرازي) و (٥٦ – سنيد بن داود المصيصي الحافظ) (٦٧ – إسحاق بن راهويه عالم خراسان) وذكره عن ابن المبارك و (٧٧ – أبو زرعة الرازي) و (٨٧ – أبو حاتم الرازي) وحكياه عن العلماء في جميع الأمصار. و (٧٩ – يحيى بن معاذ الرازي) و (٨٤ – عثمان بن سعيد الدارمي الحافظ و (١٠٣ أبو جعفر ابن أبي شيبة) وكل هؤلاء من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية ثم (١٠٨ – حماد البوشنجي الحافظ) وحكاه عن أهل الأمصار (١٠٩ – إمام الأئمة ابن خزيمة) . و (١٢٥ – أبو القاسم الطبراني) و (١٣٣ – ابن بطة) و (١٤١ – أبو نعيم الأصبهاني) وعزاه إلى السلف. و (١٤٢ – معمر بن زياد) و (١٥٥ – الفقيه نصر المقدسي) و (١٥٨ – شيخ الإسلام الأنصاري) و (١٦٤ – ابن موهب) قلت: ومن هذا العرض يتبين أن هاتين اللفظتين: (ذاته) و (بائن) لم تكونا معروفين في عهد الصحابة رضي الله عنهم. ولكن لما ابتدع الجهم وأتباعه القول بأن الله في كل مكان اقتضى ضرورة البيان أن يتلفظ هؤلاء الأئمة الأعلام بلفظ (بائن) دون أن ينكره أحد منهم ومثل وهذا تماما قولهم في القرآن الكريم أنه غير مخلوق فإن هذه لا تعرفها الصحابة أيضا وإنما كانوا يقولون فيه: كلام الله تبارك وتعالى لا يزيدون على ذلك وكان ينبغي الوقوف فيه عند هذا الحد لولا قول جهم وأشياعه من المعتزلة: إنه مخلوق ولكن إذا نطق هؤلاء بالباطل وجب على أهل الحق أن ينطقوا بالحق ولو بتعابير وألفاظ لم تكن معروفة من قبل وإلى هذه الحقيقة أشار الإمام أحمد رحمه الله تعالى حين سئل عن الواقفة الذين لا يقولون في القرآن إنه مخلوق أو غير مخلوق هل لهم رخصة أن يقول الرجل: (كلام الله) ثم يسكت؟ قال: ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه

السكوت ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأي شيء لا يتكلمون؟ (١) سمعه أبو داود منه كما في (مسائله) (ص ٢٦٣ – ٢٦٤) قلت: والمقصود أن المؤلف رحمه الله تعالى أقر لفظة (بائن) لتتابع أولئك الأئمة عليها دون نكير من أحد منهم وأنكر اللفظة الأخرى وهي (بذاته) لعدم تواردها في أقوالهم. إلا بعض المتأخرين منهم فأنكر ذلك مبالغة منه في المحافظة على نهج السلف مع أن معناها في نفسه سليم وليس فيها إثبات ما لم يرد فكنت أحب له رحمه الله أن لا يتردد في إنكار نسبة القعود إلى الله تعالى وإقعاده محمدا صلى الله عليه وسلم على عرشه ما دام أنه لم يأت به نص ملزم عن النبي صلى الله عليه وسلم ومعناه ليس له شاهد في السنة ومعناه ولفظه لم يتوارد على ألسنة الأئمة وهذا هو الذي يدل عليه بعض كلماته المتقدمة حول هذا الأثر ولكنه لما رأى كثيرا من علماء الحديث أقروه لم يجرؤ على التزام التصريح بالإنكار وإنما تارة وتارة والله تعالى يغفر لنا وله١.

المسألة الخامسة عشرة: هل صح أن "العرش مطوق بحية، والوحي ينزل بالسلاسل".

سئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٦٩٣/٧): السؤال قد سألتك إياه في التلفون، الذي هو قلت لك حديث: «العرش مطوق بحية، والوحي ينزل بالسلاسل)» ذكرت لي أني أرجع أرى هل هو حديث .... في «مختصر العلو» أنت قلت: حديث عبد الله بن عمرو أو قال حديث عبد الله بن عمر، وعلقت عليه فقلت: وإسناده صحيح عن عبد الله بن عمرو، وقلت: إسناده صحيح، فهل هو في حكم المرفوع إلى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – بهذا الإسناد؟

---

١ قال العلامة الألباني هذا الكلام في سياق إنكاره على الذهبي الذي أثبت قعود النبي صلى الله عليه وسلم على العرش بناءً على أثر ضعيف عن مجاهد، فأراد الألباني أن يلزمه فيقول إذا كان الذهبي أنكر التعبير بلفظه "بذاته" عن الله تعالى لعدم تواردها عن السلف مع أن اللجوء إليها ضرورة للرد على الجهمية، فمن باب أولى أن ينكر إجلاس النبي صلى الله عليه وسلم على العرش، لعدم ثبوت الدليل بذلك.

الشيخ: ما عندي جواب غير ما سمعته، إن كان مصرحاً برفعه فهو كذلك، وإن كان غير مُصرَّح فهو موقوف.

مداخلة: لا ما هو مصرح فهل يعني إذا كان موقوفاً كيف النظر إلى الحديث، هل نقول: أن العرش مطوق بحية؟

الشيخ: لا، ما نقول، وأظن أجبتكم يوم كان الجواب، يعني: لك، هو كان جواباً متكرراً لغيرك؛ أقوال الصحابة إذا صحت عنهم لتكون في منزلة الأحاديث المرفوعة إلى الرسول عليه السلام يجب أن تكون أولاً: مما لا يقال بالرأي وبالاجتهاد، هذه النقطة بالذات هناك مجال للاختلاف بين العلماء والفقهاء في بعض ما يتفرع من هذا الشرط، وهو أن يكون قول الصحابي أو الحديث الموقوف على الصحابي مما لا يقال بالرأي، ممكن يصير فيه اختلاف، مثلاً: إذا جاء حديثٌ ما فيه النهي عن شيء، هل هذا في حكم المرفوع أم لا، فمن يظن أن النهي عن الشيء لا يمكن أن يكون بالاجتهاد يقول: حكمه حكم المرفوع، ومن يظن مثلي أنا أنه يمكن للصحابي ولمن جاء من بعدهم من الأئمة أن يجتهد وينهى عن شيء ويكون في اجتهاده مخطئاً فيجب إذاً: أن يكون الحديث الموقوف على الصحابي الذي يراد أن نقول: إنه في حكم المرفوع يجب أنه لا يحيط به أي شك في أنه في حكم المرفوع، ومتى يكون ذلك؟ حين لا مجال أن يقال بمجرد الرأي والاجتهاد، هذا الشرط الأول.

والشرط الثاني، أو قبل ما أقول الشرط الثاني: الشرط الأول يعود في الحقيقة إلى أمر غيبي، وهو من معانيه التحريم والتحليل، لكن هذا الأمر الغيبي ينقسم قسمين: قسم يتعلق بالشريعة الإسلامية، وقسم يتعلق بما قبل الشريعة من الشرائع المنسوخة، فلكي يكون الحديث الموقوف في حكم المرفوع ينبغي أن يكون متعلقاً بالشريعة الإسلامية وليس متعلقاً بما قبلها، لماذا؟ هنا بيت القصيد، لأنه يمكن أن يكون من الإسرائيليات، والتاريخ الذي يتعلق بما قبل الرسول عليه السلام ... معناه من بدء الخلق إلى ما قبل الرسول عليه السلام وبعثته هو من هذا القبيل.

فإذا جاءنا حديث يتحدث عما في السماوات من عجائب ومخلوقات، وهو لا يمكن أن يقال جزماً بالرأي والاجتهاد فيتبادر إلى الذهن إذاً هذا في حكم المرفوع، لكن لا، ممكن أن يكون هذا من الإسرائليات التي تلقاها هذا الصحابي من بعض الذين أسلموا من اليهود والنصارى، ولذلك فينبغي أن يكون الحديث الموقوف والذي يراد أن نجعله في حكم المرفوع ما يوحي بأنه ليس له علاقة بالشرائع السابقة.

فهذا الحديث عن عبد الله بن عمرو يمكن أن يكون من الأمور الإسرائيلية التي تتحدث عما في السماء من العجائب، ومن خلق الملائكة، لكن الذي ثابت ... الآن عكس ذاك تماماً، يشعر الإنسان فوراً أن هذا لا يمكن أن يكون من الإسرائليات، فهو إذاً موقوف في حكم المرفوع ولا مناص، ما هو؟

الحديث المعروف والمروي عن ابن عباس بالسند الصحيح، قال رضي الله عنه: نزل القرآن إلى بيت العزة في السماء الدنيا جملة واحدة، ثم نزل أنجماً حسب الحوادث، فهو إذاً: يتحدث عن القرآن وليس عن التوراة والإنجيل، فلو كان حديثه هذا الموقوف عن التوراة والإنجيل ورد الاحتمال السابق، فيقال: لا نستطيع أن نقول هو في حكم المرفوع، لكن ما دام يتعلق بالقرآن وأحكام القرآن وكل ما يتعلق به لا يمكن أن يتحدث عنه بشيء غيبي إلا ويكون الراوي قد تلقاه من الرسول عليه السلام، لأنه كون القرآن نزل جملة هذا غيب من أين يعرف ابن عباس تلقاه من بعض الإسرائليات هذا مستحيل، ونزل إلى بيت العزة في السماء الدنيا تفصيل دقيق [لا يمكن] للعقل البشري أن يصل إليه، لذلك هذا الحديث يتعامل العلماء معه كما لو كان قد صرح ابن عباس فيه برفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

باختصار: إن الأحاديث الموقوفة ليس من السهل أبداً أن يحكم عليها بحكم المرفوع إلا بدراسة دقيقة ودقيقة جداً، وذلك لا يستطيعه إلا كبار أهل العلم.

سؤال: جزاك الله خير يا شيخنا.

الشيخ: وإياك بارك الله فيك.

مداخلة: هذه فائدة فريدة عضوا عليها بالنواجذ والأضراس والثنايا.

الشيخ: جزاك الله خيراً.

المسألة السادسة عشرة: ما يسمى "دعاء العرش" دعاء مبتدع مكذوب.

ما يسمى دعاء العرش لفظه (قيل إن جبريل علية السلام أتى النبي صلى الله علية وسلم فقال : يا محمد ! السلام يقرئك السلام ، ويخصك بالتحية والإكرام ، وقد أوهبك هذا الدعاء الشريف ، يا محمد ! ما من عبد يدعو وتكون خطاياه وذنوبه مثل أمواج البحار ، وعدد أوراق الأشجار ، وقطر الأمطار وبوزن السموات والأرض ، إلا غفر الله تعالى ذلك كله له . يا محمد ! هذا الدعاء مكتوب حول العرش ، ومكتوب على حيطان الجنة وأبوابها ، وجميع ما فيها .. ومما ورد فيه : .... يا محمد ! ما من عبد قرأ هذا الدعاء إلا غفرت ذنوبه ولو كانت عدد نجوم السماء ، ومثل الرمل والحصى ، وقطر الأمطار ، وورق الأشجار ، ووزن الجبال وعدد ريش الطيور ، وعدد الخلائق الأحياء والأموات ، وعدد الوحوش والدواب ، يغفر الله تعالى ذلك كله ، ولو صارت البحار مدادا ، والأشجار أقلاما ، والإنس والجن والملائكة ، وخلق الأولين والآخرين يكتبون لي يوم القيامة ، لفني المداد ، وتكسر الأقلام ، ولا يقدرون على حصر ثواب هذا الدعاء . وقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : بهذا الدعاء ظهر الإسلام والإيمان . وقال عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه : نسيت القرآن مرارا كثيرة فرزقني الله حفظ القرآن ببركة هذا الدعاء . وقال سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه : كلما أردت أن أنظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، أقرأ هذا الدعاء . وقال سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ورضي عنه : كلما أشرع في الجهاد أقرأ هذا الدعاء ، وكان تعالى ينصرني على الكفار ببركة هذا الدعاء . ومن قرأ هذا الدعاء وكان مريضا ، شفاه الله تعالى ، أو كان فقيرا أغناه الله تعالى ، ومن قرأ هذا الدعاء وكان به هم أو غم زال عنه ، وإن كان عليه دين خلص منه ، وإن كان في سجن وأكثر من قراءته خلصه الله تعالى ، ويكون آمنا شر

الشيطان ، وجور السلطان . قال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال لي جبريل : يا محمد ! من قرأ هذا الدعاء بإخلاص قلب ونية على جبل لزال من موضعه ، أو على قبر لا يعذب الله تعالى ذلك الميت في قبره ولو كانت ذنوبه بالغة ما بلغت ؛ لأن فيه أسم الله الأعظم . وكل من تعلم هذا الدعاء وعلمه لمؤمنين يكون له أجر عظيم عند الله ، وتكون روحة مع أرواح الشهداء ، ولا يموت حتى يرى ما أعده الله تعالى له من النعيم المقيم . فلازم قراءة هذا الدعاء في سائر الأوقات تجد خيرا كثيرا مستمرا إن شاء الله تعالى . فنسأل الله تعالى الإعانة على قراءته ، وأن يوفقنا والمسلمين لطاعته ، إنه على ما شاء قدير وبعباده خبير ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين . الدعاء : بسم الله الرحمن الرحيم : لا إله إلا الله الملك الحق المبين ، لا إله إلا الله العدل اليقين ، لا إله إلا الله ربنا ورب آبائنا الأولين ، سبحانك إني كنت من الظالمين ، لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك والحمد يحي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير ، وإليه المصير ، وهو على كل شيء قدير . لا إله إلا الله إقرارا بربوبيته ، سبحان الله خضوعا لعظمته ، اللهم يا نور السموات والأرض ، يا عماد السموات والأرض ، يا جبار السموات والأرض ، يا ديان السموات والأرض ، يا وارث السموات والأرض ، يا مالك السموات والأرض ، يا عظيم السموات والأرض ، يا عالم السموات والأرض ، يا قيوم السموات والأرض ، يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة . اللهم إني أسألك أن لك الحمد ، لا إله إلا أنت الحنان المنان ، بديع السموات والأرض ، ذو الجلال والإكرام ، برحمتك يا أرحم الراحمين . بسم الله أصبحنا وأمسينا ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ، وأن الجنة حق ، والنار حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور . الحمد لله الذي لا يرجى إلا فضله ، ولا رازق غيره . الله أكبر ليس كمثله شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع البصير . اللهم إني أسألك في صلاتي

ودعائي بركة تطهر بها قلبي ، وتكشف بها كربي ، وتغفر بها ذنبي ، وتصلح بها أمري ، وتغني بها فقري ، وتذهب بها شري ، وتكشف بها همي وغمي ، وتشفي بها سقمي ، وتقضي بها ديني ، وتجلو بها حزني ، وتجمع بها شملي ، وتبيض بها وجهي .
..... اللهم استر عورتي ، واقبل عثرتي ، واحفظني من بين يدي ومن خلفي ، وعن يميني وعن شمالي ، ومن فوقي ومن تحتي ، ولا تجعلني من الغافلين . اللهم إني أسألك الصبر عند القضاء ، ومنازل الشهداء ، وعيش السعداء ، والنصر على الأعداء ، ومرافقة الأنبياء ، يا رب العالمين . آمين يا أرحم الراحمين).

وهذا الدعاء كذب مختلق مصنوع ، لا يجوز نقله ولا روايته ولا العمل به ، ومن تساهل في ذلك تعرض للوعيد الشديد ، وكان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خصمه يوم القيامة ، وعلامة الوضع والكذب بادية عليه ، إذ لا يعرف في ديننا دعاء تكون له كل هذه الفضائل المبالغ فيها ، ولو كان شيء من ذلك موجودا في شريعتنا لوجدت عشرات الأسانيد الصحيحة تتسابق في نقله وروايته ، أما هذا الدعاء فلم يرد ولا بإسناد ضعيف .

يقول ابن القيم رحمه الله في "المنار المنيف" (ص/١٩) في حديثه عن علامات الحديث الموضوع :

" اشتماله على المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم : وهي كثيرة جدا ، كقوله في الحديث المكذوب : (من قال لا إله إلا الله خلق الله من تلك الكلمة طائرا له سبعون ألف لسان ، لكل لسان سبعون ألف لغة ، يستغفرون الله له) وأمثال هذه المجازفات الباردة ، التي لا يخلو حال واضعها من أحد أمرين : إما أن يكون في غاية الجهل والحمق ، وإما أن يكون زنديقا قصد التنقيص بالرسول بإضافة مثل هذه الكلمات إليه " انتهى .

ويقول ابن حجر في "النكت" (٨٤٣/٢) :

" ومن جملة القرائن الدالة على الوضع الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير ، وهذا كثير موجود في حديث القصاص والطرقية " انتهى .

جاء في "فتاوى اللجنة الدائمة" (٢٤/٣٧٢-٣٧٣) :

" الدعاء المسمى بـ : (دعاء العرش وفضائل دعاء العرش) دعاء مبتدع ، لا أصل له ، ولا دليل عليه من الكتاب والسنة ، ولم ينسب إلى مرجع معتمد ، فهو من اختراع من وضعه ، وواضعه مجهول ، وفيه ألفاظ مكذوبة ، مثل قوله : (أسألك باسمك المكتوب على جناح جبريل وعلى ميكائيل وعلى جبهة إسرافيل ، وعلى كف عزرائيل الذي سميت به منكرا ونكيرا وبحق أسرار عبادك عليك) ، وفيه وعود مكذوبة لأجل إغراء الناس بهذا الدعاء المبتدع ، مثل قوله : (من دعا به مرة واحدة حشره الله يوم القيامة ووجهه يتلألأ . . إلخ)

(وإن كان له ذنوب أكثر من ماء البحر وقطر الأمطار . . إلخ) (ويكتب له ثواب ألف عمرة مبرورة ، وإن قرأه خائف أمنه الله ، أو عطشان سقاه الله ، أو جائع أطعمه الله . إلخ) (وإن حمله ذو عاهة برئ ، أو زوجة أكرمها زوجها ، وأمن من الجن والإنس والمردة والشياطين والأوجاع والأمراض ، ورجع إلى أهله إن كان غائبا . .) إلى آخر كذبه .

وهذا دعوة إلى تعليق التمائم والحروز والتعلق بغير الله .

فالواجب منع توزيعه ونشره وإتلاف ما وجد منه ، ومعاقبة من يروجه بين الناس ؛ لأنه دعوة لنشر البدع والخرافات وتعليق التمائم والحروز . وبالله التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم " انتهى .

المسألة السابعة عشرة: هل صح حديث (أسألك بمعاقد العز من عرشك)؟

سئل علماء اللجنة الدائمة (٦/٤٣٩): قرأت حديثا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «اثنتا عشرة ركعة تصليهن من ليل أو نهار

وتتشهد بين كل ركعتين فإذا تشهدت في آخر صلاتك فأثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اسجد واقرأ وأنت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات ، وقل : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير (عشر مرات) ثم قل اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الأعظم وجدك الأعلى وكلماتك التامة ، ثم سل حاجتك ، ثم ارفع رأسك ثم سلم يمينا ، وشمالا . ولا تعلموها السفهاء فإنهم يدعون بها فيستجابون» . فهل هذا الحديث صحيح ؟.

فأجابوا: الحديث المذكور أخرجه الحاكم وأورده الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب وقال : تفرد به عامر بن خداش النيسابوري ، قال : وقال شيخنا الحافظ أبو الحسن كان صاحب مناكير ، وقد تفرد به عن عمر بن هارون البلخي ، وهو متروك متهم ، أثنى عليه ابن مهدي وحده، وبهذا تعرف أن الحديث ضعيف من جهة الإسناد، هذا وقد دلت الأحاديث الصحيحة على النهي عن قراءة القرآن في السجود ؛ فيكون الحديث ضعيفا أيضا من جهة المتن، فلا يجوز العمل به لعدم صحته ومخالفته للأحاديث الصحيحة. وبالله التوفيق .

وقال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٣١٧/٤): من عبد العزيز بن عبد الله بن باز إلى حضرة صاحب السمو الملكي الأمير المكرم نواف بن عبد العزيز وفقه الله لما فيه رضاه آمين.

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته أما بعد: فقد أخبرني الأخ علي بن حسين بن عييد عن رغبتكم في الإفادة عن التوسل الجاري على ألسنة كثير من الناس وهو: (اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك).

والجواب: هذا الدعاء ليس له أصل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه رضي الله عنهم فيما نعلم، وقد ذكر العلامة الزيلعي في كتابه نصب الراية (ص٢٧٢ جـ ٤) أن الحافظ البيهقي رحمه الله رواه في كتابه الدعوات الكبير عن

ابن مسعود رضي الله عنه وأن الحافظ ابن الجوزي رحمه الله ذكره في الموضوعات على رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني المكذوبات عليه، عليه الصلاة والسلام، وبذلك يعلم أنه لا يشرع التوسل به لكونه مكذوبا على النبي صلى الله عليه وسلم. ولأنه مجمل محتمل لا يعرف معناة، وقد زاد بعضهم في روايته كما ذكره البيهقي في كتابه بعد قوله: من عرشك ما نصه (ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الأعظم وكلماتك التامة) وهذه الزيادة ليس لها أصل من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بهذا اللفظ فيما نعلم، ولكن قد دلت الأدلة الشرعية على شرعية التوسل بأسماء الله وصفاته ويدخل فيها الاسم الأعظم وكلمات الله التامات كما قال الله عز وجل: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا} وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك» رواه الإمام مسلم في صحيحه، وروى مسلم في صحيحه أيضا عن عائشة رضي الله عنها أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يدعو في سجوده بقوله: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وخرج الإمام أحمد بسند صحيح عن عبد الرحمن بن خنبش التميمي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ فيقول: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذرأ وبرأ ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الأرض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل طارق إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن» والأحاديث في التوسل بأسماء الله وصفاته كثيرة، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أن ثلاثة ممن كان قبلنا أواهم المبيت إلى غار فانطبقت عليهم صخرة فسدت عليهم فم الغار فقالوا فيما بينهم: إنه لن ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم فدعوا الله سبحانه وتوسل أحدهم إلى الله سبحانه ببره لوالديه فانفجرت الصخرة بعض الشيء ثم توسل الثاني بعفته عن الزنا

بعد القدرة عليه فانفجرت الصخرة أكثر لكنهم لا يستطيعون الخروج ثم توسل الثالث بأدائه الأمانة لأهلها فانفجرت الصخرة فخرجوا. وهذا الحديث يدل على شرعية التوسل إلى الله سبحانه بصالح الأعمال، ومن ذلك التوسل بدعاء الحي وشفاعته كما كان الصحابة رضي الله عنهم يطلبون من النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو لهم، ولما أجدبوا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستسقي لهم فدعا الله سبحانه في خطبة الجمعة ورفع يديه وقال: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا» فأنزل الله المطر في الحال، ومرة خرج بهم إلى الصحراء فصلى بهم ركعتين وخطبهم واستغاث الله سبحانه وتضرع إليه وألح في الدعاء ورفع يديه فأغاثهم الله سبحانه.

ولما وقع الجدب في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر العباس بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم أن يستغيث بالناس فدعا العباس رضي الله عنه وأمن المسلمون على دعائه فأغاثهم الله. فهذه هي التوسلات الشرعية.

أما التوسل بجاه فلان أو حق فلان أو ذات فلان فهو توسل غير مشروع بل بدعة عند جمهور أهل العلم.

وأسأل الله أن يوفقنا وإياكم للعلم النافع والعمل به، وأن يصلح قلوبنا وأعمالنا جميعا وأن ينصر دينه ويعلي كلمته، وأن يوفق ولاة أمرنا وجميع ولاة أمر المسلمين لكل ما فيه رضاه وصلاح أمر عباده في الدنيا والآخرة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ا.هـ

وقال العلامة الألباني في التوسل (ص٢٩ – ٤٩): ومن الغريب حقاً أنك ترى هؤلاء يعرضون عن أنواع التوسل المشروعة السابقة، فلا يكادون يستعلمون شيئاً منها في دعائهم أو تعليمهم الناس مع ثبوتها في الكتاب والسنة وإجماع الأمة عليها، وتراهم بدلاً من ذلك يعمدون إلى أدعية اخترعوها، وتوسلات ابتدعوها لم يشرعها الله عز وجل، ولم يستعملها رسوله المصطفى – صلى الله عليه وآله وسلم –، ولم ينقل عن سلف هذه الأمة من أصحاب القرون الثلاثة الفاضلة، وأقل ما يقال فيها: إنها مختلف

فيها، فما أجدرهم بقوله تبارك وتعالى: {أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير} (البقرة: ٦١).

ولعل هذه أحد الشواهد العلمية التي تؤكد صدق التابعي الجليل حسان بن عطية المحاربي رحمه حيث قال: (ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سننهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة).

هذا ولم ننفرد نحن بإنكار تلك التوسلات المبتدعة، بل سبقنا إلى إنكارها كبار الأئمة والعلماء، وتقرر ذلك في بعض المذاهب المتبعة، ألا وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، فقد جاء في «الدر المختار" (٢/ ٦٣٠) –وهو من أشهر كتب الحنفية– ما نصه:

(عن أبي حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، والدعاء المأذون فيه، المأمور به ما استفيد من قوله تعالى: {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها}).

ونحوه في «الفتاوى الهندية" (٥/ ٢٨٠).وقال القُدوري في كتابه الكبير في الفقه المسمى بـ «شرح الكرخي" في (باب الكراهة): (قال بشر بن الوليد حدثنا أبو يوسف قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره أن يقول: بمعاقد العز من عرشك، أو بحق خلقك، وهو قول أبي يوسف، قال أبو يوسف: معقد العز من عرشه هو الله، فلا أكره هذا، وأكره أن يقول: بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام، قال القُدوري: المسألة بخلقه لا تجوز لأنه لا حق للخلق على الخالق، فلا تجوز وفاقاً).نقله شيخ الإسلام في «القاعدة الجليلة" وقال الزبيدي في «شرح الإحياء" (٢/ ٢٨٥): (كره أبو حنيفة وصاحباه أن يقول الرجل: أسألك بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، أو بحق البيت الحرام والمشعر الحرام، ونحو ذلك، إذ ليس لأحد على الله حق، وكذلك كره أبو حنيفة ومحمد أن يقول الداعي: اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك، وأجازه أبو يوسف لما بلغه الأثر فيه).

أقول: لكن الأثر المشار إليه باطل لا يصح، رواه ابن الجوزي في الموضوعات وقال: (هذا حديث موضوع بلا شك)، وأقره الحافظ الزيلعي في نصب الراية (٢٧٣) فلا يحتج به، وإن كان قول القائل: (أسألك بمعاقد العز من عرشك) يعود إلى التوسل بصفة من صفات الله عز وجل، فهو توسل مشروع بأدلة أخرى كما سبق، تغني عن هذا الحديث الموضوع. قال ابن الاثير رحمه الله: (أسألك بمعاقد العز من عرشك، أي بالخصال التي استحق بها العرش العز، أو بمواضع انعقادها منه، وحقيقة معناه: بعز عرشك، وأصحاب أبي حنيفة يكرهون هذا اللفظ من الدعاء).

فعلى الوجه الأول من هذا الشرح، وهو الخصال التي استحق بها العرش العز، يكون توسلاً بصفة من صفات الله تعالى فيكون جائزاً، وأما على الوجه الثاني الذي هو مواضع انعقاد العز من العرش، فهو توسل بمخلوق فيكون غير جائز، وعلى كلٍ فالحديث لا يستحق زيادة في البحث والتأويل لعدم ثبوته، فنكفي بما سبق.

(باب في الإيمان بالكرسي)

قال محمد: ومن قول أهل السنة: أن الكرسي بين يدي العرش وأنه موضع القدمين.

٣٦ – وحدثني إسحاق عن أحمد بن خالد عن ابن وضاح، عن أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة قال: حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن ليث، عن عثمان، عن أنس، قال رسول الله صلى الله عليه: (أتاني جبريل بالجمعة وهي كالمرآة البيضاء ... وذكر الحديث وفيه: إن الرب تبارك وتعالى اتخذ في الجنة واديا من مسك أبيض، فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه، ثم حف الكرسي بمنابر من ذهب مكللة بالجوهر، ثم يجيء النبيون فيجلسون عليها)[١].

---

١ إسناد المصنف ضعيف، ولكن للحديث طرق أخرى، فقد أخرجه ابن أبي شيبة (٤٧٧/١ ، رقم ٥٥١٧)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٢٩٠–٢٩١، ٣٠٢)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص١٠١)، وأبو يعلى (٢٢٨/٧ ، رقم ٤٢٢٨)، والبزار (٢٥١٩– كشف)،

٣٧ – وحدثني أبي عن علي بن الحسن عن أبي داود، عن يحيى بن سلام قال: حدثني المعلى بن هلال عن عمار الدهني عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (إن الكرسي الذي وسع السماوات والأرض موضع القدمين، ولا يعلم قدر العرش إلا الذي خلقه)١.

ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في العرش (رقم ٨٨)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٢٥٠)، والطبري في تفسيره (١٧٥/٢٦)، والطبرانى فى الأوسط (٣١٤/٢ ، رقم ٢٠٨٤)، والآجري في الشريعة (ص٢٦٥)، والدارقطني في الرؤية (رقم ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥)، وابن طهمان في مشيخته (رقم ١١٢)، والخطيب في الموضح (٢٩٤/٢–٢٩٦) والحديث قال عنه المنذري في الترغيب (٤٠٣/٤): روي بإسنادين أحدهما جيد، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في تلبيس الجهمية (١٠١/٨) : أصل هذا الحديث في تقدير يوم الجمعة في الآخرة مشهور من طرق، وقال الذهبي في العلو (٣٠): مشهور وافر الطرق، وقال تحت الحديث رقم (٣٢): له طرق يقوي بعضها بعضا، وقال الإمام ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (٥٣): صححه جماعة من الحفاظ، وقال في حادي الأرواح (ص٢١٩): هذا حديث كبير عظيم الشان رواه أئمة السنة وتلقوه بالقبول وجمل به الشافعي مسنده، وقال السيوطي في الخصائص الكبرى (٨٧/٢): روي من طرق جيدة، وقال العلامة الألباني في الصحيحة (١٩٣٣): وبالجملة فالحديث صحيح بمجموع طرقه، وحسنه الشيخ مقبل في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٨٦)، ثم عاد وقال في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص٥٩) : ظاهر إسناده الحسن. لكن الصعق بن حزن وهم فيه نقص رجلا كما قال أبو حاتم والرجل هو عثمان أبو اليقظان قال فيه البخاري وأبو حاتم منكر الحديث.

١ إسناد المصنف تالف، من أجل المعلى بن هلال الطحان، وهو كذاب بالإتفاق كما في التقريب، ولكن للأثر طرق أخرى يصح بها، وقد أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٨ رقم: ١٥٤)، ومحمد بن أبي شيبة في العرش (٦١)، والدارمي في الرد على المريسي، وعبد الله ابن الإمام أحمد في السنة، والدارقطني في الصفات (رقم ٣٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٨٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ رقم ٧٢٨)، والخطيب في تاريخه (٢٥٢/٩)، والأثر صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الذهبي في العلو (ص٦١): رواته ثقات، وصححه العلامة

٣٨ – وحدثني أحمد بن مطرف، عن العناقي، عن نصر بن مرزوق، عن أسد، عن يوسف بن زياد، عن عبد المنعم بن إدريس، عن أبيه، وعن وهب بن منبه، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي قال: (تحت هذه السماء بحر ماء يطفح فيه الدواب مثل ما في بحركم هذا، ومن ذلك البحر أغرق الله قوم نوح، وهو ما أسكنه الله في موضعه للعذاب وسينزله قبل يوم القيامة، فيغرق به من يشاء فالسماوات والأرض، والدنيا والآخرة، والجنة والنار في جوف الكرسي، والكرسي نور يتلألأ)١.

٣٩ – وحدثني أسد بن موسى قال: حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم، عن زر أن عبد الله بن مسعود قال: (ما بين سماء الدنيا والتي يليها مسيرة خمسمائة عام، وبين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام، وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه)٢.

فقه الباب:

الألباني في مختصر العلو (ص ١٠٢)، وكذا صححه الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (٢/ ١٦٣).

١ إسناده تالف من أجل عبد المنعم بن إدريس وأبيه.

٢ تعليق رقم / (٢) / أخرجه الدارمي في الرد على المريسي (ص ٧٣ ، ٩٠ ، ١٠٥)، وفي الرد على الجهمية (رقم ٨١)، ابن خزيمة في التوحيد (٢٤٣/١)، وأبو الشيخ في العظمة (٦٨٨/٢ ، رقم ٢٧٩)، والدينوري في المجالسة (٤٠٦/٦، رقم ٢٨٣٠) ، والطبراني في الكبير (٢٢٨/٩ ، رقم ٨٩٨٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٥٠٧)، وابن عبد البر في التمهيد (١٣٩/٧) والحديث صححه الإمام ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٠٠)، والخطيب في الموضح (٤٧/٢) وقال الذهبي في العلو (ص٦٣ ، ١٠٣): إسناده صحيح، وقال الهيثمي في المجمع (٨٦/١): رجاله رجال الصحيح، وصححه العلامة الألباني في مختصر العلو (ص٢٤٥)، وقال الشيخ مشهور في تعليقه على كتاب المجالسة: إسناده حسن.

مسألة: ذكر المذاهب في الكرسي.

قد تعددت الأقوال واختلفت في الكرسي كما تعددت واختلفت من قبل في العرش.

والأقوال في الكرسي هي:

القول الأول: أن المراد بالكرسي: العلم. وهذا القول هو قول الجهمية[1]، فقد أولوا الكرسي بمعنى العلم كما أولوا العرش بمعنى الملك، وكل ذلك فراراً منهم عن إثبات علو الله واستوائه على عرشه.

وقد استدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ}، قال: "كرسيه علمه"[2].

---

١ انظر: "التنبيه والرد": ص ١٠٤، و"الكشاف": (١/ ٣٨٥، ٣٨٦) ، "مجموع الفتاوى": (٥/ ٦٠) ، و"الرد على بشر المريسي": ص ٧١، و"تفسير روح المعاني": (٣/ ١٠) .

٢ أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٣/ ١٥)، وعبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة (٢/ ١٦٧)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص ٤٥)، وابن أبي حاتم – كما في تفسير ابن كثير (١/ ٤٥٧)، والطبراني في كتاب السنة ومن طريقه ابن حجر في تغليق التعليق(٤/ ١٨٥)، وعبد بن حميد كما في " تغليق التعليق (٤/ ١٨٦) وفتح الباري (٨/ ٤٧)، والدر المنثور (٢/ ١٧)، وابن حجر في تغليق التعليق (٤/ ١٨٥ – ١٨٦) من طرق عن مطرف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، {وسع كرسيه} قال: كرسيه علمه.

والأثر قال عنه الدارمي: "هو من رواية جعفر الأحمر، وليس جعفر ممن يعتمد على روايته إذ قد خالفه الرواة المتقنون"، وقال ابن منده: "ولم يتابع عليه جعفر، وليس هو بالقوي في سعيد بن جبير"، وأقره الذهبي في الميزان (٢/ ١٤٨) ثم قال: " قد روى عمار الدهني، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: كرسيه موضع قدمه، والعرش لا يقدر قدره ". فكأنه يشير إلى أن هذه الرواية هي المحفوظة، وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ٤٥٧): " وعن ابن عباس وسعيد بن جبير أنهما قالا في قوله – تعالى – {وسع كرسيه السموات والأرض}، أي: علمه، والمحفوظ عن ابن عباس ما رواه الحاكم في مستدركه وقال: إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه، من طريق سفيان الثوري، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أنه قال: " الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله – عز وجل – " ا.هـ فالخلاصة أن ما روي

وهذا القول قد رجحه الطبري في تفسيره (٣/ ١١) بقوله: "وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن، فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد ابن جبير عنه أنه قال: هو علمه"١.

عن ابن عباس أن كرسيه علمه ضعيف لا يثبت، والمحفوظ عنه أنه قال: " الكرسي: موضع القدمين ".

١ وقد تعقبه الشيخ محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري قائلا: العجب لأبي جعفر، كيف تناقض قوله في هذا الموضع! فإنه بدأ فقال: إن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله صلي الله عليه وسلم، من الحديث في صفة الكرسي، ثم عاد في هذا الموضع يقول: وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن، فقول ابن عباس أنه علم الله سبحانه. فإما هذا وإما هذا، وغير ممكن أن يكون أولى التأويلات في معنى"الكرسي" هو الذي جاء في الحديث الأول، ويكون معناه أيضا "العلم"، كما زعم أنه دل على صحته ظاهر القرآن. وكيف يجمع في تأويل واحد، معنيان مختلفان في الصفة والجوهر!! وإذا كان خبر جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، صحيح الإسناد، فإن الخبر الآخر الذي رواه مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، صحيح الإسناد على شرط الشيخين، كما قال الحاكم، وكما في مجمع الزوائد ٦: ٣٢٣" رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح"، كما بينته في التعليق على الأثر: ٥٧٩٢. ومهما قيل فيها، فلن يكون أحدهما أرجح من الآخر إلا بمرجح يجب التسليم له. وأما أبو منصور الأزهري فقد قال في ذكر الكرسي: "والصحيح عن ابن عباس ما رواه عمار الدهنى، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال: "الكرسي موضع القدمين، وأما العرش فإنه لا يقدر قدره. قال: وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها. قال: ومن روى عنه في الكرسي أنه العلم، فقد أبطل"، وهذا هو قول أهل الحق إن شاء الله.

وقد أراد الطبري أن يستدل بعد بأن الكرسي هو"العلم"، بقوله تعالى: "ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما"، فلم لم يجعل"الكرسي" هو"الرحمة"، وهما في آية واحدة؟ ولم يجعلها كذلك لقوله تعالى في سورة الأعراف: ١٥٦: "قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء" واستخراج معنى الكرسي من هذه الآية كما فعل الطبري، ضعيف جدا، يجل عنه من كان مثله حذرا ولطفا ودقة.

القول الثاني: أن المراد بالكرسي هو العرش نفسه. وهذا القول مروي عن الحسن البصري، فقد روى ابن جرير بسنده عن جويبر عن الضحاك قال: كان الحسن يقول: "الكرسي هو العرش"، –وإسناده ضعيف– وقد مال ابن جرير إلى هذا القول، واعتمد في ذلك على حديث عبد الله بن خليفة قال: أتت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: أدع الله أن يدخلني الجنة، فعظم الرب تعالى ذكره، ثم قال: "إن كرسيه وسع السموات والأرض وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع، ثم قال بأصابعه فجمعها: وإن له أطيط كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله" وهو حديث ضعيف منكر لا يثبت[1].

---

١ قال العلامة الألباني في الضعيفة (٨٦٦): منكر. رواه أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمداني في فتيا له حول الصفات (١٠٠ /١) من طريق الطبراني عن عبيد الله بن أبي زياد القطواني : حدثنا يحيى بن أبي بكير : حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبيد الله بن خليفة عن عمر بن الخطاب قال : أتت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : ادع الله أن يدخلني الجنة ، فعظم الرب عز وجل ، ثم قال : فذكره . ورواه الضياء المقدسي في " المختارة " (١ / ٥٩) من طريق الطبراني به ، ومن طرق أخرى عن ابن أبي بكير به . وكذلك رواه أبو محمد الدشتي في " كتاب إثبات الحد " (١٣٤ – ١٣٥) من طريق الطبراني وغيره عن ابن أبي بكير به ولكنه قال : " هذا حديث صحيح ، رواته على شرط البخاري ومسلم " . كذا قال : وهو خطأ بين مزدوج فليس الحديث بصحيح ، ولا رواته على شرطهما ، فإن عبد الله بن خليفة لم يوثقه غير ابن حبان ، وتوثيقه لا يعتد به كما تقدم بيانه مرارا ، ولذلك قال الذهبي في ابن خليفة هذا : " لا يكاد يعرف " ، فأنى للحديث الصحة ؟ ! بل هو حديث منكر عندي. ومثله حديث ابن إسحاق في " المسند " وغيره ، وفي آخره : " إن عرشه لعلى سماواته وأرضه هكذا مثل القبة ، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب " . وابن إسحاق مدلس ، ولم يصرح بالسماع في شيء من الطرق عنه ، ولذلك قال الذهبي في " العلو" (ص ٢٣) : " هذا حديث غريب جدا فرد ، وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند ، وله مناكير وعجائب ، فالله أعلم أقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا أم لا ؟ وأما الله عز وجل فليس كمثله شيء جل جلاله ، وتقدست أسماؤه ، ولا إله غيره. قال: "

الأطيط الواقع بذات العرش من جنس الأطيط الحاصل في الرحل ، فذاك صفة للرحل وللعرش ، ومعاذ الله أن نعده صفة لله عز وجل . ثم لفظ الأطيط لم يأت به نص ثابت " .

هذا حال الحديث وهو الأول من حديثي القعود على العرش ، وأما الآخر فهو:

٨٦٧ – " يقول الله عز وجل للعلماء يوم القيامة إذا قعد على كرسيه لقضاء عباده : إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن أغفر لكم ، على ما كان فيكم ، ولا أبالي " . موضوع بهذا التمام . رواه الطبراني في " المعجم الكبير " (١ / ١٣٧ / ٢) : حدثنا أحمد بن زهير التستري ، قال : حدثنا العلاء بن مسلمة ، قال : حدثنا إبراهيم الطالقاني ، قال : حدثنا ابن المبارك عن سفيان عن سماك بن حرب عن ثعلبة بن الحكم مرفوعا .

ورواه أبو الحسن الحربي في " جزء من حديثه " (٣٥ / ٢) : حدثنا الهيثم بن خلف : حدثنا العلاء بن مسلمة أبو مسلمة أبو سالم : حدثنا إسماعيل بن المفضل ، قال : أخبرنا عبد الله بن المبارك به. قلت: وهذا سند موضوع فإن مداره على العلاء بن مسلمة بن أبي سالم ، قال في " الميزان " : " قال الأزدي : لا تحل الرواية عنه ، كان لا يبالي ما روى . وقال ابن طاهر : كان يضع الحديث ، وقال ابن حبان : يروي الموضوعات عن الثقات " . وكذا في " التهذيب " ، فلم يوثقه أحمد ولذا قال الحافظ في " التقريب " : " متروك ، ورماه ابن حبان بالوضع " .

وقد اختلف عليه في شيخه، فأحمد بن زهير سماه إبراهيم الطالقاني ، والهيثم بن خلف سماه إسماعيل بن المفضل ، وأيهما كان فإني لم أعرفهما. ومع ظهور سقوط إسناد هذا الحديث ، فقد تتابع كثير من العلماء على توثيق رجاله وتقوية إسناده ، وهو مما يتعجب منه العاقل البصير في دينه ، فهذا المنذري يقول في " الترغيب " (١ / ٦٠) : " رواه الطبراني في " الكبير " ، ورواته ثقات ". ومثله وإن كان دونه خطأ قول الهيثمي في " المجمع " (١ / ٢٦) : " رواه الطبراني في " الكبير " ورجاله موثقون ". وذلك لأن قوله " موثقون " وإن كان فيه إشارة إلى أن في رجاله من وثق توثيقا غير معتبر مقبول ، فهو صريح بأن ثمة من وثقه ، وقد عرفت آنفا أنه متفق على تضعيفه !

وأبعد من هذين القولين عن الصواب قول الحافظ ابن كثير في " تفسيره " (٣ / ١٤١) : " إسناده جيد " .

ونحوه قول السيوطي في " اللآلي " (١ / ٢٢١) : " لا بأس به " ، ثم حكى قول الهيثمي المتقدم . فهذا القول من ابن كثير والسيوطي نص في تقوية الحديث ، وليس كذلك قول

القول الثالث: أن المراد بالكرسي قدرته التي يمسك بها السموات والأرض١.
ويقول هؤلاء: إن العرب تسمي أصل كل شيء الكرسي، كقولك: اجعل لهذا الحائط كرسياً، أي اجعل له ما يعمده ويمسكه.
القول الرابع: أن الكرسي هو الفلك الثامن، أو ما يسمونه فلك البروج، أو فلك الكواكب الثوابت. وقد قال بهذا القول بعض المتكلمين في علم الهيئة من الفلاسفة المنسوبين للمسلمين كابن سينا وغيره وهؤلاء هم الذين قالوا أن العرش هو الفلك التاسع.
القول الخامس: إن الكرسي جسم عظيم مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه، وهو موضع القدمين للبارئ عز وجل٢.

المنذري والهيثمي ، أما قول الهيثمي فقد عرفت وجهه ، وأما المنذري فقوله : " رواته ثقات " غاية ما فيه الإخبار عن أن سند الحديث فيه شرط واحد من شروط صحته ، وهو عدالة الرواة وثقتهم ، وهذا وحده لا يستلزم الصحة ، لأنه لابد من اجتماع شروط الصحة كلها المذكورة في تعريف الحديث الصحيح سنده عند أهل الحديث. والخلاصة أن الحديث موضوع بهذا السياق ، وفيه لفظة منكرة جدا وهي قعود الله تبارك وتعالى على الكرسي ، ولا أعرف هذه اللفظة في حديث صحيح ، وخاصة أحاديث النزول وهي كثيرة جدا بل وهي متواترة كما قطع بذلك الحافظ الذهبي في " العلو" (ص ٥٣ ، ٥٩) ، وذكر أنه ألف في ذلك جزءا. وقد روي الحديث بدون هذه اللفظة من طرق أخرى كلها ضعيفة ، وبعضها أشد ضعفا من بعض ، فلابد من ذكرها لئلا يغتر بها أحد لكثرتها فيقول : بعضها يقوي بعضا ! كيف وقد أورد بعضها ابن الجوزي في " الموضوعات " ؟! .

١ انظر: "تفسير القرطبي": (١/ ٢٧٦) ، "تهذيب اللغة": (١٠/ ٥٣) ، "أقاويل الثقات في تأويل آيات الأسماء والصفات": (ق ١٤/أ) ، "لسان العرب": (٦/١٩٤) .

٢ "الفتاوى": (٥/ ٥٤) ، "تفسير ابن كثير": (١/ ٣٠٩) ، "أقاويل الثقات": (ق ٢٤/ ب) ، "الأسماء والصفات": ص ٥١٠، "شرح العقيدة الطحاوية": ص ٢١٣.

وهذا القول هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم واقتدى بسنتهم، وهذا هو ما دل عليه القرآن والسنة والإجماع ولغة العرب التي نزل القرآن بها.

فالأحاديث والآثار الثابتة على هذا وبينته بياناً واضحاً لا يدعو إلى الشك أو الارتياب، ومن تلك الأحاديث والآثار:

حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: (دخلت المسجد الحرام فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده فجلست إليه، فقلت يا رسول الله: أيما أنزل عليك أفضل؟ قال: "آية الكرسي، وما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة)[1].

وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (رقم١٠٩) بعد أن سرد الطرق لهذا الحديث: "وجملة القول أن الحديث بهذه الطرق صحيح، والحديث خرج مخرج التفسير لقوله تعالى: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ} وهو صريح في كون الكرسي أعظم المخلوقات بعد العرش، وأنه قائم بنفسه وليس شيئاً معنوياً وفيه رد على من تأوله بمعنى الملك وسعة السلطان".

وأيضاً ما جاء عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ}، قال: "الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره أحد".

وهذا ثابت عن ابن عباس في تفسير معنى الكرسي الوارد في الآية، وهذا القول في الكرسي نقل عن كثير من الصحابة والتابعين منهم ابن مسعود، وأبو موسى الأشعري، ومجاهد، وغيرهم.

ولذلك فقد ذكر كثير من العلماء أن هذا القول في الكرسي قد حصل عليه إجماع السلف.

١

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٦/ ٥٨٤): "الكرسي ثابت بالكتاب والسنة وإجماع السلف".

وقال شارح العقيدة الطحاوية (ص٣١٣): "وإنما هو –الكرسي– كما قال غير واحد من السلف بين يدي العرش كالمرقاة إليه".

وقال القرطبي في تفسيره (٣/ ٢٧٦): "والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه".

كما أن أهل اللغة لا يعرفون معنى الكرسي غير هذا المعنى، قال الزجاج كما في تهذيب اللغة (١٠/ ٥٣): "والذي نعرفه من الكرسي في اللغة: الشيء الذي يعتمد ويجلس عليه، فهذا يدل على أن الكرسي عظيم دونه السموات والأرض".

وقال ثعلب كما في تهذيب اللغة (١٠/ ٥٣): "الكرسي ما تعرفه العرب من كراسي الملوك".

وقال العلامة الألباني في التعليق على متن الطحاوية" (ص٥١): وأما الكرسي ففيه قوله تعالى: {وسع كرسيه السماوات والأرض} (البقرة:٢٥٥) والكرسي هو الذي بين يدي العرش وقد صح عن ابن عباس موقوفاً عليه من قوله: " الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى".وهو مخرج في كتابي " مختصر العلو للذهبي " ... ولم يصح فيه مرفوعاً سوى قوله عليه الصلاة والسلام: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة».وذلك مما يبطل أيضا تأويل الكرسي بالعلم. ولم يصح هذا التأويل عن ابن عباس كما بينته في " الصحيحة " (١٠٩) ا.هـ

وقال العلامة العثيمين القول المفيد شرح كتاب التوحيد " (٣ / ٣٩٣ ، ٣٩٤) . : هناك من قال : إن العرش هو الكرسي لحديث " إن الله يضع كرسيه يوم القيامة " ، وظنوا أن الكرسي هو العرش .

وكذلك زعم بعض الناس أن الكرسي هو العلم ، فقالوا في قوله تعالى : {وسع كرسيه السموات والأرض} أي : علمه .

والصواب: أن الكرسي موضع القدمين ، والعرش هو الذي استوى عليه الرحمن سبحانه، والعلم: صفة في العالم يدرك فيها المعلوم . والله أعلم ا.هـ

ومن هذا كله يتبين لنا مدى صحة هذا القول وموافقته للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومطابقته لما جاء في لغة العرب، وأما الأقوال الأخرى فهي أقوال باطلة ومخالفة لما عليه جمهور أهل السنة من سلف الأمة وخلفها.

وأما ما استدل به أهل القول الأول من قول ابن عباس، فهو غير صحيح كما بيناه في تخريجه، والصحيح عن ابن عباس هو قوله: "الكرسي موضع القدمين .... "،

وأما القول الثاني: إن الكرسي هو العرش نفسه، فلم يثبت عن الحسن البصري، لأن في إسناده جويبراً وهو متفق على ضعفه، وقال فيه الحافظ ابن حجر: "ضعيف جداً".

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ١٣): "رواه ابن جرير من طريق جويبر، وهو ضعيف، وهذا لا يصح عن الحسن بل الصحيح عنه وعن غيره من الصحابة والتابعين أنه غيره".

وقال البيهقي في الأسماء والصفات (ص٤٩٣) عند الكلام على هذا القول: "هذا ليس بمرضي، والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه".

ومساندة ابن جرير الطبري لهذا القول غير صحيحة، لأن حديث عبد الله بن خليفة ضعيف كما تقدم.

أما القول الثالث: فهو قول مخالف لما دلت عليه الأحاديث والآثار، ومخالف لما عليه الجمهور من أهل السنة والجماعة ومخالف للغة العربية، وهو تأويل باطل ترده الأحاديث، وهو أيضاً تكذيب بالكرسي، وتكذيب للأحاديث الصحيحة التي دلت على وجود الكرسي.

وأما القول الرابع: فيكفي في إثبات بطلانه أن جماعة من أنفسهم ردوا عليهم هذا القول كما ذكره ابن كثير وبالإضافة إلى ذلك فإن أصحاب هذا القول ليس لديهم أي دليل على قولهم هذا كما سبق وأن بيناه في قولهم في العرش. تحقيق كتاب العرش للذهبي لمحمد بن خليفة التميمي.

(باب الإيمان بالحجب)

قال محمد: ومن قول أهل السنة أن الله عز وجل بائن من خلقه، محتجب عنهم بالحجب، فتعالى الله عما يقول الظالمون (كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا).

٤٠ – وحدثني أحمد بن مطرف العناقي عن نصر، عن أسد قال: حدثنا الحسن بن بلال، عن حماد بن سلمة، عن أبي عمران الجوني، عن زرارة بن أوفى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (قلت لجبريل هل رأيت ربك؟ قال: يا محمد إن بيني وبينه سبعين حجابا من نور ولو دنوت إلى واحد منها لاحترقت)١.

٤١ – أسد قال: وحدثنا أبو غسان محمد بن مطرف، عن أبي حازم، عن عبيد الله بن مقسم أنه ذكر: (أن دون العرش سبعين ألف حجاب، حجب من ظلمة، لا ينفذها شيء، وحجب من نور لا ينفذها شيء، وحجب من ماء لا يسمع حسيس ذلك الماء شيء إلا خلع قلبه، إلا من ربط الله على قلبه)٢.

---

١ أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص٧٣ ، رقم ١١٩)، وفي الرد على المريسي (ص٤٧٨ ، رقم ٢٤٩)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ رقم ٢٧١) وهو ضعيف لإرساله، لأن زراراة بن أوفى تابعي لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم.

٢ أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد (ص٥٠ ، رقم ٣٣) وإسناده حسن من أجل أسد بن موسى، قال عنه الذهبي في الكاشف: قال النسائي : ثقة، لو لم يصنف لكان خيرا له، وقال الحافظ في التقريب: صدوق يغرب وفيه نصب.

(تنبيه) الأثر من الناحية الحديثية منقطع، والحجب، والعرش، والكرسي، واللوح والقلم، وغيرها من الأشياء الغيبية لا يصح وصف شئ منها إلا بدليل صحيح، وأيضا قد يكون هذا الأثر من الإسرائيليات وهذه الأمة ولله الحمد والمنة مستغنية عن كل ذلك بكمال نبيها ورسالته فلم يحوج الله الأمة بعده إلى أخبار كعب وغيره من أهل الكتاب، ولا محدث ولا ملهم ولا صاحب كشف ولا منام.

(تنبيه آخر) جاء بعض هذا الأثر في حديث مرفوع عن سهل بن سعد وعبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (دون الله عز وجل سبعون ألف حجاب من نور وظلمة، ما تسمع نفس شيئا من حس تلك الحجب إلا زهقت نفسها) ولكنه حديث ضعيف لا يثبت، أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٧٨٨)، وأبو يعلى في مسنده (٧٥٢٥)، وفي معجمه (٨٢)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (١٥٢/٣)، الطبرانى (١٤٨/٦ ، رقم ٥٨٠٢)، وأبو الشيخ في العظمة (٢٦٣)، والروياني في مسنده (٢١٢/٢ ، رقم ١٠٥٥)، وابن شاهين في فوائده (٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٥٤)، الدينوري في المجالسة (٢٥٧٧ و٣٠٢٢) والحديث قال عنه العقيلي: "وقد روي هذا من غير هذا الوجه مرسلا، فأسنده من هو نحو موسى بن عبيدة أو دونه"، وقال البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٤٦): تفرد به موسى بن عبيدة الربذي، وهو عند أهل العلم بالحديث ضعيف، وقال ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١١٦): هذا حديث لا أصل له، وضعفه الهيثمي في المجمع (١/ ٨٤) والبوصيري في الإتحاف (مختصر ٢/ ١٦٣ ب) بموسى بن عبيدة، وضعفه الحافظ في الفتح (٤١٥/١٣)، وقال العلامة الألباني في الضعيفة تحت الحديث (٦٥٠٢): قلت: فهو من منكرات موسى بن عبيدة الربذي، فكان ينبغي أن يذكر في ترجمته، وليس في ترجمة شيخه عمر بن الحكم، فإنه صدوق كما قال الذهبي، وقال الشيخ مشهور في تحقيق المجالسة (٢١٧/٦ ، رقم ٢٥٧٧): إسناده ضعيف. وقد تابع موسى بن عبيدة عن أبي حازم: هشام بن سعد وعبد العزيز ابن أبي حازم ببعضه. أخرجه أخرجه الدارقطني في الأفراد (ج ٣/رقم ٥١)، والخطيب البغدادي في موضح الجمع والتفريق (٢/ ٤٥)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١١٦) كلاهما من طريق الدارقطني حدثنا أحمد بن محمد ابن أبي بكر العطار، ثنا محمد بن يوسف ابن أبي معمر، حدثنا حبيب ابن أبي حبيب، حدثا هشام بن سعد، وعبد العزيز ابن أبي حازم، عن أبي حازم عن سهل رضي الله عنه، قال: إن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال (إن بين الله وبين الخلق سبعين ألف حجاب، وأقرب الخلق

٤٢ – أسد قال: حدثني وكيع بن الجراح عن سفيان الثوري، عن عبيد المكتب، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: (احتجب الله من خلقه بأربع: نار، وظلمة، ونور، وظلمة)١.

إلى الله عز وجل جبريل وميكائيل وإسرافيل، وإن بينه وبينهم أربعة حجب، حجاب من نار، وحجاب من ظلمة، وحجاب من غمام، وحجاب من ماء) قال الدارقطني: "حديث غريب من حديث أبي حازم، تفرد به حبيب بن أبي حبيب"، وقال ابن الجوزي: "حديث لا أصل له، وحبيب ليس بثقة، كان يكذب، وقال يحيى: ليس بشيء. وقال النسائي: متروك. وقال ابن عدي: كان يضع الحديث". قلت: وزاد ابن عدي في "الكامل" (٢/٤١٤): "أحاديثه موضوعة". وقال ابن حبان (١/٢٦٥): "يروي عن الثقات الموضوعات، كان يدخل عليهم ماليس من أحاديثهم".، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٦٥٠٢): موضوع، قلت: بعد نقل ما تقدم تعلم أنه لا فائدة مما تعقبه الحافظ السيوطي رحمه الله في اللآلىء المصنوعة (١/ ١٤).

وللحديث شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال (وقف جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: يا جبريل سل ربك أي البقاع خير؟ وأي البقاع شر؟ فاضطرب جبريل بلقائه، فقال له عندما أفاق: يا محمد هل يسئل الرب؟ الرب أجل وأعظم من ذلك، ثم غاب عنه جبريل، ثم أتاه فقال له: يا محمد لقد وقفت اليوم موقفا لم يقفه ملك قبلي، ولا يقفه ملك بعدي، كان بيني وبين الجبار تبارك وتعالى، سبعون ألف حجاب من نور، الحجاب يعدل العرش والكرسي والسموات والأرض بكذا أو كذا عام ... الحديث) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (/١٣٥: ٢٦٩)، حدثنا الوليد، حدثنا إبراهيم بن أحمد بن المنحل، حدثنا عثمان بن عبد الله، حدثنا مبشر بن إسماعيل الحلبي، حدثنا جعفر بن برقان، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس رضي الله عنهما، به. وهذا إسناد كسابقه، عثمان هذا هو الأموي، متهم بالوضع كما في ترجمته في لسان الميزان (٤/ ١٦٥).

١ أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص٧٢ ، رقم ١١٨)، وفي الرد على المريسي (ص٤٧٨ ، رقم ٢٤٨)، وأبو الشيخ في العظمة (ص ١٣٥: ٢٧٠)، واللالكائي في شرح أصول الإعتقاد (٣/ رقم ٧٢٩)، والبيهقي في الأسماء (ص ٤٠٣) وإسناده صحيح، لذا قال السيوطي في اللآلئ (١/ ١٦): وهذا الإسناد صحيح رجاله أخرج لهم الشيخان سوى عبيد فأخرج له مسلم والنسائي.

٤٣ – أسد قال: وحدثنا هشيم بن بشير قال: أخبرنا يونس بن عبيد عن مجاهد قال: (بين الملائكة وبين العرش سبعون حجابا من نار، وسبعون حجابا من ظلمة، وحجاب من نور، وحجاب من ظلمة)١.

٤٤ – أسد قال: وقال وهب بن منبه في حديثه: (بين حملة الكرسي وبين حملة العرش سبعون حجابا من ظلمة، وسبعون حجابا من البرد، وسبعون حجابا من الثلج، وسبعون حجابا من النور غلظ كل حجاب منها مسيرة خمسمائة عام، ولولا تلك الحجب لاحترقت ملائكة الكرسي من نور ملائكة العرش فكيف بنور الرب الذي لا يوصف عن وجهه)٢.

---

١ أخرجه من طرق ابن خزيمة في التوحيد (رقم ٣٤)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ رقم ٢٧٦ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ رقم ٨٥٥ ، ٨٥٦) والأثر قال عنه الذهبي كما في مختصر العلو (ص١٣٢): هذا ثابت عن مجاهد إمام التفسير، وقال العلامة الألباني في نفس المصدر: أخرجه أبو الشيخ أيضا في "العظمة" "ق٤٩/ ٢، ٥٥/ ١" مصورة المكتب الإسلامي" بإسناده صحيح، رجاله ثقات كلهم، وأعله الكوثري الجهمي في تعليقه على "الأسماء" بالغمز من سن روح بن عبادة! وهو ثقة محتج به في "الصحيحين"، وشبل بن عباد وهو ثقة من رجال البخاري، وهو حين غمز منه لم يزد على قوله: "قدري"! فهل هذا جرح؟! ا.هـ (فائدة) قال ابن خزيمة بعد أن أخرج الأثر: قال أبو بكر لم أخرج في هذا الكتاب من المقطعات لأن هذا من الجنس الذي نقول إن علم هذا لا يدرك إلا بكتاب الله وسنة نبيه المصطفى، فلست أحتج في شيء من صفات خالقي عز و جل إلا بما هو مسطور في الكتاب أو منقول عن النبي بالأسانيد الصحيحة الثابتة.

٢ أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢/ رقم ٢٨٢ ، ٤٨٤) من قول وهب بن منبه، وإسناده واه بمرة، فيه عبد المنعم بن إدريس بن سنان اليماني الصنعاني القصاص، ابن بنت وهب بن منبه، فإنه ليس بثقة ولا مأمون، يروي عن أبيه عن وهب بن منبه أكاذيب وأباطيل وأوابد، قال آدم بن موسى سمعت البخاري قال: عبد المنعم بن إدريس من ولد وهب بن منبه، كان ببغداد ذاهب الحديث. وقال أحمد بن حنبل: يكذب على وهب. وقال علي بن المديني وأبو داود والنسائي: ليس بثقة. وقال ابن حبان: يضع الحديث على أبيه، وعلى غيره من الثقات، لا يحل الاحتجاج

فقه الباب:

مسألة: من عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله محتجب عن الخلق بحجب، وما ذكره المصنف في تفصيل أمر الحجب وعدده، لا يصح فيه شئ مرفوع، فالله أعلم بها من حيث العدد والماهية وإن كان جاء في بعض الآثار بيان عددها، والحجب ثابتة قطعا، وأصل وجود الحجاب ثابت بالكتاب والسنة، أما في القرآن فقوله تعالى : { وما كان لبشر أن يكلمه اللَّه إلا وحياً أو من وراء حجاب } ومن السنة حديث النبي صلى الله عليه وسلم، في صحيح مسلم (١٧٩) وغيره من حديث أبي موسى قال (قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات، فقال: إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل

به، ولا الرواية عنه. وقال الدارقطني: هو وأبوه متروكان، وزاد الحافظ في اللسان(٤/ ٧٣): ونقل ابن أبي حاتم عن إسماعيل بن عبد الكريم: مات إدريس، وابنه عبد المنعم رضيع. وكذا قال أحمد إذ سئل عنه: لم يسمع من أبيه شيئا. وقال عبد الخالق بن منصور عن يحيى بن معين: الكذاب الخبيث، قيل له: يا أبا زكريا؛ بم عرفته؟، قال: حدثني شيخ صدوق أنه رآه في زمن أبي جعفر يطلب هذه الكتب من الوراقين، وهو اليوم يدعيها، فقيل له: إنه يروي عن معمر، فقال: كذاب. وقال الفلاس: متروك، أخذ كتب أبيه، فحدث بها ولم يسمع من أبيه شيئا. وقال البرذعي عن أبي زرعة: واهي الحديث. وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث. وقال علي بن المديني: ليس بثقة، أخذ كتبا فرواها. وقال الساجي: كان يشتري كتب السيرة فيرويها، ما سمعها من أبيه ولا بعضها.

ثم هو من قول وهب بن منبه رحمه الله، وقد كان مشهور بروايته الإسرائيليات، فعنده من علم أهل الكتاب شيء كثير، فإنه صرف عنايته إلى ذلك وبالغ، قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ٣٥٢): وكان ثقة صادقا كثيرا النقل من كتب الاسرائيليات ا.هـ وهذه الأمة ولله الحمد والمنة مستغنية عن كل ذلك بكمال نبيها ورسالته فلم يحوج الله الأمة بعده إلى أخبار كعب وأقول وهب وغيرهما من أخبار أهل الكتاب، ولا محدث ولا ملهم ولا صاحب كشف ولا منام.

النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات١ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)، وفي صحيح مسلم أيضا (١٨١) عن صهيب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم قال (إذا دخل أهل الجنة الجنة قال يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم ؟ فيقولون ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من

---

١ قال الإمام أبو عبيد في كتابه غريب الحديث (١٧٣/٣) لما تكلم عن الحديث – لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره – قال : السبحة هي جلال وجهه ونوره ا.هـ.

وفسر السبحات أيضاً الإمام الدارمي في كتابه الرد على بشر المريسي (٧٥٢/٢) حيث قال: السبحات: أي الجلال والنور ، وقال مرة : لو كشف الحجب لأحرقت نور الرب وجلاله، وقال مرة : لو أدركه شيء من سبحات وجهه في الدنيا لاحترق .

ويتضح من كلام الإمامين أن السبحات مضافة إلى وجه اللَّه ، وأنها من صفات الوجه ا.هـ ولذا قال ابن خزيمة في كتاب التوحيد (٣٦/١) أن لوجه ربنا عز وجل من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء، وفسر ابن خزيمة السبحات بالنور والضياء والبهاء ، فأصبح السبحات صفة للوجه، وهذا هو التفسير الراجح .

وجاء عن بعض أهل السنة أنه فسر السبحات بنور الذات، وبعضهم فسر السبحات بالنور المخلوق وأنه هو معنى حديث : "(إن اللَّه احتجب عن خلقه بالنور)، وإن السبحات هي التي رآها الرسول عليه الصلاة والسلام لما عرج به، وقيل له (هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنّى أراه) أخرجه مسلم في صحيحه (١٦١/١ / ١٧٨).

وبعضهم فسرها بمحاسن الوجه ، وهذا التفسير قريب من تفسير ابن خزيمة بأنها الضياء والبهاء لأن هذا محاسن للوجه .

وأما تفسير السبحات بنور الذات ففيه توسع لأن السبحات نُسبت إلى الوجه لا إلى الذات كما في الحديث : " حجابه النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " رواه مسلم ، في كتاب الإيمان.

والراجح في المسألة التفسير الأول الذي عليه الأئمة الثلاثة أبو عبيد والدارمي وابن خزيمة ، إذ أن السبحات صفة مضافة إلى الوجه . أما التفسير الثاني أنها نور الذات فانظر فيه كلام الشيخ عبد اللطيف في الرسائل والمسائل النجدية (٣١٦/٣) ، أما تفسيرها بأنها نور مخلوق هذا ضعيف.

النار قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز و جل).

قال الدارمي في الرد على الجهمية (ص٧٣): من يقدر قدر هذه الحجب التي احتجب الجبار بها ومن يعلم كيف هي غير الذي أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا، ففي هذا أيضا دليل أنه بائن من خلقه محتجب عنهم لا يستطيع جبريل مع قربه إليه الدنو من تلك الحجب وليس كما يقول هؤلاء الزائغة إنه معهم في كل مكان ولو كان كذلك ما كان للحجب هناك معنى لأن الذي هو في كل مكان لا يحتجب بشيء من شيء فكيف يحتجب من هو خارج الحجاب كما هو من ورائه فليس لقول الله عز و جل (من وراء حجاب) عند القوم مصداق ا.هـ

وقال الدارمي في الرد على المريسي(٢/٧٤٨): ثم طعن المعارض في الحجب التي احتجب الله تعالى بها عن خلقه فقال روى وكيع عن سفيان عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر احتجب الله من خلقه بأربع بنار ونور وظلمة ونور ففسره المعارض تفسيرا يضحك منه فقال يحتمل أن تكون تلك الحجب آيات يعرفونها ودلائل على معرفته أنه الواحد المعروف إذ عرفهم بدلالاته فهي آيات لو قد ظهرت للخلق لكانت معرفتهم كالعيان بها، فيقال لهذا المعارض عمن رويت هذا التفسير ومن أي شيطان تلقفته ومن ادعى قبلك أن حجب الله آياته التي احتجب بها فما معنى قول الله تعالى ! (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب) ! أمعناه عندك من وراء الدلالات والعلامات أم قوله ! (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) ! أهو عندك أن لا يروا يومئذ آياته ودلائله ولا يعرفوا يومئذ أنه الواحد المعروف بالوحدانية وأنه ليس أحد يوم القيامة في دعواك عنه محجوب لما أن كلا يرى يومئذ دلالاته وعلاماته وآياته وكل يعرف يومئذ أنه الواحد الأحد فما موضع الحجاب يومئذ وكيف صارت تلك الدلالات من نار ونور وظلمة وما يصنع بذكر النار والظلمة ها هنا في الدلالات والعلامات

قلت وكذلك حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره) ثم قلت فتأويل الحجاب في هذا الحديث مثله في الحديث الأول هي الدلالات التي ذكرها وعلى أن الدلالات كشف عن الشيء لا حجاب وغطاء

ثم قلت فتأويل قوله (لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه) لو كشف تلك النار لأحرقت سبحات وجهه ذلك العلم الدال عليه

قلت ويحتمل قوله سبحات وجهه سبحات وجه ذلك العلم وذلك العلم وجه يتوجه برؤيته إلى معرفة الله كقوله ! (فثم وجه الله) ! قلت قبلة الله

فيقال لهذا المعارض نراك قد كثرت لجاجتك في رد هذا الحديث انكارا منك لوجه الله تعالى إذ تجعل ما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين معقول في سياق اللفظ أنه وجه الله نفسه فجعلته أنت وجه العلم ووجه القبلة وإذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (حجاب الله النار لو كشفها عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره) فإن لم تتحول العربية عن معقولها إنه لوجه حقا كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كانت سبحات وجوه الأعلام لقال النبي صلى الله عليه وسلم حجابه النار لو كشفها لأحرقت النار سبحات وجوه الخلق كلها وما بال تلك النار تحرق من العلم سبحاته وتترك سائره وإنما تفسير السبحات الجلال والنور فأي نور لوجه الخلق حتى تحرقها النار منهم وما للنار تحرق منهم سبحاتهم بعد أن يكتشفها الله عن وجهه ولا تحرقها قبل الكشف فلو قد أرسل منها حجابا واحدا لأحرقت الدنيا كلها فكيف سبحات وجوه الخلق ويحك إن هذا بين لا يحتاج إلى تفسير إنما نقول احتجب الله بهذه النار عن خلقه بقدرته وسلطانه لو قد كشفها لأحرق نور الرب وجلاؤه كل ما أدركه بصره وبصره مدرك كل شيء غير أنه يصيب ما يشاء ويصرفه عما يشاء

كما أنه حين تجلى لذلك الجبل خاصة من بين الجبال ولو قد تجلى لجميع جبال الأرض لصارت كلها دكا كما صار جبل موسى ولو قد تجلى لموسى كما تجلى للجبل جعله دكا وإنما خر موسى صعقا مما هاله من الجبل مما رأى من صوته حين دك فصار في الأرض وحدثنا موسى بن إسماعيل عن وهب عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في كسوف الشمس فقال (إنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا حياته ولكن الله إذا تجلى لشيء من خلقه خشع له) وإنما كانت تحرق سبحات وجهه لو كشفها كل شيء في الدنيا لأن الله كتب الفناء عليها وركب ما ركب من جوارح الخلق للفناء فلا يحتمل نور البقاء فتحرق به أو تدك كما دك الجبل فإذا كان يوم القيامة ركبت الأبصار والجوارح للبقاء فاحتملت النظر إلى وجهه وإلى سبحاته ونور وجهه من غير أن تحرق احدا كما لو أن أجسم رجل وأعظمه وأكمله لو ألقي في الدنيا في تنور مسجور لصار رمادا في ساعة فهو يحترق في نار جهنم ألف عام وأكثر ونارها أشد حرا من نار الدنيا سبعين ضعفا لا يصير منها رمادا ولا يموت ! (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) ! لأن أجسامهم وأبصارهم وأسماعهم تركب يومئذ للبقاء فاحتملت من عذاب جهنم ما لم تكن تحتمل جزءا من ألف جزء من عذاب الدنيا وكذلك أولياء الله تحتمل أبصارهم النظر إلى وجه الله يوم القيامة ولو قد أدركهم شيء من سبحات وجهه في الدنيا لاحترقوا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تحتملها أبصارهم فهذا تأويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تدل عليه ألفاظه لا ما تأولت له من التفسير المقلوب الذي لا ينقاس للفظ الحديث إلا أن تقلب لفظه كما قلبت تفسيره فاربح العناء فإن ظاهر ألفاظه تشهد عليك بالتكذيب بالتوحيد وسنذكر بعض ما ذكر في القرآن وفي الروايات من أمر الحجب ليعرضها عاقل على قلبه هل ينقاس شيء منها على ما تأولت انتهى.

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٠/٦): كما قال النبي صلى الله عليه وسلم { حجابه النور – أو النار – لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه } فهي حجب تحجب العباد عن الإدراك كما قد يحجب الغمام والسقوف عنهم الشمس والقمر . فإذا زالت تجلت الشمس والقمر وأما حجبها لله عن أن يرى ويدرك فهذا لا يقوله مسلم ؛ فإن الله لا يخفى عليه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء . وهو يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة السوداء ولكن يحجب أن تصل أنواره إلى مخلوقاته كما قال : { لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه } فالبصر يدرك الخلق كلهم وأما السبحات فهي محجوبة بحجابه النور أو النار . والجهمية لا تثبت له حجبا أصلا ؛ لأنه عندهم ليس فوق العرش ويروون الأثر المكذوب عن علي " أنه سمع قصابا يحلف لا والذي احتجب بسبع سموات فعلاه بالدرة فقال : يا أمير المؤمنين أكفر عن يميني ؟ قال لا ؛ ولكنك حلفت بغير الله " فهذا لا يعرف له إسناد ولو ثبت كان علي قد فهم من المتكلم أنه عنى أنه محتجب عن إدراكه لخلقه فهذا باطل قطعا ؛ بخلاف احتجابه عن إدراك خلقه له ويدل على ذلك الحديث الصحيح : { إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه . فيقولون: ما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا . ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار ؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة } وعند من أثبت الرؤية من المتجهمة أن حجاب كل أحد معه وكشفه خلق الإدراك فيه لا أنه حجاب منفصل وأما إتيانه ونزوله ومجيئه بحركة منه وانتقال: فهذا فيه القولان لأهل السنة من أصحابنا وغيرهم والله أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما ا.هـ

مسألة: هل صح أن الحجب تنكشف بين الله وبين العباد وقت الإفطار من الصوم ؟
ذكر بعضهم حديث عن فضل الصيام لفظه (قال موسى عليه السلام : يا رب ! أكرمتني بالتكليم ، فهل أعطيت أحدا مثل ذلك ؟ فأوحى الله تعالى : يا موسى ! إن لي عبادا أخرجهم في آخر الزمان وأكرمهم بشهر رمضان فأكون أقرب لأحدهم منك ؛ لأنك كلمتني وبيني وبينك سبعون ألف حجاب ، فإذا صامت أمة محمد صلى الله عليه وسلم حتى ابيضت شفاههم ، واصفرت ألوانهم، أرفع الحجب بيني وبينهم وقت إفطارهم . يا موسى ! طوبى لمن عطش كبده ، وأجاع بطنه في رمضان) وهو حديث باطل لا أصل له، فلم يضعه الحفاظ والمحدثون في كتبهم ومسانيدهم، ولا تتناقله إلا بعض الكتب التي ملأها أصحابها بالموضوعات والمكذوبات والقصص والخرافات ، ككتاب "نزهة المجالس ومنتخب النفائس" للمؤرخ الأديب عبد الرحمن بن عبد السلام الصفوري، المتوفى سنة (٨٩٤هـ) ، ص/١٨٢-١٨٣ باب فضل رمضان والترغيب في العمل الصالح فيه "، وكذلك في تفسير " روح البيان " (١١٢/٨) لإسماعيل حقي الحنفي الخلوتي المتوفى سنة (١١٢٧هـ)، ثم إن في متن هذا الحديث ما يدل على نكارته، وذلك في قوله في الحديث (فأكون أقرب لأحدهم منك – يعني موسى عليه السلام)، والمعلوم في عقائد المسلمين أن الرسل والأنبياء أفضل من جميع البشر سواهم ، فكيف وموسى عليه السلام من أولي العزم من الرسل ، فكيف يتقرب الله إلى عباده أكثر من نبيه موسى عليه السلام ، وقد قال في حقه جل وعلا : (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) مريم/٥٢، قال ابن عباس رضي الله عنهما : " أدني حتى سمع صريف القلم " – يعني بكتابة التوراة –. انظر: " تفسير القرآن العظيم " للحافظ ابن كثير (٢٣٧/٥)، والخلاصة: أن هذا الحديث المذكور ليس في شيء من الكتب المعتمدة، ولا يجوز نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا اعتقاد ما فيه .

مسألة: ادعاء الصوفية رفع الحجب والأستار عنهم.

يدعي بعض الصوفية أن كبرائهم ترفع عنهم الحجب والأستار، ويناجون ربهم ويتلذذون بكلامه، ومعنى هذا: أنهم فاقوا كثيرا من الأنبياء والرسل، الذين هم الواسطة بين الله وبين العباد، فإن الرسل إنما يوحي الله إليهم وحيا، أو يرسل إليهم رسولا ملكيا أو يكلمهم من وراء حجاب، كما في نص هذه الآية، أما الصوفية على هذا الزعم ترفع لهم الحجب، وتخترق قلوبهم الأستار، وتتصل بالملأ الأعلى، وتسمع خطاب الرب تعالى مباشرة، و تتمتع بلذيذ ذلك الخطاب، فهل بعد هذا الغلو والرفع لمقامهم من زيادة ؟! سبحان ربنا الأعلى !!.

لقد اتفقت الأمة المسلمة الواعية على أنه لا يمكن للبشر أن يروا الله سبحانه وتعالى في الدنيا لأن الإنسان بحالته هذه، وهو في الدنيا لا يستطيع أن يواجه تجلي الله سبحانه وتعالى كما حدث لنبي الله لموسى عليه السلام { فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا } [الأعراف: ١٤٣] .

بالرسول صلى الله عليه وسلم، وهو أعظم مكاناً، وأعظم مكانة من أخيه موسى عليه السلام قال حينما سئل: هل رأيت ربك؟ قال: (نور أنى أراه) ولا نلتفت لرواية الصوفية لهذا الحديث حيث رووه هكذا (نور إنى أراه) بكسر همزة إني، وهذا مخالف لِمَا صح عن رسول الله (نور أنى أراه) فالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لم ير ربه، وموسى عليه السلام حينما طلب الرؤية قال الله له: {انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي} [الأعراف: ١٤٣].. والصوفية لم يقفوا عند حد الأدب مع الله سبحانه وتعالى، ولم يتعلموا من موسى، وما جرى معه بل قال واحد منهم:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى.

وكذلك "رابعة العدوية" في شعر نسب إليها تعتقد أن الحجب ستكشف لها حتى ترى الله.

وقال القشيري في الرسالة القشيرية (٢/٥٢٤-٥٢٥) قال: الخراز: إذا أراد الله تعالى أن يوالى عبدا من عبيده، فتح عليه باب القرب ثم رفعه إلى مجالس الأنس به،

ثم أجلسه على كرسى التوحيد، ثم رفع عنه الحجب، وأدخله دار الفردانية وكشف له عن الجلال والعظمة، فإذ وقع بصره على الجلال والعظمة، بقى بلا هو ، فحينئذ صار العبد زمنا فانيا، فوقع فى حفظه سبحانه، وبرئ من دعاوى نفسه ا.هـ

قال صاحب الجوهر في (١١٥/١) ناقلا عن شيخه ما نصه: اعلم أن سيدنا رضي الله عنه سئل عن حقيقة الشيخ الواصل ما هو ؟ فأجاب رضي الله عنه بقوله : أما ما هو حقيقة الشيخ الواصل فهو الذي رُفعت له جميع الحجب عن كمال النظر إلى الحضرة الإلهية نظرا عينيا وتحقيقا يقينيا، فأول الأمر هو محاضرة وهو مطالعة الحقائق من وراء ستر كثيف، ثم مكاشفة، وهو مطالعة الحقائق من وراء ستر رقيق، ثم مشاهدة وهو تجلي الحقائق بلا حجاب لكن مع خصوصية، ثم معاينة وهو مطالعة الحقائق بلا حجاب ولا خصوصية، ولا يبقى للغير والغيرية عينا وأثرا، وهو مقام الحق والمحق والدك، وفناء الفناء، فليس في هذا إلا معاينة الحق للحق بالحق، فلم يبق إلا الله لا شيء غيره ثم موصول ولا ثم واصل .... ا.هـ

ويا ليت الصوفية يتوقفون عند هذه المسألة أن يروا الله وإنما الرؤية عند بعضهم من أهل الإتحاد هو أن يحس أنه هو الله وأن الله حال فيه، هذا هو كشف الحجب.. حجب الذات.. حجب النفس بحيث يصل الإنسان منهم إلى أن يرى أنه هو الله، ولذلك كان فهمهم لكلمة التوحيد "لا إله إلا الله" كان الواحد منهم يقول: "لا إله إلا أنا" "أنا الله" فهو يعتقد أنه هو المقصود بكلمة "لا إله إلا الله".

(تنبيه): إذا كان المسلمون يؤمنون بأن القرآن نزل على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بواسطة جبريل، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يدري عن القرآن شيئا قبل نزوله عليه كما قال تعالى : { وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا }، { وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ }ولكن ملاحدة الصوفية تأبى هذه الحقيقة وتعدل عنها إلى الإفك والبهتان فتزعم أن جبريل عجب

حين رأى محمدا – صلى الله عليه وسلم – يتلو القرآن قبل أن يعلمه إياه فسأله جبريل فأجابه قائلا : ارفع الستر مرة حين يلقى إليك الوحي ، ففعل جبريل ذلك فرأى محمدا صلى الله عليه وسلم هو الذي يوحي إليه ، فصاح سبحان الله : منك وإليك يا محمد وهذا دليل واضح على تلاعب الشيطان بعقولهم وأحلامهم ، إذ لا يصدق بهذه الخراقة إلا من ليس له أدنى تمييز ، وقد أسس لهم هذه الأسطورة ابن عربي شيخ الصوفية الضال الأكبر إذ يفسر قول الله تعالى { وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ } بقوله كما في الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر للشعراني بهامش اليواقيت والجواهر(ص٦): اعلم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أعطى القرآن مجملا قبل جبريل من غير تفصيل الآيات والسور فقيل له ولا تعجل بالقرآن الذي عندك قبل جبريل فتلقيه على الأمة مجملا فلا يفهمه أحد منك لعدم تفصيله ا.هـ.

وهذه فرية واضحة البطلان يكذبها القرآن وحال الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كان ينتظر نزول الوحي عليه ليعرف حكم الله فيما يجد من الحوادث والنوازل .

وإذا كان المسلمون يؤمنون بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل في زمان ومكان معينين وأن الرسل السابقين عليه أرسل كل واحد منهم إلى قوم معينين في زمان معين .

إلا أن غلاة الصوفية تعتقد بأن الرسول في كل العصور واحد هو محمد صلى الله عليه وسلم وأن الرسل السابقين ليسوا إلا صورا لمحمد صلى الله عليه وسلم ويروون في هذا شعرا كما في النفحات الأقدسية (ص١٧):

كل النبيين والرسل الكرام أتوا * نيابة عنه في تبليغ دعواه

فهو الرسول إلى كل الخلائق في * كل العصور ونابت عنه أفواه.

فبعد أن كانت محبة الرسول صلى الله عليه وسلم تعنى إيثاره على كل مخلوق سواه، وطاعته واتباعه صار معناها عند غلاة الصوفية عبادته ودعاؤه والسؤال به وتأليف

الصلوات المبتدعة وعمل الموالد وإنشاء القصائد الشركية في الاستغاثة به وصرف وجوه العبادة إليه صلى الله عليه وسلم وبعد أن كان تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباعه والأدب معه وتوقيره، صار التعظيم عندهم هو الغلو فيه صلى الله عليه وسلم بإخراجه عن حد البشرية ورفعه إلى مرتبة الألوهية.

(باب في الإيمان بالنزول)

قال محمد: ومن قول أهل السنة: أن الله عز وجل ينزل إلى سماء السماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يحدوا فيه حدا[1].

---

١ أن إطلاق السلف للحد ليس من باب الصفات وإنما هو من باب الإخبار ولهم فيه استعمالان:
الاستعمال الأول: في حال الإثبات، ومن الآثار الواردة في ذلك ما رواه الخلال بسنده عن محمد بن إبراهيم القيسي، قال: "قلت لأحمد بن حنبل: يحكى عن ابن المبارك –وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ – قال: في السماء السابعة على عرشه بحد. فقال أحمد: هكذا هو عندنا".
وعن حرب بن إسماعيل قال: "قلت لإسحاق –يعني ابن راهويه–: هو على العرش بحد؟ قال: نعم بحد".
وذكر عن ابن المبارك قال: "هو على عرشه بائن من خلقه بحد".
قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (١/ ٣٩٧): "إن كثيراً من أئمة السنة والحديث – كعثمان بن سعيد الدارمي، وعبد الله بن المبارك، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل، والخلال، وحرب الكرماني، وإسحاق بن راهويه، وابن بطة، وأبي إسماعيل الأنصاري الهروي، وإبي القاسم ابن منده، وقوام السنة الأصبهاني، وإسماعيل بن الفضل التيمي، والقاضي أبي يعلى، وأبي الحسن بن الزاغوني، والحافظ أبي العلاء الهمداني، وغير هؤلاء– أو أكثرهم يقولون إنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه بحد".
الاستعمال الثاني: في حال النفي.
قال حنبل: "قلت لأبي عبد الله: ما معنى قوله {وَهُوَ مَعَكُم}، و {مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ}؟. قال: علمه محيط بالكل، وربنا على العرش بلا حد ولا صفة". وفي رسالة الإصطخري قال الإمام أحمد: "والله عز وجل على عرشه ليس له حد، والله أعلم بحده".

"توضيح المسألة"

أما الاستعمال الأول: فهو استعماله في حال الإثبات.

فقد استعمل في مسألة إثبات علو الله على خلقه وتميزه وانفصاله عنهم وعدم اختلاطه بهم أو حلوله فيهم، فلما زعم الجهمية أن الخالق في كل مكان وأنه غير مباين لخلقه ولا متميز عنهم، قال بعض أئمة السلف: إن الله سبحانه عالٍ على خلقه، مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، وذكروا الحد، لأن الجهمية زعموا أنه ليس له حد وما لا حد له لايباين المخلوقات ولا يكون فوق العالم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (١/ ٤٤٢ – ٤٤٣): "ولما كان الجهمية يقولون ما مضمونه إن الخالق لا يتميز عن الخلق فيجحدون صفاته التي تميز بها، ويجحدون قَدْرَهُ؛ حتى يقول المعتزلة إذا عرفوا أنه حي، عالم، قدير: قد عرفنا حقيقته وماهيته، ويقولون إنه لا يباين غيره. بل إما أن يصفوه بصفة المعدوم؛ فيقولوا: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا كذا ولا كذا. أو يجعلوه حالاً في المخلوقات أو وجوده وجود المخلوقات. فبين ابن المبارك أن الرب سبحانه وتعالى على عرشه مباين لخلقه منفصل عنه، وذكر الحد. لأن الجهمية كانوا يقولون ليس له حد، وما لا حد له لا يباين المخلوقات ولا يكون فوق العالم لأن ذلك مستلزم للحد"ا. هـ.

وبناءً على ما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فقد أثبت السلف الحد لما في إثبات هذا اللفظ من رد على الجهمية فيما زعموا، ولما في معنى (الحد) من إثبات مباينة الله لخلقه، وعلوه عليهم، واستوائه على عرشه. وإن كان السلف يقولون إنه حد لا يعلمه إلا الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٥) بعد أن نقل الآثار الواردة عن السلف في إثبات الحد: "فهذا وأمثاله مما نقل عن الأئمة، كما قد بسط في غير هذا الموضع، وبينوا أن ما أثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره، كما قال مالك وربيعة وغيرهما: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، فبين أن كيفية استوائه مجهولة للعباد، فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر، ولكن نفوا علم الخلق به، وكذلك مثل هذا في كلام عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون وغير واحد من السلف، والأئمة ينفون علم الخلق بقدره وكيفيته"ا. هـ.

الاستعمال الثاني: استعماله في حال النفي. وذلك في مسألة نفي الإحاطة بالله علماً وإدراكاً، فلا منازعة بين أهل السنة بأن الله تعالى غير مدرك الإحاطة، والخلق عاجزون عن الإحاطة به، فهم لا

يستطيعون أن يحدوا الخالق جل وعلا، أو يُقَدِّرُوه، أو يبلغوا صفته، فمن نفى الحد على هذا المعنى فهو مصيب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (٢/ ١٦٢): "المحفوظ عن السلف والأئمة إثبات حد لله في نفسه، وقد بينوا مع ذلك أن العباد لا يحدونه ولا يدركونه، ولهذا لم يتناف كلامهم في ذلك كما يظنه بعض الناس، فإنهم نفوا أن يَحُد أحدٌ الله"ا. هـ.

وقال أيضاً في درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٣): "وقوله بلا حد ولا صفة" نَفَى به إحاطة علم الخلق به، وأن يحدوه أو يصفوه على ما هو عليه، إلا بما أخبر عن نفسه، ليبين أن عقول الخلق لا تحيط بصفاته، كما قال الشافعي في خطبة الرسالة: "الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه" ولهذا قال أحمد: "لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية" فنفى أن يدرك له حد أو غاية"ا.هـ.

وهذا المحفوظ عن السلف والأئمة من إثبات حد لله في نفسه قد بينوا مع ذلك أن العباد لا يحدونه ولا يدركونه؛ ولهذا لم يتناف كلامهم في ذلك كما يظنه بعض الناس، فإنهم نفوا أن يحد أحد الله كما ذكره حنبل عنه في كتاب السنة والمحنة.

وقد رواه الخلال في "كتاب السنة" أخبرني عبد الله بن حنبل حدثني حنبل بن إسحاق، قال: قال عمي: "نحن نؤمن بالله عز وجل على عرشه كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد، فصفات الله عز وجل منه وله، وهو كما وصف نفسه، لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية، وهو يدرك الأبصار، وهو عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، ولا يدركه وصف واصف، وهو كما وصف نفسه، وليس من الله شيء محدود، ولا يبلغ علمه وقدرته أحد، غلب الأشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وكان الله قبل أن يكون شيء، والله الأول، وهو الآخر، ولا يبلغ أحد حد صفاته، فالتسليم لأمر الله والرضا بقضائه، نسأل الله التوفيق والسداد، إنه على كل شيء قدير.

وذلك أن لفظ (الحد) عند كل من تكلم به يراد به شيئان:

يراد به حقيقة الشيء في نفسه، ويراد به الوجود العيني أو الوجود الذهني

فأخبر أبو عبد الله أنه على العرش بلا حد يحده أحد أو صفة يبلغها واصف، وأتبع ذلك بقوله: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} بحد ولا غاية، وهذا التفسير الصحيح للإدارك: أي لا تحيط الأبصار بحده

ولا غايته؛ ثم قال: {وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ} وهو عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، ليتبين أنه عالم بنفسه وبكل شيء.

وقال الخلال: "وأخبرني علي بن عيسى أن حنبلا حدثهم، قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى "أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا" و"أن الله يضع قدمه" وما أشبه هذه الأحاديث، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها، ونصدق بها ولا كيف، ولا معنى، ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على الله قوله، ولا يوصف بأكثر مما وصف به نفسه ولا حد ولا غاية، ليس كمثله شيء.

قال: وقال حنبل في موضع آخر قال: ليس كمثله شيء في ذاته، كما وصف به نفسه، فقد أجمل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة، ليس يشبهه شيء، فيعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف نفسه، قال تعالى {وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير}.

قال: وقال حنبل في موضع آخر: قال: فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير، ولا يبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه وله، ولا يتعدى القرآن والحديث، فنقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه، ولا يتعدى ذلك، ولا تبلغه صفة الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت، وما وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوه بعبده يوم القيامة ووضعه كنفه عليه، هذا كله يدل على أن الله يُرى في الآخرة، والتحديد في هذا بدعة، والتسليم لله بأمره بغير صفة ولا حد إلا ما وصف به نفسه، سميع بصير، لم يزل متكلماً، عالماً غفوراً، عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، فهذه صفات وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد، وهو على العرش بلا حد، كما قال {ثُمَّ اسْتَوى عَلَى العَرْش} كيف شاء، المشيئة إليه عز وجل، والاستطاعة له {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيء} وهو خالق كل شيء، وهو كما وصف نفسه، سميع بصير بلا حد ولا تقدير، قول إبراهيم لأبيه: {يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ} فثبت أن الله سميع بصير صفاته منه، لا تعدى القرآن والحديث والخبر، يضحك الله ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتثبيت القرآن، ولا يصفه الواصفون، ولا يحده أحد، تعالى الله عما يقول الجهمية والمشبهة".

قال ابن القيم كما في مختصر الصواعق (٢/ ٢١٣): "أراد أحمد بنفي الصفة نفي الكيفية والتشبيه، وبنفي الحد حدّاً يدركه العباد ويحدونه".

٤٥ – وحدثني سعيد بن فحلون، عن العكي، عن ابن بكير، قال: حدثنا مالك، عن ابن شهاب، عن أبي عبد الله الأغر، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له)١.

٤٦ – وحدثني إسحاق عن أحمد بن خالد، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا محمد بن بشر قال: حدثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ينزل الله إلى سماء الدنيا بنصف الليل الآخر، أو ثلث الآخر، فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له، من ذا الذي يستغفرني فأغفر له، من ذا الذي يسألني فأعطيه، حتى يطلع الفجر أو ينصرف القارئ من صلاة الصبح)٢.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والمتن صحيح قطعا، فقد أخرجه البخاري (١١٤٥ ، ٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨).

٢ أخرجه أحمد (١٦/ ٣٢٠ – الرسالة)، والدارمي (١٥١٩)، وهناد في الزهد (٨٨٤)، وابن أبي عاصم في السنة (٤٩٥ ، ٤٩٦)، وأبو يعلى (٥٩٣٧)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١١٩٨،١٢٠٠)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٣٠٢ – ٣٠٣ و٣٠٣)، والدارقطني في النزول (ص١٠٢ و١٠٣ و١٠٤) من طرق عن محمد بن عمرو، به، والحديث قال عنه العلامة الألباني في تمام المنة (ص١٨٤): قلت: وهذا مع كونه قد شك فيه الراوي فهو مما لا قيمة له فكيف ومحمد ابن عمرو فيه كلام من قبل حفظه فكيف وقد خالفه الزهري ويحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بلفظ: "حتى الفجر". بغير شك. رواه مسلم وغيره. وبالجملة فلا يصح في الحديث إلا هذا اللفظ الأخير وعليه كل الروايات الصحيحة فيه. والله سبحانه وتعالى أعلم ا.هـ وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٦/ ٣٢١ – ٣٢٢): صحيح دون قوله: "أو ينصرف القارىء ... إلخ"، ولعله شك من بعض الرواة، فإنه لم يرد في غير هذه الرواية، وإسناد الحديث حسن من أجل محمد– وهو ابن عمرو بن علقمة الليثي– وهو صدوق وله أوهام.

٤٧- وأخبرني وهب عن ابن وضاح، عن زهير بن عبادة قال: (كل من أدركت من المشايخ: مالك وسفيان وفضيل بن عياض وعيسى وابن المبارك ووكيع كانوا يقولون: النزول حق)١.

قال ابن وضاح: وسألت يوسف بن عدي عن النزول؟ فقال: نعم: أقر به ولا أحد حدا، وسألت عنه ابن معين فقال: نعم، أقر به ولا أحد فيه حدا٢.

قال محمد: وهذا الحديث بين أن الله عز وجل على عرشه في السماء دون الأرض، وهو أيضا بين في كتاب الله، وفي غير ما حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال الله عز وجل: (يُدَبِّرُ اَلْأَمْرَ مِنَ اَلسَّمَاءِ إِلَى اَلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ).

وقال: (أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي اَلسَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ اَلْأَرْضَ).

وقال: (أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي اَلسَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا).

وقال: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ).

وقال: (وَهُوَ اَلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) وقال لعيسى: (إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ).

وقال: (بَلْ رَفَعَهُ اَللَّهُ إِلَيْهِ)

٤٨ - وحدثني سعيد بن فحلون عن العكي، عن أبي بكير قال: حدثنا مالك، عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم أنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: (يا رسول الله إن جارية لي كانت ترعى غنما لي فجئتها وقد فقدت شاة من الغنم فسألتها عنها فقالت: أكلها الذئب فأسفت عليها وكنت من بني آدم فلطمت وجهها، وعلي رقبة أفأعتقها؟ قال لها رسول الله صلى الله عليه

---

١ ابن وضاح فيه كلام، ولكن صح هذا عن كثير من السلف من طرق كثيرة.

٢ ابن وضاح فيه كلام، ولكن صح هذا عن كثير من السلف من طرق كثيرة.

وسلم: أين الله؟ فقالت: في السماء فقال: من أنا؟ قالت: رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعتقها)١.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، ومتن الحديث صحيح، ووقع في هذا الإسناد وهم سيأتي بيانه، أخرجه مالك في الموطأ (٢/٧٧٦-٧٧٧)، ومن طريقه الشافعي في الرسالة (٢٤٢)، والنسائي في الكبرى (٧٧٥٦ ، ١١٤٦٥)، وابن خزيمة في التوحيد (١/٢٨٣)، والطحاوي في شرح المشكل (٤٩٩٢ ، ٥٣٣١)، والبيهقي في السنن (٧/٣٨٧) و (١٠/٥٧)، والخطيب في الموضح (١/١٨٧)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٢/٧٦ و٧٧ و٧٨ و٧٩) عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم،

قال الطحاوي في شرح المشكل (١٣/٣٦٧): هكذا يقول مالك في إسناد هذا الحديث: هلال بن أسامة، والذين يروونه سواه عن هلال، يقول بعضهم: هلال بن علي، ويقول بعضهم: هلال بن أبي ميمونة، وقد يحتمل أن يكون هلال هذا هو ابن علي بن أسامة، فيكون مالك نسبه إلى جده، ويحتمل أن يكون أبوه من علي أو من أسامة كان يكنى أبا ميمونة، وفيه: عن عمر بن الحكم، والناس جميعا يقولون فيه: عن معاوية بن الحكم، ويخالفون مالكا فيه.

وقال الطحاوي أيضا (١٢/٥٢٤): سمعت المزني يقول: قال الشافعي: مالك سمى هذا الرجل عمر بن الحكم، وإنما هو معاوية بن الحكم.

وقال ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/٧٦): هكذا قال مالك في هذا الحديث عن هلال، عن عطاء، عن عمر بن الحكم، لم يختلف الرواة عنه في ذلك، وهو وهم عند جميع أهل العلم بالحديث، وليس في الصحابة رجل يقال له: عمر بن الحكم، وإنما هو معاوية بن الحكم، كذلك قال فيه كل من روى هذا الحديث عن هلال وغيره، ومعاوية بن الحكم معروف في الصحابة، وحديثه هذا معروف له.

وأما عمر بن الحكم فهو من التابعين، وهو عمر بن الحكم بن أبي الحكم، وهو من بني عمرو بن عامر من الأوس، وقيل: بل هو حليف لهم، وكان من ساكني المدينة، توفي فيها سنة سبع عشرة ومئة، وهو عم والد عبد الحميد بن جعفر الأنصاري، وعمر بن الحكم بن سنان، لأبيه صحبة، وعمر بن الحكم بن ثوبان، هؤلاء ثلاثة من التابعين كلهم يسمى عمر بن الحكم، وهم مدنيون، وليس

قال محمد: والحديث مثل هذا كثير جدا فسبحان الله، من علمه بما في الأرض كعلمه بما في السماء لا إله إلا هو العلي العظيم.

فقه الباب:

اعلم رحمني الله وإياك أن (النزول والهبوط إلى السماء الدنيا) كلاهما صفة فعلية خبرية ثابتة لله عز وجل بالسنة الصحيحة.

قال أبو سعيد الدارمي في الرد على الجهمية (ص ٧٩) بعد أن ذكر ما يثبت النُّزول من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: فهذه الأحاديث قد جاءت كلها وأكثر منها في نزول الرب تبارك وتعالى في هذه المواطن، وعلى تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، لا ينكرها منهم أحد، ولا يمتنع من روايتها ا.هـ

وقال إمام الأئمة محمد بن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٢٨٩): باب: ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام، رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول الرب جل وعلا إلى السماء الدنيا كل ليلة: نشهد شهادة مقر بلسانه، مصدق بقلبه، مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نُزول الرب، من غير أن نصف الكيفية؛ لأنَّ نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا، وأعلمنا أنه يَنْزل، والله جل وعلا لم يترك ولا نبيه عليه السلام بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم؛ فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النُّزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية؛ إذ النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية النُّزول. وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصح أنَّ الله جل وعلا فوق سماء الدنيا

فيهم من له صحبة ولا من يروي عنه عطاء بن يسار، وليس في الصحابة أحد يسمى عمر بن الحكم، وإنما هو معاوية بن الحكم لا شك فيه ا.هـ

قلت أخرجه مجودا مسلم (٥٣٧) حدثنا أبو جعفر محمد بن الصباح وأبو بكر بن أبي شيبة (وتقاربا في لفظ الحديث) قالا حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن حجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم السلمي.

الذي أخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم أنه يَنْزل إليه، إذ محال في لغة العرب أن يقول: نزل من أسفل إلى أعلى، ومفهوم في الخطاب أنَّ النُّزول من أعلى إلى أسفل ا. هـ وللمزيد انظر رسالة شرح أحاديث النزول لابن تيمية.

مسألة: هل يخلو العرش منه سبحانه حال نزوله.

قدمنا هذه المسألة في باب الإيمان بالعرش.

مسألة: في وقت النزول.

قال المباركفوري في مرعاة المفاتيح (٤/ ٢٢١): اختلف الروايات في تعيين الوقت على ستة أقوال: الأولى هي حين يبقى ثلث الليل الآخر، قال الترمذي: هذا أصح الروايات في ذلك. وقال العراقي: أصحها ما صححه الترمذي. وقال الحافظ: ويقوي ذلك أن الروايات المخالفة له اختلف فيها على رواتها. والثانية: حين يمضي الثلث الأول، وهي عند الترمذي ومسلم. والثالثة: حين يبقى نصف الليل الآخر. وفي لفظ: إذا كان شطر الليل. وفي آخر: إذا مضى شطر الليل. الرابعة: ينزل الله تعالى شطر الليل أو ثلث الليل الآخر على الشك أو التنويع. الخامسة: إذا مضى نصف الليل أو ثلث الليل أي الأول. وفي لفظ: إذا ذهب ثلث الليل أو نصفه. والسادسة: الإطلاق ولا تعارض بين رواية من عين الوقت ومن لم يعين، كما هو ظاهر جلي، فالروايات المطلقة تحمل على المقيدة. وأما من عين الوقت، واختلفت ظواهر رواياتهم، فقد صار بعض العلماء إلى الترجيح كالترمذي على ما تقدم، إلا أنه عبر بالأصح، فلا يقتضي تضعيف غير تلك الرواية، وأما القاضي عياض فعبر في الترجيح بالصحيح، فاقتضى ضعف الرواية الأخرى، ورده النووي بأن مسلما رواها في صحيحه بإسناد لا يطعن فيه عن صحابيين، فكيف يضعفها؟ وإذا أمكن الجمع ولو على وجه فلا يصار إلى التضعيف. قال النووي: ويحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أعلم بأحد الأمرين في وقت فأخبر به، ثم أعلم بالآخر في وقت فأعلم به، وسمع أبوهريرة الخبرين جميعا فنقلهما، وسمع أبوسعيد الخدري خبر الثلث الأول فقط فأخبر به-

انتهى. وقال الحافظ: أما الرواية التي بأو، فإن كانت أو للشك فالمجزوم به مقدم على المشكوك فيه، وإن كانت للتردد بين حالين فيجمع بين الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال، لكون أوقات الليل تختلف في الزمان، وفي الآفاق باختلاف تقدم دخول الليل عند قوم، وتأخره عند قوم. وقال بعضهم: يحتمل أن يكون النزول يقع في الثلث الأول، والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني. وقيل: يحتمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار، ويحمل على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أعلم بأحد الأمور في وقت فأخبر به، ثم أعلم به في وقت آخر فأخبر به، فنقل الصحابة ذلك عنه–انتهى كلام الحافظ. وقال القاري: لا تنافي بين الروايات، لأنه يحتمل أن يكون النزول في بعض الليالي هكذا وفي بعضها هكذا، كذا قاله ابن حبان. وقال ابن حجر: ويحتمل أن يتكرر النزول عند الثلث الأول والنصف والثلث الأخير، واختص بزيادة الفضل لحثه على الاستغفار بالأسحار، ولإتفاق الصحيحين على روايته–انتهى.

وقال العلامة الألباني في تمام المنة (ص١٨٢): قوله –أي السيد سابق–: " ... النزول الإلهي هل يدوم إلى انقضاء صلاة الصبح أو إلى طلوع الفجر؟ وقد ورد فيه هذا وهذا".

يعني بـ "النزول الإلهي" قوله صلى الله عليه وسلم: "ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له؟ ". وهو حديث صحيح متواتر جاء عن جمع من الصحابة خرجت قسما طيبا منها في "الإرواء" ٤٥٠ و "صحيح أبي داود" ١١١٨ زاد بعضهم: "حتى ينفجر وفي رواية: يطلع الفجر".وقد كنت قلت في "التعليقات الجياد على زاد المعاد ": "لكن معظم الرواة اتفقوا على أنه يدوم إلى طلوع الفجر كما قال الحافظ في "الفتح" ٣ / ٢٤ وأما دوامه إلى صلاة الفجر فلم أجد رواية صريحة تؤيد ذلك نعم في رواية للنسائي من حديث أبي هريرة بلفظ: "حتى ترجل

الشمس" فهي تتضمن ما ذكره المصنف أي ابن القيم لكنها رواية شاذة كما قال الحافظ". وأقول الآن: لعل الخطأ فيها من محمد بن إسماعيل بن أبي فديك فإنه عند النسائي في "عمل اليوم والليلة" رقم ٤٨٦ وابن خزيمة في "التوحيد" ص ٨٦ – ٨٧ من طريقه: حدثني ابن أبي ذئب عن القاسم بن عباس عن نافع ابن جبير عن أبي هريرة فإن ابن أبي فديك وإن كان ثقة محتجا به في "الصحيحين" فقد قال فيه ابن سعد: "كان كثير الحديث وليس بحجة" ومن المحتمل أن يكون الخطأ من شيخه القاسم بن عباس فإنه مع كونه ثقة من رجال مسلم أيضا فقد لينه محمد ابن البرقي الحافظ وقال ابن المديني: "مجهول" كما في "الميزان". ولعل هذا هو الأقرب فقد خالفه عمرو بن دينار – وهو الثقة الثبت – إسنادا ومتنا فقال عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه مرفوعا بلفظ: "حتى يطلع الفجر" أخرجه ابن خزيمة في "التوحيد" ص ٨٨ وأحمد ٤ / ٨١ وغيرهما وهو مخرج في كتابي "ظلال الجنة في تخريج السنة" ٥٠٧. ثم وجدت روايتين أخريين:

الأولى: بلفظ: "حتى تطلع الشمس". أخرجه ابن خزيمة أيضا من طريق إبراهيم الهجري عن أبي الأحوص رفعه. قلت: وهذا مع كونه مرسلا فهو ضعيف من أجل إبراهيم هذا وهو ابن مسلم. قال الحافظ في "التقريب ": "لين الحديث رفع موقوفات".

والأخرى بلفظ: "حتى يطلع الفجر أو ينصرف القارئ من صلاة الفجر". أخرجه الدارمي ٣٤٦ – ٣٤٧ وابن خزيمة وأحمد ٢ / ٥٠٤ من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا به. قلت: وهذا مع كونه قد شك فيه الراوي فهو مما لا قيمة له فكيف ومحمد ابن عمرو فيه كلام من قبل حفظه فكيف وقد خالفه الزهري ويحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بلفظ: "حتى الفجر". بغير شك. رواه مسلم وغيره. وبالجملة فلا يصح في الحديث إلا هذا اللفظ الأخير وعليه كل الروايات الصحيحة فيه. والله سبحانه وتعالى أعلم ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في شرح حديث النزول (ص١٠٧): وإذا كان كذلك . والنزول المذكور في الحديث النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام الذي اتفق عليه الشيخان: البخاري ومسلم، واتفق علماء الحديث على صحته: هو " إذا بقي ثلث الليل الآخر "وأما رواية "النصف والثلثين" فانفرد بها مسلم في بعض طرقه، وقد قال الترمذي: إن أصح الروايات عن أبي هريرة: " إذا بقي ثلث الليل الآخر ". وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية جماعة كثيرة من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا؛ فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث، والذي لا شك فيه إذا بقي ثلث الليل الآخر.

فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر [النزول] أيضًا إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل؛ فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعًا ثلاثة: الأول إذا مضى ثلث الليل الأول، ثم إذا انتصف وهو أبلغ، ثم إذا بقي ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة.

ولفظ " الليل والنهار " في كلام الشارع إذا أطلق، فالنهار من طلوع الفجر، كما في قوله سبحانه وتعالى: {وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ} [هود: ١١٤] ، وكما في قوله صلى الله عليه وسلم: " صم يومًا وأفطر يومًا " وقوله: " كالذي يصوم النهار ويقوم الليل " ونحو ذلك، فإنما أراد صوم النهار من طلوع الفجر، وكذلك وقت صلاة الفجر، وأول وقت الصيام بالنقل المتواتر المعلوم للخاصة والعامة والإجماع الذي لا ريب فيه بين الأمة، وكذلك في مثل قوله صلى الله عليه وسلم: " صلاة الليل مَثْنَى مَثْنَى، فإذا خِفْتَ الصبح فأوتر بركعة ". ولهذا قال العلماء . كالإمام أحمد بن حنبل وغيره .: إن صلاة الفجر من صلاة النهار.

وأما إذا قال الشارع صلى الله عليه وسلم: " نصف النهار " فإنما يعني به النهار المبتدئ من طلوع الشمس، لا يريد قط . لا في كلامه ولا في كلام أحد من علماء المسلمين بنصف النهار. النهار الذي أوله من طلوع الفجر؛ فإن نصف هذا يكون قبل

الزوال؛ ولهذا غلط بعض متأخري الفقهاء ـ لما رأى كلام العلماء أن الصائم المتطوع يجوز له أن ينوي التطوع قبل نصف النهار؛ وهل يجوز له بعده؟ على قولين هما روايتان عن أحمد ـ ظن أن المراد بالنهار هنا نهار الصوم الذي أوله طلوع الفجر.

وسبب غلطه في ذلك أنه لم يفرق بين مسمى النهار إذا أطلق، وبين مسمى نصف النهار، فالنهار الذي يضاف إليه نصف في كلام الشارع وعلماء أمته هو من طلوع الشمس، والنهار المطلق في وقت الصلاة والصيام من طلوع الفجر.

والنبي صلى الله عليه وسلم لما أخبر بالنزول إذا بقي ثلث الليل، فهذا الليل ـ المضاف إليه الثلث يظهر أنه من جنس النهار المضاف إليه النصف ـ وهو الذي ينتهي إلى طلوع الشمس، وكذلك لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " وقت العشاء إلى نصف الليل " أو " إلى الثلث "، فهو هذا الليل. وكذلك الفقهاء إذا أطلقوا ثلث الليل ونصفه؛ فهو كإطلاقهم نصف النهار. وهكذا أهل الحساب لا يعرفون غير هذا.

وقد يقال: بل هو الليل المنتهي بطلوع الفجر كما في الحديث الصحيح: " أفضل القيام قيام داود؛ كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه ". واليوم المعتاد المشروع إلى طلوع الشمس بل إلى طلوع الفجر. فإن كان المراد بالحديث هذا، وحينئذ فإذا قدر ثلث الليل في أول المشرق يكون قبل طلوع الشمس عليهم بأربع ساعات، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقي ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفرله؟ حتى يطلع الفجر ". فقد أخبر بدوامه إلى طلوع الفجر، وفي رواية: (إلى أن ينصرف القارئ من صلاة الفجر) . وقد قال تعالى: {وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا} [الإسراء: ٧٨] تشهده ملائكة الليل والنهار، وقد قيل: يشهده الله وملائكته.

وإذا كان هذا النزول يدوم نحو سدس عند أولئك، فهكذا هو عند كل قوم إذا مضى ثلثًا ليلهم يدوم عندهم سدس الزمان، وأما النزول الذي في النصف أو الثلثين، فإنه

يدوم ربع الزمان أو ثلثه، فهو أكثر دوامًا من ذلك. وإن أريد الليل المنتهي بطلوع الشمس، كان وقت النزول أقل من ذلك فيكون قريبًا من ثمن الزمان وتُسعه، وعلى رواية النصف والثلث يكون قريبًا من سدسه وربعه وأكثر من ذلك.

ومعلوم أن زمن ثلث ليل البلد الشرقي قبل ثلث ليل البلد الغربي كما قد عرف، والعمارة طولها اثنتا عشرة ساعة، مائة وثمانون درجة، فلو قدر أن لكل مقدار ساعة. وهو خمس عشرة درجة من المعمور. ثلثا غير ثلث مقدار الساعة الأخرى، لكان المعمور ستة وثلاثين ثلثًا، والنزول يدوم في كل ثلث مقدار سدس الزمان، فيلزم أن يكون النزول يدوم ليلًا ونهارًا، أنه يدوم بقدر الليل والنهار ست مرات، إذا قدر أن لكل طول ساعة من المعمور ثلثًا فكيف النزول الإلهي إلى السماء الدنيا لدعاء عباده الساكنين في الأرض؟

فكل أهل بلد من البلاد يبقي نزوله ودعاؤه لهم: هل من سائل؟ هل من داع؟ هل من مستغفر؟ سدس الزمان، والبلاد من المشرق إلى المغرب كثيرة. والإسلام. ولله الحمد. قد انتشر من المشرق إلى المغرب، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (زُوِيَتْ لي الأرض، مشارقها ومغاربها، وسَيَبْلُغ مُلْكُ أمتي ما زُوِي لي منها) [وقوله: (زُوِيَتْ) : أي جُمِعت] . وإنما ذكرنا هذا؛ لأنه قد يقال: إن هذا [النزول، والدعاء] إنما هو لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ويسألونه ويستغفرونه؛ كما أن [نزول عَشِيَّةعَرَفَة] إنما هو لعباده المؤمنين الذين يحجون إليه، وكما أن رمضان إذا دخل فتحت أبواب الجنة لعباده المؤمنين الذين يصومون رمضان، وعنهم تغلق أبواب النار، وتُصَفَّد [أي: تُوثق وتُقيَّد] . شياطينهم، وأما الكفار الذين يستحلون إفطار شهر رمضان ولا يرون له حرمة ومزية فلا تفتح لهم فيه أبواب الجنة ولا تغلق عنهم فيه أبواب النار، ولا تصفد شياطينهم.

وليس المقصود هنا بسط هذا المعنى، بل المقصود أن النزول إن كان خاصًا بالمؤمنين، فهم. ولله الحمد. من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، وإن كان عامًا؛

فهو أبلغ، فعلى كل تقدير لابد أن يدوم النزول الإلهي على أهل كل بلد مقدار سدس الزمان أو أكثر. فإنه إذا قيل: ليل صيفهم قصير، قيل: وليل شتائهم طويل، فيعادل هذا هذا، وما نقص من ليل صيفهم زيد في ليل شتائهم؛ ولهذا جاء في الأثر: (الشتاء ربيع المؤمن؛ يصوم نهاره، ويقوم ليله) .

وإذا كان كذلك، فلو كان النزول كما يتخيله بعض الجهال من أنه يصير تحت السموات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد، لم يكن اللازم أنه لا يزال تحت العرش وتحت السموات فقط؛ فإن هذا إنما يكون وحده هو اللازم إذا كان كل سدس من المعمور لهم كلهم ثلث واحد، وكان المجموع ستة أثلاث، فإذا قدر بقاؤه على هؤلاء مقدار ثلث، ثم على هؤلاء الآخرين مقدار ثلث، لزم ألا يزال تحت العرش، أو تحت السموات، أو حيث تخيل الجاهل أن الله محصور فيه، فلا يكون قط فوق العرش.

وأما إذا كان لكل بلد ثلث غير الثلث الآخر، وأن أول كل بلد بعد الثلث الآخر، يقدر ما بينهما، وكذلك آخر ثلث ليل البلد الشرقي ينقضي قبل انقضاء ثلث ليل البلد الغربي، وأيضًا، إن كانت مداخلة، فلابد أن يدوم النزول على كل بلد ثلث ليلهم إلى طلوع فجرهم، فيلزم من ذلك أن يقدر أثلاث بقدر عدد البلاد.

وأيضًا، فكما أن ثلث الليل يختلف بطول البلد، فهو يختلف بعرضها أيضًا. فكلما كان البلد أدخل في الشمال، كان ليله في الشتاء أطول، وفي الصيف أقصر. وما كان قريبًا من خط الاستواء يكون ليله في الشتاء أقصر من ليل ذاك وليله في الصيف أطول من ليل ذاك، فيكون ليلهم ونهارهم أقرب إلى التساوي.

وحينئذ، فالنزول الإلهي لكل قوم هو مقدار ثلث ليلهم، فيختلف مقداره بمقادير الليل في الشمال والجنوب، كما اختلف في المشرق والمغرب. وأيضًا، فإنه إذا صار ثلث الليل عند قوم، فبعده بلحظة ثلث الليل عند ما يقاربهم من البلاد، فيحصل

النزول الإلهي الذي أخبر به الصادق المصدق . أيضًا . عند أولئك إذا بقي ثلث ليلهم، وهكذا إلى آخر العمارة.

فلو كان كما توهمه الجاهل، من أنه يكون تحت العرش، وتكون فوقه السماء وتحته السماء؛ لكان هذا ممتنعًا من وجوه كثيرة:

منها: أنه لا يكون فوق العرش قط بل لا يزال تحته، ومنها: أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ما هو مرات كثيرة جدًا ليقع كذلك، ومنها: أنه مع دوام نزوله إلى سماء هؤلاء إلى طلوع فجرهم، إن أمكن مع ذلك، أن يكون قد نزل على غيرهم أيضًا، ممن ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء في التقديم والتأخير والطول والقصر.

فهذا خلاف ما تخيلوه، فإنهم لا يمكنهم أن يتخيلوا نازلًا كنزول العباد، من يكون نازلا على سماء هؤلاء ثلث ليلهم، وهو . أيضًا . في تلك الساعة نازلًا على سماء آخرين، مع أنه يجب أن يتقدم على أولئك أو يتأخر عنهم، أو يزيد أو يقصر.

وحكى عن بعض الجهال أنه قيل له: فالسموات كيف حالها عند نزوله؟ قال: يرفعها، ثم يضعها، وهو قادر على ذلك. فهؤلاء الذين يتخيلون ما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم به ربه أنه مثل صفات أجسامهم، كلهم ضالون، ثم يصيرون قسمين:

قسم علموا أن ذلك باطل، وظنوا أن هذا ظاهر النص ومدلوله، وأنه لا يفهم منه معنى إلا ذلك، فصاروا: إما أن يتأولوه تأويلًا يحرفون به الكلم عن مواضعه. وإما أن يقولوا: لا يفهم منه شيء، ويزعمون أن هذا مذهب السلف.

ويقولون: إن قوله: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ} [آل عمران: ٧] يدل على أن معنى المتشابه لا يعلمه إلا الله، والحديث منه متشابه . كما في القرآن . وهذا من متشابه الحديث، فيلزمهم أن يكون الرسول الذي تكلم بحديث النزول لم يَدْرِ هو ما يقول، ولا ما عنى بكلامه . وهو المتكلم به ابتداء. فهل يجوز لعاقل أن يظن هذا بأحد من عقلاء بنى آدم؟ ! فضلًا عن الأنبياء! فضلا عن أفضل الأولين والآخرين، وأعلم

الخلق، وأفصح الخلق، وأنصح الخلق للخلق صلى الله عليه وسلم؟ ! وهم مع ذلك يدعون أنهم أهل السنة، وإن هذا القول الذي يصفون به الرسول وأمته هو قول أهل السنة.

ولا ريب أنهم لم يتصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه. ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء، وهم لا يرتضون مقالة من ينتقص النبي صلى الله عليه وسلم، ولو تنقصه أحد لاستحلوا قتله. وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدح في الأنبياء عليهم السلام، وقولهم يتضمن أعظم القَدْح؛ لكن لم يعرفوا ذلك. ولازم القول ليس بقول، فإنهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما التزموه.

وقسم ثان، من الممثلين لله بخلقه، لما رأوا أن قول هؤلاء منكر، وأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم حق، قالوا مثل تلك الجهالات: من أنه تصير فوقه سماء وتحته سماء، أو أن السموات ترتفع ثم تعود، ونحو ذلك مما يظهر بطلانه لمن له أدنى عقل ولُبٍّ.

(باب في الإيمان بأن الله يحاسب عباده)

قال محمد: ومن قول أهل السنة أن الله عز وجل يحاسب عباده يوم القيامة ويسألهم مشافهة منه إليهم.

وقال عز وجل: (يَوْمَ يَجْمَعُ اَللَّهُ اَلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ).

وقال: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا).

وقال: (فَلَنَسْأَلَنَّ اَلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ اَلْمُرْسَلِينَ).

وقال: (أَلَا لَهُ اَلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ اَلْحَاسِبِينَ).

وقال: (إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ).

وهل يحاسب العباد إلا الذي خلقهم وتعبدهم وأحصى أعمالهم وحفظها عليهم حتى يسألهم عنها، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وهو العلي القدير.

٤٩ – وقد حدثني وهب عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا يزيد بن هارون قال: حدثنا همام بن يحيى عن قتادة، عن صفوان بن محرز قال: بينما أنا آخذ بيد ابن عمر إذ عرض له رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في النجوى؟ قال سمعته يقول: (إن الله عز وجل يدني المؤمن منه يوم القيامة حتى يضع عليه كنفه ويستره من الناس، فيقول عبدي أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم يا رب، أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم يا رب، أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم يا رب، حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك، قال: إني قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، ثم يعطى كتاب حسناته، وأما الكفار والمنافقون فإنه ينادى على رؤوس الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين)١.

٥٠ – ابن شيبة قال: حدثنا وكيع عن الأعمش، عن خيثمة، عن عدي ابن حاتم رضي الله عنه ؤقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان)٢.

٥١ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى في قوله: (ولا يكلمهم الله يوم القيامة، أي: لا يكلمهم بما يحبون وقد يكلمهم ويسألهم عن أعمالهم ويأخذهم بها)٣.

مسائل في الباب.

المسألة الأولى: تعريف الحساب في اللغة، وفي الشرع.

---

١ إسناد المصنف فيه ضعف، ولكن المتن صحيح قطعا فقد أخرجه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨).

٢ إسناد المصنف فيه ضعف، ولكن المتن صحيح قطعا فقد أخرجه البخاري (٧٤٤٣)، ومسلم (١٠١٦).

٣ إسناده ضعيف.

جاءت في كتب اللغة عدة إطلاقات للفظة الحساب، ومن بين تلك الإطلاقات: أن الحساب يطلق ويراد به: العدد، والمعدود، والإحصاء بالدقة التامة دون زيادة ولا نقصان، وقد ذكر أهل اللغة في مادة حسب كثيراً من المعاني التي جاءت لهذه الكلمة.

وفي هذا يقول الأزهري: (وإنما سمي الحساب في المعاملات حساباً لأنه يعلم به ما فيه كفاية ليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان).

وقال الليث: (والحساب والحسابة عدك الشيء، تقول: حسبت الشيء أحسب حساباً وحسابة وحسبته).

ويأتي الحساب كذلك بمعنى الكثرة، قال أبو عبيد عن أبي يزيد) أحسبت الرجل أي أعطيته ما يرضى، وقال: غيره معناه أعطيته حتى قال: حسبي، قال الله عز وجل: عَطَاء حِسَابًا [النبأ: ٣٦] أي كثيراً.

ويقال: أتاني حساب من الناس أي جماعة كثيرة وهي لغة هذيل)١.

وتأتي لفظة حسبان مرادفة لكلمة الحساب والكل بمعنى واحد، نقل الأزهري في تهذيب اللغة (٤/ ٣٣١ – ٣٣٢) عن أبي العباس أنه قال: (حسابنا مصدر كما تقول: حسبته أحسبه حسباناً وحساباً، وقال الأخفش: إن حسبانا جمع حساب، وقال أبو الهيثم: الحسبان جمع حساب وكذلك أحسبة، مثل شهاب وأشهبة وشهبان ا.هـ.

وقال أيضاً في نفس المصدر: وأخبرني المنذري عن ثعلب أنه قال: قال الأخفش في قوله عز وجل: وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا [الأنعام: ٩٦] فمعناه: بحساب فحذف الباء ا.هـ

ويقول الفيروزآبادي في القاموس المحيط (١/ ٥٦): حسبه حسباً وحسباناً بالضم، وحسباناً وحساباً وحسبة وحسابة بكسرهن: عده، والمعدود محسوب ا.هـ

---

١ انظر كتب اللغة مادة حسب، تهذيب اللغة (٤/ ٣٣٢ – ٣٣٣) وانظر تاج العروس (١/ ٢١٠ – ٢١٣)، وانظر كذلك القاموس المحيط (١/ ٥٦) و الصحاح للجوهري (١/ ١١٠).

ويقول الهوريني في فوائد في اللغة والصحاح (ص: ٤٢): حسبته أحسبه بالضم حسباً وحساباً وحسباناً وحسابة إذا عددته، والمعدود محسوب ا.هـ.

وذكر أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا في معجم مقاييس اللغة (٢/ ٥٨) أن حسب لها معان فقال: (الأول: العدد، تقول: حسبت الشيء أحسبة وحسباناً، قال الله تعالى: الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ [الرحمن: ٥]) ا.هـ

وقال الراغب في المفردات (ص: ١٦٦ – ١١٧): الحساب: استعمال العدد، يقال: حسبت أحسب حسابا وحسبانا، قال تعالى: لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ [يونس: ٥] وقال تعالى: وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا [الأنعام: ٩٦] ا.هـ

والحسبان ما يحاسب عليه فيجازى بحسبه، وكذا لفظة الحسيب والمحاسب فإنها تطلق مراداً بها الحساب قال الراغب في المصدر السابق: والحسيب والمحاسب: من يحاسبك ثم يعبر عن المكافئ بالحساب ا.هـ

وقد ورد في القرآن الكريم كذلك إطلاق لفظة الحساب مرادا بها الجزاء كما قال تعالى:

١– (وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) [المؤمنون: ١١٧] قال الطبري في جامع البيان (١٨/ ٦٤): فإنما حساب عمله السيئ عند ربه وهو موفيه جزاءه إذا قدم عليه ا.هـ

٢. وقال تعالى: (قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلاَّ عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ) [الشعراء: ١١١ – ١١٣] قال ابن جريج: أي هو أعلم بما في أنفسهم.

٣. قال تعالى: (إِنَّ إِلينَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ) [الغاشية: ٢٥ – ٢٦] قال ابن كثير في تفسيره (٤/ ٥٠٤): أي نحن نحاسبهم على أعمالهم ونجازيهم بها، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ا.هـ

ويطلق أيضاً على محاسبة النفس: قال تعالى: (كَفَى بِنَفْسِكَ اليوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا) [الإسراء: ١٤] أي كفى بك لنفسك محاسباً، ويطلق على التوسعة في الرزق كما قال تعالى: (يَرْزُقُ مَن يَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ) [آل عمران: ٣٨] ، أي بغير تقتير وتضييق، كقولك: فلان ينفق بغير حساب، أي يوسع النفقة ولا يحسبها.

والحاصل أن أقوال أهل اللغة في المراد بالحساب، تشير إلى أنه يرد بمعنى الكثرة في الشيء، والزيادة فيه، والعدد، والإحصاء، والدقة في العدد دون زيادة ولا نقصان. الحياة الآخرة لغالب عواجي (٢/٩٠٥).

أما المراد بالحساب في الشرع فإنه يراد به: توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم، خيراً كانت أو شراً، تفصيلاً لا بالوزن، إلا من استثنى منهم[١].

وقوله: (لا بالوزن) يحتمل أنه يريد أن الله يحاسبهم ثم يزن أعمالهم، لا أنه يكتفي بالمحاسبة عن الوزن (إلا من استثنى منهم) فإنه لا يحاسبهم ولا يزن أعمالهم.

ويحتمل أيضا أن يكون المعنى: أن الله يوقفهم على أعمالهم تفصيلاً، ولا يكتفي بالمعرفة الإجمالية التي تتأتى من طريق الوزن.

ونقل السفاريني عن الثعلبي تعريفه للحساب قائلاً: الحساب تعريف الله – عزوجل – الخلائق مقادير الجزاء على أعمالهم، وتذكيره إياهم ما قد نسوه من ذلك، يدل على هذا قوله تعالى: يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ[٢] [المجادلة: ٦].

والظاهر: أن تعريف الثعلبي أشمل من تعريف السفاريني، لأنه يتضمن تعريف الله عباده بأعمالهم تفصيلاً على مقدار ما يستحقونه من الجزاء، خيراً أو شراً، وتعريف السفاريني ينفرد بأن هذه المحاسبة لا يغني عنها الميزان، ولا تغني عن الميزان.

---

١ لوامع الأنوار (٢/ ١٦٥)، وانظر: الكواشف الجلية (ص: ٣٤٣).

٢ لوامع الأنوار (٢/ ١٦٥).

وقال القرطبي رحمه الله في التذكرة (ص٢٧١) في تعريف الحساب: ومعناه أن البارئ – سبحانه– يعدد على الخلق أعمالهم من إحسان وإساءة، يعدد عليهم نعمه ثم يقابل البعض بالبعض ا.هـ

ومعنى هذه العبارة: أن نتيجة مقابلة بعضها ببعض أي السيئات بالحسنات – لإظهار أيهما أرجح، وعليه يحكم على الشخص، إن كان من أهل الخير أو أهل الشر.

قال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (٦٣/٥): الحساب لغة: العدد.

وشرعا: إطلاع الله عباده على أعمالهم.

وهو ثابت بالكتاب، والسنة، وإجماع المسلمين.

قال الله تعالى: {إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ} . وكان النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقول في بعض صلاته: «اللهم حاسبني حسابا يسيرا ". فقالت عائشة رضي الله عنها: ما الحساب اليسير؟ قال: " أن ينظر في كتابه فيتجاوز عنه» . رواه أحمد.

وقال الألباني: إسناده جيد.

وأجمع المسلمون على ثبوت الحساب يوم القيامة.

وصفة الحساب للمؤمن: أن الله يخلو به فيقرره بذنوبه، حتى إذا رأى أنه قد هلك.

قال الله له: سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته.

وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رءوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين. متفق عليه من حديث ابن عمر.

والحساب عام لجميع الناس إلا من استثناهم النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهم سبعون ألفا من هذه الأمة منهم عكاشة بن محصن يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب. متفق عليه. وروى أحمد من حديث ثوبان مرفوعا أن مع كل واحد سبعين ألفا، قال ابن كثير: حديث صحيح وذكر له شواهد.

وأول من يُحاسب هذه الأمة لقول النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة المقضي بينهم قبل الخلائق» . متفق عليه، وروى ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعا: «نحن آخر الأمم وأول من يحاسب» الحديث.

وأول ما يحاسب عليه العبد من حقوق الله الصلاة لقول النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، فإن صلحت صلح سائر عمله، وإن فسدت فسد سائر عمله» . رواه الطبراني في الأوسط، وسنده لا بأس به إن شاء الله، قال المنذري في الترغيب والترهيب ص٢٤٦ ج١: وأول ما يقضى بين الناس في الدماء لقول النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء» . متفق عليه.

(تنبيه): سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/٤٠): هل يوم الحساب يوم واحد؟.

فأجاب: يوم الحساب يوم واحد، ولكنه يوم مقداره خمسون ألف سنة، كما قال الله – تعالى–: {سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ} أي أن هذا العذاب يقع للكافرين في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قال: " «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، وأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه، وجبينه، وظهره، كلما بردت أعيدت في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد» .

وهذا اليوم الطويل هو يوم عسير على الكافرين، كما قال– تعالى –: {وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا} ، وقال – تعالى–: {فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ} ، ومفهوم هاتين الآيتين: أنه على المؤمن يسير وهو كذلك، فهذا اليوم الطويل بما فيه من الأهوال، والأشياء العظيمة ييسره الله – تعالى – على المؤمن،

ويكون عسيرا على الكافر. وأسأل الله – تعالى – أن يجعلني وإخواني المسلمين ممن يسره الله عليهم يوم القيامة.

والتفكير والتعمق في مثل هذه الأمور الغيبية هو من التنطع، الذي قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه: «هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون». الحياة الآخرة لغالب عواجي– (٢/٩٠٨).

ويراد بالحساب والجزاء أيضا كما في القيامة الكبرى لعمر بن سليمان الأشقر (ص١٩٣): أن يُوقف الحق تبارك وتعالى عباده بين يديه، ويعرفهم بأعمالهم التي عملوها، وأقوالهم التي قالوها، وما كانوا عليه في حياتهم الدنيا من إيمان وكفر، واستقامة وانحراف، وطاعة وعصيان، وما يستحقونه على ما قدموه من إثابة وعقوبة، وإيتاء العباد كتبهم بأيمانهم إن كانوا صالحين، وبشمالهم إن كانوا طالحين.

ويشمل الحساب ما يقوله الله لعباده، وما يقولونه له، وما يقيمه عليهم من حجج وبراهين، وشهادة الشهود ووزن للأعمال.

والحساب منه العسير، ومنه اليسير، ومنه التكريم، ومنه التوبيخ، والتبكيت، ومنه الفضل والصفح، ومتولي ذلك أكرم الأكرمين.

المسألة الثانية: أدلة إثبات الحساب.

لقد حظي ذكر الحساب بنصوص كثيرة في كتاب الله – عز وجل – وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وأجمع عليه جميع أهل الإسلام، إذ هو من المسائل الأخروية المعلومة من الدين بالضرورة.

وقد أكثر الله من ذكره في القرآن الكريم، في مواضع كثيرة، بعبارات متنوعة، ودلالات مختلفة مصوراً هول ذلك، أو مخبراً عنه ومبشراً به، كل ذلك لزيادة العناية وللفت أنظار الناس إليه ليكونوا على بينة من أمرهم فيستعدوا له بالعمل الصالح إذ أنه من أهم الأمور التي تحدث في يوم القيامة، بل هو المراد ببعث الناس وقيامهم من قبورهم وفي الموقف.

وبه يتميز الناس فيسعد من يسعد، ويشقى من يشقى، حينما يفصل الله بين خلقه في أكمل صور العدل وأجلها، ونعرض فيما يلي أدلة إثباته من كتاب الله عز وجل ومن سنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم.

الأدلة في القرآن الكريم على وقوع الحساب كثيرة لا يتسع المقام لذكرها كلها غير أننا سنقتصر على إبراز أهم الجوانب التي جاءت في أمر الحساب، فمن ذلك:

١–ما جاء في إخباره عز وجل عن سرعة وقوع الحساب، فقال تعالى: (وَاتَّقُواْ اللهَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [المائدة:٤]

وقال تعالى في بيان أن سرعة ذلك الحساب يكون مع تمام العدل: (لِيَجْزِيَ اللهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [إبراهيم: ٥١]

(اليَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ اليَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [غافر: ١٧]

(وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ) [الأنبياء: ٤٧]

٢– والحساب تارة يكون يسيراً على أهل الإيمان والطاعات، وتارة يكون عسيراً على أهل الكفر والمعاصي (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُورًا) [الانشقاق: ٧ – ٩].

(فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيهْ) [الحاقة: ١٩ – ٢٠]

(وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيهْ) [الحاقة: ٢٥ – ٢٦]

(لِلَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لاَفْتَدَوْاْ بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ) [الرعد: ١٨]

(يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ) [ص: ٢٦]

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [النور: ٣٩]

٣- وقال تعالى في بيان إحاطة علمه بكل ما يصدر عن العباد ظاهراً أو باطناً: (لِّلَّهِ ما فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [البقرة: ٢٨٤] وقد عفا الله عما يضمره الإنسان في قلبه فلا يحاسبه عليه.

٤- وقال تعالى في مدح المؤمنين وخوفهم من هول الحساب: (وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الحِسَابِ) [الرعد: ٢١]

٥- وقال تعالى في مدح الصابرين وبيان أجرهم: (قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ) [الزمر: ١٠]

٦- وقال تعالى في ذم المكذبين بالحساب: (إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا) [النبأ: ٢٧]. (وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ) [غافر: ٢٧].

وأما ما ورد من قولهم: (رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ) [ص: ١٦] ، فإنما هو قول على سبيل الاستهزاء أو التحدي للرسول صلى الله عليه وسلم أن يريهم

صكاكهم بحظوظهم من الخير أو الشر الذي وعد الله عباده أن يؤتيهموها في الآخرة قبل يوم القيامة في الدنيا استهزاء بوعيد الله .

ونكتفي بما تقدم ذكره من الآيات التي تدل على وقوع الحساب في يوم القيامة، وبها يتبين مدى عناية القرآن الكريم بذكره وعظيم شأنه. ونضيف إلى ما تقدم من الأدلة الواردة في القرآن الكريم أدلة أخرى من السنة النبوية فيما يأتي:

المطلب الثاني: الأدلة من السنة النبوية.

وكما حظي ذكر الحساب في القرآن الكريم بكثرة العناية بذكره وإيراده في أكثر من موضع كما رأينا فيما سبق عرضه، فقد حظي كذلك بالذكر والعناية والاهتمام على لسان المصطفى صلى الله عليه وسلم، فقد وردت أحاديث كثيرة بشأنه وسنذكر منها ما يتبين به صدق ما قدمناه وذلك فيما يلي:

قال صلى الله عليه وسلم في الحث على الاستعداد بالعمل الصالح، ومحاسبة النفس، وعدم تركها ترتع كيف شاءت، وهو ما ورد عن شداد بن أوس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله الأماني)١، قال الترمذي: ومعنى قوله صلى الله

---

١ أخرجه أحمد (٤/ ١٢٤)، والمبارك في الزهد (١٧١)، والطيالسي (١١١٢)، والترمذي (٢٤٥٩)، والطبراني في الكبير (٧١٤٣)، وفي مسند الشاميين (١٤٨٥)، والحاكم (١/ ٥٧ و٤/ ٢٥١)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢٦٧ و٨/ ١٧٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٨٥)، والبيهقي (٣/ ٣٦٩)، وفي الشعب (١٠٥٤٦)، والخطيب في التاريخ (١٢/ ٥٠)، والبغوي في شرح السنة (٤١١٦)، وفي التفسير (٢/ ٣٠٥) والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث حسن، وحسنه البغوي، وصححه الحاكم في الموضعين، فتعقبه الذهبي في الموضع الأول بقوله: لا والله، أبو بكر واه، ولم يتعقبه في الموضع الثاني، وضعفه ابن عدي في الكامل (٢/ ٢١٢)، وكذا ابن القيسراني في الذخيرة (٤/ ١٩٢٨)، وقال الحافظ في تخريج أحاديث المشكاة (٥/ ٤٩): إسناده ضعيف، وقال العلامة ابن باز في الفوائد العلمية من الدروس البازية (٩/ ٢٣): ضعيف لأنه من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم وإن كان معناه صحيحاً،

عليه وسلم: (دان نفسه) يقول حاسب نفسه في الدنيا قبل أن يحاسب يوم القيامة ا.هـ فإذا لم يستعد العبد بالعمل الصالح، ولم يسلك ما أمره الله به، ولم ينته عما نهاه عنه بل كفر بربه ولقائه، فإنه سيندم يوم القيامة، ويتمنى أن لو كان له ملء الأرض ذهباً ويفتدي به لو نفعه حين يحاسب بين يدي الله تبارك وتعالى.

كما جاء في حديث أنس رضي الله عنه أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: (يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدي به؟ فيقول: نعم، فيقال له: قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك)١.

وقدجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في سهولة الحساب ويسره وتجاوز الله تعالى حديث عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك، فقلت: يا رسول الله أليس قد قال الله تعالى: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا [الانشقاق: ٧ – ٩]. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما ذلك العرض، وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب)٢. وفي بعض روايات هذا الحديث: (من حوسب عذب.. إلخ الحديث)٣.

وقال صلى الله عليه وسلم في تجاوز الله تعالى عمن يتجاوز عن الناس في الحساب، وييسر عليهم، وتخفيف الله عن عباده، عن أبي مسعود البدري أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له من الخير

وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٥٣١٩)، وقال العلامة الوادعي في الفتاوى الحديثية (١/ ٥٦): معناه صحيح لكنه بهذا اللفظ ضعيف، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٨/ ٣٥٠): إسناده ضعيف لضعف أبي بكر بن أبي مريم.

١ أخرجه البخاري (٦٥٣٨)، ومسلم (٢٨٠٥).

٢ أخرجه البخاري (١٠٣).

٣ أخرجه البخاري (٦٥٣٨)، ومسلم (٢٨٠٥).

شيء إلا أنه كان يخالط الناس وكان موسراً، فكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسر. قال: قال الله عز وجل: نحن أحق بذلك منه، تجاوزوا عنه)١.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بعض صلاته: اللهم حاسبني حساباً يسيراً، فلما انصرف قلت: يا نبي الله ما الحساب اليسير؟ قال: أن ينظر الله في كتابه فيتجاوز عنه، من نوقش الحساب يومئذ يا عائشة هلك، وكل ما يصيب المؤمن يكفر الله عز وجل به عنه حتى الشوكة تشوكه)٢.

وعن محمود بن لبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اثنان يكرههما ابن آدم: الموت، والموت خير للمؤمن من الفتنة، ويكره قلة المال، وقلة المال أقل للحساب)٣.

---

١ أخرجه مسلم (١٥٦١).

٢ أخرجه إسحاق بن راهويه (٣٦٧/٢ ، رقم ٩٠٩)، وأحمد (٤٨/٦ ، رقم ٢٤٢٦١)، الطبري في تفسيره (١١٥/٣٠)، وابن خزيمة (٣٠/٢ ، رقم ٨٤٩)، وابن حبان (٣٧٢/١٦ ، رقم ٧٣٧٢)، والحاكم (٣٨٥/١ ، رقم ٩٣٦)، والطبراني في "الأوسط" (٣٦٦٢)، والبيهقى فى شعب الإيمان (٢٥٢/١ ، رقم ٢٧٠) والحديث صححه ابن حبان، والحاكم وأقره الذهبي، وصححه ابن كثير في تفسيره (٣٧٩/٨)، وقال السيوطي في البدور السافرة (٢١٧): إسناده صحيح، وقال العلامة الألباني في المشكاة (٥٥٦٢): إسناده جيد، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند (٢٦٠/٤٠): حديث صحيح دون قوله: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في صلاته: "اللهم حاسبني حسابا يسيرا" فهذه الزيادة تفرد بها محمد بن اسحاق وقد قال الذهبي في "الميزان": وما تفرد به فيه نكارة. قلنا: وقد اختلف عليه فيه، قلت محمد بن إسحاق إذا صرح بالتحديث فحديثه حسن، وقد صرح بالسماع .

٣ أخرجه أحمد (٤٢٧/٥)، والبغوي في شرح السنة (٣٩٦١) وأبو عمرو الداني في الفتن (١/١٧٩) وغيرهم من حديث محمود بن لبيد رضي الله عنه، والحديث قال عنه المنذري في الترغيب: رواه أحمد بإسنادين رواة أحدهما محتج بهم في الصحيح ومحمود له رؤية ولم يصح له سماع فيما أرى وتقدم الخلاف في صحبته في باب الرياء وغيره والله أعلم، وقال الهيثمي في المجمع (٣٢١/٢) رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وقال السيوطي في شرح الصدور (٣٥):

وعن العدل في القصاص يوم القيامة وتبادل الحسنات والسيئات يقول صلى الله عليه وسلم: (من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحلله منها، فإنه ليس ثمَّ دينار ولا درهم من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرحت عليه)١.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يخلص المؤمنون من النار، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيقص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا)٢.

وقد أخبر صلى الله عليه وسلم أن ناساً لا يحاسبون، وهم سبعون ألفاً إكراماً لهم كما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (عرضت علي الأمم فرأيت النبي ومعه الرهيط والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم فظننت أنهم أمتي فقيل لي: هذا موسى وقومه، ولكن انظر إلى الأفق، فنظرت فإذا سواد عظيم، فقيل لي انظر إلى الأفق الآخر، فنظرت فإذا سواد عظيم فقيل لي: هذه أمتك ومنهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، ثم نهض فدخل منزله فخاض الناس في أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فقال بعضهم: فلعلهم الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال بعضهم: فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام ولم يشركوا بالله شيئاً،

إسناده صحيح، وقال العلامة الألباني في الصحيحة (٨١٣): هذا إسناد جيد رجاله ثقات رجال الشيخين ومحمود بن لبيد صحابي صغير وجل روايته عن الصحابة كما قال الحافظ في " التقريب ومراسيل الصحابة حجة كما هو مقرر في علم المصطلح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٦/٣٩): إسناده جيد.

١ أخرجه البخاري (٦٥٣٤). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٢ أخرجه البخاري (٦٥٣٥).

وذكروا أشياء، فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: وما الذي تخوضون فيه؟ فأخبروه، فقال: هم الذين لا يرقون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون، فقام عكاشة بن محصن فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: أنت منهم، ثم قام رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: سبقك بها عكاشة)١.

وفي بيان أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أول ما يقضى بين الناس بالدماء)٢.

وعن حريث بن قبيصة قال: قدمنا المدينة فقلت اللهم يسر لي جليساً صالحاً، قال فجلست إلى أبي هريرة فقلت: إني سألت الله أن يرزقني جليساً صالحاً، فحدثني بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، لعل الله أن ينفعني به، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضته شيء قال الرب عز وجل: انظروا هل لعبدي من تطوع، فيكمل بها ما نتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلك)٣.

---

١ أخرجه البخاري (٦٥٤١).

٢ أخرجه البخاري (٦٥٣٣)، ومسلم (١٦٧٨). من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

٣ أخرجه أحمد (٤٢٥/٢ ، رقم ٩٤٩٠)، وابن المبارك في الزهد (٣٢٠/١ ، رقم ٩١٥)، البخاري في التاريخ الكبير (٣٤/٢)، وأبو داود (٢٩١/١ ، رقم ٨٦٤)، والترمذي (٤١٣)، وابن ماجة (٤٥٨/١ ، رقم ١٤٢٥)، والنسائى (٢٣٣/١ ، رقم ٤٦٦)، والحاكم (٣٩٤/١ ، رقم ٩٦٥)، والبيهقى (٣٨٦/٢ ، رقم ٣٨١٣) والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال النووي في المجموع (٥٥/٤): إسناده صحيح بمعناه، وقال ابن الملقن في تحفة المحتاج (١/ ٣٣٣): إسناده صحيح، وقال العلامة الألباني في صحيح أبي داود الأم (١٧/٤) : هذا إسناد رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين؛ غير أنس بن حكيم الضبي؛ وهو مجهول، كما قال ابن القطان وغيره، ثم صحح الشيخ الحديث لطرقه فقال : حديث صحيح،

وعن أول الخلق حساباً يقول صلى الله عليه وسلم فيما يرويه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (نحن آخر الأمم وأول من يحاسب، يقال: أين الأمة الأمية ونبيها؟ فنحن الآخرون الأولون)١. الحياة الآخرة لغالب عواجي (٢/ ٩١٦).

المسألة الثالثة: قواعد محاسبة العباد على أعمالهم.

لو عذَّب الله جميع خلقه لم يكن ظالماً لهم، والحق تبارك وتعالى بين لنا في كثير من النصوص جملة القواعد التي تقوم عليها المحاكمة والمحاسبة في ذلك اليوم.

القاعدة الأولى: العدل التام الذي لا يشوبه ظلم.

يُوَفِّي الحقُّ – عز وجل – عباده يوم القيامة أجورهم كاملة غير منقوصة، ولا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل (ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ) [البقرة: ٢٨١] .

وقال لقمان في وصيته لابنه معرفاً إياه بعدل الله: (يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ) [لقمان: ١٦] .

وصححه الحاكم والذهبي وابن عبد البر وحسنه الترمذي، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٥/٣٠٠): حديث صحيح وهذا إسناد ضعيف.

١ أخرجه ابن ماجه (٢/١٤٣٤ ، رقم ٤٢٩٠)، والطيالسي (٢٧١١)، وأحمد (٢٥٤٦ ، ٢٦٩٢ ، ٢٦٩٣)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢٦٦)، وأبو يعلى (٢٣٢٨)، والبيهقي في الدلائل (٥/٤٨١-٤٨٢)، والديلمى (٤/٢٨٢ ، رقم ٦٨٣٣) والحديث قال عنه البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/٢٥٦): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات وأبو سلمة هو موسى بن إسماعيل البصري التبوذكي، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٣٧٤)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٦٦٦)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (٥/٣٥٠): رجاله ثقات، إلا أنه اختلف فيه على حماد بن سلمة كما سيأتي في التخريج.

وقال الحق في موضع آخر: (إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) [النساء: ٤٠] ، وقال: (وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً) [النساء: ٧٧] . وقال: (وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيرًا) [النساء: ١٢٤] .

وقال تعالى: (فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ – وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) [الزلزلة: ٧–٨] ، فقد أخبر الحق تبارك وتعالى في هذه النصوص أنه يُوفِّي كل عبدٍ عمله، وأنه لا يضيع منه، ولا ينقص منه مقدار الذرة، وهي الهباءة التي في أشعة الشمس إذا دخلت من الطاق، ولا مقدار الفتيل ولا النقير، والفتيل هو الخيط الذي يكون في شق النواة، والنقير: النقرة الصغيرة التي تكون في ظهر النواة.

القاعدة الثانية: لا يؤخذ أحد بجريرة غيره.

قاعدة الحساب والجزاء التي تمثل قمة العدل ومنتهاه أن الله يجازي العباد بأعمالهم، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، ولا يحمل الحق تبارك وتعالى أحداً وزر غيره، كما قال تعالى: (وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) [الأنعام: ١٦٤] . وهذا هو العدل الذي لا عدل فوقه، فالمهتدي يقطف ثمار هدايته، والضال ضلاله على نفسه، (مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) [الإسراء: ١٥] .

وهذه القاعدة العظيمة إحدى الشرائع التي اتفقت الرسالات السماوية على تقريرها، قال تعالى: (أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى – وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى – أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى – وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى – وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى – ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاء الْأَوْفَى) [النجم: ٣٦–٤١] .

يقول القرطبي في تفسيره (١٥٧/٤) في تفسير قوله تعالى: (وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) [الأنعام: ١٦٤] " أي لا تحمل حاملة ثقل أخرى، لا تؤخذ نفس بذنب غيرها، بل

كل نفس مأخوذة بجرمها ومعاقبة بإثمها، وأصل الوزر الثقل، ومنه قوله تعالى: (وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ) [الشرح: ٢] ، وهو هنا الذنب،.. والآية نزلت في الوليد بن المغيرة، كان يقول: اتبعوا سبيلي أحمل أوزاركم، ذكره ابن عباس، وقيل: إنها نزلت رداً على العرب في الجاهلية من مؤاخذة الرجل بأبيه وابنه، وبجريرة حليفه " ا.هـ

قد يعارض بعض أهل العلم هذا الذي ذكرناه من أن الإنسان لا يحمل شيئاً من أوزار الآخرين بمثل قوله تعالى: (وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ) [العنكبوت: ١٣] ، وقوله: (وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ) [النحل: ٢٥] .

وهذا الذي ذكروه موافق لما ذكرناه من النصوص، وليس بمعارض لها، فإن هذه النصوص تدل على أن الإنسان يتحمل إثم ما ارتكب من ذنوب، وإثم الذين أضلهم بقوله وفعله، كما أن دعاة الهدى ينالون أجر ما عملوه، ومثل أجر من اهتدى بهديهم، واستفاد بعلمهم، فإضلال هؤلاء لغيرهم هو فعل لهم يعاقبون عليه.

القاعدة الثالثة: إطلاع العباد على ما قدموه من أعمال.

من إعذار الله لخلقه، وعدله في عباده أن يطلعهم على ما قدموه من صالح أعمالهم وطالحها، حتى يحكموا على أنفسهم، فلا يكون لهم بعد ذلك عذر.

قال تعالى: (إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) [المائدة: ١٠٥] ، وقال: (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا) [آل عمران: ٣٠] ، وقال: (عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ) [الانفطار: ٥] ، وقال: (وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) [الكهف: ٤٩] .

وإطلاع العباد على ما قدموه يكون بإعطائهم صحائف أعمالهم، وقراءتهم لها، فقد أخبرنا ربنا – تبارك وتعالى – أنه وكل بكل واحد منا ملكين يسجلان عليه صالح أعماله وطالحها، فإذا مات ختم على كتابه، فإذا كان يوم القيامة أعطى العبد كتابه، وقيل له: اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً.

قال تعالى: (وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا – اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا) [الإسراء: ١٣–١٤] .

وهو كتاب شامل لجميع الأعمال كبيرها وصغيرها (وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) [الكهف: ٤٩] .

القاعدة الرابعة: مضاعفة الحسنات دون السيئات.

ومن رحمته أن يضاعف أجر الأعمال الصالحة (إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ) [التغابن: ١٧] .

وأقل ما تضاعف به الحسنة عشرة أضعاف (مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) [الأنعام: ١٦٠] . أما السيئة فلا تجزى إلا مثلها (وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا) [الأنعام: ١٦٠] . وهذا مقتضى عدله تبارك وتعالى.

وقد روى الحاكم في مستدركه، وأحمد في مسنده بإسناد حسن عن أبي ذر رضي الله عنه قال (حدثنا الصادق المصدوق فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: " الحسنة بعشر أمثالها أو أزيد.. والسيئة واحدة أو أغفرها، ولو لقيتني بقراب الأرض خطايا ما لم تشرك بي، لقيتك بقرابها مغفرة)١.

ومن الأعمال التي أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أنها تضاعف عشرة أضعاف قراءة القرآن، ففي الحديث الذي يرويه الترمذي والدارمي بإسناد صحيح عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من قرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم

---

١ قال العلامة الألباني في الصحيحة (١٢٨): رواه الحاكم (٢٤١/٤) وأحمد (١٠٨/٥) عن عاصم عن المعرور بن سويد عن أبي ذر رضي الله عنه، وقال : " صحيح الإسناد " ووافقه الذهبي. قلت: عاصم هو ابن بهدلة وهو حسن الحديث، و بقية الرجال ثقات رجال الشيخين، فالإسناد حسن.

حرف)١ ، وأخبرنا رسولنا صلوات الله وسلامه عليه أيضاً أن الذكر يضاعف عشرة أضعاف، ففي سنن الترمذي والنسائي وأبي داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (خصلتان – أو خلتان لا يحصيهما رجل مسلم إلا دخل الجنة، وهما يسيرٌ، ومن يعمل بهما قليل: يسبح الله في دبر كل صلاة عشراً، ويحمده عشراً، ويكبره عشراً، فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقدها بيده، قال: فلك خمسون ومائة باللسان، وألف وخمسمائة في الميزان، وإذا أخذت مضجعك تسبحه وتكبره وتحمده مائة، فتلك مائة باللسان، وألف في الميزان، فأيكم يعمل في اليوم والليلة ألفين وخمسمائة سيئة؟ قالوا: فكيف لا نحصيها؟ قال: يأتي أحدكم الشيطان وهو في صلاته، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا، حتى ينفتل، فلعله لا يفعل، ويأتيه وهو في مضجعه، فلا يزال ينومه حتى ينام "، أخرجه الترمذي والنسائي، وفي رواية أبي داود بعد قوله: " في الميزان " الأولى، قال: " ويكبر أربعاً وثلاثين إذا أخذ مضجعه، ويحمد ثلاثاً وثلاثين، ويسبح ثلاثاً وثلاثين، فذلك مائة باللسان، وألف في الميزان، فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقدها بيده قالوا: يا رسول الله، كيف هما يسيرٌ، ومن يعمل بهما قليل؟ قال: يأتي أحدكم الشيطان في منامه، فينومه قبل أن يقوله، ويأتيه في صلاته فيذكره حاجته قبل أن يقولها)٢.

---

١ أخرجه البخارى فى التاريخ الكبير (١/ ٢١٦)، والترمذى (٥/ ١٧٥، رقم ٢٩١٠)، والبيهقى فى الشعب (٢/ ٣٤٢، رقم ١٩٨٣) والحديث صححه الترمذي، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٦٦٠)، وصححه الحويني في كتاب الإنشراح في أدب النكاح (رقم ١٢١، ١٤٧).

٢ أخرجه أحمد (٤/ ٣٠٠)، والحميدي (٥٨٣)، وعبد الرزاق في المصنف (٣١٨٩، ٣١٩٠)، وعبد بن حميد في المنتخب (٣٥٦)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٢٣٣ – ٢٣٤)، وأبو داود (٥٠٦٥)، والنسائي في الكبرى (١٠٦٥٥)، والترمذي (٣٤١٠)، وابن ماجه (٩٢٦)، والبزار (٢٤٠٣، ٢٤٧٩)، وابن حبان (٢٠١٢)، والحاكم (١/ ٥٤٧)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٧٤٩) وغيرهم، والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه

وحدثنا رسولنا صلى الله عليه وسلم في حديث الإسراء الذي يرويه البخاري وغيره تردده صلى الله عليه وسلم بين ربه وموسى، حيث كان يشير عليه موسى في كل مرة أن يرجع إلى ربه، فيسأله أن يخفف عنه من الصلاة، حتى أصبحت خمساً بعد أن كانت خمسين.. قال في ختام ذلك: " قال الجبار تبارك وتعالى: إنه لا يبدل القول، كما فرضت عليك في أم الكتاب، فكل حسنة بعشرة أمثالها، فهي خمسون في أم الكتاب، وهي خمس عليك، فرجع إلى موسى. فقال: كيف فعلت؟ قال: خففت عنا، أعطانا بكل حسنة عشرة أمثالها ".

وقد يضاعفها أكثر من ذلك، وقد تصل المضاعفة إلى سبعمائة ضعف، وأكثر من ذلك، ومن ذلك أجر المنفق في سبيل الله، قال تعالى: (مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاء وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: ٢٦١] ، قال ابن كثير في تفسيره (١/٥٦١): هذا مثل ضربه الله لتضعيف الثواب لمن أنفق في سبيله وابتغاء مرضاته، وأن الحسنة تضاعف بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف. فقال: (مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ) [البقرة: ٢٦١] قال سعيد بن جبير: " يعني في طاعة الله ". وقال مكحول: يعني به الإنفاق في الجهاد من رباط الخيل وإعداد السلاح وغير ذلك. وعن ابن عباس: الجهاد والحج يضعف الدرهم فيها إلى سبعمائة ضعف " ا.هـ

وأورد ابن كثير عند تفسير هذه الآية الحديث الذي يرويه مسلم والنسائي وأحمد عن عبد الله بن مسعود (أن رجلاً تصدق بناقة مخطومة في سبيل الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لتأتين يوم القيامة بسبعمائة مخطومة " هذا لفظ أحمد

ابن حبان، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الحافظ ابن حجر في نتائج الأفكار (٢/ ٢٦٦).: هذا حديث صحيح، وقال الشيخ أحمد شاكرفي تحقيق المسند (١١/ ١٢٨): إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وحسنه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١١/ ٥١٠).

والنسائي. ولفظ مسلم: جاء رجل بناقة مخطومة، فقال: يا رسول الله. هذه في سبيل الله، فقال: " لك بها يوم القيامة سبعمائة ناقة).

وأما الأعمال التي تضاعف أضعافاً لا تدخل تحت حصر، ولا يحصيها إلا الذي يجزى بها: الصوم، ففي الحديث الذي يرويه البخاري ومسلم وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله تعالى: إلا الصوم فإنه لي: وأنا أجزي به)١ .

والسر في كون الصائم يعطى من غير تقدير، أن الصوم من الصبر، والصابرون يوفون أجورهم بغير حساب، قال تعالى: (إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ) [الزمر: ١٠] ، قال القرطبي في تفسيره (١٥/٢٤٠): " وقال أهل العلم: كل أجر يكال كيلاً، ويوزن وزناً إلا الصوم، فإنه يحثى ويغرف غرفا " ا.هـ.

ومن الصبر: الصبر على فجائع الدنيا وأحزانها وكربها التي يبتلي الله بها عباده (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ – الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ – أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) [البقرة: ١٥٥–١٥٧] .

وعندما يرى أهل العافية عظم أجر الصابرين يتمنون أن تكون جلودهم قرضت بالمقاريض لينالوا أجر الصابرين، ففي سنن الترمذي عن جابر، ومعجم الطبراني عن ابن عباس بإسناد حسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ليودَّن أهل العافية يوم القيامة، أن جلودهم قرضت بالمقاريض، مما يرون من ثواب أهل البلاء)٢.

---

١ أخرجه البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١).

٢ قال العلامة الألباني في الصحيحة (٢٢٠٦): رواه الترمذي (٢٤٠٤)، والخطيب في التاريخ (٤/٤٠٠) و كذا ابن عساكر (٩/٩/١) عن عبد الرحمن بن مغراء أخبرنا الأعمش عن أبي الزبير عن جابربن عبد الله مرفوعا . و قال الترمذي: " حديث غريب لا نعرفه بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه " . قلت : وله علتان: الأولى: عنعنة أبي الزبير، فإنه مدلس ، كما تقدم مرارا. والأخرى :

ومن فضل الله تبارك وتعالى أن المؤمن الذي يهم بفعل الحسنة، ولكنه لا يفعلها تكتب له حسنة تامة، والذي يهم بفعل السيئة، ثم تدركه مخافة الله، فيتركها تكتب له حسنة تامة، ففي صحيح البخاري، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل، قال: (إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بيَّن ذلك، فمن همَّ بحسنة فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همَّ بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة، ومن همَّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همَّ بها، فعملها، كتبها الله له سيئة واحدة)١ .

وتبلغ رحمة الله بعباده وفضله عليهم أن يبدِّل سيئاتهم حسنات، ففي الحديث الذي يرويه مسلم في صحيحه عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إني لأعلم آخر أهل الجنة دخولاً الجنة، وآخر أهل النار خروجاً منها. رجل يؤتى به يوم

أن عبد الرحمن بن مغراء و إن كان صدوقا ، فقد تكلموا في حديثه عن الأعمش كما في التقريب ومن طريقه رواه ابن أبي الدنيا أيضا كما في الترغيب (١٤٦/٤) وقال: ورواه الطبراني في " الكبير " عن ابن مسعود موقوفا عليه و فيه رجل لم يسم " . ثم ذكر له شاهدا من حديث ابن عباس مرفوعا بلفظ : " يؤتى بالشهيد يوم القيامة فيوقف للحساب ، ثم يؤتى بالمتصدق فينصب للحساب ، ثم يؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ، و لا ينصب لهم ديوان ، فيصب عليهم الأجر صبا ، حتى إن أهل العافية ليتمنون في الموقف

أن أجسادهم قرضت بالمقاريض من حسن ثواب الله " . و قال : " رواه الطبراني في " الكبير " من رواية مجاعة بن الزبير ، و قد وثق " . قلت : أخرجه فيه (٢/١٧٨/٣): حدثنا السري بن سهل الجنديسابوري أخبرنا عبد الله بن رشيد أخبرنا مجاعة بن الزبير عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس والسري هذا، قال البيهقي: لا يحتج به، ولا بشيخه، قلت: و شيخه عبد الله بن رشيد ، قد ذكره ابن حبان في " الثقات " و قال : " مستقيم الحديث " قلت : فهذا الإسناد لا يحتج به، لكن لا يمنع ذلك من الاستشهاد به لأنه ليس شديد الضعف، فالحديث حسن والله أعلم.

١ أخرجه البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٣١).

القيامة. فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه، فيقال: عملت يوم كذا وكذا، وعملت يوم كذا وكذا، كذا وكذا فيقول نعم: لا يستطيع أن ينكر. وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه فيقال له: فإن لك مكانا كل سيئة حسنة فيقول: رب، عملت أشياء لا أراها ها هنا " فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه)[1] .

القاعدة الخامسة: إقامة الشهود.

أعظم الشهداء في يوم المعاد على العباد هو ربهم وخالقهم وفاطرهم، الذي لا تخفى عليه خافية من أحوالهم، قال تعالى: (وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ) [يونس: ٦١] ، وقال: (إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا) [النساء: ٣٣] .

ولكن الله يحب الإعذار على خلقه، فيبعث من مخلوقاته شهداء على المكذبين الجاحدين حتى لا يكون لهم عذر، وقد أشارت أكثر من آية إلى الشهداء الذين يشهدون على العباد، كقوله تعالى: (إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ) [غافر: ٥١] ، وقوله تعالى: (وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاء) [الزمر: ٦٩] .

وأول من يشهد على الأمم رسلها، فيشهد كل رسول على أمته بالبلاغ، (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاء شَهِيدًا) [النساء: ٤١] ، (وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاء) [النحل: ٨٩] . وقوله: (شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ) ، هم الرسل، لأن كل أمة رسولها منها، كما قال تعالى: (لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ) [التوبة: ١٢٨] وقال تعالى: (وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ) [القصص: ٧٥] .

---

١ أخرجه مسلم (١٩٠).

وكما يشهدون على أممهم بالبلاغ يشهدون عليهم بالتكذيب، (يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُواْ لاَ عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ) [المائدة: ١٠٩] ، وقال: (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ – فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ) [الأعراف: ٦–٧] .

قال ابن كثير في تفسيره (٦٧٦/٢) في تفسير الآية الأولى: " هذا إخبار عما يخاطب الله به المرسلين يوم القيامة عما أجيبوا به من أممهم الذين أرسلوا إليهم، ... وقول الرسل: (لا علم لنا) قال مجاهد والحسن البصري والسدي: إنما قالوا ذلك من هول ذلك اليوم.. وقال ابن عباس: لا علم لنا إلا علم أنت أعلم به منا، رواه ابن جرير ثم اختاره، ولا شك أنه قول حسن، وهو من باب التأدب مع الله عز وجل، أي لا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شيء، فنحن وإن كنا أجبنا وعرفنا ما أجبنا، ولكن منهم من كنا إنما نطلع على ظاهره لا علم لنا بباطنه، وأنت العليم بكل شيء، المطلع على كل شيء، فعلمنا بالنسبة إلى علمك كلا شيء " ا.هـ

ثم إن الأمم تكذب رسلها، وتقول كل أمة ما جاءنا من نذير، فتأتي هذه الأمة: أمة محمد صلى الله عليه وسلم وتشهد للرسل بالبلاغ، كما قال تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) [البقرة: ١٤٣].

وقد أورد البخاري في صحيحه في كتاب التفسير (٤٤٨٧) الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يدعى نوح يوم القيامة، لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: " هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير. فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته. فيشهدون أنه قد بلغ، ويكون الرسول عليكم شهيداً، فذلك قوله جل ذكره: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) [البقرة: ١٤٣] ".

وقد أفاد ابن حجر في الفتح (١٧٢/٨) أنه قد جاء الحديث عند أحمد والنسائي وابن ماجة بلفظ: " يجيء النبي يوم القيامة ومعه الرجل، ويجيء النبي ومعه الرجلان، ويجيء النبي ومعه أكثر من ذلك. قال: فيقال لهم: أبلغكم هذا؟ فيقولون: لا، فيقال للنبي: أبلغتهم؟ فيقول: نعم، فيقال له: من يشهد لك؟ .. " الحديث. وذكر ابن حجر أيضاً أن في بعض روايات الحديث زيادة: " فيقال ما علمكم؟ فيقولون: أخبرنا نبينا أن الرسل قد بلغوا فصدقناه " ا.هـ

ومن الأشهاد الأرض والأيام والليالي، تشهد بما عمل فيها وعليها، ويشهد المال على صاحبه، وقد عقد القرطبي في تذكرته لهذا الموضوع باباً، وذكر فيه حديث الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (يومئذٍ تحدث أخبارها) [الزلزلة: ٤] . قال: " أتدرون ما أخبارها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها، تقول: عمل يوم كذا، كذا وكذا، فهذه أخبارها)١، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

ويشهد على العبد أيضاً ملائكة الرحمن الذين كانوا يسجلون عليه صالح أعماله وطالحها، كما قال تعالى: (وَجَاءتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ) [ق: ٢١] ، والسائق والشهيد الملكان اللذان كانا موكلين بتلك النفس.

وتشهد الملائكة على العباد بما كانوا يعملون، (وَيَقُولُ الأَشْهَادُ هَؤُلاء الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى رَبِّهِمْ) [هود: ١٨] ، فإذا لج العبد في الخصومة، وكذب ربه، وكذب الشهود

---

١ أخرجه أحمد (٣٧٤/٢ ، رقم ٨٨٥٤)، والترمذى (٦١٩/٤ ، رقم ٢٤٢٩)، والنسائى فى الكبرى (٥٢٠/٦ ، رقم ١١٦٩٣)، وابن حبان (٣٦٠/١٦ ، رقم ٧٣٦٠)، والحاكم (٥٨٠/٢ ، رقم ٣٩٦٥)، والبغوي في شرح السنة (١١٦/١٥) والحديث قال عنه الترمذي حسن غريب، وقال الحاكم: صحيح الإسناد! فرده الذهبي بقوله: قلت: يحيى هذا منكر الحديث قاله البخاري، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٤٨٣٤)، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده ضعيف.

الذين شهدوا عليه، أقام الله عليه شاهداً منه، فتشهد على المرء أعضاؤه، وقد مضى بيان هذا. القيامة الكبرى لعمر بن سليمان الأشقر (ص٢٠٣-٢١٢).

المسألة الرابعة: من يشملهم الحساب.

الناس في يوم القيامة يردون فصل القضاء طوائف متفرقة، وأصنافاً شتى، منهم من يستحق غاية الإكرام، ومنهم من يستحق غاية التعذيب، ومنهم من هو بين ذلك.

فهناك الأنبياء، وهناك المؤمنون – السابقون منهم والمقتصدون –، وهناك من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وهناك كفار هم أعداء الله ومحل سخطه وبغضه.

إنهم يردون أصنافاً شتى لا يعلمهم إلا الله تعالى، فمن من هؤلاء يحاسب؟ ومن من هؤلاء لا يحاسب، بل يكرمهم الله فلا يحاسبهم؟

قد أجمل القرطبي رحمه الله الجواب عن هذه الأصناف بالنسبة للحساب، فقسمهم إلى ثلاثة فرق فقال في التذكرة (ص ٣٤٣): فرقة: لايحاسبون أصلاً، وفرقة: تحاسب حساباً يسيراً – وهما من المؤمنين – وفرقة: تحاسب حساباً شديداً، يكون منها مسلم وكافر، وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى رحمة الله، فلا يبعد أن يكون من الكفار من هو أدنى إلى غضب الله، فيدخله النار بغير حساب ا.هـ.

والواقع أن الإجابة تحتاج إلى تفصيل أكثر لطوائف الناس، وسنذكر فيما يلي تفصيل ما قيل عن كل طائفة:

المطلب الأول: الأنبياء.

جاء فى القرآن الكريم قوله تعالى: { فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ*فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ } الأعراف: ٦. وهو سؤال عن التبليغ لا عن الأعمال التى يمارسها كل مؤمن ليجازى عليها، فالحساب الذى يتصل به عرض الكتاب وقراءته {ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين} الأنبياء: ٤٧، فيه استثناءات جاء بعضها فى الحديث المتفق عليه (أن سبعين ألفا من أمة النبى صلى الله عليه

وسلم يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، وعينهم بقوله "وهم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)، ومن المعلوم أن المذكورون من السبعين ألفا لا يرقون إلى درجة الأنبياء والرسل وقد أعفاهم الله من الحساب كرامة لهم، فهل يحاسب الأنبياء والرسل؟ نعم سيسألون عن تبليغ الرسالة كشهادة على أممهم أما سؤال الحساب وما يترتب عليه من جزاء فلا.

فإطلاق القول في الآية بأن الأنبياء يسألون؛ المقصود به مساءلتهم عن تبليغهم الدعوة إلى أقوامهم، وهو مجرد مساءلة لزيادة إقامة الحجة على العصاة، وليس مساءلة مناقشة كما تقدم.

قال الطبري في تفسيره (٣٠٥/١٢): يقول تعالى ذكره: لنسألن الأمم الذين أرسلت إليهم رسلي: ماذا عملت فيما جاءتهم به الرسل من عندي من أمري ونهيي؟ هل عملوا بما أمرتهم به، وانتهوا عما نهيتهم عنه، وأطاعوا أمري، أم عصوني فخالفوا ذلك؟ ولنسألن المرسلين) ، يقول: ولنسألن الرسل الذين أرسلتهم إلى الأمم: هل بلغتهم رسالاتي، وأدَّت إليهم ما أمرتهم بأدائه إليهم، أم قصّروا في ذلك ففرَّطوا ولم يبلغوهم؟. ا.هـ

وقال ابن كثير في تفسيره (٣٨٨/٣): قوله: { فلنسألن الذين أرسل إليهم } الآية، كقوله تعالى { ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين } [القصص: ٦٥] وقوله: { يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب } [المائدة : ١٠٩] فالرب تبارك وتعالى يوم القيامة يسأل الأمم عما أجابوا رسله فيما أرسلهم به، ويسأل الرسل أيضا عن إبلاغ رسالاته؛ ولهذا قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، في تفسير هذه الآية: { فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين } قال: يسأل الله الناس عما أجابوا المرسلين، ويسأل المرسلين عما بلغوا ا.هـ

وقال الشوكاني في فتح القدير (١٥/٣): قوله : { فلنسئلن الذين أرسل إليهم } هذا وعيد شديد ، والسؤال للقوم الذين أرسل الله إليهم الرسل من الأمم السالفة للتقريع

والتوبيخ ، واللام لام القسم ، أي لنسألنهم عما أجابوا به رسلهم عند دعوتهم ، والفاء لترتيب الأحوال الأخروية على الأحوال الدنيوية { ولنسألن المرسلين } أي الأنبياء الذين بعثهم الله ، أي نسألهم عما أجاب به أممهم عليهم ، ومن أطاع منهم ومن عصى . وقيل المعنى : فلنسألن الذين أرسل إليهم ، يعني الأنبياء ، ولنسألن المرسلين ، يعني الملائكة ، ولا يعارض هذا قول الله سبحانه : { ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون } [القصص : ٧٨] لما قدمنا غير مرة أن الآخرة مواطن ، ففي موطن يسألون ، وفي موطن لا يسألون ، وهكذا سائر ما ورد مما ظاهره التعارض بأن أثبت تارة ونفى أخرى ، بالنسبة إلى يوم القيامة ، فإنه محمول على تعدد المواقف مع طول ذلك اليوم طولا عظيما { فلنقصن عليهم بعلم } أي على الرسل والمرسل إليهم ، ما وقع بينهم عند الدعوة منهم بعلم لا بجهل ، أي عالمين بما يسرون وما يعلنون { وما كنا غائبين } عنهم في حال من الأحوال حتى يخفى علينا شيء مما وقع بينهم ا.هـ

وقال السعدي في تفسيره (ص٢٨٣): قوله { فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ } أي لنسألن الأمم الذين أرسل اللّه إليهم المرسلين عما أجابوا به رسلهم { وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ } الآيات

{ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ } عن تبليغهم لرسالات ربهم وعما أجابتهم به أممهم ا.هـ

وقال ابن عاشور في التحرير والتنوير (٣٠٨/٥): وسؤال الذين أرسل إليهم سُؤال عن بلوغ الرّسالة . وهو سؤال تقريع في ذلك المحشر ، قال تعالى : { ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين } [القصص : ٦٥] .

وسؤال المرسلين عن تبليغهم الرّسالة سؤال إرهاب لأمُمِهم، لأنّهم إذا سمعوا شهادة رسلهم عليهم أيقنوا بأنّهم مسوقون إلى العذاب ، وقد تقدّم ذلك في قوله : { فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد } [النساء : ٤١] وقوله { يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم } [المائدة : ١٠٩] .

و { الذين أرسل إليهم }، هم أمم الرّسل، وعبّر عنهم بالموصول لما تدُلّ عليه الصّلة من التّعليل ، فإن فائدة الإرسال هي إجابة الرّسل ، فلا جرم أن يسأل عن ذلك المُرسَل إليهم، ولمّا كان المقصود الأهمّ من السّؤال هو الأمم ، لإقامة الحجّة عليهم في استحقاق العقاب ، قُدّم ذكرهم على ذكر الرّسل ، ولما تدُلّ عليه صلة (الذي) وصلة (ال) من أنّ المسؤول عنه هو ما يتعلّق بأمر الرّسالةِ ، وهو سؤال الفريقين عن وقوع التّبليغ .

ولَمَّا دلّ على هذا المعنى التّعبيرُ : ب { الذين أرسل إليهم } والتّعبيرُ : ب { المرسلين } لم يحتجّ إلى ذكر جواب المسؤولين لظهور أنّه إثبات التّبليغ والبلاغ .

والفاء في قوله : { فلنقصن عليهم } للتفريع والتّرتيب على قوله : { فلنسألن } ، أي لنسألنّهم ثمّ نخبرهم بتفصيل ماأجمله جوابهم ، أي فلنقصّنّ عليهم تفاصيل أحوالهم ، أي فعِلْمُنا غَنِي عن جوابهم ولكن السّؤال لغرض آخر .

وقد دلّ على إرادة التّفصيل تنكيرُ علم في قوله : { بعلم } أي علم عظيم ، فإنّ تنوين (عِلم) للتعظيم، وكمالُ العلم إنّما يظهر في العلم بالأمور الكثيرة، وزاد ذلك بياناً قولُه: { وما كنا غائبين } الذي هو بمعنى: لا يعزب عن علمنا شيء يغيب عنّا ونغيب عنه .

والقَصّ : الاخبار، يقال: قصّ عليه، بمعنى أخبره، وتقدّم في قوله تعالى: { يقص الحقّ } في (الأنعام:٥٧).

وجملة: { وما كنا غائبين } معطوف على { فلنقصن عليهم بعلم }، وهي في موقع التّذييل.

والغائب ضدّ الحاضر، وهو هنا كناية عن الجاهل، لأنّ الغيبة تستلزم الجهالة عرفاً، أي الجهالة بأحوال المَغيب عنه ، فإنّها ولو بلغتْه بالأخبار لا تكون تامة عنده مثل المشاهد، أي وما كنّا جاهلين بشيء من أحوالهم ، لأنّنا مطّلعون عليهم، وهذا النّفي للغيبة مثل إثبات المعيَّة في قوله تعالى { وهو معكم أينما كنتم } [الحديد:٤].

وإثباتُ سؤال الأمم هنا لا ينافي نفيه في قوله تعالى { ولا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون } [القصص:٧٨] وقوله { فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان } [الرحمن:٣٩] لأنّ المسؤول عنه هنا هو التّبليغ والمنفيَّ في الآيتين الآخريين هو السّؤال لمعرفة التفاصيل ا.هـ

المطلب الثاني: المؤمنين.

وأما بقية المؤمنين بصورة عامة فلا ريب أن الله تعالى يحاسبهم محاسبة من توزن حسناته وسيئاته، وبالحساب يمتاز بعضهم على بعض بالدرجات؛ نتيجة لثقل موازينهم وخفتها (فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) [الزلزلة: ٧ – ٨]

وقد قدمنا ذكر للنصوص التي تدل على محاسبة الله تعالى عباده المؤمنين.

وأما أولئك السبعون الألف الذين ورد النص بأنهم لا يحاسبون، فهو إكرام من الله تعالى لنبينا محمد صلي الله عليه وسلم في أمته.

ومصداق هذا ما جاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم برقم (٢٢٠) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (عرضت علي الأمم فجعل النبي والنبيان يمرون معهم الرهط والنبي ليس معه أحد حتى رفع لي سواد عظيم قلت ما هذا أمتي هذه قيل بل هذا موسى وقومه قيل انظر إلى الأفق فإذا سواد يملأ الأفق ثم قيل لي انظر ها هنا وها هنا في آفاق السماء فإذا سواد قد ملأ الأفق قيل هذه أمتك ويدخل الجنة من هؤلاء سبعون ألفا بغير حساب ثم دخل ولم يبين لهم فأفاض القوم وقالوا نحن الذين آمنا بالله واتبعنا رسوله فنحن هم أو أولادنا الذين ولدوا في الإسلام فإنا ولدنا في الجاهلية فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فقال هم الذين

لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون فقال عكاشة بن محصن أمنهم أنا يا رسول الله قال نعم فقام آخر فقال أمنهم أنا قال سبقك بها عكاشة).

وعن أبي أمامة أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: (إن الله وعدني أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألف بغير حساب، فقال يزيد الأخنس: والله ما أولئك في أمتك إلا كالذباب الأصهب في الذبان، فقال رسول الله: فإن ربي عز وجل قد وعدني سبعين ألفاً مع كل ألف سبعين ألفاً، وزادني ثلاث حثيات، قال فما حوضك؟ قال: ما بين عدن إلى عمان، وأوسع وأوسع – يشير بيده – قال: فيه مثعبان من ذهب وفضة. قال: فما حوضك يا نبي الله؟ قال: أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، وأطيب من رائحة المسك، من شرب منه لم يظمأ بعدها أبداً، ولم يسود وجهه أبداً)١.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول صلي الله عليه وسلم قال: (أعطيت سبعين ألفا يدخلون الجنة بغير حساب وجوههم كالقمر ليلة البدر و قلوبهم
على قلب رجل واحد ، فاستزدت ربي عز وجل ، فزادني مع كل واحد سبعين ألفا)٢.

---

١ أخرجه أحمد (٥/ ٢٥٠ – ٢٥١)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٢٤٧ ، ١٢٤٨)، وفي السنة (٧٢٩ ، ٥٨٨)، وابن حبان (٦٤٥٧ ، ٧٢٤٦)، والطبراني في الكبير (٧٦٧٢) وفي الشاميين (١٩٦٨)، والبيهقي في البعث والنشور (١٣٤) والحديث قال عنه المنذري في الترغيب (٤/ ٣١١): رواته محتج بهم في الصحيح، وكذا قال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٣٦٥)، وقال السفاريني في لوائح الأنوار (٢/ ١٦٥): إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في التعليقات الحسان (٦٤٥٧)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٦/ ٤٧٩).

٢ قال العلامة الألباني في الصحيحة (١٤٨٤): أخرجه أحمد (١ / ٦) من طريق المسعودي قال : حدثني بكير بن الأخنس عن رجل عن أبي بكر الصديق قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذكره ، قال أبو بكر : فرأيت أن ذلك آت على أهل القرى ، و مصيب من حافات البوادي. قلت: وهذا سند ضعيف من أجل الرجل الذي لم يسم . و المسعودي كان اختلط و اسمه عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود . لكن الحديث صحيح فإن له

قال الإمام ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد (٤٧٥/١): "وذلك لأن هؤلاء دخلوا الجنة بغير حساب لكمال توحيدهم ، ولهذا نفى عنهم الاسترقاء وهو سؤال الناس أن يرقوهم ، ولهذا قال : (وعلى ربهم يتوكلون) فلكمال توكلهم على ربهم وسكونهم إليه وثقتهم به ورضاهم عنه وإنزال حوائجهم به لا يسألون الناس شيئا لا رقية ولا غيرها ، ولا يحصل لهم طيرة تصدهم عما يقصدونه ؛ فإن الطيرة تنقص التوحيد وتضعفه" انتهى١.

شواهد كثيرة عن جمع من الصحابة ، و فاته حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " سألت ربي عز وجل ، فوعدني أن يدخل من أمتي سبعين ألفا على صورة القمر ليلة البدر ، فاستزدت فزادني مع كل ألف سبعين ألفا ، فقلت : أي رب إن لم يكن هؤلاء مهاجري أمتي ، قال : إذن أكملهم لك من الأعراب " أخرجه أحمد (٣٥٩/٢) عن زهير بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قلت : و هذا إسناد على شرط مسلم لكن زهير هذا و هو أبو المنذر الخراساني فيه ضعف من قبل حفظه . و الحديث قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٣٤٥/١١): " رواه أحمد و البيهقي في البعث من رواية سهل بن أبي صالح .... ، وسنده جيد و في الباب عن أبي أيوب عند الطبراني و عن حذيفة عند أحمد و عن أنس عند البزار و عن ثوبان عند ابن أبي عاصم ، فهذه طرق يقوي بعضها بعضا " . قلت: وعن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، عند أحمد أيضا (١٩٧/١).

١ سئل العلامة العثيمين في لقاءات الباب المفتوح: ما المقصود بحديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بدون حساب ولا عذاب؟

فأجاب: هذا الحديث حديث طويل مشهور، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى سواداً عظيماً قد سد الأفق فقيل له: هذه أمتك ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فجعل الصحابة رضي الله عنهم يتساءلون بينهم من هؤلاء؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)، قوله: لا يسترقون، أي: لا يطلبون من أحد أن يقرأ عليهم لمرض كان فيهم، ولا يكتوون، أي: لا يطلبون من أحد أن يكويهم، ولا يتطيرون، أي: لا يتشاءمون، وعلى ربهم يتوكلون، أي: يعتمدون اعتماداً كلياً. وعلم من قوله: لا يسترقون أنهم لو قرءوا على غيرهم فلا بأس، ولا يحرمون من هذا الثواب العظيم،

وأنه لو قرأ عليهم غيرهم بلا طلب منهم فلا بأس، ولا يحرمون من هذا الثواب العظيم، وكذلك من كواه غيره بلا طلب منه فإنه لا يحرم هذا الثواب. أما التطير فهو التشاؤم، قال العلماء: التشاؤم يكون بمرئي أو مسموع أو معلوم، والتشاؤم من مرئي: مثل أن يرى شيئاً فيقع في نفسه التشاؤم، كأن يرى طيراً أسود فيقول: هذا سواد يومي، أو كأن يرى أمامه إنساناً عثر فمات فيتشاءم ويقول: إن ذهبت في هذا الطريق حصل لي مثلما حصل لهذا الشخص، أو ما أشبه ذلك، والتشاؤم بمسموع: مثل أن يسمع كلمة نابية فيتشاءم ويرجع عن حاجته. والتشاؤم بالمعلوم: التشاؤم بالأيام أو بالشهور، كما كان أهل الجاهلية يفعلون، منهم من يتشاءم بشهر صفر، ومنهم من يتشاءم بشهر شوال، ومنهم من يتشاءم بيوم الأربعاء، وغير ذلك مما هو معروف من طرق الجاهلية، فإن الطيرة من الشرك كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الطيرة شرك، الطيرة شرك) وعلى الإنسان أن يتوكل على الله ويعتمد عليه في أمره كله، وإذا رأى أن من الخير أن يفعل فليفعل، ولا يهمه ما سمعه وما رآه؛ لأن الطيرة من الشرك. وأما التوكل فهو: صدق الاعتماد على الله في جلب المنافع ودفع المضار مع فعل الأسباب النافعة؛ لأن التوكل بدون فعل الأسباب النافعة يسمى تواكلاً وليس توكلاً، فإن سيد المتوكلين محمد صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك كان يفعل الأسباب التي تقيه، ففي غزوة أحد ظاهر بين درعين يعني: لبس درعين خوفاً من السهام، وضرب الخندق على المدينة لئلا يدخلها العدو، واختفى في غار ثور ثلاثة أيام لئلا يدركه العدو، فالأسباب النافعة فعلها لا ينافي التوكل أبداً، بل هو من مقتضى التوكل. فهذه الأوصاف الأربعة أنهم: (لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون)، هي من صفات من يدخل الجنة بلا حساب ولا عذاب، ولكن ليعلم أنه لابد أن يكون عندهم إيمان، فلو فرضنا أن أحداً اتصف بهذه الصفات لكنه لا يصلي فهذا لا يدخل الجنة أبداً لا بحساب ولا بغير حساب؛ لأن من لا يصلي كافر، ولا ينفعه أنه لا يسترقي، ولا يكتوي، ولا يتطير، وأنه يتوكل ويعتمد على الله، فيجب أن ننتبه إلى هذه المسألة.

وسئل العلامة العثيمين أيضا كما في مجموع فتاواه (٣٦/١٧): نريد إيضاح حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب: «إنهم لا يسترقون ... » الحديث. فهل عموم العلاج يدخل في الحديث؟ وإذا كان لا يدخل فما الفرق بينه وبين الرقية؟ لأن كلاً منهما سبب. وكيف نفهم أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

(تنبيه): هل السبعون ألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب كلهم من أهل البقيع؟

وَسَلَّمَ لعائشة رضي الله عنها وغيرها أن يسترقوا من العين؟ وإذا علمنا رجلاً أصابته عين فهل نأمره بالرقية أم نرشده إلى الصبر والاحتساب؟ أرجو الإفادة وجزاكم الله خيراً.

فأجاب: قوله في حديث السبعين ألفاً: «ولا يسترقون» (أي لا يطلبون الرقية من غيرهم) لكنه عليه الصلاة والسلام أمر بالتداوي وأرشد إليه وقال: «ما أنزل الله داء، إلا أنزل له شفاء عَلِمه من عَلِمه وجَهِله من جَهِله» ، والفرق بينهما من وجهين:

الوجه الأول: أن تعلُّق الإنسان بالراقي أكثر من تَعَلُّقه بالتداوي؛ لأن الراقي إذا قدّر الله تعالى أن ينتفع المريض برقيته، صارت العلاقة بينه وبين هذا المريض علاقة روحية فربما يُفتتن به ويقول: هذا من أولياء الله وما أشبه ذلك، وقد يحصل معه شيء من الشرك ولهذا جاء بعدها «وعلى ربهم يتوكلون» .

الثاني: أنه قد يطلب الرقية من شخص ليس أهلاً لذلك، لأنه يداوي بشيء حسي يعرف فيرقى هذا الذي سئل الرقية ثم لا يحصل الشفاء بالرقية لأنها غير شرعية ولكن عند الرقية، فيفتتن الناس أيضاً بهذا الرجل، ويظنونه ممن تجاب دعوته، وممن يتبرك بقراءته وليس كذلك.

فلهذا قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ولا يسترقون» ، ولم يقل: ولا يتداوون، وعلى هذا فالدواء مطلوب، وأما الاسترقاء فإن الأفضل تركه، لكن لو أنَّ أحداً من الناس هو الذي تقدم وقرأ عليك ولم تمنعه فإن هذا لا يمنع من دخول الإنسان في هذا الحديث، لأنك لم تطلب الرقية، وكذلك لو أنك رقيت على أخيك فإنك محسن إليه ولا تخرج بهذه الرقية من صفات هؤلاء السبعين ألفاً، ولهذا نقول: إن ما ورد في «صحيح مسلم» من زيادة وهي قوله: «ولا يرقون» زيادة شاذة ليست بصحيحة، والصواب: «ولا يسترقون» فقط.

أما الرقية من العالم فلأن العالِم معروف، فتطلب منه الرقية، لأنه إذا رقي على الإنسان فإنه ينتفع بذلك بإذن الله عز وجل، كالطبيب الذي يداوي.

أما هل نأمر الذي أصيب بالعين بالرقية أو نأمره بالصبر؟ فنقول له: إن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أرشد إلى طريقة الشفاء من العين، حيث أمر الذي عان أحد الصحابة أن يغتسل ويتوضأ، فيؤخذ من مائه فيصبُّ على المصاب حتى يُشفى.

قال العلامة الألباني في الضعيفة (١١/ ٢/٨٤٩ – ٨٥٠): روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أم قيس! ترين هذه المقبرة؛ يبعث الله منها سبعين ألفاً يوم القيامة على صورة القمر ليلة البدر، يدخلون الجنة بغير حساب، [كأن وجوههم القمر ليلة البدر]. فقام عكاشة فقال: وأنا يا رسول الله؟! قال: وأنت. فقام آخر فقال: وأنا يا رسول الله؟! قال: سبقك بها عكاشة»

قال الإمام العلامة الألباني: والحديث منكر؛ لأن المحفوظ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في السبعين ألفاً أنهم: "الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون".أخرجه الشيخان. والظاهر: أنه في عامة أمته – صلى الله عليه وآله وسلم –؛ وليس في الذين يدفنون في البقيع. والله أعلم.

المطلب الثالث: الكفار.

اختلف العلماء في الكفار: هل يحاسبون ويسألون؟ أم يأمر بهم إلى النار من غير سؤال، لأن أعمالهم باطلة حابطة فلا فائدة من السؤال والحساب؟ وإذا كانوا يحاسبون ويسألون فما فائدة حسابهم وسؤالهم؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوي (٤/٣٠٥): " هذه المسألة تنازع فيها المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم، فممن قال إنهم لا يحاسبون أبو بكر عبد العزيز، وأبو الحسن التميمي، والقاضي أبو يعلى، وغيرهم، وممن قال: إنهم يحاسبون: أبو حفص البرمكي من أصحاب أحمد، وأبو سليمان الدمشقي، وأبو طالب " ا.هـ

والصحيح أن الكفار محاسبون مسؤولون كما أن أعمالهم توزن، وقد دلت على ذلك نصوص كثيرة، كقوله تعالى: (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ) [القصص: ٦٢] ، وقوله: (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ) [القصص: ٦٥] ، وقوله: (فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ – فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ – وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ – فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ – وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ – نَارٌ حَامِيَةٌ) [القارعة: ٦–١١] . وقوله:

(وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ – أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ) [المؤمنون: ١٠٣–١٠٥] ولا شك أن هذه النصوص في الكفار المشركين.

أما لماذا يحاسبون وتوزن أعمالهم مع أن أعمالهم حابطة مردودة فلأمور:

الأول: إقامة الحجة عليهم، وإظهار عدل الله فيهم، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، وهو صاحب العدل المطلق، ولذلك يسألهم ويحاسبهم، ويطلعهم على سجلاتهم التي حوت أعمالهم، ويظهر الميزان عظم سيئاتهم وشناعة أفعالهم (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ) [الأنبياء: ٤٧] ، (وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) [الكهف: ٤٩] .

يقول القرطبي في التذكرة (ص٢٢٥): " والباري – سبحانه وتعالى – يسأل الخلق في الدنيا والآخرة تقريراً لإقامة الحجة وإظهاراً للحكمة ".

الثاني: أن الله يحاسبهم لتوبيخهم وتقريعهم، يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (٤/٣٠٥): " يراد بالحساب عرض أعمال الكفار عليهم وتوبيخهم عليها، ويراد بالحساب موازنة الحسنات بالسيئات، فإن أريد بالحساب المعنى الأول، فلا ريب أنهم محاسبون بهذا الاعتبار، وإن أريد به المعنى الثاني فإن قصد ذلك أن الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة فهذا خطأ ظاهر " ا.هـ.

وهذا التأنيب والتقريع والتوبيخ ظاهر من نصوص كثيرة كقوله تعالى (وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُواْ عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُواْ بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ العَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ) [الأنعام: ٣٠] . وقوله: (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ) [الأنعام: ١٣٠] ، وقوله:

(وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ – وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ) [الشعراء: ٩١–٩٢] ، وقوله: (وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ) [القصص: ٦٤] .

قال ابن كثير في النهاية (٣٥/٢): "وأما الكفار فتوزن أعمالهم، وإن لم تكن لهم حسنات تنفعهم يقابل بهذا كفرهم، لإظهار شقائهم وفضيحتهم على رؤوس الخلائق".

الثالث: أن الكفار مكلفون بأصول الشريعة كما هم مكلفون بفروعها، فيسألون عما قصروا فيه وخالفوا فيه الحق، يقول القرطبي في التذكرة (ص٣٠٥): " وفي القرآن ما يدل على أنه مخاطبون بها (أي فروع الشريعة) مسؤولون عنها، محاسبون بها، مجزيون على الإخلال بها، لأن الله تعالى يقول: (وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ – الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) [فصلت: ٦–٧] ، فتوعدهم على منعهم الزكاة، وأخبر عن المجرمين أنهم يقال لهم: (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ – قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ – وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ – وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ – وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ) [المدثر: ٤٢–٤٦] ، فبان بهذا أن المشركين مخاطبون بالإيمان والبعث وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وأنهم مسؤولون عنها، مجزيون " ا.هـ

الرابع: أن الكفار يتفاوتون في كفرهم وذنوبهم ومعاصيهم، ويحلون في النار بمقدار هذه الذنوب، فالنار دركات بعضها تحت بعض، كما أن الجنة درجات بعضها فوق بعض، وكلما كان المرء أشد كفراً وضلالاً كلما كان أشد عذاباً، وبعض الكفرة يكون في الدرك الأسفل من النار، ومنهم المنافقون (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) [النساء: ١٤٥] .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوي (٣٠٥/٤): " عقاب من كثرت سيئاته أعظم من عقاب من قلّت سيئاته، ومن كان له حسنات خففت عنه العذاب،

كما أن أبا طلب أخف عذاباً من أبي لهب.. فكان الحساب لبيان مراتب العذاب، لا لأجل دخولهم الجنة " ا.هـ

ويذكر القرطبي في التذكرة (ص٣١٢) في وزن أعمال العباد وجهين:

الأول: أنه يوضع في إحدى الكفتين كفره وسيئاته. ولا يجد الكافر حسنة توضع في الكفة الأخرى، فترجح كفة السيئات لكون كفة الحسنات فارغة.

والثاني: أن حسنات الكافر من صلة رحم، وصدقة، ومواساة للناس توضع في كفة الحسنات، ولكن كفة السيئات ترجح بسبب كفره وشركه ا.هـ

والوجه الأول هو الصحيح لأن الشرك يحبط العمل، (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) [الزمر: ٦٥] (وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) [البقرة: ٢١٧] . وفي الحديث: (إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً وابتغي به وجهه)١ .

ولأنه قد صح أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر أن الكافر يطعم بحسنته في الدنيا فيوافى يوم القيامة وليس له حسنة، ففي صحيح مسلم (٢٨٠٨) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال (قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله لا يظلم مؤمنا حسنة يعطى بها في الدنيا ويجزى بها في الآخرة وأما الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بها لله في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يجزى بها) .

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٣٨/٢): كيف يحاسب الكافر يوم القيامة، وهو غير مطالب بالتكاليف الشرعية؟.

---

١ أخرجه النسائي (٦/ ٢٥، رقم ٣١٤٠)، والطبرانى (٨/ ١٤٠، رقم ٧٦٢٨) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، والحديث قال عنه المنذري في الترغيب (١/ ٤٠): إسناده جيد، وقال العراقي في المغني (٥/ ١١٢): إسناده حسن، وقال الحافظ في الفتح (٦/ ٣٥): إسناده جيد، وحسنه العلامة الألباني في صحيح الترغيب (١٣٣١)، وفي الصحيحة (٥٢).

فأجاب: هذا السؤال مبني على فهم ليس بصحيح، فإن الكافر مطالب بما يطالب به المؤمن، لكنه غير ملزم به في الدنيا، ويدل على أنه مطالب قوله – تعالى –: {إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ} .

فلولا أنهم عوقبوا بترك الصلاة، وترك إطعام المساكين ما ذكروه؛ لأن ذكره في هذه الحال لا فائدة منه، وذلك دليل على أنهم يعاقبون على فروع الإسلام، وكما أن هذا هو مقتضى الأثر، فهو أيضا مقتضى النظر، فإذا كان الله تعالى يعاقب عبده المؤمن على ما أخل به من واجب في دينه فكيف لا يعاقب الكافر؟ ، بل إني أزيدك أن الكافر يعاقب على كل ما أنعم الله به عليه من طعام وشراب وغيره، قال تعالى: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} ، فمنطوق الآية رفع الجناح عن المؤمنين فيما طعموه، ومفهومها وقوع الجناح على الكافرين فيما طعموه، وكذلك قوله– تعالى–: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} ، فإن قوله: {قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} . دليل على أن غير المؤمن ليس له حق في أن يستمتع بها في الدنيا.

أقول: ليس له حق شرعي، أما الحق بالنظر إلى الأمر الكوني وهو أن الله – سبحانه وتعالى– خلقها، وانتفع بها هذا الكافر، فهذا أمر لا يمكن إنكاره، فهذا دليل على أن الكافر يحاسب حتى على ما أكل من المباحات وما لبس، وكما أن هذا مقتضى الأثر فإنه مقتضى النظر، إذ كيف يحق لهذا الكافر العاصي لله الذي لا يؤمن به كيف يحق له عقلا أن يستمتع بما خلقه الله – عز وجل – وما أنعم الله به على عباده، وإذ تبين لك هذا، فإن الكافر يحاسب يوم القيامة على عمله، ولكن حساب

الكافر يوم القيامة ليس كحساب المؤمن؛ لأن المؤمن يحاسب حسابا يسيرا، يخلو به الرب – عز وجل – ويقرره بذنوبه حتى يعترف، ثم يقول له –سبحانه وتعالى–: «قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم» .

أما الكافر – والعياذ بالله – فإن حسابه أن يقرر بذنوبه، ويخزى بها على رءوس الأشهاد: {وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} ا.هـ كلام العثيمين رحمه الله.

فإن قيل: قررتم فيما سبق أن الكفار يسألون ويجادلون ويتكلمون ويعتذرون، فيكف تفعلون بالنصوص الدالة على خلاف ذلك، كقوله تعالى: (وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ) [القصص: ٧٨] ، وقوله: (فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ) [الرحمن: ٣٩] ، وقوله: (هَذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ – وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) [المرسلات: ٣٥–٣٦] ، ونحو ذلك من النصوص.

فنقول: ليس بين هذه النصوص وتلك تعارض، وقد وفق أهل العلم بينهما بوجوه عدة.

الأول: أن الكفار لا يسألون سؤال شفاء وراحة، وإنما يسألون سؤال تقريع وتوبيخ، لم عملتم كذا وكذا؟ وكذا يقال في تكليمهم واعتذارهم، أي لا يكلمهم الله بما يحبونه، بل يكلمهم كلام تقريع وتوبيخ.

الثاني: أنهم لا يسألون سؤال استفهام، لأنه تعالى عالم بكل أعمالهم، وإنما يسألون سؤال تقرير، فيقال لهم: لم فعلتم كذا؟ قال الحسن وقتادة: لا يسألون عن ذنوبهم، لأن الله حفظها عليهم وكتبتها عليهم الملائكة.

الثالث: أنهم يسألون في يوم القيامة في موطن دون موطن، قال القرطبي في التذكرة (ص٢٨٦): " القيامة مواطن، فموطن يكون فيه سؤال وكلام، وموطن لا يكون ذلك " وقال السفاريني في لوامع الأنوار البهية: (١٧٤/٢): " وقيل يسألون في موطن دون موطن رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما.. فللناس يوم القيامة حالات، والآيات مخرجة باعتبار تلك الحالات، ومن ثَمَّ قال الإمام أحمد في أجوبته القرآنية:

أول ما تبعث الخلائق على مقدار ستين سنة لا ينطقون، ولا يؤذن لهم في الاعتذار فيعتذرون، ثم يؤذن لهم في الكلام فيتكلمون، فذلك قوله تعالى تكلموا، واختصموا، فذلك قوله تعالى: (ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ) [الزمر: ٣١] ، عند الحساب وإعطاء المظالم، ثم يقال لهم بعد ذلك: (لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ) [ق: ٢٨] ، يعني في الدنيا، فإن العذاب مع هذا القول كائن ".

الرابع: قال القرطبي في التذكرة (ص٢٨٧): " أن معنى قوله تعالى: (وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ) [القصص: ٧٨] ، سؤال التعرف لتمييز المؤمنين من الكافرين، أي إن الملائكة لا تحتاج إلى أن تسأل أحداً يوم القيامة أن يقال: ما دينك؟ وما كنت تصنع في الدنيا؟ حتى يتبين لهم بإخباره عن نفسه أنه كان مؤمناً أو كان كافراً، لكن المؤمنين يكونون ناضري الوجوه منشرحي الصدور، ويكون المشركون سود الوجوه زرقاً مكروبين، فهم إذا كلفوا سوق المجرمين إلى النار، وتميزهم في الموقف كفتهم مناظرهم عن تعرف أديانهم.. " ا.هـ

قال العلامة الشنقيطي في دفع إيهام الاضطراب (ص١٣١-١٣٢): قوله تعالى: {فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين} الآية، هذه الآية الكريمة تدل على أن الله يسأل جميع الناس يوم القيامة ونظيرها قوله تعالى: {فوربك لنسألنهم أجمعين، عما كانوا يعملون}، وقوله: {وقفوهم إنهم مسؤولون} ، وقوله: {ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين}، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله: {فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان}، وكقوله: {ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون}.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: وهو أوجهها لدلالة القرآن عليه وهو أن السؤال قسمان: سؤال توبيخ وتقريع، وأداته غالبا (لم)، وسؤال استخبار واستعلام وأداته غالبا (هل) فالمثبت هو سؤال التوبيخ والتقريع، والمنفي هو سؤال: الاستخبار والاستعلام، وجه دلالة القرآن على هذا أن سؤاله لهم المنصوص في القرآن كله توبيخ وتقريع كقوله: {وقفوهم إنهم

مسؤولون، ما لكم لا تناصرون}، وكقوله: {أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون} ، وكقوله: {ألم يأتكم رسل منكم} ، وكقوله: {ألم يأتكم نذير}، إلى غير ذلك من الآيات، وسؤال الله للرسل ماذا أجبتم لتوبيخ الذين كذبوهم كسؤال الموؤودة بأي ذنب قتلت لتوبيخ قاتلها.

الوجه الثاني: أن في القيامة مواقف متعددة ففي بعضها يسألون وفي بعضها لا يسألون.

الوجه الثالث: هو ما ذكره الحليمي من أن إثبات السؤال محمول على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل، وعدم السؤال محمول على ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه، ويدل لهذا قوله تعالى فيقول: {ماذا أجبتم المرسلين} والعلم عند الله تعالى.

المسألة الخامسة: متى يكون الحساب؟ وأين يكون المحاسبون؟

حدثنا ربنا عن مشهد الحساب والجزاء في يوم الحساب فقال: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاء وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٦٩] .

وحسبنا أن نعلم أن المحاسب في ذلك اليوم هو الحكم والعدل قيوم السماوات والأرض ليتبين لنا عظم هذا المشهد وجلاله ومهابته، وهذا الإشراق المنصوص عليه في الآية، إنما يكون عند مجيء الملك الجليل لفصل القضاء، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠] .

وهذا المجيء الله أعلم بكيفيته، نؤمن به ونعلم أنه حق، ولا نؤوِّله ولا نحرِّفه، ولا نكذب به، والآية تنصُّ على مجيء الملائكة، فهو موقف جليل تحضره ملائكة الرحمن بكتب الأعمال التي أحصت على الخلق أعمالهم وتصرفاتهم وأقوالهم، ليكون حجة على العباد، وهو كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ﴿وَوُضِعَ

الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) [الكهف: ٤٩] .

ويجاء في موقف القضاء والحساب بالرسل، ويسألون عن الأمانة التي حمَّلهم الله إياها. وهي إبلاغ وحي الله إلى من أرسلوا إليه، ويشهدون على أقوامهم ما علموه منهم.

ويقوم الأشهاد في ذلك اليوم العظيم فيشهدون على الخلائق بما كان منهم، والأشهاد هم الملائكة الذين كانوا يسجلون على المرء أعماله، ويشهد أيضاً الأنبياء وغيرهم.

قال تعالى: (يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ) [المجادلة: ٦] وما أسرع نسيان الإنسان لأعماله التي يعملها هو غافل لا يدري أن هناك من يراقبه مراقبة دقيقة يسجل عليه كل ما يصدر عنه من قول أو فعل.

قال الطبري في تفسيره (٢٨/ ١٢): يقول تعالى ذكره أحصى الله ما عملوا، فعده عليهم، وأثبته، وحفظه، ونسيه عاملوه، والله على كل شيء شهيد ا.هـ

فإذا جمعهم الله في الموقف، وأذن بفصل القضاء فيهم أعطاهم الله تلك الكتب ليقفوا على ما فيها، ثم بعد ذلك تبدأ المحاسبة: (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاء ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا) [الانشقاق: ٧ – ١٠]

وفي تقديم الله تعالى ذكر الكتاب– أو صحف الأعمال – على ذكر الحساب دلالة على تقديم أخذ الصحف على الحساب، وفي هذا يقول القرطبى في التذكرة (ص٢٥٥): فإذا وقف الناس على أعمالهم، من الصحف التي يؤثرها بعد البعث حوسبوا عليها ا.هـ

وقبل حسابهم يمتاز كل فريق عن الأخر، المؤمنون في مكان، وغيرهم من الكفار كل فرقة في مكان، قال الحافظ ابن كثير في (النهاية (٢/ ١١٠): فإذا نصب كرسي فصل القضاء، انماز الكافرون عن المؤمنين في الموقف إلى ناحية الشمال وبقي المؤمنون عن يمين العرض، ومنهم من يكون بين يديه، قال تعالى: (وَامْتَازُوا اليوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ) [يس: ٥٩]) ا.هـ

قال ابن كثير فيتفسيره (٣/ ٥٧٦): (وَامْتَازُوا اليوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ) يقول الله تعالى مخبراً عما يؤول إليه حال الكفار يوم القيامة، من أمره لهم أن يمتازوا، بمعنى يميزون عن المؤمنين في موقفهم، كقوله تعالى: (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ) [يونس: ٢٨]. وقال عز وجل: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ) [الروم: ١٤] أي يصيرون صدعين فرقتين ا.هـ

وفي فتح القدير (٤/ ٣٣٧ قال مقاتل: (معناه: اعتزلوا اليوم – بمعنى في الآخرة – من الصالحين)، وقال السدي: (كونوا على حدة)، وقال الزجاج: (انفردوا عن المؤمنين) ، وقال الضحاك: (يمتاز المجرمون بعضهم من بعض، فيمتاز اليهود فرقة، والنصاري فرقة، والمجوس فرقة، والصابئون فرقة، وعبدة الأوثان فرقة)، وقال داود بن الجراح: (يمتاز المسلمون عن المجرمين، إلا أصحاب الأهواء فإنهم يكونون مع المجرمين) ا.هـ

فالثابت هنا هو تميز كل فريق عن الفريق الآخر، دون تحديد للجهات التي ذكرها الحافظ ابن كثير رحمه الله، كما في الآية السابقة، وكذا في قوله تعالى: (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ) [يونس: ٢٨].

قال ابن كثير في تفسيره (في معني الآية: ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ [يونس: ٢٨]: (الزموا أنتم وهم مكانا معينا، امتازوا فيه عن مقام المؤمنين).

وقال تعالى: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ). [الروم: ١٤]

وقال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ) [الروم: ٤٣] أي يصيرون فرقتين

قال الشوكاني في فتح القدير (٤/ ٢٢٩).: (والمراد بتفرقهم هاهنا: أن أهل الجنة يصيرون إلى الجنة وأهل النار يصيرون إلى النار ا.هـ

وقال تعالى: (احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلى صِرَاطِ الْجَحِيمِ) [الصافات: ٢٢ – ٢٣]

وهذه الآية فسرها بعضهم بأن كل صنف يتميز مع مثله، فقد جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قول الله: احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ [الصافات: ٢٢]، قال: (أمثالهم، الذين هم مثلهم، يجيء أصحاب الربا مع أصحاب الربا، وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر، أزواج في الجنة، وأزواج في النار).

وفي رواية عن ابن عباس: قال: (أشباههم) ، وفي لفظ: (نظراءهم)، وفي رواية عن عكرمة مثله.

وعن مجاهد قال: (أمثالهم، القتلة مع القتلة، والزناة مع الزناة، وأكلة الربا مع أكلة الربا).

وخلاصة ما قيل عن تميز المؤمنين عن غيرهم، وتميز كل فرقة بمفردها: أن الله تعالى أمر بأن يتميز أهل محبته ورضوانه عن أهل عداوته وعصيانه، إلى حيث يشاء سبحانه وتعالى، كما أمر أن ينفرد أهل عصيانه عن أهل طاعته، ليكون لكل فرقة من الفرق موضع يليق بها، وليعرف كل فريق حاله. الحياة الآخرة لغالب عواجي (٢/٩٢٥).

المسألة السادسة: ما يسأل عنه العباد.

يسأل العباد عن الإله الذي كانوا يعبدونه، وعن إجابتهم للمرسلين، وقد بينا ذلك فيما مضى، ويسألون عن أعمالهم التي عملوها، وعما تمتعوا به من النعيم في الحياة الدنيا، كما يسألون عن عهودهم ومواثيقهم، وعن أسماعهم وأبصارهم وأفئدتهم.

١- الكفر والشرك: أعظم ما يسأل عنه العباد هو كفرهم وشركهم، فيسألهم عن الشركاء والأنداء الذين كانوا يعبدونه من دون الله كما قال تعالى: (وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ - مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ) [الشعراء: ٩٢-٩٣] ، (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ) [القصص: ٦٢] .

ويسألون عن عبادتهم لغير الله من تقديم القرابين للآلهة التي كانوا يعبدونها، ونحر الذبائح باسمها (وَيَجْعَلُونَ لِمَا لاَ يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ) [النحل: ٥٦] . ويسألون عن تكذيبهم للرسل: (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ - فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنبَاء يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءلُونَ) [القصص: ٦٥-٦٦] .

٢- ما عمله في دنياه: يسأل المرء في يوم القيامة عن جميع أعماله التي عملها في الحياة الدنيا، كما قال تعالى: (فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِيْنَ - عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [الحجر: ٩٢-٩٣] . وقال: (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ) [الأعراف: ٦] ، وفي سنن الترمذي عن أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تزول قدما عبد يوم القيامة، حتى يسأل عن عمره فيم أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه؟ وعن جسمه فيم أبلاه؟)١.

وفي سنن الترمذي أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه، حتى يسأل عن خمس:

---

١ أخرجه الترمذى (٦١٢/٤ ، رقم ٢٤١٧)، وأبو يعلى (٤٢٨/١٣ ، رقم ٧٤٣٤)، وأبو نعيم فى الحلية (٢٣٢/١٠) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وقال ابن مفلح في الآدب الشرعية (٤١/٢): إسناده جيد، وصححه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٣٠١/٣٠)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٧٣٠٠)، وفي الصحيحة (٩٤٦).

عن عمره فيم أفناه؟ وعن شبابه فيم أبلاه؟ وعن ماله من أين اكتسبه، وفيم أنفقه، وماذا عمل فيما علم)١.

والذي يتأمل في مثل هذا الحديث يعلم السر في دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم المسلم إلى التخفف من المال، فكلما كثر مال العبد كثر حسابه وطال، وكلما قل ماله خف حسابه وأسرع به إلى الجنة، وقد أخبرنا الرسول صلى الله عليه وسلم أن فقراء المهاجرين يسبقون أغنياءهم إلى الجنة بأربعين سنة، ففي صحيح مسلم (٢٩٧٩) عن أبي عبد الرحمن الحبلي قال (جاء ثلاثة نفر إلى عبد الله بن عمرو بن العاص، وأنا عنده، فقالوا: يا أبا محمد، إنا والله، ما نقدر على شيء، لا نفقة، ولا دابة، ولا متاع. فقال: ما شئتم إن شئتم رجعتم إلينا فأعطيناكم ما يسر الله لكم. وإن شئتم ذكرنا أمركم للسلطان. وإن شئتم صبرتم. فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء، يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفاً).

٣- النعيم الذي يتمتع به: يسأل الله عباده في يوم القيامة عن النعيم الذي خولهم إياه في الدنيا، كما قال: (ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ) [التكاثر: ٨]، يعني بالنعيم شبع البطون، وبارد الماء، وظلال المساكن، واعتدال الخلق، ولذة النوم، وقال سعيد بن جبير: حتى عن شربة عسل. وقال مجاهد: عن كل لذة من لذات الدنيا. وقال

---

١ أخرجه الترمذي (٢٤١٦)، وأبو يعلى في مسنده (٢/٢٥٤)، والطبراني في الكبير (٤٨/١/ ١)، والصغير (رقم ٦٤٨ – الروض)، وابن عدي في الكامل (ق٩٥/ ١)، والخطيب (٤٤٠/١٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١/١٨٢/٥ ، ١٢/ ٢/٢٣٩) و الحديث ضعفه الترمذي بقوله: " حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من حديث الحسين بن قيس ، و هو يضعف في الحديث من قبل حفظه "، وقال العلامة الألباني في الصحيحة (٩٤٦) بعد أن نقل كلام الترمذي: قلت: لكن له شواهد تدل على أنه قد حفظه، من حديث أبي برزة الأسلمي، ومعاذ بن جبل، ثم خرج الشيخ الشاهدان.

الحسن البصري: من النعيم الغذاء والعشاء. وقال أبو قلابة: من النعيم أكل السمن والعسل بالخبز النقي. وعن ابن عباس: النعيم صحة الأبدان والأسماع والأبصار.

وهذا الذي فسروها به من باب التنوع في التفسير، فإن أصناف النعيم كثيرة لا تعد ولا تحصى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) [إبراهيم: ٣٤] ، وبعض أنواع النعيم من الضروريات وبعضها من الكماليات، والناس يتفاوتون في ذلك فيما بينهم، ويوجد في عصر مالا يجده أهل عصور أخرى، وفي بلد ما لا يجده أهل بلاد أخرى، وكل ذلك يسأل عنه العباد.

روى الترمذي بإسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن أول ما يسأل العبد عنه يوم القيامة من النعيم أن يقال له: ألم نصح لك جسمك؟ ونروك من الماء البارد)١، وبعض الناس لا يستشعر النعم العظيمة التي وهبه الله إياها، فلا يدرك النعمة التي في شربة الماء، ولقمة الطعام، وفيما وهبه الله من مسكن وزوجة وأولاد، ويظن أن النعم تتمثل في القصور والبساتين والمراكب فحسب، فقد سأل رجل عبد الله بن عمرو بن العاص فقال (ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم فأنت من الأغنياء قال فإن لي خادماً قال: فأنت من الملوك)٢.

---

١ أخرجه الترمذى (٤٤٨/٥ ، رقم ٣٣٥٨)، والحاكم (١٥٣/٤ ، رقم ٧٢٠٣)، والبيهقى فى الشعب (١٤٧/٤ ، رقم ٤٦٠٧)، والديلمى في مسند الفردوس (١٨/١ ، رقم ١٩)، وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد (ص٣١)، وابن معين في التاريخ و العلل (٢/٤)، وتمام في الفوائد (١/٣٦)، وابن بشران في الأمالي (١/٥/١٨)، وابن شاذان الأزجي في الفوائد (١/١٠٢/٢)، والرامهرمزي في الفاصل (ص١٣٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١/٢٠/٢ ، ١/٢٠٣/٨) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٥٣٩)، وصححه العدوي في صحيح الأحاديث القدسية (٧٧).

٢ أخرجة مسلم (٢٩٧٩).

وفي صحيح البخاري (٦٤١٢) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ)، ومعنى هذا أنهم مقصرون في شكر هاتين النعمتين، لا يقومون بواجبهما، ومن لا يقوم بحق ما وجب عليه فهو مغبون. وفي مسند أحمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا بأس بالغنى لمن اتقى الله عز وجل، والصحة لمن اتقى الله خير من الغنى، وطيب النفس من النعيم)١.

وفي بعض الأحاديث النبوية بيان من الرسول صلى الله عليه وسلم عن صورة من صور السؤال عن النعيم الذي يواجه الله به عباده في ذلك اليوم، ففي صحيح مسلم (٢٩٦٨) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يلقى (الرب) العبد فيقول: أي فُل – أي يا فلان– ، ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى. قال: فيقول: أفظننت أنك ملاقي؟ قال: فيقول: لا. فيقول: فإني أنساك كما نسيتني، ثم يلقى الثاني فيقول: أي فُل، ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى. أي رب، فيقول: أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا. فيقول: فإني أنساك كما نسيتني، ثم يلقى الثالث، فيقول له مثل ذلك، فيقول: يا رب آمنت بك وبكتابك وبرسلك وصليت وصمت وتصدقت، ويثني بخير ما استطاع. فيقول: ههنا اذن،

---

١ أخرجه أحمد (٥/ ٣٧٢، رقم ٢٣٢٠٦)، والبخاري في الأدب المفرد (٣٠١)، وفي التاريخ الكبير (٥/ ٢٢)، وابن ماجه (٢/ ٧٢٤، رقم ٢١٤١)، والحكيم في النوادر (١/ ٢١٢)، والحاكم (٢/ ٣، رقم ٢١٣١)، وابن أبى عاصم (٥/ ٢٨، رقم ٢٥٦٦)، والبيهقي في الشعب (١٢٤٥ و١٢٤٦)، وفي الآداب (٩٦٥)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٦/ ٣٠٨٢ رقم ٧١٢٠)، والمزي في تهذيب الكمال (١٤/ ٤٥٠) من حديث معاذ بن عبدالله بن خُبيب الجُهني، عن أبيه، عن عمّه، والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال البوصيرى في مصباح الزجاجة (٣/ ٦): إسناده صحيح رجاله ثقات، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٧٤)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٨/ ٢٢٩): إسناده حسن.

قال: ثم يقال له الآن نبعث عليك شاهداً عليك، ويتفكر في نفسه، من ذا يشهد علي؟ فيختم الله على فيه. ويقال لفخذه ولحمه وعظامه: انطقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله، وذلك ليعذر من نفسه، وذلك المنافق الذي يسخط الله عليه).

والسؤال عن النعيم سؤال عن شكر العبد لما أنعم الله به عليه، فإذا شكر فقد أدى حق النعمة، وإن أبى وكفر، أغضب عليه الله، ففي صحيح مسلم (٢٧٣٤) عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة، فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها).

٤- العهود والمواثيق: يسأل الله عباده عما عاهدوه عليه (وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْؤُولًا) [الأحزاب: ١٥] ، وكل عهد مشروع بين العباد فإن الله سائل العبد عن الوفاء به (وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً) [الإسراء: ٣٤] .

٥- السمع والبصر والفؤاد: يسأل الله العباد عن جميع ما يقولونه، ولذلك حذرهم من القول بلا علم (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً) [الإسراء: ٣٦] ، قال قتادة: " لا تقل رأيت ولم تر، وسمعت ولم تسمع، وعلمت ولم تعلم، فإن الله سائلك عن ذلك كله ".

قال ابن كثير في تفسيره (٣٠٨/٤): " ومضمون ما ذكروه في الآية أن الله نهى عن القول بغير علم، بل بالظن، الذي هو التوهم والخيال. كما قال تعالى: (اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) [الحجرات: ١٢] . وفي الحديث: " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث "، وفي سنن أبي داود بئس مطية الرجل: (زعموا) وفي الحديث الآخر: " إن أفرى الفرى أن يري الرجل عينيه ما لم تريا " وفي الصحيح: " من تحلم حلماً كلف يوم القيامة أن يعقد بين شعيرتين وليس بفاعل ". القيامة الكبرى (ص٢١٦).

المسألة السابعة: أول من يحاسب.

يحاسب الله سبحانه وتعالى البشر في أسرع وقت كما ذكر سبحانه لا يشغله شأن عن شأن، وقد اختلفت أقوال العلماء في ذكر أول من يحاسب في يوم القيامة من الجماعات أو الأفراد، هل هم الملائكة؟ أم هو اللوح المحفوظ؟ أم هم الأنبياء والرسل؟ أم أرباب الأموال والسعة؟ أم أنهم أول من تبارزوا في يوم بدر؛ علي بن أبي طالب، وحمزة، وعبيدة، وأقرانهم من المشركين؟ أم أن أول المحاسبين جاران من أمة محمد صلى الله عليه وسلم؟ أم الزوج وزوجته؟.

كل ذلك قد قيل، ونوضح فيما يلي أدلة تلك الأقوال والجمع بينها:

* أما ما جاء من أنهم الملائكة: فهو ما روى ابن أنعم عن حبان بن أبي جيلة فيما يعزوه البرديسي قال: (أول من يدعى يوم القيامة إسرافيل، فيقول الله عز وجل ثناؤه: هل بلغت عهدي؟ فيقول: نعم يا رب، فيخلى عن إسرافيل، ويقول لجبريل: ما صنعت بعهدي؟ فيقول: بلغت الرسل، فتدعى الرسل فيقول: هل بلغكم جبريل عهدي؟ فيقولون: نعم فيخلى جبريل. ويقال للرسل: هل بلغتم عهدي؟ فيقولون: نعم قد بلغناه الأمم، فتدعى الأمم فيقال: هل بلغكم الرسل عهدي؟ فمكذب، ومصدق، فتقول الرسل: لنا عليكم شهداء، فيقول الله تبارك وتعالى وهو أعلم: من؟ فيقولون: أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فيقال لهم: أتشهدون أن الرسل قد بلغت الأمم؟ فتقول الأمم: يا رب، كيف يشهد علينا من لم يدركنا؟ فيقول الله عز وجل: تشهدوا عليهم ولم تدركوهم؟ فيقولون: يا ربنا أرسلت إلينا رسولاً، وأنزلت علينا كتاباً، فقصصت علينا فيه أن قد بلغوا قولك) وهو حديث ضعيف لا يثبت.

* وأما ما جاء من أول المحاسبين اللوح المحفوظ: فهو ماجاء عن سنان أنه قال: (اللوح المحفوظ معلق بالعرش، فإذا أراد الله أن يوحي بشئ كتب في اللوح المحفوظ، فيجيء اللوح حتى يقرع جبهة إسرافيل، فينظر فيه، فإن كان لأهل السماء دفعه إلى ميكائيل، وإن كان لأهل الأرض دفعه إلى جبريل، فأول ما يحاسب يوم القيامة اللوح المحفوظ، يدعى به ترعد فرائصه، فيقال: هل بلغت؟ فيقول: نعم،

فيقال: من يشهد لك؟ فيقول: إسرافيل، فيجاء بإسرافيل ترعد فرائصه، فيقال: هل بلغك اللوح؟ فإذا قال: نعم؛ قال اللوح: الحمد لله الذى نجاني من سوء الحساب، ثم كذلك) وهو أيضا حديث ضعيف لا يثبت، وفى حديث وهب بن الورد (أن إسرافيل عليه السلام يقول: بلغت جبريل، فيدعى جبريل عليه السلام ترعد فرائصه، فيقال: ما صنعت فيما بلغك إسرافيل؟ فيقول: بلغت الرسل، فيؤتى بالرسل فيقال: ما صنعتم فيما أدى إليكم جبريل؟ فيقولون: بلغنا الناس، فهو قوله تعالى: فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِين [الأعراف: ٦]) وهو أيضا حديث ضعيف لا يثبت.

* وأما ما جاء من أن أول المحاسبين الأنبياء والرسل فقد قال البرديسي: (فيبدأ بالأنبياء عليهم الصلاة السلام، فيقول: ماذا أجبتم؟ قيل في تفسيرها: كانوا قد علموا ولكن ذهبت عقولهم، وغربت أفهامهم ونسوا من شدة الهول، وعظيم الخطب، وصعوبة الأمر، فقالوا: لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب، ثم يقويهم الله عز وجل فيدعى بنوح عليه الصلاة والسلام)، ثم استدل بما أخرج البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يدعى بنوح عليه السلام يوم القيامة، فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم فيقال لأمته: هل بلغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، فيشهدون أنه قد بلغ، ويكون الرسول عليهم شهيداً، وذلك في قوله: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا [البقرة: ١٤٣]. والوسط: العدل، أى عدولاً خياراً، وخير الأمور الوسط).

* وأما ما جاء من أنهم العلماء، أو المغازون، أو أرباب المال والسعة: فهو ما ذكره السفاريني في لوامع الأنوار البهية (١٧٤/٢) إلا أنه لم يسنده إلى أحد.

* أما ما جاء من أنهم الذين تبارزوا فى يوم بدر: فهو ما أخرج البخاري (٤٧٤٤) بسنده إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: (أنا أول من يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة).

وروى كذلك عن قيس بن عباد وعن أبي ذر عن علي بن أبي طالب أن الآية من قوله تعالى: (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ) [الحج: ١٩]. أنها نزلت في شأن الذين تبارزوا يوم بدر، وهم حمزة، وعلي، وعبيدة – أبو عبيدة – ابن الحارث، وشيبة بن ربيعة، وعتبة، والوليد بن عتبة)١.

* وأما ما جاء من أنهم جاران: فهو ما روى الإمام أحمد عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: (أول خصمين يوم القيامة جاران)٢.

ويجمع بين تلك الأقوال: بأن ما صح من تلك الأقوال والروايات فإنه يحمل على أولية مقيدة فى بابها، وأما بالنسبة للأمم، فقد جاء في السنة أن أول الأمم يقضي الله بينهم هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وهذه مزية ومفخرة لهم؛ ليكونوا شهداء على الناس، ومما ورد في هذا ما أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (نحن آخر الأمم، وأول من يحاسب، يقال: أين الأمة الأمية ونبيها؟ فنحن الآخرون الأولون)٣.

---

١ صحيح البخاري برقم (٤٧٤٣) وصحيح مسلم برقم (٣٠٣٣).

٢ أخرجه أحمد (١٥١/٤ ، رقم ١٧٤١٠)، والطبرانى (٣٠٣/١٧ ، رقم ٨٣٦) والحديث قال عنه العراقي في المغني (٢٦٦/٢): إسناده ضعيف وقال المنذري في الترغيب (٣٢٠/٣): رواه أحمد والطبراني بإسنادين أحدهما جيد، وقال الهيثمي: أحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح غير أبي نسافة وهو ثقة وأعاده بمحل آخر (٣٥٢/١٠) وقال: إسناده حسن، وقال السيوطي في البدور السافرة (٢٨٦): إسناده حسن، وحسنه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٢٥٦٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٦٠١/٢٨): حديث حسن فابن لهيعة قد توبع.

٣ أخرجه ابن ماجه (١٤٣٤/٢ ، رقم ٤٢٩٠)، والطيالسي (٢٧١١)، وأحمد (٢٥٤٦ ، ٢٦٩٢ ، ٢٦٩٣)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢٦٦)، وأبو يعلى (٢٣٢٨)، والبيهقي في الدلائل (٤٨١/٥-٤٨٢)، والديلمى (٢٨٢/٤ ، رقم ٦٨٣٣) والحديث قال عنه البوصيري في مصباح الزجاجة (٢٥٦/٤): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات وأبو سلمة هو موسى بن إسماعيل البصري التبوذكي، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٣٧٤)، وصححه

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: (يجئ النبي ومعه الرجلان ويجئ النبي ومعه الثلاثة، وأكثر من ذلك وأقل، فيقال له: هل بلغت قومك؟ فيقول: نعم، فيدعى قومه فيقال: هل بلغكم؟ فيقولون: لا، فيقال: من شهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، فتدعى أمة محمد، فيقال: هل بلغ هذا؟ فيقولون: نعم، فيقول: وما علمكم بذلك؟ فيقولون أخبرنا نبينا بذلك؛ أن الرسل قد بلغوا فصدقناه قال فذلكم قوله تعالى: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا [البقرة: ١٤٣])١.

وورد عن رفاعة الجهني قال: (صدرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: والذي نفس محمد بيده ما من عبد يؤمن ثم يسدد إلا سلك به في الجنة، وأرجو ألا يدخلوها حتى تبوؤا أنتم ومن صلح من ذراريكم مساكن في الجنة، ولقد وعدني ربي عز وجل أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً بغير حساب)٢.

العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٦٦٦)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (٣٥٠/٥): رجاله ثقات، إلا أنه اختلف فيه على حماد بن سلمة كما سيأتي في التخريج.

١ أصل الحديث في صحيح البخاري، وبهذا اللفظ أخرجه ابن ماجة (٤٢٨٤) والحديث قال عنه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٤٤٨): إسناده صحيح على شرط الشيخين، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (٣٤٧/٥): إسناده صحيح.

٢ أخرجه أحمد (١٦/٤)، والدارمي (٣٤٧/١)، وابن أبي شيبة (٤٨٣/١١)، والنسائي في الكبرى (١٠٣٠٩)، وابن ماجه (٢٠٩٠ ، ٤٢٨٥)، وابن خزيمة في التوحيد (ص ١٣٢–١٣٣)، وابن حبان (٢١٢)، والطبراني في الكبير (٤٥٥٦)، والبيهقى فى الشعب (٣٦٣/١ ، رقم ٤٠٤)، والمزي في تهذيب الكمال (٢٠٧/٩) والحديث صححه ابن خزيمة، وابن حبان، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٤٠٥)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (٣٤٨/٥): حديث صحيح.

وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إنكم وفيتم سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله)١.

فثبت بهذه النصوص أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم هم أول الأمم تحاسب، وأول الأمم تدخل الجنة.

قال ابن كثير في النهاية (٢/٢٣٧): أول ما يقضي فيه يوم القيامة الدماء، قال في حديث الصور٢: ثم يقضي الله بين العباد، فيكون أول ما يقضي فيه الدماء، وهذا هو

---

١ أخرجه أحمد (٣/ ٦١، رقم ١١٦٠٤)، والترمذى (٥/ ٢٢٦، رقم ٣٠٠١)، وابن ماجه (٢/ ١٤٣٣، رقم ٤٢٨٧، ٤٢٨٨)، وعبد الرزاق في التفسير (١/ ٤٥)، وعبد بن حميد (٤٠٩)، والدارمي (٢٧٦٠)، والحسين المروزي في زوائده على زهد ابن المبارك (٣٨٢)، والطبري في التفسير (٤/ ٤٥)، والروياني في مسنده (٩٢٤،٩٢١)، وابن أبي حاتم في التفسير (٤٠١٧)، والحاكم (٤/ ٩٤، رقم ٦٩٨٧)، والطبرانى (١٩/ ٤٢٧، رقم ١٠٣٨)، وأبو القاسم بن بشران في مجلس إملاءه (٦٢٥)، والبيهقي في الكبرى (٩/ ٥)، والبغوي في شرح السنة (١/ ٤٠٥)، والواحدي في الوسيط (١/ ٤٧٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٠/ ١١٥ و١٣/ ٨٢ و٥٤/ ٢٦١)، والرافعي في التدوين في أخبار فزوين (٢/ ٢٦٢) والحديث صححه أحمد، وابن المديني، وابن حبان وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣/ ١٢٧): إسناده جيد، وقال الهيثمي في المجمع (١٨٦٤٥): رواه أحمد ورجاله ثقات، وقال الحافظ في الفتح (٨/ ٣٢٥): هو حديث حسن صحيح، وحسنه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٢٣٠١)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٣/ ٢١٩): إسناده حسن.

٢ حديث الصور أخرجه الطبراني في الأحاديث الطوال (٣٦) ، وأبو الشيخ في العظمة (٣٨٦) ، (٣٨٧) ، وابن جرير في تفسيره (٢/٣٣٠-٣٣١) والبيهقي في البعث والنشور (٦٦٨و٦٦٩) ، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٥ / ٣٣٩، ٣٤٢) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد، وعلي بن سعيد في كتاب الطاعة والعصيان، وأبي يعلى، وأبي الحسن القطان في المطولات وابن المنذر، وابن أبي حاتم ، وأبي موسى المديني كلاهما في المطولات، والحديث قال عنه ابن كثير في تفسير (٢/١٤٧): هذا حديث مشهور وهو غريب جدا، ولبعضه شواهد

الواقع يوم القيامة، وهو أنه بعد أن يفرغ الله من الفصل بين البهائم، يشرع في القضاء بين العباد كما قال الله تعالى : (وَلِكُل أُمَّةٍ رَسُول فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ) يونس : ٤٧ . ويكون أول الأمم .

أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) أول الأمم حساباً يوم القيامة

ثم يقضي بين هذه الأمة ، لشرف نبيها ، كما أنهم أول من يجوز على الصراط ، وأول من يدخل الجنة ، كما ثبت في الصحيحين من حديث عبد الرزاق ، عن معمر ، عن همام بن منبه ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (نحن الآخرون السابقون يوم القيامة) وفي رواية : (المقضي لهم قبل الخلائق) .

وقال ابن ماجه : حدثنا محمد بن يحيى ، حدثنا أبو سلمة ، حدثنا عمار بن سلمة ، عن سعيد بن أياس الحريري ، عن أبي نصرة ، عن ابن عباس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (نحن آخر الأمم ، وأول من يحاسب ، يقال أين الأمة الأمية ونبيها ؟ فنحن الآخرون الأولون) والله سبحانه وتعالى أعلم .

ذكر أول ما يقضي بين الناس فيه يوم القيامة ، ومن يناقش الحساب ، ومن يسامح فيه

قد تقدم في الحديث : (لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة ، حتى يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء) .

وفي رواية يحيى بن عقيل ، عن أبي هريرة : (حتى للذرة من الذرة) والمراد بالذرة هاهنا النملة ، والله أعلم .

في الأحاديث المتفرقة وفي بعض ألفاظه نكارة، تفرد به إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة وفي تهذيب التهذيب (٣٢٤/٩) قال الإمام أحمد رجاله لا يعرفون، وقال البخاري لم يصح، وقال ابن حبان لست أعتمد على إسناده، وقال الأزدي ليس بالقائم في إسناده نظر، وقال الدارقطني: لإسناده لايثبت ا.هـ وضعفه أيضا العقيلي في الضعفاء (١٤٧/٤)، والبيهقي، وعبد الحق، والحافظ في المطالب العالية (٩٩/٣)، وقال الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (٧٨٨/١): ظاهره النكارة.

وإذا كان هذا حكم الحيوانات التي ليست مكلفة ، فتخليص الحقوق من الآدميين ، وإنصاف بعضهم من بعض ، أولى وأحرى .

وقد ثبت في الصحيحن، ومسند أحمد، وسنن الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، من حديث سليمان بن مهران، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن شقيق بن سلمة، عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أول ما يقضى فيه بين الناس يوم القيامة الدماء)، وقد تقدم في حديث الصور (أن المقتول يأتي يوم القيامة تشخب أوداجه دماء ، وفي بعض الأحاديث ورأسه في يده فيتعلق بالقاتل حتى ولو كان قتله في سبيل الله فيقول : يا رب سل هذا فيم قتلني ؟ فيقول الله تعالى : لم قتلت هذا ؟ فيقول : يا رب قتلته لتكون العزة لك ، فيقول الله : صدقت . ويقول المقتول ظلماً : سل هذا فيم قتلني ؟ فيقول الله تعالى : لم قتلته . فيقول : لتكون العزة لي ، وفي رواية لفلان فيقول الله : تعست ، ثم يقتص منه لكل من قتله ظلماً ، ثم يبقى في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء رحمه. الحياة الآخرة لغالب عواجي– بتصرف– (٢/ ٩٦٩).

(فرع): أول ما يحاسب عليه العبد من أعماله.

فأول ما يحاسب عليه العبد من حقوق الله تبارك وتعالى الصلاة، فإن صلحت أفلح ونجح وإلا خاب وخسر، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضته شيئاً قال الرب تبارك وتعالى انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلك)١.

---

١ أخرجه الترمذى (٢/٢٦٩ ، رقم ٤١٣)، والنسائى (١/٢٣٢ ، رقم ٤٦٥)، وابن ماجه (١/٤٥٨ ، رقم ١٤٢٥) والحديث حسنه الترمذي، وصححه النووي في المجموع (٤/٥٥)،

وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلاة، قال: يقول ربنا – عز وجل – لملائكته: انظروا في صلاة عبدي، أتمها أم نقصها؟ فإن كانت تامة كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئاً، قال: انظروا، هل لعبدي من تطوع، فإن كان له تطوع، قال: أتموا لعبدي فريضته من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال بعد ذلك)١.

المسألة الثامنة: أنواع الحساب وأمثلة لهذه الأنواع.

المطلب الأول: أنواع الحساب.

يتفاوت حساب العباد، فبعض العباد يكون حسابهم عسيراً وهؤلاء هم الكفرة المجرمون الذين أشركوا بالله ما لمن ينزل به سلطاناً، وتمردوا على شرع الله، وكذبوا بالرسل، وبعض عصاة الموحدين قد يطول حسابهم ويعسر بسبب كثرة الذنوب وعظمها، وبعض العباد يدخلون الجنة بغير حساب، وهم الصفوة من هذه الأمة، والقمم الشامخة في الإيمان والتقى والصلاح.. وبعض العباد يحاسبون حساباً يسيراً، وهؤلاء لا يناقشون الحساب، أي لا يدقق، ولا يحقق معهم، وإنما تعرض عليهم ذنوبهم ثم يتجاوز لهم عنها.

وصححه العلامة ابن باز في فتاوى نور على الدرب (٢٩/٦)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي.

١ أخرجه أحمد (٤٢٥/٢ ، رقم ٩٤٩٠)، وابن المبارك (٣٢٠/١ ، رقم ٩١٥)، وأبو داود (٢٩١/١ ، رقم ٨٦٤)، وابن ماجة (٤٥٨/١ ، رقم ١٤٢٥)، والنسائى (٢٣٣/١ ، رقم ٤٦٦)، والحاكم (٣٩٤/١ ، رقم ٩٦٥)، والبيهقى (٣٨٦/٢ ، رقم ٣٨١٣) والحديث قال عنه العلامة الألباني في صحيح أبي داود الأم (١٧/٤): هذا إسناد رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين؛ غير أنس بن حكيم الضبي؛ وهو مجهول، كما قال ابن القطان وغيره ، ثم صحح الشيخ الحديث لطرقه فقال : حديث صحيح، وصححه الحاكم والذهبي وابن عبد البر وحسنه الترمذي، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: حديث صحيح وهذا إسناد ضعيف.

وهذا معنى قوله تبارك وتعالى: (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ- فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا) [الانشقاق: ٧-٨] ، ففي صحيح البخاري ومسلم عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك، فقلت: يا رسول الله، أليس قد قال الله تعالى: (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ- فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا) [الانشقاق: ٧-٨] ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إنما ذلك العرض، وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا هلك) .

قال النووي في شرحه للحديث (٢٠٨/١٧): " معنى نوقش الحساب: استقصي عليه. قال القاضي: وقوله: (عذب) له معنيان: أحدهما: أن نفس المناقشة وعرض الذنوب والتوقيف عليها هو التعذيب لما فيه من التوبيخ. والثاني: أنه مفض إلى العذاب بالنار ويؤيده قوله في الرواية الأخرى: (هلك) مكان (عذب) هذا كلام القاضي.

قال النووي: وهذا الثاني هو الصحيح، ومعناه أن التقصير غالب في العباد فمن استقصي عليه، ولم يسامح هلك، ودخل النار، ولكن الله تعالى يعفو ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء " ا.هـ

ونقل الحافظ في الفتح (٤٠٢/١١) عن القرطبي في معنى قوله: " إنما ذلك العرض " قال: إن الحساب المذكور في الآية إنما هو أن تعرض أعمال المؤمن عليه حتى يعرف منَّة الله عليه في سترها عليه في الدنيا، وفي عفوه عنها في الآخرة ا.هـ

والمراد بالعرض – كما هو ظاهر من هذه الأحاديث – عرض ذنوب المؤمنين عليهم، كي يدركوا مدى نعمة الله عليهم في غفرانها لهم

وقد سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٣٧/٢): كيف نجمع بين قول النبي – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «من نوقش الحساب عذب» . رواه البخاري من حديث عائشة، ومناقشة المؤمن في قوله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «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» . الحديث رواه البخاري؟.

فأجاب: ليس في هذا إشكال؛ لأن المناقشة معناها: أن يحاسب، فيطالب بهذه النعم التي أعطاه الله إياها؛ لأن الحساب الذي فيه المناقشة معناه: أنك كما تأخذ تعطي، ولكن حساب الله لعبده المؤمن يوم القيامة ليس على هذا الوجه، بل إنه مجرد فضل من الله – تعالى – إذا قرره بذنوبه، وأقر واعترف قال: "سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم "، وكلمة نوقش تدل على هذا؛ لأن المناقشة الأخذ والرد في الشيء، والبحث على دقيقه وجليله، وهذا لا يكون بالنسبة لله – عز وجل – مع عبده المؤمن، بل إن الله – تعالى – يجعل الحساب للمؤمنين مبنيا على الفضل والإحسان، لا على المناقشة والأخذ بالعدل ا.هـ

المطلب الثاني: أمثلة هذه الأنواع.

ورد في السنة النبوية مشاهد للمناقشة والعرض والمعاتبة التي تكون من الله لعباده، وسنسوق لكل واحد من هذه الأنواع الثلاثة مشهداً مما صح في السنة.

١– مناقشة المرائين: روى مسلم والترمذي والنسائي عن شفي بن ماتع الأصبحي رحمه الله أنه دخل المدينة، فإذا هو برجل قد اجتمع عليه الناس، فقال: " من هذا؟ فقالوا: أبو هريرة، فدنوت منه، حتى قعدت بين يديه، وهو يحدث الناس، فلما سكت وخلا، قلت له: أسألك بحق وحق، لما حدثتني حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عقلته وعلمته، فقال أبو هريرة: أفعل، لأحدثنك حديثاً حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، عقلته وعلمته، ثم نشغ أبو هريرة نشغة، فمكثنا قليلاً، ثم أفاق، فقال: لأحدثنك حديثاً حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا البيت، ما معنا أحدٌ غيري وغيره، ثم نشغ أبو هريرة نشغة أخرى، ثم أفاق ومسح عن وجهه، وقال: أفعل، لأحدثنك حديثاً حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنا وهو في هذا

البيت، ما معنا أحدٌ غيري وغيره، ثم نشغ أبو هريرة نشغة شديدة، ثم مال خاراً على وجهه، فأسندته طويلاً، ثم أفاق، فقال: حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن الله إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد ليقضي بينهم وكل أمة جاثية، فأول من يدعو به رجل جمع القرآن، ورجل قتل في سبيل الله، ورجلٌ كثير المال، فيقول الله للقارئ: ألم أعلمك ما أنزلت على رسولي؟ قال: بلى، يا رب، قال: فماذا عملت فما علمت؟ قال: كنت أقوم به آناء الليل وآناء النهار، فيقول الله له: كذبت، وتقول له الملائكة: كذبت، ويقول الله له: بل أردت أن يقال: فلان قارئ، وقد قيل ذلك، ويؤتى بصحاب المال فيقول الله: ألم أوسع عليك، حتى لم أدعك تحتاج إلى أحد؟ قال: بلى، يا رب، قال: فماذا عملت فيما آتيتك؟ قال: كنت أصل الرحم، وأتصدق، فيقول الله له: كذبت، وتقول له الملائكة: كذبت، ويقول الله: بل أردت أن يقال: فلان جواد، فقيل ذلك.

ثم يؤتى بالذي قتل في سبيل الله، فيقول الله: في ماذا قتلت؟ فيقول: أمرت بالجهاد في سبيلك، فقاتلت حتى قتلت، فيقول الله له: كذبت، وتقول له الملائكة: كذبت، ويقول الله: بل أردت أن يقال: فلان جريء، فقد قيل ذلك. ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ركبتي، فقال: يا أبا هريرة، أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة "، قال الوليد أبو عثمان المدائني: فأخبرني عقبة بن مسلم: أن شفياً هو الذي دخل على معاوية فأخبره بهذا، قال أبو عثمان: وحدثني العلاء بن أبي حكيم: " أنه كان سيافاً لمعاوية، فدخل عليه رجل، فأخبره بهذا عن أبي هريرة، فقال معاوية: قد فعل بهؤلاء هكذا، فكيف بمن بقي من الناس؟ ثم بكى معاوية بكاءً شديداً، حتى ظننا أنه هالك، وقلنا: قد جاء هذا الرجل بشر، ثم أفاق معاوية، ومسح عن وجهه، وقال: صدق الله ورسوله: (مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ – أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ) [هود: ١٥–١٦] . أخرجه الترمذي.

وفي رواية مسلم والنسائي عن سليمان بن يسار: قال: " تفرق الناس عن أبي هريرة، فقال له ناتل أخو أهل الشام: أيها الشيخ حدثني حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن أول الناس يقضي يوم القيامة عليه: رجل استشهد، فأتي به، فعرفه نعمه، فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت، فقال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال: جريء فقد قيل، ثم أمر به، فسحب على وجهه، حتى ألقي في النار. ورجل تعلم العلم وعلمه، وقرأ القرآن، فأوتي به، فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته، وقرأت فيك القرآن، قال: كذبت، ولكنه تعلمت العلم ليقال عالمٌ، وقرأت القرآن ليقال: هو قارئ، فقد قيل، ثم أمر به، فسحب على وجهه، حتى ألقي في النار، ورجل وسع الله عليه، وأعطاه من أصناف المال كله، فأتي به فعرفه بنعمه، فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك، قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال: هو جواد، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه ثم ألقي في النار ".

٢- عرض الرب ذنوب عبده عليه: ففي صحيح البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: 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. وأما الكافرون والمنافقون فيقول الأشهاد: (هَؤُلاء الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى رَبِّهِمْ أَلاَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ) [هود: ١٨].

قال القرطبي في التذكرة (ص٢٦٣) قوله: " فيضع عليه كنفه " أي: ستره ولطفه وإكرامه، فيخاطب خطاب ملاطفة، ويناجيه مناجاة المصافاة والمحادثة، فيقول له:

هل تعرف؟ فيقول: رب أعرف، فيقول الله ممتناً عليه، ومظهراً فضله لديه: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، أي لم أفضحك بها فيها، وأنا أغفرها لك اليوم .

٣- معاتبة الرب عبده فيما وقع منه من تقصير: وقد حدثنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن معاتبة الرب لعبده يوم القيامة، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت ربُّ العالمين؟

قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني؟ قال: يا رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمتك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم، استسقتيك فلم تسقني؟ قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه؟ أما علمت أنك لو سقيته وجدت ذلك عندي؟ ".

وفي ختام مشهد الحساب يعطى كل عبد كتابه المشتمل على سجل كامل لأعماله التي عملها في الحياة الدنيا وتختلف الطريقة التي يؤتى بها العباد كتبهم، فأما المؤمن فإنه يؤتى كتابه بيمينه من أمامه، فيحاسب حساباً يسيراً، وينقلب إلى أهله في الجنة مسروراً (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ - فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا - وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا) [الانشقاق: ٧-٩] ، وإذا اطلع المؤمن على ما تحويه صحيفته من التوحيد وصالح الأعمال سر واستبشر، وأعلن هذا السرور، ورفع به صوته، (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ - إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهْ - فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ - في جنَّةٍ عَالِيَةٍ - قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ - كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ) [الحاقة: ١٩-٢٤] .

وأما الكافر والمنافق وأهل الضلال فإنهم يؤتون كتبهم بشمالهم من وراء ظهورهم، وعند ذلك يدعو الكافر بالويل والثبور، وعظائم الأمور (وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاء ظَهْرِهِ

– فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا – وَيَصْلَى سَعِيرًا) [الانشقاق: ١٠–١٢] . (وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ – وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيهْ – يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ – مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيهْ – هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيهْ – خُذُوهُ فَغُلُّوهُ – ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ) [الحاقة: ٢٥–٣١] .

وعندما يعطى العباد كتبهم يقال لهم: (هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) [الجاثية: ٢٩] .

وسئل الشيخ أيضا (٤٢/٢): كيف نجمع بين قول الله – تعالى–: {وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ} ، وقوله: {وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ} ؟.

فأجاب: الجمع بينهما أن يقال: يأخذه بشماله، لكن تخلع الشمال إلى الخلف من وراء ظهره، والجزاء من جنس العمل، فكما أن هذا الرجل جعل كتاب الله وراء ظهره، أعطي كتابه يوم القيامة من وراء ظهره جزاء وفاقا ا.هـ القيامة الكبرى (ص٢٢٤).

المسألة التاسعة: اقتصاص المظالم بين الخلق.

يقتص الحكم العدل في يوم القيامة للمظلوم من ظالمه، حتى لا يبقى لأحد عند أحد مظلمة، حتى الحيوان يقتص لبعضه من بعض، فإذا انطحت شاتان إحداهما جلحاء لا قرون لها، والأخرى ذات قرون، فإنه يقتص لتلك من هذه، ففي صحيح مسلم (٢٥٨٢) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء " .

والذي يعتدي على غيره بالضرب، يقتص منه بالضرب في يوم القيامة، ففي الحديث الصحيح الذي يرويه البخاري في الأدب المفرد والبيهقي في السنن، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من ضرب بسوط ظلماً، اقتص منه يوم القيامة)١ .

---

١ أخرجه البزار (٣٤٥٤)، والطبراني في الأوسط (١٤٤٥)، والبيهقي في الكبري (٤٥/٨ ، رقم ١٥٧٨٣)، والأصبهاني في الترغيب (٢١٠٢) والحديث قال عنه المنذري في الترغيب (٣/

وفي معجم الطبراني الكبير عن عمار، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من ضرب مملوكه ظالماً، أقيد منه يوم القيامة)١ .

والذي يقذف مملوكه بالزنا يقام عليه الحد في يوم القيامة، إن كان كذاباً فيما رماه به، ففي صحيح مسلم (١٦٦٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: (من قذف مملوكه بالزنا يقام عليه الحد يوم القيامة، إلا أن يكون كما قال).

المطلب الأول: كيف يكون الاقتصاص في يوم القيامة.

إذا كان يوم القيامة كانت ثروة الإنسان ورأس ماله حسناته، فإذا كانت عليه مظالم للعباد فإنهم يأخذون من حسناته بقدر ما ظلمهم، فإن لم يكن له حسنات أو فنيت حسناته، فإنه يؤخذ من سيئاتهم فيطرح فوق ظهره، ففي صحيح البخاري (٢٣١٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء، فليتحلل منه اليوم، قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه) .

وهذا الذي يأخذ الناس حسناته، ثم يقذفون فوق ظهره بسيئاتهم هو المفلس، كما سماه الرسول صلى الله عليه وسلم، ففي صحيح مسلم (٢٥٨١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أتدرون من المفلس؟ " قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: " إن المفلس من أمتي، من يأتي يوم

---

٢١٧): إسناده حسن، وكذا قال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٣٥٣)، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٣٥٢)، وصححه في صحيح الأدب المفرد.

١ أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٧٩٥٤)، وابن أبي شيبة (٥/ ٢٢٣)، والبزار (١٣٩٩)، وابن أبي الدنيا في الأهوال (٢٦٨)، والطبراني في الأوسط (١٤٤٥)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٧٨) والحديث قال عنه المنذري (٣/ ١٦١)، والهيثمي (٤/ ٢٣٨): رجاله ثقات، وفيه نظر، ولكن للحديث شواهد لذا صححه لغيره العلامة الألباني في الصحيحة (٢٣٥٢).

القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإذا فنيت حسناته، قبل أن يقضي ما عليه، أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار).

والمدين الذي مات، وللناس في ذمته أموال يأخذ أصحاب الأموال من حسناته بمقدار ما لهم عنده، ففي سنن ابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من مات وعليه دينار أو درهم، قضى من حسناته، ليس ثم دينار ولا درهم)١.

وفي صحيح البخاري (٢٤٤٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه).

وإذا كانت بين العباد مظالم متبادلة اقتص لبعضهم من بعض، فإن تساوى ظلم كل واحد منهما للآخر كان كفافاً لا له ولا عليه، وإن بقي لبعضهم حقوق عند الآخرين أخذها.

ففي سنن الترمذي عن عائشة، قالت: (جاء رجل فقعد بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إن لي مملوكين يكذبونني، ويخونني، ويعصونني، وأشتمهم وأضربهم، فكيف أنا منهم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا كان يوم القيامة يحسب ما خانوك وعصوك وكذبوك، وعقابك إياهم، فإن كان عقابك

---

١ أخرجه ابن ماجه (٨٠٧/٢ ، رقم ٢٤١٤)، والطبراني في الكبير (١٣٥٠٤)، وفي الأوسط (٢٩٢١ ، ٢٩٥٩)، وابن عدي في الكامل (١٢٤٩/٣)، والحاكم (٢/ ٢٧)، والبيهقي (٦/ ٨٢ و ٨/ ٣٣٢)، والديلمى (٥٠٧/٣ ، رقم ٥٥٧٣) والحديث قال عنه المنذري في الترغيب (٤٦/٣): إسناده حسن، وكذا قال الدمياطي في المتجر الرابح (١٢٦)، والهيتمي في الزواجر (٢٤٧/١)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٦٥٤٦)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (٤٩٠/٣): حديث صحيح.

إياهم بقدر ذنوبهم كان كفافاً لا لك، ولا عليك. وإن كان عقابك إياهم دون ذنبهم كان فضلاً لك، وإن كان عقابك إياهم فوق ذنوبهم، اقتص لهم منك الفضل "

فتنحى الرجل، وجعل يهتف ويبكى، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أما تقرأ قوله تعالى: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ) [الأنبياء: ٤٧])١.

ولما كان هذا شأن الظلم فحري بالعباد الذين يخافون ذلك اليوم أن يتركوه ويجتنبوه وقد أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أن الظلم يكون ظلمات في يوم القيامة، ففي صحيح البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الظلم ظلمات يوم القيامة) .

وفي صحيح مسلم (٢٥٧٨) عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة) .

---

١ أخرجه أحمد (٢٨٠/٦ ، رقم ٢٦٤٤٤) ، والترمذى (٣٢٠/٥ ، رقم ٣١٦٥) ، والبيهقى فى شعب الإيمان (٣٧٧/٦ ، رقم ٨٥٨٦) والحديث أشار الترمذي إلى ضعفه ، وقال الذهبي في السير (٤٥٩/١٤) : هذا منكر جدا وقال في الميزان (٤٤٨/٢) : هذا باطل وأقره الحافظ في اللسان (٢٢/٥) ، وقال في الميزان أيضا (٥٨١/٢) في ترجمة عبدالرحمن بن غزوان قراد: سئل أحمد بن صالح عن حديثه هذا فقال: هذا حديث موضوع ، وقال أبو أحمد الحاكم: روى عن الليث حديثا منكرا يعني هذا الحديث ، وقال ابن حبان: كان يخطئ، يتخالج في القلب منه لروايته عن الليث، عن مالك، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قصة المماليك ، وقال الحافظ ابن حجر في " مقدمة فتح الباري ": أخطأ في سنده، وإنما رواه عن الليث، عن زياد بن عجلان، عن زياد مولى ابن عباس مرسلا، بينه الدارقطني في غرائب مالك، والحاكم أبو أحمد في " الكنى " وغير واحد. وقال الخليلي: قراد قديم، ينفرد عن الليث بحديث لا يتابع عليه يعني هذا الحديث، وضعفه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند، أما المنذري فقد قال في الترغيب : إسناد أحمد والترمذي متصلان ورواتهما ثقات عبد الرحمن هذا يكنى أبا نوح ثقة احتج به البخاري وبقية رجال أحمد ثقات احتج بهم البخاري ومسلم ، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترغيب (٢٢٩٠) و(٣٦٠٦) .

المطلب الثاني: عظم شأن الدماء.

من أعظم الأمور عند الله أن يسفك العباد بعضهم دم بعض في غير الطريق الذي شرعه الله تبارك وتعالى، ففي الحديث الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يجيء الرجل آخذاً بيد الرجل، فيقول: يا رب، هذا قتلني: فيقول: لم قتلته؟ فيقول: قتلته لتكون العزة لك، فيقول: فإنها لي، ويجيء الرجل آخذاً بيد الرجل، فيقول: أي رب، إن هذا قتلني، فيقول الله: لم قتلته؟ فيقول: لتكون العزة لفلان، فيقول: إنها ليست لفلان، فيبوء بإثمه)١.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يجيء المقتول بالقاتل يوم القيامة، ناصيته ورأسه بيده، وأوداجه تشخب دماً، فيقول: يا رب، سل هذا فيم قتلني؟ حتى يدنيه من العرش)٢.

ولعظم أمر الدماء فإنها تكون أول شيء يقضى فيه بين العباد.

---

١ أخرجه النسائى (٨٤/٧ ، رقم ٣٩٩٧)، والطبرانى (٩٦/١٠ ، رقم ١٠٠٧٥)، وأبو نعيم فى الحلية (١٤٧/٤)، والبيهقى في الكبرى (١٩١/٨ ، رقم ١٦٥٧٩)، وفى الشعب (٣٤١/٤ ، رقم ٥٣٢٨) والحديث صححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٦٩٨)، وقال الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (٥٥٣/١): إسناده صحيح، وحسنه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٨٧٥).

٢ أخرجه أحمد في المسند (٢٢٢/١)، والحميدي في مسنده (١ / ٢٢٨ رقم ٤٨٨)، والترمذى (٢٤٠/٥ ، رقم ٣٠٢٩)، والنسائى (٨٧/٧ ، رقم ٤٠٠٥)، وابن ماجه (٨٧٤/٢ ، رقم ٢٦٢١)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (ص١٣٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢ / ل ١٧٠ / ب)، والضياء (٤٧/١٠ ، رقم ٤٢) والحديث حسنه الترمذي، وقال عنه المنذري والهيثمي: رواته رواة الصحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٨٠٣١)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٥٨٤)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤١٢/٥) : حديث صحيح، وهذا إسناد حسن.

فقد روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء) .

قال الحافظ في الفتح (٣٩٧/١١): " وفي الحديث عظم أمر الدم، فإن البداءة إنما تكون بالأهم، والذنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة، وإعلام البنية الإنسانية غاية في ذلك " ا.هـ

ولا تعارض بين هذا الحديث وحديث أن أول ما يحاسب عليه العبد الصلاة، قال ابن حجر في الفتح (٣٩٦/١١): " ولا يعارض هذا حديث أبي هريرة رفعه: " إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته " الحديث أخرجه أصحاب السنن، لأن الأول محمول على ما يتعلق بمعاملات الخلق.

والثاني: فيما يتعلق بعبادة الخالق. وقد جمع النسائي في روايته في حديث ابن مسعود بين الخبرين، ولفظه: " أول ما يحاسب العبد عليه صلاته، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء " ا.هـ

المطلب الثالث: الاقتصاص للبهائم بعضها من بعض.

" 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) [النبأ: ٤٠] .

هذا حديث أخرجه ابن جرير في تفسيره بإسناده إلى أبي هريرة يرفعه، وفي رواية أخرى أخرجها ابن جرير أيضاً عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله يحشر الخلق كلهم، كل دابة وطائر وإنسان، يقول للبهائم والطير: كونوا تراباً، فعند ذلك يقول الكافر: (يا ليتني كنت تراباً) [النبأ: ٤٠] ".

وعن ابن جرير أيضاً عن عبد الله بن عمرو قال: (إذا كان يوم القيامة مد الأديم، وحشر الدواب والبهائم والوحش، ثم يحصل القصاص بين الدواب، يقتص للشاة

الجماء من الشاة القرناء نطحتها، فإذا فرغ من القصاص بين الدواب، قال لها: كوني تراباً، قال فعند ذلك يقول الكافر: (يا ليتني كنت تراباً) [النبأ: ٤٠])١.

---

١ قال العلامة الألباني في الصحيحة (١٩٦٦): أخرجه ابن جرير في " تفسيره " (٣٠ / ١٧ – ١٨) من طريق إسماعيل بن رافع المدني عن يزيد بن زياد عن محمد بن كعب القرظي عن رجل من الأنصار عن أبي هريرة

مرفوعا به . قلت : و هذا إسناد ضعيف ، إسماعيل بن رافع المدني ، قال الحافظ : " ضعيف الحفظ " . و الرجل الأنصاري لم أعرفه لكنه قد توبع فأخرجه ابن جرير من طريق جعفر بن برقان عن يزيد بن الأصم عن أبي هريرة قال : " إن الله يحشر الخلق كلهم ، كل دابة و طائر و إنسان ، يقول للبهائم و الطير : كونوا ترابا ، فعند ذلك يقول

الكافر : *(يا ليتني كنت ترابا)* " . قلت : و هذا إسناد صحيح ، و رجاله ثقات رجال مسلم غير ابن ثور و هو محمد الصنعاني و هو و إن كان موقوفا فإنه شاهد قوي للمرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي . و يشهد له ما عند ابن جرير أيضا من طريق عوف عن أبي المغيرة عن عبد الله بن عمرو قال : إذا كان يوم القيامة مد الأديم و حشر الدواب و البهائم و الوحش ، ثم يحصل القصاص بين الدواب ، يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء

نطحتها ، فإذا فرغ من القصاص بين الدواب قال لها : كوني ترابا ، قال : فعند ذلك يقول الكافر : *(يا ليتني كنت ترابا)* . قلت : و إسناد جيد ، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي المغيرة هذا و هو القواس

لا يسمى ، قال الذهبي في الميزان : " لينه سليمان التميمي ، و قال ابن المديني: لا أعلم أحدا روى عنه غير عوف " . قلت : لكن قال ابن معين : إنه ثقة كما في " الجرح و التعديل " (٤ / ٢ / ٤٣٩) و ذكره ابن حبان في " الثقات " ، فثبت الإسناد ، و الحمد لله على توفيقه . و في حشر البهائم و القصاص بينها أحاديث كثيرة ، سأذكر ما وقفت عليه منها في الحديث الآتي: (يقتص الخلق بعضهم من بعض ، حتى الجماء من القرناء ، و حتى الذرة من الذرة) قال العلامة الألباني في الصحيحة (١٩٦٧): أخرجه أحمد (٢ / ٣٦٣) : حدثنا عبد الصمد حدثنا حماد عن واصل عن يحيى بن عقيل عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فذكره . قلت : و هذا إسناد صحيح ، رجاله كلهم ثقات رجال مسلم . و واصل هو مولى أبي عيينة . و حماد هو ابن سلمة البصري . و عبد الصمد هو ابن عبد الوارث البصري . و الحديث قال

الهيثمي في " مجمع الزوائد " (١٠ / ٣٥٢) تبعا للمنذري في " الترغيب " (٤ / ٢٠١) : " رواه أحمد ، و رجاله رجال الصحيح " . قلت : و أصله في " الصحيح " من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ : " لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء " . أخرجه مسلم (٧ / ١٨ – ١٩) . و الترمذي (٤ / ٢٩٢ بشرح التحفة) و أحمد (٢ / ٢٣٥ و ٣٠١ و ٤١١) من طرق عنه به . و قال الترمذي : " حديث حسن صحيح " . و في لفظ لأحمد : " حتى يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء تنطحها ". و إسناده صحيح أيضا على شرط مسلم . و له طريق أخرى ، فقال ابن لهيعة : عن دراج أبي السمح عن أي حجيرة عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ : " ألا و الذي نفسي بيده ليختصمن كل شيء يوم القيامة ، حتى الشاتان فيما انتطحتا " . أخرجه أحمد (٢ /٢٩٠) بإسناد قال المنذري : " حسن " . قلت : و لعله يعني لغيره ، فإن ابن لهيعة سيء الحفظ و كذلك دراج أبو السمح . و رواه الطبراني في " الأوسط " بنحوه ، قال الهيثمي : " و فيه جابر بن يزيد الجعفي ، و هو ضعيف " . و أخرجه عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقي في " البعث " عن أبي هريرة أيضا قال : " يحشر الخلائق كلهم يوم القيامة و البهائم و الدواب و الطير و كل شيء ، فيبلغ من عدل الله أن يأخذ للجماء من القرناء ، ثم يقول : كوني ترابا فذلك حين يقول الكافر : *(يا ليتني كنت ترابا)* " : أورده السيوطي في " الدر المنثور " (٦ / ٣١٠) و لم يتكلم على إسناده كما هي عادته و هو عند ابن جرير (٣٠ / ١٧) قوي كما سبق قريبا و موضع الشاهد منه صحيح قطعا عنه مرفوعا للطرق السابقة ، و لشواهده الآتية :

الأول : عن أبي سعيد الخدري مرفوعا مثل حديث أبي هريرة من الطريق الأخرى . أخرجه أحمد أيضا (٣ / ٢٩) عن ابن لهيعة أيضا حدثنا دراج عن أبي الهيثم عنه . و قد عرفت حال ابن لهيعة و شيخه آنفا .

الثاني : عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا ، و شاتان تقترنان ، فنطحت إحدهما الأخرى فأجهضتها ، قال : فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له : ما يضحكك يا رسول الله ! قال : " عجبت لها ، و الذي نفسي بيده ليقادن لها يوم القيامة " . أخرجه أحمد (١٧٣/٥) عن ليث عن عبد الرحمن بن ثروان عن الهزيل بن شرحبيل عنه . و هذا إسناد جيد في الشواهد و المتابعات ، رجاله ثقات رجال " الصحيح " غير ليث و هو ابن أبي

سليم ، ضعيف لاختلاطه و لكنه قد توبع ، فرواه منذر الثوري عن أشياخ له (و في رواية لهم) عن أبي ذر مختصرا وفيه: " يا أبا ذر ! هل تدري فيم تنطحان ؟ قال: لا ، قال : لكن الله يدري ، وسيقضي بينهما " . أخرجه أحمد أيضا (٥ / ١٦٢) . قلت : و هذا إسناد صحيح عندي ، فإن رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير الأشياخ الذين لم يسموا و هم جمع من التابعين ، يغتفر الجهل بحالهم لاجتماعهم على رواية هذا الحديث ، و لا يخدج في ذلك قوله في الرواية الأولى : " أشياخ له " فإنه لا منافاة بين الروايتين لأن الأقل يدخل في الأكثر ، و زيادة الثقة مقبولة ، و قد خفيت هذه الرواية الأخرى على الهيثمي ، فقال عقب الرواية المطولة و المختصرة :

" رواه كله أحمد و البزار بالرواية الأولى و كذلك الطبراني في " المعجم الأوسط " و فيه ليث بن أبي سليم ، و هو مدلس (!) و بقية رجال أحمد رجال الصحيح غير شيخه ابن أبي عائشة و هو ثقة ، و رجال الرواية الثانية رجال الصحيح ، و فيها راو لم يسم " !

الثالث : عن عثمان بن عفان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن الجماء لتقتص من القرناء يوم القيامة " . أخرجه أحمد (١ / ٧٢) عن حجاج بن نصير حدثنا شعبة عن العوام بن مراجم – من بني قيس بن ثعلبة – عن أبي عثمان النهدي عنه . قلت : و هذا إسناد رجاله ثقات غير حجاج بن نصير و هو ضعيف كما في " التقريب " .

الرابع : عن عبد الله بن أبي أوفى مرفوعا بلفظ : " إنه ليبلغ من عدل الله يوم القيامة حتى يقتص للجماء من ذات القرن " . أخرجه الطبراني في " الأوسط " (٩٥٨٢) عن علي بن سنان أخبرنا بشر بن محمد الواسطي حدثنا عبد الله بن عمران الواسطي عن عطاء بن السائب عن عبد الله بن أبي أوفى ، و قال : " لم يروه عن عطاء إلا عبد الله بن عمران ، و لا عنه إلا بشر بن محمد ، تفرد به علي بن سنان " . قال الهيثمي : " رواه الطبراني في " الأوسط "
و فيه من لم أعرفهم و عطاء بن السائب اختلط " .

الخامس : عن ثوبان مرفوعا نحو الحديث الذي قبله . أخرجه الطبراني في " الكبير " (١٤٢١) و فيه زيد بن ربيعة و قد ضعفه جماعة ، و قال ابن عدي : أرجو أن لا بأس به و بقية رجاله ثقات .

وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء).

وأخرج أحمد في مسنده بإسناد رجاله رجال الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يقتص الخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء، وحتى الذَّرة من الذَّرة ".

وفي المسند أيضاً عن أبي هريرة يرفعه: " ألا والذي نفسي بيده ليختصمن كل شيء يوم القيامة، حتى الشاتان فيما انتطحتا ".

وروى أحمد بإسناد صحيح عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى شاتين تنطحان، فقال: أبا ذر، هل تدري فيم تنطحان؟

قال: لا. قال: ولكن الله يدري، وسيقضي بينهما) وهذه الأحاديث مخرجه في الحاشية.

كيف يقتص من البهائم وهي غير مكلفة؟ لقد أشكل على كثير من أهل العلم هذا الذي ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم من حشر البهائم والاقتصاص لبعضها من بعض.

قال العلامة الألباني في الصحيحة (١٩٦٧): (فائدة) قال النووي في " شرح مسلم " تحت حديث الترجمة : " هذا تصريح بحشر البهائم يوم القيامة و إعادتها يوم القيامة كما يعاد أهل التكليف من الآدميين و كما يعاد الأطفال و المجانين ، و من لم تبلغه دعوة . و على هذا تظاهرت دلائل القرآن و السنة ، قال الله تعالى : (و إذا الوحوش حشرت) و إذا ورد لفظ الشرع و لم يمنع من إجرائه على ظاهره عقل و لا شرع ، وجب حمله على ظاهره، قال العلماء: و ليس من شرط الحشر و الإعادة في القيامة المجازاة و العقاب والثواب. وأما القصاص من القرناء للجلحاء فليس هو من قصاص التكليف، إذ لا تكليف عليها بل هو قصاص مقابلة ، و (الجلحاء) بالمد هي الجماء التي لا قرن لها . والله أعلم " وذكر نحوه ابن الملك في مبارق الأزهار (

٢ / ٢٩٣) مختصرا. ونقل عنه العلامة الشيخ علي القاريء في المرقاة (٤ / ٧٦١) أنه قال: " فإن قيل : الشاة غير مكلفة ، فكيف يقتص منها ؟ قلنا: إن الله تعالى فعال لما يريد و لا يسأل عما يفعل و الغرض منه إعلام العباد أن الحقوق لا تضيع بل يقتص حق المظلوم من الظالم " . قال القاريء : " و هو وجه حسن ، و توجيه مستحسن، إلا أن التعبير عن الحكمة بـ (الغرض) وقع في غير موضعه . وجملة الأمر أن القضية دالة بطريق المبالغة على كمال العدالة بين كافة المكلفين، فإنه إذا كان هذا حال الحيوانات الخارجة عن التكليف ، فكيف بذوي العقول من الوضيع و الشريف ، والقوي والضعيف ؟ " .

قلت: ومن المؤسف أن ترد كل هذه الأحاديث من بعض علماء الكلام بمجرد الرأي ، و أعجب منه أن يجنح إليه العلامة الألوسي ! فقال بعد أن ساق الحديث عن أبي هريرة من رواية مسلم و من رواية أحمد بلفظ الترجمة عند تفسيره آية (و إذا الوحوش حشرت) في تفسيره روح المعاني (٣٠٦/٩): " ومال حجة الإسلام الغزالي و جماعة إلى أنه لا يحشر غير الثقلين لعدم كونه مكلفا و لا أهلا لكرامة بوجه ، و ليس في هذا الباب نص من كتاب أو سنة معول عليها يدل على حشر غيرهما من الوحوش ، و خبر مسلم و الترمذي و إن كان صحيحا لكنه لم يخرج مخرج التفسير للآية و يجوز أن يكون كناية عن العدل التام . و إلى هذا القول أميل و لا أجزم بخطأ القائلين بالأول لأن لهم ما يصلح مستندا في الجملة . و الله تعالى أعلم " .

قلت : كذا قال – عفا الله عنا و عنه – وهو منه غريب جدا لأنه على خلاف ما نعرفه عنه في كتابه المذكور ، من سلوك الجادة في تفسير آيات الكتاب على نهج السلف ، دون تأويل أو تعطيل ، فما الذي حمله هنا على أن يفسر الحديث على خلاف ما يدل عليه ظاهره ، و أن يحمله على كناية عن العدل التام ، أليس هذا تكذيبا للحديث المصرح بأنه يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء ، فيقول هو تبعا لعلماء الكلام : إنه كناية ! ... أي لا يقاد للشاة الجماء . و هذا كله يقال لو وقفنا

بالنظر عند رواية مسلم المذكورة ، أما إذا انتقلنا به إلى الروايات الأخرى كحديث الترجمة و حديث أبي ذر و غيره ، فإنها قاطعة في أن القصاص المذكور هو حقيقة و ليس كناية ، ورحم الله الإمام النووي ، فقد أشار بقوله السابق :

" و إذا ورد لفظ الشرع و لم يمنع من إجرائه على ظاهره عقل و لا شرع وجب حمله على ظاهره " .

قلت : أشار بهذا إلى رد التأويل المذكور وبمثل هذا التأويل أنكر الفلاسفة وكثير من علماء الكلام كالمعتزلة و غيرهم رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة وعلوه على عرشه و نزوله إلى السماء الدنيا كل ليلة و مجيئه تعالى يوم القيامة . و غير ذلك من آيات الصفات و أحاديثها . و بالجملة ، فالقول بحشر البهائم و الاقتصاص لبعضها من بعض هو الصواب الذي لا يجوز غيره ، فلا جرم أن ذهب إليه الجمهور كما ذكر الألوسي نفسه في مكان آخر من " تفسيره " (٩ / ٢٨١) ، و به جزم الشوكاني في تفسير آية " التكوير من تفسيره فتح القدير، فقال (٣٧٧/٥): " الوحوش ما توحش من دواب البر، و معنى (حشرت) بعثت، حتى يقتص بعضها من بعض ، فيقتص للجماء من القرناء " . و قد اغتر بكلمة الألوسي المتقدمة النافية لحشر الوحوش محرر " باب الفتاوي " في مجلة الوعي الإسلامي السنة الثانية ، العدد ٨٩ ص ١٠٧ ، فنقلها عنه ، مرتضيا لها معتمدا عليها ، و ذلك من شؤم التقليد و قلة التحقيق . و الله المستعان و هو ولي التوفيق .

المطلب الرابع: متى يقتص للمؤمنين بعضهم من بعض؟

في صحيح البخاري (٢٤٤٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا خلص المؤمنون من النار، حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار، فيتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا نقوا وهذِّبوا، أذن لهم بدخول الجنة، فو الذي نفس محمد بيده، لأحدهم بمسكنه في الجنة أدل بمنزله

كان في الدنيا)، قال الحافظ في الفتح (٥ / ٩٦): قوله (بقنطرة) الذي يظهر أنها طرف الصراط مما يلي الجنة ، ويحتمل أن تكون من غيره بين الصراط والجنة .
وقوله (فيتقاصون) بتشديد المهملة : يتفاعلون ، من القصاص ، والمراد به : تتبع ما بينهم من المظالم ، وإسقاط بعضها ببعض .
وقوله (حتى إذا نقوا) بضم النون ، بعدها قاف ، من التنقية ، ووقع للمستملي هنا " تقصوا بفتح المثناة والقاف وتشديد المهملة ، أي : أكملوا التقاص .
قوله (وهذبوا) أي : خلصوا من الآثام بمقاصصة بعضها ببعض ا.هـ
وقال علماء اللجنة الدائمة (٣/٤٦٣): إذا عبر المؤمنون عامة على الصراط أوقف منهم من كان عليه مظالم للمؤمنين بمكان بين الجنة والنار ومنعوا من دخول الجنة حتى يقضى للمظلوم ممن ظلمه فيؤخذ من حسنات الظالم ويعطى المظلوم، حتى إذا نقوا وطهروا أذن لهم بدخول الجنة، أما من لا مظلمة عليه لأحد فإن ظاهر هذا الحديث وغيره من الأحاديث الدالة على أن بعض المؤمنين يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب فإنه لا يوقف.
وأما قوله تعالى: { وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا } فخبر منه تعالى عن الناس مسلمهم وكافرهم بأنه لا أحد منهم إلا سيرد جهنم، وذلك مرور كل منهم على الصراط المضروب على متن جهنم كالقنطرة مرورا متفاوتا في السرعة والبطء والنجاة من النار والسقوط فيها، فينجي الله المؤمنين من النار، ويدع فيها الكافرين، كما قال تعالى عقب هذه الآية { ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا } وقد أوجب سبحانه على نفسه هذا الجزاء وقضى به عليها قضاء مبرما، لا راد لقضائه تعالى ولا تبديل لحكمه ا.هـ القيامة الكبرى (ص٢٣٧).

(باب في الإيمان بالنظر إلى الله عز وجل)

قال محمد: ومن قول أهل السنة: إن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة وأنه يحتجب عن الكفار والمشركين فلا يرونه، وقال عز وجل (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا اَلْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ)، وقال (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌإِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)، وقال: (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) فسبحان من لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.

٥٢ – وحدثنا أحمد بن عبد الله، عن ابن وضاح، عن موسى بن معاوية، عن وكيع بن الجراح، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: (كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال: هل ترون هذا القمر؟ قلنا: نعم، قال: هكذا ترون ربكم يوم القيامة لا تضامون في رؤيته)[١].

٥٣ – قال ابن وضاح: وحدثني حسين بن الحسن المروزي قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة ؤضي الله عنه قال: (قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر وليس دونه حجاب؟ قالوا: لا، قال: فهل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة، وليس دونها حجاب؟ قالوا: لا، قال: فلا تضارون في رؤيته إلا كما تضارون في رؤية أحدهما)[٢].

٥٤ – ابن وضاح قال: وحدثني إبراهيم بن نوح الموصلي قال: حدثنا يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا يا أهل الجنة إن لكم موعدا قالوا: وما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجنا

---

١ إسناد المصنف فيه ضعف، والحديث صحيح قطعا، فقد أخرجه البخاري (٥٥٤ ، ٥٧٣)، ومسلم (٦٤٤).

٢ إسناد المصنف فيه ضعف، والحديث صحيح قطعا، فقد أخرجه مسلم (٢٩٦٨).

من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فيظهر فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم منه، ثم تلا هذه الآية: للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)١.

---

١ إسناد المصنف فيه ضعف، والحديث أخرجه مسلم (١٨١)، وهو من الأحرف اليسيرة جدا التي انتقدها الإمام الدارقطني على الأمام مسلم كما في الإلزامات والتتبع (ص٣٠٣-٣٠٥) ووافقه غيره، قال أبو عيسى الترمذي وأبو مسعود الدمشقي وغيرهما: لم يروه هكذا مرفوعا عن ثابت غير حماد بن سلمة، ورواه سليمان بن المغيرة، وحماد بن زيد، وحماد بن واقد عن ثابت عن ابن أبي ليلى من قوله ليس فيه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ولا ذكر صهيب، ونقل المزي في تحفة الأشراف (١٩٨/٤) كلام أبو مسعود الدمشقي وسكت عنه ، ونقل الحافظ في الفتح (٣٤٧/٨) كلام الترمذي وسكت عنه، وقال الشيخ مقبل في تعليقه على الإلزامات والتتبع (٣٠٥): وبعد فالذي يظهر لي هو ترجيح رواية الجماعة وإن كان حماد بن سلمة أثبت الناس في ثابت فإنه تغير حفظه بآخره كما في التقريب والخطأ إلى الواحد أقرب منه إلى الجماعة. والله أعلم .

أما الإمام النووي فقد قال شرح مسلم (٢٦/١٠) "قال أبو عيسى الترمذي وأبو مسعود الدمشقي وغيرهما: لم يروه هكذا مرفوعا عن ثابت غير حماد بن سلمة، ورواه سليمان بن المغيرة، وحماد بن زيد، وحماد بن واقد عن ثابت عن ابن أبي ليلى من قوله ليس فيه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ولا ذكر صهيب، وهذا الذي قاله هؤلاء ليس بقادح في صحة الحديث فقد قدمنا في الفصول أن المذهب الصحيح المختار الذي ذهب إليه الفقهاء وأصحاب الأصول والمحققون من المحدثين وصححه الخطيب البغدادي: أن الحديث إذا رواه بعض الثقات متصلا وبعضهم مرسلا، أو بعضهم مرفوعا وبعضهم موقوفا حكم بالمتصل وبالمرفوع لأنهما زيادة ثقة مقبولة عند الجماهير من كل الطوائف والله أعلم" ا.هـ

وقال العلامة الألباني في ظلال الجنة (٢٣٨/١ رقم ٤٧٢) : حماد بن سلمة ثقة حافظ ولا سيما في روايته عن ثابت فزيادته حجة والله أعلم ورواية سليمان بن المغيرة وحماد بن زيد وصلهما ابن جرير في تفسيره وهي مختصرة جدا عن رواية حماد بن سلمة مما يشعر أن ابن أبي ليلى كان أحيانا يختصر متنه وكذا إسناده فلا يسنده وتارة يسنده ويسوقه بتمامة والله أعلم وانظر النصيحة (ص٤٢-٤٥).

٥٥ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثني يونس بن أبي إسحاق الهمداني عن أبيه، عن عامر بن سعد البجلي قال: (قرأ أبو بكر الصديق هذه الآية أو قرئت عليه فقال: هل تدرون ما الزيادة؟ الزيادة النظر إلى وجه ربنا)١.

٥٦ – يحيى قال: وحدثني المسعودي عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة بن عبد الله بن عتبة، عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (سارعوا إلى الجمع في الدنيا فإن الله عز وجل يبرز لأهل الجنة في كل يوم جمعة في كثيب من كافور أبيض، فيكونون منه في القرب كمسارعتهم إلى الجمع في الدنيا، فيحدث لهم من الكرامة شيئا لم يكونوا رأوه قبل، ذلك ثم يرجعون إلى منازلهم فيجدونه قد أحدث لهم أيضا)٢.

---

١ إسناده ضعيف، أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٢٥٦/١)، والطبري في تفسيره (١٥٦/١٢)، وابن خزيمة في التوحيد (ص١٨٣)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٣٠٣)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص٩٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٢٠٦/١)، والدارقطني في العلل (٢٨٣/١)، والآجري في الشريعة (٢/ص١٠ ، رقم ٦٣٠)، واللالكائي (٤٦٥/٣)، والبيهقي في الإعتقاد (ص٤٨)، والأثر قال عنه الإمام أبو حاتم الرازي كما في العلل لابنه (٢٦/٥): هذا حديث ليس له أصل؛ منكر ا.هـ قلت أي: من طريق قيس بن أبي حازم عن أبي بكر. والحديث معروف من رواية عامر بن سعد البجلي، عن أبي بكر، وفيه اختلاف ذكره الدارقطني في العلل (٧٣)، ورجح رواية من رواه عن أبي إسحاق السبيعي، عن عامر بن سعد، عن أبي بكر، وقال العلامة الألباني في ظلال الجنة (٢٣٩/١): حديث موقوف صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين من الطريق الثانية وكذا الأولى إلا مسلم بن نذير وهو لا بأس به كما قال أبو حاتم لكن أبو إسحاق وهو السبيعي مدلس وقد عنعنه لكن يشهد له الحديث المرفوع قبله، يقصد الشيخ حديث صهيب المتقدم في التعليق قبل السابق.

٢ أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٢٥٩/١، رقم ٤٧٦)، والطبرانى في الكبير (٢٣٨/٩، رقم ٩١٦٩)، وأبو يعلى في إبطال التأويلات (٢٨٧/٢، برقم٢٨٥)، وابن بطة في الإبانة –تتمة الرد على الجهمية– (٤٢/٣، ح٣١)، والدارقطني (رقم ١٦٥ ، ١٦٦)، وحسنه الذهبي في العلو (ص٦٠)،

وقال الهيثمي في المجمع (١٧٨/٢): "رواه الطبراني في الكبير، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه"، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الترغيب (٤٣٥).

(تنبيه) قال عنه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٤٠١/٦): حديث { رؤية المؤمنين ربهم في الجنة في مثل يوم الجمعة من أيام الدنيا } رواه أبو الحسن الدارقطني في كتابه في الرؤية – وما علمنا أحدا جمع في هذا الباب أكثر من كتاب أبي بكر الآجري وأبي نعيم الحافظ الأصبهاني – رواه من حديث أنس مرفوعا ومن حديث ابن مسعود موقوفا ورواه ابن ماجه من حديث ابن مسعود مرفوعا . فأما حديث أنس فرواه الدارقطني من خمس طرق أو ست طرق في غالبها { إن الرؤية تكون بمقدار صلاة الجمعة في الدنيا } وصرح في بعضها : { بأن النساء يرينه في الأعياد } . وأما حديث ابن مسعود ففي جميع طرقه – مرفوعها وموقوفها – التصريح بذلك ؛ وإسناد حديث ابن مسعود أجود من جميع أسانيد هذا الباب . ورواه أبو عبد الله بن بطة في " الإبانة " بإسناد آخر من حديث أنس أجود من غيره وذكر فيه : { وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة } . ورواه أبو أحمد بن عدي من حديث صالح بن حيان عن ابن بريدة عن أنس وما أعلم لفظه . ورواه أبو عمرو الزاهد بإسناد آخر لم يحضرني لفظه . ورواه أبو العباس السراج حدثنا علي بن أشيب حدثنا أبو بدر حدثنا زياد بن خيثمة عن عثمان بن مسلم عن أنس بن مالك وليس فيه الزيادة . ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن شيبان بن فروخ عن الصعق بن حزن عن علي بن الحكم البناني عن أنس نحوه ولا أعلم لفظه . ورواه أبو بكر البزار وأبو بكر الخلال وابن بطة من حديث حذيفة بن اليمان مرفوعا ولم يذكر فيه هذه الزيادة لكن قال في آخره : { فلهم في كل سبعة أيام الضعف على ما كانوا فيه } – قال – وذلك قول الله في كتابه : { فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون } . ورواه الآجري وابن بطة أيضا مرفوعا من حديث ابن عباس وفيه : { وأقربهم منه مجلسا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم غدوا } . وله طريق آخر من حديث أبي هريرة ورواه الترمذي وابن ماجه من حديث عبد الحميد بن أبي العشرين عن الأوزاعي عن حسان بن عطية عن أبي هريمان وقال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وقد روى سويد بن عمرو عن الأوزاعي شيئا من هذا وقالوا : ورواه سويد بن عبد العزيز عن الأوزاعي قال : قال : حديث عن سعيد . وروي أيضا معناه عن كعب الأحبار موقوفا وفيه معنى الزيادة . وأصل حديث { سوق الجنة } قد رواه مسلم في صحيحه ولم يذكر فيه الرؤية وهذه الأحاديث عامتها إذا جرد إسناد الواحد منها لم يخل عن مقال قريب أو شديد

لكن تعددها وكثرة طرقها يغلب على الظن ثبوتها في نفس الأمر؛ بل قد يقتضي القطع بها . وأيضا فقد روي عن الصحابة والتابعين ما يوافق ذلك ومثل هذا لا يقال بالرأي ؛ وإنما يقال بالتوقيف . فروى الدارقطني بإسناد صحيح عن ابن المبارك أخبرنا المسعودي عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال : { سارعوا إلى الجمعة فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كثيب من كافور فيكونون في قرب منه على قدر تسارعهم إلى الجمعة في الدنيا } وأيضا بإسناد صحيح إلى شبابة بن سوار عن عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي عن المنهال بن عمرو عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود قال : { سارعوا إلى الجمعة فإن الله عز وجل يبرز لأهل الجنة في كل يوم جمعة في كثيب من كافور أبيض فيكونون في الدنو منه على مقدار مسارعتهم في الدنيا إلى الجمعة فيحدث لهم من الكرامة شيئا لم يكونوا رأوه فيما خلا . } قال : وكان عبد الله بن مسعود لا يسبقه أحد إلى الجمعة قال : فجاء يوما وقد سبقه رجلان فقال : رجلان وأنا الثالث إن الله يبارك في الثالث . ورواه ابن بطة بإسناد صحيح من هذا الطريق وزاد فيه : { ثم يرجعون إلى أهليهم فيحدثونهم بما قد أحدث لهم من الكرامة شيئا لم يكونوا رأوه فيما خلا } هذا إسناد حسن حسنه الترمذي وغيره . ويقال إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه ؛ لكن هو عالم بحال أبيه متلق لآثاره من أكابر أصحاب أبيه وهذه حال متكررة من عبد الله – رضي الله عنه – فتكون مشهورة عند أصحابه فيكثر المتحدث بها ولم يكن في أصحاب عبد الله من يتهم عليه حتى يخاف أن يكون هو الواسطة فلهذا صار الناس يحتجون برواية ابنه عنه وإن قيل إنه لم يسمع من أبيه . وقد روي هذا عن ابن مسعود من وجه آخر رواه ابن بطة في " الإبانة " بإسناد صحيح عن الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد عن عمرو بن قيس إلى عبد الله بن مسعود قال : { إن الله يبرز لأهل جنته في كل يوم جمعة في كثيب من كافور أبيض فيكونون في الدنو منه كتسارعهم إلى الجمعة فيحدث لهم من الحياة والكرامة ما لم يروا قبله } . وروي عن ابن مسعود من " وجه ثالث " رواه سعيد في سننه : حدثنا فرج بن فضالة عن علي بن أبي طلحة عن ابن مسعود أنه كان يقول : { بكروا في الغدو في الدنيا إلى الجمعات ؛ فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل يوم جمعة على كثيب من كافور أبيض فيكون الناس منه في الدنو كغدوهم في الدنيا إلى الجمعة } . وهذا الذي أخبر به ابن مسعود أمر لا يعرفه إلا نبي أو من أخذه عن نبي فيعلم بذلك أن ابن مسعود أخذه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز أن يكون أخذه عن أهل الكتاب لوجوه : (أحدها) : أن الصحابة قد نهوا عن تصديق أهل الكتاب فيما يخبرونهم به

: فمن المحال أن يحدث ابن مسعود رضي الله عنه بما أخبر به اليهود على سبيل التعليم ويبني عليه حكما . (الثاني) : أن ابن مسعود – رضي الله عنه – خصوصا كان من أشد الصحابة – رضي الله عنهم – إنكارا لمن يأخذ من أحاديث أهل الكتاب . (الثالث) : أن الجمعة لم تشرع إلا لنا والتبكير فيها ليس إلا في شريعتنا فيبعد مثل أخذ هذا عن الأنبياء المتقدمين ويبعد أن اليهودي يحدث بمثل هذه الفضيلة لهذه الأمة وهم الموصوفون بكتمان العلم والبخل به وحسد هذه الأمة . ورواه ابن ماجه في سننه من وجه آخر مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عن { علقمة قال : خرجت مع عبد الله بن مسعود إلى الجمعة فوجد ثلاثة قد سبقوه فقال : رابع أربعة وما رابع أربعة ببعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الناس يجلسون من الله يوم الجمعة على قدر رواحهم إلى الجمعة الأول والثاني والثالث ثم قال : رابع أربعة وما رابع أربعة ببعيد } . وهذا الحديث مما استدل به العلماء على استحباب التبكير إلى الجمعة وقد ذكروا هذا المعنى من جملة معاني قوله : { والسابقون السابقون } قال بعضهم : السابقون في الدنيا إلى الجمعات هم السابقون في يوم المزيد في الآخرة أو كما قال ؛ فإنه لم يحضرني لفظه وتأييد ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم المخرج في الصحيحين : { نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب قبلنا وأوتيناه من بعدهم فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع : اليهود غدا والنصارى بعد غد } فإنه جعل سبقنا لهم في الآخرة لأجل أنا أوتينا الكتاب من بعدهم فهدينا لما اختلفوا فيه من الحق حتى صرنا سابقين لهم إلى التعبيد فكما سبقناهم إلى التعبيد في الدنيا نسبقهم إلى كرامته في الآخرة . وأما " حديث أنس " – وهو أشهر الأحاديث – فيما يكون يوم الجمعة في الآخرة من زيارة الله ورؤيته وإتيان سوق الجنة فأصح حديث عنه ما رواه مسلم في صحيحه عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : { إن في الجنة لسوقا يأتونها كل جمعة فتهب ريح الشمال فتحثوا في وجوههم وثيابهم فيزدادون حسنا وجمالا فيقول لهم أهلوهم : والله لقد ازددتم بعدنا حسنا وجمالا فيقولون : وأنتم والله لقد ازددتم بعدنا حسنا وجمالا } . فهذا ليس فيه إلا أنهم يأتون السوق وفيه يزدادون حسنا وجمالا وأن أهليهم ازدادوا أيضا في غيبتهم عنهم حسنا وجمالا وإن كانوا لم يأتوا سوق الجنة . وإن كانت زيادة بعض الحديث على بعض غير مقبولة ؛ بل يجعل نوع تعارض ؟ فينبغي أن لا يقبل في الباب حديث برؤية الله يوم الجمعة ؛ لأنه ليس فيها شيء يقاوم حديث أنس هذا فإنه هو الذي أخرجه أصحاب الصحيح دون الجميع ؛ بل قد يقال :

لو كانت رؤية الله خاصة وأن زيادة الوجوه حسنا وجمالا كان عنها لأخبر به في هذا الحديث بل قد يقال : ظاهره أن زيادة الحسن والجمال إنما كان من الريح التي تهب في وجوههم وثيابهم . وإن كان الواجب أن يقال : ما في تلك الأحاديث من الزيادات لا ينافي هذا – وإن كان هذا أصح – فإن الترجيح إنما يكون عند التنافي وأما إذا أخبر في أحد الحديثين بشيء وأخبر في الآخر بزيادة أخرى لا تنافيها كانت تلك الزيادة بمنزلة خبر مستقل فهذا هو الصواب . وليس هذا مما اختلف فيه الفقهاء من الزيادة في النص هل هي نسخ ؟ فإن ذلك إنما هو في " الأحكام " التي هي الأمر والنهي والإباحة وتوابعها : مثل ما قال الله تعالى : { الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة } وقال النبي صلى الله عليه وسلم { البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام } وقال لآخر : { على ابنك جلد مائة وتغريب عام } فهنا اختلف العلماء هل هذه الزيادة نسخ لقوله : { الزانية والزاني فاجلدوا } ؟ مع أن الجمهور على أنها ليست بنسخ وهو الصحيح كما هو مقرر في موضعه . وأما زيادة أحد الخبرين على الآخر في " الأخبار المحضة " فهذا مما لم يختلف المسلمون أنه ليس بنسخ وأنه لا ترد الزيادة إذا لم تناف المزيد ؛ فإن رجلا لو قال : رأيت رجلا ثم قال : رأيت رجلا عاقلا أو عالما لم يكن بين الكلامين منافاة ؛ ففرق بين الإطلاق والتقييد والتجريد والزيادة في " الأمور الطلبية " ؛ وبين ذلك في " الأمور الخبرية " . وإذا كان كذلك فيقال : قد جاء في أحاديث أخر أن " السوق " يكون بعد " رؤية الله سبحانه " كما أن العادة في الدنيا أنهم ينتشرون في الأرض ويبتغون من فضل الله بعد زيارة الله والتوجه إليه في الجمعة . وما في هذا الحديث من " ازدياد وجوههم حسنا وجمالا " لا يقتضي انحصار ذلك في الريح فإن أزواجهم قد ازدادوا حسنا وجمالا ولم يشركوهم في الريح ؛ بل يجوز أن يكون حصل في الريح زيادة على ما حصل لهم قبل ذلك ويجوز أن يكون هذا الحديث مختصرا من بقية الأحاديث بأن سبب الازدياد " رؤية الله تعالى " مع ما اقترن بها . وعلى هذا فيمكن أن يكون " نساؤهم المؤمنات " رأين الله في منازلهن في الجنة " رؤية " اقتضت زيادة الحسن والجمال – إذا كان السبب هو الرؤية كما جاء مفسرا في أحاديث أخر – كما أنهم في الدنيا كان الرجال يروحون إلى المساجد فيتوجهون إلى الله هنالك والنساء في بيوتهن يتوجهن إلى الله بصلاة الظهر ؛ والرجال يزدادون نورا في الدنيا بهذه الصلاة وكذلك النساء يزددن نورا بصلاتهن كل بحسبه ؛ والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن بل كل عبد يراه مخليا به في وقت واحد كما جاء في غير حديث بل قد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن بعض مخلوقاته – وهو القمر – يراه كل واحد

مخليا به إذا شاء . إذا تلخص ذلك . فنقول : " الأحاديث الزائدة على هذا الحديث " في بعضها ذكر الرؤية في الجمعة وليس فيه ذكر تقدير ذلك بصلاة الجمعة في الدنيا كما في حديث أبي هريرة حديث سوق الجنة وفي بعضها أنهم يجلسون من الله يوم الجمعة في الآخرة على قدر رواحهم إلى الجمعة في الدنيا ؛ وليس فيه ذكر الرؤية – كما تقدم في حديث ابن مسعود المرفوع – وفي بعضها ذكر الأمرين جميعا وهي أكثر الأحاديث . وليست الأحاديث المتضمنة " للرؤية المجردة " عن تقدير ذلك بصلاة الجمعة بدون الأحاديث المتضمنة لذلك : لا في الكثرة ولا في قوة الأسانيد ؛ بل المتضمنة لذلك أكثر منها وإسناد بعضها أجود من إسناد تلك ولو كانت تلك أكثر ورويت هذه الزيادة بإسناد واحد – من جنس تلك الأسانيد – لكان حكمها في القبول والرد كحكم المزيد ؛ لعدم المنافاة . ولو فرض أن " بعض العامة " الذين يسمعون الأحاديث من القصاص أو من النقاد أو بعض من يطالع الأحاديث ولا يعتني بتمييزها اشتهر عنده شيء من ذلك دون شيء لم يكن بهذا عبرة أصلا . فكم من أشياء مشهورة عند العامة ؛ بل وعند كثير من الفقهاء والصوفية والمتكلمين أو أكثرهم ؛ ثم عند حكام الحديث العارفين به لا أصل له بل قد يقطعون بأنه موضوع وكم من أشياء مشهورة عند " العارفين بالحديث " بل متواترة عندهم وأكثر العامة ؛ بل كثير من العلماء الذين لم يعتنوا بالحديث ما سمعوها أو سمعوها من وراء وراء وهم إما مكذبون بها وإما مرتابون فيها وهم مع ذلك لم يضبطوها ضبط العالم لعلمه كضبط النحوي للنحو والطبيب للطب وإن ضبطوا منها شيئا : ضبطوا اللفظة بعد اللفظة مما لا تسمن ولا تغني من جوع وليس ذلك مما يعتمد عليه ولا ينضبط به دين الله ولا يسقط به عن الأمة الفرض في حفظ علم النبوة والفقه فيه . قال " الإمام أحمد " : معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلي من حفظه . وأنا أذكر شواهد ما ذكرته : فروى الدارقطني في " كتاب الرؤية " – وهي من أوائل ما رواه في ترجمة أنس – : حدثنا أحمد حدثنا سليمان حدثنا محمد بن عثمان بن محمد حدثنا مروان بن جعفر حدثنا نافع أبو الحسن مولى بني هشام حدثنا عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك قال : { قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم القيامة رأى المؤمنون ربهم عز وجل فأحدثهم عهدا بالنظر إليه في كل جمعة وتراه المؤمنات يوم الفطر ويوم النحر } . وروى " الدارقطني " أيضا عن جماعة ثقات عن عبد الله بن روح المدائني حدثنا سلام بن سليمان حدثنا ورقاء وإسرائيل وشعبة وجرير بن عبد الحميد – كلهم – قالوا : حدثنا ليث عن عثمان بن حميد عن { أنس بن مالك قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : أتاني جبريل عليه السلام

وفي كفه كالمرآة البيضاء يحملها فيها كالنكتة السوداء فقلت : ما هذه التي في يدك يا جبريل فقال : هذه الجمعة . قلت : وما الجمعة ؟ قال : لكم فيها خير قلت : وما يكون لنا فيها ؟ قال : تكون عيدا لك ولقومك من بعدك وتكون اليهود والنصارى تبعا لكم قلت : وما لنا فيها ؟ قال لكم فيها ساعة لا يسأل الله عبده فيها شيئا هو له قسم إلا أعطاه إياه وليس له بقسم إلا ادخر له في آخرته ما هو أعظم منه قلت : ما هذه النكتة التي فيها ؟ قال : هي الساعة ونحن ندعوه يوم المزيد قلت : وما ذلك يا جبريل ؟ قال ؛ إن ربك أعد في الجنة واديا فيه كثبان من مسك أبيض فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين عز وجل على كرسيه فيحف الكرسي بكراسي من نور ؛ فيجيء النبيون حتى يجلسوا على تلك الكراسي ويحف الكرسي بمنابر : من نور ومن ذهب . مكللة بالجوهر ثم يجيء الصديقون والشهداء حتى يجلسوا على تلك المنابر ثم ينزل أهل الغرف من غرفهم حتى يجلسوا على تلك الكثبان ثم يتجلى لهم عز وجل فيقول : أنا الذي صدقتكم وعدي وأتممت عليكم نعمتي وهذا محل كرامتي فسلوني فيسألونه حتى تنتهي رغبتهم فيفتح لهم في ذلك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وذلك مقدار منصرفكم من الجمعة ثم يرتفع على كرسيه عز وجل وترتفع معه النبيون والصديقون والشهداء ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم وهي لؤلؤة بيضاء وزمردة خضراء وياقوتة حمراء غرفها وأبوابها منها وأنهارها مطردة فيها وأزواجها وخدامها وثمارها متدليات فيها فليسوا إلى شيء بأحوج منهم إلى يوم الجمعة ليزدادوا منه نظرا إلى ربهم عز وجل ويزدادوا منه كرامة } . وروى " ابن بطة " هذا الحديث مثل هذا عن القافلاني : حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني حدثنا عبد الله بن محمد بن أبي شيبة حدثنا عبد الرحمن بن محمد عن ليث عن عثمان عن أنس وفيه { ثم يتجلى لهم ربهم تعالى ثم يقول : سلوني أعطكم فيسألونه الرضا فيقول : رضائي أحلكم داري وأنالكم كرامتي فسلوني أعطكم فيسألونه الرضا فيشهدهم أنه قد رضي عنهم – قال – : فيفتح لهم ما لا ترى عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر – قال – : وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون والشهداء ؛ ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم } وذكر تمامه . وهذا الطريق يبين أن هذا الحديث محفوظ عن ليث بن أبي سليم واندفع بذلك الكلام في سلام بن سليم ؛ فإن هذا الإسناد الثاني كلهم أئمة إلى ليث وأما الأول فكأن في القلب حزازة من أجل أن " سلاما " رواه عن جماعة من المشاهير ورواه عنه عبد الله بن روح المدائني وقد اختلف في سلام " هذا : فقال ابن معين مرة : لا بأس به وقال أبو حاتم : صدوق صالح الحديث . وسئل

عنه ابن معين مرة أخرى فقيل له : أثقة هو ؟ فقال : لا . وقال العقيلي لا يتابع على حديثه . فإذا كان الحديث قد روي من تلك الطريق الجيدة اندفع الحمل عليه . ورواه الدارقطني من هذه الطريق من " وجه ثالث " من حديث الحسن بن عرفة : حدثنا عمار بن محمد بن أخت سفيان الثوري عن ليث بن أبي سليم عن عثمان عن أنس بن مالك قال : { قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل وفي كفه كالمرآة البيضاء فيها كالنكتة السوداء } وساق الحديث نحو ما تقدم ولم يذكر : " وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة " . وهذا يقوي أن للحديث أصلا عن ليث ؛ ولا يضر ترك الزيادة ؛ فإن عمار بن محمد بن أبي أخت سفيان لا يحتج لا بزيادته ولا بنقصه ؛ وإنما ذكرناه للمتابعة . وفي هذا الحديث أن الصالحين هم الذين يرجعون إلى أهليهم فأما النبيون والصديقون والشهداء فلا يرجعون حينئذ وليس فيه ما يدل على رؤية النساء ؛ لا بنفي ولا إثبات . ورواه " أبو العباس محمد بن إسحاق السراج " حدثنا علي بن أشيب حدثنا أبو بدر حدثنا زياد بن خيثمة عن عثمان بن مسلم عن { أنس بن مالك قال : أبطأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فلما خرج قلنا : لقد احتبست قال : فإن جبريل أتاني وفي كفه كهيئة المرآة البيضاء فيها نكتة سوداء . فقال : إن هذه الجمعة فيها خير لك ولأمتك وقد أرادها اليهود والنصارى فأخطئوها فقلت : يا جبريل ما في هذه النكتة السوداء ؟ قال : إن هذه الساعة التي في يوم الجمعة لا يوافقها عبد يسأل الله خيرا من قسمه إلا أعطاه إياه أو ادخر له مثله يوم القيامة أو صرف عنه من السوء مثله وأنه خير الأيام عند الله وأن أهل الجنة يسمونه يوم المزيد . قلت : يا جبريل وما يوم المزيد ؟ قال : إن في الجنة واديا أفيح تربته مسك أبيض ينزل الله إليه كل يوم جمعة فيوضع كرسيه ثم يجاء بمنابر من نور فتوضع خلفه فتحف به الملائكة ثم يجاء بكراسي من ذهب فتوضع ثم يجيء النبيون والصديقون والشهداء والمؤمنون أهل الغرف فيجلسون ثم يتبسم الله إليهم فيقول : سلوا فيقولون : نسألك رضوانك فيقول : قد رضيت عنكم فسلوا فيسألون مناهم فيعطيهم ما سألوا وأضعافها ويعطيهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ؛ ثم يقول : ألم أنجزكم وعدي وأتممت عليكم نعمتي وهذا محل كرامتي ؟ ثم ينصرفون إلى غرفهم ويعودون كل يوم جمعة قلت : يا جبريل ما غرفهم ؟ قال : من لؤلؤة بيضاء وياقوتة حمراء وزبرجدة خضراء مقدرة منها أبوابها فيها أزواجها مطردة أنهارها } رواه " أبو يعلى الموصلي " في (مسنده) عن شيبان بن فروخ عن الصعق بن حزن عن علي بن الحكم البناني عن أنس نحوه لم يحضرني لفظه . ورواه الدارقطني " أيضا من حديث عبد الله بن الحميم الرازي

وحدثنا عمرو بن قيس عن أبي شبيبة عن عاصم عن عثمان بن عمير أبي اليقظان عن أنس . ومن حديث إسحاق بن سليمان الرازي حدثنا عنبسة بن سعيد عن عثمان بن عمير عن أنس بن مالك بنحو من السياق المتقدم وليس فيه ذكر الزيادة . وروى " ابن بطة " بإسناد صحيح عن الأسود بن عامر قال : ذكر لي عن شريك عن أبي اليقظان عن أنس { ولدينا مزيد } قال : يتجلى لهم كل جمعة . ورواه أيضا الدارقطني " من حديث محمد بن حاتم المصيصي : حدثنا محمد بن سعيد القرشي حدثنا حمزة بن واصل المنقري حدثنا قتادة بن دعامة سمعته يقول : حدثنا { أنس بن مالك قال : بينما نحن حول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال : أتاني جبريل وفي يده المرآة البيضاء } وذكر الحديث المتقدم بأبسط مما تقدم وفيه ما يجمع بين حديث أنس الذي في صحيح مسلم وبين سائر الأحاديث وفيه : { ويكون كذلك حتى مقدار متفرقهم من الجمعة } وروي من طريق آخر رواه " أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد غلام ثعلب " حدثنا محمد بن جعفر بن أبي الدميك المروزي حدثنا سلمة بن شبيب حدثنا يحيى بن عبد الله الحراني حدثنا ضرار بن عمرو عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك وذكر " الحديث " بأبسط مما تقدم ولم يحضرني سياقه ولكن أظن فيه الزيادة المذكورة وهذا الإسناد ضعيف من جهة يزيد الرقاشي وضرار بن عمرو ؛ لكن هو مضموم إلى ما تقدم وروي من طريق عن أنس رواه " أبو حفص بن شاهين " حدثنا جعفر بن محمد العطار حدثنا جدي عبد الله بن الحكم سمعت عاصما أبا علي يقول : سمعت حميدا الطويل قال: سمعت { أنس بن مالك يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله يتجلى لأهل الجنة كل يوم على كثيب كافور أبيض } وقيل: إن جعفرا وجده وعاصما : مجهولون وهذا لا يمنع المعارضة . ورواه أيضا " الدارقطني " بإسناد صحيح إلى العباس بن الوليد بن مزيد : أخبرني محمد بن شعيب أخبرني عمر مولى عفرة عن أنس بن مالك : بنحو ما تقدم في الروايات المتقدمة وفيه: { فيفتح عليهم بعد انصرافهم من يوم الجمعة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر } . فهذا قد روي عن أنس " من طريق جماعة وفي أكثر رواية هؤلاء ذكر الزيادة كما تقدم . وأما " حديث حذيفة " رضي الله عنه – فرواه " أبو بكر الخلال بن يزيد بن جمهور " حدثنا الحسن بن يحيى بن كثير العنبري حدثنا أبي عن إبراهيم بن المبارك عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة بن اليمان قال : { قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل وإذا في كفه مرآة كأصفى المرايا وأحسنها } وساق الحديث بزيادته على ما تقدم وفيه ألفاظ أخرى ولم يذكر الزيادة . ورواه أبو بكر البزار : حدثنا محمد بن معمر وأحمد بن

عمرو العصفوري قالا : حدثنا يحيى بن كثير العنبري عن إبراهيم بن المبارك عن القاسم بن مطيب عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة وذكر الحديث وفيه : { فيوحي الله إلى حملة العرش أن يفتحوا الحجب فيما بينه وبينهم فيكون أول ما يسمعون منه تعالى : أين عبادي الذين أطاعوني بالغيب ولم يروني وصدقوا رسلي واتبعوا أمري ؟ سلوني فهذا يوم المزيد فيجتمعون على كلمة واحدة : أن قد رضينا فارض عنا – ويرجع في قوله – يا أهل الجنة إني لو لم أرض عنكم لم أسكنكم جنتي هذا يوم المزيد فسلوني فيجتمعون على كلمة واحدة : أرنا وجهك رب ننظر إليه فيكشف الله الحجب فيتجلى لهم فيغشاهم من نوره ما لولا أن الله قضى أن لا يموتوا لاحترقوا ثم يقال لهم : ارجعوا إلى منازلكم فيرجعون إلى منازلهم في كل سبعة أيام يوم وذلك يوم المزيد } .

وأما " حديث ابن عباس " – رضي الله عنه – فروي من غير وجه صحيح في (كتاب الآجري) وابن بطة وغيرهما : عن أبي بكر بن أبي داود السجستاني حدثنا عمي محمد بن الأشعث حدثنا ابن جسر حدثنا أبي جسر عن الحسين عن ابن عباس عن { النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن أهل الجنة يرون ربهم تعالى في كل يوم جمعة في رمال الكافور وأقربهم منه مجلسا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم غدوا } وهذا تصريح بالزيادة المطلوبة . وأما " حديث أبي هريرة " – رضي الله عنه – فرواه الترمذي وابن ماجه من حديث عبد الحميد بن أبي العشرين حدثنا الأوزاعي حدثنا حسان بن عطية عن { سعيد بن المسيب : أنه لقي أبا هريرة فقال أبو هريرة : أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة ؟ فقال سعيد : أفيها سوق ؟ قال : نعم أخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة إذا دخلوا نزلوا فيها بفضل أعمالهم ثم يؤذن في مقدار يوم الجمعة من أيام الدنيا فيزورون ربهم ويبرز لهم عرشه ويتبدى لهم في روضة من رياض الجنة فتوضع لهم منابر من نور ومنابر من لؤلؤ ومنابر من ياقوت ومنابر من زبرجد ومنابر من ذهب ومنابر من فضة ؛ ويجلس أدناهم – وما فيهم من دني – على كثبان المسك والكافور ؛ ما يرون بأن أصحاب الكراسي أفضل منهم مجلسا – قال أبو هريرة – : قلت : يا رسول الله وهل نرى ربنا عز وجل ؟ قال : نعم هل تتمارون في رؤية الشمس والقمر ليلة البدر ؟ قلنا : لا . قال : كذلك لا تمارون في رؤية ربكم تبارك وتعالى ولا يبقى في ذلك المجلس – يعني : رجلا – إلا حاضره الله محاضرة حتى يقول للرجل منهم : يا فلان بن فلان أتذكر يوم قلت : كذا وكذا – فيذكره ببعض غدراته في الدنيا – فيقول : يا رب ؟ أفلم تغفر لي ؟ فيقول : بلى فبسعة مغفرتي بلغت منزلتك هذه . فبينما هم كذلك غشيهم سحابة من فوقهم فأمطرت عليهم طيبا لم يجدوا مثل ريحه شيئا قط ويقول

قال يحيى: وسمعت غير المسعودي يزيد فيه، وهو قوله: (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ).

٥٧ – يحيى قال: وحدثني سعيد عن قتادة في قوله: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ) قال: ناعمة (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) قال: تنظر إلى الله[١].

قال يحيى: وإنما ينظر إليه المؤمنون، وأما الكافرون فيحتجب عنهم وهو قوله: (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ).

ربنا : قوموا إلى ما أعددت لكم من الكرامة فخذوا ما اشتهيتم فنأتي سوقا قد حفت به الملائكة فيه ما لم تنظر العيون إلى مثله ولم تسمع الآذان ولم يخطر على القلوب فيحمل لنا ما اشتهينا ليس يباع فيها ولا يشترى وفي ذلك السوق يلقى أهل الجنة بعضهم بعضا – قال – : فيقبل الرجل ذو المنزلة المرتفعة فيلقاه من هو دونه – وما فيهم دني – فيروعه ما عليه من اللباس فما ينقضي آخر حديثه حتى يتخيل إليه ما هو أحسن منه ؛ وذلك أنه لا ينبغي لأحد أن يحزن فيها ثم ننصرف إلى منازلنا فيتلقانا أزواجنا فيقلن : مرحبا وأهلا لقد جئت وإن بك من الجمال أفضل مما فارقتنا عليه ؛ فيقول : إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار ويحقنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا } قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وقد روى سويد بن عمرو عن الأوزاعي شيئا من هذا . قلت : قد روى هذا الحديث " ابن بطة " في (الإبانة) بأسانيد صحيحة عن أبي المغيرة عبد القدوس بن الحجاج عن الأوزاعي وعن محمد بن كثير عن الأوزاعي عن عبد الله بن صالح حدثني الهقل عن الأوزاعي قال : نبئت أنه لقي سعيد بن المسيب أبا هريرة فقال : أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة وذكر الحديث مثل ما تقدم . وهذا يبين أن الحديث محفوظ عن الأوزاعي لكن في تلك الروايات سمى من حدثه وفي الروايات البواقي الثانية لم يسم فالله أعلم . و " مضمون هذا الحديث " أن أزواجهم لم تكن معهم في جمعة الآخرة ولا في سوقها ؛ لكنه لا ينفي أنهن رأين الله في دورهن ؛ فإن الرجال قد عللوا زيادة الحسن والجمال بمجالسة الجبار والنساء قد شركتهم في زيادة الحسن والجمال كما تقدم في أصح الأحاديث .

١ أخرجه المصنف أيضا في تفسيره (٦٥/٥) وهو صحيح.

مسائل في الباب.

المسألة الأولى: انعقد إجماع أهل السنة والجماعة – رحمهم الله تعالى – على أنه جل وعلا يرى رؤية حقيقية في الآخرة على ما يريده جل وعلا من كيفيتها، فالرؤية في الآخرة من المسائل المتفق عليها ومستند هذا الإجماع القرآن والسنة، قال تعالى " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " وقد ورد في تفسيرها أنها رؤية الله تبارك وتعالى، وقال تعالى " وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة " وقد تواترت أدلة السنة في ذلك، فالأدلة في إثبات الرؤية محكمة متواترة قطعية الدلالة قطعية الثبوت، لا ينازع فيها أحد من أهل السنة، ولكن أبى ذلك أهل البدع والضلال، وردوه وحاربوه، ووصفوا من

أثبته بأنه مجسم حشوي، ولم يأبهوا بتلك الأدلة المتواترة، ولم ينظروا فيها، بل حرفوها وأخرجوها عن دلالاتها الصحيحة، وحملوها من المعاني الباطلة الغريبة عن لسان العرب، وكل ذلك بسبب الدلالة المتشابهة في قوله تعالى " لن تراني " وقوله تعالى " لا تدركه الأبصار " ففهموا من هاتين الآيتين بأنه تعالى لا يمكن أن يرى، فجعلوا تلك الدلالة المتشابهة هي الأصل، وحقها الاعتماد، وأما الأدلة المتواترة في إثبات الرؤية فحقها التحريف والتعطيل والجحد والإنكار، فأدى بهم ذلك إلى إنكار رؤية الرب جل وعلا يوم القيامة، فانظر كيف وصلت بهم الحال إلى تعطيل عشرات النصوص المتواترة بسبب تقديم المحتمل المتشابه على الدلالة المحكمة القطعية، وأما أهل السنة فإنهم قد اعتمدوا على المحكم وردوا المتشابه إلى المحكم فاتفقت الأدلة وتآلفت، وقال أهل السنة:– إن نفي الرؤية في قوله " لن تراني " إنما هو نفي لها في الدنيا فقط، ونحن نقول بذلك فالله تعالى لا يرى ولن يرى في الدنيا، والخلاف الآن إنما هو في الرؤية يوم القيامة، وأما قوله تعالى " لا تدركه الأبصار " فإنه ليس نفيا للرؤية، وإنما هو نفي للإدراك فقط، فالأعين إذا رأت ربها تعالى يوم القيامة، فإنها لا تحيط به رؤية، فالرؤية شيء والإدراك شيء آخر، فأنت ترى السماء لكن هل تحيط برؤيتها كلها؟ وأنت ترى الأرض لكن هل تحيط برؤيتها كلها؟ بالطبع:– لا فالسماء ترى ولا يحاط بها، والأرض ترى ولا يحاط بها، فالله تعالى يرى في الآخرة ولا يحاط به فقوله تعالى " لا تدركه الأبصار " إنما هو نفي للإدراك وليس نفيا للرؤية، بل إن نفي الإدراك يتضمن إثبات الرؤية، ولو تدبرت ذلك لرأيته صحيحا، والمراد:– أن أهل البدع قدموا دلالة المتشابه على المحكم، فوقعوا في رد الأدلة الصحيحة المتواترة القطعية، وأما أهل السنة فإنهم قدموا المحكم على المحتمل، فاتزن قولهم، وصار وسطا بين طرفين وهدى بين ضلالتين، ذلك لأن الصوفية الغلاة يعتقدون أن الله تعالى يرى في الدنيا رؤية حقيقية فضلا عن رؤيته في الآخرة، بينما ذهب أهل البدع من المعتزلة والجهمية ومن سار على منهجهم من الرافضة، وكذلك

الزيدية، وكذلك الإباضية ونحوهم من طوائف الخوارج؛ ، والأشاعرة والماتريدية[1] إلى أنه جل وعلا لا يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة، أما بالنسبة لغلاة الجهمية والفلاسفة وغيرهم فإنهم ينكرون ما هو أكبر من الرؤية، وأما أهل الحق فإنهم توسطوا بين المذهبين فقالوا: إنه جل وعلا لا يرى في الدنيا، وإنما يرى في الآخرة، فالحق معهم، ولا يخرج البتة عنهم، ونحن نقول بما قالوا، والله ربنا يتولانا وإياك لما فيه صلاح الدين والدنيا.

وقد سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١/٢٢٢): عن مذهب السلف في رؤية الله عز وجل؟ وعمن يزعم "أن الله لا يرى بالعين وأن الرؤية عبارة عن كمال اليقين "؟

فأجاب: يقول: الله عز وجل في القرآن الكريم حين ذكر القيامة: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} . فأضاف النظر إلى الوجوه، والذي يمكن به النظر في الوجوه العين، ففي الآية دليل على أن الله سبحانه وتعالى يرى بالعين، ولكن رؤيتنا لله عز وجل لا تقتضي الإحاطة به لأن الله تعالى يقول: {وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} . فإذا كنا لا يمكن أن نحيط بالله علما والإحاطة العلمية أوسع وأشمل من الإحاطة البصرية دل ذلك على أنه لا يمكن أن نحيط به إحاطة بصرية ويدل لذلك قوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ

---

١ الأشاعرة الماتريدية، يردون على المعتزلة في نفيهم للرؤية، وهم وإن ألفوا كتباً في إثبات الرؤية وردوا بها على المعتزلة إلا أن نفيهم لعلو الله سبحانه وتعالى أوقعهم في ورطة فيما يتعلق بإثبات الرؤية؛ لأن المعتزلة قالوا لهؤلاء الأشاعرة: لا يمكن أن تصح الرؤية إلا بإثبات العلو أما إذا نفيتم علو الله، وأثبتم الرؤية، وكانت الرؤية بلا مقابلة، فمعنى ذلك: أنكم تثبتون رؤية علمية، وهذه لا نخالفكم فيها، وبلا شك أن ما ذهب إليه الأشاعرة والماتريدية في هذه القضية مخالف لمنهج السلف الصالح رحمهم الله تعالى، فإثباتهم للرؤية وإنكارهم للعلو فيه تناقض، فهم إما أن يثبتوا أن المؤمنين يرون ربهم، ويرفعون أبصارهم في الجنة فيرونه ويكلمهم ويكلمونه، وبذلك يثبتون الرؤية ويثبتون العلو، أو يسلكوا مسلك المعتزلة الذين نفوا الأمرين جميعاً؛ حيث نفوا العلو لله سبحانه وتعالى، وعلى إثره نفوا رؤية الله سبحانه وتعالى، وحملوه على الرؤية العلمية أو نحوها.

الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ} . فالأبصار وإن رأته لا يمكن أن تدركه، فالله عز وجل يرى بالعين رؤية حقيقية، ولكنه لا يدرك بهذه الرؤية، لأنه عز وجل أعظم من أن يحاط به، وهذا هو الذي ذهب إليه السلف، ويرون أن أكمل نعيم ينعم به الإنسان أن ينظر إلى وجه الله عز وجل ولهذا كان من دعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أسألك لذة النظر إلى وجهك» . قال: "لذة النظر"؛ لأن لهذا النظر لذة عظيمة لا يدركها إلا من أدركها بنعمة من الله وفضل منه، وأرجو الله تعالى أن يجعلني وإياكم منهم. هذه هي حقيقة الرؤية التي أجمع عليها السلف.

أما من زعم أن الله لا يرى بالعين وأن الرؤية عبارة عن كمال اليقين فإن قوله هذا باطل مخالف للأدلة ويكذبه الواقع؛ لأن كمال اليقين موجود في الدنيا أيضا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تفسير الإحسان: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» . وعبادتك لله كأنك تراه هذا هو كمال اليقين، فدعوى أن النصوص الواردة في الرؤية تعني كمال اليقين؛ لأن المتيقن يقينا كاملا كالذي يشاهد بالعين دعوى باطلة وتحريف للنصوص، وليس بتأويل بل هو تحريف باطل يجب رده على من قال به، والله المستعان ا.هـ

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٤١٦/٦): شيخنا بالنسبة لقوله تعالى: {عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ} (المطففين:٢٣).

النظر الذي قال الأئمة يعني بعض الأئمة فسر هذا النظر بأنه النظر إلى الله تعالى، ثم هناك حديث إن أعلى أهل الجنة منزلة هو من ينظر إلى الله كل يوم مرتين مع أن هذا الحديث قد أوردتموه في «ضعيف الجامع» ، فهل هناك وصف لرؤية المؤمنين لربهم في الجنة وقد جاء حديث أن في الجنة في يوم الجمعة ينظر فيه المؤمنون لربهم يعني كيف يكون يعني التفسير هنا بالنسبة للآية {عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ} (المطففين:٢٣). فهم ينظرون على الأرائك متكئون على الأرائك ينظرون، ومع ذلك هناك يوم يخصص للنظر والحديث الذي ورد في هذا أيضاً ضعيف فكيف يوجه هذا؟

الشيخ: سامحك الله، هل تسأل عن أصل رؤية المؤمنين لربهم أم تسأل عن المرات التي ينظرون فيها إلى ربهم؟ أم تسأل عن عدد المرات التي ينظرون فيها إلى ربهم؟ سؤالك ذو شعب كثيرة فلو أنك تحدد سؤالاً أولاً وثانياً وثالثاً إن كان الأمر كما نتصور يكون هذا أوضح للحاضرين سؤالاً وجواباً، فإن كان في سؤالك ثلاثة أسئلة فأبدأ إذاً بالأهم فالأهم.

السؤال: طيب بالنسبة لقول الله تعالى: {عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ} (المطففين:٢٣). هل هذا دائم في الجنة؟ يعني يعتبر هذا الأول.

الشيخ: طبعاً.

السؤال: أقصد دائم من حيث الوقت؟

الشيخ: رجعت حليمة لعادتها القديمة، يا أخي حدد سؤال بارك الله فيك.

السؤال: يعني هم ...

الشيخ: هل أنت مؤمن بأصل الرؤية؟

السؤال: نعم طبعاً.

الشيخ: طيب إذاً ما هو سؤالك؟

السؤال: أن هذا النظر دائم في كل وقت في الجنة؟

الشيخ: ما ندري دائم كل وقت.

السؤال: إذاً يعني الأمر ...

الشيخ: لماذا مثل هذا السؤال؟ هلا سألت مثلاً عن حديث الجمعة المسمى بالحديث بيوم المزيد هل صحيح أم لا؟ نقول نعم والحمد لله هو صحيح، إذاً المؤمنون يرون ربهم كل يوم جمعة، أما كل ساعة وكل لحظة ما عندنا علم، ولماذا السؤال في الأمور الغيبية وأنت بلا شك تعلم في حدود ما علمت أنك لم تقف على أن المؤمنين يرون ربهم في كل لحظة وفي كل ساعة، لا ما علمت هذا ولا غيرك يعلم ذلك إطلاقاً، إذاً الذي يجب على كل مؤمن. هو أن يؤمن بأصل الرؤية التي

ثبتت في الكتاب والسنة، ولذلك أنا استغربت أول الأمر في حينما سألت عن قوله تعالى: {عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ} (المطففين:٢٣).

هل هذا معنى ينظرون إلى ربهم؟ الجواب نعم، لكن هناك نصوص أوضح في إثبات أصل الرؤية من هذه الآية وهذا ليس بحاجة الآن لسنا بحاجة لأن نذكر شيئاً منها لأني لا أعتقد أحداً من الحاضرين على الأقل عنده شك في أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة، حتى الذين ينكرون الصفات بطريق تأويلها كالأشاعرة والماتريدية مثلاً مما يحجون به وتقام الحجة عليهم أنهم يؤمنون برؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة خلافاً للمعتزلة وخلافاً للخوارج هؤلاء المعتزلة والخوارج ينكرون أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة، أما الماتريدية والأشعرية فهم يشاركون أهل السنة أهل الحديث في إيمانهم في أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة.

هنا تأتي حجة هي قاصمة ظهر المنكرين لاستواء الله عز وجل على عرشه واستعلائه على مخلوقاته، ذلك لأن هذه الرؤية التي اشترك الماتريدية والأشاعرة مع أهل الحديث في الإيمان بها تستلزم إثبات علو الله عز وجل.

وهم ينكرون العلو، يقال لهم: كيف تنكرون علو الله على خلقه ومع ذلك تثبتون رؤية المؤمنين لربهم، فكيف تعقلون رؤية المؤمنين لربهم وأنتم تنكرون علو الله عز وجل على خلقه[١]؟

---

١ (تنبيه) قدمنا قريبا أن مذهب الأشاعرة والماتريدية في مسألة الرؤية ليس كمذهب أهل السنة فتنبه، لأن مذهب الأشاعرة والماتريدية أيضا باطل وملخصه: أن الرؤية ليست إلى جهة، وإنما تكون إدراكاً، فردُّوا قول المعتزلة في أنَّ الرؤية ممتنعة بإثباتها، ووافقوهم في أنَّ ليس على العرش رب وأنَّ الله سبحانه ليس في جهة – جهة العلو – فقالوا الرؤية لا إلى جهة، فهم في الحقيقية لا يؤمنون برؤية الله تعالى، لأنه قولهم هذا متضمن لطامتين:

الأولى: نفي علو الله تعالى.

هذا تنافر وتضاد ولذلك الآن تجد ذاك الرجل الذي يعني ملأت رائحته الكريهة أنوف المؤمنين جميعاً لا يتعرض إطلاقاً لإثبات هذه العقيدة وهي عقيدة رؤية المؤمنين رؤية المؤمنين لرب العالمين مع أن عقيدة الأشاعرة وعقيدة الماتريدية لماذا؟ لأن هذه العقيدة وحدها تكفي لإبطال قولهم: الله عز وجل ليس فوق العرش وليس فوق المخلوقات كلها.

الثانية : استحالة الرؤية فإن الرؤية بدون جهة مستحيلة ، ولذا صرح عقلاء الماتريدية والأشعرية بأن الخلاف بينهم وبين المعتزلة لفظي ، وأنهم جميعاً منكرون للرؤية البصرية ، وأن الرؤية عندهم رؤية علمية .

قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (١/ ٢٦٨): أما قول الأشاعرة في المسألة وهو أنهم قالوا يُرَى إدراكاً لا إلى جهة فإنه عجيب.

فإنَّ قول المعتزلة في نفي الرؤية أقرب إلى العقل من قول الأشاعرة – يعني إلى عقل وفهم السامع – خلافاً لقول الشارح إنَّ قول الأشاعرة أقرب إلى العقل من قول من نفى.

بل الحقيقة العكس: من نَفَى الرؤية لأنه لا يثبت العلو قال ما دام أننا لا نثبت العلو فالرؤية لا يمكن أن تكون إلا إلى جهة. الإنسان كيف يرى؟ لابد إلى جهة يراه، أما يرى شيئاً ليس أمامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله وليس بأعلى منه ولا أسفل منه فكيف يراه؟ وأين يراه؟ لا شك أنَّ هذا العقل يرده.

ولهذا نقول قول الأشاعرة إنه يُرَى لا إلى جهة؛ يعني لا يُرَى في جهة العلو ويُرَى إدراكاً، فإنَّ هذا ولو كان إثباتاً للرؤية فهو غير مقبول عقلاً ولا مقبول سمعاً.

والواجب إثبات النصوص التي جاء فيها ذلك وإثبات ما دلت عليه من أنَّ الرؤية تكون على ما أخبر الله – عز وجل –، وأنَّ الله سبحانه يطَّلع إلى أهل الجنة وأنه يكشف الحجاب فيرفعون رؤوسهم فينظرون إلى الرب – عز وجل –، وأنه سبحانه مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته، وأنَّ عرش الرحمن فوق الجنة؛ يعني سقف الجنة، وهكذا في أدلة كثيرة.

فمن نفى علو الرحمن – عز وجل – وقال هو –سبحانه– في كل مكان، فكيف يُقْبَلُ إثباته للرؤية؟ لاشك أنَّ قول الأشاعرة عجيب وليس لهم حجة من جهة سمعية ولا من جهة عقلية، إلا شيئاً واحداً وهو أنهم أبطلوا: نفي علو الله – عز وجل –؛ وأنّه سبحانه في كل مكان وفرَّعُوا عليه أنَّ الرؤية لمَّا جاءت بها الأدلة قالوا يُرَى لا إلى جهة وهذا باطل.

إذاً يجب أن نؤمن بأصل الرؤية هذه لثبوتها في الكتاب والسنة وإجماع السلف والخلف من الماتريدية والأشاعرة، أما الدخول في التفاصيل فيقف المؤمن عند ما علم منها، علمنا حديث المزيد حديث يوم الجمعة وأن المؤمنين يرون ربهم في كل جمعة فآمنا بذلك، ولسنا مكلفين بل لا يجوز لنا أن نتعمق أكثر من ذلك.

ويعجبني بهذه المناسبة قولة أحد علماء الحنفية الماتريدية الذين كما ذكرت آنفاً يشتركون مع أهل الحديث بالإيمان بهذه النعمة العظمى وهي رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة قال هذا الرجل العالم الفاضل الحنفي الماتريدي: يراه المؤمنون بغير كيف وتشبيه وضرب من مثال، يراه المؤمنين بغير كيف وتشبيه وضرب من مثال.

المسألة الثانية: سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١/ ٢٢٥): عما جاء في شرح لمعة الاعتقاد من قول فضيلته: " رؤية الله في الدنيا مستحيلة". وقد ذكر الشنقيطي – رحمه الله – أن رؤية الله عز وجل بالأبصار جائزة عقلا في الدنيا والآخرة، وأما شرعا فهي جائزة وواقعة في الآخرة، وأما في الدنيا فممنوعة شرعا. وما نقله النووي عن بعض أهل العلم من أن رؤية الله تعالى في الدنيا جائزة، فنرجو من فضيلتكم توضيح ذلك؟

فأجاب: ما ذكرته في شرح لمعة الاعتقاد لا ينافي ما ذكره الشيخ الشنقيطي وغيره من أن رؤية الله تعالى في الدنيا ممكنة، فإن قولي: "إنه مستحيل" أي بحسب خبر الله عز وجل بأنه لن يراه، إذ لا يمكن أن يتخلف مدلول خبره تعالى، وقد جاءت بمثل ذلك السنة، حيث قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يتحدث عن الدجال: «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا». أخرجه مسلم، ثم اعلم أن المستحيل في حق الله تعالى نوعان:

أحدهما: مستحيل لكونه لا يليق بجلاله كالجهل والعجز ونحوهما، فهذا لا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدره حق قدره أن يخطر بباله جوازه أو ينطق لسانه بسؤاله

الثاني: مستحيل بالنسبة لغيره لكمال صفات الله تعالى، كرؤية الإنسان ربه في الدنيا، فإن هذا مستحيل لكون البشر لا يطيق أن يرى الله تعالى في الدنيا لنقص حياة البشر حينئذ. ولذلك تكون الرؤية ممكنة يوم القيامة؛ لأن حياة البشر حينذاك أكمل، وعلى كل حال فقد دلت النصوص وإجماع السلف على أن الله تعالى لم يره أحد في الدنيا يقظة، وإن كان قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما ظاهره أن نبينا محمدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى الله تعالى، فالله أعلم.

المسألة الثالثة: قال العلامة العثيمين في إتحاف الخلان والجماعة بشرح عقيدة أهل السنة والجماعة: هل لنا أن نقول: اللهم من أنكر رؤيتك في الآخرة فاحرمه منها؟!! نعم، نحن نقول ما قال هو على نفسه، هو يقول: أنا أحرمهم منها، ولم ندعُ عليهم عدوانا، لأنهم لما أنكروا الرؤية، سيقولون نحن محرومون منها، سواء دعوتم، أو لم تدعوا، وأقول: إن من قال ة: اللهم اجعلهم ممن ينظرون إليك يوم القيامة لكان معتديا في الدعاء، لأنهم يرون أن رؤية الله الله محال، وهؤلاء لو دعوت لهم، وقلت: اللهم اجعل هؤلاء ممن ينظرون إليك يوم القيامة، فسيقولون: نعوذ بالله!!!، ولقالوا: {ادعوا ربكم تضرعا وخفية، إنه لا يحب المعتدين}، وإنه معتد في الدعاء، لأنك سألت ما لا يجوز.

وإذا قلت: اللهم احرم من لا يؤمن برؤيتك في الآخرة، احرمه من رؤيتك، فيقولون: أحسنت، بارك الله فيك، هذا ما نريد!!!. لكن في ظني أنه في قرارة نفسه، لو قلنا أمامه: أسأل الله أن يحرمك من رؤيته يوم القيامة، سيقشعر جلده، وسينقبض قلبه، وإن كان هو بلسانه لا يصدق، فسوف يرى أن هذا الدعاء عظيم، لأني أدعو به وأنا مؤمن بأن الله يُرى حقا، وإنني إذا قلت: اللهم من أنكر رؤيتك في الآخرة فاحرمه منها، فسوف يتأثر بلا شك، حتى وإن صمم عنادا.

المسألة الرابعة: قال السيوطي في رسالة تحفة الجلساء برؤية الله للنساء ضمن كتابه الحاوي (١٨٨/٢): مسألة : رؤية الله تعالى يوم القيامة في الموقف حاصلة لكل أحد

الرجال، والنساء بلا نزاع، وذهب قوم من أهل السنة إلى أنها تحصل فيه للمنافقين أيضاً، وذهب آخرون منهم إلى أنها تحصل للكافرين أيضاً ثم يحجبون بعد ذلك ليكون عليهم حسرة، وله شاهد رويناه عن الحسن البصري ، وأما الرؤية في الجنة فأجمع أهل السنة أنها حاصلة للأنبياء، والرسل، والصديقين من كل أمة ورجال المؤمنين من البشر من هذه الأمة، واختلف بعد ذلك في صور:

إحداها النساء: من هذه الأمة وفيهن ثلاثة مذاهب للعلماء حكاها جماعة منهم الحافظ عماد الدين بن كثير في أواخر تاريخه: أحدهما أنهن لا يرين لأنهن مقصورات في الخيام ولأنه لم يرد في أحاديث الرؤية تصريح برؤيتهن. والثاني أنهن يرين أخذاً من عمومات النصوص الواردة في الرؤية. والثالث أنهن يرين في مثل أيام الأعياد فإنه تعالى يتجلى في مثل أيام الأعياد لأهل الجنة تجلياً عاماً فيرينه في مثل هذه الحال دون غيرها، قال ابن كثير: وهذا القول يحتاج إلى دليل خاص عليه، وقال الحافظ ابن رجب في اللطائف : كل يوم كان للمسلمين عيداً في الدنيا فإنه عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة يدعى في الجنة يوم المزيد ويوم الفطر، والأضحى يجتمع أهل الجنة فيهما للزيارة ، وروي أنه يشارك النساء الرجال فيهما كما كنّ يشهدن العيدين مع الرجال دون الجمعة هذا لعموم أهل الجنة فأما خواصهم فكل يوم لهم عيد يزورون ربهم كل يوم بكرة وعشياً انتهى....

الثانية: الملائكة : فذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام إلى أنهم لا يرون ربهم لأنهم لم يثبت لهم ذلك كما ثبت للمؤمنين من البشر وقد قال تعالى: (لا تدركه الأبصار) خرج منه مؤمنو البشر بالأدلة الثابتة فبقي على عمومه في الملائكة، ولأن للبشر طاعات لم يثبت مثلها للملائكة كالجهاد ، والصبر على البلايا، والمحن، والرزايا، وتحمل المشاق في العبادات لأجل الله، وقد ثبت أنهم يرون ربهم ويسلم عليهم ويبشرهم بإحلال رضوانه عليهم أبداً ولم يثبت مثل هذا للملائكة انتهى؛ وقد

نقله عنه جمع من المتأخرين ولم يتعقبوه بنكير، منهم الإمام بدر الدين الشبلي صاحب آكام المرجان في أحكام الجان، والعلامة عز الدين بن جماعة في شرح جمع الجوامع ولكن الأقوى أنهم يرونه فقد نص على ذلك أبو الحسن الأشعري فقال في كتابه الإبانة في أصول الديانة ومنه نقلت ما نصه: أفضل لذات الجنة رؤية الله تعالى ثم رؤية نبيه صلى الله عليه وسلّم فلذلك لم يحرم الله أنبياءه المرسلين، وملائكته المقربين، وجماعة المؤمنين، والصديقين النظر إلى وجهه عز وجل انتهى، وقد تابعه على ذلك الإمام الحافظ البيهقي قال في كتاب الرؤية باب ما جاء في رؤية الملائكة ربهم.... وممن قال برؤية الملائكة من المتأخرين العلامة شمس الدين بن القيم، وقاضي القضاة جلال الدين البلقيني وهو الأرجح بلا شك، ومنهم من قال إن جبريل عليه السلام يراه دون سائر الملائكة لأنه وقف على الحديث الذي ورد فيه رؤيته ولم يقف على الحديثين السابقين في رؤية الملائكة على العموم ومشى عليه أبو إسحاق إسماعيل الصفار البخاري من الحنفية فإني رأيت في أسئلته المشهورة ما نصه سئل عن الملائكة هل يرون ربهم ؟ فأجاب اعتماد والدي الشهيد أنهم لا يرون ربهم سوى جبريل فإنه يرى ربه مرة واحدة ولا يرى أبداً انتهى، والصواب العموم...

الثالثة: الجن وقد نقل صاحب آكام المرجان مقالة الشيخ عز الدين في الملائكة ثم قال : والجن أولى بالمنع منهم، وقال الجلال البلقيني لم أقف على كلام أحد من العلماء تعرض لهذه المسألة ولم تثبت الرؤية إلا للبشر، ثم نقل كلام الشيخ عز الدين في أن الملائكة لا يرون ثم قال: وإذا كان ذلك في الملائكة ففي الجن بطريق الأولى ثم قال: وقد يتوقف في الأولوية لأن الإيمان في عرف الشرع يشمل مؤمني الثقلين، ثم قرر ثبوت الرؤية للملائكة ثم قال: وعلى مقتضى استدلال الأئمة ، والأشعري تثبت الرؤية لمؤمني الجن.

وقال ابن حجر الهيتمي كما في الفتاوى الحديثية (ص٥٢): وذهب بعض الحنفية أنهم لا يرون الله وإليه يميل كلام ابن عبد السلام لأنه صرح بمنع الرؤية للملائكة

ووافقه جماعة من الحنفية، لكن الأرجح أن الملائكة يرونه كما نص عليه الشيخ أبو الحسن الأشعري في كتابه الإبانة في أصول الديانة، وتابعه الإمام البيهقي وغيره كابن القيم والحداد والجلال البلقيني. قال الجلال: وكذلك الجن يرونه لعموم الأدلة، ومر في الأحاديث المتعلقة بالملائكة التصريح في حديث البيهقي وأبي الشيخ والخطيب وابن عساكر بأن الملائكة يرون ربهم، ولعل ابن عبد السلام لم يطلع عليه وإلا لم يخالفه ا. .

الرابعة : مؤمنو الأمم السابقة: وفيهم احتمالان لابن أبي جمرة وقال: إن الأظهر مساواتهم لهذه الأمة في الرؤية والله أعلم ا.هـ بتصرف.

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (١/ ١٣٧): اختلف أهل السنة في رؤية الله – عز وجل – في الموقف: هل هي للمؤمنين وحدهم، أم للمؤمنين والمنافقين، – أم للناس جميعا، على ثلاثة أقوال.

وكل الأقوال في مذهب أهل السنة – يعني قال بها طائفة –.

وكما قال الإمام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله: إنَّ الخلاف في هذه المسألة –يعني هل يرى الكفار ربهم يوم القيامة أو لا يرونه؟ هل يراه المنافقون أو لا يرونه؟ – لا ينبغي أن تكون من المسائل التي يُشَدَّدُ فيها الخلاف؛ بل الأمر فيها خَفِي، هذا نص عبارته. والمذاهب فيها كما ذكرت لكم ثلاثة:

– فجمهور أهل السنة والحديث على أنَّ الرؤية للمؤمنين في عرصات القيامة.

– وقال طائفة للمؤمنين والمنافقين، وممن ذهب إلى ذلك ابن خزيمة كما نصَّ عليه في كتاب التوحيد

– القول الثالث: أنَّ الرؤية للجميع، للمؤمنين والمنافقين والكفار.

واستدلوا على ذلك بأنَّ الكافر يُحْجَبْ {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} [المطففين:١٥]، قالوا: فكونه حُجِبَ يومئذ دلَّ على أنَّه قبل ذلك لم يكن محجوباً؛ لأنَّ الكلام في الآخرة، وأما في الدنيا فالكل محجوب عن رؤية الرب عز وجل.

وهذه الأقوال جَمَعَتْ النظر في الرؤية.

ويبقى أنَّ رؤية الرب – عز وجل – نوعان:

١ – النوع الأول: رؤية إكرام ولذة ونعيم وإنعام وحبور وسرور، فهذه للمؤمنين في الجنة وللمؤمنين في عرصات القيامة، فهي من الطمأنينة لهم.

٢ – والنوع الثاني رؤية حساب وتقرير وتعريف، فهذه هي التي يمكن أن يقال: إنها مرادة في حديث المنافقين فيما ثبت في الصحيح (أنَّ الله – عز وجل – يأتي الأمة وفيه منافقوها، ثم يأتيهم في غير الصورة التي رأوها من قبل، ثم يأمرهم بالسجود فلا يسجدون، فيقولون نحن هنا حتى يأتي ربنا، ثم بعد ذلك يكشف الرب عن ساق، فيعرفونه فيسجد المؤمنون، ويبقى من لم يكن مخلصا في الدنيا يريد أن يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا) فهذا يدل على أنّ هذه الرؤية رؤية تعريف ورؤية حساب وهذا النوع من الرؤية لا ينبغي أن يكون الخلاف فيه؛ لأنَّ الحديث دل عليه.

فإذاً الرؤية التي نقول: إنه أجمع أهل السنة على أنها للمؤمنين هي رؤية التنعم والتلذذ، وفي ضمن ذلك رؤية التعريف.

وأما رؤية الله – عز وجل – للتعريف والحساب فهذه كُلٌ يراه بحسب حاله والله أعلم بكيفية ذلك وتفسيره.

أما الكفار فعامة أهل العلم إلا من شذَّ وقلَّ يقولون إنَّ الكافر لا يرى الله – عز وجل – لا رؤية تعريف ولا رؤية تلذذ من باب أولى؛ لأنَّ الكافر محل العذاب والنكال، وأجابوا عن استدلالهم بقوله تعالى {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} [المطففين:١٥]، بأَّن هذا استدلال بالمفهوم، بمفهوم (يَوْمَئِذٍ)، (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) وهم محجوبون في الدنيا عن الرؤية وكذلك محجوبون في الآخرة عن الرؤية.

وكلمة (يَوْمَئِذٍ)، ليس لها مفهوم كما قال – عز وجل – {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ} [الحاقة:١٧]، وكما في قوله {ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنْ النَّعِيمِ}

[التكاثر:٨]، وفي آيات كثيرة عُلِّقَتْ أشياء تحصل يوم القيامة بـ (يَوْمَئِذٍ)، وقد يكون جنسها أو بعض أفرادها يحصل في الدنيا إما بالعموم أو بالخصوص.

المقصود من رد الاستدلال أنه كلمة (يَوْمَئِذٍ) ليس لها مفهوم، لا نفهم منه أنهم حُجِبُوا يومئذ فمعنى ذلك أنهم قبل ذلك يعني قبل الحجب يومئذ لم يكونوا محجوبين، بل كانوا محجوبين ثم صاروا محجوبين لكن توعَّدَهُم بين حالهم بقوله (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الجَحِيم)، فحُجِبوا ثم صاروا صالين للجحيم.

المسألة الخامسة: قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (١/ ١٤٥): أنَّ رؤية المؤمنين في الجنة لربهم – عز وجل – عامة بالإنس والجن، للرجال وللنساء، وللملائكة أيضاً، {وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (٢٣) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ} [الرعد:٢٣ – ٢٤]، فالملائكة في الجنة يعني طائفة منهم في الجنة، وفي الجنة المؤمنون من الجن والإنس ومن الرجال والنساء، ولم يدلَّ دليل على اختصاص الرؤية بالرجال دون النساء ولا على اختصاص الرؤية بالإنس دون الجن، وهذه فيها أقوال:

١ – القول الأول: من قال: إنَّ الرؤية للإنس دون الجن، وهذا خلاف الصواب كما ذكرنا؛ لأنَّ الآيات عامة في الرؤية في كل مؤمن فمن دخل الجنة رآه.

٢ – القول الثاني: إنَّ الرؤية للرجال دون النساء، واستدلوا على ذلك بقوله – عز وجل – {حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ} [الرحمن:٧٢] وأنَّ القصر في الخيام يدل على عدم خروجهن من ذلك.

والصواب أنَّ الرجال والنساء من المكلفين من الجن والإنس يرون ربهم – عز وجل – إذ كانوا من أهل الجنة. وأمَّا الاستدلال بالآية فعجيب لأنَّ:

أولاً: الآية أولاً في الحور، والحور خلق ينشؤهن الله – عز وجل – إنشاءً في الجنة وليسوا من المكلفين في الدنيا.

ثانياً: أنَّ الله – عز وجل – قال {هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ} [يس:٥٦] وقال – عز وجل – في الآية الأخرى {عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ}، فمن نعيم أهل الجنة أنهم يتمتعون هم وأزواجهم على الأرائك فيتكئون وينظرون، وإخراج النساء من الاتكاء ضده الآية وكذلك إخراجهم من النظر ضده الآية.

لهذا نقول غلط من قال إنَّ الرؤية للرجال دون النساء، فالنساء يرون ربهم – عز وجل – كما يراه الرجال؛ لأنهم مكلفون متعبدون، والنعيم عام للإنسان الذي يدخل الجنة من الرجال والنساء جميعاً، نسأل الله الكريم من فضله.

المسألة السادسة: رؤية الله في المنام.

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وآخرون أنه يمكن أنه يرى الإنسان ربه في المنام، ولكن يكون ما رآه ليس هو الحقيقة؛ لأن الله لا يشبهه شيء سبحانه وتعالى، قال تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) الشورى / ١١ فليس يشبهه شيء من مخلوقاته، لكن قد يرى في النوم أنه يكلمه ربه، ومهما رأى من الصور فليست هي الله جل وعلا؛ لأن الله لا يشبهه شيء سبحانه وتعالى، فلا شبيه له ولا كفو له.

وذكر الشيخ تقي الدين رحمه الله في هذا أن الأحوال تختلف بحسب حال العبد الرائي، وكل ما كان الرائي من أصلح الناس وأقربهم إلى الخير كانت رؤيته أقرب إلى الصواب والصحة، لكن على غير الكيفية التي يراها، أو الصفة التي يراها؛ لأن الأصل الأصيل أن الله لا يشبهه شيء سبحانه وتعالى، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى ربه في المنام من حديث معاذ رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى ربه، وجاء في عدة طرق أنه رأى ربه، وأنه سبحانه وتعالى وضع يده بين كتفيه حتى وجد بردها بين ثدييه، وقد ألف في ذلك الحافظ ابن رجب رسالة سماها: " اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى " وهذا يدل على أن الأنبياء قد يرون ربهم في النوم، فأما رؤية الرب في الدنيا بالعيان فلا.

قال سعيد بن عثمان الدارمي في نقضه على المريسي (ص٧٣٨ – ٧٣٩) وإنما هذه الرؤية كانت في المنام، وفي المنام يمكن رؤية الله تعالى على كل حال وفي كل صورة ا.هـ

وقال البغوي في شرح السنة (١٢/ ٢٢٧ – ٢٢٨): رؤية الله في المنام جائزة، قال معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم:" إني نعست فرأيت ربي ا.هـ

وقال أبو يعلى الفراء في إبطال التأويلات (١/ ١٢٧): في الحديث جواز رؤيته سبحانه في المنام، وذا غير ممتنع في حقه صلى الله عليه وسلم أو في حق غيره من المؤمنين ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٥ – ٣٢٨): لفظ الرؤية وإن كان في الأصل مطابقاً فقد لا يكون مطابقاً كما في قوله: {أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآَهُ حَسَنًا} وقال: {يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَايَ الْعَيْنِ} وقد يكون التوهم والتخيل مطابقا من وجه دون وجه فهو حق في مرتبته وإن لم يكن مماثلا للحقيقة الخارجة مثل ما يراه الناس في منامهم وقد يرى في اليقظة من جنس ما يراه في منامه فإنه يرى صوراً وأفعالاً ويسمع أقوالا وتلك أمثال مضروبة لحقائق خارجية كما رأى يوسف سجود الكواكب والشمس والقمر له فلا ريب أن هذا تمثله وتصوره في نفسه وكانت حقيقته سجود أبويه وأخوته كما قال: {يَا أَبَتِ هَذَا تَاوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا} وكذلك رؤيا الملك التي عبرها يوسف حيث رأى السنبل بل والبقر فتلك رآها متخيلة متمثلة في نفسه وكانت حقيقتها وتأويلها من الخصب والجدب فهذا التمثل والتخيل حق وصدق في مرتبته بمعنى أن له تأويلاً صحيحاً يكون مناسباً له ومشابهاً له من بعض الوجوه فإن تأويل الرؤيا مبناها على القياس والاعتبار والمشابهة والمناسبة ولكن من اعتقد أن ما تمثل في نفسه وتخيل من الرؤيا هو مماثل لنفس الموجود في الخارج وأن تلك الأمور هي بعينها رآها فهو= مبطل، مثل من يعتقد أن نفس الشمس التي في السماء والقمر والكواكب انفصلت عن أماكنها

وسجدت ليوسف وأن بقراً موجودة في الخارج سبعاً سماناً أكلت سبعاً عجافاً فهذا باطل، وإذا كان كذلك فالإنسان قد يرى ربه في المنام ويخاطبه فهذا حق في الرؤيا ولا يجوز أن يعتقد أن الله في نفسه مثل ما رأى في المنام فإن سائر ما يرى في المنام لا يجب أن يكون مماثلا ولكن لا بد أن تكون الصورة التي رآه فيها مناسبة ومشابهة لاعتقاده في ربه فإن كان إيمانه واعتقاده مطابقا أتي من الصور وسمع من الكلام ما يناسب ذلك وإلا كان بالعكس قال بعض المشايخ: إذا رأى العبد ربه في صورة كانت تلك الصورة حجابا بينه وبين الله وما زال الصالحون وغيرهم يرون ربهم في المنام ويخاطبهم وما أظن عاقلا ينكر ذلك فإن وجود هذا مما لا يمكن دفعه إذ الرؤيا تقع للإنسان بغير اختياره وهذه مسألة معروفة وقد ذكرها العلماء من أصحابنا وغيرهم في أصول الدين وحكوا عن طائفة من المعتزلة وغيرهم إنكار رؤية الله والنقل بذلك متواتر عمن رأى ربه في المنام ولكن لعلهم قالوا لا يجوز أن يعتقد أنه رأى ربه في المنام فيكونون قد جعلوا مثل هذا من أضغاث الأحلام ويكونون من فرط سلبهم ونفيهم نفوا أن تكون رؤية الله في المنام رؤية صحيحة كسائر ما يرى في المنام فهذا مما يقوله المتجهمة وهو باطل مخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها بل ولما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم وليس في رؤية الله في المنام نقص ولا عيب يتعلق به سبحانه وتعالى وإنما ذلك بحسب حال الرائي وصحة إيمانه وفساده واستقامة حاله وانحرافه.

وقول من يقول ما خطر بالبال أو دار في الخيال فالله بخلافه ونحو ذلك إذا حمل على مثل هذا كان محملاً صحيحاً فلا نعتقد أن ما تخيله الإنسان في منامه أو يقظته من الصور أن الله في نفسه مثل ذلك فإنه ليس هو في نفسه مثل ذلك بل نفس الجن والملائكة لا يتصورها الإنسان ويتخيلها على حقيقتها بل هي على خلاف ما يتخيله ويتصوره في منامه ويقظته وإن كان ما رآه مناسبا مشابها لها فالله تعالى أجل وأعظم. انتهى كلامه.

وقد أنكر أحمد على من نفى أحاديث رؤية الله في الدنيا مطلقًا؛ لأن من الجهمية طوائف يقولون: (إن الله لا يجوز أن يرى بالأبصار ولا بالقلوب أصلا، وطوائف يقولون: إنه لا يجوز أن يرى في المنام أيضًا، وهؤلاء يجحدون كل ما فيه إثبات أن محمدًا رأى ربه سواء كان بفؤاده أو في منامه أو غير ذلك، وهؤلاء جهمية ضلال باتفاق أهل السنة، ولهذا كان أحمد ينكر على هؤلاء لردهم ما في ذلك من الأخبار التي تلقاها العلماء بالقبول، وإذا كانوا يمنعون أن محمدًا رأى ربه بفؤاده أو في منامه فهم لرؤية غيره أجحد وأجحد، وقد ذكر العلماء من أصحابنا وغيرهم ذلك عن طوائف من الجهمية حتى إن المعتزلة من يقول يجوز أن يرى بالقلوب بمعنى العلم ومنهم من ينكر ذلك كما نقل ذلك الأشعري في المقالات فقال: اجتمعت المعتزلة على أن الله لا يرى بالأبصار، واختلفت هل يرى بالقلوب فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة نرى الله بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه بقلوبنا، وأنكر هشام الفوطي وعباد بن سليمان ذلك.

وقد سئل العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه عن: ما حكم من يدعي أنه قد رأى رب العزة في المنام؟ وهل كما يزعم البعض أن الإمام أحمد بن حنبل قد رأى رب العزة والجلال في المنام أكثر من مائة مرة؟

فأجاب: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وآخرون أنه يمكن أنه يرى الإنسان ربه في المنام، ولكن يكون ما رآه ليس هو الحقيقة؛ لأن الله لا يشبهه شيء سبحانه وتعالى .... ا. هـ

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٧/ ٧٦٩): هل يمكن لأحد أن يرى ربه في المنام كما حصل ذلك لرسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –، وهل يُسْتَانَسُ بما أودعه ابن القيم في مدارج السالكين في هذا الباب؟

فأجاب: قضية الإمكان أخي ما دام الرؤيا هي ليست حقيقية إنما هي مثالية، فمن رأى الله في منامه ما رآه كما سيراه المؤمنون يوم القيامة وإن شاء الله نحن منهم، من

رآه في المنام فلن يرى ذات الله على حقيقتها، ولذلك فالعقل واسع جداً، ممكن إنسان أن يرى الله لا سيما وقد نُقِلَ هذا عن الإمام أحمد وغيره، لكن هل رآه حقيقةً، نحن نستطيع أن نقول: إن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – حينما رأى ربه في المنام في القصة المعروفة عنه ما رآه على حقيقته، وهو يقول: «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت»، ولذلك فالمسألة فيها سعة، ولا يترتب من ورائها شيء ا. هـ

وسئل العلامة العثيمين في لقاءات الباب المفتوح (٣٠/ ١٧): بالنسبة لرؤية الله عز وجل في المنام، هل يصح القول بأن الرؤية يمكن أن تقع لأي مؤمن من المؤمنين؟

فأجاب: رؤية الله تعالى في المنام في الدنيا –أما في الآخرة فليس هناك نوم– هذه جاءت في حديث اختصام الملأ الأعلى الذي أخرجه أهل السنن (أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه في المنام) ورؤية الله لغير النبي صلى الله عليه وسلم لا أعلم أنها ثابتة ولا أدري هل تقع أم لا؟ لكنه قد ذكر أن الإمام أحمد رحمه الله رأى ربه في المنام، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الإنسان قد يرى ربه في المنام، وذلك بأن الله سبحانه وتعالى يضرب له مثلاً بحسب تمسكه بالدين، يراه رؤية حسنة يكون في ذلك مساعدة له على التمسك بالدين والاستمرار على ما هو عليه، فالله أعلم. أنا أتوقف في أن الإنسان يرى ربه في المنام رؤيةً حقيقة، أما إذا كان الله تعالى يضرب له مثلاً يبين له تمسكه بدينه فهذا شيءٌ ليس بغريب ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في لقاءات الباب المفتوح أيضا: أما في المنام فإن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى ربه في المنام، لكن هل لغيره أن يراه؟ يُذكر أن الإمام أحمد رحمه الله رأى ربه، وذكر بعض العلماء أن ذلك ممكن، فالله أعلم. لا أدري. وأخشى إن فتح الباب تدخل علينا شيوخ الصوفية وغيرهم ويقول: البارحة رأيت ربي، وجلست أنا وإياه، وتنادمنا وتناقشنا، ثم يجيء من أهل الخزعبلات التي لا أصل لها، فأرى أن سد هذا الباب هو الأولى ا. هـ

وسئل العلامة الوادعي كما في تحفة المجيب (ص٨٦): هل يرى المؤمن ربه في المنام مع الدليل، وهل ثبت عن بعض السلف أنّهم رأوا ربّهم في المنام أم لا؟

فأجاب: ليس هناك ما يمنع، وقد جاء في حديث معاذ وحديث عبد الرحمن ابن عائش وابن عباس، وبعضهم يقول: إنّها ترتقي إلى الحجية، جاء فيها أنّ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى ربه. قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في "تفسيره" عند تفسير قول الله عز وجل: {ما كان لي من علم بالملإ الأعلى إذ يختصمون} لأنه ذكر الحديث عنده، قال: هذه رؤيا منامية. فلا أعلم مانعًا من هذا، أي: أنّ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى ربه في المنام، وهكذا نقل عن الإمام أحمد وعن غيره من علماء السلف أنّهم يرون الله في المنام. لكن لو رأى الإنسان ربه وأتى بشيء يخالف التشريع الإسلامي الموجود، فلا يقبل لأن الذي رآه يحتمل أن يكون رآه حقيقةً، وأن تكون وساوس نفس، كما جاء أن الرؤيا تنقسم إلى ثلاثة أقسام: رؤيا من الله، وحلم من الشيطان، وحديث نفس. وزيادة على هذا أن النائم ليس بوعيه حتى يقبل ما رآه في منامه ا. هـ

(تنبيه) أكثر الحنفية ينكرون رؤية الله في المنام بل يحكم بعضهم بردة من يزعمها، وهو مذهب ضعيف متعقب بما تقدم.

المسألة السابعة: هل ثبت رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه حين المعراج.

المطلب الأول: أقوال الصحابة في هذه المسألة.

القول الأول: من أثبت الرؤية مطلقا:

١ – قول ابن عباس رضي الله عنهما:

أ – عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى، والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم)١.

---

١ أخرجه النسائي في الكبرى (١١٥٣٩)، وابن خزيمة في التوحيد (ص١٩٧، ١٩٩)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٢٩٨/١)، والطبري في تفسيره (٤٨/٢٧)، وابن أبي عاصم في السنة

ب – عن ابن عباس في قوله {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى}، قال: (رأى ربه فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى)١.

ج – عن عكرمة عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: (رأى محمدٌ ربَّه". قلت: أليس الله يقول {لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ} [الأنعام ١٠٣] ، قال: ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، وقال: أُرِيَه مرتين)٢.

د – عن عبد الله بن عمر أنه بَعَثَ إلى عبد الله بن عباس –رضي الله عنهم– يسأله: هل رأى محمدٌ صلى الله عليه وسلم ربَّه؟ فبعث إليه: (أن نعم قد رآه"، فرد رسوله

(٤٣٦ ، ٤٤٢)، والطبراني في الكبير (٣٣٢/١١)، والدارقطني في الرؤية (ص٣٤٨، ٣٥٦)، والآجري في الشريعة (١٢٥/٢ ن رقم ٧٣١)، والحاكم (١/ ٦٥) و (٢/ ٤٦٩)، وابن مندة في الإيمان (٧٦٢) والأثر صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الحافظ في الفتح (٦٠٨/٨): أخرجه النسائي بسند صحيح، وصححه العلامة الألباني في ظلال الجنة (٤٣٦).

١ أخرجه الترمذي (٣٢٨٠)، وابن أبي عاصم في السنة (١٩١/١ ، رقم ٤٣٩)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٨٤)، وابن حبان (٢٥٣/١–٢٥٤، برقم٥٧)، والطبراني في الكبير (٣٦٣/١٠ ، رقم ١٠٧٢٧)، والآجري في الشريعة (١٥٤١/٣–١٥٤٢، ح١٠٣٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥١٨/٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٦٠/٢، رقم ٩٣٣) والحديث قال عنه الترمذي: حديث حسن، وصححه ابن حبان، وقال العلامة الألباني في صحيح الترمذي: حسن صحيح.

٢ أخرجه الترمذي (٣٩٥/٥ رقم ٣٢٧٩)، وابن أبي عاصم في السنة (رقم ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٥١٥/٣، ٥٢١، رقم ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٦، ٩١٧، ٩٢٠)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١٧٥/١، ١٧٦، رقم ٢١٧، ٢٩٢/١، ٢٩٣، رقم ٥٦٣، ٤٦٠/٢، ٤٦١، رقم ١٠٤٤، ١٠٤٥)، وابن منده في الإيمان (٥/٣–٧، رقم ٧٥٤–٧٦١)، وابن شاهين في الكتاب اللطيف (ص٢٦٥، رقم ٨–٩٨، ٩–٩٩، ١٠–١٠٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٥٣/٢ رقم ٩٢٦) والأثر قال عنه الترمذي : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الترمذي وفي ظلال الجنة (١٩٠ / ٤٣٧).

إليه وقال: كيف رآه؟ فقال: "رآه على كرسي من ذهب، تحمله أربعة من الملائكة، ملك في صورة رجل، وملك في صورة أسد، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، في روضة خضراء، دونه فراش من ذهب)١.

٢ – قول أنس بن مالك رضي الله عنه: عن قتادة أن أنسًا – رضي الله عنه – قال: (رأى محمدٌ ربَّه)٢.

٣ – قول أبي هريرة رضي الله عنه: قال داود بن حصين: (سأل مروان أبا هريرة رضي الله عنه: هل رأى محمدٌ صلى الله عليه وسلم ربَّه عز وجل؟ فقال: "نعم، قد رآه)٣.

القول الثاني: من قيدها بالرؤية القلبية: وقد روي في ذلك حديث مرفوع لكنه ضعيف؛ لإرساله وهو ما رواه محمد بن كعب القرظي قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: هل رأيت ربك؟ قال: (رأيته بفؤادي، ولم أره بعيني)١.

---

١ أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (ص٣٩١–٣٩٣)، وابن خزيمة في التوحيد (ص ١٩٨)، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (ص٣٥)، والآجري في الشريعة (١٥٤٣/٣ رقم ١٠٣٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٥٥٧– ٥٥٨) والحديث قال عنه البيهقي: هذا حديث تفرد به محمد بن إسحاق بن يسار، وقد مضى الكلام في ضعف ما يرويه إذا لم يبين سماعه فيه، وفي هذه الرواية انقطاع بين ابن عباس– رضي الله عنهما– وبين الراوي عنه، وليس بشيء من هذه الألفاظ في الروايات الصحيحة عن ابن عباس– رضي الله عنهما–، وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢٣/١ – ٢٤)وقال: هذا حديث لا يصح، وقال الشيخ حامد الفقي في تعليقه على"كتاب السنة (ص٤٩٥): الزيادة في كيفية الرؤية زيادة غريبة، ولو كان بإسناد له قيمة لساقها الحافظ ابن حجر فيما رواه في مسألة ابن عمر لابن عباس فيما نقلت عنه، والآية في سورة الحاقة {ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية} ، تكذب هذه الزيادة.

٢ أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٨٨/١ رقم ٤٣٢)، وابن خزيمة في التوحيد (٤٨٧/٢، رقم ٢٨٠) والأثر قال عنه العلامة الألباني قي ظلال الجنة: إسناده ضعيف.

٣ أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١٧٦/١، رقم ٢١٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٥٧١/٣، رقم ٩٠٨) وإسناده ضعيف.

١ – قول ابن عباس رضي الله عنهما:

أ – عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم ١٣] قال: (إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه)٢.

ب – وعن أبي العالية عن ابن عباس: (أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده مرتين)٣.

٢ – قول أبي ذر رضي الله عنه

أ – عن إبراهيم التيمي أن أبا ذر – رضي الله عنه – قال: (رآه بقلبه ولم تره عيناه". وفي رواية: "رآه بقلبه")٤.

ب – وأخرج النسائي عن أبي ذر قال: (رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ربَّه بقلبه ولم يره ببصره)٥.

القول الثالث: من نفى الرؤية مطلقا.

---

١ أخرجه الطبري (٢٧/٤٦–٤٧)، وابن أبي حاتم (١٠/٣٣١٩ رقم ١٨٦٩٩) وهو حديث ضعيف لا يثبت.

٢ أخرجه مسلم (١٧٦).

٣ أخرجه مسلم (١٧٦).

٤ أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٢/٥١٦، ٥١٧، رقم ٣١٠، ٣١١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٥١٨، ٥١٩، رقم ٩١٤، ٩١٥)، وابن شاهين في الكتاب اللطيف (ص٢٧٣، رقم ٤٠–٩١٥)، والدارقطني في الرؤية (ص ١٨٣ رقم ٢٨٩–٢٩٠)، والسراج في حديثه (١٣٩٣)، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٦/١٦٠) ونسبه إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه، والأثر قال عنه البوصيري في الإتحاف (٧١١٤/ ٦٣٥١): رواه أبوبكر بن أبي شيبة ورواته ثقات.

٥ أخرجه النسائي في الكبرى (٦/٤٧٢ رقم ١١٥٣٦)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/٥١٦، رقم ٣١٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٥٧٤، رقم٩١٤) وهو صحيح.

١ – قول عائشة رضي الله عنها: عن مسروق قال: كنت متكئا عند عائشة –رضي الله عنها– فقالت: (يا أبا عائشة: ثلاث من تكلم بواحدة منهن، فقد أعظم على الله الفرية، من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله، قال: وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين: أنظريني ولا تعجليني: ألم يقل الله عز وجل {وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ} {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} فقالت: أنا أول هذه الأمة، سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطًا من السماء سادًا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض. فقالت: ألم تسمع أن الله يقول {لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَار} [الأنعام ١٠٣] . أو لم تسمع أن الله يقول {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ} [الشورى ٥١] .....)١.

٢ – قول ابن مسعود رضي الله عنه: عن زر بن عبد الله بن حبيش، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم ١٣] قال: (رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في صورته، له ستمائة جناح)٢.

٣ – قول أبي هريرة رضي الله عنه: عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه في قوله تعالى {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} قال: (رأى جبريل)٣.

٤ – قول أبي ذر رضي الله عنه: عن عبد الله بن شقيق قال (قلت لأبي ذر: لو رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لسألته، قال: عما كنت تسأله؟ قال: إذن لسألته هل

---

١ أخرجه البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧) واللفظ له.

٢ أخرجه البخاري (٣٢٣٢)، ومسلم (١٧٤).

٣ أخرجه مسلم (١٧٥).

رأى ربه؟ فقال: قد سألته أنا، قلت: فما قال؟ قال: "نور أنى أراه"، وفي رواية "رأيت نوراً)١.

والذي يلاحظ من الآثار السالفة الذكر أنها خلت من النص على رؤية العين فهي: إما أثبتت الرؤية مطلقًا، أو قيدتها بالرؤية القلبية أو نفتها مطلقًا.

ولذلك علق شيخ الإسلام ابن تيمية كما في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٤٨) على هذا بقوله: "ليس ذلك بخلاف في الحقيقة، فإن ابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه٢.

---

١ أخرجه مسلم (١٧٨).

٢ يشار هنا إلى أن القاضي أبا يعلى أورد في إبطال التأويلات ١١٣/١ أن أبا حفص بن شاهين روى في سننه بإسناده عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: "رآى محمد صلى الله عليه وسلم –ربه عز وجل– بعينيه مرتين" وكذلك البغوي نسب إلى ابن عباس أنه قال: "رأى ربه بعينه" انظر معالم التنزيل ٤٠٥/٧.

لكن هذا اللفظ "بعينه" لم يرد في الروايات الثابتة عن ابن عباس وكتاب السنن لأبي حفص ابن شاهين غير موجود بين أيدينا حتى نحكم على الإسناد وقد أشار محقق الكتاب اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين أنه لا يستبعد أن يكون كتاب السنن هو الكتاب اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن وأن القاضي أبا يعلى ذكره باسم السنن اختصارا انظر الكتاب اللطيف هـ ١ ص ٣٥.

والبغوي لم يذكر أيضا سندا لما ذكره عن ابن عباس فلا يمكن الحكم على قوله هذا.

كما جاء عند الطبراني في الأوسط (٥٠/٦ رقم ٥٧٦١) عن ابن عباس أنه كان يقول: "إن محمدا رأى ربه مرتين مرة ببصره ومرة بفؤاده" لكن إسناده ضعيف.

كما روى الطبراني في الأوسط (١٥٢/٩–١٥٣، رقم ٩٣٩٦) عن عكرمة عن ابن عباس قال: "نظر محمد صلى الله عليه وسلم إلى ربه تبارك وتعالى" قال عكرمة فقلت لابن عباس: نظر محمد إلربه ؟ قال: "نعم، جعل الكلام لموسى والخلة لإبراهيم والنظر لمحمد صلى الله عليه وسلم" قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن ميمون القناد إلا موسى بن سعيد تفرد به حفص ابن عمر العدني".

وقال أيضًا في مجموع الفتاوى (٦/٥٠٩-٥١٠): "وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: "سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك: فقال: "نور أنى أراه" ا.هـ.

وكذا جزم ابن كثير بأنه لم يصح أن أحدًا من الصحابة قال بالرؤية البصرية حيث قال في الفصول في سيرة الرسول (ص٢٦٨).: "وما روي في ذلك من إثبات الرؤية بالبصر فلا يصح من ذلك لا مرفوعًا، بل ولا موقوفًا، والله أعلم" ا.هـ

وقال أيضًا في تفسيره (٧/٤٤٨): "وفي رواية عنه – يعني ابن عباس – أطلق الرؤية، وهي محمولة على المقيدة بالفؤاد، ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب، فإنه لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة رضي الله عنهم" ا.هـ

ويجب الإشارة هنا إلى أنه يجب التفريق بين قضيتين، قضية الرؤية والكلام عليها، وقضية الآيات التي استدل بها ابن عباس على إثبات رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه، بينما استدلت بها عائشة وغيرها على أنها تتعلق برؤية جبريل.

قال الإمام ابن القيم في الزاد (٣/٣٨): "وأما قول ابن عباس أنه رآه بفؤاده مرتين فإن كان استناده إلى قوله تعالى: {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} ثم قال {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} والظاهر أنه مستنده فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين في صورته التي خلق عليها" ا.هـ

المطلب الثاني: أقوال التابعين وتابعي التابعين

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٧٩): "وفيه حفص بن عمر العدني روى ابن أبي حاتم توثيقه عن أبي عبد الله الطهراني وقد ضعفه النسائي وغيره".

وقال الحافظ في التقريب ص (٢٥٩): "ضعيف". وفيه أيضاً يزيد بن عمرو بن البراء الغنوي ذكره ابن حبان في الثقات (٩/٢٧٧) ولم يوثقه غيره.

وموسى بن سعيد البصري ترجمه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٨/١٤٥) وسكت عنه ولفظة (نظر) لم تثبت في الطرق الأخرى التي جاءت عن عكرمة عن ابن عباس كما سبق تخريجه.

لو نظرنا في أقوال التابعين وتابعي التابعين لوجدناها لم تخرج عن أقوال الصحابة السابق ذكرها إلا أنه لم يرد عن أحد منهم نفي الرؤية مطلقًا اللهم إلا من توقف في المسألة وإليك أقوالهم:

القول الأول: من أثبت الرؤية مطلقا.

١ – قول كعب الأحبار: عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: قال لي كعب: "إن الله عز وجل قسَّم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد صلى الله عليه وسلم فكلَّمه موسى مرتين ورآه محمد مرتين".

٢ – قول عكرمة (١٠٦ هـ)

أ – عن عيسى بن عبيد وسالم مولى معاوية قالا: "سمعنا عكرمة، وسئل: هل رأى محمد ربه؟. قال: "نعم، قد رأى ربَّه".

ب – عن عباد بن منصور قال: سألت عكرمة عن قوله {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} [النجم ١١] ، قال: "أتريد أن أقول لك: قد رآه. نعم قد رآه، ثم قد رآه، ثم قد رآه، حتى ينقطع النفس".

٣ – قول الحسن البصري (١١٠هـ) وعن المبارك بن فضالة قال: "كان الحسن يحلف ثلاثة لقد رأى محمد ربه".

٤ – قول الزهري (١٢٥ هـ) الإمام الزهري ممن نسب إليه القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج كما ذكر ذلك ابن حجر في الفتح (٤٧٤/٨).

٥ – قول معمر (١٥٤ هـ) روى ابن خزيمة في التوحيد أن عبد الرزاق قال بعد أن روى حديث مسروق مع عائشة: "فذكرت هذا الحديث لمعمر، فقال: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس".

٦ – قول إبراهيم بن طهمان (١٦٨ هـ) قال حفص بن عبد الله سمعت إبراهيم بن طهمان يقول: "والله الذي لا إله إلا هو لقد رأى محمد ربه".

القول الثاني: من قيدها بالرؤية القلبية.

١ – قول كعب الأحبار: عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: "اجتمع ابن عباس وكعب، فقال ابن عباس: إنا بنو هاشم نزعم أو نقول إن محمدًا رأى ربه مرتين. قال: فكبر كعب حتى جاوبته الجبال ثم قال (أي كعب) : إن الله قسَّم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى صلى الله عليهم وسلم فرآه محمد بقلبه وكلمه موسى".

٢ – قول مجاهد بن جبر (١٠٤ هـ) عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: {إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى} [النجم ١٦] قال: "كان أغصان السدرة من لؤلؤ وياقوت وزبرجد، فرآه محمد صلى الله عليه وسلم بقلبه ورأى ربه".

٣ – قول أبي العالية رفيع بن مهران (٩٣ هـ) عن أبي العالية في قوله: {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} ، قال: "محمدٌ رآه بفؤاده ولم يره بعينه".

٤ – قول أبي صالح مولى أم هانئ (بعد المائة) عن أبي صالح في قوله {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} ، قال: "رآه مرتين بفؤاده".

٥ – قول الربيع بن أنس (١٤٠ هـ) عن أبي جعفر عن الربيع بن أنس في قوله {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ} : "فلم يكذبه" {مَا رَأَى} قال: "رأى ربَّه" وفي رواية قال: "رأى محمدٌ ربَّه بفؤاده".

القول الثالث: من رجح التوقف في المسألة

٦ – قول سعيد بن جبير (٩٥ هـ) عن سعيد بن جبير قال: "لا أقول رآه ولا لم يره".

المطلب الثالث: أقوال العلماء في المسألة: بعد استعراض أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم نعرض لأقوال من بعدهم في المسألة وهي خمسة أقوال:

القول الأول: من أثبت الرؤية مطلقا.

وهو رواية عن الإمام أحمد، وقول ابن خزيمة، والآجري، والألوسي.

١ – قول الإمام أحمد (٢٤١هـ)

حكى أبو يعلى في كتابه الروايتين والوجهين (ص٦٣-٦٤) اختلاف الروايات عن الإمام أحمد في مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه على ثلاث روايات أحدها أنه رآه مطلقا.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٦/٥٠٩): "وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: "رآه بفؤاده" ا.هـ.

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٣/١١٢): "وممن أطلق الرؤية أبو هريرة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما".

٢ – قول ابن خزيمة (٣١١هـ) الإمام ابن خزيمة نصر في كتابه التوحيد (٢/٤٧٧-٥٦٢) القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج، وأطال في سرد الحجج على ذلك.

ولكن ابن كثير – رحمه الله – نسب إليه بأنه يقول بالرؤية البصرية كما سيأتي ذكر قوله.

٣ – قول الإمام الآجري (٣٦٠ هـ) بوب الإمام الآجري في كتابه الشريعة ٣(/١٥٤١-١٥٥١) باباً بعنوان "باب ذكر ما خصَّ الله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم من الرؤية لربه عز وجل".

ثم ساق مجموعة من الأحاديث والأثار التي تدل على أنه ينصر القول بأنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه –عز وجل– ليلة المعراج.

٤ – قول الألوسي: قال الألوسي في تفسيره روح المعاني (٢٧/٥٤): "وأنا أقول برؤيته صلى الله عليه وسلم ربَّه سبحانه وبدنوه على الوجه اللائق".

ونسبه إلى معظم الصوفية فقال: "ومعظم الصوفية على هذا، فيقولون بدنو الله – عز وجل – من النبي صلى الله عليه وسلم، ودنوه – سبحانه – على الوجه اللائق، وكذا يقولون بالرؤية كذلك".

القول الثاني: من قيد الرؤية بالعين.

نسب القول بتقييد الرؤية بالعين إلى بعض العلماء، ومن بينهم بعض الصحابة والتابعين، وفي نسبة ذلك إلى بعضهم نظر، وممن نسب لهم القول بذلك: ابن عباس، وأنس بن مالك، والحسن البصري، وعكرمة، ورواية عن الإمام أحمد، وابن خزيمة، وابن جرير، وأبو الحسن الأشعري وعامة أتباعه، وأبو عبد الله بن حامد وأبو بكر النجاد والقاضي أبو يعلى، وعبد القادر الجيلاني، وجماعة من المتأخرين.

فقد نسب البغوي هذا القول إلى ابن عباس فقال في تفسيره (٤٠٥/٧): "وعن ابن عباس أنه قال رأى ربه بعينه".

وقد سبق الرد على ذلك عند عرض أقوال الصحابة، وأن هذا التقييد بالعين لم يثبت عن ابن عباس.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مجموع الفتاوى (٥٠٩/٦-٥١٠): "سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين".

وقال البغوي أيضًا في معالم التنزيل (٤٠٣/٧):"وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه وهو قول أنس والحسن وعكرمة" ا.هـ

وبالنسبة لما نسبه البغوي إلى أنس وعكرمة من تقييد الرؤية بالعين فإن الروايات السابق ذكرها عنهما جاءت مطلقة، وكذا ما أوردناه عن الحسن البصري فإن الرواية جاءت مطلقة، وقد سبق كذلك الإشارة إلى ما ورد في تفسير البغوي عن الحسن البصري أنه قال: "رآه بعينه" ولكن البغوي لم يسندها فلا يعدل عن الرواية التي سبق إيرادها عن الحسن من إطلاق الرؤية وعدم تقييدها بالعين، والله أعلم.

قال ابن كثير في تفسيره (٤٢٣/٧): "وقول البغوي في تفسيره: وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه وهو قول أنس والحسن وعكرمة، فيه نظر والله أعلم".

وقال ابن كثير في الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم (ص٢٦٨):

"ورأى، أي: النبي صلى الله عليه وسلم ربه -عز وجل- ببصره على قول بعضهم،

وهو اختيار الإمام أبي بكر بن خزيمة من أهل الحديث، وتبعه في ذلك جماعة من المتأخرين".

وقال أيضًا في البداية والنهاية (١١٢/٣): "وصرح بعضهم بالرؤية بالعينين، واختاره ابن جرير، وبالغ فيه، وتبعه على ذلك آخرون من المتأخرين، وممن نص على الرؤية بعيني رأسه الشيخ أبو الحسن الأشعري فيما نقله السهيلي عنه، واختاره الشيخ أبو زكريا النووي في فتاويه" ا.هـ

وحمل القاضي أبو يعلى في كتابه الروايتين والوجهين (ص٦١) وفي إبطال التأويلات (١١١/١) الرواية التي عن الإمام أحمد بأنها نص على الرؤية بالعين، فقال في كتاب الروايتين: "فظاهر هذا أنه أثبت رؤيا عين" وقال في إبطال التأويلات: "والرواية الأولى أصح، وأنه رآه في تلك الليلة بعينيه".

وقد اعترض شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٥٠٩/٦-٥١٠) على هذا التوجيه من القاضي فقال: "وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: "رآه بفؤاده"، ولم يقل أحد: أنه سمع أحمد يقول رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق، ففهموا منه رؤية العين، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين.

وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: "سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك: فقال: "نور أنى آراه"" ا.هـ

وقال فيما نقله عنه تلميذه ابن القيم في زاد المعاد (٣٧/٣): "قال شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه-: وليس قول ابن عباس إنه رآه مناقضا لهذا ولا قوله رآه بفؤاده وقد صح عنه أنه قال: "رأيت ربي تبارك وتعالى" ولكن لم يكن هذا في الإسراء ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح ثم أخبرهم عن رؤية ربه -

تبارك وتعالى– تلك الليلة في منامه، وعلى هذا بنى الإمام أحمد –رحمه الله تعالى– وقال: نعم رآه حقا فإن رؤيا الأنبياء حق ولابد، ولكن لم يقل أحمد –رحمه الله تعالى– إنه رآه بعيني رأسه يقظة، ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه، ولكن قال: مرة رآه، ومرة قال: رآه بفؤاده، فحكيت عنه روايتان، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه، وهذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذلك" ا.هـ

وكذلك اعترض ابن القيم على توجيه القاضي أبي يعلى –أيضا– فقال كما التبيان في أقسام القرآن (ص٢٦٠–٢٦١): "وقد جعلها القاضي مختلفة، وجعل المسألة على ثلاث روايات، ثم احتج للرواية الأولى بحديث أم الطفيل، وحديث عبد الرحمن بن عائش الحضرمي ولا دلالة فيهما، لأنها رؤية منام فقط، واحتج لها بما لا يرضى أحمد أن يحتج به، وهو حديث لا يصح عن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعا: "لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في أحسن صورة، فقال: فيما يختصم الملأ الأعلى؟ " وذكر الحديث وهذا غلط قطعًا فإنما القصة كانت بالمدينة، كما قال معاذ بن جبل: "احتبس عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح حتى كدنا نترآى عين الشمس، ثم خرج وصلى بنا ثم قال: "رأيت ربي البارحة في أحسن صورة فقال: يا محمد: فيما يختصم الملأ الأعلى؟ " وذكر الحديث فهذا كان بالمدينة والإسراء بمكة وليس عن الإمام أحمد، ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم نص أنه رآه بعينه يقظة، وإنما حمل القاضي كلام أحمد ما لا يحتمله، واحتج لما فهم منه بما لا يدل عليه، وكلام أحمد يصدق بعضه بعضا، والمسألة رواية واحدة عنه فإنه لم يقل بعينه، وإنما قال: رآه. واتبع في ذلك قول ابن عباس: رأى محمد ربه. ولفظ الحديث "رأيت ربي" وهو مطلق وقد جاء بيانه في الحديث الآخر.

ولكن في رد الإمام أحمد قول عائشة ومعارضته بقول النبي صلى الله عليه وسلم إشعار بأنه أثبت الرؤية التي أنكرتها عائشة، وهي لم تنكر رؤية المنام، ولم تقل من زعم أن محمدًا رأى ربه في المنام فقد أعظم على الله الفرية، وهذا يدل على أحد

أمرين: إما أن يكون الإمام أحمد أنكر قول من أطلق نفي الرؤية؛ إذ هو مخالفة للحديث وإما أن يكون رواية عنه بإثبات الرؤية، وقد صرح بأنه رآه رؤيا حلم بقلبه، وهذا تقييد منه للرؤية، وأطلق عنه بأنه رآه، وأنكر قول من نفى مطلق الرؤية، واستحسن قول من قال رآه ولا يقول بعينه ولا بقلبه. وهذه النصوص عنه متفقة لا مختلفة وكيف يقول أحمد: "بعيني رأسه يقظة" ولم يجد ذلك في حديث قط، فأحمد إنما اتبع ألفاظ الحديث كما جاءت، وإنكاره قول من قال: لم يره أصلا لا يدل على إثبات رؤية اليقظة بعينه والله أعلم.

قول الأشعري (٣٢٤هـ) وعامة أتباعه: ممن نسب هذا القول إلى أبي الحسن الأشعري وأكثر أتباعه القاضي عياض، والقرطبي في تفسيره، والنووي وابن كثير وابن حجر[١].

قال القاضي عياض: "وقال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري وجماعة من أصحابه: أنه رأى الله –تعالى– ببصره وعيني رأسه، وقال: كلُّ آية أوتيها نبيٌّ من الأنبياء –عليهم السلام– فقد أوتي مثلها نبيُّنا، وخُصَّ من بينهم بتفضيل الرُّؤية".

وهذا ما ذكره شارح جوهرة التوحيد (ص ١١٨) –وهو من الأشاعرة– في شرحه فقال: "والراجح عند أكثر العلماء أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى بعيني رأسه وهما في محلهما، خلافا لمن قال: حولا إلى قلبه لحديث ابن عباس وغيره".

قول أبي بكر النجاد أحمد بن سليمان (٣٤٨ هـ) حكى القاضي أبو علي بن أبي موسى في إبطال التأويلات (١/١١٤) عن أبي بكر النجاد قال: "رآى محمد ربه إحدى عشرة مرة، منها بالسنة تسع مرات في ليلة المعراج، حين كان يتردد بين

---

١ الشفا ١/٢٦١، تفسير القرطبي،شرح النووي على صحيح مسلم ٣/٩. البداية والنهاية ٣/١١٢. فتح الباري ٨/٤٧٤.

موسى وبين الله –عز وجل– يسأل أن يخفف عن أمته الصلاة فنقص خمسة وأربعين صلاة في تسع مقامات ومرتين بالكتاب".

قول أبي عبد الله الحسن بن حامد (٤٠٣ هـ) نقل أبو يعلى في كتابه الروايتين والوجهين (ص٦٤) أن اختيار شيخه أبي عبد الله ابن حامد أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة الإسراء بعينه.

وقال القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات (١/١١١) –بعد أن أورد الرواية الأولى عن الإمام أحمد– بأنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج بعينه، وجعلها هي الصحيحة قال: "وهذه الرواية اختيار أبي بكر النجاد".

قول القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء (٤٥٨ هـ) رجح في إبطال التأويلات (١/١١١) القول بالرؤية البصرية فقال –في معرض ذكره للروايات الواردة عن الإمام أحمد–: "والرواية الأولى أصح، وأنه رآه في تلك الليلة بعينه".

وقال في نفس المصدر السابق (١/١١٤): "وما رويناه عن ابن عباس أولى مما روي عن عائشة؛ لأن قول ابن عباس يطابق قول النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أثبت رؤيته في تلك الليلة؛ ولأنه مثبت والمثبت مقدم على النافي، ولا يجوز أن يثبت ابن عباس ذلك إلا عن توقيف؛ إذ لا مجال للقياس في ذلك".

قول عبد القادر الجيلاني (٤٧١ هـ) وهذا القول قال به أيضًا – عبد القادر – الجيلاني في كتابه الغنية (١/٦٦)، حيث قال: "ونؤمن بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه – عز وجل – ليلة الإسراء بعيني رأسه لا بفؤاده ولا في المنام".

قول النووي (٦٧٦ هـ): قال الإمام النووي –رحمه الله– في شرحه على صحيح مسلم (٣/٩): "فالحاصل أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس وغيره مما تقدم، وإثبات هذا لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا مما لا ينبغي أن

يتشكك فيه ثم عائشة –رضي الله عنها– لم تنف الرؤية بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان معها فيه حديث لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط من الآيات".

قول الحافظ مغلطاي (٧٦٢ هـ) قال رحمه الله في الإشارة إلى سيرة المصطفى (ص١٣٩): "والصحيح أن الإسراء كان يقظة بجسده، وأنه مرات متعددة، وأنه رأى ربه – عز وجل – بعيني رأسه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم".

قول السيوطي (٩١١ هـ) قال السيوطي في الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج (٢٢١/١): "الراجح عند أكثر العلماء أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربَّه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس وغيره، وإثبات هذا لا يكون إلا بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم تعتمد عائشة في نفي الرؤية على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما اعتمدت على الاستنباط من الآيات".

قول القسطلاني (٩٢٣ هـ) قال رحمه الله في المواهب اللدنية (٣٧٣/١): " ... ثم عرج به من المسجد الأقصى إلى فوق سبع سموات ورأى ربه بعيني رأسه وأوحى إليه ما أوحى".

قول محمد بن أحمد الصاوي (١٢٤١ هـ) قال في حاشيته على تفسير الجلالين (١٣٧/٤): "..... واختلف في تلك الرؤية، فقيل: رآه بعينه حقيقة، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين منهم ابن عباس، وأنس ابن مالك، والحسن، وغيرهم، ... وقيل: لم يره بعينه وهو قول عائشة رضي الله عنها، والصحيح الأول؛ لأن المثبت مقدم على النافي؛ أو لأن عائشة لم يبلغها حديث الرؤية لكونها كانت حديثة السن[١]".

القول الثالث: من قيدها بالرؤية القلبية

---

١ لا يصح الاحتجاج بصغر سن عائشة فإن ابن عباس كان أصغر منها سناً.

قول الإمام أحمد (٢٤١هـ) ذكر أبو يعلى في الروايتين والوجهين (ص٦٣) أن للإمام أحمد رواية أخرى أثبت فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه كما جاء ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥٠٩/٦): "وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: "رآه بفؤاده"".

قول القرطبي المفسر. (٦٧١ هـ) قال في تفسيره (٩٢/١٧) في تفسير قوله تعالى {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} : "أي لم يكذب قلب محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج، وذلك أن الله – تعالى – جعل بصره في فؤاده حتى رأى ربه تعالى وجعل الله تلك رؤية" ا؟هـ

قول أبي المظفر السمعاني (٤٨٩هـ) قال أبو المظفر السمعاني في تفسيره ٥(/٢٨٨): "وقد ثبت عن ابن عباس أنه قال رأى محمد ربه بفؤاده فإن قال قائل: المؤمنون يرونه بفؤادهم، وليس ذلك إلا العلم به فما معنى تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم؟. والجواب أنهم قالوا: إن الله – تعالى – خلق رؤية لفؤاده فرأى بفؤاده مثل ما يرى الإنسان بعينه".

قول شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) قال – رحمه الله – في مجموع الفتاوى (٥٠٩/٦ – ٥١٠): "وأما الرؤية، فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال: "رأى محمد ربه بفؤاده مرتين" وعائشة أنكرت الرؤية. فمن الناس من جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد. والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة، أو مقيدة بالفؤاد، تارة يقول: "رأى محمد ربه"، وتارة يقول: "رآه محمد"، ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح أنه رآه بعينه ... وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن

أبي ذر قال: "سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك؟ فقال: "نور أنى آراه""

وقد قال تعالى {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا} [الإسراء ١] ، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وكذلك قوله {أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى} [النجم ١٢] ، {لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى} [النجم ١٨] ، ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وفي الصحيحين عن ابن عباس: في قوله {وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ} [الإسراء ٦٠] ، قال: "هي رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به"٢، وهذه رؤيا الآيات لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم وكذبه قوم، ولم يخبرهم أنه رأى ربه بعينه، وليس في شئ من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه" ا.هـ

قال ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد (٣/٣٧-٣٨): "قال شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه-: وليس قول ابن عباس: إنه رآه مناقضا لهذا، ولا قوله رآه بفؤاده، وقد صح عنه أنه قال: "رأيت ربي تبارك وتعالى" ولكن لم يكن هذا في الإسراء ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح، ثم أخبرهم عن رؤية ربه – تبارك وتعالى – تلك الليلة في منامه، وعلى هذا بنى الإمام أحمد – رحمه الله تعالى – وقال: نعم رآه حقا، فإن رؤيا الأنبياء حق ولابد، ولكن لم يقل أحمد – رحمه الله تعالى –: إنه رآه بعيني رأسه يقظة. ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه، ولكن قال: مرة رآه، ومرة قال: رآه بفؤاده، فحكيت عنه روايتان، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه. وهذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذلك.

وأما قول ابن عباس: أنه رآه بفؤاده مرتين، فإن كان استناده إلى قوله – تعالى – {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} ثم قال {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} والظاهر أنه مستنده فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين في صورته التي خلق عليها، وقول ابن عباس هو مستند الإمام أحمد في قوله رآه بفؤاده والله أعلم".

قول ابن كثير (٧٠٤ هـ) قال ابن كثير في تفسيره (٤٢٣/٧): بعد ذكر الروايات عن ابن عباس أنه رآه بفؤاده مرتين: ".... وقد خالفه ابن مسعود، وفي رواية عنه أنه أطلق الرؤية، وهي محمولة على المقيدة بالفؤاد، ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب، فإنه لا يصح في ذلك شئ عن الصحابة –رضي الله عنهم– وقول البغوي في تفسيره: وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه، وهو قول أنس والحسن وعكرمة، فيه نظر والله أعلم".

وقال رحمه الله في البداية والنهاية (١١٢/٣): "واختلفوا في الرؤية فقال بعضهم: رآه بفؤاده مرتين، قاله ابن عباس وطائفة، وأطلق ابن عباس وغيره الرؤية وهو محمول على التقييد. وممن أطلق الرؤية أبو هريرة وأحمد بن حنبل – رضي الله عنهما –. وصرح بعضهم بالرؤية بالعينين، واختاره ابن جرير وبالغ فيه، وتبعه على ذلك آخرون من المتأخرين. وممن نص على الرؤية بعيني رأسه الشيخ أبو الحسن الأشعري فيما نقله السهيلي عنه، واختاره الشيخ أبو زكريا النووي في فتاويه. وقالت طائفة: لم يقع ذلك لحديث أبي ذر ... وقالوا: لم يمكن رؤية الباقي بالعين الفانية ... والخلاف في هذه المسألة مشهور بين السلف والخلف والله أعلم".

وقال – رحمه الله – في الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم (ص٢٦٨): "ورأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه – عز وجل – ببصره على قول بعضهم، وهو اختيار الإمام أبي بكر بن خزيمة من أهل الحديث، وتبعه على ذلك جماعة من المتأخرين. وروى مسلم عن ابن عباس – رضي الله عنهما –: أنه رآه بفؤاده مرتين، وأنكرت عائشة أم المؤمنين – رضي الله عنها – رؤية البصر، وروى مسلم عن أبي ذر

قال: قلت يا رسول الله رأيت ربك فقال: "نور أنى أراه" وإلى هذا مال جماعة من الأئمة قديما وحديثا اعتمادًا على هذا الحديث، واتباعًا لقول عائشة –رضي الله عنها – قالوا: هذا مشهور عنها، ولم يعرف لها مخالف من الصحابة إلا ما روي عن ابن عباس أنه رآه بفؤاده، ونحن نقول به، وما روي في ذلك من إثبات الرؤية بالبصر فلا يصح شيء من ذلك لا مرفوعا بل ولا موقوفا والله أعلم".

قول ابن أبي العز (٧٩٢ هـ) قال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله في شرح الطحاوية (٢٢٢/١): "واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة، منهم من نفى رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها له صلى الله عليه وسلم".

وقال في موضع آخر (٢٧٥/١): " ... وقد تقدم ذكر اختلاف الصحابة في رؤيته صلى الله عليه وسلم ربَّه – عز وجل – بعين رأسه، وأن الصحيح أنه رآه بقلبه، ولم يره بعين رأسه. وقوله {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} [النجم ١١] ، {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم ١٣] صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين على صورته التي خلق عليها".

قول ابن حجر (٨٥٢ هـ) قال رحمه الله في الفتح (٤٧٤/٨): "جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة، وأخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها ... وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب، ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب، لا مجرد حصول العلم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالله على الدوام، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه، كما يخلق الرؤية بالعين لغيره، والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا، ولو جرت العادة خلقها في العين".

قول السفاريني (١١١٨هـ) قال –رحمه الله– في لوامع الأنوار (٢٥٤/٢–٢٥٥): " ... وإذا علم ما حررناه فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة – رضي الله

عنهم – بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب كما قاله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري".

قول محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣ هـ) العلامة الشنقيطي – رحمه الله – ممن يرجح الرؤية القلبية فقد قال رحمه الله في أضواء البيان (٣٩٩/٣): "التحقيق الذي دلت عليه نصوص الشرع أنه صلى الله عليه وسلم لم يره بعين رأسه، وما جاء عن بعض السلف من أنه رآه، فالمراد به الرؤية بالقلب، كما في صحيح مسلم أنه رآه بفؤاده مرتين، لا بعين الرأس".

القول الرابع: من قال رآه مرة بفؤاده ومرة بعينه.

وبه قال قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني، وأنور شاه الكشميري.

١ – قول أبي القاسم الأضبهاني (٥٣٥ هـ) قال قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٢٥٢/٢–٢٥٣): "ومن مذهب أهل السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج، وكان رؤيا يقظة لا رؤيا منام.

وروي عن أحمد بن حنبل – رحمه الله – قال: رآه بعين رأسه، وروي عنه أنه رآه بعين قلبه، والصحيح أنه رآه بعين رأسه، وعين قلبه.

قيل في التفسير {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} رآه في المرة الأولى بعيني قلبه، وفي المرة الأخرى بعيني رأسه".

٢ – قول أنور شاه الكشميري: قال أنور شاه الكشميري – فيما نقله عنه صاحب فتح الملهم – (٢٢٨/١): "إن الراجح في آية النجم أن الرؤية في قوله تعالى {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} أن الرؤية هنا للفؤاد، والرؤية في قوله تعالى {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} أن الرؤية هنا بالعين.

وقال: وعن ابن عباس أنه كان يقول أن محمدًا صلى الله عليه وسلم رأى ربَّه مرتين، مرة ببصره ومرة بفؤاده١، رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح، خلا جهور بن منصور الكوفي وجهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات كذا في الزوائد".

القول الخامس: من نفى الرؤية مطلقا: وقال بهذا القول: الدارمي، وابن عطية، وأبو حيان.

قول الإمام الدارمي (٢٨٠ هـ) قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي – في رده على بشر الريسي – (ص٥٢٣ – ضمن عقائد السلف):"ويلك، إن تأويل هذا الحديث٢

---

١ أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٠/٦ رقم ٥٧٦١) وقال: لم يروه عن مجالد إلا ابنه إسماعيل. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧٩/١) رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفي، وجهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات، انظر الثقات لابن حبان ١٦٧/٨، وسماه جمهور بن منصور وقال: يروي عن يوسف بن الماجشون، وهشيم، روى عنه الحضرمي. وفيه أيضاً مجالد وهو ابن سعيد بن عمير الهمذاني الكوفي قال عنه الحافظ في التقريب ص (٩٢٠) : ليس بالقوي وقد تغير في آخره وفيه ابنه إسماعيل بن مجالد قال عنه الحافظ في التقريب ص (١٤٣) : صدوق يهم وقال محقق مجمع البحرين في زوائد المعجمين (١٠٢/١، رقم ٦٣) : إسناده ضعيف فلا تغتر بقول الهيثمي في المجمع: ورجاله رجال الصحيح.

٢ يشير إلى حديث معاذ في الرؤية المنامية «رأيتُ ربِّي في أحسنِ صورةٍ، فقال: فيمَ يختصمُ الملأُ الأعلى، فقلت: لا أدري، فوضع يده بين كتفيَّ، حتَّى وجدتُ بردَ أنامِله، ثمَّ قالَ: فيم يختصمُ الملأ الأعلى؟ قلتُ: في الكفَّارات والدرجات، قال: وما الكفَّارات؟ قلت: إسباغُ الوضوءِ في السّبَرات، ونقلُ الأقدام إلى الجماعاتِ، وانتظارُ الصلاةِ بعدَ الصلاة، قال: فما الدرجاتُ؟ قلتُ: إطعامُ الطعامِ، وإفشاءُ السلامِ، وصلاةٌ بالليل والناسُ نيام، قال: قل، قال: قلتُ: ما أقولُ؟ قالَ: قلِ: اللهمّ! إنِّي أسألك عَمَلاً بالحسناتِ، وتركاً للمنكراتِ، وإذا أردتَ في قومٍ فتنةً وأنا فيهم؛ فاقبضني إليكَ غيرَ مفتونٍ» أخرجه أحمد (٥/ ٢٤٣، رقم ٢٢١٦٢)، والترمذى (٥/ ٣٦٨، رقم ٣٢٣٥)، والبزار (٧/ ١١٠، رقم ٢٦٦٨)، و والطبرانى في الكبير (٢٠/ ١٠٩،

رقم ٢١٦) عن معاذ رضي الله عنه وروي أيضا عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم وهذا الحديث اختلف في صحته الجهابذة فقال البخاري: حسن صحيح كما نقل ذلك عنه تلميذه الترمذي، وقال الترمذي حسن صحيح، وقال البزار في مسنده (١٠/ ١٠٩) روي من وجوه، وقال ابن عدي في الكامل (٨/ ٦١) له طرق، وكذا قال ابن القيسراني في الذخيرة (١/ ٢٤٠)، وحسنه ابن عبد البر في التمهيد (٢٤/ ٣٢٢)، وصححه ابن العربي في أحكام القرآن (٤/ ٧٣)، وحسنه الحافظ في نتائج الأفكار (٢/ ٣١٧)، وصححه الشيخ شاكر في تحقيق المسند، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٣١٦٩)، وضعفه بعض الحفاظ، منهم محمد بن نصر في قيام الليل (ص ١٨) فقال: هذا حديث اضطرب الرواة في إسناده وليس يثبت عند أهل المعرفة بالحديث وقال ابن خزيمة في (التوحيد) (١٤٠ – ١٤٥): إنه خبر يتوهم كثير من طلاب العلم أنه خبر صحيح وليس كذلك وقال الدارقطني في العلل (٦/ ٧٥) بعد ذكر أوجه الخلاف في الحديث: وليس فيها صحيح وكلها مضطربة وقال البيهقي في الأسماء والصفات (ص٣٩٣) وفي ثبوت هذا الحديث نظر وقال الأرنؤوط زمن معه في تحقيق المسند: ضعيف لاضطرابه ومداره على عبد الرحمن بن عائش وقد اختلف فيه عليه والله أعلم.

(تنبيه) قال العلامة الألباني في الصحيحة (٧/ ٥٠٢/١ – ٥٠٦): وقد جاء الحديث من طرق أخرى، صحح بعضها البخاري والترمذي، وفيها أن ذلك كان رؤيا منامية، وذلك مما يؤكد شذوذ تلك الزيادة –وهي "لما كان ليلة أسري بي رأيت ربي... "– فتنبه! وراجع بعض تلك الطرق في "ظلال الجنة" ٣٨٨١ و٤٦٥ – ٤٧١).

وقد خلط ابن الجوزي خلطاً عجيباً بين هذه الأحاديث الصحيحة التي فيها اختصام الملأ الأعلى، وفي بعضها أنها رؤيا منامية– كما عرفت–، وبين بعض الأحاديث الموضوعة التي فيها أنه رأى ربَّه على الأرض بمنى على جمل أورق، ونحوه من الموضوعات، وقد خرَّجت بعضها في "الضعيفة " (٦٣٣٠)، وقلَّده في ذلك الجهمي الجلد المتعنت المسمى (حسن السقاف) في تعليقه على "دفع شبه التشبيه"؛ الذي دفعه الذهبي وأتمنى أنه لم يؤلفه مؤلفه؛ لما فيه من التأويلات المعطلة للصفات الإلهية حتى ذكر أن الله ليس داخل العالم ولا خارجه، تعالى الله الذي على العرش استوى استواءً يليق بجلاله وعظمته.

ثم رأيت الطبراني قد أخرج الحديث مختصراً في "المعجم الكبير" (٨/ ٣٨٦/ ٨٢٠٧) و"الأوسط " (٢/ ١/٣٦/ ٥٦٢٦): حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة:

على غير ما ذهبت إليه لما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث أبي ذر: إنه لم ير ربه، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لن تروا ربكم حتى تموتوا"

ثنا فَروة بن أبي المغرَاء: ثنا القاسم بن مالك عن سعيد بن المرزبان أبي سعد عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال: "سئل رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ ... " الحديث، إلى قوله: "الصلاة بعد الصلاة".

وأعله الهيثمي بقوله (١/ ٢٣٨):

"وفيه أبو سعد البقاَّل، وهو مدلس، وقد وثقه وكيع ".

قلت: وابن أبي شيبة هذا فيه ضعف، فأخشى أن يكون لم يحفظ إسناده، والله أعلم.

وجملة القول؛ أن الحديث صحيح، لا يشك في ذلك أحد بعد أن يقف على هذه الطرق وتصحيح بعض أئمة الحديث لبعضها؛ إلا إن كان ممن طمس الله على قلوبهم من ذوي الأهواء كذاك (السخاف) –ليس هذا من باب التنابز، وإنما من باب الجرح؛ فقد قال الأئمة في أمثاله: أفَّاك دجَّال كذَّاب!– الجاهل الذي يخالف سبيل المؤمنين والعلماء العارفين، فيضعف ما صححوه، كهذا الحديث الذي وضع فيه رسالة سماها– فُضَّ فوه– "أقوال الحفاظ المأثورة لبيان وضع حديث: «رأيت ربي في أحسن صورة» "! وكذب– والله– عليهم، كيف وعلى رأس الحفاظ الإمام البخاري الذي صححه كما تقدم؟! وتبعه تلميذه الإمام الترمذي وغيره؛ فقال ابن عبد البر في "التمهيد" (٢٤/ ٣٢٥): "معناه عند أهل العلم: في منامه، وهو حديث حسن، رواه الثقات ".

فهذا (السخاف) يعلم يقيناً أن الذي قال الحفاظ بوضعه؛ إنما هو الحديث الموضوع حقّاً المشار إليه آنفاً:"أنه رأى ربه على الأرض ... " إلخ، وليس هو حديث الاختصام الذي هو رؤيا منامية كما جاء مُصرَّحاً في بعض الطرق، وقال به العلماء كما تقدم.

ووالله! إني لأخشى أن يكون وراء هذا الرجل جماعة من المفسدين في الأرض، اتخذوه مَطِيَّةً لإفساد الدين، ويسروا له أسباب التأليف والنشر؛ لاستمراره في الطعن في السلف والعلماء وتعمده مخالفتهم، ورميه إياهم بالتجسيم! ومن آخر ما ظهر منه تصريحه بأن الاعتقاد بأن الله في السماء هي عقيدة المشركين والمشبهة. وكذلك جماهير العلماء الذين صححوا حديث الجارية: "أين الله؟ "، فضعفه، بل قطع بأن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – لم يقله، وسبق الرد عليه بحمد الله تحت حديثها برقم (٣١٦٢).

وقالت عائشة رضي الله عنها: "من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية" وأجمع المسلمون على ذلك مع قول الله {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} يعنون أبصار أهل الدنيا، وإنما هذه الرؤية كانت في المنام، وفي المنام يمكن رؤية الله على كل حال، وفي كل صورة".

قول ابن عطية (٥٤٦ هـ) ذهب ابن عطية في تفسيره (١٥/٢٦٠، ٢٦١) إلى ترجيح مذهب عائشة – رضي الله عنها – ومن معها في أنه صلى الله عليه وسلم لم ير ربَّه، ونسبه إلى الجمهور.

قول أبي حيان الأندلسي (٧٥٦ هـ) كما ذهب أبو حيان في البحر المحيط (٨/١٥٦) إلى ترجيح مذهب عائشة ومن معها.

القول السادس: من توقف في المسألة.

قول القاضي عياض (٥٤٤ هـ) قال القاضي عياض في الشفا (١/٢٦١): "ووقف بعض مشايخنا في هذا، وقال: ليس عليه دليل واضح، ولكنه جائز أن يكون.

قال القاضي أبو الفضل: الحق الذي لا امتراء فيه أن رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلاً، وليس في العقل ما يحيلها".

وقال في الشفا أيضا (١/٢٦٥): "وأما وجوبه لنبينا صلى الله عليه وسلم والقول بأنه رآه بعينه، فليس فيه قاطع أيضا، ولا نص، إذ المعول فيه على آية النجم والتنازع فيهما مأثور والاحتمال لهما ممكن ولا أثر قاطع متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك.

وحديث ابن عباس خبر عن اعتقاده لم يسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيجب العلم باعتقاد مضمنه.

ومثله حديث أبي ذر في تفسير الآية، وحديث معاذ محتمل للتأويل، وهو مضطرب الإسناد والمتن.

وحديث أبي ذر الآخر محتمل مشكل فروي: "نور أنى أراه" وحكى بعض شيوخنا أنه روي: "نَورَاني أراه"[1].

وفي حديثه الآخر: سألته فقال: "رأيت نورا" وليس ممكن الاحتجاج بواحد منها على صحة الرؤية فإن كان الصحيح رأيت نورا فهو قد أخبر أنه لم ير الله، وإنما رأى نورا منعه وحجبه عن رؤية الله.

وإلى هذا يرجع قوله: "نور أنى أراه" أي كيف أراه مع حجاب النور المغشي للبصر، وهذا مثل ما في الحديث الآخر: "حجابه النور" وفي الحديث الآخر: "لم أره بعيني ولكن رأيته بقلبي مرتين" وتلا {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى} والله قادر على خلق الإدراك الذي في البصر في القلب، أو كيف شاء لا إله غيره.

فإن ورد حديث نص بين في الباب وجب المصير إليه، إذ لا استحالة فيه، ولا مانع قطعي يرده والله الموفق".

---

١ هذا اللفظ لا أصل له، قال الإمام ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (١٢/٢): وفي صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال: "سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك؟ قال نور أنّى أراه"، فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول معناه كان ثم نور، وحال دون رؤيته نور فأنّى أراه. قال ويدل عليه أن في بعض الألفاظ الصحيحة: هل رأيت ربك؟ فقال: " رأيت نورا" وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صحفه بعضهم فقال (نورانى أراه) على أنها ياء النسب والكلمة كلمة واحدة، وهذا خطأ لفظا ومعنى، وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج وبعضهم استثنى ابن عباس فيمن قال ذلك وشيخنا يقول: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة، فإن ابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه. وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين حيث قال إنه صلى الله عليه وسلم رآه عز وجل ولم يقل بعيني رأسه ولفظ أحمد لفظ ابن عباس رضي الله عنه ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر " حجابه النور " فهذا النور هو " والله أعلم " النور المذكور في حديث أبي ذر رضي الله عنه " رأيت نورا ".

قول أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (٦٥٦هـ) قال رحمه الله في المفهم (١/٤٠١-٤٠٣): "وذهبت طائفة من المشايخ إلى الوقف، وقالوا: ليس عليه قاطع نفيًا ولا إثباتًا، ولكنه جائز عقلاً وهذا هو الصحيح".

وقال في موضع آخر: " ... ثم هل وقعت رؤية الله –تعالى– لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء أو لم تقع؟ ليس في ذلك دليل قاطع، وغاية ما للمستدل على نفي ذلك أو إثباته التمسك بظواهر متعارضة معرّضة للتأويل، والمسألة ليست من باب العمليات فيكتفى فيها بالظنون، وإنما هي من باب المعتقدات ولا مدخل للظنون فيها".

قول الذهبي (٧٤٨ هـ) قال رحمه الله في سير أعلام النبلاء (١٠/١١٤): "والذي دلَّ عليه الدليل عدم الرؤية مع إمكانها، فنقف عن هذه المسألة، فإن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، فإثبات ذلك أو نفيه صعب، والوقوف سبيل السلامة والله أعلم، ولا نعنف من أثبت الرؤية لنبينا في الدنيا، ولا من نفاها، بل نقول الله ورسوله أعلم، بل نعنف ونبدع من أنكر الرؤية في الآخرة؛ إذ رؤية الله في الآخرة ثبتت بنصوص متوافرة.. " ا.هـ

ولكن ورد في كتابه العرش (٢/٣٠١) ما يناقض ذلك حيث صرح بإثبات الرؤية فقال: "وأكثر الصحابة على أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه....قلت: لأنه رآه في عالم البقاء حين خرج من عالم الفناء، وارتقى فوق السموات السبع فهذا الحديث أيضًا دال على أنه – سبحانه وتعالى – فوق السموات وفوق جميع المخلوقات، ولولا ذلك لكان معراج النبي صلى الله عليه وسلم إلى فوق السماء السابعة إلى السدرة المنتهى، ودنو الجبار منه، وتدليه – سبحانه وتعالى – بلا كيف حتى كان من النبي صلى الله عليه وسلم قاب قوسين أو أدنى، وأنه رآه تلك الليلة، وأن جبريل علا به حتى أتى به إلى الله تعالى" ا.هـ

(تنبيه): بالنظر إلى الآيات القرآنية التي استدل بها كل فريق فإنها لا تدل دلالة صريحة على إثبات الرؤية ولاعلى نفيها.

فنفاة الرؤية استدلوا بقوله تعالى {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَار} وقوله تعالى {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ} فعائشة – رضي الله عنها – استدلت بهاتين الآيتين فقالت: "من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله، والله يقول {لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} والله يقول {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ} ". وقد أجاب ابن عباس على الاستدلال بقوله {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} لما سئل عنها بقوله: "ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره".

قال ابن خزيمة في التوحيد (٢/٥٥٧-٥٥٩): "لم تحك عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خبرها أنه لم ير ربه عز وجل، وإنما تلت قوله عز وجل {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} وقوله {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً....} تدبر الآيتين ووفق لإدراك الصواب علم أنه ليس في واحدة من الآيتين ما يستحق من قال: أن محمدًا رأى ربه الرمي بالفرية على الله كيف بأن يقول "قد أعظم الفرية على الله؟ "".

لأن قوله {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} قد يحتمل معنين على مذهب من يثبت رؤية النبي صلى الله عليه وسلم خالقه عز وجل، قد يحتمل بأن يكون معنى قوله {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} على ما قال ترجمان القرآن لمولاه عكرمة: ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء.

والمعنى الثاني، أي: لا تدركه الأبصار أبصار الناس لأن الأعم والأظهر من لغة العرب أن الأبصار إنما يقع على أبصار جماعة، لا أحسب عربيا يجيء من طريق اللغة يقول لبصر امرئ واحد أبصار، وإنما يقال لبصر امرئ واحد بصر، ولا سمعنا عربيا يقول لعين امرئ واحد بصرين فكيف أبصار.

ولو قلنا: إن الأبصار ترى ربنا في الدنيا لكنا قد قلنا الباطل والبهتان، فأما من قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه دون سائر الخلق فلم يقل: إن الأبصار قد رأت ربها في الدنيا فكيف يكون يا ذوي الحجى من يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه دون سائر الخلق مثبتا أن الأبصار قد رأت ربها فتفهموا يا ذوي الحجى هذه النكتة تعلموا أن ابن عباس –رضي الله عنهما– وأبو ذر وأنس بن مالك ومن وافقهم لم يعظموا الفرية على الله، ولا خالفوا حرفا من كتاب الله في هذه المسألة.

فأما ذكرها {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ .....} فلم يقل أبو ذر وابن عباس – رضي الله عنهما – وأنس بن مالك ولا واحد منهم ولا أحد ممن يثبت رؤية النبي صلى الله عليه وسلم خالقه عز وجل أن الله كلمه في ذلك الوقت الذي كان يرى ربه فيه، فيلزم أن يقال: قد خالفتم هذه الآية. ومن قال إن النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه لم يخالف قوله تعالى {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ ....} وإنما يكون مخالفا لهذه الآية من يقول رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه فكلمه الله في ذلك الوقت" ا.هـ

وأما الآيات التي استدل بها على إثبات الرؤية فهي:

قوله تعالى: {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى} [النجم ١١–١٤] .

وقوله تعالى {لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى} [النجم ١٨] .

فهذه الآيات كما ذكر أهل العلم لاتدل دلالة صريحة على إثبات رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه وإليك أقوالهم:

قال الإمام ابن خزيمة في التوحيد (٤٩٢/٢) عن الاستدلال بقوله تعالى {لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى} : "وليس هذا التأويل الذي تأولوه لهذه الآية بالبيِّن، وفيه نظر؛ لأن الله إنما أخبر في هذه الآية أنه رأى من أيات ربه الكبرى. ولم يُعلم الله في هذه

الآية أنه رأى ربه – جل وعلا – وآيات ربنا ليس هو ربنا – جل وعلا – فتفهموا لا تغالطوا في تأويل هذه الآية" ا.هـ

قال القاضي عياض في الشفا (٢٦١/١): "وأما وجوبه لنبينا صلى الله عليه وسلم والقول: إنه رآه بعينه، فليس فيه قاطع أيضًا ولا نص، إذ المعول على آية النجم والتنازع فيهما مأثور والاحتمال لهما ممكن" ا.هـ

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥٠٩/٦–٥١٠): "ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك".

وقال أيضًا في مجموع الفتاوى (٥٠٩/٦ – ٥١٠): "وقد قال تعالى {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا} [الإسراء ١] ، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وكذلك قوله: {أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى} [النجم ١٢] ، {لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى} [النجم ١٨] ، ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله {وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ} [الإسراء ٦٠] ، قال: هي رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به، وهذه رؤيا الآيات لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم وكذبه قوم، ولم يخبرهم أنه رأى ربه بعينه، وليس في شئ من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه" ا.هـ

وقال ابن القيم في زاد المعاد (٣٨/٣): "وأما قول ابن عباس أنه رآه بفؤاده مرتين، فإن كان استناده إلى قوله تعالى {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} ثم قال {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} والظاهر أنه مستنده، فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين في صورته التي خلق عليها.

وقال أيضًا كما في التبيان في أقسام القرآن ص (٢٥٦): "والمقصود أن المخبر عنه بالرؤية في سورة النجم هو جبريل، وأما قول ابن عباس: "رأى محمد ربه بفؤاده مرتين" فالظاهر أن مستنده هذه الآية، وقد تبين أن المرئي فيها جبريل فلا دلالة فيها على ما قاله ابن عباس".

وقال شارح الطحاوية (١/١٧٥): "وقوله {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} [النجم ١١] ، {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم ١٣] صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين على صورته التي خلق عليها".

وقال ابن كثير في تفسيره (٧/٤٢٢): "وهذا الذي قلناه من أن هذا المقترب الداني صار بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم إنما هو جبريل – عليه السلام – هو قول أم المؤمنين عائشة، وابن مسعود، وأبي ذر، وأبي هريرة، كما سنورد أحاديثهم قريبًا إن شاء الله.

وروى مسلم في صحيحه عن ابن عباس أنه قال: "رأى محمد ربه بفؤاده مرتين"، فجعل هذه إحداهما. وجاء في حديث شريك بن أبي نمر عن أنس في حديث الإسراء "ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى"١ ، ولهذا تكلم كثير من الناس في متن هذه

---

١ قد تفرد شريك في حديث الإسراء بأشياء لم يذكرها غيره، وهي معدودة من أوهامه، وهي عشرة أشياء ذكرها الحافظ في الفتح :

الأول: أمكنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في السماء.

الثاني: كون المعراج قبل البعثة .

الثالث: كونه مناما.

الرابع: مخالفته في النهرين.

الخامس: مخالفته في محل سدرة المنتهى.

السادس: شق الصدر عند الاسراء.

السابع: ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا.

الثامن: نسبة الدنو والتدلي إلى الله عزوجل.

التاسع: تصريحه أن امتناعه، صلى الله عليه وسلم، من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف كان عند الخامسة.

العاشر: قوله: فعلا به إلى الجبار، فقال وهو في مكانه.

وقال العلامة الألباني في الإسراء والمعراج (ص٣٤) : ومن ذلك قول شريك في أول الحديث : (قبل أن يوحى إليه) . قال الحافظ ابن حجر في (الفتح) (١٣ / ٤٨٠) : (أنكره الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي . وعبارة النووي : وقع في رواية شريك – يعني : هذه – أوهام أنكرها العلماء أحدها : قوله : (قبل أن يوحى إليه) وهو غلط لم يوافق عليه . وأجمع العلماء أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء فكيف يكون قبل الوحي ؟ انتهى

ولأهل العلم كلام حول هذا الحديث ، وصرح المذكورون بأن شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد نظر فقد وافقه كثير بن خنيس – بمعجمة ونون مصغر – عن أنس كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في (كتاب المغازي) من طريقه) . انتهى كلام ابن حجر

قلت : وهذه المتابعة لا تدفع غلط القول المذكور إلا على افتراض أن ذلك كان في الليلة الأولى وهو الظاهر من السياق فقوله بعده : (حتى أتوه ليلة أخرى) ليس فيه ذلك فإنه لم يعين المدة التي بين المجيئين فيحمل على أن المجيء الثاني كان بعد أن أوحي إليه وحينئذ وقع الإسراء والمعراج وبهذا جزم الحافظ في (الفتح) (١٣ / ٤٨٠) ورد به قول من ادعى أنه خالف الإجماع . فراجعه

ثم أفاض الحافظ في ذكر المواضع التي خالف فيها شريك غيره فبلغت عشرة بل أكثر وأجاب عنها واحدة بعد أخرى إما بدفع دعوى التفرد وإما بالتأويل

والحق أن بعض ذلك مما لا جواب عليه حتى عند الحافظ كقوله :

(الرابع : مخالفته في محل سدرة المنتهى وأنها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه إلا الله . والمشهور أنها في السابعة أو السادسة كما تقدم

الخامس : مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات وأن عنصرهما في السماء الدنيا . والمشهور في غير روايته أنهما في السماء السابعة وأنهما من تحت سدرة المنتهى

السابع : ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا والمشهور في الحديث أنه في الجنة كما تقدم التنبيه عليه.

الثامن : نسبة الدنو والتدلي إلى الله عز وجل والمشهور في الحديث أنه جبريل كما تقدم التنبيه عليه

الحادي عشر : رجوعه صلى الله عليه وسلم بعد الخمس والمشهور في الأحاديث أن موسى عليه السلام أمره بالرجوع بعد أن انتهى التخفيف إلى الخمس فامتنع

الثاني عشر : زيادة ذكر التور في الطست

قلت : ولذلك فإن القلب لا يطمئن للاستفادة من حديثه إلا فيما توبع عليه وهو قليل جدا وقد حسن الحافظ بعضها . والله أعلم ا.هـ كلام الألباني.

فقوله (ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى) خطأ من شريك، لأن المراد أن النبي صلى الله عليه وسلم دنى فتدلى من جبريل عليه السلام. قال الحافظ ابن كثير: هذا هو الصحيح في التفسير كما دل عليه كلام الصحابة – رضي الله عنهم. وقد روى الشعبي عن مسروق قال: قلت لعائشة رضي الله عنها {ثم دنا فتدلى – فكان قاب قوسين أو أدنى} [النجم: ٨ – ٩] قالت ذاك جبريل، وقال العلامة ابن القيم: لأن جبريل هو الموصوف بما ذكر من أول السورة إلى قوله {ولقد رآه نزلة أخرى – عند سدرة المنتهى} [النجم: ١٣ – ١٤] هكذا فسره النبي – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الصحيح لعائشة، قالت عائشة – رضي الله عنها: «سألت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن هذه الآية فقال: ذلك جبريل لم أره في صورته التي خلق عليها إلا مرتين». رواه مسلم. قال: ولفظ القرآن لا يدل على غير ذلك، ثم ساق سبعة وجوه دالة على ذلك، قال: وأما ما وقع في البخاري من رواية شريك عن أنس ودنا للجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فقد تكلم الناس فيه، وقالوا: إن شريكا غلط فيه وذكر فيه أمورا منكرة ا. هـ

وقال عبد الحق الاشبيلي في الجمع بين الصحيحين: زاد شريك في حديث الاسراء زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى الاسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت أحد منهم بما أتى شريك، وشريك ليس بالحافظ، وقال العلامة الألباني في كتاب الإسراء والمعراج (ص٣٣): ولعل هذا الاختلاف هو من شريك نفسه فإنه وإن كان من رجال الشيخين فقد تكلموا في حفظه كما تراه مبسوطا في كتب الرجال وقال الحافظ فيه في التقريب: (صدوق يخطئ) ومصداق ذلك في هذا الحديث نفسه في مواضع منه ذكرت آنفا أحدها ويأتي ذكر سائرها أو بعضها وكأنه لذلك لم يسق الإمام مسلم لفظ حديثه كما تقدم ولذا قال ابن كثير في التفسير: (وهو كما قال مسلم فإن شريك بن عبد الله بن أبي نمر اضطرب في هذا الحديث وساء حفظه

الرواية، وذكروا أشياء فيها من الغرابة، فإن صح فهو محمول على وقت آخر، وقصة أخرى، لا أنها تفسير لهذه الآية، فإن هذه كانت ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الأرض لا ليلة الإسراء، ولهذا قال بعده {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى} ، فهذه هي ليلة الإسراء، والأولى كانت في الأرض". انظر كتاب رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه (ص٩).

قال العلامة الألباني في التعليق على متن الطحاوية (ص٣٠): وأما رؤيته تعالى في الدنيا فقد أخبر رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – في الحديث الصحيح: «أن أحداً منا لا يراه حتى يموت».رواه مسلم.

وأما هو نفسه عليه الصلاة والسلام فلم يرد في إثباتها له ما تقوم به الحجة، بل قد صح عنه الإشارة إلى نفيها حين سئل عنها بقوله: «نور أنى أراه» ومع ذلك جزمت السيدة عائشة بنفيها كما في "الصحيحين" وهذا هو الأصل فينبغي التمسك به ا.هـ

ولم يضبطه كما سيأتي بيانه في الأحاديث الأخر ومنهم من يجعل هذا مناما توطئة لما وقع بعد ذلك. والله أعلم، وقد قال الحافظ البيهقي: (في حديث شريك زيادة تفرد بها على مذهب من زعم أنه صلى الله عليه وسلم رأى الله عز وجل. يعني: قوله: (ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى؟ فكان قاب قوسين أو أدنى؟) قال: وقول عائشة وابن مسعود وأبي هريرة في حملهم هذه الآيات على رؤيته صلى الله عليه وسلم جبريل أصح) وهذا الذي قاله البيهقي رحمه الله في هذه المسألة هو الحق فإن أبا ذر قال: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال: (نور أنى أراه؟). وفي رواية: (رأيت نورا). أخرجه مسلم وقوله:؟ ثم دنا فتدلى؟: إنما هو جبريل عليه السلام كما ثبت في (الصحيحين) عن عائشة أم المؤمنين وعن ابن مسعود وكذلك هو في (صحيح مسلم) عن أبي هريرة ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة في تفسير هذه الآية بهذا). انتهى كلام ابن كثير قلت: وانظر كتابي (ظلال الجنة في تخريج كتاب السنة) (١/ ١٩١)، قلت وانظر أيضا كلام الحافظ عن هذا الحديث في فتح الباري (١٣/ ٤٨٣).

وذكر الشيخ في تحقيق بداية السول (ص ١٧): رواية ابن عساكر عن ابن مسعود مرفوعاً: «قال لي ربي عز وجل: نَحلتُ إبراهيم خلتي، وكلّمتُ موسى تكليماً، وأعطيتُك يا محمد خُلتي ومحبتي، وكلمتك كفاحا» (٣/ص١٥١).

قال العلامة الألباني: وهو موضوع. قال الدكتور الشيخ خليل الهراس في تعليقه عليه: قال في "اللآلئ": «لا يصح، تفرد به مسلم وهو متروك». قلت: لو صح فكان نصاً على أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قد رأى ربه ليلة الإسراء على الأقل، ولم يبق ثمة مجال لاختلاف؛ لأن معنى "كفاحاً" أي: مواجهة ليس بينه وبين الله حجاب كما في "النهاية " مادة (كفح).وكأن الدكتور رحمه الله لم ينتبه لهذا المعنى، فعلق على كلمة (الإسراء) بقوله (٣/ ١١١): " ففي هذه الليلة كلم الله عز وجل نبينا – صلى الله عليه وآله وسلم – كفاحاً من غير واسطة ملك". فخفي عليه ما ذكرناه عن ابن الأثير. وحينئذ فالحديث مخالف لقوله تعالى: {وما كان لبشر أن يكلمَه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ... } وبه احتجت عائشة رضي الله عنها على نفي الرؤية، وهو الحق ا.هـ

وقال الشيخ في مختصر العلو (ص ١١٩ – ١٢٠): [عن ابن عباس] قال: رأى محمد ربه عز وجل مرتين.

قلت: هذا صحيح ثابت عن ابن عباس لكن موقوفاً عليه. وقد أخرجه ابن خزيمة في " التوحيد" (ص ١٣١) بسند صحيح عنه، ورواه مسلم أيضاً من هذا الوجه لكنه بلفظ:

" رآه بقلبه" وهو رواية لابن خزيمة من طريق أخرى عن ابن عباس.

ثم أخرجه مسلم من طريق ثالث عنه بلفظ: قال:

" {ما كذب الفؤاد ما رأى ولقد رآه نزلة أخرى}، قال: رآه بفؤاده مرتين".ورواه ابن خزيمة أيضاً مختصراً.

قلت: ولا يقال: حديث ابن عباس هذا وإن كان وموقوفاً، فهو في حكم المرفوع، لأنه لا يقال اجتهاداً، فإني أقول: إن قوله إياه مفسراً به الآية المذكورة، لأكبر دليل على أنه باجتهاد من عنده وليس له حكم المرفوع، لأنه قد صح خلافه في تفسيرها، فقد قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: "أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –؟ فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خُلِقَ عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء، سادّاً عِظَم خلقه ما بين السماء إلى ألأرض» أخرجه مسلم (١/ ١١٠) وروى نحوه عن أبي هريرة مختصراً بلفظ: {ولقد رآه نزلة أخرى} قال: "رأى جبريل". وهذا موقوف أولى من موقوف ابن عباس لموافقته لحديث عائشة المرفوع. روى له ابن خزيمة (ص١٣٣، ١٣٤) شاهداً من حديث ابن مسعود مرفوعاً، وسنده حسن ا.هـ

وقال العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح (٤١٨/٣): رؤية الله تعالى في الدنيا يقظة غير ممكنة ، والدليل على ذلك أن موسى عليه السلام وهو من أفضل الرسل ، وهو أحد أولى العزم الخمسة (قال رب أرني أنظر إليك) قال الله له : (لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) ، اندك الجبل أمام موسى وهو يشاهد : (وخر موسى صعقا) . غشي عليه لأنه شاهد شيئا لا تتحمله نفسه : (فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) الأعراف/١٤٣ . فتاب إلى الله من هذا السؤال ، لأنه سؤال ما لا يمكن ، والله عز وجل يقول : (ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين) الأعراف/٥٥ .

فرؤية الله في الدنيا حال اليقظة لا يمكن حتى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم ير ربه ، وقد سئل هل رأيت ربك ؟ قال : (رأيت نورا) . وفي لفظ : (نور أنى أراه) . يعني بيني وبينه حجب عظيمة من النور ، وقد جاء في الحديث في الصحيح أن الله عز وجل محتجب بالنور، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : (حجابه النور لو كشفه لأحرقته سبحات وجهه من انتهى إليه بصره من خلقه) .

وسبحاته : بهاؤه وعظمته، فلو كشف هذا النور الذي بينه وبين الخلق لاحترق الخلق جميعا ، لأن بصره ينتهي إلى كل شيء ، فيحترق كل شيء بهذا النور العظيم، وعلى هذا نقول: لا تمكن رؤية الله في الدنيا في اليقظة .

أما في المنام فإن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه في المنام، لكن هل غيره يمكن أن يراه ؟ يذكر أن الإمام أحمد رحمه الله رأى ربه، وذكر بعض العلماء أن ذلك ممكن، فالله أعلم، لكن أخشى إن فتح الباب أن تدخل علينا شيوخ الصوفية وغيرهم فيقول أحدهم رأيت ربي البارحة ، وجلست أنا وإياه، وتنادمنا وتناقشنا، ثم يجيء من هذه الخزعبلات التي لا أصل لها، فأرى أن سد هذا الباب هو الأولى ا.هـ

وقال الشيخ في فتاوى نور على الدرب: القول الراجح في هذه المسألة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه لأنه نفسه صلوات الله وسلامه عليه سئل هل رأيت ربك؟ فقال (نور أنَّى أراه) وفي رواية (رأيت نوراً) والله عز وجل قد احتجب عن عباده بحجب النور لا يمكن اختراقها فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم نفسه نفى أن يكون رأى الله فلا يمكن بعد ذلك أن يدعي مدع أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه وما ذكر عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد قال عنه شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله إن عباس لم يصرح أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه يقظة وأن قوله أي ابن عباس يعني أنه رآه بفؤاده وهو كناية عن العلم اليقيني الذي يكون في القلب حتى كأنه رآه بالعين وما قاله شيخ الإسلام رحمه الله هو الحق ولن يتمكن أحد في الدنيا أن يرى ربه يقظة أبدا ولهذا لما قال موسى عليه الصلاة و السلام (ربي ارني أنظر إليك) شوقا إلى الله عز وجل قال الله له (لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني) فعلق الرب عز و جل على أمر مستحيل لأنه يستحيل على الجبل أن يصمد على رؤية الله عز وجل وهو جبل أصم حجر غليظ قاسي قال الله تعالى (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا) اندك الجبل أمام موسى يشاهده بعينه فصعق عليه

الصلاة والسلام من هول ما رأى فلما أفاق قال (سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) فشكر الله له وقال (إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما أتيتك وكن من الشاكرين) فالمهم أنه لا يمكن لأحد أن يرى الله تبارك وتعالى يقظة في الدنيا ولن يستطيع أحد أن يَثْبُتَ لذلك أما في الآخرة فقد دل القرآن والسنة المتواترة و إجماع الصحابة رضي الله عنهم أن الله تعالى يرى في الآخرة رؤية حقيقة بالعين... ا.هـ

وسئل علماء اللجنة الدائمة (١٨٨/٢): هل تصح رؤية الله في الدنيا جهرة؟

فأجابوا: هذه المسألة من المسائل المبنية على التوقيف، فلا يصح أن تثبت لأحد إلا بدليل يصح الاستناد إليه، وقد دل القرآن على أن موسى لم ير ربه، فإنه لما طلب الرؤية أجابه بقوله تعالى: { لن تراني } ودلت السنة على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يره بعينيه، ففي صحيح مسلم (١٧٧) عن مسروق قال: كنت متكئا عند عائشة فقالت يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية قلت ما هن ؟ قالت من زعم أن محمدا صلى الله عليه و سلم رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية قال وكنت متكئا فجلست فقلت يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني ألم يقل الله عز و جل { ولقد رآه بالأفق المبين } [التكوير : ٢٣] { ولقد رآه نزلة أخرى } [النجم : ١٣] فقالت أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض فقالت أو لم تسمع أن الله يقول { وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم } [الشورى : ٥١] قالت ومن زعم أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كتم شيئا من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية والله يقول { يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته } [المائدة : ٦٧] قالت ومن زعم أنه يخبر بما يكون في

غد فقد أعظم على الله الفرية والله يقول { قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله } [النمل : ٦٥]، وفي صحيح مسلم (١٧٨) عن أبي ذر ، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل رأيت ربك؟ فقال: « رأيت نورا »، وفي لفظ قال: « نور أنى أراه » وفيه (٢٩٣١) عن النبي صلى الله عليه وسلم: « واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت ».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : قد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدا من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا، ولم يتنازعوا إلا في النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، مع أن جماهير الأمة اتفقوا على أنه لم يره بعينه في الدنيا، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وأئمة المسلمين.

ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما أنهم قالوا: إن محمدا رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهما: إما إطلاق الرؤية، وإما تقييدها بالفؤاد، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه، وقوله: « أتاني ربي في أحسن صورة ».

الحديث الذي رواه الترمذي وغيره إنما كان بالمدينة في المنام هكذا جاء مفسرا.

وكذلك حديث أم الطفيل وحديث ابن عباس وغيرهما– مما فيه رؤية ربه – إنما كان بالمدينة كما جاء مفسرا في الأحاديث والمعراج كان بمكة، كما قال سبحانه وتعالى: { سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى } وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له: { لن تراني } وأن رؤية الله أعظم من إنزال كتاب من السماء، كما قال تعالى: { يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة } فمن قال: إن أحدا من الناس يراه فقد زعم أنه أعظم من موسى بن عمران، ودعواه أعظم من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتابا من السماء، فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عيانا وأن أحدا لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام، ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها، ومن الناس

من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية .

المسألة الثامنة: هل ثبت رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه في الدنيا عيانا؟

ينبغي – هنا – التفريق، وعدم الخلط بين مسألتين، المسألة الأولى: رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج، وهذه هي التي حصل الكلام فيها بين أهل السنة، وقد تقدم بسط ذلك في المبحث السابق؛ والمسألة الثانية: رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه في الدنيا عيانًا وهذه لم يختلف فيها قول أهل السنة، فهم مجمعون على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه في الدنيا عياناً، وأن ما ذكر من أحاديث في هذه المسألة فهو في عداد الموضوعات التي لا يصح نسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣/٣٨٦-٣٨٨): "وقد اتفق المسلمون على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ير ربه بعينه في الأرض، وأن الله ينزل له إلى الأرض، وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم قط حديث فيه أن الله نزل له إلى الأرض، بل الأحاديث الصحيحة: (أن الله يدنو عشية عرفة)١.

وفي رواية (إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الأخير، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفرله؟)٢ ا.هـ

---

١ أخرجه البزار كما في كشف الأستار (٢/٢٨)، وابن حبان في صحيحه (٢٤٨- موارد)، وأبو يعلى في المسند (٤/٦٩-٧٠)، وابن خزيمة في الصحيح (٤/٢٦٣)، والبغوي في شرح السنة (٧/١٥٩)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٤٣٩ برقم٧٥١-٧٥٢)، وابن عبد البر في التمهيد (١/١٢٠) . جميعهم من طريق أبي الزبير عن جابر. ولفظه "إذا كان يوم عرفة أن الله ينزل إلى سماء الدنيا ... " الحديث، والحديث قال عنه العلامة الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة (٤/٢٦٣): "إسناده ضعيف.

٢ أخرجه مسلم (٧٥٨).

علم مما سابق أنه لم يصح حديث في مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه في الدنيا عياناً، وقد ذكر العلماء أن ما يروى في هذا الشأن فهو كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، وليس له أصل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٨٩/٣): "وكل حديث فيه "أن محمدًا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه في الأرض"، فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم، هذا شيء لم يقله أحد من علماء المسلمين ولا رواه أحد منهم.

وقال أيضًا: "وبالجملة أن كل حديث فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينيه في الأرض، وفيه أنه نزل له إلى الأرض، وفيه أن رياض الجنة خطوات الحق، وفيه أنه وطئ على صخرة بيت المقدس، كل هذا كذب باطل باتفاق علماء المسلمين، من أهل الحديث وغيرهم" ا.هـ

ومن الأحاديث الموضوعة في هذا الشأن ما يلي:

١- الحديث الأول: عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنها - مرفوعا: (رأيت ربي عز وجل على جمل أحمر عليه إزاران وهو يقول: قد سمحت قد غفرت إلا المظالم، فإذا كان ليلة المزدلفة، ثم يصعد إلى السماء، وينصرف الناس إلى منى) أورده ابن الجوزي في الموضوعات (١٨٠/١) وقال عنه: "هذا حديث لا يشك أحد في أنه موضوع، محال"، والسيوطي في اللآلي المصنوعة ٢٧/١.

وابن عراق في تنزيه الشريعة ١٣٩/١ رقم ١٧ وقال: "أخرجه الأهوازي في الصفات من حديث أسماء فقبح الله واضعه".

٢- الحديث الثاني: عن أبي رزين العقيلي - رضي الله عنه - مرفوعا: (رأيت ربي بمنى يوم النفر، على جمل أورق عليه جبة صوف أمام الناس) أورده الذهبي في ميزان الاعتدال ٥١٣/١ وفي السير ١٦/١٨-١٧، والقاضي الفتني في تذكرة الموضوعات ص ١٢-١٣، والقاري في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص

١٠٢، واتفقوا على أنه موضوع باطل، وأن المتهم به هو أبوعلي الأهوازي، كما قال ابن عساكر.

المسألة التاسعة: رؤية البشر لربهم في الحياة الدنيا.

لعل من المناسب بعد ذكر ما يتعلق بمسألة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه، وما يتصل بها من مسائل، الإشارة إلى مسألة رؤية البشر لربهم في الحياة الدنيا، وذلك لما بين المسألتين من ترابط من جهة وجود نوع علاقة بين المسألتين، باعتبار أن من زعم جواز حصول الرؤية للبشر استند في زعمه على ما ذكر من أحاديث مكذوبة في وقوع الرؤية للنبي صلى الله عليه وسلم في الحياة الدنيا، ومعلوم أن بضاعة بعض المتصوفة الذين جوزوا حصول ذلك لأوليائهم هي الأحاديث المكذوبة المتقدمة، وعلى هذا الاعتبار بنى أولئك المتصوفة مزاعمهم، بأن ذلك يجوز حصوله لمن وصل إلى مرحلة معينة في الولاية التي قد يعتبرها البعض منهم فوق منزلة النبوة، وبهذه النظرة ما المانع أن يحصل مثل ذلك لغير النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما من قال بامتناع رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه في الدنيا عياناً، فلا شك أنه يقول بامتناعها على غيره من باب أولى، فإذا كانت الرؤية لم تحصل للنبي صلى الله عليه وسلم –مع ما له من مكانة وشرف ومنزلة عظيمة عند الله – فكيف تحصل لمن هو دونه في المنزلة والمكانة، على أن مستند من نفى رؤية البشر لله في الدنيا هو نص السنة، كما سيأتي ذكره.

ومسألة رؤية البشر لله عمومًا يتنازعها ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: من نفى الرؤية بإطلاق فلم يثبتها في الدنيا، ولا في الآخرة على حد سواء، بل نفى حتى الرؤيا المنامية.

وهؤلاء هم الجهمية والمعتزلة المعطلة الذين ليس عندهم فوق العرش إلا العدم المحض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (١/٧٣-٧٤): "وحكوا عن طائفة من المعتزلة وغيرهم إنكار رؤية الله، والنقل بذلك متواتر عمن رأى ربه في المنام، ولكن لعلهم قالوا: لا يجوز أن يعتقد أنه رأى ربه في المنام فيكونون قد جعلوا هذا من أضغاث الأحلام، ويكونون من فرط سلبهم ونفيهم نفوا أن تكون رؤية الله في المنام رؤية صحيحة كسائر ما يرى في المنام، فهذا مما يقوله المتجهمة، وهو باطل مخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، بل ولما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم" ا.هـ

وقال أيضًا مجموع الفتاوى (٣/٣٩١-٣٩٢): "وإنما يكذب بها أو يحرفها – أي: أحاديث الرؤية في الآخرة – الجهمية، ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم، من الذين يكذبون بصفات الله تعالى، وبرؤيته وغير ذلك، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة، ودين الله وسط بين تكذيب هؤلاء بما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآخرة، وبين تصديق الغالية، بأنه يرى بالعيون في الدنيا، وكلاهما باطل" ا.هـ

الطائفة الثانية: من يثبت الرؤية بإطلاق فيزعم أن الله يرى في الدنيا عياناً، كما يرى في الآخرة عياناً. وهذا يقول به بعض المتصوفة من الاتحادية والحلولية.

فأما الاتحادية أهل وحدة الوجود فهم الذين لا يميزون الخالق بصفات تميزه عن المخلوق، ويقولون بأن وجود الخالق هو وجود المخلوق. فعلى سبيل المثال هم يقولون بأن الله هو المتكلم بكل ما يوجد من الكلام، وفي ذلك يقول ابن عربي:

ألا كل قول في الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظامه

يعم به أسماع كل مكون * فمنه إليه بدؤه وختامه.

فيزعمون أنه هو المتكلم على لسان كل قائل. ولا فرق عندهم بين قول فرعون: {أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى} [النازعات ٢٤] {مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي} [القصص ٢٨] وبين القول الذي يسمعه موسى {إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي}

[طه ١٤] ، بل يقولون: إنه الناطق في كل شيء، فلا يتكلم إلا هو، ولا يسمع إلا هو، حتى قول مسيلمة الكذاب، والدجال، وفرعون، يصرحون بأن أقوالهم هي قوله". وهذا قول أصحاب وحدة الوجود كابن عربي، وابن سبعين، وابن الفارض، والعفيف التلمساني.

وأصل مذهبهم: أن كل واحد من وجود الحق، وثبوت الخلق يساوى الآخر، ويفتقر إليه، وفي هذا يقول ابن عربي:

فيعبدني وأعبده * ويحمدني وأحمده.

ويقول: إن الحق يتصف بجميع صفات العبد المحدثات، وإن المحدث يتصف بجميع صفات الرب، وإنهما شيء واحد؛ إذ لا فرق في الحقيقة بين الوجود والثبوت فهو الموصوف عندهم بجميع صفات النقص والذم والكفر والفواحش والكذب والجهل، كما هو الموصوف عندهم بصفات المجد والكمال فهو العالم والجاهل، والبصير والأعمى، والمؤمن والكافر، والناكح والمنكوح، والصحيح والمريض، والداعي والمجيب، والمتكلم والمستمع، وهو عندهم هوية العالم ليس له حقيقة مباينة للعالم، وقد يقولون: لا هو العالم ولا غيره، وقد يقولون: هو العالم – أيضا – وهو غيره، وأمثال هذه المقالات التي يجمع فيها في المعنى بين النقيضين مع سلب النقيضي"[١].

وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النفي العام، والإثبات العام، فعندهم أن ذاته لا يمكن أن ترى بحال وليس له اسم ولا صفة ولا نعت، إذ هو الوجود المطلق الذي لا يتعين، وهو من هذه الجهة لا يرى ولا اسم له.

ويقولون: إنه يظهر في الصور كلها، وهذا عندهم هو الوجود الاسمي لا الذاتي، ومن هذه الجهة فهو يرى في كل شيء، ويتجلى في كل موجود، لكنه لا يمكن أن ترى

---

١ بغية المرتاد (ص ٤٠٨).

نفسه، بل تارة يقولون كما يقول ابن عربي: ترى الأشياء فيه، وتارة يقولون: يرى هو في الأشياء، وهو تجليه في الصور، وتارة يقولون كما يقول ابن سبعين:

عين ما ترى ذات لا ترى * وذات لا ترى عين ما ترى.

وهم مضطربون؛ لأن ما جعلوه هو الذات عدم محض، إذ المطلق لا وجود له في الخارج مطلقًا بلا ريب، لم يبق إلا ما سموه مظاهر ومجالي، فيكون الخالق عين المخلوقات لا سواها، وهم معترفون بالحيرة والتناقض مع ما هم فيه من التعطيل والجحود.

وفي هذا يقول ابن عربي:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً * وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً

وإن قلت بالأمرين كنت مسددًا * وكنت إمامًا في المعارف سيدًا

فمن قال بالإشفاع كان مشركًا * ومن قال بالإفراد كان موحدًا

فإياك والتشبيه إن كنت ثانيًا * وإياك والتنزيه إن كنت مفردًا

فما أنت هو بل أنت هو وتراه * في عين الأمور مسرحا ومقيدًا[1].

وأما الفرق بين الاتحاد والحلول، فإن الاتحاد كاتحاد الماء باللبن، وأما الحلول فكحلول الماء في الإناء[2].

والقسمة بين الحلولية والاتحادية رباعية، فإن كل واحد من الحلول والاتحاد: إما معين في شخص، وإما مطلق.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢/١٧١-١٧٣): "وذلك أن القسمة رباعية؛ لأن من جعل الرب هو العبد حقيقة، فإما أن يقول بحلوله فيه، أو اتحاده به، وعلى التقدرين: فإما أن يجعل ذلك مختصا ببعض الخلق كالمسيح، أو يجعله عاما لجميع الخلق، فهذه أربعة أقسام:

---

١ بغية المرتاد (ص٤٧٣).

٢ مجموع الفتاوى (٢/١٧١ ، ٤٦٥).

الأول: هو الحلول الخاص: وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول: إن اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به، كحلول الماء في الإناء، وهؤلاء حققوا كفر النصارى؛ بسبب مخالطتهم للمسلمين، وكان في زمن المأمون؛ وهذا قول من وافق هؤلاء النصارى من غالية هذه الأمة، كغالية الرافضة الذين يقولون: إنه حلَّ بعلي بن أبي طالب، وأئمة أهل بيته، وغالية النُسَّاك الذين يقولون بالحلول في الأولياء، ومن يعتقدون فيه الولاية أو في بعضهم، كالحلاج ويونس والحاكم ونحو هؤلاء.

والثاني: هو الاتحاد الخاص: وهو قول يعقوبية النصارى، وهم أخبث قولاً، وهم السودان والقبط، يقولون: إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا

كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول من وافق هؤلاء من غالية المنتسبين إلى الإسلام.

والثالث: هو الحلول العام: وهو قول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين، وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان، ويتمسكون بمتشابه من القرآن كقوله {وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ} [الأنعام ٣] وقوله {وَهُوَ مَعَكُمْ} [الحديد ٤] والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة، وأهل المعرفة وعلماء الحديث.

الرابع: الاتحاد العام: وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون أنه عين وجود الكائنات، وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من وجهين:

من جهة أن أولئك قالوا: إن الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين، وهؤلاء يقولون: مازال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره.

والثاني من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظَّموه كالمسيح، وهؤلاء جعلوا ذلك ساريا في الكلاب والخنازير والأقذار والأوساخ، وإذا كان الله – تعالى – قد قال {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} الآية، فكيف بمن قال: إن الله هو الكفار، والمنافقون، والصبيان، والمجانين، والأنجاس، والأنتان، وكل شيء؟! " ا.هـ.

وأما عن الحلولية، فقد قال الأشعري في مقالات الإسلاميين (ص ٢٨٨-٢٨٩):
"وفي الأمة قوم ينتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله – تعالى – الحلول في الأجسام، وإذا رأوا شيئا يستحسنونه قالوا: لا ندري، لعله، ربنا.
ومنهم من يقول: إنه يرى الله في الدنيا على قدر الأعمال، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن.
ومنهم من يجوِّز على الله – تعالى – المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا، وجوّزوا مع ذلك على الله – تعالى الله عن قولهم – أن نلمسه.
ومنهم من يزعم أن الله – سبحانه – ذو أعضاء وجوارح وأبعاض: لحم ودم على صورة الإنسان له ما للإنسان من الجوارح – تعالى ربنا عن قولهم علوا كبيرا.
وكان في الصوفية رجل يُعرف بأبي شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه، ويغتم ويحزن إذا عَصَوْهُ.
وفي النسَّاك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم إلى منزلة تزول عنهم العبادات، وتكون الأشياء المحظورات على غيرهم – من الزنا وغيره – مباحات لهم. وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم أن يروا الله، ويأكلوا من ثمار الجنة، ويعانقوا الحور العين في الدنيا، ويحاربوا الشياطين، ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم إلى أن يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقربين" ا.هـ.
وعلق شيخ الإسلام على كلام الأشعري بعد أن أورده في منهاج السنة (٢/٦٢٢-٦٢٥) بقوله: "قلت: هذه المقالات التي حكاها الأشعري – وذكروا أعظم منها – موجودة في الناس قبل هذا الزمان، وفي هذا الزمان منهم من يقول بحلوله في الصور الجميلة، ويقول: إنه بمشاهدة الأمرد يشاهد معبوده، أو صفات معبوده، أو مظاهر جماله، ومن هؤلاء من يسجد للأمرد. ثم من هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد العام، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال، لما في ذلك من اللذة له، فيتخذ إلهه هواه، وهذا موجود في كثير من المنتسبين إلى الفقر والتصوف. ومنهم من يقول: إنه يرى الله مطلقًا ولا

يعيِّن الصورة الجميلة، بل يقولون إنهم يرونه في صور مختلفة. ومنهم من يقول: إن المواضع المخضرَّة خطا عليها، وإنما اخضرت من وطئه عليها، وفي ذلك حكايات متعددة يطول وصفها. وأما القول بالإباحة وحل المحرمات – أو بعضها – للكاملين في العلم والعبادة فهذا أكثر من الأول، فإن هذا قول أئمة الباطنية القرامطة الإسماعيلية، وغير الإسماعيلية، وكثير من الفلاسفة، ولهذا يُضرب بهم المثل فيقال: فلان يستحل دمي، كاستحلال الفلاسفة محظورات الشرائع، وقول كثير ممن ينتسب إلى التصوف والكلام، وكذلك من يفضل نفسه أو متبوعه على الأنبياء، موجود كثير في الباطنية والفلاسفة وغلاة المتصوفة وغيرهم، وبسط الكلام على هذا له موضع آخر. ففي الجملة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة، وهي – وأشنع منها – موجودة في الشيعة.

وكثير من النسَّاك يظنون أنهم يرون الله في الدنيا بأعينهم، وسبب ذلك أنه يحصل لأحدهم في قلبه بسبب ذكر الله – تعالى – وعبادته من الأنوار ما يغيب به عن حسه الظاهر، حتى يظن أن ذلك شيء يراه بعينه الظاهرة، وإنما هو موجود في قلبه.

ومن هؤلاء من تخاطبه تلك الصورة التي يراها خطاب الربوبية ويخاطبها أيضًا بذلك، ويظن أن ذلك كله موجود في الخارج عنه، وإنما هو موجود في نفسه، كما يحصل للنائم إذا رأى ربه في صورة بحسب حاله. فهذه الأمور تقع كثيرًا في زماننا وقبله، ويقع الغلط منهم حيث يظنون أن ذلك موجود في الخارج.

وكثير من هؤلاء يتمثل له الشيطان، ويرى نورًا أو عرشا أو نورًا على العرش، ويقول: أنا ربك. ومنهم من يقول: أنا نبيك، وهذا قد وقع لغير واحد. ومن هؤلاء من تخاطبه الهواتف بخطاب على لسان الإلهية أو غير ذلك، ويكون المخاطب له جنيًّا، كما قد وقع لغير واحد. لكن بسط الكلام على ما يُرى ويُسمع وما هو في النفس والخارج، وتمييز حقه من باطله ليس هذا موضعه، وقد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع.

وكثير من الجهَّال أهل الحال وغيرهم يقولون: إنهم يرون الله عيانًا في الدنيا، وأنه يخطو خطوات" ا.هـ.

وقال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (٣/٢٢٩-٢٣٠): "ومن ظنَّ من القوم أن كشف العين ظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة فقد غلط أقبح الغلط. وأحسن أحواله: أن يكون صادقًا ملبوسًا عليه. فإن هذا لم يقع في الدنيا لبشر قط، وقد منع منه كليم الرحمن صلى الله عليه وسلم.

وقد اختلف السلف والخلف: هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه؟ فالأكثرون على أنه لم ير الله سبحانه، وحكاه عثمان بن سعيد الدارمي إجماعًا من الصحابة. فمن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ، وإن قال: إنما هو كشف العيان القلبي، بحيث يصير الرب سبحانه كأنه مرئي للعبد، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم "أن تعبد الله كأنك تراه" فهذا حق، وهو قوة يقين، ومزيد علم فقط.

نعم، قد يظهر له نور عظيم، فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية، وأنها قد تجلت له، وذلك غلط أيضاً، فإن نور الرب – تعالى – لا يقوم له شيء، ولما ظهر للجبل منه أدنى شيء ساخ وتدكدك، وقال ابن عباس في قوله تعالى {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} قال: "ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به لم يقم له شيء".

وهذا النور الذي يظهر للصادق: هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في قوله {مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ} قال أبي بن كعب: "مثل نوره في قلب المؤمن" فهذا نور يضاف إلى الرب، ويقال هو نور الله كما أضافه الله – سبحانه – إلى نفسه، والمراد: نور الإيمان الذي جعله الله له خلقًا وتكوينًا كما قال تعالى {وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ} فهذا النور إذا تمكن من القلب، وأشرق فيه: فاض على الجوارح. فيرى أثره في الوجه والعين، ويظهر في القول والعمل. وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عياناً؛ وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه، وغيبة أحكام النفس.

والعين شديدة الارتباط بالقلب تظهر ما فيه، فتقوى مادة النور في القلب ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حسه. بل وعن أحكام العلم فينتقل من أحكام العلم إلى أحكام العيان.

وسر المسألة: أن أحكام الطبيعة والنفس شيء، وأحكام القلب شيء، وأحكام الروح شيء، وأنوار العبادات شيء، وأنوار استيلاء معاني الصفات والأسماء على القلب شيء، وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله.

فهذا الباب يغلط فيه رجلان، أحدهما: غليظ الحجاب، كثيف الطبع والآخر: قليل العلم، يلتبس ما في ذهنه بما في الخارج، ونور المعاملات بنور رب الأرض والسموات {وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ} "ا.هـ.

وقال أيضًا في المصدر السابق (٣/٢٤٩): "والرب – تبارك وتعالى – وراء ذلك كله، منزه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته، أو أنوار ذاته، أو صفاته، أو أنوار صفاته. وإنما هي الشواهد التي تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة والجنة والنار، وما أعد الله لأهلهما" ا.هـ.

وقال أيضًا في نفس المصدر (٣/٣٨٢-٣٨٣): "فإن نور الجلال في القلب ليس هو نور ذي الجلال في الخارج. فإن ذلك لا تقوم له السموات والأرض؛ ولو ظهر للوجود لتدكدك، لكنه شاهد دال على ذلك، كما أن المثل الأعلى شاهد دال على الذات. والحق وراء ذلك كله، منزه عن حلول واتحاد، وممازجة لخلقه؛ وإنما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف، تدل على قرب الألطاف منه في عالم الغيب حيث يراها، وإذا فني فإنما يفنى بحال نفسه لا بالله ولا فيه، وإذا بقي فإنما يبقى بحاله هو ووصفه، لا ببقاء ربه وصفاته، ولا يبقى بالله إلا الله، ومع ذلك فالوصول حق يجد الواصل آثار تجلي الصفات في قلبه، وآثار تجلي الحق في قلبه. ويوقف القلب فوق الأكوان كلها بين يدي الرب – تعالى – وهو على عرشه، ومن يكاشف بآثار الجلال والإكرام فيجد العرش والكرسي تحت مشهد قلبه حكما، وليس الذي يجده تحت

قلبه حقيقة العرش والكرسي بل شاهد ومثال علمي يدل على قرب قلبه من ربه، وقرب ربه من قلبه، وبين الذوقين تفاوت فإذا قرب الرب – تعالى – من قلب عبده بقيت الأكوان كلها تحت مشهد قلبه، وحينئذ يطلع في أفقه شمس التوحيد فينقشع بها ضباب وجوده ويضمحل ويتلاشى، وذاته وحقيقته موجودة بائنة عن ربه، وربه بائن عنه، فحينئذ يغيب العبد عن نفسه ويفنى، وفي الحقيقة هو باق غير فان، ولكنه ليس في سره غير الله قد فني فيه عن كل ما سواه.

نعم، قد يتفق له في هذه الحالة أن لا يجد شيئا غير الله؛ فذلك لاستغراق قلبه في مشهوده وموجوده، ولو كان ذلك في نفس الأمر لكان العبد في هذه الحال خلقا بارئا مصورا أزليا أبديا.

فعليك بهذا الفرقان، واحذر فريقين هما أعدى عدو لهذا الشأن فريق الجهمية المعطلة التي ليس عندها فوق العرش إلا العدم المحض، فشَمُّ رائحة هذا المقام من أبعد الأمكنة حرام عليها، وفريق أهل الاتحاد القائلين بوحدة الوجود وأن العبد ينتهي في هذا السفر إلى أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل جلاله، وعيشك بجهلك خير من معرفة هاتين الطائفتين، وانقطاعك مع الشهوات خير من أن تكون معهما١ والله المستعان وعليه التكلان" ا.هـ.

الطائفة الثالثة: من نفى الرؤية العيانية في الدنيا، وأثبتها في الآخرة وذلك في عرصات يوم القيامة، وفي الجنة، وهذا قول أهل السنة والجماعة.

قال الإمام البربهاري في شرح السنة (ص٨٤): "ومن زعم أنه يرى ربه في دار الدنيا؛ فهو كافر بالله عز وجل" ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مجموع الفتاوى (٣/٣٨٩–٣٩٠): "وكذلك كل من ادعى أنه رأى ربه بعينه قبل الموت فدعواه باطلة باتفاق أهل السنة والجماعة، لأنهم اتفقوا جميعًا على أن أحدًا من المؤمنين لا يرى ربه بعيني رأسه حتى يموت. وثبت

ذلك في صحيح مسلم عن النواس بن سمعان عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه لما ذكر الدجال قال: "واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت".

كذلك روي هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أخر، يحذر أمته فتنة الدجال، بين لهم أن أحدًا منهم لن يرى ربه حتى يموت، فلا يظن أحد أن هذا الدجال الذي رآه هو ربه.

ولكن الذي يقع لأهل حقائق الإيمان من المعرفة بالله ويقين القلوب ومشاهدتها وتجليتها هو على مراتب كثيرة، قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله جبريل – عليه السلام – عن الإحسان قال: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"٣. وقد يحصل لبعض الناس في اليقظة – أيضاً – من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام، فيرى بقلبه مثل ما يرى النائم. وقد يتجلى له من الحقائق ما يشهده بقلبه، فهذا كله يقع في الدنيا.

وربما غلب أحدهم ما يشهده قلبه وتجمعه حواسه فيظن أنه رأى ذلك بعيني رأسه، حتى يستيقظ فيعلم أنه منام، وربما علم في المنام أنه منام.

فهكذا من العباد من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه، فيظنها رؤية بعينه وهو غلط في ذلك، وكل من قال من العباد المتقدمين أو المتأخرين أنه رأى ربه بعيني رأسه فهو غالط في ذلك بإجماع أهل العلم والإيمان.

نعم، رؤية الله بالأبصار هي للمؤمنين في الجنة، وهي أيضًا للناس في عرصات القيامة، كما تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: "إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب، وكما ترون القمر ليلة البدر صحوًا ليس دونه سحاب" ... ا.هـ

وقال في المصدر السابق (٣/٣٩١-٣٩٣): وهذه الأحاديث وغيرها في الصحاح، وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول، واتفق عليها أهل السنة والجماعة، وإنما يكذب

بها أو يحرفها الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم من الذين يكذبون بصفات الله – تعالى – وبرؤيته وغير ذلك، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة.
ودين الله وسط بين تكذيب هؤلاء بما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآخرة، وبين تصديق الغالية، بأنه يرى بالعيون في الدنيا، وكلاهما باطل.
وهؤلاء الذين يزعم أحدهم أنه يراه بعيني رأسه في الدنيا هم ضلال كما تقدم، فإن ضموا إلى ذلك أنهم يرونه في بعض الأشخاص، إما بعض الصالحين، أو بعض المردان، أو بعض الملوك أو غيرهم، عظم ضلالهم وكفرهم، وكانوا حينئذ أضل من النصارى الذين يزعمون أنهم رأوه في صورة عيسى بن مريم.
بل هم أضل من أتباع الدجال الذي يكون في آخر الزمان، ويقول للناس أنا ربكم.
فهذا – أي الدجال – ادعى الربوبية وأتى بشبهات فتن بها الخلق، حتى قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: "إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت"، فذكر لهم علامتان ظاهرتين يعرفهما جميع الناس، لعلمه صلى الله عليه وسلم بأن من الناس من يضل فيُجَوِّز أن يرى ربه في الدنيا في صورة البشر، كهؤلاء الضلال الذين يعتقدون ذلك، وهؤلاء قد يسمون (الحلولية) و (الاتحادية).... فهؤلاء الضلال الكفار الذين يزعم أحدهم أنه يرى ربه بعينه، وربما زعم أنه جالسه وحادثه أو ضاجعه، وربما يعين أحدهم آدميًا إما شخصًا، أو صبيًا، أو غير ذلك، ويزعم أنه كلمهم. يستتابون، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم وكانوا كفارًا، إذ هم أكفر من اليهود والنصارى الذين قالوا: إن الله هو المسيح ابن مريم، فإن المسيح رسول كريم وجيه عند الله في الدنيا والآخرة ومن المقربين، فإذا كان الذين قالوا: إنه هو الله، وإنه اتحد به أو حل فيه قد كفرهم وعظم كفرهم، بل الذين قالوا أنه اتخذ ولدًا حتى قال {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً أن أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَداً وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً}

[مريم ٨٨-٩٣] ، فكيف بمن يزعم في شخص من الأشخاص أنه هو؟ هذا أكفر من الغالية الذين يزعمون أن عليًا – رضي الله عنه –، أو غيره من أهل البيت هو الله، وهؤلاء هم الزنادقة الذين حرقهم علي – رضي الله عنه – بالنار، وأمر بأخاديد خدت لهم عند باب كنده، وقذفهم فيها بعد أن أجلهم ثلاثًا ليتوبوا، فلما لم يتوبوا أحرقهم بالنار، واتفقت الصحابة – رضي الله عنهم – على قتلهم، لكن ابن عباس – رضي الله عنهما – كان مذهبه أن يقتلوا بالسيف بلا تحريق، وهو قول أكثر العلماء، وقصتهم معروفة عند العلماء".

(تنبيه): رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة بعد موته.

لقد تجرأ بعض الصوفية في ادعاء خروج النبي صلى الله عليه وسلم من قبره ورؤية مشايخ القوم له يقظة لا مناماً في الحياة الدنيا والتلقي منه، على اختلاف بينهم في كيفية هذه الرؤية كما سيأتي إن شاء الله بيانه ضمن هذا المبحث، فممن قال بذلك منهم:

ابن حجر الهيتمي في «الفتاوى الحديثية» (ص٢١٧) والسيوطي في «تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي – صلى الله عليه وسلم – والملك» ضمن «الحاوي للفتاوي» (٢/٢٥٥)، وأبو المواهب الشاذلي كما في «الطبقات الكبرى» للشعراني (٢/٦٩)، والشعراني كما في «الطبقات الصغرى» (ص٨٩)، وأحمد التيجاني وخلفاؤه كما في «رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم» (١/٢١٠)، ومن المتأخرين: خوجلي بن عبد الرحمن بن إبراهيم كما في «طبقات ابن ضيف الله» (ص١٩٠)، ومحمد بن علوي المالكي في «الذخائر المحمدية» (ص٢٥٩)، ومحمد فؤاد الفرشوطي في «القرب والتهاني في حضرة التداني شرح الصلوات المحمدية للسادة الصوفية» (ص٢٥)؛ وعلي الجفري الملقب بـ (زين العابدين) !! فقد تحدث عن هذه المسألة في عدة مجالس مسجلة بصوته، وممن يقول بها كذلك مفتي مصر الحالي علي

جمعة؛ بل قد زعم – علي جمعة – بأنه رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – يقظة!! وقوله هذا مسجل بصوته والله المستعان.

ونورد الآن بعض الحكايات التي يذكرونها إما في معرض الاحتجاج أو الاستشهاد أو الكرامات:

قال الشعراني في«الطبقات الكبرى» (٦٩/٢): (قال أبو المواهب الشاذلي:رأيت رسول الله (فقال لي عن نفسه: لست بميت وإنما موتي تستري عمن لا يفقه عن الله؛ فها أنا أراه ويراني).

وقال أيضاً في «الطبقات الكبرى» (٦٧/٢): (كان أبو المواهب كثير الرؤيا لرسول الله (، وكان يقول: قلت لرسول الله (إن الناس يكذبوني في صحة رؤيتي لك، فقال رسول الله (: وعزة الله وعظمته من لم يؤمن بها أو كذبك فيها لا يموت إلا يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً. وهذا منقول من خط الشيخ أبي المواهب).

وقال أيضاً في المرجع السابق (٧٠/٢): (رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن الحديث المشهور: «اذكروا الله حتى يقولوا مجنون». في «صحيح ابن حبان»: «أكثروا من ذكر الله حتى يقولوا مجنون» فقال صلى الله عليه وسلم: صدق ابن حبان في روايته وصدق راوي اذكروا الله، فإني قلتهما معاً، مرة قلت هذا ومرة قلت هذا).

ويزعم بعض تلامذة خوجلي بن عبد الرحمن: (أن شيخهم يرى النبي – صلى الله عليه وسلم – كل يوم أربعة عشرين مرة – الصواب:كل يوم أربعاً وعشرين مرة– والرؤيا يقظة).]«طبقات ابن ضيف الله» (ص١٩٠)[.

ويقول الشعراني: (وكان يقول– يعني أبا العباس المُرسي– لي أربعون سنة ما حُجبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو حُجبت طرفة عين ما أعددن نفسي من جملة المسلمين).

هذا هو حال طائفة من الغلاة الذين عبدوا الله على جهل وغرور فتلاعب بهم الشيطان أيما تلاعب.

وطائفة أخرى لها حظ من العلم في بعضه دخن، يستعمل ما آتاه الله من علم في نصرة الباطل وأهله من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

لما سُئل ابن حجر الهيتمي: (هل يمكن الاجتماع بالنبي – صلى الله عليه وسلم – يقظة والتلقي منه؟ فأجاب: نعم يمكن ذلك وصرح بأن ذلك من كرامات الأولياء الغزالي والبارزي والتاج السبكي والعفيف اليافعي من الشافعية، والقرطبي وابن أبي جمرة من المالكية. وحُكي عن بعض الأولياء أنه حضر مجلس فقيه فروى ذلك الفقيه حديثاً فقال له الولي: هذا الحديث باطل، قال: ومن أين لك هذا؟ قال هذا النبي – صلى الله عليه وسلم – واقف على رأسك يقول: إني لم أقل هذا الحديث وكُشف للفقيه فرآه)] «الفتاوى الحديثية» (ص٢١٧).

وأعجب من تلك الحكاية زيارة النبي صلى الله عليه وسلم للسيوطي في بيته يقظة لا مناماً وقراءة السيوطي للأحاديث بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسمع.

قال الشعراني في «الطبقات الصغرى» (ص٢٨-٢٩) : (أخبرني الشيخ سليمان الخضيري قال: بينا أنا جالس في الخضيرية على باب الإمام الشافعي (إذ رأيت جماعة عليهم بياض وعلى رؤوسهم غمامة من نور، يقصدوني من ناحية الجبل. فلما قربوا مني فإذا هو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فقبلت يده، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: امض معنا إلى الروضة. فذهبت مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت الشيخ جلال الدين، فخرج إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقبل يده وسلم على أصحابه، ثم أدخله الدار، وجلس بين يديه. فصار الشيخ جلال الدين يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض الأحاديث وهو صلى الله عليه وسلم يقول: هات يا شيخ السنة).

وقال الشعراني أيضاً في المرجع السابق (ص٣٠): (وكان – يعني السيوطي– يقول رأيت النبي – صلى الله عليه وسلم – يقظة فقال لي يا شيخ الحديث. فقلت: يا رسول الله أمن أهل الجنة أنا؟ فقال: نعم. فقلت: من غير عذاب يسبق؟ فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: لك ذلك).

ألا يعلم الهيتمي وهو على معرفة بعلوم الحديث، بل وله فتاوى حديثية في ذلك والسيوطي – والعهدة على الشعراني– وله ألفية في علوم الحديث وله عليها شرح كبير أن تلك الحكايات والادعاءات لا يجوز الاحتجاج ولا الاستشهاد بها في شيء من أمور الدين. بل هي باطلة ومن أبين الأدلة على بطلانها سؤال الولي والسيوطي للنبي صلى الله عليه وسلم يقظة لا مناماً . فلو كان مثل هذا السؤال ممكناً لما أفنى علماء الحديث أعمارهم في التمييز بين الصحيح والضعيف، ولكان تأليف الدواوين الضخمة في أحوال الرجال نوعاً من العبث وتضييعاً للأوقات، ولاستغنوا عن ذلك بسؤاله صلى الله عليه وسلم مباشرة عن صحة الأحاديث وضعفها كما فعل السيوطي شيخ السنة !!

بل ما كان للهيتمي وصنوه السبكي ومن نحا نحوهم أن يتكلفوا التأليف في مسائل الزيارة والاستغاثة بالنبي – صلى الله عليه وسلم – ويسودوا صفحات كتبهم بالأحاديث الضعيفة والمنكرة، وكان الأولى لهم أن يسألوا النبي – صلى الله عليه وسلم – عن المسائل التي نازعهم فيهم خصومهم كما فعل السيوطي شيخ السنة !!! أم أنه لا يوجد أولياء لله في ذلك الوقت؟! إنهم يعرفون ولكنهم قوم يُحرَّفون.

وفيما يلي أنقل ردوداً لبعض أهل العلم على هذه الدعوى الفجة الباطلة.

قال الشيخ محمد أحمد لوح في كتابه «تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي» (٢/٤٧–٤٩) باختصار: من الأدلة على عدم إمكانية رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة أن أموراً عظيمة وقعت لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أفضل

الأمة بعد نبيها كانوا في حاجة ماسة إلى وجوده بين أظهرهم ولم يظهر لهم، نذكر منها:

– انه وقع خلاف بين الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسبب الخلافة، فكيف لم يظهر لأصحابه ويفصل النزاع بينهم.

– اختلاف أبي بكر الصديق مع فاطمة رضي الله عنهما على ميراث أبيها فاحتجت فاطمة عليه بأنه إذا مات هو إنما يرثه أبناؤه فلماذا يمنعها من ميراث أبيها؟ فأجابها أبو بكر بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « نحن معاشر الأنبياء لا نورث وما تركنا صدقة » رواه البخاري وغيره.

– الخلاف الشديد الذي وقع بين طلحة والزبير وعائشة من جهة وعلي بن أبي طالب وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين من جهة أخرى، والذي أدى إلى وقوع معركة الجمل، فقتل فيها خلق كثير من الصحابة والتابعين، فلماذا لم يظهر لهم النبي صلى الله عليه وسلم حتى يحقن هذه الدماء؟

– الخلاف الذي وقع بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع الخوارج، وقد سفكت فيه دماء كثيرة، ولو ظهر لرئيس الخوارج وأمره بطاعة إمامه لحقن تلك الدماء.

– النزاع الذي وقع بين علي ومعاوية رضي الله عنهما والذي أدى إلى وقوع حرب صفين حيث قتل خلق كثير جداً منهم عمار بن ياسر. فلماذا لم يظهر النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى تجتمع كلمة المسلمين وتحقن دمائهم.

– أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه على جلالة قدره وعظمة شأنه كان يُظهر الحزن على عدم معرفته ببعض المسائل الفقهية فيقول: (ثلاث وددت أن رسول الله (لم يفارقنا حتى يعهد إلينا فيهن عهداً ننتهي إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا) متفق عليه.فلو كان يظهر لأحد بعد موته لظهر لعمر الفاروق وقال له: لا تحزن حكمها كذا وكذا اهـ

وإليك أخي القارئ الكريم أقوال بعض أهل العلم في هذه المسالة؛ وأغلب هذه النقول من كتاب «القول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل» للشيخ إسماعيل الأنصاري رحمه الله:

١ – قال القاضي أبو بكر بن العربي نقلاً من «فتح الباري» للحافظ ابن حجر العسقلاني (١٢/٣٨٤): (شذ بعض الصالحين فزعم أنها – أي رؤية النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد موته – تقع بعيني الرأس حقيقة).

٢ – أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي في «المفهم لشرح صحيح مسلم» ذكر هذا القول وتعقبه بقوله: (وهذا يدرك فساده بأوائل العقول ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها وأن يراه رائيان في آن واحد في مكانين وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده ولا يبقى من قبره فيه شيء فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره.

وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل) وإلى كلام القرطبي هذا أشار الحافظ ابن حجر في «الفتح» بذكره اشتداد إنكار القرطبي على من قال: (من رآه في المنام فقد رأى حقيقته ثم يراها كذلك في اليقظة).

٣ – قال شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته «العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية»: (منهم من يظن أن النبي – صلى الله عليه وسلم – خرج من الحجرة وكلمه وجعلوا هذا من كراماته ومنهم من يعتقد أنه إذا سأل المقبور أجابه.

وبعضهم كان يحكي أن ابن منده كان إذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك فأجابه، وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك وجعل ذلك من كراماته حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك: ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار فهل في هؤلاء من سأل النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد الموت وأجابه وقد تنازع

الصحابة في أشياء فهلا سألوا النبي – صلى الله عليه وسلم – فأجابهم، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثها فهلا سألته فأجابها؟).

وحكاية ابن منده التي أشار إليها ابن تيمية رحمه الله في هذا الكلام ذكرها الحافظ الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٧/٣٧–٣٨) في ترجمة أبى عبد الله محمد بن أبى يعقوب إسحاق بن الحافظ أبى عبد الله محمد بن يحي بن منده وقال الذهبي فيها: (هذه حكاية نكتبها للتعجب)، وقال في إسنادها: (إسنادها منقطع) اهـ.

٤ – قال الحافظ الذهبي في ترجمة الربيع بن محمود المارديني في «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»: (دجال مفتر ادعى الصحبة والتعمير في سنة تسع وتسعين وخمسمائة وكان قد سمع من ابن عساكر عام بضع وستين).

يعني الحافظ الذهبي بالصحبة التي ادعاها الربيع ما جاء عنه أنه رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – في النوم وهو بالمدينة الشريفة فقال له: أفلحت دنيا وأخرى، فادعى بعد أن استيقظ أنه سمعه وهو يقول ذلك.

ذكر ذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني في «الإصابة في تمييز الصحابة» (١/ ٥١٣).

٥– الحافظ ابن كثير ذكر في ترجمة أحمد بن محمد بن محمد أبى الفتح الطوسي الغزالي في «البداية والنهاية» (١٢/١٩٦) أن ابن الجوزي أورد أشياء منكرة من كلامه منها أنه – أي أبا الفتح الطوسي – كان كلما أشكل عليه شيء رأى رسول الله (في اليقظة فسأله عن ذلك فدله على الصواب، وأقر ابن كثير ابن الجوزي على عد هذا من منكرات أبى الفتح الطوسي، وابن الجوزي ذكر هذا في كتابه «القصاص والمذكرين» (ص١٥٦).

٦– ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري» (١٢/٣٨٥) أن ابن أبى جمرة نقل عن جماعة من المتصوفة أنهم رأوا النبي – صلى الله عليه وسلم – في المنام ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم

إلى طريق تفريجها فجاء الأمر كذلك ثم تعقب الحافظ ذلك بقوله: (وهذا مشكل جداً ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة ويعكر عليه أن جمعاً جماً رأوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف).

٧- قال السخاوي في رؤية النبي – صلى الله عليه وسلم – في اليقظة بعد موته: (لم يصل إلينا ذلك – أي ادعاء وقوعها – عن أحد من الصحابة ولا عمن بعدهم وقد اشتد حزن فاطمة عليه صلى الله عليه وسلم حتى ماتت كمداً بعده بستة أشهر على الصحيح وبيتها مجاور لضريحه الشريف ولم تنقل عنها رؤيته في المدة التي تأخرتها عنه) نقل ذلك القسطلاني في «المواهب اللدنية» (٥/٢٩٥) عن السخاوي.

٨- قال ملا علي قاري في «جمع الوسائل شرح الشمائل للترمذي» (٢/٢٣٨): (إنه أي ما دعاه المتصوفة من رؤية النبي – صلى الله عليه وسلم – في اليقظة بعد موته لو كان له حقيقة لكان يجب العمل بما سمعوه منه صلى الله عليه وسلم من أمر ونهي وإثبات ونفي ومن المعلوم أنه لا يجوز ذلك إجماعاً كما لا يجوز بما يقع حال المنام ولو كان الرائي من أكابر الأنام وقد صرح المازري وغيره بأن من رآه يأمر بقتل من يحرم قتله كان هذا من الصفات المتخيلة لا المرئية) انتهى كلام الملا علي قاري وفيه فائدة أخرى هي حكايته الإجماع على عدم جواز العمل بما يدعى من يزعم أنه رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – في اليقظة أنه سمع منه أمر أو نهي أو إثبات أو نفي، وفي حكايته الإجماع على ذلك الرد على قول الزرقاني في «شرح المواهب اللدنية» (٧/٢٩) ما نصه: (لو رآه يقظة – أي بعد موته صلى الله عليه وسلم – وأمره بشيء وجب عليه العمل به لنفسه ولا يعد صحابياً وينبغي أن يجب على من صدقه العمل به قاله شيخنا).

٩- قال محمد بن إسماعيل الصنعاني رحمه الله في كتابه « الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف » بعد ذكره لبعض أقوال الصوفية المخالفة

للشريعة: (فإن لم يكن هذا القول من أقوال أهل الجنون وإلا فلا جنون في الأكوان، وأعجب من هذا قول السيوطي: (أن من كرامة الولي أن يرى النبي – صلى الله عليه وسلم – ويجتمع به في اليقظة ويأخذ عنه ما قسم من مذاهب ومعارف). قال: (وممن نص على ذلك من أئمة الشافعية الغزالي والسبكي واليافعي، ومن المالكية القرطبي وابن أبي حمزة وابن الحاج في «المدخل»). قال: (وحكي عن بعض الأولياء أنه حضر مجلس فقيه فروى ذلك الفقيه حديثاً، فقال له الولي: هذا الحديث باطل. فقال له الفقيه: من أين لك هذا؟ قال: هذا النبي واقفٌ على رأسك يقول: إني لم أقل هذا الحديث. وكُشف للفقيه فرآه. وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي: لو حجب عني النبي – صلى الله عليه وسلم – طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين).

وهذا استدل به السيوطي على أن عيسى بن مريم إذا نزل من السماء آخر الزمان فإنه يأخذ علم شريعة النبي محمد عنه صلى الله عليه وسلم وهو في قبره .

وأما الخضر فقالوا: أخذ عن أبي حنيفة خمسة عشر سنة بعد موته، وفيه دلالة على بلادة الخضر عندهم وقلة فهمه حيث بقي هذه المدة يأخذ العلم.

والحاصل: أن هذا كلام لا تجري به أقلام من لهم عقول فضلاً عمن يعرف آثاره من علم معقول أو منقول، وقد ثبت أن أبا بكر الصديق وعمر الفاروق كانا يتمنيان لو سألا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسائل من علم الدين، وهذا أبو بكر يقول للجدة لما جاءت تطلب ميراثها من ابن ابنها أو ابن بنتها. ما أجد لك في الكتاب شيئاً ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً وسأسأل الناس العشية، فلما صلى الظهر أقبل على الناس فقال: أن الجدة أتتني تسألني ميراثها. إلى أن قال: فهل سمع أحدٌ منكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى لها بالسدس فقال: هل سمع ذلك معك أحد فقام محمد بن سلمة فقال: كقول المغيرة.

ومثله قصة عمر في الاستئذان ورجوعه إلى أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في عدة وقائع، وكم من مسائل اجتهد فيها الصحابة وهم في الحجرة النبوية وفي المدينة الطيبة. فكيف ساغ لهم الاجتهاد مع إمكان وجود النص وأخذه عن لسان المصطفى صلى الله عليه وسلم، وكم وكم من قضايا حار فيها الصحابة فرجعوا إلى الرأي وبعضهم كان لا يعلم الحديث في القضية التي حار فيها حتى يرويها له بعض الصحابة، ولا حاجة إلى التطويل لذلك. فيا عجباه لعقول تقبل هذا الهذيان، ومن قوم يعدون أنفسهم من العلماء الأعيان... الخ) .

١٠- قال الشيخ عبد الحي بن محمد اللكنوي رحمه الله في «الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» (ص٤٦): (ومنها – أي من القصص المختلقة الموضوعة – ما يذكرونه من أن النبي – صلى الله عليه وسلم – يحضر بنفسه في مجالس وعظ مولده عند ذكر مولده وبنوا عليه القيام عند ذكر المولد تعظيماً وإكراماً.

وهذا أيضا من الأباطيل لم يثبت ذلك بدليل، ومجرد الاحتمال والإمكان خارج عن حد البيان).

١١- قال العلامة عبد العزيز بن باز- رحمه الله – في «حكم الاحتفال بالمولد النبوي»: (بعضهم يظن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحضر المولد؛ ولهذا يقومون له محيين ومرحبين، وهذا من أعظم الباطل وأقبح الجهل، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخرج من قبره قبل يوم القيامة، ولا يتصل بأحد من الناس، ولا يحضر اجتماعاتهم، بل هو مقيم في قبره إلى يوم القيامة، وروحه في أعلى عليين عند ربه في دار الكرامة، كما قال الله تعالى في سورة المؤمنون:(ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ( ]المؤمنون:١٥- ١٦[، وقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «أنا أول من تنشق الأرض عنه يوم القيامة ولا فخر. وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر» عليه من ربه أفضل الصلاة والسلام.

فهذه الآية الكريمة والحديث الشريف وما جاء في معناهما من الآيات والأحاديث، كلها تدل على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – وغيره من الأموات إنما يخرجون من قبورهم يوم القيامة ... الخ).

١٢– وقال علماء اللجنة الدائمة (٢ / ٣٢٥ ، ٣٢٦) في رد عقيدة التيجاني: ولم يثبت عن الخلفاء الراشدين ولا سائر الصحابة رضي الله عنهم أن أحدا منهم وهم خير الخلق بعد الأنبياء ادعى أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقظة ، ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن التشريع قد أكمل في حياته صلى الله عليه وسلم ، وأن الله قد أكمل للأمة دينها وأتم عليها نعمته قبل أن يتوفى رسوله صلى الله عليه وسلم إليه ، قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) المائدة/٣ ، فلا شك أن ما زعمه أحمد التيجاني لنفسه من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة وأنه أخذ عنه الطريقة التيجانية يقظة مشافهة ، وأنه عين له الأوراد التي يذكر الله بها ويصلي على رسوله بها لاشك أن هذا من البهتان والضلال المبين ا.هـ

وقالوا أيضا: (١ / ٤٨٦ ، ٤٨٧): فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما بلغ الرسالة وأكمل الله به دينه وأقام به الحجة على خلقه ، وصلى عليه أصحابه رضي الله عنهم صلاة الجنازة ، ودفنوه حيث مات في حجرة عائشة رضي الله عنها ، وقام من بعده الخلفاء الراشدون ، وقد جرى في أيامهم أحداث ووقائع فعالجوا ذلك باجتهادهم ، ولم يرجعوا في شيء منها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن زعم بعد ذلك أنه رآه في اليقظة حيا وكلمه أو سمع منه شيئا قبل يوم البعث والنشور فزعمه باطل ؛ لمخالفته النصوص والمشاهدة وسنة الله في خلقه ، وليس في هذا الحديث دلالة على أنه سيرى ذاته في اليقظة في الحياة الدنيا ؛ لأنه يحتمل أن المراد بأنه : فسيراني يوم القيامة ، ويحتمل أن المراد : فسيرى تأويل رؤياه ؛ لأن هذه الرؤيا صادقة بدليل ما جاء في الروايات الأخرى من قوله صلى الله عليه وسلم :

" فقد رآني " الحديث ، وقد يراه المؤمن في منامه رؤيا صادقة على صفته التي كان صلى الله عليه وسلم عليها أيام حياته الدنيوية.

(باب في الإيمان باللوح والقلم)

قال محمد: ومن قول أهل السنة أن اللوح المحفوظ والقلم حق يؤمنون بهما، وقال عز من قائل: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ).

وقال: (وَعِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتَابِ)، وقال: (وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ).

٥٨ – وحدثني إسحاق عن أسلم عن يونس عن ابن وهب قال: حدثني معاوية بن صالح عن أيوب بن أبي زياد قال: حدثني عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال: وثني أبي قال: دخلت على عبادة فقال: يا بني إني سمعت رسول الله يقول: (إن أول شيء خلقه الله القلم ثم قال: اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة ... وذكر الحديث)١.

٥٩ – وحدثني أحمد بن مطرف عن العناقي عن نصر عن أسد قال: حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة قال: حدثنا عبد الملك بن حميد عن الحكم عمن حدثه عن ابن عباس –رضي الله عنه– في قوله ن والقلم وما يسطرون قال: (أول ما خلق الله القلم

---

١ إسناد المصنف فيه ضعف، ولكن متن الحديث صحيح، فقد أخرجه أحمد (٥/ ٣١٧، رقم ٢٢٧٥٧)، وابن أبى شيبة (٧/ ٢٦٤، رقم ٣٥٩٢٢)، وابن جرير فى تفسيره (٢٩/ ١٧)، والضياء (٨/ ٣٥٢، رقم ٤٣١)، والطيالسى (ص ٧٩، رقم ٥٧٧)، والترمذى (٤/ ٤٥٧، رقم ٢١٥٥) وأبو داود (٤/ ٢٢٥، رقم ٤٧٠٠)، والبيهقى (١٠/ ٢٠٤، رقم ٢٠٦٦٤) والطبرانى فى الشاميين (١/ ٥٨، رقم ٥٩) وغيرهم كلهم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، بألفاظ متقاربة والحديث حسنه الترمذي، وصححه الطبري في تاريخه (١/ ٣٢) وقال ابن العربي في أحكام القرآن (٤/ ٤٢٠): ثابت، وقال المصنف في بغية المرتاد (٣٧٥): معروف، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٢٠١٧) وفي الصحيحة (١٣٣)، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: حديث صحيح وهذا إسناد حسن.

وخلقت له الدواة وهي النون فقال له ربه: اكتب قال: رب ما أكتب؟ قال: اكتب القدر خيره وشره، فجرى بما كان حتى تقوم الساعة)١.

٦٠ – أسد قال: حدثنا يوسف بن زياد عن عبد المنعم بن إدريس قال: حدثني أبي عن جدي وهب عن ابن عباس قال: (إن أول شيء خلقه الله اللوح المحفوظ مسيرة خمسمائة عام في مسيرة خمسمائة عام وهو من در أبيض صفحتاه ياقوتة حمراء كلامه النور، وكتابه النور)٢.

٦١ – أسد قال: وقال وهب في حديثه: (وخلق الله القلم من نور طوله خمسمائة عام قبل أن يخلق الخلق فقال للقلم اكتب فقال القلم: وما أكتب يا رب؟ قال: اكتب علمي في خلقي إلى أن تقوم الساعة، فجرى القلم بما هو كائن في علم الله إلى يوم القيامة قبل أن يخلق السماوات والأرض وإن كتاب ذلك القلم على الله يسير)٣.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والأثر صحيح بنحوه فقد أخرجه من طرق أخرى الطبري في تفسيره (١٤/٢٩ ، ١٥)، وفي التاريخ (٢٨/١ ، ٢٩)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٢/ رقم ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٩٤ ، ٨٩٨)، والآجري في الشريعة (ص١٧٨)، والبيهقي في الكبرى (٣/٩)، وفي الأسماء والصفات (٢/ رقم ٨٠٤).

٢ أخرجه بنحوه أبو الشيخ في العظمة (٢/ رقم ٢٤١) وإسناده تالف من أجل عبد المنعم بن إدريس بن سنان اليماني الصنعاني القصاص، ابن بنت وهب بن منبه وأبيه، فإنه ليس بثقة ولا مأمون، يروي عن أبيه عن وهب بن منبه أكاذيب وأباطيل وأوابد، قال آدم بن موسى سمعت البخاري قال: عبد المنعم بن إدريس من ولد وهب بن منبه، كان ببغداد ذاهب الحديث، وقال أحمد بن حنبل: يكذب على وهب. وقال علي بن المديني وأبو داود والنسائي: ليس بثقة. وقال ابن حبان: يضع الحديث على أبيه، وعلى غيره من الثقات، لا يحل الاحتجاج به، ولا الرواية عنه. وقال الدارقطني: هو وأبوه متروكان.

٣ أخرجه بنحوه أبو الشيخ في العظمة (٢/ رقم ٢٤٢) وإسناده كسابقه.

٦٢ – وحدثني أبي عن علي عن أبي داود، عن يحيى بن سلام قال: حدثني أبو أمية عن حميد بن هلال عن أبي الضيف، عن كعب قال: (إن أقرب الملائكة إلى الله إسرافيل وله أربعة أجنحة، جناح بالمشرق وجناح بالمغرب، وقد تردد بالثالث والرابع، بينه وبين اللوح المحفوظ، فإذا أراد الله أن يوحي أمرا جاء اللوح المحفوظ حتى يصفق جبهة إسرافيل فيرفع رأسه فينظر فإذا الأمر مكتوب، فينادي جبريل فيلبيه، فيقول: أمرت بكذا أمرت بكذا، فلا يهبط جبريل من سماء إلى سماء إلا فزع أهلها تخاف الساعة حتى يقول جبريل الحق من عند الحق، فيهبط على النبي صلى الله عليه وسلم فيوحي إليه)١.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: تعريف اللوح المحفوظ.

قال ابن منظور في لسان العرب (/٥٨٤).: اللوح: كل صفيحة عريضة من صفائح الخشب، وقال الأزهري: اللوح صفيحة من صفائح الخشب والكتف إذا كتب عليها سميت لوحا، واللوح الذي يكتب فيه، واللوح: اللوح المحفوظ، وفي التنزيل {في لوح محفوظ} يعني: مستودع مشيئات الله تعالى، وكل عظم عريض: لوح، والجمع منها: ألواح، وألاويح: جمع الجمع.

وقال ابن كثير رحمه الله: في لوح محفوظ أي: هو في الملإ الأعلى محفوظ من الزيادة والنقص والتحريف والتبديل. " تفسير ابن كثير " (٤/ ٤٩٧، ٤٩٨).

---

١ أخرجه بنحوه أبو الشيخ في العظمة (٢/ رقم ٢٨٦ ، ٢٩٠) وإسناده ضعيف، ثم هو من قول كعب الأحبار، وكعب الأحبار رحمه الله، كان يهوديا من علماء اليهود ثم أسلم في الدولة العمرية وجعل يحدث عمر رضي الله عنه عن كتب قديمة، فربما استمع له عمر رضي الله عنه، فترخص الناس في استماع ما عنده ونقلوا ما عنده من الإسرائيليات، وهذه الأمة ولله الحمد والمنة مستغنية عن كل ذلك بكمال نبيها ورسالته فلم يحوج الله الأمة بعده إلى أخبار كعب وغيره، ولا محدث ولا ملهم ولا صاحب كشف ولا منام.

وقال ابن القيم رحمه الله: وقوله {محفوظ}: أكثر القراء على الجر صفة للوح، وفيه إشارة إلى أن الشياطين لا يمكنهم التنزل به لأن محله محفوظ أن يصلوا إليه، وهو في نفسه محفوظ أن يقدر الشيطان على الزيادة فيه والنقصان.

فوصفه سبحانه بأنه محفوظ في قوله {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون}، ووصف محله بالحفظ في هذه السورة، فالله 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. " التبيان في أقسام القرآن " (ص ٦٢).

أما ما جاء في بعض كتب التفسير، أن اللوح المحفوظ في جبهة إسرافيل، أو أنه مخلوق من زبرجدة خضراء، وغير ذلك فهو مما لم يثبت، وهو من الغيب الذي لا يقبل إلا ممن أوحي إليه منه بشيء، لذا قال العلامة العثيمين: اللوح المحفوظ، يعني المحفوظ عن الأيدي، المحفوظ عن التغيير، لوح لا يناله أحد، ولا يتغير ما فيه، ولا ندري هل هذا اللوح من خشب أو من حديد أو من فضة أو من ذهب أو من نور، الله أعلم، ولكن نؤمن بأنه لوح محفوظ، كتب الله فيه مقادير الخلق، وما هو كائن إلى يوم القيامة، ولا نعلم كيفية الكتابة ا.هـ

وقال الشيخ البراك: اللوح المحفوظ هو أم الكتاب، وهو الكتاب المبين، وهو كتاب الأقدار، قال الله تعالى: "بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ" [البروج: ٢١-٢٢]، وقال تعالى: "إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب" [الزخرف: ٣-٤]، وقال تعالى: "ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب" [الحج: ٧٠]، وقال تعالى: "ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها" [الحديد: ٢٢].

وروى مسلم في صحيحه (٢٦٥٣) عن عبد الله بن عمرو –رضي الله عنهما– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء".

وهذا الكتاب مطابق لعلم الله السابق، وعلمه بالأشياء مطابق لما هي عليه ومعلوماته لا تتغير عما علمه، وقد قرن سبحانه وتعالى بين علمه وكتابه في آيات من القرآن، قال تعالى: "وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب" [فاطر: ١١]، وقال تعالى: "ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب" [الحج: ٧٠].

وما في هذا الكتاب هو تقدير عام لكل ما هو كائن إلى يوم القيامة، وهناك تقديرات خاصة منها ما يختص بآدم وذريته كما جاء في حديث احتجاج آدم وموسى، حيث قال آدم: "أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء، وقربك نجيا، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عاما". صحيح البخاري (٣٤٠٩)، وصحيح مسلم (٢٦٥٢).

ومنها ما يختص بكل فرد من بني آدم كالتقدير الذي يكون عند نفخ الروح في الجنين، وهذه التقديرات لا تتعارض مع التقدير العام، وأما قوله تعالى: "يمحو الله ما يشاء ويثبت" [الرعد: ٣٩]، فقد اختلف المفسرون في متعلق المحو والإثبات، فقيل: المراد بذلك الشرائع ما يحكم الله منها وما ينسخ، وقيل المراد صحف الأعمال التي في أيدي الملائكة، وكل ما يكون من محو وإثبات في الشرائع أو صحف الملائكة قد سبق به علم الله وكتابه الأول.

وعلى هذا فالصواب أن اللوح المحفوظ لا تغيير فيه، وما سبق في علمه وكتابه أنه كائن لا بد أن يكون كما علمه سبحانه وتعالى بالأسباب التي قدرها، فالقدر شامل للأسباب والمسببات، ويدخل في ذلك الكون كله، وما يجري فيه من صغير وكبير، بما في ذلك أفعال العباد طاعاتهم ومعاصيهم " الله الذي خلق سبع سموات ومن

الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما" [الطلاق: ١٢]. والله أعلم.

المسألة الثانية: الكتابة في اللوح المحفوظ.

المرتبة الثانية من مراتب القدر هي الكتابة، أي كتبابة ما سبق به علم الله من مقادير الخلائق إلى يوم القيامة.

لقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن كل كائن إلى يوم القيامة مكتوب في أم الكتاب، التي هي اللوح المحفوظ، والذكر، والإمام المبين، والكتاب المبين.

قال العلامة العثيمين في فتاوى نور على الدرب" (ص٣٦): "كل شيء منذ خلق الله القلم إلى يوم القيامة فإنه مكتوب في اللوح المحفوظ ، لأن الله سبحانه وتعالي أول ما خلق القلم قال له: (اكتب . قال : ربي وماذا أكتب ؟ قال: اكتب ما هو كائن ، فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة) وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الجنين في بطن أمه إذا مضى عليه أربعة أشهر ، بعث الله إليه ملكا ينفح فيه الروح ويكتب رزقه، وأجله ، وعمله ، وشقي أم سعيد .

والرزق أيضا مكتوب مقدر بأسبابه لا يزيد ولا ينقص ، فمن الأسباب : أن يعمل الإنسان لطلب الرزق كما قال الله تعالى : (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور) الملك/١٥ .

ومن الأسباب أيضا : صلة الرحم ، من بر الوالدين ، وصلة القرابات ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه) .

ومن الأسباب : تقوى الله عز وجل ، كما قال تعالى : (ومن يتق الله يجعل له مخرجا * ويرزقه من حيث لا يحتسب) الطلاق/٢، ٣، ولا تقل : إن الرزق مكتوب ومحدد ولن أفعل الأسباب التي توصل إليه فإن هذا من العجز، والكياسة والحزم أن تسعى لرزقك، ولما ينفعك في دينك ودنياك، قال النبي صلى الله عليه وسلم : (الكيس من

دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني)، وكما أن الرزق مكتوب مقدر بأسبابه فكذلك الزواج مكتوب مقدر ، وقد كتب لكل من الزوجين أن يكون زوج الآخر بعينه ، والله تعالى لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء" انتهى .

والأدلة على هذه المرتبة كثيرة من الكتاب والسنة منها:

١- قال تعالى : (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) سورة الحج: ٧٠. فما كتبه الله عز وجل وأثبته عنده كان في علمه قبل أن يكتبه، ثم كتبه كما في علمه، ثم وُجِدَ كما كتبه عز وجل .

٢- قوله تعالى: (وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ) سورة يس ١٢.

قوله : وكل شيء أي من الأعمال والنيات وغيرها. أحصيناه في إمام مبين أي في كتاب هو أم الكتاب، وإليه مرجع الكتب التي تكون بأيدي الملائكة، وهو اللوح المحفوظ.

٣- قوله : (قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا) سورة التوبة:٥١. أي ما قدره الله، وأجراه في اللوح المحفوظ .

٤- قال سبحانه عن موسى عليه السلام دعاءه: (وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً) سورة الأعراف: ١٥٦. أي من علم نافع، ورزق واسع، وعمل صالح .

٥- وقال تعالى عن محاجة موسى عليه الصلاة والسلام لفرعون: (قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَى قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى) سورة طه:٥١-٥٢. أي قد أحصى أعمالهم من خير وشر، وكتبه في كتابه، وهو اللوح المحفوظ، وأحاط به علماً وخُبْراً؛ فلا يضل عن شيء منها، ولا ينسى ما علمه منها .

٦- وقال عز وجل : (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) سورة الأنبياء:١٠٥. أي كتبنا في الكتاب المزبور، والمراد: الكتب المنزلة كالتوراة ونحوها من بعد الذكر أي كتبناه في الكتب المنزلة بعدما كتبنا في

الكتاب السابق، وهو اللوح المحفوظ، وأم الكتاب الذي توافقه جميع التقادير المتأخرة عنه .

٧- وقال تعالى (لَوْلا كِتَابٌ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) سورة الأنفال:٦٨، أي سبق به القضاء والقدر أنه قد أحل لكم الغنائم، وأن الله قد رفع عنكم أيتها الأمة العذاب لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم .

وأما السنة فمن ذلك ما يلي:

١- روى مسلم في صحيحه (٢٦٥٣) عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما _ قال: سمعت رسول الله (يقول : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء) قال النووي في المنهاج (٢٠٣/١٦) : قال العلماء: المراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير؛ فإن ذلك أزلي لا أول له، وقوله : وعرشه على الماء أي قبل خلق السماوات والأرض والله أعلم .

٢- قول النبي صلى الله عليه وسلم (ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة أو النار، إلا وقد كتبت شقية أو سعيدة)١.

٣- قول النبي صلى الله عليه وسلم قال (رفعت الأقلام وجفت الصحف)٢، قال المباركفوري في تحفة الأحوذي (٧/ ١٨٦): " رفعت الأقلام وجفت الصحف " أي:

---

١ أخرجه البخاري (١٣٦٢ و ٤٩٤٥ و ٤٩٤٦ و ٦٢١٧ و ٧٥٥٢) ومسلم (٢٦٤٧).

٢ جزء من حديث أخرجه أحمد (١/ ٢٩٣، رقم ٢٦٦٩) و (١/ ٣٠٧، رقم ٢٨٠٤)، والترمذي (٤/ ٦٦٧ رقم ٢٥١٦)، والطبرانى في الكبير (١١/ ١٢٣، رقم ١١٢٤٣)، والضياء في المختارة (١٠/ ٢٣، رقم ١٣) والعقيلي في الضعفاء (٣/ ١٧٨) و (٣/ ٣٩٧)، وابن عدي في الكامل (٨/ ٣٣٠)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٤/ ٦١٤)، وابن بطة (٢/ ٢٠٠)، والبيهقي في الإعتقاد (ص٥٨) والحديث قال عنه ابن عدي: غير محفوظ، وقال العقيلي: وهذا المتن يروى عن بن عباس وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم بأسانيد لينة، وقال ابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (٤/ ١٩٠٩) فيه نوفل بن سليمان يحدث بأحاديث غير محفوظة ويشبه أن

كتب في اللوح المحفوظ ما كتب من التقديرات، ولا يكتب بعد الفراغ منه شيء آخر.

المسألة الثالثة: ما الحكمة من كتابة الله تعالى لمقادير الخلق في اللوح المحفوظ وهو لا يضل ولا ينسى؟

يعتقد المسلم الذي آمن بالله تعالى ربا أنه تبارك وتعالى الحكيم في فعله، وشرعه، وحكمه، ويعتقد المسلم أنه ثمة حكما جليلة في أفعاله، وتشريعاته، منها ما يعرف، ومنها ما استأثر الله بعلمه، قال شيخ الإسلام في الفتاوى الكبرى (١٩٧/٨):

الحمد لله رب العالمين ، قد أحاط ربنا سبحانه وتعالى بكل شيء علما، وقدرة، وحكما، ووسع كل شيء رحمة، وعلما، فما من ذرة في السموات والأرض، ولا معنى من المعاني، إلا وهو شاهد لله تعالى بتمام العلم والرحمة، وكمال القدرة والحكمة، وما خلق الخلق باطلا، ولا فعل شيئا عبثا، بل هو الحكيم في أفعاله وأقواله، سبحانه وتعالى، ثم من حكمته ما أطلع بعض خلقه عليه، ومنه ما استأثر سبحانه بعلمه[1] ا.هـ

يكون ضعيفا قاله ابن عدي، وخالفهم غيرهم فصححه الترمذي، وقال شيخ الإسلام في التوسل والوسيلة (٥٢) معروف مشهور، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ٤٥٩) حسن جيد، وحسنه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٣٢٧)، وقال السخاوي في المقاصد (١٨٨) حسن وله شاهد، وحسنه العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٣٦٦)، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (٥٢٣٢)، وصححه الشيخ شاكر في تحقيق المسند، وكذا صححه الأرنؤوط، وصححه لغيره الشيخ مقبل في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٦٩٩) وقال العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٤/ ٤٧): صحيح له شواهد.

١ تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين : منها ما هو معقول المعنى ، ومنها ما هو تعبدي محض وحكمته تخفى علينا ولم تذكر في كتاب ولا في سنة .

ومثال الأول: تحريم الخمر والميسر ، وقد ذكر الله تعالى لنا حكمة تحريمها وهي : (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون) المائدة/٩١ ومثلها كثير من الأحكام .

ومثال الثاني: كون صلاة الظهر عند زوال الشمس ، وطواف المسلم حول الكعبة وهي عن يساره وكون نصاب الذهب ربع العشر ، وكون صلاة المغرب ثلاث ركعات . ومثلها كثير من الأحكام . فالواجب أن يقف المسلم عند ما أبهم الله حكمته ويقول كما يقول المؤمنون (سمعنا وأطعنا) وأن لا يكون كبني إسرائيل الذين قالوا (سمعنا وعصينا) والوقوف عند قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) الأنبياء/٢٣ ، خير له في دينه ودنياه فهو عبد وله رب وليس للعبد أن يسأل الرب لم حكم ؟ بل الواجب أن يمتثل لأمره سبحانه، فإن أعلمنا عملنا، وإن لم يعلمنا عملنا أيضا .

جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية (١/٤٩-٥١): نقسم مسائل الفقه من حيث إدراك حكمة التشريع فيه أو عدم إدراكها إلى قسمين :

أولهما : أحكام معقولة المعنى ، وقد تسمى أحكاما معللة ، وهي تلك الأحكام التي تدرك حكمة تشريعها ، إما للتنصيص على هذه الحكمة ، أو يسر استنباطها .

وهذه المسائل هي الأكثر فيما شرع الله سبحانه وتعالى ، وذلك كتشريع الصلاة والزكاة والصيام والحج في الجملة ، وكتشريع إيجاب المهر في النكاح ، والعدة في الطلاق والوفاة ، ووجوب النفقة للزوجة والأولاد والأقارب ، وكتشريع الطلاق عندما تتعقد الحياة الزوجية . . . إلى آلاف المسائل الفقهية . وثانيهما : أحكام تعبدية ، وهي تلك الأحكام التي لا تدرك فيها المناسبة بين الفعل والحكم المرتب عليه ، وذلك كعدد الصلوات وعدد الركعات وكأكثر أعمال الحج . ومن رحمة الله سبحانه وتعالى أن هذه الأحكام قليلة بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى . وتشريع هذه الأحكام التعبدية إنما يراد به اختبار العبد هل هو مؤمن حقا ؟ ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام أن الشريعة في أصولها وفروعها لم تأت بما ترفضه العقول ، ولكنها قد تأتي بما لا تدركه العقول ، وشتان بين الأمرين ، فالإنسان إذا اقتنع – عقليا – بأن الله موجود ، وأنه حكيم ، وأنه المستحق وحده للربوبية دون غيره ، واقتنع – عقليا – بما شاهد من المعجزات والأدلة – بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم المبلغ عنه فإنه بذلك قد أقر لله سبحانه وتعالى بالحاكمية والربوبية ، وأقر على نفسه بالعبودية ، فإذا ما أمر بأمر ، أو نهي عن شيء ، فقال : لا أمتثل حتى أعرف الحكمة فيما أمرت به أو نهيت عنه ، يكون قد كذب نفسه في دعوى أنه مؤمن بالله ورسوله ، فإن للعقول حدا ينتهي إليه إدراكها ، كما أن للحواس حدا تقف عنده لا تتجاوزه . وما مثل المتمرد على أحكام الله تعالى التعبدية إلا كمثل مريض ذهب إلى طبيب موثوق بعلمه وأمانته ، فوصف له أنواعا من الأدوية ، بعضها قبل الأكل وبعضها أثناءه وبعضها بعده مختلفة

فالمرتبة الثانية من مراتب القدر : كتابة مقادير كل شيء، فالمخلوقات مهما عظم شأنها، أو دق قد كتب الله ما يخصها في اللوح المحفوظ ، من خلق وإيجاد ونشأة وإعداد وإمداد، إلى غير ذلك ، كما قال تعالى : (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) الحج/ ٧٠ ، وقال (وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين) النمل/ ٧٥، وقال تعالى (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير) فاطر/ ١١ ، والآيات في ذلك كثيرة .

وقد يقال في حكمة ذلك أمور ، منها :

١- إثبات علم الله السابق على تلك الكتابة، وأنه علم لا يتبدل، ولا يتغير، وهو جواب موسى عليه السلام في حواره مع فرعون حيث سأل فرعون عن القرون السابقة ما حالهم هل هم في النار أم لا، فأجابه موسى أن علم حالهم عند الله، وهو في اللوح المحفوظ، وأعلمه أن وجود ذلك العلم في اللوح هو مع اتصاف ربه تعالى بالاستغناء عنه، وأنه سبحانه لا يتصف بالنسيان، ولا بالخطأ، كما هو حال البشر ،

المقادير ، فقال للطبيب : لا أتعاطى دواءك حتى تبين لي الحكمة في كون هذا قبل الطعام وهذا بعده ، وهذا أثناءه ، ولماذا تفاوتت الجرعات قلة وكثرة ؟ فهل هذا المريض واثق – حقا – بطبيبه ؟ فكذلك من يدعي الإيمان بالله ورسوله ، ثم يتمرد على الأحكام التي لا يدرك حكمتها ، إذ المؤمن الحق إذا أمر بأمر أو نهي عنه يقول سمعت وأطعت ، ولا سيما بعد أن بينا أنه ليس هناك أحكام ترفضها العقول السليمة ، فعدم العلم بالشيء ليس دليلا على نفيه ، فكم من أحكام خفيت علينا حكمتها فيما مضى ثم انكشف لنا ما فيها من حكمة بالغة ، فقد كان خافيا على كثير من الناس حكمة تحريم لحم الخنزير ، ثم تبين لنا ما يحمله هذا الحيوان الخبيث من أمراض وصفات خبيثة أراد الله سبحانه وتعالى أن يحمي منها المجتمع الإسلامي . ومثل ذلك يقال في الأمر بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات إحداهن بالتراب . . إلى غير ذلك من الأحكام التي تكشف الأيام عن سر تشريعها وإن كانت خافية علينا الآن. والله أعلم.

قال تعالى : (قال فما بال القرون الأولى . قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) طه/ ٥١ ، ٥٢ .

٢- تطمين العبد المسلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه ، ففيه التسليم لقضاء الله ، والرضى بقدره . قال الله تعالى : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) الحديد/٢٢.

قال أبو حيان في البحر المحيط (٢٣٨/١٠): " ثم بين تعالى الحكمة في إعلامنا بذلك الذي فعله من تقدير ذلك ، وسبق قضائه به فقال : {لكيلا تأسوا} أي تحزنوا، {على ما فاتكم}، لأن العبد إن أعلم ذلك سلم ، وعلم أن ما اته لم يكن ليصيبه ، وما أصابه لم يكن ليخطئه، فلذلك لا يحزن على فائت ، لأنه ليس بصدد ألا يفوته ، فهون عليه أمر حوادث الدنيا بذلك، إذ قد وطن نفسه على هذه العقيدة " انتهى.

وقد أشار صحابي جليل إلى هذه الحكمة، فعن أبي حفصة قال: قال عبادة بن الصامت لابنه : يا بني إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قال رب وماذا أكتب قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة) يا بني إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (من مات على غير هذا فليس مني) وقد تقدم تخريجه.

٣- وفيه بيان لمشيئة الله النافذة التي لا راد لها، ولا معقب لحكمه، وإليه الإشارة في حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف) وقد تقدم تخريجه.

٤- إثبات عظيم قدرة الله، وكماله، وإقامة الحجة على الخلق .

ومما لا شك فيه أن كتابة مقادير الخلائق ، وصفاتها ، وأحوالها ، صغيرها وكبيرها، رطبها ويابسها أمر عظيم، وقد بين الله تعالى أنه عليه يسير ؛ إثباتا لعظيم صفاته ، وكمال جلاله ، قال تعالى : (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) الحج/ ٧٠ ، وقال الله تعالى : (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) الأنعام/٥٩ .

قال السعدي في تفسيره (٢٥٩): " هذه الآية العظيمة من أعظم الآيات تفصيلا لعلمه المحيط ، وأنه شامل للغيوب كلها التي يطلع منها ما شاء من خلقه ، وكثير منها طوى علمه عن الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين ، فضلا عن غيرهم من العالمين ، وأنه يعلم ما في البراري والقفار من الحيوانات والأشجار ، والرمال والحصى والتراب ، وما في البحار من حيواناتها ومعادنها وصيدها ، وغير ذلك مما تحتويه أرجاؤها ، ويشتمل عليه ماؤها.

{وما تسقط من ورقة} من أشجار البر والبحر، والبلدان والقفر، والدنيا والآخرة {إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض} من حبوب الثمار والزروع ، وحبوب البذور التي يبذرها الخلق ؛ وبذور النوابت البرية التي ينشئ منها أصناف النباتات .

{ولا رطب ولا يابس} هذا عموم بعد خصوص .

{إلا في كتاب مبين} وهو اللوح المحفوظ ، قد حواها واشتمل عليها ، وبعض هذا المذكور، يبهر عقول العقلاء ، ويذهل أفئدة النبلاء ، فدل هذا على عظمة الرب العظيم وسعته في أوصافه كلها ، وأن الخلق –من أولهم إلى آخرهم– لو اجتمعوا على أن يحيطوا ببعض صفاته لم يكن لهم قدرة ولا وسع في ذلك ، فتبارك الرب العظيم، الواسع العليم، الحميد المجيد، الشهيد المحيط، وجل من إله، لا يحصي أحد ثناء عليه ، بل كما أثنى على نفسه ، وفوق ما يثني عليه عباده، فهذه الآية دلت على علمه المحيط بجميع الأشياء ، وكتابه المحيط بجميع الحوادث ". انتهى.

٥- ومن حكم الكتابة في اللوح المحفوظ : تعليم الخلق الكتابة ، والتدوين ، وأنه إذا كان الخالق المتصف بصفات الجلال ، والكمال ، والمنزه عن الخطأ والنسيان قد كتب علمه ودونه : فالإنسان صاحب النسيان والخطأ أولى بالكتابة .

قال القرطبي في تفسيره (١١ / ٢٠٥ ، ٢٠٦) في تفسير آية سورة " طه " (قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) - : هذه الآية ونظائرها - مما تقم ، ويأتي - تدل على تدوين العلوم ، وكتبها ؛ لئلا تنسى ، فإن الحفظ قد تعتريه الآفات ، من الغلط ، والنسيان ، وقد لا يحفظ الإنسان ما يسمع ، فيقيده ؛ لئلا يذهب عنه ، وروينا بالإسناد المتصل عن قتادة أنه قيل له : أنكتب ما نسمع منك ؟ قال : وما يمنعك أن تكتب ، وقد أخبرك اللطيف الخبير أنه يكتب ، فقال : (علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) ... .

المسألة الرابعة: كيف أخذ جبريل عليه السلام القرآن.

مذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله تكلم به فأسمعه جبريل، فنزل به فأوحاه إلى محمد -صلى الله عليه وسلم- فألقاه على سمعه وقلبه، فابتداء نزول القرآن على النبي -صلى الله عليه وسلم- من ربه بواسطة الرسول الكريم جبريل، قال الله تعالى: (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]. وقال تعالى: (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) [النحل: ١٠٢]. وقال تعالى: (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين) [التكوير: ١٩-٢٠]، وقال تعالى: (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) [الزمر: ١]، وكون القرآن في اللوح المحفوظ قد يفهم منه أن جبرائيل -عليه السلام- لم يسمع القرآن من الله، وإنما أخذه من اللوح المحفوظ، وهذا فهم خطئ مخالف للحق، موافق لمذهب أهل البدع من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة وغيرهم، فالجهمية والمعتزلة يقولون: إن الله لا يتكلم وهذا القرآن مخلوق، بل كل كلام يضاف إلى الله فهو مخلوق، وحقيقة مذهب الأشاعرة أن

القرآن مخلوق فهم يزعمون أن كلام الله معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت معنى قائم بنفس الرب عز وجل والله تعالى لا يُسْمَع منه الكلام بل الكلام معنى قائم بنفسه لا يسمع، وأما الموجود في المصاحف فهذا عبارة عن كلام الله عبر به جبريل أو عبر به محمد، بعضهم يقول إن جبريل أخذه من اللوح المحفوظ وبعضهم يقول فهمه من الرب؛ لأن الله اضطره ففهم المعنى القائم بنفسه[1]؛ فإذن حقيقة مذهب

---

١ وأليك أقوال بعض الأشاعرة في كيفية تلقي جبريل عليه السلام للقرآن من الله عز وجل، قال السيوطي في الحاوي (٣٩٧/١): قال الأصبهاني في أوائل تفسيره: اتفق أهل السنة والجماعة – أي الأشاعرة حسب اصطلاحهم فتنبه–على أن كلام الله منزل، واختلفوا في معنى الإنزال، فمنهم من قال: إظهار القراءة، ومنهم من قال: إن الله تعالى ألهم كلامه جبريل وعلمه قراءته، ثم جبريل أداه في الأرض. وقال الطيبي في حاشية الكشاف: لعل نزول القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتلقفه الملك من الله تلقفا روحانيا، أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه، وقال القطب الرازي في حواشي الكشاف: المراد بإنزال الكتب على الرسل أن يتلقفها الملك من الله تلقفا روحانيا، أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم. انتهى. وقد سألت شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي عن كيفية التلقف الروحاني فقال لي: لا يكيف. وقال الزركشي: اختلف العلماء في المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أقوال: أحدها أنه اللفظ والمعنى، وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به، وذكر بعضهم أن أحرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف.
والثاني أن جبريل إنما نزل بالمعاني خاصة، وأن النبي صلى الله عليه وسلم علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب. وتمسك قائل هذا بظاهر قوله تعالى: {نزل به الروح الأمين – على قلبك} [الشعراء: ١٩٣ – ١٩٤] .
والثالث أن جبريل ألقى عليه المعنى، وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب، وأن أهل السماء يقرءونها بالعربية، ثم إنه نزل به كذلك بعد ذلك. وقال البيهقي في معنى قوله تعالى: {إنا أنزلناه في ليلة القدر} [القدر: ١] يريد – والله أعلم – إنا أسمعناه الملك وأفهمناه إياه، وأنزلناه بما سمع، فيكون الملك هو المنتقل به من علو إلى أسفل، قال أبو شامة: ولا بد من هذا المعنى على مذهب أهل السنة.

الأشاعرة أن نصفه مخلوق، وهو الحروف والكلمات ونصفه غير مخلوق، وهو المعنى القائم بنفسه، وهذا يوافق نصف مذهب المعتزلة ، المعتزلة يقولون: القرآن مخلوق لفظه ومعناه اللفظ والمعنى مخلوق، والأشاعرة يقولون: معناه غير مخلوق، ولفظه مخلوق، وهذه مذاهب مبتدعة باطلة مناقضة للعقل والشرع، ومناقضة لمذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة من السلف الصالح من الصحابة والتابعين، ومن متبعهم، والصواب أن نزول القرآن إلى السماء الدنيا في أثر ابن عباس عند من قال به من أهل السنة نزول مكتوب لا نزول مسموع لأن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ، واللوح المحفوظ هو أم الكتاب، كما قال تعالى: (إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) [الزخرف: ٣-٤]. وقال تعالى: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) [البروج: ٢١-٢٢]. وإنما قلنا ذلك لأن الذي دل عليه القرآن أن الله سبحانه وتعالى يتكلم بالقرآن ويتلقاه جبريل منه، ثم

فهذه نبذة من كلام أئمة السنة في كيفية تلقي جبريل الوحي، وحاصل ما في ذلك أقوال: أحدها أنه ألهمه، والثاني أنه سمعه من الله، والثالث أنه حفظه من اللوح المحفوظ. وقول التلقف الروحاني، الظاهر أنه الإلهام، فلا يكون قولا رابعا، وقد سئل الإمام أبو إسحاق إسماعيل البخاري الصفار عن تبليغ الوحي من جبريل إلى أنبياء الله، هل سمع من الله تعالى جملة أم جاء به من اللوح المحفوظ؟ قال: كلا الوجهين جائز، وذكر في تفسير سورة القدر أن الله تعالى سمع جبريل كله جملة واحدة، ثم أملاه جبريل على السفرة – وهم ملائكة في سماء الدنيا – لكي لا يكون لهم احتياج حين أسمعهم الله تعالى القرآن. وذكر الفقيه الزاهد أبو الليث في تفسير سورة الدخان وفي سورة الأحزاب في قوله تعالى: {ليسأل الصادقين عن صدقهم} [الأحزاب: ٨] وقال في سورة الدخان: جاء بها جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، ثم أنزل على محمد نجوما [نجوما] . وذكر الدينوري أنه سمع من الله جملة ثم نزل به على محمد صلى الله عليه وسلم متفرقا، وقال بعضهم: جاء جبريل عليه السلام به سماعا من إسرافيل، وإسرافيل من اللوح المحفوظ جملة واحدة إلى سماء الدنيا، ثم نزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم متفرقا، ويقال: جاء به جبريل في ليلة القدر بما يحتاج له من سنة إلى سماء الدنيا، ثم نزل به على محمد متفرقا.

ينزل به على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا نجد في القرآن التعبير بصيغة الماضي عن أمر وقع، مثل: (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ) [المجادلة:١] لو كان الله تكلم بهذه الكلمة قبل أن يحدث ما حدث، لكان هذا إخبار عن شيء مستقبل بلفظٍ يدل على المضي، فـ(قد سمع) تدل على أن هذا المسموع قد سمع، وأن الله تكلم في ذلك بعد وقوعه. (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) [البقرة:١٤٤].. (وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ) [آل عمران:١٢١] وآيات كثيرة كلها تدل على أن الله تكلم بالقرآن، حين إنزاله، لأن الله يتحدث عن أمور وقعت سابقة على إنزال القرآن، وهذا يدل على أن الله يتكلم به إذا أراد أن ينزله على محمدٍ صلى الله عليه وسلم.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٥١٩/١٢): وأما إذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله { ولكن حق القول مني } وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن أن القرآن نزل منه وأنه نزل به جبريل منه ردا على هذا المبتدع المفتري وأمثاله ممن يقول إنه لم ينزل منه قال تعالى : { أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق } وقال تعالى : { قل نزله روح القدس من ربك بالحق } وروح القدس هو جبريل كما قال في الآية الأخرى { نزل به الروح الأمين } { على قلبك } وقال { من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله } وقال هنا { نزله روح القدس من ربك } فبين أن جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح ولا غير ذلك وكذلك سائر آيات القرآن كقوله { تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم } وقوله { حم } { تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم } وقوله { حم } { تنزيل من الرحمن الرحيم } وقوله { الم } { تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين } وقوله { يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك } فقد بين في غير موضع أنه منزل من الله فمن قال إنه منزل من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مفتر على الله مكذب لكتاب الله

متبع لغير سبيل المؤمنين، ألا ترى أن الله فرق بين ما نزل منه وما نزله من بعض المخلوفات كالمطر بأن قال { أنزل من السماء ماء } ؟ فذكر المطر في غير موضع وأخبر أنه نزله من السماء والقرآن أخبر أنه منزل منه وأخبر بتنزيل مطلق في مثل قوله { وأنزلنا الحديد } لأن الحديد ينزل من رءوس الجبال لا ينزل من السماء وكذلك الحيوان ؛ فإن الذكر ينزل الماء في الإناث . فلم يقل فيه من السماء ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح أن الله كتب لموسى التوراة بيده وأنزلها مكتوبة.

فيكون بنو إسرائيل قد قرءوا الألواح التي كتبها الله وأما المسلمون فأخذوه عن محمد صلى الله عليه وسلم ومحمد أخذه عن جبريل وجبريل عن اللوح فيكون بنو إسرائيل بمنزلة جبريل وتكون منزلة بني إسرائيل أرفع من منزلة محمد صلى الله عليه وسلم على قول هؤلاء الجهمية والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أنه أنزل عليهم كتابا لا يغسله الماء وأنه أنزله عليهم تلاوة لا كتابة وفرقه عليهم لأجل ذلك . فقال : { وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا } وقال تعالى : { وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا } . ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله وإنما وجده مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله . كما يترجم عن الأخرس الذي كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به . وهذا خلاف دين المسلمين . وإن احتج محتج بقوله : { إنه لقول رسول كريم } { ذي قوة عند ذي العرش مكين } قيل له فقد قال في الآية الأخرى : { إنه لقول رسول كريم } { وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون } { ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون } فالرسول في هذه الآية محمد صلى الله عليه وسلم والرسول في الأخرى جبريل فلو أريد به أن الرسول أحدث عبارته لتناقض الخبران . فعلم أنه أضافه إليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداث ولهذا قال { لقول رسول } ولم يقل ملك ولا نبي ولا ريب أن الرسول بلغه

كما قال تعالى { يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك } فكان { النبي صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي فإن قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي ؟ } ولما أنزل الله { الم } { غلبت الروم } خرج أبو بكر الصديق فقرأها على على الناس فقالوا : هذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال : ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله .

وإن احتج بقوله { ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث } قيل له هذه الآية حجة عليك فإنه لما قال { ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث } علم أن الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث ؛ لأن النكرة إذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره كما لو قال : ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته وما آكل إلا طعاما حلالا ونحو ذلك ويعلم أن المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ولكنه الذي أنزل جديدا فإن الله كان ينزل القرآن شيئا بعد شيء فالمنزل أولا هو قديم بالنسبة إلى المنزل آخرا وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب كما قال { كالعرجون القديم } وقال : { تالله إنك لفي ضلالك القديم } وقال { وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم } وقال : { أفرأيتم ما كنتم تعبدون } { أنتم وآباؤكم الأقدمون } وكذلك قوله : { جعلناه قرآنا عربيا } لم يقل جعلناه فقط حتى يظن أنه بمعنى خلقناه ؛ ولكن قال : { جعلناه قرآنا عربيا } أي صيرناه عربيا لأنه قد كان قادرا على أن ينزله عجميا فلما أنزله عربيا كان قد جعله عربيا دون عجمي . وهذه المسألة من أصول أهل الإيمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم والكلام عليها مبسوط في غير هذا الموضع والله أعلم[1].

---

١ قال الإمام البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص:١٤٩): وإن الله عز وجل ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله جل ذكره قال أبو عبد الله: وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب وأن الملائكة يصعقون من صوته فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا، وقال عز وجل: {فَلا

تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً} [البقرة:٢٢]، فليس لصفة الله ند ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين.

وقال أبو بكر الخلال: أخبرني علي بن عيسى أن حنبلًا حدثهم، قال: قلت لأبي عبد الله: الله يكلم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم؛ فمن يقضي بين الخلائق إلا الله عزوجل، يكلم عبده ويسأله، الله متكلم، لم يزل الله متكلمًا؛ يأمر بما شاء، ويحكم بما يشاء، وليس له عدل ولا مثل، كيف شاء، وأين شاء. أنظر: «المسائل والرسالة المروية عن الإمام أحمد» (١٢٨٨).

وقال عبد الله بن الإمام أحمد رحمهما الله: سألت أبي رحمه الله عن قوم يقولون: لما كلم الله عزوجل موسى؛ لم يتكلم صوت؟ فقال أبي: بلى؛ إن ربك عزوجل تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت. المصدر السابق (٣٠٢/١).

وقال ابن أبي عاصم في «السنة» (٢٢٥/١): باب ذكر الكلام والصوت والشخص وغير ذلك.

وقال أبو الحسن الأشعري في رسالة إلى أهل الثغر (ص:٢١٤): وأجمعوا على إثبات حياة الله حياة الله عزوجل، لم يزل بها حيًا... وكلامًا لم يزل به متكلمًا...

وقال الأصبهاني في الحجة (٣٣١/١ و٣٣٢): وخاطر أبو بكر رضي الله عنه –أي راهن قومًا من أهل مكة– فقرأ عليهم القرآن، فقالوا: هذا من كلام صاحبك، فقال: ليس بكلامي ولا بكلام صاحبي، ولكنه كلام الله تعالى، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

وقال عمر رضي على المنبر: إن هذا القرآن كلام الله، فهو إجماع الصحابة، وإجماع التابعين بعدهم، مثل سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن، والشعبي وغيرهم، ممن يطول ذكرهم، أشاروا إلى أن كلام الله هو المتلوّ في المحاريب والمصاحف.

وذكر صالح بن أحمد بن حنبل، وحنبل: أن أحمد رحمه الله قال: جبريل سمعه من الله، والنبي ؟ سمعه من جبريل، والصحابة سمعته من النبي ؟.

وفي قول أبي بكر رضي الله عنه: ليس بكلامي، ولا كلام صاحبي، إنما هو هو كلام الله تعالى، إثبات الحرف والصوت؛ لأنه إنما تلا عليهم القرآن بالحرف والصوت، اهـ.

وبوب رحمه الله في «الحجة» (٢٦٩/١): فصل إثبات النداء صفة لله عزوجل، ثم سرد جملة من الآيات والأحاديث.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمة رحمه الله في «مجموع الفتاوى» (٣٠٤/١٢): واستفاضت الآثار عن النبي ؟ والصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السنة؛ أنه سبحانه ينادى بصوت، نادى

موسى، وينادى عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف، وانظر: «مجموع الفتاوى (٦/١١٣-٥٤٥).

وقال الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٣٣٢): قوله: (فينادي بصوت) قال الحافظ: (أكثر الرواة، رووه بكسر الدال – يعني رواة صحيح البخاري – قال: وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور، فإن قرينة قوله: (إن الله يأمرك) تدل ظاهرا على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك).

قلت: هذا مجانب للإنصاف، وبعيد عن ظاهر قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بل الظاهر أن المنادي هو الله – تعالى –. والنداء صفة كمال، لا محذور فيه كما توهمه أهل التأويل الباطل، وقد ثبت بالنصوص الكثيرة اتصاف الله – تعالى – بالكلام، والنداء منه.

وأي محذور يخشاه هؤلاء الذين ينصبون أنفسهم لتحريف كلام الله وكلام رسوله، وصرفه عن الظاهر المراد منه، حتى عطلوه – تعالى–، حتى جعلوا المخلوق أكمل منه، ولذلك قالوا: المنادي ملك يأمره الله أن ينادي آدم، هذا مع وضوح الكلام وكونه يأبى هذا التحريف، فإنه قال: (يقول الله: يا آدم، فينادي بصوت) فقوله: (فينادي بصوت) تفسير لقوله: (يقول الله: يا آدم)، وبيان له، ولكن الذين تأثروا بأصول الجهمية ظنوا أن اتصاف الله – تعالى – بالكلام حقيقة والنداء من التشبيه، فنفوا ذلك عن الله – تعالى – ظانين أن هذا قول أهل السنة فصار الأخذ بظاهر هذا النص ونحوه لا يجوز؛ لأنه عندهم على خلاف أصولهم، التي منها: نفي حقيقة الكلام عن الله – تعالى –، فوجب تأويله – كما زعموا –، والحق خلاف ظنهم، ثم نقول: إذا كان الله – تعالى – ليس هو المنادي، وإنما يأمر ملكا ينادي، نقول: بأي شيء يأمر الملك، وأنتم تقولون: لا يتكلم بكلام يسمع منه؟ أيكون أمره بالإشارة؟ وبذلك يكون الملك أكمل من رب العالمين.

أم يكون الأمر بأن يخلقه بقلبه؟ فإن قالوا ذلك فيلزم أن يكون الأمر صفة للملك؛ لأن ما كان مخلوقا فيه فهو صفة له.

فالحق أن الله يتكلم بصوت مسموع يسمعه من شاء من عباده، وليس الصوت الذي يتكلم الله به قديما كما يقوله بعض أهل البدع، بل لم يزل يتكلم متى شاء، وسيكلم عباده يوم القيامة ويحاسبهم، كما في حديث عدي بن حاتم: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه

ترجمان)، ولما علم أئمة الأشعرية القدماء أن الحروف والأصوات لا تكون قديمة العين، لم يمكنهم أن يقولوا: القديم هو الحروف، والأصوات؛ لأنها لا تكون إلا متعاقبة.

والصوت عرض، لا يبقى زمانين إلا بواسطة ما يمسكه كشريط التسجيل ونحوه، فلذلك قالوا: القديم معنى واحد، لامتناع معان لا نهاية لها عندهم، وهذا هو أصلهم الذي بنوا عليه مذهبهم الباطل.

والاختلاف في القرآن والكلام، هل هو حرف وصوت أو غير ذلك؟ محدث حدث في حدود المائة الثالثة، وانتشر في المائة الرابعة.

فإن ابن كلاب والأشعري ونحوهما لما ناظروا المعتزلة في إثبات الصفات، وأن القرآن ليس مخلوقا، وأنه لا يمكن أن يكون قديما إلا أن يكون معنى قائما بنفس الله، كعلمه.

وزادوا: إن الله لا يتكلم بصوت، ولا لغة، ولا قديم ولا غير قديم، لما رأوا امتناع قيام أمر حادث به، وخالفوا في ذلك جمهور المسلمين.

والآثار شاهدة بأن الله يتكلم بصوت، ولهذا جعل الإمام أحمد من أنكر ذلك: جهميا.

قال عبد الله: قلت لأبي: إن قوما يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت؟ فقال: هؤلاء جهمية، إنما يدورون على التعطيل.

قال شيخ الإسلام: السلف والأئمة يقولون: إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه تعالى قديم النوع، بمعنى أنه لم يزل متكلما إذا شاء، فإن الكلام صفة الكمال، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته، ومن لا يزال متكلما بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام ممكنا له بعد أن يكون ممتنعا. وقال أيضا: والصواب أن الله – تعالى – لم يزل متكلما إذا شاء، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن كلماته لا نهاية لها، وأنه نادى موسى بصوت سمعه موسى، وإنما ناداه حتى أتى، لم يناده قبل ذلك، وأن صوت الرب لا يماثل أصوات العباد، كما أن علمه لا يماثل علمهم.

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: حدثنا أبي، حدثنا جرير، عن منصور، عن المعتمر، عن هلال بن يساف، عن فروة بن نوفل الأشجعي، قال: كنت جارا لخباب، فخرجنا يوما من المسجد، وهو آخذ بيدي فقال: يا هناه، تقرب إلى الله ما استطعت، فإنك لن تقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه يعني: القرآن.

وروي بسند حسن، عن جبير بن نفير، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه يعني: القرآن.

وقال: حدثني أبو معمر، حدثنا وكيع، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب القرظي، قال: كأن الناس إذا سمعوا القرآن من في الرحمن يوم القيامة فكأنهم لم يسمعوه قبل ذلك.

وحدثني أبي، سمعت عبد الرحمن بن مهدي، يقول: من زعم أن الله لم يكلم موسى يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه.

سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: بلى، تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت.

يعني: أنها لا تؤول، بل يجب الإيمان بها على ما يدل عليه ظاهرها، من أن الله يتكلم، وأن كلامه بصوت. ولو كان ما يفهم من ظاهرها باطل، لبينه رسول الله – صلى الله عليه وسلم –؛ لأن الله – تعالى – كلفه ببيان ما نزل إليه.

ثم قال: سمعت أبا معمر الهذلي يقول: من زعم أن الله لا يتكلم، ولا يسمع ولا يبصر، ولا يغضب، ولا يرضى – وذكر أشياء من هذه الصفات – فهو كافر بالله.

حدثني أبي، حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن عبد الله: إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء، فيخرون سجدا، حتى إذا فرغ عن قلوبهم، قال: سكن عن قلوبهم، نادى أهل السماء: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، قال كذا وكذا، ورواه مرفوعا.

وفي الترمذي، عن عمران بن حصين، قال: كنا مع النبي – صلى الله عليه وسلم – في سفر فتفاوت بين أصحابه في السير، فرفع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صوته بهاتين الآيتين: {يأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم} إلى قوله: {عذاب الله شديد}، فلما سمع ذلك أصحابه حثوا المطى، وعرفوا أنه عنده قول يقوله، فقال: هل تدرون أي يوم ذلك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذاك يوم ينادي الله فيه آدم، فيناديه ربه، فيقول: يا آدم، ابعث بعث النار إلى آخر الحديث، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

فهذا ظاهر جدا في أن المنادي هو الله – تعالى –، والنداء لا يكون إلا بصوت يسمع من بعد عن المنادي، فلله – تعالى – صوت يليق به، فصوته لا يشبه أصوات خلقه، كصفاته ولثبوت

المسألة الخامسة: أنواع الكتابة.

الكتابة نوعان من حديث تغيرها.

الكتابة نوعان: نوع لا يتبدل ولا يتغير وهو ما في اللوح المحفوظ، ونوع يتغير ويتبدل وهو ما بأيدي الملائكة، وما يستقر أمره أخيرا عندهم هو الذي قد كتب في اللوح المحفوظ، وهو أحد معاني قوله تعالى: (يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) الرعد / ٣٩، ومن هذا يمكننا فهم ما جاء في السنة الصحيحة من كون صلة الرحم تزيد في الأجل أو تبسط في الرزق، أو ما جاء في أن الدعاء يرد القضاء، ففي علم الله تعالى أن عبده يصل رحمه وأنه يدعوه فكتب له في اللوح المحفوظ سعة في الرزق وزيادة في الأجل.

فاعلم رحمني الله وإياك أنه لا يوجد شيء يغير القدر؛ لأن الله تعالى قال: (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) الحديد / ٢٢؛ ولقول النبي صلى الله عليه وسلم قال (رفعت الأقلام

ذلك بالأدلة التي ذكر شيء منها في هذا يتعين على المؤمن الإيمان بأن الله – تعالى – يتكلم بكلام يسمعه من يشاء من خلقه، وأنه بصوت، إذا شاء صوت به.

فتبين أن قول الحافظ –ابن حجر–: (إن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك) باطل، إذ هو خلاف الحق، وأن المنادي هو الله.

وإذا كان الله – تعالى – لا يتكلم بكلام مسموع منه، فكيف يأمر الملك؟ وكيف يرسل الرسل؟ أو ليس الكلام صفة كمال، ومن يتكلم وينادي أكمل ممن لا يقدر على ذلك؟ فما هو المسوغ لتحريف كلام الله وكلام رسوله؟ مع أن السلف وأهل السنة مجمعون على وصف الله بالكلام، وأن من نفى ذلك ضال سالك غير سبيل المؤمنين.

قال الألوسي: الذي انتهى إليه كلام أئمة الدين كالماتريدي، والأشعري، وغيرهما من المحققين، أن موسى عليه السلام سمع كلام الله – تعالى – بحرف وصوت، كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا ينبغي معه تأويل، ولا يناسب في مقابلته قال وقيل، بل قد ورد في إثبات الصوت لله – تعالى – أحاديث لا تحصى.

وجفت الصحف)، ولكن هناك قضاء مبرم وقضاء معلق، والقضاء المعلق هو الذي في الصحف التي في أيدي الملائكة، فإنه يقال: اكتبوا عمر فلان إن لم يتصدق فهو كذا وإن تصدق فهو كذا، وفي علم الله وقدره الأزلي أنه سيتصدق أو لا يتصدق، فهذا النوع من القدر ينفع فيه الدعاء والصدقة، لأنه معلق عليهما، وهو المراد بقوله تعالى: (لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) {الرعد ٣٩. ٣٨}.

وقد سئل شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٨٨): عن قوله تعالى {ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده} وقوله تعالى {وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب} وقوله تعالى {يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب} هل المحو والإثبات في اللوح المحفوظ والكتاب الذي جاء في الصحيح {أن الله تعالى كتب كتابا فهو عنده على عرشه} الحديث. وقد جاء: {جف القلم} فما معنى ذلك في المحو والإثبات؟. وهل شرع في الدعاء أن يقول: " اللهم إن كنت كتبتني كذا فامحني واكتبني كذا فإنك قلت: {يمحوا الله ما يشاء ويثبت} وهل صح أن عمر كان يدعو بمثل هذا؟ وهل الصحيح عندكم أن العمر يزيد بصلة الرحم كما جاء في الحديث؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، أما قوله سبحانه: {ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده} فالأجل الأول هو أجل كل عبد؛ الذي ينقضي به عمره والأجل المسمى عنده هو: أجل القيامة العامة. ولهذا قال: {مسمى عنده} فإن وقت الساعة لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل كما قال: {يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو}. بخلاف ما إذا قال: (مسمى كقوله: {إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى} إذ لم يقيد بأنه مسمى عنده فقد يعرفه العباد. وأما أجل الموت فهذا تعرفه الملائكة الذين يكتبون رزق العبد وأجله وعمله وشقي أو سعيد. كما قال في الصحيحين عن ابن مسعود قال: {حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

– وهو الصادق المصدوق –: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح} فهذا الأجل الذي هو أجل الموت قد يعلمه الله لمن شاء من عباده. وأما أجل القيامة المسمى عنده فلا يعلمه إلا هو.

وأما قوله: {وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره} فقد قيل إن المراد الجنس أي ما يعمر من عمر إنسان ولا ينقص من عمر إنسان ثم التعمير والتقصير يراد به شيئان: " أحدهما " أن هذا يطول عمره وهذا يقصر عمره فيكون تقصيره نقصا له بالنسبة إلى غيره كما أن المعمر يطول عمره وهذا يقصر عمره فيكون تقصيره نقصا له بالنسبة إلى غيره كما أن التعمير زيادة بالنسبة إلى آخر. وقد يراد بالنقص النقص من العمر المكتوب كما يراد بالزيادة الزيادة في العمر المكتوب. وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه} وقد قال بعض الناس: إن المراد به البركة في العمر بأن يعمل في الزمن القصير ما لا يعمله غيره إلا في الكثير قالوا: لأن الرزق والأجل مقدران مكتوبان. فيقال لهؤلاء تلك البركة. وهي الزيادة في العمل والنفع. هي أيضا مقدرة مكتوبة وتتناول لجميع الأشياء. والجواب المحقق: أن الله يكتب للعبد أجلا في صحف الملائكة فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب. وإن عمل ما يوجب النقص نقص من ذلك المكتوب. ونظير هذا ما في الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن آدم لما طلب من الله أن يريه صورة الأنبياء من ذريته فأراه إياهم فرأى فيهم رجلا له بصيص فقال من هذا يا رب؟ فقال ابنك داود. قال: فكم عمره؟ قال أربعون سنة. قال: وكم عمري؟ قال: ألف سنة. قال فقد وهبت له من عمري ستين سنة. فكتب عليه كتاب وشهدت عليه الملائكة فلما حضرته الوفاة قال قد بقي من عمري ستون سنة. قالوا: وهبتها لابنك داود. فأنكر ذلك فأخرجوا الكتاب. قال النبي صلى الله

عليه وسلم فنسي آدم فنسيت ذريته وجحد آدم فجحدت ذريته)[1]، وروي أنه كمل لآدم عمره ولداود عمره. فهذا داود كان عمره المكتوب أربعين سنة ثم جعله ستين وهذا معنى ما روي عن عمر أنه قال: اللهم إن كنت كتبتني شقيا فامحني واكتبني سعيدا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت. والله سبحانه عالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون؛ فهو يعلم ما كتبه له وما يزيده إياه بعد ذلك والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها؛ فلهذا قال العلماء: إن المحو والإثبات في صحف الملائكة وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكن عالما به فلا محو فيه ولا إثبات. وأما اللوح المحفوظ فهل فيه محو وإثبات على قولين. والله سبحانه وتعالى أعلم؟ ا. هـ

وقال الإمام ابن القيم في الجواب الكافي ص١٧): المقدور قدر بأسباب، ومن أسبابه الدعاء، فلم يقدر مجرداً عن سببه، ولكن قدر بسببه فمتى أتى العبد بالسبب وقع المقدور، ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور وهكذا، كما قدر الشبع والري بالأكل والشرب وقدر الولد بالوطء وقدر حصول الزرع بالبذر ... وحينئذ فالدعاء من أقوى الأسباب، فإذا قدر وقوع المدعو به لم يصح أن يقال: لا فائدة في الدعاء، كما لا يقال: لا فائدة في الأكل والشرب. اهـ.

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية أيضا كما في مجموع الفتاوى (٨/ ٥٤٠، ٥٤١): عن الرزق هل يزيد أو ينقص؟ وهل هو ما أكل أو ما ملكه العبد؟

---

١ أخرجه الترمذي (٥/ ٤٥٣، رقم ٣٣٦٨)، والنسائي في اليوم والليلة (١/ ٢٣٨) وفي الكبرى (١٠٠٤٦)، وابن حبان (٦١٦٧)، والحاكم (١/ ١٣٢، رقم ٢١٤)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٤٧، رقم ٢٠٣٠٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مختصرا الترمذي (٥/ ٢٦٧، رقم ٣٠٧٦)، وابن سعد (١/ ٢٨)، وأبو يعلى (١١/ ٢٦٣، رقم ٦٣٧٧)، والحاكم (٢/ ٣٥٥، رقم ٣٢٥٧) والحديث صححه العلامة الألباني في المشكاة (٤٦٦٢)، وقال الأرنؤوط: إسناده قوي على شرط مسلم، وصححه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٣/ ٤٣٩ – ٤٤٠).

فأجاب: الرزق نوعان:

أحدهما: ما علمه الله أنه يرزقه فهذا لا يتغير، والثاني: ما كتبه وأعلم به الملائكة، فهذا يزيد وينقص بحسب الأسباب، فإن العبد يأمر الله الملائكة أن تكتب له رزقا، وإن وصل رحمه زاده الله على ذلك، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه "، وكذلك عمر داود زاد ستين سنة فجعله الله مائة بعد أن كان أربعين، ومن هذا الباب قول عمر: " اللهم إن كنت كتبتني شقيا فامحني واكتبني سعيدا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت "، ومن هذا الباب قوله تعالى عن نوح (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم و يؤخركم إلى أجل مسمى)، وشواهده كثيرة، والأسباب التي يحصل بها الرزق هي من جملة ما قدره الله وكتبه، فإن كان قد تقدم بأنه يرزق العبد بسعيه واكتسابه: ألهمه السعي والاكتساب، وذلك الذي قدره له بالاكتساب لا يحصل بدون الاكتساب، وما قدره له بغير اكتساب كموت موروثه يأتيه به بغير اكتساب، والسعي سعيان: سعي فيما نصب للرزق كالصناعة والزارعة والتجارة، وسعي بالدعاء والتوكل والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك، فإن الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ا.هـ

وقال العلامة السعدي: يمحوا الله ما يشاء . من الأقدار: ويثبت . ما يشاء منها، وهذا المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه وكتبه قلمه، فإن هذا لا يقع فيه تبديل ولا تغيير، لأن ذلك محال على الله أن يقع في علمه نقص أو خلل، ولهذا قال: وعنده أم الكتاب . أي: اللوح المحفوظ الذي ترجع إليه سائر الأشياء، فهو أصلها وهي فروع له وشعب، فالتغيير والتبديل يقع في الفروع والشعب، كأعمال اليوم والليلة التي تكتبها الملائكة، ويجعل الله لثبوتها أسبابا ولمحوها أسبابا لا تتعدى تلك الأسباب ما رسم في اللوح المحفوظ، كما جعل الله البر والصلة والإحسان من أسباب طول العمر وسعة الرزق، وكما جعل المعاصي سببا لمحق بركة الرزق والعمر، وكما جعل

أسباب النجاة من المهالك والمعاطب سببا للسلامة، وجعل التعرض لذلك سببا للعطب، فهو الذي يدبر الأمور بحسب قدرته وإرادته، وما يدبره منها لا يخالف ما قد علمه وكتبه في اللوح المحفوظ. اهـ.

(تنبيه) وأما ما جاء في حديث أم حبيبة في صحيح مسلم رقم (٢٦٦٣) أنها دعت فقالت: (اللهم متعني بزوجي رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية: فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة، لن يعجل شيئاً قبل حله، أو يؤخر شيئاً عن حله. ولو كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب النار أو عذاب القبر كان خيراً وأفضل) فلهذا الحديث توجيهان:

الأول: إما أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بالوحي أن أعمار الذين دعت لهم أم حبيبة لن يزاد عليها بدعائها، فنهاها عن ذلك لذلك.

الثاني: وإما أنه قصد أن يرشدها إلى ما هو خير لها وأفضل من أن تدعو بزيادة الأعمار والتمتع بها في الدنيا، وهو الدعاء بالنجاة من عذاب النار وعذاب القبر.

فلا حرج في الدعاء بطول العمر، لكن الأولى أن يقيد ذلك بما ينفع المدعو له في دينه، فكم من طويل العمر لا يزداد بطوله إلا بعدا عن ربه.

وفي الحديث أن أعرابيا قال: يا رسول الله من خير الناس؟ قال: (من طال عمره وحسن عمله)[1]، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لأنس بن مالك رضي الله عنه بطول العمر كما في حديث الترجمة.

---

١ جاء من حديث عبد الله بن بسر، وأبي بكرة، وأبي هريرة وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم، والحديث صححه الترمذي، والبزار في مسنده (٩/ ٩٢)، والمنذري في الترغيب (٤/ ٢٠٥)، وحسنه البغوي في شرح السنة (٧/ ٣١٩)، وصححه السيوطي في الجامع الصغير (٤٠٣٨)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٣٢٩٦)، (٣٢٩٧)، وحسنه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٨٢٠)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٩/ ٢٢٦).

وذكر ابن القيم في زاد المعاد (٥/ ١٤٦) قول عمر لعلي رضي الله عنهما: "صدقت، أطال الله بقاءك"، وقال: "وبهذا احتج من احتج على جواز الدعاء للرجل بطول البقاء" انتهى.

وروى البخاري في الأدب المفرد (١١١٢) عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه: أنه مر برجل هيئته هيئة مسلم، فسلم فرد عليه: وعليك ورحمة الله وبركاته. فقال له الغلام: إنه نصراني! فقام عقبة فتبعه حتى أدركه فقال: "إن رحمة الله وبركاته على المؤمنين، لكن أطال الله حياتك، وأكثر مالك، وولدك" حسنه الشيخ الألباني في "صحيح الأدب" (٨٥١)، وقال: "في هذا الأثر إشارة من هذا الصحابي الجليل إلى جواز الدعاء بطول العمر، ولو للكافر، فللمسلم أولى" انتهى.

وقال الهيتمي في الفتاوى الفقهية الكبرى (٨/ ٤٩): يجوز الدعاء بطول العمر كما دعا به صلى الله عليه وسلم لأنس، وقيده بعض المحققين بمن في بقائه نفع للمسلمين، فيندب له الدعاء حينئذ فإن كان نفعه قاصرا فهو دون الأول. انتهى.

وسئل العلامة ابن باز رحمه الله: هل يجوز الدعاء بطول العمر؟ أم أن العمر مقدر ولا فائدة من الدعاء بطوله؟.

فأجاب: "لا حرج في ذلك، والأفضل: أن يقيده بما ينفع المدعو له، مثل أن يقول: أطال الله عمرك في طاعة الله، أو في الخير، أو فيما يرضي الله " انتهى من مجموع فتاوى ابن باز (ج ٨ / ص ٤٢٥).

وقال فقيه الأمة العلامة العثيمين رحمه الله: "تكرر من الإخوان الذين يقدمون الأسئلة الدعاء بطول العمر لمقدمي البرنامج، وأحب أن يقيد طول العمر على طاعة الله فيقال: أطال الله بقاءك على طاعته. أو أطال الله عمرك على طاعته؛ لأن مجرد طول العمر قد يكون خيرا وقد يكون شرا " انتهى من "فتاوى نور على الدرب" (٣/ ٤٥٣).

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٦/ ٣٨٩ – ٣٩٠):
يكرهون الدعاء بأطال الله بقاءك، هل اطلعتم على شيء من هذا؟ كان إذا دعي لهم بهذا الدعاء يقولون: هذا شيء مقدر ويكرهون ذلك.
فأجاب: أنا ما اطلعت على هذا، ولو اطلعت لما تبنيته؛ لأنه خلاف ما صح، من قوله عليه السلام: «من أحب أن يُنسأ له في أجله ويوسع له في رزقه فليصل رحمه» وقد دعا رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – لأنس بن مالك بكثرة الرزق وطول العمر في بعض الروايات الصحيحة، ولذلك فلا أرى أنا في الدعاء بطول العمر، وإن كان هذا غير مستعمل في أكثر البلاد العربية إلا في هذه البلاد لكن الحقيقة السنة معه، وأنا حينما أسمع الدعاء من رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – بطول العمر لخادمه أنس فلا شك أنه يعني بذلك طول العمر للعمل الصالح .. مقرونًا بالعمل الصالح، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «خيركم من طال عمره وحسن عمله، وشركم من طال عمره وساء عمله» والحديث الأول الذي ذكرناه: «من أحب أن ينسأ له في أجله ويُوسّع له في رزقه فليصل رحمه» فيه حض على تعاطي الأسباب الشرعية التي تكون سببًا لأمرين اثنين:
الأول: طول العمر، والآخر: سعة الرزق، فتأويل بعض العلماء لهذا الحديث بأنه ليس المقصود ظاهره، فهذا أشبه بالتعطيل لبعض آيات الصفات وأحاديث الصفات؛ لأن الحامل لهم ظَنَّهم أن ظاهر الحديث هذا لو أخذنا به فنخالف ما هو مقطوع عند المسلمين بأن كلًا من الرزق وطول العمر محدود في اللوح المحفوظ مؤكد حينما ينفخ الروح في الجنين وهو في بطن أمه ولكن ذلك لا يعني أن لكل من هذه الخواتيم من طول العمر وسعة الرزق أسباب كالسعادة وكالشقاوة تمامًا، فكما أن الله عز وجل جعل لكل من السعادة والشقاوة سببًا فسبب السعادة: الإيمان بالله، وسبب الشقاوة الكفر به تبارك وتعالى، كذلك جعل أسبابًا لطول العمر وسعة الرزق، لكن

هذا لا يعني أن ذلك غير مُقدَّر، كل شيء بقدر كما قال عليه الصلاة والسلام: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس».

(فرع): أنواع الكتابة من منظور ثاني.

قال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٣/١٩١): قال أهل العلم: والكتابة لها أنواع:

النوع الأول: الكتابة العامة وهي الكتابة في اللوح المحفوظ.

النوع الثاني: الكتابة العمرية (نسبة إلى العمر) وهي التي تكون على الإنسان وهو في بطن أمه فإن الإنسان كما قال ابن مسعود – رضي الله عنه –: حدثنا رسول الله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو الصادق المصدوق فقال: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي نفسي بيده إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» ؛ لأن الكتاب الأول هو العمدة.

ولكن نحن إذا قرأنا هذا الحديث، فإنه لا ينبغي أن ننسى أحاديث أخرى تبشر الإنسان بالخير، صحيح أن هذا الحديث مروع أن يقول القائل: كيف يعمل الإنسان بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، ثم يخذل – والعياذ بالله – فيعمل بعمل أهل النار؟ لكن هناك ولله الحمد نصوصًا أخرى، تفرج عن المؤمن كربته فيما يتعلق بهذا الحديث، من ذلك: قال النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار قالوا: يا رسول الله أفلا تنكل على الكتاب وندع العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق الله له، فأما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة "، ثم تلا

قوله تعالى: {فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى} . إذن هذه بشارة من الرسول، عليه الصلاة والسلام، للإنسان أنه إذا عمل بعمل أهل السعادة فهو دليل على أنه كتب من أهل السعادة فليستبشر.

وروى البخاري – رحمه الله – في صحيحه «أن النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كان في غزاة، وكان معهم رجل شجاع مقدام، فقال النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ذات يوم: " إن هذا من أهل النار " مع شجاعته وإقدامه، فعظم ذلك على الصحابة وشق عليهم، فقال أحد الصحابة: والله لألزمن هذا، فلزمه فأصاب هذا الرجل الشجاع سهم من العدو فغضب، ثم وضع سيفه على صدره واتكأ عليه، حتى خرج من ظهره، فقتل نفسه، فجاء الرجل إلى النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال له: أشهد أنك رسول قال: وماذا؟ قال: إن الرجل الذي قلت لنا إنَّه من أهل النار فعل كيت وكيت، ثم قال رسول الله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار» . أسأل الله أن يخلص سريرتي وسرائركم، فالسريرة لها شأن عظيم في توجيه الإنسان، فالقلب هو الموجه للإنسان، وهو الأصل، لذلك يجب أن نلاحظ القلوب، وأن نمحصها ونغسلها من درنها، فقد يكون فيها عرق خبيث، يتظاهر الإنسان بعمل جوارحه بالصلاح، لكن في القلب هذا العرق الفاسد الذي يطيح به في الهاوية في النهاية.

يقول بعض السلف: (ما جاهدت نفسي على شيء مجاهدتها على الإخلاص) ، الذي ليس بشيء عند كثير منا هذا يحتاج إلى جهاد عظيم، لو كان في الإنسان شيء يسير من الرياء لم يكن مخلصا تمام الإخلاص وربما يكون هذا الشيء اليسير من الرياء في قلبه – ربما يكون – سببا لهلاكه في آخر لحظة.

ذكر ابن القيم – رحمه الله – آثار الذنوب وعقوبتها، ومن جملة ما ذكر أن رجلا منهمكا في الربا، جعل أهله يلقنونه الشهادة، فكلما قالوا له: قل: لا إله إلا الله. قال:

العشرة أحد عشر؛ لأنه ليس في قلبه غير ذلك من المعاملات المحرمة التي رانت على قلبه حتى طبع عليه في آخر لحظة – والعياذ بالله –.

ولما حضرت الوفاة الإمام أحمد – رحمه الله – وناهيك به علما وعبادة وورعا وزهدا لما حضرته الوفاة سمعوه إذا غشي عليه يقول: (بعد بعد) ، فلما أفاق قيل له: يا أبا عبد الله ما قولك: (بعد بعد) قال: رأيت الشيطان يعض على أنامله يقول: (فتني يا أحمد) ، فأقول له: (بعد بعد) أي: لم أفتك ما دامت الروح في البدن، فالإنسان على خطر، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها» .

نعود إلى ما سبق من الكتابة العمرية، فالإنسان يكتب عليه وهو في بطن أمه، بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد.

النوع الثالث: الكتابة الحولية – أي عند كل حول: وهي التي تكون ليلة القدر، فإن ليلة القدر يكتب فيها ما يكون في السنة كما قال الله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ} ، يفرق أي يبين ويفصل، وقال – عز وجل –: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} ، أي مقدر فيها ما يكون في تلك السنة.

النوع الرابع: كتابة مستمرة كل يوم وهي كتابة الأعمال فإن الإنسان لا يعمل عملا إلا كتب، إما له وإما عليه، كما قال تعالى: {كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ} ، قال تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ} ، لكن هذه الكتابة تختلف عن الكتابات السابقة، فالكتابات السابقة كتابة لما يفعل، وهذه الكتابة كتابة لما فعل، ليكون الجزاء عليه.

النوع الخامس: كتابة الملائكة التي تكون عند أبواب المساجد يوم الجمعة، فإن أبواب المساجد يوم الجمعة يكون عليها ملائكة يكتبون الأول فالأول، فمن راح في

الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن، ومن راح في الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الخامسة فكأنما قرب بيضة، ومن جاء بعد مجيء الإمام فليس له أجر التقدم؛ لأن الإمام سبقه، وإذا حضر الإمام طويت الصحف، وحضرت الملائكة يستمعون الذكر.

المسألة السادسة: حقيقة الكشف على اللوح المحفوظ عند الصوفية.

يعد الكشف المصدر الرئيس للمعرفة عند الصوفية، ومن دخل في التصوف من فلاسفة ومتكلمين، وما وافق الكشف عندهم من الكتاب والسنة أقروه، وما خالف كشفهم تأولوه!!. والكشف عند الصوفية: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب، من المعاني الغيبية والأمور الخفية الحقيقية وجوداً أو شهوداً، فكما نصب المتكلمون العقل حاكماً على النقل، ينصب هؤلاء الصوفية الكشف حاكماً على النقل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في درء التعارض (٥/ ٣٣٩ – ٣٤٠): "وهذا الذي ذكره هذا في العقل، ذكره طائفة أخرى في الكشف، كما ذكره أبو حامد في كتابه الإحياء، في الفرق بين ما يتأول وما لا يتأول، وذكر أنه لا يستدل بالسمع على شيء من العلم الخبري، وإنما الإنسان يعرف الحق بنور إلهي يقذف في قلبه، ثم يعرض الوارد في السمع عليه، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه، وما خالف أولوه" ا.هـ

قال أبو حامد الغزالي في كيمياء السعادة (ص٢٤) في بيان الكشف الذي يحصل لبعض الخواص: "القلب مثل المرآة، واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضاً، لأن فيه صورة كل موجود؛ وإذا قابلت المرآة بمرآة أخرى حلت صور ما في إحداهما في الأخرى، وكذلك تظهر صور ما في اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغاً من شهوات الدنيا، فإن كان مشغولاً بها كان عالم الملكوت محجوباً عنه، وإن كان في حال النوم فارغاً من علائق الحواس طالع جواهر عالم الملكوت، فظهر فيه بعض الصور التي في اللوح المحفوظ، وإذا أغلق باب الحواس كان بعده الخيال، لذلك

يكون الذي يبصره تحت ستر القشر، وليس كالحق الصريح مكشوفاً، فإذا مات أي القلب بموت صاحبه، لم يبق خيال ولا حواس، وفي ذلك الوقت يبصر بغير وهم وغير خيال، ويقال له: {فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ} [ق – ٢٢] " ا.هـ.

ويبين في كيمياء السعادة (ص٢٥) أنه عن طريق الرياضة والمجاهدة ينفتح له ذلك وأنه يبصر في اليقظة الذي يبصره في النوم فتظهر له أرواح الملائكة والأنبياء والصور الحسنة الجميلة الجليلة، وينكشف له ملكوت السموات والأرض، ويرى ما لا يمكن شرحه ولا وصفه – كما يقول – ا.هـ

وهذا الذي يقع في قلوب الأولياء هنا يقع في قلوبهم بلا واسطة من حضرة الحق – تعالى – كما يقول الغزالي – فهم مثل علم الأنبياء. وهو هنا يقترب من الفلاسفة في تعريفهم للنبوة؛ وهو مما أغلظ فيه كثير من العلماء على الغزالي.

وهذا الكشف هو الحاكم على السمع، فما وافق الكشف أخذوه، وما خالف الكشف أولوه، قال الغزالي في الإحياء (١/ ١٠٤): "وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله وبين جمود الحنابلة دقيق غامض، لا يطلع عليه إلا الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي، لا بالسماع، ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هي عليه، نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه، وما خالف أولوه. فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد، فلا يستقر له فيها قدم، ولا يتعين له موقف" ا. هـ

ويقول الرازي كما في المطالب العالية (١/ ٥٣) في بيان الطريق للكشف وأنه من الطرق الموصلة إلى المعارف المقدسة: "اعلم أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن الطريق إليه من وجهين: أحدهما: طريق أصحاب النظر والاستدلال. والثاني: طريق أصحاب الرياضة والمجاهدة" ا. هـ

وقال في الطريق الثاني كما المطالب العالية (١/ ٥٤): "وأما الطريق الثاني، وهو طريق أصحاب الرياضة فهو طريق عجيب أكيد قاهر، فإن الإنسان إذا اشتغل بتصفية قلبه عن ذكر غير الله، وداوم بلسان جسده، ولسان روحه على ذكر الله، وقع في قلبه نور وضوء وحالة قاهرة وقوة عالية، ويتجلى لجوهر النفس أنوار عالية علوية، وأسرار إلهية، وهي مقامات ما لم يصل الإنسان إليها، لا يمكنه الوقوف عليها على سبيل التفصيل"ا. هـ.

وقال أيضاً في معالم أصول الدين (ص٨٥): "عند الرياضة الشديدة يحصل للنفس كمالات عظيمة، وتلوح لها الأنوار وتتكشف لها المغيبات" ا. هـ

فالكشف إذاً من مصادر المعرفة عند الصوفية، وقد سلطوه على ألفاظ الشرع، فما خالف كشفهم تأولوه وحرفوه عن معناه الصحيح إلى ما يوافق كشفهم، وبطلان هذا المذهب الكشفي بين، قال العلامة الألباني في الصحيحة (١١١٠): فتبين مما تقدم أنه لا يصح شيء من هذه الطرق إلا طريق ابن عجلان وليس فيه إلا مناداة عمر " يا سارية الجبل " وسماع الجيش لندائه وانتصاره بسببه. ومما لا شك فيه أن النداء المذكور إنما كان إلهاما من الله تعالى لعمر وليس ذلك بغريب عنه، فأنه " محدث " كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولكن ليس فيه أن عمر كشف له حال الجيش، وأنه رآهم رأي العين، فاستدلال بعض المتصوفة بذلك على ما يزعمونه من الكشف للأولياء وعلى إمكان اطلاعهم على ما في القلوب من أبطل الباطل، كيف لا وذلك من صفات رب العالمين المنفرد بعلم الغيب والاطلاع على ما في الصدور.

وليت شعري كيف يزعم هؤلاء ذلك الزعم الباطل والله عز وجل يقول في كتابه {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً. إِلا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ} الجن / ٢٦، ٢٧؟ فهل يعتقدون أن أولئك الأولياء رسل الله حتى يصحَّ أن يقال إنهم يطلعون على الغيب باطلاع الله إياهم؟! سبحانك هذا بهتان عظيم، فالقصة صحيحة ثابتة، وهي كرامة أكرم الله بها عمر، حيث أنقذ به جيش المسلمين من الأسر أو الفتك به،

ولكن ليس فيها ما زعمه المتصوفة من الاطلاع على الغيب، وإنما هو من باب الإلهام (في عرف الشرع) أو (التخاطر) في عرف العصر الحاضر الذي ليس معصوماً، فقد يصيب كما في هذه الحادثة، وقد يخطئ كما هو الغالب على البشر، ولذلك كان لا بدَّ لكل وليٍّ من التقيد بالشرع في كل ما يصدر منه من قول أو فعل خشية الوقوع في المخالفة، فيخرج بذلك عن الولاية التي وصفها الله تعالى بوصف جامع شامل {أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ} يونس / ٦٣، ولقد أحسن من قال: إذا رأيت شخصاً قد يطير وفوق ماء البحر قد يسير، ولم يقف على حدود الشرعِ فإنه مُستَدرج وبدعي ا.هـ

وقال رحمه الله في التعليق على متن الطحاوية (ص٤٧): واعتقاد أن بعض الصالحين يطلعون على ما فيه –أي اللوح– كفر بالآيات والأحاديث المصرحة بأنه لا يعلم الغيب إلا الله تعالى.

المسألة السابعة: أنواع أقلام المقادير.

قال بعض العلماء: أقلام المقادير التي دلت عليها السنة أربعة أقلام:

١ – القلم الأول العام الشامل لجميع المخلوقات.

٢ – القلم الثاني حين خلق آدم وهو قلم عام أيضاً لكنه لبني آدم.

٣ – القلم الثالث حين يرسل الملك إلى الجنين في بطن أمه ويكتب به الأربع الكلمات.

٤ – القلم الرابع الموضوع على العبد عند بلوغه الذي بأيدي الكرام الكاتبين، وهذا القلم يكتبون به ما يفعله بنو آدم.

فتعقبهم العلامة ابن باز بقوله: الأقلام لا يحصيها إلا الله جل وعلا فالجزم بالأربعة ليس بجيد، وقد ذكر ابن القيم في بعض كتبه الأقلام الأربعة، ولكن ليس المعنى أنه ليس هناك قلم آخر، وقد قيل: إنّ هناك قلماً خامساً، وهو ما يكتب به ما يحدث في السنة في ليلة القدر .. والحاصل أنّ الأقلام لا يجوز الجزم بأنَّها أربعة فقط، فالأقلام

كثيرة، والله الذي يعلمها ويحصيها، ولهذا قال في حديث المعراج: (يسمع فيه صريف الأقلام ...)، فقد تكون أربعة، وقد تكون مائة، وقد تكون ألفاً، وقد يكون لكل شيء قلم خاص، فربنا هو العالم بها سبحانه وتعالى.

المسألة الثامنة: التحذير من قول البوصيري في البردة[1] مخاطبا النبي عليه السلام:

---

[1] قصيدة البردة من القصائد الشهيرة في المديح النبوي، هامَ فيها أهل التصوف فشرحوها عشرات المرات وبلغات مختلفة، وشطَّروها، وخمَّسوها، وسبَّعوها، وعارَضوها، ونظموا على نهجها، وغلوا فيها حتى جعل بعضهم لأبياتها بركة خاصة وشفاء من الأمراض، بل من كتبةِ الأحجبةِ والتمائم من يستخدم لكل مرض أو حاجة بيتاً خاصاً: فبيتٌ لمرض الصرع، وبيتٌ للحفظ من الحريق، وآخر للتوفيق بين الزوجين وهكذا، وكانت البردة وما تزال عند بعض الناس من الأوراد التي تُقرأ في الصباح والمساء في هيبة وخشوع، وأبياتها تُستعمل إلى اليوم في الرقى وتتلى عند الدفن(١)، وقد وضعوا لها شروطاً عند قراءتها كالوضوء واستقبال القبلة وغير ذلك و زعموا أن سبب تسميتها بالبردة أنَّ صاحبها ألقاها أمام النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فألقى عليه النبي صلى الله عليه وسلم بردته كما ألقاها على كعب بن زهير رضي الله عنه يقظة، مع أن قصة كعب بن زهير هذه لم تثبت بإسناد صحيح، وزعموا أنه كان مريضاً بالفالج فشفي بها ولذلك سميت بالبُرْءَة، وبلغ غلوُّهم فيها أن زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم شاركه في نظمها وأنه كان يتمايل عند سماعها فلما انتهى الناظم إلى قوله: فمبلغُ العلمِ فيه أنه بشرٌ ..... توقف! فأضاف النبي صلى الله عليه وسلم: وأنه خيرُ خلقِ الله كلهمِ، وهذه القصيدة انتقدها كثيرٌ من أهل العلم. وقد أطلق على هذه القصيدة اسم (البردة) من باب المحاكاة والمشاكلة للقصيدة الشهيرة لكعب ابن زهير – رضي الله عنه – في مدح رسول الله غ فقد اشتهر أن النبي غ أعطى كعباً بردته حين أنشد القصيدة–إن صح ذلك لأن ابن كثير ذكر في (البداية والنهاية) (٤/٣٧٣) أنه: (ورد في بعض الروايات أن رسول الله غ أعطاه بردته حين أنشد القصيدة.وهذا من الأمور المشهورة جداً، ولكن لم أر ذلك في شيء من هذه الكتب المشهورة بإسناد أرتضيه والله أعلم)–فقد ادعى البوصيري–في منامه–أن النبي غ ألقى عليه بردة حين أنشده القصيدة!! وتسمى أيضاً (الكواكب الدرية في مدح خير البرية) و(البرأة)، لأن البوصيري كما يزعمون برئ بها من علته، وقد سُمِّيت كذلك بقصيدة الشدائد؛ وذلك لأنها–في زعمهم–تقرأ لتفريج الشدائد وتيسير كل أمر عسير).

فإن من جودك الدنيا وضرتها * ومن علومك علم اللوح والقلم.

ومثل هذه الأوصاف لا تصح إلا لله عز وجل، وأنا أعجب لمن يتكلم بهذا الكلام إن كان يعقل معناه كيف يسوغ لنفسه أن يقول مخاطباً النبي عليه الصلاة والسلام:(فإن من جودك الدنيا وضرتها) ومن للتبعيض والدنيا هي الدنيا وضرتها هي الآخرة، فإذا كانت الدنيا والآخرة من جود الرسول عليه الصلاة والسلام، وليس كل جوده، فما الذي بقي لله عز وجل، ما بقي لله عز وجل، ما بقي له شيء من الممكن لا في الدنيا ولا في الآخرة، وكذلك قوله:(ومن علومك علم اللوح والقلم) ومن: هذه للتبعيض ولا أدري ماذا يبقى لله تعالى من العلم إذا خاطبنا الرسول عليه الصلاة والسلام بهذا الخطاب، قال صاحب رسالة كتاب التوضيحات الجلية لأبيات البردة المردية (ص٣٠): معلوم أن للبوصيري غلواً قبيحاً في مدائحه ولا سيما الهمزيةِ والبردة. أما الهمزية فليست تطولها يدي الساعة، وفيها عجر وبجر١ وأما البردة فمن رأى افتتان الناس بها ولا سيما في مصر١، والشام والمغرب العربي٢، ولا سيما المغرب

---

١ في (المعجم الوسيط) (٥٩/١): (البجيرة: السرة. والعقدة في البطن أو الوجه، أو العنق. جمع بُجَر، ويقال: أفضيتُ إليه بعجري وبجري: أطلعته على معايبي وأمري كله، لثقتي به). وفي (مجمع الأمثال) (١٠/٢) للميداني: (البجر: جمع بُجْرَة، وهي نُتُوء السرة يعبر بها عن العيوب).

الأقصى وقد تجاوز شراحها المائة كما عارضها أكثر من هذا العدد، ووضع لها الصوفية من الخواص والمنافع ما يثير الضحك والعجب، ووضعت في ذلك كتب فلكل بيت من أبيات البردة خاصية، هذا يقرأ للمرض الفلاني، وهذا للغنى وهذا لهلاك العدو وهذا للزواج الخ[3].....

---

١ يقول (د) زكي مبارك في (المدائح النبوية) (ص:١٩٩): (وأما أثرها في الدرس، فيتمثل في تلك العناية التي كان يوجهها العلماء الأزهريون إلى عقد الدروس في يومي الخميس والجمعة لدراسة حاشية الباجوري على البردة، وهي دروس كانت تتلقاها جماهير من الطلاب، وإنما كانوا يتخيرون يومي الخميس والجمعة؛ لأن مثل هذا الدرس لم يكن من المقررات فكانوا يتخيرون له أوقات الفراغ). انظر: (قوادح عقدية في بردة البوصيري) (ص:١٨٩).

٢ ومن عجائب هذا العصر– والعجائب جمة – أنني قرأت مقالاً (لشيخنا الشريف بدر الدين الكتاني) في جريدة (الأيام) (العدد ٦١/–١٨ رمضان ١٤٢٣ هـ/ ص:٥). يقول فيه–ضمن مطالب يطلبها من وزير الأوقاف الجديد الطرقي البوتشيشي–: (... مقاومة الأفكار الوهابية الهدامة عن طريق تكثيف التوعية الدينية بأجهزة الإعلام للقضاء على (الفوضى) الفكرية التي أحدثوها: بدعة، شرك، الأضرحة، الأولياء، مشرك، كافر، وتضييع الوقت في السفاسف المستوردة من السعودية عن طريق الكتب المجانية..ترميم الزوايا والأضرحة الموجودة في المغرب لأنها تقام بها الشعائر) ثم قال: (إحياء العادة المغربية الأصيلة بإنشاد قصيدتي البردة والهمزية للإمام البوصيري في صباح الجمعة بالمساجد، وكذا في المناسبات لتكوين جو روحي كما كان عليه العهد من. إحياء مناسبات الهجرة، والمعراج، والمولد، وغيرها عبر المساجد المغربية والزويا). أخي القارئ:

(فقل: للأعور الدجال هذا زمانك إن عزمت على الخروج).

٣ قال محمد سيد كيلاني–أثناء حديثه عن المخالفات الشرعية في شأن البردة–: (ولم يكتف بعض المسلمين بما اخترعوا من قصص حول البردة، بل وضعوا لقراءتها شروطاً لم يوضع مثلها لقراءة القرآن، منها: التوضؤ، واستقبال القبلة، والدقة في تصحيح ألفاظها وإعرابها، وأن يكون القارئ عالماً بمعانيها، إلى غير ذلك. ولا شك في أن هذا كله من اختراع الصوفية الذين أرادوا احتكار قراءتها للناس، وقد ظهرت منهم فئة عرفت بقراء البردة، كانت تُستدعى في الجنائز

وقد أحببت الإشارة إلى بعض ذلك الضلال في البردة هنا فمن ذلك قوله–البيت الأول–: وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من * لولاه لم تخرج الدنيا من العدم.
ففي الشطر الثاني من هذا البيت منكر عظيم مستفاد من حديث موضوع وهو:

والأفراح، نظير أجر معين). من (مقدمة ديوان البوصيري) (ص:٣٠/٢٩). و(قوادح عقدية في بردة البوصيري) (ص:١٩٠–من كتاب ملحق بمجلة البيان).
ومن العجب أن نرى الصوفية أنفسهم ينكرون غلو أسيادهم الطرقيين فهذا شيخنا عبد الله بن الصديق الصوفي يقول في كتابه (إرشاد الطالب ص:١٥/١٤): (ومن الأكاذيب القبيحة التي تؤدي إلى كفر معتقدها...(قولهم):كان جبريل خادماً للنبي غ ، وهذه قلة أدب، في حق رسول عظيم، قد فضله بعض العلماء على النبي غ ، والواجب أن يكون كلام المسلم عن الأنبياء والملائكة، في غاية الأدب والاحترام، ولا يأتي بكلمة فيها جفوة أو نقص، مثل هذه الكلمة، ومثل قول صاحب البردة:

وقدمتك جميع الأنبياء بها والرسل تقديم مخدوم على خدم
وهذا قبيح، والأنبياء إخوة، ليس فيهم خادم ومخدوم... وقد أصلحت هذا البيت بقولي:
وقدمتك جميع الأنبياء بها*وأكرموك لفضل فيك من قدم
وقال في (نقد قصيدة البردة) (ص:٤٤/٤٣/٤٢): (هذا خطأ لا شك فيه، لأن الأنبياء بعضهم مع بعض ليس فيهم خادم ومخدوم، وليس تفضيل بعضهم، يقتضي أن يكون المفضول خادماً للفاضل، بل هم سواء في النبوة... ومن الغلو القبيح جداً ما يذكره بعض الصوفية أن جبريل عليه الصلاة والسلام كان يتلقى الوحي من وراء حجاب فيأتي به إلى النبي غ ، وكشف الحجاب مرة، فإذا الذي يلقي إليه الوحي هو النبي غ ، فقال: منك وإليك والنبي غ ، غني بفضائله العديدة عن هذا الكذب السخيف المؤدي إلى الكفر بمعتقده). وقال في (الإرشاد) (ص:١٤): (ومن الأكاذيب القبيحة التي تؤدي إلى كفر معتقدها: قول بعض جهلة المتصوفة: كان جبريل يتلقى الوحي من وراء حجاب، وكشف له الحجاب مرة فوجد النبي غ يلقي إليه الوحي، فقال: منك وإليك).

(لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك)١، وقد نبه على هذا الحديث الذي وضعه الصوفية وأذاعوه وسودوا به كتبهم، شيخنا الألباني في الأول من سلسلة الأحاديث الضعيفة، ثم هو قبل ذلك مخالف لقوله تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)٢.

ثم قال في بيان تفوق النبي غ على الأنبياء جميعاً–البيت الثاني–:

وكلهم من رسول الله ملتمس * غرفاً من البحر أورشفاً من الديم١.

---

١ أخرجه الحاكم (٦١٥/٢) ، والطبراني في الصغير (٢٠٧) والبيهقي في الدلائل (٤٨٨/٥) ، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٣٧/٧) والحديث قال عنه البيهقي في الدلائل: تفرد به عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم وهو ضعيف وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وهو أول حديث ذكرته لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم في هذا الكتاب. فتعقبه الذهبي بقوله: بل موضوع، وعبد الرحمن واه، وعبد الله بن مسلم الفهري لا أدري من هو وقال في الميزان في ترجمة عبد الله بن مسلم الفهري خبر باطل وأقره الحافظ في اللسان وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في " القاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة " (ص ٦٩) : ورواية الحاكم لهذا الحديث مما أنكر عليه، فإنه نفسه قد قال في كتاب " المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا يخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه. قلت (أي شيخ الإسلام) : وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف باتفاقهم يغلط كثيرا، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٢٥) موضوع، وللمزيد انظر (الآثار المرفوعة (٤٤)، والأسرار المرفوعة (٣٨٥)، وتحذير المسلمين (١٤٩)، وتذكرة الموضوعات (٨٦)، والتهاني (٤٨)، والفوائد المجموعة (١٠١٣)، وكشف الخفاء (٢١٢٣)، واللؤلؤ المرصع (٤٥٢)، والمشتهر (١٣)، والمصنوع (٢٥٥)، وموضوعات الصغاني (٧٨)، وتحذير أولي النهى من الأحاديث التي لا أصل لها (١/حديث رقم٤) .

٢ قال السعدي في (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) (١٠٠/٥): (هذه الغاية التي خلق الله الجن والإنس لها، وبعث جميع الرسل يدعون إليها، وهي عبادته، المتضمنة لمعرفته ومحبته، والإنابة إليه والإقبال عليه والإعراض عما سواه. وذلك متوقف على معرفة الله تعالى، فإن تمام العبادة، متوقف على المعرفة بالله. بل كلما ازداد العبد معرفة بربه، كانت عبادته أكمل، فهذا الذي خلق الله المكلفين لأجله، فما خلقهم لحاجة منه إليهم). قلت: وما ذكره الشيخ واضح جلي لا غموض فيه إلا عند المبتدعة.

ومعناه أن كل الأنبياء والرسل السابقين قد نالوا وأخذوا من الرسول اللاحق وكيف ذلك؟ الجواب: أن هذا مأخوذ من أولية النور المحمدي، وقد قال ابن العربي الحاتمي: (إن كل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي يأخذ من مشكاة خاتم النبيين)٢.

---

١ قال محمود مهدي–رحمه الله–في حاشية كتابه (كتب ليست من الإسلام) (ص:١٥/١٦)– وكذا في كتابي الموسوم بـ(البردة في الميزان) (ص:٣٣): (إن هذا البيت يستدل به مقلدة المذاهب–ويا للأسف–على صحة جميع ما فيها! وبذلك يزعمون العصمة لهم بلسان الحال كما تقول بعض الفرق في أئمتها! كل ذلك خلاف لما أعلنه جميع هؤلاء الأئمة... فقد صرح كل منهم أنه غاب عنه كثير من حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بسبب عدم جمع السنة في وقتهم، إنما جمعت بعدهم من قبل علماء الحديث كالبخاري، ومسلم، وأبي داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجة، ... وقد قال الشعراني في (الميزان): (إن الأئمة لو جاءوا اليوم لرجعوا عن كثير من آرائهم للسبب السابق. كما أعلن هؤلاء الأئمة أيضاً أن أقوالهم آراء شخصية قد يرجعون عنها، ونهوا عن تقليدهم، وحضو المسلمين على الأخذ بالحديث إذا خالف آراءهم! وما أروع ما قاله العلامة ابن دقيق العيد–لما جمع المسائل التي خالف مذهب كل واحد من الأئمة الأربعة الحديث الصحيح فيها انفراداً واجتماعاً في مجلد ضخم، قال في أوله: (أن نسبة هذه المسائل إلى الأئمة المجتهدين حرام!! وأنه يجب على الفقهاء المقلدين لهم معرفتها لئلا يعزوها إليهم فيكذبوا عليهم!–الفلاني: ص:٩٩). مع العلم أن هذا البيت لم يقصد به البوصيري الأئمة، بل الأنبياء، والحق بعكس ما قاله! بدليل قوله تعالى: (فبهداهم اقتده). فيا للجهل الفاضح والغلو الأخرق!).

٢ يحسن بنا هنا أن ننبه على ظلالة من ضلالات ابن عربي النكرة شيخ الإتحادية ومن تبعه في الحقيقة المحمدية حتى يكون المسلم منها على حذر.

لما كان الله تنزه وتقدس– عند ابن عربي – يتجلى في صور المخلوقات باعتباره روح هذا العالم وكان الإنسان أعظم هذه المخلوقات، كان تجلي الحق فيه أعظم وأكمل. فالإنسان – في نظر ابن عربي – أكمل مجالي الحق باعتباره أرقى الموجودات. حيث جمع الصفات الحقيقة والخلقية، فصار صورة للعالم الأكبر، ولذلك يسميه ابن عربي بالمختصر الشريف، والكون الجامع لجميع حقائق الوجود ومراتبه، فهو العالم الأصغر الذي انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر (الله) . أو كمالات الحضرة الإلهية الأسمائية والصفاتية. فأكمل

الموجودات على الإطلاق هو الحق، وأكمل مظهر للحق هو الإنسان الكامل. والإنسان الكامل عند ابن عربي هو الإنسان الذي تجلى فيه الحق، أكمل تجل وأعظمه، ولا يصدق هذا إلا على الأنبياء والأولياء. وأكمل هؤلاء جميعا هو محمد صلى الله عليه وسلم. ولا يقصد ابن عربي بذلك شخص الرسول صلى الله عليه وسلم بل يقصد به الحقيقة المحمدية الأزلية القديمة التي تعتبر. الروح التي ظهرت في الأنبياء والأولياء، أو التي كان الأنبياء والأولياء صورا لها ولذلك يسميها بالروح المحمدي أو روح الخاتم (خاتم الرسل) . فالحقيقة المحمدية– في نظر ابن عربي – هي أكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق، بل يعتبرها الإنسان الكامل والخليفة الكامل بأخص معانيه. وكمال الشيء عنده متوقف على عدد الأسماء والصفات الإلهية المتجلية فيه، فإذا كان كل واحد من الموجودات يعتبر مجلى خاصا لبعض الأسماء الإلهية التي هي أرباب له، فإن محمدا صلى الله عليه وسلم – عند ابن عربي – قد انفرد بأنه مجلى للاسم الأعظم الجامع لجميع تلك الأسماء، وهو الله. ولهذا كانت له مرتبة الجمعية المطلقة (جمع كمالات الأسماء والصفات) ومرتبة التعين (التجلي) الأول الذي تعينت به الذات الأحدية.

ومعنى ذلك أن الحقيقة المحمدية هي أول شيء تجلى فيه الحق وظهر، وإن شئت قلت إنها هي الحق ذاته ظاهرا لنفسه في أول تعين من تعيناته في صورة العقل الحاوي لكل شيء، المتجلي في كل كائن عاقل. ولذلك يعرف غلاة الصوفية الحقيقة المحمدية بأنها (هي الذات مع التعين الأول، وهو الاسم الأعظم) . هذا هو مقصود ابن عربي ومن أتى بعده بالحقيقة المحمدية أو الروح المحمدي وهي شيء مختلف عندهم تماما عن شخصية النبي صلى الله عليه وسلم بل ليس بينهما من الصلة على كما بين الحقيقة المحمدية وأي نبي من الأنبياء أو رسول من الرسل أو ولي من الأولياء. يقول ابن عربي في إحدى صلواته: (اللهم أفض صلة صلواتك وسلامة تسليماتك على أول التعينات المفاضة من العماء الرباني وآخر التنزلات المضافة إلى النوع الإنساني، المهاجر من مكة " كان الله ولم يكن مع شيء ثان " إلى مدينة " وهو الآن على ما عليه كان " محصي عوالم الحضرات الإلهية الخمس في وجوده، {وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ} نقطة البسملة الجامعة لما يكون ولما كان، ونقطة الأمر الجوالة بدوائر الأكوان، سر الهوية التي في كل شيء سارية، وعن كل شيء مجردة وعارية. . كلمة الاسم الأعظم، وفاتحة الكنز المطلسم، المظهر الاسم الجامع بين العبودية والربوبية. . . والنفس الرحماني الساري بمواد الكلمات التامات، الفيض الأقدس الذاتي الذي تعينت به الأعيان واستعداداتها، والفيض المقدس الصفاتي

الذي تكونت به الأكوان واستمداداتها، مطلع شمس الذات في سماء الأسماء والصفات ومنبع الإفاضات في رياض النسب والإضافات، خط الوحدة بين قوسي الأحدية والواحدية. . . ومركز إحاطة الباطن والظاهر. . . . اللهم يا رب يا من ليس حجابه إلا النور، ولا خفاؤه إلا شدة الظهور، أسألك بك. . . أن تصلي على سيدنا محمد صلاة تكحل بها بصيرتي بالنور المرشوش في الأزل لأشهد فناء ما لم يكن وبقاء ما لم يزل، وأرى الأشياء كما هي في أصلها معدومة مفقودة، وكونها لم تشم رائحة الوجود فضلا عن كونها موجودة) .

ويتضح من هذا النص كفر ابن عربي وغلوه في الحقيقة المحمدية حتى جعلها مساوية للحقيقة الإلهية. ويبدو هذا واضحا في عباراته السابقة التي منها:

– المهاجر من مكة كان الله ولم يكن معه شيء ثان. أي أن المهاجر من مكة وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، كان الله.

– كلمة الاسم الأعظم (الله.) .

– الفيض الأقدس الذاتي الذي تعينت به الأعيان واستعداداتها ومعنى ذلك أن الموجودات تعينت وتحددت بفيضه عليها.

ثم يتجلى لنا مدى خبثه في لي النصوص وتأويلها لخدمة مذهبه الزائغ. عندما يقول ابن عربي في رسالة شجرة الكون: " لما قبض الله آدم من قبضة تراب (كن) مس على– ظهره حتى يميز الخبيث من الطيب فاستخرج من ظهره من كان من أصحاب اليمين ومن كان من أصحاب الشمال. ثم اعتصر من شجرة (كن) صفوة عنصرها، ومخضها حتى بدت زبدتها، ثم صفاها وألقى عليها من نور هدايته، حتى ظهر جوهرها ثم غمسها في بحر الرحمة، ثم خلق منها نور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ثم زينه بنور الملأ الأعلى حتى أضاء وعلا، ثم جعل ذلك النور أصلا لكل نور، فهو أولهم في السطور وآخرهم في الظهور ".

وواضح أن ابن عربي هنا قد صاغ هذه الفكرة بأسلوب صوفي بعيد عن التركيب الفلسفي الذي نراه في كتبه وبالأخص فصوص الحكم والفتوحات المكية، وهو في هذا متأثر بسلفه الحلاج حيث قال: " أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأمم ". هذا هو مفهوم الحقيقة المحمدية عند ابن عربي فما هي خصائصها وما علاقتها بالعالم المادي والروحي كما للحقيقة المحمدية– عند ابن عربي – عدة

وظائف في العالم المادي والروحي فمن ناحية صلتها بالعالم المادي تعتبر مبدأ خلق العالم إذ هي النور الذي خلقه الله قبل كل شيء وخلق منه كل شيء، كما يقول ابن عربي (بدء الخلق الهباء وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية) .، ويقول (أنه سبحانه تجلى بنوره إلى " ذلك الهباء. . . فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء وعلى حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج، وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوؤه وقبوله. قال تعالى: {مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ} فشبه نوره بالمصباح فلم يكن أقرب إليه قبولا في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم المسماة بالعقل فكان سيد العالم بأسره، وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الأزلي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفي الهباء وجد عينه، وعين العالم من تجليه وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب. وأسرار الأنبياء أجمعين.، ومن ناحية صلتها بالإنسان يعتبرها ابن عربي صورة كاملة للإنسان الكامل الذي يجمع في نفسه جميع حقائق الوجود ولذلك يسميها آدم الحقيقي والحقيقة الإنسانية. أما من ناحية صلتها بالعالم الروحي فيعتبرها مصدر كل وحي وإلهام وكشف للأنبياء والأولياء على السواء فهي منبع الوحي والعلم الباطني، والأصل الذي يأخذ عنه الأنبياء والأولياء. يقول ابن عربي: " فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم من أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " كنت نبيا وآدم بين الماء والطين! . وغيره من الأنبياء ما كان نبيا إلا حين بعث ". وبذلك تكون الحقيقة المحمدية مشابهة للقطب أو الإمام المعصوم لدى الشيعة الإسماعيلية الذي يتجلى في كل زمان في صورة قطب ذلك الزمان. هذا هو مقصود ابن عربي ومن أتى بعده بالحقيقة المحمدية. وقد تأثر ابن عربي بمن سبقه من المتصوفة لاسيما الحلاج في قوله بقدم النور المحمدي، كما أنه استفاد من كل ما سبقه من فلسفات يونانية وهندية، ومصرية وعقائد يهودية ونصرانية. كما كان لعقائد الشيعة والباطنية وتأويلاتهم لنصوص الشرع، وآرائهم الهدامة نصيب كبير في فكر ابن عربي. كما سبق أن بينا ذلك ولكن ابن عربي حاول أن يصبغ مذهبه في الحقيقة المحمدية بصبغة إسلامية باحثا له عن أسس يعتمد عليها. من تأويل لآيات القرآن ونصوص الحديث، ومن أكثر ما يستدل به الأحاديث الواردة في قدم ذات النبي صلى الله عليه وسلم مثل حديث: مثل حديث: " كنت نبيا وآدم بين الماء والطين " ويروى: " كنت نبيا ولا آدم ولا ماء ولا طين " ومنها حديث كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث فبدأ بي قبلهم ". ومنها حديث النور المنسوب إلى مصنف عبد الرزاق عن جابر بن عبد

الله – رضي الله عنه – قال: قلت يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء؟ كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم: " إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور في القدر حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم، ولا جنة ولا نار، ولا ملك، ولا سماء، ولا أرض، ولا شمس، ولا قمر، ولا جني، ولا إنسي، فلما أراد أن يخلق الخلق، قسم ذلك النور أربعة أجزاء:

١ – فخلق من الجزء الأول: القلم.

٢ – ومن الثاني: اللوح.

٣ – ومن الثالث: الجنة والنار.

٤ – ثم قسم الرابع أربعة أجزاء:

(أ) فخلق من الأول: نور أبصار المؤمنين.

(ب) ومن الثاني: نور قلوبهم – وهو المعرفة بالله.

(ب) ومن الثالث: نور أنسهم – وهو التوحيد – لا إله إلا الله، محمد رسول الله. . . الحديث ". . ومما يسوقه الصوفية في هذا الباب ويعدونه حديثا قولهم: " إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمد – صلى الله عليه وسلم – قبل خلق آدم بألفي عام وجعله في عمود أمام عرشه يسبح الله ويقدسه ثم خلق آدم – عليه الصلاة والسلام – من نور محمد – صلى الله عليه وسلم – وخلق نور النبيين – عليهم الصلاة والسلام – من نور آدم – عليه الصلاة والسلام – ". . وما ذكروه ليس حديثا إنما هو مجرد قول توارثوه وليس هناك ما يدل على ثبوته فلا أصل له.

مناقشة ابن عربي في الحقيقة المحمدية: يريد ابن عربي من وراء استدلاله بالأحاديث السابقة أن يقرر أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان موجودا بحقيقته قبل الخلق وأن نوره هو مبدأ الخلق ومادته ليقوى بذلك نظريته في الحقيقة المحمدية، يقول ابن عربي: " فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته فإنه بحقيقته موجود وهو قوله – صلى الله عليه وسلم: " كنت نبيا وآدم بين الماء والطين " وغيره من الأنبياء ما كان نبيا إلا حين بعث " وهذا كلام باطل فإن الأنبياء لا يأخذ أحد منهم عن آخر إلا من كان مأمورا باتباع شريعته كأنبياء بني إسرائيل الذين أمروا باتباع التوراة كما قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ} . . . .) . الآية. وأما إبراهيم وموسى وعيسى فلم يأخذ أحدهم عن الآخر كما لم يأخذوا عن محمد،

صلى الله عليه وسلم، وإن بشروا به وآمنوا به كما قال تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ} . . .) . الآية. قال على بن أبي طالب وابن عباس – رضي الله عنهما: (ما بعث الله نبيا من الأنبياء إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه) واعتقاد ابن عربي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان بحقيقته موجودا استنادا إلى حديث " كنت نبيا وآدم بين الماء والطين " اعتقاد باطل لبطلان هذا الحديث وعدم صحته وثبوته وعلى فرض صحته فإنه لا يؤدى إلى نفس المعنى لأن الأشياء لا تكون موجودة بحقائقها إلا حين توجد، ولا فرق في ذلك بين الأنبياء وغيرهم ولم تكن حقيقته – صلى الله عليه وسلم – موجودة قبل أن يخلق إلا ما كانت حقيقة غيره بمعنى أن الله علمها وقدرها. لكن كان ظهور خبره واسمه مشهورا أعظم من غيره، فإنه كان مكتوبا في التوراة والإنجيل وقبل ذلك.، كما روى الإمام أحمد في مسنده عن العرباض ابن سارية، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «إني عبد الله في أم الكتاب لخاتم النبيين وأن آدم لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بتأويل ذلك: دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى قومه، ورؤيا أمي التي رأت أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام، وكذلك ترى أمهات النبيين صلوات الله عليهم» . . . وحديث ميسرة الفجر: «قلت يا رسول الله، متى كنت نبيا؟ وفي لفظ متى كتبت نبيا؟ قال: " وآدم بين الروح والجسد» قال ابن تيمية: (ولهذا يغلط كثير من الناس في قول النبي – صلى الله عليه وسلم – في الحديث الصحيح الذي رواه ميسرة قال: «قلت يا رسول الله متى كنت نبيا؟ وفي رواية – متى كتبت نبيا؟ قال: وآدم بين الروح والجسد» . فيظنون أن ذاته ونبوته وجدت حينئذ، وهذا جهل فإن الله إنما نبأه على رأس أربعين من عمره وقد قال له: (. . {بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ} . . . . ومن قال أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان نبيا قبل أن يوحى إليه فهو كافر باتفاق المسلمين، وإنما المعنى أن الله كتب نبوته فأظهرها وأعلنها بعد خلق جسد آدم وقبل نفخ الروح فيه، كما أخبر أنه يكتب رزق المولود وأجله وعمله وشقاوته وسعادته بعد خلق جسده، وقبل نفخ الروح فيه. . . . وكثير من الجهال المصنفين وغيرهم يرويه " كنت نبيا وآدم بين الماء والطين " " وآدم لا ماء ولا طين " ويجعلون ذلك وجوده بعينه وآدم لم يكن بين الماء والطين بل الماء بعض الطين لا مقابله ". . وإذا ثبت بطلان كون الرسول – صلى الله عليه وسلم – موجودا بحقيقته قبل خلق السماوات والأرض فقد

وقال قبله الحلاج: (إن للنبي نوراً أزلياً قديماً كان قبل أن يوجد العالم، ومنه استُمِد كلُّ علم وعرفان حيث أمد السابقين من الأنبياء عليه).

وهذا المعنى فَتَح باب الزندقة لمن أتى بعدهما حتى قال أحمد التجاني الفاسي مدعياً أنه: ترقباً أن يوضع له منبر يوم القيامة في المحشر وينادي مناد أيها الناس هذا الذي كان مُمدكم في الدنيا من أولها إلى النفخ في الصور. وانظر الكلمة وسببها في (الإفادة الأحمدية). للطبيب السفياني.

وقال البوصيري–البيت الثالث–:

انهدم أكبر أساس بنى عليه ابن عربي نظريته في الحقيقة المحمدية. ثم إن قوله إن الحقيقة المحمدية هي أكبر مظهر تجلى فيه الإله أو أنها هي الله متعينا في أول تعيناته قول لا دليل عليه – فوق أنه كفر – بل الدليل قائم على بطلانه عقلا وشرعا لأن الخالق غير المخلوق، ولو قلنا بأن الخالق هو المخلوق لما كان هناك خلق أصلا. وهو الذي يؤمن به ابن عربي إذ حاصل كلامه إنكار الخلق والقول بقدم العالم، وقوله عن الحقيقة المحمدية بأنها مبدأ خلق العالم وسبب وجوده. قول مصادم للنصوص الشرعية التي بينت أن مبدأ خلق العالم هو الماء والعرش كما في قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} . الآية. وقوله – صلى الله عليه وسلم: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء» . . . ". الحديث. كما بين القرآن أن الغاية من الخلق هي أن يعبد الله بما شرع، قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} وقول ابن عربي بأن الحقيقة المحمدية هي التي أمدت الأنبياء والأولياء بالعلم الباطن قول ينفي الوحي والنبوة والرسالة، إذ النبوة والرسالة متوقفة على الوحي الذي نزل به الملك على كل نبي. والنتيجة التي يريد ابن عربي أن يصل إليها هي الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. واتخذ ابن عربي في سبيل تحقيق ذلك. الغلو في الرسول – صلى الله عليه وسلم – بدرجة مساواته بالله عز وجل، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ا. هـ انظر كتاب محبة الرسول بين الاتباع والابتداع (ص٢٢٧ وما بعده).

دع ما ادعته النصارى في نبيهم * واحكم بما شئت مدحاً فيه واحتكم[1].

---

١ قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن منتقداً هذا البيت: (ومن المعلوم أن أنواع الغلو كثيرة، والشرك بحر لا ساحل له، ولا ينحصر في قول النصارى، لأن الأمم أشركوا قبلهم بعبادة الأوثان وأهل الجاهلية كذلك، وليس فيهم من قال في إلهه ما قالت النصارى في المسيح–غالباً–: إنه الله، أو ابن الله، أو ثالث ثلاثة، بل كلهم معترفون أن آلهتهم ملك لله، لكن عبدوها معه لاعتقادهم أنها تشفع لهم أو تنفعهم فيحتج الجهلة المفتونون بهذه الأبيات على أن قوله في منظومته: (دَعَ ما ادعته النصارى في نبيهم) مَخْلَص من الغلو بهذا البيت، وهو قد فتح ببيته هذا باب الغلو والشرك لاعتقاده بجهله أن الغلو مقصور على هذه الأقوال الثلاثة)–(الدرر السنية) (٨١/٤٨/٩) و(صيانة الإنسان من وسوسة الشيخ دحلان/ص:٨٨)–قال أبو عاصم: قال محمد رشيد رضا في حاشية (الصيانة): (هذه مسألة أخطأ فيها كثير من الناس، زعموا أنه لا يحظر من تعظيم النبي غ إلا وصفه بالربوبية والألوهية كما قال البوصيري:

دع ما ادعته النصارى في نبيهم * واحكم بما شئت مدحاً فيه واحتكم

وفي معناه:

دعوا مقال النصارى في نبيهم* يا مادحيه، ومهما شئتم قولوا

والحق أن التعظيم غير المشروع نوعان: أحدهما كفر وهو ما يختص بالله تعالى، ومنه الدعاء والاستغاثة في الشدائد. والآخر معصية كالكذب واختراع الآيات والمعجزات غير المروية بالأسانيد القوية وهو كثير)–لقد وقع البوصيري وأمثاله من الغلاة في لبس ومغالطة لمعنى حديث البخاري (رقم:٣٤٤٥) (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم). فزعموا أن الإطراء المنهي عنه في هذا الحديث هو الإطراء المماثل لإطراء النصارى ابن مريم وما عدا ذلك فهو سائغ مقبول، مع أن آخر الحديث يردّ قولهم، فإن قوله غ: (إنما أنا عبده فقولوا: عبد الله ورسوله). تقرير للوسطية تجاه رسول الله غ ، فهو عبد لا يعبد، ورسول لا يكذب، والمبالغة في مدحه تؤول إلى ما وقع فيه النصارى من الغلو في عيسى– غ –وبهذا يُعلم أن حرف الكاف في قوله غ: (كما أطرت) هي كاف التعليل، أي كما بالغت النصارى.ويقول ابن الجوزية في شرحه لهذا الحديث–: (لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه، لأنا لا نعلم أحداً ادعى في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى– غ – وإنما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل لمآ استأذن في السجود له فامتنع ونهاه، فكأنه خشي أن يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر إلى النهي

وهذا البيت سمعت من كثير من شيوخنا أنه يرفع تهمة الغلو عن البوصيري وقد راجعت بعضهم بأنه يفتح الباب للغلو، وذلك لأن الأمر ليس مقصوراً على ادعاء الألوهية بل هناك من صور الغلو ما وقع فيه الصوفية، وقد قال غ: (لا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ وَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ فَقُولُوا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ). رواه البخاري، وهذا مثال من الغلو الصوفي دون دعوى الإلهية وهو زعمهم أنه غ كان يعلم الغيب.

وزادوا أنه كان يعلم حتى الخمسة التي استأثر الله بها كما قال : (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ) لقمان، الآية: (٣٤)، وقال عليه الصلاة والسلام كما عند البخاري ومسلم (في خمس لا يعلمهن إلا الله) وليت الأمر وقف عند هذا الحد فقد زعم عبد العزيز بن الصديق الغماري في مقدمة كتابه: الأربعون العزيزية بعد أن قرر أن هذا ليس خاصاً بالنبي غ بل كان الأقطاب[1]، من أمته يعلمون الخمس أيضاً.

تأكيداً للأمر). ومن شاء الزيادة على ما ذكرنا فعليه بالكتب التالية: (فتح الباري) (١٢/١٤٩) و(القول المفيد) (١/٣٧٦). للعثيمين و(مفاهيمنا) لصالح آل الشيخ (ص:٢٣٦)، و(محبة الرسول) (ص:٢٠٨)، من (القوادح) (ص:١٩٣/١٩٤). وللزيادة انظر: (ديوان البوصيري) (ص: ٣٠/٣١/٣٢/٣٣/٣٤/٣٥/٣٦).

١ قال أحمد التجاني عن القطبانية–كما في (جواهر المعاني)–: (وهي الخلافة العظمى عن الحق مطلقاً في جميع الوجود جملة وتفصيلاً، حيثما كان الرب إلهاً كان هو خليفة في تصريف الحكم وتنفيذه في كل من عليه ألوهية الله تعالى ثم قيامه بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق، فلا يصل إلى الخلق شيء كائناً من كان من الحق إلا بحكم القطب وتوليه ونيابته عن الحق في ذلك وتوصيل كل قسمة إلى محلها ثم قيامه في الوجود بروحانيته في كل ذرة من ذرات الوجود جملة وتفصيلاً). هذا كلام كبار الصوفية في القطبانية واحكم–أخي–بما شئت فيه واحتكم.

وثالثة الأثافي ما قاله عبد الرحمن الفاسي:

الغوث واحد بمكة انتمى ** مقامات أعلى مقامة السما

والنجبا عينٌ بمصر نسبوا ** والبدلا ميم بشام ذهبوا

والنقبا سين بمغرب أتوا ** رجالهم إلى العراق يا رووا

وفي الأقاليم أقطاب سبعة ** وفي الجوانب أوتاد أربعة

البيت الرابع:

لو ناسبت قدرَه آياتُه عِظَماً * أحيى اسمُه حين يُدعى دارس الرمم.

يعني أن آياته أي: معجزاته أقل وأحط من قدره، ولو كانت تناسبه لكان اسمه إذا دعاه الداعي– يحيي العظام وهي رميم، وهذا غلو قبيح فإن من آياته ومعجزاته غ القرآن العظيم وكيف يحل لمسلم أن يقول: إن القرآن لا يناسب قدر النبي غ ، وهذه أسماء الله الحسنى وعلى رأسها اسمه الأعظم إذا دعا بها الداعي لا تحيي دارس الرمم، لأن لذلك موعداً لن تخلفه.

ثم قال–البيت الخامس–:

لا طيبَ يعدل تراباً مسّ أعظمَه * طوبى لمتنشِقٍ منه وملتَثِم.

فقد جعل طيب تراب قبره عليه الصلاة والسلام أفضل من جميع الطيوب، حتى طيب تراب الجنان، لأن (لا) لنفي الجنس، وهذا ما حدا ببعضهم إلى التصريح بأن القبر النبوي أفضل بقعة عند الله فهي أفضل من الكعبة ومن الجنة ومن كل بقعة، بل صرح الرفاعية، والنقشبندية أن قبره عليه السلام أفضل من العرش... وقد اتفق أئمة السلف الصالح أنه لا يمس قبره غ ولا يُقبَّل، حكى الإجماع ابن تيمية في الرد على الأخنائي[1].

فأصنام الصوفية على هذا تفوق أصنام كفار قريش، فأصنام قريش (٣٦٠) صنماً، وأصنام الصوفية (٤٣١) صنماً. وإليكم العملية الحسابية: فالنجباء عددهم (٧٠)، وهو المشار إليه برمز: (عَيْنٌ) وهم في مصر. والبدلا عددهم (٤٠) وهو المشار إليه برمز: (ميمٌ) وهم في الشام. والنقباء عددهم (٣٠٠) وهو المشار إليه برمز: (سينٌ)، وهم في المغرب. والرجال عددهم (١٠) وهو المشار إليه برمز: (يا) وهم في العراق. والأقطاب عددهم (٧). وهو المشار إليه بقوله: (وفي الأقاليم أقطاب سبعة). والأوتاد عددهم (٤). وهو المشار إليه بقوله: (وفي الجوانب أوتاد أربعة).

١ قال شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة الجليلة، في التوسل والوسيلة (ص:٣١٧): (إن الذين يدعون الأنبياء والصالحين بعد موتهم، عند قبورهم، وغير قبورهم، من المشركين الذين يدعون

غير الله، كالذين يدعون الكواكب، والذين اتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً. ثم ذكر الآيتين من سورة آل عمران رقم: (٧٩/٨٠). والآيتين من سورة الإسراء رقم: (٥٦/٥٧). وآيةً من سورة الزمر رقم: (٣). وأخرى من سورة سبأ رقم: (٢٢). ومن سورة يونس رقم: (١٨) ثم قال: والسؤال ما الفرق بين صنيعهم وصنيع المشركين؟! ومثل هذا كثير في القرآن، ينهى أن يدعى غير الله، ولو كان من الملائكة، أو الأنبياء، أو غيرهم، فإن هذا شرك، بخلاف ما يطلب من أحدهم في حياته من الدعاء والشفاعة). وقد زعم الرضوي الرافضي أن الله أمرهم بالشرك وامتثلوا أمره: (أما طلب الشيعة من أصحاب القبور–عليهم السلام–أموراً لا يقدر عليها إلا الله تعالى فليس هو إلا جعلهم وسائط بينهم وبين الله وشفعاء إليه في نجاحها امتثالاً لأمره تعالى). واسمعوا الخميني يبين معنى الشرك عند الروافض فيقول: (إن الشرك يتمثل في القول بإلهين أو في عبادة ربين أو عبادة وثن أو كوكب على أساس أن كلاً منهما إله أو صورة للإله–كشف أسراره ص:٨٦). وقبله قال: (طلب الحاجة من الحجر أو الصخر ليس شركاً–كشف أسراره ص:٤٩). وقال أيضاً: (إذا تم السجود على تراب أو قبر من أجل الله وإطاعة أمر الله فإن ذلك ليس كفراً بل توحيد وتعبد للإله–كشف أسراره ص:٧٤). ثم لجأ إلى أقوال الفلاسفة وهم أضل خلق الله في باب الإلهيات ليجعله دليلاً على شركه فيقول: (واستناداً إلى فلاسفة الروح القدامى فإن طلب الشفاعة من الإمام والنبي والذي يصبح بعد الموت كقطعة خشب أو حجر أو أي جماد آخر لن يعد مشركاً–كشف أسراره ص:٩٤). وزعموا أن جعفر بن محمد قال: (من زار قبر الحسين (ع) يوم عاشوراء عارفاً بحقه كان كمن زار الله في عرشه–ضياء الصالحين ص:١٤١). وقال شاعرهم:

هي الطفوف فطف سبعاً بمغناها فما لمكة معنىً مثل معناها
أرض ولكنها السبع الشداد لها دانت وطأطأ أعلاها لأدناها

انظر: (جريدة إسلام) الإيرانية ١٠/محرم/١٣٦٦–عن هامش المنتقى لمحب الدين الخطيب ص:٥١). قال موسى بن جعفر (ع): (من زار قبر ولدي علي (ع) كان له سبعون حجة مبرورة قال الراوي: سبعين حجة مبرورة!!! قال: نعم، وسبعين ألف حجة ومن بات عند قبره كان كمن زار الله في عرشه–ضياء الصالحين للجوهرجي ص:٥٦٧). وفي (مفاتيح الجنان) (٢٧٥) للقمي في فضل زيارة الحسين في أول يوم من رمضان: (ذهبت عنه ذنوبه وكان له ثواب الحجاج والمعتمرين في تلك السنة–وزاد في (ص:٤٨٣–: إن الله يخلق من عرق زوار قبر الحسين (ع)

من كل قطرة سبعين ألف ملك يسبحون الله ويستغفرون له ولزوار قبر الحسين (ع) إلى أن تقوم الساعة. وفي ص:٥٦٧–قال الرضا: من زار قبري كتب له ألف حجة. فلما روي الحديث عند محمد المتقي (ع) قال: إي والله وألف ألف حجة لمن زاره عارفاً بحقه–وفي ص:٤٨٣/ أن جعفر بن محمد قال: من أتى قبر الحسين (ع) فتوضأ واغتسل من الفرات لم يرفع قدماً إلا كتب الله له حجة وعمرة وكان كالمتشحط بدمه في سبيل الله وأجر ركعة عند قبره كأجر من حج ألف حجة وألف عمرة وعَتَقَ في سبيل الله ألف رقبة وكأنما وقف في سبيل الله ألف مرة مع نبي مرسل). وفيه (ص:٣٤٧): (من صلى قرب الزوال يوم الغدير–اليوم الذي يزعمون أن الرسول غ نصب علياً فيه خليفة لكن غدر به الشيخان والصحابة كلهم–ركعتين كتب له ثواب مائة ألف حجة ومائة ألف عمرة ويوجب أن يقضي الله حوائج دنياه وأخراه في يسر وعافية). ونسبوا لجعفر ابن محمد أنه قال: (من مشى إلى قبر علي ابن أبي طالب (ع) كتب له بكل خطوة مائة ألف حسنة ومحي عنه مائة ألف سيئة ورفع له مائة ألف درجة وقضى له مائة ألف حاجة وكتب له ثواب كل صديق وشهيد مات أو قتل ورجع إلى أهله مغفور ذنبه مشكور سعيه ويكتب له ثواب كل من يزوره من الملائكة فقال الراوي: كل من يزوره من الملائكة!!!؟ قال: بلى يزوره كل ليلة سبعون قبيلة من الملائكة فقال:كم القبيلة؟ قال: مائة ألف ص:٤٢٣). وزعموا أنه قال: (من أحب أن يصافحه مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي فليزر قبر الحسين (ع) في النصف من شعبان فإن أرواح الأنبياء يستأذنون الله في زيارته فيؤذن لهم). وفي (مفاتيح الجنان ص:٥٥٨): (أن فاطمة وخديجة تركبان هودجين بين السماء والأرض ليلة الجمعة وتزوران قبر الحسين (ع) وقال علامتهم باقر المجلسي فيمن أراد أن يزور قبور الأئمة وهو بعيد عنهم: اغتسل ومثل بين يديك شبه القبر واكتب عليه اسمه الشريف ثم قف وتوجه بقلبك وقل الدعاء بطوله). وذكر مرتضى الحسني: (أن راهباً رأى راكباً قادماً إلى الشام حاملاً رأس الحسين فطلب منهم الرأس قائلاً: يعز والله علي يا أبا عبد الله أن لا أواسيك بنفسي ولكن يا أبا عبد الله إذا لقيت جدك رسول الله فاشهد لي أني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وأن علياً ولي الله قال: ونحت الراهب على هيئة الرأس–وهو يبكي–حتى أصبح الصباح وقد عثر على هذا النحت وهو الآن في المتحف الإيطالي وقد نسخ (محسن إيراني) عنه صورة كانت تعرض كل يوم عاشوراء في صحن مرقد الحسين الشريف لمدة ساعة واحدة). وأترك التعليق للقراء الكرام

ثم قال البيت السادس:

فإن لي ذمة منه بتسميتي * محمداً وهو أوفى الخلق بالذّمَم.

والذمة العهد ولن يكون لأحد عهد ولا ذمة بمجرد التسمية، وإنما العهد والذمة تكون بالإيمان والطاعة وإلا فإن الملايين من أمته تسموا باسم محمد وفيهم فساق وملاحدة ومجرمون بلا شك، والسبب في نسج هذا البيت أحاديث وردت في فضل التسمية بمحمد وأحمد، والبوصيري جاهل بالحديث، فإن تلك الأحاديث موضوعة لا يصح منها شيء، كما نص عليه المؤلفون في الموضوعات .

ثم قال البيت السابع:

ما سامني الدهر ضيماً واستجرتُ به * إلا ونلت جواراً منه لم يُضَم.

قد ضم هذا البيت سب الدهر، وهو حرام، لحديث البخاري ومسلم (لا تسبوا الدهر)، والاستجارة بالنبي غ وهي الاستعاذة، والاستغاثة لا تصرف لمخلوق١، ومن فعل فقد أشرك لقوله: (وإياك نستعين) ولحديث: (وإذا استعنت فاستعن بالله)١.

على هذه الأمور السمجة!! انتهى من كتابي: (كيف تفهم عقيدتك بدون معلم؟). (ص: ١٠/١١/١٢).

١ ومن أراد أن يعرف استغاثات البشر بالبشر فليرجع إلى كتب الصوفية الذين يعتقدون أن الغوث باستطاعته أن يعلم كل ما في هذا الكون، وباستطاعته أن يغير القدر الذي قدره الله في الأزل، وأنه يسمع كل من ناداه واستغاث به، ويفرج عنه كربه، وأن للغوث علماً خاصاً يتلقاه عن الله ورسوله مباشرة، وأنه مطلع على ما هو مكتوب على أوراق الشجر والماء والهواء وما في البر والبحر وما هو مكتوب على صفحة قبة السماء وما في حياة الإنسان والجان مما يقع لهم في الدنيا والآخرة، وأن الله اصطفاه وأطلعه على ما يشاء من الغيب، واللائحة طويلة في كفرهم والحبل جرار ومن لم يصدق فعليه بكتاب: (الإبريز) (ص: ١٥٤/٢٥٢). وما بعدها والكتاب كله يضم عقيدة وثنية خالصة.و(الإنسان الكامل والقطب الغوث الفرد من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي). لمحمود محمود العزب. و(تفريج الخاطر في مناقب تاج الأولياء وبرهان الأصفياء الشيخ عبد القادر الجيلاني). و(المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية) لمحمد أمين الكردي. و(الرماح بهامش جواهر المعاني) (١/١٥٦). و(لطائف المنن) للشعراني (١/١٤٥).

ثم قال البيت الثامن:

ولا التمستُ غنى الدارين من يده * إلا استَلَمْتُ النَّدَى من خير مستَلم.

فها هو يطلب غنى الدنيا والآخرة من يده عليه السلام، وهذا مخالف لقوله تعالى: (وما بكم من نعمة فمن الله) وقوله: (فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه)وأُمِرَ غ أن يتبرأ

و(جمهرة الأولياء) (٢/٢٤٢). للمنوفي..انظر: (مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية) (١/٨٣/ إلى: ١٨٥).

١ جزء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا (يا غلام إنى أعلمك كلمات احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف) أخرجه أحمد (١/ ٢٩٣، رقم ٢٦٦٩) و (١/ ٣٠٧، رقم ٢٨٠٤)، والترمذي (٤/ ٦٦٧ رقم ٢٥١٦)، والطبرانى في الكبير (١١/ ١٢٣، رقم ١١٢٤٣)، والضياء في المختارة (١٠/ ٢٣، رقم ١٣) والعقيلي في الضعفاء (٣/ ١٧٨) و (٣/ ٣٩٧)، وابن عدي في الكامل (٨/ ٣٣٠)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٤/ ٦١٤)، وابن بطة (٢/ ٢٠٠)، والبيهقي في الإعتقاد (ص٥٨)، والخطيب (١٤/ ١٢٥) وغيرهم، والحديث قال عنه ابن عدي: غير محفوظ، وقال العقيلي: وهذا المتن يروى عن بن عباس وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم بأسانيد لينة، وقال ابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (٤/ ١٩٠٩) فيه نوفل بن سليمان يحدث بأحاديث غير محفوظة ويشبه أن يكون ضعيفا قاله ابن عدي، وخالفهم غيرهم فصححه الترمذي، وقال شيخ الإسلام في التوسل والوسيلة (٥٢) معروف مشهور، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ٤٥٩) حسن جيد، وحسنه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٣٢٧)، وقال السخاوي في المقاصد (١٨٨) حسن وله شاهد، وحسنه العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٣٦٦)، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (٥٢٣٢)، وصححه الشيخ شاكر في تحقيق المسند، وكذا صححه الأرنؤوط في تحقيق المسند، وصححه لغيره الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٦٩٩) وقال العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٤/ ٤٧): صحيح له شواهد.

من دعوى علم الغيب، وأن عنده خزائن الله، وأنه ملك، (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي).

وقال عن البيت التاسع:

أقسمت بالقمر المنشق إن له * من قلبه نسبةً مبرورةَ القَسَمِ.

ففيه كما ترى الحلف بغير الله، وفي الحديث (مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوَ أَشْرَكَ)١، وهذا من الشرك الأصغر إن سلم البوصيري من الأكبر، ولا ينفع تأويل

---

١ أخرجه الطيالسى (ص ٢ ٥٧، رقم ١٨٩٦)، وأحمد (٢/ ١٢٥، رقم ٦٠٧٢)، والترمذى (٤/ ١١٠، رقم ١٥٣٥)، وأبو داود (٣/ ٢٢٣، رقم ٣٢٥١)، وأبو عوانة (٤/ ٤٤، رقم ٥٩٦٧)، وابن حبان (١٠/ ١٩٩، رقم ٤٣٥٨)، والحاكم (١/ ٦٥، رقم ٤٥)، والبيهقى (١٠/ ٢٩، رقم ١٩٦١٤)، والضياء (١/ ٣١٣، رقم ٢٠٥) والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٣/ ١٢٩٢)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٤٥٨)، وصححه ابن كثير في مسند الفاروق (١/ ٤٣١)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وصححه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (١/ ٤٥)، وصححه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٧٣٤)، ثم عاد وقال في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (رقم٢٦٨): هذا الحديث إذا نظرت إلى سنده وجدتهم رجال الصحيح، ولكنه منقطع قال البيهقي (١٠ص٢٩): وهذا مما لم يسمعه سعد بن عبيدة من بن عمر، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأ أحمد بن جعفر هو القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن منصور عن سعد بن عبيدة قال: كنت عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقمت وتركت رجلا عنده من كندة فأتيت سعيد بن المسيب قال فجاء الكندي فزعا فقال جاء بن عمر رجل فقال احلف بالكعبة قال لا ولكن أحلف برب الكعبة فإن عمر كان يحلف بأبيه فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تحلف بأبيك فإنه من حلف بغير الله فقد أشرك. وجاء بيان المجهول أنه محمد الكندي كما في "مسند أحمد" (ج٢ص٦٩) ومحمد الكندي ترجمته في "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم (ج٨ص١٣٢) وهو مجهول، قاله أبو حاتم ا. هـ وكذا قال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٩/ ٢٧٦، ٤٢٣)، (١٠/ ٢٤٩).

المتأولين بأن الكلام على حذف مضاف أي: أقسمت برب القمر، فإن هذا يجري في كل قَسَم، وهذا سخيف.

ثم قال عن البيت العاشر:

إن لم يكن في معادي آخذاً بيدي * فضلاً وإلا فقل يا زلة القدم.

فقد جعل الرسول المدعو لكشف أعظم الشدائد يوم المعاد، وهذا كفر مجرد كما يقول ابن حزم، ودافع عبد الله بن الصديق عن البوصيري بأن مراده طلب الشفاعة، وفاته أنها لا تطلب إلا من الله وحده (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً).

ثم قال عن البيت الحادي عشر:

يَا أَكْرم الخلق ما لي من ألوذ به * سواك عند حلول الحادث العِمَم.

وهذا دعاء لغير الله وتصريح بأنه لا مستعاذ له إلا النبي غ والعياذ بالله تعالى، وهذا البيت كسابقه تأوله عبد الله الغماري بأن المراد (بالحادث العمم): اجتماع الناس في المحشر، ولِمَ لا يكون الحادث العمم هو الموت.

ثم قال عن البيت الثاني عشر:

ولن يَضيقَ رسولَ الله جاهُك بي * إذَا الكريمُ تَجَلَّى باسْم منتقِم.

وهذا يصُبُّ في معنى التماس الشفاعة من غير الله، وهو منزع المشركين في دعواهم أنهم إنما يعبدون أصنامَهمْ لأنهم يتشفعون بهم إلى الله، والآيات في هذا كثيرة[1].

---

١ قال محمود مهدي في كتابه: (كتب ليست من الإسلام) (ص:٢٥/٢٦): (ومما سبق ندرك أن هذا الشاعر لا يعرف أصلاً هاماً من أصول الشريعة، وهو الشفاعة، فيظنها كشفاعة الدنيا، فيشفع الرسول غ عند الله تعالى، كما يشفع الوزير عند الملك دون إذنه. وهذه الشفاعة منفية يوم القيامة لقوله سبحانه: (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه)، وقوله: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى). ويظن هذا الشاعر الجاهل أنه بمجرد مدح الرسول ينال شفاعته، وهذا مناف لأبسط مبادئ الإسلام. جاء في حديث رواه البخاري: (أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ مخلصاً من قلبه). ولفظ البخاري: (خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ). وقال الشيخ سليمان بن عبد الله تعقيباً على هذا البيت: (سؤاله منه أن يشفع له في قوله: ولن يضيق رسول الله الخ، هذا هو الذي

ثم قال عن البيت الثالث عشر:

فإن من جودك الدنيا وضرتها * ومن علومك علم اللوح والقلم.

وهذا البيت قمة القِمَمِ في الضلال والسقوطِ، فالشطر الأول يخالف قوله تعالى: (وإِنَّ لَنَا للآخِرَةَ والأُولى)، والرسول كان يعطي الدنيا لمن يستحقها في الحياة ولا يدخر شيئاً وقد يَحْرِمُ من طلبها لسبب، أما الآخرة فهي لله وسبيل نيلها التوحيد والعمل الصالح بعد فضل الله تعالى.

أما الشطر الثاني فلا دواء له فهو داء عُضال حاول كثير من المتحذلقين والغلاة إيجاد مَخْرَج له ففشلوا فهو في غاية الوضوح، يدرك بأدنى تأمل، ومُفاده باختصار أن علوم الله سبحانه تعالى مما استأثر به وسطَّرَهُ القَلَم في اللوح المحفوظ، ومنه الغيوب كلها هي بعضُ علوم النبي غ وسواء جعلنا (من) تبعيضية، أو بيانية وهي أخف فإن المآل واحد، ولا شك أنه عليه الصلاة والسلام يتبرأ مما تضمنته هذه القصيدة الخبيثة التي تلتمس بركتها وتقرأ على الأموات للتخفيف عنهم، وهي إنما تزيدهم رجساً وعذاباً إن كانوا يعلمون ولم يوصوا بتركها ومن غفلة المغاربة وكثيف جهلهم ولاسيما صوفيتهم أنهم يعطون أموالاً من تراث الميت لقرائها وهي بهذه المثابة ا.هـ

فالخلاصة أن القصيدة المذكورة قد اشتملت على كفر صريح، وقد تتابع العلماء من أهل السنة والجماعة على نقضها، ونقدها، وتبيين عوارها، وكشف زيغها ومخالفتها لاعتقاد أهل السنة والجماعة .

ومن كلام أهل العلم في نقض تلك الأبيات ونقدها ما يلي:

أراده المشركون ممن عبدوهم وهو الجاه والشفاعة عند الله، وذلك هو الشرك، وأيضاً فإن الشفاعة لا تكون إلا بعد إذن الله فلا معنى لطلبها من غيره؛ فإن الله تعالى هو الذي يأذن للشافع أن يشفع لا أن الشافع يشفع ابتداء). انظر: (قوادح عقدية في بردة البوصيري) (ص:١٩٩). و(تيسير العزيز الحميد) (ص:٢٢٠). و(الدرر السنية) (٥٢/٩). و(البردة في الميزان) (ص:٩٥/٩٤).

١- قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - : " وأما الملك : فيأتي الكلام عليه ؛ وذلك أن قوله : (مالك يوم الدين) ، وفي القراءة الأخرى (ملك يوم الدين) : فمعناه عند جميع المفسرين كلهم ما فسره الله به في قوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين . ثم ما أدراك ما يوم الدين . يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) الانفطار/ ١٧ - ١٩ .

فمن عرف تفسير هذه الآية ، وعرف تخصيص الملك بذلك اليوم ، مع أنه سبحانه مالك كل شيء ذلك اليوم وغيره : عرف أن التخصيص لهذه المسألة الكبيرة العظيمة التي بسبب معرفتها دخل الجنة من دخلها ، وسبب الجهل بها دخل النار من دخلها ، فيالها من مسألة لو رحل الرجل فيها أكثر من عشرين سنة لم يوفها حقها ، فأين هذا المعنى ، والإيمان ، بما صرح به القرآن ، مع قوله صلى الله عليه وسلم : (يا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئا) : من قول صاحب البردة :

ولن يضيق رسول الله جاهك بي ... ** إذا الكريم تحلي باسم منتقم

فإن لي ذمة منه بتسميتي ... ** محمدا وهو أوفى الخلق بالذمم

إن لم تكن في معادي آخذا بيدي ... ** فضلا وإلا فقل يا زلة القدم

فليتأمل من نصح نفسه هذه الأبيات ومعناها ، ومن فتن بها من العباد ، وممن يدعى أنه من العلماء ، واختاروا تلاوتها على تلاوة القرآن : هل يجتمع في قلب عبد التصديق بهذه الأبيات والتصديق بقوله : (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ، وقوله : (يا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئا) ؟! لا والله ، لا والله ، لا والله ، إلا كما يجتمع في قلبه أن موسى صادق، وأن فرعون صادق، وأن محمدا صادق على الحق، وأن أبا جهل صادق على الحق ، لا والله ما استويا ، ولن يتلاقيا، حتى تشيب مفارق الغربان، فمن عرف هذه المسألة، وعرف البردة ، ومن فتن بها عرف غربة الإسلام " انتهى . من تفسير سورة الفاتحة من مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١٣/٥) .

٢ – قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ – رحمه الله – : " من عبد الرحمن بن حسن وابنه عبد اللطيف إلى عبد الخالق الحفظي، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد: فقد بلغنا من نحو سنتين : اشتغالكم ببردة " البوصيري " ، وفيها من الشرك الأكبر ما لا يخفى ، من ذلك قوله : " يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك " إلى آخر الأبيات ، التي فيها طلب ثواب الدار الآخرة من النبي صلى الله عليه وسلم وحده ... وكونه صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء لا يلزم أن يختص دونهم بأمر نهى الله عنه عباده عموما ، وخصوصا ، بل هو مأمور أن ينهى عنه ، ويتبرأ منه ، كما تبرأ منه المسيح بن مريم في الآيات في آخر سورة المائدة ، وكما تبرأت منه الملائكة في الآيات التي في سورة سبأ .

وأما اللياذ: فهو كالعياذ ، سواء، فالعياذ لدفع الشر، واللياذ لجلب الخير، وحكى الإمام أحمد وغيره الإجماع على أنه لا يجوز العياذ إلا بالله، وأسمائه، وصفاته، وأما العياذ بغيره: فشرك، ولا فرق .

وأما قوله: " فإن من جودك الدنيا وضرتها " : فمناقض لما اختص به تعالى يوم القيامة من الملك في قوله : (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) ، وفي قوله تعالى في سورة الفاتحة : (مالك يوم الدين) وفي قوله تعالى : (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ، وغير ذلك من الآيات لهذا المعنى ، وقال غير ذلك في منظومته مما يستبشع من الشرك " انتهى من رسائل وفتاوى الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد عبد الوهاب" (٨٢/١) .

٣– ذكر الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ – رحمه الله – بعض الأبيات السابقة ، ثم قال: " فتأمل ما في هذه الأبيات من الشرك .

منها: أنه نفى أن يكون له ملاذ إذا حلت به الحوادث، إلا النبي صلى الله عليه وسلم، وليس ذلك إلا لله وحده لا شريك له ، فهو الذي ليس للعباد ملاذ إلا هو .

الثاني: أنه دعاه، وناداه بالتضرع ، وإظهار الفاقة ، والاضطرار إليه، وسأل منه هذه المطالب التي لا تطلب إلا من الله، وذلك هو الشرك في الإلهية .

الثالث : سؤاله منه أن يشفع له في قوله: ولن يضيق رسول الله ... البيت

وهذا هو الذي أراده المشركون ممن عبدوه، وهو الجاه، والشفاعة عند الله، وذلك هو الشرك، وأيضا: فإن الشفاعة لا تكون إلا بعد إذن الله ، فلا معنى لطلبها من غيره؛ فإن الله تعالى هو الذي يأذن للشافع أن يشفع لا أن الشافع يشفع ابتداء .

الرابع : قوله : فإن لي ذمة ... إلى آخره : كذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، فليس بينه وبين من اسمه محمد ذمة إلا بالطاعة، لا بمجرد الاشتراك في الاسم مع الشرك، تناقض عظيم، وشرك ظاهر، فإنه طلب أولا أن لا يضيق به جاهه، ثم طلب هنا أن يأخذ بيده فضلا وإحسانا، وإلا فيا هلاكه .

فيقال كيف طلبت منه أولا الشفاعة ، ثم طلبت منه أن يتفضل عليك ، فإن كنت تقول إن الشفاعة لا تكون إلا بعد إذن الله : فكيف تدعو النبي صلى الله عليه وسلم، وترجوه، وتسأله الشفاعة ؟ فهلا سألتها من له الشفاعة جميعا، الذي له ملك السموات والأرض، الذي لا تكون الشفاعة إلا من بعد إذنه، فهذا يبطل عليك طلب الشفاعة من غير الله . وإن قلت : ما أريد إلا جاهه ، وشفاعته ، بإذن الله .

قيل : فكيف سألته أن يتفضل عليك ويأخذ بيدك في يوم الدين ، فهذا مضاد لقوله تعالى : (وما أدراك ما يوم الدين . ثم ما أدرك ما يوم الدين . يوم لا تملك نفس لنفس شيئا . والأمر يومئذ لله) ، فكيف يجتمع في قلب عبد الإيمان بهذا وهذا ؟! .

وإن قلت : سألته أن يأخذ بيدي ، ويتفضل علي بجاهه وشفاعته .

قيل : عاد الأمر إلى طلب الشفاعة من غير الله ، وذلك هو محض الشرك .

الخامس : في هذه الأبيات من التبري من الخالق – تعالى وتقدس – والاعتماد على المخلوق في حوادث الدنيا والآخرة ما لا يخفى على مؤمن ، فأين هذا من قوله تعالى : (إياك نبعد وإياك نستعين) الفاتحة ، وقوله تعالى : (فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله

إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) ، وقوله : (وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا) ، وقوله تعالى : (قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا . قل إني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا . إلا بلاغا من الله ورسالاته) .

فإن قيل : هو لم يسأله أن يتفضل عليه ، وإنما أخبر أنه إن لم يدخل في عموم شفاعته فيا هلاكه .

قيل : المراد بذلك سؤاله ، وطلب الفضل منه ، كما دعاه أول مرة وأخبر أنه لا ملاذ له سواه ، ثم صرح بسؤال الفضل والإحسان بصيغة الشرط والدعاء ، والسؤال كما يكون بصيغة الطلب يكون بصيغة الشرط ، كما قال نوح عليه السلام : (وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) " انتهى من تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد " (١/١٨٧-١٨٩) .

٤- وسئل الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - : قرأت حديثا فما مدى صحته ، وهو : (من كان اسمه محمدا فلا تضربه ولا تشتمه) ؟ .

فأجاب: " هذا الحديث مكذوب ، وموضوع على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليس لذلك أصل في السنة المطهرة ، وهكذا قول من قال : " من سمى محمدا فإنه له ذمة من محمد ، ويوشك أن يدخله بذلك الجنة " ! وهكذا من قال : " من كان اسمه محمدا فإن بيته يكون لهم كذا وكذا " ، فكل هذه الأخبار لا أساس لها من الصحة ، فالاعتبار باتباع محمد ، وليس باسمه صلى الله عليه وسلم ، فكم ممن سمي محمدا وهو خبيث ؛ لأنه لم يتبع محمدا ، ولم ينقد لشريعته ، فالأسماء لا تطهر الناس ، وإنما تطهرهم أعمالهم الصالحة وتقواهم لله جل وعلا ، فمن تسمى بأحمد ، أو بمحمد ، أو بأبي القاسم ، وهو كافر ، أو فاسق : لم ينفعه ذلك ، بل الواجب على العبد أن يتقي الله ويعمل بطاعة الله ، ويلتزم بشريعة الله التي بعث بها

نبيه محمدا ، فهذا هو الذي ينفعه ، وهو طريق النجاة والسلامة ، أما مجرد الأسماء من دون عمل بالشرع المطهر : فلا يتعلق به نجاة ، ولا عقاب .

ولقد أخطأ البوصيري في " بردته " حيث قال :

فإن لي ذمة منه بتسميتي ... محمدا وهو أوفى الخلق بالذمم

وأخطأ خطأ أكبر من ذلك بقوله :

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به ... ** سواك عند حلول الحادث العمم

إن لم تكن في معادي آخذا بيدي ... ** فضلا وإلا فقل يا زلة القدم

فإن من جودك الدنيا وضرتها ... ** ومن علومك علم اللوح والقلم

فجعل هذا المسكين لياذه في الآخرة بالرسول صلى الله عليه وسلم دون الله عز وجل ، وذكر أنه هالك إن لم يأخذ بيده ، ونسي الله سبحانه الذي بيده الضر والنفع والعطاء والمنع ، وهو الذي ينجي أولياءه ، وأهل طاعته ، وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم هو مالك الدنيا والآخرة ، وأنها بعض جوده ، وجعله يعلم الغيب ، وأن من علومه علم ما في اللوح والقلم ، وهذا كفر صريح ، وغلو ليس فوقه غلو ، نسأل الله العافية والسلامة، فإن كان مات على ذلك، ولم يتب : فقد مات على أقبح الكفر، والضلال، فالواجب على كل مسلم أن يحذر هذا الغلو ، وألا يغتر بـ " البردة " ، وصاحبها ، والله المستعان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله " انتهى من فتاوى الشيخ ابن باز " (٦ / ٣٧٠ ، ٣٧١) .

وقال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١٠/٨٢٠): يشير رحمه الله إلى أبيات للبوصيري في البردة – القصيدة المشهورة – يقول فيها:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به * سواك عند حلول الحادث العمم

إن لم تكن آخذا يوم المعاد يدي * عفوا وإلا فقل يا زلة القدم

فإن من جودك الدنيا وضرتها * ومن علومك علم اللوح والقلم

وهذا غاية الكفر والغلو، فلم يجعل لله شيئا، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شرفه بكونه عبد الله ورسوله، لا لمجرد كونه محمد بن عبد الله. ا.هـ

وأقوال العلماء أكثر من هذا ، ويوجد من الأبيات ما فيه مجال للنقد، لكننا اخترنا بعضا من ذلك، وهو كاف في بيان المقصود، وهو التحذير من هذه القصيدة، وأنها احتوت على غلو ظاهر، وكفر وزندقة.

(باب في الإيمان بأن الجنة والنار قد خلقتا)

قال محمد: ومن قول أهل السنة أن الجنة والنار قد خلقتا، وقال عز وجل: (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ)، وقال: (قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ)، وقال: (النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا).

٦٣ – وحدثني سعيد بن فحلون عن العلاء، عن ابن بكير، عن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة، فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار، فمن أهل النار، فيقال له: هذا مقعدك حتى يبعثك الله عليه يوم القيامة)[1].

٦٤ – مالك عن ابن شهاب، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك الأنصاري أنه أخبره أن أباه كعب بن مالك رضي الله عنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إنما نسمة المؤمن طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه)[2].

---

١ إسناد المصنف فيه ضعف، ومتن الحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (١٣٧٩)، ومسلم (٢٨٦٦).

٢ أخرجه أخرجه مالك (١/٢٤٠، رقم ٥٦٨)، وأحمد (٣/٤٥٦، رقم ١٥٨٢٥)، والنسائى (٤/١٠٨، رقم ٢٠٧٣)، وابن ماجه (٢/١٤٢٨، رقم ٤٢٧١)، والحكيم (١/٢٧٢)،

٦٥ – مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (خسفت الشمس فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه ثم ذكر الحديث. وفيه قالوا يا رسول الله رأيناك تناولت شيئا في مقامك هذا ثم تكعكعت، فقال: رأيت الجنة فتناولت منها عنقودا، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا، ورأيت النار فلم أر كاليوم منظرا قط، ورأيت أكثر أهلها النساء)١.

٦٦ – وحدثني إسحاق بن إبراهيم عن قاسم بن أصبغ عن محمد بن عبد السلام عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله: (وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى) قال: بلغني أنه كان رجل يعبد الله، ثم ذكر قصته حتى بلغ إلى قوله: (فَاسْمَعُونِ) قال: فرجموه بالحجارة حتى قتلوه، فدخل الجنة فقال: (يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ)٢.

والبخاري في التاريخ الكبير (٣٠٥/٥)، وابن حبان (٥١٣/١٠، رقم ٤٦٥٧)، والطبراني في الكبير (٦٤/١٩، رقم ١٢١)، والحميدي في مسنده (٨٧٣)، وأبو نعيم في الحلية (١٥٦/٩)، والبيهقي في البعث والنشور (٢٢٤)، وابن عبد البر في التمهيد (٥٦/١١) والحديث صححه ابن حبان، وصححه ابن عبد البر في الإستذكار (٦١٤/٢)، وابن العربي في العارضة (١٢٥/٤)، وقال ابن القيم في الروح (ص٣٨١): الحديث إن كان لعبد الرحمن بن عبد الله بن كعب عن جده كما قال شعيب ومن معه فنهايته أن يكون مرسلاً من هذا الطريق وموصلا من الأخرى والذين وصلوه ليسوا بدون الذين أرسلوه قدرا ولا عددا فالحديث من صحاح الأحاديث وإنما لم يخرجه صاحبا الصحيح لهذه العلة، وقال عنه ابن كثير في تفسيره (٥٥٠/٧): هذا إسناد عظيم، ومتن قويم، وصححه الحافظ ابن حجر في توالي التأسيس (٢٠٣/١)، وقال السيوطي في شرح الصدور (٣٠٦): إسناده صحيح، وصححه العلامة ابن باز في فتاوى نور على الدرب (٩٧/١٠)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٩٩٥)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٥٨/٢٥) : إسناده صحيح.

١ إسناد المصنف فيه ضعف، ومتن الحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٢٩)، ومسلم (٩٠٧).

٢ أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١٤١/٢ ، رقم ٢٤٧١) عن معمر عن قتادة.

٦٧ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثني خالد، عن أبي عبد الرحمن، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لما قدمت أرواح أهل أحد على الله جعلت حواصل طير خضر تسرح في الجنة ثم تأوي إلى قناديل من ذهب معلقة بالعرش، تجاوب بعضها بعضا بصوت سارعنا فيه فإنا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا، ووعدهم الله ليخبرن بذلك نبيه صلى الله عليه وسلم، حتى يخبرهم بذلك فأنزل الله (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)١.

---

١ إسناده ضعيف، وقد روي نحوه مرفوعا، أخرجه أحمد (١/ ٢٦٥، رقم ٢٣٨٨)، وأبو داود (٣/ ١٥، رقم ٢٥٢٠)، وابن أبي شيبة (٥/ ٢٩٤ – ٢٩٥)، وعبد الله بن المبارك في الجهاد (٦٢)، وهناد في الزهد (١٥٥)، وابن أبي عاصم في الجهاد (١٩٤)، (١٩٥)، والطبري (٤/ ١٧٠ – ١٧١)، والحاكم (٢/ ٣٢٥، رقم ٣١٦٥)، والبيهقي (٩/ ١٦٣، رقم ١٨٣٠١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لما أصيب إخوانكم بأحد، جعل الله عز وجل أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب في ظل العرش، فلما وجدوا طيب مشربهم ومأكلهم، وحسن مقيلهم قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون بما صنع الله لنا، لئلا يزهدوا في الجهاد، ولا ينكلوا عن الحرب، فقال الله عز وجل: أنا أبلغهم عنكم " فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات على رسوله: {ولا تحسبن الذين قتلوا} [آل عمران: ١٦٩]) والحديث قال عنه ابن القطان في كتابه الوهم والإيهام هو حديث حسن، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند، وقال العلامة الألباني في صحيح أبي داود الأم (٧/ ٢٧٩): حديث حسن، وصححه الحاكم والذهبي، وأقره المنذري، وحسنه الشيخ مصطفى العدوي في صحيح الأحايث القدسية رقم (٦٤)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤/ ٢١٨): حديث حسن، أبو الزبير المكي –وهو محمد بن مسلم بن تدرس– لم يسمع من ابن عباس، وبينهما في هذا الحديث سعيد بن جبير كما سيأتي في الحديث الذي بعده ا.هـ وللحديث شواهد.

٦٨ – يحيى قال: وحدثني حماد عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في حديث الإسراء (أنه أتى على

فعن جابر بن عبد الله يقول : لقيني رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال لي : يا جابر ما لي أراك منكسرا ؟ قلت : يا رسول الله استشهد أبي قتل يوم أحد وترك عيالا ودينا قال : أفلا أبشرك بما لقي الله به أباك ؟ قال : قلت : بلى يا رسول الله قال : ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحا فقال : يا عبدي تمن علي أعطك قال : يا رب تحييني فأقتل فيك ثانية قال الرب عز و جل : إنه قد سبق مني / أنهم إليها لا يرجعون / قال : وأنزلت هذه الآية { ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا } الآية، أخرجه الترمذى (٥/ ٢٣٠ رقم ٣٠١٠)، وابن ماجه (١/ ٦٨ رقم ١٩٠)، وابن أبى عاصم (١/ ٢٦٧ رقم ٦٠٢)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٨٩٠)، وابن حبان (١٥/ ٤٩٠ رقم ٧٠٢٢)، والحاكم (٣/ ٢٢٣ رقم ٤٩١٤)، والبيهقي في الدلائل (٣/ ٢٩٨ – ٢٩٩) والحديث حسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال ابن العربي في العارضة (٦/ ١١٩): حسن لم يصح، وحسنه المنذري في الترغيب، وقال ابن القيم في حادي الأرواح (ص٢٢٦): إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٧٩٠٥)، وحسنه الوادعي في الصحيح المسند من أسباب النزول (ص٦٤)، وقال الأرنؤوط في تحقيق صحيح ابن حبان: إسناده جيد. ومعنى (فكلمه كفاحا) أي مواجهة ليس بينهما حجاب ولا رسول.

وفي صحيح مسلم (١٨٨٧) عن مسروق وهو ابن الأجدع قال سألنا عبدالله (هو ابن مسعود) عن هذه الآية { ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون } [٣ / آل عمران / ١٦٩] قال : أما إنا 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 شيئا ؟ 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).

سابلة آل فرعون حيث ينطلق بهم إلى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فإذا رأتها قالوا: ربنا لا تقم الساعة؛ لما يرون من عذاب الله)١.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: الجنة هي دار الثواب لمن أطاع الله وموضعها عند سدرة المنتهى. قال تعالى: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى – عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى – عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاوَى} [النجم: ١٣ – ١٥] والجنة هي الجزاء العظيم، والثواب الجزيل، الذي أعده الله لأوليائه وأهل طاعته، وهي نعيم كامل لا يشوبه نقص، ولا يعكر صفوه كدر، وما حدثنا الله به عنها، وما أخبرنا به الرسول – صلى الله عليه وسلم – يحير العقل ويذهله، لأن تصور عظمة ذلك النعيم يعجز العقل عن إدراكه واستيعابه. استمع إلى قوله تبارك وتعالى في الحديث القدسي (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، قال أبو هريرة (اقرؤوا إن شئتم فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [السجدة:١٧])٢ وتظهر عظمة النعيم بمقارنته بمتاع الدنيا، فإن متاع الدنيا بجانب نعيم الآخرة تافه حقير، لا يساوي شيئاً. ففي صحيح البخاري (٣٢٥٠) عن سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها)،

---

١ أخرجه مطولا الطبري في تقسيره (١١/١٥) ، وفي تهذيب الآثار (٤٢٧/١) ، وعبد الرزاق في تفسيره (٢٨٦/٢–٢٨٧) ، والحارث بن أبي أسامة (١٧٠/١، رقم ٢٧) ، والبيهقي في الدلائل (٣٩٠/٢، ٣٩٦) وغيرهم، والحديث قال عنه ابن كثير في تفسيره (٢٥/٥) : غريب وفيه نكارة، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة (١٤٦) : هذا حديث مداره على أبي هارون العبدي، وهو ضعيف، قلت بل شر من ذلك قال عنه الذهبي في الكاشف: متروك، وقال الحافظ في التقريب: متروك ومنهم من كذبه، شيعي، وقال الدارقطني: "يتلون، خارجي وشيعي" وقال ابن حبان: "كان يروي عن أبي سعيد ما ليس من حديثه، لا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب".

٢ أخرجه البخاري (٤٧٧٩)، ومسلم (٢٨٢٤).

ولذا كان دخول الجنة والنجاة من النار في حكم الله وتقديره هو الفلاح العظيم، والفوز الكبير، والنجاة العظمى قال تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ) [آل عمران:١٨٥]، وقال: (وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَناتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَناتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) [التوبة:٧٢]، وقال أيضا (تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَناتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) [النساء:١٣].

والجنة درجات، كما جاء في صحيح البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أنه قال: «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض». وأعلى الجنة الفردوس الأعلى وفوقه العرش ومنه تتفجر أنهار الجنة كما جاء في حديث أبي هريرة السابق عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة». وللجنة ثمانية أبواب كما جاء في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه في صحيح البخاري (٣٢٥٧) عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أنه قال: «في الجنة ثمانية أبواب فيها باب يسمى الريان لا يدخله إلا الصائمون» وقد أعد الله لأهل الجنة فيها من النعيم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

وأما النار فهي دار العقاب الأبدي للكافرين والمشركين والمنافقين النفاق الاعتقادي، ولمن شاء الله من عصاة الموحدين بقدر ذنوبهم ثم مآلهم إلى الجنة. كما قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} [النساء: ٤٨] (النساء: ٤٨) وموضعها في الأرض السابعة كذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما، وللنار دركات بعضها أسفل من بعض، قال عبد الرحمن بن أسلم: (درجات الجنة تذهب علوا ودرجات النار تذهب سفولا، وأسفل الدركات هي دار المنافقين كما قال

تعالى: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ} [النساء: ١٤٥]، وللنار سبعة أبواب، قال تعالى: {لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ} [الحجر: ٤٤]، ونار الدنيا جزء من سبعين جزءا من نار جهنم على ما جاء في حديث أبي هريرة الذيَ أخرجه الشيخان البخاري (٣٢٦٥)، ومسلم (٨٧١) عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قال: «ناركم جزء من سبعين جزءا من نار جهنم». والإيمان بالجنة والنار يتحقق بثلاثة أمور:

الأول: الاعتقاد الجازم بأنهما حق وأن الجنة دار المتقين والنار دار الكافرين والمنافقين. قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا – وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} [النساء: ٥٦ – ٥٧].

الثاني: اعتقاد وجودهما الآن، قال تعالى في الجنة. {أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ} [آل عمران: ١٣٣]، وقال تعالى في النار: {أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ} [البقرة: ٢٤]، وجاء في الصحيحين البخاري (٣٢٤١)، ومسلم (٢٧٣٨) من حديث عمران بن حصين عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أنه قال: «اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء»١.

---

١ قال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (ص١١): الباب الأول: في بيان وجود الجنة الآن، لم يزل أصحاب رسول الله والتابعون وتابعوهم وأهل السنة والحديث قاطبة وفقهاء الإسلام وأهل التصوف والزهد على اعتقاد ذلك وإثباته مستندين في ذلك إلى نصوص الكتاب والسنة وما علم بالضرورة من أخبار الرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم فإنهم دعوا الأمم إليها وأخبروا بها إلى أن نبغت نابغة من القدرية والمعتزلة فأنكرت أن تكون مخلوقة الآن وقالت بل الله ينشئها يوم القيامة وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعة فيما يفعله الله وأنه ينبغي له أن يفعل كذا ولا ينبغي له أن يفعل كذا وقاسوه على خلقه في أفعالهم فهم مشبهة في الأفعال ودخل

التجهم فيهم فصاروا مع ذلك معطلة في الصفات وقالوا خلق الجنة قبل الجزاء عبث فإنها تصير معطلة مددا متطاولة ليس فيها سكانها.

قالوا ومن المعلوم أن ملكا لو أتخذ دارا وأعد فيها ألوان الأطعمة والآلات والمصالح وعطلها من الناس ولم يمكنّهم من دخولها قرونا متطاولة لم يكن ما فعله واقعا على وجه الحكمة ووجد العقلاء سبيلا إلى الاعتراض عليه فحجروا على الرب تعالى بعقولهم الفاسدة وآرائهم الباطلة وشبهوا أفعاله بأفعالهم وردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة الباطلة التي وضعوها للرب أو حرفوها عن مواضعها وضللوا وبدعوا من خالفهم فيها والتزموا فيها لوازم أضحكوا عليهم فيها العقلاء، ولهذا يذكر السلف في عقائدهم أن الجنة والنار مخلوقتان ويذكر من صنف في المقالات أن هذه مقالة أهل السنة والحديث قاطبة لا يختلفون... ثم قال الإمام في (٤٥):

الباب السابع: في ذكر شبه من زعم أن الجنة لم تخلق بعد: قالوا لو كانت الجنة مخلوقة الآن لوجب اضطرار أن تفنى يوم القيامة وأن يهلك كل ما فيها ويموت لقوله تعالى {هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ} و {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ} الْمَوْتِ فتموت الحور العين التي فيها والولدان وقد أخبر سبحانه أن الدار دار خلود ومن فيها مخلدون لا يموتون فيها وخبره سبحانه لا يجوز عليه خلف ولا نسخ

قالوا وقد روى الترمذي في جامعه من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله:"لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال يا محمد أقريء أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وأنها قيعان وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر " قال هذا حديث حسن غريب وفيه أيضا من حديث أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من قال سبحان الله وبحمده غرست له نخلة في الجنة" قال هذا حديث حسن صحيح، قالوا فلو كانت الجنة مخلوقة مفروغا منها لم تكن قيعانا ولم يكن لهذا الغرس معنى قالوا وقد قال تعالى عن امرأة فرعون إنها قالت: {رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ} ومحال أن يقول قائل لمن نسج له ثوبا أو بنى له بيتا أنسج لي ثوبا وابن لي بيتا وأصرح من هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة" متفق عليه، وهذه جملة مركبة من شرط وجزاء تقتضي وقوع الجزاء بعد الشرط بإجماع أهل العربية وهذا ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعمرو بن عنبسة قالوا وقد جاءت آثار بأن الملائكة تغرس فيها وتبني للعبد ما دام يعمل فإذا فتر فتر الملك عن العمل،

قالوا وقد روى ابن حبان في صحيحه والإمام أحمد في مسنده من حديث أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله: "إذا قبض الله ولد العبد قال يا ملك الموت قبضت ولد عبدي قبضت قرة عينه وثمرة فؤاده قال نعم قال فما قال قال حمدك واسترجع قال ابنوا له بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد "، وفي المسند من حديثه أيضا قال قال رسول الله: "من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة سوى الفريضة بنى الله له بيتا في الجنة"، قالوا وليس هذا من أقوال أهل البدع والاعتزال كما زعمتم فهذا ابن مزين قد ذكر في تفسيره عن ابن نافع وهو من أئمة السنة أنه سئل عن الجنة أمخلوقة هي فقال: "السكوت عن هذا أفضل" والله أعلم.

الباب الثامن: في الجواب عما احتجت به هذه الطائفة: قد تقدم في الباب الأول من ذكر الأدلة الدالة على وجود الجنة الآن ما فيه كفاية فنقول ما تعنون بقولكم إن الجنة لم تخلق بعد أتريدون أنها الآن عدم محض لم تدخل إلى الوجود بعد بل هي بمنزلة النفخ في الصور وقيام الناس من القبور فهذا قول باطل يرده المعلوم بالضرورة من الأحاديث الصريحة الصحيحة التي تقدم بعضها وسيأتي بعضها وهذا قول لم يقله أحد من السلف ولا أهل السنة وهو باطل قطعا أم تريدون أنها لم تخلق بكمالها وجميع ما أعد الله فيها لأهلها وأنها لا يزال الله يحدث فيها شيئا بعد شيء وإذا دخلها المؤمنون أحدث الله فيها عند دخولهم أمورا أخر فهذا حق لا يمكن رده، وأدلتكم هذه إنما دلت على هذا القدر وحديث ابن مسعود الذي ذكرتموه وحديث أبي الزبير عن جابر صريحان في أن أرضها مخلوقة وأن الذكر ينشىء الله سبحانه لقائله منه غراسا في تلك الأرض وكذا بناء البيوت فيها بالأعمال المذكورة والعبد كلما وسع في أعمال البر وسع له في الجنة وكلما عمل خيرا غرس له به هناك غراس وبنى له بناء وأنشئ له من عمله أنواع مما يتمتع به فهذا القدر لا يدل على أن الجنة لم تخلق بعد ولا يسوغ إطلاق ذلك، وأما احتجاجكم بقوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَه} فإنما أتيتم من عدم فهمكم معنى الآية واحتجاجكم بها على عدم وجود الجنة والنار الآن نظيرا احتجاج إخوانكم بها على فنائهما وخرابهما وموت أهلهما فلا أنتم وفقتم لفهم معناها ولا إخوانكم وإنما وفق لفهم معناها السلف وأئمة الإسلام ونحن نذكر بعض كلامهم في الآية قال البخاري في صحيحه:" يقال كل شيء هالك إلا وجهه إلا ملكه ويقال إلا ما أريد به وجهه، وقال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله:" فأما السماء والأرض فقد زالتا لأن أهلهما صاروا إلى الجنة وإلى النار وأما العرش فلا يبيد ولا يذهب لأنه سقف الجنة والله سبحانه وتعالى عليه فلا يهلك ولا يبيد"، وأما قوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَه} فذلك أن الله

سبحانه وتعالى أنزل {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ} فقالت الملائكة هلك أهل الأرض وطمعوا في البقاء فأخبر الله تعالى عن أهل السموات وأهل الأرض أنهم يموتون فقال: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِك} يعني ميت إلا وجهه لأنه حي لا يموت فأيقنت الملائكة عند ذلك بالموت انتهى كلامه

وقال في رواية أبي العباس أحمد بن جعفر ابن يعقوب الاصطخري ذكره أبو الحسين في كتاب الطبقات قال قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل:"هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المتمسكين بعروتها المعروفين بها والمقتدى بهم فيها من لدن أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وأدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مخالف مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق"، وساق أقوالهم إلى أن قال:" وقد خلقت الجنة وما فيها وخلقت النار وما فيها وخلقهما الله عز وجل وخلق الخلق لهما ولا يفنيان ولا يفنى ما فيهما أبدا"، فإن احتج مبتدع أو زنديق بقول الله عز وجل كل شيء هالك إلا وجهه وبنحو هذا من متشابه القرآن قيل له كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء ولا للهلاك وهما من الآخرة لا من الدنيا والحور العين لا يمتن عند قيام الساعة ولا عند النفخة ولا أبدا لأن الله عز وجل خلقهن للبقاء لا للفناء ولم يكتب عليهن الموت فمن قال خلاف هذا فهو مبتدع وقد ضل عن سواء السبيل وخلق سبع سموات بعضها فوق بعض وسبع أرضين بعضها أسفل من بعض وبين الأرض العليا والسماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة عام والماء فوق السماء العليا السابعة وعرش الرحمن عز وجل فوق الماء وأن الله عز وجل على العرش والكرسي موضع قدميه وهو يعلم ما في السموات والأرضين السبع وما بينهما وما تحت الثرى وما في قعر البحر ومنبت كل شعرة وشجرة وكل زرع وكل نبات ومسقط كل ورقة وعدد كل كلمة وعدد الحصا والتراب والرمل ومثاقيل الجبال وأعمال العباد وآثارهم وكلامهم وأنفاسهم ويعلم كل شيء لا يخفى عليه من ذلك شيء وهو على العرش فوق السماء السابعة ودونه حجب من نار ونور وظلمة وما هو أعلم بها فإن احتج مبتدع ومخالف بقول الله عز وجل: {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} وقوله {وهو معكم أينما كنتم} وقوله {إلا هو معهم أينما كانوا} وقوله {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم} ونحو هذا من متشابه القرآن فقل إنما يعني بذلك العلم لأن الله عز وجل على العرش فوق السماء السابعة العليا يعلم ذلك كله وهو بائن من خلقه لا يخلو من علمه مكان، وقال في رواية أبي

الثالث: اعتقاد دوامهما وبقائهما وأنهما لا تفنيان ولا يفنى من فيهما. قال تعالى في الجنة: {خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [التوبة: ٨٩]، وقال تعالى عن النار: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} [الجن: ٢٣]، والمقصود من المعصية هنا الكفر، لتأكيد الخلود في النار بالتأبيد، قال القرطبي قوله (أبدا) دليل على أن العصيان هنا هو الشرك. وروى الشيخان البخاري (٦٥٤٤)، ومسلم (٢٨٥٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قال: «يدخل الله أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقوم مؤذن بينهم فيقول: يا أهل الجنة لا موت ويا أهل النار لا موت كل خالد فيما هو فيه» كتاب أصول الإيمان (ص٢٤٠).

جعفر الطائي محمد بن عوف بن سفيان الحمصي قال الخلال حافظ إمام في زمانه معروف بالتقدم في العلم والمعرفة كان أحمد بن حنبل يعرف له ذلك ويقبل منه ويسأله عن الرجال من أهل بلده

قال أملى على أحمد بن حنبل فذكر رسالة في السنة ثم قال في أثنائها وأن الجنة والنار مخلوقتان قد خلقتا كما جاء الخبر قال النبي صلى الله عليه وسلم صلىالله عليه وسلم "دخلت الجنة فرأيت فيها قصرا ورأيت الكوثر واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها كذا وكذا...." فمن زعم أنهما لم يخلقا فهو مكذب برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالقرآن كافر بالجنة والنار يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وقال في رواية عبندوس بن مالك العطار وذكر رسالة في السنة قال فيها والجنة والنار مخلوقتان قد خلقتا كما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " أطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها كذا وكذا وأطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها كذا وكذا"، فمن زعم أنهما لم يخلقا فهو مكذب بالقرآن وأحاديث رسول الله ولا أحسبه يؤمن بالجنة والنار، فتأمل هذه الأبواب وما تضمنته من النقول والمباحث والنكت والفوائد التي لا تظفر بها في غير هذا الكتاب البتة ونحن اختصرنا الكلام في ذلك ولو بسطناه لقام منه سفر ضخم والله المستعان وعليه التكلان وهو الموفق للصواب.

المسألة الثانية: مكان الجنة والنار.

المطلب الأول: مكان الجنة: ذكر في شرح لمعة الاعتقاد (ص١٣٢): أن مكان الجنة في أعلى عليين لقوله تعالى: (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين)، ولقوله صلى الله عليه وسلم: في حديث البراء المشهور في قصة فتنة القبر: (.. فيقول الله عز وجل اكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض..) ، وما ذكر فيه نظر، لأن عليين درجة من درجات الجنة كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن أهل الجنة ليرون أهل عليين كما ترون الكوكب الدري في أفق السماء إن أبا بكر وعمر لمنهم وأنعما)

وفي رواية الترمذي عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون النجم الطالع في أفق السماء وإن أبا بكر وعمر منهم وأنعما) فهذه الرواية فسرت الرواية التي قبلها، وبينت أن أهل عليين هم أهل الدرجات العلى، فعليين درجة من درجات الجنة، وليست هي مكان لجميع الجنة، والآية تدل على ذلك أيضا لأنه تعالى قال: (إن كتاب الأبرار لفي عليين) وأهل الجنة فيهم السابقون، وفيهم الأبرار المقتصدون، وفيهم الظالم لنفسه وكل له درجته.

والصحيح أن مكان الجنة فوق السماء السابعة وتحت عرش الرحمن، أما كونها فوق السماء السابعة فدل عليه القرآن، قال تعالى: (عند سدرة المنتهى * عندها جنة المأوى) ، وسدرة المنتهى فوق السماء السابعة كما في حديث الإسراء المشهور، وفيه: (ثم عرج إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل فقيل من هذا قال جبريل قيل ومن معك قال محمد صلى الله عليه وسلم قيل وقد بعث إليه قال قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام مسندا ظهره إلى البيت المعمور وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه ثم ذهب بي إلى السدرة المنتهى وإذا ورقها كآذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال قال فلما غشيها من أمر الله ماغشي تغيرت فما أحد

من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها فأوحى الله إلي ما أوحى ففرض علي خمسين صلاة..) أخرجه مسلم.

فهذا الحديث يدل على أن سدرة المنتهى بعد السماء السابعة، وبما أن الجنة عندها إذن فهي فوق السماء السابعة.

أما كون الجنة تحت عرش الرحمن فدل على ذلك السنة؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من آمن بالله وبرسوله وأقام الصلاة وصام رمضان كان حقا على الله أن يدخله الجنة جاهد في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها فقالوا يا رسول الله أفلا نبشر الناس قال إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة أراه فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة) أخرجه البخاري.

فأعلى درجات الجنة هي الفردوس – كما في الحديث – وفوقه عرش الرحمن، إذن فالجنة تحت عرشه سبحانه.

قال ابن كثير في تفسيره (١١٧/٢): وقد روينا في مسند الإمام أحمد أن هرقل كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم (إنك دعوتني إلى جنة عرضها السماوات والأرض، فأين النار؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "سبحان الله! فأين الليل إذا جاء النهار؟)[1].

---

١ جزء من حديث أخرجه أحمد (٣/ ٤٤١، رقم ١٥٦٩٣)، وأبو عبيد في الأموال (٦٢٥)، وحميد بن زنجويه في الأموال (٩٦١)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٣/ ٢٧٦ – ٢٧٧)، والبيهقي في دلائل النبوة (١/ ٢٦٦) والحديث قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (٥/ ٣٠): هذا حديث غريب وإسناده لا بأس به، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٣٤ – ٢٣٦): رواه عبد الله بن أحمد وأبو يعلى، ورجال أبي يعلى ثقات، ورجال عبد الله بن أحمد كذلك، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٣٦٨٦)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٤/ ٤١٩): حديث غريب، وإسناده ضعيف، لجهالة سعيد بن أبي راشد، فلم يرو عنه غير عبد الله

بن عثمان بن خثيم، ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان، وباقي رجاله عدا التنوخي رجال الصحيح، غير أن يحيى بن سليم– وهو الطائفي القرشي– وابن خثيم فيهما كلام ينزلهما عن رتبة الصحيح.
إسحاق بن عيسى: هو ابن نجيح البغدادي ابن الطباع، والتنوخي كان كافرا حين لقي النبي صلى الله عليه وسلم، ويضرب علماء الحديث هذا الحديث مثلا للمرسل المتصل، وهو فيمن لقي في حال كفره رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع منه شيئا، ثم أسلم بعد وفاته، وحدث بما سمعه، فإنه مع كونه تابعيا محكوم لما سمعه بالاتصال لا الإرسال ا.هـ.
قلت يغني حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال (جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد! أرأيت (جنة عرضها السماوات والأرض) فأين النار ؟ قال: أرأيت هذا الليل الذي قد كان ألبس عليك كل شيء أين جعل؟ فقال: الله أعلم، قال: فإن الله يفعل ما يشاء)
قال العلامة الألباني في الصحيحة (٢٨٩٢): أخرجه إسحاق بن راهويه في مسند أبي هريرة (١ / ٣٩٩ / ٤٣٧)، وابن حبان في صحيحه (١ / ١٥٨ / ١٠٣) من طريق ابن راهويه وفيه بعض الأحرف قد حرفت فتصحح من هنا. وتوبع إسحاق، فقال البزار في مسنده (٣ / ٤٣ / ٢١٩٦) حدثنا محمد بن معمر حدثنا مغيرة بن سلمة أبو هشام حدثنا عبد الواحد بن زياد به. إلا أنه قال: " قال: حيث شاء الله، قال فكذلك النار حيث شاء الله ". وتوبع البزار، فقال الحاكم (١ / ٣٦) أخبرني محمد بن عبد الله الجوهري – واللفظ له –: حدثنا محمد بن إسحاق: أنبأ محمد بن معمر بن ربعي القيسي: حدثنا أبو هشام المغيرة بن سلمة المخزومي به، إلا أنه قال: " قال: كذلك الله يفعل ما يشاء ". وقد توبع المخزومي، فأخرجه الحاكم أيضا من طريق أبي النعمان محمد بن الفضل: حدثنا عبد الواحد بن زياد به وقال: " حديث صحيح على شرط الشيخين ". ووافقه الذهبي. وأقول: إنما هو على شرط مسلم فقط، لأن عبد الله بن عبد الله الأصم لم يرو عنه البخاري، وهو ثقة كما قال ابن معين وغيره، وهو أخو عبيد الله بن عبد الله الأصم، وكلاهما ذكرهما ابن حبان في " الثقات " (٧ / ٣٦ و ١٤٢) ، أكبرهما عبد الله، وكلاهما يروي عن عمهما يزيد بن الأصم، وعن كل منهما عبد الواحد بن زياد كما في الجرح والتعديل وغيره، فكأنه لذلك اختلف الرواة أو المخرجون في راوي هذا الحديث هل هو عبد الله المكبر، أم عبيد الله المصغر؟ فوقع في مسند إسحاق ومستدرك الحاكم " مكبرا، ووقع في الإحسان وفي مسند البزار مصغرا، وكذا وقع في صحيح مسلم (٢ / ٥٩) وقد ساق له حديثا آخر فيما يقطع الصلاة، ساقه عن شيخه إسحاق بن راهويه بإسناده المذكور أعلاه، لكنه قال: " عبيد الله.. "، ومن

الغريب أن الحافظ ذكر القطع هذا في ترجمة عبد الله المكبر، وهو تابع في ذلك لأصله " تهذيب المزي " فإنه ساقه في ترجمته (١٥/١٦٤ – ١٦٥) بإسناده المذكور أعلاه! وعزاه لمسلم! وقد رأيته في مسند السراج (ق ٤٣ / ١) بإسناده هذا لكن وقع فيه: " عبيد الله " مصغرا! وهي
نسخة جيدة، وكذلك هو في " مسنده " المطبوع (١ / ٣٢٨ / ٣١٤) ولكني أعتقد أنه خطأ من الناسخ لأن صورته في الأصل المخطوط هكذا: " عبد " هكذا بسن واحد للباء الموحدة بين العين والدال، وبجانب نقطة الباء ظهرت وسخة في المصورة نقطة أخرى عن يسار الأولى، ودونها وأكبر منها قليلا توهمها المحقق نقطتين! ولو كان صوابا لجعل لها ناسخ الأصل سنا أيضا هكذا " عبيد "، ويؤيد الوهم أن في مسند ابن راهويه قبل هذا وبعده حديثين آخرين بسندين آخرين عن عبد الله هذا عن عمه يزيد بن الأصم به. لكن أحدهما – وهو في أمر الأعمى أن يحضر صلاة الجماعة إذا سمع النداء – لكن الحديث في صحيح مسلم (٢ / ١٢٤) من طريق إسحاق وغيره، وفيه: " عبيد الله " مصغرا! وكذلك وقع في أبي عوانة (٢/ ٧) من طريق أخرى عن شيخ إسحاق مروان بن معاوية الفزاري عنه وبالجملة، فهذا اختلاف شديد في الراوي لهذه الأحاديث ومنها حديث الترجمة عن يزيد بن الأصم، حتى إنه ليلقى في البال لعله شخص واحد، اختلف الرواة في اسمه، فمنهم من يكبره ، ومنهم من يصغره، وسواء كان هذا أو ذاك، فالمهم أنه ثقة من رجال مسلم، وقد صححه من سبق ذكرهم، ولاسيما وله شواهد كثيرة وهي وإن كانت جلها موقوفة ، أخرجه ابن جرير في " تفسيره " (٤ / ٦٠) من حديث عمر بن الخطاب، وابن عباس، بسندين صحيحين عنهما – فإنها تدل على أن هذا الجواب منه صلى الله عليه وسلم كان معروفا لديهم، على أنه قد روي مرفوعا في حديث التنوخي رسول هرقل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: " سبحان الله أين الليل إذا جاء النهار؟ ". أخرجه أحمد (٤ / ٤٤١ – ٤٤٢) وابن جرير بسند ضعيف، وقد تكلم عليه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير ابن جرير (٧ / ٢٠٩ – ٢١٠) وأطال النفس وأجاد، جزاه الله خيرا. وإن من فقه الحديث ما ترجم له ابن حبان بقوله: " ذكر الخبر الدال على إجابة العالم السائل بالأجوبة على سبيل التشبيه والمقايسة دون الفصل في القصة ".

وقد رواه ابن جرير فقال: حدثني يونس، أنبأنا ابن وهب، أخبرني مسلم بن خالد، عن أبي خثيم، عن سعيد بن أبي راشد، عن يعلى بن مرة قال: لقيت التنوخي رسول هرقل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمص، شيخا كبيرا فسد، قال: قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب هرقل، فناول الصحيفة رجلا عن يساره. قال: قلت: من صاحبكم الذي يقرأ؟ قالوا: معاوية. فإذا كتاب صاحبي: "إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين، فأين النار؟ قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سبحان الله! فأين الليل إذا جاء النهار؟".

وقال الأعمش، وسفيان الثوري، وشعبة، عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب، أن ناسا من اليهود سألوا عمر بن الخطاب عن جنة عرضها السماوات والأرض، فأين النار؟ فقال عمر رضي الله عنه أرأيتم إذا جاء الليل أين النهار؟ وإذا جاء النهار أين الليل؟ فقالوا: لقد نزعت مثلها من التوراة.

رواه ابن جرير من الثلاثة الطرق ثم قال: حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا أبو نعيم، حدثنا جعفر بن برقان، أنبأنا يزيد بن الأصم: أن رجلا من أهل الكتاب قال: يقولون: { جنة عرضها السماوات والأرض } فأين النار؟ فقال ابن عباس: أين يكون الليل إذا جاء النهار، وأين يكون النهار إذا جاء الليل؟.

وقد روي هذا مرفوعا، فقال البزار: حدثنا محمد بن معمر، حدثنا المغيرة بن سلمة أبو هشام، حدثنا عبد الواحد بن زياد، عن عبيد الله بن عبد الله بن الأصم، عن عمه يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أرأيت قوله تعالى: { جنة عرضها السماوات والأرض } فأين النار؟ قال: "أرأيت الليل إذا جاء لبس كل شيء، فأين النهار؟" قال: حيث شاء الله. قال: "وكذلك النار تكون حيث شاء الله عز وجل".

وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون المعنى في ذلك: أنه لا يلزم من عدم مشاهدتنا الليل إذا جاء النهار ألا يكون في مكان، وإن كنا لا نعلمه، وكذلك النار تكون حيث يشاء الله عز وجل، وهذا أظهر كما تقدم في حديث أبي هريرة، عند البزار.

الثاني: أن يكون المعنى: أن النهار إذا تغشى وجه العالم من هذا الجانب، فإن الليل يكون من الجانب الآخر، فكذلك الجنة في أعلى عليين فوق السماوات تحت العرش، وعرضها كما قال الله، عز وجل: { كعرض السماء والأرض } [الحديد:٢١] والنار في أسفل سافلين. فلا تنافي بين كونها كعرض السماوات والأرض، وبين وجود النار، والله أعلم ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/٤٩): إذا كانت الجنة عرضها كعرض السماوات والأرض، فأين تكون النار في هذا الكون الذي ليس فيه إلا السماوات والأرض؟ .

فأجاب: قبل الجواب على هذا يجب أن نقدم مقدمة، وهي أن ما جاء في كتاب الله، وما صح عن رسوله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فإنه حق، ولا يمكن أن يخالف الأمر الواقع، فإن الأمر الواقع المحسوس لا يمكن إنكاره، وما دل عليه الكتاب والسنة فإنه حق لا يمكن إنكاره، ولا يمكن تعارض حقين على وجه لا يمكن الجمع بينهما، وقد ثبت في القرآن أن الجنة عرضها كعرض السماء والأرض، قال الله – تعالى –: {سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ} . وفي الآية الأخرى: {عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ} ، وهذا حق بلا ريب.

وفي مسند الإمام أحمد: «أن هرقل كتب للنبي – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فقال: إذا كانت الجنة عرضها السماوات والأرض فأين تكون النار؟ . فقال النبي – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: " إذا جاء الليل فأين يكون النهار» ؟ فإن صح هذا الحديث، فوجهه أن السماوات والأرض في مكانهما والجنة في مكانها في أعلى عليين، كما أن النهار في مكان والليل في مكان، وإن لم يصح الحديث، فإن في كون الجنة عرضها

السماوات والأرض لا يعني أنها قد ملأتهما، ولكن يعني: أن الجنة عظيمة السعة، عرضها كعرض السماوات والأرض.

ثم إن قول السائل: " إن هذا الكون ليس فيه إلا السماوات والأرض" ليس بصحيح، فهذا الكون فيه السماوات والأرض،، وفيه الكرسي والعرش، وقد كان النبي – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، يقول بعد رفعه من ركوعه: «ملء السماوات، وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد» ، فهناك عالم غير السماوات والأرض لا يعلمه إلا الله، كذلك نحن نعلم منه ما علمنا الله– تعالى – مثل العرش والكرسي، والعرش هو أعلى المخلوقات والله – سبحانه وتعالى – قد استوى عليه استواء يليق بجلاله وعظمته ا.هـ

المطلب الثاني: مكان النار.

قال تعالى: (كلا إن كتاب الفجار لفي سجين * وما أدراك ما سجين* كتاب مرقوم) ، وفي حديث البراء: (.. فيقول الله عز وجل اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى..) .

سجين: فعيل من السجن، وهو الضيق، كما يقال: فسيق، وشريب، وخمير، وسكير ونحو ذلك. ولهذا أعظم الله أمره فقال: (وما أدراك ما سجين) : أي أمر عظيم وسجن مقيم وعذاب أليم، وقد فسر في الحديث بأنه في الأرض السفلى، وقال بعضهم: صخرة تحت الأرض السابعة، وقيل: بئر في جهنم، وقيل غير ذلك مما لا دليل عليه، ولا قول بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والظاهر من الآية أن سجين: هو اسم للكتاب لأنه تعالى قال: (وما أدراك ما سجين* كتاب مرقوم) ، ولكن قال الحافظ ابن كثير في تفسيره عن قوله تعالى: (كتاب مرقوم): ليس تفسيرا لقوله: (وما أدراك ما سجين)، وإنما هو تفسير لما كتب لهم من المصير إلى سجين، أي مرقوم مكتوب مفروغ منه لا يزيد فيه أحد ولا ينقص منه أحد. قاله محمد بن كعب القرظي وهكذا قال الراغب، والقاسمي.

وعليه فيكون قوله تعالى: (كتاب مرقوم) تفسيرا لقوله: (إن كتاب الفجار لفي سجين) : أي إن كتاب الفجار كتاب مرقوم، ويكون قوله: (وما أدراك ما سجين) جملة معترضة بين المفسر والمفسر، وهذه الآية ليست صريحة في مكان النار كما استدل بها في شرح لمعة الاعتقاد.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: (جهنم في الأرض السابعة). رواه أبو نعيم في صفة الجنة (١٢٧).

وخرج ابن منده عن مجاهد قال: (قلت لابن عباس رضي الله عنهما: أين النار؟ قال: تحت سبعة أبحر مطبقة).

وخرج ابن خزيمة، وابن أبي الدنيا في صفة النار (١٧٧) عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه: (إن الجنة في السماء، وإن النار في الأرض)، وأخرج ابن أبي الدنيا في صفة النار (١٨٣) عن قتادة: (كانوا يقولون: الجنة في السموات السبع، وإن جهنم في الأرضين السبع)، وفي حديث البراء في حق الكافر: (يقول الله: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحاً)١.

---

١ جزء من حديث أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٢١٩)، والطيالسى (ص ١٠٢، رقم ٧٥٣)، وعبد الرزاق (٦٧٣٧)، وأحمد (٤/ ٢٨٧، رقم ١٨٥٥٧)، وأبو داود (٤/ ٢٣٩، رقم ٤٧٥٣)، والروياني (١/ ٢٦٣، رقم ٣٩٢)، وهناد (١/ ٢٠٥، رقم ٣٣٩)، وابن خزيمة فى التوحيد (ص ١١٩)، وابن منده (٢/ ٩٦٢، رقم ١٠٦٤)، والطبري في تهذيب الآثار (١/ رقم ٢٤٨٠، ٢٤٨٥)، والآجري في الشريعة (ص٣٦٧)، والرافعي في التدوين (١/ ٦٢)، والحاكم (١/ ٩٣ ٩٨، رقم ١٠٧، ١٠٩ ١١٧)، والبيهقى فى الشعب (١/ ٣٥٥، رقم ٣٩٥)، والحديث قال عنه الطبري في مسند عمر (٢/ ٤٩٤): إسناده صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي، وقال البيهقي: حديث كبير صحيح الإسناد، وقال ابن منده في الإيمان (٣٩٨): هذا إسناد متصل مشهور رواه جماعة عن البراء وهو ثابت على رسم الجماعة، وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٩٠)، وصححه الإمام ابن القيم ونقل تصحيح أبي نعيم والحاكم له في تهذيب السنن (٧/ ١٤٠)، وقال الهيثمى (٣/ ٥٠): رجاله

وأخرج الإمام أحمد بسند فيه نظر عن يعلى بن أمية، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (البحر هو جهنم، فقالوا ليعلى: ألا تركبها. يعني: البحور. قال: ألا ترون أن الله يقول: نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا [الكهف: ٢٩]. لا والذي نفس يعلى بيده لا أدخلها أبداً حتى أعرض على الله عز وجل ولا يصيبني منها قطرة حتى ألقى الله عز وجل)١. قال الحافظ ابن رجب في التخويف من النار (ص: ٤٧): (وهذا إن شئت فالمراد به أن البحار تفجر يوم القيامة فتصير بحراً واحداً، ثم يسجر ويوقد عليها فتصير ناراً، وتزاد في نار جهنم. وقد فسر قوله تعالى: وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ [التكوير: ٦] بنحو هذا). وقال ابن عباس: تسجر تصير ناراً. وفي رواية عنه: (تكون الشمس والقمر والنجوم في البحر، فيبعث الله عليها ريحاً دبورا فتنفخه حتى يرجع ناراً) رواه ابن أبي الدنيا، وابن أبي حاتم، وأخرجا عنه أيضاً في قوله: وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ [العنكبوت: ٥٤]. قال: (هو هذا البحر فتنشر الكواكب فيه، وتكور الشمس والقمر فيه فيكون هو جهنم). وقال علي رضي الله عنه ليهودي: (أين جهنم؟ قال: تحت

رجال الصحيح، وقال السيوطي في شرح الصدور (٩١): له طرق صحيحة، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (١٦٣٠)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند، وحسنه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٢/ ٢٧٢ – ٢٧٤)، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ١٩٨).

١ أخرجه أحمد (٢٢٣/٤)، والبخاري في التاريخ الكبير (٧١/١/١)، (٤١٤/٢/٤)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٣٠٨/١)، والطبري في تفسيره (١٥٧/١٥)، والحاكم (٥٩٦/٤)، والبيهقي في الكبرى (٣٣٤/٤)، وفي البعث والنشور (٤٥١ ، ٤٥٢) وأبو نعيم في أخبار أصبهان (١/٢) والحديث ضعفه الذهبي في المهذب (١٧١٥/٤)، وقال عنه ابن رجب في التخويف من النار (ص٦٩): إسناده فيه نظر، وقال ابن الملقن في شرح البخاري (١٧٩/١٩): إسناده فيه جهالة، وضعفه ابن كثير في تفسيره (٢٨٩/٦)، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (١٠٢٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٧٩/٢٩): إسناده ضعيف محمد بن حيي مجهول وعبد الله بن أمية لم يرو عنه غير أبي عاصم.

البحر قال علي: صدق، ثم قرأ: وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) [التكوير: ٦] رواه ابن أبي إياس.

وخرج ابن أبي حاتم عن أبي بن كعب رضي الله عنه في قوله: وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ. قال: (قالت الجن للإنس: نأتيكم بالخبر فانطلقوا إلى البحر فإذا هو نار تأجج).

وفي سنن أبي داود عن ابن عمرو مرفوعاً: (لا يركب البحر إلا حاجاً، أو معتمراً، أو غازياً في سبيل الله فإن تحت البحر ناراً، وتحت النار بحراً)١، وروي عن ابن عمر مرفوعاً: (إن جهنم محيطة بالدنيا، وإن الجنة من ورائها فلذلك كان الصراط على جهنم طريقا إلى الجنة)٢.

---

١ أخرجه أبو داود (٢٤٨٩)، وسعيد بن منصور فى سننه (١٨٦/٢ ، رقم ٢٣٩٣)، الفاكهي في "أخبار مكة" (٨٩٧)، والبخاري في التاريخ الكبير (١٠٤/٢)، والبيهقى (١٨/٦ ، رقم ١٠٨٦١)، والخطيب في التلخيص (٧٨ / ١)، والديلمى (١٣٠/٥ ، رقم ٧٧١١)، والمزي في تهذيب الكمال (١٧٤/٤) والحديث قال عنه الخطابي: وقد ضعفوا إسناد هذا الحديث، وضعفه النووي في الخلاصة (٦٩/١)، وقال ابن الملقن في الخلاصة (١/٧٣): وهو ضعيف باتفاق الأئمة، قال البخاري: ليس بصحيح، وقال أحمد: غريب، وقال أبو داود: رواته مجهولون، وقال الخطابي: ضعفوا إسناده، وقال صاحب الإمام: اختلف في إسناده، وقال عبد الحق (٢/٢٠٧): قال أبو داود: هذا حديث ضعيف جدا، بشر أبو عبد الله وبشير مجهولان، وقال المنذري في مختصر السنن (٣٥٩/٣): في الحديث اضطراب ، روي عن بشير هكذا ، وروي عنه أنه بلغه عن عبد الله بن عمرو ، وروى عنه عن رجل عن عبد الله بن عمرو ، وقيل غير ذلك ، وذكره البخاري في " تاريخه " ، وذكر له هذا الحديث ، وذكر اضطرابه وقال: لم يصح حديثه ، وقال الخطابي : وقد ضعفوا إسناد هذا الحديث ا.هـ وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٤٧٨): منكر.

٢ أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٢/ ٢٩١) والحديث قال عنه ابن رجب في التخويف من النار (ص٤٨ ، رقم ٧٦): غريب منكر، وقالالحافظ في اللسان (٢/ ٣٥٩): هذا منكر جداً محمد بن حمزة واه.

وقيل: إن النار في السماء. وخرج الإمام أحمد عن حذيفة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أتيت بالبراق فلم نزايل طرفه أنا وجبريل حتى أتيت بيت المقدس، وفتح لنا أبواب السماء، ورأيت الجنة والنار)١.

ولا حجة في هذا الحديث ونحوه على أن النار في السماء لجواز أن يراها في الأرض وهو في السماء، وهذا الميت يرى وهو في قبره الجنة والنار وليست الجنة في الأرض، وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم رآهما وهو في صلاة الكسوف وهو في الأرض، وفي بعض طريق حديث الإسراء عن أبي هريرة أنه مر على أرض الجنة والنار في مسيره إلى بيت المقدس، ولم يدل شيء من ذلك على أن الجنة في الأرض، فحديث حذيفة إن ثبت فيه أنه رأى الجنة والنار في السماء، فالسماء ظرف للرؤية لا للمرئي أي: رأيت الجنة والنار حال كوني في السماء، يعني: صدرت الرؤيا مني وأنا في السماء، ولا تعرض في الحديث للمرئي فتأمل.

قال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (ص٦٥): الباب الثالث عشر: في مكان الجنة وأين هي: قال الله تعالى: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى} وقد ثبت أن سدرة المنتهى فوق السماء وسميت بذلك لأنها ينتهي إليها ما ينزل من عند الله فيقبض منها وما يصعد إليه فيقبض منها وقال تعالى: {وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ} قال ابن أبي نجيح عن مجاهد:" هو الجنة "وكذلك تلقاه الناس عنه وقد ذكر ابن المنذر في تفسيره وغيره أيضا عن مجاهد قال:" هو الجنة والنار" وهذا يحتاج إلى تفسير فإن النار في أسفل السافلين ليست في السماء ومعنى هذا ما قاله في رواية ابن أبي نجيح عنه وقاله أبو صالح عن ابن عباس الخير والشر كلاهما

---

١ أخرجه أحمد (٣٨٧/٥)، والطيالسي (٤١١)، والحميدي (٤٤٨)، والترمذي (٣١٤٧)، والنسائي في الكبرى (١١٢٨٠)، البزار في مسنده (٢٩١٥)، وابن حبان (٣٣)، والحاكم (٢/ ٣٥٩) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي وحسنه العلامة الألباني في صحيح الترمذي وفي الصحيحة (٨٧٤) وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٢٢/٣٨): إسناده حسن من أجل عاصم بن بهدلة.

يأتي من السماء.... وقد ثبت في الصحيحين عنه أنه قال: "الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض" وهذا يدل على أنها في غاية العلو والارتفاع والله أعلم

والحديث له لفظان هذا أحدهما والثاني "إن في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض أعدها الله للمجاهدين في سبيله" وشيخنا يرجح هذا اللفظ وهو لا ينفي أن يكون درج الجنة أكبر من ذلك ونظير هذا قوله في الحديث الصحيح "إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة" أي من جملة أسمائه هذا القدر فيكون الكلام جملة واحدة في الموضعين

ويدل على صحة هذا أن منزلة نبينا فوق هذا كله في درجة في الجنة ليس فوقها درجة وتلك المائة ينالها آحاد أمته بالجهاد والجنة مقببة أعلاها وأوسعها ووسطها هو الفردوس وسقفه العرش كما قال في الحديث الصحيح "إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة".

قال شيخنا أبو الحجاج المزي: "والصواب رواية من رواه وفوقه بضم القاف على أنه أسم لا ظرف أي وسقفه عرش الرحمن فإن قيل فالجنة جميعها تحت العرش والعرش سقفها فإن الكرسي وسع السموات والأرض والعرش أكبر منه

قيل: لما كان العرش أقرب إلى الفردوس مما دونه من الجنات بحيث لا جنة فوقه دون العرش كان سقفا له دون ما تحته من الجنات ولعظم سعة الجنة وغاية ارتفاعها يكون الصعود من أدناها إلى أعلاها بالتدريج شيئا فشيئا درجة فوق درجة كما يقال لقاريء القرآن "اقرأ وارق فإن منزلتك عند آخر آية تقرأها" وهذا يحتمل شيئين أن تكون منزلته عند آخر حفظه وأن تكون عند آخر تلاوته لمحفوظة والله أعلم ا.هـ

وقال صاحب لوامع الأنوار البهية (ص: ٢٣٩): والحاصل أن الجنة فوق السماء السابعة، وسقفها العرش، وأن النار في الأرض السابعة على الصحيح المعتمد وبالله التوفيق. انتهى.

قال السيوطي في إتمام الدراية شرح النقاية: ونقف عن النار، أي نقول فيها بالوقف، أي محلها حيث لا يعلمه إلا الله، فلم يثبت عندي حديث أعتمده في ذلك، وقيل: تحت الأرض لما روى ابن عبد البر وضعفه من حديث ابن عمر مرفوعاً ((لا يركب البحر إلا غاز أو حاج، أو معتمر، فإن تحت البحر ناراً)..... وقيل: هي على وجه الأرض لما روى وهب أيضاً قال: (قال: أشرف ذو القرنين على جبل قاف فرأى تحته جبالاً صغاراً – إلى أن قال – يا قاف، أخبرني عن عظمة الله، فقال: إن شأن ربنا لعظيم. إن ورائي أرضاً مسيرة خمسمائة عام في خمسمائة عام، من جبال ثلج، يحطم بعضها بعضاً ولولا هي لاحترقت من جهنم).

وروى الحارث بن أسامة في مسنده عن عبد الله بن سلام قال: (الجنة في السماء والنار في الأرض) وقيل: محلها في السماء). انتهى كلام السيوطي ومثله في التذكرة للقرطبي قال: (فهذا يدل على أن جهنم على وجه الأرض والله أعلم بموضعها، وأين هي من الأرض). انتهى.

وقال الشيخ أحمد ولي الله المحدث الدهلوي في عقيدته: (ولم يصرح نص بتعيين مكانهما بل حيث شاء الله تعالى إذ لا إحاطة لنا بخلق الله وعوالمه)، انتهى.

أقول وهذا القول أرجح الأقوال وأحوطها إن شاء الله تعالى.

وقال صديق حسن خان في يقظة أولى الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار (ص٢٣): وهذا القول –أي التوقف– أرجح الأقوال وأحوطها إن شاء الله تعالى.

وقد سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/٦٠) عن: هل النار في السماء أو في الأرض؟

فأجاب: هي في الأرض، ولكن قال بعض أهل العلم: إنها هي البحار، وقال آخرون: هي في باطن الأرض، والذي يظهر أنها في باطن الأرض، ولكن ما ندري أين هي من الأرض؟ نؤمن بأنها في الأرض، وليست في السماء، ولكن لا نعلم في أي مكان هي على وجه التعيين. والدليل على أن النار في الأرض ما يلي: قال الله – تعالى –:

{كلا إن كتاب الفجار لفي سجين} . وسجين هي الأرض السفلى، كذلك جاء في الحديث فيمن احتضر، وقبض من الكافرين فإنها لا تفتح لهم أبواب السماء، ويقول الله – تعالى –: «اكتبوا كتاب عبدي في سجين، وأعيدوه إلى الأرض» ولو كانت النار في السماء لكانت تفتح لهم أبواب السماء ليدخلوها؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – رأى أصحابها يعذبون فيها، وإذا كانت في السماء لزم من دخولهم في النار التي في السماء أن تفتح أبواب السماء.

لكن بعض الناس استشكل، وقال: كيف يراها الرسول – صلى الله عليه وسلم – ليلة عرج به وهي في الأرض؟ ! وأنا أعجب لهذا الاستشكال، إذا كنا ونحن في الطائرة نرى الأرض تحتنا بعيدة، وندركها، فكيف لا يرى النبي – صلى الله عليه وسلم – النار وهو في السماء؟ !

فالحاصل: أنها في الأرض، وقد روي في هذا أحاديث لكنها ضعيفة، وروي آثار عن السلف كابن عباس، وابن مسعود، وهو ظاهر القرآن {إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط}، والذين كذبوا بالآيات، واستكبروا عنها لا شك أنهم في النار.

المسألة الثالثة: القنطرة بين الجنة والنار.

بعد أن يجتاز المؤمنون الصراط يوقفون على قنطرة بين الجنة والنار، ثم يهذبون وينقون، وذلك بأن يقتص لبعضهم من بعض إذا كانت بينهم مظالم في الدنيا، حتى إذا دخلوا الجنة كانوا أطهاراً أبراراً، ليس لأحد عند الآخر مظلمة، ولا يطلب بعضهم بعضاً بشيء، روى البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يخلص المؤمنون من النار، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا) رواه البخاري (٦٥٣٥).

المسألة الرابعة: أول من يفتح الجنة.

رسولنا صلى الله عليه وسلم هو أول من يستفتح الجنة بعد أن يأبى أبو البشر آدم وأولوا العزم من الرسل التعرض لهذه المهمة لحديث حذيفة بن اليمان وأبي هريرة رضي الله عنهما عند مسلم (١٩٥) قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (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، لست بصاحب ذلك ..).

ولحديث أنس رضي الله عنه عند مسلم (١٩٧)، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٩٧) عنه بلفظ: (آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك).

وفي صحيح مسلم (١٩٦) عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أنا أكثر الناس تبعاً يوم القيامة، وأنا أول من يقرع باب الجنة).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أنا أول من يفتح له باب الجنة، إلا أن امرأة تبادرني فأقول لها: ما لك أو ما أنت؟ فتقول: أنا امرأة قعدت على أيتامي)[1].

---

[1] أخرجه أبو يعلى (٧/١٢ ، رقم ٦٦٥١)، والخرائطي في مكارم الأخلاق (٢/ ٦٤٦)، والأصبهاني في الترغيب والترهيب (٢/ ١٠١٧)، والديلمى (٣٤/١ ، رقم ٥٨) والحديث قال عنه المنذري في الترغيب (٣/ ٣٤٩): إسناده حسن إن شاء الله، وقال الدمياطي في المتجر الرابح (٢٥٩): إسناده لا بأس به، وقال الحافظ في الفتح (١٠/ ٤٣٦): رواته لا بأس بهم، وقال الهيثمى (١٦٢/٨) : فيه عبد السلام بن عجلان وثقه أبو حاتم وابن حبان وقال يخطئ ويخالف وبقية رجاله ثقات، أما العراقي فقال في المغني (٧٦/٢): إسناده ضعيف، وقال البوصيري في الإتحاف (٢/ ق ١٢٩ أمختصر): رواه أبو يعلى بسند ضعيف لضعف عبد السلام

وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته صلى الله عليه وسلم، ففي الصحيحين البخاري (٨٩٦)، ومسلم (٨٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نحن السابقون الأولون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم).

وفي صحيح مسلم (٨٥٥) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، ونحن أول من يدخل الجنة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فاختلفوا فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه).

ابن عجلان، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٥٣٧٤): وهذا إسناد ضعيف ، رجاله ثقات ؛ غير عبدالسلام هذا ؛ قال الذهبي في "الميزان" : "قال أبو حاتم : يكتب حديثه . وتوقف غيره في الاحتجاج به" . وأما ابن حبان ؛ فذكره في "الثقات" ! ولكنه قال : "يخطىء ويخالف" . قلت : ومن كان كذلك ؛ فحري أن لا يحتج به ، ولا سيما ولم يوثقه أحد غيره ، فقول المنذري (٣/ ٢٣١): "رواه أبو يعلى ، وإسناده حسن" ! غير حسن، وأما قول الهيثمي في "المجمع" (٨/ ١٦٢) : "رواه أبو يعلى ، وفيه عبدالسلام بن عجلان ، وثقه أبو حاتم (كذا) ، وابن حبان ، وقال : يخطىء ويخالف . وبقية رجاله ثقات" !! قلت : فقوله : "وثقه أبو حاتم" خطأ ؛ لأن أبا حاتم إنما قال فيه : "شيخ يكتب حديثه" . وهذا ليس يعني أنه ثقة عنده ، بل هو دونه ؛ كما في "درجات رواة الحديث" عنده (١/ ٣٧) ، أي : في المرتبة الثالثة ؛ قال : "وإذا قيل : "شيخ" ؛ فهو بالمنزلة الثالثة ، يكتب حديثه وينظر فيه ؛ إلا أنه دون الثانية" . ولذلك ؛ قال الذهبي في "الميزان" (٢/ ٣٨٥) : "قوله : "هو شيخ" ؛ ليس هو عبارة جرح ، ولكنها أيضا ما هي عبارة توثيق ، وبالاستقراء يلوح لك أنه ليس بحجة . ومن ذلك قوله : "يكتب حديثه" ؛ أي : ليس هو بحجة" . ولذلك ؛ رأيت الحافظ لما ترجم في "التهذيب" لـ (العباس بن الفضل المدني) بسماع أبي حاتم منه وقوله : "شيخ" ، وبذكر ابن حبان إياه في "الثقات" [٨/ ٥١١] ؛ لم يوثقه في "التقريب" ، بل قال فيه : "مقبول" . فخذها فائدة قد لا تراها في مكان آخر . وإن مما يدل على ضعف عبدالسلام هذا ، وأنه لا يحتج به : اضطرابه في إسناده ومتنه...

وفي الصحيحين البخاري (٨٩٦)، ومسلم (٨٥٥) عنه مرفوعاً: (نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، نحن أول الناس دخولاً الجنة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم).

قال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (ص١١٢): فهذه الأمة أسبق الأمم خروجا من الأرض وأسبقهم إلى أعلى مكان في الموقف وأسبقهم إلى ظل العرش وأسبقهم إلى الفصل والقضاء بينهم وأسبقهم إلى الجواز على الصراط وأسبقهم إلى دخول الجنة فالجنة محرمة على الأنبياء حتى يدخلها محمد ومحرمة على الأمم حتى تدخلها أمته، وأما أول الأمة دخولا فقال أبو داود في سننه حدثنا هناد بن السرى عن عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن عبد السلام بن حرب عن أبي خالد الدالاني عن أبي خالد مولى آل جعدة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أتاني جبريل فأخذ بيدي فأراني باب الجنة الذي تدخل منه أمتي " فقال أبو بكر: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وددت أني كنت معك حتى أنظر إليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أما إنك يا أبا بكر أول من يدخل الجنة من أمتي)١، وقوله: وددت أني كنت معك حرصا منه على زيادة اليقين وأن يصير الخبر عيانا كما قال

---

١ أخرجه أبو داود (٤٦٥٢)، وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائده على فضائل الصحابة لأبيه (٢٥٨ ، ٥٩٣)، والحاكم (٤٤٤٤)، والطبراني في الأوسط (٩٣/٣)، وابن شاهين في شرح مذاهب أهل السنة (٩٦)، وأبو نعيم في فضائل الخلفاء الراشدين (٣٠)، وابن الأعرابي في معجمه (٢٤٣٥)، وأبو القاسم بن بشران في أماليه (٩٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠/ ١٠٤ – ١٠٥ و ١٠٥ و١٠٥ – ١٠٦)، والمزي في تهذيب الكمال (٣٣/ ٢٧٨) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (١٧٤٥)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٤٨/٧): إسناده ضعيف. أبو خالد الدالاني. واسمه يزيد بن عبد الرحمن وصفه الحافظ في "التقريب" بأنه صدوق يخطئ كثيرا وكان يدلس، وشيخه أبو خالد مولى آل جعدة: لا يعرف.

إبراهيم الخليل: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي}.

وأما الحديث الذي رواه ابن ماجه في سننه حدثنا إسماعيل بن عمر الطلحي أنبأنا داود بن عطاء المديني عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ول من يصافحه الحق عمر وأول من يسلم عليه وأول من يأخذ بيده فيدخله الجنة)١، فهو حديث منكر جدا قال الإمام أحمد: داود بن عطاء ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث ا.هـ وقال العلامة في الضعيفة (١٢/ ٥٧/١ – ٥٨): روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم – أنه قال: «أولاد – وفي رواية أطفال – المؤمنين في جبل في الجنة يكفلهم إبراهيم وسارة، حتى يردهم إلى آبائهم يوم القيامة» (منكر بهذا التمام)... ثم إن الحديث يخالف بظاهره ما جاء في عدة أحاديث صحيحة: إن نبينا – صلى الله عليه وآله وسلم – هو أول من يدخل الجنة، وأن أولاد الآباء يأبون أن يدخلوا الجنة إلا وآبائهم معهم، فيدخلون جميعاً

---

١ أخرجه ابن ماجة (٣٩/١ ، رقم ١٠٤)، وعبد الله بن أحمد في فضائل الصحابة (٤٠٨/١ ، رقم ٦٣٠)، وابن عدى (٦٦/٧ ، ترجمة ١٩٩٠ وهب بن وهب)، وابن أبى عاصم فى السنة (٥٨٠/٢ ، رقم ١٢٤٥)، والطبرانى (٣٦٩/٥ ، رقم ٥٥٨٤)، والحاكم (٤٤٨٩) وغيرهم والحديث قال عنه الذهبي في تلخيص المستدرك : موضوع، وقال في الميزان (١٢/٢) منكر جدا، وضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١٩٢/١)، وقال ابن القيم في حادي الأرواح (١٠٤) منكر جدا، وقال البوصيرى في مصباح الزجاجة (١٧/١): هذا إسناد ضعيف، وقال الحافظ ابن كثير في جامع المسانيد (١٠٣/١): هذا الحديث منكر جدا وما هو أبعد من أن يكون موضوعا، والآفة فيه من داود بن عطاء، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٢٤٨٥): منكر جدا، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (٧٧/١): إسناده ضعيف، ومتنه منكر، داود بن عطاء قال البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم: منكر الحديث، وقال أحمد: رأيته وليس بشئ، وقال الدارقطني: متروك.

المسألة الخامسة: الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة.

روى مسلم في صحيحه (٢٩٧٩) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفاً).

وروى الترمذي عن عن أبي هريرة رضي الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فقراء المهاجرين وفي رواية –المؤمنين– وفي أخرى المسلمين– يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة سنة)[١].

وقد بيّن الرسول صلى الله عليه وسلم في موضع آخر أن هؤلاء لم يكن عندهم شيء يحاسبون عليه، هذا مع جهادهم وفضلهم، فأخرج الحاكم في مستدركه عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أتعلم أول زمرة تدخل الجنة من أمتي؟ قلت: الله ورسوله أعلم، فقال: فقراء المهاجرين، يأتون يوم القيامة إلى باب الجنة، ويستفتحون، فيقول لهم الخزنة: أو قد حوسبتم؟ فيقولون: بأي شيء نحاسب، وإنما كانت أسيافنا على عواتقنا في سبيل الله حتى متنا على

---

١ أخرجه أحمد (٢/ ٣٤٣، رقم ٨٥٠٢)، وابن أبي شيبة (١٣/ ٢٤٦)، وابن ماجه (٤١٢٢)، والترمذي (٢٣٥٣، ٢٣٥٤)، والنسائي في الكبرى (١١٣٤٨)، وأبو يعلى (١٠/ ٤١١، رقم ٦٠١٨)، وابن حبان (٦٧٦)، وأبو نعيم (٧/ ٩١ و٨/ ٢١٢ و٢٥٠)، والبيهقي في البعث والنشور (ص٢٤١، رقم ٤٠٨)، والخطيب في الموضح (٢/ ٣٥١)، وفي تاريخه (٥/ ٣٤)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ١٨) والحديث صححه الترمذي وقال المنذري في الترغيب: رواته محتج بهم في الصحيح، وقال ابن كثير في نهاية البداية والنهاية: إسناده على شرط مسلم، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٨٠٧٦)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٨/ ٦٧): إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٣/ ٣٢٨): حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل محمد بن عمرو –وهو ابن علقمة بن وقاص الليثي–، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين.

ذلك؟ قال: فيفتح لهم، فيقيلون فيه أربعين عاماً قبل أن يدخلها الناس)[1]، وفي صحيح البخاري (٥١٩٦) عن أسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (قمت على باب الجنة فكان عامة من دخلها المساكين، وأصحاب الجد محبوسون غير أن أصحاب النار قد أمر بهم إلى النار)، وأصحاب الجد هم الأغنياء من المسلمين. وقد وقع في الأحاديث السابقة أن الفقراء يسبقون الأغنياء بأربعين خريفاً، وجاء في حديث آخر بخمسمائة عام، ووجه التوفيق بين الحديثين أن الفقراء مختلفو الحال، وكذلك الأغنياء – كما يقول القرطبي–. فالفقراء متفاوتون في قوة إيمانهم وتقدمهم، والأغنياء كذلك، فإذا كان الحساب باعتبار أول الفقراء دخولاً الجنة وآخر الأغنياء دخولاً الجنة فتكون المدة خمسمائة عام، أما إذا نظرت إلى آخر الفقراء دخولاً الجنة وأول الأغنياء دخولاً الجنة فتكون المدة أربعين خريفاً، باعتبار أول الفقراء وآخر الأغنياء والله أعلم". الجنة والنار لعمر بن سليمان الأشقر– (ص١٢٦).

(فرع): آخر من يدخل الجنة.

عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم (إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً منها، وآخر أهل الجنة دخولاً الجنة: رجل يخرج من النار حبواً، فيقول الله له: اذهب فادخل الجنة فيأتيها، فيخيل إليه أنها ملأى، فيرجع فيقول: يا رب، وجدتها ملأى، فيقول الله عز وجل: اذهب فادخل الجنة فإن لك مثل الدنيا، وعشرة أمثالها أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا، فيقول: أتسخر بي – أو أتضحك بي – وأنت الملك؟ قال: فلقد رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ضحك حتى بدت نواجذه، فكان يقال: ذلك أدنى أهل الجنة منزلة)) أخرجه البخاري (٦٥٧١)، ومسلم (١٨٦).

---

١ أخرجه الحاكم (٢/ ٨٠) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٨٥٣).

ولمسلم (١٨٦) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إني لأعرف آخر أهل النار خروجاً من النار: رجل يخرج منها زحفا، فيقال له: انطلق فادخل الجنة، قال: فيذهب فيدخل الجنة، فيجد الناس قد أخذوا المنازل، فيقال له: أتذكر الزمان الذي كنت فيه؟ فيقول: نعم، فيقال له: تمنَّ، فيتمنى فيقال له: لك الذي تمنيت، وعشرة أضعاف الدنيا، فيقول: أتسخر بي وأنت الملك؟ قال: فلقد رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يضحك حتى بدت نواجذه).

وعن عبدالله بن مسعود رضي الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (آخر من يدخل الجنة رجل، فهو يمشي مرة، ويكبو مرة، وتسفعه النار مرة، فإذا ما جاوزها التفت إليها، فقال: تبارك الذي نجاني منك، لقد أعطاني الله شيئاً ما أعطاه أحداً من الأولين والآخرين، فترفع له شجرة، فيقول: يا رب، أدنني من هذه الشجرة فلأستظل بظلها، وأشرب من مائها، فيقول الله عز وجل: يا ابن آدم لعلي إن أعطيتكها سألتني غيرها؟ فيقول: لا، يا رب ويعاهده أن لا يسأله غيرها، قال: وربه عز وجل يعذره، لأنه يرى ما لا صبر له عليه، فيدنيه منها، فيستظل بظلها، ويشرب من مائها، ثم ترفع له شجرة هي أحسن من الأولى، فيقول: أي رب، أدنني من الشجرة لأشرب من مائها وأستظل بظلها، لا أسألك غيرها فيقول: يا ابن آدم، ألم تعاهدني أن لا تسألني غيرها؟ فيقول: لعلي إن أدنيتك منها تسألني غيرها؟ فيعاهده أن لا يسأله غيرها، وربه تعالى يعذره، لأنه يرى ما لا صبر له عليه، فيدنيه منها، فيستظل بظلها، ويشرب من مائها، ثم ترفع له شجرة عند باب الجنة، وهي أحسن من الأوليين، فيقول: أي رب أدنني من هذه لأستظل بظلها، وأشرب من مائها، لا أسألك غيرها، فيقول: يا ابن آدم، ألم تعاهدني أن لا تسألني غيرها؟ قال: بلى، يا رب لا أسألك غيرها – وربه عز وجل يعذره، لأنه يرى ما لا صبر له عليه، فيدنيه منها، فإذا أدناه منها سمع أصوات أهل الجنة فيقول: أي رب أدخلنيها، فيقول: يا ابن آدم، ما يصريني منك، أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ قال: يا رب، أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟ فضحك

ابن مسعود، فقال: ألا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك؟ قال: هكذا ضحك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالوا: مم تضحك يا رسول الله؟ فقال: من ضحك رب العالمين، حين قال: أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر) أخرجه مسلم (١٨٧).

وهذا الحديث هكذا أخرجه الحميدي وحده في أفراد مسلم، والذي قبله في المتفق عليه، وقال: إنما أفردناه للزيادة التي فيه.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (إن أدنى أهل الجنة منزلة: رجل صرف الله وجهه عن النار قِبل الجنة، ومثل له شجرة ذات ظل، فقال: أي رب، قدمني إلى هذه الشجرة لأكون في ظلها وساق الحديث بنحو حديث ابن مسعود، ولم يذكر: فيقول: يا ابن آدم، ما يصريني منك؟. . إلى آخر الحديث). وزاد فيه: (ويذكره الله، سل كذا وكذا، فإذا انقطعت به الأماني، قال الله: هو لك وعشرة أمثاله، قال: ثم يدخل بيته، فتدخل عليه زوجتاه من الحور العين، فيقولان: الحمد لله الذي أحياك لنا، وأحيانا لك، قال: فيقول: ما أعطي أحد مثل ما أعطيت) أخرجه مسلم (١٨٨) هكذا عقيب حديث ابن مسعود.

المسألة السادسة: أبواب الجنة.

أخرج الشيخان البخاري (١٨٩٦)، ومسلم (١١٥٢) عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (في الجنة ثمانية أبواب: باب منها يسمى الريان لا يدخله إلا الصائمون).

وفيهما البخاري (٣٦٦٦) ، ومسلم (١٠٢٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من أنفق زوجين من شيء من الأشياء في سبيل الله دعي 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 الصدقة دعي من باب الصدقة، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان. فقال

أبو بكر رضي الله عنه: والله يا رسول الله ما على أحد من ضرورة من أيها دعي، فهل يدعى منها كلها أحد يا رسول الله؟ قال: نعم، وإني لأرجو أن تكون منهم).

قال القرطبي في التذكرة (ص٥٣٦).: قيل الدعاء من جميعها دعاء تنويه وإكرام ثم يدخل من الباب الذي غلب عليه العمل ا.هـ

وأخرج مسلم مسلم (٢٣٤) عن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ – أو فيسبغ – الوضوء ثم يقول: أشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين. إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء).

زاد الترمذي: (واجعلني من المتطهرين)١.

---

١ هذه الزيادة أخرجها الترمذي (٧٨/١ ، رقم ٥٥) والحديث قال عنه الترمذي: فى إسناده اضطراب،، ولا يصح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في هذا الباب كبير شيء قال محمد (يقصد البخاري): وأبو إدريس لم يسمع من عمر شيئا، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٢٨٦): وطريق الترمذي هذه معللة بالانقطاع بين أبي إدريس وعمر، وذكر الحافظ عبد الحق في الأحكام هذا الحديث وسكت عنه واعترض عليه ابن القطان وقال: سكت عنه مصححا له وهو منقطع، قال الترمذي في علله: سألت محمدا عنه فقال: هو خطأ، إنما هو معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس، عن عقبة، عن عمر ومعاوية، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي عثمان، عن جبير بن نفير، عن عمر، قال: وليس لأبي إدريس سماع من عمر، قلت: من أبو عثمان هذا؟ قال: شيخ لم أعرفه. وقد نص الترمذي في جامعه على أن أبا إدريس لم يسمع من عمر، والقول بأن أبا عثمان لم يسمعه من عمر هو لأجل إدخال جبير بن نفير بينهما، قال الشيخ تقي الدين في الإمام: لمن صححه أن يجعل رواية أبي إدريس وأبي عثمان عن عمر مرسلة، ويأخذ بالزيادة في إثبات عقبة بن عامر بين أبي إدريس وعمر، وإثبات جبير بن نفير بين أبي عثمان وعمر، فإن الأخذ بالزائد أولى ... وقال النووي في شرح المهذب: ورويت الزيادة التي زادها الترمذي من رواية جماعة من الصحابة غير عمر ا. هـ وقال الحافظ فى النتائج (١/ ٢٤٣): وقد رواه الترمذى و زاد فيه " اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين " لم تثبت هذه الزيادة فى هذا الحديث فإن جعفر بن محمد شيخ الترمذى تفرد بها و لم يضبط الإسناد فإنه أسقط بين أبى

وأخرج عبد الله بن الإمام أحمد، وابن ماجه عن عتبة بن عبد الله السلمي مرفوعاً: (ما من مسلم يتوفى له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل)١.

(فرع): سعة أبواب الجنة.

قال الإمام ابن القيم في حادي الإرواح (ص٥٨): الباب العاشر: في ذكر سعة أبوابها: عن أبي هريرة قال وضعت بين يدي رسول الله قصعة من ثريد ولحم فتناول الذراع وكان أحب الشاة إليه فنهش نهشة وقال: "أنا سيد الناس يوم القيامة ثم نهش أخرى وقال أنا سيد الناس يوم القيامة فلما رأى أصحابه لا يسألونه قال ألا تقولون كيف" قالوا كيف يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقوم الناس لرب العالمين فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر" فذكر حديث الشفاعة بطوله وقال في آخره "فانطلق فأتي تحت العرش فاقع ساجدا لربي فيقيمني رب العالمين مقاما لم يقمه أحدا قبلي ولن يقيمه أحد بعدي فأقول يا رب أمتي أمتي فيقول يا محمد أدخل من

إدريس و بين عمر جبير ابن نفير، و عقبة فصار منقطعا بل معضلا و خالفه كل من رواه عن معاوية بن صالح ثم عون زيد بن الحباب ا. هـ وحسنه المصنف في المنار المنيف (٩٦)، وصححه الفيروزآبادي في سفر السعادة (٢١)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق الترمذي (١/ ٧٨): إسناده صحيح مستقيم، وصححه العلامة الألباني في الإرواء (١/ ١٣٥) وقال: وأعله الترمذى بالاضطراب ، وليس بشيء فإنه اضطراب مرجوح كما بينته فى صحيح سنن أبى داود (رقم ١٦٢).

١ أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٣٤٣/٢)، وأحمد (١٨٣/٤ ، رقم ١٧٦٧٦)، وابن ماجه (٥١٢/١ ، رقم ١٦٠٤)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ٢٦٦)، والطبراني في الكبير (١٧/ رقم ٣٠٩)، وفي الشاميين (١٠٧٠)، والمزي في تهذيب الكمال (١٢/ ٤٢٤ – ٤٢٥) والحديث قال عنه البوصيرى (٥١/٢): هذا إسناد فيه شرحبيل بن شفعة، وباقى رجال الإسناد على شرط البخارى، وقال الحافظ في الفتح (١٤٥/٣): إسناده حسن، وحسنه العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٨٩/٢٩): صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل شرحبيل بن شفعة، وباقي رجاله ثقات.

أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب والذي نفس محمد بيده إن ما بين المصراعين من مصارع الجنة لكما بين مكة وهجرا أوهجر ومكة"، وفي لفظ "لكما بين مكة وهجر" أو "كما بين مكة وبصرى" متفق على صحته، وفي لفظ خارج الصحيح بإسناده إن ما بين عضادتي الباب لكما بين مكة وهجر، وعن خالد بن عمير العدوي قال خطبنا عتبة بن غزوان فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإن الدنيا قد أذنت بصرم وولت حذاء ولم يبق منها إلا صبابة كصبابة الإناء يصطبها صاحبها وإنكم منتقلون منها إلى دار لا زوال لها فانتقلوا بخير ما بحضرتكم ولقد ذكر لنا أن مصراعين من مصاريع الجنة بينهما مسيرة أربعين سنة وليأتينّ عليه يوم وهو كظيظ من الزحام فهذا موقوف والذي قبله مرفوع فإن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذاكر له كان هذا ما بين باب من أبوابها ولعله الباب الأعظم وإن كان الذاكر لهم ذلك غير رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقدم على حديث أبي هريرة المتقدم

ولكن قد روى الإمام أحمد في مسنده من طريق حماد بن سلمة الجريري يحدث عن حكيم بن معاوية عن أبيه أن رسول الله قال "أنتم توفون سبعين أمة أنتم آخرها وأكرمها على الله وما بين مصراعين من مصاريع الجنة مسيرة أربعين عاما وليأتين عليه يوم وإنه لكظيظ "

وقد رواه ابن أبي داود أنبأنا إسحاق بن شاهين أنبأنا خالد عن الجريري عن حكيم بن معاوية عن أبيه يرفعه "ما بين كل مصراعين من مصاريع الجنة مسيرة سبع سنين"

وروينا في مسند عبد بن حميد أنبأنا الحسن بن موسى أنبأنا ابن لهيعة أنبأنا دراج أبو السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله قال ما من مصراعين في الجنة لمسيرة أربعين سنة، وحديث أبي هريرة أصح وهذه النسخة ضعيفة والله أعلم، وروى أبو الشيخ أنبأنا جعفر بن أحمد بن فارس أنبأنا يعقوب بن حميد أنبأنا معن حدثنا خالد بن أبي بكر عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: "الباب الذي يدخل منه أهل الجنة مسيرة الراكب المجود ثلاثا ثم انهم ليضطغطون عليه حتى تكاد مناكبهم تزول" رواه أبو نعيم عنه وهذا مطابق للحديث المتفق عليه "إن ما بين المصراعين كما بين مكة وبصرى" فإن الراكب الموجد غاية الإجادة على أسرع هجين لا يفتر ليلا ولا نهارا يقطع هذه المسافة في هذا القدر أو قريب منه، وأما حديث حكيم بن معاوية فقد اضطرب رواته فحماد بن سلمة ذكر عن الجريري التقدير بإربعين عاما وخالد ذكر عنه التقدير بسبع سنين وحديث أبي سعيد المرفوع فيه التقدير بأربعين عاما على طريقة دراج عن أبي الهيثم، قال الإمام أحمد أحاديث دراج مناكير وقال أبو حاتم الرازي ضعيف، وقال النسائي، ليس بالقوي، فالصحيح المرفوع السالم عن الاضطراب والشذوذ والعلة حديث أبي هريرة المتفق على صحته على أن حديث حكيم بن معاوية ليس التقدير فيه بظاهر الرفع ويحتمل أنه مدرج في الحديث موقوف فيكون كحديث عتبة بن غزوان.

(فرع): هل هناك سر في وجود الواو من عدمها في قوله في الآية الأولى من سورة الزمر (حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)، وفي الآية الأخرى في وصف حال المتقين من نفس السورة (حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) ؟

قال ابن العربي في المسالك (٤/٢٤٥): وقوله: "فتحت أبواب الجنة" فيه دليل على أن أبوابها مغلقة.

وقوله:، غلقت أبواب النار" دليل على أنها مفتحة، وقد غلط في ذلك بعض المعتدين على كتاب الله تعالى، فقال: إن قوله تعالى: {جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} دليل على أن أبوابها مفتحة أبدا، إذ لم يجعله جواب الخبر، وقوله في النار: {جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا } دليل على أنها مغلقة، فقلب الحقيقة، وتكلم في كتاب الله برأيه.

وقال آخر من الفضوليين: قوله: "فتحت أبوابها" يفسره واو الثمانية، إذ للجنة ثمانية أبواب، كما قال تعالى: {وثامنهم كلبهم} بواو، وسائر الأعداد بغير واو. والحق الصحيح المعقول المعلوم. ما قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "إني آتي باب

الجنة وآخذ بحلقة الباب فاقعقع، فيقول الخازن: من؛ فأقول: محمد. فيقول: بك أمرت، لا أفتح لأحد سواك" وإنما تفتح أبواب الجنة في رمضان، ليعظم الرجاء ويكثر العمل، وتتعلق بها الهمم، ويتشوف إليها الصابر الصائم. وتغلق فيه أبواب النار، لتخزى الشياطين، وتقل المعاصي، وتصير الحسنات في وجوه السيئات، فتذهب سبيل النار ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (ص٥١): قال الله تعالى {وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالدِين}، وقال في صفة النار {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} بغير واو فقالت طائفة هذه واو الثمانية دخلت في أبواب الجنة لكونها ثمانية وأبواب النار سبعة فلم تدخلها الواو، وهذا قول ضعيف لا دليل عليه ولا تعرفه العرب ولا أئمة العربية وإنما هو من استنباط بعض المتأخرين، وقالت طائفة أخرى الواو زائدة والجواب الفعل الذي بعدها كما هو في الآية الثانية وهذا أيضا ضعيف فإن زيادة الواو غير معروف في كلامهم ولا يليق بأفصح الكلام أن يكون فيه حرف زائد لغير معنى ولا فائدة، وقالت طائفة ثالثة الجواب محذوف وقوله "وفتحت أبوابها" عطف على قوله جاؤها وهذا اختيار أبي عبيدة والمبرد والزجاج وغيرهم

قال المبرد:" وحذف الجواب أبلغ عند أهل العلم".

قال أبو الفتح بن جني:" وأصحابنا يدفعون زيادة الواو ولا يجيزونه ويرون أن الجواب محذوف للعلم به، بقي أن يقال فما السر في حذف الجواب في آية أهل الجنة وذكره في آية أهل النار فيقال هذا أبلغ في الموضعين فإن الملائكة تسوق أهل النار إليها وأبوابها مغلقة حتى إذا وصلوا إليها فتحت في وجوههم ففجأهم العذاب بغتة فحين انتهوا إليها فتحت أبوابها بلا مهلة فإن هذا شأن الجزاء المرتب على الشرط أن يكون عقيبه فإنها دار الإهانة والخزي فلم يستأذن لهم في دخولها ويطلب إلى خزنتها أن يمكنوهم من الدخول وأما الجنة فإنها دار الله ودار كرامته ومحل خواصه

وأوليائه فإذا انتهوا إليها صادفوا أبوابها مغلقة فيرغبون إلى صاحبها ومالكها أن يفتحها لهم ويستشفعون إليه بأولي العزم من رسله وكلهم يتأخر عن ذلك حتى تقع الدلالة على خاتمهم وسيدهم وأفضلهم فيقول:" أنا لها" فيأتي إلى تحت العرش ويخر ساجدا لربه فيدعه ما شاء الله أن يدعه ثم يأذن له في رفع رأسه وأن يسأل حاجته فيشفع إليه سبحانه في فتح أبوابها فيشفعه ويفتحها تعظيما لخطرها وإظهارا لمنزلة رسوله وكرامته عليه، وإن مثل هذه الدار هي دار ملك الملوك ورب العالمين إنما يدخل إليها بعد تلك الأهوال العظيمة التي أولها من حين عقل العبد في هذه الدار إلى أن انتهى إليها وما ركبه من الأطباق طبقا بعد طبق وقاساه من الشدائد شدة بعد شدة حتى أذن الله تعالى لخاتم أنبيائه ورسله وأحب خلقه إليه أن يشفع إليه في فتحها لهم، وهذا أبلغ وأعظم في تمام النعمة وحصول الفرح والسرور مما يقدر عليه بخلاف ذلك ولئلا يتوهم الجأهل أنها بمنزلة الخان الذي يدخله من شاء فجنة الله عالية غالية بين الناس وبينها من العقبات والمفاوز والأخطار مالا تنال إلا به فما لمن أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني ولهذه الدار فليعد عنها إلى ما هو أولى به وقد خلق له وهيئ له، وتأمل ما في سوق الفريقين إلى الدارين زمرا من فرحة هؤلاء بإخوانهم وسيرهم معهم كل زمرة على حده كل مشتركين في عمل متصاحبين فيه على زمرتهم وجماعتهم مستبشرين أقوياء القلوب كما كانوا في الدنيا وقت اجتماعهم على الخير كذلك يؤنس بعضهم بعضا ويفرح بعضهم ببعض، وكذلك أصحاب الدار الأخرى يساقون إليها زمرا يلعن بعضهم بعضا ويتأذى بعضهم ببعض وذلك أبلغ في الخزي والفضيحة والهتيكة من أن يساقوا واحدا واحدا فلا تهمل تدبر قوله:"زمرا" ا.هـ

وقال في بدائع الفوائد (٣/٥١): قولهم: إن الواو تأتي للثمانية ليس عليه دليل مستقيم، وقد ذكروا ذلك في مواضع فلنتكلم عليها واحدًا واحدًا:

الموضع الأول: قوله تعالى: {التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ} [التوبة: ١١٢] فقيل الواو في:

والناهون، واو الثمانية لمجيئها بعد استيفاء الأوصاف السبعة، وذكروا في الآية وجوهًا أخرى، ذكرها ابن القيم ثم قال:

الموضع الثاني: قوله تعالى: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ} إلى قوله: {ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا} [التحريم: ٥] فقيل: هذه واو الثمانية لمجيئها بعد الوصف السابع وليس كذلك، ودخول الواو ههنا متعين؛ لأن الأوصاف التي قبلها المراد اجتماعها في النساء، وأما وصفا البكارة والثيوبة فلا يمكن اجتماعهما، فتعين العطف؛ لأن المقصود أنه يزوجه بالنوعين الثيبات والأبكار.

الموضع الثالث: قوله تعالى: {سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: ٢٢] .

قيل: المراد إدخال الواو ههنا لأجل الثمانية، وهذا يحتمل أمرين: أحدهما: هذا.

وذكر الثاني ثم قال:

والموضع الرابع: قوله تعالى: {وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} [الزمر: ٧٣] فأتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية. وقال في النار: {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} [الزمر: ٧١] لما كانت سبعة، وهذا في غاية البعد ولا دلالة في اللفظ على الثمانية حتى تدخل الواو لأجلها، بل هذا من باب حذف الجواب لنكتة بديعة ... إلخ ا.هـ

وقال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٤٢٨/١): يا محب، كتابكم الكريم المؤرخ في ٢ \ ١ \ ١٣٨٨ هـ وصل وصلكم الله بهداه، وما تضمنه من الإشارة إلى تضعيف قول من قال: إن الواو في قوله تعالى في سورة الزمر في حق أهل الجنة: { حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا } هي واو الثمانية، كان معلوما، وأفيد فضيلتكم أن ما ذكرتموه هو الصواب، وقد نبهت على ذلك حين كلامي على الآية، وذكرت أن العلامة ابن القيم رحمه الله ضعف هذا القول، كما ضعفه العلامة ابن كثير رحمه الله، ورجحا جميعا أنها واو العطف، ولكن لعل فضيلتكم لم ينتبه لهذا الشيء والأمر

واضح جدا، وليس للقول بأنها واو الثمانية وجه، لا من جهة الشرع ولا من جهة اللغة، وأما قول بعض المفسرين كصاحب روح المعاني، إنها واو الحال فليس بجيد، والصواب ما تقدم، وهو أنها " واو العطف " والجواب محذوف بعد قوله: { فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ } وتقديره والله أعلم، فرحوا بذلك وسروا به، وقالوا: (الحمد لله) إلخ وقد بسط العلامة ابن القيم رحمه الله الكلام في هذا الأمر، في كتابه: (حادي الأرواح) عند كلامه على أبواب الجنة ا.هـ

وقال الشيخ الفوزان في مجموع فتاواه (١/١٧٢): قال بعض المفسرين: الواو هذه تدل على أن أبواب الجنة ثمانية ، وتسمى هذه الواو واو الثمانية كما قوله تعالى: (الكهف الآية ٢٢) وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ [الكهف : ٢٢]، فالواو هذه تدل على أن أبواب الجنة ثمانية، ولعله مأخوذ من حروف الجمل .

وابن القيم له رأي في هذا، يقول : إن الجنة غالية ولا يدخلها المؤمنون إلا بعد أن تستفتح، وأول من يستفتح باب الجنة هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وأول من يدخلها من الأمم أمته ، فهم لا يدخلونها من أول ما يصلون ، بل لا بد من استفتاح ؛ لأنها غالية وثمينة، أما النار – والعياذ بالله – فإنهم من حين يصلون إليها وهي مفتوحة، ويدخلونها رغمًا عن إرادتهم ورغبتهم.

المسألة السابعة: هل ثبت شيء عن تخفيف العذاب في النار لأبي لهب؟

دلت آيات القرآن الكريم أن الكافر لا يخفف عنه العذاب على كفره بحال من الأحوال، وذلك في قوله تعالى: (والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) فاطر/٣٦، وقال تعالى: (وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب. قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) غافر/٤٩ – ٥٠.

وأما أعمال الكفار الصالحة فيثاب عليها في الدنيا، بالرزق والولد والنعمة ونحو ذلك، فهم أقوام عجلت لهم طيباتهم في حياتهم الدنيا، وأما في الآخرة فلا يكتب له

منها شيء من الحسنات، إذ الكفر محبط لجميع الحسنات، ولا ينفع معه عمل صالح. وإن كان الكفار يتفاوتون في عذاب جهنم، بحسب جرائمهم في الدنيا، مع خلودهم جيمعا في جهنم أبد الآبدين.

يقول الله تعالى: (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) الفرقان/٢٣.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: (قلت: يا رسول الله! ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذاك نافعه؟ قال: لا ينفعه، إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين) رواه مسلم (٢١٤).

وأما ما يروى في تخفيف العذاب عن أبي لهب بسبب عتقه ثويبة مرضعة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد ذلك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا من كلام الصحابة، وإنما رؤيا منام أريها بعض أهله، لا يجوز أن يعارض به ما سبق تقريره من بطلان حسنات الكافرين في الدنيا، وأنها لا تغني عنهم عند الله شيئا، فضلا عن أن الوارد في ذلك إنما هو بسند مرسل.

روى البخاري (٥١٠١) من قول عروة بن الزبير رحمه الله ما يلي: (وثويبة مولاة لأبي لهب، كان أبو لهب أعتقها فأرضعت النبي صلى الله عليه وسلم، لما مات أبو لهب أريه بعض أهله بشر حيبة – أي بسوء حال –، قال له: ماذا لقيت؟ قال أبو لهب: لم ألق بعدكم غير أني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة) قال الحافظ رحمه الله: قوله: (وثويبة مولاة لأبي لهب) ذكرها ابن منده في " الصحابة " وقال: اختلف في إسلامها. وقال أبو نعيم: لا نعلم أحدا ذكر إسلامها غيره ، والذي في السير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكرمها ، وكانت تدخل عليه بعدما تزوج خديجة ، وكان يرسل إليها الصلة من المدينة ، إلى أن كان بعد فتح خيبر ماتت ومات ابنها مسروح.

قوله: (وكان أبو لهب أعتقها فأرضعت النبي صلى الله عليه وسلم) ظاهره أن عتقه لها كان قبل إرضاعها، والذي في السير يخالفه ، وهو أن أبا لهب أعتقها قبل الهجرة

وذلك بعد الإرضاع بدهر طويل، وحكى السهيلي أيضا أن عتقها كان قبل الإرضاع ، وسأذكر كلامه.

قوله: (بعض أهله) ذكر السهيلي أن العباس قال: لما مات أبو لهب رأيته في منامي بعد حول في شر حال فقال: ما لقيت بعدكم راحة ، إلا أن العذاب يخفف عني كل يوم اثنين ، قال: وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم ولد يوم الاثنين ، وكانت ثويبة بشرت أبا لهب بمولده فأعتقها. قوله (ماذا لقيت) أي: بعد الموت.

قوله (لم ألق بعدكم ، غير أني) كذا في الأصول بحذف المفعول ، وفي رواية الإسماعيلي: (لم ألق بعدكم رخاء)، وعند عبد الرزاق ع معمر عن الزهري: (لم ألق بعدكم راحة) قال ابن بطال: سقط المفعول من رواية البخاري ، ولا يستقيم الكلام إلا به.

قوله: (غير أني سقيت في هذه) كذا في الأصول بالحذف أيضا ، ووقع في رواية عبد الرزاق المذكورة: (وأشار إلى النقرة التي تحت إبهامه) وفي ذلك إشارة إلى حقارة ما سقي من الماء.

وفي الحديث دلالة عل أن الكافر قد ينفعه العمل الصالح في الآخرة ؛ لكنه مخالف لظاهر القرآن ، قال الله تعال (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا)، وأجيب:

أولا: بأن الخبر مرسل، أرسله عروة، ولم يذكر من حدثه به، وعلى تقدير أن يكون موصولا فالذي في الخبر رؤيا منام، فلا حجة فيه ، ولعل الذي رآها لم يكن إذ ذاك أسلم بعد، فلا يحتج به.

وثانيا: على تقدير القبول فيحتمل أن يكون ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا من ذلك ، بدليل قصة أبي طالب كما تقدم أنه خفف عنه فنقل من الغمرات إلى الضحضاح، وقال البيهقي: ما ورد من بطلان الخير للكفار فمعناه أنهم

لا يكون لهم التخلص من النار ولا دخول الجنة ، ويجوز أن يخفف عنهم من العذاب الذي يستوجبونه على ما ارتكبوه من الجرائم سوى الكفر بما عملوه من الخيرات.

وأما عياض فقال: انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم، ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب ؛ وإن كان بعضهم أشد عذابا من بعض.

قلت – أي الحافظ ابن حجر –: وهذا لا يرد الاحتمال الذي ذكره البيهقي ، فإن جميع ما ورد من ذلك فيما يتعلق بذنب الكفر ، وأما ذنب غير الكفر فما المانع من تخفيفه؟

وقال القرطبي: هذا التخفيف خاص بهذا وبمن ورد النص فيه.

وقال ابن المنير في الحاشية: هنا قضيتان:

إحداهما محال: وهي اعتبار طاعة الكافر مع كفره ، لأن شرط الطاعة أن تقع بقصد صحيح ، وهذا مفقود من الكافر.

الثانية: إثابة الكافر على بعض الأعمال تفضلا من الله تعالى ، وهذا لا يحيله العقل ، فإذا تقرر ذلك لم يكن عتق أبي لهب لثويبة قربة معتبرة ، ويجوز أن يتفضل الله عليه بما شاء كما تفضل على أبي طالب ، والمتبع في ذلك التوقيف نفيا وإثباتا، قلت – أي الحافظ ابن حجر –: وتتمة هذا أن يقع التفضل المذكور إكراما لمن وقع من الكافر البر له ونحو ذلك. والله أعلم " انتهى. " فتح الباري " (٩/ ١٤٥ – ١٤٦).

وهنا يجب التنبيه إلى أن هناك من يتعلل بهذا الأثر للاستدلال به على مشروعية الاحتفال بالمولد النبوي، وجعله عيدا، كما ذكر ذلك السيوطي في حسن المقصد في عمل المولد (ص٦٥–٦٦) بقوله: فإذا كان أبو لهب الكافر الذي نزل القرآن بذمه جوزي في النار بفرحه ليلة مولد النبي صلى الله عليه وسلم به، فما حال المسلم الموحد من أمة النبي صلى الله عليه وسلم يسر بمولده ويبذل ما تصل إليه قدرته في محبته صلى الله عليه وسلم؛ لعمري إنما يكون جزاؤه من الله الكريم أن يدخله بفضله جنات النعيم.

والواقع أنه لا يصح الاحتجاج به على ذلك؛ لأمور منها:

١– أن السند منقطع بين عروة وثويبة، فقد أورده البخاري معلقا من كلام عروة، ولهذا قال ابن حجر في الفتح(٩/١٤٥)، بأن الخبر مرسل، أرسله عروة، ولم يذكر من حدثه به.

٢– أن الخبر رؤيا منام، والشرع – كما هو معلوم – لا يثبت فيه التكليف بالرؤيا المنامية إلا أن تكن رؤيا نبي من الأنبياء، فرؤيا الأنبياء حق، أو رؤيا بنى عليها النبي – صلى الله عليه وسلم– حكما كرؤيا الأذان، قال ابن حجر: (وعلى تقدير أن يكون موصولا فالذي في الخبر رؤيا منام، فلا حجة فيه)١.

---

١ من الأمور المتقررة لدى العلماء أن الأحكام والأوامر والنواهي لا تؤخذ عن طريق الرؤى والمنامات، وأن من رأى النبي –صلى الله عليه وسلم– في منامه يأمره بفعل أو ينهاه فعليه أن يعرض ذلك على شريعته فما وافقها فهو حق، وما خالفها فالخلل من الرائي، لذا أجمع أهل العلم أن الرؤيا المحضة لا يجوز أن يثبت بها شيء من الأحكام العقدية أو العملية لأن الله سبحانه أكمل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولأمته الدين وأتم عليهم النعمة قبل وفاته عليه الصلاة والسلام، قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه، ورؤيا من الشيطان).

وقال القرافي في الفروق: "إخباره صلى الله عليه وسلم في اليقظة مقدم على الخبر في النوم لتطرق الاحتمال للرائي بالغلط .... فلو قال له عن حلال: إنه حرام، أو عن حرام: إنه حلال، أو عن حكم من أحكام الشريعة، قدمنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم".الفروق (٤/ ٢٤٥ – ٢٤٦).

وقال النووي في شرح مقدمة مسلم: قوله (ان حمزة الزيات رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فعرض عليه ما سمعه من أبان فما عرف منه الا شيئا يسيرا) قال القاضي عياض رحمه الله هذا ومثله استئناس واستظهار على ما تقرر من ضعف أبان لا أنه يقطع بأمر المنام ولا أنه تبطل بسببه سنة ثبتت ولا تثبت به سنة لم تثبت وهذا باجماع العلماء هذا كلام القاضي وكذا قاله غيره من أصحابنا وغيرهم فنقلوا الاتفاق على أنه لا يغير بسبب ما يراه النائم ما تقرر فى الشرع وليس هذا الذى ذكرناه مخالفا لقوله صلى الله عليه وسلم من رآنى فى المنام فقد رآنى فان معنى

الحديث أن رؤيته صحيحة وليست من أضغاث الاحلام وتلبيس الشيطان ولكن لا يجوز اثبات حكم شرعى به لأن حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائى وقد اتفقوا على أن من شرط من تقبل روايته وشهادته أن يكون متيقظا لا مغفلا ولا سيء الحفظ ولا كثير الخطأ ولا مختل الضبط والنائم ليس بهذه الصفة فلم تقبل روايته لاختلال ضبطه هذا كله فى منام يتعلق باثبات حكم على خلاف ما يحكم به الولاة أما اذا رأى النبى صلى الله عليه وسلم يأمره بفعل ما هو مندوب إليه أو ينهاه عن منهى عنه أو يرشده إلى فعل مصلحة فلا خلاف فى استحباب العمل على وفقه لأن ذلك ليس حكما بمجرد المنام بل تقرر من أصل ذلك الشيء والله أعلم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٥٧): الرؤيا المحضة التي لا دليل على صحتها لا يجوز أن يثبت بها شيء بالاتفاق.

وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية: "قال أبو زكريا النواوي: نقل الاتفاق على أنه لا يغير بسبب ما يراه النائم ما تقرر في الشرع ... ولا يجوز إثبات حكم شرعي به .... " الآداب الشرعية (٣/ ٤٤٧).

وقال الشاطبي في الاعتصام (١/ ٣٢١): وأما الرؤيا التي يخبر فيها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الرائي بالحكم فلا بد من النظر فيها أيضاً لأنه إذا أخبر بحكم موافق لشريعته فالحكم بما استقر وإن أخبر بمخالف فمحال لأنه – صلى الله عليه وسلم – لا ينسخ بعد موته شريعته المستقرة في حياته لأن الدين لا يتوقف استقراره بعد موته على حصول المرائي النومية لأن ذلك باطل بالإجماع فمن رأى شيئاً من ذلك فلا عمل عليه وعند ذلك نقول عن رؤياه غير صحيحة إذ لو رآه حقاً لم يخبر بما يخالف الشرع] وانظر أيضاً الموافقات (١/ ١١٤ – ١١٥).

قال ابن حزم في المحلى (٦/ ٥٠٧): الشرائع لا تُؤْخَذ بالمنامات.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول (ص٢٤٩): ولا يخفاك أن الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا – صلى الله عليه وسلم – قد كمله الله عز وجل وقال: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} ولم يأتنا دليل يدل على أن رؤيته في النوم بعد موته – صلى الله عليه وسلم –إذ قال فيها بقول أو فعل فيها فعلاً يكون دليلاً وحجة بل قبضه الله إليه عند أن كمَّل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع وتبينها بالموت وإن كان رسولاً حياً وميتاً وبهذا تعلم أن لو قدَّرنا ضبط النائم لم يكن ما رآه من قوله – صلى الله عليه وسلم – أو فعله حجة عليه ولا على غيره من الأمة.

المسألة الثامنة: في أعمار أهل الجنة.

أعد الله الجنة كرامة لأوليائه الذين أطاعوه في الدنيا، وصبروا على امتثال أمره واجتناب نهيه، وجعل فيها كل محبوب لهم كما قال سبحانه: (وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين و أنتم فيها خالدون) الزخرف/٧١، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر، فاقرؤوا إن شئتم (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٢٨٢٤). و تبعا لهذا فنحن نؤمن أن حال من يدخل الجنة هو أكمل الحالات وأفضلها وأعلاها من كل الوجوه، سواء علمنا تفاصيل ذلك أم لم نعلم، وإن كان العلم بالتفاصيل في بعض الأحوال مما يزيد من همة المسلم ورغبته في فعل الخير.

وقال العلامة المعلمي – رحمه الله –: "اتفق أهل العلم على أن الرؤيا لا تصلح للحجة، وإنما هي تبشير وتنبيه، وتصلح للاستئناس بها إذا وافقت حجة شرعية صحيحة" التنكيل (٢/ ٢٤٢).

وقال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (١٣/ ٢٩٢): وهذه الرؤيا هل يعمل بها أم لا؟ من المعلوم أن الأحكام الشرعية لا تثبت بالمرائي، حتى تعرض هذه الرؤيا على نصوص الشرع؛ فإن وافقت قبلت، وتكون الرؤيا تنبيها فقط، وإن لم توافق ردت، وإلا لأمكن كل واحد أن يقول: رأيت الرسول صلى الله عليه وسلم البارحة، وقال: يا بني عظمني، أقم لي ليلة المولد باحتفال عظيم، وما أكثر مثل هذه المنامات عند الصوفية، أهل الصوفة، وليسوا أهل الصفة، فأهل الصفة أولياء وأتقياء، وأما هؤلاء فبدع وخرافات، إذا إذا رأى الإنسان النبي صلى الله عليه وسلم في منامه بصورته المعروفة، وأوصاه بشيء فإنه ليس حكما شرعيا؛ لأن إبلاغ الرسول عليه الصلاة والسلام انتهى بموته.

وبهذا يتبين ضلال أهل البدع والصوفية الذين يزعمون أنهم رأوا النبي –صلى الله عليه وسلم– وأنه أمرهم ونهاهم بأمور تخالف الشريعة أو لم تثبت في الشريعة، لأن الرؤى لا يعول عليها في إثبات الأحكام الشرعية.

ومن هذه الأحوال التي هي أكمل الأحوال أعمار أهل الجنة، فجميع أهل الجنة من الشباب والشيوخ والكهول إنما يدخلون الجنة في سن الشباب وقد ورد فيها الحديث بأنهم يدخلونها (أبناء ثلاث وثلاثين)١.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله عن هذا السن إن فيه من الحكمة ما لا يخفى فإنه أبلغ وأكمل في استيفاء اللذات، لأنه أكمل سن القوة. (حادي الأرواح ص ١١١).

أما زيادة أعمارهم من عدمها فقد وردت أحاديث لا تثبت فيها أنهم لا تزيد أعمارهم، و الذي ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنهم (لا يفنى شبابهم)٢، وأيا كان

---

١ أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٥، رقم ٧٩٢٠)، وابن أبى شيبة في مصنفه (٧/ ٣٥، رقم ٣٤٠٠٦) وهو عند أحمد (٥/ ٢٤٣، رقم ٢٢١٥٩)، والترمذى (٤/ ٦٨٢، رقم ٢٥٤٥)، والطبرانى (٢٠/ ٦٤ رقم ١١٨) من حديث معاذ رضي الله عنه دون قوله (وهم على خلق آدم ستون ذراعا في عرض سبعة أذرع) والحديث قال عنه العلامة الألباني في صحيح الترغيب (٣٧٠٠): حسن لغيره، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: حسن بطرقه وشواهده دون قوله " في عرض سبع أذرع " تفرد بها علي بن زيد وهو ضعيف.

٢ أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٠٧٥)، وأحمد (١٣/ ٤١٠ – الرسالة)، وعبد بن حميد (١٤٢٠)، والترمذي (٢٥٢٦)، وابن ماجة (١٧٥٢)، وابن حبان (٧٣٨٧) والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بذاك القوي وليس هو عندي بمتصل وقد روي هذا الحديث بإسناد آخر عن أبي مدلة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وحسنه الحافظ ابن حجر كما في الفتوحات الربانية (٤/ ٣٣٨)، وحسنه لغيره العلامة الألباني في الصحيحة (٨٧٠)، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (١٥/ ١٨٩)، وصححه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٢/ ٥٠٥ – ٥٠٦)، وقال الشيخ مشهور في تعليقه على كتاب المجاسة (٣١٧٣) عن متن الحديث: حسن لشواهده، وقال العدوي في تعليقه على المنتخب (٢/ ٣٣١): صحيح لشواهده إذ إن في إسناده أبا المدلة "لم يرو عنه سوى سعد أبي مجاهد الطائي ذكره ابن حبان في الثقات وقال: اسمه عبد الله بن عبد الله وقال غيره: هو أخي أبي الحباب سعيد بن يسار هذا حكاه البخاري في "تاريخه" عن خلاد بن يحيى، عن سعدان الجهني، عن سعد الطائي، عن أبي مدلة أخي سعيد بن يسار قال: وقال الليث أبو مرثد، ولا

الحال فإن من المتقرر من القاعدة السابقة أنهم يكونون في أكمل حال، فهم باقون في سن الشباب دائما وأبدا، نعيمهم يزيد ولا ينقص، وعيشهم يطيب ولا ينغص.

(فرع): الولدان المخلدون.

قال الله تعالى في شأن أهل الجنة : (يطوف عليهم ولدان مخلدون) الواقعة /١٧

وقال تعالى : (ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا) الإنسان/١٩، قال ابن كثير في تفسيره (٨/٢٩٢): أي: يطوف على أهل الجنة للخدمة ولدان من ولدان الجنة { مخلدون } أي: على حالة واحدة مخلدون عليها، لا يتغيرون عنها، لا تزيد أعمارهم عن تلك السن. ومن فسرهم بأنهم مخرصون في آذانهم الأقرطة، فإنما عبر عن المعنى بذلك؛ لأن الصغير هو الذي يليق له ذلك دون الكبير ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (ص٢١٤): قال تعالى: {يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ} وقال تعالى: {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُوراً} قال أبو عبيدة والفراء: مخلدون لا يهرمون

يصح. وقال ابن المديني: أبو مدلة مولى عائشة لا يعرف اسمه مجهول لم يرو عنه غير أبي مجاهد". انتهى من "التهذيب". وفي "الميزان": لا يكاد يعرف. قلت: قال ابن ماجه "حديث رقم ١٧٥٢" حدثنا علي بن محمد، ثنا وكيع، عن سعدان الجهني، عن سعد أبي مجاهد الطائي – وكان ثقة– عن أبي مدلة وكان ثقة، عن أبي هريرة ... قلت: فهذا يفيد أن بعض رجال السند وثق أبا مدلة فبانضمام هذا إلى توثيق ابن حبان يتقوى أبو مدلة شيئا ما. وانظر الشواهد الآتية إن شاء الله بعد قليل..وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٣/ ٤١٠ – ٤١١): حديث صحيح بطرقه وشواهده، وأبو المدلة مولى عائشة أم المؤمنين لم يرو عنه غير سعد الطائي – وذكره ابن حبان في "الثقات" وسماه عبيد الله بن عبد الله، وقال علي ابن المديني– فيما نقله الحافظ في "التهذيب". أبومدلة مولى عائشة لا يعرف اسمه، مجهول، لم يرو عنه غير أبي مجاهد الطائي. وقال الذهبي في "الميزان": لا يكاد يعرف، وقال الحافظ في "التقريب": مقبول.

ولا يتغيرون قال والعرب تقول للرجل إذا كبر ولم يشمط أنه لمخلد وإذا لم تذهب أسنانه من الكبر قيل هو مخلد وقال آخرون مخلدون مقرطون مسورون أي في آذانهم القرطة وفي أيديهم الأساور وهذا اختيار ابن الأعرابي قال مخلدون مقرطون بالخلدة وجمعها خلد وهي القرطة

وروى عمرو عن أبيه خلد جاريته إذا حلاها بالخلد وهي القرطة وخلد إذا أسن ولم يشب وكذلك قال سعيد بن جبير مقرطون واحتج هؤلاء بحجتين

احداهما: أن الخلود عام لكل من دخل الجنة فلا بد أن تكون الولدان موصوفين بتخليد مختص بهم وذلك هو القرطة

الحجة الثانية قول الشاعر:

ومخلدات باللجين كأنما * أعجازهن رواكد الكثبان

وقال الأولون: الخلد هو البقاء قال ابن عباس: غلمان لا يموتون وقول ترجمان القرآن في هذا كاف وهو قول مجاهد والكلبي ومقاتل قالوا لا يكبرون ولا يهرمون ولا يتغيرون وجمعت طائفة بين القولين وقالوا هم ولدان لا يعرض لهم الكبر والهرم وفي آذانهم القراطة فمن قال مقرطون أراد هذا المعنى أن كونهم ولدان أمر لازم لهم وشبههم سبحانه باللؤلؤ المنثور لما فيه من البياض وحسن الخلقة.

وفي كونه منثورا فائدتان:

احداهما: الدلالة على أنهم غير معطلين بل مبثوثون في خدمتهم وحوائجهم

والثانية: أن اللؤلؤ إذا كان منثورا ولا سيما على بساط من ذهب أو حرير كان أحسن لمنظره وأبهى من كونه مجموعا في مكان واحد

وقد اختلف في هؤلاء الولدان هل هم من ولدان الدنيا أم أنشأهم الله في الجنة إنشاء على قولين فقال علي بن أبي طالب والحسن البصري هم أولاد المسلمين الذين يموتون ولا حسنة لهم ولا سيئة لهم يكونون خدم أهل الجنة وولدانهم إذ الجنة لا ولادة فيها

قال الحاكم أنا عبد الرحمن بن الحسن ثنا إبراهيم ابن الحسين ثنا آدم ثنا المبارك بن فضالة عن الحسن في قوله ولدان مخلدون قال لم يكن لهم حسنات ولا سيئات فيعاقبون عليها فوضعوا بهذا الموضع ومن أصحاب هذا القول من قال هم أطفال المشركين فجعلهم الله خدما لأهل الجنة واحتج هؤلاء بما رواه يعقوب بن عبد الرحمن الفاري عن أبي حازم قال المديني عن يزيد الرقاشي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "سألت ربي اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم فهم خدم أهل الجنة "يعنى الأطفال قال الدارقطني ورواه عبد العزيز الماجشون عن ابن المنكدر عن يزيد الرقاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ورواه فضيل بن سليمان عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن أنس وهذه الطرق ضعيفة فيزيد واه وفضيل بن سليمان متكلم فيه وعبد الرحمن بن إسحاق ضعيف

قال ابن قتيبة واللاهون من لهيت عن الشيء إذا غفلت عنه وليس هو من لهوت وأصحاب القول الأول لا يقولون أن هؤلاء أولاد ولدوا لأهل الجنة فيها وإنما يقولون هم غلمان أنشأهم الله في الجنة كما أنشأ الحور العين

قالوا وأما ولدان أهل الدنيا فيكونون يوم القيامة أبناء ثلاث وثلاثين لما رواه ابن وهب أنبأنا عمرو بن الحارث أن دراجا أبا السمح حدثه عن أبي الهيثم عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من مات من أهل الجنة من صغير أو كبير يردون بني ثلاثين سنة في الجنة لا يزيدون عليها أبدا وكذلك أهل النار)١ رواه الترمذي.

---

١ أخرجه أحمد (٣/٧٥ ، رقم ١١٧٣٣)، وأبو يعلى (٢/٥٢٥ ، رقم ١٣٨٦) ، وابن حبان (١٦/٤٠٩ ، رقم ٧٣٩٧)، وابن المبارك في الزهد (٢٣٦ ، ٢٥٨) –زوائد نعيم بن حماد– ، والترمذي (٢٥٦٢)، والطبري في التفسير (٢٦/ ١٧٥–١٧٦)، وأبو نعيم في صفة الجنة (٢٥٩)، والحاكم (٢/٤٢٦–٤٢٧ و٤٧٥)، والبيهقي في البعث والنشور (٣٣٠) و (٣٧٥)، والبغوي في شرح السنة (٤٣٨١) والحديث ضعفه الترمذي بقوله: غريب لا نعرفه إلا من حديث رشدين، واستغربه البغوي، وصححه الحكم، وتعقبه الذهبي بقوله : دراج صاحب عجائب، وضعفه

والأشبه أن هؤلاء الولدان مخلوقون من الجنة كالحور العين خدما لهم وغلمانا كما قال تعالى: {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ} وهؤلاء غير أولادهم فإن من تمام كرامة الله تعالى لهم أن يجعل أولادهم مخدومين معهم ولا يجعلهم غلمانا لهم

وقد تقدم في حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أنا أول الناس خروجا إذا بعثوا وفيه يطوف على ألف خادم كأنهم لؤلؤ مكنون والمكنون المستور المصون الذي لم تبتذله الأيادي وإذا تأملت لفظة الولدان ولفظة ويطوف عليهم واعتبرتها بقوله ويطوف عليهم غلمان لهم وضممت ذلك إلى حديث أبي سعيد المذكور آنفا علمت أن الولدان غلمان أنشأهم الله تعالى في الجنة خدما لأهلها والله أعلم ا.هـ

وسئل شيخ الإسلام كما في مجموع فتاواه (٤/٣١١): هل يتناسل أهل الجنة ؟ . " والولدان " هل هم ولدان أهل الجنة ؟ وما حكم الأولاد وأرواح أهل الجنة والنار إذا خرجت من الجسد هل تكون في الجنة تنعم ؟ أم تكون في مكان مخصوص إلى حيث يبعث الله الجسد ؟ وما حكم ولد الزنا إذا مات يكون من أهل الأعراف أو في الجنة ؟ وما الصحيح في أولاد المشركين هل هم من أهل النار أو من أهل الجنة ؟ وهل تسمى الأيام في الآخرة كما تسمى في الدنيا مثل السبت والأحد.

فأجاب: الولدان الذين يطوفون على أهل الجنة خلق من خلق الجنة ؛ ليسوا بأبناء أهل الدنيا بل أبناء أهل الدنيا إذا دخلوا الجنة يكمل خلقهم كأهل الجنة على صورة آدم أبناء ثلاث وثلاثين سنة في طول ستين ذراعا . وقد روي أيضا أن العرض سبعة أذرع . وأرواح المؤمنين في الجنة وأرواح الكافرين في النار ؛ تنعم أرواح المؤمنين وتعذب أرواح الكافرين إلى أن تعاد إلى الأبدان.

العلامة الألباني في ضعيف الترغيب (٢٢١٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: إسناده ضعيف.

و ولد الزنا إن آمن وعمل صالحا دخل الجنة وإلا جوزي بعمله كما يجازى غيره والجزاء على الأعمال ؛ لا على النسب وإنما يذم ولد الزنا لأنه مظنة أن يعمل عملا خبيثا كما يقع كثيرا . كما تحمد الأنساب الفاضلة لأنها مظنة عمل الخير ؛ فأما إذا ظهر العمل فالجزاء عليه وأكرم الخلق عند الله أتقاهم. وأما أولاد المشركين فأصح الأجوبة فيهم جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين { ما من مولود إلا يولد على الفطرة } " الحديث { قيل يا رسول الله أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير ؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين } " فلا يحكم على معين منهم لا بجنة ولا بنار ويروى { أنهم يوم القيامة يمتحنون في عرصات القيامة فمن أطاع الله حينئذ دخل الجنة ومن عصى دخل النار } ودلت الأحاديث الصحيحة أن بعضهم في الجنة وبعضهم في النار . والجنة ليس فيها شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار لكن تعرف البكرة والعشية بنور يظهر من قبل العرش والله أعلم.

المسألة التاسعة: حديث (نفسي جهنم)، والرد على من كذبه.

الحديث المشار إليه حديث صحيح في أعلى درجات الصحة، وقد اتفق على إخراجه الإمامان البخاري(٣٠٨٧) ومسلم(٦١٧)، رحمهما الله، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب أكل بعضي بعضا، فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف، فهو أشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير).

قال الحافظ في الفتح (٢/ ١٩): "والمراد بالزمهرير: شدة البرد، واستشكل وجوده في النار، ولا إشكال؛ لأن المراد بالنار: محلها، وفيها طبقة زمهريرية" انتهى.

ثانيا: هل كان كلام النار، وشكوتها، بلسان المقال أم بلسان الحال؟ أكثر العلماء – وهو الصواب بلا ريب– على أنه كان بلسان المقال.

قال ابن عبد البر في التمهيد (٥/ ١١ – ١٦): "وأما قوله في هذا الحديث: (اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب، أكل بعضي بعضا .... الحديث): فإن قوما

حملوه على الحقيقة، وأنها أنطقها الذي أنطق كل شيء، واحتجوا بقول الله عز وجل: (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) النور/٢٤، وبقوله: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) الإسراء/٤٤، وبقوله: (يا جبال أوبي معه) سبأ/١٠، أي: سبحي معه، وقال: (يسبحن بالعشي والأشراق) ص/١٨، وبقوله: (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) ق/ ٣٠، وما كان من مثل هذا، وهو في القرآن كثير، حملوا ذلك كله على الحقيقة، لا على المجاز، وكذلك قالوا في قوله عز وجل: (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا) الفرقان/ ١٢، و (تكاد تميز من الغيظ) الملك/٨، وما كان مثل هذا كله.

وقال آخرون في قوله عز وجل: (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) و (تكاد تميز من الغيظ): هذا تعظيم لشأنها، ومثل ذلك قوله عز وجل: (جدارا يريد أن ينقض) الكهف/٧٧، فأضاف إليه الإرادة مجازا، وجعلوا ذلك من باب المجاز، والتمثيل في كل ما تقدم ذكره، على معنى أن هذه الأشياء لو كانت مما تنطق، أو تعقل: لكان هذا نطقها وفعلها.

فمن حمل قول النار وشكواها على هذا: احتج بما وصفنا، ومن حمل ذلك على الحقيقة: قال: جائز أن ينطقها الله، كما تنطق الأيدي، والجلود، والأرجل يوم القيامة، وهو الظاهر من قول الله عز وجل: (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) ق/ ٣٠، ومن قوله: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) الإسراء/٤٤، و (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) النمل/١٨، وقال: قوله عز وجل: (تكاد تميز من الغيظ) الملك/٨: أي: تتقطع عليهم غيظا، كما تقول: فلان يتقد عليك غيظا، وقال عز وجل: (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا) الفرقان/ ١٢، فأضاف إليها الرؤية، والتغيظ، إضافة حقيقية، وكذلك كل ما في القرآن من مثل ذلك.

ومن هذا الباب عندهم قوله: (فما بكت عليهم السماء والأرض) الدخان/٢٩، و (تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا) مريم/ ٩٠، و (قالتا

أتينا طائعين) فصلت/١١، (وإن منها لما يهبط من خشية الله) البقرة/٧٤، قالوا: وجائز أن تكون للجلود إرادة لا تشبه إرادتنا، كما للجمادات تسبيح وليس كتسبيحنا، وللجبال، والشجر سجود وليس كسجودنا.

والاحتجاج لكلا القولين يطول، وليس هذا موضع ذكره، وحمل كلام الله تعالى، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم على الحقيقة: أولى بذوي الدين، والحق؛ لأنه يقص الحق، وقوله الحق، تبارك وتعالى علوا كبيرا" انتهى.

ثم اختلف العلماء أيضا في نفسي جهنم، هل هما على الحقيقة، أم على المجاز؟ وأكثر العلماء على أن ذلك على الحقيقة أيضا.

قال الحافظ في الفتح (٢/ ١٩): "قال القرطبي: لا إحالة في حمل اللفظ على حقيقته، قال: وإذا أخبر الصادق بأمر جائز: لم يحتج إلى تأويله، فحمله على حقيقته: أولى، وقال النووي نحو ذلك، ثم قال: حمله على حقيقته هو الصواب، وقال نحو ذلك التوربشتى.

ورجح البيضاوي حمله على المجاز، فقال: شكواها مجاز عن غليانها، وأكلها بعضها بعضا: مجاز عن ازدحام أجزائها، وتنفسها: مجاز عن خروج ما يبرز منها، وقال الزين بن المنير: المختار حمله على الحقيقة؛ لصلاحية القدرة لذلك [يعني: أن الله تعالى يقدر على ذلك]، ولأن استعارة الكلام للحال وإن عهدت وسمعت، لكن الشكوى، وتفسيرها، والتعليل له، والإذن، والقبول، والتنفس، وقصره على اثنين فقط: بعيد من المجاز خارج عما ألف من استعماله" انتهى.

وقال الزرقاني في شرح الموطأ (١/ ٥٩):" (أن النار اشتكت إلى ربها) حقيقة، بلسان المقال، كما رجحه من فحول الرجال: ابن عبد البر، وعياض، والقرطبي، والنووي، وابن المنير، والتوربشتي، ولا مانع منه سوى ما يخطر للواهم من الخيال" انتهى.

وقد رد بعض الجهلة هذا الحديث بزعم أنه مخالف للواقع، من أن اختلاف الفصول إنما يرجع للعلاقة بين الشمس والأرض.

والجواب على هؤلاء أسهل مما يتصورون؛ وذلك أن هذا الحديث ليس فيه أن اختلاف الفصول أو حصول الشتاء والصيف هو بسبب نفسي جهنم.

بل الحديث نفسه يدل على وجود الفصلين (الشتاء والصيف) ابتداء، وأن "شدة الحر" و "شدة البرد" هما من أثر نفسي جهنم، لا أنهما يكونان "الصيف" و "الشتاء"، وهذا واضح بأدنى تأمل في الحديث.

قال ابن عبد البر في " التمهيد " (٥/ ٨): "وأما قوله: (فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف): فيدل على أن نفسها في الشتاء: غير الشتاء، ونفسها في الصيف: غير الصيف" انتهى.

وقد رد آخرون الحديث لأن سبب شدة الحر أو شدة البرد معروف، وهو بعد الشمس أو قربها من الأرض، وقد أجاب العلماء عن ذلك أيضا، وبينوا أنه لا تعارض بين الحديث، وبين الواقع.

فقال العلامة العثيمين رحمه الله: "وفي هذا الحديث: دليل على أن الجمادات لها إحساس لقوله: (اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب أكل بعضي بعضا)، من شدة الحر، وشدة البرد ، فأذن الله لها أن تتنفس في الشتاء، وتتنفس في الصيف ، تتنفس في الصيف ليخف عليها الحر ، وفي الشتاء ليخف عليها البرد ، وعلى هذا فأشد ما نجد من الحر: يكون من فيح جهنم ، وأشد ما يكون من الزمهرير: من زمهرير جهنم.

فإن قال قائل: هذا مشكل حسب الواقع؛ لأن من المعروف أن سبب البرودة في الشتاء هو: بعد الشمس عن مسامتة الرؤوس ، وأنها تتجه إلى الأرض على جانب، بخلاف الحر، فيقال: هذا سبب حسي، لكن هناك سبب وراء ذلك ، وهو السبب الشرعي الذي لا يدرك إلا بالوحي ، ولا مناقضة أن يكون الحر الشديد الذي سببه أن الشمس تكون على الرؤوس أيضا يؤذن للنار أن تتنفس فيزداد حر الشمس ، وكذلك

بالنسبة للبرد: الشمس تميل إلى الجنوب ، ويكون الجو باردا بسبب بعدها عن مسامتة الرؤوس ، ولا مانع من أن الله تعالى يأذن للنار بأن يخرج منها شيء من الزمهرير ليبرد الجو، فيجتمع في هذا: السبب الشرعي المدرك بالوحي ، والسبب الحسي، المدرك بالحس.

ونظير هذا: الكسوف، والخسوف ، الكسوف معروف سببه ، والخسوف معروف سببه.

سبب خسوف القمر: حيلولة الأرض بينه، وبين الشمس ، ولهذا لا يكون إلا في المقابلة ، يعني: لا يمكن يقع خسوف القمر إلا إذا قابل جرمه جرم الشمس ، وذلك في ليالي الإبدار، حيث يكون هو في المشرق، وهي في المغرب أو هو في المغرب، وهي في المشرق.

أما الكسوف فسببه: حيلولة القمر بين الشمس، والأرض ، ولهذا لا يكون إلا في الوقت الذي يمكن أن يتقارب جرما النيرين ، وذلك في التاسع والعشرين أو الثلاثين، أو الثامن والعشرين ، هذا أمر معروف ، مدرك بالحساب ، لكن السبب الشرعي الذي أدركناه بالوحي هو: أن الله (يخوف بهما العباد) ، ولا مانع من أن يجتمع السببان الحسي والشرعي ، لكن من ضاق ذرعا بالشرع: قال: هذا مخالف للواقع ولا نصدق به ، ومن غالى في الشرع: قال: لا عبرة بهذه الأسباب الطبيعية، ولهذا قالوا: يمكن أن يكسف القمر في ليلة العاشر من الشهر! .... لكن حسب سنة الله عز وجل في هذا الكون: أنه لا يمكن أن ينخسف القمر في الليلة العاشر أبدا" انتهى. " شرح صحيح مسلم " (شرح كتاب الصلاة ومواقيتها).

المسألة العاشرة: هل في الجنة حمل وولادة؟

ذهب بعض العلماء إلى أن العبد إذا تمنى في الجنة أن يكون له ولد، فإن الله يحقق أمنيته بذلك، واستدلوا على ذلك بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: (المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة، كما يشتهي)١.

قوله (كان حمله) أي: حمل الولد (ووضعه وسنه) أي: كمال سنه وهو الثلاثون سنة، (كما يشتهي) من أن يكون ذكرا أو أنثى أو نحو ذلك، وعلى هذا القول كثير من أهل العلم.

وقال بعض أهل العلم: في الجنة جماع ولا يكون ولد، وهذا القول روي عن طاوس ومجاهد وإبراهيم النخعي.

قال الإمام البخاري رحمه الله: وقد روي عن أبي رزين العقيلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن أهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد).

والحديث الذي أشار إليه البخاري هو حديث أبي رزين العقيلي رضي الله عنه في حديث طويل وفيه: (الصالحات للصالحين تلذونهن مثل لذاتكم في الدنيا، ويلذذن بكم، غير أن لا توالد)٢، والحديث صريح في انتفاء الولادة، غير ضعيف على الراجح.

---

١ أخرجه أحمد (٣/ ٩، رقم ١١٠٧٨)، والدارمى (٢/ ٤٣٤، رقم ٢٨٣٤)، والترمذى (٤/ ٦٩٥، رقم ٢٥٦٣)، وأبو يعلى (٢/ ٣١٧، رقم ١٠٥١)، وأبو الشيخ فى العظمة (٣/ ١٠٨٣، رقم ٥٨٥)، وابن حبان (١٦/ ٤١٧، رقم ٧٤٠٤)، وابن ماجه (٢/ ١٤٥٢، رقم ٤٣٣٨)، والديلمى في مسند الفردوس (٤/ ١٨٨، رقم ٦٥٨٢) والحديث حسنه الترمذي، وصححه العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده حسن.

٢ أخرجه أخرجه عبد الله بن أحمد في زياداته على المسند (١٣/٤ ، رقم ١٦٣٠٧)، وفي السنة (٩٥١)، والبخاري في التاريخ الكبير (٢٤٩/٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٢٤ ، ٦٣٦)، والطبراني في الكبير (١٩/ رقم ٤٧٧)، والحاكم (٥٦٠/٤) والحديث صححه الحاكم، فتعقبه الذهبي بقوله: يعقوب بن محمد بن عيسى الزهري ضعيف، وقال الإمام ابن القيم في الزاد (٥٨٨/٣-٥٩١): " هذا حديث كبير جليل، تنادي جلالته وفخامته وعظمته أنه قد خرج من مشكاة النبوة، لا يعرف إلا من حديث عبد الرحمن بن المغيرة بن عبد الرحمن المدني، رواه عنه

وقد أجيب عن حديث أبي سعيد رضي الله عنه: (المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي) بأن في ثبوته نظرا، ولذلك قال عنه ابن القيم: إسناده على شرط الصحيح، ولكنه غريب جدا. "حادي الأرواح" (ص ٢١٣).

وقال: " وحديث أبي سعيد الخدري هذا أجود أسانيده إسناد الترمذي وقد حكم بغرابته، وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق الناجي، وقد اضطرب لفظه " انتهى.

وقال الإمام إسحق ابن راهويه رحمه الله في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان في ساعة واحدة كما يشتهي) قال: ولكن لا يشتهي.

ومعنى كلام إسحاق أن قوله صلى الله عليه وسلم (إذا اشتهى المؤمن ..) إنما هو على الفرض والتقدير، فكلمة "إذا" وضعت موضع "لو" المفيدة للفرض.

وذكر ابن القيم عدة وجوه يترجح بها أن الجنة ليس فيها ولادة منها:

الأول: حديث ابن رزين.

إبراهيم بن حمزة الزبيري، وهما من كبار علماء المدينة، ثقتان محتج بهما في الصحيح، احتج بهما إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري، ورواه أئمة أهل السنة في كتبهم، وتلقوه بالقبول، وقابلوه بالتسليم والانقياد، ولم يطعن أحد منهم فيه ولا في أحد رواته! ثم ساق من رواه من الأئمة، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/٣٣٨- ٣٤٠): رواه عبد الله والطبراني بنحوه، وأحد طريقي عبد الله إسنادها متصل، ورجالها ثقات!، وضعفه العلامة الألباني في "ظلال الجنة" (٦٣٦)، وقال الأرناؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٦/١٢٨): إسناده ضعيف، مسلسل بالمجاهيل، عبد الرحمن بن عياش، ودلهم ابن الأسود، وأبوه الأسود بن عبد الله بن حاجب، مجهولون، ولم يؤثر توثيقهم إلا عن ابن حبان كعادته في توثيق المجاهيل، وعاصم بن لقيط، إن لم يكن ابن صبرة، فهو مجهول كذلك.

الثاني: قوله تعالى: (ولهم فيها أزواج مطهرة) وهن اللاتي طهرن من الحيض والنفاس والأذى.

وعن مجاهد قال: " مطهرة من الحيض والغائط والبول والنخام والبصاق والمني والولد ".

الثالث: أن الله سبحانه جعل الحمل والولادة مع الحيض والمني، فلو كانت النساء يحبلن في الجنة لم ينقطع عنهن الحيض والإنزال.

الرابع: أنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا فيسكنهم فضل الجنة) رواه مسلم (٥٠٨٥).

ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لأولادهم، وكانوا أحق به من غيرهم.

الخامس: أنه سبحانه وتعالى قال: (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم) الطور/٢١، فأخبر سبحانه أنه يكرمهم بإلحاق ذرياتهم الذين كانوا لهم في الدنيا، ولو كان ينشأ لهم في الجنة ذرية أخرى لذكرهم كما ذكر ذرياتهم الذين كانوا في الدنيا، لأن قرة أعينهم تكون بهم كما هي بذرياتهم من أهل الدنيا.

السادس: أنه إما أن يقال باستمرار التناسل فيها لا إلى غاية، أو إلى غاية ثم تنقطع، وكلاهما مما لا سبيل إلى القول به، لاستلزام الأول اجتماع أشخاص لا تتناهى، واستلزام الثاني انقطاع نوع من لذة أهل الجنة وسرورهم وهو محال، ولا يمكن أن يقال بتناسل يموت معه نسل، ويخلفه نسل، إذ لا موت هناك.

السابع: أن الجنة لا ينمو فيها الإنسان كما ينمو في الدنيا، فلا ولدان أهلها ينمون ويكبرون، ولا الرجال ينمون، بل هؤلاء ولدان صغار لا يتغيرون، وهؤلاء أبناء ثلاث وثلاثين لا يتغيرون، فلو كان في الجنة ولادة لكان المولود ينمو ضرورة حتى يصير رجلا، ومعلوم أن من مات من الأطفال يردون أبناء ثلاث وثلاثين من غير نمو.

ثم قال رحمه الله: " والجنة ليست دار تناسل بل دار بقاء وخلد، لا يموت من فيها فيقوم نسله مقامه " انتهى. "حادي الأرواح" (١/ ١٧٣).

المسألة الحادية عشرة: هل اللغة العربية هي لغة أهل الجنة؟

لم يرد في القرآن أو في السنة الصحيحة – فيما نعلم – بيان اللغة التي يتكلم بها أهل الجنة، والوارد في ذلك حديث لا يصح عن نبينا صلى الله عليه وسلم، وبعض الآثار، فقد روى الطبراني في الأوسط والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أحبوا العرب لثلاث لأني عربي، والقرآن عربي، وكلام أهل الجنة عربي)[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٥٨): " وكذلك روى أبو جعفر محمد بن عبد الله الحافظ الكوفي المعروف بمطين حدثنا العلاء بن عمرو الحنفي حدثنا يحيى بن زيد الأشعري حدثنا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أحب العرب لثلاث: لأنه عربي، والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة عربي) قال الحافظ السلفي: هذا حديث حسن. فما أدري أراد حسن إسناده على طريقة المحدثين، أو حسن متنه على

---

١ أخرجه العقيلي في الضعفاء (٣/ ٣٤٨) ومن طريقه –ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٤١) –والطبراني في الكبير (١١/ ١٨٥)، والأوسط (مجمع البحرين: ق ٢٠٣/ ب)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٨٧)، ومعرفة علوم الحديث (ص ١٦١ – ١٦٢)، وعنه البيهقي في الشعب (٢/ ١٥٩، ٢٠٣) والحديث قال عنه الإمام أبو حاتم الرازي كما في العلل لابنه (٢/٣٧٥ – ٣٧٦): هذا حديث كذب، ونقل الحافظ في اللسان عن العقيلي قوله فيه: منكر ضعيف المتن، لا أصل له وضعفه العراقي في محجة القرب في محبة العرب وقال الهيثمي في المجمع فيه العلاء بن عمرو الحنفي وهو مجمع على ضعفه وقال الحاكم صحيح ورده الذهبي في التلخيص بأن فيه يحيى بن بريدة الأشعري ضعفه أحمد وغيره والعلاء بن عمرو الحنفي وليس بعمدة ومحمد بن الفضل متهم قال وأظن الحديث موضوعاً انتهى وفي الميزان ترجمة العلاء عن ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به بحال ثم ساق له هذا الخبر وقال أبو حاتم هذا موضوع وقال هذا كذاب انتهى وذكر مثله في اللسان وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال السخاوي: ابن بريدة والراوي عنه ضعيفان وقد تفردا به كما قال البيهقي ومتابعه ابن الفضل لا يتعد به لاتهامه بالكذب انتهى، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (١٦٠): موضوع.

الاصطلاح العام، وأبو الفرج بن الجوزي ذكر هذا الحديث في الموضوعات، وقال: قال الثعلبي: لا أصل له، وقال ابن حبان: يحيى بن زيد يروي المقلوبات عن الأثبات، فبطل الاحتجاج به، والله أعلم " انتهى .

وروى الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أنا عربي، والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة عربي).

قال الألباني في السلسلة الضعيفة رقم ١٦١: موضوع.

والحاصل أنه لم يرد دليل صحيح يبين اللغة التي يتكلم بها أهل الجنة، ولهذا يتعين السكوت عن هذه المسألة وعدم الخوض فيها وتفويض علمها إلى الله تعالى؛ والانشغال بما يترتب عليه عمل ينفع في تلك الدار.

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: بماذا يخاطب الناس يوم البعث؟ وهل يخاطبهم الله تعالى بلسان العرب؟ وهل صح أن لسان أهل النار الفارسية وأن لسان أهل الجنة العربية؟

فأجاب: " الحمد لله رب العالمين لا يعلم بأي لغة يتكلم الناس يومئذ، ولا بأي لغة يسمعون خطاب الرب جل وعلا؛ لأن الله تعالى لم يخبرنا بشيء من ذلك ولا رسوله عليه الصلاة والسلام، ولم يصح أن الفارسية لغة الجهنميين، ولا أن العربية لغة أهل النعيم الأبدي، ولا نعلم نزاعا في ذلك بين الصحابة رضي الله عنهم، بل كلهم يكفون عن ذلك لأن الكلام في مثل هذا من فضول القول ... ولكن حدث في ذلك خلاف بين المتأخرين، فقال ناس: يتخاطبون بالعربية، وقال آخرون: إلا أهل النار فإنهم يجيبون بالفارسية، وهى لغتهم في النار. وقال آخرون: يتخاطبون بالسريانية لأنها لغة آدم وعنها تفرعت اللغات. وقال آخرون: إلا أهل الجنة فإنهم يتكلمون بالعربية. وكل هذه الأقوال لا حجة لأربابها لا من طريق عقل ولا نقل بل هي دعاوى عارية عن الأدلة والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم " انتهى من "مجموع الفتاوى" (٤/ ٢٩٩).

والله أعلم.

المسألة الثانية عشرة: مصير الأطفال الذين ماتوا صغارا.

المسأة فيها شقين الأول مصير أطفال المسلمين، والثاني مصير أطفال الكفار .

أما الأول وهو مصير أطفال المسلمين فقد قال شيخ الإسلام في الفتاوى الكبرى (٥٣٥/٥): وأطفال المسلمين في الجنة إجماعا وأما أطفال المشركين فأصح الأجوبة فيهم ما ثبت في الصحيحين : أنه سئل عنهم رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : [الله أعلم بما كانوا عاملين] فلا نحكم على معين منهم لا بجنة ولا نار ويروى أنهم يمتحنون يوم القيامة فمن أطاع منهم دخل الجنة ومن عصى دخل النار وقد دلت الأحاديث الصحيحة على أن بعضهم في الجنة وبعضهم في النار والصحيح في أطفال المشركين أنهم يمتحنون في عرضات القيامة ا.هـ

وقال ابن كثير في تفسيره (٣ / ٣٣): فأما ولدان المؤمنين فلا خلاف بين العلماء كما حكاه القاضي أبو يعلى بن الفراء الحنبلي عن الإمام أحمد أنه قال : لا يختلف فيهم أنهم من أهل الجنة . وهذا هو المشهور بين الناس (أي عامة العلماء) وهو الذي نقطع به إن شاء الله عز وجل ا.هـ

وقال الإمام أحمد كما في حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٧/ ٨٣): من يشك أن أولاد المسلمين في الجنة ؟! وقال أيضا: إنه لا اختلاف فيهم أ.هـ

وقال النووي في شرح مسلم (١٦ / ٢٠٧): أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة ؛ لأنه ليس مكلفا ا.هـ

وقال العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه (١٨٢/٥): فأولاد الكفار يمتحنون يوم القيامة كأهل الفترة ، فإن أجابوا جوابا صحيحا نجوا وإلا صاروا مع الهالكين . وقال جمع من أهل العلم إن أطفال الكفار من الناجين؛ لكونهم ماتوا على الفطرة؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم رآهم حين دخل الجنة في روضة مع إبراهيم عليه السلام هم وأطفال المسلمين .

وهذا قول قوي لوضوح دليله، أما أطفال المسلمين فهم من أهل الجنة بإجماع أهل السنة والجماعة . والله أعلم وأحكم ا.هـ

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٨٥٧/٥): السائل: في تفسير القرآن والتفاسير، إنسان: طفل، إذا مات غير مكلف: سنتين أو خمس سنوات عمره أو أقل أو أكثر تحت التكليف أنه يمتحن يوم القيامة من الله سبحانه وتعالى.

الشيخ: وبعد الامتحان ماذا يكون؟

السائل: يقرر إما جنة أو نار إذا أطاع أو خالف.

الشيخ: لا، هذا ما هو صحيح.

السائل: حسب ما قرأت.

الشيخ: لا هذا ليس صحيحاً.

مداخلة: علمه عند الله.

الشيخ: هذا علمه عند الله، هذا علم الله في القرآن، ماذا يقول ربنا عز وجل في القرآن الكريم: ألحقنا بهم ذرياتهم، من يأتي بالآية.

مداخلة: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ} (الطور: ٢١).

الشيخ: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ} (الطور: ٢١) أين أنت من هذه الآية، كيف تقول أنت هؤلاء الأطفال يحاسبون؟

السائل: نحن قرأنا في تفاسير كثيرة ...

الشيخ: لا بارك الله فيك، هذه الآية عندك صريحة.

السائل: الإخوان مشاركون لي في هذه الشغلة وقرؤوا الموضوع هذا.

الشيخ: لا، ما قرؤوا الموضوع، قرؤوا موضوعاً ثانياً أنا أقول لك ما هو، أطفال المشركين، هذا الموضوع الذي قرأتوه، أما أطفال المسلمين: «ألحقنا بهم ذريتهم»،

هذا ما فيه إشكال أبداً، أطفال المؤمنين ملحقون بآبائهم، حتى في أشياء لها فضيلة كبيرة جداً جداً، وما أدري كيف مريت عليها، قال عليه السلام: «ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنثة –أي: التكليف– إلا لم تمسه النار إلا تحلة القسم»[1] وليس هذا فقط ليس أنهم لا يدخلون النار وهم ملحقون بآبائهم بل يكونون شفعاء لآبائهم، جاء في صحيح مسلم أن الأطفال الصبيان غير البالغين يقفون عند باب الجنة يبكون، فيرسل الله إليهم جبريل عليه السلام: سلهم ما بهم وهو أعلم ما بهم ربنا عز وجل، فيأتيهم: ما بالكم؟ قالوا: لا ندخل الجنة إلا وآباؤنا معنا، فيقول الله عز وجل: أدخلوهم وآباؤهم معهم، ... ، البحث الذي قرأته والله أعلم هم أطفال المشركين، فيه ثلاثة أقوال لعلماء المسلمين: أطفال المشركين في الجنة، وهم خدم أهل الجنة هذا قول، القول الثاني هم يمتحنون في عرصات يوم القيامة كما امتحن آباؤهم في الدنيا، القول الثالث: هم وآباؤهم في النار، حتى بهذه المناسبة يرووا حديثاً وأنا أذكره لتحذيري لكم منه، أنه السيدة خديجة رضي الله عنها وأرضاها تعلمون أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – لما تزوجها كانت متزوجة من قبل رجلاً وخلفت منه أولاداً، فسألت يوماً الرسول عليه السلام عن أولادها من زوجها الأول الذي مات في الجاهلية وماتوا، قال لها وانتبهوا الحديث غير صحيح: «إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار». هذا حديث غير صحيح.

القول الصحيح بالنسبة للأقوال الثلاثة أن الأطفال الصغار للمشركين حكمهم حكم المجانين وحكم الشيوخ الخرفانين، وحكم أهل الفترة الذين حكينا عليهم وهم الذين لم تبلغهم دعوة الرسول عليه السلام، هؤلاء جاء في الحديث الصحيح أن الله عز وجل يرسل إليهم في عرصات يوم القيامة رسولاً، فيأمرهم بأن يلقوا بأنفسهم في النار، وأمامهم النار، فمن أطاعه دخل الجنة ومن عصاه دخل النار، تماماً كما هو الشأن في هذه الحياة، لكن مع فارق كبير، والفارق هنا يا إخواننا أرجو أن تنتبهوا يتعلق

---

[1] أخرجه البخاري (١١٩٣) ومسلم (٦٨٦٥).

بالمرسِل والمرسَل إليهم، المرسَل هنا في الدنيا في عنده معجزات وعنده براهين تتناسب حياة المرسل إليهم المادية التي يعيشون فيها، المرسل هناك يأتي أيضاً بعلامة يقتنع المرسلون إليه بأنه هذا فعلاً مرسل من رب العالمين، والابتلاء هناك كالابتلاء هنا مع فارق كبير، هنا من يؤمن فسيصاب بما جاء في الحديث: حفت الجنة بالمكارة وحفت النار بالشهوات، فالذي يريد يؤمن يحف ويصاب بنار معنوية، أما هناك فنار حقيقية مادية، لكن الرسول الذي يرسل إليهم يعلمون يقيناً أن هذا من الله، فمن أطاعه دخل الجنة ومن عصاه دخل النار.

فإذاً لا تكليف قبل بلوغ النذارة، لا تكليف قبل مجيء الرسول أو الدعوة، وهذا من تمام حكم الله عز وجل ورحمته بعباده التي أودعها فيما يتعلق بهذا الموضوع في قوله: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء:١٥) فهؤلاء الصبيان من المشركين ما جاءهم رسول لأنهم بعد ما دخلوا في دائرة التكليف، أولئك الأقوام الذين لم تبلغهم دعوة الرسول ما جاءهم الرسول ولذلك ربنا لا يعذبهم، هذا قولاً واحداً، أما يا ترى ماذا يعمل بهم ربنا؟ من كان عنده علم بالحديث الذي ذكرناه آنفاً فالجواب أن لهم امتحاناً في عرصات يوم القيامة، فهذا هو الحق ما به خفاء فدعني عن بنيات الطريق ا.هـ

وأما الثاني وهو مصير أطفال الكفار فقد اختلف العلماء فيه إلى أقوال:

١– أنهم في الجنة – وبعضهم يقول : إنهم على الأعراف، ومرد هذا القول أنهم في الجنة لأن هذا هو حال أهل الأعراف – . وهو قول الأكثر من أهل العلم كما نقله عنهم ابن عبد البر في " التمهيد " (٩٦/١٨) ودليلهم :

أ – حديث سمرة رضي الله عنه : (أنه عليه السلام رأى مع إبراهيم عليه السلام أولاد المسلمين وأولاد المشركين) رواه البخاري (٦٦٤٠) .

ب – عن حسناء بنت معاوية من بني صريم قالت حدثني عمي قال (قلت يا رسول الله من في الجنة قال النبي في الجنة والشهيد في الجنة والمولود في الجنة والوئيد في الجنة)١ .

٢– أنهم مع آبائهم في النار، وقد نسب القاضي أبو يعلى هذا القول لأحمد! وغلطه شيخ الإسلام، قال الإمام ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود (٧/ ٨٧): القول الثاني : أن أطفال المشركين في النار . وهذا مذهب طائفة وحكاه القاضي أبو يعلى رواية عن أحمد قال شيخنا : وهو غلط منه على أحمد وسبب غلطه أن أحمد سئل عنهم فقال هم على الحديث ، قال القاضي : أراد حديث خديجة (إذ سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن أولادها الذين ماتوا قبل الإسلام فقال : إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار)، قال شيخنا : وهذا حديث موضوع ، وأحمد أجل من أن يحتج بمثله ، وإنما أراد حديث عائشة " الله أعلم بما كانوا عاملين " ا.هـ

ودليلهم :

---

١ أخرجه أحمد (٥/٤٠٩ ، رقم ٢٣٥٢٣)، وابن سعد (٧/٨٤)، وابن أبي شيبة (٤/٢٢٤ ، رقم ١٩٥٠٣)، وأبو داود (٣/١٥ ، رقم ٢٥٢١)، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين (٤٥١)، والطبرانى (١/٢٨٦ ، رقم ٨٣٨)، والبيهقي في الكبرى (٩/١٦٣ ، رقم ١٨٣٠٢)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٨٦٤)، وفي أخبار أصبهان (٢/١٩٩) وابن عبد البر في التمهيد (١٨/١١٦) والحديث قال عنه الهيثمى في المجمع (٧/٢١٩): فيه جماعة وثقهم ابن حبان، وضعفهم غيره، وبقية رجاله رجال الصحيح، وقال الحافظ في الفتح (٣/٢٤٦): إسناده حسن، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الجامع (٥٩٨٥)، ثم عاد وقال في صحيح سنن أبي داود الأم (٧/٢٨٠): حديث صحيح، وهذا إسناد جيد، رجاله ثقات؛ لولا جهالة حسناء هذه... وللحديث شواهد كثيرة معروفة، لا ضرورة لبيانها، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند (٣٤/١٩٠): إسناده ضعيف لجهالة حسناء: وهي بنت معاوية بن سليم الصريمية، ثم عاد وقال هو من معه في تحقيق سنن أبي داود (٤/١٧٥): حديث حسن وهذا إسناد رجاله ثقات غير حسناء بنت معاوية فإنها لا تعرف.

أ – عن سلمة بن قيس الأشجعي قال (أتيت أنا وأخي النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا إن أمنا ماتت في الجاهلية وكانت تقري الضيف وتصل الرحم وأنها وأدت أختا لنا في الجاهلية لم تبلغ الحنث فقال الوائدة والمؤودة في النار إلا أن تدرك الوائدة الإسلام فتسلم)١، ولهم أحاديث أخرى ، لكنها ضعيفة .

٣– التوقف فيهم: وهو قول حماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن المبارك وإسحاق بن راهويه، ودليلهم :

أ – عن ابن عباس رضي الله عنهما (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين قال الله أعلم بما كانوا عاملين) رواه البخاري (١٣٨٣) ومسلم (٢٦٦٠) .

ب – ومثله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأيضا رواه البخاري (١٣٨٤) ومسلم (٢٦٥٩) .

---

١ أخرجه أحمد (٤٧٨/٣ ، رقم ١٥٩٦٥)، والبخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٧٢)، والنسائي في الكبرى (٥٠٧/٦ ، رقم ١١٦٤٩)، وفي التفسير (٦٦٩)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٤٧٤)، والطبراني في الكبير (٣٩/٧ ، رقم ٦٣١٩) والحديث ألزم الإمام الدارقطني به الشيخان كما في الإلزامات والتتبع (٩٩)، وقال ابن عد البر التمهيد (١١٩/١٨): صحيح من جهة الإسناد، وقال الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين (ص٣٢٧): إسناده لا بأس به، وقال ابن كثير في تفسيره (٥٧/٥): إسناده حسن، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١١٩): رجاله رجال الصحيح، وقال السيوطي في البدور السافرة (٢٩٩): إسناده حسن، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٧١٤٣)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٤٥٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٥/ ٢٦٨): رجاله ثقات رجال الشيخين غير داود بن أبي هند فمن رجال مسلم وصحابيه روى له النسائي وله ذكر في صحيح مسلم ... . لكن في متنه نكارة.

٤– ومنهم من قال : إنهم خدم أهل الجنة، قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٧٩/٤) : ولا أصل لهذا القول ا.هـ قلت : وقد ورد هذا المعنى في عدة أحاديث١، ولكنها ضعيفة لا تثبت على الراجح.

٥– أنهم يمتحنون في الآخرة، فمن أطاع الله دخل الجنة، ومن عصى دخل النار. وهو قول معظم أهل السنة والجماعة كما نقله عنهم أبو الحسن الأشعري، وهو قول البيهقي، وطائفة من المحققين، وهو الذي مال إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أنه مقتضى نصوص الإمام أحمد، وهو الذي رجحه الحافظ ابن كثير، وقال: في التفسير (٣١/٣): وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها وقد صرحت به الأحاديث المتقدمة المتعاضدة الشاهد بعضها لبعض .

دليلهم :

أ – عن أنس قال رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يؤتى بأربعة يوم القيامة بالمولود ، والمعتوه ، ومن مات في الفترة ، والشيخ الفاني ، كلهم يتكلم بحجته ، فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من النار : أبرز ، ويقول لهم : إني كنت أبعث إلى عبادي رسلا من أنفسهم ، وإني رسول نفسي إليكم ، ادخلوا هذه (أي النار) ، قال : فيقول من كتب عليه الشقاء : يا رب أنى ندخلها ومنها كنا نفر ، قال : ومن كتب عليه السعادة يمضي فيقتحم فيها مسرعا ، قال : فيقول الله تعالى أنتم لرسلي أشد تكذيبا ومعصية ، فيدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار)٢.

---

١ ورد هذا المتن عن عدة من الصحابة والحديث ضعفه ابن كثير في تفسيره (٥٩/٥)، وضعفه الحافظ في الفتح (٢٤٦/٣)، وأشار البوصيري إلى ضعفه في إتحاف الخيرة (٧٩٥١)، وضعفه الحويني في النافلة (٥٢)، أما العلامة الألباني فقال في الصحيحة (١٤٦٨): وجملة القول أن الحديث صحيح عندي بمجموع هذه الطرق والشواهد.

٢ هذا الحديث روي عن أنس بن مالك وأبي سعيد الخدري و معاذ بن جبل والأسود بن سريع وأبي هريرة والحديث قال عنه ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٤٤٥ – ٤٤٦): أن أحاديث هذا الباب قد تضافرت وكثرت بحيث يشد بعضها بعضاً، وقد صحح الحفاظ بعضها كما صحح

البيهقي وعبد الحق وغيرهما حديث الأسود بن سريع. وحديث أبي هريرة إسناده صحيح متصل، ورواية معمر له عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة " موقوفاً " لا تضره، فإنا إن سلكنا طريق الفقهاء والأصوليين في الأخذ بالزِيادة من الثقة فظاهر، وإن سلكنا طريق الترجيح – وهي طريقة المحدثين – فليس مَن رَفعهُ بدونِ من وَقفه في الحفظ والإتقان ا. هـ وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٤٣٤) و (٢٤٦٨)، وصححه الشيخ مقبل في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٦/ ٨٩).

(تتمة) قال ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٤٤٥-٤٤٦) قال أبو عُمرَ بن عبد البر في " الاستذكار " ، وقد ذكر بعض هذه الأحاديث: وهذه الأحاديث كلها ليست بالقوية، ولا تقوم بها حجة، وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب، لأن الآخرة دار جزاء وليست دار عمل ولا ابتلاء، وكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك في وسع المخلوقين، واللّه لا يكلف نفساً إلا وسعها؟ ولا يخلو من مات في الفترة من أن يكون كافراً أو غير كافر، فإن مات كافراً جاحداً فإن الله حرم الجنة علِى الكافرين، فكيف يمتحنون؟ وإن كان معذوراً بأنه لم يأته نذير ولا رسول فكيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب؟ والطفل ومن لا يعقل أحرى بألا يمتحن بذلك.

فالجواب من وجوه: أحدها: أن أحاديث هذا الباب قد تضافرت وكثرت بحيث يشد بعضها بعضاً، وقد صحح الحفاظ بعضها كما صحح البيهقي وعبد الحق وغيرهما حديث الأسود بن سريع. وحديث أبي هريرة إسناده صحيح متصل، ورواية معمر له عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة " موقوفاً " لا تضره، فإنا إن سلكنا طريق الفقهاء والأصوليين في الأخذ بالزِيادة من الثقة فظاهر، وإن سلكنا طريق الترجيح – وهي طريقة المحدثين – فليس مَن رَفعهُ بدونِ من وَقفه في الحفظ والإتقان.

الوجه الثاني: أن غاية ما يقدر فيه أنه موقوف على الصحابي، ومثل هذا لا يقدم عليه الصحابي بالرأي والاجتهاد، بل يجزم بأن ذلك توقيف لا عن رأي.

الوجه الثالث: أن هذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً، فإنها قد تعددت طرقها، واختلفت مخارجها، فيبعد كل البعد أن تكون باطلة على رسول اللّه صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بها وقَد رواها أئمة الإسلام ودونوها ولم يطعنوا فيها.

الوجه الرابع: أنها هي الموافقة للقرآن وقواعد الشرع، فهي تفصيل لما أخبر به القرآن أنه لا يعذب أحد إلا بعد قيام الحجة عليه، وهؤلاء لم تقم عليهم حجة الله في الدنيا، فلا بد أن يقيم

حجته عليهم، وأحق المواطن أن تقام فيه الحجة يوم يقوم الأشهاد، وتسمع الدعاوى، وتقام البينات، ويختصم الناس بين يدي الرب، وينطق كل أحد بحجته ومعذرته، فلا تنفع الظالمين معذرتهم وتنفع غيرهم.

الوجه الخامس: أن القول بموجبها هو قول أهل السنة والحديث كما حكاه الأشعري عنهم في " المقالات " وحكى اتفاقهم عليه وإن كان قد اختار هو فيها أنهم مردودون إلى المشيئة، وهذا لا ينافي القولَ بامتحانهم، فإن ذلك هو موجب المشيئة.

الوجه السادس: أنه قد صح – بذلك – القول بها عن جماعة من الصحابة، ولم يصح عنهم إلا هذا القول. والقول بأنهم خدم أهل الجنة صح عن سلمان، وفيه حديث مرفوع قد تقدم؛ وأحاديث الامتحان أكثر وأصح وأشهر.

الوجه السابع: قوله: " وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب " .

جوابه أنه – وإن أنكرها بعضهم – فقد قبلها الأكثرون، والذين قبلوها أكثر من الذين أنكروها وأعلم بالسنة والحديث.

وقد حكى فيه الأشعري اتفاق أهل السنة والحديث، وقد بينا أنه مقتضى قواعد الشرع.

الوجه الثامن: أنه قد نص جماعة من الأئمة على وقوع الامتحان في الدار الآخرة، وقالوا: لا ينقطع التكليف إلا بدخول دار القرار، ذكره البيهقي عن غير واحد من السلف.

الوجه التاسع: ما ثبت في " الصحيحين " من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد رضي الله عنهما في الرجل الذي هو آخر أهل الجنة دخولاً إليها: أن الله تعالى يأخذ عهوده ومواثيقه ألا يسأله غير الذي يعطيه، وأنه يخالفه ويسأله غيره، فيقول الله له: ما أغدرك! وهذا الغدر منه لمخالفته العهد الذي عاهده ربه عليه، وهذه معصية منه.

الوجه العاشر: قد ثبت أنه سبحانه يأمرهم في القيامة بالسجود، ويحول بين المخالفين وبينه: وهذا تكليف بما ليس في الوسع قطعاً، فكيف ينكر التكليف بدخول النار اختياراً؟ الوجه الحادي عشر: أنه قد ثبت امتحانهم في القبور وسؤالهم وتكليفهم الجواب: وهذا تكليف بعد الموت برد الجواب.

الوجه الثاني عشر: أن أمرهم بدخول النار ليس عقوبة لهم، وكيف يعاقبهم على غير ذنب؟ وإنما هو امتحان واختبار لهم: هل يطيعونه أو يعصونه؟ فلو أطاعوه ودخلوها لم تضرهم وكانت عليهم برداً وسلاماً، فلما عصوه وامتنعوا من دخولها استوجبوا عقوبة مخالفة أمره. والملوك قد تمتحن

من يظهر طاعتهم هل هو منطو عليها بباطنه، فيأمرونه بأمر شاق عليه في الظاهر هل يوطن نفسه عليه أم لا، فإن أقم عليه ووطن نفسه على فعله أعفوه منه، وإن امتنع وعصى ألزموه به أو عاقبوه بما هو أشد منه.

وقد أمر اللّه سبحانه الخليل بذبح ولده ولم يكن مراده سوى توطين نفسه على الامتثال والتسليم وتقديم محبة اللّه على محبة الولد، فلما فعل ذلك رفع عنه الأمر بالذبح.

وقد ثبت أن الدجال يأتي معه بمثال الجنة والنار وهي نار في رأي العين ولكنها لا تحرق، فمن دخلها لم تضره: فلو أن هؤلاء يوطنون أنفسهم على دخول النار التي أمروا بدخولها طاعة لله ومحبةَ له وإيثاراً لمرضاته وتقرباً إليه بتحمل ما يؤلمهم لكان هذا الإقدام والقصد منهم لمرضاته ومحبته يقلب تلك النار برداً وسلاماً كما قلب قصد الخليل التقرب إلى ربه وإيثار محبته ومرضاته وبذل نفسه وإيثاره إياه على نفسه تلك النار بأمر اللّه برداً وسلاماً.

فليس أمره سبحانه إياهم بدخول النار عقوبة ولا تكليفاً بالممتنع، وإنما هو امتحان واختبار لهم هل يوطنون أنفسهم على طاعته أو ينطوون على معصيته ومخالفته. وقَد علم سبحانه ما يقع منهم، ولكنه لا يجازيهم على مجرد علمه فيهم ما لم يحصل معلومُه الذي يترتب عليهم به الحجة، فلا أحسن من هذا يفعله بهم وهو محض العدل والحكمة.

الوجه الثالث عشر: أن هذا مطابق لتكليفه عباده في الدنيا، فإنه سبحانه لم يستفد بتكليفهم منفعة تعود إليه، ولا هو محتاج إليه، وإنما امتحنهم وابتلاهم ليتبين من يؤثر رضاه ومحبته ويشكره ممّن يكفر به ويؤثر سخطه: قد علم منهم من يفعل هذا وهذا، ولكنه بالابتلاء ظهر معلومه الذي يترتب عليه الثواب والعقاب، وتقوم عليهم به الحجة. وكثير من الأوامر التي أمرهم بها في الدنيا نظير الأمر بدخول النار، فإن الأمر بإلقاء نفوسهم بين سيوف أعدائهم ورماحهم، وتعريضهم لأسرهم لهم وتعذيبهم واسترقاقهم، لعله أعظم من الأمر بدخول النار.

وقد كلف اللّه بني إسرائيل قتل أنفسهم وأولادهم وأزواجهم وإخوانهم لما عبدوا العجل لما لهم في ذلك من المصلحة؛ وهذا قريب من التكليف بدخول النار.

وكلف على لسان رسوله المؤمنين إذا رأوا نار الدجال أن يقعوا فيها – لما هم في ذلك من المصلحة – وليست في الحقيقة ناراً وإن كانت في رأي العين ناراً؛ وكذلك النار التي أمروا بدخولها في الآخرة إنما هي برد وسلام على من دخلها، فلو لم يأتِ بذلك أثر لكان هذا هو مقتضى حكمته وعدله، وموجب أسمائه وصفاته.

الوجه الرابع عشر: أن القائل قائلان: قائل إنه سبحانه يفعل بمحض المشيئة والإرادة من غير تعليل ولا غاية مطلوبة بالفعل، وقائل بمراعاة الحكم والغايات المحمودة والمَصالح. وعلى المذهبين فلا يمتنع الامتحان في عَرَصات القيامة.

بل على القول الأول هو ممكن جائز لا يتوقف العلم به على أمر غير إخبار الصادق.

وعلى المذهب الثاني هو الذي لا يليق بالرب سواه ولا تقتضي أسماؤه وصفاته غيره، فهو متعين.

الوجه الخامس عشر: قوله: " وليس ذلك في وسع المخلوقين " .

جوابه من وجهين: أحدهما: أنه في وسعهم وإن كان يشق عليهم، وهؤلاء عباد النار يتهافتون فيها ويلقون أنفسهم فيها طاعة للشيطان، ولم يقولوا: " ليس في وسعنا " مع تألمهم بها غاية الألم فعباد الرحمن إذا أمرهم أرحم الراحمين بطاعته باقتحامهم النار كيف لا يكون في وسعهم وهو إنما يأمرهم بذلك لمصلحتهم ومنفعتهم؟ والثاني: أنهم لو وطنوا أنفسهم على اتباع طاعته ومرضاته لكانت عين نعيمهم ولم تضرهم شيئاً.

الوجه السادس عشر: أن أمرهم باقتحام النار المفضية بهم إلى النجاة منها بمنزلة الكي الذي يحسم الداء، وبمنزلة تناول الدواء الكريه الذي يعقب العافية، وليس من باب العقوبة في شيء. فإن اللّه سبحانه اقتضت حكمته وحمده وغناه ورحمته ألا يعذب من لا ذنب له، بل يتعالى ويتقدس عن ذلك كما يتعالى عما يناقض صفات كماله.

فالأمر باقتحام النار للخلاص منها هو عين الحكمة والرحمة والمصلحة: حتى لو أنهم بادروا إليها طوعاً واختياراً ورضىً حيث علموا أن مرضاته في ذلك قبل أن يأمرهم به لكان ذلك عين صلاحهم وسبب نجاتهم؛ فلم يفعلوا ذلك ولم يمتثلوا أمره وقد تيقنوا وعلموا أن فيه رضاه وصلاحهم، بل هان عليهم أمره وعزت عليهم أنفسهم أن يبذلوا له منها هذا القدر الذي أمرهم به رحمة وإحساناً لا عقوبة.

الوجه السابع عشر: أن أمرهم باقتحام النار كأمر المؤمنين بركوب الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف. ولا ريب أن ركوبه من أشق الأمور وأصعبها حتى إن الرسل لتشفق منه وكل منهم يسأل اللّه السلامة! فركوب هذا الجسر الذي هو في غاية المشقة كاقتحام النار، وكلاهما طريق إلى النجاة.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله : وهذا أعدل الأقوال وبه يجتمع شمل الأدلة وتتفق الأحاديث في هذا الباب، وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنة كما في حديث سمرة ، وبعضهم في النار كما دل عليه حديث عائشة ، وجواب النبي صلى الله عليه وسلم يدل على هذا ؛ فإنه قال : "الله أعلم بما كانوا عاملين إذ خلقهم" ، ومعلوم أن الله لا يعذبهم بعلمه فيهم ما لم يقع معلومه ، فهو إنما يعذب من يستحق العذاب على

الوجه الثامن عشر: قوله: " ولا يخلو من مات في الفترة من أن يكون كافراً أو غير كافر، فإن كان كافراً فإن اللّه حرم الجنة على الكافرين، وإن كان معذوراً بأنه لم يأته رسول فَكيف يؤمر باقتحام النار؟ " .

جوابه من وجوه: أحدها: أن يقال: هؤلاء لا يحكم لهم بكفر ولا إيمان، فإن الكفر هو جحود ما جاء به الرسول، فشرط تحققه بلوغ الرسالة، والإيمان هو تصديق الرسول فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، وهذا أيضاً مشروط ببلوغ الرسالة، ولا يلزم من انتفاء أحدهما وجود الآخر إلا بعد قيام سببه، فلما لم يكن هؤلاء في الدنيا كفاراً ولا مؤمنين كان لهم في الآخرة حكم آخر غير حكم الفريقين.

فإن قيل: فأنتم تحكمون لهم بأحكام الكفار في الدنيا من التوارث والولاية والمناكحَة.

قيل: إنما نحكم لهم بذلك في أحكام الدنيا لا في الثواب والعقاب، كما تقدم بيانه.

الوجه الثاني: سلمنا أنهم كفار، لكن انتفاء العذاب عنهم لانتفاء شرطه وهو قيام الحجة عليهم، فإن اللّه تعالى لا يعذب إلا من قامت عليه حجته.

الوجه الثالث: قوله: " وإن كان معذوراً كيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب؟) فالذي قال هذا يوم الأمر عقوبة لهم، وهذا غلط، وإنما هو تكليف واختبار، فإن بادروا إلى الامتثال لم تضرهم النار شيئاً.

الوجه التاسع عشر: قوله: " كيف يمتحن الطفل ومن لا يعقل؟ " كلام فاسد فإن اللّه سبحانه يوم القيامة ينشئهم عقلاء بالغين، ويمتحنهم في هذه الحال، ولا يقع الامتحان بهم وهم على الحالة التي كانوا عليها في الدنيا.

فالسنة وأقوال الصحابة وموجب قواعد الشرع وأصوله لا ترد بمثل ذلك. والله أعلم.

معلومه وهو متعلق علمه السابق فيه لا على علمه المجدد وهذا العلم يظهر معلومه في الدار الآخرة.

وفي قوله : "الله أعلم بما كانوا عاملين" : إشارة إلى أنه سبحانه كان يعلم ما كانوا عاملين لو عاشوا ، وأن من يطيعه وقت الامتحان كان ممن يطيعه لو عاش في الدنيا ، ومن يعصيه حينئذ كان ممن يعصيه لو عاش في الدنيا فهو دليل على تعلق علمه بما لم يكن لو كان كيف كان يكون ... والله أعلم . أ.هـ من حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٨٧/٧) .

وما جاء في بعض الأحاديث السابقة أنهم في الجنة أو النار لا يشكل على ما رجحناه، قال ابن كثير في تفسيره (٣ / ٣٣): أحاديث الامتحان أخص منه فمن علم الله منه أنه يطيع جعل روحه في البرزخ مع إبراهيم وأولاد المسلمين الذين ماتوا على الفطرة ومن علم منه أنه لا يجيب فأمره إلى الله تعالى ويوم القيامة يكون في النار كما دلت عليه أحاديث الامتحان ونقله الأشعري عن أهل السنة . ا.هـ

وما جاء من قوله صلى الله عليه وسلم " الله أعلم بما كانوا عاملين " : لا يدل على التوقف فيهم، قال الإمام ابن القيم حاشيته على سنن أبي داود (٧/ ٨٥): وفيما استدلت به هذه الطائفة نظر والنبي صلى الله عليه وسلم لم يجب فيهم بالوقف وإنما وكل علم ما كانوا يعملونه لو عاشوا إلى الله وهذا جواب عن سؤالهم كيف يكونون مع آبائهم بغير عمل وهو طرف من الحديث .... والنبي صلى الله عليه وسلم وكل العلم بعملهم إلى الله ، ولم يقل الله أعلم حيث يستقرون أو أين يكونون، فالدليل غير مطابق لمذهب هذه الطائفة. ا.هـ

وقال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٥١/١): فالخلاصة: أن من لم تبلغه الدعوة كالذين في أطراف الدنيا أو في أوقات الفترات ، أو كان بلغته وهو مجنون ذاهب العقل، أو هرم لا يعقل فهؤلاء وأشباههم مثل أولاد المشركين الذين ماتوا وهم صغار، فإن أولاد المشركين الذين لم يبلغوا الحلم كلهم أمرهم إلى الله، فالله يعلم بما كانوا

عاملين، كما أجاب بذلك النبي صلى الله عليه وسلم لمن سأله عنهم، ويظهر علمه فيهم سبحانه يوم القيامة بالامتحان، فمن نجح منهم دخل الجنة، ومن لم ينجح دخل النار ولا حول ولا قوة إلا بالله ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/٤٩): عن مصير أطفال المؤمنين، وأطفال المشركين الذين ماتوا صغارا؟

فأجاب: مصير أطفال المؤمنين الجنة؛ لأنهم تبع لآبائهم قال – تعالى–: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ} .

وأما أطفال غير المؤمنين؛ يعني الطفل الذي نشأ من أبوين غير مسلمين، فأصح الأقوال فيهم أن نقول: الله أعلم بما كانوا عاملين، فهم في أحكام الدنيا بمنزلة آبائهم، أما في أحكام الآخرة، فإن الله – تعالى – أعلم بما كانوا عاملين، كما قال النبي – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – والله أعلم بمصيرهم هذا ما نقوله، وهو في الحقيقة أمر لا يعنينا كثيرا، إنما الذي يعنينا هو حكمهم في الدنيا، وأحكامهم في الدنيا – أعني أولاد المشركين – أحكامهم في الدنيا أنهم كالمشركين لا يغسلون، ولا يكفنون، ولا يصلى عليهم، ولا يدفنون في مقابر المسلمين. والله أعلم ا.هـ

(تنبيه): حديث عائشة رضي الله عنها عند الإمام مسلم (٢٦٦٢) من طريق طلحة بن يحيى، عن عمته عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين، قالت: (دعي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى جنازة صبي من الأنصار. فقلت: يا رسول الله، طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه. قال: "أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق للجنة أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم)١.

---

١ أخرجه مسلم (٢٦٦٢) وهذا الحديث وإن كان في مسلم ولكنه من الأحرف اليسيرة جدا التى انتقضها عليه بعض الحفاظ، فقد أعله الإمام أحمد كما في المنتخب من علل الخلال

(٣/١) بقوله "طلحة بن يحيى أحب إلي من بُريد بن أبي بردة، بُريد يروي أحاديث مناكير، وطلحة حدَّث بحديث عصفور من عصافير الجنة" (قال عبد الله بن أحمد) حدثني أبي قال: حدثنا ابن فضيل عن العلاء أو حبيب بن أبي عَمر، قال أبي: وما أراه سمعه إلا من طلحة يعني ابن فضيل"، وقد صَرَّح الإمام أحمد بتضعيف هذا الحديث، كما في كتاب الجامع للخلاَّل، كتاب أهل الملل (٦٧/١ – ٦٨ رقم ١٦) وعنه ابن قدامة في منتخب علل الخلاَّل (٥٣، رقم ١٠) ، وابن قيم الجوزية في أحكام أهل الذمة (٦١٢/٢ – ٦١٣) فقد روى الخلاَّل عن عبد الملك بن عبد الحميد الميموني، أن الإمام أحمد ذكر له حديث عائشة – رضي الله عنها – هذا في أطفال المسلمين، فقال: "هذا حديث ضعيف، وذكر فيه رجلاً ضعَّفه، هو طلحة. وسمعته يقول غير مرة وأحدٌ يشك أنهم في الجنة؟! ثم أملى علينا الأحاديث فيه وسمعته يقول هو يرجى لأبويه، كيف يُشَكُّ فيه؟!!، ولذلك أورد العقيلي هذا الحديث في الضعفاء في ترجمة طلحة بن يحيى، ثم قال (٦١٥/٢ – ٦١٦) : " آخر الحديث فيه رواية من حديث الناس بأسانيد جياد، وأوله لا يُحفَظ إلا من هذا الوجه"، وأعله ابن عبد البر كما في الأجوبة المستوعبة (٥١٩)، وقال في التمهيد (٣٥٠/٦ – ٣٥١) بقوله: "وهذا الحديث ساقط ضعيف مردود بما ذكرنا من الآثار والإجماع، وطلحة بن يحيى ضعيف لا يحتج به، وهذا الحديث مما انفرد به، فلا يُعَرّج عليه"، وقال في موطن آخر من التمهيد (٩٠/١٨) : "حديث ضعيف، انفرد به طلحة بن يحيى، فأنكروه عليه، وضعَّفوه من أجله"، وقال الذهبي في السير (٤٦٢/١٤) : رواه جماعة عن طلحة، وهو مما ينكر من حديثه، لكن أخرجه مسلم، وقال د/ الشريف حاتم بن عارف العوني: وعلى هذا: فتضعيف الحديث قائم على أن طلحة بن يحيى تفرَّد بالحديث، وأن مثله – في ضبطه وإتقانه – لا يحتمل التفرُّد بمثل ما تفرَّد به، ومن رجع إلى ترجمة طلحة بن يحيى بن طلحة بن عبد الله التيمي سيترجح لديه أنه خفيف الضبط، فانظر تهذيب التهذيب (٢٧/٥ – ٢٨) ومثله ما أقل ما يقبل منه التفرُّد خاصة إذا تفرَّد بأصل، وبالأخص إذا كان ما تفرَّد به يخالف النصوص الثابتة والثابت من الدين، بل لقد أطلق ابن عبد البر القول في مفاريد طلحة بن يحيى، ونقل الإجماع على ذلك، عندما قال في التمهيد (٧٩/١٢) : "ما انفرد به ليس بحجة عند جميعهم لضعفه".

لكن يعارض ذلك كله أن طلحة بن يحيى متابع (في الظاهر) متابعتين:

الأولى: ما أخرجه مسلم (٢٦٦٢) من طريق العلاء بن المسيب، عن فضيل بن عمرو، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين، قالت: توفِّى صبي، فقلت طوبى له، عصفور من – عصافير

الجنة –، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –:"أولا تدرين أن الله خلق الجنة وخلق النار، فخلق لهذه أهلاً ولهذه أهلاً".

وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٣٨) ، والطبراني في الأوسط (٤٥١٢) ، وقال عقبة: "لم يرو هذا الحديث عن الفضيل بن عمرو إلا العلاء بن المسيب"

وهذه المتابعة ظاهرها الصحة، وقد قدمها الإمام مسلم في صحيحه على رواية طلحة بن يحيى.

وللعلماء والباحثين تجاهها ثلاثة مواقف:

الأول: قبولها وتصحيحها، باعتبارها متابعة لحديث طلحة بن يحيى. وهذا هو ظاهر موقف ابن حبان (بلا خلاف أعلمه) ، وهو ظاهر موقف مسلم (على خلافٍ يأتي ذكره) .

الثاني: تصحيحها وتقديمها على رواية طلحة بن يحيى، وهو ما فسر به أبو معاذ طارق بن عوض الله (محقق منتخب علل الخلال) تصرُّف مسلم، من تقديمه لرواية العلاء بن المسيب على رواية طلحة بن يحيى، مبتنياً حسب نظره الفرق في المعنى بين الروايتين، وأن رواية العلاء بن المسيب ليس فيها استدراك من النبي – صلى الله عليه وسلم – على عائشة، أي: ليس فيها ما قد يتمسك به من أن أولاد المسلمين متوقف فيهم، أو أن دخولهم النار محتمل. وعليه فليس في رواية العلاء بن المسيب النكارة التي في رواية طلحة بن يحيى.

الثالث: توهيم العلاء بن المسيب في ذكره لهذه المتابعة، اعتماداً على انفراده بها، كما نصَّ الطبراني عليه (أي على انفراده) ولعل هذا هو موقف الإمام أحمد، الذي سبق وأن ذكرنا كلامه في (العلل) ، وأنه ذكر رواية محمد بن فضيل بن غزوان عن العلاء (وهو ابن المسيب) أو عن حبيب بن أبي عمرة (وهو ممن روى عن عائشة بنت طلحة) ، ورأى أن هذا الحديث مرجعه إلى حديث طلحة بن يحيى.

ولعل هذا هو موقف ابن عبد البر أيضاً، فإنه مع جزمه بتفرُّد طلحة بن يحيى، ومع حكمه القاطع بضعف الحديث وردَّه في موطنين من (التمهيد) – كما سبق – إلا أنه عاد ليقول التمهيد (١٠٦/١٨) ، في سياق ذكره لِحُجَج من تَوَقَّفَ في أطفال المسلمين: "وزعم قوم أن طلحة بن يحيى انفرد بهذا الحديث، وليس كما زعموا، وقد رواه فضيل بن عمرو ... " ثم أورده، والذي يدل على عدم اعتداده بهذه المتابعة تضعيفه الصريح وحكمه الواضح على رواية طلحة بن يحيى – كما سبق –، مع ترجيحه الأخير في هذه المسألة أيضاً (كما تراه في التمهيد) ويشهد لذلك قوله في الاستذكار (٣٩٣/٨ رقم ١٢٠٦٦) : "وهو حديث رواه طلحة بن يحيى وفضيل بن

المسألة الثالثة عشرة: هل صح حديث إحياء أبوي النبي صلى الله عليه وسلم؟

لم يصح حديث في أن الله تعالى أحيا أبوي النبي صلى الله عليه وسلم وأنهما آمنا به ثم ماتا، بل الأحاديث الصحيحة الثابتة تدل على أنهما ماتا على الكفر، وأنهما من أهل النار، وهذا هو اختيار العلامة ابن باز والألباني والعثيمين.

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) رواه مسلم (٩٧٦).

عمرو، عن عائشة بنت طلحة عن عائشة، وليس ممن يعتمد عليه عند بعض أهل الحديث" ويشهد لذلك أيضاً ما نقله ابن قيم الجوزية عن ابن عبد البر في أحكام أهل الذمة (٢/٦١٢) ، حيث قال: "أما حديث عائشة – رضي الله عنها –، وإن كان مسلم رواه في صحيحه، فقد ضعَّفه الإمام أحمد وغيره، وذكر ابن عبد البر علته، بأن طلحة بن يحيى انفرد به عن عمته عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين، وطلحة ضعيف، وقد قيل إن فضيل بن عمرو رواه عن عائشة بنت طلحة، كما رواه طلحة بن يحيى سواء هذا كلامه".

والمتابعة الثانية: ما أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (رقم ١٦٧٩) ، عن قيس بن الربيع، عن يحيى بن إسحاق، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة – رضي الله عنها – وقد تعقب هذا الإسناد محقق مسند الطيالسي، د. محمد التركي قائلاً: "في إسناد المصنف قيس بن الربيع، وهو ضعيف ويحيى بن إسحاق: لم أعرفه، وقد يكون مقلوباً من إسحاق بن يحيى بن طلحة".

قلت: بل أحسبه مقلوباً عن طلحة بن يحيى!!. وخلاصة القول: أن الحديث مختلف فيه هذا الاختلاف الطويل، وثمرة الخلاف في قريبة! فمن صحَّح الحديث وجهه بما لا يخالف الصحيح الثابت في أولاد المسلمين، ومن قبل إحدى روايتيه قبلها؛ لأنها لا تخالف الصحيح الثابت فيهم أيضاً، ومن ردَّ الحديث وماله من متابعة ردِّه لمخالفته الظاهرة للصحيح الثابت كذلك، مع ما لا ح له من علة صناعية فيه. والذي يترجح عندي إعلال الحديث ا.هـ، وصححه بعض العلماء منهم مسلم بإخراجه له في صحيحة، وابن العربي في العارضة (٥/١٠)، والعلامة الألباني فقد صححه في ظلال الجنة (٢٥١)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٢/٤٨٤).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلا قال: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: في النار. فلما قفى دعاه، فقال: إن أبي وأباك في النار. رواه مسلم (٢٠٣).

قال النووي رحمه الله: فيه: أن من مات على الكفر فهو في النار، ولا تنفعه قرابة المقربين، وفيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة ، فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اهـ.

ومما يدل على عدم صحة هذه الأحاديث: أن هذا الأمر لو وقع لاشتهر وانتشر، لأنه يكون آية عظيمة من آيات الله تعالى، فتتوفر الدواعي على نقلها.

وقد حكم أئمة العلم المحققون على هذه الأحاديث الواردة بأنها موضوعة مكذوبة.

عن عائشة رضي الله عنها قالت (حج بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع، فمر بي على عقبة الحجون وهو باك حزين مغتم، فبكيت لبكاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم إنه نزل فقال: يا حميراء استمسكي، فاستند إلى البعير فمكث عني طويلا، ثم إنه عاد إلي وهو فرح مبتسم، فقلت له: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، نزلت من عندي وأنت حزين مغتم فبكيت لبكائك، ثم إنك عدت إلي وأنت فرح مبتسم، فعم ذا يا رسول الله؟ فقال: ذهبت لقبر أمي آمنة فسألت الله أن يحييها فأحياها، فآمنت بي وردها الله عز وجل) رواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ والخطيب البغدادي في السابق اللاحق – كما قال السيوطي في الحاوي (٢/ ٤٤٠)، قال ابن الجوزي في "الموضوعات" (١/ ٢٨٣):" هذا حديث موضوع بلا شك، والذي وضعه قليل الفهم عديم العلم، إذ لو كان له علم لعلم أن من مات كافرا لا ينفعه أن يؤمن بعد الرجعة، لا بل لو آمن عند المعاينة لم ينتفع، ويكفي رد هذا الحديث قوله تعالى: (فيمت وهو كافر) وقوله في الصحيح: (استأذنت ربي في أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي) وقد كان أقوام يضعون أحاديث ويدسونها في كتب المغفلين فيرويها أولئك، قال شيخنا أبو الفضل بن ناصر: هذا حديث موضوع وأم

رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتت بالأبواء بين مكة والمدينة ودفنت هناك وليست بالحجون " انتهى. والحجون: موضع بمكة.

وقال الحافظ ابن كثير في البداية (٢/ ٢٦١): وأما الحديث الذي ذكره السهيلي وذكر أن في إسناده مجهولين إلى أبي الزناد عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيي أبويه، فأحياهما وآمنا به: إنه حديث منكر جدا، وإن كان ممكنا بالنظر إلى قدرة الله تعالى، لكن الذي ثبت في الصحيح يعارضه " انتهى.

وقال ملا علي القاري في الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (ص ٨٣) عن هذا الحديث: موضوع، كما قال ابن دحية، وقد وضعت في هذه المسألة رسالة مستقلة " انتهى.

وقال صاحب عون المعبود (١٢/٣٢٤): "وكل ما ورد بإحياء والديه صلى الله عليه وسلم وإيمانهما ونجاتهما أكثره موضوع مكذوب مفترى، وبعضه ضعيف جدا لا يصح بحال لاتفاق أئمة الحديث على وضعه كالدارقطني والجوزقاني وابن شاهين والخطيب وابن عساكر وابن ناصر وابن الجوزي والسهيلي والقرطبي والمحب الطبري وفتح الدين بن سيد الناس وإبراهيم الحلبي وجماعة. وقد بسط الكلام في عدم نجاة الوالدين العلامة إبراهيم الحلبي في رسالة مستقلة، والعلامة علي القاري في شرح الفقه الأكبر وفي رسالة مستقلة، ويشهد لصحة هذا المسلك هذا الحديث الصحيح (يعني حديث: إن أبي وأباك في النار) والشيخ جلال الدين السيوطي قد خالف الحفاظ والعلماء المحققين وأثبت لهما الإيمان والنجاة فصنف الرسائل العديدة في ذلك، منها رسالة التعظيم والمنة في أن أبوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنة" اهـ.

وبعض أهل التصوف لم يستطع تصحيح هذه الأحاديث وفق القواعد الحديثية فصححها بالكشف ! كما فعل البيجوري حيث قال كما في جوهرة التوحيد (ص

٣٠): " ولعل هذا الحديث – حديث إحياء والدي النبي صلى الله عليه وسلم وإيمانهما ثم موتهما– صح عند أهل الحقيقة بطريق الكشف " انتهى .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله رادا على مثل هذا: " وعامة هؤلاء إذا خوطبوا ببيان فساد قولهم قالوا من جنس قول النصارى هذا أمر فوق العقل ! ويقول بعضهم يثبت عندنا في الكشف ما يناقض صريح العقل " انتهى باختصار من الجواب الصحيح (٢/٩٢).

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كما في مجموع فتاواه (٤/ ٣٢٤): هل صح عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن الله تبارك وتعالى أحيا له أبويه حتى أسلما على يديه ثم ماتا بعد ذلك؟

فأجاب: لم يصح ذلك عن أحد من أهل الحديث؛ بل أهل المعرفة متفقون على أن ذلك كذب مختلق وإن كان قد روى في ذلك أبو بكر – يعني الخطيب – في كتابه " السابق واللاحق " وذكره أبو القاسم السهيلي في " شرح السيرة " بإسناد فيه مجاهيل وذكره أبو عبد الله القرطبي في " التذكرة " وأمثال هذه المواضع فلا نزاع بين أهل المعرفة أنه من أظهر الموضوعات كذبا كما نص عليه أهل العلم وليس ذلك في الكتب المعتمدة في الحديث؛ لا في الصحيح ولا في السنن ولا في المسانيد ونحو ذلك من كتب الحديث المعروفة ولا ذكره أهل كتب المغازي والتفسير وإن كانوا قد يروون الضعيف مع الصحيح. لأن ظهور كذب ذلك لا يخفى على متدين فإن مثل هذا لو وقع لكان مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله فإنه من أعظم الأمور خرقا للعادة من وجهين: من جهة إحياء الموتى: ومن جهة الإيمان بعد الموت، فكان نقل مثل هذا أولى من نقل غيره فلما لم يروه أحد من الثقات علم أنه كذب، والخطيب البغدادي هو في كتاب السابق واللاحق مقصوده أن يذكر من تقدم ومن تأخر من المحدثين عن شخص واحد سواء كان الذي يروونه صدقا أو كذبا وابن شاهين يروي الغث والسمين. والسهيلي إنما ذكر ذلك بإسناد فيه مجاهيل. ثم هذا خلاف الكتاب

والسنة الصحيحة والإجماع. قال الله تعالى: {إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما} {وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار}. فبين الله تعالى: أنه لا توبة لمن مات كافرا. وقال تعالى: {فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون} فأخبر أن سنته في عباده أنه لا ينفع الإيمان بعد رؤية البأس؛ فكيف بعد الموت؟ ونحو ذلك من النصوص.

وفي صحيح مسلم: " {أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم أين أبي؟ قال: إن أباك في النار. فلما أدبر دعاه فقال: إن أبي وأباك في النار} ". وفي صحيح مسلم أيضا أنه قال: " {استأذنت ربي أن أزور قبر أمي فأذن لي واستأذنته في أن أستغفر لها فلم يأذن لي. فزوروا القبور فإنها تذكر الآخرة} ". وفي الحديث الذي في المسند وغيره قال: " {إن أمي مع أمك في النار} " فإن قيل: هذا في عام الفتح والإحياء كان بعد ذلك في حجة الوداع ولهذا ذكر ذلك من ذكره وبهذا اعتذر صاحب التذكرة وهذا باطل لوجوه: – (الأول: إن الخبر عما كان ويكون لا يدخله نسخ كقوله في أبي لهب: {سيصلى نارا ذات لهب} وكقوله في الوليد: {سأرهقه صعودا}. وكذلك في: " {إن أبي وأباك في النار} " و " {إن أمي وأمك في النار} " وهذا ليس خبرا عن نار يخرج منها صاحبها كأهل الكبائر؛ لأنه لو كان كذلك لجاز الاستغفار لهما ولو كان قد سبق في علم الله إيمانهما لم ينهه عن ذلك فإن الأعمال بالخواتيم ومن مات مؤمنا فإن الله يغفر له فلا يكون الاستغفار له ممتنعا. (الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم زار قبر أمه لأنها كانت بطريقه " بالحجون " عند مكة عام الفتح وأما أبوه فلم يكن هناك ولم يزره إذ كان مدفونا بالشام في غير طريقه فكيف يقال: أحيي له؟. (الثالث: إنهما لو كانا مؤمنين إيمانا ينفع كانا أحق بالشهرة والذكر من عميه: حمزة والعباس؛ وهذا أبعد مما يقوله الجهال من الرافضة ونحوهم من أن أبا

طالب آمن ويحتجون بما في " السيرة " من الحديث الضعيف وفيه أنه تكلم بكلام خفي وقت الموت. ولو أن العباس ذكر أنه آمن لما كان {قال للنبي صلى الله عليه وسلم عمك الشيخ الضال كان ينفعك فهل نفعته بشيء؟ فقال: وجدته في غمرة من نار فشفعت فيه حتى صار في ضحضاح من نار في رجليه نعلان من نار يغلي منهما دماغه ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار} ".

هذا باطل مخالف لما في الصحيح وغيره فإنه كان آخر شيء قاله: هو على ملة عبد المطلب وأن العباس لم يشهد موته مع أن ذلك لو صح لكان أبو طالب أحق بالشهرة من حمزة والعباس فلما كان من العلم المتواتر المستفيض بين الأمة خلفا عن سلف أنه لم يذكر أبو طالب ولا أبواه في جملة من يذكر من أهله المؤمنين كحمزة والعباس وعلي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم كان هذا من أبين الأدلة على أن ذلك كذب. (الرابع: أن الله تعالى قال {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم} – إلى قوله – {لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء} الآية. وقال تعالى {وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه}. فأمر بالتأسي بإبراهيم والذين معه؛ إلا في وعد إبراهيم لأبيه بالاستغفار. وأخبر أنه لما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والله أعلم. انتهى

وسئل علماء اللجنة الدائمة (٢٨/٤٩٩): هل صحيح أن أهل الفترة ناجون ، وأن أبوي النبي صلى الله عليه وسلم كانوا من أهل الفترة ، وأنهم ناجون من عذاب النار ، وأنهم في الجنة ؟ وإن كان غير صحيح ، فما هو الرد ؟ وما حكم الدين في هذا الكلام ؟ أفتونا مأجورين .

فأجابوا: أهل الفترة فيهم خلاف بين العلماء ، والأرجح في شأنهم أنهم يمتحنون يوم القيامة ، فمن أجاب لما طلب منه نجا ، ومن أبى هلك ، كما صح بذلك حديث الأسود بن سريع التميمي السعدي وغيره وأما أبوا الرسول صلى الله عليه وسلم فليسا

من أهل الفترة ؛ لأن العرب كانوا على ملة إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، خصوصا في أرض الحجاز، وإنما دخل عليهم الشرك أخيرا في عهد عمرو بن لحي الخزاعي، ولكن عندهم بقايا من دين إبراهيم، مثل الحج وغيره، فليسوا أهل فترة ، لأن أهل الفترة عبارة عن قوم لم تبلغهم دعوة أحد من الرسل، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل سأله عن أبيه : « إن أبي وأباك في النار » رواه مسلم في صحيحه وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه استأذن ربه أن يزور قبر أمه فأذن له، واستأذن أن يستغفر لها فلم يؤذن له، وقد قال الله عز وجل { ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم } وهذه الآية نزلت في أبي طالب وأمثاله ممن مات على الشرك بعد الدعوة ا.هـ

المسألة الرابعة عشرة: ماذا يحصل للمرأة في الجنة إذا كان زوجها من أهل النار؟

إذا دخل زوج المرأة معها الجنة، كان زوجها هناك أيضا، أما إذا كان من أهل النار، أو كانت الفتاة لم تتزوج في الدنيا، فإنها تزوج برجل من أهل الجنة.

سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/ ٥٢): إذا كانت المرأة من أهل الجنة ولم تتزوج في الدنيا، أو تزوجت ولم يدخل زوجها الجنة فمن يكون لها؟

فأجاب: " الجواب يؤخذ من عموم قوله تعالى: (ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون) فصلت/٣١، ومن قوله تعالى: (وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون) الزخرف/٧١، فالمرأة إذا كانت من أهل الجنة ولم تتزوج، أو كان زوجها ليس من أهل الجنة فإنها إذا دخلت الجنة فهناك من أهل الجنة من لم يتزوجوا من الرجال، وهم –أعني من لم يتزوجوا من الرجال– لهم زوجات من الحور، ولهم زوجات من أهل الدنيا إذا شاءوا واشتهت ذلك أنفسهم.

وكذلك نقول بالنسبة للمرأة إذا لم تكن ذات زوج، أو كانت ذات زوج في الدنيا ولكنه لم يدخل معها الجنة أنها إذا اشتهت أن تتزوج فلابد أن يكون لها ما تشتهيه لعموم هذه الآيات.

المسألة الخامسة عشرة: المرأة التي تزوجت بأكثر من زوج لأيهم تكون في الجنة؟

هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال لأهل العلم:

الأول: أنها تكون مع أحسنهم خلقا كان معها في الدنيا.

والثاني: أنها تخير بينهم.

والثالث: أنها لآخر أزواجها.

وأقرب هذه الأقوال وأصحها هو القول الثالث وفيه حديث مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم: (أيما امرأة توفي عنها زوجها، فتزوجت بعده، فهي لآخر أزواجها)١، هذا على وجه الإجمال، أما على وجه التفصيل فأدلة الأقوال كما يلي:

---

١ قال العلامة الألباني في الصحيحة (١٢٨١): رواه أبو علي الحراني القشيري في " تاريخ الرقة " (٣ / ٣٩ / ٢) حدثنا العباس ابن صالح بن مسافر الحراني حدثنا أبو عبد الله السكري ، إسماعيل ابن عبد الله ابن خالد حدثنا أبو المليح عن ميمون بن مهران قال : خطب معاوية رضي الله عنه أم الدرداء ، فأبت أن تزوجه و قالت : سمعت أبا الدرداء يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " المرأة في آخر أزواجها أو قال : لآخر أزواجها " أو كما

قالت – و لست أريد بأبي الدرداء بدلا . قلت : و هذا إسناد رجاله ثقات معروفون غير العباس بن صالح هذا ، فلم أجد له ترجمة الآن ، فيراجع له " الجرح و التعديل " – ثم رجعت إليه فلم أره . و قد ذكره ابن حبان في " الثقات " (٨ / ٥١٤)– . و رواه أبو الشيخ في " التاريخ " (ص ٢٧٠) حدثنا أحمد بن إسحاق الجوهري حدثنا إسماعيل بن زرارة قال : حدثنا أبو المليح الرقي به مقتصرا على المرفوع فقط . و هذا إسناد صحيح . رجاله ثقات معروفون غير الجوهري قال أبو الشيخ : " ثقة حسن الحديث ، فمن حسان حديثه ... " . ثم ساق له أحاديث هذا أحدها . و رواه البغوي في " حديث عيسى بن سالم " (١٠٣ / ١) عن أبي بكر بن أبي مريم قال : حدثني عطية ابن قيس أن معاوية ابن أبي سفيان خطب أم الدرداء ... الحديث إلا أنه لم يرفع المرفوع منه بل أوقفه على أبي الدرداء ، و قد رواه مرفوعا عنه الطبراني بلفظ : " أيما امرأة

دليل القول الأول: قال القرطبي في التذكرة (٢/ ٢٧٨): وذكر أبو بكر بن النجاد قال: حدثنا جعفر بن محمد بن شاكر حدثنا عبيد بن إسحاق العطار حدثنا سنان بن هارون عن حميد عن أنس: أن أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: يا

توفي عنها زوجها فتزوجت بعده فهي لآخر أزواجها " . رواه الطبراني في " الأوسط " (١ / ١٧٥) عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم عن عطية بن قيس الكلاعي قال : خطب معاوية بن أبي سفيان أم الدرداء بعد وفاة أبي الدرداء ، فقالت أم الدرداء : سمعت أبا الدرداء يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : فذكره . قالت : و ما كنت لأختار على أبي الدرداء ، فكتب إليها معاوية : فعليك بالصوم فإنه محسمة . قلت : و هذا سند ضعيف من أجل أبي بكر بن أبي مريم كان اختلط و به أعله الهيثمي (٤ / ٢٧٠) و لكنه عزاه للكبير أيضا ، و من هذا الوجه أخرجه أيضا أبو بكر الكلاباذي في " مفتاح المعاني " (ق ١٨١ / ٢) و ابن عساكر في " تاريخ دمشق " (١٩ / ٢٨١ / ٢) و بالجملة فالحديث بمجموع الطريقين قوي ، و المرفوع منه صحيح، و له طرق أخرى مرفوعا و موقوفا عند ابن عساكر (١٩ / ٢٨١ / ٢) عن أبي الدرداء . و له شاهدان موقوفان . الأول : عن أبي بكر رضي الله عنه يرويه ابن عساكر (١٩ / ١٩٣ / ١) من طريق كثير بن هشام عن عبد الكريم عن عكرمة . " أن أسماء بنت أبي بكر كانت تحت الزبير ابن العوام و كان شديد عليها ، فأتت أباها ، فشكت ذلك إليه ، فقال : يا بنية اصبري فإن المرأة إذا كان لها زوج صالح ، ثم مات عنها فلم تزوج بعده جمع بينهما في الجنة " . و رجاله ثقات إلا أن فيه إرسالا لأن عكرمة لم يدرك أبا بكر إلا أن يكون تلقاه عن أسماء بنت أبي بكر . و الله أعلم .

و الآخر : عن عيسى بن عبد الرحمن السلمي عن أبي إسحاق عن صلة عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال لامرأته : " إن شئت أن تكوني زوجتي في الجنة ، فلا تزوجي بعدي ، فإن المرأة في الجنة لآخر أزواجها في الدنيا ، فلذلك حرم الله على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن ينكحن بعده لأنهن أزواجه في الجنة " . أخرجه البيهقي في

" السنن " (٧ / ٦٩ – ٧٠) . و رجاله ثقات لولا عنعنة أبي إسحاق – و هو السبيعي– و اختلاطه . و له شاهد مرفوع أخرجه الخطيب في " التاريخ " (٩ / ٣٢٨) من طريق حمزة النصيبي عن ابن أبي مليكة عن عائشة مرفوعا به . لكن حمزة هذا متروك متهم فلا يستشهد به ، و فيما تقدم كفاية .

رسول الله، المرأة يكون لها الزوجان في الدنيا، ثم يموتون ويجتمعون في الجنة، لأيهما تكون؟ للأول أو للآخر؟ قال: لأحسنهما خلقا كان معها يا أم حبيبة، ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والآخرة " ا. هـ

قلت: والحديث ضعيف جدا، وفيه علتان: عبيد بن إسحاق العطار، وسنان بن هارون، أما الأول: فضعيف جدا، وأما الثاني: فضعيف، وعليه: فالحديث لا يصح الاستدلال به، وهو ضعيف جدا، فسقط هذا القول.

القول الثاني: وهو أنها تخير بين أزواجها، ولم أر لمن قال هذا القول أي دليل.

وفي " التذكرة في أحوال الموتى والآخرة " (٢/ ٢٧٨): ذكر المسألة، وقال بعدها: وقيل: إنها تخير إذا كانت ذات زوج. أ. هـ

وقال العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٣٩٢): وقيل لأحسنهم خلقا! وقيل: تخير.

وهو الذي رجحه العلامة العثيمين رحمه الله كما في فتاواه (٢/ ٥٣) حيث سئل: إذا كانت المرأة لها زوجان في الدنيا فمع من تكون منهما، ولماذا ذكر الله الزوجات للرجال، ولم يذكر الأزواج للنساء؟ .

فأجاب: إذا كانت المرأة لها زوجان في الدنيا فإنها تخير بينهما يوم القيامة في الجنة، وإذا لم تتزوج في الدنيا فإن الله – تعالى – يزوجها ما تقر به عينها في الجنة، فالنعيم في الجنة ليس مقصورا على الذكور، وإنما هو للذكور والإناث، ومن جملة النعيم الزواج.

وقول السائل: " إن الله – تعالى – ذكر الحور العين، وهن زوجات، ولم يذكر للنساء أزواجا ".

فنقول: إنما ذكر الزوجات للأزواج؛ لأن الزوج هو الطالب، وهو الراغب في المرأة؛ فلذلك ذكرت الزوجات للرجال في الجنة، وسكت عن الأزواج للنساء، ولكن ليس مقتضى ذلك أنه ليس لهن أزواج، بل لهن أزواج من بني آدم ا.هـ

وأما القول الثالث: فدليله حديث (المرأة لآخر أزواجها) وقد تقدم.

والخلاصة: أن القول بأن المرأة مع أحسنهم أخلاقا كان معها في الدنيا: مما لم يصح فيه دليل، وأن القول بأنها تختار من تشاء منهم: لا دليل عليه البتة، وأن القول بأنها مع آخر أزواجها هو القول الأقرب للصواب، وذلك لاحتمال حسن حديث أم الدرداء مرفوعا، وهو مؤيد بأثري حذيفة وأسماء الموقوفين، واللذان يصلحان لتقوية المرفوع، ولبيان أن للقول أصلا معتبرا.

المسألة السادسة عشرة: بيان خطأ مقولة " ما عبدناك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ".

هذه العبارة مخالفة للشرع المطهر، ويدل على ذلك:

١ – أنه ليس بين الحب والخوف والرجاء تعارض حتى تعبد ربك تعالى حبا له؛ لأن الذي يخافه تعالى ويرجوه ليست محبة الله منزوعة منه، بل لعله أكثر تحقيقا لها من كثيرين يزعمون محبته.

٢ – أن العبادة الشرعية عند أهل السنة تشمل المحبة والتعظيم، والمحبة تولد الرجاء، والتعظيم يولد الخوف.

قال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (٨/ ١٧، ١٨): والعبادة مبنية على أمرين عظيمين، هما: المحبة، والتعظيم، الناتج عنهما: (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا) الأنبياء/ ٩٠، فبالمحبة تكون الرغبة، وبالتعظيم تكون الرهبة، والخوف.

ولهذا كانت العبادة أوامر، ونواهي: أوامر مبنية على الرغبة، وطلب الوصول إلى الآمر، ونواهي مبنية على التعظيم، والرهبة من هذا العظيم.

فإذا أحببت الله عز وجل: رغبت فيما عنده، ورغبت في الوصول إليه، وطلبت الطريق الموصل إليه، وقمت بطاعته على الوجه الأكمل، وإذا عظمته: خفت منه، كلما هممت بمعصية استشعرت عظمة الخالق عز وجل، فنفرت، (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) يوسف/ ٢٤، فهذه من

نعمة الله عليك، إذا هممت بمعصية وجدت الله أمامك، فهبت، وخفت، وتباعدت عن المعصية؛ لأنك تعبد الله، رغبة، ورهبة.

٣ – أن عبادة الأنبياء والعلماء والأتقياء تشتمل على الخوف والرجاء، ولا تخلو من محبة، فمن يرد أن يعبد الله تعالى بإحدى ذلك: فهو مبتدع، وقد يصل الحال به للكفر، قال الله تعالى – في وصف حال المدعوين من الملائكة والأنبياء والصالحين –: (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه) الإسراء/ ٥٧، وقال الله تبارك وتعالى – في وصف حال الأنبياء –: (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) الأنبياء/ ٩٠.

قال الطبري في تفسيره (١٨/ ٥٢١): ويعنى بقوله: (رغبا): أنهم كانوا يعبدونه رغبة منهم فيما يرجون منه، من رحمته، وفضله، (ورهبا): يعني: رهبة منهم، من عذابه، وعقابه، بتركهم عبادته، وركوبهم معصيته.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ا. هـ

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٥/ ٣٧٠): وقوله: (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات) أي: في عمل القربات، وفعل الطاعات.

(ويدعوننا رغبا ورهبا) قال الثوري: (رغبا) فيما عندنا، (ورهبا) مما عندنا.

(وكانوا لنا خاشعين) قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: أي: مصدقين بما أنزل الله، وقال مجاهد: مؤمنين حقا، وقال أبو العالية: خائفين، وقال أبو سنان: الخشوع هو الخوف اللازم للقلب، لا يفارقه أبدا، وعن مجاهد أيضا: (خاشعين) أي: متواضعين، وقال الحسن، وقتادة، والضحاك: (خاشعين) أي: متذللين لله عز وجل، وكل هذه الأقوال متقاربة ا. هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٥/ ٢١): قال بعض السلف: " من عبد الله بالحب وحده: فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده: فهو حروري –

أي: خارجي –، ومن عبده بالرجاء وحده: فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء: فهو مؤمن موحد ا. هـ

٤ – اعتقادهم أن الجنة هي الأشجار والأنهار والحور العين، وغفلوا عن أعظم ما في الجنة مما يسعى العبد لتحصيله وهو رؤية الله تعالى، والتلذذ بذلك، والنار ليست هي الحميم والسموم والزقوم، بل هي غضب الله وعذابه والحجب عن رؤيته عز وجل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى " (١٠/ ٦٢، ٦٣): ومن هنا يتبين زوال الاشتباه في قول من قال: " ما عبدتك شوقا إلى جنتك، ولا خوفا من نارك، وإنما عبدتك شوقا إلى رؤيتك "، فإن هذا القائل ظن هو ومن تابعه أن الجنة لا يدخل في مسماها إلا الأكل، والشرب، واللباس، والنكاح، ونحو ذلك مما فيه التمتع بالمخلوقات، ولهذا قال بعض من غلط من المشائخ لما سمع قوله: (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) قال: فأين من يريد الله؟! وقال آخر في قوله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) قال: إذا كانت النفوس والأموال بالجنة فأين النظر إليه؟!، وكل هذا لظنهم أن الجنة لا يدخل فيها النظر، والتحقيق: أن الجنة هي الدار الجامعة لكل نعيم، وأعلى ما فيها: النظر إلى وجه الله، وهو من النعيم الذي ينالونه في الجنة، كما أخبرت به النصوص، وكذلك أهل النار، فإنهم محجوبون عن ربهم يدخلون النار، مع أن قائل هذا القول إذا كان عارفا بما يقول فإنما قصده أنك لو لم تخلق نارا، أو لو لم تخلق جنة لكان يجب أن تعبد، ويجب التقرب إليك، والنظر إليك، ومقصوده بالجنة هنا ما يتمتع فيه المخلوق ا.هـ

وقال ابن القيم في مدارج السالكين " (٢/ ٨٠، ٨١): والتحقيق أن يقال: الجنة ليست اسما لمجرد الأشجار، والفواكه، والطعام، والشراب، والحور العين، والأنهار، والقصور، وأكثر الناس يغلطون في مسمى الجنة، فإن الجنة اسم لدار النعيم المطلق الكامل، ومن أعظم نعيم الجنة: التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم، وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه، وبرضوانه، فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب

والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبدا، فأيسر يسير من رضوانه: أكبر من الجنان وما فيها من ذلك، كما قال تعالى: (ورضوان من الله أكبر) التوبة/ ٧٢، وأتى به منكرا في سياق الإثبات، أي: أي شيء كان من رضاه عن عبده: فهو أكبر من الجنة.

قليل منك يقنعني * ولكن قليلك لا يقال له قليل

وفي الحديث الصحيح حديث الرؤية: (فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إلى وجهه)، وفي حديث آخر: (أنه سبحانه إذا تجلى لهم ورأوا وجهه عيانا: نسوا ما هم فيه من النعيم وذهلوا عنه ولم يلتفوا إليه).

ولا ريب أن الأمر هكذا، وهو أجل مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال، ولا سيما عند فوز المحبين هناك بمعية المحبة، فإن (المرء مع من أحب)، ولا تخصيص في هذا الحكم، بل هو ثابت، شاهدا، وغائبا، فأي نعيم، وأي لذة، وأي قرة عين، وأي فوز، يداني نعيم تلك المعية، ولذتها، وقرة العين بها، وهل فوق نعيم قرة العين بمعية المحبوب الذي لا شيء أجل منه، ولا أكمل، ولا أجمل قرة عين ألبتة؟.

وهذا – والله – هو العلم الذي شمر إليه المحبون، واللواء الذي أمه العارفون، وهو روح مسمى الجنة وحياتها، وبه طابت الجنة، وعليه قامت.

فكيف يقال: " لا يعبد الله طلبا لجنته، ولا خوفا من ناره "؟!.

وكذلك النار أعاذنا الله منها، فإن لأربابها من عذاب الحجاب عن الله، وإهانته، وغضبه، وسخطه، والبعد عنه: أعظم من التهاب النار في أجسامهم، وأرواحهم، بل التهاب هذه النار في قلوبهم: هو الذي أوجب التهابها في أبدانهم، ومنها سرت إليها.

فمطلوب الأنبياء، والمرسلين، والصديقين، والشهداء، والصالحين: هو الجنة، ومهربهم: من النار، والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وحسبنا الله ونعم الوكيل ا. هـ

٥ – مؤدى تلك المقولة الاستخفاف بخلق الجنة، والنار، والله تعالى خلقهما، وأعد كل واحدة منهما لمن يستحقها، وبالجنة رغب العابدين لعبادته، وبالنار خوف خلقه من معصيته والكفر به.

٦ – كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل الله الجنة، ويستعيذ به من النار، وكان يعلم ذلك لأصحابه رضوان الله عليهم، وهكذا توارثه العلماء والعباد، ولم يروا في ذلك نقضا لمحبتهم لربهم تعالى، ولا نقصا في منزلة عبادتهم.

عن أنس قال: كان أكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: (اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار). رواه البخاري (٦٠٢٦).

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل: (ما تقول في الصلاة؟) قال: أتشهد، ثم أسأل الله الجنة، وأعوذ به من النار، أما والله ما أحسن دندنتك، ولا دندنة معاذ – أي: ابن جبل – قال: (حولها ندندن).

رواه أبو داود (٧٩٢) وابن ماجه (٣٨٤٧)، وصححه الألباني في " صحيح ابن ماجه ".

وعن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل اللهم أسلمت نفسي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رهبة ورغبة إليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت فإن مت مت على الفطرة فاجعلهن آخر ما تقول). رواه البخاري (٥٩٥٢) ومسلم (٢٧١٠).

قال تقي الدين السبكي في فتاواه (٢/ ٥٦٠): والعاملون على أصناف: صنف عبدوه لذاته، وكونه مستحقا لذلك؛ فإنه مستحق لذلك، لو لم يخلق جنة ولا نارا، فهذا معنى قول من قال: " ما عبدناك خوفا من نارك، ولا طمعا في جنتك "، أي: بل عبدناك لاستحقاقك ذلك، ومع هذا فهذا القائل يسأل الله الجنة، ويستعيذ به من

النار، ويظن بعض الجهلة خلاف ذلك، وهو جهل، فمن لم يسأل الله الجنة والنجاة من النار: فهو مخالف للسنة؛ فإن من سنة النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، ولما قال ذلك القائل للنبي صلى الله عليه وسلم: " إنه يسأل الله الجنة، ويستعيذ به من النار "، وقال: " ما أحسن دندنتك، ولا دندنة معاذ ": قال النبي صلى الله عليه وسلم: (حولها ندندن)، فهذا سيد الأولين والآخرين يقول هذه المقالة، فمن اعتقد خلاف ذلك: فهو جاهل، ختال.

ومن آداب أهل السنة أربعة أشياء لا بد لهم منها: الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، والافتقار إلى الله تعالى، والاستغاثة بالله، والصبر على ذلك إلى الممات، كذا قال سهل بن عبد الله التستري، وهو كلام حق ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى " (١٠/ ٢٤١): كل ما أعده الله لأوليائه: فهو من الجنة، والنظر إليه هو من الجنة، ولهذا كان أفضل الخلق يسأل الله الجنة، ويستعيذ به من النار، ولما سأل بعض أصحابه عما يقول في صلاته، قال: " إني أسأل الله الجنة، وأعوذ بالله من النار، أما إني لا أحسن دندنتك، ولا دندنة معاذ "، فقال: (حولها ندندن) ا. هـ

٧ – من أراد أن يعبد الله تعالى بالمحبة وحدها دون الخوف والرجاء: فدينه في خطر، وهو مبتدع أشد الابتداع، وقد يصل به الحال أن يخرج من ملة الإسلام، وبعض كبار الزنادقة يقول: إننا نعبد الله محبة له، ولو كان مصيرنا الخلود في النار!!، ويعتقد بعضهم أنه بالمحبة فقط ينال رضا الله ورضوانه، وهو يشابه بذلك عقيدة اليهود والنصارى، حيث قال تعالى عنهم: (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما وإليه المصير) المائدة/ ١٨.

قال تقي الدين السبكي في فتاواه (٢/ ٥٦٠): وأما هذا الشخص الذي جرد وصف المحبة، وعبد الله بها وحدها: فقد ربا بجهله على هذا، واعتقد أن له منزلة عند الله

رفعته عن حضيض العبودية، وضآلتها، وحقارة نفسه الخسيسة، وذلتها، إلى أوج المحبة، كأنه آمن على نفسه، وآخذ عهدا من ربه أنه من المقربين، فضلا عن أصحاب اليمين، كلا بل هو في أسفل السافلين.

فالواجب على العبد: سلوك الأدب مع الله، وتضاؤله بين يديه، واحتقاره نفسه، واستصغاره إياها، والخوف من عذاب الله، وعدم الأمن من مكر الله، ورجاء فضل الله، واستعانته به، واستعانته على نفسه، ويقول بعد اجتهاده في العبادة: " ما عبدناك حق عبادتك "، ويعترف بالتقصير، ويستغفر عقيب الصلوات، إشارة إلى ما حصل منه من التقصير في العبادة، وفي الأسحار، إشارة إلى ما حصل منه من التقصير، وقد قام طول الليل، فكيف من لم يقم؟! ا. هـ

وقال القرطبي في تفسيره (٧/ ٢٢٧): (وادعوه خوفا وطمعا) أمر بأن يكون الإنسان في حالة ترقب، وتخوف، وتأميل لله عز وجل، حتى يكون الرجاء والخوف للإنسان كالجناحين للطائر، يحملانه في طريق استقامته، وإن انفرد أحدهما: هلك الإنسان، قال الله تعالى: (نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم. وأن عذابي هو العذاب الأليم) (الحجر/ ٤٩، ٥٠).

وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٢/ ٤٢٥ – ٤٢٧): تحت حديث (بكى شعيب النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – من حب الله عز وجل حتى عمي، فرد الله إليه بصره، وأو حى إليه: يا شعيب ما هذا البكاء؟! أشوقاً إلى الجنة أم خوفاً من النار؟ قال: إلهي وسيدي أنت تعلم ما أبكي شوقا إلى جنتك ولا خوفا من النار، ولكني اعتقدت حبك بقلبي، فإذا أنا نظرت إليك فما أبالي ما الذي صنع بي، فأو حى الله عز وجل إليه: يا شعيب إن يك ذلك حقا فهنيئا لك لقائي يا شعيب! ولذلك أخدمتك موسى بن عمران كليمي) ضعيف جدّاً، ومما ينكر في هذا الحديث قوله: " ما أبكي شوقاً إلى جنتك، ولا خوفاً من النار "! فإنها فلسفة صوفية، اشتهرت بها رابعة العدوية، إن صح ذلك عنها، فقد ذكروا أنها كانت تقول في مناجاتها: " رب! ما

عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك ". وهذا كلام لا يصدر إلا ممن لم يعرف الله تبارك وتعالى حق معرفته، ولا شعر بعظمته وجلاله، ولا بجوده وكرمه، وإلا لتعبده طمعاً فيما عنده من نعيم مقيم، ومن ذلك رؤيته تبارك وتعالى وخوفاً مما أعده للعصاة والكفار من الجحيم والعذاب الأليم، ومن ذلك حرمانهم النظر إليه كما قال: {كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُون}، ولذلك كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام – وهم العارفون بالله حقًّا – لا يناجونه بمثل هذه الكلمة الخيالية، بل يعبدونه طمعاً في جنته – وكيف لا وفيها أعلى ما تسمو إليه النفس المؤمنة، وهو النظر إليه سبحانه، ورهبة من ناره، ولم لا وذلك يستلزم حرمانهم من ذلك، ولهذا قال تعالى بعد ذكر نخبة من الأنبياء: " إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين "، ولذلك كان نبينا محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – أخشى الناس لله، كما ثبت في غير ما حديث صحيح عنه. هذه كلمة سريعة حول تلك الجملة العدوية، التي افتتن بها كثير من الخاصة فضلاً عن العامة، وهي في الواقع {كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء}، وكنت قرأت حولها بحثا فياضاً ممتعاً في " تفسير العلامة ابن باديس " فليراجعه من شاء زيادة بيان.

المسألة السابعة عشرة: هل اسم خازن الجنة رضوان؟

ورد ذكر اسم رضوان خازن الجنة من أحاديث مرفوعة عن أبي بن كعب وأنس بن مالك وابن عباس وعبدالله بن ابي أوفى وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم، ولكن لا يثبت منها شي.

وفي حديث الشفاعة في الصحيحين (آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح فيقول الخازن من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بلى .. أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك).

وفي حديث أبي هريرة في الصحيح: (من أنفق زوجين في سبيل الله دعاه خزنة الجنة كل خزنة باب، هلم ..).

وكذلك حديث عبد اللَّه بن عمرو رضي اللَّهُ عنه، قال: قال رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم: (أول زُمْرَةٍ تدخل الجنة من أمتي فقراء المهاجرين يأتون يوم القيامة إلى باب الجنة ويستفتحون فيقول لهم الخَزَنَةُ أوقد حُوسِبْتُم قالوا بأي شيء نحاسب وإنما كانت أسيافُنا على عواتقنا في سبيل الله حتى مِتْنا على ذلك فيفتح لهم فيَقِيلُون فيها أربعين عامًا قبل أن يدخلها الناس) وهو في الصحيحة (٨٥٣).

هكذا جاء ذكره مبهما " الخازن" و " الخزنة " على الإفراد والجمع ..

وما اشتهر من أن خازن الجنة اسمه رضوان – كما هو مشهور – غير صحيح لعدم وجود الدليل الشرعي الصحيح عليه ..

وقد اشتهر هذا الأسم على ألسنة كثير من العلماء في تفاسيرهم وشروحهم لكتب الحديث منهم:

قال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (١/ ٧٦): قد سمى الله سبحانه وتعالى كبير هذه الخزنة رضوان وهو اسم مشتق من الرضا وسمى خازن النار مالكا وهو اسم مشتق من الملك وهو القوة والشدة حيث تصرفت حروفه. اهـ

قال المناوي في فيض القدير (١/ ٥٠): سمي الموكل بحفظ الجنة خازنا لأنها خزانة الله تعالى أعدها لعباده، وال فيه عهدية والمعهود رضوان، وظاهره أن الخازن واحد وهو غير مراد، بدليل خبر أبي هريرة: " من أنفق زوجين في سبيل الله دعاه خزنة الجنة كل خزنة باب هلم ".

فهذا وغيره من الأحاديث صريح في تعدد الخزنة، إلا أن رضوان أعظمهم ومقدمهم، وعظيم الرسل إنما يتلقاه عظيم الحفظة .. اهـ

وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ٥٣) عند ذكر خلق الملائكة: ومنهم الموكلون بالجنان وإعداد الكرامة لأهلها وتهيئة الضيافة لساكنيها من ملابس ومصاغ ومساكن ومآكل ومشارب وغير ذلك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وخازن الجنة ملك يقال له رضوان جاء مصرحا به في بعض الأحاديث. اهـ

وفي تفسير الرازي (٥/ ٣١٣): أن قوله تعالى: {وَسِيقَ الذين اتقوا رَبَّهُمْ إِلَى الجنة زُمَراً} جاء على لسان رضوان خازن الجنة.

وفي تفسير اللباب لابن عادل الحنبلي (٣/ ٤٧٤): في تفسير قوله تعالى {وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ} قال: أن المكسور اسم، ومنه رِضوان: خازن الجنة صلّى الله على نبينا وعلى أنبيائه وملائكته. اهـ

وذكر الشيخ عطية سالم – رحمه الله – في شرح الأربعين النووية في الشفاعة الثالثة والرابعة: فيأتي صلى الله عليه وسلم ويطرق الباب ويجيبه رضوان خازن الجنة، فيقول: أنا محمد، فيقول: أمرت أن أبدأ بك، لا أفتح لأحد قبلك، فيدخل أهل الجنة الجنة. اهـ وهو في كتب التفسير وشروح الحديث كثير جداً.

وقد يكون – والله أعلم – أن الأصل في هذه التسمية راجعة إلى أن الجنة دار رضا الله عن المؤمنين كما قال تعالى: (فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) التوبة–٧٢

وفي الصحيحين البخاري (٦٥٤٩)، مسلم (٢٨٢٩) عن أبي سعيد الخدري قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك فيقول هل رضيتم؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً .)

قال المباركفوري في تحفة الأحوذي شرح الترمذي: رضواني: أي دوام رضواني .. فإنه لا يلزم من كثرة العطاء دوام الرضا ولذا قال: فلا أسخط عليكم أبداً .. أي لا أغضب.

وقال الطيبي: الحديث مأخوذ من قوله تعالى: {وَعَدَ اللّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} التوبة–٧٢.

وقال الحافظ: فيه تلميح بقوله تعالى " وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ أَكْبَرُ " لأن رضاه سبب كل فوز وسعادة وكل من علم أن سيده راض عنه كان أقر لعينه وأطيب لقلبه من كل نعيم لما في ذلك من التعظيم والتكريم ا.هـ

فإن قيل: إذا جمعنا الأحاديث الضعيفة فيه مع ما اشتهر عن كثير من السلف، نقول بالاحتمال لأنه دلالة على أن له أصلا، فالأمر في الأسماء هين ..

قيل: هذه المسألة من المسائل الغيبية والتي لا يقال فيها بالرأي، وإنما إذا صح النص فيه فلا عدول عنه، وهو هنا معدوم الصحة بل والحسن، وما وجد فإنما هو أحاديث ضعيفة غير ثابتة أو موضوعة ..

فالصحيح أن ينسب كما جاء به الحديث الصحيح فيقال: خازن الجنة أو خزنتها، كما يقال ملك الموت لأنه لم يتعين اسمه كذلك في دليل صحيح.

وقد سئل علماء اللجنة الدائمة (٢٨/٣٥٣): هل رضوان خازن الجنة وأين ورد اسمه ؟

فأجابوا: المشهور عند العلماء أن اسم خازن الجنة رضوان ، وجاء ذكره في بعض الأحاديث التي في ثبوتها نظر . والله أعلم ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح رقم ٩٩، عام (١٤١٦هـ): هل ورد على أن اسم خازن الجنة رضوان؟

فأجاب: اشتهرت به الآثار أن اسمه رضوان، لكنني لا أعرف فيه حديثاً صحيحاً عن الرسول عليه الصلاة والسلام. السائل: وإسرافيل؟ الشيخ: إسرافيل صحيح. السائل: في دعاء استفتاح الليل.

الشيخ: إي نعم، في دعاء استفتاح الليل: (اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل).

(باب في الإيمان بأن الجنة والنار لا يفنيان)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بأن الجنة والنار لا يفنيان ولا يموت أهلوها، وقال عز وجل: (وَإِنَّ اَلدَّارَ اَلْآخِرَةَ لَهِيَ اَلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)، وقال: (وَإِنَّ اَلْآخِرَةَ هِيَ دَارُ اَلْقَرَارِ)، وقال: (مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ)، وقال: (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا اَلْمَوْتَ)، وقال ردا على اليهود وتكذيبا لهم في قولهم: (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اَللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اَللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اَللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ) والسيئة ها هنا الشرك، كذلك قال ابن عباس[1]، (فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ اَلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

---

١ إسناده ضعيف جدا من أجل النضر بن عبد الرحمن أبو عمر الخزاز، والأثر أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/١٥٧ ، رقم ٨٢٣) من طريق أبو سعيد الأشج ثنا عبد الحميد الحماني ثنا رجل– يعني النضر الخزاز– عن عكرمة عن ابن عباس (بلى من كسب سيئة قال: الشرك) قال ابن أبي حاتم: وكذا روي عن أبي وائل، وأبي العالية، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والحسن، والربيع بن أنس، وعكرمة، وروي عن الحسن قول آخر.

وأخرج عبد الرزاق عن معمر في قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) قال: السيئة: الشرك، والخطيئة: الكبائر. ، وإسناده صحيح.

وأخرج الطبري بإسناده الصحيح عن مجاهد (بلى من كسب سيئة) شركا، (وأحاطت به خطيئته) قال: ما أوجب الله فيه النار.

وأخرج ابن أبي حاتم بسنده الجيد عن أبي العالية في قوله (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) قال: الكبيرة الموجبة.

وقال الطبري: حدثنا أحمد بن إسحاق الأهوازي قال، حدثنا أبو أحمد الزبيري قال، حدثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد في قوله (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) قال: كل ذنب محيط، فهو ما وعد الله عليه النار. ورجاله ثقات وإسناده صحيح.

قال الطبري في تفسيره (٢/٢٨١) وأما "السيئة" التي ذكر الله في هذا المكان، فإنها الشرك بالله... وإنما قلنا إن"السيئة" – التي ذكر الله جل ثناؤه أن من كسبها وأحاطت به خطيئته، فهو

من أهل النار المخلدين فيها – في هذا الموضع، إنما عنى الله بها بعض السيئات دون بعض، وإن كان ظاهرها في التلاوة عاما، لأن الله قضى على أهلها بالخلود في النار. والخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان به، لتظاهر الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن أهل الإيمان لا يخلدون فيها، وأن الخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان. فإن الله جل ثناؤه قد قرن بقوله:(بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) – قوله –(والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون). فكان معلوما بذلك أن الذين لهم الخلود في النار من أهل السيئات، غير الذين لهم الخلود في الجنة من أهل الإيمان.

فإن ظن ظان أن الذين لهم الخلود في الجنة من الذين آمنوا، هم الذين عملوا الصالحات، دون الذين عملوا السيئات، فإن في إخبار الله أنه مكفر – باجتنابنا كبائر ما ننهى عنه سيئاتنا، ومدخلنا المدخل الكريم ما ينبئ عن صحة ما قلنا في تأويل قوله:(بلى من كسب سيئة)، بأن ذلك على خاص من السيئات دون عامها.

فإن قال لنا قائل: فإن الله جل ثناؤه إنما ضمن لنا تكفير سيئاتنا باجتنابنا كبائر ما ننهى عنه، فما الدلالة على أن الكبائر غير داخلة في قوله:(بلى من كسب سيئة)؟

قيل: لما صح من أن الصغائر غير داخلة فيه، وأن المعني بالآية خاص دون عام، ثبت وصح أن القضاء والحكم بها غير جائز لأحد على أحد، إلا على من وقفه الله عليه بدلالة من خبر قاطع عذر من بلغه. وقد ثبت وصح أن الله تعالى ذكره قد عنى بذلك أهل الشرك والكفر به، بشهادة جميع الأمة. فوجب بذلك القضاء على أن أهل الشرك والكفر ممن عناه الله بالآية. فأما أهل الكبائر، فإن الأخبار القاطعة عذر من بلغته، قد تظاهرت عندنا بأنهم غير معنيين بها. فمن أنكر ذلك – ممن دافع حجة الأخبار المستفيضة والأنباء المتظاهرة – فاللازم له ترك قطع الشهادة على أهل الكبائر بالخلود في النار، بهذه الآية ونظائرها التي جاءت بعمومهم في الوعيد. إذ كان تأويل القرآن غير مدرك إلا ببيان من جعل الله إليه بيان القرآن، وكانت الآية يأتي عاما في صنف ظاهرها، وهي خاص في ذلك الصنف باطنها.

ويسأل مدافعو الخبر بأن أهل الكبائر من أهل الاستثناء، سؤالنا منكر رجم الزاني المحصن، وزوال فرض الصلاة عن الحائض في حال الحيض. فإن السؤال عليهم، نظير السؤال على هؤلاء، سواء ا.هـ

قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على تفسير الطبري (٢/٢٨٣): هذا رد على المعتزلة ، في إيجابهم خلود أهل الإيمان في النار . ورجم الزاني المحصن ، وزوال فرض الصلاة عن الحائض في حال الحيض ، مما جاء في الأخبار ، ولم يأت به نص قرآن.

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٤/٤٨): هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من "كتب التفسير" إلا ما هو خطأ .

منها قوله : { بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته } الآية ، ذكر أن المشهور أن السيئة الشرك وقيل الكبيرة يموت عليها قاله عكرمة قال مجاهد: هي الذنوب تحيط بالقلب. قلت : الصواب ذكر أقوال السلف وإن كان فيها ضعيف فالحجة تبين ضعفه فلا يعدل عن ذكر أقوالهم لموافقتها قول طائفة من المبتدعة وهم ينقلون عن بعض السلف أن هذه الآية أخطأ فيها الكاتب كما قيل في غيرها ومن أنكر شيئا من القرآن بعد تواتره استتيب فإن تاب وإلا قتل وأما قبل تواتره عنده فلا يستتاب ؛ لكن يبين له وكذلك الأقوال التي جاءت الأحاديث بخلافها : فقها وتصوفا واعتقادا وغير ذلك. وقول مجاهد صحيح كما في الحديث الصحيح : { إذا أذنب العبد نكت في قلبه نكتة سوداء } إلخ والذي يغشى القلب يسمى "رينا" و "طبعا" و "ختما" و "قفلا" ونحو ذلك فهذا ما أصر عليه . و "إحاطة الخطيئة" إحداقها به فلا يمكنه الخروج وهذا هو البسل بما كسبت نفسه أي : تحبس عما فيه نجاتها في الدارين ؛ فإن المعاصي قيد وحبس لصاحبها عن الجولان في فضاء التوحيد وعن جني ثمار الأعمال الصالحة . ومن المنتسبين إلى السنة من يقول : إن صاحب الكبيرة يعذب مطلقا والأكثرون على خلافه وأن الله سبحانه يزن الحسنات والسيئات وعلى هذا دل الكتاب والسنة وهو معنى الوزن ؛ لكن تفسير السيئة بالشرك هو الأظهر ؛ لأنه سبحانه غاير بين المكسوب والمحيط فلو كان واحدا لم يغاير والمشرك له خطايا غير الشرك أحاطت به لأنه لم يتب منها . و " أيضا " قوله (سيئة نكرة وليس المراد جنس السيئات بالاتفاق . و " أيضا " لفظ (السيئة قد جاء في غير موضع مرادا به الشرك وقوله : (سيئة أي حال سيئة أو مكان سيئة ونحو ذلك كما في قوله : { ربنا آتنا في الدنيا حسنة } أي حالا حسنة تعم الخير كله وهذا اللفظ يكون صفة وقد ينقل من الوصفية إلى الاسمية ويستعمل لازما أو متعديا يقال : ساء هذا الأمر أي قبح ويقال : ساءني هذا قال ابن عباس في قوله : { والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها } عملوا الشرك ؛ لأنه وصفهم بهذا فقط ولو آمنوا لكان لهم حسنات وكذا لما قال : (كسب سيئة) لم يذكر حسنة كقوله تعالى : { للذين أحسنوا الحسنى

وقال أهل الإيمان: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ).

وقال: (مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا) وقال: (وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ)

قال محمد: ولو لم يذكر الله تبارك وتعالى الخلود إلا في آية واحدة لكانت كافية لمن شرح الله صدره للإسلام. ولكن ردد ذلك ليكون له الحجة البالغة.

} أي فعلوا الحسنى وهو ما أمروا به كذلك (السيئة) تتناول المحظور فيدخل فيها الشرك ا.هـ وقال العلامة الألباني في الضعيفة تحت الحديث (٥٩٦٤): والشيخ الخليلي في كتابه الذي أسماه الحق الدامغ (ص١٨٣-٢٢٦): استدل لمذهبه في تكفير جميع مرتكبي الكبائر وأنهم خالدون في النار مع الكفار بقوله تعالى : (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) أورد على نفسه اعتراضين:

أحدهما: أن (السيئة) هنا هي الشرك ؛ كما روي عن طائفة من المفسرين ،

وإذا كان هذا الوعيد للمشركين فهو لا يعم الموحدين .

فأجاب بقوله ما ملخصه: " إن لفظ : (سيئة) نكرة مطلقة في سياق الشرط فهي تفيد العموم " .

فأقول : فإذا كانت عامة فهي تشمل الصغائر أيضا التي تكفر بالحسنات كما قال تعالى : (إن الحسنات يذهبن السيئات) ، وأنتم لا تقولون بذلك ! فإذا خصصتموها بالكبائر سقط جوابكم ، وسلم اعتراض أهل السنة عليكم . والغريب أنه كرر هذا الجواب الساقط في أكثر من موضع ؛ كقوله (ص٢٢٠): " وهذا الحكم يصدق على من أتى أي سيئة ، فإن السيئات جنس غير محصورة أفراده ، وما كان كذلك فحكمه يصدق على كل فرد من أفراده سلبا أو إيجابا " .

يقول هذا ويكرره وهو لا يشعر أنه ضد مذهبه ؛ بل ومذاهب المسلمين جميعا ! ! لأنه يستلزم أن الذي ينجو من الخلود إنما هو المعصوم عن كل سيئة صغرت أو كبرت ! وما يحمله على الوقوع في هذه المزالق أو المضايق إلا شغفه في الانتصار لمذهبه ، والرد على أهل السنة . والله المستعان.

٦٩ – وحدثني إسحاق عن أحمد، عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا محمد بن بشر قال: حدثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يؤتى بالموت يوم القيامة، فيوقف على الصراط، فيقال: يا أهل الجنة فيطلعون خائفين وجلين أن يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه، ثم يقال: يا أهل النار: فيطلعون مستبشرين فرحين أن يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه فيقال لهم: هل تعرفون هذا؟ قالوا: نعم، ربنا هذا الموت، فيؤمر به فيذبح على الصراط، ثم يقال للفريقين كليهما: خلود فيما تجدون لا موت فيها أبدا)١.

٧٠ – وحدثني أبي عن علي بن أبي داود عن يحيى قال: حدثنا عثمان عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى مناد: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، وكل خالد فيما هو فيه)٢.

---

١ أخرجه أحمد (٢/٢٦١ ، رقم ٧٥٣٧)، وابن المبارك في الزهد (١٥٣٣) ، وهناد في الزهد (١/١٥٧ ، رقم ٢١٢)، وابن ماجه (٢/١٤٤٧ ، رقم ٤٣٢٧)، وابن حبان (١٦/٤٨٦ ، رقم ٧٤٥٠)، والحاكم (١/١٥٦ ، رقم ٢٧٨) والحديث صححه ابن حبان، وقال المنذري في الترغيب (٤/٤٠٩): إسناده جيد، وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٢/٢١٢): إسناده جيد قوي على شرط الصحيح، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/٢٦٤): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وقال العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة: حسن صحيح، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٧/٣١٦): إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٢/٥٠٩): حديث صحيح وهذا إسناد حسن.

(تنبيه) الحديث أخرجه مسلم بنحوه (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

٢ إسناد المصنف ضعيف، ولكن مت الحديث صحيح قطعا، فهو متفق عليه بين البخاري (٦٥٤٤)، ومسلم (٢٨٥٠).

٧١ – يحيى قال: حدثنا نعيم بن يحيى عن زكريا بن أبي زائدة عن أبي إسحاق الهمداني عن عاصم بن ضمرة، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (إذا توجه أهل الجنة إلى الجنة، مروا بشجرة يخرج من تحت ساقها عينان، يشربون من أحدهما فتجري عليهم نضرة النعيم، فلا تغير أبشارهم، ولا تشعث أشعارهم بعدها، ثم يشربون من الأخرى فيخرج ما في بطونهم من أذى وقذى، ثم تستقبلهم الملائكة خزنة الجنة فيقول لهم: سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين)١.

٧٢ – يحيى قال: وحدثني سعيد عن قتادة أن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: (ما نزل على أهل النار آية أشد من قوله: (فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا) قال: فهم في زيادة من العذاب أبدا)٢.

٧٣ – يحيى، وقال سفيان: (بلغني أنه إذا خرج من النار من أخرج فلم يبق فيها أهل الخلود، فعند ذلك يقول أهل النار: (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ) فيقول الله: (اِخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ) فإذا قال ذلك أطبقت عليهم، فلم يخرج منها أحد)٣.

---

١ أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١٧٥/٢)، وابن المبارك في الزهد في زيادات نعيم بن حماد (ص٥٠٨ ، رقم ١٤٥٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٤/٧)، وابن أبي الدنيا في صفة الجنة (ص٤٥–٤٧ ، رقم ٧ ، ٨)، والطبري في تفسيره (٨٤/٥)، وأبو القاسم البغوى في مسند ابن الجعد (٣٧٤/١ ، رقم ٢٥٦٩)، وأبو نعيم في صفة الجنة (١٢٣/٢–١٢٦ ، رقم ٢٨٠ ، ٢٨١)، والبيهقي في البعث والنشور (١٧١/١ ، رقم ٢٤٦)، والضياء في المختارة (١٦٢/٢ ، رقم ٥٤٢)، وفي صفة الجنة (ص١٤٨ ، رقم ١٥٤) والأثر ضعفه العلامة الألباني في ضعيف الترغيب (٢١٨١).

٢ أخرجه الطبري في تفسيره (٣٦/٢٤) وإسناده ضعيف.

٣ إسناده ضعيف، وورد نحوه من قول ابن مسعود رضي الله عنه، أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في البعث والنشور كما في الدر المنثور من سورة نون وصححه الحاكم في المستدرك ولم يتكلم عليه الذهبي في تلخيص

٧٤ – قال يحيى: وبلغني عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (إذا بقي في النار من يخلد فيها جعلوا في توابيت من نار فيها مسامير من نار ثم جعلت التوابيت في توابيت أخر، ثم جعلت تلك التوابيت في توابيت أخرى، فلا يرون أحدا يعذب في النار غيرهم لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون)١.

فقه الباب:

المستدرك بشيء سوى أنه من رواية أبي الزعراء عبد الله بن هانىء ولم يخرج عنه الشيخان، وأبو الزعراء هذا وثقه ابن حبان والعجلي وابن سعد وصحح له الحاكم وقال البخاري لا يتابع على حديثه.

١ إسناده ضعيف، أخرجه ابن أبى الدنيا في صفة النار (ص٧٧ ، رقم ١٠٣)، والطبري في تفسيره الطبري (٩٥/١٧)، وابن أبى حاتم في تفسيره (٣٤٧/٩ ، رقم ١٤٥٩٨)، والطبراني في الكبير (٢٢٤/٩ ، رقم ٩٠٨٧)، والبيهقي في البعث والنشور (٣٢٦/١ ، رقم ٥٩٧).

مسألة: النصوص الدالة على خلود النار كثيرة، وحسبك أن الله سماها "دار الخلد". قال الطحاوي في عقيدته (ص ٤٧٦–ابن أبي العز): "والجنة والنار مخلوقتان، لا تفنيان ولا تبيدان"، وقال ابن حزم في الملل والنحل (٤/٨٣): "اتفقت فرق الأمة كلها على أن لا فناء للجنة ولا لنعيمها، ولا للنار ولا لعذابها، إلا الجهم بن صفوان "، وجاء في كتابه مراتب الإجماع (ص١٧٣): " ... وأن النار حق، وأنها دار عذاب لا تفنى، ولا يفنى أهلها بلا نهاية " ا.هـ وهذا الإجماع وإن كان لا يثبت ولكن القول بما تضمنه هو الحق في المسألة لأن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق وأنعم عليهم بجميع النعم وأرسل إليهم الرسل وأنزل عليهم الكتب وأخبرهم أن من وحده وعبده وحده لا شريك له دخل الجنة ومن جحده أو أشرك به وعبد معه غيره أو اتخذ آلهة أخرى من دونه أو جعل له زوجة أو ولدا أو جعل الملائكة بناته أو اتبع غير شرعه الذي أنزله ليحكم بين الناس بالحق أو ترك دينه وأعرض عنه أنه سيكون يوم القيامة في عذاب جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، وهذا عين العدل وهو ما يستحقه هذا الذي ظلم نفسه بجحد ربه وخالقه وموجده من العدم، أما الساقط في جهنم من الموحدين يعذب ما شاء الله ثم يخرج، هذا هو المذهب الحق، والمذاهب في النار المخالفة للمذهب الحق سبعة وهي:

١– الجهمية: القائلون بفناء النار وفناء الجنة أيضاً، وقد حكى الإمام أحمد في آخر كتاب " الرد على الزنادقة " مذهب الجهمية بأن النار والجنة تفنيان، ورد عليهم ذاكراً النصوص الدالة على عدم فنائهما.

٢– الخوارج والمعتزلة: يقولون بخلود كل من يدخل النار، ولو كانوا من أهل التوحيد، وسر هذا القول أن الخوارج يكفرون المسلمين بالذنوب، فكل من ارتكب ذنباً، فإنه كافر خالد مخلد في نار جهنم، والمعتزلة يرون أن من ارتكب ذنباً في منزلة

بين المنزلتين، فلا هو مؤمن ولا كافر، ويجرون عليه أحكام الإسلام في الدنيا، ولكنه في الآخرة مخلد في نار جهنم، وقد سقنا كثيراً من النصوص الدالة على أن أهل التوحيد يخرجون من النار.

٣- اليهود: الذين يزعمون أنهم يعذبون في النار وقتاً محدوداً، ثم يخلفهم غيرهم فيها، وقد أكذبهم الله في زعمهم، ورد عليهم مقالتهم (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله مالا تعلمون * بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) [البقرة: ٨٠ - ٨١] . (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون*ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) [آل عمران: ٢٣ - ٢٤] .

٤- قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائي، فإنه زعم أن أهلها يعذبون فيها مدة، ثم تنقلب طبائعهم نارية يتلذذون بالنار لموافقتها لطبائعهم، قال ابن حجر في الفتح: "وهذا قول بعض من ينسب إلى التصوف من الزنادقة ".

٥- قول من زعم أن أهلها يخرجون منها، وتبقى على حالها خالدة لا تبيد.

٦- قول أبي هذيل العلاف من أئمة المعتزلة الذاهب إلى أن حياة أهل النار تفنى، ويصيرون جماداً لا يتحركون، ولا يحسون بألم، قال بذلك لأنه يقول بامتناع حوادث لا نهاية لها، فخالف الأدلة الصريحة القطيعة الثبوت بمقاييس عقلية باطلة.

٧- قول من قال: إن الله يخرج منها من يشاء، كما ورد في الأحاديث، ثم يبقيها شيئاً، ثم يفنيها، فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه، وهذا القول مال إليه البحر العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وتلميذه العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى. ولقد شاع واشتهر على ألسنة كثير من الدارسين لمسائل العقيدة القول بأن شيخ الإسلام ابن تيمية يميل إلى القول بفناء النار، ولا يوجد لشيخ الإسلام نص واضح

جلي في هذه المسألة، ولكن له رسالة بعنوان (الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك)، وقد وجدت هذه الرسالة بحمد الله وطبعت في دار بلنسية في الرياض، ألَّفها شيخ الإسلام جوابا عن سؤال وجه إليه، فأجاب بذكر آراء غيره من العلماء في ذلك، وبين الفرق بين دوام الجنة والنار، وفنائهما، ولم يعقب على ما ذكر من الآراء بقول خاص له هو، ومن هنا اختلفت الآراء والمفاهيم حول موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المسألة، وذلك على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تحاملوا على ابن تيمية وجعلوه حامل لواء هذه المسألة، وجعلوا منها غرضا للنيل منه وتضليله، وعلى رأس هولاء السبكي صاحب رسالة (الاعتبار ببقاء الجنة والنار) ألفها ردا على شيخ الإسلام.

القسم الثاني: من أنكر نسبة القول بفناء النار إلى شيخ لإسلام ابن تيمية.

القسم الثالث: تأملوا النصوص الواردة عن ابن تيمية في هذه المسألة وقالوا: إنه يميل فقط إلى القول بفناء النار انطلاقا من سعة رحمة الله وليس الغرض من سوق هذا الكلام هو الدفاع عن القول بفناء النار ولكن الغرض هو الرد على السبكي وغيره في تضليل وتبديع شيخ الإسلام وفي هذا المعنى يقول العلامة ابن القيم في حادي الأرواح (ص٣٥٦): فقولكم إنه من أقوال أهل البدع كلام من لا خبرة له بمقالات بني آدم وآرائهم واختلافهم وقال الألوسي في جلاء العينين (ص٤٨٨): ولئن سلم أنه – أي شيخ الإسلام – مال إلى ذلك فقد ذهب إليه بعض السلف وأفراد من الخلف، وقال الشيخ صالح الفوزان حفظه الله: " وغاية ما يقال إنه قول خطأ، أو رأي غير صواب، ولا يقال بدعة، وليس قصدي الدفاع عن هذا القول ولكن قصدي ببيان

أنه ليس بدعة ولا ينطبق عليه ضابط البدعة وهو أنه من المسائل القديمة" التي وقع الخلاف فيها قبل ابن تيمية ا.هـ[1].

---

١ قال شيخ الإسلام في رسالة "الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك" (ص٤١): بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

مسألة في الرد على من قال: بفناء الجنة والنار، وعلى من قال بفناء – بياض بالأصل– كالفارابية وذكر اختلاف الناس في دار الجزاء بالعقاب، ودار الثواب بالإنعام، وللناس في ذلك ثلاثة أقوال: قوم قالوا بفنائهما جميعا، وقوم قالوا ببقائهما جميعا، وقوم قالوا: بفناء دار الجزاء، وبقاء دار الإفضال، والإنعام، والإكرام...

أما القول بفنائها فما رأينا أحدا حكاه عن أحد من السلف، من الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وإنما حكوه عن الجهم بن صفوان، وأتباعه الجهمية، وهذا مما أنكر عليه أئمة الإسلام، بل ذلك مما أكفروهم به، كما ذكره عبد الله بن أحمد في كتاب "السنة" والأثرم في: كتاب "السنة"، وأبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في كتاب "خلق أفعال العباد"، وغيرهم عن خارجة بن مصعب، أنه قال: كفرت الجهمية بآيات من كتاب الله – عز وجل –، في غير موضع بأربع آيات من كتاب الله: بقوله تعالى: {أُكُلُهَا دَائِمٌ}، وهم يقولون: لا يدوم، ويقول الله تعالى {إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ}، وهم يقولون ينفد، وبقوله تعالى: {لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ}، فمن قال: إنها تنقطع، فقد كفر، وبقوله تعالى: {عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ} أي: غير مقطوع. فمن قال: إنه ينقطع، فقد كفر، "وهذا قاله جهم، لأصله الذي اعتقده، وهو: امتناع وجود ما يتناهى من الحوادث كما بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع – وهو عمدة أهل الكلام الذين استدلوا على حدوث الأجسام وحدوث ما لم يخل من الحوادث بها، وجعلوا ذلك عمدتهم في حدوث العالم، فرأى الجهم: أن ما يمنع من وجود ما لا يتناهى بمنعه في المستقبل، كما يمنعه في الماضي، فيلزم أن يكون الفعل الدائم ممتنعا على الرب في المستقبل كما كان ممتنعا عليه في الماضي وأبو الهذيل العلاف شيخ المعتزلة وافقه على هذا الأصل، لكن قال: هذا إنما يقتضي فناء الحركات، فقال: إنه تفنى حركات أهل الجنة، والنار حتى يبقوا في سكون دائم لا يقدر أحد منهم على حركة".

وزعم طائفة ممن وافقهم على امتناع حوادث لا نهاية لها، كأبي الحسن بن الزاغواني، أن هذا القول هو المقتضى القياس العقلي، لكن السمع لما جاء ببقاء الجنة، والنار، قلنا به، ولم يعلم أن

ما كان ممتنعا في العقل لا يجيء السمع بوقوعه، فإن السمع لا يخبر بوجود ما كان ممتنعا في العقل.

والأكثرون الذين وافقوا جهما، وأبا الهذيل على أصلها، فرقوا بين الماضي، والمستقبل من جهة العقل، بأن الماضي قد دخل في الوجود بخلاف المستقبل، والممتنع إنما هو أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى.

وقد بسط الكلام على هذه الأقوال في غير هذا الموضع، وبُيِّنَ غلط أصحابها، وأن الماضي إذا قيل: لا يتناهى، فإنما المراد أنه لا ابتداء له، فلم ينته من طرف الابتداء، وإلا فإذا قدر ماضيا منتقضا، فقد تناهى. ففرض مالا يتناهى مطلقا، وجعله قاضيا منقضيا جمع بين النقيضين.

ولهذا كانت أدلتهم عليه جامعة بين النقيضين، مثل قولهم: يلزم أن يكون اليوم، وما سواه من الحوادث متوقفا على انقضاء ما نهاية له، وانقضاء ما لا نهاية له محال.

فإنه يقال لهم نعم، ما لا يتناهى لا في الابتداء، ولا في الانتهاء، فانقضاؤه محال، أما إذا قدرتموه حتى مضى، وانتهى إلى حد.

فقولهم بعد ذلك أن انقضاءه محال، كلام متناقض، فإنكم فرضتموه قد انقضى وانتهى من هذا الجانب، جانب النهاية، دون جانب البداية، ومثل قولهم في دليل ذلك التطبيق، إذا فرضنا الحوادث إلى حين الطوفان، والحوادث إلى حين الهجرة، ثم طبقنا بينهما: فإما أن يتماثلا، وإما أن يتفاضلا، والتماثل ممتنع، والتفاضل يقتضي وقوع التفاضل فيما لا يتناهى، وهو محال، فإنه يقال لهم:

هذه الحوادث، هي بعينها لكنها زادت بما بين الوقتين: وقت الطوفان، ووقت الهجرة، وسواء قدر أنها هي، أو أنها غيرها، فهذه أكثر من هذه، وهذا تفاضل فيما انتهى، وهو الماضي، فهو تفاضل فيما تناهى من أحد طرفيه من الطرف المتناهي، فإن كان تناهى ما لا ابتداء له في المستقبل ممكنا، فالتفاضل وقع من جهة كونه متناهيا، لا من جهة كونه غير متناه – أي – لا بداية له. وإن كان تناهى ما لا ابتداء له غير ممكن، فقولكم: تناهى الحوادث إلى زمان الطوفان، أو الهجرة، باطل، وذلك أنه إذا قيل: إنه لم يزل الرب متكلما بمشيئته، وقدرته، أو لم يزل فعالا لما يشاء، نحو ذلك مما يقتضي كونه فاعلها، كان هذا النوع قديما، وما وجب قدمه، امتنع عدمه، وذلك يقتضي امتناع انقضاء فعل الرب، نقيض قول الجهم، فإن عنده يجب انقضاء فعله

وانقطاعه، ويمتنع عنده دوامه أبدا كما امتنع دوامه أزلا، ويجب عنده أن يكون لم يزل غير فاعل في الماضي، ولا في الأبد إذا فنيت الجنة والنار.

وحقيقة قوله: أنه لم يزل غير قادر، ثم صار قادرا، ثم يصير غير قادر وهو يقول: ما كان له بداية، وجب أن يكون له نهاية.

فأما إذا قدر أن الرب لم يزل قادرا على الفعل، والكلام بمشيئته، وأنه لم يزل متكلما إذا شاء فعالا لما يشاء، فهنا وجب وجود ما لا ابتداء له، ولا نهاية لابتدائه، فإذا قدر انتهاء هذا النوع كان باطلا، فإذا قيل: إن الحوادث انتهت إلى الطوفان أو الهجرة.

فإن قيل: يقدر الرب ما بقي بفعل شيئا، فهذا تقدير خلاف الواقع، بل هو ممتنع. وإن قيل: يقدر فضلا في الذهن بين ما مضى وبين ما يستقبل، فهذا التقدير الذهني لا يغير الحقائق، بل الفعل الدائم في نفسه، ثم إذا قدر هذا في الذهن، فقد قدرت الحوادث الماضية انتهت إلى هذا الحد. وإذا انتهت قبلت الزيادة والنقصان، فإن ما ينتهي من الحوادث يقبل الزيادة والنقصان، وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع، ولكن نبهنا هنا على أصل قول الجهم الذي أوجب له أن يقول بفناء الجنة والنار، حتى أنكر ذلك عليه أئمة الإسلام، وجمهورهم كفروه. والذين وافقوه على الأصل خالفوه في لوازمه فتناقضوا.

وفرق من فرق بين الماضي والمستقبل، بأن الماضي دخل في الوجود بخلاف المستقبل، فرق ضعيف لوجوه:

أحدها: إن الماضي قد جعله متناهيا، فلم يقع التفاضل إلا فيما تناهى دون ما لا تناهى كما تقدم، وحينئذ فما دخل في الوجوه إلا ما يتناهى من هذا الجانب، فهو تقدير يتناهى فما قدر متناهيا، ثم هذا إذا قدر أن تنهايه ممكن، فكيف إذا كان ممتنعا؟.

الثاني: أن الدليل شامل للنوعين، فإنه يمكن أن يقال: الحوادث من الهجرة، ومن الطوفان إلى ما لا يتناهى، هل هما متفاضلان؟ أم متماثلان. فإن تماثلا فهو محال، لأن أحدهما أزيد من الآخر، وإن تفاضلا فهو محال، لأن التفاضل في ما لا يتناهى محال.

فإن قيل: هذا تقدير التفاضل، والتماثل في ما لم يكن بعد.

قيل: نعم، لكنه تقدير التفاضل والتماثل، بتقدير وجوده لا في حال كونه معدوما، كما أن الماضي قدرتهم فيه التماثل، والتفاضل بعد عدمه بعد عدمه لا في حال وجوده، لكن قدرتهم تلك الحوادث الماضية التي عدمت كأنها موجودة.

ففي كلا الموضعين إنما هو تقدير التفاضل، والتماثل فيما هو معدوم.
فإن صح في أحد الموضعين صح في الآخر، وإن امتنع في أحدهما امتنع في الآخر.
الوجه الثالث: أن يقال: كون الشيء ماضيا، ومستقبلا أمرا إضافي بالنسبة إلى المتكلم المخبر، فيما مضى قبل كلامه، كان ماضيا، وما يكون بعده يكون مستقبلا، وبنسبة أحدهما إلى الآخر، فالماضي ماض على ما يستقبل، والمستقبل مستقبل لما قد مضى، وما من ماض إلا وقد كان مستقبلا، وما من مستقبل إلا وسيصير ماضيا، فليس ذلك فرقا يعود إلى صفات النوعين، حتى يقال: إن أحدهما ممكن، والآخر ممتنع، بل هذا الماضي كان مستقبلا، وهذا المستقبل يصير ماضيا، فتتصف كل الحوادث بالمضي والاستقبال، فلم يكن في ذلك ما هو لازم للنوعين يوجب الفرق بينهما.
وبسط الكلام على ذلك له موضع آخر.
"والمقصود هنا: أن هذا القول "هو القول بفناء الجنة، والنار قول لم يعرف عن أحد من السلف: من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، والذين قالوه لم يقولوه تلقيا له من خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم. وإعلامه وبيانه، ولا من قياس معقول دل عليه الرسول، وإنما قالوه عن قياس قاسوه بعقولهم، وهو خطأ في نفس الأمر"، وإن كان قد اشتبه على كثير من أهل الكلام فاعتقدوه حقا، حتى بنوا عليه وجوب حدوث ما لم يخل من الحوادث، بل وجوب حدوث ما تقوم به الحوادث .
ومن هذا قالوا: إن القرآن مخلوق هو، وغيره من كلام الله، وإن الله يمتنع أن يكون لم يزل متكلما إذا شاء، وعليه – أيضا – بنوا نفي الصفات، لأنها أعراض لا تقوم بإلا بجسم، ثم منهم من قال: إنه صار يتكلم بمشيئته، بعد أن لم يكن يتكلم بمشيئته، وهؤلاء منهم من قال: الكلام لا يقوم به، فيكون مخلوقا بائنا عنه، ومنهم من قال: بل يقوم بذاته، فيكون جنس كلامه حادثا، والذين وافقوا السلف على أنه لم يزل متكلما وافقوا الجهم على أصله، قالوا: إن كلامه قديم العين، وهو لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل هو لازم لذاته كالحياة، ثم من هؤلاء من قال: إنه معنى واحد، هو الأمر بكل مأمور، والنهي عن كل منهي، وهو معنى التوراة. والإنجيل، والزبور وكل كلام يكلم به عبادة المؤمنين، ملائكته وغيرهم.
ومنهم من قال: بل هو حروف، أو حروف وأصوات أزلية، لم تزل ولا تزال لازمة لذاته، لا تتعلق بمشيئته وقدرته فهذه الطوائف الأربعة قد دخل في كل طائفة كثير من أهل النظر المعدودين من

أكابر النظار، وأهل العلم، الناصرين للإسلام، أو للإسلام، والسنة وأصل أمرهم موافقتهم لجهم على قوله بامتناع دوام الحوادث، وأن الله يمتنع أن يكون لم يزل متكلما إذا شاء، فعالا لما يشاء، فوافقوه على أن كلام الرب وفعله يمتنع أن يكون دائما بقدرته، ومشيئته، وعلى أن يمتنع أن يكون كلمات الله لا نهاية لها، وقد قال تعالى: {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي} إلى قوله: {وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً}.

وقال تعالى: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}.

روى ابن أبي حاتم في "تفسيره" عن سليمان بن عامر، قال: سمعت البيع بن أنس يقول: "إن مثل علم العباد كلهم في علم الله ربهم، كقطرة من هذه البحور كلها، وقد أنزل في ذلك: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}.

وقوله: {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً}.

ذلك الذي عني في هذا الحديث، يقول: لو كان البحر مداداً لكلمات ربي، والشجر كلها أقلام، لانكسرت الأقلام، وفني ماء البحر، وبقيت كلمات الله قائمة دائمة لا يفنيها شيء، لأن أحدا لا يستطيع أن يقدر قدره، ولا يثني عليه كما ينبغي، حتى يكون هو الذي يثني على نفسه، إن ربنا كما نقول، وفوق ما نقول، ثم إن مثل نعيم الدنيا أوله وآخره في نعيم الآخرة، كحبة من خردل في خلال الأرض كلها".

قلت ومثل هذا الكلام يقصد به التعبير عن عدم النهاية والنفاد والانقضاء.

والمراد: أن كلمات الله لا انتهاء لها، فلا تنفد، ولا تنقضي، وقد ذكر الربيع مع ذلك نعيم الجنة، فإن الله تعالى – قال: {إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ}.

فاخبر أنه: لا ينفد، فلا يكون له انقضاء، ولا فراغ وآخر ينتهي عنده.

وهذه الأقوال، والكلام عليها مبسوطة في غير هذا الموضع، والمقصود هنا في فناء الجنة والنار، فقد تبين أن القول بفناء الجنة لم يعرف عن أحد من السلف، ولا الأئمة، وإنما هو قول جهم، ونحوه، وقد عرف فساده عقلا، ونقلا.

وأما القول بفناء النار: ففيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين، ومن بعدهم.

وهذا أحد المأخذين في دوام عذاب من يدخلها، فإن الذين يقولون: إن عذابهم له حد ينتهي إليه ليس بدائم، كدوام نعيم الجنة قد يقولون: إنها قد تفنى، وقد يقولون: إنهم يخرجون منها، فلا يبقى فيها أحد، لكن قد يقال: إنهم لم يريدوا بذلك أنهم يخرجون مع بقاء العذاب فيها على غير أحد، بل يفنى عذابها، وهذا هو معنى فنائها.

"وقد نقل هذا القول عن عمر، ابن مسعود، وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وغيرهم".

وقد روى عبد بن حميد – وهو من أجل علماء الحديث – في تفسيره المشهور، قال: أنا سليمان بن حرب، أنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن الحسن البصري، قال: قال عمر: "لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج، لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه".

وقال: أنبأ حجاج بن منهال، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن، أن عمر بن الخطاب قال: "لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج، لكان لهم يوم يخرجون فيه". ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى: {لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً} وهذا يبين أن مثل الشيخ الكبير من علماء الحديث والسنة يروي عن مثل هؤلاء الأئمة في الحديث، والسنة مثل سليمان بن حرب والذي هو من أجل علماء السنة والحديث، ومثل حجاج بن منهال في كلامهما عن حماد بن سلمة مع جلالته في العلم، والسنة، والذي يروي من وجهين: من طريق سلمة مع جلالته في العلم، والسنة، والذي يروى من وجهين: من طريق ثابت، ومن طريق حميد هذا عن الحسن من بعض التابعين فسواء كان هذا قد حفظ هذا عن عمر، أو لم يحفظ، كان مثل هذا الحديث متداولاً بين هؤلاء العلماء الأئمة لا ينكرونه، وهؤلاء كانوا ينكرون على من خرج عن السنة من الخوارج، والمعتزلة، والمرجئة، والجهمية.

وكان أحمد بن حنبل يقول: "أحاديث حماد بن سلمة هي الشجا في حلوق المبتدعة".

فهؤلاء من أعظم أعلام السنة الذين ينكرون من البدع ما هو دون هذا لو كان هذا القول عندهم من البدع المخالفة للكتاب والسنة، والإجماع، كما يظنه طائفة من الناس.

وعبد بن حميد ذكر هذا في تفسير قوله تعالى: {لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً} ليبين قول من قال: الأحقاب لها أمد ينفذ، ليست كالرزق الذي ماله من نفاذ، ولا ريب أنه من قال هذا القول، قول عمر، ومن نقله عنه، إنما أرادوا بذاك جنس أهل النار الذين هم أهلها.

فأما قوم أصيبوا بذنوب، فأولئك قد علم هؤلاء، وغيرهم، بخروجهم منه، وأنهم لا يلبثون فيها قدر رمل عالج، ولا قريبا من ذلك.

والحسن كان يروي حديث الشفاعة في أهل التوحيد، وقد ذكره البخاري، ومسلم عنه، وكذلك حماد بن سلمة كان يجمعها، ويحدث بها، وكذلك سليمان بن حرب، وأمثاله، فهذا عندهم لا يقال فيه مثل هذا، ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين، بل يختص بمن عداهم، كما قاتل النبي صلى الله عيه وسلم: "أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها، ولا يحيون". وقوله: يخرجون منها، أي يخرجون من جهنم بعد أن يفنى عذابها، وينفذ وينقطع.

فهم لا يخرجون منها يعني جهنم، بل هم خالدون في جهنم كما أخبر الله سبحانه وتعالى.

لكن إذا انقضى أجلها، وفنيت كما تفنى الدنيا، لم يبق فيها عذاب، وذلك أن العالم لا يعدم، وجهنم في الأرض، والأرض لا تعدم بالكلية ولكن فناؤها بتغير حالها، واستحالتها من حال إلى حال كما قال تعالى: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ}، وهم لا يعدمون بل يموتون، ويهلكون، كما قال تعالى: {مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ} .

فإذا أنفذه الرجل فقد نفذ ما عنده، إن كان لم يعدم، بل يعدم، بل انتقل من حال إلى حال.

وفي "تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي" عن ابن عباس – وهو معروف مشهور، ينقل منه عامة المفسرين الذين يسندون كابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم، وعثمان بن سعيد الدارمي، والبيهقي والذين يذكرون الإسناد مجملا، كالثعلبي، والبغوي، والذين لا يسندون كالماوردي، وابن الجوزي، قال: قوله: {النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ}.

قال: "وفي هذه الآية إنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا ينزلهم جنة ولا نارا" .

قال الطبري: "وروي عن ابن عباس أنه كان يتأول في هذا الاستثناء: أن الله تعالى جعل أمر هؤلاء القوم في مبلغ عذابه إياهم إلى مشيئته ثنا عبد الله ثنا معاوية، عن علي، عن ابن عباس، قال: {النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا} قال في هذه الآية: "إنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا ينزلهم جنة ولا نارا". وهذا الوعيد في هذه الآية ليس مختصا بأهل القبلة فإنه قال: {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْأِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْأِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ، وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}. فأولياؤهم من الإنس" لفظ يدخل فيه الكفار قطعا، فإنهم أحق بموالاتهم من عصاة المسلمين.

وقال تعالى: {إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ}.

وقال تعالى: {جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ}.

وقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ * مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ، وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ}.

وقال تعالى: {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَهَؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ} .

وقال تعالى: {فَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً} .

وقال تعالى: {فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً}.

فأمر بقتال أولياء الشيطان، وهم الكفار، وقال: {اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ}.

وقال تعالى: {وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ}

فأخبر أنهم يوحون إلى أوليائهم من الإنس ليجادلوكم، فهذه وأمثالها تبين أن الكفار أولياء الشياطين، فهم أحق الناس بدخول في قوله: {وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْأِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ}

وقد قال ابن أبي طلحة، عن ابن عباس: "إن هذه الآية تقتضي أنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا ينزلهم جنة ولا نارا" فدل على أن هذا الاستثناء عنده دفع العذاب عنهم، وهذا مدلول الآية، وأنه لأجل هذه الآية يجب أن يتوقف، فلا يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ونارا، وهذا يناقض قول من يقول سوى ما شاء الله من أنواع العذاب، وإلا مدة مقامهم قبل الدخول من حين بعثوا إلى أن دخلوا، فإن ذلك معلوم أنه قبل الدخول لم يكونوا فيها، وقول من يقول في أهل الجنة فإنها صريحة في تناول الكفار.

لكن ذكر البغوي، أن ابن عباس قال: "الاستثناء يرجع إلى قوم سبق فيهم علم الله وأنهم يسلمون فيخرجون من النار". ولم يذكر من نقل هذا عن ابن عباس، فإن أريد بذلك من أسلم في الدنيا فليس كذلك، فإن الخطاب إنما هو لمن كان من أولياء الشيطان والجن الذين استمتع بعضهم ببعض وهؤلاء من جملة المسلمين، وجميع من أسلم سبق فيه علم الله، وأنه يسلم، وكأن قائل هذا القول ظن أن هذا خطاب للأحياء، وليس كذلك، بل هذا خطاب لهم يوم القيامة، وإن أراد

أنهم يسلمون في جهنم فيخرجون منها، وهذا خلاف ما دل عليه القرآن في غير موضع، فعن عبد الله بن مسعود قال: "ليأتين على جهنم زمان، ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا، وهؤلاء هم الكفار، وعن أبي هريرة ومثله" قال البغوي: "ومعناه عند أهل السنة – إن ثبت – ألا يبقى فيها أحد من؟ أهل الإيمان" .

فيقال: إنهما لم يريدا ذلك، فإنهما بعد ما يلبثون فيها أحقابا وهؤلاء هم الكفار المذكورون في قوله تعالى: {إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً لِلطَّاغِينَ مَآباً لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً وَلا شَرَاباً إِلَّا حَمِيماً وَغَسَّاقاً جَزَاءً وِفَاقاً إِنَّهُمْ كَانُوا لا يَرْجُونَ حِسَاباً وَكَذَّبُوا بِآياتِنَا كِذَّاباً} وهذا الوصف الذين كذبوا بآيات الله {كِذَّاباً} أي تكذيبا، فهو تكذيب مؤكد بالمصدر، ولم أجد نقلا مشهورا عن أحد من الصحابة يخالف ذلك، بل أبو سعيد وأبو هريرة هما رويا حديث ذبح الموت، وأحاديث الشفاعة، وخروج أهل التوحيد وغيرهما، قالا في فناء النار ما قالا، وقد نقل البغوي: روى السدي، عن مرة، عن عبد الله، قال: "لو علم أهل النار أنهم يلبثون في النار عدد حصى الدنيا لفرحوا" وقد استفاض عن غير واحد من السلف تقدير الحقب بحد محدود، والأحقاب، جمع حقب، فروى ابن أبي حاتم عن عطية، عن ابن عباس قال في قوله تعالى: {لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً} قال: "سنين".

وعن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة قال: {لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً} قال: الحقب: ثمانون سنة، والسنة ثلاثمائة وستون يوما، واليوم كألف سنة، اليوم منها كالدنيا كلها.

قال ابن أبي حاتم، وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وهلال الهجري والضحاك، وذكوان، والحسن، وسعيد بن جبير، وقتادة، وعمرو بن ميمون أنهم قالوا: الحقب: ثمانون سنة.

وعن هشام، عن الحسن البصري أنه سئل عن قوله تعالى: {لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً} فقال: الله أعلم بالأحقاب فليس فيها عدد إلا الخلود، ولكنه بلغنا أن الحقب الواحد: سبعون ألف سنة، كل يوم من تلك الأيام كألف سنة مما تعدون.

وعن هشام، عن الحسن قال: "الأحقاب" لا يدري أحد ما هي؟ ولكن الحقب الواحد: سبعون ألف سنة، اليوم منها كألف سنة مما تعدون وقوله: الله أعلم ما الأحقاب، ولا يدري ما هي؟ يقتضي أن لها عددا الله أعلم، ولو كانت لا عدد لها لعلم كل أحد أنه لا عدد لها، ويؤيد ما نقله الحسن، عن عمر بن الخطاب كما تقدم، قول الحسن: "ليس فيها عدد إلا الخلود" حق أيضا، فإنهم خالدون فيها، لا يخرجون منها ما دامت باقية، فأقوال الحسن يصدق بعضها بعضا.

وأما خلودهم في النار فهو حق كما أخبر الله.

وعن السُّدي: {لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً} قال: "سبعمائة حقب، كل حقب سبعون سنة، كل سنة ثلاثمائة وستون يوما، كل يوم كألف سنة مما تعدون".

وعن عبد الله بن عمرو قال: "الحقب: أربعون سنة".

وقد تنازع الناس في الأحقاب، هل هي مقدرة محدودة؟ على قولين: فعلى قول السدي وغيره: هي محدودة، مقدرة، وهو قول الزجاج، وغيره، لكن قال الزجاج: "المعنى أنهم يلبثون فيها أحقابا، لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا". قال الزجاج: "وبيانه: أن الأحقاب حدّ لعذابهم بالحميم والغساق، فإذا انقضت الأحقاب عذبوا بغير ذلك من العذاب". وهذا الذي قاله الزجاج شاذ، خلاف ما عليه الأولون والآخرون، وهو خلاف ما دل عليه القرآن، فإن هذا يقتضي أنهم يبقون بعد الأحقاب فيها، ولكن لا يذوقون البرد والشارب حينئذ، وهذا باطل قطعا، ثم إذا ذاقوا البرد والشارب فهذا نعيم، فكيف يكونون معذبين فيها ذلك؟

وقال بعضهم: هذه الآية منسوخة، وقيل: "هي في أهل التوحيد".

قال عبد الحق بن عطية في "تفسيره". "ومن الناس من ظن لذكر الأحقاب أن مدة العذاب تنحصر وتتم، فطلبوا التأويل لذلك، فقال مقاتل بن حيان: الحقب سبع عشرة ألف سنة وهي منسوخة بقوله تعالى: {فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَاباً} قال: وقد ذكرنا فساد هذا القول.

وقال آخرون: الموصوف باللبث أحقابا عصاة المؤمنين قال: وهذا أيضا ضعيف فما بعده من السورة يرد عليه.

وقال آخرون: إنما المعنى: {لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً} غير ذائقين بردا ولا شرابا، فهذه الحال: يلبثون أحقابا، ثم يبقى العذاب سرمدا وهم يشربون أشربة جهنم.

والقول الثاني: إنها غير مقدرة، وقال هؤلاء: هذا لا يدل على غاية، لأنه كلما مضى حقب تبعه حقب، ولو أنه قال: لابثين فيها عشرة أحقاب، أو خمسة أحقاب دل على غاية، هذا قول ابن قتيبة وغيره.

قال أبو الفرج بن الجوزي: وهذا قول ابن قتيبة والجمهور وبيانه: إن زمان أهل الجنة والنار يتصور دخوله تحت العدد كقوله تعالى: {بُكْرَةً وَعَشِيّاً}، ومثل هذا، أن كلمات الله داخلة تحت العدد وإن لم يكن لها نهاية، فيقال: هذا ممنوع، فما لا نهاية يمتنع أن يدخل تحت العدد، وإنما يدخل تحت العدد ما له مقدار محدود وهو المعدود، لكن إذا أخذ بعض من أبعاضه دخل تحت العدد

كالبكرة والعشي، وهو مقدار يوم من أيام الجنة، ويعرف ذلك بنور يظهر لهم يزيد على النور المعتاد، يعرفون به البكرة والعشي، كما تظهر الشمس لأهل الدنيا، لكن الجنة ليس فيها ظلمة.

وقوله: كلمات الله داخلة تحت العدد ممنوع إنما يدخل منها تحت العدد بعض من أبعاضها مثل الآيات المنزلة، وإلا فيما لا نهاية له كيف يكون معدودا وكلما عد بقدر معدود فهو ما حد، وما يقدره الإنسان بلسانه وذهنه من العدد فله حد، والذي لا يتناهى ليس له مقدار لا في ذهنه ولا في لسانه.

وقوله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ}، {إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ} قال ابن أبي حاتم: ذكر عن جعفر بن سليمان، عن الجريري قال: سمعت أبا نضرة يقول: ينتهي القرآن إلى هذه الآية: {إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ} .

وقد روى حرب الكرماني، وأبو بكر البيهقي عن أبي سعيد الخدري، وعن قتادة في قوله: {فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ} والله أعلم بتثنيته على ما وقعت.

وروى الطبري، عن يونس، نا ابن وهب، نا ابن زيد. في قوله: {خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ} فقرأ حتى بلغ: {عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ} فأخبرنا الذي شاء لأهل الجنة، فقال: {عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ} ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار.

وعن السُّدي: {إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ} . عن هذه الآية يوم نزلت كانوا يطعمون في الخروج.

قوله: {خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً}، ذكر البغوي عن عبد الرحمن بن زيد أنه قال: قد أخبرنا الله سبحانه وتعالى بالذي لأهل الجنة، فقال: {عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ} ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار.

وقد روى علماء السنة والحديث في ذلك آثارا عن الصحابة والتابعين مثل ما روى حرب الكرماني، وأبو بكر البيهقي، وأبو جعفر الطبري وغيرهم عن الصحابة في ذلك.

وفي المسند للطبراني: ذكر فيه "أنه ينبت فيها الجرجير"، وحينئذ فيحتج على فنائها بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة – مع أن القائلين ببقائها ليس معهم كتاب، ولا سنة ولا أقوال الصحابة –.

منها ما رواه حرب، والبيهقي قال حرب الكرماني: "سألت إسحاق عن قول الله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ} قال: أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن.

قال إسحاق: ثنا عبيد الله بن معاذ، ثنا معتمر بن سليمان، قال: قال لي أبي: ثنا أبو نضرة، عن جابر، أو أبي سعيد، أو بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: هذه الآية تأتي على القرآن كله {إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ} قال المعتمر: قال أبي: عنى كل وعيد في القرآن .

رواه أبو جعفر بن جرير الطبري في تفسيره قال: ثنا الحسن بن يحيى، أنا عبد الرزاق، أنا ابن التيمي، عن أبيه أبي نضرة، عن جابر، أو أبي سعيد، أو عن رجل من؟ أصحاب النبي صلى لله عليه وسلم في قوله سبحانه: {إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ} قال: هذه الآية تأتي على القرآن كله، فيقول: حيث كان في القرآن: {خَالِدِينَ فِيهَا} تأتي عليه .

وقال ابن جرير، حدثت عن ابن المسيب، عمن ذكره عن ابن عباس: {خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ} قال: استثنى الله عز وجل قال: يأمر النار أن تأكلهم.

قال –أي الطبري–: وقال ابن مسعود: "ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا" .

وقال ثنا محمد بن حميد الرازي، ثنا جرير، عن بيان، عن الشعبي قال: "جهنم أسرع الدارين عمرانا، وأسرعهما خرابا".

وقال حرب الكرماني، عن إسحاق بن راهوية، ثنا عبيد الله بن معاذ ثنا أبي، ثنا شعبة، عن أبي بلج، سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال: "ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها، ليس أحد"، وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا.

وقال إسحاق، ثنا عبيد الله بن معاذ، ثنا أبي، ثنا شعبة، عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة وعن أبي هريرة، قال: أما الذي أقول: "إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ: {فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ} الآية.

قلت: والذين قطعوا بدوام النار، لهم أربع طرق.

أحدها: ظن الإجماع فإن كثيرا من الناس يعتقد أن هذا مجمع عليه، ولا خلاف فيه بين السلف، وإن كان فيه خلاف حادث، فهو من أقوال أهل البدع.

والثاني: أن القرآن قد دل على ذلك دلالة قطعية، فإنه أخبر بخلودهم في النار أبدا في غير موضع من القرآن.

والثالث: أن السنة المستفيضة أخبرت بخروج من في قلبه مثال ذرة من إيمان من النار دون الكفار، فإنهم لم يخرجوا.

والرابع: قول من يقول: الرسول وقفنا على ذلك، وعلمناه من بعده ضرورة ولا يحتجون بنص معين، وعامة الناس يقولون: هذا لا نعلمه إلا من الخبر وشذ بعضهم فزعم أن العقل دل على خلود الكفار.

فأما الإجماع فهو أولا: غير معلوم، فإن هذه المسائل لا يقطع فيها بإجماع، نعم قد يظن فيها الإجماع وذلك قبل أن يعرف النزاع، وقد عرف النزاع قديماً وحديثا، بل إلى الساعة لم أعلم أحدا من الصحابة قال: إنها لا تفنى، وإنما المنقول عنهم ضد ذلك ولكن التابعون نقل عنهم هذا وهذا.

وأما القرآن، فالذي دل عليه وليس في القرآن ما يدل على أنها لا تفنى، بل الذي يدل عليه ظاهر القرآن أنهم خالدون فيها أبدا، كما أخبر الله – عز وجل – في غير موضع، وأخبر أنهم يطلبون الموت، والخروج منها ويطلبون تخفيف العذاب، فلا يجابون: لا إلى هذا ولا على هذا، وأخبر أنهم ماكثون فيها، وأخبر أنهم {لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا}.

وقال تعالى: {وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا}، {رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ قَالَ اخْسَأُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ}.

وقال تعالى: {إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ}.

وقوله: {لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ} أي: يميتنا، وهكذا قال المفسرون مثل: السدي وابن زيد وغيرهما. قال السدي: يقضي علينا بالموت، وقال ابن زيد: القضاء هاهنا: الموت. وكذلك قال سائر المفسرون، وهذا كقوله تعالى: {لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا}.

وعن الفراء في قوله تعالى: {وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ} إلى قوله تعالى {يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ} وذلك أن القضاء هو الإكمال والإتمام، والأمر المقتضى هو الذي قد مضى وفرغ.

وبالموت تنقضي حياة الإنسان، فقال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذَابِ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ}.

وقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ}.

وقال تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ}.

وقال تعالى: {وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} فهذه النصوص وأمثالها في القرآن تبين أنهم خالدون في جهنم لا يموتون ولا يحيون، وأنهم يسألون هذا وهذا فلا يجابون.

وهذا يقتضي خلودهم في جهنم – دار العذاب – مادام ذلك العذاب باقيا ولا يخرجون منها مع بقائها وبقاء عذابها، كما يخرج أهل التوحيد، فإن هؤلاء يخرجون منها بالشفاعة، وغير الشفاعة مع بقائها، كما يخرج ناس من الحبس الذي فيه العذاب مع بقاء الحبس والعذاب لذي فيه على من لم يخرج.

وهكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح "صحيح مسلم":

عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم، فأماتهم الله إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر، ضمائر فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل".

وفي "الصحيحين" عن أبي هريرة في الحديث الطويل الذي فيه المرور على الصراط، والشفاعة، وقال فيه: "حتى إذا فرغ الله من القصاص بين العباد، فأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله ممن أراد الله أن يرحمه، ممن يقول: لا إله إلا الله فيعرفونهم بأثر السجود، وتأكل النار من ابن آدم إلا أثر السجود، فيخرجون من النار قد امتحشوا، فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون فيه كما تنبت الحبة في حميل السيل، ثم يفرغ الله من القصاص بين العباد ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار"، وذكر صرفه عن النار، ثم تقدمه إلى الجنة، ثم إلى بابها، ثم إدخاله الجنة، وانه يعطيه ما تناه، مثله معه. ورواه أبو سعيد، وقال: "وعشرة أمثاله".

وكذلك في "الصحيحين" من حديث أبي سعيد قال: "حتى إذا خلص المؤمن من النار، فو الذي نفي بيده، من أحد بأشد منا شدة لله في استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار يقولون: ربنا كانوا يصمون معنا، ويصلون ويحجّون، فيقول: أخرجوا من عرفتوهم فتحرم صورهم على النار فيخرجون خلقا كثيرا، وقد أخذت النار إلى نصف ساقيه، وإلى ركبتيه، فيقولون: ربنا ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به، فيقول: ارجعوا، فمن وجدتهم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقا كثيرا، إلى أن قال: ثم يقول: ارجعوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقا كثيرا".

وكان أبو سعيد الخدري يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث، فاقرءوا إن شئتم: {إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً}.

فيقول الله: شفعت الملائكة، وشفعت النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة، يقال له: نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السبيل، قال: فيخرجون كالؤلؤ في قاربهم الخواتيم، يعرفهم أهل الجنة، هؤلاء عتقاء الله، الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه، ولا خير قدموه، ثم يقدموه، ثم يقول: ادخلوا الجنة، فما رأيتموه فهو لكم، فيقولون: ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحدا من العالمين، فيقول: لكم عندي أفضل من هذا، فيقولون: يا ربنا، وأي شيء أفضل من هذا؟ فيقول: رضاي، فلا أسخط عليكم بعده أبدا".

وفي رواية: "من إيمان" بدل قوله: "من خير"، قال فيه: "فيقول الجبار: قد بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار، فيخرج أقواما قد امتشحوا فليقيهم في نهر بأفواه الجنة ... " الحديث. ولم يقل: "لم يعملوا خيرا قط".

وفي "الصحيحين" عن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إني لأعلم آخر أهل النار خروجا منها، وآخر الجنة دخولا الجنة: رجل يخرج من النار حبوا، فيقول الله له: اذهب: فادخل الجنة، فيأتيها، فتخيل إليه أنها ملآى – إلى أن قال –: فيقول الله له: اذهب، فإن لك عشرة أمثال الدنيا – أو – إن لك الدنيا، وعشرة أمثالها".

وفي رواية لمسلم: فيقول له: "تمن، فتمنى، فيقال له: لك الذي تمنيت، وعشرة أضعافه". وهذا يوافق حديث أبي سعيد من وجهين:

وكذلك لمسلم من حديث جابر: "مثل الدنيا وعشرة أمثالها"، كما في اللفظ الأول في حديث ابن مسعود.

وفي حديث جابر في "الصحيحين" أن رسول الله صلى لله عليه وسلم قال: "إن الله تعالى يخرج ناسا من النار، فيدخلهم الجنة".

وفي رواية: "إن الله يخرج قوما من النار بالشفاعة"، ولمسلم من حديث جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن قوما يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم، حتى يدخلون الجنة".

وللبخاري عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يخرج قوم النار بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيدخلون الجنة، فيسمون الجهنميين".

وللبخاري، عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يخرج قوم من النار بعد ما "مسهم" منها سفع، فيدخلون الجنة، فيسمون الجهنميين".

وأحاديث الشفاعة فيمن يخرج من النار كثيرة فيخرج من النار كثير منها عدة أحاديث في "الصحيحين".

وفي حديث أنس: ذكر فيه الشفاعة مرة بعد مرة، وأنه صلى لله عليه وسلم قال في الآخرة، "فأقول: أي رب، ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله فيقول الله – عز وجل – وعزني وجلالي، وعظمتي وكبريائي، لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله" .

وفي رواية لمسلم: "ليس ذلك لك، أو إليك".

"الفرق بين بقاء الجنة، والنار، شرعا، وعقلا" فأما شرعا، فمن وجوه:

أحدها: أن الله أخبر ببقاء نعيم الجنة ودوامه، وأنه لا نفاد له ولا انقطاع في غير موضع من كتابه، كما أخبر أن أهل الجنة لا يخرجون منها، وأما النار وعذابها فلم يخبر ببقاء ذلك، بل أخبر أن أهلها لا يخرجون منها، وأما النار وعذابها فلم يخبر ببقاء ذلك، بل أخبر أن أهلها لا يخرجون منها.

الثاني: أنه أخبر بما يدل على أنه ليس بمؤبد في عدة آيات.

الثالث: أن النار لم يذكره فيها شيء يدل على الدوام.

الرابع: إن النار قيدها بقوله: {لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً}، وقوله: {خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ} وقوله: {مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ}، فهذه ثلاث آيات تقتضي قضية مؤقتة، أو معلقة على شرط، وذاك دائم مطلق، ليس بمؤقت ولا معلق.

الخامس: أنه قد ثبت أنه يدخل الجنة من ينشأه في الآخرة لها ويدخلها من دخل النار أولا، ويدخلها الأولاد بعمل الآباء، فثبت أن الجنة يدخلها من لم يعمل خيرا، وأما النار فلا يعذب أحد بذنوبه، فلا تقاس هذه بهذه.

السادس: أن الجنة من مقتضى رحمته ومغفرته، والنار من عذابه، وقد قال: {نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ} وقال: {اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} وقال: {رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ}.

فالنعيم من موجب أسمائه التي هي من لوازم ذاته فيجب داومه بدوام معاني أسمائه وصفاته.

وأما العذاب فإنما هو من مخلوقاته، والمخلوق قد يكون له انتهاء مثل الدنيا وغيرها، لاسيما مخلوق خلق تتعلق بغيره.

السابع: أنه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء، وأنه {كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}، وقال: "سبقت رحمتي غضبي" "وغلبت رحمتي غضبي"، وهذا عموم، وإطلاق، فإذا قدر عذاب لا آخر له، لم يكن هناك رحمة البتة.

الثامن: أنه قد ثبت مع رحمته الواسعة أنه حكيم، والحكيم إنما يخلق لحكمته العامة، كما ذكر حكمته في غير موضع فإذا قدر أنه يعذب من يعذب لحكمة كان هذا ممكنا، توجد في الدنيا العقوبات الشرعية فيها حكمة، وكذلك ما يقدره من المصائب فيها حكم عظيمة، فيها تطهير من الذنوب، وتزكية للنفوس، وزجر عنها في المستقبل للفاعل ولغيره، ففيها عبرة، والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب، ولهذا قال في الحديث الصحيح: "إنهم يحسبون بعد خلاصهم من الصراط على قنطرة بين الجنة والنار، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة".

والنفوس الشريرة الظالمة التي ردت إلى الدنيا قبل العذاب لعادات لما نهيت عنه لا يصلح أن تسكن دار السلام التي تنافي الكذب والظلم والشر، فإذا عذبوا بالنار عذابا يخلص نفوسهم من ذلك الشر كان هذا معقولا في الحكمة كما يوجد في تعذيب الدنيا، وخلق من فيه شر يزول بالتعذيب من تمام الحكمة، وأما خلق نفوس تعمل الشر في الدنيا وفي الآخرة لا تكون إلا في العذاب، فهذا تناقض يظهر فيه من مناقضة الحكمة والرحمة ما لا يظهر في غيره.

ولهذا كان الجهم لما رأى ذلك ينكر أن يكون الله أرحم الراحمين، وقال: بل يفعل ما يشاء، والذين سلكوا طريقته كالأشعري وغيره، ليس عندهم في الحقيقة حكمة ورحمة، ولكن له علم وقدرة وإرادة لا ترجح أحد الجانبين، ولهذا لما طلب منهم أن يقروا بكونه حكيما، فسروه بأنه عليم أو قدير أو مؤيد، وليس من الثلاثة ما يقتضي الحكمة، وإذا ثبت أنه رحيم حكيم، وعلم بطلان قول الجهم تعين إثبات ما تقتضيه الرحمة والحكمة.

وما قاله المعتزلة – أيضا – باطل، فقول القدرية المجبرة والنفاة في حكمته ورحمته باطل، ومن أعظم ما غلظهم اعتقادهم تأييد جهم، فإن ذلك يستلزم ما قالوه، وفساد اللازم يستلزم فساد الملزوم، والله سبحانه أعلم.

وأما آيات بقاء الجنة.

فالأول: مثل قوله تعالى: {أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا} فأخبر أنه دائم والمنقطع ليس بدائم.

والثاني: مثل قوله: {إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ}، والمنقطع ينفد.

والثالث: قوله تعالى: {مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ} فأخبر أن ما في الدنيا من الخير ينفد وما عند الله باق لا ينفد، فلو كان لما عند الله من النعيم آخر لكان ينفد نعيم الدنيا، ولم يكن باقيا لا ينفد.

والرابع: مثل قوله تعالى في آيتين: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ} {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ} كما قال: {وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ} قال عامة المفسرين: غير مقطوع، ولا منقوص وذكروا عن ابن عباس أنه قال: غير مقطوع، وعن مقاتل: غير منقوص – أيضا – قال عامة المفسرين: غير مقطوع ولا منقوص، كما قال: {وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ} قالوا – ومنه المنون، لأنه يقطع عمر الإنسان.

وعن مجاهد "غير مسحوب" وهذا يوافق ذلك، لأن ما ينتهي مقدر محسوب، بخلاف ما لا نهاية له فإنه غير مسحوب.

وقد شذ بعض الناس فقال: غير ممنون عليهم من جنس قوله: {يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ}.

وهذا القول مع مخالفته لأقوال السلف والجمهور هو خطأ لوجوه:

أحدها: أن الله يمن علينا بكل نعمة أنعم بها علينا، حتى بالإيمان والعمل الصالح قال تعالى: {يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}.

وقال تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ}،

وقال أهل الجنة ما أخبر الله تعالى به في قوله: {وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ}،

وهذا قولهم: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ}،

وقوله: {وَلَوْلا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ}، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لن يدخل أحد منكم بعمله الجنة" قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل".

والله تعالى في غير موضع يذكر آلاءه وإحسانه ونعمه على عباده، ويأمرهم أن يذكروها، ويأمرهم أن يشكروها.

والعبد قد نهي أن يمن بصدقته بقوله تعالى: {لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى} لأن المتصدق في الحقيقة إنما أحسن إلى نفسه لا إلى المتصدق عليه، فإنه لولا أن له في ذلك منفعة وأجرا وعوضا لم يتصدق عليه، فصار كالذي يخدم المماليك بأجرة يأخذها من سيدهم ليس بمحسن إليهم.

وأيضا فإن المصدق الله هو المنعم عليه بما يسره الله للإحسان إلى نفسه وعليه أن يشكر الله تعالى ويرى أن الله هو المحسن إليه، فإن نظر إلى الفعل فالله خالقه، وإن نظر إلى غايته فهو يطلب جزاءه وعوضه من الله، وإن نظر إلى المحسن إليه فهو المحسن إلى نفسه، والله أحسن إليه أن جعله محسنا إلى نفسه لا ظالما لها.

فلهذا كان منه على المخلوق ظلما أبطل به صدقته، والله هو المنعم على عباده حقيقة بالنعمة، والشكر عليها إذا أعانهم على شكره وجعلهم شاكرين بنعمته، بثواب الشكر فكل ذلك تفضل منه وإحسان من غير أن يكون له على ذلك عوض يأخذه من غيره، لا من المحسن إليه ولا من غيره فهو المنعم حقيقة، وإن كان له في الإنعام حكمة يحبها ويرضاها، فتلك الحكمة منه، فما لأحد عليه منة وهو الجواد المحض وهو سبحانه ليس كمثله شيء.

والقول الصواب في هذه المسألة: أن النار لا تفنى ولا تبيد، ولا يخرج منها إلا عصاة الموحدين، أما الكفرة والملحدون فهم فيها خالدون.

ولتوضيح الحق في المسألة ننقل كلام للعلامة الألباني في مقدمة تحقيق كتاب رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النارللصنعاني (ص٧ – ٤٩) قال العلامة الألباني رحمه الله: وقعت عيني على رسالة الإمام الصنعاني تحت اسم "رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار"، في مجموع رقم الرسالة فيه (٢٦١٩) فطلبته فإذا فيه عدة رسائل هذه الثالثة منها، فدرستها دراسة دقيقة واعية؛ لأن مؤلفها الإمام الصنعاني رحمه الله تعالى رد فيها على شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ميلهما إلى

وللناس كلام في الجود والإحسان ومن يفعل لحكمة ومقصود هل هو جواد أم ليس بجواد؟ يفرق بين من يطلب عوضا من غيره فيحتاج إلى غيره فيكون جوده من باب المعاوضة، وبين من لا يحتاج إلى غيره بل هو الجواد بالنعم وبالحكم كما قد بسط في غير هذا الموضع.

ولأنه لما قال تعالى: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}، وبين أن غير المؤمنين تزول عنه النعمة، فلو كان المؤمن كذلك لم يكن بينهما فرق.

الخامس: مثل قوله تعالى في نعيم الجنة: {عطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ} وفي عذاب أهل النار: {إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ} قال غير واحد: غير مقطوع – أيضا –.

السادس: أنه قدر أخبر أن أهل الجنة والنار لا يموتون كما في الحديث الصحيح "يؤتى بالموت في صورة كبش، فيذبح بين الجنة والنار، ويقال: يا أهل الجنة، خلود ولا موت فيها ويا أهل النار خلود ولا موت فيها" كل خالد فيما هو فيه، فإذا كانوا لا يموتون فلا بد لهم من دار يكونون فيها، ومحال أن يعذبوا بعد دخول الجنة فلم يبق إلا دار النعيم، والحي لا يخلو من لذة أو ألم، فإذا انتفى الألم تعينت اللذة الدائمة ا.هـ. آخرها ... والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه، حسبنا الله ونعم الوكيل انهت رسالة شيخ الإسلام. وانظر أيضا بحثا موسعا في هذه المسألة للإمام ابن القيم في كتابه حادي الإرواح (ص٣٤٥–٣٨٨) الباب السابع والستون (في أبدية الجنة وأنها لا تفنى ولا تبيد).

القول بفناء النار بأسلوب علمي رصين دقيق " من غير عصبية مذهبية، ولا متابعة أشعرية ولا معتزلية " كما قال هو نفسه رحمه الله تعالى في آخرها.

وقد كنت تعرضت لرد قولهما هذا منذ أكثر من عشرين سنة بإيجاز في " سلسلة الأحاديث الضعيفة " في المجلد الثاني منه (ص ٧١ – ٧٥) بمناسبة تخريجي فيه بعض الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة التي احتجا ببعضها على ما ذهبا إليه من القول بفناء النار، وبينت هناك وهاءها وضعفه وأن لابن القيم قولاً آخر وهو أن النار لا تفنى أبداً، وأن لابن تيمية قاعدة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار، وكنت توهمت يومئذ أنه يلتقي فيها مع ابن القيم في قوله الآخر، فإذا بالمؤلف الصنعاني يبين بما نقله عن ابن القيم أن الرد المشار إليه إنما يعني الرد على من قال بفناء الجنة فقط من الجهمية دون من قال بفناء النار، وأنه هو نفسه – أعني ابن تيمية – يقول بفنائها وليس هذا فقط، بل وأن أهلها يدخلون بعد ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار، وذلك واضح كل الوضوح في الفصول الثلاثة التي عقدها ابن القيم لهذه المسألة الخطيرة في كتابه " حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح " (٢/ ١٦٧ – ٢٢٨)، وقد حشد فيها " من خيل الأدلة ورجلها، وكثيرها وقلها، ودقها وجلها، وأجرى فيها قلمه، ونشر فيها علمه، وأتى بكل ما قدر عليه من قال وقيل، واستنفر كل قبيل وجيل " كما قال المؤلف رحمه الله، ولكنه أضفى بهذا الوصف على ابن تيمية، وابن القيم أولى به وأحرى لأننا من طريقه عرفنا رأي ابن تيمية في هذه المسألة، وبعض أقواله فيها، وأما حشد الأدلة المزعومة وتكثيرها فهي من ابن القيم وصياغته وإن كان ذلك لا ينفي أنه تلقَّى ذلك كله أو جله من شيخه في بعض مجالسه، فما عزاه إليه صراحة فهو الأصل في ذلك، وما لم يعزه فلا، ولذلك جريت فيما يأتي على التنبيه على ما لم يعزه إليه صراحةً؛ لأن من بركة العلم أن يعزى كل قول لقائله، وليس العكس كما هو معروف عند العلماء.

وإن مما يؤيد هذا؛ أن ابن القيم رحمه الله تعرض لهذا البحث مطولاً أيضاً في كتابه " الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة " بنحو ما في " الحادي " كما تراه في " مختصر الصواعق " للشيخ محمد بن الموصلي (ص ٢١٨ – ٢٣٩) فلم يذكر فيه ابن تيمية مطلقاً، وكذلك رأيته فعل في " شفاء العليل " (ص ٢٥٢ – ٢٦٤) إلا أنه قال في آخرها:

"وكنت سألت عنها شيخ الإسلام قدس الله روحه فقال لي: هذه المسألة عظيمة كبيرة، ولم يجب فيها بشيء، ومضى على ذلك زمن حتى رأيت في تفسير عبد بن حميد الكشي بعض تلك الآثار (يعني أثر عمر الآتي في أول الكتاب) فأرسلت إليه الكتاب وهو في مجلسه الأخير وعلمت على ذلك الموضع، وقلت للرسول: قل له هذا الموضع يشكل عليه ولا يدرى ما هو؟ فكتب فيها مصنفه المشهور رحمة الله عليه فهذا مما يدل على أنه من الممكن أن يكون تلقاه كله عنه، ولكن لا نقول به إلا في حدود ما نص هو عليه أنه من كلام ابن تيمية نفسه رحمهما الله تعالى في " الحادي " أو في غيره إن وجد.

وقد وقفت في مخطوطات المكتب الإسلامي على ثلاث صفحات في ورقتين بخط لعله من خطوط القرن الحادي عشر، نقلها كاتبها الذي لم يكشف عن هويته من رسالة ابن تيمية رحمه الله في الرد على من قال بفناء الجنة والنار.

وهذه الورقات الثلاث جمعها أخي المحقق زهير الشاويش من دشت مخطوطات عنده. وانظر صورها في الصفحات (٥٣ – ٥٥) وهذا نصها:

"قال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية – رحمه الله تعالى – في رسالة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار ما نصه:

" وأما القول بفناء النار ففيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين ومن بعدهم، وهذا أحد المأخذين في دوام عذاب من يدخلها.

فإن الذين يقولون: أن عذابهم له حد ينتهي إليه ليس بدائم كدوام نعيم الجنة قد يقولون: إنها قد تفنى وقد يقولون: إنهم يخرجون منها فلا يبقى فيها أحد.
لكن قد يقال: إنهم لم يريدوا بذلك أنهم يخرجون مع بقاء العذاب فيها على غير أحد. وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وغيرهم رضي الله عنهم.
وروى عبد بن حميد – وهو من أجل علماء الحديث – في تفسيره المشهور قال: " أخبرنا سليمان بن حرب أخبرنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن البصري قال: قال عمر: "لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج[1] لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه".
وقال: أخبرنا حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن: أن عمر بن الخطاب قال: "لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ". ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى: (لابثين فيها).
وهذا يبين أن مثل هذا الشيخ الكبير من علماء الحديث والسنة يروي عن مثل هؤلاء الأئمة في الحديث والسنة مثل سليمان بن حرب الذي هو من أجل علماء السنة والحديث، ومثل حجاج بن منهال كلاهما عن حماد بن سلمة – مع جلالته في العلم والسنة والدين –، يروي من وجهين من طريق ثابت ومن طريق حميد هذا عن الحسن البصري – الذي يقال: أنه أعلم من بقي من التابعين في زمانه – يروى عن عمر بن الخطاب، وإنما سمعه الحسن من بعض التابعين، سواء كان هذا قد حفظ هذا عن عمر أو لم يحفظه كان مثل هذا الحديث متداولاً بين هؤلاء العلماء الأئمة لا ينكرونه، وهؤلاء كانوا ينكرون على من خرج عن السنة من الخوارج والمعتزلة والمرجئة والجهمية، وكان أحمد بن حنبل يقول: أحاديث حماد بن سلمة هي الشجا في حلوق المبتدعة.

---

[1] هو رمل كثير جداً مسيرة أربع ليال بين فيد والقريات.

فهؤلاء من أعظم أعلام أهل السنة الذي ينكرون من البدع ما هو دون هذا لو كان هذا القول عندهم من البدع المخالفة للكتاب والسنة والإجماع كما يظنه طائفة من الناس، وعبد بن حميد ذكر هذا في تفسير قوله تعالى: [لابثين فيها أحقابا] ليبين قول من قال: إن الأحقاب لها أمد تنفد ليست كالرزق الذي ما له من نفاد، ولا ريب أن من قال هذا القول: عمر ومن نقله عنه إنما أراد بذاك جنس أهل النار الذين هم أهلها.

فأما قوم أصيبوا بذنوب فأولئك قد علم هؤلاء وغيرهم بخروجهم منها، وأنهم لا يلبثون فيها قدر عدد رمل عالج ولا قريبا من ذلك، والحسن كان يروي حديث الشفاعة في أهل التوحيد وقد ذكره البخاري ومسلم عنه وكذلك حماد بن سلمة كان يجمعها ويحدث الناس بها وكذلك سليمان بن حرب وأمثاله فهذا عندهم لا يقال فيه مثل هذا ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين بل يختص بمن عداهم كما قال النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون»[1] وقوله: "يخرجون فيه" أي يخرجون من جهنم بعد أن يفنى عذابها، وينفد وينقطع، فهم لا يخرجون منها بل هم خالدون في جهنم كما أخبر الله، لكن انقضى أجلها وفنيت كما تفنى الدنيا فلم يبق فيها عذاب، وذلك أن العالم لا يعدم، وجهنم في الأرض، والأرض لا تعدم بالكلية لكن فناؤها بتغير حالها واستحالتها من حال إلى حال قال تعالى: {كل من عليها فان} وهم لا يعدمون بل يموتون ويهلكون وكما قال تعالى {ما عندكم ينفد وما عند الله باق} فإذا أنفذه الرجل فقد نفد ما عنده وإن كان لم يعدم بل انتقل من حال إلى حال". انتهى. وقال فيها أيضاً:

" والفرق بين بقاء الجنة والنار عقلاً وشرعاً أما شرعاً فمن وجوه:

---

١ أخرجه مسلم وغيره وهو مخرج في " سلسلة الأحاديث الصحيحة" (١٥٥١).وانظر مختصر صحيح مسلم" رقم (٧٨).

أحدها: أن الله أخبر ببقاء نعيم الجنة ودوامه وأنه لا نفاد له ولا انقطاع في غير موضع من كتابه، كما أخبر أن أهل الجنة لا يخرجون منها، وأما أهل النار وعذابها فلم يخبر ببقاء ذلك بل أخبر أن أهلها لا يخرجون منها.

الثاني: أنه أخبر بما يدل على أنه ليس بمؤبد في عدة آيات.

الثالث: أن النار لم يذكر فيها شيء مما يدل على الدوام.

والرابع: أن النار قيدها بقولها: {لابثين فيها أحقابا} وقوله: {خالدين فيها إلا ما شاء الله} وقوله: {خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك} فهذه ثلاث آيات تقتضي قضية مؤقتة، أو معلقة على شرط وذاك دائم مطلق ليس بمؤقت ولا معلق.

الخامس: قد ثبت أنه يدخل الجنة من ينشئه الله لها ويدخلها من دخل النار أولاً، ويدخلها الأولاد بعمل الآباء، فثبت أن الجنة يدخلها من لم يعمل خيراً، وأما النار فلا يعذب أحد إلا بذنوبه فلا يقاس هذه بهذه.

السادس: أن الجنة من مقتضى رحمته ومغفرته والنار من عذابه وقد قال: {نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيم، وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيم} وقال تعالى: {اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم} وقال تعالى: {إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم} فالنعيم من موجب أسمائه التي هي من لوازم ذاته فيجب دوامه بدوام معاني أسمائه وصفاته.

وأما العذاب فإنما هو من مخلوقاته والمخلوق قد يكون له انتهاء مثل الدنيا وغيرها، لا سيما مخلوق خلق لحكمة يتعلق بغيره.

الوجه السابع: أنه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء وأنه {كتب على نفسه الرحمة}، وقال: «سبقت رحمتي غضبي» و «غلبت رحمتي غضبي» وهذا عموم وإطلاق، فإذا قدر عذاب لا آخر له لم يكن هناك رحمة البتة.

الثامن: أنه قد ثبت مع رحمته الواسعة أنه حكيم إنما يخلق لحكمة كما ذكر حكمته في غير موضع، فإذا قدر أنه يعذب من يعذب لحكمة كان هذا ممكناً كما يوجد في الدنيا العقوبات الشرعية فيها حكمة، وكذلك ما يقدره من المصائب فيه حكمة عظيمة فيها تطهير من الذنوب، وتزكية للنفوس، وزجر لها في المستقبل للفاعل ولغيره يجنبها غيره، والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب ولهذا قال في الحديث الصحيح: «إنهم يحبسون بعد خلوصهم من الصراط على قنطرة بين الجنة والنار، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة»[1] والنفوس الشريرة الظالمة التي لو ردت إلى الدنيا قبل العذاب لعادت لما نهيت عنه لا تصلح أن تسكن دار السلام التي تنافي الكذب والظلم والشر، فإذا عُذبوا بالنار عذاباً يخلص نفوسهم من ذلك الشر كان هذا معقولاً في الحكمة، كما يوجد في تعذيب الدنيا وخلق من فيه شر يزول بالتعذيب من تمام الحكمة، أما خلق نفوس تعمل الشر في الدنيا والآخرة لا يكون إلا في العذاب، فهذا تناقض يظهر فيه من مناقضة الحكمة والرحمة ما لا يظهر من غيره، ولهذا كان من الجهم لما رأى ذلك ينكر أن يكون الله أرحم الراحمين وقال: بل يفعل ما يشاء. والذين سلكوا طريقته كالأشعري وغيره ليس عندهم في الحقيقة له حكمة ورحمة، لكن له علم وقدرة وإرادة لا ترجح أحد الجانبين، ولهذا لما طلب منهم أن يقروا بكونه حكيماً، فرده بأنه عليم، إذ قد يراد،: يريد وليس من الثلاثة ما يقتضي الحكمة، وإذا ثبت أنه حكيم رحيم وعلم بطلان قول الجهم تعين إثبات ما تقتضيه الحكمة والرحمة.

---

١ رواه البخاري وغيره وهو مخرج في (ظلال الجنة في تخريج السنة) لابن أبي عاصم (٨٥٧ – ٨٥٨).

وما قاله المعتزلة أيضاً باطل، فقول القدرية المجبرة والنفاة في حكمته ورحمته باطل، ومن أعظم ما غلَّطهم اعتقادهم تأبيد جهنم فإن ذلك يستلزم ما قالوه، وفساد اللازم يستلزم فساد الملزوم" انتهى١.

وأنت ترى في هذه الصفحات المنقولة عن رسالة ابن تيمية شبهاً كبيراً فيما جاء فيها من الأمور بكلام ابن القيم في " الحادي " الذي نقل المؤلف خلاصات منه ورد عليها، مع فارق من حيث الإيجاز والبسط من جهة، وعدم تعرضه لكثير من المسائل والأحاديث والأدلة من جهة أخرى، وإن كان من الممكن أن يقال: أن من الجائز أن يكون ابن تيمية قد تعرض لذلك أيضاً في " رسالته " ولكن كاتب تلك الصفحات اختصرها كما يدل عليه قوله في أولها عن ابن تيمية: " وأما القول بفناء النار "، وقول الكاتب في آخر ثلث الصفحة الثانية من الثلاث: (انتهى) وكذا قال في آخر الثالثة أيضاً. والله أعلم، ولقد كان أملي كبيراً في أن أجد رسالة ابن تيمية هذه محفوظة في " مجموع الفتاوى " التي جمعها الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم في خمس وثلاثين مجلداً ولكني – مع الأسف – لم أجد لها أثرا في شيء منها بعد تقليبي لها كلها، والاستعانة على ذلك بالفهارس التفصيلية الموضوعة لها، وكان أقوى ظني أن يوردها تحت عنوان " التخليد " الموضوع في (الفهرس) (١/ ١٣٩) ولكن دون جدوى أو في " تفسير سورة هود " في آيتي الاستثناء فيها، لكني لم أرها مع أنه أشار إليهما في فهرس السورة (١/ ٢٩١) فلما رجعت إلى المكان الذي أشار إليه (١٥/ ١٠٤) لم أجد فيه سوى إشارة ابن تيمية إلى الآيتين بقوله: " ثم ذكر حال الذين سعدوا والذين شقوا ثم قال. . . " أو في آية (الأنعام ١٢٨) من تفسير هذه السورة، ولكنها مما لا وجود له فيه مطلقا، أو في تفسير (النبأ) آية [لابثين فيها أحقابا] والقول فيه كالقول في الذي قبله، إلا أنه قد أشار في (الفهرس) (١/ ٣٤٥) أنها في موضعين من " المجموع " الأول في (١٦/ ١٩٤ – ١٩٧) والآخر في (١٨/

---

١ هنا انتهت الصفحات الثلاث المخطوطة.

٣٠٧) ومع ذلك فليس للآية ذكر فيهما مطلقاً نعم في الموضع الأول (ص ١٩٧) ما يدل ظاهر كلامه أنه يقول بخلود الكفار في النار، ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى في (سورة الأعلى): {ثم لا يموت فيها ولا يحيى}. ولكنه لا ينافي قوله بفناء النار؛ لأن له أن يقيده بقوله: ما لم تفن كما فعل بكثير من الآيات الصريحة بالخلود، بل والخلود الأبدي كما سترى ذلك مع رد المؤلف عليه في الرسالة إن شاء الله تعالى. لكنه في الموضع الآخر قد صرح بخلاف ذلك وأن النار لا تفنى صراحة؛ فقد جاء في الصفحة المشار إليها منه ما نصه:

" وسئل عن حديث أنس بن مالك عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – أنه قال: " سبعة لا تموت ولا تفنى ولا تذوق الفناء: النار، وسكانها، واللوح، والقلم، والكرسي، والعرش " فهل هذا الحديث صحيح أم لا؟

فأجاب: هذا الخبر بهذا اللفظ ليس من كلام النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – وإنما هو من كلام بعض العلماء. وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية كالجنة والنار والعرض وغير ذلك ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين. . . ".

قلت: والظن بمن هو دون ابن تيمية علماً وديناً أن لا يخالف سلف الأمة وأئمتها، ولم لا وهو حامل راية الدعوة إلى اتباعهم، والسير على منهجهم، والتحذير من مخالفتهم، والخروج عن سبيلهم، كما لا يخفى ذلك على كل من اطلع على شيء من كتبه، وتغذى بطرف من علمه، لا سيما والنص في معنى ما ذكره محفوظ عن الإمام أحمد إمام السنة فقد ذكر في آخر كتابه " الرد على الزنادقة " وقد حكى عن الجهمية قولهم بفناء الجنة والنار فرده عليهم بشطريه وذكر آيات كثيرة في بقاء الجنة ودوامها، ثم قال في رد قولهم بفناء النار:

" وذكر الله تعالى أهل النار فقال:

{لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها} (فاطر:٣٦).
وقال: {أولئك يئسوا من رحمتي} (العنكبوت:٢٣). وقال: {ولا ينالهم الله برحمته} (الأعراف:٤٩) وقال: {ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون} (الزخرف:٧٧) وقال: {سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص} (إبراهيم:٢١) وقال: {خالدين فيها أولئك هم شر البرية} (البينة:٦) وقال: {كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب} (النساء:٥٦) وقال: {كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها} (السجدة:٣٠) وقال: {إنها عليهم مؤصدة} (الهمزة:٨).
هذا كله مما احتج به الإمام أحمد رحمه الله تعالى على القائلين بفناء النار وعدم دوامه وقد نقل عنه شارح قصيدة الإمام ابن القيم: (الكافية الشافية) (١/ ٩٧) أنه قال: " والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء ولم يكتب عليهن الموت فمن قال خلاف ذلك فهو مبتدع " ونحوه قول ابن حزم في " الملل والنحل " (٤/ ٨٣): " اتفقت فرق الأمة كلها على: أنه لا فناء للجنة ولا لنعيمها، ولا للنار ولا لعذابها، إلا جهم بن صفوان. . . " وفي " العقيدة الطحاوية " (ص ٤٢٠ – بشرحها طبع المكتب الإسلامي): " والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبدا ولا تبيدان " ثم رأيت ابن حزم قد أورد المسألة أيضا في كتابه " مراتب الإجماع" فقال (ص ١٧٣): ". . . وأن النار حق وأنها دار عذاب أبداً، لا تفنى ولا يفني أهلها أبدا بلا نهاية" وأقره شيخ الإسلام أحمد بن تيمية خلافا لغيرها من المسائل التي تعقبه فيها ومن العجيب أن هذا القول بعدم فنائها هو مما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله، كما يدل عليه ظاهر كلامه في كتابه " الروح " (ص ٣٤ – طبعة صبيح) بل ذلك ما صرح به في بعضه كتبه:
١ – قال في " الكافية الشافية ": "ثمانية حكم البقاء يعمها من ... الخلق والباقون في حيز العدم"هي: العرش والكرسي ونار وجنة ... وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم١.

---

١ "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم " (١/ ٦٩).

٢ – وأصرح منه ما كنت نقلته عنه في " سلسلة الأحاديث الضعيفة " في كتابه " الوابل الصيب " (ص ٢٦) قال ما نصه: "وأما النار فإنها دار الخبث في الأقوال والأعمال والمآكل والمشارب، ودار الخبيثين، فالله تعالى يجمع الخبيث بعضه إلى بعض فيركمه كما يركم الشيء لتراكب بعضه على بعضه، ثم يجعله في جهنم مع أهله فليس فيها إلا خبيث، ولما كان الناس على ثلاث طبقات: طيب لا يشوبه خبث، وخبيث لا طيب فيه، وآخرون فيهم خبث وطيب، كانت دورهم ثلاثة:

دار الطيب المحض ودار الخبث المحض وهاتان الداران لا تفنيان ودار لمن معه خبث وطيب، وهي الدار التي تفنى وهي دار العصاة، فإنه لا يبقى في جهنم من عصاة الموحدين أحد، فإنهم إذا عذبوا بقدر جزائهم أخرجوا من النار فأدخلوا الجنة، ولا يبقى إلا دار الطيب المحض ودار الخبث المحض.

٣ – تصريحه في مقدمة كتابه العظيم: " زاد المعاد في هدى خير العباد " بأن المشرك لا تطهره النار، ولو أخرج منها عاد خبيثاً كما كان وقد حرم الله عليه الجنة. وسيذكر المؤلف رحمه الله نص كلامه في ذلك في أول الرسالة (ص ٦٣)

فإن قيل: إن بعض الآيات التي احتج بها الإمام أحمد رحمه الله هي على الأقل قطعية الدلالة في ديمومة عذاب الكفار وعدم فناء النار كقوله تعالى: {لا يخفف عنهم من عذابها} وقوله: {إنكم ماكثون} وقوله: {ما لنا من محيص} وغير ذلك من الآيات التي تأولها ابن القيم وأخرجها عن دلالتها على عدم الفناء مما سيأتي ذكره في الرسالة ورد المصنف عليه، وكذلك بعض الأحاديث الصحيحة تدل دلالة قاطعة على ذلك، ولا بأس من أن أذكر الآن بعضها:

الأول: حديث أنس الطويل في شفاعة النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – وفيه: «فأخرجهم فأدخلهم الجنة فما يبقى في النار إلا من حبسه القرآن. أي وجب عليه الخلود». رواه الشيخان وغيرهما وهو مخرج في «ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم» (٨٠٤ – ٨١٠).

الثاني: حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –:

«أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس[1] أصابتهم النار بذنوبهم أو قال: بخطاياهم فأماتهم الله تعالى إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة. . .» الحديث أخرجه مسلم (١/ ١١٨) وغيره وهو مخرج في "سلسلة الأحاديث الصحيحة " (١٥٥١). وفي رواية عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – خطب فأتى على هذه الآية: {لا يموت فيها ولا يحيى} فقال النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –: فذكره نحوه إلا أنه قال: «وأما الذين ليسوا من أهل النار فإن النار تميتهم. . . .». ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية من رواية أبي حاتم كما في " مجموع الفتاوى " (١٦/ ١٩٥).

ووجه دلالة الحديث أنه صرح تبعا للقرآن أن الكافر لا يموت في النار ولا يحيى، فإذا قيل بأن النار تفنى؛ فإما أن يقال: تفنى بمن فيها كما هو المتبادر إن قيل بفنائها، أو تفنى لوحدها دون من فيها، وكلاهما باطل، لأن معنى الآية كما في "تفسير ابن كثير ": "أن الكافر لا يموت فيستريح، ولا يحيى حياة تنفعه، بل هي مضرة عليه "، فإن فني الكافر معها فقد مات واستراح، وإن حيي دونها فقد استراح منها أيضاً، وكل هذا باطل بداهة، فإذا انضم إلى ذلك القول بأنه يدخل الجنة فهو أبطل.

الثالث: حديث ذبح الموت بين الجنة والنار وقد جاء عن جمع من الصحابة كابن عمر وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم في " الصحيحين " وغيرهما فلنذكر حديثين منها: أحدهما: عن ابن عمر أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: «يدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقوم مؤذن بينهم فيقول: يا أهل الجنة لا موت، ويا

---

١ وقع هنا في " مختصر مسلم " للمنذري (رقم – ٨٧) زيادة (منكم) فلتحذف فإنها ليست في مسلم.

أهل النار لا موت، كل خالد فيما هو فيه» أخرجه الشيخان. والآخر: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –: «يؤتى بالموت يوم القيامة فيوقف على الصراط فيقال: يا أهل الجنة، فيطلعون خائفين وجلين أن يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه، ثم يقال: يا أهل النار فيطلعون مستبشرين فرحين أن يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه، فيقال: هل تعرفون هذا؟ قالوا: نعم هذا الموت، قال: فيؤمر فيذبح على الصراط ثم يقال للفريقين كلاهما: خلود فيما تجدون لا موت فيها أبدا». أخرجه ابن ماجه بإسناد جيد كما قال المنذري وصححه ابن حبان (٢٦١٤) وأحمد (٢/ ٢٦١).

قلت: ففي الحديث دلالة قاطعة على بطلان دعوى فناء النار؛ لأنه جعلها كالجنة من حيث خلود أهلها فيما هم فيه من العذاب إلى الأبد، فكما أن الجنة لا تفنى أبداً فكذلك النار لا تفنى أبداً، وكل ذلك واضح بين إن شاء الله تعالى.

بعد هذا أعود فأقول: إن ما تقدم من الآيات والأحاديث صريحة في الدلالة على بطلان القول بفناء النار، فكيف ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وانتصر له تلميذه ابن قيم الجوزية؟ فأقول: إن أحسن ما أجد في نفسي من الجواب عنهما إنما هو أنه لما توهما أن بعض الصحابة قد ذهبوا إلى ذلك، وهم قدوتنا جميعاً لو صح ذلك عنهم روايةً ودرايةً ولم يصح كما سيأتي بيانه عند المؤلف الصنعاني رحمه الله، واقترن مع ذلك غلبة الخوف عليهما من الله {ولمن خاف مقام ربه جنتان} والشفقة على عباده تعالى من عذابه، وغمرهما الشعور بسعة رحمته وشمولها حتى للكفار منهم، وساعدهما على ذلك ظواهر بعض النصوص ومفاهيمها، فأذهلهما ذلك عن تلك الدلالة القاطعة، وقالا ما لم يقل أحد قبلهما، وما أرى لهما شبهاً في هذا إلا ذلك المؤمن الذي أوصى أهله أن يحرقوه بالنار ليضل عن ربه فلا يقدر على تعذيبه زعم كما قال – صلى الله عليه وآله وسلم –: «قال رجل لم يعمل حسنة قط لأهله: إذا مات فحرقوه، ثم اذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه

ليعذبنه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، فلما مات الرجل فعلوا ما أمرهم به، فأمر الله البر فجمع ما فيه، وأمر البحر فجمع ما فيه ثم قال: لم فعلت هذا؟ قال: من خشيتك يا رب وأنت، أعلم فغفر الله له».

أخرجه الشيخان وغيرهما عن جمع من الصحابة منهم أبو هريرة وهذا لفظه عند مسلم (٨/ ٩٧) وسيأتي عن ابن يتيمة وغيره أنه متواتر في التعليق (٩٧)

فهذا الرجل أنساه خوفه من ربه قدرته تعالى على إعادة خلقه وهي معلومة يقيناً {وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم. قل يحيها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم} (يس:٧٨ ٧٩) فما أشبه ابن تيمية به من حيث أنه غفل عن المعلوم يقيناً أيضاً، وهو أن النار باقية لا تفنى، إلا أن الحامل له على ذلك إنما كان ثقته البالغة في رحمة ربه وعفوه، وأنها وسعت كل شيء دون ما استثناء، ووافق ذلك منه خلقاً كريماً وطبعاً رحيماً جبله الله عليه عرف به بين أصحابه، ولا أدل على ذلك مما كتب به إليهم من سجنه الظالم في مصر: "فلا أحب أن ينتصر من أحد بسبب كذبه علي أو ظلمه وعدوانه، فإني قد أحللت كل مسلم وأنا أحب الخير لكل المسلمين، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أحبه لنفسه، والذين كذبوا وظلموا فهم في حل من جهتي. . . أسأل الله أن يتوب عليهم وأنتم تعلمون هذا من خلقي. . . ". انظر " مجموع الفتاوى " (٢٨/ ٥٥ – ٥٦).

وساعده على ذلك ظواهر بعض الآيات والأحاديث التي لم يمعن النظر فيها فلم يتبين له خطأ استدلاله بها، حتى استقر ذلك القول في نفسه، وأخذ بمجامع لبه، فصار يدافع عنه ويحتج له بكل دليل يتوهمه ويتكلف في الرد على الأدلة المخالفة له تكلفاً ظاهراً خلاف المعروف عنه، وتبعه في ذلك بل وزاد عليه تلميذه وماشطة كتبه – كما يقو ل البعض – ابن قيم الجوزية.

حتى ليبدو للباحث المتجرد المنصف أنهما قد سقطا فيما ينكرانه على أهل البدع والأهواء من الغلو في التأويل والابتعاد بالنصوص عن دلالتها الصريحة، وحملها على

ما يؤيد ويتفق مع أهوائهم، كما سترى ذلك مفصلا في " الرسالة " هذه (ص ١١٦ – ١٢٢)، حتى بلغ الأمر بهما إلى تحكيم العقل فيما لا مجال له فيه كما يفعل المعتزلة تماماً، وقد تعلمنا من ابن تيمية وابن القيم – جزاهما الله خيراً – الرد عليهم في مثله؛ فزعما أن عذاب النار سبب لإزالة آثار الخبث والنجاسة من الكفار فإذا تطهروا منها عادوا إلى فطرتهم الأولى فيزول العذاب ويبقى مقتضى الرحمة. كما سيأتي (ص ١٢٢) نقلاً عن ابن القيم ومضى نحوه من كلام ابن تيمية. فتأمل معي في ذلك تجده كلاماً خطابياً خيالياً لا حقيقة تحته، فإنه يفترض ذهاب تلك الخبائث وتلاشيها، وزوال العذاب عن الكفار وهم في الدار الآخرة حيث لا تكليف فيها، فإن من المعلوم يقيناً أننا لو تخيلنا كافراً تاب إلى ربه وأناب إليه حينما رأى العذاب بأم عينيه أنه لا يفيده ذلك شيئاً بالإجماع، فكيف ينفعه شيء وهو لم يتب وهو في العذاب محترق؟ تالله إنها لإحدى الكبر أن يخفى مثل هذا على أحد من المسلمين، فكيف بشيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم الهمام ونحن دائماً نغترف من بحر علومهما ونستضيء بنور أدلتهما في إزالة الشكوك والأوهام، في كثير مما اختلف فيه الناس قديماً وحديثاً، وعلى سبيل المثال المناسب للحال أذكر هنا ملخصاً فتوى لابن تيمية جاءت في " مجموع الفتاوى " (٤/ ٣٢٤): "سئل الشيخ رحمه الله تعالى: هل صح عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – أن الله تعالى أحيا له أبويه حتى أسلما على يديه ثم ماتا بعد ذلك؟ "

فأجاب: "لم يصح ذلك عن أحد من أهل الحديث، بل أهل الحديث متفقون على أن ذلك كذب مختلق، وإن كان قد روي بإسناد فيه مجاهيل، وأمثال هذه المواضع فلا نزاع بين أهل المعرفة أنه من أظهر الموضوعات كذباً، كما نص عليه أهل العلم، فإن مثل هذا لو وقع لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله؛ فإنه من أعظم الأمور خرقا للعادة من وجهين:

١ – من جهة إحياء الموتى:

٢ – ومن جهة الإيمان بعد الموت، ثم هذا خلاف الكتاب والسنة الصحيحة والإجماع قال الله تعالى: {إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما. وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار} (النساء:١٧ ١٨). فبين الله تعالى أنه لا توبة لمن مات كافراً. وقال تعالى: {فلم يك ينفعهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون} (غافر:٨٥) فأخبر أن سنته في عباده أنه لا ينفع الإيمان بعد رؤية البأس فكيف بعد الموت؟ "

قلت: فمن يفتي بهذا كيف يعقل أن يقول بنقيضه، لولا الذهول الذي نوهت عنه، بل إنه زاد على ذلك فقال ابن تيمية فيما تقدم من رسالته (ص ١٣):

"ولو قدر عذاب لا آخر له لم يكن هناك رحمة البتة "! ويا سبحان الله أين هو من مثل قوله تعالى: {ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون} (الأعراف:١٥٦) وقوله – صلى الله عليه وآله وسلم –: «إن لله مائة رحمة، سأنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس، والبهائم والهوام، فيها يتعاطفون، وبها يتراحمون، وبها تعطف الوحش على ولدها، وأخر الله تسعاً وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة». أخرجه الشيخان، وكذا أحمد، والحاكم وصححه، من طرق عن أبي هريرة بلفظ: «فيكملها مائة رحمة لأوليائه يوم القيامة»، وله بعض الشواهد خرجتها معه في " سلسلة الأحاديث الصحيحة " (رقم ١٦٣٤) فالآية الكريمة والحديث الشريف صريحان في أن الرحمة إنما هي للذين يستحقونها من المؤمنين، كلما كان المؤمن لله أتقى كلما كان بها أحظى، وليس الأمر كما يرجو بعض المهابيل من الذين يترنمون بقول شاعرهم البوصيري: لعل رحمة ربي حين يقسمها ... تأتي على حسب العصيان في القسم كيف هذا وربنا يقول: [والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروق وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة

ويؤتون الزكاة ويطعيون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم] (التوبة/٧١) ويقول: {إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم} (البقرة:٢١٨) ولذلك كان من دعاء الملائكة الذين يحملون العرش: {ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم} (غافر:٧). فكل من وقاه الله تبارك وتعالى عذاب الجحيم فهو منغمس في رحمة الله يومئذ، كما هو صريح قوله عز وجل: {فأما الذين اسودت وجوههم أكفرت بعد إيمانكم فذقوا العذاب بما كنتن تكفرون. وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون} (آل عمران:١٠٦ و١٠٧).

فكيف يقول ابن تيمية: «ولو قدر عذاب لا آخر له لم يكن هناك رحمة البتة "، فكأن الرحمة عنده لا تتحقق إلا بشمولها للكفار المعاندين الطاغين، أليس هذا من أكبر الأدلة على خطأ ابن تيمية وبعده هو ومن تبعه عن الصواب في هذه المسألة الخطيرة؟ فغفرانك اللهم.

ولعل ذلك كان منه إبان طلبه للعلم، وقبل توسعه في دراسة الكتاب والسنة، وتضلعه بمعرفة الأدلة الشرعية في الوقت الذي كان يحسن الظن بابن عربي الصوفي القائل بأن عذاب الكفار في النار لا يستمر، بل ينقلب عليهم إلى عذوبة يتلذذون بها كما في " حادي الأرواح " (٢/ ١٦٨) فلما تبين له حاله رجع عنه كما تحدث بذلك هو نفسه فقال كما في " مجموع الفتاوى " (٢/ ٤٦٤ – ٤٦٥):

"وإنما كنت قديماً ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه لما رأيت في كتبه من الفوائد مثل كلامه في كثير من " الفتوحات " " والدرة الفاخرة " و" مطالع النجوم "ونحو ذلك، ولم نكن بعد اطلعنا على حقيقة مقصودة ولم نطالع " الفصوص" ونحوه. . .».

ومثله جزمه بحياة الخضر عليه الصلاة والسلام مع إبطاله لحديث «لو كان الخضر حياً لزارني» وقوله: بل المروي في " مسند الشافعي وغيره أنه اجتمع بالنبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، ومن قال إنه لم يجتمع بالنبي – صلى الله عليه وآله وسلم –

فقد قال ما لا علم له "١، ذكر له ذلك في فتوى له تجد نصفها في (المجموع) (٤/ ٣٣٨ – ٣٤٠) انظر (١٠/ ٤٦). فإن المعروف عنه رحمه الله أنه يقول بموت الخضر عليه السلام، كما هو قول كثير من الأئمة كالإمام البخاري، وقد صرح بذلك في كثير من رسائله وفتاويه فقال في " زيارة بيت المقدس " (٢٧/ ١٨): " وكذلك الذي يرون الخضر أحياناً هو جني لبس على المسلمين الذي رأوه، وإلا فالخضر الذي كان مع موسى عليه السلام مات، ولو كان حياً على عهده رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – لوجب عليه أن يأتي إلى النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – ويؤمن به ويجاهد معه. . . ولم يذكر أحد من الصحابة أنه رأى الخضر، ولا أنه أتى إلى النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، فإن الصحابة كانوا أعلم وأجل قدراً من أن يلبس الشيطان عليهم، ولكن لبس على كثير ممن بعدهم. . . ".

وقال في موضع آخر (٢٧/ ١٠٠): "والصواب الذي عليه المحققون أنه ميت، وأنه لم يدرك الإسلام، ولو كان موجوداً في زمن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – لوجب أن يؤمن به ويجاهد معه. . . وإذا كان الخضر حياً دائماً فكيف لم يذكر النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – ذلك قط، ولا أخبر به أمته ولا خلفاؤه الراشدين؟ " قلت: حتى ولا ذكر ذلك لأمين سره حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، فمن ذا الذي يدعي بعد ذلك أنه علمه ما لم يعلم هؤلاء الأجلة العظماء رضي الله عنهم.

وقد صرح ابن تيمية بموت الخضر في مواطن أخرى كثيرة فانظر مثلاً (١/ ٢٤٩) من " المجموع "، أليس في ذلك دليل واضح على أن فتواه الأولى بحياة الخضر كانت في أول أمره ولا سيما وقد احتج لها بحديث الشافعي وهو موضوع كما هو مبين في " سلسلة الأحاديث الضعيفة " برقم (٥٢٠٤) فيه القاسم بن عبد الله العمري قال أحمد: " كان يكذب ويضع الحديث ".

---

١ يشير إلى حديث وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم – واجتماع الصحابة حوله ومجيء الخضر عليه السلام وتعزيته إياهم، وهو حديث موضوع خرجته في " الضعيفة " (٥٢٠٤).

ومن ذلك أنه كان يفتي بنجاسة الزيت ونحوه إذا وقعت فيه نجاسة مثل الفأرة الميتة، كما هو مذهب الشافعي وغيره، اعتماداً منه على حديث أبي داود: «إن كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم، وإن كان مائعا فلا تقربوه».

فلما تبين له أن قوله فيه: «وإن كان مائعا فلا تقربوه» ضعيف رجع عنه إلى القول: بعدم التفريق بين المائع والجامد، وأن العبرة في كل ذلك إنما هو التغير، فقال في فتوى له:

" وهذا هو الذي تبين لنا ولغيرنا ونحن جازمون بأن هذه الزيادة ليست من كلام النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، فلذلك رجعنا عن الإفتاء بها بعد أن كنا نفتي بها أولاً، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل " " مجموع الفتاوى" (٢١/ ٥١٥ – ٥١٦)[1].

ونحوه رجوعه عن بعض أحكام المناسك التي كان قلد فيها من قبله من العلماء كما قال في "منسكه " (المجموع ٢٦/ ٩٨).

ولا غرابة في أن يكون لمثله أكثر من قول واحد في بعض المسائل، وأن يخطئ في بعض آخر؛ فإن ذلك من الأمور الطبيعية التي لا يخلو منها أحد من العلماء بعد رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –، فإن من المعلوم أن أحدهم كلما طال به الزمن في طلب العلم، وتقدم به في ذلك العمر، كلما ازداد به معرفةً ونضجاً، وهذا هو السبب في كثرة الأقوال التي تروى في المسألة الواحدة عن بعض الأئمة المتبوعين، وبخاصة منهم الإمامين أحمد وأبا حنيفة، وتميز الإمام الشافعي من بينهم بمذهبه القديم والجديد، وهذا أبو الحسن الأشعري – إمام الأشاعرة في العقيدة – نشأ في الاعتزال أربعين عاماً يناظر عليه، ثم رجع عن ذلك وصرح بتضليل المعتزلة، وبالغ في الرد عليهم، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في " المجموع " (٤/ ٧٢).

---

١ وانظر " المسائل الماردينية " لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق زهير الشاويش (ص ٢٧) طبع المكتب الإسلامي.

وقد صرح بهذه الحقيقة الإمام أبو حنيفة رحمه الله حين نهى أبا يوسف عن تقليده فقال له: "ويحك يا يعقوب، لا تكتب كل ما تسمع مني، فإني قد أرى الرأي اليوم وأتركه غداً، وأرى الرأي غداً وأتركه بعد غد".

ولذلك تتابعت أقوال الأئمة الأربعة وغيرهم في النهي عن تقليدهم، وجرى في ذلك على سننهم كل من جاء بعدهم من العلماء المحققين من أمثال ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى، وجريت أنا على هذا الذي خططوه لنا في كل ما تبين من العلم كما تراه موضحاً في مقدمة "صفة صلاة النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – ".

وهذا هو السبب الذي يحملني على أن لا أحابي في ذات الله أباً، أو أداري في دين الله أحداً، فترانا هنا نرد على شيخ الإسلام ابن تيمية قوله بفناء النار، ولا نداريه مع عظمته في نفوسنا، وجلالته في قلوبنا فضلاً عن أننا لا نقلده في ديننا، خلافاً لما عليه عامة المقلدة الذين يحملهم إجلالهم لإمامهم على تقليده، ونبذ قول كل من خالف، حتى ولو كان المخالف هو النبي محمداً – صلى الله عليه وسلم –، بديل أن يتخذوه وحده قدوةً ولا يشركوا معه في ذلك أحداً كما هو الواجب بل إنهم ليصرحون بخلاف ذلك كما قال أحدهم اليوم في كتيب له: " أفلا يحق لنا أن نعتبر من واقع غيرنا (يعني السلفيين) فنثبت عند أقوال الإمام الذي يسر الله تعالى لنا الاقتداء به منذ أول نشأتنا "[1].

ونحن نقول بقول رب العالمين في القرآن الكريم: {أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير]؟ فأين أنت يا هذا من قوله تبارك وتعالى: [لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر}؟ وغير ذلك من النصوص التي توجب على كل مسلم اتباعه – صلى الله عليه وآله وسلم – دون سواه {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} ولكن {من لم يجعل الله له نورا فما له من نور}.

---

١ انظر مقدمتي للطبعة الثالثة لكتاب "الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات" للشيخ نعمان الآلوسي بتحقيقي ونشر المكتب الإسلامي.

وإذا كان هذا موقف المقلدة من رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –، فماذا يكون موقفهم من المحبين له، المخلصين في الاقتداء به، لا سيما إذا كان من العلماء العاملين المعروفين بالرد على كل من خالف شرعة رب العالمين؛ كابن عربي وابن الفارض القائلين بوحدة الوجود، وأن الخالق هو عين المخلوق، وعلى غيرهم من علماء الكلام والمتصوفة والمقلدة، وسائر الهالكين من الأنام، ألا وهو شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فإننا نرى المقلدة في كل عصر ومصر يعادونه أشد العداء، لا سيما إذا عثروا له على قول خالف فيه العلماء كمسألتنا هذه، فهناك تراهم يصولون ويجولون، ومن عرضه ينالون، وفي دينه يطعنون، بل وبالكفر والضلال يصرحون، كما يفعل الكوثري والحبشي وغيرهما اليوم، وهم – مع الأسف –كثيرون، ولكنهم غثاء كغثاء السيل؛ لأنهم بالقرآن لا يعملون، بل هم عنه يعدلون، إلى تحكيم أهوائهم، وإلا فأين هم من قوله تعالى: {ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى}.

فهل من العدل في شيء أن يتخذوا شيخ الإسلام رحمه الله غرضاً للتكفير والتضليل لقوله هذا ونحوه من الأقاويل، ولا ينبسون ببنت شفة في حق ابن عربي مثلاً الذي ملأ الدنيا بالكفريات والأضاليل، وهلك بسببه الألوف المؤلفة من خاصة المسلمين، فضلاً عن عامتهم المهابيل، فضلُّوا جميعا عن سواء السبيل، مع البون الشاسع والفرق اللامع بين الرجلين؛ فإن عربي ليس له ذكر ولا أثر في العلوم الإسلامية، كالتفسير والحديث والفقه كما لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله عليه، الذي شهد بفضله وغزارة علمه القريب والبعيد، والحبيب والبغيض فهم، جميعاً يغترفون من بحر علومه بأوفى نصيب، فهو بحق كما قال السيد محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى: " رحم الله شيخ الإسلام وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، فوالله إنه ما وصل إلينا من علم أحد منهم ما وصل إلينا من علمه: في بيان حقيقة هذا الدين، وحقيقة عقائده، وموافقة العقل السليم وعلومه للنقل الصحيح من كتاب الله وسنة رسوله –

صلى الله عليه وآله وسلم –، بل لا نعرف أحداً منهم أوتي مثل ما أوتي من الحجج بين علوم النقل وعلوم العقل بأنواعها، مع الاستدلال والتحقيق دون محاكاة أو تقليد".

وما لنا نذهب بعيداً، فهناك بعض الأئمة المتقدمين ممن يقلدهم اليوم جماهير المسلمين، ممن ذهب إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، مع مخالفة ذلك لأدلة الكتاب والسنة الصريحة وأقوال سلف هذه الأمة، مما هو معروف ومبسوط في محله، فلماذا مع ذلك يعتذر عنه بعض المقلدين وجمهورهم له يقلدون، وعن ابن تيمية يزورن، بل وله يعادون، والحكم واحد فهلاّ ساقوهما مساقاً واحداً، واعتذروا عنهما كليهما بجامع كونهما من أفاضل العلماء الأتقياء أم الأمر كما قال الشاعر:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا

ولست بالذي يتبع عثرات العلماء، وإنما هي الأمثال نضربها للناس لعلهم يتذكرون، فينصفون ابن تيمية ولا يظلمون، وإلا فإن من فضائل ابن تيمية التي حرمها المقلدة علماً وعملاً تحذيره عن تتبع زلات العلماء، وعن التكلم فيهم؛ لأن الله عفا عما أخطؤوا فيه، فقال في آخر رسالته في تحريم الشطرنج في " المجموع " (٣٢/ ٢٣٩) ما نصه: " وليس لأحد أن يتبع زلات العلماء كما ليس له أن يتكلم في أهل العلم والإيمان إلا بما هم له أهل؛ فإن الله تعالى عفا عن المؤمنين عما أخطؤوا كما قال تعالى: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} قال الله: قد فعلت" رواه مسلم.

وأمرنا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا، ولا نتبع من دونه أولياء، وأمرنا أن لا نطيع مخلوقاً في معصية الخالق، ونستغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان فنقول: {ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان}[1]، وهذا أمر واجب على المسلمين في كل ما كان يشبه هذا من الأمور، ونعظم أمره تعالى بالطاعة لله ورسوله، ونرعى حقوق المسلمين

---

١ سورة الحشر الآية ١٠: [والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم].

لا سيما أهل العلم منهم كما أمر الله ورسوله، ومن عدل عن هذه الطريقة فقد عدل عن اتباع الحجة إلى اتباع الهوى في التقليد، وآذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فهو من الظالمين، ومن عظم حرمات الله وأحسن إلى عباد الله كان من أولياء الله المتقين ". {إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد}، وإن مما يمنع توجيه الطعن في ابن تيمية لقوله بفناء النار علاوة على ما ذكرنا آنفاً؛ أن له قولاً آخر في المسألة، وهو عدم فنائها كما سبق بيانه بالنقل عنه، وإذا كنا لا نعلم أي القولين هو المتأخر فمن البدهي أن الطاعن لا بد له من الجزم بأنه هو الأول، ودون هذا خرط القتاد، وأما نحن فإن حسن الظن الذي أُمِرنا به يقتضينا بأن نقول: لعله القول الآخر؛ لأنه موافق للإجماع الذي نقله هو نفسه فضلاً عن غيره كما تقدم، وقد يؤيده هذا أن ابن القيم نقله أيضاً كما سبق في قصيدته " الكافية الشافية " فالظاهر أنه مات على ذلك؛ لأنها قرئت عليه في آخر حياته فقد ترجمه الحافظ ابن رجب الحنبلي في " طبقاته " وذكر في آخرها ما يشعرنا بذلك فقال: (٢/ ٤٤٨): " ولازمت مجالسه قبل موته أزيد من سنة وسمعت عليه قصيدته النونية الطويلة في السنة وأشياء من تصانيفه وغيرها ".

أقول فإذا صح ظننا هذا فالحمد لله، وإلا فأسوأ ما يمكن أن يقال: إنه خطأ مغفور لهما بإذن الله تعالى؛ لأنه صدر عن اجتهاد صادق منهما، ومعلوم أن المجتهد مأجور ولو أخطأ، كما جاء في الحديث الصحيح: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد». متفق عليه وقد تقرر في الأصول أن الخطأ مغفور ولو في المسائل العلمية كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية في كثير من كتبه وفتاويه[1]، هذا بالإضافة إلى ما لهما من الجهاد والبلاء الحسن في الدعوة إلى العمل بالكتاب والسنة والرد على المبتدعة والفرق الضالة، وتقديم الإسلام إلى المسلمين صافياً نقياً على منهج السلف الصالح، وإن ما نراه اليوم في العالم الإسلامي من

---

١ انظر " مجموع (الفتاوى " (١٩/ ٤٠٣ و٣٠/ ١٩ – ٣٦).

نهضة فكرية وعلمية ودعوة سنية سلفية فهو ثمرة من ثمار جهادهما وصبرهما جزاهما اله تعالى عن الإسلام والمسلمين خيراً.

ولذلك رأينا المصنف رحمه الله تعالى مع أنه لم يقصِّر في الرد عليهما، فإنه لا يذكرهما إلا مقروناً بالإجلال والإكبار وبخاصة الشيخ ابن تيمية، فإنه وصفه في أول الكتاب بـ " العلامة شيخ الإسلام " أو يذكره بهذا اللقب كثيراً ووصفه في مكان آخر (ص ١٢٠): "بتبحره في العلوم، وسعة اطلاعه على أقوال السلف والخلف " وصدق من قال: " إنما يعرف الفضل لذوي الفضل أهل الفضل "١.

أقول هذا؛ لأن كثيراً من المقلدة المتعصبة تقزز نفوسهم من إطلاق لقب " شيخ الإسلام " على ابن تيمية رحمه الله تعالى، حتى أن العلاء البخاري الحنفي المتعصب كفر من يلقبه به، وقد رد عليه أحسن الرد الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي الشافعي في كتابه القيم " الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية (شيخ الإسلام) كافر "، ذكر فيه نحو المائة من كبار العلماء المشهورين من مختلف المذاهب وكلهم يلقب ابن تيميه يلقبه: (شيخ الإسلام). وقد قام بتحقيقه والتعليق عليها أخونا الأستاذ زهير الشاويش صاحب المكتب الإسلامي جزاه الله خير الجزاء على جهده القيم.

أقول هذا بياناً للحقيقة، وإلا فأنا أعلم أن هذا اللقب وغيره مما هو مستعمل اليوم لم يكن معروفاً عند السلف، فالخير كله في الاتباع، ولا سيما وقد صار مبتذلاً في العصور المتأخرة، بحيث أنهم يطلقونه نفاقاً ورياء على من لا علم عنده، بل هو ممن يصدق عليه المثل الشهير:"لا في العير ولا في النفير".

ولعل من ألطاف الله تعالى بالشيخين رحمهما الله تعالى أننا لم نر أحداً – فيما اطلعنا – تبعهما على ذلك القول بالفناء، فهذا شارح العقيدة الطحاوية مثلا فإنه مع كونه لا

---

١ وقد روى مرفوعا إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا يصح بل هو موضوع كما هو مبين عندي في " سلسلة الأحاديث الضعيفة " (٣٢٢٧).

يكاد يخرج فيه عما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله تعالى، فإنه ههنا ذكر أدلة هذا القول، ثم ذكر أدلة القول الآخر وهي ملخصة من كلام ابن القيم، ولم يرجح شيئاً منهما، ذكر ذلك تحت قول الطحاوي المتقدم: " والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبدا ولا تبيدان ".

وأما العلامة السفاريني فقد رأيته تعرض للموضوع في كتابه " شرح الدرة المضية في عقد الفرق المرضية " ونقل فيه طرفاً من بحث ابن القيم، ولكنه صرح بمخالفته، فإنه ذكر بعض الآيات المستلزمة لدوام العذاب وحديث ذبح الموت المتقدم ثم قال (٢/ ٢٣٤ – ٢٣٥): "فثبت بما ذكرنا من الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة خلود أهل الدارين خلوداً مؤبداً، كل بما فيه من نعيم وعذاب أليم، وعلى هذا إجماع أهل السنة والجماعة، فأجمعوا أن عذاب الكفار لا ينقطع كما أن نعيم أهل الجنة لا ينقطع، وقد ألف العلامة مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي رسالة سماها " توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين ". وهذا ما ذهب إليه الشيخ نعمان الآلوسي فإنه تعرض للمسألة في كتابه " جلاء العينين في محاكمة الأحمدين " (ص ٤٢٠ – ٤٢٤) نقل فيه الأقوال السبعة في عذاب أهل النار وقال: " وأما أبدية النار ففيها قولان معروفان عن السلف والخلف والأصح عدم فنائها أيضا ".

ثم قال في قول ابن تيمية: "واعلم أن الإمام ابن القيم قدس الله تعالى روحه انتصر لهذا القول انتصاراً عظيماً، ومال إليه ميلاً جسيماً، وذكر خمسة وعشرين دليلاً، ثم رجع القهقرى وقال: إن قيل: إلى أين انتهى قدمك في هذه المسألة العظيمة؟ قيل: إلى قوله تعالى {إن ربك فعال لما يريد} وإلى هنا انتهى قدم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه[1] فيها حيث ذكر دخول أهل الجنة وأهل النار وما يلقاه هؤلاء وهؤلاء قال: ثم يفعل لك بعد ذلك ما يشاء. ثم قال: وما ذكرناه في هذه

---

١ الأصل: كرم الله تعالى وجهه. والتصويب من " حادي الأرواح " (٢/ ٢٢٨) وقد ذكر ابن القيم نحو هذه الخاتمة وأطول في " شفاء العليل " (ص ٢٦٤).

المسألة من صواب فمن الله سبحانه وهو المنان، وما كان من خطأ فهو مني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه ".

قلت: وقوله في ابن القيم: " ثم رجع القهقرى وقال. . . " نظر عندي؛ لأنه ليس صريحاً في ذلك، وغاية ما يمكن أن يؤخذ منه أنه لم يجزم بما دندن حوله من الانتصار للقول بفناء النار، ومناقشة أدلة المخالفين ورده عليها مما سترى الرد عليه فيها في الكتاب إن شاء الله تعالى، ولكن ذلك لا ينفي ميله إلى ترجيحه إياه، وإلا كانت دندنته {كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا} وهذا مما لا يليق أن يقال في مثله كما لا يخفى، ويؤيد هذا أن خاتمته للبحث في " شفاء العليل " التي أشرت إليها آنفا أقوى في الدلالة على ما ذكرت فإنه قال ما خلاصته (ص ٢٦٤): "وأنا في هذه المسألة على قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإنه ذكر دخول أهل الجنة. . . والقول بأن النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله، فإن لم يكن مطابقا لخبره عن نفسه بذلك، وإلا كان قولا عليه بغير علم، والنصوص لا تفهم ذلك. والله أعلم ".

قلت: فقوله: " والنصوص لا تفهم ذلك " صريح منه بأنه لا يختار القول ببقاء النار، فهو إذن يميل إلى القول بفنائها، غير أنه لا يقطع بذلك لأنه يشعر أنه ليس لديه دليل قاطع فيه، وإنما هو فهمه واستنباطه، ولذلك ترك فيها مجالاً للأخذ والرد كما هو شأن العلماء المنصفين الذين لا يفرضون رأيهم على الآخرين، لا سيما في مثل هذا الفهم الذي أجمع العلماء على خلافه ومما يؤكد ذلك قوله في خاتمة بحثه في " الصواعق ": ". . . فتأمل هذا الوجه حق التأمل، وأعطه حقه من النظر، واجمع بين ذلك وبين معاني أسمائه وصفاته، وما دل عليه كلام الله وكلام رسوله، وما قاله الصحابة ومن بعدهم، ولا تبادر إلى القول بلا علم، ولا إلى الإنكار، فإن أسفر لك صبح الصواب، وإلا فرد الحكم إلى ما رده الله إليه بقوله {إن ربك فعال لما يريد}

وتمسك بقول علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، وقد ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ووصف حالهما ثم قال: ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء".

ولكني ألاحظ في هذا النص أنه يأمر فيه من لم يتبين الصواب أن ينهي إلى قوله تعالى: {إن ربك فعال لما يريد} وقول علي المذكور وذلك ما انتهى هو إليه في خاتمة " الحادي ".

فهل يعني ذلك أن ابن القيم نفسه بعد تلك المناقشة الطويلة لم يتبين له الصواب فانتهى إلى ما أمر به من لم يتبين له الصواب، أم هو التردد في مثل هذه المسألة الخطيرة التي كان الأولى به أن يقف فيها حيث وقف العلماء، ولا يدخل نفسه في مضايق لا قبل للعقل البشري أن يدخلها؟

ويؤسفني والله جدا قوله المتقدم: " والنصوص لا تفهم ذلك " كيف يتجرأ على مثل هذا القول، والنصوص قاطعة في ذلك من الكتاب والسنة كما تقدم، فلا جرم أجمعت على مدلولها الأمة، فالحق والحق أقول: لقد أصيب ابن القيم في هذه المسألة مع الأسف الشديد بآفة التأويل التي ابتلي بها أهل البدع والأهواء في مقالتهم التي خرجوا بها عن نصوص الكتاب والسنة، فرد عليهم ذلك هو وشيخه ابن تيمية أحسن الرد في كتبهما الكثيرة المعروفة، فما باله وقع في مثل ما وقعوا من التأويل.

ولقد كان أوله[1] في تأويلهما قول عمر على انقطاعه: " لو لبث أهل النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ". فاستدلا به على الفناء المزعوم، وهو صريح في الخروج من النار، وهما لا يقولان به، وهكذا تأولوا كثيرا من الآثار بالفناء وهي في الخروج كما ستراه مفصلا في الكتاب بإذن الله تعالى.

ثم قال الشيخ نعمان الآلوسي في " محاكمة الأحمدين " ص (٤٢٤): " ونقل الوالد قدس الله تعالى روحه في " تفسيره " عن الفهامة ابن الجوزي: أنه ضعف بعض الآثار

---

[1] كذا.

الواردة في ذلك. " ثم ذكر خبر ابن عمرو الآتي (ص ٨١) ثم قال: وأول البعض أيضاً بعضها قال:

"وأنت تعلم أن خلود الكفار مما أجمع عليه المسلمون لا عبرة بالمخالف، والقواطع أكثر من أن تحصى، ولا يقاوم واحداً منها كثير من هذه الأخبار".

قلت: ولو كان العلم بالتمني لتمنيت أن يكون ما عزاه العلامة الشيخ جمال الدين القاسمي لابن القيم صحيحاً، ولكنها من أوهام العلماء فقد قال في تفسيره "محاسن التأويل" (٦/ ٢٥٠٣ – ٢٥٠٤):

"وقد بسط البحث وَجَوَّدَ الإمام ابن القيم في كتابه " حادي الأرواح " ومع كونه انتصر لهذا القول انتصاراً عظيماً وذكر له خمسة وعشرين دليلاً؛ لم يصححه حيث قال: وأما أبدية النار ففيها قولان معروفان عن السلف والخلف، والأصح عدم فنائها. أيضاً." انتهى.

فقوله: " وأما أبدية النار. . . " إلخ. إنما هو من كلام الشيخ نعمان الآلوسي كما تقدم نقله عنه توهمه الشيخ القاسمي – على ما كان عليه من الوعي – أنه من كلام ابن القيم وبناء عليه قال: " لم يصححه "، فهو وهم آخر نشأ من الوهم الأول، فسبحان من لا يسهو ولا يهم.

هذا – ثم إن ابن القيم – عفا الله عنا وعنه لم يقنع بميله إلى القول بفناء نار الكفار، وتخلصهم به من العذاب الأبدي في تلك الدار، حتى طمع لهم في رحمة الله أن ينزلهم منازل الأبرار، جنات تجري من تحتها الأنهار، ذلك ما يظهر لنا من بعض الأدلة التي ساقها تأييداً للقول بفناء النار، وهو مما نبه عليه المؤلف رحمه الله معقبا على قول ابن القيم: " ثم تفنى ويزول عذابها " فقال (ص ٦٤): " يريد: ويدخل الله من كان فيها من الكفار الجنة، كما ستعرفه من الأدلة التي ذكرها ".

وأعاد هذا المعنى في مكان آخر (ص ١٢٠).

وإن مما لا شك فيه أن هذا الذي استظهرناه هو في الخطورة والإغراق كقوله بالفناء إن لم يكن أخطر منه؛ لأنه كالثمرة له، ولأنه لا قائل به مطلقاً من المسلمين بل هو من المعلوم من الدين بالضرورة للأدلة القاطعة بأن الجنة محرمة على الكفار كقوله تعالى: {إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار} (المائدة:٧٢) وقوله: {إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط} (الأعراف:٤٠) وكقوله – صلى الله عليه وآله وسلم – الذي أمر الذي أمر بالمناداة به يوم حنين: «إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة». أخرجه البخاري ومسلم (٠١/ ٧٤) عن أبي هريرة وله مثله عن عمر بلفظ «. . . إلا المؤمنون» وله شواهد فانظر «إرواء الغليل» (٩٦٣) إن شئت.

ويكفي في ذلك قوله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} (النساء:٤٨).

فإننا نعلم بالضرورة أن من دخل الجنة فقد غفر الله له وعلى العكس.

ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بحث له في " المجموع " (١٤/ ٤٧٦ – ٤٧٧) " "ولا يدخل الجنة إلا أهل التوحيد وهم أهل {لا إله إلا الله} ". ثم قال: "ولكن لا يعذب الله أحدا حتى يبعث إليه رسولاً، وكما أنه لا يعذبه فلا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة مؤمنة، ولا يدخلها مشرك ولا مستكبر عن عبادة ربه".

قلت: ومثل هذا مما لا يخفى على ابن القيم، بل هو ممن صرح بذلك في غير ما موضع من كتبه، فهو يقول مثلاً في " الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ". (ص ٨٩): "إن الله حرم الجنة على كل مشرك".

بل إنه لما حكى في " الحادي " (٢/ ١٦٩ – ١٧٠) قول من يقولك أن أهل النار يعذبون فيها إلى وقت محدود، ثم يخرجون منها، ويخلفهم آخرون، أبطله بعدة آيات ساقها كلها صريحة في عدم خروج أهل النار منها، وكان آخرها آية الأعراف

المتقدمة: {ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط}. قال عقبها: "وهذا أبلغ ما يكون في الإخبار عن استحالة دخولهم الجنة "

وحينئذ كيف يصح ما سبق من استظهارنا أن ابن القيم يميل إلى القول بأن الكفار يدخلون الجنة بعد العذاب؟

والذي يدور في ذهني من الجواب على وجهين:

الأول: إما أن يقال: أن صريح كلامه ينافي ما وصل إليه باستنباطه فهو الذي ينبغي الاعتماد عليه ونسبته إليه وهو الأحب إلي.

والآخر: أن يجمع بين الصريح والمستنبط فيقال: الصريح يريد به دخول الكافر الجنة بعد خروجه من النار، فهذا هو المستحيل، وأما المستنبط فإنما يريد به دخول الجنة بعد فناء النار.

وهذا الجمع وإن بدا غريباً، فليس بأغرب من تفريقه بين انتهاء عذاب الكفار بخروجهم من النار، فهذا مستحيل أيضاً وفقاً لجميع العلماء، وبين انتهاء عذابهم بفناء النار فهذا أمر جائز، بل واقع عنده، ويجادل فيه، ويصول ويجول ويتأول النصوص الصريحة المخالفة له، مما لا نعرفه عنه وإنما عن أهل البدع والأهواء الذين قضى حياته هو وشيخه في الرد عليهم، والكشف عن ضلالتهم، وبغير هذا الجمع لا يمكن أن يفهم كلامه في رده على مخالفيه، فانظر إلى قوله في " الحادي " (٢/ ١٨٥): " وأما الطريق الثاني وهو دلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها، فإن في القرآن دليل واحد يدل على ذلك؟ نعم الذي دل عليه القرآن: أن الكفار خالدين في النار إلى الأبد وأنهم غير خارجين منها و. . . و. . . و. . . وليس هذا مورد النزاع وإنما النزاع في أمر آخر وهو أنه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء.

قال: "وأما كون الكفار لا يخرجون منها و {لا يفتر عنهم} من عذابها {ولا يقضى عليهم فيموتوا} {ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجميل في سم الخياط} فلم يختلف

في ذلك الصحابة والتابعون ولا أهل السنة فهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب ما دامت باقية ولا يخرجون منها ... مع بقائها البتة"١.

فتأمل نقله اتفاق الصحابة ومن بعدهم على أنهم لا يدخلون الجنة كما في الآية الكريمة، فإنه لا يتفق مع ميله إلى أنهم يدخلون الجنة يوماً ما إلا يحمل٢ الدخول المنفي على دخول مقرون بخروجهم من النار، والدخول المثبت على دخولهم بعد فناء النار، كما ذكرنا، وهذا المعنى يكاد يكون صريحاً في سياق كلامه على هذه الطريق في كتابه " شفاء العليل "، فإنه قال بعد الآيات النافية المتقدمة بما فيها الآية النافية لدخولهم الجنة قال (ص ٢٦٠): "وهذه الطريق لا تدل على ما ذكروه، وإنما يدل على أنها ما دامت باقية فهم فيها، فأين فيها ما يدل على عدم فنائها؟ "

قلت: فكأنه يريد أن يقول: وأين الدليل أيضا في الآية المذكورة على نفي دخولهم الجنة بعد فناء النار؟ فيا سبحان الله ما يفعل التأويل بأهله، وإلى حضيض سحيق يهوون به فيه، وإلا فقل لي بربك: كيف يمكن لابن القيم أن ينكر أبدية النار ببقاء أهلها فيها وعدم دخولهم الجنة مطلقاً لولا تشبثه بذاك التأويل البشع، وهو المعروف بمحاربته لعلماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة لتأولهم كثيراً من آيات وأحاديث الصفات، كاستواء الله على عرشه، ونزوله إلى السماء، ومجيئه يوم القيامة، وغير ذلك من التأويل الذي هو أيسر من تأويله، فقد قال به كثير من المتأخرين خلافا للسلف، وأما تأويله فلم يقل به أحد منهم، لا من السلف، ولا من الخلف إلا تقليداً لشيخه، ولقد كان من الواجب عليه أن يلتزم بقول إمامه الذي قال ناصحاً لكل سلفي:

" إياك أن تتلكم في مسألة ليس لك فيها إمام ".

وكان في المحنة يقول: "كيف أقول ما لم يقل؟ "٣.

---

١ وقد لخص المؤلف رحمه الله هذا الكلام ورد عليه في مواطن منها (ص ١١٨).

٢ كذا، ولعل صوابها: إلا [أن] يحمل.

٣ ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في " مجموع الفتاوى " (١٠/ ٣٢٠ – ٣٤١).

وإن مما يتنبه له الباحث المتأمل أن يرى موقفين متباينين أشد التباين لابن تيمية رحمه الله تعالى؛ فإنه في الوقت الذي مال إلى القول بفناء النار وانتصر له ابن القيم ذاك الانتصار الغريب المتكلف، نرى ابن القيم نفسه قد عقد في " الحادي " ستة أبواب في مسألة أخرى هي أهون من هذه بكثير من حيث موضوعها، ومن حيث اختلاف العلماء فيها ألا وهي: جنة آدم عليه السلام التي أهبط منها هل هي جنة الخلد التي وعد بها المتقون أم غيرها؟ على قولين للعلماء أطال النفس فيها جداً (ص ٤٣ – ٨٠) وذكر حجة كل منهما، وما له وما عليه، وعلى الرغم من أن من القائلين بأنها ليست جنة الخلد أبا حنيفة وأصحابه، وابن عيينة، كما حكاه ابن القيم، ومال إليه هو في آخر الباب الرابع (ص ٦٨ – ٦٩): على الرغم من ذلك نرى شيخ الإسلام ابن تيمية يرده بكل صراحة وشدة يقول في بعض فتاويه:

"والجنة التي أسكنها آدم وزوجته عند سلف الأمة وأهل السنة والجماعة هي جنة الخلد، ومن قال إنها في الأرض بأرض الهند أو بأرض جدة أو غير ذلك فهو من المتفلسفة والملحدين، أو من إخوانهم المبتدعين، فإن هذا يقوله من يقوله من المتفلسفة والمعتزلة ".

فأقول: أليس كان الأحق بمثل هذا الرد الأشد من قال بفناء النار أيا كان القائل؛ لأنه لم يقل به أحد حتى ولا المعتزلة، ولأن أدلته وهمية لا حقيقة لها، كما سيفصل المؤلف القول في ذلك تفصيلاً، ويبين بطلانها تبياناً بحيث لا يدع شبهة إلا أطاح بها، ولا متأثراً بها إلا أعاده إلى الصراط المستقيم يمشي عليه سوياً.

غير أن هناك شبهة أخرى أوردها ابن القيم رحمه الله لم أر المؤلف جزاه الله خيرا تعرض لها فلا بد لي أن أذكرها لأرد عليها بما يبدو لي، راجياً منه تعالى أن يلهمني الصواب ويعصمني من الخطأ. قال في "الحادي " (٢/ ٢٢١): " لو جاء الخبر منه سبحانه صريحاً بأن عذاب النار لا انتهاء له وأنه أبدي لا انقطاع له؛ لكان ذلك وعيداً منه سبحانه، والله تعالى لا يخلف وعده، وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم: أن

إخلافه كرم وعفو، وتجاوز بمدح الرب تبارك وتعالى عليه، فإنه حق له إن شاء تركه وإن شاء استوفاه، والكريم لا يستوفي حقه، فيكف بأكرم الأكرمين، وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بأنه لا يخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعيده وقد روى أبو يعلى. . . . عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: " من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار ".

وأقول وبالله المستعان:

أولاً: قد جاءت الأخبار كتاباً وسنةً بأبدية النار وعذابها كما تقدم فلا داعي للإعادة، وما تشبث به ابن القيم رحمه الله في خلاف ذلك مردود بل باطل، كما يأتي شرحه من المؤلف رحمه الله تعالى.

ثانياً: ما ذكره: أن مذهب أهل السنة كلهم جواز إخلاف الله لوعيده، لا أعلمه بهذا الإطلاق، وقد بحث شيخ الإسلام الخلاف المعروف بين المرجئة والمعتزلة في الوعد والوعيد في مناسبات شتى فلم يذكر هذا[1] بل صرح بخلافه في بعض المواطن، فإنه بعد أن ذكر حديث الشفاعة وغيره في دخول بعض الموحدين النار وخروجهم منها قال: (١٦/ ١٩٦): " وفيه رد على من يقول: " يجوز أن لا يدخل الله من أهل التوحيد أحداً النار " كما يقوله طائفة من المرجئة والشيعة. . . ".

فإذا لم يجز هذا الإخلاف في حق الموحدين، فكيف يجوز الإخلاف الأكبر الذي هو في حق المشركين؟

ثالثاً: " ولم يقل في موضع واحد: لا يخلف وعيده ".

---

١ انظر "فهرس مجموع الفتاوى" " أحكام عصاة الموحدين – الوعد والعيد " (١/ ١٣٧ – ١٣٨).

أقول: قد فاته – عفا الله عنا وعنه – قوله تعالى في (ق: ٢٧ – ٢٩) {قال قرينة ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد. قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد. ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد}.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عقبه (١٤/ ٤٩٨): " وهذا يقتضي أنه صادق في وعيده أيضاً، وأن وعيده لا يبدل، وهذا مما احتج به القائلون بأن فساق الملة لا يخرجون من النار، وقد تكلمنا عليهم في غير هذا الموضع، لكن هذه[1] الآية يضعف جواب من يقول: أن إخلاف الوعيد جائز فإن قوله: {ما يبدل القول لدي} بعد قوله: {وقد قدمت إليكم بالوعيد} دليل على أن وعيده لا يبدل كما لا يبدل وعده".

رابعًا: حديث أنس المذكور إسناده ضعيف كما كنت بنيته في " الأحاديث الصحيحة " (٢٤٦٣) وعلى فرض ثبوته فهو بمعنى قوله تعالى: [إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء] وما في معناها من الأحاديث، أي: أن الحديث في الموحدين وليس في المشركين، فهؤلاء مستثنون من المغفرة بهذه الآية وغيرها.

وإلى هذا أشار العلامة المرتضى اليماني بقوله في " إيثار الحق على الخلق " (ص ٣٨٩): "والحق أن الله لا يخلف الوعيد إلا أن يكون استثنى فيه ". وهذا مما يشعر به قول ابن تيمية نفسه في " مجموع الفتاوى " (٢٤/ ٣٧٥) فإنه قال: "وأحاديث الوعيد يذكر فيها السبب، وقد يتخلف موجبه لموانع تدفع ذلك إما بتوبة مقبولة، وإما بحسنات ماحية، وإما بمصائب مكفرة، وإما بشفاعة شفيع مطاع، وإما بفضل الله ورحمته ومغفرته فإنه {لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}.

فهذا منه رحمه الله كالتفصيل لكلام ابن القيم، وهو يقيده ويبين أن الإخلاف للوعيد إنما يكون لمانع، من تلك الموانع وليس منها الشرك بداهةً، فإن الله لا يغفره.

---

[1] كذا، ولعل صوابها: بهذه.

فتأمل في هذا يتبين لك خطأ ابن القيم في بعض مما يدعيه ويعزوه لأهل السنة دون قيد أو شرط، فيكون ذلك مثار شبهة عنده، تحمله على أن يتأول النصوص القاطعة الدلالة، فيخرج بذلك عما عليه أهل السنة والجماعة، فيقع في الخطأ من حيث لا يدري ولا يشعر.

وإن من العجيب حقا أن ينفرد بالاغترار بكلامه في هذه المسألة الخطيرة العلامة السيد محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى؛ لما تعلم عنه من استقلاله في الفهم، وبعده عن الجمود والتقليد، فإنه مع ذلك تابعه عليه دون كل من وقفنا على كلامه من المحققين الذين وقفوا عليه ولم يتابعوه أمثال الآلوسي أباً وابناً وغيرهما ممن سبق ذكره، فقد نقل السيد رشيد كلام ابن القيم على طوله من " حادي الأرواح " في تفسير سورة (الأنعام) (ج ٨ ص ٦٩ – ٩٩) تحت " فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها " وختمه مفصحاً عن إعجابه به بقوله: "وإنما أوردناه بنصه على طوله لما تضمنه من الحقائق التي نوهنا بها، ولأمر آخر أهم وهو أننا نعلم أن أقوى شبهات الناس من جميع الأمم على الدين قول أهل كل دين من الأديان المشهورة أنهم هم الناجون وحدهم وأكثر البشر يعذبون عذاباً شديداً دائماً لا ينتهي أبداً، بل تمر ألوف الألوف المكررة من الأحقاب والقرون ولا يزداد إلا شدة وقوة وامتدادا، مع قولهم ولا سيما المسلمين منهم: إن الله تعالى أرحم الراحمين، وإن رحمة الأم العطوف الرؤوم بولدها الوحيد ليست إلا جزاءً صغيراً من رحمة الله التي وسعت كل شيء، وهذا البحث جدير بأن يزيل شبهة هؤلاء، فيرجع المستعدون منهم إلى دين الله تعالى مذعنين لأمره ونهيه، راجين رحمته خائفين عقابه الذي تقتضيه حكمته؛ لأنهم لا يعلمون قدره "١.

---

١ وقد أشرنا إلى الصواب في التعليق على " مختصر تفسير المنار " (ج٢/ ٥٤١) مع أن السيد رشيد رضا – رحمه الله – لم يسترسل فيه، وهذا يدلك على فوائد مختصر المنار، وتعليقات الشيخ محمد كنعان، وقد قمت بمراجعته، وهو من مطبوعات. المكتب الإسلامي.

قلت: هذا الكلام خيال لا حقيقة له في الواقع، لأن الأصل في هذه المسألة وغيرها من المسائل الاعتقادية الغيبية إنما هو الإيمان بما جاءنا عن الرحمن الرحيم العليم الحكيم، كما قال في القرآن الكريم: {هدى للمتقين. الذين يؤمنون بالغيب}.

وهو الإيمان بكل ما غاب عن عقلك، فمن لم يؤمن بما أخبر به تعالى من خلود الكافرين في النار أبد العابدين[1]؛ لأن عقله لم يقبله فلن يؤمن بعقاب يبلغ مئات السنين أخبر به رب العالمين في مثل آية {لابثين فيها أحقابا}، ولو على افتراض أن له أمد[2] منتهياً " لا يعلمون قدره"! إذ أن لبثهم هذه المدة الطويلة التي تزيد على مدة عمرهم الذي قضوه كافرين أضعافاً مضاعفة، فلو أراد أحد أن يقنعهم بها وأنها عدل من الله فلن يصل إلى نتيجة معهم أبداً، اللهم إلا من طريق الإيمان بالله ورسوله.

وإذا كان الأمر كذلك فمن العبث بل من الضلال؛ أن يحاول أحد إقناع المشركين في أصل الدين ببعض ما جاء فيه من العقائد من طريق العقل المجرد عن الإيمان، فإن هذا مع كونه لا يثمر معهم إلا الخسران، فإنه ليس من سبيل المؤمنين، بل هو سبيل المتأثرين بالفلسفة وعلم الكلام، الذي حملهم إلى تأول آيات وأحاديث الصفات، وتفسيرها بما يتناسب مع عقولهم، وأهواء أمثالهم من ضعفاء الإيمان، وربما فعل ذلك بعضهم لإقناع الآخرين، وإن كان هو في قرارة نفسه لا يؤمن بذلك التأويل، فهل يمكن أن يكون كلام السيد رشيد رضا من هذا القبيل، بغية إرشاد من ضل عن سواء السبيل؟

فقد كنت لقيت رجلا فاضلاً في بعض أسفاري إلى المغرب منذ بعض سنين يظهر أنه سلفي العقيدة فزرته في داره، ودار البحث في الدعوة السلفية هناك، وإذا به يصرح بأنه لا يرى مانعاً في سبيل تقريب الناس إليها من تأويل آيات الصفات وأحاديثها لإقناع المخالفين.

---

[1] كذا، وصوابها: الآبدين.

[2] كذا، وصوابها: أمداً.

فقلت له: عجباً كيف يمكن أن يكون هذا؟ إذ كيف تقدم إليهم معنى للنص أنت تؤمن بخلافه أولاً، ثم كيف تكون قد دعوته إلى مذهبك السلفي وقد قدمت إليه المعني الخلفي؟ إن أخشى ما أخشاه أن يكون هذا من باب قول من قال: "وداوني بالتي كانت هي الداء".

وختامًا أقول: لقد خرجت من دراستي لهذه الرسالة النافعة للأمير الصنعاني رحمه الله تعالى بالعبر الآتية:

الأولى: أنني ازددت إيماناً ويقيناً بالقول المأثور عن جمع من الأئمة: " ما منا من أحد إلا رد ورد عليه إلا النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – " فهذا شيخ الإسلام ابن تيمية زلت به القدم فقال قولاً لم يسبق إليه ولا قام الدليل عليه ومن هنا قالوا: " زلة العالم زلة العالمَ " فلو أننا كنا مبتلين بتقليده كما ابتلي كل مقلد بتقليد إمامه، لزللنا بزلته ولذلك قالوا: " الحق لا يعرف بالرجل، اعرف الحق تعرف الرجال ".

فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

الثانية: بطلان الخرافة التي يطلقها اليوم كثير من الكتاب الإسلاميين المعاصرين وفيهم بعض من يُجِلُّون شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الخلاف في الفروع وليس في الأصول.

وقد يسارع بعض الجاحدين لعلم شيخ الإسلام وفضله، الحاقدين عليه لرده على أهل الأهواء والمبتدعة المبغضين له لإخلاصه في الدعوة لاتباع الكتاب والسنة، فيقول: إنما الخلاف في الأصول من ابن تيمية وأمثاله المخالفين للجمهور، والمثال أمامك.

فأقول: كذبت والله؛ فإن الخلاف المذموم إنما يكون من المصرين عليه بعدما تبين لهم الحق كما في قوله تعالى: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا}.

والشيخ رحمه الله لم يُعرف يوماً بالإصرار على الخطأ مهما كان نوعه، بدليل رجوعه عن كثير من آرائه التي كان عليها بعدما تبين له الحق، وقد ذكرنا فيما سبق نماذج

منها، وأما خلافه في هذه المسألة فهي زلة منه بلا شك يغفرها الله له إن شاء الله تعالى، كفاه جهاده في سبيل الله إلى آخر رمق من حياته، حتى توفي في سجن دمشق مظلوماً بعيداً عن أهله وتلامذته وكتبه، ولغير ذلك من الأسباب التي سبق التحدث عنها.

والخلاف المذموم حقاً: إنما هو من أولئك المقلدين، الذين يصرون على التدين بالتقليد، والإعراض عن الاهتداء بهدي رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – مباشرة، والإخلاص له في اتباعه وحده دون سواه، الذي هو من لوازم الشهادة له بأنه رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –، وقد أمرنا بطاعته استقلالاً لا يشاركه في ذلك أحد من البشر في غير ما آية من آيات الله تبارك وتعالى، فأي خلاف شر من هذا الذي عليه المقلد هذا الذي يظل {يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشرها بعذاب أليم} (الجاثية:٨) فالخلاف حقيقة واقعة – مع الأسف – أصولاً وفروعاً، فلا يجوز تجاهلها أو الرضا بها، وإنما يجب على أهل العلم أن يحاولوا في كل قطر ومصر تقليله قدر الاستطاعة، ولا سبيل إلى ذلك إلا بشيء واحد وهو تحكيم الكتاب والسنة في كل خلاف كما هو صريح قوله تعالى: {فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا}.

الثالثة: لقد وجدت في هذه الدراسة مثلا جديدا يضاف إلى الأمثلة العديدة التي كنت ولا أزال أشير إليها في كتابي " سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها الشيء في الأمة " نصحاً وتحذيراً؛ لأن من آثارها السيئة أنها تصرف كثيراً من العلماء والفقهاء فضلاً عن غيرهم عن تبني الحكم الصحيح فيما هم فيه مختلفون من العقائد والأحكام، وقد تكون معارضته لنص أو نصوص في الكتاب والسنة الصحيحة، فقد وجدت أن الذي فتح لابن تيمية وابن القيم باب التورط في القول بفناء النار إنما هو

بعض الآثار المروية عن بعض الصحابة والأحاديث المرفوعة جلها لا تصح أسانيدها ... ا.هـ كلام العلامة الألباني.

وقد أشار إلى هذه المسألة جمع من العلماء غير شيخ الإسلام من السابقين على ابن تيمية واللاحقين له، منهم: عبد بن حميد فقد ذكر الروايات في "تفسيره" كما في شفاء العليل (ص٤٣٥)، وعبد الحق بن عطية الأندلسي في تفسيره (٧/ ٤٠٢)، والفخر الرازي في تفسيره (١٨/ ٦٣)، والقرطبي في التذكرة (ص٥٢٦)، وابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية (ص٤٨٠ – ٤٨٦)، وابن القيم في حادي الأرواح (ص٣٤٠ – ٣٧٩) وهو أوسعهم كلاما، ومحمد الأمين الشنقيطي في كتابه: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص١٢٢ – ١٢٨)، وأبو حامد الغزالي في كتابه المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (ص٦٢ – ٦٣)، وابن الوزير في كتابه إيثار الحق على الخلق (ص٢١٩)، والإمام الذهبي له مصنف في صفة النار يقع في جزأين كما في رفع الأستار للصنعاني (ص٦٢)،، والحافظ بن رجب في كتاب التخويف من النار، والشيخ مرعي بن يوسف له كتاب توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين، والشيخ الصنعاني في كتابه رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار.

قال شيخ الإسلام الصابوني رحمه الله المتوفى سنة (٤٤٩) في عقيدة السلف وأصحاب الحديث. قال بعد كلام سبق (أما الكفار فإنهم يخلدون فيها ولا يخرجون منها أبدا ولا يترك الله فيها من عصاة أهل الإيمان أحدا).

وقال (ويشهد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما باقيتان لا يفنيان أبدا وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبدا وكذلك أهل النار الذين هم أهلها خلقوا لها لا يخرجون أبدا. وأن المنادي ينادي يومئذ يا أهل الجنة خلود ولا موت ويا أهل النار خلود ولا موت على ما ورد به الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهـ ص١٢٣ من الجزء الأول من مجموعة الرسائل المنيرية.

وقال الإمام الآجري في كتابه الشريعة: (كتاب الإيمان والتصديق بأن الجنة والنار مخلوقتان وأن نعيم أهل الجنة لا ينقطع عن أهلها أبدا وأن عذاب النار لا ينقطع عن أهلها الكفار أبدا ثم ساق الآيات والأحاديث في ذلك بمثل ما تقدم فراجعه إن شئت ص٣٨٧ ثم قال ص٣٩٨ (باب ذكر الإيمان بأن أهل الجنة خالدون فيها أبدا وأن أهل النار من الكفار والمنافقين خالدون فيها أبدا) ثم ساق الآيات والأحاديث.

وقال الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى في عقيدته التي سأله أهل القصيم عنها قال في أولها: أشهد الله ومن حضرني من الملائكة وأشهدكم أني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة ثم قال: وأومن بأن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما اليوم موجودتان وأنهما لا يفنيان ا.هـ

وقال العلامة صديق حسن خان في كتابه يقطة أولى الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار: باب (في أن النار لا تفنى ثم ساق الأحاديث في أبدية النار ثم قال: وثبت بما ذكر من الآيات الصريحة والأخبار الصيحة خلود أهل الدارين خلودا مؤبدا كل بما هو فيه من نعيم وعذاب أليم وعلى هذا إجماع أهل السنة والجماعة ودليل ذلك من الكتاب والسنة وزعمت الجهمية أن الجنة والنار تفنيان قال هذا جهم بن صفوان إمام المعطلة وليس له في ذلك سلف قط لا من الصحابة ولا من التابعين ولا أحد من أئمة الدين ولا قال به أحد من أهل السنة. نعم حكى بعض العلماء في أبدية النار قولين وحاصل ذلك كله سبعة أقوال فساقها (توفيق الفريقين على خلود أهل الدارين) وفي الباب رسالة للسيد الإمام محمد بن إسماعيل الأمير. ورسالة للقاضي العلامة المجتهد محمد بن علي الشوكاني حاصلهما بقاء الجنة والنار وخلود أهلهما فيهما وهو الحق الذي دلت عليه أدلة الكتاب والسنة وإجماع الأئمة والأمة والله أعلم أهـ كلامه ا.هـ

وقال الآلوسي في جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص٤٨٨): ثم أعلم أنه قد تبين لك مما نقلناه من الأقوال: أن القول الصحيح، الحرى بالترجيح، هو بقاء الجنة

والنار وساكنيهما من الأخيار والفجار، وإن الشيخ ابن تيمية لم يتبين عنه نقل صحيح فيما نسب إليه، ولئن سلم أنه مال لذلك فقد ذهب إليه بعض السلف، وأفراد من الخلف، كما تقدم آنفاً، فليس في ميله ما يوجب تكفيراً عند من أنصف، على أنا لا نعلم إن صح النقل عدم رجوعه عنه، وهو لا يعد عند المنصفين إلا من العلماء المجتهدين، وأى مجتهد قرنت بالصواب جميع أقواله، وصوبت كافة أحواله، وكم رجع مجتهد عن اجتهاده الأول، ونص على خلافه وعول، ومع هذا فلعله اتبع في ذلك أقوال الفاروق، وباب مدينة العلم، وترجمان القرآن، وابن مسعود، وأبي هريرة القائل: أخذت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعاءين ... الحديث الشهير. فتدبر جميع ما حررناه لك من كلام العلماء الأخيار، وأسأله سبحانه أن ينجينا وإياك من النار، ويسكننا الجنة دار القرار. آمين ا.هـ

وسئلت اللجنة الدائمة (٣/٤٨٦) عن: قول البعض إن النار تفنى وأن نعيم الجنة من قبيل المجاز والاستعارة، وأن الكافر يخرج من النار؟

فأجابت: قامت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة على أن النار لا تفنى، وعلى تخليد الكافرين في النار، وأنهم لا يخرجون منها، قال الله تعالى: {ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} وقال: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ} وقال: {وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا} {ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا} وقال: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ} وقال: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} وقال: {إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ} {لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ} {وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ} {وَنَادَوْا يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ

قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ} {لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ} وقال: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ} إلى أن قال: {كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ} وقال: {إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ} {لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ} وقال: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ} {وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ} وقال: {إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا} {لِلطَّاغِينَ مَآبًا} إلى أن قال: {فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا} إلى غير ذلك من الآيات التي يدل كل منها على تخليد الكفار في النار وعدم خروجهم منها وعدم فنائها، فإذا اجتمعت كانت دلالتها على ذلك أقوى وأبعد عن التأويل.

أما الجنة فدار الجزاء يوم القيامة لمن آمن وعمل الصالحات، فيها من النعيم ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، يتمتع بها من دخلها متاعا حقيقيا حسيا وروحيا ويحيون فيها حياة أبدية أمنية فلا فناء ولا خروج منها ولا انقطاع لنعيمها ولا نغص ولا كدر بالنصوص القطعية وإجماع أهل العلم والإيمان، قال الله تعالى: {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ} وقال تعالى: {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ} {ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ} {وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ} {لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ} وقال تعالى: {هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ} {جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً

لَهُمُ الْأَبْوَابُ} {مُتَّكِئِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ} {وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ} {هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ} {إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ} وقال تعالى: {الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ} {يَاعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ} {الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ} {ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ} {يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} {وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} {لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ} وقال تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ} يعني بالاستثناء: المدة التي شاء الله ألا تكونوا بالجنة قبل دخولها ولذا ختم الآية بقوله: {عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ} تأكيدا لدوام نعيمها يتمتع به من فاز بدخولها، ونظيره الاستثناء في سورة الدخان قال تعالى: {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ} {فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ} {يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ} {كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ} {يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ} {لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ} {فَضْلًا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} فاستثنى موتة سابقة من موت منفي مستقبل لإفادة تأبيد الحياة وتأكيد دوامها، أو المراد بالاستثناء بيان عموم مشيئة الله ونفوذها في كل شيء فدخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وخلود كل من الفريقين فيما دخل فيه من نعيم أو عذاب إنما كان بمشيئة الله واختياره وفضله وعدله لا واجبا عليه عقلا ولا يحصل كرها عنه ولا قهرا له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وثبت في السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ينادي مناد: يا أهل الجنة إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا، وإن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدا، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا، وإن لكم أن تنعموا فلا تبئسوا أبدا» رواه مسلم وثبت أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح» ... إلى أن قال: «فيؤمر به فيذبح ثم يقال: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار،

خلود فلا موت» إلخ، رواه مسلم في صحيحه وأكد سبحانه خلود الجنة والنار وأبديتهما، وخلود المؤمنين في الجنة والكافرين في النار في آيات كثيرة من القرآن، وفصلت السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم تفصيلا لا يدع مجالا للشك في حقيقته ولا لتأويل النصوص الصريحة فمن شك فيه أو تأوله فقد اتبع هواه وحرف الكلم عن مواضعه وكان من الكافرين ا.هـ

وقال العلامة عبد الرزاق عفيفي كما في مجموعة ملفات الشيخ عبد الرزاق عفيفي (ص١٢ – ١٣): " أما أبدية النار: ففيها آراء كثيرة للسلف منها رأيان:

الأول: رأي جمهور السلف، قالوا: إن النار باقية لا تفنى، ومن دخل بقي مخلدا فيها أبدا إلا من دخلها من عصاة المؤمنين فإنهم يخرجون منها.

واستدلوا على بقائها ومن بها من الكافرين بقوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ} البقرة: ١٦٧، وقوله: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} المائدة: ٣٦، وقوله: {لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ} الزخرف: ٧٥، قوله: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ} فاطر: ٣٦، وقوله: قال تعالى: {مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا} الإسراء: ٩٧، وغيرها من الآيات.

الرأي الثاني: أن النار تفنى بعد أن يستوفي الكفار نصيبهم من العذاب فيها، ونسب هذا القول إلى عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وأبي هريرة من الصحابة، وابن تيمية وابن القيم وجماعة، واستدل لهذا الرأي بقوله تعالى: {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَامَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ} الأنعام: ١٢٨، وقال: {فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ

وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ} هود: ١٠٦ – ١٠٧، قالوا: استثنى من الخلود في الآيتين بقوله في الآية الأولى {إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ} وبقوله في الآية الثانية {إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ} ولم يأتِ بعد الاستثناءين ما يدل على عدم الانقطاع وانتهاء العذاب كما جاء عقب الاستثناء من الخلود في نعيم الجنة، فإن الآية ختمت بقوله تعالى: {عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ} هود: ١٠٨، وهو دال على دوام النعيم واستمراره فكان قرينة على أن الاستثناء الذي قبله لا يراد به الإخراج، إنما يراد به إثبات كمال الاختيار واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: {لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا} النبأ: ٢٣، تجعل اللبث في النار مدة محدودة، فدل على انتهاء العذاب، واستدلوا أيضاً بأن النار موجب غضبه، والجنة موجب رحمته، وقد روى البخاري في صحيحة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: (لما قضى الله الخلق كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش، إن رحمتي سبقت غضبي)، وفي رواية (تغلب غضبي) قالوا فلو بقي الكافر في النار، ولم تفن النار لكان غضبه قد سبق رحمته، وفي هذا خلف لخبر الصادق – صلى الله عليه وسلم – عن ربه، وخلف خبر مستحيل.

قالوا وما ورد من النصوص الدالة على خلود الكفار فيها أبداً وعدم خروجهم منها فلا نزاع فيه، لكنه يعني البقاء في العذاب ما دامت النار باقية، وإنما يخرج منها في حال بقائها أهل التوحيد، وهناك فرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس قائم، وبين من ينهدم حبسه وينقض بناؤه، فيبطل حبسه وينتهي سجنه بانتقاض البناء، وقد يناقش هذا بأنه وإن صلح جواباً عن أدلة الخلود فلا يصلح جواباً عن النصوص الصريحة في أن عذابها مقيم، وأنه كان غراماً، وأن النار كلما هبت وأدها الله سعيراً، وأنهم لا يفتر عنهم العذاب ولا يخفف بل يزيدهم الله عذاباً، وأنهم لكما نضجت جلودهم بدلهم الله جلود غيرها ليذوقوا العذاب، اللهم إلا أن قال: إن الاستثناء بالمشيئة في الآيتين

السابقتين مسلط على جميع النصوص التي دلت على دوام العذاب واستمراره، وعلى كل حال فالموضوع من شئون الله فليترك إلى الله سبحانه والله أعلم" ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/٥٥): هل النار مؤبدة أو تفنى؟

فأجاب: المتعين قطعاً أنها مؤبدة ولا يكاد يعرف عند السلف سوى هذا القول، ولهذا جعله العلماء من عقائدهم، بأن نؤمن ونعتقد بأن النار مؤبدة أبد الآبدين، وهذا الأمر لا شك فيه؛ لأن الله –تعالى– ذكر التأبيد في ثلاثة مواضع من القرآن:

الأول: في سورة النساء في قوله تعالى: {إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً. إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدًا}.

والثاني: في سورة الأحزاب {إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً. خالدين فيها أبدًا}. والثالث: في سورة الجن {ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدًا}. ولو ذكر الله عز وجل التأبيد في موضع واحد لكفى، فكيف وهو قد ذكره في ثلاثة مواضع؟ ومن العجب أن فئة قليلة من العلماء ذهبوا إلى أنها تفنى بناء على علل عليلة لمخالفتها لمقتضى الكتاب والسنة وحرفوا من أجلها الكتاب والسنة فقالوا: إن "خالدين فيها أبداً " ما دامت موجودة فكيف هذا؟

إذا كانوا خالدين فيها أبداً، لزم أن تكون هي مؤبدة "فيها" هم كائنون فيها وإذا كان الإنسان خالداً مؤبداً تخليده، لزم أن يكون مكان الخلود مؤبداً؛ لأنه لو فني مكان الخلود ما صح تأبيد الخلود، والآية واضحة جداً والتعليلات الباردة المخالفة للنص مردودة على صاحبها، وهذا الخلاف الذي ذكر عن فئة قليلة من أهل العلم خلاف مطرح لأنه مخالف للنص الصريح الذي يجب على كل مؤمن أن يعتقده، ومن خالفه لشبهة قامت عنده فيعذر عند الله، لكن من تأمل نصوص الكتاب والسنة عرف أن القول بتأبيدها هو الحق الذي لا يحق العدول عنه.

والحكمة تقتضي ذلك لأن هذا الكافر أفنى عمره كل عمره في محاربة الله عز وجل ومعصية الله والكفر به وتكذيب رسله مع أنه جاءه النذير وأعذر وبين له الحق، ودعي

إليه، وقوتل عليه وأصر على الكفر والباطل فكيف نقول: إن هذا لا يؤبد عذابه؟ والآيات في هذا صريحة كما تقدم.

(فرع): سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/٥٦): هل هناك ناران نار لأهل الكفر، ونار لأهل المعاصي الذين يعذبون فيها ثم يخرجون؟

فأجاب: زعم بعض العلماء ذلك وقال: إن النار ناران نار لأهل الكفر، ونار لأهل المعاصي من المؤمنين وبينهما فرق، ولكن هذا لا أعلم له دليلاً لكن عذابهما يختلف، لا شك أنها على عصاة المؤمنين ليست كما هي على الكافرين وكوننا نقول بالتقسيم بناء على استبعاد عقولنا ان تكون نار واحدة تؤثر تأثيرين مختلفين لا ينبغي؛ لأن هذا الاستبعاد لا وجه له لأمرين:

الأمر الأول: أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قادر على أن يجعل النار الواحدة لشخص سلاماً، ولآخر عذاباً.

الأمر الثاني: أن أحوال الآخرة لا تقاس بأحوال الدنيا أبداً لظهور الفرق العظيم بينهما، فلا يجوز أن تقيس أحوال الآخرة بأحوال الدنيا لتنفي مالا يتسع له عقلك، بل عليك بالنسبة لأحوال الآخرة أن تسلم وتقبل وتصدق، أليست هذه الشمس ستدنو من الخلائق قدر ميل يوم القيامة؟ ولو كانت أحوال الناس يوم القيامة كأحوالهم في الدنيا لأحرقتهم؛ لأن هذه الشمس في أوجها لو أنها نزلت ولو يسيراً أحرقت الأرض ومحتها عن آخرها ونحن نحس بحرارتها الآن وبيننا وبينها مسافات عظيمة لا سيما في أيام الصيف حين تكون عمودية، ومع ذلك تدنو من الخلائق يوم القيامة على قدر ميل ولا يحترقون بها، كذلك أيضاً في يوم القيامة في مقام واحد المؤمنون لهم نور يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، والكفار في ظلمة، لكن في الدنيا لو كان بجانبك واحد على يمينه نور وبن يديه نور فإنك تنتفع به، أما في الآخرة فلا، وفي الآخرة أيضاً يعرق الناس فيختلف العرق اختلافاً عظيماً بينهم، وهم في مكان

واحد، فمن الناس من يصل العرق إلى كعبيه ومنهم من يصل إلى ركبتيه، ومنهم من يصل إلى حقويه، ومنهم من يلجمه العرق، وهم في مكان واحد.

فالمهم أنه لا يجوز أن نقيس أحوال الآخرة بأحوال الدنيا ثم نذهب ونحدث أشياء لم تأت في الكتاب والسنة كتقسيم النار إلى نارين: نار للعصاة ونار للكافرين فالذي بلغنا ووصل إليه علمنا أنها نار واحدة لكنها تختلف.

(باب في الإيمان بالحفظة)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بالحفظة الذين يكتبون أعمال العباد.

وقال عز وجل: (وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ)، وقال: (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ).

٧٥ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: أخبرنا عبد الله بن لهيعة عن أبي يونس مولى أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الملائكة تقول ذلك عبدك يريد أن يعمل سيئة وأنت أبصر به، فيقول: ارقبوا فإن عملها فاكتبوها عليه بمثلها وإن تركها فاكتبوها له حسنة فإنما تركها من خشيتي)١.

قال يحيى: فقال الحسن: الحفظة أربعة يتعقبونه ملكان بالليل وملكان بالنهار، يجتمع هذه الأملاك الأربعة عند صلاة الفجر، وهو قوله عز وجل: (إِنَّ قُرْآنَ اَلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)٢.

٧٦ – يحيى قال حدثنا عبد الله بن لهيعة عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال أن عائشة رضي الله عنها قالت: (الذكر الذي لا تسمعه الحفظة يضاعف على الذي

---

١ إسناده المصنف ضعيف مع إرساله، ولكن متن الحديث صحيح، فله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البخاري (٤٥٠١)، ومسلم (١٢٨ ، ١٢٩).

٢ ذكره المصنف في تفسيره ٣٤٨/٢) مختصرا، وإسناده ضعيف، فبين يحيى والحسن مفاوز.

تسمعه الحفظة بسبعين ضعفا، فإذا كان يوم القيامة قال الله للعبد: لك عندي كنز لم يطلع عليه أحد غيري وهو الذكر الخفي)١.

قال يحيى: قوله: (إِذْ يَتَلَقَّى اَلْمُتَلَقِّيَانِ) الملكان، الكاتبان، الحافظان (عَنِ اَلْيَمِينِ وَعَنِ اَلشِّمَالِ قَعِيدٌ) رصيد يرصده. (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) أي: حافظ حاضر يكتبان كل ما يلفظ به.

قال يحيى: قال مجاهد: يكتبان حتى أنينه٢.

يحيى: وقال الخليل بن مرة بإسناد ذكره (أمر صاحب الشمال أن يكتب ما لا يكتب صاحبه)٣.

٧٧ – قال يحيى: وحدثني نعيم بن يحيى عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (أعمال العباد تعرض كل يوم اثنين وخميس فيجدونه على ما في الكتاب)١.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، وقد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف حدثنا أبو داود عن هشام عن يحيى عن رجل عن عائشة قالت: (الذكر الخفي الذي لا يكتبه الحفظة يضاعف على ما سواه من الذكر سبعين ضعفا) وإسناده ظاهر الضعف، وأخرجه عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا أبو يعلى (٤٧٣٨)، والحربي في الفوائد المنتقاه (رقم ١٤٠)، والأصبهاني في الترغيب (٢/ ٥٦٠)، وابن شاهين في الترغيب (رقم ١٦٩ ، ١٧٠)، والبيهقى فى الشعب (٤٤٨/٢ ، ٤٥٠)، والديلمى (٢٤٩/٢، رقم ٣١٧٠) والحديث قال عنه البيهقي: تفرد به معاوية بن يحيى الصدفي وهو ضعيف، وقال العراقي في المغني (٣٦٢/٣): إسناده ضعيف، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٣٦٢٧): ضعيف جدا.

٢ أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٣/٣) من طريق حفص بن غياث ، عن ليث ، عن مجاهد، وإسناده ضعيف من أجل ليث وهو ابن أبي سليم، وأخرجه هناد في الزهد (٥٣٥/٢ ، رقم ١١٠٢) من طريق عبده عن عبد الملك بن أبي سليمان عن أبي عبيد الله –وهو سليم المكي أبو عبيد الله مولى أم علي– عن مجاهد، وعبد الملك بن أبي سليمان صدوق له أوهام كما في التقريب.

٣ لم يذكر المصنف إسناده ثم الخليل بن مرة وهو الضبعى ضعيف.

يحيى: وفي تفسير الكلبي: (أنه إذا عرضت الأعمال فما لم يكن منها خيرا ولا شرا محي فلم يثبت، وذلك كل يوم إثنين وخميس)٢.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: الإيمان بالملائكة هو الركن الثاني من أركان الإيمان، والذي لا يصح إيمان عبد حتى يقر به، فيؤمن بوجودهم، وبما ورد في الكتاب والسنة من صفاتهم وأفعالهم، قال الله تعالى: (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ) [البقرة: ٢٨٥]، وقال تعالى: (مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ) [البقرة: ٩٨].

وقد حكم الله عز وجل بالكفر على من أنكر وجود الملائكة؛ ولم يؤمن بهم، فقال تبارك وتعالى: (وَمَن يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا) [النساء: ١٣٦]. والملائكة خلق من خلق الله تعالى، خلقهم الله عز وجل من نور، مربوبون مسخرون، عباد مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، لا يأكلون ولا يشربون، ولا يملون ولا يتعبون ولا يتناكحون ولا يعلم عددهم إلا الله.

المسألة الثانية: وظائف الملائكة.

الملائكة جند من جنود الله تعالى، أسند الله إليهم كثيرًا من الأعمال الجليلة، والوظائف الكبيرة، وأعطاهم القدرة على تأديتها على أكمل وجه. وهم بحسب ما هيأهم الله تعالى له ووكلهم به على أقسام: فمنهم الموكل بالوحي من الله تعالى إلى رسله عليهم الصلاة والسلام وهو جبريل عليه السلام، قال تعالى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ – عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ – بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٣ –

---

١ أخرجه المصنف أيضا في التفسير (٣٦٢/٣)، ويشهد له حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا في صحيح مسلم (٢٥٦٥) (قال تعرض الأعمال في كل يوم خميس واثنين فيغفر الله عز و جل في ذلك اليوم لكل امرئ لا يشرك بالله شيئا إلا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء فيقال اركوا هذين حتى يصطلحا اركوا هذين حتى يصطلحا).

٢ الكلبي هو محمد بن السائب الكلبي صاحب التفسير، وهو متهم بالكذب.

١٩٥] (الشعراء: ١٩٣ – ١٩٥) وقد تقدم أنه أفضل الملائكة وأكرمهم على الله، وقد وصفه الله بالقوة والأمانة على تأدية مهمته.

ولم يره النبي صلى الله عليه وسلم في صورته التي خُلق عليها إلا مرتين، وبقية الأوقات يأتيه في صورة رجل، رآه مرة بالأفق من ناحية المشرق وفي ذلك يقول الله تعالى: {وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ} [التكوير: ٢٣] (التكوير: ٢٣). ورآه مرة ثانية ليلة الإسراء في السماء وهذا ما أخبر الله عنه بقوله: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى – عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى – عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاوَى} [النجم: ١٣ – ١٥] (النجم: ١٣ – ١٥).

وفي صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن تفسير الآيتين المتقدمتين فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرتين. رأيته منهبطًا من السماء سادًّا عِظَمُ خَلْقِه ما بين السماء إلى الأرض».

ومنهم الموكل بالقطر والنبات قيل هو ميكائيل عليه السلام وقد ورد ذكره في القرآن. قال تعالى: {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ} [البقرة: ٩٨] (البقرة: ٩٨) وهو ذو مكانه عالية، ومنزلة رفيعة عند ربه، ولذا خصه الله هنا بالذكر مع جبريل، وعطفهما على الملائكة، مع أنهما من جنسهم لشرفهما، من قبيل عطف الخاص على العام. وكذا ورد ذكره في السنة على ما تقدم في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الليل أنه يقول: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل». .). ولذا قال العلماء إن هؤلاء الثلاثة المذكورين هم أفضل الملائكة.

ومنهم الموكل بالصُّور وهو إسرافيل عليه السلام وهو ثالث الملائكة المفضلين المتقدم ذكرهم. وهو أحد حملة العرش. والصور: قرن عظيم ينفخ فيه. روى الإمام أحمد في المسند عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما الصور؟ فقال: قرن ينفخ فيه» وهو حديث ثابت، وأخرج

الإمام أحمد والترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنى جبهته وأصغى سمعه ينظر متى يؤمر، قال المسلمون: يا رسول الله فما نقول؟ قال: قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل على الله توكلنا» وهو حديث صحيح.

وينفخ إسرافيل في الصور ثلاث نفخات، وقيل نفختان وهو الصواب: نفخة الصعق، ونفخة البعث. قال تعالى: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ} [الزمر: ٦٨] (الزمر: ٦٨).

ومنهم الموكل بقبض الأرواح وهو ملك الموت قال تعالى: {قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ} [السجدة: ١١] (السجدة: ١١).

ولملك الموت أعوان من الملائكة، يأتون العبد بحسب عمله، وإن كان محسنًا ففي أحسن هيئة، وإن كان مسيئًا ففي أشنع هيئة، قال تعالى: {حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ} [الأنعام: ٦١] (الأنعام: ٦١).

ومنهم الموكل بالجبال وهو ملك الجبال، وقد ورد ذكره في حديث خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهل الطائف في بداية البعثة ودعوته إياهم وعدم استجابتهم له وفيه يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك، وقد بعث الله إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال. فسلم عليّ ثم قال: يا محمد. فقال: ذلك فيما شئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين. فقال النبي صلى الله عليه وسلم بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئًا». والأخشبان: هما جبلا مكةَ: أبو قبيس والذي يقابله.

ومنهم الملك الموكل بالرحم على ما دل عليه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله عز وجل وكَّل ملكًا يقول: يا ربِّ! نطفة.

يا ربِّ! علقة. يا ربِّ مضغة. فإذا أراد أن يقضي خلقه، قال: أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق والأجل؟ فيكتب في بطن أمه».

ومنهم حملة العرش قال تعالى: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا} [غافر: ٧] (غافر: ٧).

وقال تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ} [الحاقة: ١٧] (الحاقة: ١٧).

ومنهم خزنة الجنة. قال تعالى: {وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ} [الزمر: ٧٣] (الزمر: ٧٣). وقال تعالى: {جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ} [الرعد: ٢٣] (الرعد: ٢٣).

ومنهم خزنة النار عياذا بالله منها وهم الزبانية ورؤساؤهم تسعة عشر. قال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ} [غافر: ٤٩] (غافر: ٤٩). وقال تعالى: {فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ – سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ} [العلق: ١٧ – ١٨] (العلق: ١٧، ١٨). وقال تعالى: {عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ – وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا} [المدثر: ٣٠ – ٣١] (المدثر: ٣٠، ٣١)، وقال تعالى: {وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ} [الزخرف: ٧٧] (الزخرف: ٧٧). وقد جاء في السنة ذكر مالك وأنه خازن النار ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم له، ففي صحيح البخاري من حديث سَمُرَة بن جُنْدُب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «رأيت الليلة رجلين أتياني فقالا: الذي يوقد النار مالك خازن النار، وأنا جبريل، وهذا ميكائيل».

ومنهم زوار البيت المعمور: يدخل في كل يوم منهم البيت المعمور سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه على ما ثبت من حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنه عن النبي

صلى الله عليه وسلم قال: (. . . ثم رفع لي البيت المعمور، فقلت: يا جبريل! ما هذا؟ قال: هذا البيت المعمور. يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا منه لم يعودوا فيه آخر ما عليهم».

ومنهم ملائكة سياحون يتبعون مجالس الذكر فقد روىَ الشيخان من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قومًا يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم قال فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا». . .) قال العلماء: وهؤلاء الملائكة زائدون عن الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق.

وقد ثبت أيضًا أنهم يبلغون النبي صلى الله عليه وسلم من أمته السلام لما روى أحمد والنسائي بإسناد صحيح عن عبد الله بن مسعود قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لله عز وجل ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام».

ومنهم الكرام الكاتبون وعملهم كتابة أعمال الخلق وإحصاؤها عليهم. قال تعالى: {وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ – كِرَامًا كَاتِبِينَ – يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ} [الانفطار: ١٠ – ١٢] (الانفطار: ١٠ – ١٢) وقال تعالى: {إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ – مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ} [ق: ١٧ – ١٨] (ق: ١٧، ١٨) قال مجاهد في تفسير الآية: ملك عن يمينه وآخر عن يساره فأما الذي عن يمينه فيكتب الخير، وأما الذي عن شماله فيكتب الشر.

ومنهم الموكلون بفتنة القبر وسؤال العباد في قبورهم وهما مُنْكَر ونَكِير. وقد دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة. أخرج الشيخان من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي 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 مقعدًا من الجنة فيراهما

جميعًا». وأخرج الترمذي وابن حبان 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 والآخر النكير فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل». . .) وهو حديث حسن.

فهؤلاء هم أشهر من جاءت النصوص بذكر وظائفهم وأسمائهم من الملائكة ممن يتعين على العبد الإيمان بهم والتصديق بمدلولات النصوص في حقهم والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (٢/٢٣): عند قول الطحاوي (ونؤمن بالكرام الكاتبين، فإن الله قد جعلهم علينا حافظين) وهاهنا مسائل المسألة الأولى: قوله (ونؤمن بالكرام الكاتبين) إلى آخره، أخذه من قول الله – عز وجل – {وإن عليكم لحافظين * كراما كاتبين *يعلمون ما تفعلون} [الانفطار: ١٠-١٢] ، فوصفهم الله – عز وجل – بأنهم حفظة علينا وبأنهم كرام وبأنهم كتبة، والآيات التي تدل لهذا الأصل متعددة –يأتي بيان بعضها إن شاء الله تعالى– لكن هاهنا على هذه الآية وعلى لفظ الطحاوي رحمه الله: وصف الله – عز وجل الملائكة هؤلاء:

الوصف الأول: بأنهم حفظة على ابن آدم.

الوصف الثاني: بأنهم كتبة.

الوصف الثالث: بأنهم يعلمون ما تفعلون.

أما الوصف الأول: وهو أنهم حفظة على ابن آدم ففرق ما بين أن يكون حافظا على ابن آدم وما بين أن يكون حافظا لابن آدم –وسيأتي بيان الفرق في المسائل التي بعدها–، ففي هذه الآية أنهم حفظة على ابن آدم؛ يعني يحفظون على ابن آدم ما يصدر منه.

ثم وصفهم بوصف ثان: أنهم إذا حفظوا على ابن آدم ما صدر منه فإنهم يكتبونه في صحف عندهم بأيدي الملائكة، فملك موكل بكتابة الحسنات والملك الآخر موكل بكتابة السيئات، فإذا الكتابة منقسمة إلى كتابة للحسنات في صحف والكتابة للسيئات في صحف.

الوصف الثالث: أنه قال {يعلمون ما تفعلون} ، والفعل الذي يفعله ابن آدم يكون بقلبه فيشمل أعمال القلوب، ويكون بلسانه ويشمل ما يحرك به لسانه ولو لم ينطق به، ما يعمله بجوارحه المختلفة من الأيدي والأرجل والفرج واللسان إلى آخره، فكل ما يعمله بجوارحه أيضا تعلمه الملائكة، هذه دلالة الآية.

هل يكتب هذا كله؟ ظاهر الآية أن هذا بأجمعه يكتب، وآية سورة (ق) فيها قول الله عز وجل {ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} [ق:١٨] .

{رقيب} يراقبه، و{عتيد} يعني معد للحفظ عليه ولمراقبته، فكل شيء –يعني مما يلفظه– يعلم فيكتب.

ودلالة آية الانفطار هذه تشمل الأصناف الثلاثة، وهذا هو الصحيح أن الملائكة تكتب أعمال القلوب؛ لأنها أفعال، وتكتب عمل اللسان ونطق اللسان، وتكتب عمل الجوارح؛ وذلك لأن عمل القلب منه ما هو واجب وهو إخلاصه ونيته وتوكله على الله وخوفه ورجاؤه ونحو ذلك، من أعمال القلوب، وهي أعظم العبادات التي يتعبد بها المرء ربه هذه العبادات الجليلة.

ثم من أعمال القلوب ما يكون من باب إتيان السيئات من: الهم، أو إرادة السيئة والعزم عليها، أو من المنهيات من سوء الظن بالمسلم، أو سوء الظن بالله عز وجل، أو نحو ذلك من الكبر إلى آخره من المنهيات، والملائكة يعلمون هذا كله.

وعلمهم به، هل هو لقدرتهم عليه ذاتا؟ أو لأن الله عز وجل أقدرهم عليه لأنهم موكلون بهذا الأمر؟ الظاهر هو الثاني؛ لأن الملائكة ليس لهم سلطان على ابن آدم ولا علم بالغيب، وإنما الله عز وجل أقدر هذا الصنف من الملائكة بخصوصه على

الإطلاع لأنهم موكلون بالكتابة، والقلب يحاسب عليه الإنسان واللسان يحاسب عليه وكذلك الجوارح يحاسب عليها.

فإذا كل هذه تكتب وحتى ما يكون من قبيل الهم الذي يهم به الإنسان فإنه يعلم ويحفظ، ثم هل يكتب عليه أو يكتب له؟ هذا فيه البحث المعروف لديكم في أن «الله تجاوز لهذه الأمة ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» والمقصود بـ (ما حدثت به أنفسها) ما هو من قبيل الهم أو من قبيل الوسوسة أو من قبيل حديث النفس؛ لكن إذا انتقل الهم أو حديث النفس إلى العزم والإرادة على الشر صار مؤاخذا عليه، إذا انتقل حديث النفس أو الهم هذا إلى شرف المكان وهو مكة فإنه يؤاخذ عليه في قول بعض أهل العلم وهكذا.

فإذا {يعلمون ما تفعلون} هذه عامة يمكن أن يستثنى منها ما تجاوز الله عز وجل لهذه الأمة عنه والباقي على عمومه، وهذا مما يعظم الخوف من حركات العبد وفي قلبه ولسانه وجوارحه، ويعظم عند العبد المؤمن شأن الاستغفار فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يحسب له في المجلس الواحد أنه يستغفر ويتوب إلى الله مائة مرة؛ لأجل عظم ما يفعله وما تعلمه الملائكة، فإن أشباهنا أعظم وأعظم وأعظم حاجة إلى كثرة الاستغفار والتوبة والإنابة إلى الله عز وجل.

المسألة الثانية: كثير من العلماء عند هذه المسألة –عند ذكر الكرام الكاتبين وعند الآية– يجعلون الكتبة والحفظة شيئا واحدا، فيجعلون الجميع أربعة ملائكة منهم اثنان للكتابة، واثنان للحفظ، وهذا درج عليه كثير من العلماء في شروحهم حتى شارح الطحاوية عندكم نسج على هذا المنوال.

وهذا الأمر يحتاج إلى نظر وجمع للنصوص والأحاديث حتى تنظر في دلالتها، والذي يظهر لي بنوع من التأمل وليس ببحث مستفيض أن الملائكة الكتبة غير الحفظة، فالحفظة يحفظون الإنسان، وأما الكتبة فإنهم يحفظون عليه.

الحفظة هم المعقبات الذين ذكرهم الله عز وجل في قوله في سورة الرعد {له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله} [الرعد:١١] ، أوجه التفاسير فيها أن معنى {يحفظونه من أمر الله} يعني يحفظونه بأمر الله؛ يعني يحفظونه وحفظهم له بأمر الله لهم أن يحفظوه، وفيه –يعني في الحفظة– قوله صلى الله عليه وسلم «يتعاقبون فيكم ملائكة أربعة بالليل وأربعة بالنهار فيجتمعون» إلى أخر الحديث «فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: آتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون» وهذا الحديث يدل على أن الحفظة هؤلاء يتعاقبون، منهم من يحفظ بالليل ومنهم من يحفظ بالنهار، وأن هؤلاء يلتقون في وقت الصلاة، يعني في هذا الوقت من اليوم ثم يفارقون العبد، وهذا خلاف ما دلت عليه الآية الأخرى والأحاديث في وصف الملائكة الكتبة في أنهم لا يغادرون ابن آدم ولا يفارقونه على أي حال كان فيها حاشا الجنابة١.

فإذا نقول: الذي يظهر من الأدلة التفريق في الحفظ ما بين الحفظ لابن آدم والحفظ عليه، فحفظ ابن آدم هذا عمل الملائكة الذين يتعاقبون؛ المعقبات، وأما الحفظ عليه فهذا عمل الكتبة.

والكتبة اثنان: أحدهما يكتب الحسنات والآخر يكتب السيئات، وأما الحفظة: فكما قال النبي صلى الله عليه وسلم إنهم أربعة يتعاقبون في الليل والنهار.

المسألة الثالثة: الإيمان بالكتبة يقتضي الإيمان بأنهم يكتبون؛ لأن أصل المسألة الإيمان بالملائكة الكتبة، ويقتضي ذلك الإيمان بأنهم يكتبون في صحف، وقد جاءت الأدلة في السنة أن منهم من يكتب الحسنات ومنهم من يكتب السيئات، وربما تنازعوا في كتابة بعض الأشياء فيحكم الله عز وجل بينهم، والكتابة هذه في صحف الملائكة هذه هي التي تجمع على العبد، وهي كتابه الذي يجمع معه في

---

١ يشير الشيخ صالح حفظه الله إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ثلاثة لا تقربهم الملائكة : الجنب و السكران و المتضمخ بالخلوق) وهو في الصحيحة (١٨٠٤) للعلامة الألباني.

عنقه إذا أدخل القبر، وهو الذي جاء فيه قول الله عز وجل {اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا} [الإسراء:١٤] ، وهي الصحف التي يحاسب الله عز وجل العبد بها فيقرره على ما فيها من أعمال، وفيه أنه يسألهم ربنا عز وجل هل ظلمكم ملائكتي؟ فيقولون لا يا رب، يعني بعد أن يحاسبهم الرب جل جلاله.

وإذا كان كذلك فإن مقتضى الإيمان بالكتابة وأن الإنسان على ما في قلبه يكتب له أو عليه، وحركة لسانه يكتب له أو عليه، وحركة جوارحه يكتب له أو عليه، فإن عظم الإيمان بهذا الأصل يطلب العبد إلى أن يجعل صحائفه ليس فيها إلا الخير، وإذا عمل شيئا من السوء فليعظم الحسنات الماحية وليعظم الاستغفار الذي يمحو الله عز وجل به السيئات، ولهذا صار من نتائج الاعتقاد الصحيح أن العبد يكون أذل ما يكون لله عز وجل، فأصحاب العقيدة الحقة يذلون لله عز وجل حتى ولو عصوا أو صار عندهم ما صار فإنهم أكثر ذلا لله عز وجل؛ لأن عندهم من الإيمان بالغيبيات واليوم الآخر وبالكتابة وبمعرفة الله عز وجل والعلم به وصفاته وما هو عليه جل جلاله من نعوت الجلال والكمال ما يوجب عليهم قسرا أن لا يكون في قلوبهم إعراض أو كبر أو طاعة للشيطان في البعد عن ربهم جل جلاله.

ولهذا الوصية للجميع أنهم إذا علموا العقيدة فإنهم يعلمونها لأن صلاح القلب به تصلح الأعمال، وهذا واقع، وأما أهل الكلام وأهل البدع فإنهم يعلمون مسائل الاعتقاد كمسائل عقلية، مسائل عقلية ينظرون إليها نظرا عقليا برهانيا، عقليا أو نقليا دون نظر في آثار ذلك، ولهذا تجد فيهم من قسوة القلوب ومن قلة العبادة، وترك التواضع، والكبر إلى آخره من الصفات المذمومة ما فيهم، بخلاف أهل الحق من أهل السنة والحديث والعبادة، فإنهم ألين قلوبا لأجل ما معهم من العلم بالله عز وجل، وأكثر تواضعا للخلق، ونفع للعباد وخوف من الله عز وجل، لأجل صحة العقيدة أثمرت في قلوبهم وفي أعمالهم ا.هـ من شرح الطحاوية.

المسألة الرابعة: هل تكتب الحفظة ما لا ثواب فيه، ولا عقاب.

قال العلامة الشنقيطي في أضواء البيان (٤٢٨/٧): اعلم أن العلماء اختلفوا في عمل العبد الجائز الذي لا ثواب ولا عقاب عليه، هل تكتبه الحفظة عليه أولا؟ فقال بعضهم: يكتب عليه كل شيء حتى الأنين في المرض، وهذا هو ظاهر قوله: {ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} ؛ لأن قوله: من قول نكرة في سياق النفي زيدت قبلها لفظة من، فهي نص صريح في العموم.

وقال بعض العلماء: لا يكتب من الأعمال إلا ما فيه ثواب أو عقاب، وكلهم مجمعون على أنه لا جزاء إلا فيما فيه ثواب أو عقاب فالذين يقولون: لا يكتب إلا ما فيه ثواب أو عقاب، والذين يقولون يكتب الجميع متفقون على إسقاط ما لا ثواب فيه ولا عقاب، إلا أن بعضهم يقولون لا يكتب أصلا، وبعضهم يقولون: يكتب أولا ثم يمحى. وزعم بعضهم أن محو ذلك، وإثبات ما فيه ثواب أو عقاب هو معنى قوله تعالى: {يمحو الله ما يشآء ويثبت} .

والذين قالوا: لا يكتب ما لا جزاء فيه. قالوا: إن في الآية نعتا محذوفا سوغ حذفه العلم به، لأن كل الناس يعلمون أن الجائز لا ثواب فيه ولا عقاب، وتقدير النعت المحذوف، ما يلفظ من قول مستوجب للجزاء، وقد قدمنا أن حذف النعت إذا دل عليه أسلوب عربي معروف ا.هـ

المسألة الخامسة: عدد الملائكة مع كل شخص.

الملائكة الكرام يصحبون بني آدم من يوم تكوينهم في بطون أمهاتهم حتى نزع أرواحهم من أجسادهم يوم موتهم، وهم أيضا يصحبونهم في قبورهم وفي الآخرة .

أما صحبتهم له في الدنيا فتكون كما يلي :

أولا: يقومون عليه عند خلقه: فعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (وكل الله بالرحم ملكا، فيقول أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ أي رب مضغة ؟

فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال أي رب ذكر أم أنثى ؟ أشقي أم سعيد ؟ فما الرزق ؟ فما الأجل ؟ فيكتب كذلك في بطن أمه)١.

ثانيا: حراستهم لابن آدم: قال تعالى {سوآء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار * له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله} [الرعد/١٠-١١]، وقد بين ترجمان القرآن ابن عباس أن المعقبات من الله هم الملائكة جعلهم الله ليحفظوا الإنسان من أمامه ومن ورائه ، فإذا جاء قدر الله – الذي قدر عليه أن يقع به من حادث ومصاب ونحوه – تخلوا عنه .

وقال مجاهد: ما من عبد إلا له ملك موكل بحفظه في نومه ويقظته من الجن والإنس والهوام ، فما منها شيء يأتيه إلا قال له الملك : وراءك ، إلا شيء أذن الله فيه فيصيبه .

وقال رجل لعلي بن أبي طالب إن نفرا من مراد يريدون قتلك ، فقال – أي: علي – : إن مع كل رجل ملكين يحفظانه مما لم يقدر، فإذا جاء القدر خليا بينه وبينه، إن الأجل جنة حصينة .

والمعقبات المذكورة في آية الرعد هي المرادة بالآية الأخرى {وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون} فالحفظة الذي يرسلهم الله يحفظون العبد حتى يأتي أجله المقدر له.

قال البغوي في التفسير : يحفظونه من أمر الله ، يعني : بأمر الله ، أي : يحفظونه بإذن الله تعالى ما لم يجئ المقدور ، فإذا جاء المقدور خلوا عنه . وقيل : يحفظونه من أمر الله : أي مما أمر الله به من الحفظ عنه . وقال القرطبي في التفسير: اختلف في هذا الحفظ ، فقيل : يحتمل أن يكون توكيل الملائكة بهم لحفظهم من الوحوش والهوام والأشياء المضرة، لطفا منه به ، فإذا جاء القدر خلوا بينه وبينه ، قاله ابن

---

١ أخرجه البخاري (٦٥٩٥)، ومسلم (٢٦٤٦) واللفظ للبخاري.

عباس وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما . قال أبو مجلز : جاء رجل من مراد إلى علي فقال : احترس فإن ناسا من مراد يريدون قتلك ، فقال : إن مع كل رجل ملكين يحفظانه مما لم يقدر ، فإذا جاء القدر خليا بينه وبين قدر الله، وإن الأجل حصن حصينة، وعلى هذا ، (يحفظونه من أمر الله) أي بأمر الله وبإذنه ، ف (من) بمعنى الباء، وحروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض. وقيل (من) بمعنى (عن)، أي يحفظونه عن أمر الله ، وهذا قريب من الأول، أي حفظهم عن أمر الله لا من عند أنفسهم، وهذا قول الحسن، تقول: كسوته عن عري ومن عري، ومنه قوله عز وجل: أطعمهم من جوع {قريش: ٤} أي عن جوع، وقيل: يحفظونه من ملائكة العذاب، حتى لا تحل به عقوبة، لأن الله لا يغير ما بقوم من النعمة والعافية حتى يغيروا ما بأنفسهم بالإصرار على الكفر، فإن أصروا حان الأجل المضروب ونزلت بهم النقمة، وتزول عنهم الحفظة المعقبات. وقيل: يحفظونه من الجن، قال كعب: لولا أن الله وكل بكم ملائكة يذبون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم لتخطفتكم الجن.

وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/٥٥٣): وحفظ الله لعبده يدخل فيه نوعان أحدهما حفظه له في مصالح دنياه كحفظه في بدنه وولده وأهله وماله قال الله عز وجل له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله قال ابن عباس هم الملائكة يحفظونه بأمر الله فإذا جاء القدر خلوا عنه وقال على رضي الله عنه إن مع كل رجل ملكين يحفظانه مما لم يقدر فإذا جاء القدر خليا بينه وبينه وإن الأجل جنة حصينة وقال مجاهد ما من عبد إلا وله ملك يحفظه في نومه ويقظته من الجن والإنس والهوام فما من شيء يأتيه إلا قال له وراءك إلا شيئا أذن الله فيه فيصيبه .

ثالثا: الملائكة الذين يكتبون الحسنات والسيئات: ما من أحد من الناس إلا وله ملكان يكتبان أعماله من الخير والشر من صغير أو كبير، قال تعالى : {وإن عليكم لحافظين ، كراما كاتبين ، يعلمون ما تفعلون} [الانفطار/١٠ -١٢] .

وقال تعالى : {ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ، إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} [ق/١٦-١٨]، ويكتب صاحب اليمين الحسنات وصاحب الشمال يكتب السيئات .

عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إن صاحب الشمال ليرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطئ ، فإن ندم واستغفر الله منها ألقاها ، وإلا كتبت واحدة)١.

وإذا علمنا هذا تبين أن عدد الذين يصحبون ابن آدم بعد ولادته : أربعة ملائكة .

قال ابن كثير في تفسيره (٢/٥٠٤): وقوله : {له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله} أي : للعبد ملائكة يتعاقبون عليه حرس بالليل وحرس بالنهار ، يحفظونه من الأسواء والحادثات ، كما يتعاقب ملائكة آخرون لحفظ الأعمال من خير أو شر ملائكة بالليل وملائكة بالنهار.

فاثنان عن اليمين والشمال يكتبان الأعمال صاحب اليمين يكتب الحسنات وصاحب الشمال يكتب السيئات، وملكان آخران يحفظانه ويحرسانه ، واحد من ورائه وآخر من قدامه، فهو بين أربعة أملاك بالنهار وأربعة آخرين بالليل.

المسألة السادسة: كيف تعلم الملائكة ما في قلب الإنسان؟

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيما يروي عن ربه عز وجل قال : (إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر

---

١ أخرجه الطبرانى في الكبير (٨/١٨٥، رقم ٧٧٦٥)، وفي الشاميين (٥٢٦ ، ١٢٢٨)، وأبو نعيم فى الحلية (٦/١٢٤)، والبيهقى فى الشعب (٥/٣٩١ ، رقم ٧٠٥١)، والواحدي في تفسيره (٤/١/٨٥) والحديث قال عنه الهيثمي في المجمع (١٠/ ٢٠٨): رواه الطبراني بأسانيد ورجال أحدها وثقوا، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (١٢٠٩).

حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة)١.

قال الحافظ في الفتح (٣٢٥/١١):" وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما في قلب الآدمي ؛ إما بإطلاع الله إياه، أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك.

ويؤيد الأول ما أخرجه بن أبي الدنيا عن أبي عمران الجوني، قال : ينادى الملك اكتب لفلان كذا وكذا ، فيقول يا رب: إنه لم يعمله، فيقول: إنه نواه .

وقيل: بل يجد الملك للهم بالسيئة رائحة خبيثة، وبالحسنة رائحة طيبة وأخرج ، ذلك الطبري عن أبي معشر المدني، وجاء مثله عن سفيان بن عيينة " ا.هـ

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في مجموع الفتاوى (٢٥٣/٤) عن قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا هم العبد بالحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة .... الحديث) فإذا كان الهم سرا بين العبد وبين ربه فكيف تطلع الملائكة عليه ؟

فأجاب: " الحمد لله، قد روي عن سفيان بن عيينة في جواب هذه المسألة، قال: إنه إذا هم بحسنة شم الملك رائحة طيبة، وإذا هم بسيئة شم رائحة خبيثة، والتحقيق: أن الله قادر أن يعلم الملائكة بما في نفس العبد كيف شاء، كما هو قادر على أن يطلع بعض البشر على ما في الإنسان، فإذا كان بعض البشر قد يجعل الله له من الكشف ما يعلم به أحيانا ما في قلب الإنسان: فالملك الموكل بالعبد أولى بأن يعرفه الله ذلك، وقد قيل في قوله تعالى: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد [ق:١٦] .

أن المراد به الملائكة، والله قد جعل الملائكة تلقي في نفس العبد الخواطر، كما قال عبد الله بن مسعود: إن للملك لمة (وللشيطان لمة) فلمة الملك تصديق بالحق ووعد بالخير، ولمة الشيطان تكذيب بالحق وإيعاد بالشر، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال: ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الملائكة وقرينه من الجن، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: وأنا؛ إلا أن الله قد أعانني عليه فلا يأمرني إلا بخير.

---

١ أخرجه البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٣١).

فالسيئة التي يهم بها العبد إذا كانت من إلقاء الشيطان: علم بها الشيطان، والحسنة التي يهم بها العبد إذا كانت من إلقاء الملك، علم بها الملك أيضا بطريق الأولى، وإذا علم بها هذا الملك أمكن علم الملائكة الحفظة لأعمال بني آدم. " انتهى .

وقال رحمه الله أيضا في مجموع الفتاوى (٥/٥٠٨): " وهم وإن شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة، فعلمهم لا يفتقر إلى ذلك، بل ما فى قلب ابن آدم يعلمونه، بل ويبصرونه ويسمعون وسوسة نفسه، بل الشيطان يلتقم قلبه؛ فاذا ذكر الله خنس، وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس، ويعلم هل ذكر الله أم غفل عن ذكره، ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغى فيزينها له، وقد ثبت فى الصحيح عن النبى فى حديث ذكر صفية رضى الله عنها (إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم) وقرب الملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما تواترت به الآثار، سواء كان العبد مؤمنا أو كافرا " انتهى.

وسئل العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه (٩/٣٧٠): إذا نويت عمل خير في قلبي هل يعلم به الشيطان ويحاول صرفي عنه؟

فأجاب: ... وكل إنسان معه شيطان ومعه ملك ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما منكم من أحد إلا ومعه قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا وأنت يا رسول الله؟ قال : وأنا إلا أن الله أعانني عليه فأسلم » وأخبر صلى الله عليه وسلم أن الشيطان يملي على الإنسان الشر ويدعوه إلى الشر وله لمة في قلبه وله اطلاع بتقدير الله على ما يريده العبد وينويه من أعمال الخير والشر ، والملك كذلك له لمة بقلبه يملي عليه الخير ويدعوه إلى الخير فهذه أشياء مكنهم الله منها : أي مكن القرينين القرين من الجن والقرين من الملائكة ، وحتى النبي صلى الله عليه وسلم معه شيطان وهو القرين من الجن كما تقدم وهو الحديث بذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام : « ما منكم من أحد إلا ومعه قرينه من الملائكة ومن الجن قالوا وأنت يا رسول الله ؟ قال : وأنا إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير » والمقصود

أن كل إنسان معه قرين من الملائكة وقرين من الشياطين ، فالمؤمن يقهر شيطانه بطاعة الله والاستقامة على دينه ، ويذل شيطانه حتى يكون ضعيفا لا يستطيع أن يمنع المؤمن من الخير ولا أن يوقعه في الشر إلا ما شاء الله ، والعاصي بمعاصيه وسيئاته يعين شيطانه حتى يقوى على مساعدته على الباطل ، وتشجيعه على الباطل ، وعلى تثبيطه عن الخير . فعلى المؤمن أن يتقي الله وأن يحرص على جهاد شيطانه بطاعة الله ورسوله والتعوذ بالله من الشيطان ، وعلى أن يحرص في مساعدة ملكه على طاعة الله ورسوله والقيام بأوامر الله سبحانه وتعالى ا.هـ

المسألة السابعة: هل الملائكة ذكور؟

قال كثير من العلماء الملائكة لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة، ومن قال هم إناث فقد كفر لمخالفته كتاب الله، ولا يقال إنهم ذكور؛ إذ لم يرد في ذلك نص صحيح.

وقد سئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: هل الملائكة فيهم ذكور وإناث أم ذكور فقط، أم إناث فقط؟

فأجاب: هناك قاعدة للمؤمن الذي يريد أن يرتاح ويريح، ويتأدب مع الله ورسوله ألا يسأل عن شيء من أمور الغيب، نؤمن بها كما جاءت، ولذلك لو كان هذا السؤال فيه خير لكان أول من يسأل عنه الصحابة رضي الله عنهم، وإن شاء الله سؤالك جيد؛ لأننا استفدنا هذه النصيحة، إن أمور الغيب لا تسأل عنها، لما قال رجلٌ للإمام مالك بن أنس رحمه الله: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى [طه:٥] غضب، كيف تسأل كيف استوى؟ وقال له: ما أراك إلا مبتدعاً، وأمر به أن يخرج من مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام من المسجد النبوي.

وأما العلامة ابن باز فسئل كما في فتاواه (٨/ ٤٢٣): نقرأ ونسمع كثيرا من عامة الناس وكتابهم وشعرائهم من يصف في كتابه أو شعره الممرضات بأنهن ملائكة الرحمة؟ هل يجوز ذلك؟.

فأجاب: هذا الوصف لا يجوز إطلاقه على الممرضات، لأن الملائكة ذكور وليسوا إناثا، وقد أنكر الله سبحانه على المشركين وصفهم الملائكة بالأنوثية، ولأن ملائكة الرحمة لهم وصف خاص لا ينطبق على الممرضات ولأن الممرضات فيهن الطيب والخبيث ، فلا يجوز إطلاق هذا الوصف عليهن. والله الموفق ا. هـ

ولعل مستند العلامة ابن باز في ذلك بعض سياقات الأدلة من القرآن والسنة فجبريل عليه السلام لما قدم إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وضيوف ابراهيم والملائكة في بدر وغيرها من الغزوات كلهم على صفة ذكور[1].

---

١ وقد يقال هذه الفتوى ليست صريحة في المطلوب لأن الفتوى ليست في الموضوع، لأن السؤال الذي ورد للشيخ لم يكن هل الملائكة ذكور أو إناث، بل كان عن حكم وصف الممرضات بملائكة الرحمة، فليست الفتوى اصيلة في الموضوع.

وهناك قدر مشترك لاخلاف فيه، أن وصف الملك (المفرد) لا يجوز بوصف التأنيث، لنص القرآن، أما الجمع فذكرهم بالتأنيث في الفعل غير حقيقي، فيجوز فيه التذكير والتأنيث للتكسير في جمعه، مالم يكن متقدما على الفعل فيجب التأنيث، فتقول (نزل الملائكة، ونزلت الملائكة) وتقول (الملائكة نزلت)، فمثله كـ (قال نسوة) و (قالت الأعراب) ونظائره في القران وفصيح العرب كثيرة جدا.

واللغويون وعلماء الكلام وغيرهم يذكرون نفس الكلام عن الباري تعالى، إنه لا يجوز وصفه بالتأنيث، ولا الإشارة إليه بضمير المؤنث، ولا يلزم من ذلك بمفهوم المخالفة شيء.

فالوصف بالذكورية من حيث الاستخدام اللغوي صحيح، فيقال (هذا ملك) و (نزل الملك)، ولا يجوز ـ شرعا ـ أن يقال (هذه ملك) و (نزلت الملك).

واستخدام مفهوم المخالفة في نحو ذلك خطأ لوجوه:

منها أن مفهوم المخالفة نفسه ليس حجة في كل الموارد، والموارد التي يجوز الاستدلال به فيها متفاوتة في القوة.

ومنها أن المورد المفروض هنا ليس من موارد مفهوم المخالفة، لكونه غيبيا محضا، وافتراض إعمال مفهوم المخالفة قائم على قسمة عقلية حاصرة، وهي هنا غير موجودة، لأن الحصر العقلي في التقسيم لا يكون إلا بنص، أو استقراء تام، وكلاهما هنا معدوم، فالمسألة برمتها غيبية.

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى: (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) قوله تعالى: " له معقبات " أي لله ملائكة يتعاقبون بالليل والنهار ؛ فإذا صعدت ملائكة الليل أعقبتها ملائكة النهار. وقال: " معقبات " والملائكة ذكران لأنه جمع معقبة.

وقال ابن كثير: وقال ابن جرير حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن علية عن سليمان التيمي عن أبي مجلز في قوله تعالى " وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم" قال هم رجال من الملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار قال " ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة " قال فيقال حين يدخل أهل الجنة الجنة" ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون". وهذا صحيح إلى أبي مجلز لاحق بن حميد أحد

ومنها أن الحكم بالذكورة والأنوثة الحقيقية عند علماء العربية هو بأن يلد الموصوف بالأنوثة أو يبيض، وهذا ليس في الملائكة، ولم يرد في الشرع أنهم يتكاثرون أصلا، بل ورد أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وأنهم يسبحون الليل والنهار.

والاستدلال بقوله تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) لإفادة القسمة الحاصرة، والاستدلال منها على كون الملائكة ذكورا، لا يسلم.

لأنه يرد عليه أن الكلية في الآية أغلبية لا مطلقة، ونظائرها كثيرة في القرآن، ويرد عليه أن المراد بالزوجية ما هو أعم من الذكورة والأنوثة كما يذكر المحققون من أهل العلم، فالزوجية حاصلة بين السماء والأرض، والحلو والحامض والمر والتافه ونحو ذلك، ولا شيء مما سبق ذكر أو أنثى.

وأخيرا فرفع الذكورة والأنوثة عن الملائكة لو سلم تنزلا بالقسمة الحاصرة بين الذكورة والأنوثة لا شيء فيها، لأن وصف الذكورة والأنوثة من قبيل الملكة والعدم، فرفعهما عن المحل غير القابل لهما لا محظور فيه، فيجوز أن يقال الحجر ليس ذكرا ولا أنثى، ولو قال قائل الحجر ليس ذكرا، لم يجز لقائل أن يقول هو أنثى بمفهوم المخالفة.

التابعين وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق وقول الجمهور مقدم على قوله بدلالة الآية على ما ذهبوا إليه وكذا قول مجاهد إنهم قوم صالحون علماء فقهاء فيه غرابة أيضا والله أعلم ولم يعقب ابن كثير على قوله أنهم ذكور بل تعقبه في تفسيره للآية ا.هـ

وقال الإمام البخاري في صحيحه (١١/٣٣-فتح): (باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال) حدثنا ابن مقاتل، أخبرنا عبد الله، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يا عائشة، هذا جبريل يقرأ عليك السلام». قالت: قلت: وعليه السلام ورحمة الله، ترى ما لا نرى. تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم).

المسألة الثامنة: هل الملائكة يموتون؟

ورد في الحديث عند البخاري (٧٣٨٣) ومسلم (٢٧١٧) عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: (اللهم إني أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون)، وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٥٩).: هل جميع الخلق حتى الملائكة يموتون؟

فأجاب: " الذي عليه أكثر الناس أن جميع الخلق يموتون حتى الملائكة، وحتى ملك الموت، وروي في ذلك حديث مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك وقدرة الله عليه، وإنما يخالف في ذلك طوائف من المتفلسفة أتباع أرسطو وأمثالهم، ومن دخل معهم من المنتسبين إلى الإسلام أو اليهود والنصارى، كأصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم ممن زعم أن الملائكة هي العقول والنفوس، وأنه لا يمكن موتها بحال، بل هي عندهم آلهة وأرباب لهذا العالم.

والقرآن وسائر الكتب تنطق بأن الملائكة عبيد مدبرون كما قال سبحانه (لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا)، وقال تعالى: (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون* يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)، وقال: (وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى). والله سبحانه قادر على أن يميتهم ثم يحييهم، كما هو قادر على إماتة البشر والجن ثم إحيائهم، وقد قال سبحانه (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه).

وقد ثبت في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه، وعن غير واحد من الصحابة أنه قال: (إن الله إذا تكلم بالوحي أخذ الملائكة مثل الغشي) وفي رواية (إذا سمعت الملائكة كلامه صعقوا) وفي رواية (سمعت الملائكة كجر السلسلة على الصفوان فيصعقون فإذا فزع عن قلوبهم) أي أزيل الفزع عن قلوبهم (قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق فينادون الحق الحق).

فقد أخبر في هذه الأحاديث الصحيحة أنهم يصعقون صعق الغشي، فإذا جاز عليهم صعق الغشي جاز صعق الموت وأما الاستثناء [أي قوله سبحانه: إلا من شاء الله] فهو متناول لمن دخل في الجنة من الحور العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله، فإن الله أطلق في كتابه، وقد ثبت في الصحيح أن النبي قال (إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فأجد موسى آخذا بساق العرش فلا أدرى هل أفاق قبلي أم كان ممن استثناه الله) ... ؛ فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبر بكل من استثنى الله لم يمكنا نحن أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة وأعيان الأنبياء، وأمثال مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر، والله أعلم.

المسألة التاسعة: في مصير الملكين الموكلين بكتابة أعمال الإنسان بعد وفاته.

روي في الحديث عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وكل بالمؤمن ملكان يكتبان عمله ويحفظان عليه، فإذا مات ووضع في قبره قالوا: سبحانك وكلتنا بعبدك هذا نحفظ عليه عمله وقد قبضته، فائذن لنا فلنصعد إلى السماء فنسبحك، فيقول عز وجل: سمائي مملوءة من ملائكتي، فيقولان: فائذن لنا فلنكن في الأرض، فيقول عز وجل: أرضي مملوءة من خلقي، ولكن قوما على قبر عبدي فسبحاني واحمداني وهللاني، واكتبا ذلك لعبدي حتى يبعث)١.

وقد سئل علماء اللجنة الدائمة (٢/٤٠٢): أفتونا عن الملائكة الموكلين بالإنسان لإحصاء أعماله في مدة الحياة عندما يموت الإنسان، هل يموت الملكان الموكلان به أو أين يكون مصيرهما بعد وفاة الإنسان؟

فأجابوا: أحوال الملائكة وشؤونهم من الغيبيات، ولا تعرف إلا من قبل السمع – الكتاب والسنة–، ولم يرد نص في موت كتبة الحسنات والسيئات عند موت من تولوا كتابة حسناته وسيئاته، ولا نص ببقاء حياتهم ولا عن مصيرهم، وذلك إلى الله،

---

١ أخرجه ابن عدي في الكامل (٧/ ١٠٢)، وأبو الشيخ في العظمة (٣/٩٧٩ ، رقم ٥٠٣)، أبو بكر الشافعي في الغيلانيات (٨٤٦ ، ٨٤٧)، والبيهقى فى الشعب (٧/١٨٣ ، رقم ٩٩٣١)، والديلمى في مسند الفردوس (٤/٣٨٣ ، رقم ٧١١٤)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ٢٢٩)، وأخرجه أيضا إسحاق بن راهويه في مسنده كما في نصب الراية (١/ ٤٣٤)، وأحمد بن منيع في مسنده كما في المطالب العالية (١٢/٣٠٥ ، رقم ٢٨٧٩) والحديث قال عنه ابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ٢٢٩): هذا حديث لا يصح وقد اتفقوا على تضعيف عثمان بن مطر، وعده ابن عدي ثم الذهبي ثم الحافظ في اللسان فيما أنكر على الهيثم بن جماز، وضعفه البيهقي، وقال ابن القيسراني في الذخيرة (٥/٢٥٦٠): منكر، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٦١٢٨): موضوع، وقال الحويني في مجلة التوحيد: باطل ويشبه أن يكون موضوعًا ، وقد ذكر السيوطي في الآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (٢/ ٤٣٢ ، ٤٣٣) شواهد لهذا الحديث عن أبي بكر وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما لا يخلو سند أحدها من متهم أو كذاب، فالحديث لا يصح من أي وجه من هذه الوجوه.

وليس ما سئل عنه مما كلفنا اعتقاده، ولا يتعلق به عمل، فالسؤال عن ذلك دخول فيما لا يعني ؛ لذا ننصح السائل أن لا يدخل فيما لا يعنيه، ويبذل جهده في السؤال عما يعود عليه وعلى المسلمين بالنفع في دينهم ودنياهم ا.هـ

المسألة العاشرة: هل ثبت شئ في الملائكة الكروبيون شئ؟

أن ما يطلق عليه "الملائكة الكروبيون" ليس له أصل في الأحاديث النبوية الصحيحة –فيما نعلم – وغاية ما جاء ذكرهم فيه: أحاديث ضعيفة جدا، وموضوعة، وآثار عن السلف، وطائفة من المفسرين، وقد ذكر بعض العلماء أن الكروبيين هم:

من يكونون حول عرش الرحمن، أو هم حملة العرش أنفسهم.

وقال آخرون: هم سادة الملائكة وعظماؤهم.

وقال فريق ثالث: هم ملائكة العذاب.

قال الآلوسي في روح المعاني (١٣/٧٠): يقال لحَمَلَة العرش والحافِّيْن به:

الكَرُوْبِّيون، جمع كَرُوْبِي ، بفتح الكاف وضم الراء المهملة المُخَفَّفَة وتشديدها خطأ، ثم واو بعدها باء موحَّدة ثم ياء مشددة، من (كرب) بمعنى قرب وقد توقَّف بعضهم في سماعه من العرب، وأثبته أبو علي الفارسي، واستشهد له بقوله :

كَرُوْبِيَّةٌ مِنْهُمْ رُكُوْعٌ وَسُجَّدُ

وفيه دلالة على المبالغة في القُرْب لصيغة فَعُوْل والياء التي تُزَاد للمبالغة .

وقيل من (الكَرْب) بمعنى الشدَّة والحزن، وكأن وصفهم بذلك لأنهم أشد الملائكة خوفاً .

وزعم بعضهم أن الكروبيين حملة العرش، وأنهم أول الملائكة وجوداً، ومثله لا يُعْرف إلا بسماع .

وعن البيهقي أنهم ملائكة العذاب، وكأن ذلك إطلاق آخر من الكرب بمعنى الشدَّة والحزن)) انتهى .

والمعروف أن الكروبيين هم المُقَرَّبُوْن من الملائكة، قال الخطابي رحمه الله تعالى في غريب الحديث (١/٤٤٠): الملائكة الكَرُوبيّون، وهم المُقَرّبون وقال بعضهم إنما سُمُّوا (كَرُوبيين) لأنهم يُدْخِلون الكَرْب على الكفار ، وليس هذا بشيء ا.هـ

وقال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر (١٦١/٤): في حديث أبي العالية: (الكروبيون سادة الملائكة) هم المقربون، ويقال لكل حيوانٍ وَثِيْقِ المفاصل إنه لمُكْرَب الخَلْق، إذا كان شديد القُوَى والأول أشبه ا.هـ

والأمر من الغيب الذي لا يجوز إثباته إلا بوحي من الله، ولم يثبت في ذلك شيء.

وقد سئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٥٠/٨): من هم الملائكة الكروبيون؟

فأجاب: لم يثبت فيما علمتُ حديث فيه ذكر هذا الاسم للملائكة، الملائكة الكروبيون والحقيقة أن هذا الاسم منذ نحو ثلاثين سنة لم يكن مر بي في الأحاديث التي كنت قرأتها في مئات إن لم أقل ألوف الكتب أكثرها مخطوطة حتى سمعت هذا الاسم في منى في موسم من مواسم الحج، كنت جالسا في ليلةٍ هادئةٍ وجميلةٍ من أيام منى أتحدث مع بعض إخواننا من أنصار السنة المصريين والسوريين وغيرهم، لما دخل علينا شيخ سمته لا بأس به سلم وجلس واستمع وبعد أن توقفت قليلاً عن الكلام دخل هو في الموضوع يتكلم، تبين من كلامه أنه من الذين درسوا في الأزهر ويحملون في طوايا نفوسهم بغضًا للدعوة السلفية أو دعوة التوحيد وأنه متأثر ببعض الدعاوى الكاذبة التي تنسب إلى جماعة التوحيد في كل بلاد الإسلام سواء كان هنا أو في مصر أو في سوريا أو في غير مكان، وإذا به يتهجم ويقول أن دعوة الوهابيين بهذا الاسم دعوة جيدة، ولكنهم يشبهون الله بالمخلوقات.

فسألته: كيف ذلك؟

قال: إنهم يقولون بأن الله عز وجل – سبحان الله يخطِّئ القرآن وهو لا يشعر – قال: يقولون بأن الله على العرش استوى، فقلت له: هل هذا قولهم؟ أم قول رب العالمين؟

استدرك فقال يعني هو بأنهم يفسرون هذه الآية بمعنى، يفسرون الآية بمعنى أن الله قاعد على عرشه، قلت له: يا أخي ... الخلاف بينهم وبين مخالفيهم ليس في تشبيه رب العالمين بالمخلوقين فهذا باطل بالاتفاق، وإنما الخلاف هل يصح تأويل الاستواء بمعنى الاستيلاء أم الصحيح أن الاستواء هو الاستعلاء ودخلت في هذا الموضوع طويلاً، وأمر طبيعي جدًّا أن خلاصة العقيدة السلفية في هذه الجزئية أن لله صفة الفوقية، فهو تمسك بهذه وقال: هل من المعقول أن الله عز وجل يكون فوق العرش، معنى ذلك أننا وضعناه في مكان، قلت له: لا، هذا وهم منكم ونحن نتبرأ من عقيدة تجعل الله عز وجل محصور في مكان وهو العلي الكبير، ثم بدأت المناقشة معه بطريقة خاصة قلت له: هل أنت معي في أن الله كان ولا شيء معه؟

قال: طبعًا

قلتُ: حين كان الله فهل كان هناك عرش؟

قال: لا

إذن كان الله ولا شيء معه ثم خلق العرش

قال: نعم

تسلسلت معه فقلت له: نحن الآن في الأرض فما الذي فوقنا؟

قال: السماء الدنيا ثم؟

الثانية، إلى أن وصلنا إلى السابعة، قلت: ماذا فوق السابعة؟

قال: العرش

قلتُ – وهنا الشاهد – وماذا فوق العرش؟

قال: الملائكة الكروبيون

لأول مرة أسمع هذا الاسم منذ نحو ثلاثين سنة، قلت: ما هذا؟ الملائكة الكروبيون فوق العرش؟ نحن نعرف أن الذي فوق العرش هو خالق العرش بدليل الآية السابقة

وتأويل السلف لها بأنه على العرش استوى أي استعلى، وكما قال المعتبرين في هذه المسألة:

ورب العرش فوق العرش لكن بلا وصف التمكن واتصال

فالله غني عن العالمين، لكن أنا أسمع لأول مرة أن الذي فوق العرش هم الملائكة الكروبيون، هل عندك آية في إثبات أولا: أن هناك ملائكة يسمون بالملائكة الكروبيون؟

قال: لا

قلت: طيب، هل عندك حديث في أنه جاء ذكرهم فيه بهذه التسمية؟

قال: لا

قلت: فإذن من أين جئت بهذه العقيدة أن فوق العرش ملائكة كروبيون

قال: هكذا درسونا مشايخنا في الأزهر الشريف

قلت: يا عجبا، أنا أعلم أن علماء الأزهر يقررون على الطلبة في دروسهم ما يتعلق بأصول العقائد وأصول الفقه يقولون لهم: أحاديث الآحاد الصحيحة لا تثبت بها عقيدة، فكيف لقنوكم عقيدة ليست مذكورة لا في القرآن ولا في السنة؟ كيف اعتقدتم؟

فبهت الرجل، ثم تابعتُ الكلام، قلت له: هب أن فوق العرش أولئك الملائكة المسمون عندكم بالكروبيون، فماذا فوقهم، وقف الرجل، وقف حيران، وقد كنت قدمت معه كان الله ولا شيء معه، وكان مشتق من كن فيكون فلم يكن شيء هناك فقال الله لخلقه كن فكان، فإذا انتهى أن ما وصلنا إلى العرش وبزعمك أن فوق العرش أولئك الملائكة؛ فماذا فوق هؤلاء الملائكة، أعدم أم وجود؟

قال: لا، عدم، لأنا كنا اتفقنا أن لا شيء قبل أن يخلق الله تبارك وتعالى السماوات والأرض، كان الله ولا شيء معه، إذن فقبل أن يخلق الله شيئا لم يكن هناك شيء، فإذا انتهى بك العلم إلى أن فوق العرش الملائكة الكروبيون ولا شيء وراء ذلك من

كون لأنه انتهى الخلق فإذا قال السلفيون بأن الله تبارك وتعالى على العرش استوى أي استعلى، فلماذا تنسبونهم إلى أنهم حصروا الله عز وجل في كونه ولا كون هناك لأن الكون محصور ومحدود وفي رأينا آخر الكون وأعلاه العرش، في رأيك أنت العرش وعليه الكروبيون ولا شيء بعد ذلك، فإذن العقيدة الصحيحة عقلاً ونقلاً إنما هي عقيدة السلف الصالح؛ لأنهم لم يجعلوا الله في مكان كما تزعمون؛ لأنه لا مكان هناك وراء العرش إنما هو العدم المحض إلا الله تبارك وتعالى، ولكن ما بالكم أنتم أنكم حينما فررتم مما نسبتم السلفيين إليه وهم براء منه فإن الله ليس في مكان لأن ما بعد العرش ليس كونًا وليس مكانًا فهو على العرش استوى، لكن ما بالكم أنتم تفرون من إثبات هذه الصفة لله تبارك وتعالى وهي صفة التنزيه تمامًا؛ لأنه ليس في الكون، فكيف وأنتم تقولون إن الله في كل مكان تحصرونه في كونه الذي خلقه بعد أن لم يكن له وجود، فأنتم المشبهة وأنتم المجسمة، ولسنا نحن معشر السلفيين إلا القائلون بما قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير} [الشورى:١١] وعلى أساس من هذه الآية بطرفيها ننزهه تعالى تنزيهًا كاملاً ونثبت له الصفات كما يليق بعظمته وجلاله.

المسألة الحادية عشر: حكم الاستهزاء بالملائكة.

الواجب على المسلم أن يحفظ لسانه، فلا يتكلم بما يغضب الله تعالى، ورب كلمة يتكلم بها الإنسان، وهو لا يظن أن لها شأنا، تكون سبب هلاكه وعذابه، والعياذ بالله.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها، يزل بها في النار أبعد مما بين المشرق)١.

وقد ذكر أهل العلم أن الاستهزاء بالملائكة أو بأحد منهم كفر، وخروج عن الإسلام واستدلوا بقول الله عز وجل: (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله

---

١ أخرجه البخاري (٦٤٧٧)، ومسلم (٢٩٨٨).

وآياته ورسوله كنتم تستهزئون. لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين) التوبة:٦٥ – ٦٦.

قال ابن حزم في "الفصل في الملل والأهواء والنحل" (٣/ ١٤٢): " وصح بالنص أن كل من استهزأ بالله تعالى، أو بملك من الملائكة، أو بنبي من الأنبياء عليهم السلام، أو بآية من القرآن، أو بفريضة من فرائض الدين، فهي كلها آيات الله تعالى، بعد بلوغ الحجة إليه، فهو كافر " انتهى.

وقال في "المحلى" (١١/ ٤١٣): " كل من سب الله تعالى أو استهزأ به، أو سب ملكا من الملائكة أو استهزأ به، أو سب نبيا من الأنبياء أو استهزأ به، أو سب آية من آيات الله تعالى أو استهزأ بها، والشرائع كلها والقرآن من آيات الله تعالى، فهو بذلك كافر، مرتد، له حكم المرتد " انتهى.

وقال ابن نجيم في "البحر الرائق" (٥/ ١٣١): " يكفر بعيبه ملكا من الملائكة أو الاستخفاف به " انتهى.

بل ذكر بعض العلماء أنه يكفر من تكلم بما فيه مجرد إشعار بالاستهزاء والسخرية

قال ابن نجيم الحنفي: "ويكفر بقوله لغيره: " رؤيتي إياك كرؤية ملك الموت " عند البعض، خلافا للأكثر " انتهى.

المسألة الثانية عشر: ما الحكمة من إيجاد الكرام الكاتبين مع أن الله يعلم كل شيء؟

قال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (١/١٢١): " نقول في مثل هذه الأمور إننا قد ندرك حكمتها، وقد لا ندرك، فإن كثيرا من الأشياء لا نعلم حكمتها، كما قال الله تعالى : (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) الإسراء/٨٥. فإن هذه المخلوقات لو سألنا سائل ما الحكمة أن الله جعل الإبل على هذا الوجه، وجعل الخيل على هذا الوجه، وجعل الحمير على هذا الوجه، وجعل الآدمي على هذا الوجه ؟ وما أشبه ذلك، لو سألنا عن الحكمة في هذه الأمور ما علمناها، ولو سئلنا ما الحكمة في أن الله عز وجل جعل صلاة الظهر أربعا، وصلاة

العصر أربعا، والمغرب ثلاثا، وصلاة العشاء أربعا ؟ وما أشبه ذلك ما استطعنا أن نعلم الحكمة في ذلك .

وبهذا علمنا أن كثيرا من الأمور الكونية، وكثيرا من الأمور الشرعية تخفى علينا حكمتها، وإذا كان كذلك فإنا نقول إن التماسنا للحكمة في بعض الأشياء المخلوقة أو المشروعة، إن من الله علينا بالوصول إليها فذاك زيادة فضل وخير وعلم، وإن لم نصل إليها، فإن ذلك لا ينقصنا شيئا .

ثم نعود إلى جواب السؤال، وهو ما الحكمة في أن الله عز وجل وكل بنا كراما كاتبين يعلمون ما نفعل ؟ فالحكمة من ذلك بيان أن الله سبحانه وتعالى نظم الأشياء وقدرها، وأحكمها إحكاما متقنا، حتى إنه سبحانه وتعالى جعل على أفعال بني آدم وأقوالهم كراما كاتبين، موكلين بهم، يكتبون ما يفعلون، مع أنه سبحانه وتعالى عالم بما يفعلون قبل أن يفعلوه، ولكن كل هذا من أجل بيان كمال عناية الله عز وجل بالإنسان، وكمال حفظه تبارك وتعالى ، وأن هذا الكون منظم أحسن نظام ، ومحكم أحسن إحكام ، والله عليم حكيم ا.هـ

المسألة الثالثة عشر: التفاضل بين الملائكة والبشر.

هذه مسألة كثر الكلام فيها في كتب المتأخرين من أهل العلم أخذاً ورداً، وطال طولاً أخرجها عن فائدتها وحدها، وخلاصة ما قيل فيها أن الناس فيها على مذاهب ثلاثة:

الأول: تفضيل الملائكة على البشر مطلقاً، وإليه ذهبت المعتزلة، وبعض الأشعرية، وابن حزم، ومال إليه بعض أهل السنة، وبعض الصوفية، واستدلوا بأدلة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لها وجهها في الدلالة على قولهم، كقوله سبحانه في بني آدم: (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) [الإسراء: ٧٠]. فقال على كثير ولم يقل على كل، ومن عساه أن يكون الخارج من هذا الكثير إلا الملائكة، وبقوله سبحانه: (لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْداً لِّلّهِ وَلاَ الْمَلآئِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ) [النساء: ١٧٢]. ومثل هذا دال لغة على أن المعطوف أفضل من المعطوف عليه،

وبقوله سبحانه: (قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ) [الأنعام: ٥٠]. والمعنى عندهم أني لا أدعي فوق منزلتي، وبقوله صلى الله عليه وسلم: (يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه) رواه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وهو نص في الأفضلية، وهي أدلة على ما ترى من الدلالة، إلا أن المخالفين ردوا على الاستدلال بها ورد هؤلاء على ردودهم.

الثاني: تفضيل الأنبياء وصالحي البشر على الملائكة: وهو مذهب جمهور أهل السنة والجماعة وكذا جمهور أصحاب الأشعري واستدلوا بأدلة ظاهرة الدلالة على قولهم، كقوله سبحانه: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)، والفاضل لا يسجد للمفضول، وقوله سبحانه: (وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ) [الدخان: ٣٢]. وقوله: (إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ) [آل عمران: ٣٣]. هذه في الأنبياء، أما في صالح البشر فكقوله سبحانه: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) [البينة: ٧]. وهي أدلة في القوة على ما ترى، إلا أن المخالفين ردوا على الاستدلال بها وعلى الرد رد، ورأى قوم أن الأدلة متكافئة فكان قول ثالث وهو التوقف والسكوت عن التفضيل. وإنا إن ذهبنا نتتبع الأدلة والردود ورد الردود لخرج بنا الموضوع عن حده وطال طولاً لا نستطيع الوقوف عند حد له. وهي مسألة – كما ذكرت – كثر فيها الاختلاف، وتشعبت فيها الاستدلالات، وتشابكت وعظم فيها الجدال حتى خرج بها بعضهم مخرج المنافرة والمفاخرة فأخذ يقول: منا الأنبياء ومنا الأولياء، فرد عليه بأن للملائكة أن تقول: أليس منكم فرعون وهامان؟ أليس منكم من ادعى الربوبية؟ وأساء بعضهم الأدب فقال: كان الملك خادماً للنبي صلى الله عليه وسلم، أو أن بعض الملائكة خدموا بني آدم. وهذه المسألة قد قال فيها ابن تيمية

في الفتاوى (٤/ ٣٥٤): المسألة على هذا الوجه لست أعلم فيها مقالة سابقة مفسرة، وربما ناظر بعض الناس على تفضيل الملك، وبعضهم على تفضيل البشر، وربما اشتبهت هذه المسألة بمسألة التفضيل بين الصالح وغيره ا. هـ

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ٥٤): أكثر ما توجد هذه المسألة في كتب المتكلمين والخلاف فيها مع المعتزلة ومن وافقهم. قال: أقدم كلام رأيته في هذه المسألة ما ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخه في ترجمة أمية بن سعيد بن العاص أنه حضر مجلساً لعمر بن عبد العزيز وعنده جماعة فقال عمر: ما أحد أكرم على الله من كريم بني آدم) وذكر بقية الواقعة وفيها معارضة أحدهم بتفضيل الملائكة واستدلال كل ا. هـ

ولقد نزع جماعة من أهل العلم إلى أن هذه من فضول المسائل

قال البيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٨٢). في التفاضل بين الملائكة والبشر: والأمر فيه سهل، وليس فيه من الفائدة إلا معرفة الشيء على ما هو به ا. هـ

وقال ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص٢٧٨): وكنت ترددت في الكلام على هذه المسألة لقلة ثمرتها، وأنها قريب مما لا يعني، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه.

وقال: وحاصل الكلام أن هذه المسألة من فضول المسائل ولهذا لم يتعرض لها كثير من أهل الأصول ا. هـ

ونقل عن تاج الدين الفزاري من كتاب له في تفضيل البشر على الملك ما نصه: اعلم أن هذه المسألة من بدع الكلام التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كبير المقاصد، ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن، وامتنع عن الكلام فيها جماعة من الأعيان، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه لم يخل كلامه من ضعف واضطراب ا. هـ

ولم تكن المسألة عند السلف موضع نظر وأخذ ورد، ولم تكن لهم بها عناية فائقة بحيث ينصبونها موضوعاً للنظر والاستدلال، ولم يقع بينهم فيها كلام وخلاف، وقد رويت عن الصحابة أحاديث موقوفة ومرفوعة فيها ذكر لهذه المسألة في بعضها تفضيل المؤمن على الملائكة، وبعضها تفضيل المؤمن على بعض الملائكة، وبعضها تفضيل بني آدم على الملائكة، ولكنها أحاديث إما ضعيفة أو موضوعة مثل حديث: ((المؤمن أكرم على الله عز وجل من بعض الملائكة). وحديث: (أن الملائكة قالت: يا ربنا أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون ونحن نسبح بحمدك ولا نأكل ولا نلهو، فكما جعلت لهم الدنيا فأجعل لنا الآخرة فقال: لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان). وحديث: (ما من شيء أكرم على الله يوم القيامة من بني آدم، قيل: يا رسول الله، ولا الملائكة؟ قال: الملائكة مجبورون بمنزلة الشمس والقمر) وكلها ضعيف وموضوع.

لذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٤/ ٣٦٩) بعد ذكر بعض هذه الأحاديث: وأقل ما في هذه الآثار أن السلف الأولين كانوا يتناقلون بينهم أن صالحي البشر أفضل من الملائكة من غير نكير منهم لذلك، ولم يخالف أحد منهم في ذلك، إنما ظهر الخلاف بعد تشتت الأهواء بأهلها، وتفرق الآراء، فقد كان ذلك المستقر عندهم ا. هـ.

وقال في الفتاوى أيضا (٤/ ٣٧١): قد كان السلف يحدثون الأحاديث المتضمنة فضل صالح البشر على الملائكة، وتروى على رؤوس الناس ولو كان هذا منكراً لأنكروه فدل على اعتقادهم ذلك ا. هـ

وقد جاء عن الإمام أحمد كما في طبقات الحنابلة (٢/ ٢٧٩ و ٣٠٦) أنه كان يفضل صالحي المؤمنين على الملائكة، ويخطئ من يفضل الملائكة على بني آدم.

وقد فصل ابن تيمية في هذه المسألة تفصيلاً طويلاً، قرر فيه مذهب أهل السنة تفضيل صالح البشر على الملائكة كما في مجموع الفتاوى (٤/ ٣٥٢).

ونقل عنه ابن القيم كما في بدائع الفوائد (٣/ ١٦٣): أنه سئل عن صالحي بني آدم والملائكة أيهما أفضل؟

فأجاب بأن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، والملائكة أفضل باعتبار البداية، فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلى منزهين عما يلابسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير حال صالحي البشر أكمل من حال الملائكة) قال: (وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل، وتتفق أدلة الفريقين، ويصالح كل منهم على حقه) ا. هـ. مباحث المفاضلة في العقيدة لمحمد بن عبدالرحمن الشظيفي (ص٣٥٤).

وقال العلامة الألباني في الصحيحة (٧/ ٢/١٠٣٥ – ١٠٣٩): تحت حديث رسول صلى الله عليه وآله وسلم: (ذاك إبراهيم عليه السلام. يعني: أنّه خير البريّة).

قلت: وظاهر الحديث يدل على أمرين:

أحدهما: أن إبراهيم عليه السلام خير الخلق مطلقاً بما فيهم الملائكة.

والآخر: أنه أفضل من نبينا محمد – صلى الله عليه وآله وسلم –.

وأجاب العلماء عن هذا بأن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال ذلك تواضعاً وهضماً لنفسه، أو أنه قال ذلك قبل أن يوحى إليه بأن الله تعالى اتخذه خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، وأنه سيد الناس يوم القيامة، آدم فمن دونه تحت لوائه – صلى الله عليه وآله وسلم –، كما جاء في الأحاديث الصحيحة، وبهذا أجاب الطحاوي، فراجعه فإنه هام مفيد.

وأما الأمر الأول؛ فلم يتعرض له الطحاوي، فأرى– والله أعلم– أن قوله – صلى الله عليه وآله وسلم –: «خير البرية» من حيث إنه لا يشمل الملائكة، كقوله تعالى في سورة (البينة): {[إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّة} بعد قوله: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ في نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُوْلَئِكَ هُمْ

شَرُّ الْبَرِيَّة}، وأن المراد بـ (خير البرية) و (شر البرية)؛ إنما هم غير الملائكة– كما يشعر بذلك السياق–؛ فإن الملائكة {لاَ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون}.

وقد ذكر القرطبي أنه قد استدل بقوله تعالى: {خير البرية} من فضل بني آدم على الملائكة، ثم أحال في بيان الخلاف في ذلك على سورة البقرة (١/ ٢٨٩)، وهناك ذكر الخلاف في المسألة بشيء من التفصيل، وذكر دليل من قال بذلك، والقائل بأن الملائكة أفضل، ومن ذلك قوله:

"وفي البخاري: "يقول الله تعالى: من ذكرني في ملأ، ذكرته في ملأ خير منهم "، وهذا نص".

ثم قال: "وقال بعض العلماء: ولا طريق إلى القطع بأن الأنبياء أفضل من الملائكة، ولا القطع بأن الملائكة خير منهم، لأن طريق ذلك خبر الله تعالى، وخبر رسوله، أو إجماع الأمة، وليس ههنا شيء من ذلك ".

ثم رأيت العلامة ابن أبي العز الحنفي قد توسع جدا في ذكر أدلة الفريقين ومناقشتها، وبيان ما لها وما عليها في "شرح العقيدة الطحاوية" (٣٠١ – ٣١١) – وتبعه الحافظ ابن حجر في "فتح الباري " (١٣/ ٣٨٤ – ٣٨٨) –؛ وذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لم يقطع فيها بجواب، وقال: "وهذا هو الحق، فإن الواجب علينا الإيمان بالملائكة والنبيين، وليس علينا أن نعتقد أي الفريقين أفضل؛ فإن هذا لو كان من الواجب لبين لنا نصاً .. وحملني على بسط الكلام هنا: أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم: كان الملك خادماً للنبي – صلى الله عليه وآله وسلم –! أو أن بعض الملائكة خدام بني آدم!! يعنون: الملائكة الموكلين بالبشر، ونحو ذلك من الألفاظ المخالفة للشرع المجانبة للأدب .. ".

ثم شرع في البسط المذكور، وختمه بقوله:

"وحاصل الكلام: أن هذه المسألة من فضول المسائل، ولهذا لم يتعرض لها كثير من أهل الأصول، وتوقف أبو حنيفة في الجواب عنها كما تقدم. والله أعلم بالصواب ".

قلت: ولقد كان التوقف المذكور هو الذي يقتضيه النظر والتأمل في أدلة الفريقين، وجواب كل منهما عن أدلة الآخر، لولا حديث البخاري الذي قال فيه القرطبي: إنه نص في المسألة كما تقدم؛ وقد حكاه الحافظ العسقلاني عن ابن بطال أيضاً، وإن كان الحافظ تكلف في رد دلالته وتأويله: "بأن الخيرية إنما حصلت بالذاكر والملأ معاً؛ فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب الذي ليس هو فيه بلا ارتياب، فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع ".

وقد كنت وقفت منذ القديم في "الترغيب والترهيب " على حديث من رواية البزار وابن حبان في "صحيحه " هو نص في الموضوع وأقوى؛ لأنه يبطل التأويل المذكور، ونصه: "أول من يدخل الجنة من خلق الله: الفقراء المهاجرون الذين تسد بهم الثغور، وتتقى بهم المكاره، ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء، فيقول الله لملائكته: ائتوهم فحيوهم، فتقول الملائكة: ربنا! نحن سكان سماواتك، وخيرتك من خلقك، أفتأمرنا أن نأتي هؤلاء فنسلم عليهم؛! قال: إن هؤلاء كانوا عباداً لي يعبدوني لا يشركون بي شيئاً، وتسد بهم الثغور .. ، قال: فتأتيهم الملائكة عند ذلك؛ فيدخلون عليهم من كل باب: [سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار]. وقال المنذري (٤/ ٨٦)، والهيثمي (١٠/ ٢٥٩): "ورجاله ثقات ". وهو في "موارد الظمآن " (٢٥٦٥) – والسياق له–، ومخرج في المجلد السادس من "الصحيحة" برقم (٢٥٥٩). وإني لأستغرب جدًّا كيف فات على أولئك العلماء من الفريقين إيراده احتجاجاً ودفعاً؟! وبخاصة الحافظ ابن حجر العسقلاني، لنعلم رأيه في شهادة الملائكة أمام ربهم: أنهم خيرة خلقه، وما أظن أنه يجد له تأويلاً إلا التسليم لدلالته! ونحوه حديث الترجمة، فما تعرض أحد منهم لذكره، ولعل ذلك لأنهم يرون أيضاً أنه خاص بالناس دون الملائكة؛ كما تقدم بيانه في طليعة هذا التخريج، وهو الذي استظهره الإمام الآلوسي في تفسيره "روح المعاني " (٣/ ٢٦٤)! والله ولي التوفيق.

وأما حديث: "علي خير البرية"؛ فمن موضوعات الشيعة، وقد روي من حديث أبي سعيد الخدري، وهو مخرج في "الضعيفة " (٥٥٩٣)، ومن حديث جابر بن جابر برقم (٤٩٢٥)، وذكره الآلوسي من حديث أبي هريرة عند ابن أبي حاتم، وحديث عائشة وعلي وابن عباس عند ابن مردويه، ولم أقف على أسانيدها. ومن الظاهر أنها من عمل الشيعة أو غيرهم من الضعفاء والكذابين، ولذلك عقب الآلوسي عليها بقوله: "وإن دون إثبات صحة تلك الأخبار خرط القتاد. والله تعالى أعلم ".

ولا بد من التنبيه أنه وقع فيه حديث أبي هريرة: "مرفوعاً "، وأنا أظن أنه محرف: "موقوفاً"؛ فإن من المعروف أن مرجع المتأخرين في تخريج أحاديث التفسير إنما هو "الدر المنثور"على الغالب، والحديث فيه (٦/ ٣٧٩) غير مرفوع!. ا. هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١/ ٢٨١): أيهما أفضل الملائكة أم الصالحون من البشر؟

فأجاب: هذه المسألة وهي المفاضلة بين الملائكة وبين الصالحين من البشر محل خلاف بين أهل العلم وكل منهم أدلى بدلوه فيما يحتج به من النصوص، ولكن القول الراجح أن يقال: إن الصالحين من البشر أفضل من الملائكة باعتبار النهاية فإن الله – سبحانه وتعالى – يعد لهم من الثواب ما لا يحصل مثله للملائكة فيما نعلم، بل إن الملائكة في مقرهم أي في مقر الصالحين وهو الجنة يدخلون عليهم من كل باب {سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار}.

أما باعتبار البداية فإن الملائكة أفضل لأنهم خلقوا من نور وجبلوا على طاعة الله عز وجل والقوة عليها كما قال الله – تعالى – في ملائكة النار: {عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون}. وقال – عز وجل –: {ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون} هذا هو القول الفصل في هذه المسألة.

وبعد فإن الخوض فيها وطلب المفاضلة بين صالحي البشر والملائكة من فضول العلم الذي لا يضطر الإنسان إلى فهمه والعلم به والله المستعان.

المسألة الرابعة عشر: هل خلق النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – من نور كالملائكة؟

قال العلامة الألباني في الصحيحة (١/ ٢/ ٨٢٠) تحت حديث «خلقت الملائكة من نور وخلق إبليس من نار السموم وخلق آدم عليه السلام مما قد وصف لكم».

وفيه إشارة إلى بطلان الحديث المشهور على ألسنة الناس: «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر». ونحوه من الأحاديث التي تقول بأنه – صلى الله عليه وآله وسلم – خلق من نور، فإن هذا الحديث دليل واضح على أن الملائكة فقط هم الذين خلقوا من نور، دون آدم وبنيه، فتنبه ولا تكن من الغافلين.

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 " قلت: فهذا كله من الإسرائيليات التي لا يجوز الأخذ بها، لأنها لم ترد عن الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم ا.هـ

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (١٢/٨): السلام عليكم ورحمة الله وبركاته عندنا الله يسلمك! أتانا شيخ من قريب اسمه عبد الرحيم الطحان، وكانت له محاضرة عنوانها: تعظيم أنبياء الله ومن بعض ما قاله في نفس المحاضرة قوله: ليتنا كنا نساء وحظينا بريق الحسن، من يحظ بالحسن .. ليلة لو نظرَ، وقوله: ووالله لو أدركنا الحسين لمسحنا نعليه بلحانا وفي ذلك شرف لنا وفخر.

وقوله: ثبت عن أنس بإسناد صحيح: إن النبي عليه الصلاة والسلام عندما دخل المدينة أضاء فيها كل شيء لما تنورت بالنبي – صلى الله عليه وآله وسلم – وأشرقت.

وقوله: ينقل الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء في الجزء الحادي عشر صفحة (٢١١) عن بعض طلبة العلم أنه قال: نظرة إلى الإمام أحمد تعدل عبادة سنة وأكثر، علق الإمام الذهبي على هذه الجملة بقوله: هذا غلو لا ينبغي، وقال: والله ليس بغلو وإنه مما ينبغي.

وقال ... : كان جعفر الصادق يقول: إذا وجدت في قلبي فتور وقسوة نظرت إلى وجه محمد بن واسع فاجتهدت أسبوع، وقال: النظر إلى أئمتنا يستشفى به .. يتداوى به .. يذكر بالله، ويقولون: من لم ينفعك لحظه لم ينفعك لفظه ووعظه.

وقوله: ذكر أحمد من مجالس الذكر عندما نذكره [كأننا] ذكرنا الله ...

وقوله: نظرة إلى وجه النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – تعدل عبادة آلاف السنين، والنظرة إلى الصحابة الطيبين تعدل عبادة آلاف السنين.

قابل هذا الشيخ بعض الشيوخ يقول: واسمه الشيخ عبد الرحمن زيد العابدين، ويقول: قابلته وقلت له: ووالله ما رأيته إلا قبلت يده، وكان يقول، أي: الشيخ عبد الرحمن زين – يقول للشيخ عبد الرحيم: من مقاصدي إذا ذهبت لأحج رؤية الإمام الشنقيطي، وهذا الشيخ يا شيخنا! معروف على مستوى في دولتنا قطر، وكل طلبة العلم يحضرون له، فما رأيكم وما الرد على هذا؟

فأجاب: بارك الله فيك، ما كان ينبغي أن تطيل علينا بسردك لمثل هذا الهراء، فانتبه لما سأقول: باستثناء حديث أنس الذي حكيته عن الطحان أقول: أولاً: حديث أنس هو فعلاً حديث صحيح ولكن الإضاءة هي إضاءة معنوية يعني: هو كناية عن انتشار نور الإسلام، وإلا فالمدينة كما تعلم إذا أطفئت الأنوار اليوم فسنراها مظلمة كما كان الشأن في عهد الرسول عليه السلام، وقد جاء في الحديث الصحيح أن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها استيقظت ليلة قالت: ولم تكن المصابيح يومئذٍ، لم تجد نبيها بجانبها فأخذت تبحث عنه والليل ظلام فوقعت يدها على النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – وهو ساجد في صلاته وقدماه منصوبتان وهو يقول: «اللهم إني

أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فالرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – بلا شك نور هدى الله به العرب ثم العجم بسبب الهدى والنور الذي أنزله الله تبارك وتعالى على قلب الرسول، فلم تكن إضاءة المدينة المذكورة في حديث أنس هي إضاءة مادية وإلا كانت السيدة عائشة ترى نبيها – صلى الله عليه وآله وسلم – وهو يصلي في الغرفة .. في البيت، لكنها صرحت بأنها لم تره لم؟ لأنه لم تكن عندهم المصابيح يومئذٍ فأقول: باستثناء حديث أنس من ذاك الهراء، فحديث أنس صحيح ومعناه ليس كما يفسره الرجل.

أقول بعد تكريري لهذا الاستثناء: الكلام الذي حكيته عنه كله هراء ويجب أن يطحن من الطحانين طحناً.

سمعت الجواب؟

مداخلة: ماذا تنصحون طلبة العلم جزاكم الله خيراً؟

الشيخ: أنصحهم ألا يحضروا للرجل درساً؛ لأنه صوفي مبتدع ويتستر بالسنة وهو جاهل بها.

(باب في الإيمان بقبض ملك الموت الأنفس)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بأن ملك الموت يقبض الأنفس.

وقال عز وجل: (قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ اَلْمَوْتِ اَلَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ) فإذا قبض نفسا مؤمنة دفعها إلى ملائكة الرحمة، وإذا قبض نفسا كافرة أو فاجرة دفعها إلى ملائكة العذاب، وهو قوله: (تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ) بل يقبضونها من ملك الموت ثم يصعدون بها إلى الله، وذلك قوله: (ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اَللَّهِ مَوْلَاهُمُ اَلْحَقِّ).

٧٨ – وأخبرني أبي عن علي عن أبي داود عن يحيى قال: حدثنا عاصم عن الحكم أن مجاهدا قال: (حويت الأرض لملك الموت فجعلت مثل الطست ينال منها ما يشاء)١.

قال يحيى: بلغني –والله أعلم– أنه يقبض روح كل شيء في البر والبحر.

وبلغني أن لملك الموت أعوانا من الملائكة هم الذين يسلبون الروح من الجسد، حتى إذا كان عند خروجه قبضه ملك الموت وهم لا يعلمون آجال العباد، حتى يأتيهم علم ذلك من قبل الله.

٧٩ – قال محمد: وحدثني أبي عن سعيد بن فحلون عن العناقي، عن عبد الملك قال: حدثني أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد، عن القاسم، عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ: (وَلَوْ تَرَى إِذِ اَلظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ اَلْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ) ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده ما منكم من يسر بفراق روحه جسده، حتى يرى أي المنزلتين يصير، وإنه إذا نزل به الموت ثم ذكر حديثا وفيه طول وفيه: إن الملائكة يسلون النفس شيئا شيئا حتى تبلغ ذقنه، فيتولى قبضه ملك الموت الذي وكل بها ونزع، هذه الآية: (قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ اَلْمَوْتِ اَلَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ)٢ الآية.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: قال تعالى: {قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ} [السجدة: ١١] (السجدة: ١١)، ولملك الموت أعوان من الملائكة،

---

١ أخرجه من طرق عن مجاهد الهمذاني في تفسير مجاهد (٢/٥١٠)، وعبد الرزاق في تفسيره (٢/٢٠٩)، والطبري في تفسيره (٩/٢٠٩)، (١٨/٦٠٤)، وأبو الشيخ في العظمة (٣/ ٤٣٣ ، ٤٣٤) وكل طرقه ضعيفة.

٢ إسناده ضعيف، من أجل والد المصنف، وعبد الملك بن حبيب، وعلي بن زيد بن جدعان.

يأتون العبد بحسب عمله، فإن كان محسنًا ففي أحسن هيئة، وإن كان مسيئًا ففي أشنع هيئة.

قال العلامة العثيمين في شرح الواسطية (٨/٤٦- مجموع الفتاوى): كذلك نعلم أن منهم -أي الملائكة- من وكل بقبض أرواح بني آدم، أو بقبض روح كل ذي روح وهم: ملك الموت وأعوانه ولا يسمى عزرائيل؛ لأنه لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أن اسمه هذا.

قال تعالى: {حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ} [الأنعام: ٦١] . وقال تعالى: {قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ} [السجدة: ١١] . وقال تعالى: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا} [الزمر: ٤٢] .

ولا منافاة بين هذه الآيات الثلاث، فإن الملائكة تقبض الروح، فإن ملك الموت إذا أخرجها من البدن تكون عنده ملائكة، إن كان الرجل من أهل الجنة، فيكون معهم حنوط من الجنة، وكفن من الجنة، يأخذون هذه الروح الطيبة، ويجعلونها في هذا الكفن، ويصعدون بها إلى الله عز وجل حتى تقف بين يدي الله عز وجل، ثم يقول اكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض، فترجع الروح إلى الجسد من أجل الاختبار: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ وإن كان الميت غير مؤمن والعياذ بالله، فإنه ينزل ملائكة معهم كفن من النار وحنوط من النار، يأخذون الروح، ويجعلونها في هذا الكفن، ثم يصعدون بها إلى السماء، فتغلق أبواب السماء دونها وتطرح إلى الأرض، قال الله تعالى: {وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ} [الحج: ٣١] ، ثم يقول الله: «اكتبوا كتاب عبدي في سجين»[١] نسأل الله العافية! .

---

١ جزء من حديث البراء الطويل في حال المحتضر، وقد أخرجه الطيالسى (ص ١٠٢، رقم ٧٥٣)، وأحمد (٤/ ٢٨٧، رقم ١٨٥٥٧)، وأبو داود (٤/ ٢٣٩، رقم ٤٧٥٣)، والروياني (١/ ٢٦٣، رقم ٣٩٢)، وهناد (١/ ٢٠٥، رقم ٣٣٩)، وابن خزيمة فى التوحيد (ص ١١٩)،

هؤلاء موكلون بقبض الروح من ملك الموت إذا قبضها، وملك الموت هو الذي يباشر قبضها، فلا منافاة إذن، والذي يأمر بذلك هو الله، فيكون في الحقيقة هو المتوفي.

المسألة الثانية: اشتهر أن اسم ملك الموت عزرائيل، إلا أنه لم ترد تسمية ملك الموت بهذا الاسم في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية الصحيحة، وإنما ورد ذلك في بعض الآثار والتي قد تكون من الإسرائيليات.

قال السندي: لم يرد في تسميته حديث مرفوع اهـ.

وقال المناوي في "فيض القدير" (٣/ ٣٢) بعد أن ذكر أن ملك الموت اشتهر أن اسمه عزرائيل، قال: ولم أقف على تسميته بذلك في الخبر اهـ.

وقال العلامة الألباني في تعليقه على قول الطحاوي: " ونؤمن بملك الموت الموكل بقبض أرواح العالمين ". قال رحمه الله: قلت: هذا هو اسمه في القرآن، وأما تسميته بـ "عزرائيل" كما هو الشائع بين الناس فلا أصل له، وإنما هو من الإسرائيليات اهـ.

وقال العلامة الألبان في تحقيق كتاب التوحيد والعقائد الإسلامية (ص ٦٨): لقد أحسن المصنف صنعاً بإعراضه عن تسميه ملك الموت بـ «عزرائيل» فإن هذا الاسم على شهرته عند الناس ليس له أصل في الكتاب والسنة، وإنما هو من الإسرائيليات

وابن منده (٢/ ٩٦٢، رقم ١٠٦٤)، والحاكم (١/ ٩٣ ٩٨، رقم ١٠٧، ١٠٩ ١١٧)، والبيهقى فى الشعب (١/ ٣٥٥، رقم ٣٩٥)، والآجُرّي في الشريعة (٢/ ١٩٠ رقم ٩١٩) والحديث قال عنه الطبري في مسند عمر (٢/ ٤٩٤): إسناده صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وقال البيهقي: صحيح الإسناد، وقال ابن منده في الإيمان (٣٩٨): هذا إسناد متصل مشهور رواه جماعة عن البراء وهو ثابت على رسم الجماعة، وصححه الإمام ابن القيم ونقل تصحيح أبي نعيم والحاكم له في تهذيب السنن (٧/ ١٤٠)، وقال الهيثمى (٣/ ٥٠): رجاله رجال الصحيح، وقال السيوطي في شرح الصدور (٩١): له طرق صحيحة، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (١٦٣٠)، وصححه الأرنؤوط في تحقيق المسند، وحسنه العلامة الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٢/ ٢٧٢ – ٢٧٤)، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ١٩٨).

واسمه في القرآن والسنة «ملك الموت». قال الحافظ ابن كثير في "البداية " (١/ ٥٧): «وأما ملك الموت فليس بمصرح باسمه في القرآن ولا في الأحاديث الصحاح، وقد جاء تسميته في بعض الآثار بـ (عزرائيل). والله أعلم» ا.هـ

وقال العلامة العثيمين كما في فتاواه (٣/ ١٦١): (ملك الموت): وقد اشتهر أن اسمه (عزرائيل)، لكنه لم يصح، إنما ورد هذا في آثار إسرائيلية لا توجب أن نؤمن بهذا الاسم، فنسمي من وكل بالموت بـ (ملك الموت) كما سماه الله عز وجل في قوله: (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون).

المسألة الثالثة: هل ملك الموت موكل بقبض كل ذي روح؟

أخبر سبحانه أن ملك الموت يقبض أرواح بني آدم، وأما أرواح البهائم والطير، فلم يرد فيها نص من الكتاب أو السنة الصحيحة –فيما نعلم– وإنما ورد في ذلك أحاديث لا تصح، منها حديث (آجال البهائم كلها من القمل والبراغيث والجراد والخيل والبغال كلها والبقر وغير ذلك، آجالها في التسبيح، فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها، وليس إلى ملك الموت من ذلك شيء)١.

---

١ أخرجه بنحوه العقيلى (٤/ ٣٢١، ترجمة ١٩٢٣ الوليد بن موسى الدمشقى)، وأبو الشيخ في العظمة (٥/ ١٧٣٥ رقم ١٢١٠)، والديلمى في مسند الفردوس (١/ ٤١٨، رقم ١٦٩٥)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٧/ ٩١٠ – ٩١١)، وابن الجوزى فى الموضوعات (٣/ ٥٢٤، رقم ١٧٥٠). والحديث قال عنه ابن الجوزي: هذا حديث موضوع، والمتهم به الوليد، يعنى ابن موسى الدمشقى، وقال الذهبي في ترتيب الموضوعات (٣٠٠): فيه الوليد بن موسى الدمشقي واه، وقال الحافظ فى اللسان (٦/ ٢٢٧، ترجمة ٨٠٧): منكر جدا، وقال الشوكانى فى الفوائد المجموعة (ص٢٧١): موضوع، وقال العقيلي: لا أصل له من حديث الأوزاعي ولا غيره، وأقره ابن عساكر، وقال الألباني في الضعيفة (١٦٩٣، ٦١١٤): موضوع، وجعجع حوله السيوطي في " اللآلىء " (٢/ ٤٢١) دون طائل، وإن تبعه ابن عراق (٢/ ٣٦٦)، فإن العقيلي ومن وافقه، أعلم منه بهذا الفن وأكثر.

وحديث (.... يا محمد! لو أردت أن أقبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله هو أذن بقبضها)١.

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال.

الأول: ذهب أكثر أهل العلم إلى أن ملك الموت هو الذي يقبض أرواح الجميع.

قال القرطبي في التفسير (١٤/ص٩٣): ذكر الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي قال حدثني أبو محمد الحسن بن محمد الخلال قال حدثنا أبو محمد عبد الله بن عثمان الصفار قال حدثنا أبو بكر حامد المصري قال حدثنا يحيى بن أيوب العلاف قال حدثنا سليمان بن مهير الكلابي قال حضرت مالك بن أنس رضي الله عنه فأتاه رجل فسأله أبا عبد الله البراغيث أملك الموت يقبض أرواحها قال فأطرق مالك طويلا ثم قال ألها أنفس قال نعم قال ملك الموت يقبض أرواحها الله يتوفى الأنفس حين موتها ا. هـ

وقال الآلوسي قال في روح المعاني (٢١/ ١٢٦): (والذي ذهب إليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله فيما قيل نعم له أعوان كما ذكرنا ا. هـ.

وزعم ابن عجيبة في البحر المديد (٥/ ٥٨٧): أن مذهب أهل السُنَّة قاطبة: أن ملك الموت هو الّذي يقبض جميع الأرواح، من بني آدم والبهائِم وسائر الحيوانات ا. هـ.

القول الثاني: وقال بعضهم: إن الله يتوفاها بنفسه، فيعدم حياتها.

---

١ أخرجه الطبراني في الكبير (٤/ ٢٢٠ رقم ٤١٨٨) والبزار في مسنده (٧٨٤) كشف الأستار، وابن أبى عاصم فى الآحاد والمثانى (٤/ ٢٥١، رقم ٢٢٥٤)، والحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ٥٢٠) وقال: لا يصح، والمتهم به عمرو بن شمر، وقال الحافظ في الإصابة (٣/ ٩٣): فيه عمرو بن شمر متروك، وقال في تحفة النبلاء (٨٧): فيه عمرو بن شمر وهو ضعيف جدا، مع إرسال الحديث، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٦٤١٠): موضوع.

القول الثالث: قال السيوطي في شرح الصدور (ص٥١): ثم رأيت جويبر أخرج في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس قال: وكل ملك الموت بقبض أرواح الآدميين فهو الذي يقبض أرواحهم وملك في الجن وملك في الشياطين وملك في الطير والوحوش والسباع والخشاش والحيتان والنمل فهم أربعة أملاك) والله أعلم بصحة هذا عنه!! ا.هـ قلت إسناده ضعيف جدا لأن جويبر متروك.

وقد اعتبر بعض أهل العلم البحث في مثل هذا تكلفا، ففي مسائل إسحاق (ص٤٨٣٩، رقم ٣٥٣٤): قال إسحاق بن منصور قال: إسحاق بن راهويه: وأما قبض أرواح السباع والبهائم وسائر الدواب فإن بقية أخبرنا في حديث عن ابن عباس أنه سئل عن أرواح البهائم من يقبضها فقال: ملك الموت وقد ذكر في حديث آخر (أنها أنفاس تخرج) وكل قد جاء. وليس على المتعلم في مثل هذا أو شبهه مضرة، إلا أن يكون سقط عليه، بل يؤدي ما سمع كما سمع، فأما أن يحكم بأمر ليس بمجمع عليه، فليس ذلك له.

وسئل رحمه الله كما في لقاء الباب المفتوح (١٤٦/ ١١): هل ملك الموت موكل بقبض أرواح الحيوانات؟

فأجاب: ما رأيك إذا قلت: إن ملك الموت موكل بقبض أرواح الحيوانات أو غير موكل، ما الفائدة من هذا؟! هل سأل الصحابة عنه الرسول صلى الله عليه وسلم، هم أحرص منا على العلم، والرسول أقدر منا على الإجابة، ومع ذلك ما سألوا، إنما قال الله عز وجل: (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) السجدة/١١، موكل بقبض أرواح بني آدم، أما غير أرواح بني آدم لم يثبت، الله أعلم.

ولكننا أهم شيء في جواب هذا السؤال أن الإنسان لا يتنطع، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (هلك المتنطعون) فلا تسأل عن شيء ليس فيه فائدة، والله لو كانت فيه فائدة بعلمنا أن ملك الموت يقبض أرواح الحيوانات الأخرى لبينها الله سبحانه وتعالى، إما في القرآن أو السنة، أو أن الله يقيض من يسأل الرسول عن هذا، ولهذا

كان الصحابة يفرحون أن يأتي أعرابي من البادية يسأل عن شيء ربما يستحون أن يسألوا الرسول عنه.

الحاصل يا أخي أنت ومن يسمع أقول: إن التعمق في هذه الأمور خطأ؛ لأن الرسول قال: (هلك المتنطعون) ما قالها مرة: (هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون) ثلاث مرات، في مثل هذه الأمور الغيبية خذ ما ثبت ودع ما لم يذكر ... فعلينا يا إخواني! أن نأخذ من مسائل الغيب ما ثبت عندنا، والباقي نسكت عنه، لو كلفنا به أو كان لنا مصلحة في معرفته لبينه الله، قال الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) النحل/٤٤، فالرسول صلى الله عليه وسلم ما ترك شيئا نحتاجه إلا بينه ".

المسألة الرابعة: لماذا فقأ موسى عليه السلام عين ملك الموت عليه السلام.

ثبت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا عند البخاري (١٣٣٩، ٣٤٠٧)، ومسلم (٢٣٧٢) قال (أرسل ملك الموت إلى موسى عليه السلام فلما جاءه صكه ففقأ عينه فرجع إلى ربه فقال أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت قال فرد الله إليه عينه وقال ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة سنة قال أي رب ثم مه؟ قال ثم الموت قال فالآن فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر).

والحديث ثابت كما ترى، وقد أنكره بعض المبتدعة .

وفي مسائل الكوسج (٣٢٩٠) سئل أحمد عن بعض الأحاديث... منها هذا الحديث، فقال أحمد كل هذا صحيح، وقال إسحاق بن راهويه: كل هذا صحيح، ولا ينكره إلا مبتدع، أو ضعيف الرأي ا.هـ

قال بعض أهل العلم: إن الله لم يبعث ملك الموت لموسى، وهو يريد قبض روحه حينئذٍ، وإنّما بعثه إليه اختباراً، فلطمه موسى عليه السلام لأنه رأى آدمياً داخل داره

بغير إذنه، ولم يعلم أنه ملك الموت، فقد جاء في رواية (كان ملك الموت يأتي الناس عياناً فأتى موسى فلطمه ...)، وقد جاءت الملائكة إلى إبراهيم وإلى لوط في صورة البشر فلم يعرفاهم ابتداء، وقد أباح الشارع فقء عين الناظر في دار المسلم بغير إذنه، كما جاء في الحديث: (من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم حل لهم أن يفقؤوا عينه)، وعلى فرض أنه عرفه فلا دليل على مشروعية القصاص بين الملائكة والبشر، ولا دليل على أن ملك الموت طلب القصاص من موسى فلم يقتص له، ثم رد الله عين ملك الموت ليعلم موسى أنه جاءه من عند الله فلهذا استسلم حينئذ.

ونقل النووي في المنهاج (١٥/ ١٢٩) أنه لا يمتنع أن يأذن الله لموسى في هذه اللطمة امتحاناً للملطوم.

وقال الحافظ في الفتح (٦/ ٤٤٢): وقال غيره –أي غير النووي–: إنما لطمه؛ لأنه جاء لقبض روحه من قبل أن يخيره، لما ثبت أنه لم يقبض نبي حتى يخير، فلهذا لما خيره في المرة الثانية أذعن، قيل: وهذا أولى الأقوال بالصواب، وفيه نظر؛ لأنه يعود أصل السؤال، فيقال: لم أقدم ملك الموت على قبض نبي الله وأخل بالشرط؟ فيعود الجواب أن ذلك وقع امتحاناً، وزعم بعضهم أن معنى قوله (فقأ عينه) أي أبطل حجته، وهو مردود بقوله في نفس الحديث (فرد الله عينه)، وبقوله (لطمه وصكّه) وغير ذلك من قرائن السياق ... ، ورد الله إلى ملك الموت عينه البشرية؛ ليرجع إلى موسى على كمال الصورة، فيكون ذلك أقوى في اعتباره ا.هـ

وقال القرطبى في تفسيره (١٣٢/٦) واختلف العلماء فى تأويل لطم موسى عين الملك وفقئها على أقوال ، منها : أنها كانت عينا متخيلة لا حقيقية ، وهذا باطل ، لأنه يؤدى إلى أن ما يراه الأنبياء من صور الملائكة لا حقيقة له ، ومنها أنها كانت عينا معنوية ، وإنما فقأها بالحجة . وهذا مجاز لا حقيقة، ومنها أنه عليه السلام لم يعرف ملك الموت ، وإنما رأى رجلا دخل منزله بغير إذنه يريد نفسه ، فدافع عن نفسه فلطم عينه ففقأها . وتجب المدافعة فى هذا بكل ممكن ، وهذا وجه حسن ،

لأنه حقيقة فى العين والصك . قاله الإمام أبو بكر بن خزيمة ، غير أنه اعترض عليه بما فى الحديث ، وهو أن ملك الموت لما رجع إلى الله تعالى قال : يا رب أرسلتنى إلى عبد لا يريد الموت ، فلو لم يعرفه موسى لما صدق القول من ملك الموت .
وأيضا قوله فى الرواية الأخرى : أجب ربك . يدل على تعريفه بنفسه . والله أعلم .
ومنها أن موسى عليه الصلاة والسلام كان سريع الغضب ، إذا غضب طلع الدخان من قلنسوته ورفع شعر بدنه جبته ، وسرعة غضبه كانت سببا لصكه ملك الموت .
قال ابن العربى : وهذا كما ترى ، فإن الأنبياء معصومون من أن يقع منهم ابتداء مثل هذا فى الرضا والغضب .
ومنها –وهو الصحيح من هذه الأقوال –أن موسى عليه الصلاة والسلام عرف ملك الموت، وأنه جاء ليقبض روحه، لكنه جاء مجيء الجازم بأنه قد أمر بقبض روحه من غير تخيير، وعند موسى ما قد نص عليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من "أن الله لا يقبض روح نبى حتى يخيره" فلما جاء على غير هذا الوجه الذى علم به، بادر بشهامته وقوة نفسه إلى أدبه، فلطمه ففقأ عينه امتحانا لملك الموت ، إذ لم يصرح له بالتخيير . ومما يدل على صحة هذا أنه لما رجع إليه ملك الموت فخيره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم ، والله بغيبه أحكم وأعلم ، هذا أصح ما قيل فى وفاة موسى عليه السلام ، وقد ذكر المفسرون فى ذلك قصصا وأخبارا الله أعلم بصحتها، وفى الصحيح غنية عنها ا.هـ
وقال العلامة الألباني الصحيحة (٧/ ٨٢٦/٢ – ٨٣٥): هذا الحديث من الأحاديث الصحيحة المشهورة التي أخرجها الشيخان من طرق عن أبي هريرة– رضي الله عنه–، وتلقته الأمة بالقبول، وقد جمعت ألفاظها والزيادات التي وقعت فيها، وسقتها لك سياقاً واحداً كما ترى؛ لتأخذ القصة كاملة بجميع فوائدها المتفرقة في بطون مصادرها، الأمر الذي يساعدك على فهمها فهماً صحيحاً، لا إشكال فيه ولا شبهة، فتسلِّم لقول رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – تسليماً.

واعلم أن هذا الحديث الصحيح جدّاً مما أنكره بعض ذوي القلوب المريضة من المبتدعة– فضلاً عن الزنادقة– قديماً وحديثاً، وقد رد عليهم العلماء– على مر العصور– بما يشفي ويكفي من كان راغباً السلامة في دينه وعقيدته؛ كابن خزيمة، وابن حبان، والبيهقي، والبغوي، والنووي، والعسقلاني، وغيرهم.

وممن أنكره من المعاصرين: الشيخ الغزالي في كتابه "السنة .. "، بل وطعن في الذين دافعوا عن الحديث " فقال (ص ٢٩): "وهو دفاع تافه لا يساغ "!

وهكذا؛ فالرجل ماضٍ في غيّه، والطعن في السنة والذابين عنها بمجرد عقله (الكبير!). ولست أدري– والله– كيف يعقل هذا الرجل– إذا افترضنا فيه الإيمان والعقل–! كيف يدخل في عقله أن يكون هؤلاء الأئمة الأجلة من محدِّثين وفقهاء – من الإمام البخاري إلى الإمام العسقلاني– على خطأ في تصحيحهم هذا الحديث، ويكون هو وحده– صاحب العقل الكبير! – مصيباً في تضعيفه إياه ورده عليهم؟!

ثم هو لا يكتفي بهذا! بل يخادع القراء ويدلس عليهم، ويوهمهم أنه مع الأئمة لا يخالفهم، فيقول بين يدي إنكاره لهذا الحديث وغيره كالذي قبله (ص٢٦):

"لا خلاف بين المسلمين في العمل بما صحت نسبته لرسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – وفق أصول الاستدلال التي وضعها الأئمة، وانتهت إليها الأمة، إنما ينشأ الخلاف حول صدق هذه النسبة أو بطلانها، وهو خلاف لا بد من حسمه، ولا بد من رفض الافتعال أو التكلف فيه، فإذا استجمع الخبر المروي شروط الصحة المقررة بين العلماء فلا معنى لرفضه، وإذا وقع خلاف محترم في توفر هذه الشروط أصبح في الأمر سعة "! هذا كلامه، فهل تجاوب معه؟ كلا ثم كلا؛ فإن الحديث لا خلاف في صحته بين العلماء، وله ثلاثة طرق صحيحة كما تقدم، فكيف تملص من كلامه المذكور؟! لقد دلس على القراء وأوهم أن الحديث مختلف في صحته؛ فقال (ص ٢٧): "وقد جادل البعض في صحته "!

ويعني: أن الحديث صار من القسم الذي فيه سعة للخلاف! فنقول له:

أولاً: هل الخلاف الذي توهمه "خلاف محترم " أم هو خلاف ساقط الاعتبار؟! لأن المخالف ليس من العلماء المحترمين!! ولذلك لم تتجرأ على تسميته! ولعله من الخوارج أو الشيعة الذين يطعنون في أصحاب النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، وبخاصة راوي هذا الحديث (أبي هريرة) – رضي الله عنه–.

وثانياً: يحتمل أن يكون المجادِل الذي أشرتَ إليه هو أنت، وحينئذٍ فبالأولى أن يكون خلافك ساقط الاعتبار، كما هو ظاهر كالشمس في رائعة النهار! ثم قال: "إن الحديث صحيح السند؛ لكن متنه يثير الريبة؛ إذ يفيد أن موسى يكره الموت ولا يحب لقاء الله ... " إلى آخر هرائه! فأقول: بمثل هذا الفهم المنكوس يرد هذا الرجل أحاديث النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –!! ولا يكتفي بذلك، بل ويرد على العلماء كافة الذين فهموه وشرحوه شرحاً صحيحاً، وردوا على أمثاله من أهل الأهواء الذين يسيئون فهم الأحاديث ثم يردونها، وإنما هم في الواقع يردون جهلهم، وهي سالمة منه والحمد لله، وها هو المثال؛ فإن الحديث صريح بخلاف ما نسب إلى موسى عليه السلام، ألا وهو قوله عليه السلام: "فالآن من قريب ". فتعامى الرجل عنه، وتشبث باللطم المذكور في أوله، ولم ينظر إلى نهاية القصة، فمثله كمثل من يَرُدُّ قوله تعالى: {فويل للمصلين} بزعم أنه يخالف الآيات الآمرة بالصلاة، ولا ينظر إلى ما بعده: {الذين هم عن صلاتهم ساهون} هذا من جهة.

ومن جهة أخرى؛ فإن الرجل بنى ردَّهُ للحديث على زعمه أن موسى عليه السلام كان عارفاً بملك الموت حين لطمه! وهذا من تمام جهله وإعراضه عن كلام العلماء الذي نقله (ص ٢٨): "أن موسى لم يعلم أنه ملك من عند الله، وظن أنه رجل قصده يريد قتله، فدافعه عنه، فأدت المدافعة إلى فقءِ عينه ".

ومع أن هذا الكلام يدل عليه تمام القصة كما قدمتُ، ويؤكده قوله في أول الحديث: "أن ملك الموت كان يأتي الناس عياناً"،أي: في صورة البشر، وفقءِ عينه وردها إليه مما يقوي ذلك.

أقول: مع هذا كله، استكبر الرجل ولم يرد على علماء الأمة إلا بقوله الذي لا يعجز عن مثله أيُّ مُبطِلٍ غريق في الضلال: "نقول نحن (!): هذا الدفاع كله خفيف الوزن، وهو دفاع تافه لا يساغ "! وإن من ضلال الرجل وجهله قوله (ص ٢٧): "ثم، هل الملائكة تعرض لهم العاهات التي تعرض للبشر من عَمَى أو عَوَر؟! ذاك بعيد"!

فأقول: وهذا من الحجة عليك، الدالة على قلة فهمك؛ فإن هذا الذي استبعدتهُ مما جعل العلماء يقولون في دفاعهم: إن موسى لم يعلم أنه ملك، أفما آن لك أن تعقل؟!! ثم ختم ضلاله في هذا الحديث وطعنه فيه بقوله: "والعلة في المتن يبصرها المحققون (!) وتخفى على أصحاب الفكر السطحي "! فيا له من مغرور أهلكه العجب لقد جعل! نفسه من المحققين، وعلماء الأمة من "أصحاب الفكر السطحي "! والحقيقة أنه هو العلة؛ لجهله وقلة فهمه إن لم يكن فيه ما هو أكثر من ذلك مما أشار إليه الكفار وهم يعذَّبون في النار: {لو كنا نسمعُ أو نعقِلُ ما كنا في أصحاب السَّعير}؛ نسأل الله حسن الخاتمة والوفاة على سبيل المؤمنين.

وأرى من تمام الفائدة أن أنقل إلى القراء الكرام كلام إمامين من أئمة المسلمين وحفاظ الحديث، فيه بيان الحكمة من تحديثه – صلى الله عليه وآله وسلم – بهذا الحديث، قال ابن حبان عقب الحديث: "إن الله جل وعلا بعث رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – معلماً لِخلقِهِ، فأنزله موضع الإبانة عن مراده، فبلَّغ – صلى الله عليه وآله وسلم – رسالته، وبّين عن آياته بألفاظ مجملة ومفسرة، عقلها عنه أصحابه أو بعضهم، وهذا الخبر من الأخبار التي يدرك معناه من لم يُحرَمِ التوفيق لإصابة الحق، وذاك أن الله جل وعلا أرسل ملك الموت إلى موسى رسالة ابتلاء واختبار، وأمره أن يقول له: "أجب ربك ": أمر اختبار وابتلاء، لا أمراً يريد الله جل وعلا إمضاءه؛ كما أمر خليله صلى الله على نبينا وعليه بذبح ابنه أمر اختبار وابتلاء، دون الأمر الذي أراد الله جل وعلا إمضاءه، فلما عزم على ذبح ابنه (وتلّه للجبين)؛ فداه بالذِّبح العظيم.

وقد بعث الله جل وعلا الملائكة إلى رسله في صور لا يعرفونها؛ كدخول الملائكة على رسوله إبراهيم ولم يعرفهم؛ حتى أوجس منهم خيفة، وكمجيء جبريل إلى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – وسؤاله إياه عن الإيمان والإسلام، فلم يعرفه المصطفى حتى ولَّى.

فكان مجيء ملك الموت إلى موسى على غير الصورة التي كان يعرفه موسى عليه السلام عليها، وكان موسى غيوراً، فرأى في داره رجلاً لم يعرفه، فشال يده فلطمه، فأتت لطمته على فقء عينه التي في الصورة التي تصور بها، لا الصورة التي خلَقَهُ اللهُ عليها، ولما كان المصرح عن نبينا في خبر ابن عباس حيث قال: "أمَّني جبريلُ عند البيت مرتين ... " فذكر الخبر، وقال في آخره: "هذا وقتك ووقت الأنبياء قبلك "١، كان في هذا الخبر البيانُ الواضح: أن بعض شرائعنا قد تتفق ببعض شرائع من قبلنا مِن الأمم.

ولما كان من شريعتنا أن من فقأ عين الداخل دارهُ بغير إذنه، أو الناظر إلى بيته بغير أمره، من غير جناح على فاعله، ولا حرج على مرتكبه، للأخبار الواردة فيه، التي أمليناها في غير موضع من كتبنا٢ ؛ كان جائزاً اتفاق هذه الشريعة بشريعة موسى بإسقاط الحرج عمّن فقأ عين الداخل داره بغير إذنه، فكان استعمال موسى هذا الفعل مباحاً له، ولا حرج عليه في فعله.

فلما رجع ملك الموت إلى ربه، وأخبره بما كان من موسى فيه؛ أمره ثانياً بأمر آخر أمر اختبار وابتلاء كما ذكرنا قبل، إذ قال الله له: "قل له: إن شئت، فضع يدك على متن ثور، فلك بكل ما غطت يدك بكل شعرة سنة"، فلما علم موسى كليم الله صلى

---

١ حديث حسن صحيح؛ كما قال الترمذي، وصححه جمع، وهو مخرج في "الإرواء" (١/ ٢٦٨)،و"صحيح أبي داود" (٤١٧)،وعزاه بعضهم لـ"صحيح ابن حبان"، فوهم!.

٢ من ذلك كتابه "الصحيح" (٧/ ٥٩٧ – ٥٩٨ – الإحسان) من حديث أبي هريرة بألفاظ متقاربة، بعضها في"الصحيحين"،وهو مخرج في "الإرواء" (١٤٢٨و ٢٢٢٧).

الله على نبينا وعليه أنه ملك الموت، وأنه جاء بالرسالة من عند الله، طابت نفسه بالموت ولم يستمهل، وقال: "فالآن " فلو كانت المرة الأولى عرفه موسى أنه ملك الموت، لاستعمل ما استعمل في المرة الأخرى عند تيقنه وعلمه به، ضدَّ قول من زعم: "أن أصحاب الحديث حمَّالة الحطب ورعاة الليل، يجمعون ما لا ينتفعون به، ويروون ما لا يؤجرون عليه، ويقولون بما يبطله الإسلام "، جهلاً منه لمعاني الأخبار، وترك التفقه في الآثار، معتمداً على رأيه المنكوس، وقياسه المعكوس ".

قلت: ما أشبه الليلة بالبارحة! فهذا الزاعم الطاعن في أصحاب الحديث هو سلف الغزالي في طعنه فيهم، وفي أحاديثهم الصحيحة، وما وصفه به ابن حبان من الجهل بمعاني الآثار، يشبه تماماً جهل الغزالي بها، وكتابه المتقدم ذكره والنقل عنه مشحون بطعنه في الأحاديث الصحيحة التي لا خلاف عند أهل العلم في صحتها، وقد ختم الكتاب بإنكاره عدة أحاديث صحيحة في إثبات القدر؛ لأنه فهم منها– بفهمه المعكوس والمنكوس– أنها تفيد الجبر، وتنفي عن الإنسان الاختيار الذي به كُلِّفَ، وترتب عليه الثواب والعقاب، مشاركاً في هذا الفهم العامة الجهلة، ولكنه فرَّ من فهمه الخاطئ إلى ما هو مثله أو أسوأ منه، ألا وهو إنكاره القدر والأحاديث الدالة عليها، وألحق نفسه بالمعتزلة!! وقد قام بواجب الرد عليه كثير من العلماء والكتَّاب، وكشفوا للناس ما فيه من زيغ وضلال في الحديث والعقيدة والفقه، وكان أطولهم نفساً، وأكثرهم إفادة، وأهدأهم بالاً: الأخ الفاضل سلمان العودة في كتابه "حوار هادئ مع محمد الغزالي"،فنِعمَ الردُّ هو؛ لولا تساهل وتسامح لا يستحقه الغزالي تجاه طعناته العديدة مع أئمة الحديث والفقه، وإن كان الأخ الفاضل قد كشف القناع عنها بأدبه الناعم!

والحافظ الآخر الذي سبقت الإشارة إليه: هو الإمام البغوي؛ فإنه بعد أن ذكر أن الحديث: "متفق على صحته "؛ قال رحمه الله: "هذا الحديث يجب على المرء المسلم الإيمان به على ما جاء به من غير أن يعتبره بما جرى عليه عُرف البشرِ، فيقع

في الارتياب؛ لأنه أمرٌ مصدره عن قدرة الله سبحانه وتعالى وحُكمه، وهو مجادلة بين ملك كريم، ونبي كليم، كلُّ واحد منهما مخصوص بصفة خرج بها عن حكم عوامِّ البشر، ومجاري عاداتهم في المعنى الذي خُصَّ به، فلا يعتبر حالهما بحال غيرهما، قد اصطفى الله سبحانه وتعالى موسى برسالاته وبكلامه، وأيده بالآيات الظاهرة، والمعجزات الباهرة، كاليد البيضاء، والعصا، وانفلاق البحر، وغيرهما مما نطق به القرآن، ودلّت عليه الآثار، وكل ذلك إكرام من الله عز وجل أكرمه بها، فلما دنت وفاته– وهو بشرٌ يكره الموت طبعاً، ويجد ألمه حساً–؛ لطف له بأن لم يفاجئه به بغتة، ولم يأمر الملك الموكل به أن يأخذه به قهراً؛ كن أرسله إليه منذراً بالموت، وأمره بالتعرض له على سبيل الامتحان في صورة بشرٍ، فلما رآه موسى استنكر شأنه، واستوعر مكانه، فاحتجز منه دفعاً عن نفسه بما كان من صكه إياه، فأتى ذلك على عينه التي ركبت في الصورة البشرية التي جاءه فيها، دون الصورة الملكية التي هو مجبول عليها، وقد كان في طبع موسى – صلى الله عليه وآله وسلم – حمِيَّةٌ وحِدّةٌ على ما قص الله علينا من أمره في كتابه من وكزه القبطي، وإلقائه الألواح، وأخذه برأس أخيه يجره إليه.

وروي أنه كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته ناراً، وقد جرت سنة الدين بدفع من قصدك بسوء، كما جاء في الحديث: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم حلّ لهم أن يفقأوا عينه»، فلما نظر موسى إلى شخص في صورة بشر هجم عليه يُريد نفسه، ويقصد هلاكه، وهو لا يثبته، ولا يعرفه أنه رسول ربه؛ دفعه عن نفسه، فكان فيه ذهاب عينه، فلما عاد الملك إلى ربه، ردّ الله إليه عينه، وأعاده رسولاً إليه؛ ليعلم نبي الله عليه السلام– إذا رأى صحة عينه المفقوءة– أنه رسول الله بعثه لقبض روحه، فاستسلم حينئذٍ لأمره، وطاب نفساً بقضائه، وكلُّ ذلك رفق من الله عز وجل، ولطف منه في تسهيل ما لم يكن بد من لقائه، والانقياد لمورد قضائه، قال: وما أشبه معنى قوله:"ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن؛ يكره الموت ...

" بترديده رسوله ملك الموت إلى نبيه موسى عليه السلام، فيما كرهه من نزول الموت به، وقد ذكر هذا المعنى أبو سليمان الخطابي في كتابه رداً على من طعن في هذا الحديث وأمثاله من أهل البدع والملحدين أبادهم الله، وكفى المسلمين شرهم " ا.هـ

وسئل العلامة الألباني أيضا كما في موسوعة العلامة الألباني (٣٩/٨): يقول السائل: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –: «إن موسى عليه السلام لطم عين ملك الموت فأعوره» سمعت أحد العلماء يضعف إخراج هذا الحديث، ويقول: إن رائحة الإسرائيلية لتفوح من هذا الحديث، فكيف نرد عليهم، وهل يجوز أن نسمي ملك الموت عزرائيل، وهل هناك رواية صحيحة على أن اسمه عزرائيل، وكيف يجوز لنبي أن يضرب ملكًا، مع العلم بأن ملك الموت شديد، وهل أذن الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام بذلك؟

فأجاب: هذا السؤال له شعبتان: الشعبة الأولى: تتعلق بحديث لطم موسى عليه السلام للملك حتى فقأ عينه.

والشعبة الأخرى: هي هل صح أن ملك الموت يسمى بعزرائيل كما هو شائع عند كثير من الناس، نجيب عن هذا الشق الثاني: لأن الجواب فيه مختصر لنعود إلى الجواب عن الشق الأول: لم يصح عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – إطلاقًا تسمية ملك الموت بعزرائيل، فقد جاء في كثير من الأحاديث اسم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، هذا ثابت لكن تسمية ملك الموت بعزرائيل فليس له أصل في السنة فضلًا عن القرآن الكريم.

نعود إلى الجواب عن الشق الأول من السؤال وهو حديث ملك الموت، وتضعيف من ضعفه من العلماء، بين يدي الجواب أريد أن أذكركم بقاعدة علمية معترف بها حتى عند من ليس مسلمًا، هذه القاعدة العلمية: هي أنه لا يجوز لمن كان جاهلًا بعلم أن يتكلم فيه؛ لأنه يخالف نصوصًا من الكتاب والسنة من ذلك قول ربنا تبارك

وتعالى: {وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا} (الإسراء:٣٦) فالذي يريد أن يتكلم في الطب مثلًا لا يجوز أن يتكلم إذا كان مفسرًا؛ لأن الطب ليس من عمله، كما أن هذا الطبيب المختص في مهنته لا يجوز أن يتكلم في التفسير أو في الفقه أو في غير ذلك؛ لأن هذا وذاك إذا تكلما في غير اختصاصهما فقد قفا ما لا علم له به، ويكون قد خاف النص القرآني السابق.

هذا أظن من الأمور التي يصح أن يذكر معه المثل العربي القديم: هذا أمر لا يختلف فيه اثنان ولا ينتطح فيه عنزان، أي: أنه لا يجوز أن يتكلم في علم ما إلا أهل الاختصاص، إذا كان هذا أمرًا مسلمًا وهو كذلك عدنا إلى هذا الحديث أو غيره، من الذي يتكلم فيه، آلطبيب مثلًا؟ الجواب طبعًا: لا، آلكيمائي مثلًا؟ الجواب: لا، أسئلة كثيرة كثيرة نقترب من الحقيقة، آلمفسر؟ الجواب: لا، آلفقيه؟ الجواب: لا، إذًا: من الذي يتكلم؟ إنما هو العالم بالحديث، وعلماء الحديث كانوا كما قيل .. كانوا إذا عدو قليلًا فصاروا اليوم أقل من القليل، ولذلك فلا يجوز لطلاب العلم أن يتورطوا بكلمة تنقل عن عالم لا نعرف هوية واختصاص هذا العالم إذا ما قال: الحديث الفلاني ضعيف، هذه قاعدة يجب أن نلتزمها دائمًا وأبدًا، ومن عجائب المصائب التي حلت في الأمة من الغفلة بالقواعد العلمية المبثوثة في الكتاب والسنة أنهم يبتعدون عنها كل البعد، وإذا جاء دور ما يتعلق بما يخص أنفسهم تجدهم يحققون مثل ذلك النص القرآني الذي يلزم المسلمين أن يرجعوا إلى أهل الاختصاص، مثلًا إذا أصاب أحدنا أو أحد من يخصنا مرض ما فهو لا يذهب إلى أي طبيب وإنما قبل كل شيء يسأل عن المختص في ذاك المرض، ثم يتابع السؤال والبحث والتحقيق عن الطبيب الماهر المختص في ذلك المرض حينذاك يذهب إليه ويعرض نفسه أو حبيبه عليه، أما فيما يتعلق بالدين فأصبح الأمر فوضى لا نظام لها، ذلك أن الناس اليوم كلما رأوا إنسان يدندن حول بعض المسائل الفقهية أو حول

بعض الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية ظنوا أنه عالم زمانه فيتوجهون في الأسئلة فيقعون في المحذور الذي جاء ذكره في الحديث الأول ألا وهو قوله عليه السلام: «قتلوه قاتلهم الله، ألا سألوا – أي: أهل العلم – فإنما شفاء العي السؤال»١.

---

١ قال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٥/ ١٧٣) عن هذا المتن: حسن، وهذا سند رجاله ثقات رجال الشيخين إلا أن فيه انقطاعا بين الأوزاعي وبين عطاء بن أبي رباح، وقال أبو حاتم وأبو زرعة فيما نقله عنهما ابن أبي حاتم في "علل الحديث" ١/ ٣٧: روى هذا الحديث ابن أبي العشرين، عن الأوزاعي، عن إسماعيل بن مسلم، عن عطاء، عن ابن عباس، وأفسد الحديث.
قلنا: وقد رواه ابن ماجه من طريق ابن أبي العشرين هذا، فلم يذكر فيه إسماعيل بن مسلم– وهو أبو إسحاق المكي–، فإن صح ذكره فيه، فالإسناد ضعيف، والله تعالى أعلم.
وأخرجه الدارمي (٧٥٢)، والدارقطني ١/ ١٩٢ من طريق أبي المغيرة، بهذا الإسناد. وفي آخره عندهما: قال عطاء: بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "لو غسل جسده وترك رأسه حيث أصابه الجرح"، وهذا مرسل.
وأخرجه أبو داود (٣٣٧)، والدارقطني ١/ ١٩١ و١٩٢، والبيهقي ١/ ٢٢٧ من طرق عن الأوزاعي، به.
وأخرجه عبد الرزاق (٨٦٧)، ومن طريقه الدارقطني ١/ ١٩١ عن الأوزاعي، عن رجل، عن عطاء، به.
وأخرجه ابن ماجه (٥٧٢) من طريق عبد الحميد بن حبيب بن أبي العشرين، والدارقطني ١/ ١٩١ من طريق أيوب بن سويد، وأبو نعيم في "الحلية" ٣/ ٣١٧، ٣١٨ من طريق محمد بن كثير، ثلاثتهم عن الأوزاعي، عن عطاء بن أبي رباح، به. قال أبونعيم: هذا حديث غريب، لا نحفظ هذه اللفظة من أحد من الصحابة إلا من حديث ابن عباس، ولا عنه إلا من رواية عطاء.
وأخرجه أبو يعلى (٢٤٢٠)، والدارقطني ١/ ١٩٠، والحاكم ١/ ١٧٨ من طريقين عن الهقل بن زياد، قال: سمعت الاوزاعي قال: قال عطاء: قال ابن عباس ... الحديث.
وأخرجه الحاكم ١/ ١٧٨ من طريق بشر بن بكر، حدثني الأوزاعي، حدثنا عطاء بن أبي رباح أنه سمع عبد الله بن عباس. وبشر بن بكر– مع أنه ثقة– يغرب، وقد أعل الحاكم هذا الإسناد بقوله: قد رواه الهقل بن زياد، وهو من أثبت أصحاب الاوزاعي، ولم يذكر سماع الأوزاعي من عطاء. ثم ساق الحديث السالف. وأخرجه الطبراني (١١٤٧٢) عن إسحاق بن إبراهيم الدبري، عن عبد

بعد هذا أعود لأقول: أي إنسان تكلم في غير اختصاصه لا يجوز له ذلك، وبخاصة إلا تبين أن كلامه مخالف لأهل الاختصاص في العلم الذي تكلم هو فيه بغير علم، فحديث لطم موسى عليه السلام لملك الموت حديث أخرجه الإمام البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –: «جاء ملك الموت إلى موسى عليه الصلاة والسلام فقال له: أجب ربك»

الرزاق، عن الأوزاعي سمعته منه أو أخبرته عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس. وقال في آخره: "إلا يمموه؟ ".

وبعض من أخرجه من هؤلاء زاد فيه قول عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا، والذي أشرنا إليه في أول التخريج.

وأخرج ابن الجارود في "المنتقى" (١٢٨)، وابن خزيمة (٢٧٣)، وابن حبان (١٣١٤)، والحاكم ١/ ١٦٥، والبيهقي١/ ٢٢٦ من طريق الوليد بن عبيد الله بن أبي رباح، عن عطاء، عن ابن عباس: أن رجلا أجنب في شتاء، فسأل، فأمر بالغسل، فمات، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "ما لهم قتلوه؟ قتلهم الله– ثلاثا–، قد جعل الله الصعيد– أو التيمم– طهورا".

والوليد بن عبيد الله: هو ابن أخي عطاء بن أبي رباح، ترجمة ابن أبي حاتم ٩/ ٩، ونقل توثيقه عن يحمى بن معين، ونقل الذهبي في "الميزان" ٤/ ٣٤١ تضعيفه عن الدارقطني، وقد صحح له هذا الحديث ابن حبان وابن خزيمة والحاكم، ووافقه الذهبي .... وفي الباب عن الزبير بن خريق، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر نحو حديث ابن عباس عند أبي داود (٣٣٦)، والدارقطني ١/ ١٩٠، والبيهقي١/ ٢٢٧ – ٢٢٨، والبغوي (٣١٣)، والزبير بن خريق لين الحديث، وقد وقع فيه من الزيادة ما ليس في حديث ابن عباس، وهو المسح على الجبيرة. وعن علي مرفوعا: "إنما شفاء العي السؤال" عند القضاعي في "مسند الشهاب" (١١٦٢)، وإسناده ضعيف انتهى.

والحديث ضعفه كثير من العلماء، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣/ ٣٢٨)، وضعفه العلامة الألباني في الأرواء (١/ ١٤٢)، ثم عاد وصحح منه في صحيح الجامع (٤٣٦٢، ٤٣٦٣) (قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال؟ إنما كان يكفيه أن يتيمم)، وضعف منه قوله (و يعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها و يغسل سائر جسده)، وضعفه الشيخ مشهور في طبعته (٣/ ٤٧٢).

يعني: سلم لي نفسك وروحك، فما كان من موسى عليه السلام إلا أن لطمه تلك اللطمة ففقأ عينه، فرجع الملك ملك الموت إلى ربه، قال: يا رب! أرسلتني إلى عبد يكره الموت، فقال الله له: عد إليه وقل له: إن ربك يقول لك: ضع يدك على جلد ثور فلك من العمر من السنين بعدد كل الشعرات التي تكون تحت أصابعك، فرجع ملك الموت إلى موسى عليه السلام وقال له ما أمره به ربه، قال موسى: وماذا بعد ذلك؟ قال الموت، قال: فالآن، فقبض ملك الموت روح موسى عليه السلام في تلك اللحظة. قال نبينا صلوات الله وسلامه عليه: «ولو كنت ثمة» أي: حيث قبض ملك الموت روح موسى «لأريتكم قبره عند الكثيب الأحمر» هذا نص الحديث في الصحيحين.

الجواب الآن: يحتاج إلى أن أتكلم في أكثر من مسألة، المسألة الأولى: يتبين بعد ورود هذا الحديث في الصحيحين أن ذلك الذي ضعفه هو الضعيف؛ ذلك لأنه تكلم بغير علم، وفي ظني أن هذا المضعف هو من أولئك الناس الكثيريين الذين يسلطون ويحكمون عقولهم إن لم أقل أهوائهم في الحكم على الأحاديث الصحيحة بأنها ضعيفة وربما قالوا إنها موضوعة، ما الدليل على ما زعموه من الضعف والوضع؟ هو تحكيمهم عقولهم، واتباعهم لأهوائهم: {وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ} [المؤمنون: ٧١] ذلك لأن الإيمان ضعف في صدور كثير من الناس ولو ممن قد ينتمون إلى العلم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى: لم يدرسوا السنة دراسةً واعيةً مستوعبة لطرق الحديث التي من عادتها أنها تزيل ما قد يقع في نفوس البعض من إشكال.

نحن الآن بعد أن بينا أن الذي ضعف الحديث هو الضعيف؛ لأنه خالف أولًا: الإمامين الذين وضعا كتابين يسميان بالصحيحين هما باتفاق علماء السنة أصح كتاب بعد كتاب الله تبارك وتعالى، صحيح البخاري وصحيح مسلم، وليس هذا فقط بل تلقت الأمة ذلك بالقبول، ولذلك كان كل حديث جاء في الصحيحين لم يتكلم

أحد من علماء الحديث الذين كانوا في مرتبة البخاري ومسلم بشيء من النقد، فهذه الأحاديث كلها ثابتة يقينًا عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، إذًا: فلا نقيم وزنًا لمن يضعف مثل هذا الحديث مهما كان شأنه ومهما ظن الناس فيه علمًا.

أما الإشكال الذي يصوره السؤال: أن ملك الموت كيف يضربه موسى عليه السلام؟ الجواب: وهذا فيه إشارة لما قلته أن هؤلاء الناس لا يدرسون السنة، الجواب: في رواية في مسند الإمام أحمد بسند صحيح قال: كان ملك الموت يأتي الناس على صورة البشر، فإذًا: ملك الموت لما جاء إلى موسى فقال له: أجب ربك، ما جاءه بالعلامة التي تجعل موسى عليه السلام ينتبه إلى أن هذا الذي يقول له: أسلم روحك هو ملك مرسل من الله، فهو جاءه بصورة بشر، وأي إنسان منا لو جاءه شخص ويقول: سلم لي روحك، فماذا سيكون موقفه منه؟ سيكون موقف موسى عليه السلام بالذات؛ لأنه يتعدى على وظيفة لملك كريم لا يشاركه فيه الملائكة الآخرون، فكيف إنسان يتقدم إلى بشر مثله ويقول: أسلم روحك، فما كان منه إلا صفعه ففقأ عينه، هذا أمر طبيعي والشبهة تطيح وتزول من أصلها وفصلها حينما نتذكر هذه الرواية الأخرى أن ملك الموت كان يأتي الناس عيانًا بصورة البشر، بذلك ترون في تتمة الحديث أن ملك الموت لما شكا أمره إلى الله وقال له: أرسلتني إلى عبد يكره الموت، أعطاه علامة وقال له: راجع إلى موسى وقل له: إن ربك يأمرك أن تضع يدك إلى آخر الحديث على جلد ثور فلك من العمر بكل شعرة تحت يدك، لما رجع الملك بهذا البرهان إلى موسى عليه الصلاة والسلام قال له: وماذا بعد ذلك؟ قال: الموت، قال: إذًا فالآن قبض روحه تلك الساعة، لماذا استسلم ثانيًا ولم يستسلم أولًا؟ وضح الجواب، أولًا كان الطالب بشرًا من البشر، فكأنه يهزأ، وما كان موسى يعلم أنه ملك من الله مرسل، لذلك ضربه فلما جاء الملك ومعه هذه العلامة من الله عز وجل واطمئن موسى إليها وسأله ذلك السؤال، وأجابه: ما بعد ذلك إلا الموت،

قال: فالآن، إذًا: موسى لا يكره الموت ولكنه فقأ عين ذلك الرجل على ظنه أنه بشر من البشر.

فحينما ننظر إلى الحديث بتفسير هذه الرواية التي رواها الإمام أحمد في المسند يطيح الإشكال يبطل قول من قال: أنه ربما يكون هذا الحديث من الإسرائيليات، هذا كلام باطل؛ لأنه حين يقال الراوية الفلانية أو الحديث الفلاني هو من الإسرائيليات فذلك يعني أنه مما كان أهل الكتاب من اليهود والنصارى يتحدثون بينهم ببعض الروايات التي تلقوها عن أسلافهم، وفيها الحق وفيها الباطل لذلك قال عليه السلام: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»[1] هذا هو معنى كون الشيء من الإسرائيليات، ولكن هناك تفصيل لا بد من ذكره لعلمي أن قليلًا ما يقرأ هذا التفصيل في كتب العلماء؛ الإسرائيليات نسبة إلى رواية قصص تتعلق ببني إسرائيل، تنقسم إلى قسمين: القسم الأول وهو الأكثر رواية وشيوعًا ما كان مرويًا كما ذكرنا آنفًا عن أهل الكتاب، وهذه روايات كثيرة وكثيرة جدًا كقصة مثلًا هاروت وماروت أنه ما كانا ملكين مقربين عند الله تبارك وتعالى، وأن الله عز وجل لما قال للملائكة: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ} [البقرة:٣٠] قال: الله أراد أن يمتحن هؤلاء الملائكة الذين قالوا: أتجعل فيها، قال: اختاروا ملكين منكم لأنزلهما إلى الأرض ولأبتليهم، فاختار هاروت وماروت، قصة طويلة خلاصتها: أن الله عز وجل كساهم ثوب البشرية فافتتنوا بامرأة فراودها عن نفسها فامتنعت حتى يقتلا غلامًا هناك، فامتنعا لأنهم يعلمون أن هذا حرام، فعرضت عليهم

---

١ أخرجه أحمد (٤/ ١٣٦ رقم ١٧٢٦٤)، وأبو داود (٣/ ٣١٨، رقم ٣٦٤٤)، والطبرانى (٢٢/ ٣٤٩ رقم ٨٧٤)، والبيهقى (٢/ ١٠، رقم ٢٠٧١)، والبغوى فى تفسيره (٣/ ٤٧٠)، وابن حبان (١٤/ ١٥١، رقم ٦٢٥٧) وغيرهم والحديث صححه ابن حبان، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ١٧٤): إسناده جيد، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده حسن، أما العلامة الألباني فقد ضعفه في ضعيف الجامع (٥٠٥٢) ثم عاد وحسنه في الصحيحة (٢٨٠٠).

الخمر فشربا الخمر فسكرا وقتلا الغلام وفجرا بالمرأة، فعاقبهم الله تبارك وتعالى في الدنيا بأن علقهم في بئر منكسين رؤوسهم إلى أسفل وأرجلهم إلى أعلى ويخرج الدخان من أسفل ويدخل في مناخيرهم ويخرج من أدبارهم.

هذه قصة تروى في تفسير الآية السابقة، هذه من الإسرائيليات، وهي مما تنافي قول الله عز وجل في الملائكة في قوله تبارك وتعالى: {عَلَيْهَا مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} (التحريم:٦) فهذه القصة تنافي مثل هذه الآية التي تصرح أن الملائكة معصومون لا يمكن أن يتصور أنهم يزنون ويقتلون النفس بغير حق إلى آخر ما جاء في تلك الإسرائيليات.

هذا النوع من الإسرائيليات حينما يقال هذا الخبر أو هذه الرواية من الإسرائيليات.

هناك قسم آخر ولو أنه قليل ولكن هذا يجب ألا يساق مساق القسم الأول: هذا القسم الآخر أخبار يتحدث بها رسول الله عن بني إسرائيل، هذه إسرائيليات صحيحة؛ لأن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – حدث بها وليست من قبيل ما يرويه أهل الكتاب، والأمثلة في هذا كثيرة، ولا بأس أن نذكر بحديث واحد قاله عليه السلام: بينما رجل ممن قبلكم يمشي في فلاة من الأرض، إذ سمع صوتًا من السحاب يقول: اسق أرض فلان، فتعجب الرجل الذي يمشي في الأرض وتوجه مع السحاب حتى رأى السحاب يفرغ مشحونه من المطر في بستان، فأطل هذا الرجل فرأى صاحب البستان يعمل في أرضه، فسلم عليه وكأنه سماه بالاسم الذي سمعه من السماء فتعجب الرجل وقال له: ما علمك؟ فقص عليه القصة أنه سمع هذا الاسم يخاطب به الملائكة السحاب ويأمرون السحاب أن ينطلق إلى هذه الأرض التي أنت تعمل فيها، فبم ذاك؟ لا أعلم أمرًا أستحق من الله هذا الإكرام سوى أنني أملك هذه الأرض، فأزرعها ثم أحصدها، فأجعل حصيدها ثلاثة أثلاث: ثلث أعيده إلى الأرض، وثلث أنفقه على نفسي وعيالي، وثلث آخر أتصدق به على الفقراء الذين حولي،

فقال له الرجل: فهو هذا، يعني: بقيامك بهذه الواجبات استحققت هذه العناية الإلهية حيث سخر لك السحاب.

هذا حديث يتحدث عن بني إسرائيل، لكن من الذي حدث به؟ هو رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – الموصوف في القرآن الكريم بأنه لا ينطق الهوى .. {إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} (النجم:٤) فإذًا هذا الحديث ما دام جاء في الصحيحين، وعن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: وذكر الحديث، فإذًا: لا يجوز لنا أن نقول: هذا من الإسرائيليات بالمعنى، وإذا كان ولا بد فنقيد ذلك بأنه من الإسرائيليات لكن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – هو الذي تكلم به ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في شرح لمعة الإعتقاد (٥/٥٢–مجموع الفتاوى): هذا الحديث ثابت في الصحيحين وإنما أثبته المؤلف في العقيدة لأن بعض المبتدعة أنكره معللا ذلك بأنه يمتنع أن موسى يلطم الملك. ونرد عليهم: بأن الملك أتى موسى بصورة إنسان لا يعرف موسى من هو؟ يطلب منه نفسه، فمقتضى الطبيعة البشرية أن يدافع المطلوب عن نفسه، ولو علم موسى أنه ملك لم يلطمه، ولذلك استسلم له في المرة الثانية حين جاء بما يدل أنه من عند الله، وهو إعطاؤه مهلة من السنين بقدر ما تحت يده من شعر ثور.

المسألة الخامسة: ما ورد في تخيير الرسل والأنبياء قبل الموت هل يشمل من قتل منهم أيضا أم لا ؟

لقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن كل نبي يخير عند موته بين الدنيا والآخرة ، جاء ذلك في روايات عدة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت :

(كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صحيح يقول : إنه لم يقبض نبي قط حتى يرى مقعده من الجنة ، ثم يحيا أو يخير . فلما اشتكى وحضره القبض ورأسه على فخذ عائشة غشي عليه ، فلما أفاق شخص بصره نحو سقف البيت ثم قال : اللهم

في الرفيق الأعلى . فقلت : إذا لا يجاورنا . فعرفت أنه حديثه الذي كان يحدثنا وهو صحيح)[1].

وعنها رضى الله عنها قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (ما من نبي يمرض إلا خير بين الدنيا والآخرة . وكان في شكواه الذي قبض فيه أخذته بحة شديدة ، فسمعته يقول : (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) فعلمت أنه خير)[2].

قال الحافظ في الفتح (١٣٧/٨): قوله : (كنت أسمع أنه لا يموت نبي حتى يخير) ولم تصرح عائشة بذكر من سمعت ذلك منه في هذه الرواية ، وصرحت بذلك في الرواية التي تليها من طريق الزهري عن عروة عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صحيح يقول : (إنه لم يقبض نبي قط حتى يرى مقعده من الجنة ثم يحيى أو يخير) وهو شك من الراوي ، هل قال يحيى ، أو يخير .

وعند أحمد من طريق المطلب بن عبد الله عن عائشة : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : (ما من نبي يقبض إلا يرى الثواب ثم يخير)

ولأحمد أيضا من حديث أبي مويهبة قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إني أوتيت مفاتيح خزائن الأرض والخلد ثم الجنة ، فخيرت بين ذلك وبين لقاء ربي والجنة فاخترت لقاء ربي والجنة)

وعند عبد الرزاق من مرسل طاوس رفعه: (خيرت بين أن أبقى حتى أرى ما يفتح على أمتي وبين التعجيل فاخترت التعجيل) انتهى .

وقال أيضا في نفس المصدر(١٣١/١٠): " هذه الحالة من خصائص الأنبياء أنه لا يقبض نبي حتى يخير بين البقاء في الدنيا وبين الموت. انتهى .

---

١ أخرجه البخاري (٤٤٣٧) ومسلم (٢٤٤٤).

٢ أخرجه البخاري (٤٥٨٦).

و لما كان تخيير الرسل والأنبياء قبل الموت من عالم الغيب الذي لم نطلع عليه إلا بواسطة الوحي الصحيح ، لم يجز لنا أن نتكلم في تفاصيله بغير علم ولا هدى ، بل يجب الوقوف عند حدود النصوص الواردة في هذا الموضوع ، وهي نصوص عامة لم تستثن أحدا من الأنبياء، بل جاءت بصيغة تؤكد العموم ، ففي الرواية الأولى بلفظ : (لم يقبض نبي قط)، وفي الرواية الثانية بلفظ : (ما من نبي يمرض) ، فيظهر أنها تعم كل نبي، سواء مات ميتة طبيعية على فراشه، أو قتل شهيدا باعتداء المعتدين، هذا ما يمكننا قوله، ولا نستطيع تجاوز ذلك.

ولا يفوتنا التنبيه هنا على كثرة الكذب في هذا الموضوع ، فقد رويت أحاديث كثيرة ضعيفة تذكر قصة استئذان ملك الموت على النبي صلى الله عليه وسلم ليقبض روحه ، وما دار من حوار طويل بينهما.

قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٢٥٦/٥):" وقد ذكر الواقدي وغيره في الوفاة أخبارا كثيرة فيها نكارات وغرابة شديدة ، أضربنا عن أكثرها صفحا لضعف أسانيدها ، ونكارة متونها ، ولا سيما ما يورده كثير من القصاص المتأخرين وغيرهم ، فكثير منه موضوع لا محالة ، وفي الأحاديث الصحيحة والحسنة المروية في الكتب المشهورة غنية عن الأكاذيب وما لا يعرف سنده ، والله أعلم " انتهى .

وقال الشيخ محمد رشيد رضا في مجلة المنار " (٣٥٢/١١): " وأما الجواب عن – استئذان ملك الموت على النبي صلى الله عليه وسلم – فهو أن الحديث في ذلك لا يصح ، ولا عبرة بسكوت بعض أهل السير عليه ، ولا بذكره في بعض الخطب التي قلما تحرى أصحابها الصحاح من السنن والآثار ، بل أولع أكثرهم بالواهيات والموضوعات " انتهى .

وسئل العلامة العثيمين بالنسبة لقصة وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، ذكرت بعض كتب التاريخ أن ملك الموت أتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه على شكل أعرابي ، ما صحة هذا الكلام ؟

فأجاب رحمه الله : " هذا غير صحيح ...لم يأته ملك الموت ولم يستأذن منه، بل خطب – صلى الله عليه وسلم – في آخر حياته خطبة وقال : (إن عبدا خيره الله تعالى بين الخلد في الدنيا ما شاء الله ، وبين لقاء ربه ، فاختار لقاء ربه) هكذا قال في آخر حياته ، فبكى أبو بكر ، فتعجب الناس كيف يبكي أبو بكر من هذه الكلمات ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم هو المخير، وكان أبو بكر أعلم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ، هذا الذي ورد ، أما أن ملك الموت جاء يستأذنه فهذا غير صحيح " انتهى من "لقاء الباب المفتوح" (٢/٣٤٠).

المسألة السادسة: أي الملائكة تقبض روح المسلم العاصي المصر، ملائكة الرحمة، أم ملائكة العذاب ؟

أولا : عامة النصوص الواردة في هذا الموضوع تقسم الناس إلى قسمين :

١– مؤمنون تتولى ملائكة الرحمة قبض أرواحهم، وترفعها إلى السماء، تحفها بعنايتها، وتتلقاها بالبشرى، وتناديها بأحب أسمائها، فترى من النعيم والسرور والحبور ما يسرها ويثبتها .

٢– كافرون ومنافقون تتولى ملائكة العذاب نزع أرواحهم، وتتلقاها بالشدة والوعيد ، تغلق في وجهها أبواب السماء، فتلقى في الأرض لتنال من الويل والعذاب جزاء ما كسبت في الدنيا من ظلم وكفر وعدوان .

وقد ذكر الله عز وجل ذلك في القرآن الكريم ، فقال سبحانه وتعالى : (والنازعات غرقا . والناشطات نشطا . والسابحات سبحا) النازعات/١–٣

يقول الحافظ ابن كثير في تفسيره (٨/٣١٢): " قال ابن مسعود ، وابن عباس ، ومسروق ، وسعيد بن جبير ، وأبو صالح ، وأبو الضحى ، والسدي : (والنازعات غرقا) الملائكة ، يعنون حين تنزع أرواح بني آدم ، فمنهم من تأخذ روحه بعنف فتغرق في نزعها ، ومنهم من تأخذ روحه بسهولة وكأنما حلته من نشاط ، وهو قوله : (والناشطات نشطا) قاله ابن عباس .

وعن ابن عباس : (والنازعات) هي أنفس الكفار ، تنزع ثم تنشط ، ثم تغرق في النار . رواه ابن أبي حاتم " انتهى.

ثانيا : يبقى الخوف على المسلم العاصي، أو المسلم الفاسق – والمقصود هو المصر على كبائر الذنوب، أو الظالم المعتدي على الخلق ومات على ذلك – : بأي القسمين السابقين يلحق ؟ هل تقبض روحه ملائكة الرحمة ويلقى ما يلقاه المؤمنون، أم تقبضها ملائكة العذاب ويلقى ما يلقاه الكافرون ؟

هذا من عالم الغيب الذي لم نقف فيه على نصوص صريحة تجزم لنا بحقيقة الحال الذي سيؤول إليه أصحاب الكبائر.

وقد سئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (١٢٩/٩): هل للمسلم الذي يرتكب الكبائر ملائكة مخصصون يقبضون روحه غير ملائكة الرحمة وملائكة العذاب؟

فأجاب: لا، لا أحاديث ا.هـ

وسئل الشيخ أيضا في نفس المصدر السابق (١٣٠/٩): كيف يجمع بين الأحاديث التي فيها أن روح المؤمن تخرج مقرونة بالريح الطيبة وبين كونه يعذب في القبر؟

فأجاب: لا يوجد في الأحاديث الجمع بين النقيضين المذكورين في السؤال، أنه من جهة تخرج روحه مقرونة بالريح الطيبة وملفوفة بالحرير الناعم، كما هو مذكور في بعض الأحاديث الصحيحة، ثم من جهة أنه يعذب، لا يوجد مثل هذا الجمع بين النقيضين في الأحاديث، فالذي يعذب كمثل ما سبق في الحديثين السابقين:

«استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» هذا لم يأت في مثله أن روحه تلف في حرير، فالظاهر: أن الجمع بين النقيضين غير واقع، وهذا بلا شك كما لا يخفى على الجميع هو من أمور الغيب التي أشرنا إليها في الأمس القريب، بمناسبة ذكر إذا وضع الميت في قبره وانصرف الناس عنه مدبرين فإنه يسمع قرع نعالهم، قلنا: أنه لا ينبغي التوسع في الأمور الغيبية ولا استعمال أقيسة نظرية؛ لأن هذا أمر يتعلق بالإيمان

فقط وليس بالأحكام الشرعية، ولذلك فلا نجد في السنة الجمع بين هذين النقيضين ا.هـ كلام العلامة الألباني.

ولكن ثمة بعض الإشارات الغير جازمة التي يمكن أن تدل على أن ملائكة العذاب هي التي تتولى قبض أرواح أصحاب الكبائر، ومن ذلك :

١- حديث الرجل الذي قتل مائة نفس، ثم تاب إلى الله عز وجل، فلما قبضت روحه اختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب أيهم يقبضها ويرفعها، فقد جاء في قصته التي يرويها أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم: (فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيرا قط فأتاهم ملك في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال قيسوا ما بين الأرضين، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له ، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد ، فقبضته ملائكة الرحمة)[١]، فتأمل كيف أن ملائكة العذاب همت أن تقبض روح هذا العاصي الذي قتل مائة نفس ، ولولا صدق توبته لكانت روحه من نصيب ملائكة العذاب ، فالخوف على جميع أصحاب الكبائر بعد ذلك أن تتولى ملائكة العذاب قبض أرواحهم إن لم يتوبوا إلى الله عز وجل .

٢- الأحاديث الكثيرة التي جاءت في وصف حضور الملائكة قبض روح الميت ، وإصعادها بها إلى السماوات العلى ، والمقابلة بين حال المؤمنين وحال الكافرين ، جاء في بعض روايات هذه الأحاديث ذكر (الفاجر) بدلا من (الكافر) ، وفي بعضها تصفه بـ (الرجل السوء) وقد يكون في ذلك إشارة أيضا إلى أن أصحاب الكبائر على خطر عظيم في هذا الشأن .

عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال – في حديث طويل يبين فيه حال المؤمن والفاجر عند قبض الأرواح – :

---

١ أخرجه البخاري (٣٧٤٠) ، ومسلم (٢٧٦٦).

(وأما الفاجر : فإذا كان في قبل من الآخرة ، وانقطاع من الدنيا ، أتاه ملك الموت ، فيقعد عند رأسه ، وينزل الملائكة سود الوجوه ، معهم المسوح ، فيقعدون منه مد البصر ، فيقول ملك الموت : أخرجي أيتها النفس الخبيثة إلى سخط من الله وغضب ...إلى آخر الحديث) هذه رواية الحاكم في "المستدرك" (١/٩٣) ، وصححها الشيخ الألباني في "أحكام الجنائز" (فقرة/١٠٨) ، والحديث أصله في السنن. وقد جمع ابن طولون في كتابه: "التحرير المرسخ في أحوال البرزخ" (ص/٧٥-١١٢) الأحاديث والآثار الواردة في هذا الشأن يمكن الاطلاع عليها هناك.

إلا إذا قلنا: إن المراد بالفاجر، أو الرجل السوء، في هذه الروايات، هو الكافر ، المذكور في الروايات الأخرى ، لتتفق روايات الحديث، كما هو الأظهر ، فيعود الأمر إلى السكوت عن أهل المعاصي والكبائر من المسلمين . والله أعلم .

قال الشيخ الشنقيطي في أضواء البيان (٣/٣): " (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) النحل/٣٢

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن المتقين الذين كنوا يمتثلون أوامر ربهم ، ويجتنبون نواهيه ، تتوفاهم الملائكة : أي يقبضون أرواحهم ، في حال كونهم طيبين : أي طاهرين من الشرك والمعاصي – على أصح التفسيرات – ويبشرونهم بالجنة ، ويسلمون عليهم .

وبين هذا المعنى أيضا في غير هذا الموضع . كقوله : {إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون} [فصلت : ٣٠] ، وقوله : {وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين} [الزمر : ٧٣] ، وقوله : {والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار} [الرعد : ٢٣-٢٤] . والبشارة عند الموت ، وعند دخول الجنة من باب واحد . لأنها بشارة بالخير بعد الانتقال إلى الآخرة .

ويفهم من صفات هؤلاء الذين تتوفاهم الملائكة طيبين ويقولون لهم سلام عليكم ادخلوا الجنة – أن الذين لم يتصفوا بالتقوى لم تتوفهم الملائكة على تلك الحال الكريمة ، ولم تسلم عليهم ، ولم تبشرهم .

وقد بين تعالى هذا المفهوم في مواضع أخر . كقوله : {الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم} [النحل : ٢٨] الآية ، وقوله : {إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم} [النساء : ٩٧]– إلى قوله – {وسآءت مصيرا} [النساء : ٩٧]، وقوله : {ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم} [الأنفال : ٥٠] الآية ، إلى غير ذلك من الآيات " انتهى .

ولعله أن يقال هنا . والله أعلم . أن حال أهل المعاصي والكبائر ، عند الموت ، يتفاوت بحسب معاصيهم وطاعاتهم ؛ فمن كان من الموحدين ، الطيبين المستقيمين، فله من البشارة وطيب الحال ما وعد الله به هنا ، ومن خلط خلط له، فيحرم من البشارة وطيب الحال، ورحمة الملائكة به، بحسب حاله وعمله .

(باب في الإيمان بمسائل الملكين)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بأن هذه الأمة تفتن في قبورها، وتسأل عن النبي صلى الله عليه وسلم كيف شاء الله، ويصدقون بذلك بلا كيف قال الله عز وجل: (يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَفِي اَلْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اَللَّهُ اَلظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اَللَّهُ مَا يَشَاءُ).

٨٠ – وحدثني أبي عن سعيد، عن العناقي، عن عبدالملك عن عبدالعزيز الأويسي عن محمد بن عمير عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال: (إنما فتنة القبر بي، فإذا سئلتم عني فلا تشكوا، قالت: فقلت يا رسول الله كيف أصنع وأنا امرأة ضعيفة؟ قال: (يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا)١ الآية.

٨١ – عبد الملك قال: وحدثني أسد بن موسى، عن محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمر: (كيف يا عمر إذا دخلت قبرك ودخل عليك فتانا القبر منكر ونكير؟ فقال: وما منكر ونكير يا رسول الله؟ قال: ملكان أسودان أزرقان يطآن في شعورهما، ويكسحان الأرض بأنيابهما. معهما أرزبة من حديد لو اجتمع عليها أهل منى لم يطيقوها وهي أهون عليهما من هذا، ورفع شيئا من الأرض وذلك في قال عمر: فيكف أنا يومئذ يا رسول الله؟ قال: كهيئتك اليوم قال: إذا أكفيكهما يا رسول الله)٢.

---

١ أخرجه ابن المفرئ في معجمه (١٠٨٩)، والحاكم (٢/٤١٤ ، رقم ٣٤٤١)، والديلمى (٣/١٤٦ ، رقم ٤٣٩٣) والحديث صححه الحاكم، فورده الذهبي بقوله: قلت: بل محمد مجمع على ضعفه، وقال الحافظ ابن حجر في إتحاف المهرة (١٧/٥١): فيه محمد بن عبد الله ضعيف جدا، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٤٠٠١): ضعيف جدا، وأخرجه بنحوه من طريق آخرالبيهقي في عذاب القبر (١٥) وإسناده ضعيف جدا أيضا.

٢ أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٥٨٢ – ٥٨٣) وغيره عن عمرو بن دينار مرسلا، والمرسل من قسم الضعيف كما هو معلوم عند أهل الصنعة، ولكن للحديث طرق أخرى منها: ما رواه ابن أبي داود في كتاب البعث رقم (٧)، ومن طريقه ابن الجوزي في المقلق (ص ٨٨)، عن محمد بن إسماعيل الأحمسي، عن مفضل بن صالح، ثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي شهر، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: فذكره. قلت: هذا إسناد ضعيف جدا، فيه مفضل بن صالح أبو جميلة، قال فيه البخاري وأبو حاتم، (منكر الحديث) وفيه أبو شهر اختلف في اسمه، قال الذهبي في الميزان (٤/ ٥٣٧)، أبو شهر عن عمر، وعنه ابن أبي خالد بخبر منكر في منكر ونكير، لا يعرف، وقيل: مصحف أبو شهم، وقيل: أبو شمر، وقيل: أبو سهيل.
وقد رواه البيهقي في الاعتقاد (ص ١٤٨)، من طريق مفضل بن صالح، عن إسماعيل، عن أبي خالد بن أبي سهل، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، به. وقال: "غريب بهذا الإسناد تفرد به مفضل هذا، وقد رويناه من وجه آخر عن ابن عباس".

٨٢ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثني ابن لهيعة عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن هذه الأمة تبتلى في قبورها إذا دخل المؤمن قبره، وتولى عنه أصحابه جاء ملك شديد الانتهار، فيقول له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: أقول إنه رسول الله وعبده، فيقول له الملك: انظر إلى مقعدك الذي كان لك من النار، قد أعاذك الله منه وأبدلك بمقعدك الذي من النار مقعدك الذي ترى من الجنة فيراهما كليهما فيقول المؤمن دعوني أبشر أهلي فقال له: اسكن، وأما المنافق فيقعد إذا تولى عنه أهله، فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري أقول ما يقول الناس،

ورواه البيهقي في "عذاب القبر" (ص ١٥٧)، من طريق مفضل بن صالح، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي سهيل، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، به.

وأخرجه البيهقي في عذاب القبر (ص ١٩٦)، من طريق محمد بن عمر ثنا عبد الله بن الفضيل بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن أبي غطفان، عن ابن عباس رضي الله عنه، به.

وأخرجه الآجري في الشريعة (ص ٣٦٦)، والبيهقي في عذاب القبر (ص ١٠٥)، وابن أبي الدنيا في كتاب القبور كما في المغني للعراقي(٤/ ٥٣٥) من طريق منصور بن أبي مزاحم عن إبراهيم بن سعد، به بنحوه مرسلا.

وأخرجه أحمد (١٧٦/١١ ، رقم ٦٦٠٣ الرسالة)، وابن حبان (٣١١٥)، والآجري في الشريعة (ص ٣٦٧)، وابن عدي في الكامل (٨٥٥/٢) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذكر فتان القبور، فقال عمر: أترد علينا عقولنا يا رسول الله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " نعم، كهيئتكم اليوم " فقال عمر: بفيه الحجر)

والحديث قال عنه المنذري في الترغيب: إسناده جيد، وقال الهيثمي في المجمع (٤٧/٣): رجال أحمد رجال الصحيح، وحسنه العلامة الألباني في صحيح الترغيب (٣٥٥٣)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط من معه في تحقيق المسند: حسن لغيره وهذا إسناد ضعيف.

فيقال له: لا دريت، هذا مقعدك الذي كان لك في الجنة قد أبدلت مكانه مقعدا من النار)[1].

٨٣- قال جابر: وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (يبعث كل عبد في القبر على ما مات عليه)[2] انتهى واالله أعلم.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: اسم المكين الموكلين بسؤال القبر.

الموكلون بفتنة القبر وسؤال العباد في قبورهم هما مُنْكَر ونَكِير، وقد دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة، فقد أخرج الشيخان من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي 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 مقعدًا من الجنة فيراهما جميعًا).

صلى الله عليه وسلم : (ما من شيء لم أكن أريته إلا رأيته في مقامي ، حتى الجنة والنار ، فأوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل أو قريب من فتنة المسيح الدجال . يقال: ما علمك بهذا الرجل ؟ فأما المؤمن أو الموقن فيقول : هو محمد رسول الله ، جاءنا بالبينات والهدى ، فأجبنا واتبعنا ، هو محمد ثلاثا . فيقال : نم صالحا ، قد

---

١ أخرجه أحمد (٣/٣٤٦ ، رقم ١٤٧٦٤)، وعبد الرزاق (٦٧٤٤ ، ٦٧٤٦)، والطبرانى فى الأوسط (٩/٣٨ ، رقم ٩٠٧٦) قال الهيثمى (٣/٤٨): فيه ابن لهيعة وفيه كلام وبقية رجاله ثقات، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٣/٦٥): حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف لسوء حفظ ابن لهيعة، وقد توبع، تابعه ابن جريج- وهو ثقة- عند عبد الرزاق كما سيأتي في التخريج، وقد صرح عنده أبو الزبير بالتحديث.

٢ هو جزء من الحديث السابق، ولكن أخرجه مسلم (٢٨٧٨) عن جابر قال (سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يقول (يبعث كل عبد على ما مات عليه) بدون لفظة (في القبر).

علمنا إن كنت لموقنا به . وأما المنافق أو المرتاب فيقول : لا أدري ، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته)١ .

يقول السيوطي في الحاوي للفتاوي (١٧٥/٢): " أطبق العلماء على أن المراد بقوله : (يفتنون) ، و (بفتنة القبر) سؤال الملكين : منكر ونكير ، والأحاديث صريحة فيه ، ولهذا سمي ملكا السؤال " الفتانين " " انتهى.

وفي الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قبر الميت أو قال أحدكم– أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل». . .)٢، فهذان الملكان جاءت النصوص بذكر أسميهما فيتعين على العبد الإيمان بهم والتصديق بمدلولات النصوص في حقهم، فالملكان الموكلان بالسؤال في القبر اسمهما منكر ونكير وقد نص على ذلك الإمام أحمد رحمه الله وغيره من أئمة السنة، وخالف أهل السنة في هذه المسألة بعض أهل البدع.

قال الآمدي في أبكار الأفكار: قد اتفق سلف الأمة قبل ظهور الخلاف وأكثرهم بعد ظهوره على إ ثبات إحياء الموتى في قبورهم ومساءلة الملكين لهم وتسمية أحدهما منكرا والآخر نكيرا وعلى إثبات عذاب القبر للمجرمين والكافرين....

وذهب ضرار بن عمرو، وبشر المريسي٣، وأكثر المتأخرين من المعتزلة إلى إنكار ذلك كله وأنكر الجبائي، وابنه والبلخي تسمية الملكين منكرا ونكيرا مع الاعتراف بهما وإنما المنكر ما يصدر من الكافر عند تلجلجه إذا سئل والنكير تقريع الملكين له ا.هـ

---

١ أخرجه البخاري (٨٦) ومسلم (٩٠٥) من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

٢ أخرج الترمذى (٣/ ٣٨٣، رقم ١٠٧١)، وابن حبان (٧/ ٣٨٦، رقم ٣١١٧)، وابن أبى عاصم (٢/ ٤١٦، رقم ٨٦٤)، والرافعى في تاريخ قزوين (٣/ ٢٤٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه والحديث قال عنه الترمذي: حسن غريب، وصححه ابن حبات، وقال النووي في الخلاصة (٢/ ١٠٤١): إسناده حسن، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (١٣٩١).

٣ شرح الأصول الخمسة (ص٧٣٠)، والمواقف (ص٣٨٢).

والحق ما قاله أهل الحق، أهل السنة والجماعة، أهل الحديث والأثر.

قال الإمام أحمد في اصول السنة (٣١): .. وأن هذه الأمة تفتن في قبورها، وتسأل عن الايمان والاسلام، ومن ربه ومن نبيه، وياتيه منكر ونكير، كيف شاء وكيف أراد .. ا.هـ

وقال ابن أبي عاصم في كتاب السنة (ص٤١٩ – ٤٢٠): وفي المساءلة أخبار ثابتة والأخبار التي في المساءلة في القبر منكر ونكير أخبار ثابتة توجب العلم ا.هـ

وقال الطحاوي في العقيدة الطحاوية (٥٠): .. وبعذاب القبر لمن كان له أهلا وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه .. ا.هـ

وقال أبوبكر الاسماعيلي في اعتقاد أئمة الحديث (٧٠): ويؤمنون بمسألة منكر ونكير على ماثبت به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ا.هـ

وقال شيخ الاسلام في الأصفهانية (٢/ ٢١٤): اذا ثبتت الرسالة ثبت ماأخبر به الرسول ممانكره بعض أهل البدع كعذاب القبر وسؤال منكر ونكير وكالصراط والشفاعة .. ا.هـ

وانظر في ذلك كلام البربهاري في السنة (٣٧)، وصديق حسن خان في قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر (١٣٣)، وابن قدامة في لمعة الاعتقاد (٢٦)

ومرعي الكرمي في اقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات (٢١٣)، والكلاباذي في التعرف لمذهب أهل التصوف (٥٧)، وابن عساكر في تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الأشعري (٣٠٥).

قال الحكيم الترمذي وإنما سميا فتاني القبر لأن في سؤالهما انتهارا وفي خلقهما صعوبة قال: وسميا منكرا ونكيرا لأن خلقهما لا يشبه خلق الآدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما أنس للناظرين إليهما جعلهما الله تكرمة للمؤمن لتثبته وتبصره وهتكا لستر المنافق في البرزخ من قبل أن يبعث ا.هـ

وقال السيوطي: وهذا يدل على أن الاسم منكر بفتح الكاف وهو المجزوم به في القاموس. قلت وكذا في نهاية ابن الأثير قال: ومنكر ونكير اسما الملكين مفعل وفعيل.

وذكر ابن يونس من الشافعية أن اسم ملكي المؤمن مبشر وبشير قلت: وهذا يحتاج إلى دليل مأثور وأنى به فإن الأحاديث ليس فيها سوى منكر ونكير وقد أشار إلى ذلك السيوطي في أرجوزته بقوله:

وضبط منكر بفتح كاف * فلست أدري فيه من خلاف

وذكر ابن يونس من صحبنا * أن اللذين يأتيان المؤمنا

اسمهما البشير والمبشر * ولم أقف في ذا على ما يؤثر

وقال الإمام ابن القيم في كتاب الروح: قال كثير من المعتزلة: لا يجوز تسمية ملائكة الله بمنكر ونكير وإنما المنكر ما يبدو من تلجلجه إذا سئل والنكير تقريع الملكين له، قال الإمام أحمد رضي الله عنه: نؤمن بعذاب القبر وبمنكر ونكير. وروجع في منكر ونكير فقال هكذا هو. يعني أنهما منكر ونكير. لوامع الأنوار البهية (٢/ ٨).

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية: جاء في ذكر الملكين عدة أحاديث وهي حسنة أو صحيحة في التنصيص على اسميهما أنهما منكر ونكير، أو الأول المنكر والثاني النكير، وقد قال بعض العلماء إن الأول اسمه المنكر –على اسم الفاعل– والثاني النكير، وهذا ليس بصحيح بل هو منكر ونكير يعني أيضا منكور، منكر في شكله وهيئته، ونكير أيضا في شكله وهيئته وذلك لأنهما من صفتهما كما جاء في الحديث أنهما شديدان أزرقان يأتيان في صورة لم يألفها الميت.

المسألة الثانية: هل يسأل المؤمن والكافر؟

قال الإمام ابن القيم في الروح (ص٨٣): المسألة الحادية عشر: وهى أن السؤال في القبر هل هو عام في حق المسلمين والمنافقين والكفار أو يختص بالمسلم والمنافق.

قال أبو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد والآثار الدالة تدل على أن الفتنة في القبر لا تكون إلا لمؤمن أو منافق كان منسوبا إلى أهل القبلة ودين الإسلام بظاهر الشهادة وأما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يسأل عن ربه ودينه ونبيه وإنما يسأل عن هذا أهل الإسلام فيثبت الله الذين آمنوا ويرتاب المبطلون.

والقرآن والسنة تدل على خلاف هذا القول وأن السؤال للكافر والمسلم قال الله تعالى {يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء} وقد ثبت في الصحيح أنها نزلت في عذاب القبر حين يسأل من ربك وما دينك ومن نبيك

وفي الصحيحن عن أنس بن مالك عن النبي أنه قال إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه انه ليسمع قرع نعالهم وذكر الحديث زاد البخارى وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا أدرى كنت أقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطرقة من حديد يصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين هكذا في البخارى وأما المنافق والكافر بالواو وقد تقدم في حديث أبى سعيد الخدرى الذى رواه ابن ماجه والإمام أحمد كنا في جنازة مع النبي فقال يا أيها الناس إن هذه الأمة تبتلى في قبورها فاذا الإنسان دفن وتولى عنه أصحابه جاء ملك وفي يده مطراق فأقعده فقال ما تقول في هذا الرجل فإن كان مؤمنا قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول له صدقت فيفتح له باب إلى النار فيقول هذا منزلك لو كفرت بربك وأما الكافر والمنافق فيقول له ما تقول في هذا الرجل فيقول لا أدرى فيقال لا دريت ولا اهتديت ثم يفتح له باب إلى الجنة فيقول له هذا منزلك لو آمنت بربك فأما إذ كفرت فان الله أبدلك به هذا ثم يفتح له باب إلى النار ثم يقمعه الملك بالمطراق قمعة يسمعه خلق الله إلا الثقلين فقال بعض الصحابة يا رسول الله ما أحد يقوم على رأسه ملك إلا هيل عند ذلك

فقال رسول الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء

وفي حديث البراء بن عازب الطويل وأما الكافر إذا كان في قبل من الآخرة وانقطاع من الدنيا نزل عليه الملائكة من السماء معهم مسوح وذكر الحديث إلى أن قال ثم تعاد روحه في جسده في قبره وذكر الحديث وفي لفظ فاذا كان كافر جاءه ملك الموت فجلس عند رأسه فذكر الحديث إلى قوله ما هذه الروح الخبيثة فيقولون فلان بأسو أسمائه فاذا انتهى به إلى سماء الدنيا أغلقت دونه قال يرمى به من السماء ثم قرأ قوله تعالى {ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق} قال فتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان شديدا الانتهار فيجلسانه وينتهرانه فيقولان من ربك فيقول هاه لا أدرى فيقولان لا دريت فيقولان ما هذا النبي الذى بعث فيكم فيقول سمعت الناس يقولون ذلك لا ادرى فيقولان له لا دريت وذلك قوله تعالى {ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء} وذكر الحديث واسم الفاجر في عرف القرآن والسنة يتناول الكافر قطعا كقوله تعالى {إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم} وقوله تعالى {كلا إن كتاب الفجار لفي سجين} وفي لفظ آخر في حديث البراء وإن الكافر إذا كان في قبل من الآخرة وانقطاع من الدنيا نزل اليه ملائكة شداد غضاب معهم ثياب من نار وسرابيل من قطران فيحتوشونه فتنزع روحه كما ينزع السفود الكثير الشعب من الصوف المبتل فاذا أخرجت لعنه كل ملك بين السماء والأرض وكل ملك في السماء

وذكر الحديث إلى أن قال انه ليسمع خفق نعالهم إذا ولوا مدبرين فيقال يا هذا من ربك وما دينك ومن نبنيك فيقول لا أدرى فيقال لا دريت وذكر الحديث رواه حماد بن سلمة عن يونس بن خباب عن المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء

وفي حديث عيسى بن المسيب عن عدى بن ثابت عن البراء خرجنا مع رسول في جنازة رجل من الأنصار وذكر الحديث إلى أن قال وإن الكافر إذا كان في دبر من

الدنيا وقبل من الآخرة وحضره الموت نزلت عليه ملائكة معهم كفن من نارو وحنوط من نار فذكر الحديث إلى أن قال فترد روحه إلى مضجعه فيأتيه منكر ونكير يثيران الأرض بأنيابهما ويفحصان الأرض بأشعارهما أصواتهما كالرعد القاصف وأبصارهما كالبرق الخاطف فيجلسانه ثم يقولان يا هذا من ربك فيقول لا أدرى فينادى من جانب القبر لادريت فيضربانه بمرزبة من حديد لو اجتمع عليها من بين الخافقين لم تقل ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه وذكر الحديث

ورواه الإمام أحمد في مسنده عن أبى النظر هاشم بن القاسم حدثنا عيسى بن المسيب فذكره

وفي حديث محمد بن سلمة عن خصيف عن مجاهد عن البراء قال كنا في جنازة رجل من الأنصار ومعنا رسول الله فذكر الحديث إلى أن قال وقال رسول الله وإذا وضع الكافر أتاه منكر ونكير فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول لا أدرى فيقولان له لادريت الحديث وقد تقدم

وبالجملة فعامة من روى حديث البراء بن عازب قال فيه وأما الكافر بالجزم وبعضهم قال وأما الفاجر وبعضهم قال وأما المنافق والمرتاب وهذه اللفظة من شك بعض الرواة هكذا في الحديث لا أدرى أى ذلك قال وأما من ذكر الكافر والفاجر فلم يشك ورواية من لم يشك مع كثرتهم أولى من رواية من شك مع انفراده على أنه لا تناقض بين الروايتين فان المنافق يسأل كما يسأل الكافر والمؤمن فيثبت الله أهل الإيمان ويضل الله الظالمين وهم الكفار والمنافقون

وقد جمع أبو سعيد الخدرى في حديثه الذى رواه أبو عامر العقدى حدثنا عباد بن راشد عن داود بن أبى هند عن أبى نضرة عن أبى سعيد قال شهدنا مع رسول الله جنازة فذكر الحديث وقال وإن كان كافرا أو منافقا يقول له ما تقول في هذا الرجل فيقول لا أدرى وهذا صريح في أن السؤال للكافر والمنافق وقول أبى عمر رحمه الله

وأما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يسأل عن ربه ودينه فيقال له ليس كذلك بل هو من جملة المسئولين وأولى بالسؤال من غيره

وقد أخبر الله في كتابه أنه يسأل الكافر يوم القيامة قال تعالى {ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين} وقال تعالى فوربكم لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون وقال تعالى {فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين} فإذا سئلوا يوم القيامة فكيف لا يسألون في قبورهم فليس لما ذكره أبو عمر رحمه الله وجه ا.هـ

وقال السفاريني في لوامع الأنوار البهية (٢/ ١٠): قال ابن عبد البر: لا يكون السؤال إلا لمؤمن أو منافق كان منسوبا إلى دين الإسلام بظاهر الشهادة بخلاف الكافر، كذا قال وخالفه في ذلك الجمهور، فقال الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في كتاب الروح: القرآن والسنة تدل على خلاف هذا القول بل السؤال للكافر والمسلم، قال الله تعالى: {يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت} [إبراهيم: ٢٧] وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أنها نزلت في عذاب القبر كما تقدم فإن في الأحاديث الكافر والفاجر واسم الفاجر في عرف القرآن والسنة يتناول الكافر قطعا ومنه قوله تعالى {كلا إن كتاب الفجار لفي سجين} [المطففين: ٧]. ونحو هذا في كتاب العاقبة للحافظ عبد الحق الإشبيلي وصوبه القرطبي في التذكرة، وانتصر الجلال السيوطي لابن عبد البر وفيما قاله نظر.

المسألة الثالثة: هل سؤال القبر خاص بهذه الأمة؟

اختار الإمام ابن القيم والحافظ عبد الحق الإشبيلي وغيرهما أن سؤال القبر ليس خاص بهذه الأمة بل غيرها تساويها في ذلك وجزم به أيضا القرطبي في التذكرة، وقال الحكيم الترمذي: إنه خاص بهذه الأمة، وتوقف ابن عبد البر وانتصر السيوطي في هذا للحكيم الترمذي.

قال الإمام ابن القيم في الروح (ص٨٦): المسألة الثانية عشرة وهى أن سؤال منكر ونكير هل هو مختص بهذه الأمة أو يكون لها ولغيرها.

هذا موضع تكلم فيه الناس فقال أبو عبد الله الترمذى إنما سؤال الميت في هذه الأمة خاصة لأن الأمم قبلنا كانت الرسل تأتيهم بالرسالة فاذا أبوا كفت الرسل واعتزلزهم وعولجو بالعذاب فلما بعث الله محمدا بالرحمة إماما للخلق كما قال تعالى {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} أمسك عنهم العذاب وأعطى السيف حتى يدخل في دين الإسلام من دخل لمهابة السيف ثم يرسخ الإيمان في قلبه فأمهلوا فمن ها هنا ظهر أمر النفاق وكانوا يسرون الكفر ويعلنون الإيمان فكانوا بين المسلمين في ستر فلما ماتوا قبض الله لهم فتانى القبر ليستخرجا سرهم بالسؤال وليميز الله الخبيث من الطيب فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء

وخالف في ذلك آخرون منهم عبد الحق الأشبيلى والقرطبى وقالوا السؤال لهذه الأمة ولغيرها وتوقف في ذلك آخرون منهم أبو عمر بن عبد البر فقال وفي حديث زيد بن ثابت عن النبي أنه قال إن هذه الأمة تبتلى في قبورها ومنهم من يرويه تسأل وعلى هذا اللفظ يحتمل أن تكون هذه الأمة خصت بذلك فهذا أمر لا يقطع عليه

وقد احتج من خصه بهذه الأمة بقوله إن هذه الأمة تبتلى في قبورها وبقوله أوحى إلى أنكم تفتنون في قبوركم وهذا ظاهر في الاختصاص بهذه الأمة قالوا ويدل عليه قول الملكين له ما كنت تقول في هذا الرجل الذى بعث فيكم فيقول المؤمن أشهد أنه عبد الله ورسوله فهذا خاص بالنبي وقوله في الحديث الآخر إنكم بي تمتحنون وعني تسألون

وقال آخرون لا يدل هذا على اختصاص السؤال بهذه الأمة دون سائر الأمم فإن قوله "إن الأمة" إما أن يراد به أمة الناس كما قال تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم وكل جنس من أجناس الحيوان يسمى أمة وفي الحديث لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها وفيه أيضا حديث النبي الذي قرصته نملة فأمر بقرية النمل فأحرقت فأوحى الله اليه من أجل أن قرصتك نملة واحدة أحرقت

أمة من الأمم تسبح الله وإن كان المراد به أمته الذي بعث فيهم لم يكن فيه ما ينفي سؤال غيرهم من الأمم بل قد يكون ذكرهم اخبارا بأنهم مسئولون في قبورهم وأن ذلك لا يختص بمن قبلهم لفضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم، وكذلك قوله أوحى إلى أنكم تفتنون في قبوركم، وكذلك اخباره عن قول الملكين ما هذا الرجل الذي بعث فيكم هو إخبار لأمته بما تمتحن به في قبورها والظاهر والله أعلم أن كل نبي مع أمته كذلك وأنهم معذبون في قبورهم بعد السؤال لهم وإقامة الحجة عليهم كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجة والله سبحانه وتعالى أعلم ا.هـ

وقال السفاريني في لوامع الأنوار البهية (٢/ ١٠): ومثل هذا ما اختاره المحقق ابن القيم والحافظ عبد الحق الإشبيلي وغيرهما من أن سؤال القبر ليس بخاص بهذه الأمة ، بل غيرها تساويها في ذلك وجزم به أيضا القرطبي في التذكرة ، وقال الحكيم الترمذي : إنه خاص بهذه الأمة ، وتوقف ابن عبد البر وانتصر السيوطي في هذا للحكيم الترمذي ، قال الإمام المحقق ابن القيم في الروح بعد ذكره الأقوال الثلاثة : والظاهر – والله أعلم – أن كل نبي مع أمته كذلك – يعني يسأل عنه كنبينا صلى الله عليه وسلم مع أمته – وأنهم يعذبون في القبور بعد السؤال وإقامة الحجة عليهم كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجة .

واستدل الحكيم الترمذي على عدم السؤال أن الأمم قبل هذه الأمة كانت الرسل تأتيهم بالرسالة فإذا أبوا كفت الرسل واعتزلوهم وعوجلوا بالعذاب . قال فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم بالرحمة أمسك عنهم العذاب وأعطى السيف حتى يدخل في دين الإسلام من دخل لمهابة السيف، ثم يرسخ الإيمان في قلبه ، فمن هنا ظهر النفاق فكانوا يسرون بالكفر ويعلنون الإيمان وكانوا بين المؤمنين في ستر فلما ماتوا قيض الله لهم فتاني القبر ليستخرج أمرهم بالسؤال وليميز الله الخبيث من الطيب .

وفيما قاله مقال من عدة أوجه نبهت على بعضها في البحور الزاخرة منها ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح أن المعروف عند أهل العلم أنه بعد نزول التوراة لم يهلك تعالى مكذبي الأمم بعذاب سماوي يعمهم كما أهلك قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم بل أمر المؤمنين بجهاد الكفار كما أمر بني إسرائيل على لسان موسى بقتال الجبابرة ، وقول يوشع للكفار مشهور، وكذا داود وسليمان وغيرهم من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

المسألة الرابعة: هل بعض الناس لا يأتيهم الفتانان؟.

عن سلمان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجري عليه رزقه وأمن الفتان)١.

وعن فضالة بن عبيد رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (كل ميت يختم على عمله ، إلا الذي مات مرابطا في سبيل الله ، فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة ، ويأمن من فتنة القبر)٢.

---

١ أخرجه مسلم (١٩١٣).

٢ أخرجه ابن المبارك فى الجهاد (١/ ١٤٢، رقم ١٧٥)، وأحمد (٦/ ٢٠، رقم ٢٣٩٩٧)، والترمذى (٤/ ١٦٥، رقم ١٦٢١)، وابن حبان (١٠/ ٤٨٤، رقم ٤٦٢٤)، والطبرانى (١٨/ ٣٠٩، رقم ٧٩٧)، والبيهقى فى كتاب الزهد الكبير (٢/ ١٦٣، رقم ٣٦٩)، والقضاعى (١/ ١٤٠، رقم ١٨٤)، والديلمى (٤/ ٢٠٦، رقم ٦٦٢٩) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن العربي في العارضة(٤/١١٣)، وابن دقيق العيد في الاقتراح (ص١٢٤)، والحافظ في الفتح (١٢/٤٢١)، وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٣٥): ثابت، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٥٤٩)، وصححه الشيخ مقبل في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٠٦٧)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: إسناده صحيح.

قال النووي في شرح مسلم (٦١/١٣): " هذه فضيلة ظاهرة للمرابط ، وجريان عمله عليه بعد موته فضيلة مختصة به لا يشاركه فيها أحد ، وقد جاء صريحا في غير مسلم : (كل ميت يختم على عمله الا المرابط فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة) .

قوله صلى الله عليه وسلم : " وأجرى عليه رزقه " موافق لقول الله تعالى في الشهداء : (أحياء عند ربهم يرزقون) ، والأحاديث السابقة أن أرواح الشهداء تأكل من ثمار الجنة .

قوله صلى الله عليه وسلم : " أمن الفتان " ضبطوا (أمن) بوجهين : أحدهما أمن بفتح الهمزة وكسر الميم من غير واو ، والثاني : (أومن) بضم الهمزة وبواو .

وقوله " الفتان " فقال القاضي : رواية الأكثرين بضم الفاء ، جمع فاتن ، قال : ورواية الطبري بالفتح ، وفي رواية أبى داود في سننه (أومن من فتاني القبر) " انتهى .

وقال السرخسي في شرح السير الكبير (٩/١): " ومعنى هذا الوعد في حق من مات مرابطا – والله أعلم – أنه في حياته كان يؤمن المسلمين بعمله، فيجازى في قبره بالأمن مما يخاف منه.

أو لما اختار في حياته المقام في أرض الخوف والوحشة لإعزاز الدين ، يجازى بدفع الخوف والوحشة عنه في القبر " انتهى .

وقال المناوي في الفيض (٤٤/٥): (من فتان القبر) أي : فتانيه : منكر ونكير ، أي لا يأتيانه، ولا يختبرانه ، بل يكتفى بموته مرابطا شاهدا على صحة إيمانه " انتهى.

وفي الحديث عن راشد بن سعد، عن رجل من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – (أن رجلا قال: يا رسول الله، ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: كفى ببارقة السيوف على راسه فتنة)١.

---

١ أخرجه النسائي في الصغرى (٤/ ٩٩)، وفي الكبرى (٢١٩١)، وابن أبي عاصم في الجهاد (٢٣٠)، والقاسم السرقسطي في الحديث (٢/ ١/١٦٥) من حديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، والحديث حسنه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٧٤٣)، وصححه

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ما من مسلم يموت يوم الجمعة، أي ليلة الجمعة، إلا وقاه الله فتنة القبر)١.

قال القرطبي في التذكرة (ص٤٢٣): اعلم رحمك الله أن هذا الباب – يعني الذين يأمنون فتنة القبر – لا يعارض ما تقدم من الأبواب – يعني عموم فتنة القبر– بل يخصها، ويبين من يسأل في قبره ولا يفتن فيه ممن يجري عليه السؤال ويقاسي تلك الأهوال، وهذا كله ليس فيه مدخل للقياس، ولا مجال للنظر فيه، وإنما فيه التسليم والانقياد لقول الصادق المرسل للعباد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه إلى يوم التناد.... وقوله صلى الله عليه وسلم في الشهيد : (كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة) ، معناه : أنه لو كان في هؤلاء المقتولين نفاق ، كان إذا التقى الزحفان وبرقت السيوف : فروا ؛ لأن من شأن المنافق الفرار والروغان عند ذلك ، ومن شأن المؤمن البذل والتسليم لله نفسا ، وهيجان حمية الله ، والتعصب له لإعلاء كلمته ، فهذا قد أظهر صدق ما في ضميره، حيث برز للحرب والقتل ، فلماذا يعاد عليه السؤال في القبر ؟ قاله الحكيم الترمذي " انتهى.

وقال المناوي قي الفيض (٦/٥): (ببارقة السيوف) أي : بلمعانها . قال الراغب : البارقة : لمعان السيف (على رأسه) يعني : الشهيد (فتنة): فلا يفتن في قبره ، ولا يسأل، إذ لو كان فيه نفاق لفر عند التقاء الجمعين ، فلما ربط نفسه لله في سبيله ظهر صدق ما في ضميره، وظاهره اختصاص ذلك بشهيد المعركة ، لكن أخبار الرباط تؤذن بالتعميم " انتهى.

العلامة الألباني في صحيح الجامع (٤٤٨٣)، وقال الشيخ مشهور في طبعته (٦/ ٥٤٩): راشد بن سعد هذا ثقة، إلا إنه كثير الإرسال، وقد مات بعد المائة، فهل سمع هذا من أحد من الصحابة؟ الأمر محتمل ففي سنده نظر مع ثقة رجاله.

١ قال العلامة الألباني في أحكام الجنائز (ص٣٥): أخرجه أحمد (٦٥٨٢ – ٦٦٤٦) من طريقين عن عبد الله بن عمرو، والترمذي من أحد الوجهين، وله شواهد عن أنس وجابر بن عبد الله، وغيرهما، فالحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح.

وقال صاحب لوامع الأنوار البهية (٢/ ١٢): ورد في صحيح الأخبار أن بعض الناس من الموتى لا تنالهم فتنة القبر ولا يأتيهم الفتانان وذلك على ثلاثة أنحاء – مضاف إلى عمل ومضاف إلى حال ابتلاء نزل بالميت ومضاف إلى زمان كالشهداء ومن لقي العدو فصبر حتى يقتل أو يغلب والمرابطين في سبيل الله، وروي أن «سورة تبارك من قرأها كل ليلة عصم من فتنة القبر»، «ومن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة كفي فتنة القبر» ... وممن لا يسأل الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وأما الجن فالأدلة تعمهم ويسألون لأنهم مكلفون في الجملة كما نص عليه علماؤنا وغيرهم وبالله التوفيق ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (٨/ ٤٧٧):" وأما الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله فإنهم لا يسألون؛ لظهور صدق إيمانهم بجهادهم. قال الله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) التوبة/١١١، وقال: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) آل عمران/١٦٩. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة)، وإذا كان المرابط إذا مات أمن الفتان؛ لظهور صدقه؛ فهذا الذي قتل في المعركة مثله أو أولى منه؛ لأنه بذل وعرض رقبته لعدو الله؛ إعلاء لكلمة الله، وانتصارا لدينه، وهذا من أكبر الأدلة على صدق إيمانه " انتهى.

وقد جمع القرطبي في "التذكرة لأحوال الموتى وأمور الآخرة" (ص/٤١٥-٤٢٦) ، وكذلك العلامة ابن القيم في كتابه الروح (ص٧٩-٨٢) الأسباب المنجية من عذاب القبر وفتنة القبر بالتفصيل ، فمن أراد الاطلاع عليها والتوسع فيها فليرجع إلى هذين الكتابين ، وإن كان في بعض ما ذكراه توقف ونظر .

(تنبيه) هذه الأسئلة الثلاثة التي يسألها منكر ونكير فصلها الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب في كتاب الأصول الثلاثة، والأصول الثلاثة هي: معرفة العبد ربه، ونبيه ودينه ففصلها الشيخ تفصيلاً بيناً في كتابه الأصول الثلاثة.

المسألة الخامسة: هل يمتحن الأطفال في قبورهم؟.

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

الأول أن الأطفال يسألون في قبورهم كغيرهم من الكبار العقلاء، وهو قول بعض المالكية وبعض الحنابلة، واختاره القرطبي، واختاره أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية كما نقله عنه في الفروع (٢/ ٢١٦).

قالوا لأن الأطفال تشرع الصلاة عليهم، والدعاء لهم، وسؤال الله أن يقيهم عذاب القبر وفتنته، لما روي عن أنس رضي الله عن أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على صبي أو صبية، فقال: (لو كان نجا أحد من ضمة القبر لنجا هذا الصبي) رواه الطبراني في الأوسط، وقال عنه الذهبي في الميزان (١/ ٣٧٢): منكر، وقال الحافظ في المطالب العالية (٤/ ٣٦٣): إسناده صحيح، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة (١٩٥٩): رجاله ثقات، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٣٠٧).

وعن حماد بن سلمة، عن ثمامة بن عبد الله بن أنس، عن البراء بن عازب، عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنهم: أن صبيا دفن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لو أفلت أحد من ضمة القبر لأفلت هذا الصبي) رواه الطبراني في الكبير، وصححه الألباني في الصحيحة (٥/ ١٩٥) رقم (٢١٦٤).

وروي عن سعيد بن المسيب أنه قال: (صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط، فسمعته يقول: (اللهم أعذه من عذاب القبر) رواه مالك (٢/ ١٩٢) برقم (٤٨٠)، والبيهقي (٤/ ٩)، وعبد الرزاق (٣/ ٥٣٣).

قال هؤلاء: والله يكمل لهم عقولهم ليعرفوا بذلك منزلتهم ويلهمون الجواب عما يسألون عنه، وقد دلت الأحاديث الكثيرة أنهم يمتحنون في الآخرة، فكذلك في القبر، فلا فرق بين الامتحانين.

وقال آخرون وهو قول الشافعية، وبعض المالكية والحنابلة، قال ابن مفلح في الفروع (٢/ ٢١٦) وهو قول القاضي، وابن عقيل: بل السؤال خاص بالكبار الذين عقلوا

الرسالات والرسل فهم الذين يسألون هل أطاعوا هذا النبي أم لا؟ أما الصغار فلا معنى لسؤالهم لأنهم لم يتمكنوا من معرفة الرسول، فكيف يسألون عن ذلك؟ إذ لا فائدة في هذا السؤال، بخلاف السؤال في الآخرة، فالله يرسل لهم رسولا ويأمرهم بطاع أمره، وعقولهم معهم، فمن أطاعه منهم نجا، ومن عصاه أدخله النار، فهذا السؤال عن أمر في ذلك الوقت لا أنه سؤال عما مضى كسؤال الملكين.

وأما ما ورد من الدعاء له فهذا لا يراد به العقوبة للطفل على فعل فعله، بل يراد به الألم الذي يحصل للميت فيتوجع ويتألم منه، وإن لم يكن عقوبة له، مثل قول الرسول ": (السفر قطعة من العذاب) رواه البخاري ومسلم.

قال ابن القيم في الروح (ص٣٦٨): ولاريب أن في القبر من الآلام، والهموم، والحسرات ما قد يسري أثره إلى الطفل، فيتألم به، فيشرع للمصلي عليه أن يسأل الله تعالى له أن يقيه ذلك العذاب.

المسألة السادسة: ما هي اللغة التي سيسأل بها الناس في القبر؟

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يسأل باللغة السريانية.

قاله البلقيني – كما نقله عنه تلميذه السيوطي في رسالته "شرح الصدور في أحوال الموتى والقبور" – ولم يذكر له أي دليل يمكن الاعتماد عليه.

القول الثاني: يسأل باللغة العربية.

نص عليه الحافظ ابن حجر رحمه الله: ويمكن الاستدلال له بظواهر الأحاديث الواردة، فقد جاءت تصف ما يكون في البرزخ باللغة العربية، ولا مانع من كونها على الحقيقة، ويلهم الله جميع من يفتن في قبره فهم هذه اللغة والجواب بها.

قال الحافظ ابن حجر في "الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع" (ص/١٢٢): " وأما سؤال الملكين فظاهر الحديث الصحيح أنه بالعربي؛ لأن فيه أنهما يقولان له: (ما

علمك بهذا الرجل) إلى آخر الحديث، ويحتمل مع ذلك أن يكون خطاب كل أحد بلسانه " انتهى.

القول الثالث: يسأل بلغة يفهمها، ذكره ابن حجر احتمالا كما سبق في كلامه.

وهو اختيار اللجنة الدائمة، والعلامة العثيمين رحمهم الله جميعا.

جاء في "فتاوى اللجنة الدائمة" (٣/ ٤٥٠): " إذا مات الإنسان ودفن جاءه ملكان وسألاه عن ربه ونبيه ودينه بلغة يفهمها " انتهى.

وقال العلامة العثيمين في شرح العقيدة السفارينية (ص/٤٣٥):" قال بعض العلماء: يسأل بالسريانية، سبحان الله! السريانية لغة النصارى، والظاهر – والله أعلم – أن هذا القول مأخوذ من النصارى؛ لأجل أن يفتخروا ويقولوا لغتنا لغة السؤال في القبر لكل ميت.

والذي يظهر أنه يسأل بما يفهم: إن كان من العرب فباللغة العربية، إن كان من غير العرب فبلغته " انتهى.

والاشتغال بمثل هذه التفاصيل مما لا منفعة فيه للسائل في أمر دينه ودنياه، ويكفيه من ذلك أن يؤمن أنه يسأل في قبره، وأن يسأل الله أن يوفقه للعمل بطاعته، وأن يلهمه الجواب، ويثبته عند السؤال.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى" (٤/ ٣٠٠):" بماذا يخاطب الناس يوم البعث؟ وهل يخاطبهم الله تعالى بلسان العرب؟ وهل صح أن لسان أهل النار الفارسية ، وأن لسان أهل الجنة العربية؟

فأجاب رحمه الله: لا يعلم بأي لغة يتكلم الناس يومئذ ، ولا بأي لغة يسمعون خطاب الرب جل وعلا؛ لأن الله تعالى لم يخبرنا بشيء من ذلك ، ولا رسوله عليه الصلاة والسلام، ولم يصح أن الفارسية لغة الجهنميين، ولا أن العربية لغة أهل النعيم الأبدي ، ولا نعلم نزاعا في ذلك بين الصحابة رضي الله عنهم، بل كلهم يكفون عن ذلك؛

لأن الكلام في مثل هذا من فضول القول ، .. ولكن حدث في ذلك خلاف بين المتأخرين.

فقال ناس: يتخاطبون بالعربية. وقال آخرون: إلا أهل النار ، فإنهم يجيبون بالفارسية ، وهي لغتهم في النار. وقال آخرون: يتخاطبون بالسريانية؛ لأنها لغة آدم ، وعنها تفرعت اللغات. وقال آخرون: إلا أهل الجنة ، فإنهم يتكلمون بالعربية.

وكل هذه الأقوال لا حجة لأربابها ، لا من طريق عقل ولا نقل ، بل هي دعاوى عارية عن الأدلة ، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم " انتهى.

المسألة السابعة: حكم تلقين الميت بعد دفنه.

يروى عن جابر بن سعيد الأزدي قال دخلت على أبي أمامة رضي الله عنه وهو في النزع فقال لي : يا أبا سعيد (إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يصنع بموتانا فإنه قال : إذا مات الرجل منكم فدفنتموه فليقم أحدكم عند رأسه فليقل : يا فلان ابن فلانة ! فإنه يستوي قاعداً فليقل يا فلان ابن فلانة فإنه سيقول أرشدني رحمك الله فليقل : اذكر ما خرجت عليه من دار الدنيا شهادة أن لا إله الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور فإن منكراً ونكيراً يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول له : ما نصنع عند رجل لقن حجته ؟ فيكون الله حجيجهما دونه)١.

---

١ أخرجه الطبراني (٢٤٩/٨ ، رقم ٧٩٧٩)، والخلعي في الفوائد (٢/٥٥)، وابن عساكر (٧٣/٢٤) والحديث قال عنه ابنُ عدي: منكر، وضعفه الضياء في السنن والأحكام (١٨٧/٣)، وقال ابنُ الصلاح – كما في الأذكار (ص ١٧٤) للنووي : ليس إسنادُهُ بالقائم، وضعّفه النووي في المجموع (٣٠٤/٥)، وفي الفتاوى (ص٥٤)، وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٩٦/٢٤): وهو مما لا يحكم بصحته، وقال ابن القيم في تحفة المودود: لا يصح ، وقال في زاد المعاد (٥٢٣/١): لا يصح رفعه، وقال في تهذيب سنن أبي داود (٢٩٣/١٣): وهذا الحديث متفق على ضعفه، وضعفه الحافظ العراقي في تخريج الإحياء (٤٢٠/٤)، وقال الهيثمي في المجمع (٣٢٤/٢): فيه من لم أعرفه جماعة، وقال الحافظ في الفتح (٥٦٣/١٠)، وفي

قال العز بن عبد السلام في فتاواه (ص٤٢٧): لم يصح في التلقين شيء وهو بدعة وقوله صلى الله عليه وسلم:(لقنوا موتاكم لا إله إلا الله) محمول على من دنا موته ويئس من حياته ا.هـ

وقال ابن قدامة المقدسي في المغني (٣٧٧/٢): فأما التلقين بعد الدفن فلم أجد فيه عن أحمد شيئاً ولا أعلم فيه للأئمة قولاً سوى ما رواه الأثرم قال قلت لأبي عبد الله : فهذا الذي يصنعون إذا دفن الميت ، يقف الرجل ويقول : يا فلان ابن فلان اذكر ما فارقت عليه شهادة أن لا إله إلا الله ؟

فقال : ما رأيت أحداً فعل هذا إلا أهل الشام حين مات أبو المغيرة جاء إنسان فقال ذلك . قال : وكان أبو المغيرة يروي فيه عن أبي بكر بن أبي مريم عن أشياخهم أنهم كانوا يفعلونه ا.هـ

وسئل شيخ الإسلام كما في مجموع فتاواه (٢٩٦/٢٤): عن تلقين الميت في قبره بعد الفراغ من دفنه هل صح فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابته ؟ وهل إذا لم يكن فيه شيء يجوز فعله ؟ أم لا ؟.

فأجاب: هذا التلقين المذكور قد نقل عن طائفة من الصحابة : أنهم أمروا به كأبي أمامة الباهلي وغيره . وروي فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لكنه مما لا يحكم بصحته ؛ ولم يكن كثير من الصحابة يفعل ذلك فلهذا قال الإمام أحمد وغيره من العلماء : إن هذا التلقين لا بأس به فرخصوا فيه ولم يأمروا به ، واستحبه طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وكرهه طائفة من العلماء من أصحاب مالك وغيرهم، والذي في السنن { عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقوم على قبر الرجل من أصحابه

نتائج الأفكار: ضعيف جدًّا ، وصعفه الزركشي في اللآلئ المنثورة (ص٥٩)، والسيوطي في الدرر المنتثرة (ص٢٥)، والصنعاني في سبل السلام (١١٤/٢)، وقال: ويتحصل من كلام أئمة التحقيق أنه حديث ضعيفٌ والعمل به بدعة، ولا يغتر بكثرة من يفعله، وضعفه الألباني في الإرواء (٢٠٢/٣)، وقال في الضعيفة (٥٩٩): منكر.

إذا دفن ويقول : سلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل } وقد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : { لقنوا أمواتكم لا إله إلا الله } . فتلقين المحتضر سنة مأمور بها . وقد ثبت أن المقبور يسأل ويمتحن وأنه يؤمر بالدعاء له ؛ فلهذا قيل : إن التلقين ينفعه فإن الميت يسمع النداء . كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : { إنه ليسمع قرع نعالهم } وأنه قال : { ما أنتم بأسمع لما أقول منهم } وأنه أمرنا بالسلام على الموتى . فقال : { ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله روحه حتى يرد عليه السلام } والله أعلم ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم في زاد المعاد (٥٢٢/١): ولم يكن يجلس – أي رسول الله – صلى الله عليه وسلم يقرأ عند القبر ولا يلقن الميت كما يفعله الناس اليوم ا.هـ

وقال شمس الحق العظيم آبادي في عون المعبود (٢٦٨/٨): والتلقين بعد الموت قد جزم كثير أنه حادث ا.هـ

وسئل العلامة ابن باز كما في فتاوى نور على الدرب (١١٠٢/٢): أود أن تعطوني فكرة عن تلقين الميت عند نزوله في القبر هل هي صحيحة أو بدعة؟

فأجاب: الحمد لله "التلقين اختلف فيه العلماء ، وهو أن يقال له : يا فلان اذكر ما خرجت به من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ... إلى آخره ، وجاء في بعض الآثار عن أهل الشام ولكنها غير صحيحة .

والصواب : أن التلقين بدعة ، فلا يقال : يا فلان اذكر ما خرجت به من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا ، وبالقرآن إماما .

هذا ليس له أصل يعتمد عليه ، والذي ينبغي تركه ، هذا هو المعتمد لعدم الدليل .

ولكن يستحب إذا فرغ الناس من دفن الميت يستحب الوقوف عليه والدعاء له بالمغفرة والثبات ، هذا هو المشروع ، فإذا فرغ الناس من دفن الميت يوقف عليه

ويدعى له بالمغفرة والثبات ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال : (استغفروا لأخيكم . وسلوا له بالتثبيت فإنه الآن يسأل) ، هذه السنة" انتهى .

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (١٨/٩): فضيلة الشيخ حفظكم الله! ما حكم تلقين الميت للشهادة بعد قبره؟

فأجاب: هذا التلقين الذي يفعل في بعض البلاد الإسلامية عمدته حديث لا يصح بوجه من الوجوه، وكم دَفَنَ النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – من أصحابه من الشهداء وغيرهم ولم ينقل عنه ولا في حديث واحد من فعله عليه السلام ولو كان حديثاً ضعيفاً أنه بعد أن دفن الميت أخذ عليه السلام يلقنه هذا التلقين: إذا جاءاك فسألاك من ربك فقل: ربي الله إلى آخره، هذا لم يرد من فعله عليه السلام مطلقاً وإنما جاء في حديث من حديث أبي أمامة أو ثوبان الآن أنا أشك في معجم الطبراني الكبير وفي إسناده ضعف مذكور في محله.

فهذا التلقين لا يجوز اتخاذه سنةً؛ لأن عمل الرسول عليه السلام لم يكن عليه ... ومن عجب أن التلقين المشروع لا يأخذ اهتمامهم كما يهتمون بهذا التلقين غير المشروع، أعني بالتقلين المشروع: ما جاء به الحديث الصحيح من غير ما طريق واحد ألا وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله» لقنوا موتاكم، أي: الذين حضرهم الموت وأشرفوا على الموت وهم لا يزالون في قيد الحياة؛ لأن هذا التلقين قد ينفعهم؛ لأن الرسول عليه السلام ثبت عنه أنه قال: «إن الله تبارك وتعالى يقبل توبة عبده ما لم يغرغر» فإذا كان فضل الله عز وجل واسعاً إلى درجة أنه يقبل توبة عباده أو عبده قبل أن تصل الروح إلى الحلقوم فحينئذٍ يؤمل ويرجى أن المحتضر إذا قيل له: قل: لا إله إلا الله، أن يستجيب لهذا القول ولهذا الأمر فيكون آخر قوله شهادة أن لا إله إلا الله، ويكون ذلك بشرى له بحسن خاتمته، فهذا التلقين هو المشروع، .. «لقنوا موتاكم» أي: الذين حضرهم الموت لا إله إلا الله، أما

تلقين الميت الذي وضع في قبره فلا يفيده شيئاً؛ لأنه انتهى أجله إن صالحاً فصالح وإن طالحاً فطالح ولا يفيده هذا التلقين المبتدع، بل أنا أقول: هذا التلقين يشبه نوعاً من التلقين معروف بين الناس في هذا الزمان وهم الطلبة في المدارس، إذا أحدهم لقن جاره في أثناء الامتحان قد يكون سبباً لسقوطه؛ لأنه تلقن ما لا ينبغي أن يتلقنه؛ لأنه هذا الذي كان قد لقنه كان ينبغي عليه أن يصل إليه بجهده وتعبه ونصبه، أما أن يستفيد من جهود غيره فسوف لا يستفيد، كذلك هذا الميت الذي دفن في قبره فتلقينه لا يفيده شيئاً مطلقاً.

«من مات وكان آخر ما قال: لا إله إلا الله» أو كما قال عليه الصلاة والسلام.

بهذه المناسبة تلقين المحتضر: هناك بعض العلماء يقولون، وفي زعمي قولهم هذا يشبه الفلسفة التي لا أصل لها في الشرع بل ولا في العقل، يقولون: لا ينبغي للملقن لمن حضره الموت أن يقول له: قل لا إله إلا الله، وإنما هو يذكر الله ويقول: لا إله إلا الله .. لا إله إلا الله تسميعاً للمحتضر لعله يتنبه من غفلته في تلك الساعة الخطيرة ويقول: لا إله إلا الله، لماذا يقول هذا البعض، أنه لا ينبغي أن يأمره بلا إله إلا الله؟ خشية أن يرفض الأمر فيكون عاقبة أمره الموت على كفر والعياذ بالله، هكذا زعموا.

لكني أقول: قد جاء في السنة الصحيحة ما يبين أن قوله عليه السلام: «لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله» إنما يعني أمر المحتضر بأن يقول: لا إله إلا الله، جاء هذا في صحيح البخاري حينما مرض غلام من اليهود كان يخدم النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، فعاده النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – فوجده في حضرة الموت، فقال له عليه الصلاة والسلام: «قل: لا إله إلا الله» هذا هو التلقين.

وبهذا ينبغي أن نأخذ فائدة وهي: أن أقوال النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – يجب تفسيرها بأفعاله عليه الصلاة والسلام فالسنة القولية تبين بالسنة الفعلية، «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» قيل كما سمعتم آنفاً أنه يقول في حضرة المحتضر: لا إله إلا

الله، ولا يخاطبه بقوله: قل: لا إله إلا الله، فجاءت السنة الفعلية مبينة أن المقصود من: «لقنوا موتاكم» هو أن يؤمر بأن يقول: لا إله إلا الله، هذا ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام حينما عاد هذا الغلام اليهودي الذي كان يخدم النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – وهو يهودي ابن يهودي، ولكن الرسول عليه الصلاة والسلام هو من أكرم الناس خلقاً ولو كان هذا الغلام يهودياً فقد عاده، ولكنه عليه الصلاة والسلام يهتبل كل فرصة ليبلغ الناس العلم والدين فاغتنمها فرصة وقال له: «» يا غلام! قل: لا إله إلا الله» وعلى رأس الغلام والده اليهودي فنظر الغلام إلى أبيه كأنه يقول له ما رأيك .. هاأنت تسمع محمداً عليه الصلاة والسلام يقول لي: قل: لا إله إلا الله، فالخبيث وهذا شأن الكفار كما قال تعالى: {يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} (البقرة:١٤٦) هو يعرف أن دعوة الرسول حق ولكن كما قال أيضاً في الآية الأخرى: {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ} (النمل:١٤) لما رأى اليهودي ابنه في طريق الموت وأنه لا حياة له بعد ذلك قال له: أطع أبا القاسم، أبا القاسم يقول لابن اليهودي، قل: لا إله إلا الله، واليهودي الوالد يكفر بلا إله إلا الله، ولكن لما رأى ولده أنه في طريق الموت ولا نجاة له إذا مات يهودياً قال له: أطع أبا القاسم، أما هو فلا يزال عاصياً لأبي القاسم عناداً وكفراً وضلالاً.

الشاهد، قال الغلام: أشهد أن لا إله إلا الله، وخرجت روحه، فقال عليه الصلاة والسلام: «الحمد لله الذي نجاه بي من النار» فهذا هو التلقين المشروع أن يقال للمحتضر: قل: لا إله إلا الله، أما تلقينه وهو في قبره فلا يفيده شيئاً سواء عند دفنه أو بعد دفنه وهو ميت لا حراك له ولا يسمع ما يلقن ولو سمع لما استجاب؛ لأنه خرج بما حصله في الدنيا من إيمان وعمل صالح، أو كفر وعمل طالح.

أسأل الله تبارك وتعالى أن يوفقنا لفهم الإسلام فهماً صحيحاً وأن يرزقنا العلم الصالح، إنه سميع مجيب، والحمد لله رب العالمين ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: بعض الناس عندما يموت الميت ويوضع في قبره وينتهى من دفنه يعود إليه أحد أقاربه .. شقيقه ويقول له: يا فلان بن فلان! إن الله ربك والإسلام دينك ومحمد نبيك! ويسمى تلقين الميت، ما رأيكم في هذا؟

فأجاب: رأينا أن هذا بدعة، وأنه لا يغني من الحق شيئاً، والضال ضال وإن لقن، وهاهو الدجال إذا بعث فإن من كان في قلبه نفاق –والعياذ بالله– وإن كان يعرف أخباره سوف يتبعه، لكن الثابت: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال: استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل) ولم يقل لقنوه، فتلقين الميت بعد دفنه بدعة ا.هـ

وسئل علماء اللجنة الدائمة (٣٣٨/٨): أنا أعرف أن التلقين لا يجوز للميت بعد الموت، ولكن كثير من العلماء يجيزونه عندنا، واحتجوا بالمذهب الشافعي ، وقد رجعت إلى نيل الأوطار للشوكاني حيث سكت عن ذلك وقال: أجازه بعض الشافعية. ولا أدري ما الحل في ذلك.

فأجابوا: الصحيح من قولي العلماء في التلقين بعد الموت أنه غير مشروع، بل بدعة، وكل بدعة ضلالة، وما رواه الطبراني في الكبير عن سعيد بن عبد الله الأودي عن أبي أمامة رضي الله عنه (في تلقين الميت بعد دفنه) ذكره الهيثمي في الجزء الثاني والثالث من مجمع الزوائد، وقال: في إسناده جماعة لم أعرفهم. أهـ. وعلى هذا لا يحتج به على جواز تلقين الميت، فهو بدعة مردودة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » وليس مذهب إمام من الأئمة الأربعة ونحوهم كالشافعي حجة في إثبات حكم شرعي، بل الحجة في كتاب الله وما صح من سنة النبي صلى الله عليه وسلم في إجماع الأمة، ولم يثبت في التلقين بعد الموت شيء من ذلك فكان مردودا.

أما تلقين من حضرته الوفاة كلمة: (لا إله إلا الله) ليقولها وراء من لقنه إياها فمشروع؛ ليكون آخر قوله في حياته كلمة التوحيد، وقد فعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم مع عمه أبي طالب ، لكنه لم يستجب له، بل كان آخر ما قال: إنه على دين عبد المطلب.

(باب في الإيمان بعذاب القبر)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بعذاب القبر أعاذنا الله وإياك من ذلك قال عز وجل: (فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا)، وقال: (سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ).

٨٤ – وحدثني أحمد بن مطرف عن عبيد الله بن يحيى، عن أبيه، عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم (أن يهودية جاءتها تسأل فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر وذكر الحديث وفي آخره: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الناس أن يتعوذوا بالله من عذاب القبر)١.

٨٥ – مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: (صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط، سمعته يقول: "اللهم أعذه من عذاب القبر)٢.

٨٦ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى، عن عبد الله بن عرادة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَعِيشَةً ضَنْكًا: عذاب القبر)١.

---

١ أخرجه من طريق مالك البخاري (١٠٤٩ ، ١٠٥٠)، ومسلم (٩٠٣).

٢ أخرجه مالك في الموطأ (١/١٨٩ ، رقم ١٨)، وعبد الرزاق في المصنف (٣/ رقم ٦٦٣٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (٤/ رقم ١١٦٩٨) والأثر صححه العلامة الألباني في المشكاة (١٦٨٩).

٨٧ – وحدثني أبي عن ابن فلحون عن العناقي عن عبد الملك رحمه الله قال: حدثني (الحرار.. بن..)٢ عن يحيى بن سليم، عن سعيد بن جبير في قوله: (مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ): يعني في القبر٣.

٨٨ – قال عبد الملك رحمه الله وحدثني المكفوف عن أيوب بن خوط عن قتادة في قوله عز وجل: (سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ) يعني عذاب الدنيا وعذاب القبر ثم يردون إلى عذاب عظيم يعني عذاب جهنم٤.

عبد الملك رحمه الله قال: وفتنة القبر وعذابه عند أهل السنة والإيمان بالله قوي ليس عندهم فيه شك، ومن كذب بذلك فهو من أهل التكذيب بالله، وإنما يكذب به الزنادقة الذين لا يؤمنون بالبعث، وقد اطلع من كلامهم طرف رأيته دب في الناس، خفت عليهم من الضلال في دينهم وإيمانهم، فاحذروهم فهم الذين قالوا: إن الأرواح تموت بموت الأجساد، إرادة التكذيب بعذاب القبر وبما بعده.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: هل تموت الروح كما يموت البدن ؟

---

١ أخرجه عن أبي هريرة مرفوعا ابن حبان (٣٨٨/٧–٣٨٩ ، رقم ٣١١٩)، والحاكم (٣٨١/١)، والبيهقي، في إثبات عذاب القبر (ص ٥٩ ، رقم ٥٧ ،٦١) والحديث صححه ابن حبان، وقال عنه ابن كثير في تفسيره (٣١٧/٥): إسناده جيد، وحسنه العلامة الألباني في التعليقات الحسان (٣٣٥/١٢)، وقال الأرنؤوط في تحقيق صحيح ابن حبان: إسناده حسن. وأخرجه هناد في الزهد (٢/ ٢١٤)، والطبري في تفسيره (٩/ ٢٢٧)، من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفا.

٢ هكذا في المخطوطة.

٣ إسناده ضعيف .

٤ إسناده المصنف ضعيف جد، ولكن أخرجه بنحوه دون آخر فقره منه، من طرق أخرى يصح بها الطبري في تفسيره (٦٤٦/١١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٦/ رقم ١٠٣٠٤)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (ص٥٦ ، رقم ٥٢).

اختلف الناس في هذه المسألة، فقالت طائفة: تموت الروح، وتذوق الموت، وقالت طائفة لا تموت، واستشهد كلٌّ منهم بأدلة، وإليك بيان ذلك :

القول الأول: الروح تموت كما يموت البدن .

وهو محكيٌّ عن طائفة من المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة، وهو قول جماعة من فقهاء الأندلس.

قال الحافظ ابن رجب في أهوال القبور (١٨٧/١): وقد حكي عن طائفة من المتكلمين وذهب إليه جماعة من فقهاء الأندلس قديماً، منهم عبد الأعلى بن وهب بن محمد ابن عمر بن لبابة، ومن متأخريهم : كالسهيلي وأبي بكر بن العربي وغيرهما .اهـ واستدل هؤلاء لقولهم بأدلةٍ ، ومنها :

الدليل الأول: قول الله تعالى { كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ }{ آل عمران : ١٨٥ } قالوا والروح نفسٌ فهي ذائقة الموت .

الدليل الثاني: قول الله عز وجل { كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ }{٢٦ ، ٢٧} .

قالوا قد دلَّت الآية وغيرها من الأدلة على أنه لا يبقى إلا الله وحده .

الدليل الثالث: قول الله سبحانه :{ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ }{القصص : ٨٨} .

قالوا وإذا كانت الملائكة تموت، فالنفوس البشرية أولى بالموت .

الدليل الرابع: قوله تعالى عن أهل النار أنهم قالوا : { رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ }{ غافر : ١١ } .

قالوا فالموتة الأولى هذه المشهودة وهي للبدن، والأخرى للروح .

القول الثاني: الروح لا تموت، بل هي مخلوقةٌ للبقاء، وإنما الموت للأبدان.

وهذا القول هو الحق وهو قول أهل السنة والجماعة، واستدلوا لذلك بعدة أدلة، ومنها:

الدليل الأول: قول الله تعالى : { لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ } { الدخان : ٥٦ } .

قالوا: هذه الموتة هي مُفارقة الروح للبدن .

الدليل الثاني: الأحاديث الكثيرة الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد مُفارقتها للأبدان.

قالوا ولو ماتت الأرواح لانقطع عنها النعيم والعذاب، فدلَّ ذلك على بقائها.

قال ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنِّحل (١٠٩/٢): وهذا الموت إنما هو فراقها – يعني الرُّوح – للجسد فقط ، برهان ذلك قول الله تعالى : { أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ } {الأنعام : ٩٣} ، وقوله تعالى : { كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ ًمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ }{البقرة : ٢٨} فصح أن الحياة المذكورة إنما هي ضم الجسد إلى النفس ، وهو نفخ الروح فيه، وأن الموت المذكور إنما هو التفريق بين الجسد والنفس فقط وليس موت النفس، مما يظنه أهل الجهل وأهل الإلحاد، من إنها تعدم جملة بل هي موجودة قائمة كما كانت قبل الموت ، وقبل الحياة الأولى ، ولا أنها يذهب حسها وعلمها، بل حسها بعد الموت أصح ما كان ، وعلمها أتم ما كان ، وحياتها التي هي الحس والحركة الإرادية باقية بحسبها أكمل ما كانت قَطُّ ، قال عز وجل : { وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ } { العنكبوت : ٦٤ } .اهـ

وقال القرطبي في التذكرة (ص١٥١): و كل من يقول إن الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ أنها إذا خرجت من هذا ركبت في شيء آخر حمار أو كلب أو غير ذلك و إنما هي محفوظة بحفظ الله إما منعمة و إما معذبة على مايأتي بيانه إن شاء الله تعالى ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤٣٢/٢): والأرواح مخلوقة بلا شك، وهي لا تعدم ولا تفنى، ولكن موتها مفارقة الأبدان وعند النفخة الثانية تعاد الأرواح إلى الأبدان .اهـ

وقال الإمام ابن القيم في الروح (٣٤/١): هل الروح تموت أم الموت للبدن وحده؟ اختلف الناس في هذا ، فقالت طائفة : تموت الروح وتذوق الموت ؛ لأنها نفس ، وكل نفس ذائقة الموت .

قالوا : وقد دلَّت الأدلة على أنه لا يبقى إلا الله وحده ، قال تعالى : { كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ }{ ٢٦ ، ٢٧ } ، وقال تعالى { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ }{ القصص : ٨٨ } قالوا وإذا كانت الملائكة تموت، فالنفوس البشرية أولى بالموت . قالوا وقد قال تعالى عن أهل النار أنهم قالوا {رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ }{غافر : ١١} فالموتة الأولى هذه المشهودة وهي للبدن، والأخرى للروح .

وقال آخرون لا تموت الأرواح ؛ فإنها خُلقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان قالوا وقد دلت على هذا الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها، ولو ماتت الأرواح لانقطع عنها النعيم والعذاب ، وقد قال تعالى : { وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ } { آل عمران : ١٦٩ ، ١٧٠ } هذا مع القطع بأن أرواحهم قد فارقت أجسادهم وقد ذاقت الموت، والصواب أن يقال موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإنْ أُريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت، وإنْ أُريد أنها تعدم وتضمحل وتصير عدماً محضاً فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب ... كما صرح به النص أنها كذلك حتى يَرُدَّها الله في جسدها ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم أيضا في مدارج السالكين (٣/٢٥٦): يعني أن الأرواح خلقت للبقاء لا للفناء هذا هو الحق وما خالف فيه إلا شرذمة من الناس من أهل الإلحاد القائلين إن الأرواح تفنى بفناء الأبدان لكونها قوة من قواها وعرضا من أعراضها وهؤلاء قسمان أحدهما منكر لمعاد الأبدان والثاني من يقر بمعاد الأبدان ويقول إن الله عز و جل يعيد قوى البدن وأعراضه ومنها الروح فتفنى بفناء البدن فليس عند الطائفتين روح قائمة بنفسها تساكن البدن وتفارقه وتتصل به وتنفصل عنه

وأما الحق الذي اتفقت عليه الرسل وأتباعهم فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها لا تفنى ولا تعدم وأنها منعمة أو معذبة في البرزخ فإذا كان يوم المعاد ردت إلى أبدانها فتنعم معها أو تعذب ولا تعدم ولا تفنى ا.هـ

وقال في هداية الحيارى (ص٥١٠): وأما الروح التي بها الحياة فهي النفس على قاعدة أهل السنة، وهي جسم لطيف ويشاكل الأجسام المحسوسة تحدث، ويخرج بها إلى السماء بفرح، لا تموت ولا تفنى، وهي مما له أول وليس له آخر كالجنة والنار، والأجساد في المعاد وهي بعينين ويدين، وهي ذو ريحة طيبة أو كريهة بحسب محلها، وهي إما منعمة أو معذبة، وذلك غاية الدليل على حدوثها ا.هـ

وقال العلامة ابن أبي العز في شرح الطحاوية (١/٢٦٤): واختلف الناس هل تموت الروح أم لا ؟ فقالت طائفة : تموت ؛ لأنها نفسٌ ، وكل نفس ذائقة الموت ، وقد قال تعالى : { كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ }{ ٢٦ ، ٢٧} ، وقال تعالى: { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ }{ القصص : ٨٨ } .

قالوا : وإذا كانت الملائكة تموت ، فالنفوس البشرية أولى بالموت .

وقال آخرون لا تموت الأرواح، فإنها خلقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان قالوا وقد دل على ذلك الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها، والصواب أن يقال موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أُريد بموتها هذا القدر، فهي ذائقة الموت، وإن أُريد أنها تعدم وتفنى

بالكلية، فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب .

المسألة الثانية: عذاب القبر ونعيمه.

قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص: ٢٧٦): وقد تواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلاً، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به، ولا نتكلم في كيفيته، إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته، لكونه لا عهد له به في هذه الدار، والشرع لا يأتي بما تحيله العقول، بل إن الشرع قد يأتي بما تحار فيه العقول، فإن عودة الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا، بل تعاد إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا.

وقال في موضع آخر (ص: ٢٦٨): واعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه، قبر أو لم يقبر، أكلته السباع أو احترق حتى صار رماداً ونسف في الهواء، أو صلب أو غرق في البحر، وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور، وما ورد من إجلاسه، واختلاف أضلاعه ونحو ذلك، فيجب أن يفهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم مراده من غير غلو ولا تقصير.

وأنكرت الملاحدة ومن تمذهب بمذهب الفلاسفة من الإسلاميين عذاب القبر، وقالوا: ليس له حقيقة، واحتجوا لذلك بأنهم يفتحون القبور فلا يرون شيئاً مما أخبرت به النصوص، وأنكره أيضاً الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وبشر المريسي، وخالفهم جميع أهل السنة، وأكثر المعتزلة.

وهؤلاء كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، وقد ظن هؤلاء أن أبصارهم يمكن أن ترى كل شيء، وأن أسماعهم يمكن أن تسمع كل شيء، ونحن اليوم نعلم من أسرار الكون ما كانت أسماعنا وأبصارنا عاجزة عن سماعه ورؤيته، ومن آمن بالله صدَّق خبره.

وقد وردت إشارات في القرآن تدل على عذاب القبر، وقد ترجم البخاري في كتاب الجنائز لعذاب القبر، فقال: باب ما جاء في عذاب القبر، وساق في الترجمة قوله تعالى: (إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلآئِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ) [الأنعام: ٩٣]، وقوله تعالى: (سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ) [التوبة: ١٠١]. وقوله تعالى: (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) [غافر: ٤٥ – ٤٦].

والآية الأولى التي ساقها البخاري إنما هي في تعذيب الملائكة الكفار في حال الاحتضار، والآية الثانية تدل على أن هناك عذابين سيصيبان المنافقين قبل عذاب يوم القيامة، العذاب الأول ما يصيبهم الله به في الدنيا إما بعقاب من عنده وإما بأيدي المؤمنين، والعذاب الثاني عذاب القبر، قال الحسن البصري: (سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ) [التوبة: ١٠١]: (عذاب الدنيا، وعذاب القبر)، وقال الطبري في تفسيره (١٤/ ٤٤٢): والأغلب أن إحدى المرتين عذاب القبر، والأخرى تحتمل أحد ما تقدم ذكره من الجوع أو السبي أو القتل والإذلال أو غير ذلك.

والآية الثالثة حجة واضحة لأهل السنة الذين أثبتوا عذاب القبر، فإن الحق تبارك وتعالى قرر أن آل فرعون يعرضون على النار غدواً وعشياً، وهذا قبل يوم القيامة، لأنه قال بعد ذلك: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) [غافر: ٤٦]، قال القرطبي كما في الفتح (٣/ ٢٣٣): الجمهور على أن هذا العرض يكون في البرزخ، وهو حجة في تثبيت عذاب القبر.

ومن الإشارات القرآنية الواضحة الدالة على فتنة القبر وعذابه قوله تبارك وتعالى: (يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ) [إبراهيم: ٢٧] ففي الحديث الصحيح الذي يرويه البراء بن عازب رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا أقعد المؤمن في قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن

محمداً رسول الله فذلك قوله: (يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ) [إبراهيم: ٢٧]، وفي رواية أخرى: وزاد: (يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا) [إبراهيم: ٢٧] نزلت في عذاب القبر) رواه البخاري (١٣٦٩).

وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها: (أن اليهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة الرسول 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 إلا تعوذ من عذاب القبر) رواه البخاري (١٣٧٢). زاد غندر: (عذاب القبر حق) رواه البخاري (١٣٧٣). وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها، قالت: (دخلت عليَّ عجوزان من عُجُز يهود المدينة، فقالتا: إن أهل القبور يعذبون في قبورهم، قالت: فكذبتهما، ولم أنعم أن أصدقهما، فخرجتا، ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت له: يا رسول الله إن عجوزين من عجز يهود المدينة دخلتا عليَّ، فزعمتا أن أهل القبور يعذبون في قبورهم، فقال: صدقتا، إنهم يعذبون عذاباً تسمعه البهائم " قالت: فما رأيته بعد في صلاة إلا يتعوذ من عذاب القبر) رواه البخاري (٦٣٦٦)، ومسلم (٥٨٦).

ولعظم هذا الأمر وخطورته كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه لأصحابه، بل وخطب فيهم مرة به، ففي صحيح البخاري عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها: قالت: (قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً فذكر فتنة القبر التي يفتن فيها المرء، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة) رواه البخاري (١٣٧٣). والنسائي، وزاد النسائي (٤/ ١٠٣): (حالت بيني وبين أن أفهم كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما سكنت ضجتهم، قلت لرجل قريب مني: أي بارك الله لك، ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آخر قوله؟ قال: قد أوحى إلي: أنكم تفتنون في القبور قريباً من فتنة الدجال) وصححه العلامة الألباني في صحيح سنن النسائي.

وقد سمع الرسول الكريم صلى الله علي وسلم بعض المعذبين في قبورهم، ففي الحديث الذي يرويه مسلم في صحيحه (٢٨٦٧) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (بينما النبي صلى الله عليه وسلم في حائط لبني النجار، على بغلة له، ونحن معه، إذ حادت به، فكادت تلقيه، وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة، فقال: من يعرف أصحاب هذه الأقبر؟ فقال رجل: أنا، قال: فمتى مات هؤلاء؟ قال: ماتوا في الإشراك، فقال: إن هذه الأمة تبتلى في قبورها، فلولا أن لا تدافنوا، لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه).

وفي صحيح البخاري (١٣٧٥)، ومسلم (٢٨٦٩) عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما غربت الشمس، فسمع صوتاً، فقال: يهود تعذب في قبورها).

ويدل على سماع الرسول صلى الله عليه وسلم للمعذبين في قبورهم الحديث الذي يرويه البخاري (٦٠٥٥)، ومسلم (٢٩٢) في صحيحهما عن ابن عباس، وفيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم مرّ بقبرين، فقال: (إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير ..) الحديث.

قال العلامة الألباني في الصحيحة (١/ ٢٩٤/١ – ٢٩٧): في هذه الأحاديث فوائد كثيرة منها: إثبات عذاب القبر، والأحاديث في ذلك متواترة، فلا مجال للشك فيه بزعم أنها آحاد! ولو سلمنا أنها آحاد فيجب الأخذ بها لأن القرآن يشهد لها، قال تعالى: {وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَاب، النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَاب} (غافر:٤٥، ٤٦) ولو سلمنا أنه لا يوجد في القرآن ما يشهد لها، فهي وحدها كافية لإثبات هذه العقيدة، والزعم بأن العقيدة لا تثبت بما صح من أحاديث الآحاد زعم باطل دخيل في الإسلام، لم يقل به أحد من الأئمة الأعلام كالأربعة وغيرهم، بل هو مما جاء به بعض علماء الكلام، بدون برهان

من الله ولا سلطان، وقد كتبنا فصلاً خاصا في هذا الموضوع الخطير في كتاب لنا، أرجو أن أوفق لتبييضه ونشره على الناس ا.هـ

وقال النووي في شرح مسلم (١٧ / ٢٠١): فان قيل فنحن نشاهد الميت على حاله في قبره فكيف يسأل ويقعد ويضرب بمطارق من حديد ولا يظهر له أثر، فالجواب أن ذلك غير ممتنع بل له نظر في العادة وهو النائم ، فإنه يجد لذة وآلاما لا نحس نحن شيئا منها، وكذا يجد اليقظان لذة وآلما لما يسمعه أو يفكر فيه ولا يشاهد ذلك جليسه منه، وكذا كان جبرئيل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيخبره بالوحي الكريم ولا يدركه الحاضرون، وكل هذا ظاهر جلى ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مجموع الفتاوى (٤ / ٢٧٥ ، ٢٧٦): والنائم يحصل له في منامه لذة وألم وذلك يحصل للروح والبدن حتى إنه يحصل له في منامه من يضربه فيصبح والوجع في بدنه ، ويرى في منامه أنه أطعم شيئا طيبا فيصبح وطعمه في فمه ، وهذا موجود ، فإذا كان النائم يحصل لروحه وبدنه من النعيم والعذاب ما يحس به والذي إلى جنبه لا يحس به حتى قد يصيح النائم من شدة الألم أو الفزع الذي يحصل له ويسمع اليقظان صياحه وقد يتكلم إما بقرآن وإما بذكر وإما بجواب واليقظان يسمع ذلك وهو نائم عينه مغمضة ولو خوطب لم يسمع : فكيف ينكر حال المقبور الذي أخبر الرسول أنه " يسمع قرع نعالهم " ، وقال " ما أنتم أسمع لما أقول منهم " ؟

والقلب يشبه القبر، ولهذا قال لما فاتته صلاة العصر يوم الخندق " ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا " وفى لفظ " قلوبهم وقبورهم نارا " وفرق بينهما في قوله : (بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور) وهذا تقريب وتقرير لإمكان ذلك .

ولا يجوز أن يقال ذلك الذي يجده الميت من النعيم والعذاب مثلما يجده النائم في منامه ، بل ذلك النعيم والعذاب أكمل وأبلغ وأتم وهو نعيم حقيقي وعذاب حقيقي ، ولكن يذكر هذا المثل لبيان إمكان ذلك ، إذا قال السائل : الميت لا يتحرك في قبره

والتراب لا يتغير ونحو ذلك مع أن هذه المسألة لها بسط يطول وشرح لا تحتمله هذه الورقة والله اعلم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

المسألة الثالثة: عذاب القبر على الروح والجسد.

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٨٢/٤): هل هو على النفس والبدن أو على النفس ؛ دون البدن ؟ والميت يعذب في قبره حيا أم ميتا ؟ وإن عادت الروح إلى الجسد أم لم تعد فهل يتشاركان في العذاب والنعيم ؟ أو يكون ذلك على أحدهما دون الآخر؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن وتعذب متصلة بالبدن والبدن متصل بها فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين كما يكون للروح منفردة عن البدن وهل يكون العذاب والنعيم للبدن بدون الروح ؟ هذا فيه قولان مشهوران لأهل الحديث والسنة والكلام 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 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 . والقول الثالث الشاذ قول من يقول إن البرزخ ليس فيه نعيم ولا عذاب بل لا يكون ذلك حتى تقوم القيامة الكبرى كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ونحوهم الذين ينكرون عذاب القبر ونعيمه بناء على أن الروح لا تبقى بعد فراق البدن وأن البدن لا ينعم ولا يعذب فجميع هؤلاء الطائفتين ضلال في أمر البرزخ لكنهم خير من الفلاسفة ؛ لأنهم يقرون بالقيامة الكبرى فإذا عرفت هذه الأقوال الثلاثة الباطلة فليعلم أن مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة وأنها تتصل بالبدن أحيانا فيحصل له معها النعيم والعذاب . ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى أعيدت الأرواح إلى أجسادها وقاموا من قبورهم لرب العالمين . ومعاد الأبدان متفق عليه عند المسلمين واليهود والنصارى وهذا كله متفق عليه عند علماء الحديث والسنة وهل يكون للبدن دون الروح نعيم أو عذاب ؟ أثبت ذلك طائفة منهم وأنكره أكثرهم ونحن نذكر ما يبين ما ذكرناه فأما أحاديث عذاب القبر ومسألة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبي صلى الله عليه ... ثم استفاض الشيخ في ذكر الأدلة ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم في الروح (ص ٥١ ، ٥٢): وقد سئل شيخ الإسلام عن هذه المسألة، ونحن نذكر لفظ جوابه فقال: بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة ، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن وتنعم وتعذب متصلة بالبدن، والبدن متصل بها فيكون النعيم والعذاب عليها في هذه الحال مجتمعين كما تكون على الروح منفردة عن البدن .

مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة ، وأنها تتصل بالبدن أحيانا ويحصل له معها النعيم أو العذاب، ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى

أعيدت الأرواح إلى الأجساد وقاموا من قبورهم لرب العالمين ومعاد الأبدان متفق عليه بين المسلمين واليهود والنصارى ا.هـ

وسئل العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه (٢٦/٢٨): ما هي عقيدة أهل السنة والجماعة في عذاب القبر، وهل هو على الروح فقط، أو على الروح والجسد ؟

فأجاب: من عقيدة أهل السنة والجماعة الإيمان بعذاب القبر ونعيمه ، الميت إما أن ينعم وإما أن يعذب، أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك، وقد أخبر النبي بهذا عليه الصلاة والسلام عن ذلك فالقبر إما روضة من رياض الجنة، وإما حفرة من حفر النار، فعلى المسلم أن يؤمن بهذا وقد أطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على شخصين يعذبان، أحدهما كان يمشي بالنميمة، والآخر كان لا يتنزه من بوله .

أهل السنة والجماعة يؤمنون بعذاب القبر ونعيمه، أنه حق على الروح والجسد جميعا، ولكن نصيب الروح أكثر، كما قال الله جل وعلا في آل فرعون { النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا } فهكذا الميت الصالح ينعم في قبره، وغير الصالح يعذب في قبره، ويوم القيامة العذاب أشد، والنعيم أعظم، بعد البعث والنشور ا.هـ

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (١٥١/٩): بالنسبة للروح، بعد وفاة الشخص هل تعود إليه ثانية عندما ينزل إلى القبر وهل يعذب حسب أعماله في القبر؟

فأجاب: لا شك أن الميت حينما يوضع في قبره فتعود الروح إليه ساعة مجيء الملكين: منكر ونكير لسؤاله، فإذا ما أجاب بالجواب عاد ميتاً كما كان من قبل، وأنا أعني بهذا أن الروح حين يوضع في قبره تعود إليه الروح وتتلبسه بحيث أنه لما بيكون ضجيع القبر يجلس حتى يوجه إليه السؤال فيجيب، فالروح تتلبس قسمه الأعلى فإذا ما انتهى من الجواب عاد كما كان ميتاً، هنا الآن سؤال: أين مصير روحه؟

الجواب: يعذب أو ينعم بروحه لأن جسده ميت، طريقة التنعيم والتعذيب طبعاً هذه الأمور الغيبية التي لا يجوز لمسلم أن يتعمق فيها، لأنه من باب الغيب وما نعلم الغيب ولا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى، ولكن في عندنا بعض التفاصيل التي عرفناهما من السنة الصحيحة، من ذلك مثلاً إذا كانت روح الميت مؤمنة يفتح له طاقة من القبر يطل منها على منزله في الجنة، من روحها، ونعيمها ولا يزال هكذا يتنعم إلى قيام الساعة.

في حديث آخر أن هذا الميت المؤمن إما أن يكون من عامة المؤمنين، وإما أن يكون شهيداً، فإذا كان من عامة المؤمنين فتتنقل روحه منه إلى بطن طير من طيور الجنة فيتنعم يأكل هذا الطير من شجر الجنة، إذا كان هذا الميت شهيدا فتكون روحه في حوصلة طير من طيور الجنة.

روح المؤمن العادي في بطن الطير، روح المؤمن الشهيد في حوصلة الطير.

فإذن روح المؤمن نعيمه إما في قبره وقد ينتقل في الجنة بروحه وليس بجسده، أما إذا كان لا سمح الله فاسقا أو كافراً فيفتح له طاقة ويرى منزله في النار، في جهنم، يفتح له منها طاقة فيأتيه من ريحها ولهيبها ودخانها فلا يزال يعذب حتى تقوم الساعة.

ومن هنا نصل إلى نقطة هامة جداً لها علاقة ببعض مشاكل العصر الحاضر، فلا بد أنكم تسمعون بناس يزعمون أنهم يستحضرون الأرواح، تسمعون الشيء هذا ولا لا؟ يعني استحضار الأرواح اليوم من بدع العصر الحاضر، وضلالات الكفار الأوربيين وأمثالهم.

هؤلاء لا يؤمنون بشيء اسمه بعث ونشور ... الخ. فيزعمون أن بإمكانهم أن يستحضروا روح من شاؤوا من الأطباء، من العلماء، من الصالحين، من الطالحين الخ. واغتر بهم كثر من المسلمين في مصر، في سوريا الخ. نحن نعرف بعضهم، فإذا استحضرنا هذه العقيدة الإسلامية وهي أن روح الميت في القبر: ينعم أو يعذب أن ينتقل إذا كان مؤمناً إلى الجنة، كيف يمكن استعادة هذا الأرواح إلى عالم الدنيا،

واستنطاقها، واستجوابها؟ هذا من تدجيل الشيطان على هؤلاء الناس اليوم إذا تذكرتم هذا الحقيقة فاذكروا معها عملية استحضار الأرواح هو دجل عصري، دجل عصري يخالف الشريعة الإسلامية ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/٢٥): هل عذاب القبر على البدن، أو على الروح؟ .

فأجاب: الأصل أنه على الروح؛ لأن الحكم بعد الموت للروح، والبدن جثة هامدة، ولهذا لا يحتاج البدن إلى إمداد لبقائه، فلا يأكل ولا يشرب، بل تأكله الهوام، فالأصل أنه على الروح، لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الروح قد تتصل بالبدن فيعذب أو ينعم معها، وأن لأهل السنة قولا آخر بأن العذاب، أو النعيم يكون للبدن دون الروح، واعتمدوا في ذلك على أن هذا قد رئي حسّا في القبر، فقد فتحت بعض القبور ورئي أثر العذاب على الجسم، وفتحت بعض القبور ورئي أثر النعيم على الجسم.

وقد حدثني بعض الناس أنهم في هذا البلد هنا في عنيزة كانوا يحفرون لسور البلد الخارجي، فمروا على قبر فانفتح اللحد فوجد فيه ميت أكلت كفنه الأرض، وبقي جسمه يابسا لكن لم تأكل منه شيئا حتى إنهم قالوا: إنهم رأوا لحيته، وفيها الحنا وفاح عليهم رائحة كأطيب ما يكون من المسك، فتوقفوا، وذهبوا إلى الشيخ وسألوه، فقال: دعوه على ما هو عليه واجنبوا عنه، احفروا من يمين أو من يسار.

فبناء على ذلك قال العلماء: إن الروح قد تتصل في البدن، فيكون العذاب على هذا وهذا، وربما يستأنس لذلك بالحديث الذي قال فيه رسول الله – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «إن القبر ليضيق على الكافر حتى تختلف أضلاعه» ، فهذا يدل على أن العذاب يكون على الجسم؛ لأن الأضلاع في الجسم، والله أعلم ا.هـ

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية: عذاب القبر مسلط على الإنسان المكلف، والإنسان المكلف اسم لروحه وجسده، ولذلك الأدلة التي دلت على

حصول عذاب القبر تتناول الروح والجسد معا، فالعذاب والنعيم يقع على الروح ويقع على الجسد، يقع على الروح متصلة بالجسد بنوع من الاتصال الذي يصلح للحياة البرزخية، ويقع على الروح مجردة، وربما على البدن مجردا؛ يعني على البدن وحده ونحو ذلك، ذكر هذا طائفة من العلماء لأجل دلالة النصوص على هذا وهذا.

والظاهر أن العذاب والنعيم وما يحصل في البرزخ يقع على الإنسان بروحه وجسده؛ لكن تعلق الروح بالجسد هنا يختلف، لهذا صار قول أهل السنة والجماعة أن العذاب يقع على الروح وعلى الجسد، وأن النعيم أيضا في المقابل للروح وللجسد.

والمخالف في تعلق الروح بالبدن هنا ربما كان من المنتسبين للسنة، فمن المنتسبين للسنة من العلماء من يقول العذاب على الروح والنعيم للروح وأما البدن فإنه لا يعذب ولا ينعم كما ذكرنا، ولهذا صارت أقوال أهل السنة في هذه المسألة؛ يعني المنتسبين للسنة ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول أهل السنة الذي دونوه في عقائدهم وقرره أئمتنا أن العذاب –كما ذكرنا– والنعيم يقع على الروح والجسد معا على هذا وهذا.

القول الثاني: أنه على الروح فقط دون الجسد، وهذا قول طائفة منهم ابن حزم، وطائفة من المعتزلة والأشاعرة وجماعة.

القول الثالث: أن العذاب والنعيم يكون للروح والبدن ما دام باقيا، وأما إذا تحلل فإنه يكون العذاب والنعيم للروح فقط.

وظاهر الأدلة كما ذكرنا هو الأول وهو الذي قرره الأئمة وللمسألة تفصيل وردود على ابن حزم وعلى غيره تطلب من المطولات.

المسألة الرابعة: من لم يدفن من مصلوب ونحوه يناله نصيبه من فتنة السؤال وضغطة القبر.

قال الإمام ابن القيم في كتاب الروح (ص٥٨): مما ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ فكل من مات وهو مستحق للعذاب يناله نصيبه منه قبر أم لم يقبر،

فلو أكلته السباع أو حرق حتى صار رمادا أو نسف في الهواء أو غرق في البحر وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل من المقبور ا. هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢٦/٢): ما المراد بالقبر، هل هو مدفن الميت أو البرزخ؟.

فأجاب: أصل القبر مدفن الميت، قال الله – تعالى –: {ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ} ، قال ابن عباس: أي أكرمه بدفنه. وقد يراد به البرزخ الذي بين موت الإنسان وقيام الساعة، وإن لم يدفن، كما قال – تعالى –: {وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} . يعني من وراء الذين ماتوا؛ لأن أول الآية يدل على هذا: {حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} .

ولكن هل الداعي إذا دعا «أعوذ بالله من عذاب القبر» ، يريد عذاب مدفن الموتى، أو من عذاب البرزخ الذي بين موته وبين قيام الساعة؟ .

الجواب: يريد الثاني؛ لأن الإنسان في الحقيقة لا يدري هل يموت ويدفن، أو يموت وتأكله السباع، أو يحترق، ويكون رمادا ما يدري! {وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ} ، فاستحضر أنك إذا قلت: من عذاب القبر، أي من العذاب الذي يكون للإنسان بعد موته إلى قيام الساعة ا.هـ

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية: عذاب القبر اسم لما بعد الموت، وقيل عنه عذاب القبر تغليبا، وقد يكون عذابا في القبر وقد يكون عذابا في غير القبر، يعني أن من فارقت روحه جسده فإنه إما أن ينعم وإما أن يعذب، وغالب الناس من جميع الملل والنحل والديانات يقبرون، فلذلك صارت سمة للمسألة اسم نعيم القبر أو عذاب القبر، وإلا فحقيقتها عذاب البرزخ ونعيم البرزخ؛ لأن الحياة المقصود بالتنعم أو العذاب فيها هي الحياة الثانية وهي الحياة البرزخية.

فالحياة ثلاث: الحياة الدنيا، والحياة البرزخية، والحياة الآخرة.

والمقصود هنا الحياة البرزخية ولذلك من دفن أو من لم يدفن وأحرق وذر أو من أكل فتفرقت أجزاؤه أو من رمي في البحر ولم يقبر أو إلى آخره، أو من رفع في مكان ولم يجعل تحت الأرض في قبر، فالجميع صاروا إلى حياة برزخية.

فإذا قول العلماء عذاب القبر أو ما جاء في الدليل في بعض النصوص من تسميته عذاب القبر هذا من باب التغليب؛ لأن غالب الناس يدفنون.

المسألة الخامسة: حقيقة ضمة القبر.

ضمة القبر أول ما يلاقيه الميت في عالم البرزخ، وقد جاءت بإثباتها نصوص صريحة صحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم، منها حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن للقبر ضغطة ولو كان أحد ناجيا منها نجا منها سعد بن معاذ)[1].

---

١ أخرجه أحمد (٦/ ٥٥)، والبغوي في حديث علي بن الجعد (١٨٤٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (١/ ١٠٧)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (١١١٤) وغيرهم والحديث قال عنه الحافظ في القول المسدد (٨١) والحديث صححه الطبري في مسند عمر (٢/ ٥٩٩)، وقال الذهبي في السير (١/ ٢٩١): إسناده قوي، وقال الحافظ العراقي إسناد جيد وقال الحافظ أبو الحسن الهيثمي رجاله رجال الصحيح ورواه أحمد أيضا عن محمد بن جعفر عن شعبة عن سعد بن إبراهيم عن نافع مولى ابن عمر عن إنسان عن عائشة نحوه وهذه الرواية تدل على أن نافعا لم يسمعه من عائشة رضي الله عنها وما رواه يعقوب ويحيى هو الراجح ويمكن ان يكون نافع سمعه عن إنسان عن عائشة ثم سمعه عنها أيضا فرواه بالوجهين ا. هـ وقال العلامة الألباني في الصحيحة (١٦٩٥) وجملة القول أن الحديث بمجموع طرقه وشواهده صحيح بلا ريب، فنسأل الله تعالى أن يهون علينا ضغطة القبر إنه نعم المجيب، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٠/ ٣٢٧).

ومنها حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عن سعد بن معاذ رضي الله عنه حين توفي (هذا الذي تحرك له العرش وفتحت له أبواب السماء وشهده سبعون ألفا من الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج عنه)١.

ومنها حديث أبي أيوب رضي الله عنه (أن صبيا دفن، فقال صلى الله عليه وسلم (لو أفلت أحد من ضمة القبر لأفلت هذا الصبي)٢.

وقد اختلف أهل العلم في ضمة القبر، وكيف يكون حال المؤمن فيها، على قولين:

القول الأول: تصيب ضمة القبر كل مؤمن وتشتد عليه، غير أن المؤمن الصالح سرعان ما يفرج عنه ويفسح له في قبره، فلا يطول العذاب عليه، أما الفاسق فتشتد عليه الضمة ويطول عليه ضيق لحده بحسب ذنبه ومعصيته، قال أبو القاسم السعدي رحمه الله: " لا ينجو من ضغطة القبر صالح ولا طالح غير أن الفرق بين المسلم والكافر فيها دوام الضغط للكافر وحصول هذه الحالة للمؤمن في أول نزوله إلى قبره ثم يعود إلى الانفساح له " انتهى.

وقال الحكيم الترمذي رحمه الله: " سبب هذا الضغط أنه ما من أحد إلا وقد ألم بذنب ما فتدركه هذه الضغطة جزاء لها ثم تدركه الرحمة " انتهى.

نقلا عن حاشية السيوطي على سنن النسائي (٣/ ٢٩٢)، ونقله الرملي في فتاواه (٤/ ٢١٠).

---

١ أخرجه النسائي في المجتبى (٢٠٥٥) وفي الكبرى (٢١٨٢) وابن سعد في الطبقات (٣/ ٤٣٠) والحديث اختلف في إسناده، وقال عنه النووي في الخلاصة (٢/ ١٠٤٣): إسناده صحيح، وقال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٢٨٦): وهذا ذكره ابن أبي حاتم في علله، وذكر في إسناده اختلافا ولم يضعفه ولا جعله منكرا، وقال الحافظ في القول المسدد (ص٨٣): رجاله ثقات محتج بهم في الصحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح النسائي، وقال الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٧٧٢): هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

٢ أخرجه الطبراني في الكبير (٤/ ١٢١) وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢١٦٤).

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٩/ ١٥٩): سؤال: قال في المسند .. : حديث حذيفة قال: «كنا مع رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – في جنازة، فلما انتهينا إلى القبر قعد على ساقيه فجعل يردد بصره فيه، ثم قال: يضغط المؤمن فيه ضغطة تزول منها حمائله، ويُملأ على الكافر نارًا» قال: والحمال: عروق الأنثيين ... ما معنى تزول الحمائل؟

الشيخ: كناية عن شدة العذاب ..

مداخلة: يعني: المؤمن يضغط ضغطة لهذه الدرجة؟

الشيخ: وتتداخل أضلاعه لا ينجو منها حتى سعد بن معاذ كما قال عليه السلام في بعض الأحاديث الصحيحة.

مداخلة: يعني: الضغطة يتألم منها؟

الشيخ: ... بلا شك، هذا إذا تداخلت الأضلاع فهذا ألم شديد لكن لا يستمر، ضغطة واحدة ثم يعود كل شيء إلى طبيعته إن صالحًا فصالح وإن طالح فطالح كما شرحنا آنفًا من حيث أنه يفتح للميت طاقة في القبر.

مداخلة: يعني: الضغطة لا بد منها.

الشيخ: لا بد منها.

القول الثاني: تصيب ضمة القبر المؤمنين الصالحين ولكنها ضمة رفق وحنان، ليس فيها أذى ولا ألم، أما المسلمون العاصون فتشتد عليهم سخطا بحسب كثرة ذنوبهم وسوء أعمالهم.

عن محمد التيمي رحمه الله قال: كان يقال: إن ضمة القبر إنما أصلها أنها أمهم، ومنها خلقوا، فغابوا عنها الغيبة الطويلة، فلما رد إليها أولادها ضمتهم ضم الوالدة الشفيقة التي غاب عنها ولدها ثم قدم عليها، فمن كان لله مطيعا ضمته برفق ورأفة، ومن كان لله عاصيا ضمته بعنف سخطا منها عليه).

ذكره السيوطي في حاشيته على " سنن النسائي " (٣/ ٢٩٢) من رواية ابن أبي الدنيا.

وقد روي في هذا المعنى حديث مرفوع عن عائشة رضي الله عنها قالت: (يا رسول الله! إنك منذ يوم حدثتني بصوت منكر ونكير وضغطة القبر ليس ينفعني شيء قال يا عائشة إن أصوات منكر ونكير في أسماع المؤمنين كالإثمد في العين، وإن ضغطة القبر على المؤمن كالأم الشفيقة يشكو إليها ابنها الصداع فتغمز رأسه غمزا رفيقا، ولكن يا عائشة ويل للشاكين في الله كيف يضغطون في قبورهم كضغطة البيضة على الصخرة)١، ولكنه حديث ضعيف لا يثبت.

قال الحافظ الذهبي في السير (١/ ٢٩٠ – ٢٩٢): هذه الضمة ليست من عذاب القبر في شيء، بل هو أمر يجده المؤمن كما يجد ألم فقد ولده وحميمه في الدنيا، وكما يجد من ألم مرضه، وألم خروج نفسه، وألم سؤاله في قبره وامتحانه، وألم تأثره ببكاء أهله عليه، وألم قيامه من قبره، وألم الموقف وهوله، وألم الورود على النار، ونحو ذلك. فهذه الأراجيف كلها قد تنال العبد، وما هي من عذاب القبر، ولا من عذاب جهنم قط، ولكن العبد التقي يرفق الله به في بعض ذلك أو كله، ولا راحة للمؤمن دون لقاء ربه. قال الله تعالى: (وأنذرهم يوم الحسرة)، وقال: (وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر) فنسأل الله تعالى العفو واللطف الخفي. ومع هذه الهزات، فسعد – يعني ابن معاذ – ممن نعلم أنه من أهل الجنة، وأنه من أرفع الشهداء رضي الله عنه. كأنك يا هذا تظن أن الفائز لا يناله هول في الدارين، ولا روع ولا ألم ولا خوف؟! سل ربك العافية، وأن يحشرنا في زمرة سعد " انتهى.

---

١ أخرجه البيهقي في إثبات عذاب القبر (٨٥، رقم ١١٦)، والديلمي في مسند الفردوس (٣٧٧٦)، وفي سنده الحسن بن أبي جعفر وعلي بن زيد بن جدعان ضعيفان. فهو حديث ضعيف. وقد عزاه بعضهم لابن منده وابن النجار.

وقال النفراوي في الفواكه الدواني (٢/ ٦٨٨): " وأما ضمة القبر فلا بد منها، وإن كانت تختلف باختلاف الدرجات " انتهى.

وقال العلامة العثيمين رحمه الله:" هذا الحديث – يعني حديث (لقد ضم القبر سعدا ضمة ..) – مشهور عند العلماء، وعلى تقدير صحته: فإن ضمة الأرض للمؤن ضمة رحمة وشفقة، كالأم تضم ولدها إلى صدرها، أما ضمتها للكافر فهي ضمة عذاب والعياذ بالله، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الإنسان إذا دفن أتاه ملكان يسألانه عن ثلاثة أصول: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فالمؤمن يقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد، أسأل الله أن يجعل جوابي وجوابكم هذا، أما المنافق أو المرتد – أعاذنا الله وإياكم من هذا – فيقول: هاه هاه لا أدري، سمعت الناس يقولون قولا فقلته، فيضيق عليه القبر حتى تختلف أضلاعه والعياذ بالله، يدخل بعضه في بعض من شدة الضم، ففرق بين ضم الأرض للكافر أو المرتد وضمها للمؤمن." انتهى باختصار من لقاءات الباب المفتوح " (لقاء رقم/١٦١، سؤال رقم/١٧).

والذي يظهر والله أعلم أن القول الأول أرجح القولين في هذه المسألة، لدلالة ظاهر السنة عليه، وأن أحدا من المؤمنين، فضلا عن غيرهم، لا ينجو من ضمة القبر؛ وهذا يدل على شدة هذه الضمة، وأن لها ألما يصيب من ضمه قبره، وإن كان الناس يتفاوتون في ذلك، كل بحسب عمله وحاله، ولأجل ذلك ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ضمة القبر في أسباب مغفرة الذنوب، فقال: " السبب الثامن ما يحصل فى القبر من الفتنة والضغطة والروعة فإن هذا مما يكفر به الخطايا". انتهى. مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٠).

المسألة السادسة: هل يمكن أن يرى بعض الناس ما يحدث في القبر من عذاب؟

ينتقل الميت بموته إلى عالم البرزخ، وهو عالم آخر غير الذي قضى عمره فيه، وهذا العالم الغيبي ليس لأحد أن يثبت فيه شيئا، أو ينفيه، إلا بدليل من الكتاب والسنة.

وقد جاءت الأحاديث الصحيحة تثبت تكلم " الميت " وهو محمول على الأكتاف لدفنه، وأيضا وهو في قبره، وثبت في تلك الأحاديث وغيرها أن الأحياء لا يسعمون ذلك الكلام الذي قاله الميت، أما الموضع الأول فقد استثنى النبي صلى الله عليه وسلم الإنس من السماع، وأما الموضع الثاني: فقد استثنى الإنس والجن.

الموضع الأول: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة قالت: قدموني قدموني، وإن كانت غير صالحة قالت: يا ويلها أين يذهبون بها، يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعها الإنسان لصعق).

رواه البخاري (١٣١٤).

قال الحافظ في الفتح (٣/ ١٨٥): قوله في آخر الحديث (يسمع صوتها كل شيء): دال على أن ذلك بلسان القال، لا بلسان الحال.

وقال العيني في عمدة القاري " (٨/ ١١٤): واستدل بالحديث المذكور على أن كلام الميت يسمعه كل حيوان غير الإنسان.

والموضع الثاني: هو حديث البراء بن عازب المشهور، وفيه (فيأتيه آت فيقول من ربك ما دينك من نبيك فيقول لا أدري فيقول لا دريت ولا تلوت ويأتيه آت قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول أبشر بهوان من الله وعذاب مقيم فيقول وأنت فبشرك الله بالشر من أنت فيقول أنا عملك الخبيث كنت بطيئا عن طاعة الله سريعا في معصية الله فجزاك الله شرا ثم يقيض له أعمى أصم أبكم في يده مرزبة لو ضرب بها جبل كان ترابا فيضربه ضربة حتى يصير ترابا ثم يعيده الله كما كان فيضربه ضربة أخرى فيصيح صيحة يسمعه كل شيء إلا الثقلين قال البراء بن عازب ثم يفتح له باب من النار ويمهد من فرش النار)[1].

---

١ أخرجه الطيالسى (ص ١٠٢، رقم ٧٥٣)، وأحمد (٤/ ٢٨٧، رقم ١٨٥٥٧)، وأبو داود (٤/ ٢٣٩، رقم ٤٧٥٣)، والرويانى (١/ ٢٦٣، رقم ٣٩٢)، وهناد (١/ ٢٠٥، رقم ٣٣٩)،

وفي الفرق بين الموضعين، وعدم سماع الإنس في الأول، وعدم سماع الإنس والجن في الموضع الثاني.

قال الحافظ في الفتح (٣/ ١٨٥)– تعليقا على الحديث الأول –: وقد استشكل هذا مع ما ورد في حديث السؤال في القبر (فيضربه ضربة فيصعق صعقة يسمعه كل شيء إلا الثقلين) والجامع بينهما: الميت والصعق، والأول استثنى فيه الإنس فقط، والثاني استثنى فيه الجن والإنس؟! والجواب: أن كلام الميت بما ذكر لا يقتضي وجود الصعق – وهو الفزع – إلا من الآدمي؛ لكونه لم يألف سماع كلام الميت، بخلاف الجن في ذلك، وأما الصيحة التي يصيحها المضروب فإنها غير مألوفه للإنس والجن جميعا؛ لكون سببها عذاب الله، ولا شيء أشد منه على كل مكلف، فاشترك فيه الجن، والإنس ا.هـ

وفي الحديث عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال (بينما النبي صلى الله عليه وسلم في حائط لبني النجار على بغلة له ونحن معه إذ حادت به فكادت تلقيه وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة فقال: (من يعرف أصحاب هذه الأقبر) فقال رجل: أنا، قال: (فمتى مات هؤلاء) قال: ماتوا في الإشراك، فقال: (إن هذه الأمة تبتلى في قبورها

وابن خزيمة فى التوحيد (ص ١١٩)، وابن منده (٢/ ٩٦٢، رقم ١٠٦٤)، والحاكم (١/ ٩٣ ٩٨، رقم ١٠٧، ١٠٩ ١١٧)، والبيهقى فى الشعب (١/ ٣٥٥، رقم ٣٩٥)، والآجُرّي في الشريعة (٢/ ١٩٠ رقم ٩١٩) والحديث قال عنه الطبري في مسند عمر (٢/ ٤٩٤): إسناده صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وقال البيهقي: صحيح الإسناد، وقال ابن منده في الإيمان (٣٩٨): هذا إسناد متصل مشهور رواه جماعة عن البراء وهو ثابت على رسم الجماعة، وصححه الإمام ابن القيم ونقل تصحيح أبي نعيم والحاكم له في تهذيب السنن (٧/ ١٤٠)، وقال الهيثمى (٣/ ٥٠): رجاله رجال الصحيح، وقال السيوطي في شرح الصدور (٩١): له طرق صحيحة، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (١٦٣٠)، وصححه الأرنؤوط في تحقيق المسند، وحسنه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٢/ ٢٧٢ – ٢٧٤)، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ١٩٨).

فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه). رواه مسلم (٢٨٦٨).

وعن أبي أيوب رضي الله عنهم قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم وقد وجبت الشمس فسمع صوتا فقال: (يهود تعذب في قبورها) رواه البخاري (١٣٠٩) ومسلم (٢٧٦٩).

والحديث رواه ابن حبان (٧/ ٣٩٤) وبوب عليه بقوله: " ذكر الإخبار بأن المصطفى صلى الله عليه و سلم أسمع أصوات الكفرة حيث عذبت في قبورها ".

وفي عدم سماع الإنسان في كلا الموضعين حكم جليلة.

قال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٨/ ٤٨٢، ٤٨٣): قوله: (إلا الإنسان): يعني: أنه لا يسمع هذا الصياح، وذلك لحكم عظيمة؛ منها:

أولا: ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر).

ثانيا: أن في إخفاء ذلك سترا للميت.

ثالثا: أن فيه عدم إزعاج لأهله؛ لأن أهله إذا سمعوا ميتهم يعذب ويصيح: لم يستقر لهم قرار.

رابعا: عدم تخجيل أهله؛ لأن الناس يقولون: هذا ولدكم! هذا أبوكم! هذا أخوكم! وما أشبه ذلك.

خامسا: أننا قد نهلك؛ لأنها صيحة ليست هينة، بل صيحة قد توجب أن تسقط القلوب من معاليقها، فيموت الإنسان أو يغشى عليه.

سادسا: لو سمع الناس صراخ هؤلاء المعذبين: لكان الإيمان بعذاب القبر من باب الإيمان بالشهادة، لا من باب الإيمان بالغيب، وحينئذ تفوت مصلحة الامتحان؛ لأن الناس سوف يؤمنون بما شاهدوه قطعا؛ لكن إذا كان غائبا عنهم، ولم يعلموا به إلا عن طريق الخبر: صار من باب الإيمان بالغيب ا. هـ

وقال العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٩/ ١٥٧): هذا ممكن –أي يمكن أن يرى بعض الناس ما يحدث في القبر من عذاب–، لعلكم سمعتم الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث عبد الله بن العباس رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بقبرين فقال عليه الصلاة والسلام: «أما إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان يسعى بالنميمة، وأما الآخر: فكان لا يستنزه – وفي رواية –: لا يستتر من البول، ثم أمر بأن يؤتى له بغصن فشقه شقين ووضع كل شق منهما على القبر، فسألوه عن ذلك عليه الصلاة والسلام فقال: لعل الله عز وجل يخفف عنهما ما داما رطبين». فالرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – سمع عذاب هذين المعذبين، وكانا مسلمين لكن أحدهما يسعى بالنميمة والآخر: لا يستتر، أي: يتساهل في الكشف عن عورته أمام الناس، أو لا يستنزه من البول، أي: لا يتحاشى أن يصيبه رشاش البول، ولذلك عذبا، وقال عليه الصلاة والسلام: «استنزهوا من البول فإن أكثر عذاب القبر من البول».

كذلك جاء في الصحيح: «أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – مر ذات يوم راكبًا دابته فشمست به، فنزل فرأى قبرين فسأل أصحابه الذين كانوا معه: متى مات هذان؟ قالوا: في الجاهلية، فقال عليه الصلاة والسلام: لولا أن لا تدافنوا لأسمعتكم عذاب القبر» أي: إن الدابة لما شمست به عليه السلام سمعت صوت عذاب المقبورين، فلا يستبعد أن يرى بعض الناس بعض العصاة في قبورهم يعذبون؛ لأن عذاب القبر حق، ولذلك أمر النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – من قوله: «إذا جلس أحدكم في التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب جهنم، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال» فعذاب القبر حق يمكن أن يرى بالأعين العادية أفعى تنهش منه ... ونحو ذلك، لكن يبقى كل شيء خاضع لعلم الرواية صحت الرواية أم لا؟ الذي يُحَدِّث صادق أو مُهَوِّل، كل هذا ممكن أن يقال، أما الأصل فثابت.

(فرع): قال العلامة الألباني في الضعيفة (٣/ ٦٤٥ – ٦٤٦) تحت الحديث الضعيف (احضروا موتاكم، ولقنوهم لا إله إلا الله، وبشروهم بالجنة، فإن الحليم من الرجال والنساء يتحيرون عند ذلك المصرع، وإن الشيطان لأقرب ما يكون عند ذلك المصرع، والذي نفسي بيده لا تخرج نفس عبد من الدنيا حتى يألم كل عرق منه على حياله) وأما ما نقله الغزالي في " الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة " من فتنة الموت، وأن إبليس لعنه الله وكل أعوانه يأتون الميت على صفة أبويه على صفة اليهودية، فيقولان له: مت يهودياً، فإن انصرف عنهم جاء أقوام آخرون على صفة النصارى حتى يعرض عليه عقائد كل ملة، فمن أراد الله هدايته أرسل إليه جبريل فيطرد الشيطان وجنده، فيبتسم الميت ... إلخ، فقال السيوطي: " لم أقف عليه في الحديث " ا.هـ

المسألة السابعة: في ذكر بعض أسباب عذاب القبر.

الأسباب التي يعذب بها أصحابها في القبور كثيرة، وقد جمعها الإمام ابن القيم رحمه الله فقال: وقد يتساءل البعض عن الأسباب التي يعذب بها أصحاب القبور ؟

وجوابها من وجهين مجمل ومفصل :

أما المجمل فإنهم يعذبون على جهلهم بالله وإضاعتهم لأمره، وارتكابهم لمعاصيه ، فلا يعذب الله روحا عرفته وأحبته وامتثلت أمره واجتنبت نهيه، ولا بدنا كانت فيه أبدا ؛ فإن عذاب القبر وعذاب الآخرة أثر غضب الله وسخطه على عبده، فمن أغضب الله وأسخطه في هذه الدار ثم لم يتب ومات على ذلك كان له من عذاب البرزخ بقدر غضب الله وسخطه عليه، فمستقل ومستكثر، ومصدق ومكذب .

وأما الجواب المفصل فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجلين الذين رآهما يعذبان في قبورهما ، يمشي أحدهما بالنميمة بين الناس، ويترك الآخر الاستبراء من البول ، فهذا ترك الطهارة الواجبة، وذلك ارتكب السبب الموقع للعداوة بين الناس بلسانه وإن كان صادقا .. وفي هذا تنبيه على أن الموقع بينهم العداوة بالكذب

والزور والبهتان أعظم عذابا .. كما أن في ترك الاستبراء من البول تنبيها على أن من ترك الصلاة التي الاستبراء من البول بعض واجباتها وشروطها فهو أشد عذابا ، وفي حديث شعبة : (أما أحدهما فكان يأكل لحوم الناس) فهذا مغتاب، وذلك نمام، وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه في الذي ضرب سوطا امتلأ القبر عليه به نارا ، لكونه صلى صلاة واحدة بغير طهور ، ومر على مظلوم فلم ينصره .

وفي حديث سمرة في صحيح البخاري في تعذيب من يكذب الكذبة فتبلغ الآفاق .. وتعذيب من يقرأ القرآن ثم ينام عنه بالليل ولا يعمل به بالنهار .. وتعذيب الزناة والزواني.. وتعذيب آكل الربا كما شاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم في البرزخ .

وفي حديث أبى هريرة رضي الله عنه الذي فيه رضخ رؤوس أقوام بالصخر لتثاقل رؤوسهم عن الصلاة .. والذين يسرحون بين الضريع والزقوم لتركهم زكاة أموالهم .. والذين يأكلون اللحم المنتن الخبيث لزناهم .. والذين تقرض شفاههم بمقاريض من حديد لقيامهم في الفتن بالكلام والخطب ..

وفي حديث أبى سعيد عقوبة أرباب تلك الجرائم ، فمنهم من بطونهم أمثال البيوت وهم أكلة الربا .. ومنهم من تفتح أفواههم فيلقمون الجمر حتى يخرج من أسافلهم وهم أكلة أموال اليتامى .. ومنهم المعلقات بثديهن وهن الزوانى، ومنهم من تقطع جنوبهم ويطعمون لحومهم وهم المغتابون .. ومنهم من لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم وهم الذين يقعون في أعراض الناس ..

وقد أخبرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن صاحب الشملة التي غلها من المغنم أنها تشتعل نارا في قبره ، هذا وله فيها حق ، فكيف بمن ظلم غيره ما لا حق له فيه .

فعذاب القبر عن معاصي القلب والعين والأذن والفم واللسان والبطن والفرج واليد والرجل والبدن كله فالنمام والكذاب والمغتاب وشاهد الزور وقاذف المحصن والموضع في الفتنة والداعي إلى البدعة والقائل على الله ورسوله ما لا علم له به

والمجازف في كلامه، وآكل الربا وآكل أموال اليتامى وآكل السحت من الرشوة ونحوها، وآكل مال أخيه المسلم بغير حق أو مال المعاهد وشارب المسكر .

والزاني واللوطي والسارق والخائن والغادر والمخادع والماكر وآخذ الربا ومعطيه وكاتبه وشاهداه ، والمحلل والمحلل له والمحتال على إسقاط فرائض الله وارتكاب محارمه ومؤذي المسلمين ومتتبع عوراتهم والحاكم بغير ما أنزل الله والمفتي بغير ما شرعه الله والمعين على الإثم والعدوان وقاتل النفس التي حرم الله ، والملحد في حرم الله ، والمعطل لحقائق أسماء الله وصفاته الملحد فيها .. والمقدم رأيه وذوقه وسياسته على سنة رسول الله والنائحة والمستمع إليها ، ونواحو جهنم وهم المغنون الغناء الذي حرمه الله ورسوله والمستمع إليهم .. والذين يبنون المساجد على القبور ويوقدون عليها القناديل والسرج ، والمطففون في استيفاء ما لهم إذا أخذوه وهضم ما عليهم إذا بذلوه والجبارون والمتكبرون والمراءون والهمازون واللمازون والطاعنون على السلف والذين يأتون الكهنة والمنجمين والعرافين فيسألونهم ويصدقونهم وأعوان الظلمة الذين قد باعوا آخرتهم بدنيا غيرهم .

والذي إذا خوفته بالله وذكرته به لم يرعو ولم ينزجر، فإذا خوفته بمخلوق مثله خاف وارعوى وكف عما هو فيه والذى يهدى بكلام الله ورسوله فلا يهتدي ولا يرفع به رأسا ، فإذا بلغه عمن يحسن به الظن ممن يصيب ويخطئ عض عليه بالنواجذ ولم يخالفه والذي يقرأ عليه القرآن فلا يؤثر فيه وربما استثقل به فإذا سمع قرآن الشيطان ورقية الزنا ومادة النفاق طاب سره وتواجد وهاج من قلبه دواعي الطرب وود أن المغنى لا يسكت والذي يحلف بالله ويكذب فإذا حلف بشيخه أو قريبه أو حياة من يحبه ويعظمه من المخلوقين لم يكذب ولو هدد وعوقب .

والذي يفتخر بالمعصية ويتكثر بها بين إخوانه وأضرابه وهو المجاهر .

والذي لا تأمنه على مالك وحرمتك، والفاحش اللسان البذيء الذي تركه الخلق اتقاء شره وفحشه والذي يؤخر الصلاة إلى آخر وقتها وينقرها ولا يذكر الله فيها إلا قليلا،

ولا يؤدى زكاة ماله طيبة بها نفسه، ولا يحج مع قدرته على الحج ولا يؤدى ما عليه من الحقوق مع قدرته عليها والذي لا يتورع في نظره ولا لفظه ولا أكله ولا خطوه ولا يبالي بما حصل من المال من حلال أو حرام ولا يصل رحمه ولا يرحم المسكين ولا الأرملة ولا اليتيم ولا الحيوان البهيم، بل يدع اليتيم، ولا يحض على طعام المسكين، ويرائي للعالمين، ويمنع الماعون، ويشتغل بعيوب الناس عن عيبه ، وبذنوبهم عن ذنبه فكل هؤلاء وأمثالهم يعذبون في قبورهم بهذه الجرائم بحسب كثرتها وقلتها وصغيرها وكبيرها .

ولما كان أكثر الناس كذلك كان أكثر أصحاب القبور معذبين والفائز منهم قليل . فظواهر القبور تراب وبواطنها حسرات وعذاب ظواهرها بالتراب والحجارة المنقوشة مبنيات وفي باطنها الدواهي والبليات، تغلى بالحسرات كما تغلي القدور بما فيها، ويحق لها وقد حيل بينها وبين شهواتها وأمانيها تالله لقد وعظت فما تركت لواعظ مقالا ونادت: يا عمار الدنيا ، لقد عمرتم دارا موشكة بكم زوالا ، وخربتم دارا أنتم مسرعون إليها انتقالا عمرتم بيوتا لغيركم منافعها وسكناها ، وخربتم بيوتا ليس لكم مساكن سواها هذه دار الاستباق ومستودع الأعمال وبذر الزرع ، وهذه محل للعبر ، رياض من رياض الجنة ، أو حفر من حفر النار .." انتهى من كتاب الروح (ص٩٥) بتصرف يسير .

ونذكر هنا مجموعة من هذه المعاصي مقرونة بأدلتها من القرآن والسنة الصحيحة.

١-الشرك بالله والكفر به: قال الله تعالى عن آل فرعون : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) غافر/٤٦ .

وقال تعالى : (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) الأنعام/٩٣ .

وذلك أن الكافر إذا احتضر بشرته الملائكة بالعذاب والنكال والأغلال والسلاسل والجحيم وغضب الله عليه فتفرق روحه في جسده وتعصي وتأبى الخروج فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم قائلين لهم : (أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون ....) الأنعام/٩٣ .

ومما يدل على أن الشرك سبب من أسباب عذاب القبر حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : بينما النبي صلى الله عليه وسلم في حائط لبني النجار على بغلة له ونحن معه إذ حادت به فكادت تلقيه وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة فقال : من يعرف أصحاب هذه الأقبر ؟ فقال رجل أنا قال : فمتى مات هؤلاء ؟ قال : ماتوا في الإشراك .. فقال : إن هذه الأمة تبتلى في قبورها ، فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه .. ثم أقبل علينا بوجهه فقال : تعوذوا بالله من عذاب النار .. (الحديث) . رواه مسلم (٢٨٦٧)

فقوله في الحديث : (ماتوا في الإشراك) دليل على أن الشرك سبب في عذاب القبر.

٢- النفاق سبب من أسباب عذاب القبر: والمنافقون أولى الناس بعذاب القبر، كيف لا وهم أصحاب الدرك الأسفل من النار .

قال الله تعالى : (وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم) التوبة/١٠١ . قال قتادة والربيع بن أنس في قوله تعالى : (سنعذبهم مرتين) : إحداهما في الدنيا، والأخرى هي عذاب القبر .

وفي أحاديث سؤال الملكين وفتنة القبر، ورد التصريح باسم المنافق، أو المرتاب في كثير من الروايات، كما في البخاري (١٣٧٤) من حديث أنس رضي الله عنه : (.. وأما الكافر والمنافق فيقال له ..) ، وفي الصحيحين من حديث أسماء رضي الله عنها : (وأما المنافق أو المرتاب) .

٣- تغيير شرع الله تعالى ؛ بتحريم ما أحل الله ، وتحليل ما حرم: والدليل على أن ذلك الإلحاد في شرع الله تعالى سبب من أسباب العذاب في القبر قول النبي صلى الله عليه وسلم : (رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار؛ كان أول من سيب السوائب) رواه البخاري (٤٦٢٣) .

قوله صلى الله عليه وسلم : (يجر قصبه في النار) وهي الأمعاء .

والسائبة : هي ناقة أو بقرة أو شاة كانوا يسيبونها فلا تركب ولا تؤكل ولا يحمل عليها ، وكان بعضهم ينذر شيئا من ماله يجعله سائبة .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في دقائق التفسير (٧١/٢): " العرب من ولد إسماعيل وغيره، الذين كانوا جيران البيت العتيق الذي بناه إبراهيم وإسماعيل ، كانوا حنفاء على ملة إبراهيم ، إلى أن غير دينه بعض ولاة خزاعة ، وهو عمرو بن لحي، وهو أول من غير دين إبراهيم بالشرك وتحريم ما لم يحرمه الله، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : رأيت عمرو بن لحي يجر قصبه " انتهى .

٤- عدم الاستبراء من البول، والمشي بين الناس بالنميمة

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال : إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة ...الحديث . رواه البخاري (٢١٨) ومسلم (٢٩٢) .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إن عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه) أخرجه الدارقطني ، وصححه الألباني في صحيح الترغيب (١٥٢/١) .

٥- الغيبة: وعلى ذلك ترجم البخاري رحمه الله في كتاب الجنائز بقوله : " عذاب القبر من الغيبة والبول " ثم روى فيه حديث القبرين السابق مع أن لفظ البخاري ليس فيه ذكر الغيبة ، وإنما فيه النميمة ، لكنه جرى على عادته في الإشارة إلى ما ورد في

بعض طرق الحديث : (وأما الآخر فيعذب في الغيبة) أخرجه أحمد (٣٥/٥) وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٦٦/١) .

٦- الكذب: ففي حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (فانطلقنا فأتينا على رجل مستلق لقفاه ، وإذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد ، وإذا هو يأتي أحد شقي وجهه فيشرشر شدقه إلى قفاه ، ومنخره إلى قفاه ، وعينه إلى قفاه ، قال : ثم يتحول إلى الجانب الآخر فيفعل به مثل ما فعل بالجانب الأول ، فما يفرغ من ذلك الجانب حتى يصح ذلك الجانب كما كان ثم يعود عليه فيفعل مثل ما فعل المرة الأولى . قال : قلت : سبحان الله ! ما هذان ؟ ثم قال عن هذا المعذب في آخر الحديث : (إنه الرجل يغدو من بيته ، فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق ..) رواه البخاري (٧٠٧٤) فيشرشر: أي يقطعه. والشدق: جانب الفم .

هجر القرآن بعد تعلمه، والنوم عن الصلاة المكتوبة.

ففي حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أتينا على رجل مضطجع وإذا آخر قائم عليه بصخرة ، وإذا هو يهوي بالصخرة لرأسه فيثلغ رأسه ، فيتدهده الحجر ها هنا فيتبع الحجر فيأخذه فلا يرجع إليه حتى يصح رأسه كما كان ، ثم يعود عليه فيفعل به مثل ما فعل المرة الأولى . قال : قلت لهما : سبحان الله ! ما هذان ؟ وفيه : (والذي رأيته يشدخ رأسه فرجل علمه الله القرآن ، فنام عنه بالليل ، ولم يعمل به بالنهار) .

(يثلغ رأسه) : أي يشدخه ويشقه . (يتدهده) : أي يتدحرج .

وفي رواية : (أما الرجل الذي أتيت عليه يثلغ رأسه بالحجر فإنه الرجل يأخذ القرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة) رواه البخاري (٧٠٧٦) .

وذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله أن هذه الرواية أوضح من الأولى ؛ فإن ظاهر الأولى أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل ، وأما الأخرى فتدل على أنه يعذب على نومه عن الصلاة المكتوبة .

قال : ويحتمل أن يكون العذاب على مجموع الأمرين ؛ ترك القراءة ، وترك العمل .
قال ابن حجر : " قال ابن هبيرة : رفض القرآن بعد حفظه جناية عظيمة ؛ لأنه يوهم أنه رأى فيه ما يوجب رفضه ، فلما رفض أشرف الأشياء وهو القرآن عوقب في أشرف أعضائه وهو الرأس " فتح الباري (٣/٢٥١) .

٧- أكل الربا: ففي حديث سمرة رضي الله عنه قال : (فانطلقنا فأتينا على نهر أحمر مثل الدم ، وإذا في النهر رجل سابح يسبح ، وإذا على شط النهر رجل قد جمع عنده حجارة كثيرة ، وإذا ذلك السابح يسبح ما يسبح ثم يأتي ذلك الذي قد جمع عنده الحجارة فيفغر له فاه فيلقمه حجرا فينطلق يسبح ثم يرجع إليه كلما رجع إليه فغر له فاه فألقمه حجرا) إلى أن قال : (وأما الرجل الذي أتيت عليه يسبح في النهر ويلقم الحجر فإنه آكل الربا) .

٨- الزنا: ففي حديث سمرة رضي الله عنه : (فانطلقنا فأتينا على مثل التنور ، فإذا فيه لغط وأصوات ، قال : فاطلعنا فيه ، فإذا فيه رجال ونساء عراة ، وإذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم ، فإذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا [أي : صاحوا] قال : قلت لهما : ما هؤلاء ؟) وفي آخره : (وأما الرجال والنساء العراة الذين في مثل بناء التنور فإنهم الزناة والزواني) .

٩- أمر الناس بالبر ونسيان النفس: فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال صلى الله عليه وسلم : (رأيت ليلة أسري بي رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار ، فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ فقال : الخطباء من أمتك يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم ، وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون ؟!) أخرجه أحمد (٣/١٢٠) وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٩١) .

وعند البيهقي : (أتيت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار ، كلما قرضت وفت ، فقلت : يا جبريل من هؤلاء ؟ قال : خطباء أمتك الذين يقولون

ما لا يفعلون ، ويقرءون كتاب الله ولا يعملون به) رواه البيهقي في "شعب الإيمان" وحسنه العلامة الألباني في صحيح الجامع (١٢٨) .

١٠- الإفطار في رمضان من غير عذر: فعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (بينا أنا نائم إذ أتاني رجلان ، فأخذا بضبعي ، وأتيا بي جبا فقالا لي : اصعد . فقلت : إني لا أطيقه . فقالا : إنا سنسهله لك . قال : فصعدت حتى إذا كنت في سواء الجبل ، إذا أنا بأصوات شديدة ، فقلت : ما هذه الأصوات ؟ قال : هذا عواء أهل النار . ثم انطلق بي ، فإذا بقوم معلقين بعراقيبهم ، مشققة أشداقهم ، تسيل أشداقهم دما ، قال : قلت : من هؤلاء ؟ قال : هم الذين يفطرون قبل تحلة صومهم) أخرجه ابن حبان والحاكم (١/٢٩٠،٢١٠) ، وصححه الألباني في الصحيحة (٣٩٥١) .

١١- الغلول من الغنائم: دل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الرجل الذي غل الثوب في بعض مغازيه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عنه : (والذي نفسي بيده إن الشملة [ثوب] التي أخذها يوم خيبر من المغانم ، لم تصبها المقاسم ، لتشتعل عليه نارا) أخرجه البخاري (٤٢٣٤) ومسلم (١١٥) .

والغلول هو أخذ الغازي شيئا من الغنيمة دون عرضه على ولي الأمر لقسمته .

١٢- جر الثوب خيلاء: يدل على ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (بينما رجل يجر إزاره إذ خسف به فهو يتجلجل إلى يوم القيامة) أخرجه البخاري (٣٤٨٥) ومسلم (٢٠٨٨) .

والتجلجل : أن يسوخ في الأرض مع اضطراب شديد ويندفع من شق إلى شق .

فالمعنى : يتجلجل في الأرض أي ينزل فيها مضطربا متدافعا .

١٣- السرقة من الحجاج: دل على ذلك حديث جابر رضي الله عنه في صلاة الكسوف .. وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم : (لقد جيء بالنار ، وذلكم حين رأيتموني تأخرت مخافة أن يصيبني من لفحها ، وحتى رأيت فيها صاحب المحجن

يجر قصبه في النار ؛ كان يسرق الحاج بمحجنه ، فإن فطن له قال : إنما تعلق بمحجني ، وإن غفل عنه ذهب به) رواه مسلم (٩٠٤) والمحجن : عصا معوجة الرأس .

١٤- حبس الحيوان وتعذيبه وعدم رحمته: ففي حديث جابر رضي الله عنه في صلاة الكسوف قال النبي صلى الله عليه وسلم : (رأيت فيها [أي النار] صاحبة الهرة التي ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت جوعا) رواه مسلم (٩٠٤) قال البيهقي في كتابه "إثبات عذاب القبر" (ص ٩٧) : " ورأى حين صلى صلاة الخسوف من يجر قصبه في النار ، ومن يعذب في السرقة ، والمرأة التي كانت تعذب في الهرة وقد صاروا في قبورهم رميما في أعين أهل زمانه ، ولم ير من صلى معه من ذلك ما رأى " انتهى .

١٥- الدين: إن مما يضر الميت في قبره ما عليه من دين ، فعن سعد بن الأطول قال : مات أخي وترك ثلاث مائة دينار ، وترك ولدا صغارا ، فأردت أن أنفق عليهم ، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن أخاك محبوس بدينه ، فاذهب فاقض عنه) . قال : فذهبت فقضيت عنه ، ثم جئت فقلت : يا رسول الله ، قد قضيت عنه ولم يبق إلا امرأة تدعي دينارين ، وليست لها بينة . قال : (أعطها فإنها صادقة) رواه أحمد (١٦٧٧٦) وابن ماجه (٨٢/٢) وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (١٥٥٠).

(باب في الإيمان بالحوض)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بأن للنبي صلى الله عليه وسلم حوضا أعطاه الله إياه، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا.

٨٩ - وحدثني إسحاق عن أحمد، عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا علي بن مسهر عن المختار بن فلفل، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (بينما

رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين ظهورنا حتى إذا غفا إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما، فقلنا ما أضحكك يا رسول الله؟ فقال: نزلت علي آنفا سورة فقرأ (بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ اَلْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ اَلْأَبْتَرُ) ثم قال: هل تدرون ما الكوثر؟ فقلنا الله ورسوله أعلم. قال: فإنه نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمتي، آنيته عدد النجوم فيختلج العبد منهم، فأقول: رب إنه من أمتي، فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك)١.

٩٠ – وحدثني أبي عن علي عن أبي داود، عن يحيى بن سلام، عن عثمان، عن يحيى بن أبي كثير، عن زيد بن سلام عن جده أبي سلام، عن ثوبان رضي الله عنه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم (أن رجلا قال: يا رسول الله ما حوضك هذا الذي تحدث عنه؟ قال: "هو ما بين أيلة إلى عمان، شرابه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل وفيه من الآنية أو قال من الأباريق مثل عدد نجوم السماء، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا، أول الناس له واردة فقراء المهاجرين قيل من هم يا رسول الله؟ قال: الشعث رؤوسا، الدنس ثيابا، الذين لا تفتح لهم السدد ولا ينكحوا المتنعمات الذين يعطون الذي عليهم ولا يعطون الذي لهم)٢.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والكن الحديث صحيح، فقد أخرجه مسلم في صحيحه (٤٠٠).

٢ إسناد المصنف ضعيف جدا، ولكن أخرجه من طرق أخرى أخرجه الطيالسى (ص ١٣٣، رقم ٩٩٥)، وأحمد (٥/ ٢٧٥، رقم ٢٢٤٢١)، والترمذى (٤/ ٦٢٩، رقم ٢٤٤٤)، وابن ماجه (٢/ ١٤٣٨، رقم ٤٣٠٣)، وابن أبى عاصم فى الآحاد والمثانى (١/ ٣٣٤، رقم ٤٥٩)، وابن أبي الدنيا في الأولياء (٧)، والطبرانى (٢/ ٩٩ رقم ١٤٣٧)، والباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز (٦٣)، والحاكم (٤/ ٢٠٤ رقم ٧٣٧٤)، وتمام في فوائده (١٧٦٠)، والدولابي في الكنى (٢/ ٧٧)، وأبو نعيم فى المعرفة (١/ ٥٠٣ رقم ١٤١٤)، والبيهقي في البعث والنشور (١٣٥)، وابن عبد البر في التمهيد (٢ /٢٩٣ ، ٢٩٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٨/ ١٠ – ١١ و١١) والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه وقد روي هذا الحديث عن معدان بن أبي طلحة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبو سلام الحبشي

٩١- وحدثني وهب عن ابن وضاح عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا محمد بن بشر قال: حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سالم بن أبي الجعد عن معدان بن أبي طلحة اليعمري عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نبي الله قال: (أنا عند عقر حوضي أذود عنه الناس لأهل اليمن إني لأضربهم بعصاي حتى يرفض قال: وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سعة الحوض؟ فقال: مثل ما بين مقامي هذا إلى عمان فسئل عن شرابه؟ فقال: أشد بياضا من اللبن، وأحلى من العسل، يصب فيه ميزابان مداده أو مدادهما من الجنة أحدهما من ورق والآخر من ذهب)١.

مسائل في الحوض:

المسألة الأولى: وجوب الإيمان بالحوض.

اسمه ممطور وهو شامي ثقة، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٠٨٢)، وقال الحويني في مجلة التوحيد: صححه الحاكم ، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا، وقد اختلف في سنده وشرحتُ ذلك في تخريجي على معجم الإسماعيلي فلله الحمد، وضعفه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٧/ ٥١) بقولهم: هذا إسناد ضعيف، العباس بن سالم اللخمي لم يسمع الحديث من أبي سلام الحبشي، بين ذلك رواية ابن ماجه الآتية، وفيها قوله: نبئت عن أبي سلام، لكنه قد توبع، ثم أبو سلام الحبشي -وهو ممطور الأسود- لم يسمع من ثوبان فيما قاله ابن معين. وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني وأبو حاتم، والأسانيد التي وقع فيها التصريح بسماعه من ثوبان إما منقطعة وإما ضعيفة، وقال العلامة الوادعي في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص٧٨ - ٧٩): هذا الحديث ظاهر سنده الحسن، ولكن ابن ماجه رواه (٢/ ١٤٣٨) فقال حدثنا محمود بن خالد ثنا مروان بن محمد ثنا محمد بن مهاجر حدثنى العباس ابن سالم نبئت عن أبى سلام ... فذكره، فعلم من هذا أن العباس لم يسمعه من أبى سلام، وأيضا أبو سلام وهو ممطور الحبشي قال يحيى ابن معين وعلى بن المدينى: لم يسمع من ثوبان، وتوقف أبو حاتم كما في "جامع التحصيل".

١ أخرجه مسلم (٢٣٠١).

يجب الإيمان بالحوض الذي يرده المؤمنون في الآخرة، فالإيمان به واجب ولا ينكره إلا جاهل مبتدع.

قال السفاريني: والحوض والكوثر ثابت بالنص وإجماع أهل السنة والجماعة حتى عده أهل السنة في العقائد الدينية لأجل الرد على أهل البدع والضلال.

وقد ذكر ابن كثير رحمه الله عددا من الصحابة الذين رووا أحاديث الحوض، فقال: ذكر ما ورد في الحوض النبوي المحمدي – سقانا الله منه يوم القيامة – من الأحاديث المتواترة المتعددة من الطرق الكثيرة المتضافرة؛ وإن رغمت أنوف كثيرة من المبتدعة المعاندة المكابرة، القائلين بجحوده، المنكرين لوجوده، وأخلق بهم أن يحال بينهم وبين وروده، كما قال بعض السلف: (من كذب بكرامة لم ينلها) ثم شرع في ذكر أسماء الصحابة الذين رووا أحاديث الحوض ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١١/ ٤٨٦): الجنة والنار والبعث ... والحوض ... فإن هذه الأصول كلها متفق عليها بين أهل السنة والجماعة.

وقال أبو الحسن الأشعري في رسالة إلى أهل الثغر (ص: ٢٨٩): وأجمعوا ... على أن لرسول الله صلى الله عليه وسلم حوضاً يوم القيامة ترده أمته لا يظمأ من شرب منه.

وقال الإمام سفيان بن عيينة كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ١٧٥): السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة ومن ترك شيئاً فقد ترك السنة، إثبات القدر ... والحوض ا.هـ

وقال الإمام أحمد كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ١٧٥): ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها ... والإيمان بالحوض وأن لرسول الله صلى الله عليه وسلم حوضاً يوم القيامة ترد عليه أمته ا.هـ

وقال العلامة الألباني في تحقيق بداية السول (ص ٥٥ – ٥٦): وأما الحوض فأحاديثه كثيرة جداً، قد بلغت مبلغ التواتر التي يحصل بمجموعها العلم القطعي، قال الحافظ: «إذ قد روى ذلك عن صلى الله عليه وآله وسلم من الصحابة نيف على الثلاثين، منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين، وفي غيرهما بقية ذلك مما صح نقله، واشتهر رواته». قلت: وقد استقصى طرقه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٢١ – ٢٦٠ ، رقم ٦٩٧ – ٧٧٦) عن أكثر من خمسة وثلاثين وصحابياً، لبعضهم أكثر من طريق واحد وهذه أسماؤهم.... وقال ابن أبي عاصم رحمه الله ما مختصره: «والأخبار التي ذكرنا في حوض النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – توجب العلم، فنحن به مصدقون، ونرغب إلى الذي وفقنا للتصديق به أن يوردنا فيسقينا منه شربة نعدم بها ظمأ الأمد بطوله، ونسأله ذلك بفضله» ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في تعليقه كتاب لمعة الاعتقاد (ص١٢٣): الحوض لغة: الجمع يقال حاض الماء يحوضه إذا جمعه، ويطلق على مجتمع الماء.

وشرعًا: حوض الماء النازل من الكوثر في عرصات القيامة للنبي صلى الله عليه وسلم، ودل عليه السنة المتواترة وأجمع عليه أهل السنة.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إني فرطكم على الحوض" متفق عليه.

وأجمع السلف أهل السنة على ثبوته، وقد أنكر المعتزلة ثبوت الحوض ونرد عليهم بأمرين:

١– الأحاديث المتواترة عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

٢– إجماع أهل السنة على ذلك.

صفة الحوض: طوله شهر وعرضه شهر وزواياه سواء وآنيته كنجوم السماء، وماؤه أبيض من اللبن وأحلى من العسل وأطيب من ريح المسك، فيه ميزابان يمدانه من الجنة أحدهما من ذهب والثاني من فضة، يرده المؤمنون من أمة محمد، ومن يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدًا، وكل هذا ثابت في الصحيحين أو أحدهما. وهو موجود

الآن لقوله صلى الله عليه وسلم: "وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن" رواه البخاري، واستمداده من الكوثر لقوله صلى الله عليه وسلم: "وأعطاني الكوثر وهو نهر في الجنة يسيل في حوض". رواه أحمد، قال ابن كثير: وهو حسن الإسناد والمتن. ولكل نبي حوض ولكن حوض النبي –صلى الله عليه وسلم– أكبرها وأعظمها وأكثرها واردة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن لكل نبي حوضًا وإنهم ليتباهون أيهم أكثر واردة وإني لأرجو أن أكون أكثرهم واردة)١ رواه الترمذي وقال: غريب،

---

١ قال العلامة الألباني في الصحيحة (١٥٨٩): أخرجه البخاري في التاريخ (١/١/٤٤) والترمذي (٣/٢٩٩ – ٣٠٠) وابن أبي عاصم كما في " نهاية ابن كثير " (١ / ٣٥١) والطبراني في الكبير (٦٨٨١) من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وقال الترمذي: حديث غريب وفي بعض النسخ: حسن غريب، و قد روى الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا . و لم يذكر فيه عن سمرة ، و هو أصح " . قلت : و ما في النسخة الأولى أعني الغرابة فقط أقرب إلى الصحة ، و هو الذي نقله ابن كثير عن الترمذي لأن السند لا يقبل التحسين ، فإن فيه ثلاث علل :

الأولى : الإرسال الذي ذكره الترمذي و رجحه .

الثانية : عنعنة البصري ، فإنه كان مدلسا لاسيما عن سمرة .

الثالثة : سعيد بن بشير و هو الأزدي مولاهم ، و هو ضعيف كما في " التقريب " .

والحديث أورده الهيثمي في " المجمع " (١٠ / ٣٦٣) بلفظ أتم و هو : " إن الأنبياء يتباهون أيهم أكثر أصحابا من أمته ، فأرجو أن أكون يومئذ أكثرهم كلهم نقلت واردة ، و إن كل رجل منهم يومئذ قائم على حوض ملآن معه عصا ، يدعو من عرف من أمته، و لكل أمة سيما يعرفهم بها نبيهم " وقال: رواه الطبراني وفيه مروان بن جعفر السمري، وثقه ابن أبي حاتم وقال الأزدي : يتكلمون فيه و بقية رجاله ثقات". قلت : إن كان كما قال رجاله ثقات و لم يكن في الإسناد ما يقدح في ثبوته، فالإسناد حسن عندي لأن السمري هذا صدوق صالح الحديث ، كما قال ابن أبي حاتم (٤/١/٢٧٦) عن أبيه، و هو مقدم على جرح الأزدي لأن هذا نفسه يتكلمون فيه ! ثم وقفت على إسناده عند الطبراني (٧٠٥٣)، فإذا هو من طريق السمري المذكور: حدثنا محمد

بن إبراهيم بن خبيب بن سليمان بن سمرة : (حدثنا جعفر بن سعد بن سمرة عن خبيب بن سليمان بن سمرة) <١> عن أبيه عن سمرة . قلت : و هذا سند ضعيف ، سليمان بن سمرة لم يوثقه أحد غير ابن حبان (٣/٩٤)، وخبيب ابنه مجهول، و جعفر بن سعد ليس بالقوي كما في التقريب وللحديث شاهدان موصولان، وثالث مرسل .

الأول : من رواية عطية العوفي عن أبي سيد الخدري مرفوعا بلفظ : " إن لي حوضا طوله ما بين الكعبة إلى بيت المقدس ، أشد بياضا من اللبن ، آنيته عدد النجوم ، وكل نبي يدعو أمته، و لكل نبي حوض، فمنهم من يأتيه الفئام ، و منهم من يأتيه العصبة، ومنهم من يأتيه النفر، و منهم من يأتيه الرجلان، ومنهم من يأتيه الرجل، ومنهم من لا يأتيه أحد ، فيقال: قد بلغت، وإني لأكثر الأنبياء تبعا يوم القيامة " . أخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان (١/١١٠) و كذا ابن أبي الدنيا في كتاب الأهوال كما في ابن كثير (١/ ٣٦٣ و ٣٦٩) وابن ماجة (٢/٢٧٩) مختصرا وعطية ضعيف.

الثاني : عن محصن بن عقبة اليماني عن الزبير بن شبيت (كذا) عن أبي عثمان عن ابن عباس قال : " سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء ؟ قال : إي و الذي نفسي بيده ، إن فيه لماء، إن أولياء الله ليردون حياض الأنبياء ، و يبعث الله سبعين ألف ملك في أيديهم عصا من نار يذودون الكفار عن حياض الأنبياء " أخرجه ابن أبي الدنيا وقال ابن كثير (١/٣٧٠): وهذا حديث غريب من هذا الوجه وليس هو في شيء من الكتب الستة ". قلت : و الزبير و محصن لم أجد من ترجمهما .

الثالث: قال ابن أبي الدنيا حدثنا خالد بن خداش (الأصل : خراش) حدثنا حزم ابن أبي حزم سمعت الحسن البصري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا فقدتموني، فأنا فرطكم على الحوض، إن لكل نبي حوضا، وهو قائم على حوضه، بيده عصا يدعوا من عرف من أمته، ألا وإنهم يتباهون أيهم أكثر تبعا، والذي نفسي بيده إني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعا " قال الحافظ بن كثير: وهذا مرسل عن الحسن، و هو حسن، صححه يحيى بن سعيد القطان وغيره، وقد أفتى شيخنا المزي بصحته من هذه الطرق " . قلت : و إنما لم يحسنه الحافظ مع أن رجاله رجال " الصحيح " لأن في خالد بن خداش وشيخه حزم كلاما ، قال الحافظ بن حجر في الأول منهما : "صدوق يهم". وقال في الآخر: " صدوق يخطىء ". و منه تعلم خطأ قوله في الفتح (١١/٢٩٣): " و المرسل أخرجه ابن أبي الدنيا بسند صحيح على الحسن ... " ! قلت : نعم

وروى ذلك ابن أبي الدنيا وابن ماجه من حديث أبي سعيد وفيه ضعف لكن صححه بعضهم من أجل تعدد الطرق ا.هـ

المسألة الثانية: أدلة وجود الحوض.

قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية: أنَّ الحوض دلَّ عليه القرآن باحتمال، ودلَّت عليه السنة بقطع.

أما القرآن فدليل الحوض فيه قوله تعالى (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ)، وقد ثبت في الصحيح أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم فَسَّرَ الكوثر بأنه (حوض أعطاه الله إياه)، وهناك عدة تفاسير للكوثر منها أنه نهر في الجنة، وقد جاء أيضا أنَّ الحوض يُسْكَبُ فيه من الكوثر ميزابان يعني يغذونه بماء الكوثر.

وأما من السنة فقد تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في وجود الحوض وفي صفته، وقد رواها عنه صلى الله عليه وسلم أكثر من خمسين صحابياً، ولهذا نقول: هي متواترة نقلاً ومتواترة تواتراً معنوياً، فجمعت بين نوعي التّواتر، وهذا النقل جاء عن أفاضل الصحابة وعن أكمل الصحابة.

فمرويات الحوض ثابتة عن الصحابة عن أبي بكر رضي الله عنه وعن عمر وعن عثمان وعن علي وعن فقهاء الصحابة كابن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبي ذر إلى غير هؤلاء، فجُلَّة الصحابة رووا أحاديث الحوض على خلاف بينهم في ألفاظها، والنّبي صلى الله عليه وسلم كان يكرّر الكلام عن أحاديث الحوض كما روى أبو داوود في سننه عن أحد الصحابة أنه قال (سمعته مرارا لا أقول مرة أو

هو صحيح عن الحسن بالطريق الأخرى عنه التي أشار إليها الترمذي في كلامه السابق من رواية الأشعث بن عبد الملك عنه . و من الغريب أن لا يذكرها الحافظان ابن حجر و ابن كثير ! ! و جملة القول: إن الحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح، والله أعلم، ثم وجدت له شاهد آخر من حديث عوف بن مالك مرفوعا به. وفيه زيادة خرجته من أجلها في الضعيفة (٢٤٥٠).

مرتين) يعني عن النبي صلى الله عليه وسلم، فكان يكرر الأحاديث في الحوض فلذلك حصل فيها بعض الاختلاف كما سيأتي فيما نستقبل.

المسألة الثالثة: صفة الحوض.

قال الشيخ صالح آل الشيخ: صفة الحوض التي دل عليها الدليل من صحيح السنة.

أولاً: من حيث شكله: هو مربع زواياه سواء وأضلاعه متساوية، وقد ثبت في الصحيح أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم "قال طوله شهر وعرضه شهر زواياه سواء" فهذا يدل على أنَّ شكل الحوض مربع، وأنَّ زواياه قائمة، وأنَّ طوله وعرضه واحد وهو شهر[1].

واختلفت الروايات كثيرا في طوله وعرضه، ومُحَصَّلُها ما ذكرتُ لك من أنه شهر في شهر، وقد جاء في بعض الروايات قال "هو كما بين المدينة وبيت المقدس"، وفي رواية قال "هو كما بين المدينة وعُمَان" أو قال "عَمَّان"، وفي رواية قال "هو كما بين المدينة إلى صنعاء"، وفي رواية قال "هو كما بين أيلة إلى صنعاء" وثَمَّ غير ذلك.

وإذا قلنا مسيرة شهر في شهر، فالمراد بالشهر بسَير الجمال السّير المعتاد؛ لأنه هو الفصل في التقدير.

هذا من حيث طوله وعرضه وشكله، شكله مربع وطوله وعرضه شهر في شهر.

---

١ قال العلامة العثيمين في شرح الواسطية (ص٤٠٠): طوله شهر وعرضه شهر هذا إذا يقتضي أن يكون مدوراً لأنه لا يكون بهذه المساحة من كل جانب إلا إذا كان مدورا، وهذه المسافة باعتبار ما هو معلوم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من سير الإبل المعتاد.

وقال في شرح السفارينية (ص٤٨٣): هل هذا الحوض واسع أو ضيق؟ جاء في الحديث الصحيح أن طوله شهر وعرضه شهر، وبذلك يكون واسعاً، لكن أخذ بعض العلماء من قوله صلى الله عليه وسلم: طوله شهر وعرضه شهر أن الحوض مدور؛ لأنه لو كان مربعاً لكان ما بين الزاويتين أكثر من الشهر، فإذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: إن طوله شهر وعرضه شهر فإنه لا يتحقق هذا في جميع جهاته إلا إذا كان مدوراً، وعلى كل حال فإن كان هذا هو مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فإننا نقبله، وإن لم يكن مراده فإنه جرى على لسان العرب أنهم يقولون: الحُجرة طولها أربعة أذرع وعرضها أربعة أذرع مع أنها مربعة.

ثانياً: من حيث مكانه: مكانه هو في الأرض المُبَدَّلَة، يعني يوم يبدّل الله الأرض غير الأرض والسموات، هو في الأرض المُبَدَّلَة.

ثالثاً: من حيث آنيته: آنيته وصفَها صلى الله عليه وسلم كما في حديث عبد الله بن عمر بن العاص وغيره قال "آنيته كنجوم السماء" وهذا التشبيه بقوله (كنجوم السماء) نفهم منه صفتين:

الصفة الأولى: الكثرة، في أنَّ كثرتها كثرة نجوم السماء، وهذا يدل على مزيد راحة وطمأنينة في الشرب منه وتناوله، وألا يكون هناك تزاحم على كيزانه، أو أنَّ الناس يشربون بأيديهم.

والصفة الثانية: أنَّ كيزانه أو كيسانه أو أباريقه أو نحو ذلك كنجوم السماء في الإشراق والبهاء والنور، فنجوم السماء فيها صفة الكثرة وفيها صفة النوروالبهاء.

هذا من جهة وصف كيزانه من حيث العدد ومن حيث الشكل.

رابعاً: من حيث مائه: ماؤه من حيث اللون أشد بياضاً من اللبن، كما ثبت في الحديث قال "حوضي طوله شهر وعرضه شهر ماؤه أشد بياضا من اللّبن وأحلى من العسل"، وقد جاء في رواية قال "ماؤه أشدّ بياضا من الوَرِقْ" يعني من الفضة.

ورائحة مائه قال "رائحته كرائحة المسك".

ومصدر مائه من الكوثر؛ النهر الذي في الجنة، قال صلى الله عليه وسلم "الكوثر نهر أعطانيه الله في الجنة". وقد جاء في صفة الحوض "يشخب فيه من الكوثر ميزابان".

المسألة الرابعة: مكان الحوض.

قال الشيخ صالح آل الشيخ: اختلف العلماء أين يكون الحوض؟ هل هو قبل الصراط أم بعد الصراط؟ على قولين:

القول الأول: وهو قول جمهور أهل العلم على أنَّه قبل الصراط[1] وليس بعد الصراط؛ لأنّ الأحاديث التي فيها صفة الحوض فيها ذُكِرَ أَنَّ أناسا يُذَادُون عنه ويُدْفَعُون

---

١ ذهب كثير من العلماء أن مكان الحوض في عرصات القيامة قبل العبور على الصراط، وإليه مال الغزالي، والقرطبي في التذكرة (ص٣٤٧) وقال: المعنى يقتضيه. فإن الناس يخرجون من قبورهم عطاشاً. فناسب تقديم الحوض، وأيضاً فإنه من جاز الصراط لا يتأتى طرده عن الحوض فقد كلمت نجاته، ورجح القاضي عياض أنه بعد الصراط، وأن الشرب منه يقع بعد الحساب والنجاة من النار. ويؤيده من جهة المعنى أن الصراط يسقط منه من يسقط من المؤمنين، ويخدش فيه من يخدش ووقوع ذلك للمؤمن بعد شربه من الحوض بعيد فناسب تقديم الصراط حتى إذا خلص من خلص شرب من الحوض. وقيل: يشهد له ما تقدم من أن للحوض ميزابين يصبان فيه من الكوثر. ولو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين وصول ماء الكوثر إليه. ولكن وصول ذلك ممكن. والله على كل شيء قدير.

وقال الإمام ابن القيم في زاد المعاد (٥٩٦/٣): في شرحه لحديث لقيط بن عامر بن المنتفق وهو حديث طويل جاء فيه (....فيسلكون جسرا من النار يطأ أحدكم الجمرة فيقول: حس ، فيقول ربك: فتطلعون على حوض نبيكم) ولكن هذا الحديث ضعيف لا يثبت فلا يصح الإستدلال به، وقد ضعفه العلامة الألباني في ظلال الجنة (٦٣٦).

قال ابن القيم: قوله (فتطلعون على حوض نبيكم) ظاهر هذا أن الحوض من وراء الجسر فكأنهم لا يصلون إليه حتى يقطعوا الجسر، وللسلف في ذلك قولان حكاهما القرطبي في " تذكرته " والغزالي وغلطا من قال: إنه بعد الجسر، وقد روى البخاري: عن أبي هريرة. أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (بينا أنا قائم على الحوض إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال لهم: هلم، فقلت: إلى أين؟ فقال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا على أدبارهم، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم) فهذا الحديث مع صحته أدل دليل على أن الحوض يكون في الموقف قبل الصراط؛ لأن الصراط إنما هو جسر ممدود على جهنم، فمن جازه سلم من النار.

قلت: وليس بين أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم تعارض ولا تناقض ولا اختلاف وحديثه كله يصدق بعضه بعضا، وأصحاب هذا القول إن أرادوا أن الحوض لا يرى ولا يوصل إليه إلا بعد قطع الصراط، فحديث أبي هريرة هذا وغيره يرد قولهم، وإن أرادوا أن المؤمنين إذا جازوا الصراط

وقطعوه بدا لهم الحوض فشربوا منه، فهذا يدل عليه حديث لقيط هذا، وهو لا يناقض كونه قبل الصراط، فإن قوله طوله شهر، وعرضه شهر، فإذا كان بهذا الطول والسعة، فما الذي يحيل امتداده إلى وراء الجسر، فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده، فهذا في حيز الإمكان، ووقوعه موقوف على خبر الصادق والله أعلم ا.هـ

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (ص٣٣٤): تعليقا على قول شيخ الإسلام (وفي عرصة القيامة الحوض المورود للنبي صلى الله عليه وسلم).

(عرصة) هذه العرصة هي الفناء الواسع الذي لا بناء فيه ، ساحة عظيمة لا بناء فيها وهكذا الأرض يوم القيامة فإنه لا بناء فيها لأحد ، وعرصات القيامة هي الأماكن التي يجتمع فيه الناس وينتظرون فيها حسابهم ، هذه هي عرصات القيامة ، وهناك عرصات الجنة وهي ما بعد جواز الصراط وقبل دخول الجنة هناك أيضا عرصات ساحات كبيرة يجتمع فيها الخلق لدخولهم لدار المقام

قال (في عرصة القيامة الحوض المورود للنبي صلى الله عليه وسلم) يعني أن حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاءت به الأحاديث الذي دل عليه قوله جل وعلا ؟إنا أعطيناك الكوثر؟ هو في عرصة القيامة يعني أنه ليس بعد العبور على الصراط وإنما هو في عرصة القيامة في الأماكن التي يقوم فيها الناس لرب العالمين ، وهذا من شيخ الإسلام رحمه الله إثبات لأن الحوض قبل الصراط .

والعلماء تنازعوا : هل الحوض قبل الصراط أم بعد الصراط على أقوال :

* منهم من يقول إنه قبل الصراط .

* ومنهم من يقول هو بعد الصراط .

* ومنهم من يقول هو قبل الصراط وبعده حوض واحد ممتد من عرصات القيامة إلى العرصات التي قبل الجنة .

* ومنهم من يقول هما حوضان : قبل الصراط حوض وبعد الصراط حوض .

والله جل وعلا أعلم بكيف يكون الصراط على هذه الحال وجهنم واسعة والصراط منصوب على متنها.....

وكلام شيخ الإسلام هنا ظاهر في أن الحوض الذي أوتيه محمد عليه الصلاة والسلام فإنه يكون قبل الصراط وهذا واضح ، وقد وصف في الأحاديث بصفات تأتي إن شاء الله ا.هـ

ويُؤْخَذ بهم إلى النار، فيقول النبي صلى الله عليه وسلم "ربي أصيحابي أصيحابي"، أو قال "أصحابي أصحابي فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك".

القول الثاني: وبه قال طائفة من أهل العلم إنَّ الحوض حوضان حوض قبل الصراط وحوضٌ بعد الصراط، فمن لم يشرب منه قبل الصراط بأن أُخِذَ للعذاب من هذه الأمة ثم نَجَى بعد ذلك، فَثَمَّ حوض آخر بعد الصراط يشرب منه.

ولكن الذي تدل عليه الأحاديث بظهور وكثرة أنَّ الحوض يكون قبل الصراط لا بعده.

وقال العلامة الألباني في بداية السول (ص ٥٧): إن قول المصنف: «في الموقف»، فيه أنه يرى أن الحوض قبل الصراط، وهو الظاهر من بعض الأحاديث، وهو الذي رجحه الحافظ ا.هـ

وقيل مكانه بعد الصراط قال الحافظ في الفتح (٤٧٤/١١): وإيراد البخاري لأحاديث الحوض بعد أحاديث الشفاعة إشارة منه إلى ان الورود على الحوض يكون بعد الصراط والمرور عليه ا.هـ.

والقول الثالث هو الجمع بين الأحاديث الواردة واختلفوا في طريقة الجمع على قولين :

الأول: واختاره الحافظ الحكمى حيث قال في المعارج: وليس بين أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم تعارض ولا تناقض ولا اختلاف، وحديثه كله يصدق بعضه بعضاً، وأصحاب هذا القول إن أرادوا أن الحوض لا يرى ولا يوصل إليه إلا بعد قطع الصراط ؛ فحديث أبي هريرة هذا وغيره يرد قولهم ، وإن أرادوا أن المؤمنين إذا جاوزوه وقطعوه بدا لهم الحوض فشربوا منه ، فهذا يدل عليه حديث لقيط هذا ، وهو لا يناقض كونه قبل الصراط ، فإن قوله :" طوله شهر وعرضه شهر " فإذا كان بهذا الطول والسعة ؛ فما الذي يحيل امتداده إلى وراء الجسر فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده ؟ فهذا في حيز الإمكان ووقوعه موقوف على خبر الصادق " ا.هـ

والقول الثاني للسيوطي حيث جمع بين الروايات التي تفيد أن الحوض بعد الصراط ، والروايات التي تفيد أنه قبله بقوله : " ويحتمل الجمع بأن يقع الشرب من الحوض قبل الصراط لقوم وتأخيره بعده لآخرين بحسب ما عليهم من الذنوب والأوزار ، حتى يهذبوا منها على الصراط " ، ثم قال :" ولعل هذا أقوى " .

وقد امتدح الشيخ مرعي – كما نقل عنه السفاريني في لوامع الأنوار (١٩٦/٢) – هذا الجمع بقوله " وهذا في غاية التحقيق جامع القولين وهو دقيق " .

ثُمَّ القائلون بأنه قبل الصراط أيضاً اختلفوا: هل هو قبل الميزان أم بعد الميزان؟
على قولين لأهل العلم، والأكثر أيضا أنّه قبل الميزان، وأنّه في العرصات قبل أنْ يأتي الله سبحانه وتعالى لفصل القضاء وقبل أن تتطاير الصحف وإلى آخر ذلك.
ولشدة طول هذا اليوم فإنّ الله يكرم نبيه صلى الله عليه وسلم بهذا الحوض حتى يشرَب منه المؤمنون فلا يظمؤون ولا يقلقون في شدة هول الموقف.
فإذاً نقول الصواب أنَّهُ قبل الصراط وأيضاً أنه قبل الميزان.
قال القرطبي صاحب كتاب التذكرة في الكلام المشهور عنه يتناقله العلماء قال: والمعنى يقتضي هذا؛ لأنَّ الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فإذا وافوا الموقف فإنهم يحتاجون مع طول الموقف إلى ما به ذهاب ظمئهم وصدورهم، وهذا يناسب أن يكون إكرام النبي صلى الله عليه وسلم بالحوض قبل الميزان.
المسألة الخامسة: من الذين يزادون عن الحوض.
قال الشيخ صالح آل الشيخ: جاء في الأحاديث أنَّ الحوض يُذاد عنه، فقد جاء أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم يذود أناساً عن الحوض.
وجاء في أحاديث أخرى أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم يأتيه قوم فيعرفهم فيُذادُون عن الحوض؛ يعني يذودهم غيره صلى الله عليه وسلم، فيقول "يا ربي أصيحابي أصيحابي" إلى آخر الأحاديث التي سيأتي توجيهها.
وهذا يدلّ على أنّ التحقيق أنّ الذَّوْد عن الحوض نوعان:
الأوّل ذود عام: وهو ذود النبي صلى الله عليه وسلم غير أمته أن يستقوا من الحوض فيدفعهم أو يمنعهم ويذودهم عن الحوض الخاص بأمته صلى الله عليه وسلم، وهذا الذّود العام منه ؟ وإبعاد الناس عن حوضه إلا أمته يفيد فائدتين:
الفائدة الأولى: أنه صلى الله عليه وسلم للمؤمنين به في هذه الأمة رؤوف رحيم، فيريد أن تختص أمته بحوضه، وذلك فيه إكرام لهم ومزيد عناية بهذه الأمة.

الفائدة الثانية: أنه قد جاء –كما ذكرنا– أن لكل نبي حوضا، والنبي صلى الله عليه وسلم يريد من كل تابع لنبي ومؤمن بنبي من إخوانه الأنبياء والمرسلين، يريد أن يذهب إلى النبي ليكون أبلغ في ظهور عظم الرسالة –رسالة النبي إلى قومه– ورأفة قومه به، وإظهار لمن آمن بكل نبي على من لم يؤمن بذلك النبي.

وهذا توجيه جيد أفاده عدد من أهل العلم منهم الحافظ ابن حجر ومن تبعه.

الثاني ذودٌ خاص: فهذا يُذاد عن الحوض طائفة قليلة بالنسبة إلى كثرة من يرده، قد جاء فيه أحاديث كثيرة عنه صلى الله عليه وسلم متعددة: أنه إذا ورد الحوض ورد عليه أناس يعرفهم ويعرفونه ثم يُذَادُونَ عن الحوض؛ يعني يُدفَعُونَ بشدة فيقول "يا ربي قومي قومي" وفي رواية "أصحابي" وفي رواية لأنس في الصحيح "أصيحابي أصيحابي"، فينادي المنادي "إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك"، في رواية "إنهم لم يزالوا مرتدّين على أدبارهم مذ تركتهم"، فهذا دَفْعٌ بشدة عن الحوض لطائفة من المرتدّين ومن المُحْدِثِين.

ولهذا اختلف أهل العلم في هؤلاء الذين يُدفعون عن الحوض من هم؟ على أقوال:

القول الأول: أنّ الذين يُذادُونَ عن الحوض هم الذين ارتدوا من الصحابة بعده صلى الله عليه وسلم، كالذين تبعوا مسيلمة الكذاب أو سجاح أو كَفَرُوا وارتَدُّوا بعد ذلك، وهم قليل.

ويدل على قلتهم أنه ؟ قال "يذاد قوم" أو يؤتى كما في رواية أخرى، قال "فيأتيني قوم فيُذادون عن الحوض" وهذا يدل على قلّتهم. ويدل على ذلك أيضا قوله "يا ربي أصيحابي أصيحابي". فقال أهل العلم إنَّ كلمة (قوم) و (أصيحابي) ونحوهما، يدل على قلة العدد لا على كثرتهم.

وهذا يناسب هذا القول؛ لأنَّ عدد الذين ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم ممن صحبوه أو حجوا معه حجة الوداع قليل من شرذمة من الأعراب الذين لم يؤمنوا به حق الإيمان.

القول الثاني: أنِّ الذين يُذادون عن الحوض هم المنافقون.
والنبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف المنافقين جميعاً فقد قال الله له (وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) [محمد: ٣٠] فيأتون يوم القيامة وعليهم سيما أهل الإيمان أو أنهم مع المؤمنين فيظنّهم صلى الله عليه وسلم من المؤمنين به ظاهراً وباطناً، ثم يُذادون فيُدْفَعُونَ عن الحوض بشدة، ويساقون إلى النار فيقول "أصحابي أصحابي" باعتبار ما كان عليه ظاهر أمرهم، فيقول (إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك)، (أو إنهم لم يزالوا مرتدين على أدبارهم مذ تركتهم).
يعني ظَهَرَ نفاقهم واستبان بعد وفاته ؟.
القول الثالث: أنَّ الذين يذادون هم كل من أحدث بعده صلى الله عليه وسلم حدثَاً فَغَيَّرَ في دينه إمَّا بالارتداد عن الإسلام إلى الكفر أو بما هو دون ذلك من المحدثات كالبدع المضلة من أنواع البدع المضلة كبدعة الرِّفض والسبئية والخوارج والنّصب والاعتزال، كل هذه من أنواع المحدثات.
والنبي صلى الله عليه وسلم قال في وصف من يُذاد "فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك"، وهذه من جملة أنواع المحدثات.
وهذا القول الثالث هو أظهر الأقوال لشموله للقولين السابقين، فنقول:
أولا: الذين يُذادون كما جاء في بعض الأحاديث الذين ارتدوا ممن شارك في حجة الوداع أو صحب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن به إيماناً حقيقياً، فهؤلاء يذادون.
ثانياً: وأيضاً يذاد المنافقون.
ثالثاً: وأيضاً يذاد كل أصحاب الفرق الضالة كالخوارج والمعتزلة والرافضة، وأشباه هؤلاء من الفرق الذين ضلوا وأحدثوا في الدين وابتدعوا في الدين ما لم يأذن به الله، قال بعض أهل العلم: ويُلْحَقْ بذلك أيضاً من افترى على الله في دينه؛ يعني كَذَبَ في أمر الدين، ويدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه والإمام أحمد في مسنده

ونحو ذلك بألفاظ متقاربة من أنَّ النبي ؟ قال "سيكون بعدي أمراء فمن صدَّقهم بكذبهم وأعانهم على ظُلمهم فليس مني ولست منه ولن يرد عليَّ الحوض".

قال في وصف هؤلاء "فمن صدَّقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم" يعني يكذبون على الدين وهذا يُصَدِّقُهُم على ذلك ويعينهم على الكذب على الدين ويعينهم على الظّلم، فهذا مُحْدِثْ، ولهذا أُلحق بتلك الفئات بقوله صلى الله عليه وسلم "فليس مني ولستُ منه ولن يرد عليّ الحوض"١.

---

١ هذه بعض الروايات بألفاظها المختلفة الواردة في هذه المسألة:

عن سهل بن سعد قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إني فرطكم على الحوض من مر علي شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدا، ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يحال بيني وبينهم، فأقول: إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقا، سحقا، لمن غير بعدي). رواه البخاري (٦٢١٢) ومسلم (٢٢٩٠).

وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى المقبرة فقال: (السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون وددت أنا قد رأينا إخواننا) قالوا: أولسنا إخوانك يا رسول الله، قال: (أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد) فقالوا: كيف تعرف من لم يأت بعد من أمتك يا رسول الله؟ فقال: (أرأيت لو أن رجلا له خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم بهم ألا يعرف خيله) قالوا: بلى يا رسول الله، قال: (فإنهم يأتون غرا محجلين من الوضوء وأنا فرطهم على الحوض، ألا ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال؛ أناديهم: ألا هلم. فيقال: إنهم قد بدلوا بعدك. فأقول: سحقا سحقا) رواه مسلم (٢٤٩).

وعن عائشة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إني على الحوض أنتظر من يرده علي منكم، فليقطعن رجال دوني، فلأقولن: يا رب أمتي أمتي، فليقالن لي: إنك لا تدري ما عملوا بعدك، ما زالوا يرجعون على أعقابهم). رواه أحمد (٤١/ ٣٨٨) وهو صحيح.

وعن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ليردن علي الحوض رجال ممن صاحبني، حتى إذا رأيتهم ورفعوا إلي اختلجوا دوني، فلأقولن: أي رب أصيحابي أصيحابي، فليقالن لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك).

رواه البخاري (٦٢١١) ومسلم (٢٣٠٤).

وعن عبد الله بن مسعود قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أنا فرطكم على الحوض ليرفعن إلي رجال منكم حتى إذا أهويت لأناولهم اختلجوا دوني، فأقول: أي رب أصحابي يقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك). رواه البخاري (٦٦٤٢) ومسلم (٢٢٩٧).

وعند التأمل في الأحاديث السابقة نجد أن الكلام قد انحصر في مجموعات ترد حوض النبي صلى الله عليه وسلم لتشرب منه، فتردهم الملائكة، وينادیهم النبي صلى الله عليه وسلم بألفاظ هي " أمتي "، " أصحابي "، " أصيحابي "، وليس بينها اختلاف تضاد، بل هي محمولة على أناس تشملهم معاني تلك الكلمات، ويمكننا أن نجملهم بهذه الطوائف:

١ – مرتدون عن الإسلام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وكانوا أسلموا في حياته ورأوه وهم على الإسلام.

٢ – مرتدون عن الإسلام في أواخر حياته صلى الله عليه وسلم، ولم يكن يعلم بكفرهم.

٣ – أهل النفاق ممن أظهر الإسلام، وأبطن الكفر.

٤ – أهل الأهواء الذين غيروا سنة النبي صلى الله وسلم وهديه، كالروافض، والخوارج.

٥ – وبعض العلماء يدخل فيهم: أهل الكبائر، وله ما يؤيد من السنة، فقد روى الإمام أحمد في مسنده (٩/ ٥١٤) عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا يفعلون فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولن يرد علي الحوض) وصححه المحققون.

ولفظ " أمتي " في الأحاديث يصدق على أهل القول الرابع، والخامس، ولفظ " أصحابي " و " أصيحابي " على الأقوال الثلاثة الأول.

ومما يدل على أنهم من أمته صلى الله عليه وسلم: أنه عرفهم بالغرة والتحجيل، وهي سيما خاصة بهذه الأمة، ويكون تعرف النبي صلى الله عليهم وسلم هناك بصفاتهم، لا بأعيانهم؛ لأنهم جاءوا بعده.

ومما يدل على دخول المنافقين في اسم " أصحابي ": قوله صلى الله عليه وسلم (لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه) رواه البخاري (٣٥١٨)، وهذا معنى لغوي بحت للصحبة، ليس أنهم استحقوا شرفها؛ لأن تعريف الصحابي الاصطلاحي لا يصدق على هؤلاء، وهذه طائفة من أقوال أهل العلم في تلك الأحاديث:

قال النووي – رحمه الله – في شرح الحديث –: هذا مما اختلف العلماء في المراد به على أقوال: أحدها: أن المراد به المنافقون، والمرتدون، فيجوز أن يحشروا بالغرة والتحجيل، فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم للسيما التي عليهم، فيقال: ليس هؤلاء مما وعدت بهم، إن هؤلاء بدلوا بعدك، أي: لم يموتوا على ما ظهر من إسلامهم.

والثاني: أن المراد من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ارتد بعده، فيناديهم النبي صلى الله عليه وسلم، وإن لم يكن عليهم سيما الوضوء، لما كان يعرفه صلى الله عليه وسلم في حياته من إسلامهم، فيقال: ارتدوا بعدك.

والثالث: أن المراد به أصحاب المعاصي والكبائر الذين ماتوا على التوحيد، وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الإسلام. " شرح مسلم " (٣/ ١٣٦، ١٣٧).

وقال الحافظ ابن حجر – رحمه الله –: وقال الخطابي: لم يرتد من الصحابة أحد، وإنما ارتد قوم من جفاة العرب، ممن لا نصرة له في الدين، وذلك لا يوجب قدحا في الصحابة المشهورين، ويدل قوله: (أصيحابي) بالتصغير على قلة عددهم. " فتح الباري " (١١/ ٣٨٥).

وقال عبد القاهر البغدادي – رحمه الله –: أجمع أهل السنة على أن الذين ارتدوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم من كندة، وحنيفة، وفزارة، وبني أسد، وبني بكر بن وائل، لم يكونوا من الأنصار، ولا من المهاجرين قبل فتح مكة، وإنما أطلق الشرع اسم المهاجرين على من هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل فتح مكة، وأولئك بحمد الله ومنه درجوا على الدين القويم، والصراط المستقيم، وأجمع أهل السنة على أن من شهد مع رسول الله بدرا: من أهل الجنة، وكذلك كل من شهد معه بيعة الرضوان بالحديبية. " الفرق بين الفرق " (ص ٣٥٣).

وقال الشاطبي – رحمه الله –: والأظهر: أنهم من الداخلين في غمار هذه الأمة؛ لأجل ما دل على ذلك فيهم، وهو الغرة والتحجيل؛ لأن ذلك لا يكون لأهل الكفر المحض، كان كفرهم أصلا، أو ارتدادا، ولقوله: (قد بدلوا بعدك)، ولو كان الكفر: لقال: " قد كفروا بعدك "، وأقرب ما يحمل عليه: تبديل السنة، وهو واقع على أهل البدع، ومن قال: إنه النفاق: فذلك غير خارج عن مقصودنا؛ لأن أهل النفاق إنما أخذوا الشريعة تقية، لا تعبدا، فوضعوها غير مواضعها، وهو عين الابتداع.

ويجري هذا المجرى كل من اتخذ السنة والعمل بها حيلة وذريعة إلى نيل حطام الدنيا، لا على التعبد بها لله تعالى؛ لأنه تبديل لها، وإخراج لها عن وضعها الشرعي. " الاعتصام " (١/ ٩٦).

وقال القرطبي – رحمه الله –: قال علماؤنا رحمة الله عليهم أجمعين: فكل من ارتد عن دين الله، أو أحدث فيه ما لا يرضاه الله، ولم يأذن به الله: فهو من المطرودين عن الحوض، المبعدين عنه، وأشدهم طردا: من خالف جماعة المسلمين، وفارق سبيلهم، كالخوارج على اختلاف فرقها، والروافض على تباين ضلالها، والمعتزلة على أصناف أهوائها، فهؤلاء كلهم مبدلون، وكذلك الظلمة المسرفون في الجور، والظلم، وتطميس الحق، وقتل أهله، وإذلالهم، والمعلنون بالكبائر، المستخفون بالمعاصي، وجماعة أهل الزيغ، والأهواء، والبدع، ثم البعد قد يكون في حال، ويقربون بعد المغفرة إن كان التبديل في الأعمال، ولم يكن في العقائد، وعلى هذا التقدير يكون نور الوضوء، يعرفون به، ثم يقال لهم (سحقا)، وإن كانوا من المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يظهرون الإيمان، ويسرون الكفر: فيأخذهم بالظاهر، ثم يكشف له الغطاء فيقول لهم: (سحقا سحقا)، ولا يخلد في النار إلا كافر، جاحد، مبطل، ليس في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان. " التذكرة في أحوال الموتى والدار الآخرة " (ص ٣٥٢).

ومما يبين كذب الروافض في زعمهم أن الصحابة الأجلاء أبا بكر وعمر وعثمان من أولئك المرتدين: أنه قد ثبت بما لا يدع مجالا للشك أنه قد حصلت ردة، وقتال للمرتدين، فمن قاتل من؟ إن الذي ارتد هم الذين ذكرنا وصفهم، من بعض قبائل العرب، وإن الذي قاتلهم هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وإخوانه من المهاجرين والأنصار – وقد شاركهم في قتالهم: علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وسبى من بني حنيفة امرأة، أنجبت له فيما بعد الإمام العلم " محمد بن الحنفية " –؛ فإذا كان الصحابة الكرام: أبو بكر وعمر، ومن معهما من المهاجرين والأنصار: مرتدين؛ فماذا يكون حال مسليمة وأتباعه، والعنسي وأتباعه؟! إلا إن هذا هو عين النفاق والشقاق، وقول الباطل وشهادة الزور.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –:الله أكبر على هؤلاء المرتدين المفترين، أتباع المرتدين، الذين برزوا بمعاداة الله ورسوله وكتابه، ودينه، ومرقوا من الإسلام، ونبذوه وراء ظهورهم، وشاقوا الله ورسوله وعباده المؤمنين، وتولوا أهل الردة والشقاق؛ فإن هذا الفصل وأمثاله من كلامهم: يحقق أن هؤلاء القوم المتعصبين على الصديق رضي الله عنه وحزبه . من أصولهم . من جنس المرتدين الكفار، كالمرتدين الذين قاتلهم الصديق رضي الله عنه. " منهاج السنة النبوية " (٤/ ٤٩٠).

وقال – رحمه الله –: وفي الجملة: فأمر مسيلمة الكذاب، وادعاؤه النبوة، واتباع بني حنيفة له باليمامة، وقتال الصديق لهم على ذلك: أمر متواتر، مشهور، قد علمه الخاص، والعام، كتواتر أمثاله، وليس هذا من العلم الذي تفرد به الخاصة، بل علم الناس بذلك أظهر من علمهم بقتال الجمل وصفين، فقد ذكر عن بعض أهل الكلام أنه أنكر الجمل، وصفين، وهذا الإنكار وإن كان باطلا: فلم نعلم أحدا أنكر قتال أهل اليمامة، وأن مسيلمة الكذاب ادعى النبوة، وأنهم قاتلوه على ذلك.

لكن هؤلاء الرافضة من جحدهم لهذا، وجهلهم به: بمنزلة إنكارهم لكون أبي بكر وعمر دفنا عند النبي صلى الله عليه وسلم، وإنكارهم لموالاة أبي بكر، وعمر للنبي صلى الله عليه وسلم، ودعواهم أنه نص على " علي " بالخلافة، بل منهم من ينكر أن تكون زينب، ورقية، وأم كلثوم من بنات النبي صلى الله عليه وسلم! ويقولون: إنهن لخديجة من زوجها الذي كان كافرا قبل النبي صلى الله عليه وسلم." منهاج السنة النبوية " (٤/ ٤٩٢، ٤٩٣).

وقال أيضا: وهم – أي: الرافضة – يدعون أن أبا بكر وعمر، ومن اتبعهما ارتدوا عن الإسلام! وقد علم الخاص والعام: أن أبا بكر هو الذي قاتل المرتدين، فإذا كانوا يدعون أن أهل اليمامة مظلومون، قتلوا بغير حق، وكانوا منكرين لقتال أولئك، متأولين لهم: كان هذا مما يحقق أن هؤلاء الخلف تبع لأولئك السلف، وأن الصديق وأتباعه يقاتلون المرتدين في كل زمان.

وقوله – أي: ابن المطهر الحلي الرافضي – " إنهم سموا بني حنيفة مرتدين لأنهم لم يحملوا الزكاة إلى أبي بكر ": فهذا من أظهر الكذب، وأبينه؛ فإنه إنما قاتل بني حنيفة لكونهم آمنوا بمسيلمة الكذاب، واعتقدوا نبوته، وأما مانعو الزكاة: فكانوا قوما آخرين، غير بني حنيفة، وهؤلاء كان قد وقع لبعض الصحابة شبهة في جواز قتالهم، وأما بنو حنيفة فلم يتوقف أحد في وجوب قتالهم ... ." منهاج السنة النبوية " (٤/ ٤٩٣، ٤٩٤).

ويقال لهؤلاء الروافض: لماذا ارتد الخلفاء الثلاثة دون علي؟! وما الذي استثنى مثل " عمار بن ياسر " و " المقداد بن الأسود " و " أبا ذر " و " سلمان الفارسي " من الردة؟! أم هو التحكم والهوى؟!، ونحن نعتقد أن المهاجرين والأنصار في الجنة خالدين فيها أبدا، قال تعالى:

(والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم) التوبة/ ١٠٠.

المسألة السادسة: الذين خالفو في الحوض من أهل البدع.

قال الشيخ صالح آل الشيخ: خالف في الحوض طوائف من أهل البدع، خالف فيه المعتزلة والخوارج والرّافضة.

أما المعتزلة فخالفوا في إنكاره أصلاً فأنكروا الحوض، وقالوا هذه الصفة التي وردت لا تُعْقَلْ، فردُّوا الأحاديث المتواترة المتطابقة المتتابعة لفظاً ومعنىً، رَدُّوهَا بالعقل فقالوا (الحوض لا يُعْقَلْ وإنما له معنى يُؤَوَلْ إليه).

فليس عندهم حوض موجود يوم القيامة وإنما هو معنًى من المعاني.

قالوا: فكيف يكون الحوض قبل الصراط وبين الناس وبين الجنة جهنم الكبيرة، ويكون الحوض يُغْذَى من الجنة، والصراط على جهنم؟

ونعتقد أن أبا بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وهكذا كل من سماهم النبي صلى الله عليه وسلم، وأن هؤلاء جميعا سيشربون من حوض النبي صلى الله عليه وسلم شرابا هنيئا، والويل والثبور لمن لعنهم، وكفرهم، فهو أولى أن يكون يوم القيامة في صف المرتدين الذين حاربهم أولئك الأطهار.

وهذه الأحاديث حجة على الروافض؛ حيث يثبتون فيها ردة الصحابة رضي الله عنهم إلا نفرا قليلا، ويزعمون أنهم " أحدثوا " بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ومعنى هذا أنهم كانوا على الإيمان قبل ذلك! فأي دين اعتقدوه بعد ذلك؟ وماذا فعلوا ما استحقوا به التكفير؟! فإن قالوا: سلب الخلافة من علي رضي الله عنه: فيقال لهم هذه معصية! تكفرها الحسنات، ويكفي الصحابة سبكم ولعنكم لهم حتى توضع أوزارهم عليكم إن شاء الله.

وإن قالوا: قتل جنين فاطمة!: قلنا قد قتل في زمن علي رضي الله عنه الآلاف! فهل تطبقون عليه القاعدة نفسها في التكفير؟!، فتبين مما سبق: أن الصحابة الأجلاء هم الذين دافعوا عن دين الله، وهم الذين أوقفوا مد الردة، والتي قام على إذكائها ونشرها سلف أولئك الروافض، من أمثال مسيلمة الكذاب، والأسود العنسي، وأن الله تعالى قد أثنى في كتابه الكريم على المهاجرين والأنصار في قرآن يتلى إلى قيام الساعة، وقد نزههم ربهم عن الوقوع في البدعة، فكيف يقعون في الردة، وهم الذين نشروا الإسلام في الآفاق؟!. والله أعلم.

يعني أنهم تخيَّلُوا ما ورد في صفة يوم القيامة بعقولهم، ثم بعد ذلك ردُّوا ذلك، ردُّوا بعض الأحاديث مما لا يتناسب مع الوصف العام الذي تخيّلوه.

ومن المعلوم أنَّ السنة إذا ثبتت ولو بالآحاد، فكيف إذا كانت بالتواتر اللفظي والمعنوي، إذا ثبتت فلا يجوز أن يُسَلَّطَ عليها العقل؛ لأنّ الأمر أمرٌ غيبي.

والمعتزلة كما هو معلوم في قاعدتهم يُؤَوِّلُونَ الغيبيات: فأنكروا الصراط وأوّلوا الميزان وأوّلوا الصحف وأوّلوا الحوض إلى غير ذلك، على أساس قاعدتهم من تسليط العقل على النّقل. فإذاً مخالفتهم مردودة.

وقال بعض أهل العلم: من أنكر الحوض بعد علمه بالتواتر فإنّه يكفر.

ولكن هذا فيه نظر من جهة تطبيقه لأنَّ التواتر قسمان: تواتر لفظي وتواتر معنوي، وقد يُسَلِّمُونَ بصحة النقل لكن لا يُسَلِّمُونَ بصحة الدّلالة.

أما الخوارج والرافضة: فمخالفتهم ليست في إثبات الحوض، ولكن في أنهم جعلوا أحاديث الحوض على غير ما هي عليه من جهة الصحابة رضوان الله عليهم.

فقالت الخوارج والرافضة: إنَّ الذين ارْتَدُّوا فلم يَرِدُوا على الحوض هم الصحابة، وأولئك جمع كبير من الصحابة.

فيؤمن الخوارج والرافضة بالحوض لكن يقولون هؤلاء الذين رُدُّوا هم الصحابة ويحتجون بأحاديث الحوض على تكفير الصحابة.

فيقول الرافضة مثلا: إنَّ هؤلاء هم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يُسْلِمْ أو لم يبق على الإيمان بعده صلى الله عليه وسلم من الصحابة إلا نفر قليل والأكثرون كَفَرُوا والعياذ بالله. والرَّد على هذه الفِرْية من أوجه:

الرد الأول: الألفاظ المختلفة تدلُّ على تقليل العدد، فقال ؟:

("فيُذاد قوم عن حوضي" هذا في لفظ. ... والثاني "فيذاد أناس عن حوضي". وفي الثالث قال "فأقول يا ربي أصحابي". ... وفي الرابع قال "فأقول يا ربي أصيحابي".

فدل ذلك بمقتضى اللغة على أنَّ قوله "يذاد أناس فأقول يا ربي أصيحابي" على أنَّ العدد قليل كما يقول القائل في اللغة (أتاني بنو تميم، إلا قوم منهم لم يأتوا)، يعني إلا قليل منهم.

فإذا أتت الجملة الكثيرة ثم أُستثني قوم دلَّ على قلة أولئك كيف وقد جاء الحديث فيه ذكر التقليل لقوله "أصيحابي أصيحابي".

الرد الثاني: أنَّ الذين نقلوا أحاديث الحوض عن النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين زعمت الرافضة أنهم كَفَرُوا، وهم جمعٌ كبيرٌ أكثر من خمسين صحابياً يقول الرافضة إنَّ هؤلاء كفروا، وهم الذين نقلوا أحاديث الحوض.

فنقول: إن كنتم صَدَّقْتُم بأنَّ ما نقله هؤلاء من صفة الحوض وأحاديث الحوض وأنها صحيحة، فكيف تقبلون أحاديث من كفر عندكم؟

وإنّ كان النقل عندكم إنما هو للتكاثر، فكيف يَنْقُلُ هؤلاء الجلة من الصحابة والعدد الغفير أحاديث فيها تكفيرُهم؟

لا شك أنَّ فهم الجمع الغفير، بل عامة الصحابة، بل كل الصحابة لأحاديث الحوض، وكونهم رَوَوهَا وتناقَلُوهَا جميعاً –جميع الصحابة وجميع التابعين– نَقَلُوهَا وتَنَاقَلُوهَا مع تَرَضِّيهِمْ عن الخلفاء الأربعة جميعاً وعن العشرة المبشرين بالجنة ما يَدُلُّ دَلَالَةً قاطعةً على أَنَّ هذا الفهم لتلك الأحاديث لم يكن معروفاً عند الصحابة ولا التابعين ولا تبع التابعين.

وكون فَهْمٍ في الأحاديث يكون غائباً عن الصحابة جميعاً وعن التابعين وعن تَبَعِ التابعين ولا يظهر هذا الفهم إلا بعد مائتي سنة يدلّ على أنَّ هذا الفهم مردود؛ لأنه لم يفهمه أجيال من المسلمين.

وإذا كان كذلك فالقاعدة المتفق عليها (أنَّ الفهم إذا كان مُحْدَثَاً وغاب عن القرون المفضلة ولم تَفْهَمْ هذا الفهم، فإنَّ معنى ذلك أنَّ هذا الفهم غير صحيح).

وهذا هو الذي يلاحظ في الواقع، فإنَّ الذين ارتدوا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ممن لم يدخل الإيمان في قلوبهم نفر قليل ممن قاتلوا مع مسيلمة أو كَفَرُوا بعد إسلامهم من شذاذ الأعراب وطوائف ممن قال الله فيهم (وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنْ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ) [التوبة: ١٠١]، وكلام الرافضة كلام طويل في الاستدلال بأحاديث الحوض على مسألة تكفير الصحابة ليس هذا محل بسطها وبيانها. ا.هـ من شرح الطحاويه للشيخ صالح آل الشيخ (٢/ ١٢٥).

المسألة السابعة: هل صح أن صالح النبي عليه السلام؛ حوضه ضرع ناقته.

هذا القول غير صحيح، لأن مستنده حديث سويد بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (حوضي أشرب منه يوم القيامة، ومن اتبعني من الانبياء، ويبعث الله ناقة ثمود لصالح فيحلبها فيشربها، والذين آمنوا معه حتى يوافي بها الموقف، ولها رغاء، وابنتي فاطمة على العضباء وأنا على البراق ... الحديث)[1] وهو حديث ضعيف لا يثبت.

---

١ أخرجه العقيلي في الضعفاء (٣/ ٦٤ – ٦٥)، وعنه ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٤١٧ – ٤١٨) من طريق عبد الكريم بن كيسان عن سويد بن عمير قال العقيلي: عبد الكريم بن كيسان مجهول بالنقل حديثه غير محفوظ. وقال ابن الجوزي: "هذا حديث موضوع لا أصل له". وقال الذهبي في الميزان (٢/ ٦٤٥): "عبد الكريم بن كيسان من المجاهيل وحديثه منكر، ثم ذكر الحديث وقال عقبه: "قلت هو موضوع، والله أعلم". وأقره الحافظ في اللسان، وقال العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٩/ ٣٥٥): على كل حال! هذا الاستثناء المذكور في هذه الفقرة فلأول مرة سمعت به، وما أظنه يصح في أحاديث الحوض المتواترة، وفي كتاب "السنة" لابن أبي عاصم طائفة كبيرة من الأحاديث الواردة في الحوض، وليس فيها مثل هذا الاستثناء، فهو أقل ما يقال فيه: أنه غريب، وينبغي التوقف عن البت أو الجزم به حتى يأتي من طريق تقوم الحجة به ا.هـ ثم خرج الشيخ الحديث في الضعيفة (٦٥٣٤): وقال موضوع ... ثم قال: ومما تقدم يعلم تساهل الهيتي في "الفتاوى الحديثية" (١/ ١٨) بسكوته على الحديث،

المسألة الثامنة: يعتقد كثير من الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يسقي الناس من ماء الحوض بيده الشريفة، لذا نسمع ونقرأ في دعائهم "واسقنا من يده الشريفة شربة لا نظمأ بعدها أبداً". فهل هذا الدعاء صحيح.

في هذه المسألة قولان:

القول الأول: ذهب البعض إلى صحة هذا الدعاء مستدلين بحديث البخاري (٧٠٤٩) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم (أنا فرطكم على الحوض ليرفعن إلي رجال منكم حتى إذا أهويت لأناولهم اختلجوا دوني فأقول أي رب أصحابي يقول لا تدري ما أحدثوا بعدك).

قال القاضي عياض في مشارق الأنوار (٣٢/٢): قوله (أهويت لأناولهم) أي أسقيهم بيدي ا.هـ

وقال العيني في عمدة القاري (١٧٦/٢٤): قوله: فرطكم بفتح الفاء والراء وبالطاء المهملة أي: أنا أتقدمكم، والفرط من يتقدم الواردين فيهيىء لهم الإرشاء والدلاء وعدد الحياض ويسقي لهم، وهو على وزن فعل بمعنى فاعل كبيع بمعنى بائع. قوله: ليرفعن على صيغة المجهول المؤكد بالنون الثقيلة. قوله: إذا أهويت أي: ملت وامتددت. قوله: اختلجوا على صيغة المجهول أي: سلبوا من عندي يقال: خلجه واختلجه إذا جذبه وانتزعه قوله: ما أحدثوا أي: من الأمور التي لا يرى الله بها، وجميع أهل البدع والظلم والجور داخلون في معنى هذا الحديث ا.هـ

وأعترض أصحاب القول الثاني على هذا الحديث بقول بعضهم: هؤلاء طائفة من الناس وواضح أنهم كانوا على حال اقتضت أن يناولهم بيده صلى الله عليه وسلم ليسقيهم ! ويدل على ذلك أنهم فعلاً صُرفوا، وإلا فكبار الصحابة أولى بهذا الشرف

وكذا الشيخ (البربهاري) بإشارته إليه محتجا به في كتابه "شرح السنة" (٧٢/ ١٩)، وهو ممن لا يعتمد عليه في الحديث ا. هـ قلت إن ثبت أن لكل الأنبياء حوض يوم القيامة، فكذلك نبي الله صالح عليه السلام.

مع العلم أن الإنكار هو على اعتقاد أنه يسقي جميع الواردين لحوضه واحتمال أن يسقي طائفة من الناس ليس بعيداً.

القول الثاني: ذهب البعض أن هذا الدعاء خطأ لأسباب:

١- عدم ثبوت ذلك في جميع روايات أحاديث الحوض -هذا على حسب رأيهم-.

٢- ثبت في أحاديث الحوض أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه من ورد الحوض شرب منه، فعلَّق الشرب على وروده، وليس على سقيا النبي صلى الله عليه وسلم له.

٣- أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر أن عدد آنيته بعدد نجوم السماء، وهذا يشير إلى أن كل من يرده يشرب بنفسه.

قالوا: فلم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا أصحابه رضي الله عنهم أنه يسقي أحدًا بيده الشريفة، بل ثبت أن من ورد الحوض فإنه يشرب منه كما قال عليه الصلاة والسلام في حديث أبي ذر رضي الله عنه عند مسلم (٢٣٠٠) 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 يظمأ آخر ما عليه يشخب فيه ميزابان من الجنة من شرب منه لم يظمأ عرضه مثل طوله ما بين عمان إلى أيلة ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل) فها أنت ترى في هذا الحديث وغيره مما ثبت، أنه صلى الله عليه وآله وصحبه لم يذكر أنه يسقي أحدًا بيده، بل قال (من شرب) أي: باشر الشرب بنفسه، ولو أن الشرب بيده صلى الله عليه وآله وسلم؛ لذَكره عليه الصلاة والسلام تمامًا؛ مثلما ذكر بعض المشاهد الحاصلة عند الحوض من :أن يذاد عن الحوض أناسًا من أمته وأنه فرط أمته على الحوض، وأنه يقول سحقًا للمُبدِّلين لشريعته وسنته، وأناسًا يضربهم الملائكة... وهكذا كما أنه عليه الصلاة والسلام أيضًا علَّق في الأحاديث الشرب على ورود المؤمنين الحوض، وليس على أن يسقيهم هو بيده صلى الله عليه وسلم.

وقد سئل العلامة عبد المحسن العباد كما في شرح سنن ابن ماجه (آخر شريط رقم ٣١٥): نسمع من يدعو "اللهم اسقنا شربة هنيئة من يد رسولك" فهل السقيا تكون من يد الرسول صلى الله عليه وسلم من الحوض؟

فأجاب: معلوم أنَّ السقيا من الكيزان أي: الأكواب التي هي بعدد نجوم السماء، ولا يلزم أن يكون كل واحد يناوله الرسول –صلى الله عليه وسلم-، ما فيه شيء يدل على هذا، لكن يدل على أن من جعله الله أهلا للشرب أنه يشرب بهذه الأكواب التي هي بعدد نجوم السماء في الكثرة، ولا يلزم أن يكون الإنسان ما يشرب إلا أن يناوله الرسول صلى الله عليه وسلم .

السائل: وهل يعتبر من الاعتداء في الدعاء؟.

الشيخ: يعني تعبير غير صحيح "من حوض نبيك" يكفي ا.هـ

قلت اعلم رحمني الله وإياك أن الإخبار بسقاية الرسول صلى الله عايه وسلم للناس من حوضه بيده الشريفة؛ من الغيب، وأمور الغيب ينبغي الإيمان بها كما وردت، دون اختلاف فيها أو تأويل، أو زيادة أو نقصان بغير دليل، وأحوال الآخرة عمومًا تختلف عن أحوال الدنيا؛ هذه عقيدة أهل الحق، أهل السنة والجماعة، أهل الحديث والأثر، السلف الصالحين، والأئمة المهدين ومن تبعهم، وحديث ابن مسعود المتقدم عند البخاري يعطي قوة للقول الأول، ويجعل في المسألة سعة، فإذا كان هناك من يسقيه النبي صلى الله عليه وسلم بيده، فلا بأس من الدعاء بهذا الأمر وإن لم يسقي الجميع، كما أن الدعاء بالفرودس الأعلى مستحب كما في الحديث (.. فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس..) مع أنه ليس لجميع الموحدين. والله أعلم.

(باب الإيمان بالميزان)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بالميزان يوم القيامة وقال عز وجل: (فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ).

وقال: (وَنَضَعُ اَلْمَوَازِينَ اَلْقِسْطَ لِيَوْمِ اَلْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا).

٩٢ – حدثني وهب عن ابن وضاح عن ابن أبي شيبة عن محمد بن فضيل، عن مغيرة، عن أم موسى قالت: سمعت عليا رضي الله عنه يقول: (أمر النبي عليه الصلاة والسلام عبد الله بن مسعود أن يصعد شجرة فيأتيه بشيء منها، فنظر أصحابه إلى حموشة ساقيه فضحكوا منها فقال: مم تضحكون؟! لرجل عبد الله بن مسعود في الميزان أثقل من أحد)١.

٩٣ – أبو بكر قال: وحدثنا محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم)٢.

---

١ أخرجه أحمد (١/ ٤٢٠ – ٤٢١)، والطيالسي (٣٥٥)، وابن سعد (٣/ ١٥٥)، وابن أبي شيبة (١٢/ ١١٤)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٣٧)، وأبو يعلى (٥٣١٠)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٥٤٦)، والطبراني (٥٨١٦)، والحاكم (٣/ ٣٥٨) وغيرهم والحديث قال عنه الطبري في مسند علي (١٦٢): إسناده صحيح، وقال الهيثمي في المجمع (٩/ ٢٨٨ – ٢٨٩): رجاله رجال الصحيح غير أم موسى، وهي ثقة، وقال الحافظ في الإصابة (٢/ ٤٩٥): إسناده حسن، وضعف إسناده العلامة الألباني في الصحيحة تحت الحديث رقم (٣١٩٢) ولكنه صحح متن الحديث بقوله: وهو صحيح بطرقه الكثيرة عند الطبراني، وابن سعد، وبشواهده الآتية، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢/ ٢٤٤): صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن، أم موسى كانت سرية لعلي، لم يروعنها غير مغيرة بن مقسم الضبي، وقال الدارقطني: حديثها مستقيم يخرج اعتبارا، ووثقها العجلي، وباقي رجاله ثقات من رجال الشيخين. يقان: رجل حمش الساقين، وأحمش الساقين: أي دقيقهما.

٢ إسناد المصنف ضعيف، ولكن متن الحديث صحيح قطعا، فقد أخرجه البخاري (٦٤٠٦، ٦٦٨٢ ، ٧٥٦٣)، ومسلم (٢٦٩٤).

٩٤ – وحدثني سعيد بن فحلون عن الولي، عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن إسماعيل بن رافع، عن عياض بن جهمان أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (يا رسول الله جئتك لتعلمني عملا يدخلني الله به الجنة فذكر الحديث وفيه: ثم قال له النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا أدلك على كلمتين ثقيلتين في الميزان، خفيفتين على اللسان، يرضيان الرحمن تقول: سبحان الله والحمد لله فإنهما القرينان)١.

٩٥ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثني حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: (يوضع الميزان يوم القيامة، ولو وضع في كفته السماوات والأرض لوسعتها، فتقول الملائكة: ربنا لمن يوزن بهذا فيقول: من شئت من خلقي، فتقول الملائكة ربنا ما عبدناك حق عبادتك)٢.

قال يحيى: قوله: (فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَزْنًا)، هو مثل قوله: (وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ).

---

١ إسناده ضعيف.

٢ أخرجه ابن المبارك في الزهد (ص٤٧٨)، وابن الأعرابي في معجمه (٨٧٦/٢)، واللالكائي في شرح أصول السنة (١٢٤٤/٦، ١٢٥١)، والأجري في الشريعة (٨٩٤ ، ٨٩٥)، وأسد السنة في الزهد (ص٣٨، رقم ٤٣) والأثر قال عنه العلامة الألباني في الصحيحة تحت الحديث (٩٤١): إسناده صحيح، وله حكم المرفوع، لأنه لا يقال من قبل الرأي، وصححه موقوفا العلامة الوادعي في تعليقه على المستدرك، وأخرجه مرفوعا الحاكم (٦٢٩/٤) وصححه الحاكم وأقره الذهبي، فتعقبهما العلامة الألباني في الصحيحة (٩٤١) بقوله: وفيه نظر، فإن هدبة بن خالد و إن كان من شيوخ مسلم، فإن الراوي عنه المسيب بن زهير لم أر من وثقه، وقد ترجم له الخطيب (١٤٩/١٣) وكناه أبا مسلم التاجر، و ذكر أنه روى عنه جماعة، وأنه توفي سنة (٢٨٥)، و لم يذكر فيه جرحا و لا تعديلا .

٩٦- وأخبرني وهب 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)١.

وقال ابن وضاح: سألت يحيى بن معين عنه فقال: حق٢.

قال محمد: ورأيت في تفسير الكلبي عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (هو ميزان له لسان وكفتان)٣.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: تعريف الميزان.

تعريف الميزان في اللغة: قال الليث: الوزن ثقل شيء بشيء مثله، وقد أطلقت لفظة الوزن والميزان على عدة معان، فهو يطلق ويراد به بيان قدر الشيء وقيمته، أو خسة الشيء وسقوطه.

وقد أطلقت لفظة الوزن والميزان على عدة معان، فهو يطلق ويراد به بيان قدر الشيء وقيمته، أوخسة الشيء وسقوطه، كما قال تعالى: فلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا [الكهف: ١٠٥].

قال أبو العباس: قال ابن الأعرابي: العرب تقول: (ما لفلان عندنا وزن أي قدر؛ لخسته، ويقال: وزن الشئ إذا قدره، وزن ثمر النخيل إذا خرصه).

وذكر الأزهري – بعدما تقدم من تلك المعاني اللغوية: أن الميزان يأتي في باب اللغة مراداً به الميزان ذي الكفات، ويأتي مراداً به العدل أيضاً، كما يأتي ويراد به الكتاب الذي فيه أعمال الخلق. ثم قال: وهذا كله في باب اللغة والاحتجاج سائغ،

---

١ صح هذا عنهم وعن غيرهم من طرق كثيرة.

٢ صح هذا عن ابن معين وعن غيره من طرق كثيرة.

٣ أخرجه البيهقي في الشعب (٢٦٣/١ ، رقم ٢٨٢) والكلبي هذا متروك؛ كما قال الدارقطني وغيره، واتهمه الأصمعي، وقال ابن معين: غير ثقة.

وفي الاصطلاح: هو ميزان عظيم ينصب في ختام يوم الحساب لوزن أعمال العباد، لأن الوزن للجزاء، وهو بعد المحاسبة، فالمحاسبة لتقدير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها. تهذيب اللغة (٤/ ٣٧٩).

المسألة الثانية: وجوب الإيمان بالميزان.

المراد بالميزان عند أهل السنة ميزان حقيقي توزن به أعمال العباد، وخالف في ذلك المعتزلة، وبعض الطوائف.

وقد تنوعت أدلة إثبات الميزان في القرآن:

قال تعالى: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ).

وقال تعالى: (وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ).

وقال تعالى: (فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ).

ودلالة تلك الآيات على إثبات الميزان أمر ظاهر، وقد وصف الله فيها الموازين بالثقل والخفة، ووصفها كذلك بأنها موازين عدل، وأن من ثقل ميزانه فقد أفلح وعاش عيشة راضية، ومن خف ميزانه فقد خسر وهوى إلى جهنم.

وأما أدلة إثبات الميزان من السنة فهي متواترة.

وقد تلقى المسلمون الإيمان به، ولم يخالف فيه أحد ممن يعتد بقوله في الإسلام.

قال سفيان بن عيينة كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٥٥):

السنة عشرة: إثبات القدر، وتقديم أبي بكر وعمر، والحوض، والشفاعة، والميزان، والصراط ا.هـ

وقال الإمام أحمد كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٥٨): أصول السنة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقتداء بهم إلى أن يقول: والإيمان بالميزان.

وقال الحافظ في الفتح (٥٣٨/١٣): وحكى حنبل بن إسحاق في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال ردا على من أنكر الميزان ما معناه: قال الله تعالى :{ونضع الموازين القسط ليوم القيامة} وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الميزان يوم القيامة فمن رد على النبي صلى الله عليه وسلم فقد رد على الله عز وجل ا.هـ

وبوب البخاري (٩/ ٣٤) على إثبات الميزان وما يوزن فيه بقوله: باب: قوله تعالى: وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ [الأنبياء: ٤٧] وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن ا.هـ

وقال الطحاوي في عقيدته المشهورة: ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة، والعرض والحساب، وقراءة الكتاب، والثواب والعقاب، والصراط والميزان ا.هـ.

وقال ابن بطة في الإبانة (ص ٩٧): وقد اتفق أهل العلم بالأخبار والعلماء الزهاد العباد في جميع الأمصار: أن الإيمان بذلك – يعنى الميزان – واجب لازم ا.هـ

وقال السفاريني في لوامع الأنوار (٢/ ١٨٤).: والحاصل: أن الإيمان بالميزان ثابت بالكتاب والسنة والإجماع ا.هـ

وقال البرديسي في تكملة شرح الصدور (ص١٥): اعلم أن الموازين حق ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ا.هـ

وقال العلامة الألباني في الصحيحة (١/ ٢٦١/١ – ٢٦٣): وفي الحديث –أي حديث البطاقة– دليل على أن ميزان الأعمال له كفتان مشاهدتان وأن الأعمال وإن كانت أعراضا فإنها توزن، والله على كل شيء قدير، وذلك من عقائد أهل السنة، والأحاديث في ذلك متضافرة إن لم تكن متواترة ا.هـ

وقال العلامة الألباني أيضا في الصحيحة (١/ ٢٥٩/١ – ٢٦٠): أن الميزان يوم القيامة حق ثابت وله كفتان، وهو من عقائد أهل السنة خلافاً للمعتزلة وأتباعهم في العصر الحاضر ممن لا يعتقد ما ثبت من العقائد في الأحاديث الصحيحة، بزعم أنها أخبار آحاد لا تفيد اليقين ... ا.هـ

وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا: هو عبارة عن العدل، فخالفوا الكتاب والسنة والإجماع، وقد رد عليهم علماء أهل السنة كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره.

وقد استدل ابن تيمية بالكتاب والسنة على أن الميزان غير العدل، وأنه ميزان حقيقي توزن به الأعمال، فقال: الميزان: هو ما يوزن به الأعمال، وهو غير العدل، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى:(فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ)، (وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ)، وقوله: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ).

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (كلمتان خفيفتان على اللسان ثقِيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان اللَّه العظيم سبحان اللَّه وبحمده).

وروى الترمذي وغيره حديث البطاقة، في الرجل الذي يؤتى به، فينشر له تسعة وتسعون سجلاً، كل سجل منها مدَّ البصر، فيوضع في كفة، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة أن لا إله إلا الله فتوضع في الكفة الأخرى، فتثقل الشهادة، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله سيخلص رجلا من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل مثل مد البصر ثم يقول أتنكر من هذا شيئا ؟ أظلمك كتبتي 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 محمدا عبده ورسوله فيقول احضر وزنك فيقول 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.

وهذا وأمثاله مما يبين أن الأعمال توزن بموازين يتبين بها رجحان الحسنات على السيئات وبالعكس، فهو ما به يتبين العدل.. وأما كيفية تلك الموازين فهي بمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٤/ ٣٠٢).

---

١ أخرجه أحمد (٢/ ٢١٣، رقم ٦٩٩٤)، والترمذي (٥/ ٢٤، رقم ٢٦٣٩)، وابن ماجه (٢/ ١٤٣٧ رقم ٤٣٠٠)، والحاكم (١/ ٧١٠، رقم ١٩٣٧)، والبيهقى فى الشعب (١/ ٢٦٤، رقم ٢٨٣) والحديث حسنه الترمذي، وحسنه البغوي في شرح السنة (٧/ ٤٩٠)، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وحسنه الشوكاني في فتح القدير (٢/ ٢٧٣)، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٣٥)، وصححه العلامة الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (١/ ٤٣٦ – ٤٣٧)، وصححه العدوي في صحيح الأحاديث القدسية، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١١/ ٥٧١): إسناده قوي رجاله ثقات.

٢ قال العلامة الألباني في التعليق على الترغيب والترهيب (١/ ٤١٩): عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: «الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة؛ يقول الصيام: أي رب منعته الطعام والشهوة فشفعني فيه، ويقول القرآن منعته النوم بالليل فشفعني فيه قال فيشفعان». أي: يشفعهما الله فيه ويدخله الجنة، قال المناوي: " وهذا القول يحتمل أنه حقيقة بأن يجسد ثوابهما ويخلق الله فيه النطق {وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}، ويحتمل أنه على ضرب من المجاز والتمثيل". قلت –أي الألأباني–: والأول هو الصواب الذي ينبغي الجزم به هنا وفي أمثاله من الأحاديث التي فيها تجسيد الأعمال ونحوها، كمثل تجسيد الكنز شجاعاً أقرع، ونحوه كثير، وتأويل مثل هذه النصوص ليس من طريقة السلف، رضي الله عنهم، بل هو طريقة المعتزلة ومن سلك سبيلهم من الخلف، وذلك مما ينافي أول شروط الإيمان {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ}، فحذار أن تحذو حذوهم، فتضل وتشقى، والعياذ بالله تعالى ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في شرح العقيدة السفارينية (ص٤٧٠): الميزان ما يعرف به وزن الشيء، وقد اختلفت الأمة هل هذا الميزان حسي أم هو معنوي؟ فذهبت المعتزلة إلى أنه معنوي، وأن

وإذ كنا نثبت صفات الميزان على ضوء ما جاء به الشرع فإنه لا ينبغي أن نتكلف فنثبت له أوصافاً تحتاج إلى إثبات من الشارع، أو نستند إلى أخبار لم تثبت، فإن الغلو في هذا مذموم.

وكمثال على هذا: ما يذهب إليه بعض الناس من أن كفتي الميزان من ذهب.

أو القول بأن كفة الحسنات من نور، وكفة السيئات من ظلام.

أو أن كفة الحسنات عن يمين العرش مقابل الجنة، وكفة السيئات عن يسار العرش مقابل النار.

أو ما يقال إن صاحب الميزان يوم القيامة هو جبريل عليه السلام.

فتلك المسائل كلها تحتاج لإثباتها – فضلاً عن اعتقادها – إلى نص صحيح.

الميزان المذكور في القرآن والوزن المذكور في القرآن معناه إقامة العدل، وليس ثمة شيءٌ محسوس يوزن به، وعللوا ذلك بأن الأعمال أوصاف ومعانٍ، والأوصاف والمعاني لا توزن، وإنما الوزن يكون للأجسام، أما الأوصاف والمعاني فلا يمكن أن توزن.

فحكموا العقل، وقدموه على النقل وعلى الشرع، والنصوص تدل على أن هذا الميزان ميزان حسي، وحديث صاحب البطاقة واضح فيه، وكذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه لما خرج ذات يوم في ريح شديدة، وكان دقيق الساقين، فجعلت الريح تكفئه ويميل منها؛ لأنه نحيف ليس كبير الجسم، فضحك منه بعض الصحابة، فقال صلى الله عليه وسلم: (إن ساقيه في الميزان أثقل من أُحد)، وهذا يدل على أن الوزن وزن حسي حقيقي.

وأما قولهم: إن الأعمال أوصاف ومعان فلا توزن، فنقول رداً على ذلك: إن الله على كل شيء قدير، قد يجعل الله المعاني أجساماً، فها هو الموت معنى من المعاني ويؤتى به يوم القيامة على صورة كبش، ويوقف بين الجنة والنار ويقال لأهل النار وأهل الجنة: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، فيذبح بين الجنة والنار، ويقال لأهل الجنة: خلود فلا موت، ولأهل النار: خلود فلا موت .

فالله عز وجل قادر على أن يجعل الأوصاف والمعاني أجساماً، ولا يجوز أن نرد الأدلة بمجرد ما تتحير فيه العقول، بل إذا تحيرت العقول فأعلم أن القول فوق العقول، ولا يمكن أن تأتي النصوص بما يحيله العقل أبدا، إذا فالصحيح أن الميزان حسي لا معنوي.

المسألة الثالثة: ما الذي يوزن في الميزان.

اختلف أهل العلم في الذي يوزن في ذلك اليوم على أقوال:

الأول: أن الذي يوزن في ذلك اليوم الأعمال نفسها، وأنها تجسم فتوضع في الميزان: وقد جاءت نصوص كثيرة في ذلك، فسبحان الله وبحمده وسبحان الله العظيم ثقيلتان في الميزان، كما ورد ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم) أخرجه البخاري مسلم.

وعن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن –أو تملأ– ما بين السماوات والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها أو موبقها) أخرجه مسلم.

وهذا القول رجحه ابن حجر ونصره، فقال: والصحيح أن الأعمال هي التي توزن، وقد أخرج الترمذي عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما شيء أَثقل في ميزان المؤمِن يوم القيامة من خلقٍ حسن وإن اللَّه ليبغض الفاحش البذيء) وهو حديث صحيح.

وقد جاءت بعض النصوص الدالة على أن الأعمال تأتي يوم القيامة بصور متعددة، كما ورد ذلك في السنة المطهرة.

فعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اقرؤوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه اقرؤوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما اقرؤوا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة) أخرجه مسلم.

وعن ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يجيء القرآن يوم القيامة كالرجل الشاحِب فيقول أَنا الذي أَسهرت ليلك وأَظمات نهارك) رواه ابن ماجة، وضعفه العلامة الألباني في سنن ابن ماجة (٢/ ١٢٤٢ رقم ٣٧٨١)، وصححه في السلسلة الصحيحة بلفظ (يقول لصحابه هل تعرفني؟ أنا الذي كنت أسهر ليلك وأظميء هواجرك).

ومن ذلك ما جاء في حديث البراء في قصة سؤال القبر وفيه (أن المؤمن يمثل له عمله في صورة رجل حسن الوجه حسن الثياب طيِّب الريح فيقول أَبشر بالذِي يسرك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول له من أَنت فوجهك الوجه يجيء بالخير فيقول أَنا عملك الصالح فيقول رب أَقم الساعة حتى أَرجع إِلَى أَهلي ومالي، وكذلك الكافر؛ فإنه يمثل له عمله في صورة رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح، فيقول: أَبشر بالذِي يسوءك هذا يومك الَّذِي كنت توعد فيَقول من أَنت فوجهك الوجه يجيء بالشر فيقول أَنا عملك الخبيث فيَقول رب لَا تقم الساعَة)[1].

---

١ أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٢١٩)، والطيالسى (ص ١٠٢، رقم ٧٥٣)، وعبد الرزاق (٦٧٣٧)، وأحمد (٤/ ٢٨٧، رقم ١٨٥٥٧)، وأبو داود (٤/ ٢٣٩، رقم ٤٧٥٣)، والرويانى (١/ ٢٦٣، رقم ٣٩٢)، وهناد (١/ ٢٠٥، رقم ٣٣٩)، وابن خزيمة فى التوحيد (ص ١١٩)، وابن منده (٢/ ٩٦٢، رقم ١٠٦٤)، والطبري في تهذيب الآثار (١/ رقم ٢٤٨٠، ٢٤٨٥)، والآجري في الشريعة (ص٣٦٧)، والرافعي في التدوين (١/ ٦٢)، والحاكم (١/ ٩٣ ٩٨، رقم ١٠٧، ١٠٩ ١١٧)، والبيهقى فى الشعب (١/ ٣٥٥، رقم ٣٩٥)، والحديث قال عنه الطبري في مسند عمر (٢/ ٤٩٤): إسناده صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي، وقال البيهقي: حديث كبير صحيح الإسناد، وقال ابن منده في الإيمان (٣٩٨): هذا إسناد متصل مشهور رواه جماعة عن البراء وهو ثابت على رسم الجماعة، وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٩٠)، وصححه الإمام ابن القيم ونقل تصحيح أبي نعيم والحاكم له في تهذيب السنن (٧/ ١٤٠)، وقال الهيثمى (٣/ ٥٠): رجاله رجال الصحيح، وقال السيوطي في شرح الصدور (٩١): له طرق صحيحة، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (١٦٣٠)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند، وحسنه العلامة الوادعي في الجامع الصحيح مما

الثاني: أن الذي يوزن هو العامل نفسه: فقد جاءت النصوص دالة على أن العباد يوزنون في يوم القيامة فيثقلون في الميزان أو يخفون بمقدار إيمانهم لا بضخامة أجسامهم، فقد جاء في بعض النصوص أن الرجل السمين لا يزن عند الله جناح بعوضة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إِنهُ لياتي الرجل العظيم السمِين يوم القيامة لا يزن عند اللَّه جناح بعوضة وقال اقرءُوا [فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا]) رواه البخاري.

وقد يكون الرجل النحيف أثقل من الجبال، فعن ابن مسعود رضي الله عنه أَنهُ كان يجتني سواكا من الأَراك وكان دقِيق الساقين فجعلت الريح تكفؤه، فضحك القوم منه، فقال رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم: (مم تضحكون، قالوا: يا نبي اللَّه من دقة ساقيه، فقال والذي نفسي بيده لهما أَثقل في الميزان من أحد) وهو حديث صحيح تقدم تخريجه.

وما أحسن ما قال الشاعر:

ترى الرجل النحيف فتزدريه * وفي أثوابه أسد هصور

ويعجبك الطرير فتبتليه * فيخلف ظنك الرجل الطرير.

الثالث: أن الذي يوزن إنما هو صحائف الأعمال: ويدل على ذلك حديث البطاقة المتقدم، حينما تزن شهادة أن لا إله إلا الله بجميع السجلات والذنوب المسجلة على العبد.

قال شارح الطحاوية: فثبت وزن الأعمال والعامل وصحائف الأعمال،

وثبت أن الميزان له كفتان، والله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات.

ليس في الصحيحين (٢/ ٢٧٢ – ٢٧٤)، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ١٩٨).

قال العلامة العثيمين في شرح العقيدة السفارينية (ص٤٧١): واختلف العلماء في الذي يوزن هل هو العمل أو صاحب العمل أو كتاب العمل؟ وفي هذا للعلماء ثلاثة أقوال:

قال بعض العلماء: إن الذي يوزن هو العمل، واستدل هؤلاء بقوله تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ) (الزلزلة: ٧) (وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ) (الزلزلة: ٨) ، وبقوله تعالى: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ) (الأنبياء: ٤٧) ، وبقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كلمتان حبيبتان إلى الرحمن ثقيلتان في الميزان خفيفتان على اللسان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم) . فقال: (ثقيلتان في الميزان) وهذه النصوص واضحة في أن الذي يوزن العمل، ويبقى رد الإشكال الذي أورده المعتزلة وردوا به النصوص؛ وهو أن الأعمال أوصاف ومعان. فكيف توزن؟ ونقول: إن الله قادر على أن يجعلها أجساماً فتوزن.

القول الثاني: أن الذي يوزن صحائف العمل، وأن هذه الصحائف تثقل وتخف بحسب ما فيها من الأعمال، واستدلوا لهذا بحديث صاحب البطاقة الذي يُمد له سجل من المعاصي، ثم يؤتى ببطاقة صغيرة فيها كلمة الإخلاص، فيقول هذا الرجل: وما تصنع هذه البطاقة في هذه السجلات؟ فيقال: إنك لا تظلم، ثم توضع البطاقة في كفة، والسجلات في كفة، فترجع بهن البطاقة، وهذا يدل على أن الذي يوزن صحائف العمل.

القول الثالث: أن الذي يوزن هو صاحب العمل، واستدل القائلون بذلك بقوله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْناً) (الكهف: ١٠٥) قال: فلا نقيم لهم، ولم يقل لأعمالهم، ولا لصحائف أعمالهم، واستدلوا أيضا بحديث ابن مسعود الذي ذكرناه آنفا.

فإذا قال قائل: لا شك أن الاستدلال بحديث ابن مسعود وحديث صاحب البطاقة لا يقاوم الأدلة الدالة من القرآن والسنة على أن الذي يوزن هو العمل، ولهذا صرح شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية (ص٩٣) فقال: تنصب الموازين فتوزن بها أعمال العباد، وهذا هو الحق، لكن حديث البطاقة قد يقال: إن هذا خاص به وبأمثاله من أجل أن يتبين له فضل الله عز وجل عليه، وقد يقال: إنه لما وزنت الصحيفة وثقلت بحسب العمل، فإن الوزن حقيقة يكون للعمل.

وأما حديث ابن مسعود والآية فلا تدل على ذلك؛ لأن معنى لا نقيم لهم وزناً يعني لا نقيم لهم قيمة، كما نقول: فلان ليس له عندي وزن؛ أي لا قيمة له ولا اعتبار، وأما حديث ابن مسعود رضي الله عنه فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يبين أن خفة الجسم لا تدل على قلة العمل، أو على خفته، وليس بذاك الصريح. وعلى ذلك فالمعتمد أن الذي توزن هي الأعمال نفسها.

المسألة الرابعة: ذكر بعض الأعمال التي تثقل في الميزان:

إن الله تبارك وتعالى من رحمته بعباده، وخاصة بأمة محمد صلى الله عليه وسلم أَنْ فضَّلها بأعمال كثيرة تثقل بها موازينهم، ويحصل لهم بها الثواب العظيم، ويوم القيامة تأتي هذه الأعمال فتوضع في الميزان فيكون لها وزن وثقل ترجح به كفة حسنات العبد بين يدي ربه تعالى ومن الأعمال التي وردت بها النصوص:

أولاً: قول: لا إله إلا الله: كما تقدم في حديث البطاقة.

ثانياً: حسن الخلق: فأثقل ما يوضع في ميزان العبد المسلم يوم القيامة حسن خلقه، كما تقدم في حديث أبي الدرد.

ثالثاً: قول: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم: كما تقدم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

رابعاً: قول: الحمد لله: كما تقدم في حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

خامساً: من احتبس فرساً في سبيل الله: فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من احتبس فرسا في سبيل اللَّه إيمانا باللَّه وتصديقا بوعده فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة) رواه البخاري.

المسألة الخامسة: هل هو ميزان واحد تورزن به أعمال العباد أم موازين متعددة؟

اختلف أهل العلم هل هو ميزان واحد تورزن به أعمال العباد أم أن الموازين متعددة ولكل شخص ميزانه الخاص، فمن قال بالتعدد استدلوا بأن الميزان قد ورد في بعض الآيات بصيغة الجمع، مثل قوله تعالى: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ) الأنبياء /٤٧. ومن قال بأنه واحد استدلوا بمثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: (يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات و الأرض لوسعت، فتقول الملائكة: يا رب لمن يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: لمن شئت من خلقي ...)[1]. وحملوا الآية التي ورد فيها الميزان بصيغة الجمع على تعدد الموزونات من الأعمال والأقوال والصحف والأشخاص. فقالوا: إنه جمع الأشياء التي توزن فيه.

قال الحافظ في الفتح (٥٣٧/١٣): الموازين جمع ميزان وأصله موزان فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها، واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد أن لكل شخص ميزانا أو لكل عمل ميزان فيكون الجمع حقيقة أو ليس هناك إلا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الأعمال أو الأشخاص، ويدل على تعدد الأعمال قوله تعالى :{ومن خفت موازينه} ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم، كما في قوله تعالى :{كذبت قوم نوح المرسلين} مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحد، والذي يترجح أنه ميزان واحد ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لأن أحوال القيامة لا تكيف بأحوال الدنيا ا.هـ وسئل العلامة اللألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٣٦٤/٩): قال تعالى: {وَنَضَعُ

---

١ الصحيحة (٩٤١).

الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ} (الأنبياء:٤٧) فهل الميزان يوم القيامة واحد أم عدة موازين؟

فأجاب: لا شك أن لفظ القرآن لا يجوز تغييره وتبديله، فما دام أن الله عز وجل أطلق لفظة الموازين فهي موازين، ولا مانع أن تكون هذه الموازين كما نعلم من أمور الغيب مختلفة، وليس ينبغي أن نتصورها ميزانًا معينًا، كيف والموازين في الدنيا الآن قد تعددت وتنوعت، فمن باب أولى أن يكون يوم القيامة أن تكون هناك موازين متعددة، فما دام أن الله عز وجل جمع الموازين في مثل هذا اللفظ القرآني فاعتقد أنه من التعطيل بمكان أن يفسر الموازين: بالميزان، وهذا ليس من طريقة السلف. ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في شرح العقيدة السفارينية (ص٤٧٣): بقي البحث في: هل الميزان واحد توزن به الأعمال كلها، أو أن لكل أمة ميزاناً؛ حيث إن الأمم تتفاضل في الثواب، أو أن لكل شخص ميزاناً؟

في هذا أقوال للعلماء؛ فمنهم من قال: لكل شخص ميزان، ومنهم من قال: لكل أمة ميزان، ومنهم من قال: الميزان واحد.

ولنستعرض الآيات الدالة على الميزان وما تدل عليه، قال تعالى (وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (الأعراف: ٨)، وهذا الدليل لا يدل على تعدد، ولا على إفراد، لأنه قال: الوزن.

ولكن هناك أدلة تذكر الميزان مثل قوله تعالى: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) (الأنبياء: الآية٤٧)، والموازين هنا جمع.

وفي حديث: (كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، ثقيلتان في الميزان)، والميزان هنا مفرد، فمن قالوا بما يقتضيه الجمع قالوا بأن المراد بالميزان في قوله: (ثقيلتان في الميزا) الجنس، ومن قالوا بأن الميزان واحد، قالوا: إن الجمع في الآية باعتبار الموزون.

والذي يظهر لي – والله أعلم – إن الموازين متعددة بحسب الأمم؛ لأن الأمم تتفاضل في الأعمال، وإذا كانت تتفاضل في الأعمال لزم أن تكون موازين أعمالها مختلفة.

ولهذا كانت هذه الأمة – ولله الحمد – توفي سبعين أمة، وهي أكرمها عند الله عز وجل، وهي اقلها زمنا وأكثرها أجرا، فزمنها من العصر إلى الغروب، ويعطون أجرهم مرتين، إذاً لا يمكن أن يكون ميزان هؤلاء كميزان الآخرين.

ثم إن رجحان الحسنات معناه أن تنزل الكفة، لا أن ترتفع الكفة، فهي لما تثقل تنزل، وفي حديث البطاقة طاشت السجلات أي ارتفعت، وعلى هذا يكون الوزن من جهة نزول الكفة إذا ثقلت كالوزن في الدنيا.

وأما من قال: إن رجحان الحسنات يكون إذا ارتفعت، وأن هذا هو الثقل، فهذا غير صحيح، وهو خلاف المحسوس، نسأل الله أن يثقل موازيننا يوم القيامة.

المسألة السادسة: هل يمكن أن يعذب في قبره من تكون حسناته أكثر من سيئاته في الميزان؟

ينبغي أن يعلم أن كثرة الحسنات على السيئات ليست بمنجية صاحبها من عذاب القبر بذاتها؛ لأن الوعيد المترتب على العذاب في البرزخ، ليس هو الوعيد المترتب على العذاب في نار جهنم، وقد يأتي المسلم بسبب واحد من أسباب العذاب في قبره، فيعذب عليه، وله أمثال الجبال من الحسنات.

والميزان الذي توزن به أعمال الناس فيشقى بعده طوائف خفت موازينهم، ويسعد آخرون ثقلت موزاينهم إنما يكون في آخر المطاف، بعد أن يقطع الناس أشواطا في مراحل الدار الآخرة.

قال أبو عبد الله القرطبي في التذكرة (ص ٢٧٢): والذي تدل عليه الآي، والأخبار أن من ثقل ميزانه فقد نجا وسلم، وبالجنة أيقن، وعلم أنه لا يدخل النار بعد ذلك، والله أعلم ا. هـ

والمسلم الذي نفترض كثرة حسناته لو وضعت في الميزان بعد موته مباشرة لا ينجو من عذاب القبر، إن شاء الله تعذيبه، لأنه من كثرت حسناته على سيئاته وأجاب الملكين في القبر عن أسئلتهم لا يستلزم بالضرورة أنه ينجو من عذاب القبر إذا جاء بما يستحق عليه العذاب من سيئاته تلك، وشاء الله أن يعذبه عليها في قبره، ومن كثرت حسناته على سيئاته ليس بالضرورة إذا رأى مقعده من الجنة في قبره، أنه لن يعذب على ما شاء الله من ذنوبه، وللعلماء في هذا قولان:

الأول: أن من ارتكب سيئات وشاء الله تعذيبه في القبر، وهو في الآخرة من أهل الجنة أنه يرى مقعده من الجنة باعتبار مآله.

والثاني: أنه ير مقعده من النار باعتبار حاله.

وعليه فإن زيادة حسنات العبد على سيئاته، ليس بمانع من أن يعذب في قبره على بعض ذنوبه التي ورد الوعيد لفاعلها بالعذاب في قبره مثل عقوبة المرابي وأنه يسبح في نهر دم، وعقوبة الزناة والزانيات، والعقوبة على النميمة، والغلول من الغنائم، والكذب، وعدم الاستبراء من البول، وغير ذلك مما جاءت النصوص واضحة في التنصيص على معاص بعينها.

ومن حكمة الله تعالى أنه لم يجعل الميزان أول موت العبد، أنه يخفف حمل السيئات على العاصي بما يصيبه من عذاب القبر؛ تخفيفا عنه من عذاب جهنم، ولا شك أن ما يصيب العاصي من عذاب القبر أهون عليه مما يصيبه من نار جهنم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى " (٢٤/ ٣٧٥): ما يحصل للمؤمن في الدنيا والبرزخ والقيامة من الآلام التي هي عذاب: فإن ذلك يكفر الله به خطاياه، كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله به من خطاياه) ا. هـ

وقال رحمه الله أيضا: السبب الثامن: ما يحصل في القبر، من الفتنة، والضغطة، والروعة، فإن هذا مما يكفر به الخطايا. مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٠).

وأيضا ليس كل من جاء بحسنات تبقى معه حتى يدخل بها الجنة، ولا من جاء بسيئات تبقى معه حتى يدخل بسببها النار، فثمة ما يسمى "المقاصة"، وهو أخذ أصحاب الحقوق من حسنات من ظلمهم، أو إلقاء سيئاتهم عليه، كما في حديث "المفلس" الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه، وهذا إنما يكون قبل الميزان.

قال أبو عبد الله القرطبي في التذكرة (ص ٢٦٩، ٢٧٠): وأما المخلطون فحسناتهم توضع في الكفة النيرة، وسيئاتهم في الكفة المظلمة، فيكون لكبائرهم ثقل؛ فإن كانت الحسنات أثقل، ولو بصؤابة – وهي بيضة القمل –: دخل الجنة، وإن كانت السيئات أثقل، ولو بصؤابة دخل النار، إلا أن يغفر الله، وإن تساويا كان من أصحاب الأعراف، هذا إن كانت الكبائر فيما بينه وبين الله، وأما إن كانت عليه تبعات، وكانت له حسنات كثيرة فإنه ينقص من ثواب حسناته بقدر جزاء السيئات؛ لكثرة ما عليه من التبعات، فيحمل عليه من أوزار من ظلمه، ثم يعذب على الجميع، هذا ما تقتضيه الأخبار ا. هـ

ثم أنه لم تنقطع الحسنات، ولا السيئات بالموت، بل ثمة حسنات جارية، وسيئات جارية، فالأول كمن تصدق بصدقة جارية، أو علم علما نافعا، أو دل غيره على عمل صالح، أو كان له ذرية يعملون بعد موته بطاعات، وكل ذلك مما يجعل للميت مجالا لزيادة الحسنات، وأما الثاني: فهو لمن دل غيره على عمل فاسد، أو ابتدع بدعة، وغير ذلك مما تجري سيئات أعمالهم على فاعلها، وعلى الميت، الذي كان سببا في فعل تلك السيئات والبدع، وبه يعلم أنه ليس بالموت يقف عداد الحسنات، والسيئات، ولذا نرى عظيم الحكمة في عدم اعتبار الميزان أول موت المسلم، بل لا يكون ذلك إلا في آخر المطاف، وبعدها يكون دخول الجنة، أو النار، وعندها يمكن للمسلم أن يفهم معنى قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم

المفلحون) (الأعراف:٨)، وقوله (فأما من ثقلت موازينه. فهو في عيشة راضية) (القارعة:٦،٧).

المسألة السابعة: أقسام الناس عند الميزان.

إذا وزنت الأعمال ، كان الناس على ثلاثة أقسام :

الأول : من رجحت حسناته على سيئاته، وهذا سعيد مفلح، كما قال تعالى (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون) المؤمنون/١٠٢، ١٠٣ ، وقال : (فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وما أدراك ما هيه نار حامية) القارعة/٦-١١.

قال الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين (ص٣٨٠): الطبقة الحادية عشرة: طبقة أقوام خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً: فعملوا حسنات وكبائر، ولقوا الله مصرّين عليها غير تائبين منها، لكن حسناتهم أغلب من سيئاتهم، فإذا وزنت بها رجحت كفة الحسنات، فهؤلاءِ أيضاً ناجون فائزون قال تعالى: {وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَق فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الذِينَ خَسِرُوا أنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُون} [الأعراف: ٨- ٩].. وهذه الموازنة تكون بعد القصاص، واستيفاءِ المظلومين حقوقهم من حسناته، فإذا بقى شيء منها وزن هو وسيئاته.

ولكن هنا مسألة، وهى: إذا وزنت السيئات بالحسنات فرجحت الحسنات، هل يلغى المرجوح جملة ويصير الأثر للراجح فيثاب على حسناته كلها، أو يسقط من الحسنات ما قابلها من السيئات المرجوحة ويبقى التأْثير للرجحان فيثاب عليه وحده؟ فيه قولان: هذا عند من يقول بالموازنة والحكمة، وأما من ينفى ذلك فلا عبرة عنده بهذا، وإنما هو موكول إلى محض المشيئة، وعلى القول الأول فيذهب أثر السيئات جملة بالحسنات الراجحة، وعلى القول الثانى يكون تأْثيرها فى نقصان ثوابه لا فى حصول العقاب له، ويترجح هذا القول الثانى بأن السيئات لو لم تحبط ما قبلها من

الحسنات، وكان العمل والتأْثير للحسنات كلها لم يكن فرق بين وجودها وعدمها، ولكان لا فرق بين المحسن الذى محض عمله حسنات، وبين من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً.

وقد يجاب عن هذا بأنها أثرت فى نقصان ثوابه ولا بد، فإنه لو اشتغل فى زمن إيقاعها بالحسنات لكان أرفع لدرجته وأعظم لثوابه، وإذا كان كذلك فقد ترجح القول الأول بأن الحسنات لما غلبت السيئات ضعف تأْثير المغلوب المرجوح وصار الحكم للغالب دونه لاستهلاكه فى جنبه كما يستهلك يسير النجاسة فى الماءِ الكثير والماءُ إذا بلغ [قلتين] لم يحمل الخبث"، والله أعلم ا.هـ

الثاني: من رجحت سيئاته على حسناته، وهذا إن كان مسلما، استحق دخول النار . ومن استحق دخول النار من عصاة الموحدين، فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وان شاء غفر له، فإذا شاء الله تعذيبه، فإذا هذب ونقي أخرج منها ودخل الجنة، وإن كان كافرا بقي فيها خالدا مخلدا.

الثالث: من استوت حسناته وسيئاته، وهذا من أصحاب الأعراف، يكونون في مكان بين الجنة والنار، يطلعون على هؤلاء وهؤلاء، كما قال سبحانه : (وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) الأعراف/٤٦ ، ٤٧، ومصير أهل الأعراف دخول الجنة بعد ذلك .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٧٧/١٦): "وقد يفعل مع سيئاته حسنات توازيها وتقابلها فينجو بذلك من النار ولا يستحق الجنة بل يكون من أصحاب الأعراف . وإن كان مآلهم إلى الجنة فليسوا ممن أزلفت لهم الجنة أي قربت لهم إذ كانوا لم يأتوا بخشية الله والإنابة إليه " انتهى .

وقال الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين (ص٣٨١): الطبقة الثانية عشر: قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فتقابل أثراهما فتقاوما فمنعتهم حسناتهم المساوية من دخول النار وسيئاتهم المساوية من دخول الجنة.

فهؤلاء هم أهل أهل الأعراف، لم يفضل لأحدهم حسنة يستحق بها الرحمة من ربه، ولم يفضل عليه سيئة يستحق بها العذاب.

وقد وصف الله سبحانه وتعالى أهل هذه الطبقة فى سورة الأعراف– بعد أن ذكر دخول أهل النار وتلاعنهم فيها ومخاطبة أتباعهم لرؤسائهم وردهم عليهم، ثم مناداة أهل الجنة أهل النار– فقال تعالى: {وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلا بِسِيمَاهُمْ، وَنَادوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمَ يَطْمَعُونَ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ} [الأعراف: ٤٦– ٤٧] ، فقوله تعالى: {وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ} [الأعراف: ٤٦] أى بين أهل الجنة والنار حجاب، قيل: هو السور الذى يضرب بينهم له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب: باطنه الذى يلى المؤمنين فيه الرحمة، وظاهره الذى يلى الكفار من جهته العذاب.

والأعراف جمع عرف وهو المكان المرتفع، وهو سور عال بين الجنة والنار [قيل: هو هذا السور الذى يضرب بينهم وقيل جبال بينم الجنة والنار] عليه أهل الأعراف.

قال حذيفة وعبد الله بن عباس: هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة، وتجاوزت بهم حسناتهم عن النار، فوقفوا هناك حتى يقضى الله فيهم ما يشاءُ ثم يدخلهم الجنة بفضل رحمته.

وسئل العلامة العثيمين رحمه الله: " سمعت من شخص يقول: إن الأعراف سور بين الجنة والنار يمكثون فيه عددا من السنين؟

فأجاب : الناس إذا كان يوم القيامة انقسموا إلى ثلاثة أقسام :

قسم ترجح حسناتهم على سيئاتهم ، فهؤلاء لا يعذبون ويدخلون الجنة، وقسم آخر ترجح سيئاتهم على حسناتهم، فهؤلاء مستحقون للعذاب بقدر سيئاتهم ثم ينجون إلى الجنة، وقسم ثالث سيئاتهم وحسناتهم سواء، فهؤلاء هم أهل الأعراف ليسوا من أهل الجنة، ولا من أهل النار، بل هم في مكان برزخ عال مرتفع يرون النار ويرون الجنة، يبقون فيه ما شاء الله وفي النهاية يدخلون الجنة، وهذا من تمام عدل الله سبحانه وتعالى أن أعطى كل إنسان ما يستحق، فمن ترجحت حسناته فهو من أهل الجنة، ومن ترجحت سيئاته عذب في النار إلى ما شاء الله ، ومن كانت حسناته وسيئاته متساوية فهو من أهل الأعراف، لكنها –أي الأعراف– ليست مستقرا دائما، وإنما المستقر: إما إلى الجنة، وإما إلى النار، جعلني الله وإياكم من أهل الجنة " انتهى من "لقاء الباب المفتوح" (١٤/١٦)[1].

---

١ اختلف العلماء في تعيين أصحاب الأعراف، وفي السبب الذي صاروا به موقوفين على الأعراف، كما أخبر الله عنهم؛ اختلف العلماء في ذلك إلى آراء مختلفة وأقوال متباينة، وفيما يلي: نذكر ما قيل في تعيينهم ثم الترجيح: فمما قيل في تعيينهم:

١ – أنهم مساكين أهل الجنة، وينسب هذا القول إلى ابن مسعود وكعب الأحبار وابن عباس.

وأخرج الطبري عن ابن عباس أنه قال: (الأعراف سور بين الجنة والنار، وأصحاب الأعراف بذلك المكان، حتى إذا بدا لله – هكذا بالأصل – أن يعافيهم؛ انطلق بهم إلى نهر يقال له: الحياة، حافتاه قصب الذهب، مكلل باللؤلؤ، ترابه المسك؛ فألقوا فيه، حتى تصلح ألوانهم ويبدو في نحورهم شامة بيضاء يعرفون بها، حتى إذا صلحت ألوانهم، أتى بهم الرحمن، فقال: تمنوا ما شئتم، قال: فيتمنون، حتى إذا انقطعت أمنيتهم قال لهم: لكم الذي تمنيتم ومثله سبعين مرة، فيدخلون الجنة وفي نحورهم شامة بيضاء يعرفون بها، يسمون مساكين الجنة).

وهو رأى عبد الله بن الحارث –أيضا– كما أخرج الطبري عن مجاهد عن عبد الله بن الحارث قال: (أصحاب الأعراف ينتهى بهم إلى نهر يقال له: الحياة، حافتاه قصب من ذهب، قال سفيان: أراه قال: مكلل باللؤلؤ، قال: فيغتسلون فيزدادون، فكلما اغتسلوا ازدادت بياضاً، فيقال لهم: تمنوا ما شئتم، فيتمنون ما شاءوا، فيقال لهم: لكم ماتمنيتم وسبعون ضعفاً، قال: فهم مساكين أهل الجنة).

٢ – أنهم قوم صالحون، فقهاء، علماء، وينسب هذا القول إلى مجاهد؛ وهذه صفة مدح لهم، غير أنه جاء في التفسير المنسوب إلى ابن عباس أن هؤلاء كانوا شاكين في الرزق؛ وهذه صفة ذم، وقد وصف ابن كثير هذا القول بأن فيه غرابة.

٣ – أنهم الشهداء، ذكره المهدوي، وعزاه الشوكاني إلى القشيري وشرحبيل بن سعد.

٤ – هم فضلاء المؤمنين والشهداء، فرغوا من شغل أنفسهم وتفرغوا لمطالعة أحوال الناس، ذكره أبو نصر عبد الرحمن بن عبد الكريم القشيري، وعزاه الشوكاني إلى مجاهد.

٥ – هم المستشهدون في سبيل الله الذين خرجوا عصاة لآبائهم، ويعزى هذا القول إلى شرحبيل بن سعد أيضاً .

وأخرج الطبري حديثين في هذا: الأول منهما قال فيه: حدثني المثنى، وساق السند إلى يحيى بن شبل، أو رجلاً من بني النضير أخبره عن رجل من بني هلال، أن أباه أخبره، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أصحاب الأعراف، فقال: (هم قوم غزوا في سبيل الله عصاة لآبائهم، فقتلوا فاعتقهم الله من النار بقتلهم في سبيله، وحبسوا عن الجنة بمعصية آبائهم، فهم آخر من يدخل الجنة).

وأما الحديث الثاني، فقد أخرجه عن يحيى بن شبل، مولى بني هاشم، عن محمد بن عبد الرحمن، عن أبيه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أصحاب الأعراف فقال: (قوم قتلوا في سبيل الله بمعصية آبائهم، فمنعهم قتلهم في سبيل الله عن النار، ومنعتهم معصية آبائهم أن يدخلوا الجنة)، وهذا الحديث قد ضعفه بعض العلماء.

ويروى عن أبي سعيد أنه قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أصحاب الأعراف فقال: (هم رجال قتلوا في سبيل الله وهم عصاة لآبائهم، فمنعتهم الشهادة أن يدخلوا النار، ومنعتهم المعصية أن يدخلوا الجنة، وهم على سور بين الجنة والنار، حتى تذبل لحومهم وشحومهم، حتى يفرغ الله من حساب الخلائق، فإذا فرغ من حساب خلقه فلم يبق غيرهم، تغمدهم منه برحمة فأدخلهم الجنة برحمته).

وقد ذكر الرازي، أن القول الذي يجعل الأعراف، عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل النار، يعود أيضاً إلى قول من يجعل الأعراف، عبارة عن الأمكنة العالية، على السور المضروب بين الجنة وبين النار، لأن هؤلاء الأقوام لابد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة وأهل النار.

٦ – هم: العباس، وحمزة، وعلي بن أبي طالب، وجعفر ذو الجناحين، يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضهم بسواد الوجوه، ذكره الثعلبي عن ابن عباس.

وبعد هذا القول لا يخفى؛ لأن هذا التخصيص لا معنى له، ولعله من أقوال الشيعة: بل قد ذكر محمد رشيد رضا أنه من أقوالهم، وهو كذلك لم يوجد في كتب التفسير المعتمدة عن السلف؛ قال: (وهذا القول: ذكر الآلوسي أن الضحاك رواه عن ابن عباس: ولم نره في شيء من كتب التفسير المأثورة، والظاهر أنه نقله عن تفاسير الشيعة، وفيه أن أصحاب الأعراف يعرفون كلاً من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم؛ أي فيميزون بينهم أو يشهدون عليهم، وأي فائدة في تمييز هؤلاء السادة – على الصراط– لمن كان يبغضهم من الأمويين، ومن يبغضون علياً خاصة، من المنافقين والنواصب؟ وأين الأعراف من الصراط؟ هذا بعيد عن نظم الكلام وسياقه جداً).

٧ – هم عدول القيامة الذين يشهدون على الناس بأعمالهم، وهم في كل أمة، ذكره الزهراوي، واختاره النحاس. قال العلامة محمد رشيد رضا: (فكما ثبت أن كل رسول يشهد على أمته أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم شهداء على جملة من الأمم بعده؛ ثبت أيضاً أن في الأمم شهداء غير الأنبياء عليهم السلام، قال الله تعالى: فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا [النساء: ٤١].

وقال في خطاب هذه الأمة: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا [البقرة: ١٤٣]، وقال في صفة يوم القيامة: وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ [الزُّمر: ٦٩]. وهؤلاء الشهداء هم حجة الله على الناس في كل زمان بفضائلهم واستقامتهم على الحق والتزامهم للخير وأعمال البر).

٨ – هم قوم أنبياء، قاله الزجاج. (أي يجعلهم الله تعالى على أعالي ذلك السور، تمييزاً لهم على الناس، ولأنهم شهداؤه على الأمم، ورجح هذا القول الرازي). وقال محمد رشيد رضا عن هذا القول: وقد أورد الرازي في تفسيره –بعد ذكر هذا القول– أن هذا الوجه لا يتفق مع معنى الآية: لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ، أي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها، وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء والملائكة والشهداء. لكنه قال في الإجابة عن هذا: (أجاب الذاهبون إلى هذه الوجه بأن قالوا: لا يبعد أن يقال: إنه تعالى بين من صفات أصحاب الأعراف أن دخولهم الجنة يتأخر؛ والسبب فيه أنه تعالى ميزهم عن أهل الجنة وأهل النار، وأجلسهم على تلك الشرفات العالية

والأمكنة المرتفعة، ليشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار، فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الأحوال، ثم استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، فحينئذ ينقلهم الله تعالى إلى أمكنتهم العالية في الجنة، فثبت أن كونهم غير داخلين في الجنة، لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم.

وأما الطمع المذكور في الآية، فهو على ما ذكر هؤلاء، يكون معناه: اليقين، لا الطمع الذي لا يثق صاحبه بحصول المراد، وعلى هذا قوله تعالى عن إبراهيم: وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ [الشعراء: ٨٢] فهذا الطمع طمع يقين.

٩ – هم قوم كانت لهم صغائر لم تكفر عنهم بالآلام والمصائب في الدنيا فوقفوا، وليست لهم كبائر فيحبسون عن الجنة لينالهم بذلك غم، فيقع في مقابلة صغائرهم. حكاه ابن عطية القاضي أبو محمد في تفسيره.

١٠ – ذكره ابن وهب عن ابن عباس، قال: أصحاب الأعراف الذين ذكر الله في القرآن، أصحاب الذنوب العظام من أهل القبلة، وذكره ابن المبارك؛ قال: أخبرنا جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال: أصحاب الأعراف رجال كانت لهم ذنوب عظام، وكان جسيم أمرهم لله، فأقيموا ذلك المقام، إذا نظروا إلى أهل النار وعرفوهم بسواد الوجوه، قالوا: ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين، وإذا نظروا إلى أهل الجنة عرفوهم ببياض وجوههم.

وفي رواية سعيد بن جبير عن عبد الله بن مسعود: (وكانوا آخر أهل الجنة دخولاً الجنة).

١١ – أنهم أولاد الزنا، ذكره أبو نصر القشيري عن ابن عباس.

١٢ – أنهم ملائكة موكلون بهذا السور، يميزون الكافرين من المؤمنين قبل إدخالهم الجنة والنار. قاله أبو مجلز لاحق بن حميد، فقيل له: لا يقال للملائكة رجال، فقال: إنهم ذكور وليسوا بإناث، فلا يبعد إيقاع لفظ الرجال عليهم كما وضع على الجن في قوله تعالى: وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الجِنِّ [الجنّ: ٦].

وذكر الطبري روايات عن أبي مجلز في تقوية هذا القول الذي يتزعمه، ويجادل في أن أهل الأعراف هم رجال من الملائكة.

وهناك روايات كثيرة عن أبي مجلز لا حاجة إلى التطويل بذكرها، فهي لا تخلو – سواء أصحت نسبتها إليه أم لم تصح – عن كونها قولاً من الأقوال يحتاج لصحة إثباته إلى نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. على أن ابن كثير قد ذكر بعد إيراد الرواية عنه صحة نسبة هذا القول إلى

أبي مجلز، ولكن حكم عليها بالغرابة، وعدم الانسياق مع الظاهر من وصف الملائكة، فقال: (وهذا صحيح إلى أبي مجلز لاحق بن حميد – أحد التابعين – وهو غريب من قوله، وخلاف الظهر من السياق).

وقال محمد رشيد رضا في سبب حكم ابن كثير على قول أبي مجلز بالغرابة: (وإنما عده غريباً عنه لمخالفته لقول الجمهور، ولتسميته الملائكة رجالاً وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة).

١٣ – أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم (فجعلوا هناك إلى أن يقضي الله فيهم ما يشاء، ثم يدخلهم الجنة بفضل رحمته إياهم) ويعزى هذا القول إلى ابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وابن عباس، والشعبي، والضحاك، وسعيد بن جبير، فمما يعزى إلى حذيفة بالسند، ما أخرجه الطبري عن الشعبي أنه قال: أرسل إلي عبد الحميد بن عبد الرحمن، وعنده أبو الزناد، وعبد الله بن ذكوان مولى قريش، وإذا هما قد ذكرا من أصحاب الأعراف ذكراً ليس كما ذكر.

فقلت لهما: إن شئتما أنبأتكما بما ذكر حذيفة، فقالا: هات، فقلت: إن حذيفة ذكر أصحاب الأعراف فقال: هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار وقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة، فإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار، قالوا: ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين، فبيانهم كذلك اطلع إليهم ربك تبارك وتعالى فقال: اذهبوا وادخلوا الجنة؛ فإني قد غفرت لكم. وفي رواية أخرى للشعبي عن حذيفة أنه سئل عن أصحاب الأعراف، قال: فقال: هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة، وخلفت بهم حسناتهم عن النار، قال: فوقفوا هناك على السور حتى يقضي الله فيهم.

وعن عامر عن حذيفة قال: أصحاب الأعراف قوم كانت لهم ذنوب وحسنات، فقصرت ذنوبهم عن الجنة وتجاوزت بهم حسناتهم عن النار، فهم كذلك حتى يقضي الله بين خلقه فينفذ فيهم أمره، وفيه روايات أخرى عن حذيفة وهي بمعنى ما سبق.

ومما يعزى إلى ابن مسعود، ما أخرجه الطبري عن سعيد بن جبير عن ابن مسعود، قال: (يحاسب الناس يوم القيامة، فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار، ثم قرأ قول الله: وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُم [الأعراف: ٨ – ٩] ثم قال: إن الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح، قال: فمن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الأعراف، فوقفوا على الصراط، ثم عرفوا أهل الجنة وأهل النار، فإذا نظروا إلى أهل الجنة نادوا:

سلام عليكم، وإذا صرفوا أبصارهم إلى يسارهم ونظروا إلى أصحاب النار، قالوا: ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين، فيتعوذون بالله من منازلهم.

قال فأما أصحاب الحسنات فإنهم يعطون نوراً فيمشون به بين أيديهم وبأيمانهم، ويعطى كل عبد يومئذ نوراً، وكل أمة نوراً، فإذا أتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة، فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا: رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا [التحريم: ٨]، وأما أصحاب الأعراف فإن النور كان في أيديهم فلم ينزع من أيديهم، فهنالك يقول الله: لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ، فكان الطمع دخولاً، قال: فقال ابن مسعود: على أن العبد إذا عمل حسنة كتب له بها عشراً، وإذا عمل سيئة لم تكتب إلا واحدة، ثم يقول: هلك من غلب وحداته أعشاره). وينسب هذا الرأي أيضاً إلى ابن عباس، فإنه كان يقول: إن أصحاب الأعراف قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، وهذا ما ينص عليه الطبري بسنده إلى ابن عباس أنه قال: (أصحاب الأعراف قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فلم تزد حسناتهم على سيئاتهم، ولا سيئاتهم على حسناتهم)، ويذكر قتادة عن ابن عباس أنه كان يقول: (الأعراف بين الجنة والنار، حبس عليه أقوام بأعمالهم)، وكان يقول: (قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فلم تزد حسناتهم على سيئاتهم، ولا سيئاتهم على حسناتهم).

١٤ – هم مؤمنو الجن.

١٥ – هم قوم كانت عليهم ديون.

ويذكر السيوطي حديثاً يعزوه إلى البيهقي في رفع القول الأول إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإن السيوطي بعد أن ذكر تلك الأقوال السابقة أورد الحديث الآتي:

عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن مؤمني الجن لهم ثواب وعليهم عقاب فسألناه عن ثوابهم فقال: على الأعراف وليسوا في الجنة مع أمة محمد، فسألناه: وما الأعراف؟ قال: حائط الجنة تجري فيه الأنهار، وتنبت فيه الأشجار والثمار)وفي هذا القول – أي بأنهم مؤمنو الجن – يقول محمد رشيد رضا: وروي ابن عساكر فيه حديثاً مرفوعاً عن أنس بن مالك من طريق الوليد بن موسى الدمشقي، وهو منكر الحديث في أعدل الأقوال، ورماه بعضهم بالوضع .

أما القول بأنهم قوم عليهم ديون فهو ما يعزى إلى مسلم بن يسار، قال قتادة: (وقال مسلم بن يسار: قوم كان عليهم دين).

ومنها القول بأن أصحاب الأعراف هم:

١٦ – أهل الفترة.

١٧ – هم أولاد المشركين الذين ماتوا قبل سن التكليف.
١٨ – هم أهل العجب بأنفسهم، ويعزى هذا القول إلى الحسن.
١٩ – هم آخر من يفصل الله بينهم، وهم عتقاؤه من النار).
وإذا علمنا ذلك الاختلاف الكثير والمتباين في بعض الأقوال، فإن قول الإمام الحافظ ابن كثير رحمه الله، في اختلاف عبارات المفسرين في أصحاب الأعراف وتعيينهم: (وكلها – كما يقول – قريبة ترجع إلى معنى واحد، وهو أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم) – فيه نظر: فإن هذا المعنى الذي ذكره إنما هو قول من تلك الأقوال المتقدمة التي بينها غاية التباعد والتباين.
واختلف العلماء في تعينهم اختلافا كثيرا، فتعددت أقوالهم وتضاربت آراؤهم كما تقدم تفصيل ذلك.
وبهذا ندرك أن ترجيح قول من الأقوال، في تعيين أصحاب الأعراف، أمر من الصعوبة بمكان؛ ذلك أن القرآن الكريم لم يبين من هم بالتحديد. وما ورد في السنة من أخبار، فإنها كلها لا تخلو عن مقال، ولم يثبت منها شيء بسند صحيح يكون قاطعا للنزاع والخلاف.
وأما استنباطات العلماء فهي كما قدمنا تفتقر إلى دليل صحيح، بغض النظر عن كون تلك الأقوال المنسوبة إلى قائليها تصح نسبتها إليهم أم لا.
وإذا علم هذا فإنه لم يبق لنا من مستند إلا ما جاء في القرآن الكريم فنثبت ما أثبته في حقهم ولا نتعداه، فإن هذه المسألة من الأمور الغيبية التي لامجال للجزم برأي فيها دون نص ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أخبر القرآن الكريم عنهم بأنهم: رجال يعرفون أهل الجنة وأهل النار بسيماهم، اختصهم الله بتلك المزية من بين خلقه.
وقد قال ابن جرير في الترجيح بين تلك الأقوال، وفي الرد على أبي مجلز: (والصواب من القول في أصحاب الأعراف أن يقال – كما قال الله جل ثناؤه فيهم: – هم رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ [الأعراف: ٤٦] من أهل الجنة وأهل النار بِسِيمَاهُمْ [الأعراف: ٤٦] ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصح سنده، ولا أنه متفق على تأويلها، وإجماع من الأمة على أنهم ملائكة. فإذا كان ذلك كذلك، وكان لا يدرك قياسا، وكان المتعارف بين أهل لسان العرب أن الرجال اسم يجمع ذكور بني آدم دون إناثهم، ودون سائر الخلق غيرهم؛ كان بينا أن ما قاله أبو مجلز من أنهم ملائكة: قول لا معنى له، وأن الصحيح من القول في ذلك، ما قاله سائر أهل التأويل غيره،

(باب في الإيمان بالصراط)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بالصراط وأن الناس يمرون عليه يوم القيامة على قدر أعمالهم.

٩٧ – وحدثني إسحاق عن ابن خالد عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثني أبو مسهر عن داود، عن الشعبي، عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت: (سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله عز وجل: (يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ) أين يكون الناس يومئذ؟ قال: على الصراط)١.

٩٨ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن البصري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعض

هذا مع أن من قال بخلافه من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، ومع ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك من الأخبار، وإن كان في أسانيدها ما فيها).

ولعل هذا هو الذي يتعين القول به من بين تلك الأقوال، وإن كان القول بأنهم من استوت حسناتهم وسيئاتهم هو ما ذهب إليه كثير من العلماء؛ إلا أن تلك الروايات لم تصف من الشوائب؛ بل هي كما قال الحافظ ابن كثير: (الله أعلم بصحة هذه الأخبار المرفوعة، وقصاراها أن تكون موقوفة). غير أن الجمهور تمسك بها.

وعن رأيهم هذا يقول محمد رشيد رضا:

ورجح الجمهور بكثرة الروايات أنهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم.

وقال – مستنبطا من دعاء أهل الأعراف: (رَبَّنَا لاَ تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ [الأعراف: ٤٧]: (والإنصاف أن هذا الدعاء أليق بحال من استوت حسناتهم وسيئاتهم، وكانوا موقوفين مجهولا مصيرهم). ومما تقدم يظهر لنا مدى تفاوت أقوال العلماء في تعينهم لأهل الأعراف. على أن في بعض هذه الأقوال تناقضا ظاهرا، والمثال على ذلك: أن بعضهم قال: إن أهل الأعراف هم من الأنبياء، وكانوا على الأعراف لعلو منزلتهم وعظيم مكانتهم. وعلى نقيض هذا القول من قال: أن أهل الأعراف هم أولاد الزنا أو مساكين أهل الجنة، وهذان القولان بينهما من البعد ما لا يخفى. الحياة الآخرة لغالب عواجي (١٣٧٧/٢).

١ إسناده المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه مسلم برقم (٢٧٩١).

أهله: (يا رسول الله، يذكر الرجل يوم القيامة حميمه؟ فقال: ثلاثة مواطن لا يذكر فيها أحد حميمه، عند الميزان حتى ينظر أيثقل ميزانه أو يخف، وعند الصراط حتى ينظر أيجوز أم لا يجوز، وعند الصحف حتى ينظر أبيمينه يأخذ صحيفته أم بشماله)١.

٩٩ – يحيى قال: حدثني يونس عن أبي إسحاق عن أبيه عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (الصراط على جهنم مثل حد السيف، والملائكة معهم كلاليب من حديد كلما وقع رجل اختطفوه فيمر الصف الأول كالبرق، والثاني كالريح، والثالث كأجود الخيل، والرابع كأجود البهائم، والملائكة يقولون: اللهم سلم سلم)٢.

---

١ أخرجه إسحاق في مسنده (١٣٤٩)، وأبو داود (٤/ ٢٤٠، رقم ٤٧٥٥)، وابن أبي الدنيا في الأهوال (٦٧)، والطبري في تفسيره (١٣/ ٢٥٣) والحاكم (٤/ ٦٢٢، رقم ٨٧٢٢)، والآجري في الشريعة (ص٣٨٥)، والبيهقى فى الاعتقاد (١/ ٢١٠)، وأخرجه مختصرا أحمد (٤١/ ٢٢٥ – الرسالة) كلهم من حديث عائشة رضي الله عنها، والحديث قال عنه الحاكم: هذا حديث صحيح إسناده على شرط الشيخين لولا إرسال فيه بين الحسن وعائشة، على أنه قد صحت الروايات أن الحسن كان يدخل وهو صبي منزل عائشة رضي الله عنها وأم سلمة. ووافقه الذهبي، وقال العراقي في المغني (٤/ ٢٣٢): إسناده جيد، وقال الحافظ في تخريج أحاديث المشكاة (٥/ ١٧٤): منقطع، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (١٢٤٥)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤١/ ٢٢٥): إسناده ضعيف لانقطاعه، الحسن وهو البصري لم يسمع من عائشة.

٢ أخرجه الطبري في تفسيره (١٥/٥٩٥)، والطبراني في الكبير (٩/ رقم ٩٠٨٤)، والحاكم (٢/ رقم ٣٤٨١) والأثر قال عنه العلامة الألباني في صحيح الترغيب (٣٦٧٢): صحيح لغيره. وأخرجه بنحوه مرفوعا أحمد (١/٤٣٤ ، رقم ٤١٤١)، والترمذي (٥/٣١٧ ، رقم ٣١٥٩)، والدارمي (٢/٤٢٤ ، رقم ٢٨١٠)، والحاكم (٣٤٢١)، وأبو يعلى (٥٢٨٢) والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي،وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح ، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: إسناده حسن، وصححه العلامة الألباني في

يحيى، في تفسير الكلبي[1] قوله: (يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ) وبأيمانهم قال: يعطى كل مؤمن نورا وبعضهم أكثر من بعض فيجوزون على الصراط كهيئة البرق ومنهم من يكون كركض الفرس الجواد، ومنهم من يسعى سعيا، ومنهم من يزحف زحفا وهم الذين يقولون: (رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

الصحيحة (٣١١) وقال: قال الترمذي: حديث حسن، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي

قلت و هو كما قالا، ولعل اقتصار الترمذي –على تحسينه– إنما هو بسبب أن شعبة قد رواه عن السدي به موقوفا أخرجه الترمذي لكن قال الإمام أحمد (١/ ٤٣٣) حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة عن السدي عن مرة عن عبد الله قال (و إن منكم إلا واردها) ؟ قال : يدخلونها أو يلجونها ، ثم يصدرون منها بأعمالهم قلت له: إسرائيل حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، هو عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو كلاما هذا معناه وأخرجه الترمذي أيضا من هذا الوجه إلا أنه قال: قال شعبة وقد سمعته من السدي مرفوعا ولكني عمدا أدعه " فصح أن الحديث مرفوع، وترك شعبة رفعه، لا يعله ما دام أن شيخه السدي وقد رفعه و هو ثقة احتج به مسلم واسمه إسماعيل بن عبد الرحمن .

وأما السدي الصغير واسمه محمد بن مروان فهو متهم بالكذب ا.هـ من الصحيحة.

(تنبيه) قول ابن العربي في العارضة (٦/٢٤٢): فيه السدي وهو متروك الحديث متروك في أصله خطأ أوقعه فيه خلطه بين السدي الكبير هو ثقة احتج به مسلم واسمه إسماعيل بن عبد الرحمن ولا ينزل حديثه عن الحسن وهو المذكور في سند هذا الحديث، وبين السدي الصغير واسمه محمد بن مروان فهو متهم بالكذب.

[1] الكلبي هو محمد بن السائب الكلبي صاحب التفسير، وهو متهم بالكذب.

مسائل في الصراط.

المسألة الأولى: تعريف الصراط.

قال ابن منظور في اللسان (٢/ ٤٣٠): الصراط، والسراط، والزراط، الطريق، قال الشاعر: أكر على الحروريين مهرى ... واحملهم على وضح الصراط.

وقال الزبيدي في تاج العروس (١٩/ ٣٤٥): السراط بالكسر: السبيل الواضح، وبه فسر قوله تعالى: اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ [الفاتحة: ٦]. أي ثبتنا على المنهاج الواضح كما قاله الأزهري.

وقال الفيروز أبادي في ترتيب القاموس المحيط (٢/ ٨١٤): الصراط بالكسر: الطريق، وجسر ممدود على متن جهنم. وبالضم السيف الطويل.

وقال يحيى بن سلام في التصاريف رقم (١٠٤/ ٣٣٠): الصراط على وجهين:

١ – الطريق، وذلك في قوله: وَلاَ تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَاطٍ [الأعراف: ٨٦]. يعني بكل طريق.

٢ – الدين وذلك في قوله: اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ [الفاتحة: ٦] يعني الدين المستقيم.

وقال في (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا) [الأنعام: ١٥٣]: يعني ديناً مستقيماً.

وقال القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٤٧) أصل الصراط في كلام العرب الطريق.

قال عامر بن الطفيل: شحنَّا أرضهم بالخيل حتى ... تركناهم أذل من الصراط.

وقرئ السراط من الاسترواط بمعنى الابتلاع، كأن الطريق يسترط من يسلكه.

وقال الراغب في المفردات في غريب القرآن (ص٣٣٧): السراط: الطريق المستسهل. أصله من: سرطت الطعام وزردته: ابتلعته.

المسألة الثانية: الإيمان بالصراط.

يؤمن أهل السنة والجماعة بالصراط، وهو جسر على جهنم، إذا انتهى الناس بعد مفارقتهم الموقف إلى الظلمة التي دون الصراط، كما قالت عائشة رضي الله عنها: (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات؟ فقال: هم في الظلمة دون الجسر) رواه مسلم (٣١٥). وقد بيّن السفاريني رحمه الله تعالى: – موقف الفرق من الصراط، وهل هو صراط مجازي أم حقيقي؟ ثم قرر مذهب أهل الحق الذي دلت عليه النصوص فيه، فقال: اتفقت الكلمة على إثبات الصراط في الجملة، لكن أهل الحق يثبتونه على ظاهره من كونه جسراً ممدوداً على متن جهنم، أحدّ من السيف وأدق من الشعر، وأنكر هذا الظاهر القاضي عبد الجبار المعتزلي، وكثير من أتباعه زعماً منهم أنه لا يمكن عبوره، وإن أمكن ففيه تعذيب، ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة، وإنما المراد

طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى: سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ [محمد: ٥]، وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى: فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ [الصافات:٢٣]، ومنهم من حمله على الأدلة الواضحة والمباحات والأعمال الرديئة التي يسأل عنها ويؤاخذ بها، وكل هذا باطل وخرافات لوجوب حمل النصوص على حقائقها، وليس العبور على الصراط بأعجب من المشي على الماء أو الطيران في الهواء، أو الوقوف فيه، وقد أجاب صلى الله عليه وسلم عن سؤال حشر الكافر على وجهه بأن القدرة صالحة لذلك. وأنكر العلامة القرافي كون الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف، وسبقه إلى ذلك شيخه العز بن عبد السلام، والحق أن الصراط وردت به الأخبار الصحيحة وهو محمول على ظاهره بغير تأويل كما ثبت في الصحيحين والمسانيد والسنن الصحاح مما لا يحصى إلا بكلفة من أنه جسر مضروب على متن جهنم يمر عليه جميع الخلائق، وهم في جوازه متفاوتون.

وذكر القرطبي مذهب القائلين بمجازية الصراط، المأوّلين للنصوص المصرحة به، فقال: ذهب بعض من تكلم على أحاديث وصف الصراط بأنه أدق من الشعر، وأحدُّ من السيف أن ذلك راجع إلى يسره وعسره على قدر الطاعات والمعاصي، ولا يعلم حدود ذلك إلا الله تعالى: لخفائها وغموضها، وقد جرت العادة بتسمية الغامض الخفي دقيق، فضرب المثل بدقة الشعر، فهذا من هذا الباب، ومعنى قوله: أحدّ من السيف أن الأمر الدقيق الذي يصعد من عند الله تعالى: إلى الملائكة في إجازة الناس على الصراط يكون في نفاذ حد السيف ومضيه إسراعاً منهم إلى طاعته وامتثاله، ولا يكون له مرد كما أن السيف إذا نفذ بحده وقوة ضاربه في شيء لم يكن له بعد ذلك مرد، وإما أن يقال: إن الصراط نفسه أحد من السيف وأدق من الشعر فذلك مدفوع بما وصف من أن الملائكة يقومون بجنبيه، وأن فيه كلاليب وحسكاً، أي أن من يمر عليه يقطع على بطنه، ومنهم من يزل ثم يقوم، وفيه أن من الذين يمرون عليه من يعطى النور بقدر موضع قدميه، وفي ذلك إشارة إلى أن للمارين عليه مواطئ الأقدام،

ومعلوم أن دقة الشعر لا يحتمل هذا كله. ثم رد عليهم مقالتهم، فقال: ما ذكره هذا القائل مردود بما ذكرنا من الأخبار وأن الإيمان يجب بذلك، وأن القادر على إمساك الطير في الهواء قادر على أن يمسك عليه المؤمن، فيجريه أو يمشيه، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند الاستحالة، ولا استحالة في ذلك للآثار المروية في ذلك، وبيانها بنقل الأئمة العدول، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

المسألة الثالثة: صفة الصراط: وردت في السنة أحاديث صحيحة في صفة الصراط، ووصفته وصفاً جلياً فينبغي على المسلم أن يعرف هذه الصفات ويستشعرها في فؤاده حتى ينجو من عذاب الجبار سبحانه وتعالى وذلك بالوقوف عند أوامره، واجتناب سخطه وغضبه، وهذه الصفات هي:

١ – الصراط زلق: وذلك من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (قلنا ما الجسر يا رسول الله قال مدحضة مزلة) رواه البخاري (٧٤٣٩) واللفظ له، ومسلم (١٨٣)، قال أبو إسحاق الحربي في غريب الحديث (١/ ٣): الجِسَر والجِسر: ما عبر عليه من قنطرة ونحوها.

وقال العيني في عمدة القاري (٢٠/ ٣٢٠): مدحضة من دحضت رجله دحضاً زلقت، ودحضت الشمس عند كبد السماء: زالت، ودحضت حجته بطلت.

مزلة: من زلت الأقدام سقطت، وقال الكرماني: بكسر الزاي وفتحها.

٢ – وله جنبتان أو حافتان: كما في حديث أبي بكرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يحمل الناس على الصراط يوم القيامة فتتقادع بهم جنبتا الصراط تقادع الفراش في النار)١.

---

١ أخرجه أحمد (٥/ ٤٣ رقم ٢٠٤٥٧)، وابن أبي شيبة (٧/ ٥٩، رقم ٣٤١٩٣)، وابن أبي عاصم (٢/ ٤٠٣، رقم ٨٣٧)، والبزار (٩/ ١٢٢، رقم ٣٦٧١)، والطبراني في الصغير (٢/ ١٤٢، رقم ٩٢٩) والحديث قال عنه الهيثمي (١٠/ ٣٥٩): رجاله رجال الصحيح، وقال السيوطي في البدور السافرة (٢٥١): إسناده صحيح، وحسنه العلامة الألباني في تخريج كتاب

قال ابن الأثير في (النهاية) (٤/ ٢٤): قوله: "فتتقادع بهم جنبتا الصراط تقادع الفراش في النار" أي تسقطهم فيها بعضهم فوق بعض. وتقادع القوم: إذا مات بعضهم إثر بعض. اهـ.

٣ – ولحافتي الصراط كلاليب: وذلك من حديث أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما عند مسلم (١٩٥) عن النبي صلى الله عليه وسلم: (وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به).

ومن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (قلنا يا رسول الله ما الجسر؟ قال: مدخضة مزلة، عليه خطاطيف، وكلاليب، وحسكة مفلطحة لها شوكة عقيفاء تكون بنجد يقال لها السعدان) رواه البخاري (٧٤٣٩) واللفظ له، ومسلم (١٨٣).

ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وبه كلاليب مثل شوك السعدان أما رأيتم شوك السعدان؟ قالوا: بلى يا رسول الله قال: فإنها مثل شوك السعدان، غير أن لا يعلم قدر عظمها إلا الله) رواه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢).

قال العيني في عمدة القاري (٢٠/ ٣١٦): كلاليب جمع كلوب بفتح الكاف وهو حديدة معطوفة الرأس يعلق عليها اللحم. وقيل: الكلوب الذي يتناول به الحداد الحديد من النار. كذا في كتاب ابن بطال). اهـ.

وقال أيضاً (٢٠/ ٣٢٠): خطاطيف: جمع خطاف بالضم وهو الحديدة المعوجة كالكلوب يختطف بها الشيء.

وقوله: حسكة: بفتحات وهي شوكة صلبة معروفة وقال صاحب التهذيب. الحسك نبات له ثمر خشن يتعلق بأصواف الغنم، وربما اتخذ مثله من حديد وهو من آلات الحرب. مفلطحة: أي عريضة. عقيفاء: معوجة.

السنة (٨٣٧، ٨٣٨)، وحسنه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١١٨٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٤/ ٩١): إسناده حسن.

وقوله شوك السعدان قال الحافظ في الفتح (١١/ ٤٥٣): جمع سعدانة وهو نبات ذو شوك يضرب به المثل في طيب مرعاه قالوا: مرعى ولا كالسعدان. وقوله: أما رأيتم شوك السعدان: هو استفهام تقرير لاستحضار الصورة المذكورة.

مسألة: أول من يجيز الصراط هو نبينا صلى الله عليه وسلم ثم أمته أول من يجيز الصراط: يدل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتفق عليه الذي فيه يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (ويضرب السراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها) (وهذا لفظ البخاري).

وكذلك رواية أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الآذان من صحيح البخاري وفيها يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (فيضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم).

قلت: ورواية أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم توضح مكان النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن تمر أمته كلها – وهو على الصراط صلى الله عليه وسلم وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم فيها بعد أن ذكر صفات الذين يمرون على الصراط: (ونبيكم قائم على الصراط يقول: رب سلم سلم).

وكذلك الأنبياء عليهم السلام كما في رواية أبي سعيد رضي الله عنه عند مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والأنبياء بجنبتي الصراط وأكثر قولهم: اللهم سلم سلم).

المسألة الرابعة: من يمر على الصراط.

قال ابن رجب في التخويف من النار (ص٢٣٢): واعلم أن الناس منقسمون إلى مؤمن يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً، ومشرك يعبد مع الله غيره، فأما المشركون، فإنهم لا يمرون على الصراط، وإنما يقعون في النار قبل وضع الصراط، وساق بعض الأحاديث التي سقناها، ومنها حديث أبي سعيد الخدري الذي في الصحيحين، ثم

قال: فهذا الحديث صريح في أن كل من أظهر عبادة شيء سوى الله كالمسيح والعزير من أهل الكتاب، فإنه يلحق بالمشركين في الوقوع في النار قبل نصب الصراط، إلا أن عباد الأصنام والشمس والقمر وغير ذلك من المشركين تتبع كل فرقة منهم ما كانت تعبد في الدنيا، فترد النار مع معبودها أولاً، وقد دل القرآن على هذا المعنى في قوله تعالى: في شأن فرعون: يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ [هود: ٩٨] وأما من عبد المسيح والعزير من أهل الكتاب، فإنهم يتخلفون مع أهل الملل المنتسبين إلى الأنبياء، ثم يردون النار بعد ذلك. وقد ورد في حديث آخر أن من كان يعبد المسيح يمثل له شيطان المسيح فيتبعونه، وكذلك من كان يعبد العزير، وفي حديث الصور أنه يمثل لهم ملك على صورة المسيح، وملك على صورة العزير، ولا يبقى بعد ذلك إلا من كان يعبد الله وحده في الظاهر سواء كان صادقاً أو منافقاً من هذه الأمة وغيرها، ثم يتميز المنافقون عن المؤمنين بامتناعهم عن السجود، وكذلك يمتازون عنهم بالنور الذي يقسم للمؤمنين ا. هـ وبذلك قال ابن برجان في الإرشاد كما في الحاوي للسيوطي (٢/ ١٨٥)، وابن الوزير اليماني في العواصم والقواصم (٩/ ٣٠٣)، وابن عثيمين في شرح لمعة الاعتقاد (ص١٥٠).

المسألة الخامسة: كيفية المرور على الصراط.

قال الطحاوي في شرح الطحاوية (ص٤١٥): قوله: والصراط، أي: وتؤمن بالصراط، وهو جسر على جهنم، إذا انتهى الناس بعد مفارقتهم مكان الموقف إلى الظلمة التي دون الصراط، كما في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل (أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات؟ فقال: "هم في الظلمة دون الجسر)١ وفي هذا الموضع يفترق المنافقون عن المؤمنين، ويتخلفون عنهم، ويسبقهم المؤمنون، ويحال بينهم بسور يمنعهم من الوصول إليهم، وروى البيهقي بسنده، عن

---

١ أخرجه مسلم (٣١٥) من حديث ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه و سلم.

مسروق، عن عبد الله، قال: "يجمع الله الناس يوم القيامة"، إلى أن [قال]: "فيعطون نورهم على قدر أعمالهم، وقال: فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل بين يديه، ومنهم من يعطى نوره فوق ذلك، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه، ومنهم من يعطى دون ذلك بيمينه، حتى يكون آخر من يعطى نوره على إبهام قدمه، يضيء مرة ويطفأ مرة، إذا أضاء قدم قدمه، وإذا طفئ قام، قال: فيمر ويمرون على الصراط، والصراط كحد السيف، دحض، مزلة، فيقال لهم: امضوا على قدر نوركم، فمنهم من يمر كانقضاض الكوكب، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالطرف، ومنهم من يمر كشد الرجل، يرمل رملا، فيمرون على قدر أعمالهم، حتى يمر الذي نوره على إبهام قدمه، تخر يد، وتعلق يد، وتخر رجل، وتعلق رجل، وتصيب جوانبه النار، فيخلصون، فإذا خلصوا قالوا: الحمد الله الذي نجانا منك بعد أن أرانا، لقد أعطانا الله ما لم يعط أحد"[1] ... الحديث. واختلف المفسرون في المراد بالورود المذكور في قوله تعالى: {وإن منكم إلا واردها} [مريم: ٧١]، ما هو؟ والأظهر والأقوى أنه المرور على الصراط، قال تعالى: {ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا} [مريم: ٧٢] ، وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال: (والذي نفسي بيده، لا يلج النار أحد بايع تحت الشجرة، قالت حفصة: فقلت: يا رسول الله، أليس الله يقول: {وإن منكم إلا واردها} [مريم: ٧١]، فقال: ألم تسمعيه قال: {ثم ننجي

---

١ قال العلامة الألباني في تعليقه على الطحاوية: صحيح: وأخرجه الحاكم "٢/ ٣٧٦"، وأظن أن البيهقي من طريقه رواه، وقال الحاكم: "صحيح على شرط الشيخين"، ووافقه الذهبي! قلت، وفيه يزيد بن عبد الرحمن أبو خالد الدالاتي، ولم يخرج له الشيخان شيئا، ثم هو وإن كان صدوقا، فقد كان يخطئ كثيرا، وكان يدلس، كما في "التقريب". وقد صرح في هذا الأثر بالتحديث، فأمنا بذلك تدليسه، فإنما يخشى منه الخطأ فيه، لكنه قد توبع كما يأتي، فأمنا بذلك خطأه أيضا، وقد أخرجه الحاكم أيضا "٤/ ٥٩٠ – ٥٩٢" بتمامه مطولا، وكذلك الطبراني في "المعجم الكبير" " ٣/ ٤٦/ ٢ – ٤٧/ ٢" من طريق أبي خالد هذا عن ابن مسعود مرفوعا وقد تابعه زيد بن أبي أنيسة مرفوعا أيضا بتمامه عند الطبراني، وزيد ثقة، فصح بذلك الحديث والحمد لله.

الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا})١ أشار صلى الله عليه وسلم إلى أن ورود النار لا يستلزم دخولها، وأن النجاة من الشر لا تستلزم حصوله، بل تستلزم انعقاد سببه، فمن طلبه عدوه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه، يقال: نجاه الله منهم؛ ولهذا قال تعالى: {ولما جاء أمرنا نجينا هودا} [هود: ٥٨] ، {فلما جاء أمرنا نجينا صالحا} [هود: ٦٦]. {ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا} [هود: ٩٤] ولم يكن العذاب أصابهم، ولكن أصاب غيرهم، ولولا ما خصهم الله به من أسباب النجاة لأصابهم ما أصاب أولئك، وكذلك حال الوارد في النار، يمرون فوقها على الصراط، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا، فقد بين صلى الله عليه وسلم في حديث جابر المذكور: أن الورود هو الورود على الصراط، وروى الحافظ أبو نصر الوائلي، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال صلى الله عليه وسلم: (علم الناس سنتي وإن كرهوا ذلك، وإن أحببت أن لا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة، فلا تحدثن في دين الله حدثا برأيك)٢، أورد القرطبي، وروى أبو بكر بن أحمد بن سليمان النجار، عن يعلى بن منية، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: (تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جز يا مؤمن، فقد أطفأ نورك لهبي)٣ ا.هـ من شرح الطحاوية.

---

١ أخرجه مسلم (٢٤٩٦).

٢ قال العلامة الألباني في تعليقه على الطحاوية: موضوع: وهو قطعة من حديث رواه أبو نعيم والخطيب عن أبي هريرة مرفوعا، وذكره ابن الجوزي في "الموضوعات"، وتكلمت عليه في "الأحاديث الضعيفة" "٢٦٥".

٣ أخرجه الطبرانى (٢٥٨/٢٢ ، رقم ٦٦٨)، وابن عدى (٣٩٤/٦ ، ترجمة ١٨٨١ منصور بن عمار أبو السرى)، وأبو نعيم فى الحلية (٣٢٩/٩) ، والبيهقى فى شعب الإيمان (٣٤٠/١ ، رقم ٣٧٤)، والخطيب في تاريخ (٢٣٢/٩)، والواحدي في الوسيط (٩٢/٣) والحديث ضعفه ابن عدي، وقال البيهقي: تفرد به سليم بن منصور وهو منكر، وضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٩١٧/٢)، وقال الذهبي في تلخيص العلل المتناهية (٣٥٤): لم يصح، وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٩٣/٢): غريب جدا، وقال ابن رجب في التخويف من النار (ص٢٤٣): غريب

ويمكن أن نلخص كيفية المرور بما يلي:

١ – يعطي الله كل إنسان نوراً على قدر عمله يتبعه على الصراط:

كما في حديث جابر عند مسلم (١٩١) عن النبي صلى الله عليه وسلم: (ويعطى كل إنسان منهم منافق أو مؤمن نوراً، ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تأخذ من شاء الله).

وكما في حديث ابن مسعود الطويل الذي فيه يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (فيعطون نورهم على قدر أعمالهم وقال: فمنهم من يعطى نوره مثل الجبل بين يديه، ومنهم من يعطى نوره فوق ذلك، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه، ومنهم من يعطى نوره دون ذلك بيمينه، حتى يكون آخر من يعطي نوره على إبهام قدمه، يضيء مرة، ويطفأ مرة إذا أضاء قدم قدمه، وإذا أطفئ قام)١.

٢ – انطفاء نور المنافقين: في هذا الموقف الرهيب حيث تجد أن الذعر والخوف قد استحوذ على الناس، كلهم يريد النجاة بحشاشة نفسه من الكلاليب، والخطاطيف، فإذا نور المنافقين يطفأ كما في حديث جابر عند مسلم (١٩١) (ويعطى كل إنسان منهم منافق أو مؤمن نوراً. ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تأخذ من شاء الله، ثم يطفأ نور المنافقين. ثم ينجو المؤمنون).

٣ – اختلاف سرعة الناس في المرور على الصراط: تختلف سرعة الناس في المرور على الصراط وذلك باختلاف قوة النور الذي يعطى لهم على قدر أعمالهم كما بينا في الفقرة السابقة، ويدل عليه حديث ابن مسعود الطويل الذي فيه يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (ويمرون على الصراط والصراط كحد السيف، دحض مزلة، فيقال

وفيه نكارة، وقال الهيثمى (٣٦٠/١٠): فيه سليم بن منصور بن عمار وهو ضعيف، وشار الحافظ في اللسان (١٦٦/٨) إلى ضعفه، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٣٤١٣).

١ أخرجه الحاكم (٢/ ٤٠٨). وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ، ووافقه الذهبي، وقال السيوطي في البدور السافرة (١٥٨): طريقه صحيحة متصلة رجالها ثقات، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٦٢٩).

لهم: امضوا على قدر نوركم، فمنهم من يمر كانقضاض الكوكب، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالطرف، ومنهم من يمر كشد الرجل، يرمل رملاً، فيمرون على قدر أعمالهم، حتى يمر الذي نوره على إبهام قدمه تخرُّ يد، وتعلق يد، وتخر رجل، وتعلق رجل، وتصيب جوانبه النار، فيخلصون، فإذا خلصوا قالوا: الحمد لله الذي نجانا منك بعد أن أرانا لقد أعطانا الله ما لم يعط أحد)١.

قلت: وفي رواية أخرى عن ابن مسعود تبين أن الناس يردون النار كلهم ثم يخرجون منها بأعمالهم مع اختلاف في سرعتهم، كما قال السدي: (سألت مرة الهمداني عن قول الله عز وجل: وَإِن مِّنكُمْ إِلا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا [مريم: ٧١] فحدثني أن عبد الله بن مسعود حدثهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يرد الناس كلهم النار ثم يصدرون منها بأعمالهم فأولهم كلمع البرق، ثم كمر الريح، ثم كحضر الفرس، ثم كالراكب، ثم كشد الرجال، ثم كمشيهم)٢.

وكذلك في رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند مسلم (١٩٥) بعد أن وصف النبي صلى الله عليه وسلم صفة الصراط، وذكر الشوكة العقيفاء، قال: (المؤمن عليها كالطرف، وكالبرق، وكالريح، وكأجاويد الخيل، والركاب)٣.

قال العيني في عمدة القاري (٢٠/ ٣٢٠): قوله (كالطرف): بكسر الطاء وهو الكريم من الخيل وبالفتح البصر).

قلت: المعنى الثاني هو المراد بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بعد ذلك البرق، والريح، ومرور الخيل على الترتيب في السرعة.

أجاويد الخيل: جمع الأجود وهو جمع الجواد وهو فرس بيِّنٌ الجودة.

---

١ تقدم تخريجه في التعليق السابق.

٢ أخرجه الحاكم (٢/ ٤٠٧) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال العلامة الألباني في الصحيحة (٣١١): إسناده صحيح على شرط مسلم.

٣ أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

(الركاب: الإبل واحدتها الراحلة من غير لفظها ا.هـ

قلت: وهناك من يزحف على الصراط زحفاً كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ونبيكم قائم على الصراط يقول: رب سلم سلم. حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً)١.

أما آخر الناس مروراً على الصراط فهو المسحوب كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (حتى يمر آخرهم يسحب سحباً)٢.

أثر ابن مسعود: قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (يأمر الله تبارك وتعالى بالصراط فيضرب على جهنم قال: فيمر الناس زمراً على قدر أعمالهم، أوائلهم كلمح البرق (الخاطف) ، ثم كمر الريح، ثم كمر الطائر، ثم كأسرع البهائم، ثم كذلك ثم يمر الرجل سعياً، ثم يمر الرجل ماشياً، ثم يكون آخرهم رجلاً يتلبط على بطنه يقول: يا رب لم أبطأت بي؟ فيقول: إنما أبطأ بك عملك!)٣، وهذا الأثر له حكم الرفع لأنه مما لا يقال بالرأي فهو من الأمور الغيبية.

الأمانة والرحم على الصراط: يدل على ذلك حديث أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما عند مسلم (١٩٥) عن النبي صلى الله عليه وسلم عندما ذكر ذهاب الناس إلى آدم، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم محمد، قال صلى الله عليه وسلم: (وترسل الأمانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يميناً وشمالاً)٤، قلت: وذلك يدل على عظم شأنهما والظاهر والراجح أنهما تقومان كشيئين، ولا يعلم حقيقتهما إلا الله عز وجل.

---

١ أخرجه مسلم (١٩٥).

٢ أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

٣ أخرجه الحاكم (٤/ ٦٤١). وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال ابن كثير في نهاية البداية والنهاية (٢/ ٩٢): روي مرفوعاً وموقوفاً والموقوف أصح.

٤

قال الحافظ في الفتح (١١/ ٤٥٣): والمعنى أن الأمانة والرحم لعظم شأنهما وفخامة ما يلزم العباد من رعاية حقهما يوقفان هناك للأمين والخائن، والمواصل والقاطع، فيحاجان عن المحق، ويشهدان على المبطل). اهـ.

قال الطيبي كما في الفتح (١١/ ٤٥٣): ويمكن أن يكون المراد بالأمانة ما في قوله تعالى: إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ [الأحزاب: ٧٢]. وصلة الرحم ما في قوله تعالى: وَاتَّقُواْ اللهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ [النساء: ١]. فيدخل فيه معنى التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فكأنهما اكتنفتا جنبتي الإسلام الذي هو الصراط المستقيم وفطرتي الإيمان والدين القويم). اهـ. انظر كتاب صفة الصراط.

المسألة السادسة: من أول من يجيز الصراط؟

نبينا صلى الله عليه وسلم ثم أمته أول من يجيز الصراط: يدل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتفق عليه الذي فيه يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (ويضرب السراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها)١ وهذا لفظ البخاري).

وكذلك رواية أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الآذان من صحيح البخاري وفيها يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (فيضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم).

قلت: ورواية أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم (١٩٥) توضح مكان النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن تمر أمته كلها – وهو على الصراط صلى الله عليه وسلم وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم فيها بعد أن ذكر صفات الذين يمرون على الصراط: (ونبيكم قائم على الصراط يقول: رب سلم سل).

---

١ أخرجه البخاري برقم (٧٤٣٧)، ومسلم برقم (١٨٢، ٢٩٦٨).

وكذلك الأنبياء عليهم السلام كما في رواية أبي سعيد رضي الله عنه عند مسلم (١٨٣) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والأنبياء بجنبتي الصراط وأكثر قولهم: اللهم سلم سلم).

المسألة السابعة: الناجون والهالكون على الصراط.

بين النبي صلى الله عليه وسلم مصير الناس بعد المرور على الصراط في أحاديث كثيرة، فقال في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بعد أن ذكر كيف يمر الناس على الصراط: (فناج مسلم وناج مخدوش ومكدوس في نار جهنم حتى يمر آخرهم يسحب سحبا)١، وفي رواية عند ابن أبي عاصم (٦٣٤) (فناج مسلم ومخدوش مكلم ومكردس في النار)٢.

وفي رواية ابن ماجة وغيره: (فناج مسلم، ومخدوش به، ثم ناج ومحتبس به ومنكوس فيها)٣.

قال ابن أبي جمرة كما في الفتح (١١/٤٥٤): يؤخذ منه أن المارين على الصراط ثلاثة أصناف: ناج بلا خدش، وهالك من أول وهلة، ومتوسط بينهما يصاب ثم ينجو. وكل قسم منها ينقسم أقساماً تعرف بقوله: (بقدر أعمالهم) اهـ

قلت: وهناك قسم رابع وهو المحتبس به كما في حديث أبي سعيد الخدري الذي تقدم. والله أعلم.

أما الصنف الأول الذي ذكره ابن أبي جمرة وهو: الناج بلا خدش: فقد ذكره صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة بلفظ (ناج مسلم) كما في الأحاديث السابقة، والناس من هذا الصنف هم الذين يعطون نوراً عظيماً على الصراط على قدر أعمالهم، فينطلقون عليه بسرعة عظيمة.

---

١ أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

٢ قال العلامة الألباني في ظلال الجنة (١/٣٤٢): إسناده جيد.

٣ أخرجه ابن ماجه (٣٤٧٢) وصححه العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة.

وقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر عند مسلم (١٩١) صفتهم بقوله: (ثم ينجو المؤمنون، فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر، سبعون ألفاً لا يحاسبون، ثم الذين يلونهم كأضوأ نجم في السماء)

والصنف الثاني وهو: الهالك من أول وهلة: ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بألفاظ مختلفة كقوله في الأحاديث السابقة: (مكردس في النار) و (منكوس فيها) و (مكدوس في نار جهنم) وقوله في رواية أبي هريرة عند البخاري: (الموبق بقي بعمله) والناس في هذا الصنف هم المنافقون الذين يعطيهم الله تعالى نوراً فينطلقون على الصراط ثم يطفأ نورهم فيسقطون في النار والعياذ بالله ... وكذلك العصاة والفسقة من الموحدين الذين يشاء الله تعذيبهم. والله أعلم.

وقوله: (منكوس فيها) قال الراغب في كتابه المفردات في غريب القرآن (ص٥٠٥): النكس قلب الشيء على رأسه اهـ

وقال الفيومي في المصباح (ص ٦٢٥): ومنه قيل ولد (منكوس) إذا خرج رجلاه قبل رأسه لأنه مخالف للعادة. اهـ.

قلت: مما سبق يتبين لنا أن قوله صلى الله عليه وسلم: (منكوس فيها) أي مقلوب فيها على رأسه والله أعلم.

وقوله: (مكدوس في نار جهنم) قال ابن الأثير في النهاية (٤/ ١٥٥): أي مدفوع، وتكدس الإنسان إذا دفع من ورائه فسقط، ويروى بالشين المعجمة، من الكدش، وهو السوق الشديد. اهـ.

وقوله: (الموبق بقي بعمله) قال العيني في عمدة القاري (٢٠/ ٣١٦): الموبق: من وبق: أي هلك، أوبقته ذنوبه: أهلكته. اهـ

قلت: كما في حديث: ((اجتنبوا السبع الموبقات)) أي المهلكات.

أما الصنف الثالث وهو: المتوسط بينهما يصاب ثم ينجو: فقد ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بألفاظ مختلفة كقوله في الأحاديث السابقة: (مخدوش مكلم) و (مخدوج به) وكقوله في رواية أبي هريرة عند البخاري (ومنهم المخردل ثم ينجو).

وقوله في رواية أبي هريرة عند مسلم: (ومنهم المجازى حتى يُنجَّى).

والناس من هذا الصنف هم الذين اجترحوا السيئات واكتسبوا الخطايا، فتخطفهم الكلاليب، فتجرح أجسادهم، ثم ينجون بفضل رحمة الله ثم بما قدموه من طاعات في الحياة الدنيا، والله أعلم.

وقوله: (مخدوش مكلم) قال ابن الأثير في النهاية (٢/ ١٤): خدش الجلد: قشره بعود أو نحوه. اهـ.

وقال الكرماني كما في عمدة القاري (٢٠/ ٣٢٠): مخدوش: أي مخموش ممزوق. وهو من الخمش وهو تمزيق الوجه بالأظافير ا.هـ

وقوله (مكلم) من الكلم وهو الجرح. وقوله (مخدوج به) من الخداج وهو النقصان كما قال ابن الأثير في النهاية (٢/ ١٢). قلت: والمعنى أن كلاليب الصراط تجرحه فتنقص من جسده، والله أعلم.

وقوله: (ومنهم المخردل ثم ينجو) قال ابن الأثير في (النهاية) (٣/ ٢٠): هو المرمي المصروع، وقيل: المقطع، تقطعه كلاليب الصراط، يقال: خردلت اللحم: أي فصلت أعضاءه وقطعته ومنها قصيدة كعب بن زهير:

يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما ... لحم من القوم معفور خراديل

أي مقطع قطعاً). اهـ.

قلت: والمعنى الثاني أنسب لسياق الخبر، والله أعلم. وقوله: (المجازي حتى ينجى) المجازى: من الجزاء. والمعنى والله أعلم أن ما يحدث له على الصراط من تقطيع وترويع عظيمين إنما هو جزاء له على أعماله الفاسدة، وعلى تقصيره في حق ربه في حياته الدنيا.

(فرع): كلام الناجين بعد المرور على الصراط.

بين لنا النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود الطويل الذي تقدم ماذا يقول الناجون بعد الانتهاء من المرور على الصراط ونجاتهم من السقوط في النار بقوله بعد أن ذكر مرور الناس على الصراط: (فيخلصون فإذا خلصوا قالوا: الحمد لله الذي نجانا منك بعد أن أرانا، لقد أعطانا الله ما لم يعط أحد).

نسأل الله تعالى الرحمن الرحيم، أن نكون من الناجين في ذلك اليوم العظيم العصيب، فالنجاة في ذلك اليوم لا تكون إلا بفضل مشيئة الله تعالى ورحمته ثم بما قدمه المرء من أعمال صالحة في هذه الحياة الفانية، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتقدم (ويوضع الصراط مثل حد الموسى، فتقول الملائكة: من يجيز على هذا؟ فيقول: من شئت من خلقي، فيقولون: ما عبدناك حق عبادتك).

المسألة الثامنة: القنطرة غير الصراط.

في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند البخاري (٦٥٣٥) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يخلص المؤمنون من النار، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار فيقص لبعضه من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة بمنزله كان في الدنيا).

وفي روايه عند البخاري (إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار).

قال الحافظ في الفتح (١١/ ٣٩٩): واختلف في القنطرة المذكورة فقيل: هي من تتمة الصراط وهي طرفه الذي يلي الجنة وقيل أنهما صراطان وبهذا الثاني جزم القرطبي اهـ

وقا الحافظ في الفتح أيضا (٥/ ٩٦) الأول فقال: الذي يظهر أنها طرف الصراط مما يلي الجنة، ويحتمل أن تكون من غيره بين الصراط والجنة اهـ .

قلت: ذكر القرطبي أن الصراط صراطان في كتابه التذكرة (ص٣٣٨) فقال: اعلم رحمك الله أن في الآخرة صراطين: أحدهما مجاز لأهل المحشر كلهم ثقيلهم وخفيفهم إلا من دخل الجنة بغير حساب، أو من يلتقطه عنق النار فإذا خلص من هذا الصراط الأكبر الذي ذكرناه ولا يخلص منه إلا المؤمنون الذين علم الله منهم أن القصاص لا يستنفذ حسناتهم حبسوا على صراط آخر خاص لهم ولا يرجع إلى النار من هؤلاء أحد إن شاء الله لأنهم قد عبروا الصراط الأول المضروب على متن جهنم الذي يسقط فيها من أوبقه ذنبه، وأربى على الحسنات بالقصاص جرمه. اهـ.

وذكر العيني نحو ذلك في عمدة القاري (١٩/ ٧٥). فقال عند ذكر القنطرة: قيل هذا يشعر بأن في القيامة جسرين، هذا والذي على متن جهنم المشهور بالصراط. واجيب بأنه لا محذور فيه، ولئن ثبت بالدليل أنه واحد فتأويله أن هذه القنطرة من تتمة الأول اهـ

وقال العلامة العثيمين في شرح الواسطية (ص٥٢٠): "القنطرة" هي الجسر، لكنها جسر صغير، والجسر في الأصل ممر على الماء من نهر ونحوه.

واختلف العلماء في هذه القنطرة؛ هل هي طرف الجسر الذي على متن جهنم أو هي جسر مستقل؟ والصواب في هذا أن نقول: الله أعلم، وليس يعنينا شأنها، لكن الذي يعنينا أن الناس يوقفون عليها.

قوله " فيقتص لبعضهم من بعض ": وهذا القصاص غير القصاص الأول الذي في عرصات القيامة؛ لأن هذا قصاص أخص؛ لأجل أن يذهب الغل والحقد والبغضاء التي في قلوب الناس، فيكون هذا بمنزلة التنقية والتطهير، وذلك لأن ما في القلوب لا يزول بمجرد القصاص.

فهذه القنطرة التي بين الجنة والنار؛ لأجل تنقية ما في القلوب، حتى يدخلوا الجنة وليس في قلوبهم غل، كما قال الله تعالى: {وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ} [الحجر: ٤٧] .

هكذا رواه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

إذا هذبوا مما في قلوبهم من العداوة والبغضاء ونقوا منها، فإنه يؤذن لهم في دخول الجنة؛ فإذا أذن لهم في الدخول؛ فلا يجدون الباب مفتوحا، ولكن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يشفع إلى الله في أن يفتح لهم باب الجنة؛ كما سيأتي في أقسام الشفاعة إن شاء الله ا.هـ

والذي يقتضي الدليل رجحانه أن القنطرة جسر بين الجنة والنار لا علاقة له بالصراط كما هو ظاهر حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وظاهره يدل أيضاً على أن المؤمنين خلصوا أي فرغوا وانتهوا من المرور على الصراط كما قال الحافظ في الفتح (١١/ ٣٩٩): قوله: (إذا خلص المؤمنون من النار) أي نجوا من السقوط فيها بعد ما جازوا على الصراط اهـ

وكما قال القرطبي في التذكرة ص٣٣٨): معنى يخلص المؤمنون من النار أن يخلصوا من الصراط المضروب على النار ا.هـ

ويشهد لذلك حديث ابن مسعود الطويل الذي تقدم والذي يصف فيه النبي صلى الله عليه وسلم مرور الناس على الصراط حتى قال فيه: (حتى يمر الذي نوره على إبهام قدمه تخر يد، وتعلق يد وتخر رجل، وتعلق رجل، وتصيب جوانبه النار، فيخلصون فإذا خلصوا قالوا: الحمد لله الذي نجانا منك بعد أن أرانا لقد أعطانا الله ما لم يعط أحد) فهذا الحديث صريح في أن معنى خلصوا هو انتهاء الناس من المرور على الصراط، وبذلك نعلم أن القنطرة ليست تتمة للصراط، والعلم عند الله تعالى.

(باب في الإيمان بالشفاعة)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بالشفاعة، وقال عز وجل: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا).

١٠٠ – وحدثني سعيد بن فحلون قال: حدثنا أبو داود، عن الخزرج بن عثمان، عن ثابت، عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)١.

١٠١ – وحدثني إسحاق عن ابن خالد، عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا محمد بن مصعب، عن الأوزاعي، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أنا سيد ولد آدم ولا فخر، وأول من تنشق عنه الأرض، وأول شافع، وأول مشفع)٢.

---

١ أخرجه الطيالسي (٢٠٢٦) ، وأحمد (٢٠/ ٤٣٩ – الرسالة)، وأبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٨٣١، ٨٣٢)، والبزار (٣٤٦٩ – كشف)، وأبو يعلى (٣٢٨٤، ٤١٠٥، ٤١١٥)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٦٥١، ٦٥٣، ٦٥٦)، وابن حبان (٦٤٦٨)، والطبراني في الصغير (٤٤٨، ١١٠١)، والآجري في الشريعة (ص٣٣٨، ٣٣٩)، والحاكم (١/ ٦٩)، وأبو نعيم في الحلية (٧/ ٢٦١)، والبيهقي (١٠/ ١٩٠) من طرق عن أنس رضي الله عنه، وقد ورد أيضا من حديث جابر وابن عباس وابن عمر وكعب بن عجرة رضي الله عنهم جميعا والحديث صححه الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وشيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٠)، وابن كثير في تفسيره (١/ ٤٨٧)، وصححه أيضا العلامة الألباني في صحيح الجامع (٣٧١٤)، وحسنه العلامة الوادعي في كتاب الشفاعة (١٠٠)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٠/ ٤٣٩).

(تنبيه) قال الشيخ العلامة الوادعي في كتابه الشفاعة: وقد أذكر بعض الأحاديث الشديدة الضعف والموضوعة لبيان حالها لا للاحتجاج بها، فإنّ بعض الأحاديث الموضوعة تستغلها بعض الطوائف المنحرفة لترويج باطلها، وإليك مثالاً على ذلك وهو ما قرأناه في "العقد الثمين في معرفة رب العالمين" ونحن بصعدة (ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي) فهذا حديث ليس له أصل، إنّما هو من أباطيل المعتزلة، كما في "أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب (ص١٢٢).

٢ إسناد المصنف ضعيف، والحديث قال عنه العلامة الألباني في ظلال الجنة (٧٩٢): حديث صحيح ورجاله ثقات رجال الشيخين غير محمد بن مصعب وهو القرقسائي وهو صدوق كثير

١٠٢ – وحدثني أبي عن علي عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثني يونس بن أبي إسحاق، عن أبيه، عن صلة بن زفر قال: سمعت حذيفة رضي الله عنه يقول: (يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد حفاة عراة كما خلقوا يسمعهم الداعي وينفذهم البصر، ولا تكلم نفس إلا بإذنه، فأول من يدعى محمد، يا محمد فيقول: "لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك، والمهدي من هديت، وعبدك بين يديك، ومنك وإليك، ولا ملجأ منك إلا إليك تباركت وتعاليت، وعلى عرشك استويت، سبحانك رب البيت، ثم يقال له: اشفع" قال فذلك المقام المحمود الذي وعده الله عز وجل)١.

الغلط كما في التقريب وإنما صححت الحديث لأن له شواهد كثيرة سأذكر بعضها قريبا، والحديث أخرجه أحمد ثنا محمد بن مصعب به إلا أنه قال يحيى بدل الزهري وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد حدثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي ثنا ابن مصعب القرقسائي به إلا أنه قال عن قتادة عن عبد الملك العتكي مكان الزهري عن أبي سلمة وهذا الاضطراب مما يدل على سوء حفظ ابن مصعب وقلة ضبطه

وقد خالفه هقل بن زياد في إسناده قال عن الأوزاعي حدثني أبو عمار حدثني عبد الله بن فروخ حدثني أبو هريرة مرفوعا به أخرجه مسلم (٢٢٧٨) وغيره وهو مخرج في تخريج الطحاوية ص الطبعة الأولى، وله شواهد كثيرة خرجت بعضها في الصحيحة ويأتي في الكتاب كثير منها.

١ إسناد المصنف ضعيف، والأثر صحيح فقد أخرجه ابن أبي شيبة (٣٧٨/١٣)، والطبري في تفسيره (٩٧/١٥)، والطيالسي (٤١٤)، والنسائي في التفسير (١/ رقم ٣١٤)، وابن أبي الدنيا في الأهوال (١٥١)، وأسد بن موسى في الزهد (٦١)، والبزار (٤/ رقم ٣٤٦٢–كشف)، وأبو نعيم في الحلية (٢٧٨/١)، والحاكم (٦١٧/٤ رقم ٨٧١٢)، والخرائطى فى مكارم الأخلاق (ص١٧٥ رقم ٥٢٩)، وأبو نعيم فى الحلية (٣٤٩/٤)، واللالكائي في شرح أصول الإعتقاد (١١١٢/٥)، وابن منده في الإيمان (٩٢٩ ، ٩٣٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣١٣/١٠) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الهيثمي في المجمع (٣٧٧/١٠): رجاله رجال الصحيح، وقال الحافظ في الفتح (٤٣٧/١١): قال ابن منده فى كتاب الإيمان: هذا حديث مجمع على صحة إسناده وثقه رواته، وصححه العلامة الألباني في ظلال الجنة

١٠٣ – وحدثني إسحاق عن أحمد، عن ابن وضاح، عن أبي سلمة قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن الرقاشي، عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يصف أهل النار فيعزلون قال: فيمر بهم الرجل من أهل الجنة فيقول الرجل منهم: يا فلان فيقول: ما لك، فيقول: أتذكر رجلا سقاك شربة ماء يوم كذا وكذا قال: فيقول: فإنك لأنت هو، قال: فيقول: نعم، قال: فيشفع فيه، قال: ويقول الرجل منهم: يا فلان لرجل من أهل الجنة: أما تذكر رجلا وهب لك وضوءا يوم كذا وكذا؟ فيقول: وإنك لأنت هو؟ قال: فيقول: نعم، قال: فيشفع له فيشفع فيه)١ انتهى.

(باب في الإيمان بإخراج قوم من النار)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بأن الله عز وجل يدخل ناسا الجنة من أهل التوحيد بعدما مستهم النار برحمته تبارك وتعالى اسمه، وبشفاعة الشافعين.

وقال عز وجل: (رُبَمَا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ)، وقال: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ اَلشَّافِعِينَ).

١٠٤ – وحدثني أبي عن علي عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثني أبو أمية بن يعلى الثقفي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى

(٣٦٧/٢) بقوله: هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين وهو وإن كان موقوفا فإنه في حكم المرفوع لأنه لا يقال مثله بالرأي.

١ أخرجه ابن ماجه (١٢١٥/٢ رقم ٣٦٨٥)، وهناد (١٤٢/١ رقم ١٨٧)، والبغوي في شرح السنة (١٥/ رقم ٤٣٥٢) والحديث أشار إلى ضعفه الدمياطي في المتجر الرابح (٢٦٢)، وقال البوصيري (١٠٥/٤): هذا إسناد ضعيف لضعف يزيد بن أبان الرقاشي، وضعفه أيضا العلامة الألباني في الضعيفة (٩٣)، وضعفه العلامة الوادعي في كتاب الشفاعة (٢٠٠).

ستأتي مسائل هذا الباب في الباب القادم.

الله عليه وسلم: (إذا كان يوم القيامة شفع النبي لأمته، والشهيد لأهل بيته، والمؤمن لأهل بيته ويبقى شفاعة الرحمن، يخرج الله أقواما من النار قد احترقوا فيها وصاروا فحما، فيؤمر بهم إلى نهر في الجنة يقال له الحياة فينبتون كما ينبت الحبة في بطن السيل ثم يقومون فيدخلون الجنة فهم آخر أهل الجنة دخولا وأدناهم منزلة)١.

١٠٥ – يحيى قال وحدثني عثمان عن حماد، عن إبراهيم عن علقمة، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (يقول أهل النار لمن دخلها من أهل التوحيد قد كان هؤلاء مسلمين فما أغنى عنهم؟ قال: فيقف لهم الرب تبارك وتعالى فيدخلهم الجنة، فعند ذلك: يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ)٢.

١٠٦ – وحدثني إسحاق عن أحمد بن خالد، عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا عبد الأعلى بن عبد الأعلى عن محمد بن إسحاق قال: حدثني عبيد الله بن المغيرة، عن سليمان بن عمرو بن عبد، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يوضع الصراط بين ظهراني جهنم عليه حسك كحسك السعدان، ثم يستجيز الناس فناج مسلم، ومخدوش به، ثم ناج ومحتبس منكوس فيها، فإذا فرغ الله من القضاء بين العباد يفقد المؤمنون رجالا كانوا في الدنيا يصلون صلاتهم ويزكون زكاتهم ويصومون صيامهم ويحجون حجهم ويغزون غزوهم فيقولون: أي ربنا عباد من عبادك كانوا معنا في الدنيا يصلون صلاتنا، ويزكون زكاتنا، ويصومون صيامنا، ويغزون غزونا لا نراهم، قال: فيقول: اذهبوا إلى النار فمن وجدتم فيها فأخرجوه قال: فيجدونهم قد أخذتهم النار على قدر أعمالهم فمنهم من

---

١ أخرجه المصنف في التفسير (٦١/٥) أيضا وإسناده ضعيف جدا.

٢ أخرجه المصنف في التفسير (٣٧٩/٢) أيضا وإسناده ضعيف جدا، وللحديث شواهد منها حديث جابر رضي الله عنه الذي أخرجه النسائى فى الكبرى (٣٧٣/٦ ، رقم ١١٢٧١)، والطبرانى فى الأوسط (٢٢٣/٥ ، رقم ٥١٤٦) والحديث قال عنه الهيثمى (٣٧٩/١٠): رجاله رجال الصحيح غير بسام الصيرفى وهو ثقة، وقال السيوطي في الدر المنثور (٩٢/٤): إسناده صحيح، وللحديث شواهد كما تقدم يصح بها انظر ظلال الجنة للعلامة الألباني رقم (٨٤٣).

أخذته إلى قدميه، ومنهم من أخذته إلى أنصاف ساقيه، ومنهم من أخذته إلى ركبتيه، ومنهم من أخذته إلى أزرته، ومنهم من أخذته إلى ثديه، ومنهم من أخذته إلى عنقه ولم تغش الوجه، قال فيخرجونهم منها فيطرحونهم في ماء الحياة، قيل: يا نبي الله وما ماء الحياة؟ قال: غسل أهل الجنة، فينبتون كما تنبت الزرعة غثاء السيل، ثم يشفع الأنبياء في كل من كان يشهد أن لا إله إلا الله مخلصا فيخرجونهم منها، قال: ثم يتحنن الله برحمته على من فيها فما يترك فيها عبدا في قلبه مثقال حبة من إيمان إلا أخرجه منها)[1].

مسائل في الشفاعة:

المسألة الأولى: تعريف الشفاعة.

الشفاعة في لغة العرب مشتقة من الشفع الذي هو غير الوتر، أي أن الشفع هو الزوج الذي هو عكس الوتر عند الإطلاق، تقول: أعطيتك كتاباً ثم شفعته بآخر، أي صار ما معك زوجاً بعد أن كان وتراً، قال ابن منظور: (شفع الوتر من العدد شفعاً: صيره زوجاً. لسان العرب (١٨٣/٨).

---

١ أخرجه أحمد (٣/ ١١– ١٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٦٠٣٩/١٧٦/١٣)، وابن ماجه (٤٢٨٠)، وابن خزيمة في التوحيد (ص٣٢٥–٣٢٦)، وابن جرير في التفسير (٨٥/١٦)، الحسين المروزي في زياداته على زهد ابن المبارك (١٢٦٨)، والحا كم (٤/ ٥٨٥)، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق (٢ /١١٦)، والحديث صححه ابن خزيمة، وقال عنه الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وسكت عنه الذهبي، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة (١٦٧/٨): رجاله ثقات، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة تحت الحديث (٣٠٥٤)، وحسنه العلامة الوادعي في كتاب الشفاعة (١٥٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٤٣/١٧): إسناده حسن. عبيد الله بن المغيرة، روى عنه جمع، ووثقه العجلي، ويعقوب بن سفيان، وقال أبو حاتم: صدوق، وذكره ابن حبان في "الثقات"، ومحمد بن إسحاق قد صرح بالتحديث هنا، فانتفت شبهة تدليسه، وبقية رجاله ثقات.

وفي تاج العروس (٥٣٤٨/١): الشفاعة في اللغة: الانضِمامُ إلى آخَرَ ناصراً له وسائلاً عنه وأكثرُ ما يُستعمَلُ في انضِمامِ مَن هو أعلى مَرْتَبَةً إلى من هو أدنى ومنه الشَّفاعَةُ في القيامة ا.هـ

والمشفع – بكسر الفاء – هو الذي يقبل الشفاعة.

والمشفع – بفتح الفاء – هو الذي يقبل شفاعته.

قال ابن الأثير في النهاية (٢/ ٤٨٥): قد تكرر ذكر الشفاعة في الحديث فيما يتعلق بأمور الدنيا والآخرة، وهي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم بينهم، يقال: شفع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع، والمشفع الذي يقبل الشفاعة والمشفع الذي تقبل شفاعته ا.هـ

وعرفها اللقاني كما في شرح جوهرة (١٨٦) بأنها في اللغة هي: الوسيلة والطلب ا.هـ

ومن المشفع أخذت تسمية الشفعة التي هي الزيادة: لأن من حقت له الشفعة زاد في ماله ذلك المشفوع؛ فيصير ما معه شفعاً، وكأن ما حصل معه من الملك قبل الشفعة وتراً، وبعد أخذ المشفوع صار شفعاً.

وفي هذا يقول ابن الأثير في النهاية (٢/ ٤٨٥): الشفعة في الملك معروفة، وهي مشتقة من الزيادة، لأن الشفيع يضم المبيع إلى ملكه ا.هـ

وقال الراغب في المفردات (ص: ٢٦٣): الشفع ضم الشيء إلى مثله، قال:

والشفعة: هو طلب مبيع في شركته بما بيع به ليضمه إلى ملكه، وهو من الشفع ا.هـ.

وأما معاني الشفاعة الشرعية فهي متقاربة مع معانيها اللغوية، وذلك لأن الشفاعة في اللغة يراد بها معانيها اللغوية من انضمام شيء إلى شيء آخر، وزيادته في شيء مخصوص، وأما في الشرع فهي التي يراد بها معناها الواضح الذي ورد به الشرع، مخبراً عنه ومبيناً أمره، مما يحصل في الدار الآخرة، وهي: طلب الرسول محمد صلى الله عليه وسلم – أو غيره – من الله في الدار الآخرة حصول منفعة لأحد من الخلق.

فقد عرفها الراغب في المفردات (ص٣٨٦) بقوله: هي الانضمام إلى آخر ناصراً له سائلاً عنه، واكثر ما يستعمل في انضمام من هو أعلى حرمة ومرتبة إلى من هو ادنى ا.هـ

وعرفها إبن الاثير في النهاية (٢/٤٨٥) بقوله: هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم ا.هـ

وعرفها شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوي (٧/٦٥) بقوله: إعانة على خير يحبه الله ورسوله، من نفع من يستحق النفع، ودفع الضر عمن يستحق دفع الضرر عنه ا.هـ

وعرفها الجرجاني في التعريفات (ص ٧٣) بقوله: هي السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقعت الجناية في حقه ا.هـ

والذي يلاحظ من هذه التعريفات أنها مقتصرة على الشفاعة الحسنة، وأغفلت السيئة منها، وإلاّ فالشفاعة تكون في فعل الخير، وتكون ايضاً في فعل الشر، يقول تعالى: (مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصيبٌ مِنْها، ومَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْها) ولكن مقصودهم من هذه التعريفات هي (الشفاعة الاخروية) وهي تختص بالحسنة فقط.

ويدخل تحت هذا التعريف جميع أنواع الشفاعات الخاصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وغيره، كالشفاعة العظمى وهي طلب الرسول محمد صلى الله عليه وسلم من ربه إراحة الناس من الموقف بمجيئه لفصل القضاء، ويدخل كذلك شفاعته صلى الله عليه وسلم في دخول أهل الجنة الجنة، وشفاعته في تخفيف العذاب عن أبي طالب، وشفاعة الشفعاء في رفع الدرجات في الجنة، وكذا الشفاعة في إخراج قوم من النار، وإدخالهم الجنة.

المسألة الثانية: الإيمان بالشفاعة.

أهل السنة والجماعة يثبتون الشفاعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولغيره من الأنبياء والملائكة والشهداء وصالحي المؤمنين، حسبما وردت به الأدلة في كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مع نفي الشفاعة التي نفتها الأدلة من الكتاب والسنة.

ومن أقوال العلماء في ذلك ما قاله الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر (ص٩٧):

وأجمعوا على أن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته وعلى أن يخرج من النار قوم من أمته بعدما صاروا حُمَما ا.هـ

وعقد ابن خزيمة باباً مطولاً في كتابه التوحيد (ص٣٧٣) بعنوان: باب ذكر أبواب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم التي خُصَّ بها دون الأنبياء سواه صلوات الله عليه وسلامه لأمته، وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الأنبياء – صلوات الله عليهم – وشفاعة بعض أمته لبعض أمته ممن أوبقتهم خطاياهم وذنوبهم فأدخلوا النار، ليخرجوا منها بعد ما قد عذبوا فيها بقدر ذنوبهم وخطاياهم التي لا يغفرها الله لهم، ولم يتجاوز لهم عنها بفضله وجوده... ثم ساق الأحاديث التي تثبت الشفاعة.

وقال النووي في شرح مسلم (٣٢٥/١) نقلا عن القاضي عياض أنه قال عن الشفاعة: وأجمع السلف والخلف ومن بعدهم من أهل السنة عليها ا. هـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (١٤٨/١): وأما شفاعته " لأهل الذنوب من أمته فمتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر الأئمة المسلمين الأربعة وغيرهم، وأنكرها كثير من أهل البدع ا. هـ.

وقال في اقتضاء الصراط المستقيم (٣٥٩/٢): فالمشركون ومن وافقهم من مبتدعة أهل الكتاب، كالنصارى، ومبتدعة هذه الأمة[1] أثبتوا الشفاعة التي نفاها القرآن.

---

١ الذين غلو بإثبات الشفاعة من هذه الأمة حتى أثبتوا الشفاعة الباطلة هم عامة الصوفية القبورية، فهم أثبتوا الشفاعة للأولياء وأصحاب القبور والكفار أثبتوا الشفاعة لأصنامهم.

والخوارج والمعتزلة: أنكروا شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر من أمته، بل أنكر طائفة من أهل البدع انتفاع الإنسان بشفاعة غيره ودعائه، كما أنكروا انتفاعه بصدقة غيره وصيامه عنه.

وأنكروا الشفاعة بقوله تعالى: {مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ} [البقرة: ٢٥٤] وبقوله تعالى: {مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ} [غافر: ١٨] ونحو ذلك.

وأما سلف الأمة وأئمتها، ومن تبعهم من أهل السنة والجماعة، فأثبتوا ما جاءت به السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، من شفاعته لأهل الكبائر من أمته، وغير ذلك من أنواع شفاعاته، وشفاعة غيره من النبيين والملائكة.

وقالوا: إنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد، وأقروا بما جاءت به السنة من انتفاع الإنسان بدعاء غيره وشفاعته، والصدقة عنه، بل والصوم عنه في أصح قولي العلماء، كما ثبتت به السنة الصحيحة الصريحة، وما كان في معنى الصوم.

وقالوا: إن الشفيع يطلب من الله ويسأل، ولا تنفع الشفاعة عنده إلا بإذنه. قال تعالى: {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ} [البقرة: ٢٥٥] {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى} [الأنبياء: ٢٨] وقد ثبت في الصحيح: أن سيد الشفعاء صلى الله عليه وسلم إذا طُلبت منه بعد أن تطلب من آدم وأولي العزم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى؛ فيردونها إلى محمد صلى الله عليه وسلم، العبد الذي غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال «فأذهب إلى ربي، فإذا رأيته خررت له ساجدا، فأحمد ربي بمحامد يفتحها علي، لا أحسنها الآن، فيقول لي: أي محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، قال: فأقول: رب أمتي أمتي فيحد لي حدا فأدخلهم الجنة».

وقال تعالى: {قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا – أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا} [الإسراء: ٥٦ – ٥٧] .

قال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون العزير والمسيح والملائكة، فأنزل الله هذه الآية، وقد أخبر فيها أن هؤلاء المسؤولين يتقربون إلى الله، ويرجون رحمته، ويخافون عذابه. وقد ثبت في الصحيح أن أبا هريرة قال: «يا رسول الله، أي الناس أسعد بشفاعتك يوم القيامة؟ قال: " يا أبا هريرة، لقد ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك؛ لما رأيته من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة: من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بها وجه الله».

فكلما كان الرجل أتم إخلاصا لله؛ كان أحق بالشفاعة، وأما من علق قلبه بأحد من المخلوقين، يرجوه ويخافه؛ فهذا من أبعد الناس عن الشفاعة. فشفاعة المخلوق عند المخلوق تكون بإعانة الشافع للمشفوع له، بغير إذن المشفوع عنده، بل يشفع إما لحاجة المشفوع عنده إليه، وإما لخوفه منه، فيحتاج أن يقبل شفاعته. والله تعالى غني عن العالمين، وهو وحده سبحانه يدبر العالمين كلهم، فما من شفيع إلا من بعد إذنه، فهو الذي يأذن للشفيع في الشفاعة، وهو يقبل شفاعته، كما يلهم الداعي الدعاء، ثم يجيب دعاءه، فالأمر كله له ا.هـ

وقال الذهبي في كتابه إثبات الشفاعة (ص١٩): أما بعد، فإنا –بحمد الله– ممن من عليهم بمجانبة المبتدعة من المعتزلة والمرجئة، فلا نقول بتخليد فساق المسلمين في النار كما قالته المعتزلة والخوارج، وردوا أحاديث الرجاء، ولا نقول بسلامة المسلم المصر عل الكبائر، كالقتل والظلم وقطع الطريق والزنا والربا أو غير ذلك كما قالته المرجئة وردت أحاديث الوعيد، بل نؤمن أن الله تعالى يخرج من النار من في قلبه أدنى وزن ذرةٍ من إيمان برحمته وكرمه وشفاعة نبيه وغير ذلك.

فشفاعته لأهل الكبائر من أمته، وشفاعته نائلةٌ من مات يشهد أن لا إله إلا الله. فمن رد شفاعته ورد أحاديثها جهلاً منه، فهو ضالٌ جاهل قد ظن أنها أخبار آحاد، وليس الأمر كذلك، بل هي من المتواتر القطعي، مع ما في القرآن من ذلك ا.هـ

وقال السفاريني في لوامع الأنوار البهية (٢٠٨/٢) عند كلامه عن الشفاعة: انعقد عليها إجماع أهل الحق من السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة ا. هـ.

وقال الهراس في شرح العقيدة الواسطية (ص٢١٥): الشفاعة من الأمور التي ثبتت بالكتاب والسنة، وأحاديثها متواترة؛ قال تعالى: (مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ) [البقرة:٢٥٥] فنفي الشفاعة بلا إذن إثباتٌ للشفاعة من بعد الإذن.

وقال تعالى: عن الملائكة: (وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاء وَيَرْضَى) [النجم:٢٦]. فبيَّن الله الشفاعة الصحيحة، وهي التي تكون بإذنه، ولمن يرتضي قوله وعمله ا.هـ

وقال العلامة الألباني في التعليق على متن الطحاوية (ص٣٧ – ٣٨): معلقاً على قول صاحب الطحاوية: "والشفاعة التي ادخرها لهم، –أي: لأمته– حق كما روي في الأخبار": قلت: وهي متواترة .. وقد عقد لها ابن أبي عاصم في السنة ستة أبواب (١٦٣ – ١٦٨) رقم الأحاديث (٧٨٤ – ٨٣٢) وساق طائفة منها الشارح رحمه الله في شرحه تضمنت أن شفاعته صلى الله عليه وآله وسلم ثمانية أنواع فليراجعه من شاء البحث والتحقيق فإنه هام.

المسألة الثالثة: من يملك الشفاعة.

الشفاعة لله وحده يعطيها من يشاء من عباده ممن رضي عنهم، ويحرمها من لا يرضى عنهم (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً)، فقوله تعالى: (جَمِيعاً) يعني لا يملكها أحد غيره سبحانه، وقد صرح بهذا المفهوم في آية أخرى فقال تعالى: (وَلا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) فقطع بها آمال المشركين الذي يرجون في آلهتهم الشفاعة والنفع، وقوله: (إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) هذا

الاستثناء يحتمل أنه منقطع، والمعنى: لكن من شهد بالحق – وهو التوحيد – وهم يعلمون ما تضمنه هذا التوحيد من إفراد الله تعالى بالعبادة، فهؤلاء الموحدون يأذن الله لهم بالشفاعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " الشفاعة المطلوبة هي شفاعة المطاع الذي تقبل شفاعته وهذه ليست لأحد عند الله إلا بإذنه قدراً وشرعاً فلابد أن يأذن فيها ولابد أن يجعل العبد شافعاً فهو الخالق لفعله والمبيح له كما في الداعي هو الذي أمره بالدعاء وهو الذي يجعل الداعي داعياً فالأمر كله لله خلقاً وأمراً كما قال : (ألا له الخلق والأمر)، قال والمراد بالشفاعة المثبتة هي الشفاعة المطلقة وهي المقصود بالشفاعة وهي المقبولة .. قال: والشفاعة المقبولة هي النافعة، بين ذلك في مثل قوله (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) وقوله (يؤمئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً) فنفى الشفاعة المطلقة وبين أن الشفاعة لا تنفع عنده إلا لمن أذن له وهو الأذن الشرعي " مجموع فتاوى (١٤/٣٨٧–٣٨٩).

وقال الإمام ابن القيم:" الشفاعة التي أثبتها الله ورسوله هي الشفاعة الصادرة عن إذنه لمن وحده " مدارج السالكين (١/٣٤٠) ، ومفتاح دار السعادة (٢/٢٧٠).

وقال ابن كثير رحمه الله: " وقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) كقوله (وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وكقوله : (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) وهذا من عظمته وجلاله وكبريائه عز وجل أنه لا يتجاسر أحد على أن يشفع لأحد عنده إلا بإذنه له في الشفاعة كما في حديث الشفاعة " تفسير ابن كثير (١/٣١٠).

وقال الشيخ حمد بن ناصر بن معمر رحمه الله : " الشفاعة: التي أثبتها القرآن قيدها سبحانه بإذنه للشافع، ورضاه عن المشفوع له ؛ فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا يأذن للشفعاء أن يشفعوا إلا لمن رضي قوله، وعمله؛ وهو سبحانه لا يرضى إلا التوحيد، وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أن أسعد

الناس بشفاعته أهل التوحيد والإخلاص؛ فمن طلبها منه اليوم، حرمها يوم القيامة؛ والله سبحانه قد أخبر أن المشركين لا تنفعهم شفاعة الشافعين؛ وإنما تنفع من جرد توحيده؛ بحيث أن يكون الله وحده هو إلهه ومعبوده ؛ وهو سبحانه لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً، كما قال تعالى: (ألا لله الدين الخالص) (الزمر: ٣)، فإذا تأملت الآيات تبين لك أن الشفاعة المنفية هي التي يظنها المشركون ويطلبونها اليوم من غير الله، وأما الشفاعة المثبتة فهي التي لأهل التوحيد والإخلاص؛ كما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أن شفاعته نائلة من مات من أمته، لا يشرك بالله شيئاً. والله أعلم.
الدرر السنية في الكتب النجدية (١٥٦/٣).

وقال الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله : " الشفاعة المثبتة، هي: التي تطلب من الله، فيما لا يقدر عليه إلا الله؛ والشافع: مكرم بالشفاعة؛ والمشفوع له: من رضي الله قوله وعمله، بعد الإذن؛ والدليل قوله تعالى: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه)□□ البقرة: ٢٥٥). الدرر السنية في الكتب النجدية ٣ / ٢١ – ٢٢.

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله : ظاهر هذه الآية عدم قبول الشفاعة مطلقاً يوم القيامة ولكنه بين في مواضع أخر أن الشفاعة المنفية هي الشفاعة للكفار والشفاعة لغيرهم بدون إذن رب السماوات والأرض، أما الشفاعة للمؤمنين بإذنه فهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع فنص على عدم الشفاعة للكفار بقوله (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى) الأنبياء (٢٨)، وقد قال (وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ) سورة الزمر (٧) وقال تعالى عنهم : مقرراً له (فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ) سورة الشعراء (١٠٠) ، وقال : (" فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) سورة المدثر (٤٨) إلى غير ذلك من الآيات، وقال في الشفاعة بدون إذنه من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه وقال : (وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاء وَيَرْضَى) سورة النجم (٢٦) وقال : (يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ

وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا) سورة طه (١٠٩) ، وقال : (وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) سورة سبأ (٢٣) إلى غير ذلك من الآيات وادعاء شفعاء عند الله للكفار أو بغير إذنه من أنواع الكفر به جل وعلا كما صرح بذلك في قوله : (وَيَقُولُونَ هَؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) سورة يونس (١٨) ثم قال الشيخ الشنقيطي (تنبيه) هذا الذي قررناه من أن الشفاعة للكفار مستحيلة شرعاً مطلقاً يستثنى منه شفاعته صلى الله عليه وسلم لعمه أبي طالب في نقله من محل من النار إلى محل آخر منها كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح فهذه الصورة التي ذكرنا من تخصيص الكتاب بالسنة. أضواء البيان (١ / ٣٥ – ٣٦).

وقال الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله في شرح هذين البيتين من منظومته سلم الوصول (ص١٠٦٢):

كَذَا لَهُ الشَّفَاعَةُ الْعُظْمَى كَمَا * قَدْ خَصَّهُ اللهُ بِهَا تَكَرُّمَا.

مِنْ بَعْدِ إِذْنِ اللهِ لاَ كَمَا يَرَى * كُلُّ قُبُورِيٍّ عَلَى اللهِ افْتَرَى.

قال: (كذا له) لنبينا صلى الله عليه وسلم (الشفاعة العظمى) يوم القيامة، وهو المقام المحمود الذي قال الله تعالى عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا [الإسراء: ٧٩] ولذا قلنا (قد خصه الله بها) بالشفاعة (تكرماً) منه عز وجل عليه صلى الله عليه وسلم وعلى أمته به كما في الصحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قال (أُعطيتُ خمساً لم يُعْطَهنَّ أَحَدٌ قبلي: نُصِرْتُ بالرُّعب مسيرة شهر، وجعلتْ لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأَيَّما رجلٍ من أُمَّتي أدركته الصلاة فليصلِّ، وأُحِلَّتْ لي الغنائم ولم تحلّ لأحدٍ قبلي، وأعطيتُ الشفاعة، وكان النبيُّ يُبْعَثُ إلى قومه خاصَّةً وبعثت إلى الناس عامة)[1]، وفيه عنه رضي الله عنه عن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم (لكلِّ نبيٍّ دعوة قد دعا بها في أُمَّته، وخبأت دعوتي شفاعة لأُمَّتي يوم

---

١ أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١).

القيامة)١، وفيه عن أنسٍ رضي الله عنه أَنَّ نبيَّ اللهِ صلى الله عليه وسلم قال (لكلِّ نبي دعوةٌ دعاها لأُمَّته، وإِنِّي اختبأت دعوتي شفاعةً لأُمَّتي يوم القيامة)٢، وفيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم (لكلِّ نبيّ دعوةٌ مستجابة، فتعجَّل كل نبيٍّ دعوته، وإِنِّي اختبأتُ دعوتي شفاعة لأُمَّتي يوم القيامة فهي نائلةٌ إِنْ شاء الله تعالى من مات من أُمَّتي لا يشرك بالله شيئاً)٣، وفيه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أَنَّ النَّبيّ صلى الله عليه وسلم تلا قول الله عَزَّ وجَلَّ في إبراهيم رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [إبراهيم: ٣٦] وقال عيسى عليه السلام: إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [المائدة: ١١٨] فرفع يديه وقال: اللهم أُمَّتي، وبكى، فقال الله عز وجل: يا جبريل اذهب إلى محمد – وربك أعلم – فسلْه: ما يبكيك. فأتاه جبريلُ عليه السلام فسأله، فأخبره رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بما قال – وهو أعلم – فقال اللهُ تعالى: يا جبريلُ اذهب إلى محمد فقل: إِنَّا سنرضيك في أُمَّتك ولا نسوؤك)٤، وفيه عنه رضي الله عنه أَنَّه سمع النَّبيّ صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا سمعتم المؤذِّن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلُّوا عليَّ فإِنّه من صلى عليَّ صلاةً صلَّى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإِنَّها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبدٍ من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سألَ الله لي الوسيلة حلَّت له الشَّفاعة)٥، وفيه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أَنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قال (من قال حين يسمع النداء: اللَّهمَّ ربَّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آتِ

---

١ أخرجه مسلم (٢٠١).

٢ أخرجه مسلم (٢٠٠).

٣ أخرجه مسلم (١٩٩).

٤ أخرجه مسلم (٢٠٢).

٥ أخرجه مسلم (٣٨٤).

محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلَّت له شفاعتي يوم القيامة)[1].

وتلك الشفاعة لا تكون إلا من بعد إذن الله عز وجل، سواء في ذلك شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشفاعة من دونه، وذلك الإذن يتعلق بالشافع والمشفوع فيه، وبوقت الشفاعة، فليس يشفع إلا من أذن الله له في الشفاعة، وليس له أن يشفع إلا بعد أن يأذن الله له، وليس له أن يشفع إلا فيمن أذن الله تعالى له أن يشفع فيه، كما قال تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلا بِإِذْنِهِ) [البقرة: ٢٥٥] (مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) [يونس: ٣] (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ. وَلا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) [سبأ: ٢٣] (وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى) [النجم: ٢٦] (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً) [الزمر: ٤٤] (وَلا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) [الزخرف: ٨٦] (لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْداً) [مريم: ٨٧] (لا يَتَكَلَّمُونَ إِلا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً) [النبأ: ٣٨] (يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً) [طه: ١٠٩] (وَلا يَشْفَعُونَ إِلا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ) [الأنبياء: ٢٨]، وقال تعالى في الكفار: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) [المدثر: ٤٨] (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ) [غافر: ١٨]، وقال عنهم: (فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلا صَدِيقٍ حَمِيمٍ) [الشعراء: ١٠٠]، وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [البقرة: ٢٥٤].

وسيأتي في ذكر الأحاديث مراجعة الرسل الشفاعة بينهم حتى تنتهي إلى نبينا صلى الله عليه وسلم وأنه يأتي فيستأذن ربه عز وجل، ثم يسجد ويحمده بمحامد يعلمه

---

[1] أخرجه البخاري (٦١٤).

تعالى إياها، ولم يزل كذلك حتى يؤذن له ويقال: ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعط واشفع تشفع، وأنه يحد له حداً فيدخلهم الجنة ثم يرجع كذلك، وفي كل مرة يستأذن ويدعو حتى يؤذن له ويحد له حداً حتى ينجو جميع الموحدين، وهكذا كل شافع بعده يسأل الشفاعة من مالكها حتى يؤذن له، إلى أن يقول الشفعاء لم يبق إلا من حبسه القرآن وحق عليه الخلود. والمقصود أن الشفاعة ملك لله عز وجل ولا تسأل إلا منه، كما لا تكون إلا بإذنه للشافع في المشفوع حين يأذن في الشفاعة.

(لا كما يرى كل قُبُوري) نسبة إلى القبور لعبادته أهلها (على الله افترى) في ما ينسبه إلى أهل القبور ويضيفه إليهم من التصرفات التي هي ملك لله عز وجل لا يقدر عليها غيره تعالى ولا شريك له فيها، ورتبوا على ذلك صرف العبادات إلى الأموات ودعاءهم إياهم والذبح والنذر لهم دون جبار الأرض والسموات، وسؤالهم منهم قضاء الحاجات ودفع الملمات، وكشف الكربات والمكروهات معتقدين فيهم أنهم يسمعون دعاءهم ويستطيعون إجابتهم. وقد تقدم كشف عوارهم وهتك أستارهم بما يشفي ويكفي ولله الحمد والمنة.

المسألة الرابعة: من الذي يشفع.

لقد تكرم الله تعالى فجعل الشفاعة بابا واسعا؛ فبالإضافة إلى ثبوتها لنبينا محمد " وإعطائه فيها المقام الأعلى ثبتت كذلك لغيره من الخلق كالأنبياء الآخرين على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام، وكذا الملائكة، والشهداء، والصالحين والأولاد لآبائهم، وثبتت كذلك للقرآن الكريم.

قال البرديسي في تكملة شرح الصدور (ص٣٦) : أجمع أهل السنة على ثبوت الشفاعة له صلى الله عليه وسلم ولسائر الرسل والملائكة والعلماء والشهداء، يشفع كل واحد بقدر جاهه عند الله تعالى.

وفيما يلي ذكر أهل الشفاعة الذين اختصهم الله تعالى بها:

١- شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وقد ذكرنا أدلة ذلك في أنواع الشفاعات الثابتة له صلى الله عليه وسلم، مما يدل على منزلته العظمى عند ربه، وذلك بإكرام الله له بكثرة شفاعاته.

٢- شفاعة الأنبياء الآخرين غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم: ومن إكرام الله تعالى لأنبيائه وأصفيائه قبول شفاعتهم فيمن يشفعون له ممن سبقت لهم الرحمة، فيتقدمون بطلب شفاعتهم إلى ربهم في إخراج أقوام من النار دخلوها بذنوبهم ليخرجوا منها، وقد ثبتت هذه الشفاعة بما جاء في الصحيحين من حديث طويل عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: (فيقول الله عز وجل: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد عادوا حمما) وليس معنى هذا أن الله يخرجهم من النار وهم كفار؛ بل المعنى أنهم لم يعملوا خيرا سوى التوحيد، ولولا ذلك لما خرجوا؛ شأنهم شأن غيرهم من الكفار.

وعن أبي بكرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (يحمل الناس على الصراط يوم القيامة فتقادع بهم جنبة الصراط تقادع الفراش في النار قال فينجي الله تبارك وتعالى برحمته من يشاء قال ثم يؤذن للملائكة والنبيين والشهداء أن يشفعوا فيشفعون ويخرجون ويشفعون ويخرجون ويشفعون ويخرجون وزاد عفان مرة فقال أيضا ويشفعون ويخرجون من كان في قلبه ما يزن ذرة من إيمان) حسنه العلامة الألباني في ظلال الجنة (ج٢ رقم ٨٣٧) .

٣- شفاعة الملائكة: ولا خلاف في ذلك بين الفرق الإسلامية، فقد ثبتت شفاعتهم بالأدلة الصحيحة من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ثبت أنهم يشفعون لمن أذن الله له ورضي عنه، والملائكة خلق من خلق الله تعالى، خلقهم الله من نور، وأسكنهم السموات؛ خلقهم لعبادته، للقيام بمصالح البشر، وغير ذلك مما أراد الله تعالى منهم، ومن الأدلة على شفاعتهم من القرآن الكريم قوله تعالى: (وكم

من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى)، وقوله تعالى: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى)، أما ورود ذلك في السنة فقد قدمنا في مطلب شفاعة الأنبياء، أن الملائكة والأنبياء يشفعون.

٤– شفاعة الشهداء: ومن الشفعاء الذين أكرمهم الله تعالى بقبول شفاعتهم الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله، وضحوا بأنفسهم وأموالهم من أجل إعلاء كلمة الله تعالى. ومن الأدلة على شفاعتهم ما رواه أبو داود عن نمران بن عتبة الذماري قال: دخلنا على أم الدرداء ونحن أيتام، فقالت: أبشروا؛ فإني سمعت أبا الدرداء يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يشفع الشهيد في سبعين من أهل بيته)١، وعن المقدام بن معدي كرب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (للشهيد عند الله ست خصال يغفر له في أول دفعة ويرى مقعده من الجنة ويجار من 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)٢.

---

١ أخرجه أبو داود (١٥/٣، رقم ٢٥٢٢) ، وابن حبان (٥١٧/١٠، رقم ٤٦٦٠) ، والبيهقى (١٦٤/٩، رقم ١٨٣٠٨) والحديث صححه ابن حبان وصححه العلامة الألباني لشواهده في صحيح الجامع (٣٧٤٧) ، (٨٠٩٣) ، وقال في صحيح أبي داود الأم (٢٨١/٧) : هذا إسناد ضعيف، رجاله ثقات؛ غير نمران هذا؛ قال الذهبي: " لا يدرى من هو؟ ". قلت: لكن للحديث شواهد يتقوى به، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق السير (١٩٣/١) : هذا سند حسن. رجاله ثقات غير نمران بن عتبة الذماري، فإنه لم يوثقه غير ابن حبان. وقد روى عنه اثنان، ومثله حسن الحديث. وقد صحح حديثه هذا ابن حبان.

٢ أخرجه أحمد (٤/ ١٣١، رقم ١٧٢٢١)، وعبد الرزاق في المصنف (٥/ ٢٦٥، رقم ٩٥٥٩)، وسعيد بن منصور في سننه (٢٥٦٢)، والترمذى (٤/ ١٨٧، رقم ١٦٦٣)، وابن ماجه (٢/ ٩٣٥، رقم ٢٧٩٩)،، وابن أبي عاصم في الجهاد (٢٠٤)، والطبراني في الكبير (٢٠/ رقم٦٢٩)، وفي مسند الشاميين (١١٢٠)، والبيهقى فى شعب الإيمان (٤/ ٢٥، رقم ٤٢٥٤)، والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح غريب، وقال المنذري: إسناد أحمد حسن، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٣٢١٣)، وصححه الشيخ مصطفى العدوي في صحيح

٥- شفاعة الولدان: ومن الشفاعات ما جاء في شفاعة الولدان في آبائهم وأمهاتهم إذا احتسبوهم عند الله تعالى بنية صادقة؛ رحمة من الله تعالى وكرما منه؛ لجبر قلوب الآباء والأمهات بما لحقهم من فقد أولادهم، ومن الأدلة على ذلك ما أخرجه مسلم عن أبي حسان قال: قلت لأبي هريرة رضي الله عنه إنه قد مات لي ابنان فما أنت محدثي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث تطيب به أنفسنا

تفسير ابن كثير (٤/ ٢١٥)، أما الأرنؤوط ومن معه فقالوا في تتحقيق المسند (٢٨/ ٤١٩): رجاله ثقات، غير إسماعيل بن عياش، فقد اضطرب فيه: فرواه بهذا الإسناد، ورواه عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن كثير بن مرة، عن عبادة بن الصامت، عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما سيأتي في الرواية التالية. ورواه عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن كثير بن مرة، عن عقبة بن عامر، موقوفا، عند الطبراني في "مسند الشاميين" (١١٦٣). ورواه عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن كثير بن مرة، عن نعيم ابن همار، مرفوعا، فيما أورده ابن أبي حاتم في "العلل" (١/ ٣٢٨) ورواه عن سعيد بن يوسف، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلام، عن أبي معانق الأشعري، عن أبي مالك، مرفوعا، عند ابن أبي عاصم في "الجهاد" (٢٠٥). وقد تابع إسماعيل بن عياش بقية بن الوليد، بهذا الإسناد، عند الترمذي (١٦٦٣)، لكنه عنعنه، وتدليسه تدليس التسوية وهو شر أنواع التدليس، ومع ذلك قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب، وقد قال ابن أبي حاتم في "العلل" ١/ ٣٢٨: سألت أبي عن حديث رواه إسماعيل بن عياش، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن كثير بن مرة، عن نعيم بن همار، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "للشهيد عند الله ست خصال؟ " قال أبي: رواه بقية، عن بحير، عن خالد بن معدان، عن المقدام، عن النبي صلى الله عليه وسلم. قلت لأبي: أيهما الصحيح؟ فقال: كان ابن المبارك يقول: إذا اختلف بقية وإسماعيل، فبقية أحب إلي، قلت: فأيهما أشبه عندك؟ قال: بقية أحب إلينا من إسماعيل، فأما الحديث فلا يضبط أيهما الصحيح. قلنا: وقد روي الحديث من طريق كثير بن مرة كذلك، عن قيس الجذامي، فيما سيرد برقم (١٧٧٨٣). أخرجه الإمام أحمد عن زيد بن يحيى الشامي، عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن أبيه، عن مكحول، عنه، به. وقد قال صالح بن محمد البغدادي في عبد الرحمن بن ثابت: أنكروا عليه أحاديث يرويها عن أبيه، عن مكحول، مسندة. قلنا: فمثله لا يحتمل تفرده، ولم نجد له متابعا سوى إسماعيل بن عياش الذي اضطرب فيه، وبقية الذي عنعن في إسناده.

عن موتانا قال قال: نعم (صغارهم دعاميص الجنة يتلقى أحدهم أباه أو قال أبويه فيأخذ بثوبه أو قال بيده كما آخذ أنا بصنفة ثوبك هذا فلا يتناهى أو قال فلا ينتهي حتى يدخله الله وأباه الجنة) .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما من مسلمين يموت بينهما ثلاثة أولاد لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهما الله بفضل رحمته إياهم الجنة قال يقال لهم ادخلوا الجنة فيقولون حتى يدخل آباؤنا فيقال ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم)١.

٦- شفاعة المؤمنين بعضهم لبعض: وثبت كذلك أن الصالحين من المؤمنين يشفعون في إخوانهم الذين في النار وهم الذي خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا؛ فدخلوا النار تطهيرا لهم، ومن الأدلة على ذلك: ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: (.. يقولون ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا فيقول الله تعالى اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه ويحرم الله صورهم على النار فيأتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه وإلى أنصاف ساقيه فيخرجون من عرفوا ثم يعودون فيقول اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه فيخرجون من عرفوا ثم يعودون فيقول اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه فيخرجون من عرفوا قال أبو سعيد فإن لم تصدقوني فاقرءوا (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون...) رواه البخاري.

---

١ أخرجه أحمد (٢/٥١٠ ، رقم ١٠٦٣٠)، والنسائى (٤/٢٥ ، رقم ١٨٧٦)، وأبو يعلى (٦٠٧٩)، والبيهقى في الكبرى (٤/٦٨ ، رقم ٦٩٣٦)، وفى الشعب (٧/١٣٣ ، رقم ٩٧٤٧) والحديث قال عنه العراقي في المغني (٢/٢٦): إسناده جيد، وقال العلامة الألباني في أحكام الجنائز (٣٤): إسناده صحيح على شرط الشيخين، وكذا قال العلامة الوادعي في كتاب الشفاعة (٢٣٢)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٦/٣٦٤): إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٧- شفاعة القرآن الكريم لأهله: ومن مظاهر رحمة الله تعالى وكرمه على عباده المؤمنين أن جعل القرآن الكريم أيضا من الشفعاء المقبولة شفاعتهم، وليس ذلك فقط بل أيضا يطلب المزيد من الإكرام لصاحبه، وكيف لا يكون كذلك وهو كلام الله تعالى وتقدس، وهو حبله المتين وصراطه المستقيم، أنزله على أفضل خلقه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وجعل تلاوته ثوابا في الدنيا؛ بكل حرف عشر حسنات، وأيضا شفاعته في يوم القيامة، وفي ذلك عدة أحاديث.

منها حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه عند مسلم (٨٠٤) قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعا لأصحابه، اقرأوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما، اقرأوا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة". قال معاوية -أحد رواة الحديث-: بلغني أن البطلة: السحرة).

قال العلامة الألباني في التعليق على الترغيب والترهيب (١/ ٤١٩): معلقا على حديث (الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة؛ يقول الصيام: أي رب منعته الطعام والشهوة فشفعني فيه، ويقول القرآن منعته النوم بالليل فشفعني فيه قال فيشفعان). حسن صحيح، أي: يشفعهما الله فيه ويدخله الجنة، قال المناوي: " وهذا القول يحتمل أنه حقيقة بأن يجسد ثوابهما ويخلق الله فيه النطق {وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}، ويحتمل أنه على ضرب من المجاز والتمثيل".

قلت: والأول هو الصواب الذي ينبغي الجزم به هنا وفي أمثاله من الأحاديث التي فيها تجسيد الأعمال ونحوها، كمثل تجسيد الكنز شجاعاً أقرع، ونحوه كثير، وتأويل مثل هذه النصوص ليس من طريقة السلف، رضي الله عنهم، بل هو طريقة المعتزلة ومن سلك سبيلهم من الخلف، وذلك مما ينافي أول شروط الإيمان {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ}، فحذار أن تحذو حذوهم، فتضل وتشقى، والعياذ بالله تعالى.

المسألة الخامسة: شروط الشفاعة.

الشفاعة التي وردت النصوص الشرعية بإثباتها، وردت مقيدة بشرطين أساسيين لا تتحقق الشفاعة إلا بوجودهما، وهما:

الشرط الأول: الإذن من الله للشافع كي يشفع لأن الشفاعة ملك لله وحده (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)، وليس للشافع حق في طلبها إلا بعد الإذن من المالك لها وهو الله، وأيضا يجب الإذن من الله في المشفوع فيه.

الشرط الثاني: الرضا عن الشافع وعن المشفوع فيه.

قال بعض العلماء معنى هذا الشرط الثاني أن يرضى الله عن شخص المشفوع له بأن يكون موحدا فيكون أهلاً للشفاعة لأن المشرك لا تنفعه الشفاعة، قال تعالى: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ) واستشكل على هذا شفاعة فض الموقف، وفيها شفاعة للكافرين، وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في عمه أبي طالب، وهي شفاعة لكافر.

قال العلامة العثيمين في شرح الواسطية (ص٥٢٤): والشفاعة الصحيحة ما جمعت شروطا ثلاثة .

الأول: رضى الله عن الشافع.

الثاني: رضاه عن المشفوع له، لكن الشفاعة العظمى في الموقف عامة لجميع الناس من رضي الله عنهم ومن لم يرض عنهم.

الثالث: إذنه عز وجل في الشفاعة ا.هـ

وقال العلامة العثيمين أيضا في شرح السفارينية (ص٣٩١): لماذا كانت شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لعمه أبي طالب خاصةً بالرسول صلى الله عليه وسلم ؟ لماذا لا نقول أنه لو وُجد الآن رجل يذود عن الإسلام وهو كافر فإنه يُشفع ؟

الجواب: أن الشفاعة للمشرك لا تمكن لأن من شروط الشفاعة أن يرضى الله عن المشفوع له إلا في هذه المسألة فقط وهذه المسألة ليست شفاعةً كاملة ليست

شفاعة أن يخرج أبو طالب من النار لا، شفاعة أن يُخفف عنه، وهل لخروج هذا عن سائر الشفاعات هل له حكمة، لأننا قررنا أن الأحكام الشرعية والأحكام الجزائية لا يمكن أن تُخصص لشخص بعينه إنما تُخصص للشخص بوصفه ، فهل لهذا من حكمة ؟ –نعم– شكراً له على ما قدم من حماية الرسول عليه الصلاة والسلام والذب عنه فهو مصدِّق للرسول لكن فاته شيءٌ واحد وهو القبول والإذعان وإلا فهو مصدق يعلن هذا على الملأ أن الرسول عليه الصلاة والسلام صادق لكنه نسأل الله العافية لم يقبل ولم يذعن ا.هـ

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (٢٣٥/١): إذا فالرضا شرط رضاه سبحانه عن الشافع، ولذلك الكافر لا يشفع، ورضا الله سبحانه عن المشفوع له، ويرد على هذا شفاعته صلى الله عليه وسلم لعمه أبي طالب، فهي مستثناة من هذا الشرط لأجل أن الله عز وجل رضي نصرته للنبي صلى الله عليه وسلم، فحصل من أبي طالب من الفعل ما فيه نوع رضا لله سبحانه وتعالى عن الفعل لا عن الفاعل، فإذا هو إيراد على الشرط، والجواب أن هذا استثناء وسبب الاستثناء ما ذكر ا.هـ

وقيل أن رضى الله هو رضاه عن الشفاعة في المشفوع فيه، وليس رضاه عن شخصه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية فقال في مجموع الفتاوى (١١٦/١): فصل في الشفاعة المنفية في القرآن كقوله تعالى { واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل } وقوله تعالى { ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة } وقوله { من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة } وقوله { فما لنا من شافعين * ولا صديق حميم } وقوله { ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع } وقوله { يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل } وأمثال ذلك واحتج بكثير منه الخوارج والمعتزلة على منع الشفاعة لأهل الكبائر إذ منعوا أن يشفع لمن يستحق العذاب أو أن يخرج من النار من يدخلها ولم ينفوا الشفاعة لأهل الثواب في زيادة

الثواب ومذهب سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة إثبات الشفاعة لأهل الكبائر والقول بأنه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان وأيضا فالأحاديث المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشفاعة فيها استشفاع أهل الموقف ليقضى بينهم وفيهم المؤمن والكافر وهذا فيه نوع شفاعة للكفار وأيضا ففي الصحيح { عن العباس بن عبد المطلب أنه قال يا رسول الله هل نفعت أبا طالب بشيء ؟ فإنه كان يحوطك ويغضب لك قال نعم هو في ضحضاح من نار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار } وعن عبد الله بن الحارث قال سمعت { العباس يقول قلت يا رسول الله إن أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل نفعه ذلك ؟ قال : نعم ؛ وجدته في غمرات من نار فأخرجته إلى ضحضاح } وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه { أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عنده عمه أبو طالب فقال : لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه } .

فهذا نص صحيح صريح لشفاعته في بعض الكفار أن يخفف عنه العذاب بل في أن يجعل أهون أهل النار عذابا كما في الصحيح أيضا عن ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال { أهون أهل النار عذابا أبو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه } وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال { إن أدنى أهل النار عذابا منتعل بنعلين من نار يغلي دماغه من حرارة نعليه } وعن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول { إن أهون أهل النار عذابا يوم القيامة لرجل يوضع في أخمص قدميه جمرتان يغلي منهما دماغه } وعنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم { إن أهون أهل النار عذابا من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى أن أحدا أشد منه عذابا وإنه لأهونهم عذابا } وهذا السؤال الثاني يضعف جواب من تأول نفي الشفاعة على الشفاعة للكفار وإن الظالمين هم الكافرون فيقال الشفاعة المنفية هي الشفاعة المعروفة عند الناس عند الإطلاق وهي أن يشفع الشفيع إلى غيره ابتداء فيقبل

شفاعته فأما إذا أذن له في أن يشفع فشفع ؛ لم يكن مستقلا بالشفاعة بل يكون مطيعا له أي تابعا له في الشفاعة وتكون شفاعته مقبولة ويكون الأمر كله للآمر المسئول وقد ثبت بنص القرآن في غير آية أن أحدا لا يشفع عنده إلا بإذنه كما قال تعالى { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } وقال { ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له } وقال { ولا يشفعون إلا لمن ارتضى } وأمثال ذلك والذي يبين أن هذه هي الشفاعة المنفية أنه قال { وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون } وقال تعالى { الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع } فأخبر أنه ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع وأما نفي الشفاعة بدون إذنه فإن الشفاعة إذا كانت بإذنه لم تكن من دونه كما أن الولاية التي بإذنه ليست من دونه ؛ كما قال تعالى { إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون } . وأيضا فقد قال { أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون } { قل لله الشفاعة جميعا له ملك السماوات والأرض } فذم الذين اتخذوا من دون الله شفعاء وأخبر أن لله الشفاعة جميعا ؛ فعلم أن الشفاعة منتفية عن غيره إذ لا يشفع أحد إلا بإذنه وتلك فهي له وقد قال { ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون } ومما يوضح ذلك أنه نفى يومئذ الخلة بقوله { من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون } ومعلوم أنه إنما نفى الخلة المعروفة ونفعها المعروف كما ينفع الصديق الصديق في الدنيا كما قال { وما أدراك ما يوم الدين } { ثم ما أدراك ما يوم الدين } { يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله } وقال { لينذر يوم التلاق } { يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار } لم ينف

أن يكون في الآخرة خلة نافعة بإذنه فإنه قد قال : { الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين } { يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون } الآيات وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى { حقت محبتي للمتحابين في } ويقول الله تعالى { أين المتحابون بجلالي ؟ اليوم أظلهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي } فتعين أن الأمر كله عائد إلى تحقيق التوحيد وأنه لا ينفع أحد ولا يضر إلا بإذن الله وأنه لا يجوز أن يعبد أحد غير الله ولا يستعان به من دون الله وأنه يوم القيامة يظهر لجميع الخلق أن الأمر كله لله ويتبرأ كل مدع من دعواه الباطلة فلا يبقى من يدعي لنفسه معه شركا في ربوبيته أو إلهيته ولا من يدعي ذلك لغيره بخلاف الدنيا ؛ فإنه وإن لم يكن رب ولا إله إلا هو فقد اتخذ غيره ربا وإلها وادعى ذلك مدعون وفي الدنيا يشفع الشافع عند غيره وينتفع بشفاعته وإن لم يكن أذن له في الشفاعة ويكون خليله فيعينه ويفتدي نفسه من الشر فقد ينتفع بالنفوس والأموال في الدنيا ، النفوس ينتفع بها تارة بالاستقلال وتارة بالإعانة وهي الشفاعة، والأموال بالفداء فنفى الله هذه الأقسام الثلاثة . قال تعالى { لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل } وقال { لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة } كما قال { لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا } فهذا هذا والله أعلم وعاد ما نفاه الله من الشفاعة إلى تحقيق أصلي الإيمان وهي الإيمان بالله وباليوم الآخر التوحيد والمعاد كما قرن بينهما في مواضع كثيرة كقوله : { ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر } وقوله { الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون } وقوله { ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة } وقوله { وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون } وأمثال ذلك ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضا في مجموع الفتاوى (١/١٤٩): واحتج هؤلاء المنكرون للشفاعة بقوله تعالى { واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل } وبقوله { ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة }

وبقوله : { من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة } وبقوله { ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع } وبقوله { فما تنفعهم شفاعة الشافعين } . وجواب أهل السنة أن هذا يراد به شيئان أحدهما أنها لا تنفع المشركين كما قال تعالى في نعتهم { ما سلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين * وكنا نخوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين * فما تنفعهم شفاعة الشافعين } فهؤلاء نفي عنهم نفع شفاعة الشافعين لأنهم كانوا كفارا .

والثاني: أنه يراد بذلك نفي الشفاعة التي يثبتها أهل الشرك ومن شابههم من أهل البدع من أهل الكتاب والمسلمين الذين يظنون أن للخلق عند الله من القدر أن يشفعوا عنده بغير إذنه كما يشفع الناس بعضهم عند بعض فيقبل المشفوع إليه شفاعة شافع لحاجته إليه رغبة ورهبة وكما يعامل المخلوق المخلوق بالمعاوضة . فالمشركون كانوا يتخذون من دون الله شفعاء من الملائكة والأنبياء والصالحين ويصورون تماثيلهم فيستشفعون بها ويقولون هؤلاء خواص الله فنحن نتوسل إلى الله بدعائهم وعبادتهم ليشفعوا لنا كما يتوسل إلى الملوك بخواصهم لكونهم أقرب إلى الملوك من غيرهم فيشفعون عند الملوك بغير إذن الملوك وقد يشفع أحدهم عند الملك فيما لا يختاره فيحتاج إلى إجابة شفاعته رغبة ورهبة فأنكر الله هذه الشفاعة فقال تعالى { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } وقال : { وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى } وقال عن الملائكة { وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون } وقال : { قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير } { ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له } وقال تعالى : { ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما

لا يعلم في السماوات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون } وقال تعالى : { وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون } وقال تعالى : { الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون } وقال تعالى : { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون } وقال تعالى : { ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون } وقال تعالى : { أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون } { قل لله الشفاعة جميعا له ملك السماوات والأرض ثم إليه ترجعون } { وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون } وقال تعالى : { وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا } { يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا } وقال صاحب يس : { وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون } { أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون } { إني إذا لفي ضلال مبين } { إني آمنت بربكم فاسمعون } . فهذه الشفاعة التي أثبتها المشركون للملائكة والأنبياء والصالحين حتى صوروا تماثيلهم وقالوا : استشفاعنا بتماثيلهم استشفاع بهم وكذلك قصدوا قبورهم وقالوا : نحن نستشفع بهم بعد مماتهم ليشفعوا لنا إلى الله وصوروا تماثيلهم فعبدوهم كذلك وهذه الشفاعة أبطلها الله ورسوله وذم المشركين عليها وكفرهم بها . قال الله تعالى عن قوم نوح : { وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا } { وقد أضلوا كثيرا } . قال ابن عباس وغيره : هؤلاء قوم صالحون كانوا في قوم نوح فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم فعبدوهم وهذا مشهور في كتب التفسير والحديث وغيرها كالبخاري وغيره وهذه أبطلها النبي صلى الله عليه وسلم وحسم

مادتها وسد ذريعتها حتى لعن من اتخذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد يصلى فيها وإن كان المصلي فيها لا يستشفع بهم ونهى عن الصلاة إلى القبور وأرسل علي بن أبي طالب فأمره أن لا يدع قبرا مشرفا إلا سواه ولا تمثالا إلا طمسه ومحاه ولعن المصورين . وعن { أبي الهياج الأسدي : قال لي علي بن أبي طالب : لأبعثك على ما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته وفي لفظ ولا صورة إلا طمستها } أخرجه مسلم ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضا في مجموع الفتاوى (٣٨١/١٤): وإذا كان الله لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه ولا يشفعون إلا لمن ارتضى : فما بقي الشفعاء شركاء كشفاعة المخلوق عند المخلوق . فإن المخلوق يشفع عنده نظيره – أو من هو أعلى منه أو دونه – بدون إذن المشفوع إليه ويقبل المشفوع إليه ولا بد شفاعته : إما لرغبته إليه أو فيما عنده من قوة أو سبب ينفعه به أو يدفع عنه ما يخشاه وإما لرهبته منه وإما لمحبته إياه وإما للمعاوضة بينهما والمعاونة وإما لغير ذلك من الأسباب وتكون شفاعة الشفيع هي التي حركت إرادة المشفوع إليه وجعلته مريدا للشفاعة بعد أن لم يكن مريدا لها . كأمر الآمر الذي يؤثر في المأمور فيفعل ما أمره به بعد أن لم يكن مريدا لفعله وكذلك سؤال المخلوق للمخلوق فإنه قد يكون محركا له إلى فعل ما سأله فالشفيع : كما أنه شافع للطالب شفاعته في الطلب . فهو أيضا قد شفع المشفوع إليه فبشفاعته صار المشفوع إليه فاعلا للمطلوب فقد شفع الطالب والمطلوب والله تعالى وتر لا يشفعه أحد فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه فالأمر كله إليه وحده فلا شريك له بوجه . ولهذا ذكر سبحانه نفي ذلك في آية الكرسي التي فيها تقرير التوحيد فقال { الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } . وسيد الشفعاء صلى الله عليه وسلم يوم القيامة . إذا سجد وحمد ربه . يقال له " ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فيحد له حدا فيدخلهم الجنة " فالأمر كله لله كما

قال { قل إن الأمر كله لله } وقال لرسوله { ليس لك من الأمر شيء } وقال { ألا له الخلق والأمر } فإذا كان لا يشفع عند الله أحد إلا بإذنه . فهو يأذن لمن يشاء ولكن يكرم الشفيع بقبول الشفاعة . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح { اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء } . وإذا دعاه الداعي وشفع عنده الشفيع . فسمع الدعاء وقبل الشفاعة : لم يكن هذا مؤثرا فيه . كما يؤثر المخلوق في المخلوق فإنه سبحانه هو الذي جعل هذا يدعو وهذا يشفع . وهو الخالق لأفعال العباد فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها . وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه عليه وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه فما يؤثر فيه شيء من المخلوقات بل هو سبحانه الذي جعل ما يفعله سببا لما يفعله وهذا مستقيم على أصول أهل السنة المؤمنين بالقدر وأن الله خالق كل شيء وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . ولا يكون شيء إلا بمشيئته وهو خالق أفعال العباد كما هو خالق سائر المخلوقات . قال يحيى بن سعيد القطان: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون : إن الله خالق أفعال العباد . ولكن هذا يناقض قول القدرية فإنهم إذا جعلوا العبد هو الذي يحدث ويخلق أفعاله بدون مشيئة الله وخلقه لزمهم أن يكون العبد قد جعل ربه فاعلا لما لم يكن فاعلا له فبدعائه جعله مجيبا له وبتوبته جعله قابلا للتوبة وبشفاعته جعله قابلا للشفاعة وهذا يشبه قول من جعل المخلوق يشفع عند الله بغير إذنه . فإن " الإذن " نوعان إذن بمعنى المشيئة والخلق وإذن بمعنى الإباحة والإجازة فمن الأول: قوله في السحر { وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله } فإن ذلك بمشيئة الله وقدرته وإلا فهو لم يبح السحر والقدرية تنكر هذا " الإذن " وحقيقة قولهم: إن السحر يضر بدون إذن الله وكذلك قوله { وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله } فإن الذي أصابهم من القتل والجراح والتمثيل والهزيمة إذا كان بإذنه فهو خالق لأفعال الكفار ولأفعال المؤمنين. والنوع الثاني: قوله { إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا } { وداعيا إلى الله بإذنه } وقوله { ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله } فإن

هذا يتضمن إباحته لذلك وإجازته له ورفع الجناح والحرج عن فاعله مع كونه بمشيئته وقضائه . فقوله { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } هو هذا الإذن الكائن بقدره وشرعه ولم يرد بمجرد المشيئة والقدر فإن السحر وانتصار الكفار على المؤمنين كان بذلك الإذن . فمن جعل العباد يفعلون أفعالهم بدون أن يكون الله خالقا لها وقادرا عليها ومشيئا لها فعنده كل شافع وداع قد فعل ما فعل بدون خلق الله وقدرته وإن كان قد أباح الشفاعة وأما الكفر والسحر وقتال الكفار فهو عندهم بغير إذنه لا هذا الإذن ولا هذا الإذن فإنه لم يبح ذلك باتفاق المسلمين وعندهم أنه لم يشأه ولم يخلقه . بل كان بدون مشيئته وخلقه والمشركون المقرون بالقدر يقولون : إن الشفعاء يشفعون بالإذن القدري وإن لم يأذن لهم إباحة وجوازا ومن كان مكذبا بالقدر – مثل كثير من النصارى – يقولون إن شفاعة الشفعاء بغير إذن لا قدري ولا شرعي . والقدرية من المسلمين يقولون يشفعون بغير إذن قدري ومن سأل الله بغير إذنه الشرعي فقد شفع عنده بغير إذن قدري ولا شرعي فالداعي المأذون له في الدعاء مؤثر في الله عندهم لكن بإباحته والداعي غير المأذون له إذا أجاب دعاءه فقد أثر فيه عندهم لا بهذا الإذن ولا بهذا الإذن كدعاء بلعام بن باعوراء وغيره والله تعالى يقول { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } فإن قيل فمن الشفعاء من يشفع بدون إذن الله الشرعي وإن كان خالقا لفعله – كشفاعة نوح لابنه وشفاعة إبراهيم لأبيه وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن أبي ابن سلول حين صلى عليه بعد موته . وقوله { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } قد قلتم : إنه يعم النوعين . فإنه لو أراد الإذن القدري : لكان كل شفاعة داخلة في ذلك كما يدخل في ذلك كل كفر وسحر ولم يكن فرق بين ما يكون بإذنه وما لا يكون بإذنه ولو أراد الإذن الشرعي فقط لزم قول القدرية وهؤلاء قد شفعوا بغير إذن شرعي ؟ . قيل المنفي من الشفاعة بلا إذن هي الشفاعة التامة وهي المقبولة كما في قول المصلي " سمع الله لمن حمده " أي استجاب له . وكما في قوله تعالى { هدى للمتقين } وقوله { إنما

أنت منذر من يخشاها } وقوله { فذكر بالقرآن من يخاف وعيد } ونحو ذلك فإن الهدى والإنذار والتذكير والتعليم لا بد فيه من قبول المتعلم . فإذا تعلم حصل له التعليم المقصود . وإلا قيل : علمته فلم يتعلم . كما قيل { وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى } فكذلك الشفاعة .

فالشفاعة مقصودها قبول المشفوع إليه – وهي الشفاعة التامة . فهذه هي التي لا تكون إلا بإذنه وأما إذا شفع شفيع فلم تقبل شفاعته كانت كعدمها وكان على صاحبها التوبة والاستغفار منها كما قال نوح { رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين } وكما نهى الله النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على المنافقين وقال له { ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون } وقال له { سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم } ولهذا قال على لسان المشركين { فما لنا من شافعين } { ولا صديق حميم } فالشفاعة المطلوبة هي شفاعة المطاع الذي تقبل شفاعته وهذه ليست لأحد عند الله إلا بإذنه قدرا وشرعا فلا بد أن يأذن فيها ولا بد أن يجعل العبد شافعا فهو الخالق لفعله والمبيح له كما في الداعي هو الذي أمره بالدعاء وهو الذي يجعل الداعي داعيا فالأمر كله لله خلقا وأمرا كما قال { ألا له الخلق والأمر } وقد روي في حديث – ذكره ابن أبي حاتم وغيره – أنه قال { فمن يثق به فليدعه } أي فلم يبق لغيره لا خلق ولا أمر ولما كان المراد بالشفاعة المثبتة هي الشفاعة المطلقة وهي المقصود بالشفاعة وهي المقبولة بخلاف المردودة فإن أحدا لا يريدها لا الشافع ولا المشفوع له ولا المشفوع إليه ولو علم الشافع والمشفوع له أنها ترد : لم يفعلوها والشفاعة المقبولة : هي النافعة بين ذلك في مثل قوله { ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له } وقوله { يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا } فنفى الشفاعة المطلقة وبين أن الشفاعة لا تنفع عنده إلا لمن أذن له وهو الإذن الشرعي بمعنى أباح له ذلك وأجازه

كما قال تعالى { أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا } وقوله { لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم } وقوله { ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم } ونحو ذلك . وقوله { إلا لمن أذن له } هو إذن للمشفوع له فلا يأذن في شفاعة مطلقة لأحد بل إنما يأذن في أن يشفعوا لمن أذن لهم في الشفاعة فيه قال تعالى { يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا } { يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا } وفيه قولان قيل إلا شفاعة من أذن له الرحمن وقيل لا تنفع الشفاعة إلا لمن أذن له الرحمن فهو الذي تنفعه الشفاعة وهذا هو الذي يذكره طائفة من المفسرين لا يذكرون غيره لأنه لم يقل " لا تنفع إلا من أذن له " ولا قال " لا تنفع الشفاعة إلا فيمن أذن له " بل قال { لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له } فهي لا تنفع ولا ينتفع بها ولا تكون نافعة إلا للمأذون لهم كما قال تعالى في الآية الأخرى { ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له } ولا يقال لا تنفع إلا لشفيع مأذون له بل لو أريد هذا لقيل لا تنفع الشفاعة عنده إلا من أذن له وإنما قال { إلا لمن أذن له } وهو المشفوع له الذي تنفعه الشفاعة . وقوله { حتى إذا فزع عن قلوبهم } لم يعد إلى " الشفعاء " بل عاد إلى المذكورين في قوله { وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير } ثم قال { ولا تنفع الشفاعة عنده } ثم بين أن هذا منتف { حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق } فلا يعلمون ماذا قال حتى يفزع عن قلوبهم فكيف يشفعون بلا إذنه ؟ وهو سبحانه إذا أذن للمشفوع له فقد أذن للشافع . فهذا الإذن هو الإذن المطلق بخلاف ما إذا أذن للشافع فقط فإنه لا يلزم أن يكون قد أذن للمشفوع له إذ قد يأذن له إذنا خاصا وهكذا قال غير واحد من المفسرين قالوا وهذا يدل على أن الشفاعة لا تنفع إلا المؤمنين . وكذلك قال السلف في هذه الآية . قال قتادة في قوله { إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا } قال كان أهل العلم يقولون إن المقام المحمود الذي قال الله تعالى { عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا } هو شفاعته يوم القيامة وقوله { إلا من أذن له الرحمن

ورضي له قولا } إن الله يشفع المؤمنين بعضهم في بعض . قال البغوي { إلا من أذن له الرحمن } أذن الله له أن يشفع له { ورضي له قولا } أي ورضي قوله . قال ابن عباس: يعني قال " لا إله إلا الله " قال البغوي : فهذا يدل على أنه لا يشفع لغير المؤمن وقد ذكروا القولين في قوله تعالى { ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له } وقدم طائفة هناك أن المستثنى هو الشافع دون المشفوع له بخلاف ما قدموه هنا . منهم البغوي فإنه لم يذكر هنا في الاستثناء إلا المشفوع له وقال هناك { ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له } في الشفاعة قاله تكذيبا لهم حيث قالوا { هؤلاء شفعاؤنا عند الله } قال ويجوز أن يكون المعنى إلا لمن أذن له أن يشفع له . وكذلك ذكروا القولين في قوله { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق } وسنتكلم على هذه الآية إن شاء الله تعالى ونبين أن الاستثناء فيها يعم الطائفتين وأنه منقطع ومعنى هاتين الآيتين مثل معنى تلك الآية . وهو يعم النوعين وذلك أنه سبحانه قال { يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا } و"الشفاعة" مصدر شفع شفاعة . والمصدر يضاف إلى الفاعل تارة وإلى محل الفعل تارة . ويماثله الذي يسمى لفظه " المفعول به " تارة كما يقال أعجبني دق الثوب ودق القصار وذلك مثل لفظ " العلم " يضاف تارة إلى العلم وتارة إلى المعلوم فالأول كقوله { ولا يحيطون بشيء من علمه } وقوله { أنزله بعلمه } وقوله { أنما أنزل بعلم الله } ونحو ذلك . والثاني كقوله { إن الله عنده علم الساعة } فالساعة هنا معلومة لا عالمة وقوله حين قال فرعون { فما بال القرون الأولى } قال موسى { علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى } ومثل هذا كثير فالشفاعة مصدر لا بد لها من شافع ومشفوع له والشفاعة تعم شفاعة كل شافع وكل شفاعة لمشفوع له فإذا قال { يومئذ لا تنفع الشفاعة } نفى النوعين شفاعة الشفعاء والشفاعة للمذنبين . فقوله { إلا من أذن له الرحمن } يتناول النوعين : من أذن له الرحمن ورضي له قولا من الشفعاء . ومن أذن له الرحمن ورضي له قولا من المشفوع له وهي

تنفع المشفوع له فتخلصه من العذاب وتنفع الشافع فتقبل منه ويكرم بقبولها ويثاب عليه والشفاعة يومئذ لا تنفع لا شافعا ولا مشفوعا له { إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا } فهذا الصنف المأذون لهم المرضي قولهم هم الذين يحصل لهم نفع الشفاعة وهذا موافق لسائر الآيات فإنه تارة يشترط في الشفاعة إذنه كقوله { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } . وتارة يشترط فيها الشهادة بالحق . كقوله { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة } ثم قال { إلا من شهد بالحق وهم يعلمون } وهنا اشترط الأمرين أن يأذن له الرحمن وأن يقول صوابا والمستثنى يتناول مصدر الفاعل والمفعول كما تقول : لا ينفع الزرع إلا في وقته فهو يتناول زرع الحارث وزرع الأرض لكن هنا قال { إلا من أذن له الرحمن } والاستثناء مفرغ فإنه لم يتقدم قبل هذا من يستثنى منه هذا . وإنما قال { لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن } فإذا لم يكن في الكلام حذف كان المعنى : لا تنفع الشفاعة إلا هذا النوع فإنهم تنفعهم الشفاعة ويكون المعنى أنها تنفع الشافع والمشفوع له وإن جعل فيه حذف – تقديره لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن – كان المصدر مضافا إلى النوعين كل واحد بحسبه يضاف إلى بعضهم لكونه شافعا وإلى بعضهم لكونه مشفوعا له ويكون هذا كقوله { ولكن البر من آمن بالله } أي من يؤمن و { مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق } أي مثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق أو مثل الذين كفروا كمثل منعوق به أي الذي ينعق به . والمعنى في ذلك كله ظاهر معلوم . فلهذا كان من أفصح الكلام إيجازه دون الإطناب فيه . وقوله { يومئذ لا تنفع الشفاعة } إذا كان من هذا الباب لم يحتج أن الشافع تنفعه الشفاعة . وإن لم يكرمه كان الشافع ممن تنفعه الشفاعة وفي الآية الأخرى { ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له } من هؤلاء وهؤلاء لكن قد يقال : التقدير لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له أن يشفع فيه فيؤذن لغيره أن يشفع فيه فيكون الإذن للطائفتين والنفع للمشفوع له كأحد الوجهين أو ولا تنفع إلا لمن أذن له من هؤلاء وهؤلاء فكما أن الإذن للطائفتين فالنفع أيضا للطائفتين .

فالشافع ينتفع بالشفاعة وقد يكون انتفاعه بها أعظم من انتفاع المشفوع له . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح { اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء } ولهذا كان من أعظم ما يكرم به الله عبده محمدا صلى الله عليه وسلم هو الشفاعة التي يختص بها . وهي المقام المحمود الذي يحمده به الأولون والآخرون وعلى هذا لا تحتاج الآية إلى حذف بل يكون معناها : يومئذ لا تنفع الشفاعة لا شافعا ولا مشفوعا { إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا } . ولذلك جاء في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال { يا بني عبد مناف لا أملك لكم من الله من شيء يا صفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أملك لك من الله من شيء، يا عباس عم رسول الله لا أملك لك من الله من شيء } وفي الصحيح أيضا { لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء أو شاة لها يعار أو رقاع تخفق فيقول : أغثني أغثني ، فأقول : قد أبلغتك، لا أملك لك من الله من شيء } . فيعلم من هذا : أن قوله { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة } و { لا يملكون منه خطابا } على مقتضاه وأن قوله في الآية { لا يملكون منه } كقوله صلى الله عليه وسلم { لا أملك لكم من الله من شيء } وهو كقول إبراهيم لأبيه { وما أملك لك من الله من شيء } وهذه الآية تشبه قوله تعالى { رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا } { يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا } فإن هذا مثل قوله { يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا } ففي الموضعين اشترط إذنه . فهناك ذكر " القول الصواب " وهنا ذكر " أن يرضى قوله " ومن قال الصواب رضي الله قوله . فإن الله إنما يرضى بالصواب . وقد ذكروا في تلك الآية قولين : أحدهما : أنه الشفاعة أيضا كما قال ابن السائب : لا يملكون شفاعة إلا بإذنه . والثاني : لا يقدر الخلق على أن يكلموا الرب إلا بإذنه . قال مقاتل : كذلك قال مجاهد { لا يملكون منه خطابا } قال : كلاما . هذا من تفسيره الثابت عنه . وهو من أعلم – أو أعلم –

التابعين بالتفسير . قال الثوري : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به وقال : عرضت المصحف على ابن عباس : أقفه عند كل آية وأسأله عنها وعليه اعتمد الشافعي وأحمد والبخاري في صحيحه وهذا يتناول " الشفاعة " أيضا وفي قوله { لا يملكون منه خطابا } لم يذكر استثناء . فإن أحدا لا يملك من الله خطابا مطلقا إذ المخلوق لا يملك شيئا يشارك فيه الخالق كما قد ذكرناه في قوله { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة } أن هذا عام مطلق فإن أحدا – ممن يدعي من دونه – لا يملك الشفاعة بحال ولكن الله إذا أذن لهم شفعوا من غير أن يكون ذلك مملوكا لهم . وكذلك قوله { لا يملكون منه خطابا } هذا قول السلف وجمهور المفسرين . وقال بعضهم : هؤلاء هم الكفار . لا يملكون مخاطبة الله في ذلك اليوم قال ابن عطية قوله { لا يملكون } الضمير للكفار أي لا يملكون – من إفضاله وإكماله – أن يخاطبوه بمعذرة ولا غيرها . وهذا مبتدع . وهو خطأ محض والصحيح قول الجمهور والسلف أن هذا عام كما قال في آية أخرى { وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا } وفي حديث التجلي الذي في الصحيح – لما ذكر مرورهم على الصراط – قال صلى الله عليه وسلم { ولا يتكلم أحد إلا الرسل ودعوى الرسل : اللهم سلم سلم } فهذا في وقت المرور على الصراط . وهو بعد الحساب والميزان فكيف بما قبل ذلك؟ وقد طلبت الشفاعة من أكابر الرسل وأولي العزم وكل يقول " إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله . ولن يغضب بعده مثله . وإني فعلت كذا وكذا نفسي نفسي نفسي " فإذا كان هؤلاء لا يتقدمون إلى مخاطبة الله تعالى بالشفاعة فكيف بغيرهم ؟ . وأيضا فإن هذه الآية مذكورة بعد ذكر المتقين وأهل الجنة وبعد أن ذكر الكافرين . فقال { إن للمتقين مفازا } { حدائق وأعنابا } { وكواعب أترابا } { وكأسا دهاقا } { لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا } { جزاء من ربك عطاء حسابا } { رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا } ثم قال { يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن

وقال صوابا } فقد أخبر : أن " الروح والملائكة " يقومون صفا لا يتكلمون . وهذا هو تحقيق قوله { لا يملكون منه خطابا } والعرب تقول : ما أملك من أمر فلان أو من فلان شيئا أي لا أقدر من أمره على شيء وغاية ما يقدر عليه الإنسان من أمر غيره خطابه ولو بالسؤال فهم في ذلك الموطن لا يملكون من الله شيئا ولا الخطاب فإنه لا يتكلم أحد إلا بإذنه ولا يتكلم إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا قال تعالى { إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء } فقد أخبر الخليل أنه لا يملك لأبيه من الله من شيء فكيف غيره ؟ .

وقال مجاهد أيضا { إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا } قال حقا في الدنيا وعملا به رواه – والذي قبله – عبد بن حميد وروي عن عكرمة { وقال صوابا } قال : الصواب قول لا إله إلا الله فعلى قول مجاهد : يكون المستثنى من أتى بالكلم الطيب والعمل الصالح . وقوله في سورة طه { لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا } فإذا جعلت هذه مثل تلك فتكون الشفاعة هي الشفاعة المطلقة وهي الشفاعة في الحسنات وفي دخول الجنة كما في الصحيحين { أن الناس يهتمون يوم القيامة . فيقولون : لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مقامنا هذا ؟ } فهذا طلب الشفاعة للفصل بينهم . وفي حديث الشفاعة { أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن } فهذه شفاعة في أهل الجنة ولهذا قيل : إن هاتين الشفاعتين مختصتان بمحمد صلى الله عليه وسلم ويشفع غيره في العصاة . فقوله { يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا } يدخل فيها الشفاعة في أهل الموقف عموما وفي أهل الجنة وفي المستحقين للعذاب . وهو سبحانه في هذه وتلك لم يذكر العمل إنما قال { وقال صوابا } وقال { ورضي له قولا } لكن قد دل الدليل على أن " القول الصواب المرضي " لا يكون صاحبه محمودا إلا مع العمل الصالح لكن نفس القول مرضي فقد قال الله { إليه يصعد الكلم الطيب } وقد ذكر البغوي وأبو الفرج ابن الجوزي وغيرهما في قوله { ولا يملك الذين يدعون من

دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون } قولين . أحدهما : أن المستثنى هو الشافع ومحل " من " الرفع . والثاني : هو المشفوع له . قال أبو الفرج في معنى الآية قولان أحدهما أنه أراد بـ { الذين يدعون من دونه } آلهتهم . ثم استثنى عيسى وعزيرا والملائكة . فقال { إلا من شهد بالحق } وهو شهادة أن لا إله إلا الله { وهم يعلمون } بقلوبهم ما شهدوا به بألسنتهم قال وهذا مذهب الأكثرين منهم قتادة والثاني أن المراد بـ { الذين يدعون } عيسى وعزيرا والملائكة الذين عبدهم المشركون لا يملك هؤلاء الشفاعة لأحد { إلا من شهد بالحق } وهي كلمة الإخلاص { وهم يعلمون } أن الله خلق عيسى وعزيرا والملائكة . وهذا مذهب قوم منهم مجاهد وقال البغوي { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق } هم عيسى وعزير والملائكة فإنهم عبدوا من دون الله ولهم الشفاعة وعلى هذا تكون " من " في محل رفع وقيل " من " في محل خفض وأراد بالذين يدعون عيسى وعزيرا والملائكة يعني أنهم لا يملكون الشفاعة إلا لمن شهد بالحق قال والأول أصح . قلت : قد ذكر جماعة قول مجاهد وقتادة منهم ابن أبي حاتم روى بإسناده المعروف – على شرط الصحيح – عن مجاهد قوله { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة } عيسى وعزير والملائكة يقول : لا يشفع عيسى وعزير والملائكة { إلا من شهد بالحق } يعلم الحق . هذا لفظه . جعل " شفع " متعديا بنفسه وكذلك لفظ . . . وعلى هذا فيكون منصوبا لا يكون مخفوضا كما قاله البغوي ؛ فإن الحرف الخافض إذا حذف انتصب الاسم . ويكون على هذا يقال : شفعته وشفعت له كما يقال : نصحته ونصحت له . و " شفع " أي صار شفيعا للطالب . أي لا يشفعون طالبا ولا يعينون طالبا { إلا من شهد بالحق وهم يعلمون } أن الله ربهم . وروي بإسناده عن قتادة { إلا من شهد بالحق وهم يعلمون } الملائكة وعيسى وعزير أي أنهم قد عبدوا من دون الله ولهم شفاعة عند الله ومنزلة . قلت : كلا القولين معناه صحيح . لكن التحقيق في تفسير الآية : أن الاستثناء منقطع . ولا

يملك أحد من دون الله الشفاعة مطلقا لا يستثنى من ذلك أحد عند الله . فإنه لم يقل ولا يشفع أحد ولا قال لا يشفع لأحد بل قال { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة } وكل من دعي من دون الله لا يملك الشفاعة ألبتة . والشفاعة بإذن ليست مختصة بمن عبد من دون الله ؛ وسيد الشفعاء صلى الله عليه وسلم لم يعبد كما عبد المسيح . وهو – مع هذا – له شفاعة ليست لغيره فلا يحسن أن تثبت الشفاعة لمن دعي من دون الله دون من لم يدع فمن جعل الاستثناء متصلا فإن معنى كلامه أن من دعي من دون الله لا يملك الشفاعة إلا أن يشهد بالحق وهو يعلم أو لا يشفع إلا لمن شهد بالحق وهو يعلم . ويبقى الذين لم يدعوا من دون الله لم تذكر شفاعتهم لأحد وهذا المعنى لا يليق بالقرآن ولا يناسبه وسبب نزول الآية يبطله أيضا وأيضا فقوله { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة } يتناول كل معبود من دونه ويدخل في ذلك الأصنام فإنهم كانوا يقولون هم يشفعون لنا قال تعالى { ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض } فإذا قيل إنه استثنى الملائكة والأنبياء كان في هذا إطماع لمن عندهم أن معبوديهم من دون الله يشفعون لهم وهذا مما يبين فساد القول المذكور عن قتادة . فإنه إذا كان المعنى أن المعبودين لا يشفعون إلا إذا كانوا ملائكة أو أنبياء كان في هذا إثبات شفاعة المعبودين لمن عبدوهم إذا كانوا صالحين . والقرآن كله يبطل هذا المعنى . ولهذا قال تعالى { وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى } وقال تعالى { وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون } { لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون } { يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون } فبين أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الرب فعلم : أنه لا بد أن يؤذن لهم فيمن يشفعون فيه وأنهم لا يؤذن لهم إذن مطلق وأيضا فإن في القرآن إذا نفى الشفاعة من دونه نفاها مطلقا . فإن قوله { من دونه } إما أن يكون

متصلا بقوله يملكون أو بقوله يدعون أو بهما فالتقدير لا يملك الذين يدعونهم الشفاعة من دونه أو لا يملك الذين يدعونهم من دونه أن يشفعوا وهذا أظهر لأنه قال { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة } فأخر "الشفاعة" وقدم "من دونه" ومثل هذا كثير في القرآن يدعون من دون الله و يعبدون من دون الله كقوله { ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم } وقوله { ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك } بخلاف ما إذا قيل لا يملك الذين يدعون الشفاعة من دونه فإن هذا لا نظير له في القرآن واللفظ المستعمل في مثل هذا أن يقال لا يملك الذين يدعون الشفاعة إلا بإذنه أو لمن ارتضى ونحو ذلك لا يقال في هذا المعنى " من دونه " فإن الشفاعة هي من عنده . فكيف تكون من دونه ؛ لكن قد تكون بإذنه وقد تكون بغير إذنه وأيضا فإذا قيل { الذين يدعون } مطلقا دخل فيه الرب تعالى فإنهم كانوا يدعون الله ويدعون معه غيره ولهذا قال { والذين لا يدعون مع الله إلها آخر } والتقدير الثالث لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة من دونه وهذا أجود من الذي قبله لكن يرد عليه ما يرد على الأول . ومما يضعفهما: " أن الشفاعة " لم تذكر بعدها صلة لها بل قال { ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة } فنفى ملكهم الشفاعة مطلقا وهذا هو الصواب وأن كل من دعي من دون الله لا يملك الشفاعة . فإن المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه بمشيئته وقدرته والرب تعالى لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه فلا يملك أحد من المخلوقين الشفاعة بحال . ولا يقال في هذا " إلا بإذنه " إنما يقال ذلك في الفعل . فيقال { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } وأما في الملك فلا يمكن أن يكون غيره مالكا لها . فلا يملك مخلوق الشفاعة بحال ولا يتصور أن يكون نبي فمن دونه مالكا لها . بل هذا ممتنع كما يمتنع أن يكون خالقا وربا وهذا كما قال { قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير } فنفى الملك مطلقا ثم قال { ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له } فنفى نفع الشفاعة إلا لمن استثناه

لم يثبت أن مخلوقا يملك الشفاعة بل هو سبحانه له الملك وله الحمد لا شريك له في الملك قال تعالى { تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا } { الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا } . ولهذا – لما نفى الشفعاء من دونه – نفاهم نفيا مطلقا بغير استثناء وإنما يقع الاستثناء إذا لم يقيدهم بأنهم من دونه كما قال تعالى { وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع } وكما قال تعالى { وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع } وكما قال تعالى { ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع } فلما قال "من دونه" نفى الشفاعة مطلقا وإذا ذكر "بإذنه" لم يقل " من دونه " كقوله { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } وقوله { ما من شفيع إلا من بعد إذنه } فمن تدبر القرآن تبين له أنه كما قال تعالى { الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني } يشبه بعضه بعضا ويصدق بعضه بعضا ليس بمختلف ولا بمتناقض { ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا }.

المسألة السادسة: أنواع الشفاعة.

قسم علماء أهل السنة أنواع الشفاعة إلى قسمين:

النوع الأول: شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم.

النوع الثاني: شفاعة الملائكة، والنبيون، والصالحون.

أما النوع الأول: وهي شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي ثمانية أنواع وقيل أكثر من ثمانية وقيل أقل من ثمانية وهي:

الشفاعة الأولى: المقام المحمود، وهذه الشفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم بالإجماع، وهي الشفاعة العظمى في الخلائق كلهم ليخلصوا من هول الموقف، وليقضى بينهم حين يقف الناس خاضعين أمام خالقهم ويطلبون من الأنبياء أن يشفعوا لهم إلى الله في تخليصهم من كربات هذا اليوم العظيم وينتهي السؤال إليه صلى الله

عليه وسلم فيقول: أنا لها... فعن أبي هريرة رضي الله عنه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي 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 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 غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإنه قد نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح إنك أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وقد سماك الله عبدا شكورا اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فيقول إن ربي عز وجل قد غضب اليوم غضبا 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 غضبا 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 غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإني قد قتلت نفسا لم أومر بقتلها نفسي نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى عيسى ابن مريم فيأتون عيسى فيقولون يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبيا اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فيقول

عيسى إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله قط ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا نفسي نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري اذهبوا إلى محمد فيأتون محمدا فيقولون يامحمد 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 ساجدا لربي عز وجل ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على 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 ثم قال والذي نفسي بيده إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وحمير أو كما بين مكة وبصرى)[1].

قال الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله في شرح منظومته سلم الوصول:

يَشْفَعُ أَوَّلاً إِلَى الرَّحْمَنِ فِي* فَصْلِ الْقَضَاءِ بَيْنَ أَهْلِ الْمَوْقِفِ

مِنْ بَعْدِ أَنْ يَطْلُبَهَا النَّاسُ إِلَى * كُلِّ أُولِي الْعَزْمِ الْهُدَاةِ الْفُضَلاَ

هذه الشفاعة الأولى لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وهي أعظم الشفاعات، وهي المقام المحمود الذي ذكر الله عز وجل له ووعده إياه وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نسأل الله إياه له صلى الله عليه وسلم بعد كل أذان. وقال البخاري رحمه الله تعالى: باب قوله تعالى عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً [الإسراء: ٧٩] حدثنا إسماعيل بن أبَّان حدَّثنا أبو الأحوص عن آدم بن علي قال سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول (إنَّ الناس يصيرون يوم القيامة جثاً كل أمة تتبع نبيها يقولون: يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعةُ إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم، فذلك يومٌ يبعثه الله المقام المحمود)[2].

---

١ أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (٢٢٧٨).

٢ أخرجه البخاري (٤٧١٨).

الشفاعة الثانية: شفاعته صلى الله عليه وسلم لأهل الجنة ليدخلوها بعد الفراغ من حسابهم، ودليل هذا النوع ما رواه مسلم برقم (١٩٥) عن أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (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 لست بصاحب ذلك اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله قال فيقول إبراهيم لست بصاحب ذلك إنما كنت خليلا من وراء وراء اعمدوا إلى موسى صلى الله عليه وسلم الذي كلمه الله تكليما فيأتون موسى صلى الله عليه وسلم فيقول لست بصاحب ذلك اذهبوا إلى عيسى كلمة الله وروحه فيقول عيسى صلى الله عليه وسلم لست بصاحب ذلك فيأتون محمدا صلى الله عليه وسلم فيقوم فيؤذن له وترسل الأمانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر أولكم كالبرق قال قلت بأبي أنت وأمي أي شيء كمر البرق ؟ قال ألم تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين؟ ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم أعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول رب سلم سلم حتى تعجز أعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به فمخدوش ناج ومكدوس في النار والذي نفس أبي هريرة بيده إن قعر جهنم لسبعون خريفا).

قال الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله في شرح منظومته سلم الوصول (١٠٦٠):

وَثَانِيًا يَشْفَعُ فِي اسْتِفْتَاحِ * دَارِ النَّعِيمِ لأُولِي الْفَلاحِ

هَذَا وَهَاتَانِ الشَّفَاعَتَانِ * قَدْ خُصَّتَا بِهِ بِلاَ نُكْرَانِ.

هذه الشفاعة الثانية في استفتاح باب الجنة، وقد جاء في الأحاديث أنها أيضاً من المقام المحمود، وقال مسلم رحمه الله تعالى: حدَّثنا قتيبة بنُ سعيدٍ وإسحاقُ بنُ إبراهيم. قال قتيبةُ حدَّثنا جرير عن المختار بن فلفل عن أَنس بن مالك قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم (أَنا أَوَّل الناس يشفع في الجنة، وأَنا أكثر الأنبياء

تبعاً)، وحدَّثنا أبو كريب محمد بن العلاء حدَّثنا معاويةُ بنُ هشام عن سفيان عن المختار بن فلفل عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أَنا أكثر الأنبياء تبعاً يوم القيامة، وأَنا أَوَّل من يقرع باب الجنة)، وحدَّثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا حسين بن علي عن زائدة عن المختار بن فلفل قال: قال أنسُ بنُ مالكٍ قال النَّبيّ صلى الله عليه وسلم (أَنا أَوَّل شفيع في الجنة، لم يصَدَّق نبي من الأنبياء ما صُدِّقت، وإِنَّ من الأنبياء نبيّاً ما يصدقه من أمته إلاّ رجلٌ واحد).

وحدَّثني عمرو الناقد وزهير بن حرب قالا حدَّثنا هاشم بن القاسم حدَّثنا سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (آتي باب الجنة يومَ القيامةِ فأستفتح، فيقول الخازن، مَنْ أَنْتَ؟ فأقول محمد، فيقول بك أمرت لا أفتح لأَحَدٍ قبلك)....

وقال البخاري رحمه الله تعالى: حدَّثنا يحيى بنُ بكير حدَّثنا الليثُ عن عبيد الله بن أبي جعفر قال: سمعتُ حمزة بن عبد الله بن عمر قال سمعت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يومَ القيامةِ ليس في وجهه مُزْعةُ لحم) وقال: (إنَّ الشمس تدنو يومَ القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأُذن. فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد صلى الله عليه وسلم) وزاد عبد الله حدثني الليث قال حدثني ابن أبي جعفر (فيشفع ليقضي بين الخلق، فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب فيومئذٍ يبعثه الله مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلُّهم) ففي هذا الحديث الجمع بين ذكر الشفاعتين: الأولى في فصل القضاء، والثانية في استفتاح باب الجنة، وسمى ذلك كله المقام المحمود (هذا) أي ما ذكر (وهاتان الشفاعتان) المذكورتان اللتان هما المقام المحمود (قد خصتا) أي جعلهما الله تعالى خاصتين (به) أي بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وليستا لأحد غيره (بلا نكران) بين أهل السنة والجماعة، بل ولم ينكرهما المعتزلة الذين أنكروا الشفاعة الثالثة في إخراج عصاة الموحدين من النار.

الشفاعة الثالثة: شفاعته صلى الله عليه وسلم لتخفيف العذاب عن عمه أبي طالب، وهي خاصة في أبي طالب دون غيره لما كان يقوم به من حمايته والدفاع عنه، حيث يشفع له، وقد وردت أحاديث صحيحة في تخفيف العذاب عنه بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ شفاعة تخفيف لا شفاعة إخراج من النار.

كما جاء ذلك عن العباس رضي الله عنه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم (ما أغنيت عن عمك فإنه كان يحوطك ويغضب لك، قال هو في ضحضاح من نار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار)١، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وذكر عنده عمه فقال: (لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه)٢، ومع أنه في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه؛ لكنه في الواقع أهون أهل النار عذابا، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أهون أهل النار عذابا أبو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه)٣.

قال علماء اللجنة الدائمة (٤٨٨/١): أبو طالب هو أخف أهل النار عذابا يوم القيامة، بسبب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم له في ذلك، وإنما يخفف الله عنه ما هو فيه من العذاب بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم.... وكل من مات كافرا فهو مخلد في النار، سواء كان من أقارب النبي صلى الله عليه وسلم أم من غيرهم؛ لعموم قوله تعالى: { وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ } وما جاء في معناها من الآيات.

الشفاعة الرابعة: الشفاعة لأهل الكبائر من أمته صلى الله عليه وسلم.

---

١ أخرجه البخاري برقم (٣٨٨٣)، ومسلم برقم (٢٠٩) من حديث العباس رضي الله عنه، والضحضاح: مارق من الماء على وجه الارض ولا يبلغ الكعبين، فاستعارة للنار كما في النهاية مادة (ضحضح).

٢ أخرجه البخاري برقم (٣٨٨٥) ، ومسلم برقم (٢١٠).

٣ أخرجه مسلم برقم (٢١٢).

قال الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله في شرح هذين البيتين من منظومته سلم الوصول (ص١٠٦٢):

وَثَالِثاً يَشْفَعُ فِي أَقْوَامِ * مَاتُوا عَلَى دِينِ الْهُدَى الإِسْلاَمِ

وَأَوْبَقَتْهُمْ كَثْرَةُ الآثَامِ * فَأُدْخِلُوا النَّارَ بِذَا الإِجْرَامِ

أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا إِلَى الْجِنَانِ * بِفَضْلِ رَبِّ الْعَرْشِ ذِي الإِحْسَانِ.

فهذه الشفاعة حقٌ يؤمن بها أهل السنة والجماعة كما آمن بها الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ودرج على الإيمان بذلك التابعون لهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه، وأنكرها في آخر عصر الصحابة الخوارج، وأنكرها في عصر التابعين المعتزلة وقالوا بخلود من دخل النار من عصاة الموحدين الذين يشهدون أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ويشهدون أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون رمضان ويحجون البيت الحرام ويسألون الله الجنة ويستعيذون به من النار في كلّ صلاة ودعاء، غير أنهم ماتوا مصرّين على معصية عملية عالمين بتحريمها معتقدين مؤمنين بما جاء فيه الوعيد الشديد فقضوا بتخليدهم في جهنم مع فرعون وهامان وقارون، فجحدوا قول الله عز وجل (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) [ص: ٢٨] وقوله عز وجل (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) [الجاثية: ٢١] وقوله تعالى (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ. مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) [القلم: ٣٥ – ٣٦] وغيرها من الآيات وسائر الأحاديث الواردة.

وقال البخاري رحمه الله تعالى: وقال حجَّاجُ بنُ منهال حدَّثنا همامُ بنُ يحيى حدَّثنا قتادةُ عن أنسٍ رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يُحبس المؤمنون يومَ القيامةِ حتى يهموا بذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فيريحنا من مكاننا فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسكنك جنته وأسجد لك ملائكته

وعلّمك أسماء كل شيءٍ لتشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا، قال فيقول: لست هناكم. قال ويذكر خطيئته التي أصاب أكله من الشجرة وقد نهي عنها، ولكن ائتوا نوحاً أوَّل نبي بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض فيأتون نوحاً فيقول: لست هناكم ويذكر خطيئته التي أصاب سؤاله ربَّه بغير علم، ولكن ائتوا إبراهيم خليل الرحمن. قال فيأتون إبراهيم فيقول: إني لست هناكم، ويذكر ثلاث كلمات كذبهنَّ، ولكن ائتوا موسى عبداً آتاه الله التوراة وكلَّمه وقرَّبه نجياً. قال فيأتون موسى فيقول: إنِّي لست هناكم، ويذكر خطيئته التي أصاب قتله النفس، ولكن ائتوا عيسى عبد الله ورسوله وروح الله تعالى وكلمته، قال: فيأتون عيسى فيقول: لستُ هناكم، ولكن ائتوا محمداً صلى الله عليه وسلم عبداً غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي، فإذا رأيته وقعت ساجداً، فيدعني ما شاء الله تعالى أن يدعني فيقول: ارفع محمد وقل يسمع واشفع تُشفّع وسل تُعط. قال: فأرفع رأسي فأثني على ربِّي بثناءٍ وتحميدٍ يُعلمنيه، ثم أشفع فيحدُّ لي حدّاً فأخرج فأدخلهم الجنة). قال قتادة: وقد سمعته يقول (فأخرج فأخرِجهم من النار وأدخلهم الجنة، ثم أعود فأستأذن على ربِّي في داره فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت له ساجداً فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقول: ارفعْ محمد وقل يسمع واشفع تشفع وسلْ تُعْطَ. قال: فأرفع رأسي فأثني على ربِّي بثناءٍ وتحميدٍ يعلمنيه، قال: ثم أشفع فيحد لي حدّاً فأخرج فأدخلهم الجنة) قال قتادة: وسمعته يقول (فأخرج فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة ثم أعود الثالثة فأستأذن على ربِّي في داره فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت ساجداً فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقول: ارفعْ محمد وقل يسمع واشفع تشفع وسلْ تُعْطَ. قال: فأرفع رأسي فأثني على ربِّي بثناءٍ وتحميدٍ يعلمنيه، قال: ثم أشفع فيحد لي حدّاً فأخرج فأدخلهم الجنة) قال قتادة: وقد سمعته يقول (فأخرج فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة حتى ما يبقى في النار إلا من حبسه القرآن)) أي وجب عليه الخلود. قال؛ ثم تلا هذه الآية عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً

[الإسراء: ٧٩] قال: وهذا المقام المحمود الذي وُعِدَهُ نبيكم صلى الله عليه وسلم)[1].

وقال أيضاً: حدَّثنا مسدد حدَّثنا أبو عوانة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم (يجمع الله الناس يومَ القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربِّنا حتى يريحنا من مكاننا – وذكره مختصراً وقال في الثالثة أو الرابعة – حتى ما بقي في النار إلاّ من حبسه القرآن) وكان قتادة يقول عند هذا: أي وجب عليه الخلود[2].

ورواه مسلم من طرق بنحوه، وقال رحمه الله تعالى: حدَّثنا أبو الربيع العتكيُّ حدَّثنا حماد بن زيد حدَّثنا معبدُ بنُ هلالٍ العنزيُّ. ح. وحدَّثنا سعيد بن منصور – واللفظ له، حدَّثنا حماد بن زيد حدَّثنا معبدُ بن هلال العنزي قال: انطلقنا إلى أنسٍ بن مالك، وتشفعنا بثابتٍ، فانتهينا إليه وهو يصلي الضحى، فاستأذن لنا ثابتٌ فدخلنا عليه وأجلس ثابت معه على سريره فقال: يا أبا حمزة إنَّ إخوانك من أهل البصرة يسألونك أن تحدثهم حديث الشفاعة. قال: حدَّثنا محمدٌ صلى الله عليه وسلم قال: (إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض، فيأتون آدم فيقولون له: اشفع لذُرِّيتك فيقول لست لها ولكن عليكم بإبراهيم عليه السلام فإنَّه خليلُ الله، فيأتون إبراهيم فيقول: لست لها ولكن عليكم بموسى عليه السلام فإنَّه كليم الله، فيؤتى موسى فيقول: لست لها ولكن عليكم بعيسى عليه السلام فإنَّه روح الله وكلمته، فيؤتى عيسى فيقول: لست لها، ولكن عليكم بمحمد صلى الله عليه وسلم فأوتى فأقول: أنا لها فأنطلق فأستأذن على ربِّي فيؤذن لي، فأقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا أقدر عليه الآن، يُلهمنيه الله، ثم أَخرُّ له ساجداً فيقال لي: يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع. فأقول: ربِّ أُمَّتِي أُمَّتي، فيقال: انطلق فمن كان في قلبه

---

١ أخرجه البخاري (٧٤٤٠).

٢ أخرجه البخاري (٦٥٦٥).

مثقال حبةٍ من بُرَّةٍ أو شعيرة من إيمان فأخْرجه منها، فأنطلق فأفعل، ثم أرجع إلى ربي فأحمده بتلك المحامد، ثم أَخِرُّ له ساجداً له، فيقال لي يا محمَّدُ ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع، فأقول، أُمَّتي أُمَّتي، فيقال لي انطلق فمن كان في قلبه مثقالُ حبّةٍ من خردل من إيمان فأخرجه منها، فأنطلق فأفعل، ثم أعود إلى ربي عز وجل فأحمده تلك المحامد، ثم أَخِرُّ له ساجداً، فيقال لي يا محمَّدُ ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع، فأقول يا رب أُمَّتي، فيقال لي انطلق فمن كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبةٍ من خردل من إيمان فأخرجه من النار، فأنطلق فأفعل) هذا حديث أنس الذي أنبأنا به، فخرجنا من عنده، فلما كنّا بظهر الجبَّان: قلنا لو ملنا إلى الحسن فسلَّمنا عليه وهو مستخفٍ في دار أبي خليفة. قال فدخلنا عليه فسلَّمنا عليه فقلنا: يا أبا سعيد جئنا من عند أخيك أبي حمزة فلم نسمع مثل حديث حدَّثناه في الشفاعة. قال: هيه. فحدَّثناه الحديث. فقال هيه. قلنا ما زادنا. قال: قد حدَّثنا به منذ عشرين سنةٍ وهو يومئذٍ جميعٌ، ولقد ترك شيئاً ما أدري أَنَسِيَ الشيخ أو كره أن يحدِّثكم فتتكلوا، قلنا له: حدَّثنا. فضحك وقال: خُلِقَ الإنسان من عَجَل، ما ذكرت لكُم هذا إلا وأنا أريدُ أن أحدثكموه (ثم أرجع إلى ربِّي في الرابعة فأحمده بتلك المحامد، فيقال لي يا محمَّدُ ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع، فأقول يا رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله. قال: ليس ذاك لك – أو قال ليس ذاك إليك – ولكن وعِزَّتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لأُخرجَنَّ من قال لا إله إلا الله) قال: فأشهد على الحسن أنَّه حدَّثنا به أنَّه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه أراه قال: قبل عشرين سنة وهو يومئذٍ جميع[1].

وقال أيضاً: حدثنا محمد بنُ منهال الضَّرير حدَّثنا يزيد بن زُريع حدَّثنا سعيدُ بن أبي عروبة وهشامٌ صاحب الدَّسْتَوَائي عن قتادة عن أنس بن مالك قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم. ح. وحدَّثني أبو غسّان المِسْمَعيُّ ومحمد بن المثنى قالا حدثنا

---

١ أخرجه مسلم (١٩٣) (٣٢٦).

معاذ وهو ابن هشام قال حدَّثني أبي عن قتادة حدَّثنا أنس بنُ مالكٍ أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال (يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرةً، ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن برة، ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذَرَّة) زاد ابن منهال في روايته. قال يزيدُ: فلقيتُ شعبة فحدَّثته بالحديث فقال شعبة حدَّثنا به قتادةُ عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم بالحديث، إلا أنَّ شعبة جعل مكان الذرة ذُرَة، قال يزيد: صحَّف فيها أبو بسطام١.

وقال رحمه الله تعالى: حدَّثنا حجاج بن الشاعر حدَّثنا الفضل بنُ دكين حدَّثنا أبو عاصم يعني محمد بن أبي أيوب قال حدَّثني يزيد الفقير قال كنت قد شغفني رأيٌ من رأي الخوارج فخرجنا في عصابةٍ ذوي عددٍ نريد أن نَحُجّ، ثم نخرج على الناس، قال فمررنا على المدينة، فإذا جابرُ بن عبد الله رضي الله عنهما يحدِّث القوم، جالسٌ إلى سارية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإذا هو قد ذكر الجهنَّميين قال فقلت له: يا صاحب رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ما هذا الذي تحدِّثون والله تعالى يقول رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ [آل عمران: ١٩٢] وكُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا [الحج: ٢٢] فما هذا الذي تقولون؟ قال فقال: أتقرأُ القرآن؟ قلت نعم. قال فهل سمعت بمقامِ محمدٍ صلى الله عليه وسلم يعني الذي يبعثه الله فيه؟ قلت: نعم. قال فإنَّه مقام محمدٍ صلى الله عليه وسلم المحمودُ الذي يخرج الله به من يخرج. قال ثم نعت وضع الصراط ومرَّ الناس عليه، قال وأخاف أن لا أكون أحفظ ذاك، قال غير أَنَّه قد زعم أنَّ قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها. قال يعني فيخرجون كأنَّهم عيدان السَّماسم، قال: فيدخلون نهراً من أنهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس، فرجعنا قلنا: ويحكم أترون الشيخ يكذب

---

١ أخرجه مسلم (١٩٣) (٣٢٥)، والبخاري (٧٤١٠) مطولاً.

على رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، فرجعنا فلا والله ما خرج منّا غير رجلٍ واحدٍ، أو كما قال أبو نعيم١.

وقال رحمه الله تعالى: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدَّثنا سفيانُ بن عيينة عن عمرو، سمع جابراً رضي الله عنه يقول: سمعه من النَّبيّ صلى الله عليه وسلم بأُذنه يقول (إنَّ الله يخرج ناساً من النار فيدخلهم الجنة)٢، وفي رواية له عن حمَّاد بن زيد قال: قلت لعمرو بن دينار (أسمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يحدِّث عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم أنَّ الله يُخرج قوماً من النار بالشفاعة؟ قال نعم) ورواه البخاري٣.

وفي رواية له أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يخرج قومٌ من النار بالشفاعة كأنَّهم الثَّعارير) قلت ما الثعارير قال الضَّغابيس وكان قد سقط فمه٤.

وقال حدَّثنا: هدبة بن خالدٍ حدثنا همَّام عن قتادة حدَّثنا أنسُ بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (يخرج قومٌ من النار بعد ما مسَّهم منها سفعٌ. فيدخلون الجنة، فيسمِّيهم أهل الجنة الجهنميين)٥.

وقال رحمه الله تعالى حدَّثنا قتيبة بن سعيد حدَّثنا إسماعيل بن جعفر عن عمرو عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّه قال: قلت: يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يومَ القيامة؟ فقال (لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحدٌ أوَّل منك، لما رأيتُ من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يومَ القيامة من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه)٦.

---

١ أخرجه مسلم (١٩١) (٣٢٠).

٢ أخرجه مسلم (١٩١) (٣١٧).

٣ أخرجه مسلم (١٩٣) (٣١٨)، والبخاري (٦٥٥٨).

٤ أخرجه البخاري (٦٥٥٨).

٥ أخرجه البخاري (٦٥٥٩).

٦ أخرجه البخاري (٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بزيادة (أو نفسه).

وهذه الشفاعة الثالثة قد فسّر بها المقام المحمود أيضاً كما في حديث أنس وحديث جابر رضي الله عنهما فيكون المقام المحمود عامّاً لجميع الشفاعات التي أوتيها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، لكن جمهور المفسرين فسروه بالشَّفاعتين الأوليين لاختصاصه صلى الله عليه وسلم بهما دون غيره من عباد الله المكرمين، وأمَّا هذه الشفاعة الثالثة فهي وإن كانت من المقام المحمود الذي وعده فليست خاصة به صلى الله عليه وسلم بل يؤتاها كثيرٌ من عباد الله المخلصين ولكن هو صلى الله عليه وسلم المقدم فيها، ولم يشفع أحد من خلق الله تعالى في مثل ما يشفع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدانيه في ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل، ثم بعده يشفع من أذن اللهُ تعالى له من الملائكة المقربين والأنبياء والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين وسائر أولياء الله تعالى من المؤمنين المتقين، ويشفع الأفراطُ كل منهم يكرمه الله تعالى على قدر ما هو له أهل، ثم يخرج الله تعالى من النار برحمته أقواماً بدون شفاعة الشافعين، ولذا قلنا في ذلك:

وَبَعْدَهُ يَشْفَعُ كُلُّ مُرْسَلِ * وَكُلُّ عَبْدٍ ذِي صَلاَحٍ وَوَلِي
وَيُخْرِجُ اللهُ مِنَ النِّيْرَانِ * جَمِيْعَ مَنْ مَاتَ عَلَى الإِيْمَانِ
فِي نَهَرِ الْحَيَاةِ يُطْرَحُونَا * فَحْماً فَيَحْيَونَ وَيَنْبُتُونَا
كَأَنَّمَا يَنْبُتُ فِي هَيْئَاتِهِ * حَبُّ حَمِيْلِ السَّيْلِ فِي حَافَاتِهِ

تقدم في حديث أبي هريرة المتفق عليه في طريق الرؤية قول النَّبيّ صلى الله عليه وسلم (حتَّى إذا فرغ الله تعالى من فصل القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار، أمر الملائكة أن يُخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن أراد الله تعالى أن يرحمه ممَّن يشهد أن لا إله إلا الله فيعرفونهم في النار بأثر السجود تأكل النار من ابن آدم إلا أثر السجود، حرَّم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار قد امتحشوا فيصب عليهم ماء الحياة فينبتون تحته كما تنبت

الحبة في حميل السيل، ثم يفرغ الله تعالى من القضاء بين العباد ويبقى رجلٌ مقبلٌ بوجهه على النار هو آخر أهل النار دخولاً الجنة)١ الحديث تقدم بطوله.

وتقدم حديث أبي سعيد المتفق عليه أيضاً بطوله – وفيه في نعت المرور على الصراط: (حتى يمر آخرهم يُسحب سحباً، فما أنتم بأشدَّ لي مناشدة في الحق، قد تبيَّن لكم من المؤمن يومئذٍ للجبار إذا رأوا أنَّهم قد نجوا في إخوانهم يقولون: ربَّنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا، فيقول الله تعالى: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه ويحرم الله تعالى صورهم على النار فيأتونهم وبعضهم قد غار في النار إلى قدميه وإلى أنصاف ساقيه فيُخرجون من عرفوا. ثم يعودون فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه، فيُخرجون من عرفوا. ثم يعودون فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه، فيُخرجون من عرفوا – قال أبو سعيد: فإن لم تصدقوني فاقرؤوا إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا [النساء: ٤٠] فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون، فيقول الجبّار: بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار فيخرج أقواماً قد امتحشوا فيلقون في نهر بأفواه الجنة يقال له ماء الحياة فينبتون في حافتيه كما تنبت الحبَّةُ في حميل السيل قد رأيتموها إلى جانب الصخرة إلى جانب الشجرة، فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان إلى الظل كان أبيض، فيخرجون كأنهم اللؤلؤ، فيجعل في رقابهم الخواتيم فيدخلون الجنة، فيقول أهل الجنة: هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خيرٍ قدَّموه، فيقال لهم: لكم ما رأيتم ومثله معه)٢، وفي لفظ مسلم (حتى إذا خلص المؤمنون من النار فوالذي نفسي بيده ما منكم من أحدٍ بأشد مناشدة لله في استقصاء الحقِّ من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربَّنا كانوا يصومون معنا

---

١ أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢).

٢ أخرجه البخاري (٧٤٣٩).

ويصلون معنا ويحجون، فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم، فتحرم صورهم على النار، فيخرجون خلقاً كثيراً قد أخذت النار إلى نصف ساقيه وإلى ركبتيه، ثم يقولون ربَّنا ما بقي فيها أحَدٌ ممَّن أمرتنا به، فيقول: ارجعوا فمن وجدَّتُم في قلبه مثقال دينار من خيرٍ فأخرجوه، فيُخرجون خلقاً كثيراً. ثم يقولون: ربَّنا لم نذر فيها أحداً ممن أمرتنا بهم. يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينارٍ من خيرٍ فأخرجوه، فيخرجون خلقاً كثيراً. ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها ممن أمرتنا أحداً ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرةٍ من خير فأخرجوه، فيُخرجون كثيراً. ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها خيراً، وكان أبو سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: إنْ لم تصدقوني بهذا الحديث فاقرؤوا إن شئتم إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً [النساء: ٤٠]، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمماً، فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نَهْر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبَّة في حميل السيل، ألا ترونها تكون إلى الحجر أو إلى الشجر، ما يكون منها إلى الشمس أصيفر وأخيضر، وما يكون منها إلى الظل يكون أبيض. فقالوا يا رسول الله كأنَّك ترعى بالبادية، قال فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم يعرفهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء اللهِ الذين أدخلهم الله الجنة بغير عملٍ عملوه ولا خيرٍ قدّموه. ثم يقول: ادخلوا الجنة فما رأيتموهُ فهو لكم، فيقولون ربَّنا أعطيتنا ما لم تعط أحداً من العالمين. فيقول: لكم عندي أفضل من هذا. فيقولون: ربَّنا أيُّ شيءٍ أفضل من هذا؟ فيقول رضاي فلا أسخط عليكم بعده أبداً) ١.

وفيهما من حديثه أيضاً أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (يُدخل الله أهل الجنةِ الجنةَ يدخل من يشاء في رحمته ويدخل أهل النارِ النارَ. ثم يقول: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبَّةٍ من خردل من إيمان فأخرجوهُ، فيُخرجون منها حمماً قد امتحشوا فيُلْقَوْنَ في نهر الحياة أو الحيا فينبتون فيه كما تنبت الحبَّةُ إلى جانب السيل ألم

---

١ أخرجه مسلم (١٨٣).

تروها كيف تخرج صفراء ملتويةً)١ – وفي رواية لمسلم: (كما تنبت الغثاءة في جانب السيل)٢.

وله عنه رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمَّا أهل النار الَّذِين هم أهلها فإنَّهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناسٌ أصابتهم النار بذنوبهم – أو قال بخطاياهم – فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحماً أُذِنَ بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل. فقال رجلٌ من القوم: كأنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قد كان بالبادية)٣.

وللترمذي عن أبي أمامة رضي الله عنه يقول: سمعتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يقول: (وعَدَنِي ربِّي أن يدخل الجنة من أُمَّتي سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب. مع كلُّ ألفٍ سبعون ألفاً وثلاث حثياتٍ من حثيات ربِّي)٤ .

---

١ أخرجه البخاري (٦٥٦٠) ، ومسلم (١٨٤).

٢ أخرجه مسلم (١٨٤) (٣٠٥).

٣ أخرجه مسلم (١٨٥).

٤ أخرجه أحمد (٢٦٨/٥ ، رقم ٢٢٣٥٧)، وابن أبي شيبة (٤٧١/١١)، والترمذى (٦٢٦/٤ ، رقم ٢٤٣٧)، وابن ماجه (١٤٣٣/٢ ، رقم ٤٢٨٦)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٨٩)، والطبرانى (١١٠/٨ ، رقم ٧٥٢٠)، وابن حبان (٢٣٠/١٦ ، رقم ٧٢٤٦)، والدارقطنى فى الصفات (٣٧/١ ، رقم ٥٠)، والمحاملى (٢٦٥/١ ، رقم ٦٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٣٢٩)، والديلمى (٣٨٢/٤ ، رقم ٧١١٣) والحديث ضعفه ابن عدي في الكامل (٣٣٥/٤)، وابن القيسراني في الذخيرة (٢٧٨٥/٥)، وابن الجوزي في العلل المتناهية، وكذا الذهبي في تلخيص العلل المتناهية (٣٥٦)، وقال عنه الترمذي: حسن غريب، وصححه ابن حبان، وقال الذهبي في السير (١٦/ ٤٦٠): إسناده قوي، وقال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٨٢): إسناده جيد، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٤/ ٥٤١)، وحسنه العلامة الوادعي في كتاب الشفاعة (١٣٠)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٦٣٩/٣٦): صحيح، وهذا

وله عن عبد الله بن شقيق قال: كنت مع رهطٍ بإيليا فقال رجلٌ منهم: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (يدخل الجنة بشفاعةِ رجل من أُمَّتي أكثر من بني تميم. قيل: يا رسول الله سواك؟ قال: سواي فلما قام قلت: مَنْ هذا؟ قالوا هذا ابن أبي الجدعاء –أو الجذعاء–)١.

وللترمذي أيضاً عن أبي سعيد رضي الله عنه أنَّ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم قال: (إنَّ مِنْ أُمَّتي من يشفع للفئام من الناس، منهم من يشفع للقبيلة، ومنهم من يشفع للعصبة، ومنهم من يشفع للرجل. حتى يدخلوا الجنة)٢.

إسناد حسن، إسماعيل بن عياش العنسي الحمصي صدوق حسن الحديث في روايته عن الشاميين، وهذا منها، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح.

١ أخرجه الطيالسى (ص ١٨١، رقم ١٢٨٣)، وأحمد (٥/ ٣٦٦، رقم ٢٣١٥٤)، والدارمى (٢/ ٤٢٣، رقم ٢٨٠٨)، والبخاري في التاريخ الكبير (٥/ ٢٦)، الترمذى (٤/ ٦٢٦، رقم ٢٤٣٨)، وابن ماجه (٢/ ١٤٤٣، رقم ٤٣١٦)، وأبو يعلى (١٢/ ٢٨٠، رقم ٦٨٦٦)، وابن خزيمة في التوحيد (٣١٣)، وابن حبان (١٦/ ٣٧٦، رقم ٧٣٧٦)، والحاكم (١/ ١٤٢، رقم ٢٣٦)، والضياء (٩/ ١٤٠، رقم ١٢١)، وابن عساكر (٩/ ٤٣٩)، وابن الأثير في أسد الغابة (٣/ ١٩٦)، والمزي في تهذيب الكمال (١٤/ ٣٥٩ – ٣٦٠) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح غريب، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، وألزم الإمام الدارقطني به الشيخان كما في الإلزامات والتتبع (١٠٥)، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة، وقال الشيخ مقبل في كتاب الشفاعة (١٩٩): على شرط مسلم، وقال في تعليقه على كتاب الإلزامات والتتبع (١٠٥): على شرط الشيخين، وقال الشيخ مشهور في تعليقه على كتاب الموافقات (٢/ ٤٢٣): إسناده صحيح على شرط مسلم، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٥/ ١٨٨): إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح إلا أن صحابيه لم يخرج له سوى الترمذي وابن ماجه.

٢ أخرجه أحمد (٦٣/٣ ، رقم ١١٦٢٣)، وابن أبى شيبة (٣١٣/٦ ، رقم ٣١٧٠٣)، والترمذى (٦٢٧/٤ ، رقم ٢٤٤٠)، وأبو يعلى (٢٩٢/٢ ، رقم ١٠١٣)، وابن خزيمة في التوحيد (٧٤٧/٢) والحديث حسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة، وضعفه العلامة الألباني في

و عن عمران بن حصين رضي الله عنهما عن النَّبيّ صلى الله عليه وسلم قال (يخرجُ قومٌ من النار بشفاعة محمد فيدخلون الجنة ويُسمَّون الجهنميين)١.

وعن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه، قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم (خُيِّرتُ بين الشفاعة وبين أن يدخل نصف أُمَّتي الجنة فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكفى، ترونها للمتَّقين، لا ولكنها للمذنبين الخطَّائين المتلوَّثين)٢.

ضعيف الترمذي، وقال العلامة الوادعي في كتاب الشفاعة (١٩٥): فيه عطية العوفي وهو ضعيف ومدلس، قال الذهبي في "الميزان": قال أحمد: بلغني أن عطية كان يأتي الكلبي فيأخذ عنه التفسير وكان يكنيه بأبي سعيد، فيقول: قال أبوسعيد. قلت: يعني يوهم أنه الخدري. وقال النسائي وجماعة: ضعيف. اهـ والتصريح بأنه الخدري عند أحمد يحتمل أنه من الرواة عنه، والله أعلم، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٤٩/١٨): صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف عطية العوفي، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين. عثمان بن عمر: هو ابن فارس العبدي.

١ أخرجه البخاري (٦٥٦٦).

٢ أخرجه أحمد (٧/ ٢٢٧)، وابن ماجه (٢/ ٥٨٣)، وابن أبي داود في البعث (٨٦/ ٤٥)، والمخلص في الفوائد المنتقاة (١/ ١٥٨/ ١)، وأبو صالح الحرمي في الفوائد العوالي (١٧٥/ ٢)، وأبو علي إسماعيل الصفار في حديث عبد الله المخرمي (١١٦/ ٢) والحديث ضعفه الدارقطني في العلل (٢٢٦/٧-٢٢٧)، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٣٥٨٥) بقوله: وبالجملة ؛ فالحديث لم يطمئن القلب لصحته ؛ لاضطراب الرواة في إسناده على زياد بن خيثمة على هذه الوجوه الثلاثة، وضعفه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٥/ ٧٠)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (٣٦٤/٥): إسناده ضعيف لاضطرابه، أما البوصيري فقال في مصباح الزجاجة (٢٦٠/٤): إسناده صحيح، وقال العلامة الوادعي فقال في الجامع مما ليس في الصحيحين (٤٢٤/١): حديث رجاله رجال الصحيح إلا أسماعيل بن أسيد وقد قال ابن أبي حاتم: كتبت عنه مع أبي وهو ثقة صدوق وسئل عنه أبي فقل: صدوق، وقال الدارقطني: ثقة صدوق ورع فاضل، وقال البزار: ثقة مأمون. اهـ مختصرا من تهذيب التهذيب.

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم (أتدرون ما خيَّرني ربِّي الليلة؟ قلنا: اللهُ ورسوله صلى الله عليه وسلم أعلم، قال: فإنَّه خيَّرني بين أن يُدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة، فاخترتُ الشفاعة. قلنا: يا رسول الله ادع الله أنْ يجعلنا من أهلها. قال: هي لكلِّ مسلم)١ ورواه الترمذي بلفظ (فاخترت الشفاعة، وهي لمن مات لا يُشْرِكُ باللهِ شيئاً) وقد تقدم تخريجه في التعليق السابق. والأحاديث في هذا الباب كثيرة جداً مشهورة مستفيضة بل متواترة، وقد ذكرنا منها ما فيه كفاية، وتقدم في أحاديث الرؤية جملة منها عن جماعة من الصحابة، وبقي من النصوص في هذا الباب كثير، وبالله التوفيق.

---

١ أخرجه أحمد (٦/ ٢٣)، وهناد (١/ ١٣٨، رقم ١٨١)، وابن أبي شيبة (١١/ ٤٨٦)، والطيالسي (٩٩٨)، وعبد الرزاق (٢٠٨٦٥)، والترمذى (٤/ ٦٢٧، رقم ٢٤٤١)، وابن ماجه (٢/ ١٤٤٤، رقم ٤٣١٧)، والبخاري في تاريخه الكبير (١/ ١٨٤ – ١٨٥)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٦٤٤ و٦٤٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٨١٩)، وابن حبان (٢١١)، (٧٢٠٧)، والحاكم (١/ ٦٠، رقم ٣٦)، والطبرانى (١٨/ ٧٢، رقم ١٣٣) والحيث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٩/ ٤٢٩)، أما الشيخ مقبل فقال في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص٣٤١، رقم ٣٦٧): هذا الحديث إذا نظرت إلى سنده وجدتهم رجال الصحيح، ولكن الإمام ابن خزيمة رواه في التوحيد (ص٢٦٣) وقال ص (٢٦٤):أخاف أن يكون قوله: سمعت عوفا وهما وان بينهما معدي كرب. ثم ساقه بسنده إلى سيلم بن عامر، عن معدي كرب، عن عوف بن مالك. اهـ المراد منه. وأخرج الحديث يعقوب الفسوي في "المعرفة والتاريخ" (ج٢ص٣٣٧) بسنده إلى سليم بن عامر، عن معدي كرب، عن عوف به. اهـ وفي"تهذيب التهذيب"في ترجمة سليم: وقال ابن أبي حاتم في"المراسيل": روى عن عوف بن مالك مرسلا ولم يلقه. اهـ وقال ابن أبي حاتم في"العلل" (ج٢ص٢١٣) عن أبيه: لم يسمع سليم بن عامر من عوف بن مالك شيئا، بينه بين عوف نفسان. اهـ المراد منه. ويراجع ما كتبته في الشفاعة على هذا الحديث ص (٨٤) ا. هـ، وقد تعقب العلامة الألباني هذه العلة في ظلال الجنة (٢/ ٣٩٨).

الشفاعة الخامسة: شفاعته صلى الله عليه وسلم في أقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة، قال الحافظ في الفتح (٤٢٨/١١): وظهر لي بالتتبع شفاعة أخرى وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيئاته أن يدخل الجنة، ومستندها ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (السابق يدخل الجنة بغير حساب، والمقتصد يرحمه الله، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلونها بشفاعة النبي صلى الله عليه)١ ا.هـ قلت ولكنه حديث ضعيف لا يصلح في إثبات حكم.

وهذا النوع من الشفاعة قد ذكره ابن أبي العز وغيره كما في شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٨٨) حيث قال النوع الثاني من أنواع الشفاعة: شفاعته صلى الله عليه وسلم في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة.

ولم يذكرها القاضي عياض وكذا النووي، وابن تيمية وغيرهم عند ذكرهم لأنواع الشفاعة.

ولا يوجد دليل على إثبات هذا النوع من الشفاعة إلا قول ابن عباس المتقدم وقد عرفت ما فيه، وقد جاء ما يدل على خلافه فعن حذيفة رضي الله عنه قال: (أصحاب الأعراف، قوم قصرت بهم سيئاتهم عن الجنة، وتجاوزت بهم حسناتهم عن النار، جعلوا هناك حتى يقضى بين الناس، فبينما هم كذلك إذ طلع عليهم ربهم، فقال: قوموا فادخلوا الجنة، فإني غفرت لكم)٢.

---

١ أخرجه الطبراني في الكبير (١١/ ١٨٩ / ١١٤٥٤) والحديث قال عنه الهيثمي في المجمع (١٠/ ٣٧٨): رواه الطبراني في الكبير والأوسط باختصار عنه، وفيه موسى بن عبدالرحمن الصنعاني وهو وضاع، قلت موسى بن عبدالرحمن الصنعاني هذا قال عنه ابن حبان: دجال، وضع على ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس كتابا في التفسير كما في لسان الميزان (٧/ ١٨٤) وهذا الحديث روي من نفس هذا الطريق الذي ذكره ابن حبان.

٢ أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٨/ ١٩٠)، وهناد في الزهد (١/ ١٥١ ٢٠١ و ٢٠٢)، وسعيد بن المنصور في سننه (٥/ ١٤٤ و ١٤٧/ ٩٥٦ و ٩٥٧)، والحاكم في في

فالصواب أن من تساوت حسناتهم وسيئاتهم – وهم أصحاب الأعراف – أنهم يدخلون الجنة برحمة الله، وليس بالشفاعة، فذكر هذا النوع لعله يكون ليس بصحيح، إن لم يكن هناك دليل آخر، والله أعلم.

الشفاعة السادسة: الشفاعة في رفع درجات بعض المؤمنين من أهل الجنة، كما دعا لأبي سلمة حينما قبض الله روحه، فقد روى مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل 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) وهذه شفاعة منه صلى الله عليه وسلم لأبي سلمة.

والدعاء شفاعة، كما قال صلى الله عليه وسلم (ما من مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا، إلا شفعهم الله فيه) أخرجه مسلم (٩٤٨).

قال العلامة العثيمين في القول المفيد على كتاب التوحيد (١/٣٣٤): فإن قيل: إن الشفاعة لا تكون إلا بإذنه سبحانه؛ فكيف يسمى دعاء الإنسان لأخيه شفاعة وهو لم يستأذن من ربه؟

والجواب: إن الله أمر بأن يدعو الإنسان لأخيه الميت، وأمره بالدعاء إذن وزيادة وأما الشفاعة الموهومة التي يظنها عباد الأصنام من معبوديهم؛ فهي شفاعة باطلة لأن الله لا يأذن لأحد بالشفاعة إلا من ارتضاه من الشفعاء والمشفوع لهم١.

المستدرك (٢/ ٣٢٠)، والبيهقي في البعث والنشور (١٠١ و ١٠٢) وغيرهم بأسانيد صحيحة، وقد روي مرفوعا، والمحفوظ وقفه، وله حكم الرفع.

١ قال الإمام ابن القيم في تهذيب السنن (١٣/٥٥-٥٦): بعد ما ذكر أحاديث الشفاعة: "فقد تضمنت هذه الأحاديث خمسة أنواع من الشفاعة: أحدها الشفاعة العامة التي يرغب فيها الناس إلى الأنبياء نبيا بعد نبي حتى يريحهم الله من مقامهم، النوع الثاني الشفاعة في فتح الجنة لأهلها،

الشفاعة السابعة: الشفاعة في دخول بعض المؤمنين الجنة من غير حساب ولا عقاب، مثل حديث عكاشة بن محصن عند البخاري، حيث دعا له أن يكون من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عقاب، ومصداق ذلك ما جاء عن حصين قال: كنت عند سعيد بن جبير فقال: حدثني ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عرضت علي الأمم فأخذ النبي يمر معه الأمة والنبي يمر معه النفر والنبي يمر معه العشرة والنبي يمر معه الخمسة والنبي يمر وحده فنظرت فإذا سواد كثير قلت يا جبريل هؤلاء أمتي قال لا ولكن انظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد كثير قال هؤلاء أمتك وهؤلاء سبعون ألفا قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب قلت ولم قال كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون فقام إليه عكاشة بن محصن فقال ادع الله أن يجعلني منهم قال: اللهم اجعله منهم ثم قام إليه رجل آخر قال ادع الله أن يجعلني منهم قال سبقك بها عكاشة)١، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (

النوع الثالث الشفاعة في دخول من لا حساب عليهم الجنة، النوع الرابع الشفاعة في إخراج قوم من أهل التوحيد من النار، النوع الخامس في تخفيف العذاب عن بعض أهل النار، ويبقى نوعان يذكرهما كثير من الناس، أحدهما في قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم أن لا يدخلوها، 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، والنوع الثاني شفاعته صلى الله عليه وسلم لقوم من المؤمنين في زيادة الثواب ورفعة الدرجات، وهذا قد يستدل عليه بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لأبي سلمة وقوله اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين ، وقوله في حديث أبي موسى اللهم اغفر لعبيد أبي عامر واجعله يوم القيامة فوق كثير من خلقك، وفي قوله في حديث أبي هريرة أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله سر من أسرار التوحيد، وهو أن الشفاعة إنما تنال بتجريد التوحيد فمن كان أكمل توحيداً كان أحرى بالشفاعة لا أنها تنال بالشرك بالشفيع كما عليه أكثر المشركين. وبالله التوفيق ".

١ أخرجه البخاري برقم (٥٧٠٥)، ومسلم برقم (٢٢٠).

يدخل الجنة من أمتي زمرة هم سبعون ألفا تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر، وقال أبو هريرة فقام عكاشة بن محصن الأسدي يرفع نمرة عليه فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم قال اللهم اجعله منهم، ثم قام رجل من الأنصار فقال يارسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، فقال سبقك بها عكاشة)١.

الشفاعة الثامنة: شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لمن سكن في المدينة ومات بها وهذه الشفاعة فيها إكرام للمدينة ولمن سكن بها صابرا على لأوائها مفضلا لها على غيرها، وقد شرفها الله بميزات عديدة ليس هذا موضع ذكرها، ومن ذلك أن جعلها مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاصمة دولة الإسلام الأولى، وأن يأرز إليها الإيمان كما تأرز الحية إلى جحرها.

ومن الأدلة على ذلك ما جاء في صحيح مسلم (١٣٦٣) عن عامر بن سعيد عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إني أحرم ما بين لابتي المدينة أن يقطع عضاهها أو يقتل صيدها وقال المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه ولا يثبت أحد على لأوائها وجهدها إلا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة).

وقد قسم بعضهم الشفاعة لأهل المدينة إلى شفاعتين:

الأولى: الشفاعة لمن يصبر على لأوائها وشدتها من المسلمين.

الثانية: الشفاعة لمن يموت بها من المسلمين.

أما الشفاعة الأولى وهي لمن يصبر على لأوائها وشدتها من المسلمين، فقد جاءت الأحاديث الصحيحة في الترغيب في الصبر على لأواء المدينة وشدتها وأن ذلك من موجبات شفاعته صلى الله عليه وسلم، فعن ابن عمر رضي الله عنهما عند مسلم (١٣٧٧) قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من صبر على لأوائها وشدتها كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة).

---

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

وعن يحنس مولى الزبير عند مسلم (١٣٧٧) أيضا أخبره أنه كان جالسا عند عبد الله بن عمر في الفتنة فأتته مولاة له تسلم عليه فقالت إني أردت الخروج يا أبا عبد الرحمن اشتد علينا الزمان فقال لها عبد الله اقعدي لكاع فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم (١٣٧٨) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها أحد من أمتي إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة أو شهيداً).

وعن أبي سعيد مولى المهري عند مسلم (١٣٧٤) (أنه جاء أبا سعيد الخدري ليالي الحرة فاستشاره في الجلاء من المدينة وشكا إليه أسعارها وكثرة عياله وأخبره أن لا صبر له على جهد المدينة ولأوائها فقال له : ويحك لا آمرك بذلك إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " لا يصبر أحد على لأوائها فيموت إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة إذا كان مسلماً).

وعن عامر بن سعد عن أبيه رضي الله عنه عند مسلم (١٣٦٣) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إني أحرم ما بين لابتي المدينة أن يقطع عضاهها أو يقتل صيدها وقال: المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه ولا يثبت أحد على لأوائها وجهدها إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة).

وأما الشفاعة الثانية فهي لمن يموت بها من المسلمين، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة في الترغيب في الموت بالمدينة وأن ذلك من موجبات شفاعته صلى الله عليه وسلم، منها حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم (من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت بالمدينة فإني أشفع لمن يموت بها)١.

وعن الصميتة –امرأة من بني ليث– سمعها تحدث صفية بنت أبي عبيد رضي الله عنها أنها قالت (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت فإنه من مات بها كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة)٢.

قال الزرقاني في شرحه على الموطأ (٤/٢٧٣): قال المازري: " اللأواء الجوع وشدة المكسب وضمير شدتها يحتمل أن يعود على اللأواء ويحتمل أن يعود على المدينة قال الأبي الحديث خرج مخرج الحث على سكناها فمن لزم سكناها داخل في ذلك ولو لم تلحقه لأواء لأن التعليل بالغالب والمظنة لا يضر فيه التخلف في بعض الصور كتعليل القصر بمشقة السفر فإن الملك يقصر وإن لم تلحقه مشقة لوجود السفر" ا.هـ

---

١ أخرجه أحمد (٢/٧٤)، وابن ماجه (٣١١٢)، والترمذي (٣٩١٧)، وابن حبان (٣٧٤١)، والبيهقي في الشعب الإيمان (٤١٨٥)، والبغوي في شرح السنة (٢٠٢٠) والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث أيوب السختياني، وصححه ابن حبان، وحسنه البغوي، وصححه ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (٩٧)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٦٠١٥)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٥/٦٦): إسناده صحيح، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٧٤٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٩/٣٢٠): إسناده صحيح على شرط البخاري.

٢ أخرجه النسائي في الكبرى (٢/ ٤٨٨ ، رقم ٤٢٨٥)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٦/ ١٥٤ ، رقم ٣٣٨٢)، وابن حبان (٩/ ٥٨ ، رقم ٣٧٤٢)، والطبراني في الكبير (٢٤/٣٣١–٣٣٢ ، رقم ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٣٥)، وابن جميع الصيداوي في معجمه (ص٣٥٣)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٦/ ٣٣٨١ – ٣٣٨٢ ، رقم ٧٧٢٩)، والبيهقي في الشعب (٨/١١٢– ١١٣ ، رقم ٣٨٨٤ ، ٣٨٨٥) والحديث ألزم الإمام الدارقطني به الشيخان كما في الإلزامات والتتبع (١١٤)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٩٢٨)، وقال العلامة الوادعي في كتاب الإلزامات والتتبع (١١٤): على شرط مسلم.

وقال القاضي عياض رحمه الله: " قوله كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة كذا جاء في هذا الكتاب قيل هو على الشك ويبعد عندي لأن هذا الحديث رواه نحو العشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا اللفظ ويبعد تطابقهم فيه على الشك والأشبه أنه صحيح وأن أو للتقسيم فيكون شهيداً لبعضهم شفيعاً للآخرين أما شهيداً لمن مات في حياته كما قال صلى الله عليه وسلم أما أنا شهيد على هؤلاء ، وشفيعاً لمن مات بعده أو شهيداً على المطيعين شفيعاً للعاصين وشهادته لهم بأنهم ماتوا على الإسلام ووفوا بما عاهدوا الله عليه أو تكون أو بمعنى الواو فيختص أهل المدينة بمجموع الشهادة والشفاعة وغيرهم بمجرد الشفاعة ، قال : وهذه خصوصية زائدة على الشفاعة للمذنبين أو للعالمين في القيمة وعلى شهادته على جميع الأمة وقد قال صلى الله عليه وسلم في شهداء أحد أنا شهيد على هؤلاء فيكون لتخصيصهم بهذا كله مزيد أو زيادة منزلة وحظوة قال وقد يكون أو بمعنى الواو فيكون لأهل المدينة شفيعاً وشهيداً قال وقد روى إلا كنت له شهيداً أوله شفيعاً قال وإذا جعلنا أو للشك كما قاله المشايخ فإن كانت اللفظة الصحيحة شهيداً اندفع الاعتراض لأنها زائدة على الشفاعة المدخرة المجردة لغيره وإن كانت اللفظة الصحيحة شفيعاً فاختصاص أهل المدينة بهذا مع ما جاء من عمومها وادخارها لجميع الأمة أن هذه شفاعة أخرى غير العامة التي هي لإخراج أمته من النار ومعافاة بعضهم منها بشفاعته صلى الله عليه وسلم في القيامة وتكون هذه الشفاعة لأهل المدينة بزيادة الدرجات أو تخفيف الحساب أو بما شاء الله من ذلك أو بإكرامهم يوم القيامة بأنواع من الكرامة كإيوائهم إلى ظل العرش أو كونهم في روح وعلى منابر أو الإسراع بهم إلى الجنة أو غير ذلك من خصوص الكرامات الواردة لبعضهم دون بعض والله أعلم "١.

---

١ مشارق الأنوار للقاضي عياض ٢ / ٢٥٨، وشرح النووي على صحيح مسلم ٩ / ١٣٦ ، والديباج على مسلم للسيوطي ٣ / ٤٠٧ ، وتحفة الأحوذي للمباركفوري ١٠ / ٢٨٧ .

وقال المباركفوري في تحفة الأحوذي (٢٨٦/١٠): " قوله: من استطاع أي قدر أن يموت بالمدينة أي يقيم بها حتى يدركه الموت ثمت فليمت بها أي فليقم بها حتى يموت فهو حث على لزوم الإقامة بها فإني أشفع لمن يموت بها أي أخصه بشفاعتي غير العامة زيادة في إكرامه، قال الطيبي أمر له بالموت بها وليس ذلك من استطاعته بل هو إلى الله تعالى لكنه أمر بلزومها والإقامة بها بحيث لا يفارقها فيكون ذلك سببا لأن يموت فيها فأطلق المسبب وأراد السبب كقوله تعالى (فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون).

المسألة السابعة: ثبوت الشفاعة في بعض الأعمال.

وردت أحاديث تثبت الشفاعة لمن يتصف بأحد الأسباب الآتية:

١- طلب الوسيلة للرسول صلى الله عليه وسلم، فمن فعل ذلك فقد وجبت له الشفاعة، كما ورد ذلك عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عند البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة) .

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة) .

٢- قول العبد لا إله إلا الله وموته عليها موحدا: فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال (قلت يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على

الحديث أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قبل نفسه) رواه البخاري.

وأيضا يشفع عليه الصلاة والسلام لمن قال: لا إله إلا الله وإن دخل النار بذنوبه؛ فقد ورد من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في صفة الشفاعة: (ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأقول يا رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله فيقول وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله) رواه البخاري.

وفي حديث آخر عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخبر عن خروج أهل لا إله إلا الله مهما كانت قلة عملهم، وإن كان شيئا يسيرا فإن الله يجعل فيه البركة؛ فيحل به رضا الله تعالى فلا يستهن أحد بعمل الخير مهما كان قليلا؛ فقد قال صلى الله عليه وسلم: يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن برة، ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه ما يزن من الخير ذرة) رواه البخاري ومسلم.

المسألة الثامنه: الأمور التي تمنع الشفاعة.

من أعظم الأشياء التي تمنع من الشفاعة يوم القيامة ما يأتي:

١- الإشراك بالله تعالى، كما نص عليه كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم؛ فالمشرك لا شفاعة له، وليس لأحد أن يشفع فيه، ولم يخالف في هذا أحد ممن ينتمي إلى الإسلام، ويكفي أن نذكر قوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فإذا حرم الكفار من الغفران؛ فمن باب أولى أن يحرموا من الشفاعات.

٢- كثرة اللعن؛ فإن اللعان لا يستحق أن يكون شافعا؛ لأنه في الدنيا كان يدعو على الخلق بالطرد والإبعاد من رحمة الله؛ فيجازى يوم القيامة بعدم إكرامه بالشفاعة

فيهم، فعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن اللعانين لا يكونون شهداء ولا شفعاء يوم القيامة) رواه مسلم.

قال النووي في المنهاج (٨/٤١٣) في معنى: لا يكونون شفعاء: أي لا يشفعون يوم القيامة حين يشفع المؤمنون في إخوانهم الذين استوجبوا النار.

٣- التكذيب بالشفاعة: كما نص عليه السلف: قال الحافظ في الفتح: وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس رضي الله عنه قال: (من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها) ، والجزاء من جنس العمل، فكما أنه نفى حصول الشفاعة؛ فإنه يحرم منها.

المسألة التاسعة: الشفاعات التي لم يثبت بها نص صحيح.

١ – اعتقاد شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لمن زار قبره من الناس بعد موته، ومن الآثار التي يستدل بها من يثبت تلك الشفاعة؛ الأحاديث الآتية:

١ – عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من زار قبري، أو قال: من زارني كنت له شفيعاً أو شهيداً، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله في الآمنين يوم القيامة).

٢ – عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شهيداً، أو شفيعاً يوم القيامة).

٣ – (من زارني حتى ينتهي إلى قبري، كنت له يوم القيامة شهيداً).

٤ – (من زار قبري وجبت له شفاعتي).

٥ – (من جاءني زائراً، لا تعمله حاجة إلا زيارتي، كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيامة).

٦ – (من زار قبري حلت له شفاعتي).

٧ – (من زارني متعمداً كان في جواري يوم القيامة).

٨ – (من أتى المدينة زائراً لي وجبت له شفاعتي يوم القيامة، ومن مات في أحد الحرمين بعث آمناً).

وتلك الأحاديث كلها لم يثبت منها شيء عن الرسول صلى الله عليه وسلم بسند صحيح، وآفتها في رواتها؛ فهم ما بين ضعيف، أو كذاب، أو مجهول، أو وضاع، لا يعتمد على روايتهم، ولا يركن إليها، ولم يروها كذلك إلا من لم يشترط الصحة في نقل الحديث.

كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة (ص ٧٢). في رده على القائلين لمشروعية زيارة القبر الشريف: فإن أحاديث زيارة قبره كلها ضعيفة، لا يعتمد على شيء فيها في الدين؛ ولهذا لم يرو أهل الصحاح والسنن شيئاً منها، وإنما يرويها من يروي الضعاف؛ كالدارقطني والبزار وغيرهما ا.هـ.

وانظر بيان ضعف هذه الأحاديث وغيرها في نفس المسألة بالتفصيل في كتاب تحذير أولي النهى من الأحاديث التي لا أصل لها (٢/٥–١٦).

٢ – الشفاعة للأقرب فالأقرب منه صلى الله عليه وسلم.

ورد في ذلك حديث ضعيف يدل على ترتيب شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأنه يبتدئ بالأقرب فالذي يليه، إلى أن ينتهي بالعجم، وهذا ما يفيده حديث ابن عمر الذي أخرجه الطبراني والدارقطني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أول من أشفع له من أمتي أهل بيتي، ثم الأقرب فالأقرب، ثم الأنصار، ثم من آمن بي من أهل اليمن، ثم سائر العرب، ثم سائر الأعاجم، ومن أشفع له أولاً أفضل)١.

---

١ أخرجه الطبرانى في الكبير (١٢/٤٢١ ، رقم ١٣٥٥٠)، وابن عدي (٢/١٠٠)، والمخلص في الفوائد المنتقاة (٦/١/٦٩)، والخطيب في الموضح (٢/٢٧) والحديث قال عنه الدارقطني: غريب من حديث ليث عن مجاهد تفرد به حفص بن أبي داود عنه وهو حفص بن سليمان بن المغيرة أبو عمر المقريء صاحب عاصم بن أبي النجود، وقال ابن عدي: لا يرويه عن الليث غير حفص وعامر حديثه غير محفوظ، ومن طريق الدارقطني أورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال (٣/ ٢٥٠) قال الدارقطني : تفرد به حفص عن ليث، قلت: أما ليث فغاية في الضعف عندهم

٣ – ومن الشفاعات غير الثابتة أيضاً: القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم خص بشفاعته أهل مدن بعينها؛ كمكة والمدينة والطائف وغيرها من المدن:

فإن هذا لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه حدد الشفاعة لأهل مدن معينة، أو ذكر أهل بلدان يخصهم بالشفاعة، غير ما ورد عن أهل المدينة فيمن فضلها على غيرها، وسكن بها صابراً على لأوائها وشدتها، ومات بها، أما الحديث الذي يروى هنا في شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل مدن بعينها؛ فهو عن عبد الملك بن عباد بن جعفر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (أول من أشفع له من أمتي أهل المدينة، وأهل مكة، وأهل الطائف)١.

٤ – الشفاعة لمن مات في أحد الحرمين: وهذه الشفاعة لم أجد فيها حديثا صحيحا، ويستدل من يقول بها بما روي عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من مات في أحد الحرمين استوجب شفاعتي، وكان يوم القيامة من الآمنين).

وهذا الحديث لا يتم الاستدلال به كذلك على ثبوت هذه الشفاعة؛ لأنه حديث موضوع كما في الضعيفة (٦٨٣٠).أما من مات بالمدينة فقد تقدم الكلام فيه.

إلا أن المتهم به حفص قال ابن خراش: متروك يضع الحديث، ووافقه السيوطي (٢/٤٥٠)، ثم ابن عراق (١/٣٩٢ – ٢)، وقال الهيثمى (١٠/٣٨٠): فيه من لم أعرفهم، وقد وقال العلامة الألباني الضعيفة (٧٣٢): موضوع.

١ أخرجه الفاكهى فى أخبار مكة (٣/٧١ ، رقم ١٨١٧)، والضياء المقدسي في المختارة (٢/١٢٩) والحديث قال عنه الهيثمى في المجمع (١٠/٥٤): فيه من لم أعرفهم، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٨٦٢) بقوله: والخلاصة أن الإسناد ضعيف مسلسل بالمجهولين : القاسم هذا ، والراوي عنه حمزة وعنه عبد الملك بن أبي زهير ، فإيراد الضياء له في المختارة لا يجعله عندنا من الأحاديث المختارة ، بل هذا يؤيد ما ذكرته مرارا من أن شرطه في هذا الكتاب قائم على كثير من التساهل من الإغضاء عن جهالة الرواة تارة ، وعن ضعفهم تارة أخرى.

٥ – ومن الأسباب الأخرى في الشفاعات غير الثابتة: ما جاء عن سلمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أنا شفيع لكل رجلين تآخيا في الله من مبعثي إلى يوم القيامة) وهذا الحديث لا يتم الاستدلال به كذلك على ثبوت هذه الشفاعة؛ لأنه حديث موضوع كما في الضعيفة (١٧٢٣).

والتآخي في الله أمر مطلوب، وقد حث عليه الشرع ورغب فيه، والمؤمنون يشفع بعضهم في بعض، كما صرحت بذلك النصوص النبوية، لكن القول بأن التآخي مما يوجب الشفاعة؛ هو الذي يتوقف القول به على ثبوت صحته.

٦ – ومنها كذلك ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاثة أنا شفيع لهم يوم القيامة: الضارب بسيفه أمام ذريتي، والقاضي لهم حوائجهم عندما اضطروا إليه، والمحب لهم بقلبه ولسانه)١.

---

١ والحديث غير ثابت، لأن في سنده داود بن سليمان الجرجاني، وهو مجهول.

قال فيه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٣/ ٤١٣): داود بن سليمان الجرجاني. سمعت أبي يقول: هو مجهول، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال (٢/ ٨): داود بن سليمان الجرجاني الغازي عن علي بن موسى الرضا وغيره، كذبه يحيى بن معين، ولم يعرفه أبو حاتم، وبكل حال فهو شيخ كذاب، له نسخة موضوعة على الرضا.

وأورده الحافظ في لسان الميزان (٢/ ٤١٧) في ترجمة داود بن سليمان الجرجانى الغازي) وقال: هو شيخ كذاب له نسخة موضوعة عن علي بن موسى الرضا.

وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة (ص: ٣٩٧) عن الحديث: إنه موضوع، وقد أورده بلفظ: (أربعة أنا شفيع لهم يوم القيامة: المكرم لذريتي، والقاضي لهم حوائجهم، والساعي لهم في أمورهم مما اضطروا إليه، والمحب لهم بقلبه ولسانه) ومثل الحديث السابق ما روى الطبراني عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إنما مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطة في بني إسرائيل من دخله غفر له) وفي سنده مجاهيل.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ١٧١): وفيه جماعة لم أعرفهم.

ومثله الحديث الآخر: (من أحبني فليحب علياً، ومن أحب علياً فليحب فاطمة، ومن أحب فاطمة فليحب الحسن والحسين، وإن أهل الجنة ليباشرون ويسارعون إلى رؤيتهم ينظرون إليهم،

ومن تأمل القصد من وراء هذا الحديث، يرى أن وضع الشيعة ظاهر عليه.

٧ – ومنها كذلك: ما يروى من الأحاديث التي تدل على استحقاق الشفاعة بحفظ أربعين حديثاً من السنة؛ مثل ما يروى عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما من مسلم يحفظ على أمتي أربعين حديثاً يعلمهم بها أمر دينهم إلا جيء به يوم القيامة فقيل له: اشفع لمن شئت)١.

محبتهم إيمان، وبغضهم نفاق، ومن أبغض أحداً من أهل بيتي فقد حرم شفاعتي، فإنني نبي مكرم، بعثني الله بالصدق، فحبوا أهل بيتي، وحبوا عليًّا) رواه ابن عدي في الكامل في الضعفاء (٥/ ٤٣٤) من حديث أنس رضي الله عنه وقال: موضوع، وأورده ابن الجوزي في كتاب الموضوعات (٢/ ٢٣٢)، وقال الشوكاني الفوائد المجموعة (ص: ٣٩٥): وهذا الحديث موضوع وباطل، والذي وضعه عبد الله بن حفص.

١ أخرجه ابن عدي في الكامل في الضعفاء (٥/ ٥٦)، والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص: ٢٠)، وابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله (١/ ٩٥) قال الذهبي في تلخيص العلل المتناهية (١٣٥): فيه موسى الطويل كذاب، والحديث روي عن عدة من الصحابة، قال صالح جزرة كما في تاريخ بغداد (٦/ ٣٢٠): باطل، وقال ابن السكن كما في التذكار (٦): ليس يروى من وجه ثابت، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٢٧٨): مروي من طرق عديدة بألفاظ متنوعة واتفق الحفاظ على ضعفها وإن تعددت، وقال عنه العجلوني في كشف الخفاء (٢٤٦٥) قال الدارقطني طرقه كلها ضعيفة وليس بثابت. ولذا قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: جمعت طرقه في جزء، ليس فيها طريق تسلم من علة قادحة. وقال البيهقي في شعبه عقب حديث أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه: هذا متن مشهور فيما بين الناس وليس له إسناد صحيح، وقال ابن عساكر: فيها مقال كلها. وقال النووي في خطبة أربعينه: واتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه، ثم قال: قال ابن حجر: وأما خبر " من حفظ على أمتي حديثا واحدا كان له كأجر أحد وسبعين نبيا صديقا " فهو موضوع. . ا. هـ بتصرف وضعفه أيضا ابن عدي، وابن حبان، ابن عبد البر، وابن الجوزي، وعبد القادرالرهاوي، والمنذري، والذهبي، والعراقي، والسيوطي وغيرهم، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٤٥٨٩) والحق أن الحديث عندي

٨ – ومنها كذلك: ما يروى عن استحقاق الشفاعة لمن قضى حوائج الناس؛ مثل ما يروى عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من قضى لأخيه حاجة كنت واقفاً عند ميزانه، فإن رجع وإلا شفعت له)١.

ومثله كذلك ما عزاه الإمام ابن كثير في تفسيره (١/ ٥٩١) إلى ابن مردويه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى: لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ [فاطر: ٣٠] قال: أُجُورَهُمْ: يدخلهم الجنة وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ: الشفاعة لمن صنع إليهم المعروف في الدنيا)٢. الحياة الآخرة لغالب عواجي– (١/ ٤٣٣).

موضوع، وإن اشتهر بين العلماء وعملوا من أجله كتب (الأربعين) ولو كان صحيحا لما قيض الله لروايته والتفرد به تلك الكثرة من الكذابين.

١ أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٦/ ٣٥٣) وقال: غريب من حديث مالك تفرد به الغفاري.. وهذا الحديث لا يتم به الاستدلال على ثبوت تلك الشفاعة؛ لأن في سنده راوياً وضاعاً، وهو عبد الله بن إبراهيم الغفاري، يقول عنه الذهبي في الميزان (٢/ ٣٨٨): نسبه ابن حبان إلى أنه يضع الحديث، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وقال الدارقطني: حديثه منكر.

٢ وهذا الحديث لا يتم به الاستدلال، لأن في سنده إسماعيل بن عبد الله الكندي، ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد (١٣/٧) أنه ضعفه الذهبي من عند نفسه فقال: أتى بخبر منكر، وبقية رجاله وثقوا، وقال ابن كثير في تفسيره (٥٩٢/١): هذا إسناد لا يثبت.

وأورد السيوطي في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (٢/ ٣٧٠) من حديث طويل عن أبي هريرة وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء فيه: (ومن بنى على ظهر طريق يهوي إليه عابروا السبيل بعثه الله يوم القيامة على نجيبة من در، ووجهه يضيء لأهل الجمع حتى يقول أهل الجمع: هذا ملك من الملائكة لم ير مثله، حتى يزاحم إبراهيم في قبته، ويدخل في الجنة بشفاعته أربعون ألف رجل).

وفيه كذلك: (ومن احتفر بئراً حتى يبسط ماؤها فيبذلها للمسلمين كان له أجر من توضأ منها وصلى، وله بعدد شعر كل من شرب منها حسنات: إنس، أو جن، أو بهيمة، أو سبع، أو طائر،

المسألة العاشرة: حكم طلب الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم؟

قال العلامة ابن باز كما في "فتاوى نور على الدرب" (١/ ٣٩٢): "طلب الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم أو من غيره من الأموات لا يجوز، وهو شرك أكبر عند أهل العلم؛ لأنه لا يملك شيئا بعدما مات عليه الصلاة والسلام، والله يقول: (قل لله الشفاعة جميعا) الزمر/٤٤.

فالشفاعة ملكه سبحانه وتعالى، والنبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الأموات لا يملكون التصرف بعد الموت في شفاعة ولا في دعاء ولا في غير ذلك، الميت إذا مات انقطع عمله إلا من ثلاث: (صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له) وإنما جاء أنها تعرض عليه الصلاة والسلام ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولهذا قال: (صلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم).

وأما حديث إنه تعرض عليه الأعمال فما وجد فيها من خير حمد الله وما وجد فيها من شر استغفر لنا فهذا حديث ضعيف لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولو صح لم يكن فيه دلالة على أننا نطلب منه الشفاعة.

فالحاصل أن طلب الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم أو من غيره من الأموات أمر لا يجوز، وهو على القاعدة الشرعية من الشرك الأكبر؛ لأنه طلب من الميت شيئا لا يقدر عليه، كما لو طلب منه شفاء المريض، أو النصر على الأعداء أو غوث المكروبين أو ما أشبه ذلك، فكل هذا من أنواع الشرك الأكبر، ولا فرق بين طلب هذا من النبي صلى الله عليه وسلم، أو من الشيخ عبد القادر، أو من فلان أو فلان،

أو غير ذلك، وله بكل شعرة من ذلك عتق رقبة، ويرد في شفاعته يوم القيامة حوض القدس عدد نجوم السماء. قيل: يا رسول الله، وما حوض القدس؟ قال: حوضي، حوضي، حوضي).

قال الحافظ في المطالب العالية (٣/ ١٣٤): هذا الحديث بطوله موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمتهم به ميسرة بن عبد ربه، لا بورك فيه.

أو من البدوي أو من الحسين أو غير ذلك؛ طلب هذا من الموتى أمر لا يجوز، وهو من أقسام الشرك.

وإنما الميت يترحم عليه إذا كان مسلما، ويدعى له بالمغفرة والرحمة، والنبي صلى الله عليه وسلم إذا سلم عليه مسلم يصلي عليه . عليه الصلاة والسلام . ويدعو له، أما أن يطلبه المدد أو الشفاعة أو النصر على الأعداء كل هذا لا يجوز، وهذا من عمل أهل الجاهلية ومن عمل أهل الشرك، فيجب على المسلم أن ينتبه لهذا وأن يحذر مثل هذا" انتهى.

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: هل يجوز طلب الشفاعة من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وهو الآن في قبره بأن يقول: (أريد منك شفاعة يا رسول الله! وأنا عبد مذنب كلف تحت يديك)؟!

فأجاب: لا يجوز، هذا حرام بل قد يكون من الشرك؛ لأن هذا دعاء للنبي عليه الصلاة والسلام، وبدلاً من أن يقول: أسألك يا رسول الله! أن تشفع لي، يقول: يا رب! شفع فيَّ رسولك، حتى يكون الدعاء موجه إلى الله عز وجل، أما الرسول الآن لا يستطيع أن يشفع لك، ثم حتى يوم القيامة لا يستطيع أن يشفع لأحد إلا بإذن الله، فهذه الكلمة حرام، وقد تكون شركاً بالله عز وجل.

(باب في الإيمان بطلوع الشمس من مغربها)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بطلوع الشمس من مغربها، وقال الله عز وجل: (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا).

١٠٧ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثنا عثمان، عن نعيم بن عبد الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم: (لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا رآها الناس آمنوا كلهم، فذلك يوم لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا)١.

١٠٨ – يحيى قال: وحدثنا حماد عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش، عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن باب التوبة مفتوح من قبل المغرب أو أن بالمغرب باب التوبة مفتوح مسيرة خمسمائة عام لا يزال مفتوحا للتوبة ما لم تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت أغلق)٢.

١٠٩ – يحيى وحدثني المعلى عن أبي إسحاق عن وهب بن جابر، عن عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما قال: (إن الشمس تطلع من حيث يطلع الفجر، فإذا أرادت أن تطلع تقاعست حين تضرب بالعمد وتقول: يا رب إني إذا طلعت عبدت دونك: فتطلع على ولد آدم فتجري حتى تأتي المغرب فتسلم فيرد عليها وتسجد فينظر إليها، ثم تستأذن فيؤذن لها فتجري إلى المشرق، والقمر كذلك، حتى يأتي عليها يوم

---

١ إسناد المصنف ضعيف، ولكن متن الحديث صحيح فقد أخرجه من طرق أخري عن أبي هريرة رضي الله عنه البخاري (٤٦٣٥ ، ٤٦٣٦ ، ٦٥٠٦)، ومسلم (١٥٧ ، ٤١٣).

٢ أخرجه بنحوه أحمد (٢٣٩/٤)، والترمذي (٣٥٣٥ ، ٣٥٣٦)، وابن ماجة (٢٢٦)، والنسائي في المجتبى (٨٣/١)، وفي الكبرى (١٤٥)، وابن خزيمة (١٩٦)، والطيالسي (١١٦٦)، والدولابي في الكنى (١٧٩/١)، والدارقطني في السنن (١٣٣/١)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان (٣٢٦/١) مختصرا ، والبيهقي في السنن (١١٤/١ ، ١١٥) وأكثر الرويات فيه (عرضه أربعين أو سبعين سنة) وليس (خمسمائة سنة) والحديث قال عنه الترمذي حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والخطابي، وقال البخارى: ليس فى توقيت المسح شيء أصح منه، وقال الحافظ في التلخيص (١٥٧/١): قال الترمذي عن البخاري حديث حسن، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٩/٣)، وحسنه العلامة الألباني في الإرواء (١٠٤)، وحسنه العلامة الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (١٤/١–١٥)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١١/٣٠): حديث صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن.

تغرب فيه فتسلم، فلا يرد عليها، وتسجد فلا ينظر إليها، وتستأذن فلا يؤذن لها فتحبس حتى يأتي القمر فيسلم فلا يرد عليه ويسجد فلا ينظر إليه ثم يستأذن فلا يؤذن له، ثم يقال لهما: ارجعا من حيث جئتما فيطلعان من المغرب كالبعيرين المقترنين، فذلك قوله عز وجل: يوم يأتي بعض آيات ربك الآية)١.

١١٠ – يحيى قال: وحدثني إبراهيم بن محمد، عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "الليلة التي تطلع في صبيحتها الشمس من مغربها، طولها قدر ثلاث ليال)٢.

(باب في الإيمان بخروج الدجال)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بخروج الدجال أعاذنا الله وإياك من فتنته.

١١١ – وحدثني سعيد بن فحلون عن العكي عن ابن بكير قال: حدثنا مالك عن أبي الزبير المكي، عن طاوس اليماني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات)٣.

١١٢ – وحدثني إسحاق عن أحمد، عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا الحسن بن موسى قال: حدثنا شيبان عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ألا أحدثكم عن الدجال حديثا لم يحدث به نبي قبلي؟ إنه أعور وإنه يجئ معه مثل الجنة

---

١ أخرجه الداني في الفتن (٦/ رقم ٧١١) وإسناده تالف.

٢ أخرجه الداني في الفتن (٦/ رقم ٧١٤) وإسناده تالف أيضا.

فقه هذا الباب سيأتي في الباب بعد القادم.

٣ إسناد المصنف ضعيف، والمتن صحيح فقد أخرجه مسلم في صحيحه (٥٩٠).

والنار، فالتي يقول إنها الجنة فهي النار، والتي يقول إنها النار هي الجنة، وإني أنذركم به كما أنذر به نوح قومه)١.

١١٣ – ابن أبي شيبة قال: حدثنا أبو أسامة ومحمد بن بشر قالا: حدثنا عبيد الله عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر المسيح الدجال بين ظهراني الناس، فقال: إن الله ليس بأعور وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافئة)٢.

١١١٤ – وحدثني وهب عن أحمد بن خالد عن الدبري عن عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري قال: أخبرني عمر بن ثابت الأنصاري أن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبره أن النبي عليه السلام قال للناس وهو يحذرهم فتنة الدجال: إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت وإنه مكتوب بين عينيه كافر، يقرؤه كل من كره عمله)٣.

١١٥ – وحدثني أبي عن علي عن أبي داود عن يحيى قال: حدثنا المعلى بن هلال، عن علي بن زيد بن جدعان، عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (إن الرجم حد من حدود الله فلا تخدعن عنه، فإنه سيأتي قوم يكذبون بالرجم وبالدجال، وبالميزان، وبالحوض، وبطلوع الشمس من مغربها، وبالشفاعة، وبأقوام يخرجون من النار)٤.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والمتن صحيح فقد أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٣٦).

٢ إسناد المصنف ضعيف، والمتن صحيح فقد أخرجه البخاري في صحيحه (٣٠٥٧)، مسلم في صحيحه (١٦٩).

٣ أخرجه مسلم في صحيحه (٢٢٥٤) مختصرا ولفظه (أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال يوم حذر الناس من الدجال إنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله أو يقرؤه كل مؤمن وقال تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز و جل حتى يموت).

٤ إسناد المصنف تالف، والأثر ضعيف فقد أخرجه أحمد (٢٣/١ رقم ٢٥٦)، والطيالسي (٢٥)، وعبد الرزاق (١٣٣٦٤) ، وابن أبي شيبة (٧٧/١٠)، وأبو يعلى (١٤٦)، وابن أبي

(باب في الإيمان بنزول عيسى وقتله الدجال)

قال محمد: وأهل السنة يؤمنون بنزول عيسى وقتله الدجال وقال عز وجل: (وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ) يعني عيسى.

وقال: (وَإِن مِّنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ) يعني: قبل موت عيسى.

١١٦ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثني خالد عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد، وأنا أولى الناس بعيسى ابن مريم، إنه ليس بيني وبينه نبي وإنه نازل لا محالة، فإذا رأيتموه فاعرفوه، فإنه رجل مربوع الخلق، بين ممصرتين إلى الحمرة والبياض، سبط الرأس، كأن رأسه يقطر ماء، وإن لم يصبه بلل، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويقاتل الناس على الإسلام، فيهلك الله في زمانه الملل كلها غير الإسلام، وحتى تقع الأمنة في الأرض، وحتى يرتع الأسد مع الإبل، والنمور مع البقر، والذئاب مع الغنم، ويلعب الغلمان بالحيات لا يضر بعضهم بعضا)١. قال محمد: الثياب الممصرة: هي التي فيها صفرة خفيفة.

عاصم في السنة (١/١٥١، ١٥٢)، والآجري في الشريعة (ص٣٣٠) والحديث قال عنه الهيثمي في المجمع (٧/٢١٠): فيه علي بن زيد وهو سيئ الحفظ وبقية رجاله ثقات، وقال العلامة الألباني في ظلال الجنة (٣٤٣): إسناده ضعيف من أجل علي بن زيد وهو ابن جدعان، وقال الشيخ مقبل في كتاب الشفاعة (١٠) : من طريق علي بن زيد هو ابن جدعان مختلف فيه وهو إلى الضعف أقرب، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١/٢٩٦): إسناده ضعيف لضعف علي بن زيد – وهو ابن جدعان –، ويوسف بن مهران لين.

فقه هذا الباب سيأتي في الباب القادم.

١ إسناده ضعيف وهو أيضا مرسل، ولكن له شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٢/ ٤٣٧)، وأبو داود (٤٣٢٤) مختصرا، وابن أبي شيبة (١٥/ ١٥٨ – ١٥٩)،

١١٧ – وحدثني إسحاق عن أحمد عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا الحسن بن موسى قال: حدثنا شيبان، عن يحيى بن أبي كثير، عن الحضرمي بن لاحق عن أبي صالح، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: (دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ورآني أبكي فقال: ما يبكيك؟ قلت: يا رسول الله ذكرت الدجال، قال: لا تبكين فإن يخرج وأنا حي أكفيكموه، وإن أمت فإن ربكم ليس بأعور، وإنه يخرج معه يهود أصبهان، فيسير حتى ينزل بناحية المدينة، ولها يومئذ سبعة أبواب، على كل باب ملكان، فيخرج إليه شرار أهلها فينطلق حتى يأتي لد فينزل عيسى فيقتله ثم يمكث عيسى في الأرض أربعين سنة أو قريبا منه إماما عدلا وحكما مقسطا)١.

والطبري في تفسيره (٦/ ٢٢)، وابن حبان (٦٧٧٥)، والحاكم (٢/ ٥٩٥) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الحافظ ابن كثير في نهاية البداية (١/ ١٨٨): هذا إسناد جيد قوي، وصححه الحافظ في الفتح (٦/ ٣٨٤)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢١٨٢)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٥/ ٣٩٨): حديث صحيح –يعني بشواهده–، عبد الرحمن بن آدم –وهو مولى أم برثن– صدوق حسن الحديث، روى له مسلم حديثا واحدا متابعة وأبو داود، وباقي رجال الإسناد ثقات رجال الشيخين، إلا أن قتادة مدلس وقد عنعن، وذكر ابن أبي حاتم في "المراسيل" (٦٣٣) عن أبيه، عن إسحاق بن منصور، عن ابن معين أنه قال: لم يسمع قتادة من عبد الرحمن مولى أم برثن. فعلى هذا يكون الإسناد منقطعا.
وأخرج شطره الأول البخاري (٣٤٤٢)، ومسلم (٢٣٦٥).

١ إسناد المصنف ضعيف، والحديث أخرجه أحمد (٦/ ٧٥)، وابنه في السنة (ص١٣٦)، وابن أبي شيبة (١٣٤/١٥)، وابن حبان (٦٨٢٢)، وابن منده (٢/٩٧)، والداني (٢/١٤٢) والحديث صححه ابن حبان، وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٣٣٨): رجال الصحيح غير الحضرمي بن لاحق وهو ثقة، وصححه العلامة الألباني في كتاب المسيح الدجال (ص٦٠)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٦/٤١): إسناده حسن، الحضرمي بن لاحق، روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقد فرق أحمد وابن معين وابن المديني والبخاري وابن

١١٨ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود عن يحيى في قوله: (وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ) قال: حدثني سعيد عن قتادة قال: يعني نزول عيسى (فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا) بالساعة ولا تشكن فيها١.

١١٩ – قال: حدثني قتادة في قوله: (وَإِن مِّنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ) قال: قبل موت عيسى إذا نزل (وَيَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا) بأنه قد بلغ رسالات ربه وأقر بالعبودية على نفسه٢.

مسائل في فقه أشراط الساعة.

مسألة: معنى الأشراط والعلامات لغة: الأشراط جمع شرط بالتحريك، والشرط العلامة، وأشراط الساعة أي علاماتها، وأشراط الشيء أوائله، ومنه شُرَط السلطان وهم نخبة أصحابه الذين يقدمهم على غيرهم من مجموع جنده.

الأشراط في اللغة هي علامات الشيء المتقدمة عليه والدالة عليه، ومما يدل على تسمية هذه الأشراط في السنة بالعلامات ما جاء في حديث جبريل المشهور عند النسائي، قال: (يا محمد، أخبرني متى الساعة؟ قال: فنكس، فلم يجبه شيئا ثم أعاد فلم يجبه شيئا ثم أعاد فلم يجبه شيئا ورفع رأسه فقال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ولكن لها علامات تعرف بها ...) الحديث والساعة: هي جزء من أجزاء الليل أو النهار وجمعها ساعات وساع. والساعة: الوقت الذي تقوم فيه القيامة، وقد سميت بذلك لسرعة الحساب فيها، أو لأنها تفاجئ الناس في ساعة فيموت الخلق كلهم بصيحة واحدة.

حبان بينه وبين حضرمي اليمامي الذي روى عنه سليمان التيمي، وهو مجهول وخالفهم أبو حاتم وعدهما واحدا، وقال الحافظ في "التهذيب": والذي يظهر لي أنهما اثنان. وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين غير سليمان بن داود، وهو الطيالسي فمن رجال مسلم.

١ إسناد المصنف ضعيف، والأثر حسن فقد أخرجه من طرق أخرى عبد الرزاق في تفسيره (١٩٨/٢)، والطبري في تفسيره (١٩١/٤).

٢ إسناد المصنف ضعيف، وأخرج الطبري في تفسيره (٦٧٦/٧) شطره الثاني وإسناده حسن.

وأما معنى الأشراط والعلامات شرعا فهي العلامات التي تسبق يوم القيامة وتدل على قدومها. يقول الحليمي: أما انتهاء الحياة الأولى فإن لها مقدمات تسمى أشراط الساعة وهي أعلامها. ويقول البيهقي في تحديد المراد من الأشراط: أي: ما يتقدمها من العلامات الدالة على قرب حينها. ويقول الحافظ ابن حجر المراد بالأشراط: العلامات التي يعقبها قيام الساعة. فتح الباري (١٣/ ٧٩).

وتنقسم أشراط السَّاعة إلى قسمين: أشراط صغرى وهي التي تتقدم السَّاعة بأزمان، وتكون من نوع المعتاد؛ كقبض العلم، وظهور الجهل، وشرب الخمر، والتطاول في البنيان... ونحوها، وقد يظهر بعضها مصاحبًا للأشراط الكبرى، أو بعدها، وأشراط كبرى وهي الأمور العظام التي تظهر قرب قيام السَّاعة، وتكون غير معتادة الوقوع؛ كظهور الدجال، ونزول عيسى عليه السلام، وخروج يأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، وقسم بعض العلماء أشراط السَّاعة من حيث ظهورها إلى ثلاثة أقسام، قسم ظهر وانقضى، وقسم ظهر ولا زال يتتابع ويكثر، وقسم لم يظهر إلى الآن، فأما القسمان الأولان؛ فهما من أشراط السَّاعة الصغرى، وأما القسم الثالث؛ فيشترك في الأشراط الكبرى وبعض الأشراط الصغرى.

وأشراط السَّاعة الصغرى التي ذكرها العلماء كثيرة جدًا، وقد ذكرت هنا منها ما ثبت وصح في السنة أنه من أشراط السَّاعة الصغرى.

الباب الأول: أشراط السَّاعة الصغرى.

١- بعثة النبي صلى الله عليه وسلم: أخبر صلى الله عليه وسلم أن بعثته دليل على قرب قيام السَّاعة، وأنه نبي السَّاعة: ففي الحديث عن سهل رضي الله عنه ؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بعثت أنا والسَّاعة كهاتين"، ويشير بإصبعيه فيمدهما) أخرجه البخاري.

وعن أنس رضي الله عنه : قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بعثت أنا والسَّاعة كهاتين". قال: وضم السبابة والوسطى) أخرجه مسلم.

وعن قيس بن أبي حازم عن أبي جُبيرة مرفوعًا: (بعثت في نسم السَّاعة) والحديث صحيح كما في الصحيحة (٨٠٨)، قوله (نسم الساعة): قال ابن الأثير: "وهو من النسيم، أول هبوب الريح الضعيفة؛ أي: بعثت في أول أشراط الساعة، وضعف مجيئها. وقيل: هو جمع نسمة؛ أي: بعثت في ذوي أرواح خلقهم الله تعالى قبل اقتراب الساعة؛ كأنه قال: في آخر النشء في بني آدم". "النهاية في غريب الحديث" (٥/ ٤٩، ٥٠).

فأول أشراط السَّاعة بعثة المصطفى صلى الله عليه وسلم، فهو النبي الأخير، فلا يليه نبي آخر، وإنما تليه القيامة كما يلي السبابة والوسطى، وليس بينهما إصبع أخرى، أو كما يفضل إحداهما الأخرى، ويدلُّ على ذلك رواية الترمذي: "بعثت أنا والسَّاعة كهاتين – وأشار أبو داود بالسبابة والوسطى – فما فضل إحداهما على الأخرى"، وفي رواية مسلم: "قال شعبةُ: وسمعت قتادة يقول في قصصه: "كفضل إحداهما على الأخرى". فلا أدري أذكره عن أنس أو قاله قتادة".

قال القرطبي في التذكرة (ص٦٢٦): "أولها النبي صلى الله عليه وسلم: لأنه نبي آخر الزمان، وقد بعث وليس بينه وبين القيامة نبي".

قال تعالى: {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ} [الأحزاب: ٤٠].

٢– موت النبي صلى الله عليه وسلم: من أشراط السَّاعة موتُ النبي صلى الله عليه وسلم، ففي الحديث عن عوف بن مالك رضي الله عنه ؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اعدد ستًا بين يدي السَّاعة: موتي... الحديث) أخرجه البخاري.

فقد كان موت النبي صلى الله عليه وسلم من أعظم المصائب التي وقعت على المسلمين، فقد أظلمت الدُّنيا في عيون الصحابة رضي الله عنهم عندما مات عليه الصلاة والسلام، قال أنس بن مالك رضي الله عنه: (لما كان اليوم الذي دخل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلمالمدينة؛ أضاء منها كل شيء، فلما كان اليوم الذي

مات فيه؛ أظلم منها كل شيء، وما نفضنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأيدي – وإنا لفي دفنه – حتى أنكرنا قلوبنا).

قال الحافظ في الفتح (٨/١٤٩) : "يريد أنهم وجدوها تغيرت عما عهدوه في حياته من الألفة، والصفاء، والرق؛ لفقدان ما كان يمدهم به من التعليم والتأديب" ا.هـ.

فبموته صلى الله عليه وسلم انقطع الوحي من السماء؛ كما في جواب أم أيمن لأبي بكر وعمر رضي الله عنهم عندما زاراها بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، فلما انتهيا إليها؛ بكت، فقالا لها: (ما يبكيك؟ ما عند الله خير لرسوله. فقلت: ما أبكي أن لا أكون أعلم أن ما عند الله خير لرسوله صلى الله عليه وسلم، ولكني أبكي أن الوحي قد انقطع من السماء. فهيجتهما على البكاء، فجعلا يبكيان معها) أخرجه مسلم. فقد مات عليه الصلاة والسلام كما يموت الناس: لأن الله تعالى لم يكتب الخلود في هذه الحياة الدُّنيا لأحد من الخلق، بل هي دار ممر لا دار مقر؛ كما قال تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِيْنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ (٣٤) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (٣٥)} [الأنبياء: ٣٤-٣٥]. إلى غير ذلك من الآيات التي تبين أن الموت حق، وأن كل نفس ذائقة الموت، حتى ولو كان سيد الخلق وإمام المتقين محمد صلى الله عليه وسلم.

وكان موته كما قال القرطبي: "أول أمر دهم الإسلام... ثم بعده موت عمر، فبموت النبي صلى الله عليه وسلمانقطع الوحي، وماتت النبوة، وكان أول ظهور الشر بارتداد العرب، وغير ذلك، وكان أول انقطاع الخير، وأول نقصانه.

٣- فتح بيت المقدس: ومن أشراط السَّاعة فتح بيت المقدس، فقد جاء في حديث عوف بن مالك رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اعدد ستًا بين يدي السَّاعة... (فذكر منها:) فتح بيت المقدس) رواه البخاري، ففي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه تم فتح بيت المقدس سنة ست عشرة من الهجرة؛ كما ذهب إلى ذلك أئمة السير، فقد ذهب عمر رضي الله عنه بنفسه، وصالح أهلها،

وفتحها، وطهرها من اليهود والنصارى، وبنى بها مسجدًا في قبلة بيت المقدس. وروى الإمام أحمد من طريق عبيد بن آدم؛ قال: "سمعت عمر بن الخطاب يقول لكعب الأحبار: أين ترى أن أصلي؟ فقال: إن أخذت عني؛ صليت خلف الصخرة، فكانت القدس كلها بين يديك. فقال عمر: ضاهيت اليهودية، لا، ولكن أصلي حيث صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتقدم إلى القبلة، فصلى، ثم جاء، فبسط رداءه، فكنس الكناسة في ردائه، وكنس الناس.

٤- طاعون عمواس: وعمواس بلدة في فلسطين، على ستة أميال من الرملة، على طريق بيت المقدس. انظر: "معجم البلدان" (٤/ ١٥٧).

جاء في حديث عوف بن مالك السابق قوله صلى الله عليه وسلم: "اعدد ستًا بين يدي السَّاعة: .... (فذكر منها:) ثم موتان يأخذ فيكم كقعاص الغنم. قال احافظ في الفتح (٢٧٨/٦): "يقال: إن هذه الآية ظهرت في طاعون عمواس في خلافه عمر، وكان ذلك بعد فتح بيت المقدس" ا.هـ

ففي سنة ثمان عشرة للهجرة على المشهور الذي عليه الجمهور وقع طاعون في كورة عمواس، ثم انتشر في أرض الشام، فمات فيه خلق كثير من الصحابة رضي الله عنهم ومن غيرهم؛ قيل: بلغ عدد من مات فيه خمسة وعشرون ألفًا من المسلمين، ومات فيه من المشهورين: أبو عبيدة عامر بن الجراح، أمين هذه الأمة، رضي الله عنه.

٥- استفاضة المال والاستغناء عن الصدقة: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلمقال: (لا تقوم السَّاعة حتى يكثر فيكم المال، فيفيض، حتى يهم رب المال من يقبله منه صدقة، ويدعى إليه الرجل، فيقول: لا أرب لي فيه) أخرجه البخاري ومسلم.

وعن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: (ليأتين على الناس زمان يطوف الرجل فيه بالصدقة من الذهب، ثم لا يجد أحدًا يأخذها منه)

أخرجه مسلم، فسيكثر المال في آخر الزمان، حتى يعرض الرجل ماله، فيقول الذي يعرض عليه: لا إرب لي به.

٦- ظهور الفتن: الفتن: جمع فتنة، وهي الابتلاء والامتحان والاختبار، ثم كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار للمكروه، ثم أطلقت على كل مكروه أو آيل إليه؛ كالإثم؛ والكفر، والقتل، والتحريق، وغير ذلك من الأمور المكروهة.

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن من أشراط السَّاعة ظهور الفتن العظيمة التي يلتبس فيها الحق بالباطل، فتزلزل الإيمان، حتى يصبح الرجل مؤمنًا ويمسي كافرًا، ويمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا، كلما ظهرت فتنة؛ قال المؤمن: هذه مهلكتي. ثم تنكشف ويظهر غيرها، فيقول: هذه، هذه، ولا تزال الفتن تظهر في الناس إلى أن تقوم السَّاعة، ففي الحديث عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن بين يدي السَّاعة فتنًا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل فيها مؤمنًا ويمسي كافرًا، ويمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا، القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، فكسروا قسيكم، وقطعوا أوتاركم، واضربوا بسيوفكم الحجارة؛ فإن دخل على أحدكم؛ فليكن كخير ابني آدم) أخرجه الإمام أحمد وأبو داو وابن ماجه وغيرهم.

وروى الإمام مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (بادروا بالأعمال فتنًا كقطع الليل المظلم؛ يصبح الرجل مؤمنًا ويمسي كافرًا، أو يمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا، يبيع دينه بعرض من الدُّنيا).

وعن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها؛ قال: استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فزعًا؛ يقول: "سبحان الله! ما أنزل الله من الخزائن؟ وماذا أنزل الله من الفتن؟ من يوقظ صواحب الحجرات – يريد أزواجه – لكي يصلين؟ رب كاسية في الدُّنيا عارية في الآخرة) رواه البخاري.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما؛ قال: نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصلاة جامعة. فاجتمعنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقًا عليه أن يدلُّ أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها، وتجيء الفتنة، فيرقق بعضها بعضًا، وتجيء الفتنة، فيقول المؤمن: هذه، هذه... فمن أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة؛ فلتأته منيته، وهو يؤمن بالله واليوم الآخر". رواه مسلم وأحاديث الفتن كثيرة جدًا، فقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم أمته من الفتن، وأمر بالتعوذ منها، وأخبر أن آخر هذه الأمة سيصيبها بلاء وفتن عظيمة، وليس هنالك عاصم منها؛ إلا الإيمان بالله واليوم الآخر، ولزوم جماعة المسلمين، وهم أهل السنة – وإن قلوا –، والابتعاد عن الفتن، والتعوذ منها، فقد قال عليه الصلاة والسلام: (وتعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن) رواه مسلم عن زيد بن ثابت رضي الله عنه. (تنبيهات)

أ– ظهور الفتن من المشرق: أكثر الفتن التي ظهرت في المسلمين كان منبعها من المشرق، من حيث يطلع قرن الشيطان، وهذا مطابق لما أخبر به نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم. فقد جاء في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل المشرق يقول: (ألا إن الفتنة ها هنا، ألا إن الفتنة ها هنا، من حيث يطلع قرن الشيطان). رواه الشيخان، وفي رواية لمسلم أنه قال: (رأس الكفر من ها هنا، من حيث يطلع قرن الشيطان"؛ يعني: المشرق)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما؛ قال: دعا النبي صلى الله عليه وسلم: (اللهم بارك لنا في صاعنا ومدنا، وبارك لنا في شامنا ويمننا فقال رجل من القوم: يا نبي الله! وفي عراقنا. قال: "إن بها قرن الشيطان، وتهيج الفتن، وإن الجفاء بالمشرق) أخرجه الطبراني، قال الحافظ في الفتح (٤٧/١٣): "وأول الفتن كان منبعها من قبل

المشرق، فكان ذلك سببًا للفرقة بين المسلمين، وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به، وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة" ا.هـ.

فمن العراق ظهر الخوارج، والشيعة، والروافض، والباطنية، والقدرية، والجهمية، والمعتزلة، وأكثر مقالات الكفر كان منشؤها من المشرق؛ من جهة الفرس المجوس؛ كالزردشتية، والمانوية، والمزدكية، والهندوسية ، والبوذيَّة ، وأخيرًا وليس آخرًا: القاديانية، والبهائية... إلى غير ذلك من المذاهب الهدَّامة.

وسيكون ظهور الدجال ويأجوج ومأجوج من جهة المشرق، نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. ولا بد لي هنا من أن أنبه على أن بعض الفتن هو من أشراط السَّاعة التي نص عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ كوقعة صفين، وظهور الخوارج، وسأتكلم بإيجاز عن بعض الفتن العظيمة التي كانت سببًا في تفريق المسلمين، وظهور الشر العظيم.

ب– مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه: لقد كان ظهور الفتن في عهد الصحابة رضي الله عنهم بعد مقتل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ فإنه كان بابًا مغلقًا دون الفتن، فلما قتل رضي الله عنه ؛ ظهرت الفتن العظيمة، وظهر دُعاتُها ممن لم يتمكن الإيمان من قلبه، وممن كان من المنافقين الذي يظهرون للناس الخير، ويبطنون الشر والكيد لهذا الدين. ففي "الصحيحين" عن حذيفة رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ قال: أيكم يحفظ قول رسول الله صلى الله عليه وسلمفي الفتنة؟ فقال حذيفة: أنا أحفظ كما قال. قال: هاتِ؛ إنك لجرئ. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فتنةُ الرجل في أهله وماله وجاره تكفرها الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". قال: ليست هذه، ولكن التي تموج كموج البحر. قال: يا أمير المؤمنين! لا بأس عليك منها، إن بينك وبينها بابًا مغلقًا. قال: يفتح الباب أو يكسر؟ قال: لا، بل يكسر. قال: ذلك أحرى أن لا يغلق. قلنا: علم الباب؟ قال: نعم؛ كما أن دون غد الليلة، إني حدثته حديثًا ليس بالأغاليط. فهبنا أن

نسأله، وأمرنا مسروقًا، فسأله، فقال: من الباب؟ قال: عمر) أخرجه البخاري ومسلم، وكان ما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم، فقد قُتِلَ عمر، وكُسِرَ الباب، وظهرت الفتن، ووقع البلاء، فكان أول فتنة ظهرت هي قتل الخليفة الراشد ذي النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه على يد طائفة من دُعاة الشر، الذين تألبوا عليه من العراق ومصر، ودخلوا المدينة، وقتلوه وهو في داره رضي الله عنه، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان رضي الله عنه أنه سيصيبه بلاءٌ، ولهذا صبر ونهى الصحابة عن قتال الخارجين عليه؛ كي لا يُراقَ دَمٌ مِن أجله رضي الله عنه.

ففي الحديث عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال (خرج النبي صلى الله عليه وسلمإلى حائطٍ من حوائطِ المدينة... (فذكر الحديث إلى أن قال:) فجاء عثمان، فقلتُ: كما أنت؛ حتى أستأذن لك. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ائذن له، وبشِّره بالجنة معها بلاءٌ يُصيبُهُ) أخرجه البخاري، وخصَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم عثمان بذكر البلاء مع أن عمر قتل أيضًا؛ لكون عمر لم يمتَحَن بمثل ما امتُحِنَ به عثمان؛ من تسلُّط القوم الذين أرادوا منه أن ينخلع من الإمامة بسبب ما نسبوه إليه من الجَور والظلم؛ بعد إقناعه لهم، ورده عليهم، وبمقتل عثمان رضي الله عنه انقسم المسلمون، ووقع القتال، وانتشرت الفتن والأهواء، وكَثُر الاختلاف، وتشعَّبت الآراء، ودارت المعارك الطاحنة في عهد الصحابة رضي الله عنهم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم ما سيقع من الفتن في زمنهم؛ فإنه أشرف على أطم من أطام المدينة، فقال: (هل ترون ما أرى؟" قالوا: لا. قال: "فإني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع القطر) أخرجه مسلم، قال النووي في شرح مسلم (٨/١٨): "والتشبيه بمواقع القطر في الكثرة والعموم؛ أي: أنها كثير، تعمُّ الناس، لا تختصُّ بها طائفةٌ، وهذا إشارةٌ إلى الحروب الجارية بينهم؛ كوقعة الجمل، وصفِّين، والحرَّة، ومقتل عثمان والحسين رضي الله عنهما.. وغير ذلك، وفيه معجزة ظاهرة له صلى الله عليه وسلم.

ج– موقعة الجمل: ومن الفتن التي وقعت بعد قتل عثمان رضي الله عنه ما وقع في معركة الجمل المشهورة بين علي رضي الله عنه وعائشة وطلحة والزبُّير رضي الله عنهم؛ فإنه لما قتل عثمان؛ أتى الناس عليا وهو في المدينة، فقالوا له: ابسُط يَدَكَ نُبايعك. فقال: حتى يتشاور الناس. فقال بعضهم: لئن رجع الناس إلى أمصارهم بقتل عثمان، ولم يقم بعده قائم؛ لم يؤمن الاختلاف وفساد الأمة، فألحوا على علي رضي الله عنه في قبول البيعة، فبايعوه، وكان ممن بايعه طلحة والزبير رضي الله عنهما، ثم ذهبا إلى مكة للعمرة، فلقيتهم عائشة رضي الله عنها، وبعد حديث جرى بينهم في مقتل عثمان توجهوا إلى البصرة، وطلبوا من علي أن يسلم لهم قتلة عثمان، فلم يجبهم؛ لأنه كان ينتظر من أولياء عثمان أن يتحاكموا إليه، فإذا ثبت على أحد بعينه أنه ممن قتل عثمان؛ اقتص منه، فاختلفوا بسبب ذلك، وخشي من نسب إليهم القتل – وهم الخارجون على عثمان – أن يصطلحوا على قتلهم، فأنشبوا الحرب بين الطائفتين، ومما يدلُّ على أن عائشة وطلحة والزبير لم يخرجوا للقتال، وإنما للصلح بين المسلمين ما رواه الحاكم من طريق قيس بن أبي حازم؛ قال: لما بلغت عائشة رضي الله عنها بعض ديار بني عامر؛ نبحت عليها الكلاب، فقالت: أي ماء هذا؟ قالوا: الحوآب – موضع قريب من البصرة– قالت: ما أظنني إلا راجعة. فقال لها الزبير: لا بعدُ، تقدَّمي، فيراك الناس، فيصلح الله ذات بينهم. فقالت: ما أظنني إلا راجعة؛ سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلميقول: "كيفَ بإحداكُنَّ إذا نبحتها كلاب الحواب)، وفي رواية للبزار عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنسائه: (أيتكن صاحبة الجمل الأدبب، تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب، يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثيرة، وتنجو من بعد ما كادت).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية منهاج السنة (٢/ ١٨٥): "إن عائشة لم تخرج للقتال، وإنما خرجت بقصد الإصلاح بين المسلمين، وظنت أن في خروجها مصلحة للمسلمين، ثم تبين لها فيما بعد أن ترك الخروج كان أولى، فكانت إذا ذكرت

خروجها؛ تبكي حتى تَبُلَّ خِمارَها، وهكذا عامة السابقين ندموا على ما دخلوا فيه من القتال، فندم طلحة والزبير وعلي رضي الله عنهم أجمعين. ولم يكن يوم الجمل لهؤلاء قصد في القتال، ولكن وقع الاقتتال بغير اختيارهم؛ فإنه لما تراسل علي وطلحة والزبير، وقصدوا الاتفاق على المصلحة، وأنهم إذا تمكنوا؛ طلبوا قتلة عثمان أهل الفتنة، وكان على غير راض بقتل عثمان، ولا معينًا عليه؛ كما كان يحلف، فيقول: والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله. وهو الصادق البار في يمينه، فخشي القتلة أن يتفق علي معهم على إمساك القتلة، فحملوا على عسكر طلحة والزبير، فظن طلحة والزبير أن عليًا حمل عليهم، فحملوا دفعًا عن أنفسهم، فظن علي أنهم حملوا عليه، فحمل دفعًا عن نفسه، فوقعت الفتنة بغير اختيارهم، وعائشة راكبة؛ لا قاتلتن ولا أمرت بالقتال، وهكذا ذكره غير واحد من أهل المعرفة بالأخبار ا.هـ

د- موقعة صفين: ومن الفتن التي وقعت بين الصحابة رضي الله عنهم غير حرب الجمل ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (لا تقوم السَّاعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان، يكون بينهما مقتلة عظيمة، دعواهما واحدة) رواه البخاري ومسلم فالفئتان هما طائفة علي ومن معه، وطائفة معاوية ومن معه، على ما ذكر الحافظ في الفتح (١٣/٨٥)، وقد وقعت الحرب بين الطائفتين في الموقعة المشهور بـ(صفين) في ذي الحجة سنة ست وثلاثين من الهجرة، وكان بين الفريقين أكثر من سبعين زحفًا، قتل نحو سبعين ألفًا من الفريقين، وما حصل من قتل بين علي ومعاوية لم يكن يريده واحد منهما، بل كان في الجيشين من أهل الأهواء متغلبون يحرضون على القتال، الأمر الذي أدَّى إلى نُشوب تلك المعارك الطاحنة، وخروج الأمر من يد علي ومعاوية رضي الله عنهما. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٢/ ٢٢٤): "وأكثرالذين كانوا يختارون القتال من الطائفتين لم يكونوا يطيعون لا عليا ولا معاوية، وكان علي ومعاوية رضي الله عنهما أطلب لكف الدماء من أكثر المقتتلين، لكن غلبا فيما وقع، والفتنة إذا ثارت؛ عجز الحكماء عن إطفاء نارها. وكان في العسكرين مثل

الأشتر النخعي، وهاشم بن عتبة المرقال، وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد، وأبي الأعور السلمي، ونحوهم من المحرِّضين على القتال، قومٌ ينتصرون لعثمان غاية الانتصار، وقوم ينفرون عنه، وقوم ينتصرون لعلي، وقوم ينفرون عنه، ثم قتال أصحاب معاوية لم يكن لخصوص معاوية، بل كان لأسباب أخرى، وقتال الفتنة مثل قتال الجاهلية، لا تنضبط مقاصد أهله واعتقاداتهم؛ كما قال الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون، فأجمعوا أن كل دم أو مال أو فرج أُصيب بتأويل القرآن؛ فإنه هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية" ا.هـ

هـ- ظهور الخوراج: ومن الفتن التي وقعت ظهور الخوارج على علي رضي الله عنه ، وكان بداية ظهورهم بعد انتهاء معركة (صفين)، واتفاق أهل العراق والشام على التحكيم بين الطائفتين، وفي أثناء رجوع علي رضي الله عنه إلى الكوفة فارقه الخوارج – وقد كانوا في جيشه –، ونزلوا مكانًا يقال له (حروراء)، ويبلغ عددهم ثمانية آلاف، وقيل: ستة عشر ألفًا، فأرسل علي إليهم ابن عباس رضي الله عنه، فناظرهم، ورجع معه بعضهم، ودخلوا في طاعة علي.

وأشاع الخوارج أن عليًا تاب من الحكومة، ولذلك رجع بعضهم إلى طاعته، فخطبهم علي رضي الله عنه في مسجد الكوفة، فتنادوا من جوانب المسجد: لا حكم إلا لله. وقالوا: أشركتَ وحكَّمتَ الرجال ولم تحكِّم كتاب الله. فقال لهم عليٌّ: لكم علينا ثلاث: أن لا نمنَعَكُم من المساجد، ولا من رزقكم في الفيء، ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فسادًا. ثم إنهم تجمعوا وقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن خباب بن الأرت ومعه زوجته، فقتلوه وبقروا بطن زوجته عن ولدها، فلما علم بذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وسألهم من قتله؟ فقالوا: كلنا قتله. فتجهز علي للقتال، والتقى بهم في الموقعة المشهورة بـ (النهروان)، فهزمهم شر هزيمة، ولم ينج منهم إلا القليل. وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بخروج هذه الطائفة في هذه الأمة، فقد تواترت الأحاديث بذلك، ذكر منها الحافظ ابن كثير في

البداية والنهاية (٧/ ٢٩٠– ٣٠٧) أكثر من ثلاثين حديثًا وردت في الصحاح والسنن والمسانيد، منها ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين، يقتلها أولى الطائفتين بالحق) رواه مسلم.

وعنه رضي الله عنه أنه لما سئل عن الحرورية؟ قال: لا أدري ما الحرورية؟ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (يخرج في هذه الأمة – ولم يقل منها – قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، يقرأون القرآن لا يجاوز حلوقهم أو حناجرهم، يمرقون من الدينة مروق السهم من الرمية) رواه البخاري، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال الخوراج، وبين أن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم، وهذا دليل على فساد هذه الطائفة، وبعدها عن الإسلام، وضررها العظيم على الأمة؛ بما تثيره من فتن وقلاقل.

ففي الصحيحين عن علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (سيخرج قوم في آخر الزمان، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم يوم القيامة) قال الإمام البخاري (٢٨٢/١٢–فتح): (كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله، وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين) قال الحافظ في الفتح (٢٨٥/١٢) عن الخوارج: "عظم البلاء بهم، وتوسَّعوا في معتقدهم الفاسد، فأبطلوا رجم المحصن، وقطعوا يد السارق من الإبط، وأوجبوا الصلاة على الحائض في حال حيضها، وكفروا من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن كان قادرًا وإن لم يكن قادرًا؛ فقد ارتكب كبيرة، وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر، وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقًا، وفتكوا فيمن ينسب إلى الإسلام بالقتل والسبي والنهب ا.هـ

ولا يزال الخوارج يَظهرون حتى يدرك آخرهم الدجال، ففي الحديث عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ قال: (ينشأ نشء يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيَهُم، كلما خرج قرن؛ قطع (أكثر من عشرين مرة) حتى يخرج في عراضهم الدجال) أخرجه ابن ماجة.

و– موقعة الحرَّة: ثم تتابع وقوع الفتن بعد ذلك، ومن هذه الفتن موقعة الحرة المشهورة في عهد يزيد بن معاوية، والتي استبيحت فيها مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقُتِل فيها كثيرٌ من الصحابة رضي الله عنهم.

ز– فتنة القول بخلق القرآن: ثم ظهر بعد ذلك في عهد العباسيين فتنة القول بخلق القرآن، وقد تزعم هذه المقالة الخليفة العباسي المأمون، وناصرها، وتبع في ذلك الجهمية والمعتزلة الذين روجوها عنده، حتى امتحن بسببها علماء الإسلام، ووقع على المسلمين بذلك بلاء عظيم، فقد شغلتهم ردحًا طويلًا من الزمن، وأدخل بسببها في عقيدة المسلمين ما ليس منها. هذا؛ والفتن التي وقعت كثيرة لا حصر لها، ولا تزال الفتن تظهر وتتتابع وتزداد، وبسبب هذه الفتن وغيرها من الفتن افترق المسلمون إلى فرق كثيرة، كل فرقة تدعو إلى نفسها، وتدعي أنها على الحق، وأن غيرها على الباطل. وقد أخبر الهادي البشير عليه الصلاة والسلام بافتراق هذه الأمة كما افترقت الأمم قبلها، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة) رواه أصحاب "السنن"؛ إلا النسائي.

وعن أبي عامر عبد الله بن لحي؛ قال: حججنا مع معاوية بن أبي سيفان رضي الله عنه، فلما قدمنا مكة؛ قام حين صلى صلاة الظهر فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلمقال: (إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة – يعني: الأهواء –؛ كلها في النار إلا واحدة،

وهي الجماعة، وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله". والله يا معشر العرب! لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم صلى الله عليه وسلم؛ لغيركم من الناس أحرى أن لا يقوم به) أخرجه أحمد وأبي دواد وغيرهما.

ح– اتباع سنن الأمم الماضية: ومن الفتن العظيمة اتباع سنن اليهود والنصارى وتقليدهم، فقد قلد بعض المسلمين الكفار، وتشبهوا بهم، وتخلقوا بأخلاقهم، وأعجبوا بهم، وهذا مصداق ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا تقوم السَّاعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع". فقيل: يا رسول الله! كفارس والروم؟ فقال: "ومن الناس إلا أولئك) رواه البخاري وفي رواية عن أبي سعيد: (قلنا: يا رسول الله! اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟!) رواه البخاري ومسلم.

قال ابن بطال كما في الفتح (٣٠١/١٣): "أعلم صلى الله عليه وسلم أن أمته ستتبع المحدثات من الأمور والبدع والأهواء؛ كما وقع للأمم قبلهم، وقد أنذر في أحاديث كثيرة بأن الآخر شر، والسَّاعة لا تقوم إلا على شرار الناس، وأن الدين إنما يبقى قائمًا عند خاصة من الناس. وقال الحافظ: "وقد وقع معظم ما أنذر به صلى الله عليه وسلم، وسيقع بقية" ذلك ا.هـ

وقال النووي في شرح مسلم (٢١٩/١٦): "والمراد بالشبر والذراع وجحر الضب التمثيل بشدة الموافقة لهم، والمراد الموافقة في المعاصي والمخالفات لا في الكفر، وفي هذا معجزة ظاهرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد وقع ما أخبر به صلى الله عليه وسلم" ا.هـ

هذا؛ والفتن ليس لها حصرٌ، ففتنة النساء، وفتنة المال، وحب الشهوات، وحب السلطان والسيادة والزعامة؛ كلها فتنٌ ربما تهلك الإنسان، وتعصف به إلى مهاوي الرَّدى، نسأل الله العافية والسلامة.

٧- ظهور مدَّعي النبوَّة: ومن العلامات التي ظهرت: خروج الكذَّابين الذين يدعون النبوة، وهم قريبٌ من ثلاثين كذابًا، وقد خرج بعضهم في الزمن النبويِّ وفي عهد الصحابة، ولا يزالون يظهرون. وليس التحديد في الأحاديث مرادًا به كل من ادعى النبوة مطلقًا؛ فإنهم كثيرٌ لا يُحصون، وإنما المراد من قامت له شوكة، وكَثُر أتباعه، واشتهر بين الناس كما في الفتح (٦/٦١٧).

ففي "الصحيحين" عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين؛ كلهم يزعم أنه رسول الله)، وعن ثوبان رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم السَّاعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى يعبدوا الأوثان، وإنه سيكون من أمتي ثلاثون كذابون، كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما، والأحاديث في ظهور هؤلاء الدجاجلة كثيرة، وفي بعضها وقع أنهم ثلاثون بالجزم؛ كما في حديث ثوبان، وفي بعضها أنهم قريب من الثلاثين؛ كما في حديث الصحيحين، ولعل رواية ثوبان على طريقة جبر الكسر، وممن ظهر من هؤلاء الثلاثين مسيلمة الكذاب، فادعى النبوة في آخر زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وكاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسماه مسيلمة الكذاب، وقد كثر أتباعه، وعظم شره على المسلمين، حتى قضى عليه الصحابة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، في معركة اليمامة المشهورة، وظهر كذلك الأسود العنسي في اليمن، وادعى النبوة، فقتله الصحابة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم، وظهرت سجاح، وادعت النبوة، وتزوجها مسيلمة، ثم لما قتل؛ رجعت إلى الإسلام، وتنبأ أيضًا طليحة بن خويلد الأسدي، ثم تاب ورجع إلى الإسلام، وحسن إسلامه، ثم ظهر المختار بن أبي عبيد الثقفي، وأظهر محبة أهل البيت، والمطالبة بدم الحسين، وكثر أتباعه، فتغلب على الكوفة في أول خلافة ابن الزبير، ثم أغواه الشيطان، فادعى النبوة ونزول جبريل عليه، والذي يقوي أنه من الدجالين ما

رواه أبو داود بعد سياقه لحديث أبي هريرة الذي في "الصحيحين" في ذكر الكذابين: "عن إبراهيم النخعي أنه قال لعبيدة السلماني: أترى هذا منهم – يعني: المختار–؟ قال: فقال عبيدة: أما إنه من الرؤوس"، ومنهم الحارث الكذاب، خرج في خلافة عبد الملك بن مروان، فقتل، وخرج في خلافة بني العباس جماعة، وظهر في العصر الحديث ميرزا أحمد القادياني بالهند، وادعى النبوة، وأنه المسيح المنتظر، وأن عيسى ليس بحي في السماء .... إلى غير ذلك من الادعاءات الباطلة، وصار له أتباع وأنصار، وانبرى له كثير من العلماء، فردوا عليه، وبينوا أنه أحد الدجالين.

ولا يزال خروج هؤلاء الكذابين واحدًا بعد الآخر، حتى يظهر آخرهم الأعور الدجال، فقد روى الإمام أحمد عن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم كسفت الشمس على عهده: (وإنه – الله– لا تقوم السَّاعة حتى يخرج ثلاثون كذابًا، آخرهم الأعور الكذاب)، ومن هؤلاء الكذابين أربع نسوة، فقد روى الإمام أحمد عن حذيفة رضي الله عنه أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: (في أمتي كذابون ودجالون سبعة وعشرون، منهم أربع نسوة، وإني خاتم النبيين، لا نبي بعدي).

٨– انتشار الأمن: عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم السَّاعة حتى يسير الراكب بين العراق ومكة، لا يخاف إلا ضلال الطريق) أخرجه أحمد، وهذا قد وقع في زمن الصحابة رضي الله عنهم، وذلك حينما عم الإسلام والعدل البلاد التي فتحها المسلمون، ويؤيدُهُ ما تقدم في حديث عدي رضي الله عنه حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم: (يا عدي ! هل رأيت الحيرة؟". قلت: لم أرها، وقد أنبئت عنها. قال: "فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة؛ لا تخاف إلا الله...) وسيكون ذلك في زمن المهدي وعيسى عليه السلام حينما يعمُّ العدلُ مكان الجور والظلم.

٩- ظُهورُ نارِ الحجازِ: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز؛ تضيء أعناق الإبل ببصرى) وبصرى مدينة معروفة بالشام، والحديث أخرجه البخاري ومسلم.

وقد ظهرت هذه النار في منتصف القرن السابع الهجري في عام أربع وخمسين وست مئة، وكانت نارًا عظيمة، أفاض العلماء ممن عاصر ظهورها ومن بعدهم في وصفها، قال النووي في شرح مسلم (٢٨/١٨): "خرجت في زماننا نار بالمدينة سنة أربع وخمسين وست مئة، وكانت نارًا عظيمة جدًا، من جنب المدينة الشرقي وراء الحرة، وتواتر العلم بها عند جميع الشام وسائر البلدان، وأخبرني من حضرها من أهل المدينة" ا.هـ

ونقل ابن كثير في النهاية (١٤/١) أن غير واحد من الأعراب ممن كان بحاضرة بصرى شاهدوا أعناق الإبل في ضوء هذه النار التي ظهرت من أرض الحجاز ا.هـ

وذكر القرطبي ظهورَ هذه النار، وأفاض في وصفها في كتابه "التذكرة (ص٦٣٦)، فذكر أنها رئيت من مكة ومن جبال بصرى.

وقال الحافظ في الفتح (٧٩/١٣): "والذي ظهر لي أن النار المذكورة ... هي التي ظهرت بنواحي المدينة؛ كما فهمه القرطبي وغيره ا.هـ

وهذه النار ليست هي النار التي تخرج في آخر الزمان، تحشر الناس إلى محشرهم ؛ كما سيأتي في الكلام عليها في الأشراط الكبرى.

١٠- قِتالُ التُّرك: روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى يقاتل المسلمون الترك؛ قومًا وجوههم كالمجان المطرق، يلبسون الشعر، ويمشون في الشعر)، وللبخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى تقاتلوا قومًا نعالهم الشعر، وحتى تقاتلوا الترك صغار الأعين، حمر الوجوه، ذلف الأنوف، كأن وجوههم المجان المطرقة)، وعند البخاري عن عمرو بن تغلب؛ قال: سمعتُ رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من أشراط السَّاعة أن تقاتلوا قومًا عراض الوجوه، كأن وجوههم المجان المطرقة)، وقد قاتل المسلمون الترك من عصر الصحابة رضي الله عنهم، وذلك في أول خلافة بني أمية، في عهد معاوية رضي الله عنه، فقد روى أبو يعلى عن معاوية بن خديج؛ قال: كنت عند معاوية بن أبي سفيان حين جاءه كتاب من عامله يخبره أنه وقع بالترك وهزمهم، وكثرة من قتل منهم، وكثرة من غنم، فغضب معاوية من ذلك، ثم أمر أن يكتب إليه: قد فهمت مما قلت ما قتلت وغنمت، فلا أعلمن ما عدت لشيء من ذلك ولا قاتلتهم حتى يأتيك أمري. قلت: لم يا أمير المؤمنين؟ قال: سمعتُ رسول اله صلى الله عليه وسلم يقول: (لتظهرن الترك على العرب حتى تلحقها بمنابت الشيخ والقيصوم، فأنا أكره قتالهم لذلك) وإسناده ضعيف، ولكن له شواهد، منها حديث: (اتركوا الترك ما تركوكم) قال الحافظ في الفتح (٦/٦٠٩/ ٦١٠): :كان ما بينهم وبين المسلمين مسدودًا إلى أن فتح ذلك شيئًا بعد شيء، وكثر السبي منهم، وتنافس الملوك فيهم، لما يتصفون به من الشدة والبأس، حتى كان أكثر عسكر المعتصم منهم، ثم غلب الأتراك على الملك، فقتلوا ابنه المتوكل، ثم أولاده واحدًا بعد واحد، إلى أن خالط المملكة الديلم، ثم كان الملوك السامانية من الترك أيضًا، فملكوا بلاد العجم، ثم غلب على تلك الممالك آل سبكتكين، ثم آل سلجوق، وامتدت مملكتهم إلى العراق والشام والروم، ثم كان بقايا أتباعهم بالشام – وهم آل زنكي –، وأتباع هؤلاء – وهم بيت أيوب –، واستكثر هؤلاء أيضًا من الترك، فغلبوهم على المملكة بالديار المصرية والشامية والحجازية، وخرج على آل سلجوق في المئة الخامسة الغز، فخربوا البلاد، وفتكوا في العباد، ثم جاءت الطامة الكبرى بالططر (التتار)، فكان خروج جنكز خان بعد الست مئة، فأسعرت بهم الدُّنيا نارًا، خصوصًا المشرق بأسره، حتى لم يبق بلد منه حتى دخله شرهم، ثم كان خراب بغداد وقتل الخليفة المستعصم آخر خلفائهم على أيديهم في سنة ست وخمسين وست مئة، ثم لم تزل بقاياهم يخربون إلى أن كان

آخرهم (اللنك)، ومعناه: الأعرج، واسمه (تمر)؛ بفتح المثناة، وضم الميم، وربما أشبعت، فطرق الديار الشامية، وعاش فيها، وحرق دمشق حتى صارت على عروشها، ودخل الروم والهند وما بين ذلك، وطالت مدته إلى أن أخذه الله، وتفرق بنوه في البلاد وظهر بجميع ما أوردته مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: "إن بني قنطوراء أول من سلب أمتي ملكهم"... وكأنه يريد بقوله: "أمتي" أمة النسب، لا أمة الدعوة؛ يعني: العرب، والله أعلم ا.هـ وعلى هذا يكون التتار الذين يظهرون في القرن السابع الهجري هم من الترك؛ فإن الصفات التي جاءت في وصف الترك تنطبق على التتار (المغول)، وقد كان ظهورهم في زمن الإمام النووي رحمه الله، فقال

فيهم في شرح مسلم (٣٧/١٨): "قد وجد قتال هؤلاء الترك بجميع صفاتهم التي ذكرها صلى الله عليه وسلم: صغار الأعين، حمر الوجوه، ذلف الآنف، عراض الوجوه، كأن وجوههم المجان المطرقة، ينتعلون الشعر، فوجدوا بهذه الصفات كلها في زماننا، وقاتلهم المسلمون مرات، وقتالهم الآن" ا.هـ

وقد دخل كثير من الترك في الإسلام، ووقع على أيديهم خير كثير للإسلام والمسلمين، وكونوا دولة إسلامية قوية، عز بها الإسلام، وحصل في عهدهم كثير من الفتوحات العظيمة، ومنها: فتح القسطنطينية عاصمة الروم، وهو تهيئة للفتح العظيم آخر الزمان قبل ظهور الدجال؛ كما سيأتي، ودخل الإسلام إلى أوروبا وكثير من البلدان في الشرق والغرب، وهذا مصداق لما قاله المصطفى صلى الله عليه وسلم كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري بعد ذكره صلى الله عليه وسلم لقتال الترك؛ قال: (وتجدون من خير الناس أشدهم كراهية لهذا الأمر، حتى يقع فيه، والناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام)

١١- قتال العجم: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى تقاتلوا خوزًا وكِرمان من الأعاجم؛ حُمرُ الوجوه، فُطسُ الأنوف، صغار الأعين؛ كأن وجوهَهُم المجانُّ المُطرَقة، نعالهم الشعر).

وقد مضى في الكلام على قتال الترك ذكر صفاتهم التي جاء ذكرها في أحاديث قتالهم، وذكر هنا في هذا الحديث قتال خوز وكرمان، وهما ليسا من بلاد الترك، بل من بلاد العجم، ومع هذا جاء وصفهم كوصف الترك.

قال الحافظ في الفتح (٦٠٧/٦): "يمكِن أن يُجاب بأن هذا الحديث غير حديث قتال الترك، ويجتمع منهما الإنذار بخروج الطائفتين ا.هـ

قلت: ويؤيد هذا ما رواه سمرة رضي الله عنه عند أحمد ولكن بسند ضعيف؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يوشك أن يملأ الله عز وجل أيديكم من العجم، ثم يكونون أسدًا لا يفرون، فيقتلون مقاتلتكم، ويأكلون فيئكم)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يوشك أن يكثر فيكم

من العجم أسد لا يفرون، فيقتلون مقاتلتكم، ويأكلون فيئكم) وعلى هذا فقتال العجم من أشراط السَّاعة.

١٢- ضِيَاعُ الأمانَة:عن أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا ضيعت الأمانة؛ فانتظر السَّاعة". قال: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: "إذا أسند الأمر إلى غير أهله؛ فانتظر السَّاعة)، وبيَّن النبي صلى الله عليه وسلم كيف تُرفع الأمانة من القلوب، وأنه لا يبقى منها في القلب إلا أثرها، كما في حديث حذيفة رضي الله عنه عند البخاري ؛ قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين، رأيت إحداهما، وأنا أنتظر الآخر، حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال، ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة، وحدثنا عن رفعها؛ قال: "ينام الرجل النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أثر الوكتِ، ثم ينام النومة فتُقبَضُ، فيبقى أثرها مثل المجل؛ كجمر دحرجته على رجلك، فنفط، فتراه منتبرًا، وليس فيه شيءٌ، فيصبح الناس يتبايعون، فلا يكاد أحدهم يؤدي الأمانة، فيقال: إن في بني فلان رجلًا أمينًا، ويقال للرجل: ما أعقله! وما أظرفه! وما أجلده! وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، ولقد أتى عليَّ زمانٌ وما أبالي أيَّكُم بايعتُ، لئن كان مسلمًا؛ ردَّه الإسلام، وإن كان نصرانيًا، ردَّه عليَّ ساعيه، فأما اليوم؛ فما كنتُ أُبايعُ إلا فلانًا وفلانًا) ففي هذا الحديث بيان أن الأمانة ستُرفع من القلوب، حتى يصير الرجل خائنًا بعد أن كان أمينًا، وهذا إنما يقع لمن ذهبت خشيته لله، وضعُف إيمانُه، وخالطَ أهلَ الخيانة، فيصير خائنًا؛ لأن القرين يقتدي بقرينه.

قال الحافظ في الفتح (١/١٤٣): "ومناسبةُ هذا المتن لكتاب العلم أن إسناد الأمر إلى غير أهله إنما يكون عند غَلَبة الجهل، ورفع العلم، وذلك من جملة الأشراط" ا.هـ

وقد أخبر صلى الله عليه وسلم أنه ستكون هناك سنون خدَّاعة؛ تنعكس فيها الأمور؛ يُكَّذب فيها الصادق، ويُصَّدق فيها الكاذب، ويخوَّن الأمين، ويؤتمن الخائن؛ كما سيأتي الحديث عنه في أن من أشراط السَّاعة ارتفاع الأسافل.

١٣- قبض العلم وظهور الجهل: ومن أشراطها قبض العلم وفشوُّ الجهل، ففي الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أشراط السَّاعة أن يرفع العلم، ويثبت الجهل)، وروى البخاري عن شقيق؛ قال: كنت مع عبد الله وأبي موسى، فقالا: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن بين يدي السَّاعة لأيامًا ينزل فيها الجهل، ويرفع العلم)، وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يتقارب الزمان، ويقبض العلم، وتظهر الفتن، ويلقى الشح، ويكثر الهرج).

قال ابن بطال كما في الفتح (١٦/١٣): "وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الأشراط قد رأيناها عيانًا، فقد نقص العلم، وظهر الجهل، وألقي الشح في القلوب، وعمت الفتن، وكثر القتل" وعقب على ذلك الحافظ بقوله: "الذي يظهر أن الذي شاهده كان منه الكثير، مع وجود مقابله، والمراد من الحديث استحكام ذلك، حتى لا يبقى ما يقابله إلا النادر، وإليه الإشارة بالتعبير بقبض العلم، فلا يبقى إلا الجهل الصرف، ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من أهل العلم؛ لأنهم يكونون حينئذ مغمورين في أولئك ا.هـ

وقبض العلم يكون بقبض العلماء، ففي الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عند البخاري ومسلم؛ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالمًا؛ اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا، فسئلوا؟ فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا) قال النووي في شرح مسلم (٢٢٣/١٦): "هذا الحديث يبين أن المراد بقبض العلم في الأحاديث السابقة المطلقة ليس هو محوه من صدور حفاظه، ولكن معناه: أن يموت حملته، ويتخذ الناس جهالًا يحكمون بجهالاتهم، فيضلون ويضلون ا.هـ والمراد بالعلم هنا علم الكتاب والسنة، وهو العلم الموروث عن الأنبياء عليه السلام؛ فإن العلماء هو ورثة الأنبياء، وبذهابهم يذهب العلم، وتموت السنن،

وتظهر البدع، ويعم الجهل، وأما علم الدُّنيا؛ فإنه في زيادة، وليس هو المراد في الأحاديث؛ بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: (فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا)، والضلال إنما يكون عند الجهل بالدين، والعلماء الحقيقيون هم الذين يعملون بعلمهم، ويوجهون الأمة، ويدلُّونها على طريق الحق والهدى؛ فإن العلم بدون عمل لا فائدة فيه، بل يكون وبالًا على صاحبه، وقد جاء في رواية للبخاري: (وينقص العمل) قال الإمام الذهبي في تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣١) بعد ذكره لطائفة من العلماء: " وما أوتوا من العلم إلا قليلًا، وأما اليوم فما بقي من العلوم القليلة إلا القليل في أناس قليل، ما أقل من يعمل منهم بذلك القليل، فحسبنا الله ونعم الوكيل. ا.هـ

وإذا كان هذا في عصر الذهبي؛ فما بالك بزماننا؟ فإنه كلما بعد الزمان من عهد ا لنبوة؛ قل العلم، وكثر الجهل؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أعلم هذه الأمة، ثم التابعين، ثم تابعيهم، وهم خير القرون؛ كما قال صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم : (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)

ولا يزال العلم ينقص، والجهل يكثر، حتى لا يعرف الناس فرائض الإسلام، فقد روى حذيفة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدرى ما صيام، ولا صلاة، ولا نسك، ولا صدقة؟ ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس: الشيخ الكبير، والعجوز؛ يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة؛ يقولون: (لا إله إلا الله)، فنحن نقولها". فقال له صلة ما تغني عنهم (لا إله إلا الله) وهم لا يدرون ما صلاة، ولا صيام، ولا نسك، ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة، ثم رددها عليه ثلاثًا، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: يا صلة! تنجيهم من النار ثلاثًا) أخرجه ابن ماجة وغيره، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (لينزعن القرآن من بين أظهركم؛ يسرى عليه ليلًا، فيذهب من أجواف الرجال، فلا يبقى في الأرض منه شيء) أخرجه الطبراني.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٩٨/٣): "يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور، فلا يبقى في الصدور منه كلمة، ولا في المصاحف منه حرف ا.هـ

وأعم من هذا أن لا يذكر اسم الله تعالى في الأرض؛ كما في الحديث عن أنس رضي الله عنه عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى لا يقال في الأرض: الله، الله) وفي معناه قولين:

أحدهما: أن معناه أن أحدًا لا ينكر منكرًا، ولا يزجر أحدًا إذا رآه قد تعاطى منكرًا، وعبر عن ذلك بقوله: (حتى لا يقال: الله، الله"؛ كما تقدم في حديث عبد الله بن عمر: "فيبقى فيها عجاجة؛ لا يعرفون معروفًا، ولاينكرون منكرًا).

والقول الثاني: حتى لا يذكر الله في الأرض، ولا يعرف اسمه فيها، وذلك عند فساد الزمان، ودمار نوع الإنسان، وكثرة الكفر والفسوق والعصيان.

١٤- كثرة الشرط وأعوان الظلمة: روى الإمام أحمد عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يكون في هذه الأمة في آخر الزمان رجال – أو قال: يخرج رجال من هذه الأمة في آخر الزمان – معهم سياط؛ كأنها أذناب البقر، يغدون في سخط الله، ويروحون في غضبه)، وفي رواية الطبراني في الكبير: (سيكون في آخر الزمان شرطة يغدون في غضب الله، ويروحون في سخط الله، فإياك أن تكون من بطانتهم) وقد جاء الوعيد بالنار لهذا الصنف من الناس الذين يتسلطون على المسلمين، ويعذبونهم بغير بحق عند الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس...).

قال النووي في شرح مسلم (١٩٠/١٧): "وهذا الحديث من معجزات النبوة، فقد وقع ما أخبر به صلى الله عليه وسلم، فأما أصحاب السياط؛ فهم غلمان والي الشرطة ا.هـ

وقال صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة رضي الله عنه (إن طالت بك مدة؛ أوشكت أن ترى قومًا يغدون في سخط الله، ويروحون في لعنته، في أيديهم مثل أذناب البقر) أخرجه مسلم.

١٥- انتشار الزنا: ومن العلامات التي ظهرت فُشُوُّ الزنا وكثرته بين الناس، فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلمبأن ذلك من أشراط السَّاعة.

فقد ثبت في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن من أشراط السَّاعة.. (فذكر منها:) ويظهر الزنا)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (سيأتي على الناس سنوات خدَّاعاتٌ.. (فذكر الحديث، وفيه:) وتشيع فيها الفاحشة) وأعظم من ذلك استحلال الزنا، فقد ثبت في الحديث الصحيح عن أبي مالك الأشعري أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير)

وفي آخر الزمان بعد ذهاب المؤمنين يبقى شرار الناس؛ يتهارجون تهارج الحمر؛ كما جاء في حديث النواس رضي الله عنه عند مسلم : (ويبقى شرار ا لناس، يتهارجون فيها تهارُجَ الحُمُرِ، فعليهم تقوم السَّاعة)، وعند عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما (لا تقوم الساعة حتى يتسافدوا في الطريق تسافد الحمير ، قلت : إن ذلك لكائن ؟ قال : نعم ليكونن) أخرجه البزار، وله شاهد عند أبي يعلى من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والذي نفسي بيده؛ لا تفنى هذه الأمة حتى يقوم الرجل إلى المرأة، فيفترشها في الطريق، فيكون خيارهم يومئذ من يقول: لو واريتَها وراء هذا ا لحائط!).

قال القرطبي في كتابه المفهم كما في الفتح (١٧٩/١) على حديث أنس السابق: "في هذا الحديث علم من أعلام النبوة، إذ أخبر عن أمور ستقع، فوقعت، خصوصًا في هذه الأزمان ا.هـ وإذا كان هذا في زمان القرطبي؛ فهو في زماننا هذا أكثر ظهورًا؛ لعظم غلبة الجهل، وانتشار الفساد بين الناس.

١٦- انتشار الربا: ومنها ظهور الربا، وانتشاره بين الناس، وعدم المبالاة بأكل الحرام، ففي الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (بين يدي السَّاعة يظهر الربا) وهو مخرج في الصحيحة (٢/٣٤١٥) وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ليأتين على الناس زمان لا يبالي المرء بما أخذ المال، أمن حلال أم من حرام)

وهذه الأحاديث تنطبق على كثير من المسلمين في هذا الزمن، فتجدهم لا يتحرون الحلال في المكاسب، بل يجمعون المال من الحلال والحرام، وأغلب ذلك بدخول الربا في معاملات الناس، فقد انتشرت المصارف المتعاملة بالربا، ووقع كثير من الناس في هذا البلاء العظيم، ومن فقه الإمام البخاري رحمه الله أنه أورد حديث أبي هريرة السابق في باب قول الله عز وجل: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً} [آل عمران: ١٣٠]؛ ليبين أن أكل الأضعاف المضاعفة من الربا يكون بالتوسع فيه عند عدم مبالاة الناس بطرق جمع المال، وعدم التمييز بين الحلال والحرام.

١٧- ظُهور المعازف واستحلالها: عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلمقال: (سيكون في آخر الزمان خسف، وقذف، ومسخ". قيل: ومتى ذلك يا رسول الله؟ قال: إذا ظهرت المعازف والقينات) وهذه العلامة قد وقع شيءٌ كبيرٌ منها في العصور السابقة، وهي الآن أكثر ظهورًا، فقد ظهرت المعازف في هذا الزمان، وانتشرت انتشارًا عظيمًا، وكثر المغنون والمغنيات، وهم المشار إليهم في هذا الحديث بـ(القينات)، وأعظم من ذلك استحلال كثير من الناس للمعازف، وقد جاء الوعيد لمن فعل ذلك بالمسخ والقذف والخسف؛ كما في الحديث السابق، ولما ثبت في في الحديث الصحيح عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم – يعني:

الفقير – لحاجة، فيقولوا: ارجع إلينا غدًا، فيبيتهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة).

١٨– كثرة شرب الخمر واستحلالها: ظهر في هذه الأمة شرب الخمر، وتسميتها بغير اسمها، والأدهى من ذلك استحلال بعض الناس لها، وهذا من أمارات السَّاعة، فقد روى الإمام مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه؛ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلميقول: (من أشراط السَّاعة: ... (وذكر منها) ويشرب الخمر)، ومضى ذكر بعض الأحاديث في الكلام على المعازف، وفيها أنه سيكون من هذه الأمة من يستحل شرب الخمر، ومنها ما رواه الإمام أحمد وابن ماجه عن عباة بن الصامت؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لتستحلن طائفة من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه) فقد أطلق على الخمر أسماء كثيرة، حتى سميت بـ(المشروبات الروحية)!! ونحو ذلك، والأحاديث في بيان أن هذه الأمة سيفشو فيها شرب الخمر، وأن فيهم من يستحلها ويغير اسمها كثيرة.

وفسر ابن العربي استحلال الخمر بتفسيرين كما في الفتح (٥١/١٠):

الأول: اعتقاد حل شربها.

الثاني: أن يكون المراد بذلك الاسترسال في شربها؛ كالاسترسال في الحلال.

وذكر أنه سمع ورأى من يفعل ذلك ا.هـ

وهو في زمننا هذا أكثر، فقد فتن بعض الناس بشربها، وأعظم من ذلك بيعها جهارًا، وشربها علانية في بعض البلدان الإسلامية، وانتشار المخدرات انتشارًا عظيمًا لم يسبق له مثيل؛ مما ينذر بخطر عظيم، وفساد كبير، والأمر لله من قبل ومن بعد.

١٩– زخرفة المساجد والتباهي بها: ومنها زخرفة المساجد، ونقشها، والتفاخر بها، فقد روى الإمام أحمد عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى يتباهى الناس في المساجد)، وفي رواية للنسائي وابن خزيمة عنه رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلمقال: (من أشراط السَّاعة أن يتباهى

الناس في المساجد)، قال البخاري (١/٥٣٩-فتح): (قال أنس: يتباهون بها، ثم لا يعمرونها إلا قليلًا، فالتباهي بها: العناية بزخرفتها. قال ابن عباس: لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى)، وقد نهى عمر بن الخطاب رضي الله عنه -كما في صحيح البخاري (١/٥٣٩-فتح) معلقا مجزوما به- عن زخرفة المساجد؛ لأن ذلك يشغل الناس عن صلاتهم، وقال عندما أمر بتحديد المسجد النبوي: (أكن الناس من المطر، وإياك أن تحمر أو تصفر، فتفتن الناس) ورحم الله عمر؛ فإن الناس لم يأخذوا بوصيته، ولم يقتصروا على التحمير والتصفير، بل تعدوا ذلك إلى نقش المساجد كما ينقش الثوب، وتباهى الملوك والخلفاء في بناء المساجد، وتزويقها، حتى أتوا في ذلك بالعجب، ولا زالت هذه المساجد قائمة حتى الآن؛ كما في الشام ومصر وبلاد المغرب والأندلس وغيرها، وحتى الآن لا يزال المسلمون يتباهون في زخرفة الساجد، ولا شك أن زخرفة المساجد علامة على الترف والتبذير، وعمارتها إنما تكون بالطاعة والذكر فيها، ويكفي الناس ما يكنهم من الحر والقر والمطر، وقد جاء الوعيد بالدمار إذا زخرفت المساجد، وحليت المصاحف، فقد روى الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: (إذا زوقتم مساجدكم، وحليتم مصاحفكم؛ فالدمار عليكم) قال المناوي في الفيض (١/٧): "فزخرفة المساجد وتحلية المصاحف منهي عنها؛ لأن ذلك يشغل القلب، ويلهي عن الخشوع والتدبر والحضور مع الله تعالى، والذي عليه الشافعية أن تزويق المسجد – ولو الكعبة – بذهب أو فضة: حرام مطلقًا، وبغيرهما مكروه. ٢٠- التطاول في البنيان: هذا من العلامات التي ظهرت قريبًا من عصر النبوة، وانتشرت بعد ذلك، حتى تباهى الناس في العمران، وزخرفة البيوت، وذلك أن الدُّنيا بسطت على المسلمين، وكثرت الأموال في أيديهم بعد الفتوحات، وامتد بهم الزمان حتى ركن كثير منهم إلى الدُّنيا، ودب إليهم داء الأمم قبلهم، وهو التنافس في جمع الأموال وصرفها في غير ما ينبغي أن تصرف فيه شرعًا، حتى إن أهل البادية وأشباههم من أهل الحاجة والفقر بسطت لهم الدُّنيا؛ كغيرهم من

الناس، وأخذوا في بناء الأبنية ذوات الطوابق المتعددة، وتنافسوا في ذلك، وكل هذا قد وقع كما أخبر الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلقال لجبريل عندما سأله عن وقت قيام السَّاعة: (ولكن سأحدثك عن أشراطها.. (فذكر منها): وإذا تطاول رعاء البهائم في البنيان؛ فذاك من أشراطها)، وفي رواية لمسلم: (وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان)، وجاء في رواية للإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ قال (يا رسول الله ! ومن أصحاب الشاء والحفاة الجياع العالة؟ قال: العرب)، وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة... حتى يتطاول الناس في البنيان).

قال الحافظ في الفتح (٨٨/١٣): "ومعنى التطاول في البنيان أن كلا ممن كان يبني بيتًا يريد أن يكون ارتفاعه أعلى من ارتفاع الآخر، ويحتمل أن يكون المراد بالمباهاة به في الزينة والزخرفة، أو أعم من ذلك، وقد وجد الكثير من ذلك، وهو في ازدياد" ا.هـ

وقد ظهر هذا جليًا في هذا العصر، فتطاول الناس في البنيان، وتفاخروا في طولها وعرضها وزخرفتها، بل وصل بهم الأمر إلى أن بنوا ما يشبه ناطحات السحاب المشهورة في بلدان العالم.

٢١- ولادة الأمة لربتها: جاء في حديث جبريل الطويل قوله النبي صلى الله عليه وسلم: (وسأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأمة ربتها). متفق عليه، وفي روية لمسلم: (إذا ولدت الأمة ربها) قال الحافظ في الفتح (١٢٢/١): قد اختلف العلماء قديما وحديثا في معنى ذلك: قال ابن التين: اختلف فيه على سبعة أوجه، فذكرها لكنها متداخلة، وقد لخصتها بلا تداخل فإذا هي أربعة أقوال: الأول: قال الخطابي: معناه اتساع الإسلام، واستيلاء أهله على بلاد الشرك وسبي ذراريهم، فإذا ملك الرجل الجارية واستولدها، كان الولد منها بمنزلة ربها لأنه ولد سيدها. قال النووي وغيره: إنه

قول الأكثرين. قلت: لكن في كونه المراد نظر. لأن استيلاد الإماء كان موجودا حين المقالة، والاستيلاء على بلاد الشرك وسبي ذراريهم واتخاذهم سراري، وقع أكثره في صدر الإسلام، وسياق الكلام يقتضي الإشارة إلى وقوع ما لم يقع مما سيقع قرب قيام الساعة، وقد فسره وكيع في رواية ابن ماجه بأخص من الأول. قال: أن تلد العجم العرب، ووجهه بعضهم بأن الإماء يلدن الملوك، فتصير الأم من جملة الرعية والملك سيد رعيته، وهذا لإبراهيم الحربي، وقربه بأن الرؤساء في الصدر الأول كانوا يستنكفون غالبا من وطء الإماء ويتنافسون في الحرائر، ثم انعكس الأمر ولا سيما في أثناء دولة بني العباس، ولكن رواية ربتها بتاء التأنيث قد لا تساعد على ذلك. ووجهه بعضهم بأن إطلاق ربتها على ولدها مجاز، لأنه لما كان سببا في عتقها بموت أبيه أطلق عليه ذلك، وخصه بعضهم بأن السبي إذا كثر، فقد يسبى الولد أولا وهو صغير، ثم يعتق ويكبر ويصير رئيسا بل ملكا، ثم تسبى أمه فيما بعد فيشتريها عارفا بها، أو وهو لا يشعر أنها أمه، فيستخدمها أو يتخذها موطوءة أو يعتقها ويتزوجها. وقد جاء في بعض الروايات: "أن تلد الأمة بعلها " وهي عند مسلم فحمل على هذه الصورة، وقيل المراد: بالبعل المالك وهو أولى لتتفق الروايات. الثاني: أن تبيع السادة أمهات أولادهم، ويكثر ذلك فيتداول الملاك المستولدة حتى يشتريها ولدها ولا يشعر بذلك، وعلى هذا فالذي يكون من الأشراط، غلبة الجهل بتحريم بيع أمهات الأولاد، أو الاستهانة بالأحكام الشرعية. فإن قيل: هذه المسألة مختلف فيها فلا يصلح الحمل عليها، لأنه لا جهل ولا استهانة عند القائل بالجواز، قلنا: يصلح أن يحمل على صورة اتفاقية كبيعها في حال حملها، فإنه حرام بالإجماع. الثالث: وهو من نمط الذي قبله، قال النووي: لا يختص شراء الولد أمه بأمهات الأولاد، بل يتصور في غيرهن بأن تلد الأمة حرا من غير سيدها بوطء شبهة، أو رقيقا بنكاح أو زنا، ثم تباع الأمة في الصورتين بيعا صحيحا، وتدور في الأيدي حتى يشتريها ابنها أو ابنتها. ولا يعكر على هذا تفسير محمد بن بشر، بأن المراد السراري لأنه تخصيص

بغير دليل. الرابع: أن يكثر العقوق في الأولاد، فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام. فأطلق عليه ربها مجازا لذلك. أو المراد بالرب المربي فيكون حقيقة، وهذا أوجه الأوجه عندي لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون مع كونها تدل على فساد الأحوال مستغربة. ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور بحيث يصير المربي مربيا والسافل عاليا، وهو مناسب لقوله في العلامة الأخرى: أن تصير الحفاة ملوك الأرض ا.هـ

وهناك قول خامس للحافظ ابن كثير في النهاية (١/١٧٧) وهو: "أن الإماء تكون في آخر الزمان هن المشار إليهن بالحشمة، فتكون الأمة تحت الرجل الكبير دون غيرها من الحرائر، ولهذا قرن ذلك بقوله: "وأن ترى الحفالة العراة العالة يتطاولون في البنيان ا.هـ

٢٢- كثرة القتل: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى يكثر الهرج"، قالوا: وما الهرج يا رسول الله؟ قال: "القتل، القتل). رواه مسلم، وفي رواية للبخاري عن عبد الله بن مسعود: (بين يدي السَّاعة أيام الهرج؛ يزول فيها العلم، ويظهر فيها الجهل". قال أبو موسى: والهرج: القتل؛ بلسان الحبشة)، وعن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن بين يدي السَّاعة الهرج"، قالوا: وما الهرج؟ قال: "القتل"، قالوا: أكثر مما نقتل؛ إنا نقتل في العام الواحد أكثر من سبعين ألفًا. قال: "إنه ليس بقتلكم المشركين، ولكن قتل بعضكم بعضًا". قالوا: ومعنا عقولنا يومئذ. قال: "إنه لينزع عقول أكثر أهل ذلك الزمان، ويخلف له هباء من الناس؛ يحسب أكثرهم أنه على شيء، وليسوا على شيء) رواه أحمد وابن ماجة، وعن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسي بيده؛ لا تذهب الدُّنيا حتى يأتي على الناس يوم لا يدري القاتل فيم قتل، ولا المقتول فيم قتل؟". فقيل: كيف يكون ذلك؟ قال: "الهرج، القاتل والمقتول في النار) رواه مسلم.

وما أخبر به صلى الله عليه وسلم في هذه الأحاديث قد وقع بعض منه، فحدث القتال بين المسلمين في عهد الصحابة رضي الله عنهم بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، ثم صارت الحروب تكثر في بعض الأماكن دون بعض، وفي بعض الأزمان دون بعض، ودون أن تعرف أسباب أكثر تلك الحروب، وقد جاء أن هذه الأمة أمة مرحومة، ليس عليها عذاب في الآخرة، وأن الله تعالى جعل عذابها في الدُّنيا الفتن والزلازل والقتل، ففي الحديث عن أبي بردة؛ قال: بينا أنا واقف في السوق في إمارة زياد إذ ضربت بإحدى يدي على الأخرى تعجبًا، فقال رجل من الأنصار قد كانت لوالده صحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم: مما تعجب يا أبا بردة؟ قلت: أعجب من قوم دينهم واحد ونبيهم واحد، ودعوتهم واحدة، وحجهم واحد، وغزوهم واحد؛ يستحل بعضهم قتل بعض. قال: فلا تعجب! فإني سمعت والدي أخبرني أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن أمتي أمة مرحومة، ليس عليها في الآخرة حساب ولا عذاب، إنما عذابها في القتل والزلازل والفتن) رواه الحاكم وغيره، وفي رواية عن أبي موسى عند أحمد : (إن أمتي أمة مرحومة، ليس عليها في الآخرة عذاب، إنما عذابها في الدُّنيا: القتل، والبلابل، والزلازل).

٢٣- تقارب الزمان: ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم السَّاعة حتى ..يتقارب الزمان)، وعنه رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم السَّاعة حتى يتقارب الزمان، فتكون السنة كالشهر، ويكون الشهر كالجمعة، وتكون الجمعة كاليوم، ويكون اليوم كالسَّاعة، وتكون السَّاعة كاحتراق السعفة) أخرجه أحمد والترمذي، وللعلماء أقوال في المراد بتقارب الزمان؛ منها:

١- أن المراد بذلك قلة البركة في الزمان.

قال الحافظ في الفتح (١٣/١٦): "قد وجد في زماننا هذا، فإننا نجد من سرعة مر الأيام ما لم نكن نجده في العصر الذي قبل عصرنا هذا ا.هـ

٢- أن المراد بذلك هو ما يكون في زمان المهدي وعيسى عليه السلام؛ من استلذاذ الناس للعيش، وتوفر الأمن، وغلبة العدل، وذلك أن الناس يستقصرون أيام الرخاء وإن طالت، وتطول عليهم مدة الشدة وإن قصرت.

٣- أن المراد تقارب أحوال أهله في قلة الدين، حتى لا يكون منهم من يأمر بمعروف، وينهى عن منكر، لغلبة الفسق، وظهور أهله، وذلك عند ترك طلب العلم خاصة، والرضى بالجهل، وذلك لأن الناس لا يتساوون في العلم، فدرجات العلم تتفاوت؛ كما قال تعالى: {وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيم} [يوسف: ٧٦]، وإنما يتساوون إذا كانوا جهالًا.

٤- أن المراد تقارب أهل الزمان بسبب توفر وسائل الاتصالات والمراكب الأرضية والجوية السريعة التي قربت البعيد.

٥- أن المراد بذلك هو قصر الزمان، وسرعته حقيقة، وذلك في آخر الزمان.

وهذا لم يقع إلى الآن، ويؤيد ذلك ما جاء أن أيام الدجال تطول حتى يكون اليوم كالسنة، وكالشهر، وكالجمعة في الطول، فكما أن الأيام تطول؛ فإنها تقصر، وذلك لاختلال نظام العالم، وقرب زوال الدُّنيا.

قال ابن أبي جمرة كما في الفتح (١٣/١٧): "يحتمل أن يكون المراد بتقارب الزمان: قصره؛ على ما وقع في حديث: "لا تقوم السَّاعة حتى تكون السنة كالشهر"، وعلى هذا؛ فالقصر يحتمل أن يكون معنويًا.أما الحسي؛ فلم يظهر بعد، ولعله من الأمور التي تكون قرب قيام السَّاعة، وأما المعنوي؛ فله مدة منذ ظهر؛ يعرف ذلك أهل العلم الديني ومن له فطنة من أهل السبب الدنيوي؛ فإنهم يجدون أنفسهم لا يقدر أحدهم أن يبلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك، ويكون ذلك، ولا يدرون العلة فيه، ولعل ذلك بسبب ما وقع من ضعف الإيمان؛ لظهور الأمور المخالفة للشرع من عدة أوجه، وأشد ذلك الأقوات، ففيها من الحرام المحض ومن الشبه ما لا يخفى، حتى إن كثيرًا من الناس لا يتوقف في شيء، ومهما قدر على تحصيل

شيء؛ هجم عليه ولا يبالي، والواقع أن البركة في الزمان وفي الرزق وفي النبت إنما تكون من طريق قوة الإيمان، واتباع الأمر، واجتناب النهي، والشاهد لذلك قوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنْ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ} [الأعرف: ٩٦].

٢٤- تقارب الأسواق: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى تظهر الفتن، ويكثر الكذب، وتتقارب الأسواق) أخرجه أحمد، قال الشيخ حمود التويجري في إتحاف الجماعة (١/ ٤٩٨، ٤٩٩): "وأما تقارب الأسواق؛ فقد جاء تفسيره في حديث ضعيف بأنه كسادها، وقلة أرباحها، والظاهر – والله أعلم – أن ذلك إشارة إلى ما وقع في زماننا من تقارب أهل الأرض؛ بسبب المراكب الجوية والأرضية والآلات الكهربائية التي تنقل الأصوات؛ كالإذاعات والتلفونات الهوائية التي صارت أسواق الأرض متقاربة بسببها، فلا يكون تغيير في الأسعار في قطر من الأقطار إلا ويعلم به التجار – أو غالبهم – في جميع أرجاء الأرض، فيزيدون في السعر إن زاد، وينقصون إن نقص، ويذهب التاجر في السيارات إلى أسواق المدائن التي تبعد عنه مسيرة أيام، فيقضي حاجته منها، ثم يرجع في يوم أو بعض يوم، ويذهب في الطائرات إلى أسواق المدائن التي تبعد عنه مسيرة شهر فأكثر، فيقضي حاجته منها، ويرجع في يوم أو بعض يوم، فقد تقاربت الأسواق من ثلاثة أوجه:

الأول: سرعة العلم بما يكون فيها من زيادة السعر ونقصانه.

الثاني: سرعة السير من سوق إلى سوق، ولو كانت مسافة الطريق بعيدة جدًا.

الثالث: مقاربة بعضها بعضًا في الأسعار، واقتداء بعض أهلها ببعض في الزيادة والنقصان، والله أعلم".

٢٥- ظهور الشرك في هذه الأمة: هذا من العلامات التي ظهرت، وهي في ازدياد، فقد وقع الشرك في هذه الأمة، ولحقت قبائل منها بالمشركين، وعبدوا الأوثان، وبنوا

المشاهد على القبور، وعبدوها من دون الله، وقصدوها للتبرك والتقبيل والتعظيم، وقدموا لها النذور، وأقاموا لها الأعياد، وكثير منها بمنزلة اللات والعزى ومناة أو أعظم شركًا، روى أبو داود والترمذي عن ثوبان رضي الله عنه ؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا وضع السيف في أمتي؛ لم يرفع عنها إلى يوم القيامة، ولا تقوم السَّاعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى تعبد قبائل من أمتي الأوثان، وروى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم السَّاعة حتى تضطرب أليات نساء دوس حول ذي الخلصة) و(ذو الخلصة): طاغية دوس التي كانوا يعبدون في الجاهلية، وقد وقع ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث؛ فإن قبيلة دوس وما حولها من العرب قد افتتنوا بذي الخلصة عندما عاد الجهل إلى تلك البلاد، فأعادوا سيرتها الأولى، وعبدوها من دون الله، حتى قام الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله بالدعوة إلى التوحيد، وجدد ما اندرس من الدين، فقام الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود رحمه الله، وبعث جماعة من الدعاة إلى ذي الخلصة، فخربوها –، وهدموا بعض بنائها – ولما انتهى حكم آل سعود على الحجاز في تلك الفترة، عاد الجهال إلى عبادتها مرة أخرى، ثم لما تمكن الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله من بلاد الحجاز؛ أمر عامله عليها، فأرسل جماعة من جيشه، فهدموها، وأزالوا أثرها، ولله الحمد والمنة.

ولا يزال هناك صور من الشرك في بعض البلدان، وصدق الرسول صلى الله عليه وسلمإذ يقول: (لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى فقالت عائشة: يا رسول الله! إن كنت لأظن حين أنزل الله: {هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ} [الصف: ٩] أن ذلك تامًا، قال: "إنه سيكون من ذلك ما شاء الله، ثم يبعث الله ريحًا طيبة، فتوفي كل من في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، فيبقى من لا خير فيه، فيرجعون إلى دين آبائهم) أخرجه مسلم،

ومظاهر الشرك كثيرة، فليست محصورة في عبادة الأحجار والأشجار والقبور، بل تتعدى ذلك إلى من نبذوا الإسلام وراءهم ظهريًا، واعتنقوا المذاهب الإلحادية؛ من علمانية، وشيوعية، واشتراكية، وقومية، ثم يزعمون أنهم مسلمون.

٢٦- ظهور الفحش وقطيعة الرحم وسوء الجوار: روى الإمام أحمد والحاكم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى يظهر الفحش، والتفاحش، وقطيعة الرحم، وسوء المجاورة)،

وروى الطبراني في الأوسط عن أنس رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أشراط السَّاعة الفحش والتفحش وقطعية الرحم)، وللإمام أحمد عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلمأنه قال: (إن بين يدي السَّاعة... قطع الأرحام) وقد وقع ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، فانتشر الفحش بين كثير من الناس؛ غير مبالين بالتحدث بما يرتكبون من معاصي، وما يترتب عليه من عقاب شديد، وقطعت الأرحام، فالقريب لا يصل قريبه، بل حصل بينهم التقاطع والتدابر، فتمر الشهور والسنون وهم في بلد واحد، فلا يتزاورون، ولا يتواصلوان، وهذا لا شك أنه من ضعف الإيمان، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم حث على صلة الرحم، وحذر من قطيعتها، وقال: (إن الله خلق الخلق، حتى إذا فرغ منهم؛ قامت الرحم، فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم؛ أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى. قال: فذاك لك" ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اقرأوا إن شئتم: {فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمْ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ * أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا} [محمد: ٢٢- ٢٤]" أخرجه مسلم، وقال عليه الصلاة والسلام: (لا يدخل الجنة قاطع رحم) أخرجه مسلم، وأما سوء الجوار؛ فحدث عنه ولا حرج، فكم من جار لا يعرف جاره، ولا يتفقد أحواله؛ ليمد يد العون إليه إن احتاج! بل ولا يكف شره عنه.

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلمعن أذى الجار، فقال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر؛ فلا يؤذي جاره) أخرجه مسلم، وأمر بالإحسان إلى الجار، فقال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر؛ فليحسن إلى جاره) أخرجه مسلم، وقال عليه الصلاة والسلام: (ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه) أخرجه مسلم.

٢٧- تشبب المشيخة: عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسوا؛ كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة) أخرجه أحمد وغيره، وما جاء في هذا الحديث واقع في هذا الزمن؛ فإنه انتشر بين الرجال صبغ لحاهم ورؤوسهم بالسواد، والذي يظهر لي – والله أعلم – أن قوله صلى الله عليه وسلم: "كحواصل الحمام" تشبيه لحال بعض المسلمين في هذا العصر، فتجدهم يصنعون بلحاهم كهيئة حواصل الحمام، يحلقون عوارضهم، ويدعون ما على أذقانهم من الشعر، ثم يصبغونه بالسواد، فيغدو كحواصل الحمام.

٢٨- كثرة الشح: عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: (من أشراط السَّاعة أن يظهر الشح) أخرجه البخاري في تاريخه وابن حبان وغيرهما، وعنه رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: (يتقارب الزمان، وينقص العمل، ويلقى الشح) أخرجه البخاري، والشح خلق مذموم؛ نهى عنه الإسلام، وبين أن من وقي شح نفسه؛ فقد فاز وأفلح؛ كما قال تعالى: {وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ} [الحشر: ٩، والتغابن: ١٦].

٢٩- كثرة التجارة: ومنها كثرة التجارة، وفشوها بين الناس، حتى تشارك النساء فيها الرجال، روى الإمام أحمد والحاكم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلمأنه قال: بين يدي السَّاعة تسليم الخاصة، وفشو التجارة، حتى تشارك المرأة زوجها في التجارة)، وروى النسائي عن عمرو بن تغلب رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من أشراط السَّاعة أن يفشو المال

ويكثر، وتفشو التحارة) وقد وقع هذا، فكثرت التجارة، وشاركت فيها النساء، وافتتن الناس بجمع المال، وتنافسوا فيه.

٣٠- كثرة الزلازل: عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم السَّاعة حتى تكثر الزلازل) أخرجه البخاري، وعن سلمة بن نفيل السكوني رضي الله عنه؛ قال: كنا جلوسًا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم... (فذكر الحديث، فيه): (وبين يدي السَّاعة موتان شديد، وبعده سنوات الزلازل) أخرجه أحمد.

قال الحافظ في الفتح (١٣/ ٨٧): "قد وقع في كثير من البلاد الشمالية والشرقية والغربية كثير من الزلازل، ولكن الذي يظهر أن المراد بكثرتها شمولها ودوامها" ا.هـ ويؤيد ذلك ما روي عن عبد الله بن حوالة رضي الله عنه؛ قال: وضع رسول الله صلى الله عليه وسلميدي على رأسي – أو على هامتي –، فقال: (يا ابن حوالة! إذا رأيت الخلافة قد نزلت الأرض المقدسة؛ فقد دنت الزلازل والبلايا والأمور العظام، والسَّاعة يومئذ أقرب إلى الناس من يدي هذه من رأسك) أخرجه أحمد وغيره.

٣١- ظهور الخسف والمسخ والقذف: عن عائشة رضي الله عنها؛ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يكون في آخر هذه الأمة خسف ومسخ وقذف". قالت: قلت: يا رسول! أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: "نعم؛ إذا ظهر الخبث) أخرجه الترمذي، وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: (بين يدي السَّاعة مسخ وخسف وقذف) أخرجه ابن ماجة، وعند للترمذي: (في هذه الأمة – أو في أمتي – خسف أو مسخ أو قذف في أهل القدر)، وعن محمد بن إبراهيم التيمي؛ قال: سمعت بقيرة امرأة القعقاع بن أبي حدرد تقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلمعلى المنبر وهو يقول: (إذا سمعتم بجيش قد خسف به قريبًا؛ فقد أظلت السَّاعة) أخرجه أحمد، والخسف قد وجد في مواضع في الشرق والغرب قبل عصرنا هذا، ووقع في هذا الزمن كثير من الخسوفات في أماكن متفرقة من الأرض،

وهي نذير بين يدي عذاب شديد، وتخويف من الله لعباده، وعقوبة لأهل البدع والمعاصي؛ كي يعتبر الناس، ويرجعوا إلى ربهم، ويعلموا أن السَّاعة قد أزفت، وأنه لا ملجأ من الله إلا إليه.

٣٢- ذهاب الصالحين: ومن أشراطها: ذهاب الصالحين، وقلقة الأخيار، وكثرة الأشرار، حتى لا يبقى إلا شرار الناس، وهم الذين تقوم عليهم السَّاعة ففي الحديث عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم السَّاعة حتى يأخذ الله شريطته من أهل الأرض، فيبقى فيها عجاجة ؛ لا يعرفون معروفًا، ولا ينكرون منكرًا) أخرجه أحمد ورجاله ثقات رجال الشيخين إلا أن فيه عنعنة الحسن -وهو البصري-، وقد روي مرفوعا وموقوفا، والأشبه وقفه. ومعنى الحديث أي: يأخذ الله أهل الخير والدين، ويبقى غوغاء الناس وأراذلهم ومن لا خير فيهم، وهذا عند قبض العلم واتخاذ الناس رؤوسًا جهالًا يفتون بغير علم، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (يأتي على الناس زمان يغربلون فيه غربلة، يبقى منهم حثالة قد مرجت عهودهم وأماناتهم، واختلفوا، فكانوا هكذا وشبك بين أصابعه) أخرجه أحمد.

وذهاب الصالحين يكون عند كثرة المعاصي، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإن الصالحين إذا رأوا المنكر ولم يغيروا وكثر الفساد؛ عمهم العذاب مع غيرهم إذا نزل؛ كما جاء في الحديث لما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم (أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: "نعم؛ إذا كثر الخبث) رواه البخاري.

٣٣- ارتفاع الأسافل: ومن أشراطها ارتفاع أسافل الناس عن خيارهم، واستئثارهم بالأمور دونهم، فيكون أمر الناس بيد سفهائهم وأراذلهم ومن لا خير فيهم، وهذا من انعكاس الحقائق، وتغير الأحوال، وهذا أمر مشاهد في هذا الزمن، فترى أن كثيرًا من رؤوس الناس وأهل العقد والحل هم أقلُّ الناس صلاحًا وعلمًا، مع أن الواجب أن يكون أهل الدين والتقى هم المقدمون على غيرهم في تولي أمور الناس؛ لأن أفضل

الناس وأكرمهم هم أهل الدين والتقوى؛ كما قال تعالى: {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} [الحجرات: ١٣]. ولذلك لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يولي الولايات وأمور الناس إلا مَن هم أصلح الناس وأعلمهم، وكذلك خلفاؤه من بعده، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ منها ما رواه البخاري عن حذيفة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأهل نجران: (لأبعثن إليكم رجلًا أمينًا حق أمين"، فاستشرف لها أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فبعث أبا عبيدة).

وهذه بعض الأحاديث الدالَّة على ارتفاع أسافل الناس، وأن ذلك من أمارات السَّاعة: فمنها ما رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنها ستأتي على الناس سنون خداعة؛ يصدق فيها الكاذب، ويكذب فيها الصادق، ويؤتمن فيها الخائن، ويخون فيها الأمين، وينطق فيها الرُّوَيبِضَة، قيل: وما الرُّوَيبِضَة؟ قال: "السفيه يتكلم في أمر العامة)، وفي حديث جبريل الطويل عند مسلم قوله: (ولكن سأحدثك عن أشراطها.. وإذا كانت العراة الحفاة رؤوس الناس؛ فذاك من أشراطها)، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أشراط السَّاعة: أن يغلب على الدُّنيا لكع أبن لكع، فخير الناس يومئذ مؤمن بين كريمين) أخرجه الطبراني في الأوسط والطحاوي، وفي صحيح البخاري: (إذا أسند الأمر إلى غير أهله؛ فانتظر السَّاعة)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (من أشراط السَّاعة:.... أن يعلو التحوت الوعول"، أكذلك يا عبد الله بن مسعود سمعته من حبي؟ قال: نعم؛ ورب الكعبة. قلنا: وما التحوت؟ قال: فسول الرجال، وأهل البيوت الغامضة يرفعون فوق صالحيهم. والوعول: أهل البيوت الصالحة) أخرجه الطبراني في الأوسط، وروى الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تذهب الدُّنيا حتى تصير للكعابن لكع) أي: حتى يصير نعيمها وملاذها والوجاهة فيها له، وفي رواية للإمام أحمد عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى يكون أسعد الناس بالدينا لكع ابن لكع)، وفي الصحيحين عن حذيفة رضي الله عنه فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قبض الأمانة: (حتى يقال للرجل: ما أجلده! ما أظرفه ! ما أعقله ! وما في قلبه مثقال حبة من خردل من أيمان)، وهذا هو الواقع بين المسلمين في هذا العصر؛ يقولون للرجل: ما أعقله! ما أحسن خلقه! ويصفونه بأبلغ الأوصاف الحسنة، وهو من أفسق الناس، وأقلهم دينًا وأمانة، وقد يكون عدوًا للمسلمين، ويعمل على هدم الإسلام، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

٣٤- أن تكون التحية للمعرفة: ومن أشراطها أن الرجل لا يلقي السلام إلا على من يعرفه، ففي الحديث عن ابن مسعود؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن من أشراط السَّاعة أن يسلم الرجل على الرجل، لا يسلم عليه إلا للمعرفة". رواه أحمد، وفي رواية له: (إن بين يدي السَّاعة تسليم الخاصة) وهذا أمر مشاهد في هذا الزمن، فكثير من الناس لا يسلمون إلا على من يعرفون، وهذا خلاف السنة؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم حث على إفشاء السلام على من عرفت ومن لم تعرف، وأن ذلك سبب في انتشار المحبة بين المسلمين التي هي سبب للإيمان الذي به يكون دخول الجنة؛ كما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم) رواه مسلم.

٣٥- التماس العلم عند الأصاغر: روى الإمام عبد الله بن المبارك بسنده عن أبي أمية الجمحي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن من أشراط السَّاعة ثلاثًا: إحداهن: أن يلتمس العلم عند الأصاغر..) وسئل الإمام عبد الله بن المبارك عن الأصاغر؟ فقال: "الذين يقولون برأيهم، فأما صغير يروي عنه كبير؛ فليس بصغير"، وقال في ذلك أيضًا: "أتاهم العلم من قبل أصاغرهم؛ يعني أهل البدع" وروى ابن المبارك في الزهد أيضا عن ابن مسعود رضي الله عنه؛ قال: (لا يزال الناس

بخير ما أتاهم العلم من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ومن أكابرهم، فإذا أتاهم العلم من قبل أصاغرهم، وتفرقت أهواؤهم؛ هلكوا).

٣٦- ظهور الكاسيات العاريات: ومنها خروج النساء على الآداب الشرعية، وذلك بلبس الثياب التي لا تستر عوراتهن، وإظهارهن لزينتهن وشعورهن وما يجب ستره من أبدانهن، ففي الحديث عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما؛ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (سيكون في آخر أمتي رجال يركبون على سروج كأشباه الرحال؛ ينزلون على أبواب المساجد، نساؤهم كاسيات عاريات على رؤوسهم كأسمنة البخت العجاف، العنوهن؛ فإنهن ملعونات، لو كانت وراءكم أمة من الأمم لخدمن نساؤكم نساءهم كما يخدمنكم نساء الأمم قبلكم) رواه الإمام أحمد، وفي رواية للحاكم: (سيكون في آخر هذه الأمة رجال يركبون

على المياثر، حتى يأتوا أبواب مساجدهم، نساؤهم كاسيات عاريات)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر؛ يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مميلات مائلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا) أخرجه مسلم، وعن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: (من أشراط السَّاعة: ... أن تظهر ثياب تلبسها نساء كاسيات عاريات) وهو مخرج في الصحيحة (٣٢١١)، وهذه الأحاديث من معجزات النبوة، فقد وقع ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قبل عصرنا هذا، وهو في زمننا هذا أكثر ظهورًا.

وقد سمى النبي صلى الله عليه وسلم هذا الصنف من النساء بـ(الكاسيات العاريات)؛ لأنهن يلبسن الثياب، ومع هذا فهن (عاريات)؛ أن ثيابهن لا تؤدي وظيفة الستر؛ لرقتها وشفافيتها؛ كأكثر ملابس النساء في هذا العصر.

وقيل: إن معنى (الكاسيات العاريات)؛ أي: كاسية جسدها، ولكنها تشد خمارها، وتضيق ثيابها، حتى تظهر تفاصيل جسمها، فتبرز صدرها وعجيزتها، أو تكشف بعض جسدها، فتعاقب على ذلك في الآخرة، وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم في وصف هؤلاء النسوة بأنهن: "كاسيات عاريات"، وأيضًا: "مائلات مميلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة"، وهذا إخبار عن شيء مشاهد في هذا العصر؛ كأنه صلى الله عليه وسلم ينظر إلى عصرنا هذا، ويصفه لنا، فقد أصبح في عصرنا هذا أماكن لتصفيف شعور النساء وتجميلها وتنويع أشكالها في محلات تسمى (كوافير)، يشرف عليها غالبًا رجال يتقاضون الأجور، وليس ذلك فحسب، فكثير من النساء لا يكتفين بما وهبهن الله من شعر طبيعي، فيلجأن إلى شراء شعر صناعي، تصله المرأة بشعرها؛ ليبدو أكثر نعومة ولمعانًا وجمالًا؛ لتجذب إليها الرجال.

٣٧- صدق رؤيا المؤمن: ومنها صدق رؤيا المؤمن في آخر الزمان، وكلما كان المرء صادقًا في إيمانه، كانت رؤياه صادقة، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا اقترب الزمان؛ لم تكد رؤيا المسلم تكذب، وأصدقكم رؤيا أصدقكم حديثًا، ورؤيا المسلم جزء من خمس وأربعين جزءًا من النبوة". هذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري: (لم تكد رؤيا المؤمن تكذب.... وما كان من النبوة فإنه لا يكذب). قال ابن أبي جمرة كما في الفتح (١٢/٤٠٦):
"معنى كون رؤيا المؤمن في آخر الزمان لا تكاد تكذب: أنها تقع غالبًا على الوجه الذي لا يحتاج إلى تعبير، فلا يدخلها الكذب؛ بخلاف ما قبل؛ فإنها قد يخفى تأويلها، فيعبرها العابر، فلا يقع كما قال، فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار".
قال: "والحكمة في اختصاص ذلك بآخر الزمان أن المؤمن في ذلك الوقت يكون غريبًا؛ كما في الحديث: (بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا) أخرجه مسلم، فيقل أنيس المؤمن ومعينه في ذلك الوقت، فيكرم بالرؤيا الصالحة" ا.هـ
وقد اختلف العلماء في تحديد الزمن الذي يقع فيه صدق رؤيا المؤمن على أقوال كما في الفتح (١٢/٤٠٦، ٤٠٧): الأول: أن ذلك يقع إذا اقتربت السَّاعة، وقبض أكثر العلم، ودرست معالم الشريعة؛ بسبب الفتن وكثرة القتال، وأصبح الناس على مثل الفترة، فهم محتاجون إلى مجدد ومذكر لما درس من الدين؛ كما كانت الأمم تذكر بالأنبياء، لكن لما كان نبينا صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء، وتعذرت النبوة في هذه الأمة؛ فإنهم يعوضون بالمرائي الصادقة، التي هي جزء من النبوة الآتية بالتبشير والإنذار، ويؤيد هذا القول حديث أبي هريرة عند مسلم: (يتقارب الزمان، ويقبض العلم) ورجَّح ابن حجر هذا القول، الثاني: أن ذلك يقع عند قلة عدد المؤمنين، وغلبة الكفر والجهل والفسق على الموجودين، فيؤنس المؤمن، ويعان بالرؤيا الصادقة؛ إكرامًا له وتسلية، وهذا القول قريبٌ من قول ابن أبي جمرة السابق، وعلى هذين القولين لا يختص صدق رؤيا المؤمن بزمان معين، بل كلما قرب فراغ الدُّنيا،

وأخذ أمر الدين في الاضمحلال؛ تكون رؤيا المؤمن الصادق صادقة. الثالث: أن ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم عليه السلام؛ لأن أهل زمنه أحسن هذه الأمة حالًا بعد الصدر الأول، وأصدقهم أقوالًا، فكانت رؤياهم لا تكذب. والله أعلم.

٣٨- كثرة الكتابة وانتشارها: جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: (إن بين يدي السَّاعة... ظهور القلم) والمراد بظهور القلم – والله أعلم – ظهور الكتابة وانتشارها، ووقع في رواية الطيالسي والنسائي عن عمرو بن تغلب؛ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن من أشراط السَّاعة.. أن يكثر التجار، ويظهر العلم) ومعناه – والله أعلم – ظهور وسائل العلم، وهي كتبه، وقد ظهرت في هذا الزمن ظهورًا باهرًا، وانتشرت في جميع أرجاء الأرض، بسبب توفر آلات الطابعة والتصوير التي سهلت انتشارها، ومع هذا؛ فقد ظهر الجهل في الناس، وقل فيهم العلم النافع، وهو علم الكتاب والسنة، والعمل بهما، ولم تغن عنهم كثرة الكتب شيئًا.

٣٩- التهاون بالسنن التي رغَّب فيها الإسلام: ومنها التهاون بشعائر الله تعالى؛ كما جاء في الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه؛ قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول: (إن من أشراط السَّاعة أن يمر الرجل بالمسجد؛ لا يصلي فيه ركعتين) وهو مخرج في الصحيحة (٦٤٩)، وفي رواية: (أن يجتاز الرجل بالمسجد، فلا يصلي فيه)، وعن ابن مسعود أيضًا؛ قال: (إن من أشراط السَّاعة أن تتخذ المساجد طرقًا) أخرجه الطيالسي، وعن أنس رضي الله عنه يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: (إن من أمارات السَّاعة أن تتخذ المساجد طرقًا) وهو مخرج في الصحيحة (٦٤٩)، وهذا أمر لا يجوز؛ فإن تعظيم المساجد من تعظيم شعائر الله تعالى، وإن ذلك علامة الإيمان والتقوى؛ كما قال تعالى: {وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ} [الحج: ٣٢].

٤٠- انتفاخُ الأهلَّة: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من اقتراب السَّاعة انتفاخ الأهلة) رواه الطبراني في الكبير.
وعن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من اقتراب السَّاعة انتفاخ الأهلية، وأن يرى الهلال لليلة، فيقال: لليلتين) رواه الطبراني في الصغير.
وعن أنس بن مالك رضي الله عنه يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: (إن من أمارات السَّاعة أن يرى الهلال لليلة، فيقال لليلتين) رواه الطبراني في الصغير، والأوسط، فقد جاء في هاتين الروايتين تفسير انتفاخ الأهلة بأن ذلك عبارة عن كبر الهلال حين طلوعه عما هو معتاد في أول الشهر، فيرى وهو ابن ليلة؛ كأنه ابن ليلتين. والله أعلم.
٤١- كثرة الكذب وعدم التثبت في نقل الأخبار: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلمأنه قال: (سيكون في آخر أمتي أناس يحدثونكم ما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم) أخرجه مسلم، وفي رواية: (يكون في آخر الزمان دجالون كذابون، يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم، لا يضلونكم ولا يفتنونكم)، وروى مسلم عن عامر بن عبدة؛ قال: قال عبد الله: (إن الشيطان ليتمثل في صورة الرجل، فيأتي القوم، فيحدثهم بالحديث من الكذب، فيتفرقون، فيقول الرجل منهم: سمعت رجلًا أعرف وجهه ولا أدري ما اسمه يحدث)، وصحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما؛ قال: (إن في البحر شياطين مسجونة أوثقها سليمان، يوشك أن تخرج، فتقرأ على الناس قرآنًا) قال النووي في شرح مسلم (١/٨٠): "معناه: تقرأ شيئًا ليس بقرآن، وتقول إنه قرآن؛ لتغر به عوام الناس، فلا يتغرون ا.هـ وما أكثر الأحاديث الغريبة في هذا الزمان، فقد أصبح بعض الناس لا يتورع عن كثرة الكذب ونقل الأقوال بدون تثبت من صحتها، وفي هذا إضلال للناس، وفتنة لهم، ولهذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم من

تصديقهم، وقد جعل علماء الحديث هذه الأحاديث أصلًا في وجوب التثبت من نقل الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتمحيص الرواة؛ لمعرفة الثقة من غيره.

٤٢- كثرة شهادة الزور، وكتمان شهادة الحق: جاء في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم: (إن بين يدي السَّاعة: ... شهادة الزور، وكتمان شهادة الحق) وهو مخرج في الصحيحة (٦٤٧)، وشهادة الزور هي الكذب متعمدًا في الشهادة، فكما أن شهادة الزور سبب لإبطال الحق، فكذلك كتمان الشهادة سبب لإبطال الحق، قال الله تعالى: {وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ} [البقرة: ٢٨٣]، وعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر (ثلاثًا)؟ الإشراك بالله، وعقوق ا لوالدين، وشهادة الزور – أو قول الزور–، وكان متكئًا فجلس، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت) أخرجه البخاري ومسلم، وما أكثر شهادة الزور وكتمان شهادة الحق في هذا الزمن! ولعظم خطرها قرنها النبي صلى الله عليه وسلم بالشرك وعقوق الوالدين؛ فإن شهادة الزور سبب للظلم والجور وضياع حقوق الناس في الأموال والأعراض، وظهورها دليل على ضعف الإيمان، وعدم الخوف من الرحمن.

٤٣- كثرة النساء وقلة الرجال: عن أنس رضي الله عنه قال: لأحدثنكم حديثًا لا يحدثكم أحد بعدي، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من أشراط السَّاعة أن يقل العلم، ويظهر الجهل، ويظهر الزنا، وتكثر النساء، ويقل الرجال، حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد) أخرجه البخاري ومسلم، قيل: إن سبب ذلك كثرة الفتن، فيكثر القتل في الرجال؛ لأنهم أهل الحرب دون النساء، وقيل: إن سبب ذلك كثرة الفتوح، فتكثر السبايا، فيتخذ الرجل عدة موطوءات، قال الحافظ في الفتح (١/١٧٩): "فيه نظر؛ لأنه صرح بالقلة في حديث أبي موسى عند مسلم... فقال: (من قلة الرجال وكثرة النساء)، والظاهر أنها علامة محضة لا لسبب آخر، بل يقدر

الله في آخر الزمان أن يقل من يولد من الذكور، ويكثر من يولد من الإناث، وكون كثرة النساء من العلامات مناسبة لظهور الجهل ورفع العلم ا.هـ

قلت: ولا يمنع أن يكون ذلك بما ذكره الحافظ ابن حجر، وبغيره من الأسباب التي ينشأ عنها قلة الرجال وكثرة النساء؛ كوقوع الفتن التي تكون سببًا في القتال، فقد جاء في رواية الإمام مسلم ما يدلُّ على أن كثرة النساء وقلة الرجال يكون بسبب ذهاب الرجال وبقاء النساء، والذي يذهب الرجال غالبًا يكون كثرة القتال، ولفظ مسلم هو قوله صلى الله عليه وسلم: (ويذهب الرجال، وتبقى النساء، حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد) وليس المراد هنا حقيقة العدد (خمسين)، فقد جاء في حديث أبي موسى رضي الله عنه عند مسلم: (ويرى الرجل يتبعه أربعون امرأة يلذن به)، فيكون ذلك مجازًا على الكثرة كما في الفتح (١/٤٧٩)، والله أعلم.

٤٤- كثرة موت الفجأة: عن أنس بن مالك رضي الله عنه يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: (إن من أمارات السَّاعة... أن يظهر موت الفجأة) رواه الطبراني في الأوسط، وهذا أمر مشاهد في هذا الزمن، حيث كثر في الناس موت الفجأة، فترى الرجل صحيحًا معافى، ثم يموتى فجأة، وهذا ما يسميه الناس في الوقت الحاضر بـ(السكتة القلبية)، فعلى العاقل أن يتنبه لنفسه، ويرجع ويتوب إلى الله تعالى قبل مفاجأة الموت.

٤٥- وقوع التناكر بين الناس: عن حذيفة رضي الله عنه ؛ قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السَّاعة؟ فقال: (علمها عند ربي، لا يجليها لوقتها إلا هو، ولكن أخبركم بمشاريطها، وما يكون بين يديها، إن بين يديها فتنة وهرجًا". قالوا: يا رسول الله! الفتنة قد عرفناها فالهرج ما هو؟ قال: "بلسان الحبشة: القتل. ويلقى بين الناس التناكر، فلا يكاد أحد أن يعرف أحدًا) وهو مخرج في الصحيحة (٢٧٧١) فوقوع التناكر عند كثرة الفتن والمحن وكثرة القتال بين الناس، وحينما تستولي المادة على الناس، ويعمل كل منهم لحظوظ نفسه؛ غير مكترث بمصالح الآخرين، ولا

بحقوقهم، فتنتشر الأنانية البغيضة، ويحيا الإنسان في نطاق أهوائه وشهواته، فلا تكون هناك قيم أخلاقية يعر ف بعض الناس بها بعضًا، ولا يكون هناك من الأخوة الإيمانية ما يجعلهم يلتقون على الحب في الله، والتعاون على البر والتقوى.

٤٦- عود أرض العرب مروجًا وأنهارًا: ومنها أن تعود أرض العرب مروجًا وأنهارًا، ففي الحديث عند مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلمقال: (لا تقوم السَّاعة حتى تعود أرض العرب مروجًا وأنهارًا) ففي هذا الحديث دلالة على أن أرض العرب كانت مروجًا وأنهارًا، وأنها ستعود كما كانت مروجًا وأنهارًا.

قال النووي في شرح مسلم (٩٧/٧) في معنى عود أرض العرب مروجًا وأنهارًا: "معناه – والله أعلم – أنهم يتركونها ويعرضون عنها، فتبقى مهملة؛ لا تزرع، ولا تسقى من مياهها، وذلك لقلة الرجال، وكثرة الحروب، وتراكم الفتن، وقرب السَّاعة، وقلة الآمال، وعدم الفراغ لذلك والاهتمام به ا.هـ والذي يظهر لي أن ما ذهب إليه النووي رحمه الله في شرحه لهذا الحديث فيه نظر؛ فإن أرض العرب أرض قاحلة شحيحة المياه، قليلة النبات، غالب مياهها من الآبار والأمطار، فإذا تركت واشتغل عنها أهلها؛ مات زرعها – ولم تعد مروجًا وأنهارًا، وظاهر الحديث يدلُّ على أن بلاد العرب ستكثر فيها المياه، حتى تكون أنهارًا، فتنبت بها النباتات، فتكون مروجًا وحدائق وغابات، والذي يؤيد هذا أنه ظهر في هذا العصر عيون كثيرة تفجرت كالأنهار، وقامت عليها زراعات كثيرة، وسيكون ما أخبر به الصادق صلى الله عليه وسلم، فقد روى معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في غزوة تبوك: "إنكم ستأتون غدًا إن شاء الله عين تبوك، وإنكم لن تأتوها حتى يضحي النهار، فمن جاءها منكم؛ فلا يمس من مائها شيئًا حتى آتي"، فجئناها وقد سبقنا إليها رجلان، والعين مثل الشراك تبض بشيء من ماء؛ قال: فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل مسستما من مائها شيئًا؟"، قالا: نعم. فسبهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال لهما ما شاء الله أن يقول. قال: ثم غرفوا بأيديهم من

العين قليلًا قليلًا، حتى اجتمع في شيء. قال: ثم غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه يديه ووجهه، ثم أعاده فيها، فجرت العين بماء منهمر، أو قال: غزير... حتى استقى الناس، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يوشك يا معاذ إن طالت بك حياة أن ترى ما ها هُنا مُلِئ جِناناً) رواه مسلم.

٤٧- كثرة المطر وقلة النبات: عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم السَّاعة حتى تمطر السماء مطرًا لا تكن منها بيوت المدر، ولا تكن منها إلا بيوت الشعر) أخرجه أحمد، وعن أنس رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم السَّاعة حتى يمطر الناس مطرًا عامًا، ولا تنبت الأرض شيئًا) أخرجه أحمد، فإذا كان المطر سببًا في إنبات الأرض؛ فإن الله تعالى أن يوجد ما يمنع هذا السبب من ترتب المسبب عليه، والله تعالى خالق الأسباب ومسبباتها، لا يعجزه شيء، وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ليست السنة بأن لا تمطروا، ولكن السنة أن تمطروا وتمطروا ولا تنبت الأرض شيئًا) أخرجه مسلم.

٤٨- حسر الفرات عن جبل من ذهب: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب، يقتتل الناس عليه، فيقتل من كل مئة تسعة وتسعون، ويقول كل رجلٍ منهم: لعلي أكون أنا الذي أنجو) أخرجه البخاري ومسلم، وليس االمقصود بهذا الجبل من ذهب (النفط/ البترول الأسود)؛ كما يرى ذلك بعضهم وذلك من وجوه:

أولها: أن النص جاء فيه: "جبل من ذهب"، والبترول ليس بذهب على الحقيقة؛ فإن الذهب هو المعدن المعروف، وثانيها: أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن ماء النهر ينحسر عن جبل من ذهب، فيراه الناس، والنفط أو (البترول) يستخرج من باطن الأرض بالآلات من مسافات بعيدة، وثالثها: أن النبي صلى الله عليه وسلم خص الفرات بهذا دون غيره من البحار والأنهار، والنفط نراه يستخرج من البحار كما

يستخرج من الأرض، وفي أماكن كثيرة متعددة، ورابعها: أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الناس سيقتتلون عند هذا الكنز، ولم يحصل أنهم اقتتلوا عند خروج النفط من الفرات أو غيره، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى من حضر هذا الكنز أن يأخذ منه شيئًا؛ كما في الرواية الأخرى عند مسلم عن أبي بن كعب رضي الله عنه؛ قال: لا يزال الناس مختلفة أعناقهم في طلب الدُّنيا .... إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (يوشك الفرات أن يحسر عن جبلٍ من ذهبٍ، فمن حضره، فلا يأخذ منه شيئًا)، ومن حمله على النفط؛ فإنه يلزمه على قوله هذا النهي عن الأخذ من النفط، ولم يقل به أحد.

وقد رجح الحافظ في الفتح (٨١/١٣) أن سبب المنع من الأخذ من هذا الذهب لما ينشأ عن أخذه من الفتنة والقتال عليه.

٤٩- كلام السباع والجمادات للإنس: ومن أشراط السَّاعة كلام السباع للإنس، وكلام الجمادات للإنسان، وإخبارها بما حدث في غيابه، وتكلم بعض أجزاء الإنسان؛ كالفخذ يخبر الرجل بما أحدث أهله بعده، فقد جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال (جاء ذئب إلى راعي الغنم، فأخذ منها شاةً، فطلبه الراعي حتى انتزعها منه. قال: فصعد الذئب على تل، فأقعى واستذفر، فقال: عمدت إلى رزق رزقينه الله عز وجل انتزعته مني. فقال الرجل: تالله إن رأيت كاليوم ذئبًا يتكلم! قال الذئب: أعجب من هذا الرجل في النخلات بين الحرتين يخبركم بما مضى وبما هو كائن بعدكم – وكان الرجل يهوديًا–، فجاء الرجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأخبره، فصدقه ا لنبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنها أمارة من أمارات بين يدي السَّاعة، قد أوشك الرجل أن يخرج فلا يرجع حتى تحدثه نعلاه وسوطه ما أحدث أهله بعده). رواه الإمام أحم، وفي رواية له عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فذكر القصة إلى أن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

(صدق والذي نفسي بيده؛ لا تقوم السَّاعة حتى يكلم السباع الإنس، ويكلم الرجل عذبة سوطه، وشراك نعله، ويخبره فخذه بما أحدث أهله بعده) أخرجه أحمد.

٥٠- تمنِّي الموت من شدَّة البلاء: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيقول: يا ليتني مكانه) أخرجه البخاري ومسلم، وعنه رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسي بيده؛ لا تذهب الدُّنيا حتى يمر الرجل على القبر، فيتمرغ عليه، ويقول: يا ليتني كنت مكان صاحب هذا القبر، وليس به الدين؛ إلا البلاء) أخرجه مسلم، قال الحافظ العراقي كما في الفيض (٤١٨/٦): "ولا يلزم كونه في كل بلد، ولا كل زمن، ولا في جميع الناس، بل يصدق اتفاقه للبعض في بعض الأقطار في بعض الأزمان، وفي تعليق تمنيه بالمرور إشعار بشدة ما نزل بالناس من فساد الحال حالتئذ، إذ المرء قد يتمنى الموت من غير استحضار لهيئته، فإذا شاهد الموتى، ورأى القبور؛ نشز بطبعه، ونفر بسجيته من تمنيه، فلقوة الشدة لم يصرفه عنه ما شاهده من وحشة القبور، ولا يناقض هذا النهي عن تمني الموت؛ لأن مقتضى هذا الحديث الإخبار عما يكون، وليس فيه تعرُّض لحكم شرعي ا.هـ وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه سيأتي على الناس شدة وعناء، حتى يتمنون الدجال، ففي الحديث عن حذيفة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يأتي على الناس زمان يتمنون فيه الدجال". قلت: يا رسول الله! بأبي وأمي مم ذاك؟ قال: "مما يلقون من العناء والعناء) وهو مخرج في الصحيحة (٣٠٩٠).

٥١- كثرة الروم وقتالهم للمسلمين: فعن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (تقوم السَّاعة والروم أكثر الناس". فقال له عمرو: أبصر ما تقول. قال: أقول ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم) أخرجه مسلم، وجاء في حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اعدد ستًا بين يدي السَّاعة... (فذكر منها): ثم

هدنة تكون بينكم وبين بني الأصفر، فيغدرون، فيأتونكم تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية اثنا عشر ألفًا) أخرجه البخاري، وعن جابر بن سمرة عن نافع بن عُتبة؛ قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم... فحفظت منه أربع كلمات أعدهن في يدي؛ قال: (تغزون جزيرة العرب فيفتحها الله، ثم فارس فيفتحها الله، ثم تغزون الروم فيفتحها الله، ثم تغزون الدجال فيفتحه الله"قال: فقال نافع: "يا جابر! لا نرى الدجال يخرج حتى تفتح الروم) أخرجه مسلم، وقد جاء وصفٌ للقتال الذي يقع بين المسلمين والروم، ففي الحديث عن يسير بن جابر؛ قال: هاجت ريحٌ حمراء بالكوفة، فجاء رجل ليس له هجيرى إلا: يا عبد الله بن مسعود! جاءت السَّاعة. قال: فقعد – وكان متكئًا –، فقال: إن السَّاعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث، ولا يفرح بغنيمة. ثم قال بيده هكذا، ونحاها نحو الشام، فقال: عدو يجمعون لأهل الإسلام، ويجمع لهم أهل الإسلام. قلت: الروم تعني؟ قال: نعم، وتكون عند ذاكم القتال ردة شديدة، فيشترط المسلمون شرطة للموت لا ترجع إلا غالبة، فيقتتلون حتى يحجز بينهم الليل، فيفيء هؤلاء وهؤلاء كل غير غالب، وتفنى الشرطة، ثم يشترط المسلمون شرطة للموت لا ترجع إلا غالبة، فيقتتلون، حتى يحجز بينهم الليل، فيفيء هؤلاء وهؤلاء كل غير غالب، ثم تفنى الشرطة، ثم يشترط المسلمون شرطة للموت لا ترجع إلا غالبة، فيقتتلون حتى يمسوا، فيفيء هؤلاء وهؤلاء كل غير غالب، وتفنى الشرطة، فإذا كان يوم الرابع؛ نهد إليهم بقية أهل الإسلام، فيجعل الله الدبرة عليهم، فيقتتلون مقتلة؛ إما قال: لا يرى مثلها، وإما قال: لم ير مثلها، حتى إن الطائر ليس بجنباتهم، فما يخلفهم حتى يخر ميتًا، فيتعاد بنو الأب كانوا مئة، فلا يجدونه بقي منهم إلا الرجل الواحد، فبأي غنيمة يفرح، أو أي ميراث يقاسم؟ فبينما هم كذلك؛ إذ سمعوا ببأس هو أكبر من ذلك، فجاءهم الصريخ: إن الدجال قد خلفهم في ذراريهم، فيرفضون ما في أيديهم، ويقبلون، فيبعثون عشرة فوارس طليعة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني لأعرف أسماءهم وأسماء آبائهم وألوان خيولهم، هم

خير فوارس على ظهر الأرض يومئذ، أو من خير فوارس على ظهر الأرض يومئذ) أخرجه مسلم، وهذا القتال يقع في الشام في آخر الزمان، قبل ظهور الدجال، كما دلَّت على ذلك الأحاديث، ويكون انتصار المسلمين على الروم تهيئة لفتح القسطنطينية، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى ينزل الروم بالأعماق أو بدابق، فيخرج إليهم جيش من المدينة، من خيار أهل الأرض يومئذ، فإذا تصافوا؛ قالت الروم: خلوا بيننا وبين الذين سبوا منا نقاتلهم. فيقول المسلمون: لا والله لا نخلي بينكم وبين إخواننا، فيقاتلونهم، فيهزم ثلث لا يتوب الله عليهم أبدًا، ويقتل ثلثهم أفضل الشهداء عند الله، ويفتح الثلث لا يفتنون أبدًا، فيفتحون قسطنطينية، فبينما هم يقتسمون الغنائم، قد علقوا سيوفهم بالزيتون، إذ صاح فيهم الشيطان: إن المسيح قد خلفكم في أهليكم، فيخرجون، وذلك باطل، فإذا جاؤوا الشام؛ خرج، فبينما هم يعدون للقتال، يسوون الصفوف، إذ أقيمت الصلاة، فينزل عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم) أخرجه مسلم، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن فسطاط المسلمين يوم المحلمة في أرضٍ بالغوطة، في مدينة يقال لها: دمشق، من خير مدائن الشام) أخرجه أبوداود.

قال ابن المنير كما في الفتح (٦/٢٧٨): "أما قصة الروم؛ فلم تجتمع إلى الآن، ولا بلغنا أنهم غزوا في البر في هذا العدد، فهي من الأمور التي لم تقع بعد، وفيه بشارة ونذارة، وذلك أنه دل على أن العافية للمؤمنين، مع كثرة ذلك الجيش، وفيه بشارة إلى أن عدد جيوش المسلمين سيكون أضعاف ما هو عليه.

٥٢- فتح القسطنطينية: ومنها فتح مدينة القسطنطينية – قبل خروج الدجال – على يدي المسلمين، والذي تدلُّ عليه الأحاديث أن هذا الفتح يكون بعد قتال الروم في الملحمة الكبرى، وانتصار المسلمين عليهم، فعندئذ يتوجهون إلى مدينة القسطنطينية، فيفتحها الله للمسلمين بدون قتال، وسلاحهم التكبير والتهليل، ففي

الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (سمعتم بمدينة جانب منها في البر وجانب منها في البحر؟". قالوا: نعم يا رسول الله قال: "لا تقوم السَّاعة حتى يغزوها سبعون ألفًا من بين إسحاق، فإذا جاؤوها نزلوا، فلم يقاتلوا بسلاح، ولم يرموا بسهم؛ قالوا: لا إله إلا الله والله أكبر، فيسقط أحد جانبيها – قال ثور (احد رواة الحديث): لا أعلمه إلا قال: – الذي في البحر، ثم يقولوا الثانية: لا إله إلا الله والله أكبر؛ فيسقط جانبها الآخر، ثم يقولوا: لا إله إلا الله والله أكبر؛ فيفرج لهم، فيدخلوها، فيغنموا، فبينما هم يقتسمون الغنائم، إذ جاءهم الصريخ، فقال: إن الدجال قد خرج، يتركون كل شيء ويرجعون) أخرجه مسلم.

وقد أشكل قوله في هذا الحديث: "يغزوها سبعون ألفًا من بني إسحاق"، والروم من بني إسحاق؛ لأنهم من سلالة العيص بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليه السلام، فكيف يكون فتح القسطنطينية على أيديهم؟! قال القاضي عياض كما في شرح مسلم "(١٨/٤٣، ٤٤): "كذا هو في جميع أصول صحيح مسلم: من بني إسحاق. ثم قال: "قال بعضهم: المعروف المحفوظ: "من بني إسماعيل"، وهو الذي يدلُّ عليه الحديث وسياقه؛ لأنه إنما أراد العرب ا.هـ وذهب الحافظ ابن كثير إلى أن هذا الحديث يدلُّ على أن الروم يسلمون في آخر الزمان، ولعل فتح القسطنطينية يكون على أيدي طائفة منهم؛ كما نطق به الحديث المتقدم، أنه يغزوها سبعون ألفًا من بني إسحاق". واستشهد على ذلك بأنهم مدحوا في حديث المستورد القرشي المتقدم عند مسلم ، فقد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (تقوم السَّاعة والروم أكثر الناس". فقال له عمرو بن العاص: أبصر ما تقول. قال: أقول ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: لئن قلت ذلك إن فيهم لخصالًا أربع: إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة، وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف، وخامسة حسنة جميلة، وأمنعهم من ظلم الملوك) قلت: ويدلُّ أيضًا على أن الروم يسلمون في آخر الزمان حديث أبي هريرة السابق

عند مسلم في قتال الروم، وفيه أن الروم يقولون للمسلمين: (خلوا بيننا وبين الذين سبوا منا نقاتلهم، فيقول المسلمون: لا والله لا نخلي بينكم وبين إخواننا)، فالروم يطلبون من المسلمين أن يتركوهم يقاتلون من سبي منهم؛ لأنهم أسلموا، فيرفض المسلمون ذلك، ويبينون للروم أن من أسلم منهم فهو من إخواننا، لا نسلمه لأحد، وكون غالب جيش المسلمين ممن سبي من الكفار ليس بمستغرب.

قال النووي في شرح مسلم" (٢١/١٨): "وهذا موجود في زماننا، بل معظم عساكر الإسلام في بلاد الشام ومصر سبوا ثم هم اليوم بحمد الله يسبون الكفار، وقد سبوهم في زماننا مرارًا كثيرة، يسبون في المرة الواحدة من الكفار ألوفًا، ولله الحمد على إظهار الإسلام وإعزازه ا.هـ

قال الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير(٢٥٦/٢): "فتح القسطنطينية المبشر به في الحديث سيكون في مستقبل قريب أو بعيد يعلمه الله ✠، وهو الفتح الصحيح لها حين يعود المسلمون إلى دينهم الذي أعرضوا عنه، وأما فتح الترك الذي كان قبل عصرنا هذا؛ فإنه كان تمهيدًا للفتح الأعظم، ثم هي قد خرجت بعد ذلك من أيدي المسلمين، منذ أعلنت حكومتهم هناك أنها حكومة غير إسلامية وغير دينية، وعاهدت الكفار أعداء الإسلام، وحكمت أمتها بأحكام القوانين الوثنية الكافرة، وسيعود الفتح الإسلامي لها إن شاء الله كما بشر به رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٥٣- خروج القحطاني: في آخر الزمان يخرج رجل من قحطان، تدين له الناس بالطاعة، وتجتمع عليه، وذلك عند تغير الزمان، ولهذا ذكره الإمام البخاري في باب تغير الزمان، روى الإمام أحمد والشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه). قال القرطبي في التذكرة (ص٦٣٥): "قوله: "يسوق الناس بعصاه" كناية عن استقامة الناس، وانعقادهم إليه، واتفقاهم عليه، ولم يرد نفس العصا، وإنما ضرب بها مثلًا لطاعتهم له، واستيلائه عليهم؛ إلا أن في ذكرها دليلًا على خشونته عليهم،

وعنفه بهم ا.هـ قلت: نعم؛ سوقه الناس بعصاه كناية عن طاعة الناس له، ورضوخهم لأمره؛ إلا أن ما أشار إليه القرطبي من خشونته عليهم ليس بالنسبة للجميع؛ كما يظهر من كلامه، بل إنما يقسو على أهل المعصية منهم، فهو رجل صالح، يحكم بالعدل، ويؤيد ذلك ما نقله ابن حجر عن نعيم بن حماد في الفتح (٦/٥٣٥) أنه روى من وجه قوي عن عبد الله بن عمرو أنه ذكر الخلفاء، ثم قال: (ورجل من قحطان)، وأيضًا ما أخرجه بسند جيد عن ابن عباس أنه قال فيه: (ورجل من قحطان، كلهم صالح) ا.هـ ولما حدث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بأنه سيكون ملك من قحطان؛ غضب معاوية رضي الله عنه، فقام، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد؛ فإنه بلغني أن رجالًا منكم يتحدثون بأحاديث ليست في كتاب الله، ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأولئك جهالكم، فإياكم والأماني التي تضل أهلها؛ فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد؛ إلا كبه الله على وجهه؛ ما أقاموا الدين) رواه البخاري، وإنما أنكر معاوية خشية أنة يظن أحد أن الخلافة تجوز في غير قريش، وعلى كال حال خروج القحطاني ثابت فسيخرج ويملك.

وهذا القحطاني ليس هو الجهجاه خلافًا للقرطبي؛ فإنه قال في التذكرة (ص٦٣٦): "ولعل هذا الرجل القحطاني هو الرجل الذي يقال له الجهجاه" ا.هـ فإن القحطاني من الأحرار؛ لأنه نسبه إلى قحطان الذي تنتهي أنساب أهل اليمن من حمير وكندة وهمدان وغيرهم إليه، وأما الجهجاه؛ فهو من الموالي.

ويؤيد ذلك ما رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يذهب الليل والنهار حتى يملك رجل من الموالي؛ يقال له: جهجاه) أخرجه أحمد.

٥٤- قتال اليهود: ومنها قتال المسلمين لليهود في آخر الزمان، وذلك أن اليهود يكونون من جند الدجال، فيقاتلهم المسلمون الذين هم جند عيسى عليه السلام، حتى يقول الشجر والحجر: يا مسلم! يا عبد الله! هذا يهودي ورائي، تعال فاقتله. وقد قاتل المسلمون اليهود من زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وانتصروا عليهم، وأجلوهم من جزيرة العرب؛ امتثالًا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أدع إلا مسلمًا) أخرجه مسلم.

ولكن هذا القتال ليس هو القتال الذي هو من أشراط السَّاعة، وجاءت به الأحاديث الصحيحة؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن المسلمين سيقاتلونهم إذا خرج الدجال، ونزل عيسى عليه السلام، فقد روى الإمام أحمد عن سمرة بن جندب رضي الله عنه حديثًا طويلًا في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس ... (وفيه أنه ذكر الدجال، فقال): (وإنه يحصر المؤمنين في بيت المقدس، فيزلزلون زلزالًا شديدًا، ثم يهلكه الله تبارك وتعالى وجنوده حتى أن جذم الحائط – أو قال: أصل الحائط، وقال حسن الأشيب: وأصل الشجرة – لينادي – أو قال: يقول: – يا مؤمن! – أو قال: يا مسلم – هذا يهودي – أو قال: هذا كافر – تعال فاقتله" قال: "ولن يكون ذلك كذلك حتى تروا أمورًا يتفاقم شأنها في أنفسكم، وتسألون بينكم: هل كان نبيكم ذكر لكم منها ذكرًا؟) أخرجه أحمد وفي إسناده ضعف، ولكن له ما يشهد له، وروى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ قال: (لا تقوم السَّاعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم ! يا عبد الله ! هذا يهودي خلفي، فتعال، فاقتله؛ إلا الغرقد؛ فإنه من شجر اليهود) وهذا لفظ مسلم، والذي يظهر من سياق الأحاديث أن كلام الحجر والشجر ونحوه حقيقة، وذلك لأن حدوث تكلم الجمادات ثابت في غير أحاديث قتال اليهود، وقد سبق أن أفردت لهذا مبحثًا خاصًا به؛ لأنه من علامات السَّاعة.

وإذا كانت الجمادات تتكلم في ذلك الوقت؛ فلا داعي لحمل كلام الشجر والحجر على المجاز؛ كما ذهب إلى ذلك البعض؛ فإنه ليس هناك دليل يوجب حمل اللفظ على خلاف حقيقته، ونطق الجماد قد ورد في آيات من القرآن: منها قوله تعالى: {أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ} [فصلت: ٢١]. وقوله: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ} [الإسراء: ٤٤]. وجاء في الحديث عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان أكثر خطبته عن الدجال، وحذرناه، فذكر خروجه، ثم نزول عيسى عليه السلام لقتله، وفيه: (قال عيسى عليه السلام: افتحوا الباب، فيفتح، ووراءه الدجال، معه سبعون ألف يهودي؛ كلهم ذو سيف محلىً وساج، فإذا نظر إليه الدجال؛ ذاب كما يذوب الملح في الماء، وينطلق هاربًا، ويقول عيسى عليه السلام: إن لي فيك ضربة لن تسبقني بها، فيدركه عند باب اللد الشرقي، فيقتله، فيهزم الله اليهود، فلا يبقى شيء مما خلق الله يتوارى به يهودي إلا أنطق الله ذلك الشيء؛ لا حجر، ولا شجر، ولا حائط، ولا دابة؛ إلا الغرقدة، فإنها من شجرهم لا تنطق) فالحديث فيه التصريح بنطق الجمادات، وأيضًا؛ فإن استثناء شجر الغرقد من الجمادات بكونها لا تخبر عن اليهود؛ لأنها من شجرهم، يدلُّ على أنه نطق حقيقي، ولو كان المراد بنطق الجمادات المجاز؛ لما كان لهذا الاستثناء معنى، ولو حملنا كلام الجمادات على المجاز؛ لم يكن ذلك بالأمر الخارق في قتال اليهود في آخر الزمان، وكانت هزيمتهم أمام المسلمين كهزيمة غيرهم من الكفار الذين قاتلهم المسلمون وظهروا عليهم، ولم يرد في قتالهم مثل ما ورد في قتال اليهود من الدلالة على المختبئ بنطق الجمادات، فإذا لا حظنا أن الحديث في أمر مستغرب يكون آخر الزمان هو من علامات السَّاعة؛ دل ذلك على أن النطق في قتال اليهود حقيقي، وليس مجازًا عن انكشافهم أمام المسلمين، وعدم قدرتهم على الدفاع عن أنفسهم؛ كما قيل، والله أعلم.

٥٥- نفي المدينة لشرارها ثم خرابها آخر الزمان: حث النبي صلى الله عليه وسلم على سكنى المدينة، ورغب في ذلك، وأخبر أنه لا يخرج أحد منها رغبة عنها إلا أخلف الله فيها من هو خير منه، وأخبر أن من علامات السَّاعة نفي المدينة لخبثها، وهم شرار الناس؛ كما ينفي الكير خبث الحديد.

فقد روى الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه وقريبه هلم إلى الرخاء، هلم إلى الرخاء، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، والذي نفسي بيده؛ لا يخرج منهم أحد رغبة عنها؛ إلا أخلف الله فيها خيرًا منه، ألا إن المدينة كالكير يخرج الخبيث، لا تقوم السَّاعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد) أخرجه مسلم، وقد حمل القاضي عياض نفي المدينة لخبثها على زمن النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه لم يكن يصبر على الهجرة والمقام في المدينة إلا من كان ثابت الإ يمان، وأما المنافقون وجهلة الأعراب؛ فلا يصبرون على شدة المدينة ولأوائها، ولا يحتسبون من الأجر في ذلك، وحمله النووي على زمن الدجال، واستبعد ما اختاره القاضي عياض، وذكر أنه يحتمل أن يكون ذلك في أزمان متفرقه كما في شرحه على مسلم (٩/١٥٤).

وذكر الحافظ في الفتح (٤/٨٨): أنه يحتمل أن يكون المراد كلًا من الزمنين زمن النبي صلى الله عليه وسلم؛ بدليل قصة الأعرابي؛ كما في البخاري عن جابر رضي الله عنه: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فبايعه على الإسلام، فجاء من الغد محمومًا، فقال: أقلني. فأبى؛ ثلاث مرار. فقال: (المدينة كالكير، تنفي خبثها، وينصح طيبها) والزمن الثاني زمن الدجال؛ كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الدجال، ثم قال: (ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، فيخرج الله إليه كل كافر ومنافق) رواه البخاري وأما ما بين ذلك من الأزمان؛ فلا؛ فإن كثيرًا من فضلاء الصحابة قد خرجوا بعد النبي صلى الله عليه

وسلم من المدينة؛ كمعاذ بن جبل، وأبي عبيدة، وابن مسعود، وطائفة، ثم خرج علي، وطلحة، والزبير، وعمار، وغيرهم، وهم من أطيب الخلق، فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس، ووقت دون وقت؛ بدليل قوله تعالى: [التوبة: ١٠١]، والمنافق خبيث بلا شك ا.هـ

وأما خروج الناس بالكلية من المدينة؛ فذلك في آخر الزمان، قرب قيام السَّاعة، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (تتركون المدينة على خير ما كانت، لا يغشاها إلا العوافي- يريد عوافي السباع والطير – وآخر من يحشر راعيان من مزينة، يريدان المدينة، ينعقان بغنمهما، فيجدانها وحشًا، حتى إذا بلغا ثنية الوداع؛ خرا على وجوههما). رواه البخاري، قال ابن كثير في النهاية (١/١٥٧): "والمقصود أن المدينة تكون باقية عامرةً أيام الدجال، ثم تكون كذلك في زمان عيسى بن مريم رسول الله عليه الصلاة والسلام، حتى تكون وفاته بها، ثم تخرب بعد ذلك.

وقال الحافظ في الفتح (٤/٩٠): "روى عمر بن شبة بإسناد صحيح عن عوف بن مالك؛ قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد، ثم نظر إلينان فقال: أما والله ليدعنها أهلها مذللة أربعين عامًا للعوافي، أتدرون ما العوافي؟ الطير والسباع"، ثم قال ابن حجر: "وهذا لم يقع قطعًا" ا.هـ فدل هذا على أن خروج الناس من المدينة بالكلية يكون في آخر الزمان، بعد خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم، ويحتمل أن يكون ذلك عند خروج النار التي تحشر الناس، وهي آخر أشراط السَّاعة، وأول العلامات الدالَّة على قيام السَّاعة، فليس بعدها إلا السَّاعة.

ويؤيد ذلك كون آخر من يحشر يكون منها؛ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "وآخر من يحشر راعيان من مزينة، يريدان المدينة، ينعقان بغنمهما، فيجدانها وحشًا"؛ أي: خالية من الناس، أو أن الوحوش قد سكنتها، والله أعلم.

٥٦- بعث الريح الطيبة لقبض أرواح المؤمنين: ومنها هبوب الريح الطيبة لقبض أرواح المؤمنين فلا يبقى على ظهر الأرض من يقول: الله، الله. ويبقى شرار الناس، وعليهم تقوم السَّاعة. وقد جاء في صفة هذه الريح أنها ألين من الحرير، ولعل ذلك من إكرام الله لعباده المؤمنين في ذلك الزمان المليء بالفتن والشرور.

فقد جاء في حديث النواس بن سمعان الطويل في قصة الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج: (إذ بعث الله ريحًا طيبة، فتأخذهم تحت آباطهم، فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس؛ يتهارجون فيها تهارج الحمر، فعليهم تقوم السَّاعة) أخرجه مسلم، وروى مسلم أيضا عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يخرج الدجال.. (فذكر الحديث، وفيه): فيبعث الله عيسى بن مريم كأنه عروة بن مسعود، فيطلبه، فيهلكه، ثم يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة، ثم يرسل الله ريحًا باردة من قبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير أو إيمان إلا قبضته، حتى لو أن أحدكم دخل في كبد جبل لدخلته عليه حتى تقبضه) فقد دلَّت الأحاديث أن ظهور هذه الريح يكون بعد نزول عيسى عليه السلام، وقتله الدجال، وهلاك يأجوج ومأجوج، وأيضًا؛ فإن ظهورها يكون بعد طلوع الشمس من مغربها، وبعد ظهور الدابة، وسائر الآيات العظام، وعلى هذا؛ فظهورها قريب جدًا من قيام السَّاعة، ولا يتعارض أحاديث ظهور هذه الريح مع حديث: (لا تزال طائفة من أمتي؛ يقاتلون على الحق، ظاهرين إلى يوم القيامة) أخرجه مسلم، وفي رواية عند مسلم أيضا: (ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك)؛ فإن المعنى أنهم لا يزالون على الحق حتى تقبضهم هذه الريح اللينة قرب القيامة، ويكون المراد بـ(أمر الله) وهو هبوب تلك الريح، وجاء في حديث عبد الله بن عمرو أن ظهور هذه الريح يكون من الشام كما سبق. وجاء في حديث آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله يبعث ريحًا من اليمن، ألين

من الحرير، فلا تدع أحدًا في قلبه مثقال ذرة من إيمانٍ؛ إلا قبضته) ويجاب عن هذا بوجهين:

الأول: يحتمل أنهما ريحان: شامية، ويمانية، والثاني: يحتمل أن مبدأها من أحد الإقليمين، ثم تصل الآخر، وتنتشر عنده والله أعلم.

٥٧- استحلال البيت الحرام، وهدم الكعبة: لا يستحل البيت الحرام إلا أهله، وأهله هم المسلمون، فإذا استحلوه؛ فإنه يصيبهم الهلاك، ثم يخرج رجل من أهل الحبشة؛ يقال له: ذو السويقتين، فيخرب الكعبة، وينقضها حجرًا حجرًا، ويسلبها حليتها، ويجردها من كسوتها، وذلك في آخر الزمان، حين لا يبقى في الأرض أحد يقول: الله، الله، ولذلك لا يعمر البيت بعد هدمه أبدًا؛ كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة. فقد روى الإمام أحمد بسنده عن سعيد بن سمعان؛ قال: سمعت أبا هريرة يخبر أبا قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يبايع لرجل ما بين الركن والمقام، ولن يستحل البيت إلا أهله، فإذا استحله؛ فلا يسأل عن هلكة العرب، ثم تأتي الحبشة، فيخربونه خرابًا لا يعمر بعده أبدًا، وهم الذين يستخرجون كنزه)، وروى الإمام أحمد والشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة)، وروى الإمام أحمد والبخاري أيضًا عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كأني أنظر إليه أسود، أفحج، ينقضها حجرًا حجرًا يعني: الكعبة).

الباب الثاني: أشراط السَّاعة الكبرى.

أولًا: ترتيب أشرأط السَّاعة الكبرى: لم أجد نصًا صريحًا يبين ترتيب أشراط السَّاعة الكبرى حسب وقوعها، وإنما جاء ذكرها في الأحاديث مجتمعة بدون ترتيب، إذ كان ترتيبها في الذكر لا يقتضي ترتيبها في الوقوع، فقد جاء العطف فيها بالواو، وذلك لا يقتضي الترتيب، ومن النصوص ما خالف ترتيبها فيه ترتيبها في نص آخر، ولكي يتبين هذا، فسأذكر نماذج من ذلك بذكر بعض الأحاديث التي تعرضت لذكر الأشراط

الكبرى جملة أو ذكر بعضها: روى الإمام مسلم عن حذيفة بن أسيد الغفاري رضي الله عنه؛ قال: اطلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر، فقال: (ما تذاكرون"؟ قالوا: نذكر السَّاعة. قال: "إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات"، فذكر: الدُّخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم)، وروى مسلم هذا الحديث عن حذيفة بن أسيد بلفظ آخر، وهو: (إن السَّاعة لا تكون حتى تكون عشر آيات: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، والدُّخان، و الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، ونار تخرج من قعرة عدن ترحل الناس). وفي رواية: (والعاشرة: نزول عيسى بن مريم) فهذا حديث واحد عن صحابي واحد جاء بلفظين مختلفين في ترتيب الأشراط.

وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (بادروا بالأعمال ستًا: طلوع الشمس من مغربها، أو الدُّخان، أو الدجال، أو الدابة، أو الخاصة أحدكم، أو أمر العامة)، وروى مسلم هذا الحديث عن أبي هريرة بلفظ آخر: (بادروا بالأعمال ستًا: الدجال، والدُّخان، ودابة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها، وأمر العامة، وخويضة أحدكم) وهذا أيضًا حديث واحد عن صحابي واحد جاء بلفظين مختلفين في ترتيب بعض الأشراط وفي أداة العطف، حيث جاء مرة بـ(أو) والأخرى بـ(الواو)، وهما لا يدلُّان على الترتيب، والذي يمكن معرفته هو ترتيب بعض الأشراط من خلال حدوث بعضها إثر بعض؛ كما ورد في بعض الروايات؛ مثل ما جاء في حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه؛ كما سيأتي ذكره فيما بعد إن شاء الله تعالى، فقد ذكر فيه بعض الآيات مرتبة؛ حسب وقوعها؛ فإنه ذكر أولًا خروج الدجال على الناس، ثم نزول عيسى عليه السلام لقتله، ثم خروج يأجوج ومأجوج في

زمن عيسى عليه السلام، وذكر دعاءه عليهم بالهلاك، وكذلك جاء في بعض الروايات أن أول الآيات كذا، وفي بعضها آخر الآيات كذا، ومع هذا؛ فإن هناك اختلافًا في هذه الأولية بين العلماء، وهذا الاختلاف موجود في عصر الصحابة رضي الله عنهم، فقد روى الإمام أحمد ومسلم عن أبي زرعة؛ قال: جلس إلى مروان بن الحكم بالمدينة ثلاثة نفر من المسلمين، فسمعوه وهو يحدث عن الآيات أن أولها خروجًا الدجال، فقال عبد الله بن عمر: لم يقل مروان شيئًا، قد حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثًا لم أنسه بعد، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن أول الآيات خروجًا طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيهما ما كانت قبل صاحبتها؛ فالأخرى على إثرها قريبًا". هذا لفظ مسلم، وزاد الإمام أحمد في روايته: "قال عبد الله – وكان يقرأ الكتب–: وأظن أولادها خروجًا طلوع الشمس من مغربها"، نعم؛ جمع الحافظ في الفتح (٣٥٣/١١): بين أولية الدجال وأولية طلوع الشمس من مغربها، فقال: "الذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة في معظم الأرض، وينتهي ذلك بموت عيسى عليه السلام، وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوي، وينتهي ذلك بقيام السَّاعة، ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب". ثم قال: "والحكمة في ذلك أنه عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة، فتخرج الدابة؛ تميز المؤمن من الكافر؛ تكميلًا للمقصود من إغلاق باب التوبة، وأول الآيات المؤذنة بقيام السَّاعة النار التي تحشر الناس" ا.هـ

ويرى الحافظ ابن كثير في النهاية (١٦٤/١– ١٦٨) أن خروج الدابة هو أول الآيات الأرضية التي ليست بمألوفة؛ فإن الدابة التي تكلم الناس وتعين المؤمن من الكافر أمر مخالف للعادة المستقرة، وأما طلوع الشمس من مغربها، فهو أمر باهر جدًا، وذلك أول الآيات السماوية، أما ظهور الدجال ونزول عيسى بن مريم عليه السلام من

السماء، وخروج يأجوج ومأجوج؛ فإنهم وإن كان ظهورهم قبل طلوع الشمس من مغربها، وقبل ظهور الدابة؛ إلا أنهم بشر، مشاهدتهم وأمثالهم من الأمور المألوفة؛ بخلاف ظهور الدابة وطلوع الشمس من مغربها، فهو ليس من الأمور المألوفة ا.هـ

والذي يظهر أن المعول عليه ما ذهب إليه ابن حجر؛ فإن خروج الدجال من حيث كونه بشرًا ليس هو الآية، وإنما الآية خروجه في حالته التي هو عليها من حيث كونه بشرًا، ومع ذلك يأمر السماء أن تمطر، فتمطر، والأرض أن تنبت، فتنبت، ويكون معه كذا وكذا مما ليس مألوفًا؛ كما سيأتي في الكلام على الدجال، فالدجال في الحقيقة هو أول الآيات الأرضية التي ليست بمألوفة.

وقال الطيبي كما في الفتح (٣٥٢/١١): "الآيات أمارات للساعة، إما على قربها، وإما على حصولها، فمن الأول: الدجال، ونزول عيسى، ويأجوج ومأجوج، والخسف. ومن الثاني: الدُّخان، وطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، والنار التي تحشر الناس" ا.هـ وهذا ترتيب بين جملة من الآيات وجملة أخرى منها؛ دون تعرض لترتيب ما اندرج تحت هاتين الجملتين، مع أنه يظهر لي أن الطيبي يرى ترتيب الآيات حسب ما ذكره في كل قسم؛ فإن هذا التقسيم – الذي ذهب إليه – تقسيم حسن ودقيق؛ فإنه إذا خرج القسم الأول الدال على قرب السَّاعة قربًا شديدًا؛ كان فيه إيقاظ للناس؛ ليتوبوا ويرجعوا إلى ربهم، ولم يكن هنالك تمييز بين المؤمن والكافر، وهذه العلامات التي ذكرها في القسم الأول سبق أن ذكرت أنه جاء ترتيبها حسب وقوعها، وأضاف إ ليها الخسوفات، وذلك مناسب لها.

وأما إذا ظهر القسم الثاني – الدال على حصول السَّاعة – فإن الناس يتميزون إلى مؤمن وكافر؛ كما سيأتي أنه عند ظهور الدُّخان يصيب المؤمن كهيئة الزكام، والكافر ينتفخ من ذلك الدُّخان، ثم تطلع الشمس من مغربها، فيقفل باب التوبة، فلا ينفع الكافر إيمانه، ولا التائب توبته، ثم تظهر بعد ذلك الدابة، فتميز بين الناس، فيعرف الكافر من المؤمن؛ لأنها تسم المؤمن وتخطم الكافر؛ كما سيأتي ذكر ذلك، ثم

يكون آخر ذلك ظهور النار التي تحشر الناس، وقد جريت في ذكري لأشراط السَّاعة الكبرى على هذا الترتيب الذي ذكره الطيبي؛ لأنه – في نظري– أقرب إلى الصواب، والله أعلم.

ثانيًا: تتابع ظهور الأشراط الكبرى: إذا ظهر أول علامات السَّاعة الكبرى؛ تتابعت الآيات كتتابع الخرز في النظام، يتبع بعضها بعضًا.

روى الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: (خروج الآيات بعضها على إثر بعض، يتتابعن كما تتابع الخرز في النظام) والنظام: العقد من الجوهر والخرز ونحوهما. و(سلكه): خيطه.

وروى الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الآيات خرزات منظومات في سلك، فإن يقطع السلك؛ يتبع بعضها بعضًا) ويشهد له ما قبله، والذي يظهر لي – والله أعلم – أن المراد بهذه الآيات هي علامات السَّاعة الكبرى؛ فإن ظاهر هذه الأحاديث يدلُّ على تقارب ظهورها تقاربًا شديدًا، ويؤيد ذلك ما سبق ذكره في الكلام على ترتيب أشراط السَّاعة الكبرى؛ من بعض الأحاديث ذكرت أن بعض هذه العلامات تظهر في زمن متقارب؛ فإن أول العلامات الكبرى بعد المهدي ظهور الدجال، ثم نزول عيسى عليه السلام لقتله، ثم ظهور يأجوج ومأجوج، ودعاء عيسى عليه السلام عليهم، فيهلكهم.

قال الحافظ في الفتح (٧٧/١٣): "وقد ثبت أن الآيات العظام مثل السلك، إذا انقطع؛ تناثر الخرز بسرعة، وهو عند أحمد.

الفصل الأول المَهدِي:

وقبل ذكر العلامات العشر الكبرى نتحدث عن المهدي؛ لأن ظهوره يكون سابقًا لهذه العلامات، فهو الذي يجتمع عليه المؤمنون لقتال الدجال، ثم ينزل عيسى عليه السلام، ويصلي خلفه؛ كما سيأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

في آخر الزمان يخرج رجل من أهل البيت يؤيد الله به الدين، يملأ الأرض عدلًا كما ملئت جورًا وظلمًا، تنعم الأمة في عهده نعمة لم تنعمها قط؛ تخرج الأرض نباتها، وتمطر السماء قطرها، ويعطى المال بغير عدد.

قال ابن كثير في النهاية (٣١/١): "في زمانه تكون الثمار كثيرة، والزروع غزيرة، والمال وافر، والسلطان قاهر، والدين قائم، والعدو راغم، والخير في أيامه دائم ا.هـ

* اسمه وصفته: وهذا الرجل اسمه كاسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، واسم أبيه كاسم أبي النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون اسمه محمد – أو أحمد– بن عبد الله، وهو من ذرية فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم من ولد الحسن بن علي رضي الله عنهم.

ثبت في الحديث عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (لا تقومُ الساعة حتى يَمْلِكَ الناس رجلٌ مِن أهل بيتي يُوَاطِئُ اسمُهُ اسمي واسمُ أبيه اسم أبي فَيَمْلأُها قِسْطاً وعَدْلاً) قال ابن كثير في النهاية (٢٩/١) في المهدي: وهو محمد بن عبد الله العلوي الفاطمي الحسني رضي الله عنه ا.هـ

وعن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعا (المهدي مني أجلى الجبهة أقنى الأنف يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما يملك سبع سنين) أخرجه أبو داود.

* مكان خروجه: يكون ظهور المهدي من قبل المشرق، فقد جاء في الحديث عند ابن ماجة عن ثوبان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يقتتل عند كنزكم ثلاثة؛ كلهم ابن خليفة، ثم لا يصير إلى واحد منهم، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق، فيقتلونكم قتلًا لم يقتله قوم... (ثم ذكر شيئًا لا أحفظه، فقال): فإذا رأيتموه؛ فبايعوه، ولو حبوًا على الثلج؛ فإنه.. المهدي) قال ابن كثير في النهاية (٢٩/١): " والظاهر أن المراد بالكنز المذكور في هذا السياق كنز الكعبة يقتل عنده ليأخذه ثلاثة من أولاد الخلفاء حتى يكون آخر الزمان فيخرج المهدي ويكون ظهوره من بلاد المشرق لا من سرداب سامراء كما تزعمه جهلة الرافضة من

أنه موجود فيه الآن وهم ينتظرون خروجه في آخر الزمان، فإن هذا نوع من الهذيان وقسط كثير من الخذلان وهوس شديد من الشيطان إذ لا دليل عليه ولا برهان لا من كتاب ولا من سنة ولا من معقول صحيح ولا استحسان.

وقال أيضًا: "ويؤيد بناس من أهل المشرق ينصرونه، ويقيمون سلطانه، ويشيدون أركانه، وتكون راياتهم سود أيضًا وهو زي عليه الوقار؛ لأن راية رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت سوداء يقال لها: العقاب".

إلى أن قال: " والمقصود أن المهدي الممدوح الموعود بوجوده في آخر الزمان يكون أصل خروجه وظهوره من ناحية المشرق ويبايع له عند البيت كما دل على ذلك نص الحديث، وقد أفردت في ذكر المهدي جزءا على حدة ولله الحمد".

* الأدلَّة من السنة على ظهوره: جاءت الأحاديث الصحيحة الدالَّة على ظهور المهدي، وهذه الأحاديث منها ما جاء فيه النص على المهدي، ومنها ما جاء فيه ذكر صفته فقط، وأحاديث المهدي متواترة، قال صاحب كتاب تحذير أولي النهى من الأحاديث التي لا أصل لها (١١٦/٢): تحت حديث (لا مهدي إلا عيسى) أخرجه أخرجه ابن ماجه والحاكم وابن عبد البر في جامع العلم وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن والسلفي في الطيوريات والخطيب وأورده ابن الجوزي في الواهيات وقال الذهبي في الميزان: إنه خبرمنكر، وقال الصغاني: موضوع، وقال القرطبي في التذكرة: ضعيف، وقال شيخ الإسلام في منهاج السنة: حديث ضعيف وضعفه ابن القيم في المنار المنيف، وقال صاحب عون المعبود: ضعفه البيهقي والحاكم، وقال العلامة الألباني في السلسلة الضعيفة: منكر.

قلت يرده أحاديث كثيرة بلغت حد التواتر.... قال أبو الحسن محمد بن الحسين بن إبراهيم بن عاصم السحري في كتاب مناقب الشافعي قد تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى صلى الله عليه وسلم بمجيء المهدي وأنه من أهل بيتي وإنه سيملك سبع سنين وأنه يملأ الأرض عدلا وإنه يخرج مع عيسى عليه السلام

فيساعده على قتل الدجال بباب لد بأرض فلسطين وإنه يؤم هذه الأمة وعيسى يصلي خلفه في طول من قصته وأمره.

وقال الشوكاني في رسالته المسماة بالتوضيح في تواتر ما جاء في الأحاديث في المهدي والدجال والمسيح فتقرر بجميع ما سقناه أن الأحاديث الواردة في المهدي المنتظر متواترة والأحاديث الواردة في الدجال متواترة.

وقال صديق حسن القنوجي في كتابه الاذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة : "والاحاديث الواردة في المهدي على اختلاف رواياتها كثيرة جداً ، تبلغ حد التواتر المعنوي ، وهي في السنن وغيرها من دواوين الاسلام من المعاجم والمسانيد"

وقال العلامة الألباني في الصحيحة (١٥٢٩): فهؤلاء خمسة من كبار أئمة الحديث قد صححوا أحاديث خروج المهدي، ومعهم أضعافهم من المتقدمين والمتأخرين أذكر أسماء من تيسر لي منهم :

١ – أبو داود في " السنن " بسكوته على أحاديث المهدي .

٢ – العقيلي .

٣ – ابن العربي في " عارضة الأحوذي " .

٤ – القرطبي كما في " أخبار المهدي " للسيوطي .

٥ – الطيبي كما في " مرقاة المفاتيح " للشيخ القاريء ؟

٦ – ابن قيم الجوزية في " المنار المنيف " ، خلافا لمن كذب عليه .

٧ – الحافظ ابن حجر في " فتح الباري " .

٨ – أبو الحسن الآبري في " مناقب الشافعي " كما في " فتح الباري " .

٩ – الشيخ علي القارئ في " المرقاة " .

١٠ – السيوطي في " العرف الوردي " .

١١ – العلامة المباركفوري في " تحفة الأحوذي " وغيرهم كثير و كثير جدا.

بعد هذا كله أليس من العجيب حقا قول الشيخ الغزالي في مشكلاته التي صدرت

عنه حديثا (ص١٣٩): "من محفوظاتي وأنا طالب أنه لم يرد في المهدي حديث صريح، وما ورد صريحا فليس بصحيح "! فمن هم الذين لقنوك هذا النفي وحفظوك إياه وأنت طالب؟ أليسوا هم علماء الكلام الذين لا علم عندهم بالحديث، ورجاله، وإلا فكيف يتفق ذلك مع شهادة علماء الحديث بإثبات ما نفوه؟ ! أليس في ذلك ما يحملك على أن تعيد النظر فيما حفظته طالبا، لاسيما فيما يتعلق بالسنة والحديث تصحيحا وتضعيفا، وما بني على ذلك من الأحكام والآراء، ذلك خير من أن تشكك المسلمين في الأحاديث التي صححها العلماء لمجرد كونك لقنته طالبا، ومن غير أهل الاختصاص والعلم؟ !.

الفصل الثاني: المسيح الدَّجاَّل.

* معنى المسيح: ذكر أبو عبد الله القرطبي في التذكرة (ص٦٧٩): ثلاثة وعشرين قولًا في اشتقاق هذا اللفظ، وأوصلها صاحب ترتيب القاموس (٤/٢٣٩): إلى خمسين قولًا.

وهذه اللفظة تطلق على الصديق، وعلى الضليل الكذاب، فالمسيح عيسى بن مريم عليه السلام: الصديق، والمسيح الدجال: الضليل الكذاب، فخلق الله المسيحين، أحدهما ضد الآخر فعيسى عليه السلام مسيح الهدى؛ يبرئ الأكمه والأبرص، ويحيي الموتى بإذن الله، والدجال – لعنه الله – مسيح الضلالة، يفتن الناس بما يعطاه من الآيات؛ كإنزال المطر، وإحياء الأرض بالنبات، وغيرهما من الخوارق.

وسمي الدجال مسيحًا؛ لأن إحدى عينيه ممسوحة، أو لأنه يمسح الأرض في أربعين يومًا، والقول الأول هو الراجح؛ لما جاء في الحديث: (إن الدجال ممسوح العين) أخرجه مسلم.

* معنى الدجال: أما لفظ (الدجال)؛ فهو مأخوذ من قوله: دجل البعير؛ إذا طلاه بالقطران، وغطاه به، وأصل الدجل: معناه الخلط؛ يقال: دجل إذا لبس وموه.

والدجال: المموه الكذاب الممخرق، وهو من أبنية المبالغة، على وزن فعال؛ أي: يكثر منه الكذب والتلبيس، وجمعه: دجالون، وجمعه الإمام مالك عل دجاجلة، وهو جمع تكسير، وذكر القرطبي في التذكرة (ص٦٥٨) أن الدجال في اللغة يطلق على عشر وجوه.

ولفظة (الدجال): أصبحت علمًا على المسيح الأعور الكذاب، فإذا قيل: الدجال؛ فلا يتبادر إلى الذهن غيره، وسمي الدجال دجالًا: لأنه يغطي الحق بالباطل، أو لأنه يغطي على الناس كفره بكذبه وتمويهه وتلبيسه عليهم، وقيل: لأنه يغطي الأمر بكثرة جموعه. والله أعلم.

* صفة الدجال والأحاديث الواردة في ذلك: الدجال رجل من بني آدم، له صفات كثيرة جاءت بها الأحاديث؛ لتعريف الناس به، وتحذيرهم من شره، حتى إذا خرج؛ عرفه المؤمنون، فلا يفتنون به، بل يكونون على علم بصفاته التي أخبر بها الصادق صلى الله عليه وسلم، وهذه الصفات تميزه عن غيره من الناس، فلا يغتر به إلا الذي سبقت عليه الشقوة، نسأل الله العافية، ومن هذه الصفات أنه رجل، شاب، أحمر، قصير، أفحج، جعد الرأس، أجلى الجبهة، عريض النحر، ممسوح العين اليمنى، وهذه العين ليست بناتئ، ولا جحراء؛ كأنها عنبة طافئة، وعينه اليسرى عليها ظفرة غليظة، ومكتوب بين عينيه (ك ف ر) بالحروف المقطعة، أو (كافر) بدون تقطيع، يقرؤها كل مسلم كاتب وغير كاتب، ومن صفاته أنه عقيم لا يولد له، وهذه بعض الأحاديث الصحيحة التي جاء فيها ذكر صفاته السابقة، وهي من الأدلَّة على ظهور الدجال:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول اله صلى الله عليه وسلم قا: (بينا أنا نائم أطوف بالبيت...فذكر أنه رأى عيسى بن مريم عليه السلام، ثم رأى الدجال، فوصفه، فقال: فإذا رجل جسيم، أحمر، جعد الرأس، أعور العين، كأن عينه عنبة طافئة؛ قالوا هذا الدجال أقرب الناس به شبهًا ابن قطن"؛ رجل من خزاعة) أخرجه البخاري.

٢– وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال بين ظهراني الناس، فقال: (إن الله تعالى ليس بأعور، ألا وإن ا لمسيح الدجال أعو رالعين اليمنى؛ كأن عينة عنبة طافية) أخرجه البخاري ومسلم.

٣– وفي حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه: قال صلى الله عليه وسلم في وصف الدجال: (إنه شاب، قطط، عينه طافية، كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن) أخرجه مسلم

٤– وفي حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن مسيح الدجال رجل، قصير، أفجع، جعد، أعور، مطموس العين، ليس بناتئه ولا جحراء، فإن ألبس عليكم؛ فاعلموا أن ربكم ليس بأعور) رواه أبو داود.

٥– وعن الفلتان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أريت ليلة القدر ثم أنسيتها، وأريت مسيح الضلالة، فرأيت رجلين يتلاحيان فحجزت بينهما فأنسيتها فاطلبوها في العشر الأواخر وترا، فأما مسيح الضلالة فرجل أجلى الجبهة ، ممسوح العين اليسرى، عريض النحر كأنه عبد العزى بن قطن) أخرجه البزار.

٦– وفي حديث حذيفة رضي الله عنه؛ قال صلى الله عليه وسلم: (الدجال أعور العين اليسرى، جفال الشعر) أخرجه مسلم.

٧– وفي حديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين؛ قال صلى الله عليه وسلم: (وإن بين عينيه مكتوب كافر)، وفي رواية: (ثم تهجاها (ك ف ر)؛ يقرؤه كل مسلم)، وفي رواية عن حذيفة عند مسلم: (يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب)

وهذه الكتابة حقيقة على ظاهرها، ولا يشكل رؤية بعض الناس لهذه الكتابة دون بعض، وقراءة الأمي لها، "وذلك أن الإدراك في البصر يخلقه الله للعبد كيف شاء ومتى شاء، فهذا يراه المؤمن بعين بصره، وإن كان لا يعرف الكتابة، ولا يراه الكافر، ولو كان يعرف الكتابة؛ كما يرى المؤمن الأدلَّة بعين بصيرته، ولا يراه الكافر، فيخلق الله للمؤمن الإدراك دون تعلم؛ لأن ذلك الزمن تنخرق فيه العادات.

قال النووي في شرح مسلم (١٨/٦٠): "الصحيح الذي عليه المحققون أن هذه الكتابة على ظاهرها، وأنها كتابة حقيقية، جعلها الله آية وعلامة من جملة العلامات القاطعة بكفره وكذبه وإبطاله؛ يظهرها الله تعالى لكل مسلم؛ كاتب وغير كاتب، ويخفيها عمن أراد شقاوته وفتنته، ولا امتناع في ذلك ا.هـ

٨- ومن صفاته أيضًا ما جاء في حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها عند مسلم في قصة الجساسة، وفيه قال تميم رضي الله عنه: (فانطلقنا سراعًا، حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط، وأشده وثاقًا).

٩- وفي حديث عمران بن حصين رضي الله عنه عند مسلم ؛ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (ما بين خلق آدم إلى قيام السَّاعة خلق أكبر من الدجال).

١٠- وأما أن الدجال لا يولد له؛ فما جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في قصته مع ابن صياد، فقد قال لأبي سعيد: (ألست سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنه لا يولد له؟" قال: قلت: بلى) أخرجه مسلم.

والملاحظ في الروايات السابقة أن في بعضها وصف عينه اليمنى بالعور، وفي بعضها وصف عينه اليسرى بالعور، وكل الروايات صحيحة، وهذا فيه إشكال.

فذهب الحافظ في الفتح (١٣/٩٧): إلى أن حديث ابن عمر الوارد في الصحيحين والذي جاء فيه وصف اليمنى بالعور أرجح من رواية مسلم التي جاء فيه وصف عيه اليسرى بالعور؛ لأن المتفق على صحته أقوى من غيره ا.هـ

وذهب القاضي عياض كما في شرح مسلم (٢/٢٣٥) إلى أن عيني الدجال كلتيهما معيبة؛ لأن الروايات كلها صحيحة، وتكون العين المطموسة والممسوحة هي العوراء الطافئة – بالهمز –؛ أي: التي ذهب ضوؤها، وهي العين اليمنى؛ كما في حديث ابن عمر. وتكون العين اليسرى التي عليها ظفرة غليظة، وهي الطافية – بلا همز – معيبة أيضًا، فهو أعور العين اليمنى واليسرى معًا، فكل واحدة منهما عوراء؛ أي: معيبة؛ فإن

الأعور من كل شيء: المعيب، لا سيما ما يختص بالعين، فكلا عيني الدجال معيبة عوراء، إحداهما بذهابها، والأخرى بعيبها. قال النووي في هذا الجمع: "هو في نهاية من الحسن ا.هـ ورجحه أبو عبد الله القرطبي في التذكرة (ص٦٦٣).

* هل الدجال حي؟ وهل كان موجودًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؟

وقبل الجواب عن هذين السؤالين لا بد من معرفة حال ابن صياد؛ هل هو الدجال أو غيره؟ وإذا كان الدجال غير ابن صياد؛ فهل هو موجود قبل أن يظهر بفتنته أو لا؟ وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة نعرف بابن صياد.

ابن صياد: هو رجل من يهود المدينة، وقيل: إنه من الأنصار، واسمه " صاف " بمهملة وفاء وزن باع، وقيل: اسمه " عبد الله "، ذكره الذهبي في كتابه تجريد أسماء الصحابة (١ / ٣١٩) فقال: عبد الله بن صياد أورده ابن شاهين، وقال هو ابن صائد كان أبوه يهودياَ فولد عبد الله أعور مختونا، وهو الذي قيل إنه الدجال ثم أسلم، فهو تابعي له رؤية، وقال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر كلام الذهبي السابق في الإصابة (٣ / ١٣٣) : ومن ولده عمارة بن عبد الله بن صياد، وكان من خيار المسلمين من أصحاب سعيد بن مالك، روى عنه مالك وغيره، وقال الحافظ بن كثير في النهاية في الفتن والملاحم (١ / ١٧٣) : وقد كان ابن صياد من يهود المدينة، ولقبه " عبد الله " ويقال " صاف "، وقد جاء هذا وهذا، وقد يكون أصل اسمه " صاف " ثم تسمى لما أسلم بعبد الله، وقد كان ابنه عمارة بن عبد الله من سادات التابعين، وروى عنه مالك وغيره، وللمزيد انظر: مشكل الآثار للطحاوي (٤ / ٩٦ – ١٠٣) ، وتهذيب التهذيب (٧ / ٤١٨، ٤١٩) .

هل ابن صياد هو الدجال؟ – فقد اختلف العلماء في ذلك اختلافا شديدا، واضطربت فيه الروايات والآراء، وقبل الدخول في ذكر أقوال العلماء في ذلك أحب أن أشير إلى بعض الروايات الواردة في شأنه، من ذلك: رواية عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انطلق مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد حتى وجده يلعب مع الصبيان عند أطم بني مغالة، وقد قارب ابن صياد يومئذ الحلم، فلم يشعر حتى ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهره بيده، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن صياد: " أتشهد أني رسول الله "؟ فنظر إليه ابن صياد، فقال: أشهد أنك رسول الأميين، فقال ابن صياد لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أتشهد أني رسول الله؟ فرفضه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: " آمنت بالله وبرسله "، ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ماذا ترى "؟ قال ابن صياد: يأتيني صادق وكاذب، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " خلط عليك الأمر "، ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إني خبأت لك خبيئا " فقال ابن صياد: هو الدخ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اخسأ فلن تعدو قدرك ". فقال عمر بن الخطاب: ذرني يا رسول الله أن أضرب عنقه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن يكنه فلن تسلط عليه، وإن لا يكنه فلا خير لك في قتله» أخرجه مسلم.

وقال سالم بن عبد الله: سمعت عبد الله بن عمر يقول: «انطلق بعد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بن كعب الأنصاري إلى النخل التي فيها ابن صياد حتى إذا دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل طفق يتقي بجذوع النخل وهو يختل أن يسمع من ابن صياد شيئا قبل أن يراه ابن صياد، فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مضطجع على فراش في قطيفة له فيها زمزمة فرأت أم ابن صياد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتقي بجذوع، فقالت لابن صياد: يا صاف (وهو اسم ابن صياد) هذا محمد، فثار ابن صياد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لو تركته بين» أخرجه مسلم.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «لقيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر – يعني ابن صياد – في بعض طرق المدينة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أتشهد أني رسول الله "؟ فقال هو: أتشهد أني رسول الله؟ فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم: " آمنت بالله وملائكته وكتبه، ما ترى "؟ قال: أرى عرشا على الماء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ترى عرش إبليس على البحر، وما ترى "؟ قال: أرى صادقين وكاذبا – أو كاذبين وصادقا – فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لبس عليه، دعوه» أخرجه مسلم.

وعنه أيضا: «خرجنا حجاجا أو عمارا ومعنا ابن صياد، قال: فنزلنا منزلا، فتفرق الناس وبقيت أنا وهو. فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال عليه، قال: وجاء بمتاعه فوضعه مع متاعي، فقلت: إن الحر شديد، فلو وضعته تحت تلك الشجرة. قال: ففعل، قال: فرفعت لنا غنم، فانطلق فجاء بعس فقال: اشرب أبا سعيد! فقلت: إن الحر شديد واللبن حار، ما بي إلا أني أكره أن أشرب عن يده – أو قال آخذ عن يده – فقال: أبا سعيد! لقد هممت أن آخذ حبلا فأعلقه بشجرة ثم أختنق مما يقول لي الناس، يا أبا سعيد: من خفي عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خفي عليكم معشر الأنصار، ألست من أعلم الناس بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هو عقيم لا يولد له، وقد تركت ولدي بالمدينة؟ أو ليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يدخل المدينة ولا مكة، وقد أقبلت من المدينة، وأنا أريد مكة؟ . قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: حتى كدت أن أعذره، ثم قال: أما والله إني لأعرف مولده وأين هو الآن. قال: قلت له: تبا لك سائر اليوم» أخرجه مسلم.

ومن أقوال العلماء في ابن صياد هل هو الدجال الأكبر أم لا، قول البيهقي كما في الفتح (١٣ / ٣٢٦ – ٣٢٧) في سياق كلامه على حديث تميم الداري السابق: فيه أن الدجال الأكبر الذي يخرج في آخر الزمان غير ابن صياد، وكان ابن صياد أحد الدجالين الكذابين الذين أخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم، وقد خرج أكثرهم، وكأن الذين يجزمون بأن ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا بقصة تميم، وإلا فالجمع بينهما بعيد جدا؛ إذ كيف يلتئم أن يكون من كان في أثناء الحياة النبوية شبه محتلم،

ويجتمع به النبي صلى الله عليه وسلم ويسأله أن يكون في آخرها شيخا كبيرا مسجونا في جزيرة من جزائر البحر موثقا بالحديد يستفهم عن خبر النبي صلى الله عليه وسلم هل خرج أو لا؟ فالأولى أن يحمل على عدم الاطلاع، أما عمر فيحتمل أن يكون ذلك منه قبل أن يسمع قصة تميم ثم لما سمعها لم يعد إلى الحلف المذكور، وأما جابر فشهد حلفه عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستصحب ما كان اطلع عليه من عمر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ا.هـ

وقال النووي في المنهاج (١٨ / ٤٦، ٤٧) : قال العلماء: وقصته مشكلة وأمره مشتبه في أنه هل هو المسيح الدجال المشهور أم غيره، ولا شك في أنه دجال من الدجاجلة. قال العلماء: وظاهر الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوصف إليه بأنه المسيح الدجال ولا غيره، وإنما أوحي إليه بصفات الدجال، وكان في ابن صياد قرائن محتملة، فلذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع بأنه الدجال ولا غيره، ولهذا قال لعمر رضي الله عنه: إن يكن هو فلن تستطيع قتله. وأما احتجاجه هو بأنه مسلم والدجال كافر، وبأنه لا يولد للدجال وقد ولد له هو، وأنه لا يدخل مكة والمدينة وأن ابن صياد دخل المدينة وهو متوجه إلى مكة، فلا دلالة له فيه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أخبر عن صفاته وقت فتنته وخروجه في الأرض، ومن اشتباه قصته وكونه أحد الدجاجلة الكذابين قوله للنبي صلى الله عليه وسلم: أتشهد أني رسول الله؟ ودعواه أنه يأتيه صادق وكاذب، وأنه يرى عرشا فوق الماء، وأنه لا يكره أن يكون هو الدجال، وأنه يعرف موضعه، وقوله: إني لأعرفه وأعرف مولده وأين هو الآن، وانتفاخه حتى ملأ السكة، وأما إظهاره الإسلام وحجه وجهاده وإقلاعه عما كان عليه فليس بصريح في أنه غير الدجال ".

أقوال العلماء في ابن صياد:

قال أبو عبد الله القرطبي في التذكرة (٢ / ٨٢٢) : " الصحيح أن ابن صياد هو الدجال بدلالة ما تقدم، وما يبعد أن يكون بالجزيرة في ذلك الوقت، ويكون بين أظهر الصحابة في وقت آخر ".

ويفهم من كلام النووي والقرطبي السابق أنهما يرجحان كون ابن صياد هو الدجال.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص (١٦٦) في معرض كلامه على الأحوال الشيطانية: " وهذا بخلاف الأحوال الشيطانية مثل حال عبد الله بن صياد الذي ظهر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان قد ظن بعض الصحابة أنه الدجال، وتوقف النبي صلى الله عليه وسلم في أمره حتى تبين له فيما بعد أنه ليس هو الدجال، لكنه من جنس الكهان ".

وقال الحافظ ابن كثير – رحمه الله – في النهاية (١/١٧٣) بعد أن ساق الأحاديث الواردة في ابن صياد وهل هو الدجال الأكبر أم لا، قال: وقد قدمنا أن الصحيح أن الدجال غير ابن صياد وأن ابن صياد كان دجالا من الدجاجلة ثم تاب بعد ذلك فأظهر الإسلام، والله أعلم بضميره وسيرته.

ولعل ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – والحافظ ابن كثير – رحمه الله – هو الراجح في ابن صياد، وأنه دجال من الدجاجلة وليس هو الدجال الأكبر الذي يخرج في آخر الزمان – والله أعلم.

* مكان خروج الدجال: يخرج الدجال من جهة المشرق؛ من خراسان، من يهودية أصبهان، ثم يسير في الأرض، فلا يترك بلدًا إلا دخله؛ إلا مكة والمدينة، فلا يستطيع دخولهما؛ لأن الملائكة تحرسهما، ففي حديث فاطمة بنت قيس السابق عند مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الدجال: (ألا إنه في بحر الشام، أو بحر اليمن، لا بل من قبل المشرق ما هو، من قبل المشرق ما هو وأومأ بيده إلى المشرق).

وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ؛ قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ قال: (الدجال يخرج من أرض بالمشرق؛ يقال لها: خراسان) أخرجه الترمذي، وعن أنس رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يخرج الدجال من يهودية أصبهان، معه سبعون ألفًا من اليهود) أخرجه أحمد

قال في الفتح (٩١/١٣): "وأما من أين يخرج؟ فمن قبل المشرق جزمًا" ا.هـ

وقال ابن كثير في النهاية (١٢٨/١): "فيكون بدء ظهوره من أصبهان، من حارة يقال لها: اليهودية.

* الدجال لا يدخل مكة والمدينة: حرم على الدجال دخول مكة والمدينة حين يخرج في آخر الزمان؛ لورود الأحاديث الصحيحة لذلك، وأما ما سوى ذلك من البلدان؛ فإن الدجال سيدخلها واحدًا بعد الآخر، جاء في حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنهما عند مسلم أن الدجال قال: (فأخرج، فأسير في الأرض، فلا أدع قرية إلا هبطتها في أربعين ليلة؛ غير مكة وطيبة، فهما محرمتان علي كلتاهما، كلما أردت أن أدخل واحدة أو واحدًا– منهما؛ استقبلني ملك بيده السيف صلتًا يصدني عنها، وإن على كل نقب منها ملائكة يحرسونها)، وثبت أيضًا أن الدجال لا يدخل أربعة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد الطور، والمسجد الأقصى.

روى الإمام أحمد عن جنادة بن أبي أمية الأزدي؛ قال: ذهبت أنا ورجل من الأنصار إلى رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فقلنا: حدثنا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر في الدجال.... (فذكر الحديث، وقال): (وإنه يمكث في الأرض أربعين صباحًا، يبلغ فيها كل منهل، ولا يقرب أربعة مساجد: مسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد الطور، ومسجد الأقصى) أخرجه أحمد.

* أتباع الدجال: أكثر أتباع الدجال من اليهود والعجم والترك، وأخلاط من الناس، غالبهم الأعراب والنساء، روى مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفًا عليهم

الطيالسة). وفي رواية للإمام أحمد: (سبعون ألفًا عليهم السيجان). وجاء في حديث أبي بكر الصديق عند الترمذي: (يتبعه أقوام كأن وجوههم المجان المطرقة)

قال ابن كثير في النهاية(١/١١٧): "والظاهر– والله أعلم – أن المراد هؤلاء الترك أنصار الدجال ا.هـ

وأما كون أكثر أتباعه من الأعراب؛ فلأن الجهل غالب عليهم، ولما جاء في حديث أبي أمامة الطويل قوله صلى الله عليه وسلم: (وإن من فتنته – أي: الدجال – أن يقول للأعرابي: أرأيت إن بعثت لك أباك وأمك؛ أتشهد أني ربك؟ فيقول: نعم. فيتمثل له شيطانان في صورة أبيه وأمه، فيقولان: يا بني! اتبعه؛ فإنه ربك) أخرجه ابن ماجة.

وأما النساء؛ فحالهن أشد من حال الأعراب؛ لسرعة تأثرهن، وغلبة الجهل عليهن، ففي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما؛ قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ينزل الدجال في هذه السبخة بمرقناة، فيكون أكثر من يخرج إليه النساء، حتى إن الرجل يرجع إلى حميمه وإلى أمه وابنته وأخته وعمته فيوثقها رباطًا؛ مخافة أن تخرج إليه) أخرجه أحمد وإسناده حسن لولا عنعنة محمد بن إسحاق.

* فتنة الدجال: فتنة الدجال أعظم الفتن منذ خلق الله آدم إلى قيام السَّاعة، وذلك بسبب ما يخلق الله معه من الخوارق العظيمة التي تبهر العقول، وتحير الألباب.

فقد ورد أن معه جنة ونارًا، وجنته نار، وناره جنة، وأن معه أنهار الماء، وجبال الخبز، ويأمر السماء أن تمطر فتمطر، والأرض أن تنبت فتنبت، وتتبعه كنوز الأرض، ويقطع الأرض بسرعة عظيمة؛ كسرعة الغيث استدبرته الريح... إلى غير ذلك من الخوارق، وكل ذلك جاءت به الأحاديث الصحيحة:

فمنها ما رواه الإمام مسلم عن حذيفة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الدَّجَّال أعور العين اليسرى، جفال الشعر، معه جنة ونار، فناره جنة، وجنته نار)، ولمسلم أيضًا عن حذيفة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم: (لأنا أعلم بما مع الدَّجَّال منه، معه نهران يجريان، أحد هما رأي العين ماء أبيض، والآخر رأي العين نار تأجج، فإما أدركن أحد؛ فليأت النهر الذي يراه نارًا، وليغمض، ثم ليطأضئ رأسه، فيشرب منه؛ فإنه ماء بارد).

وجاء في حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه في ذكر الدَّجَّال أن الصحابة قالوا: يا رسول الله! وما لبثه في الأرض؟ قال: (أربعون يومًا: يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم". قالوا: وما إسراعه فيث الأرض؟ قال: "كالغيث إذا استدبرته الريح، فيأتي على القوم، فيدعوهم، فيؤمنون به، ويستجيبون له، فيأمر السماء فتمطر، والأرض فتنبت، فتروح عليهم سارحتهم أطول ما كانت ذرًا، وأسبغه ضروعًا، وأمده خواصر، ثم يأتي القوم، فيدعوهم، فيردون عليه قوله، فينصرف عنهم، فيصبحون ممحلين ليس بأيديهم شيء من أموالهم، ويمر بالخربة، فيقول لها: أخرجي كنوزك، فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل، ثم يدعو رجلًا ممتلئًا شبابًا، فيضربه بالسيف، فيقطعه جزلتين رمية الغرض، ثم يدعوه، فيقبل ويتهلل وجهه يضحك) أخرجه مسلم، وجاء في رواية البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن هذا الرجل الذي يقتله الدَّجَّال من خيار الناس، أوخير الناس؛ يخرج إلى الدَّجَّال من مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيقول للدجال: (أشهد أنك الدَّجَّال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلمحديثه. فيقول الدَّجَّال: أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته؛ هل تشكون في الأمر؟ فيقولون: لا. فيقتله، ثم يحييه، فيقول (أي: الرجل): والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم، فيريد الدَّجَّال أن يقتله، فلا يسلط عليه)، وسبق ذكر رواية ابن ماجه عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه... وفيها قول النبي صلى الله عليه وسلم في الدَّجَّال: (إن من فتنته أن يقول للأعرابي: أرأيت إن بعثت لك أباك وأمك؛ أتشهد أني ربك؟ فيقول: نعم. فيتمثل له شيطانان في صورة أبيه وأمه، فيقولان: يا بني ! اتبعه؛ فإنه ربك)، نسأل الله العافية، ونعوذ به من الفتن.

* الرد على منكري ظهور الدَّجَّال: ما تقدم من الأحاديث يدلُّ على تواتر خروج الدَّجَّال في آخر الزمان، وأنه شخص حقيقة، يعطيه الله ما شاء من الخوارق العظيمة، ومما سبق يتضح لنا أن خروج الدجال من أشراط الساعة الكبرى الثابتة، ومن الأخبار المتواترة التي يجب الإيمان بها، وفي ما مضى من الأدلة رد على من أنكر خروج الدجال بالكلية من الخوارج والجهمية والمعتزلة وغيرهم ممن سار على نهجهم قديما وحديثا، أو قال إن ما يأتي به الدجال خيالات لا حقيقة لها، فكل هؤلاء قد ردوا ما تواترت به الأحاديث الصحيحة من غير وجه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم، ويخشى أن لا ينطبق على هؤلاء المنكرين لظهور الدَّجَّال قوله صلى الله عليه وسلم «سيكون فيكم قوم من هذه الأمة يكذبون بالرجم، ويكذبون بالدجال، ويكذبون بطلوع الشمس من مغربها، ويكذبون بعذاب القبر، ويكذبون بالشفاعة، ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعدما امتحشوا، فلئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وثمود».

قال العلامة الألباني في ظلال الجنة (٣٤٣): إسناده ضعيف من أجل علي بن زيد وهو ابن جدعان سيء الحفظ، وقال في كتاب المسيح الدجال (ص٣٠) أخرجه الداني في الفتن (ق٢٣/ ٢)، وأحمد (١/ ٢٣) مختصراً، وإسناده حسن.

قال الحافظ ابن كثير – رحمه الله – في النهاية (١ / ١٦٤ – ١٦٦) في معرض رده على هؤلاء: " وقد تقدم حديث حذيفة وغيره أن ماءه نار وناره ماء بارد، وإنما ذلك في رأي العين، وقد تمسك بهذا الحديث طائفة من العلماء كابن حزم، والطحاوي وغيرهما في أن الدجال ممخرق مموه لا حقيقة لما يبدي للناس من الأمور التي تشاهد في زمانه بل كلها خيالات عند هؤلاء ".

وقال الشيخ أبو علي الجبائي – شيخ المعتزلة –: لا يجوز أن يكون كذلك حقيقة؛ لئلا يشتبه خارق السحر بخارق النبي، وقد أجابه القاضي عياض وغيره بأن الدجال إنما يدعي الإلهية، وذلك مناف للبشرية فلا يمتنع إجراء الخارق على يديه والحالة

هذه. وقد أنكرت طوائف كثيرة من الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة خروج الدجال بالكلية، وردوا الأحاديث الواردة فيه فلم يصنعوا شيئا، وخرجوا بذلك عن حيز العلماء لردهم ما تواترت به الأخبار الصحيحة من غير وجه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم، وإنما أوردنا بعض ما ورد في هذا الباب؛ لأن فيه كفاية ومقنعا، والله المستعان.

والذي يظهر من الأحاديث المتقدمة أن الدجال يمتحن الله به عباده بما يخلقه معه من الخوارق المشاهدة في زمانه، كما تقدم أن من استجاب له يأمر السماء فتمطرهم والأرض فتنبت لهم زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم وترجع إليهم سمانا، ومن لا يستجيب له ويرد عليه أمره تصيبهم السنة والجدب والقحط والعلة وموت الأنعام ونقص الأموال والأنفس والثمرات، وأنه تتبعه كنوز الأرض كيعاسيب النحل، ويقتل ذلك الشاب ثم يحييه، وهذا كله ليس بمخرقة بلِ له حقيقة امتحن الله به عباده في ذلك الزمان، فيضل به كثيرا ويهدي به كثيراَ، يكفر المرتابون، ويزداد الذين آمنوا إيمانا، وقد حمل القاضي عياض وغيره على هذا المعنى معنى الحديث «هو أهون على الله من ذلك» أي هو أقل من أن يكون معه ما يضل به عباده المؤمنين، وما ذاك إلا لأنه ظاهر النقص والفجور والظلم، وإن كان معه من الخوارق.

* الوقاية من فتنة الدَّجَّال: أرشد النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى ما يعصمها من فتنة المسيح الدَّجَّال، فقد ترك أمته على المحجة البيضاء؛ ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، فلم يدع صلى الله عليه وسلم خيرًا إلا دل أمته عليه، ولا شرًا إلا حذرها منه، ومن جملة ما حذر منه فتنة المسيح الدَّجَّال؛ لأنها أعظم فتنة تواجهها الأمة إلى قيام السَّاعة، وكان كل نبي ينذر أمته الأعور الدَّجَّال، واختص محمد صلى الله عليه وسلم بزيادة التحذير والإنذار، وقد بين الله له كثيرًا من صفات الدَّجَّال؛ ليحذر أمته؛ فإنه خارج في هذه الأمة لا محالة؛ لأنها آخر الأمم، ومحمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، وهذه بعض الإرشادات النبوية التي أرشد إليها المصطفى

صلى الله عليه وسلم أمته؛ لتنجو من هذه الفتنة العظيمة التي نسأل الله العظيم أن يعافينا ويعيذنا منها:

١- التمسك بالإسلام، والتسلح بسلاح الإيمان، ومعرفة أ، الله ليس بأعور، وأنه لا أحد يرى ربه حتى يموت، والدَّجَّال يراه الناس عند خروجه؛ مؤمنهم وكافرهم.

٢- التعوذ من فتنة الدَّجَّال، وخاصة في الصلاة، وقد وردت بذلك الأحاديث الصحيحة.

٣- حفظ آيات من سورة الكهف، فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة بقراءة فواتح سورة الكهف على الدَّجَّال، وفي بعض الروايات خواتيمها، وذلك بقراءة عشر آيات من أولها أو آخرها.

٤- الفرار من الدَّجَّال، والابتعاد منه، والأفضل سكنى مكة والمدينة، فقد سبق أن الدَّجَّال لا يدخل الحرمين، فينبغي للمسلم إذا خرج الدَّجَّال أن يبتعد منه، وذلك لما معه من الشبهات والخوارق العظيمة التي يجريها الله على يديه فتنة للناس؛ فإنه يأتيه الرجل وهو يظن في نفسه الإيمان والثبات، فيتبع الدَّجَّال، نسأل الله أن يعيذنا من فتنته وجميع المسلمين، روى الإمام أحمد وأبو داود والحاكم عن أبي الدهماء قال: سمعت عمران بن حصين يحدث؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سمع بالدَّجَّال؛ فلينأ عنه، فوالله إن الرجل ليأتيه وهو يحسب أنه مؤمن، فيتبعه مما يبعث به من الشبهات، أو لما يبعث به من الشبهات).

* ذكر الدَّجَّال في القرآن: تساءل العلماء عن الحكمة في عدم التصريح بذكر الدَّجَّال في القرآن مع عظم فتنته، وتحذير الأنبياء منه، والأمر بالاستعاذة من فتنته في الصلاة، وأجابوا عن ذلك بأجوبة؛ منها:

١- أنه مذكور ضمن الآيات التي ذكرت في قوله تعالى: {يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا} [الأنعام: ١٥٨]، وهذه الآيات هي: الدَّجَّال، وطلوع الشمس من مغربها، والدابة، وهي

المذكورة في تفسير هذه الآية، فقد روى مسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه ؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاث إذا خرجن لاينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا: طلوع الشمس من مغربها، والدَّجَّال، ودابة الأرض).

٢- أن القرآن ذكر نزول عيسى عليه السلام، وعيسى هو الذي يقتل الدَّجَّال، فاكتفى بذكر مسيح الهدى عن ذكر مسيح الضلالة، وعادة العرب أنها تكتفي بذكر أحد الضدين دون الآخر.

٣- أنه مذكور في قوله تعالى: {لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ} [غافر: ٥٧]، وإن المقصود بالناس هنا الدَّجَّال؛ من إطلاق الكل على البعض.

قال أبو العالية: "أي: أعظم من خلق الدَّجَّال حين عظمته اليهود، قال الحافظ في الفتح (٩٢/١٣): "وهذا – إن ثبت – أحسن الأجوبة، فيكون من جملة، ما تكفل النبي صلى الله عليه وسل مبيانه، والعلم عند الله".

٤- أن القرآن لم يذكر الدَّجَّال احتقارًا لشأنه؛ لأنه يدعي الربوبية وهو بشر ينافي حاله جلال الرب وعظمته وكماله وكبريائه وتنزه عن النقص، فلذلك كان أمره عند الله أحقر وأصغر من أن يذكر، ومع هذا حذرت الأنبياء منه، وبيَّنتُ خطره وفتنته، كما سبق أن كل نبي أنذر أمته منه، وحذرها من فتنته، فإن اعترض بأن القرآن ذكر فرعون وهو قد ادعى الربوبية والألوهية، فيقال: إن أمر فرعون انقضى وانتهى، وذكر عبرة للناس وعظة، وأما أمر الدَّجَّال؛ فسيحدث في آخر الزمان، فترك ذكره امتحانًا به، مع أن ادعاءه الربوبية أظهر من أن ينبه على بطلانه؛ لأن الدَّجَّال ظاهر النقص، واضح الذم، أحقر وأصغر من المقام الذي يدعيه، فترك الله ذكره، لما يعلم تعالى من عباده المؤمنين؛ أن مثل هذا لا يخيفهم ولا يزيدهم إلا إيمانًا وتسليمًا لله ورسوله؛ كما يقول الشاب الذي يقتله الدَّجَّال ويجيبه: (والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم) أخرجه البخاري، وقد يترك ذكر الشيء لوضوحه؛ كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم في

مرض موته أن يكتب كتابًا بخلافة الصديق رضي الله عنه لوضوحه، وذلك لعظم قدر أبي بكر عند الصحابة رضي الله عنهم، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر) أخرجه البخاري، وذكر الحافظ في الفتح (٩١/١٣) أن السؤال عن عدم ذكر الدَّجَّال في القرآن لا يزال واردًا؛ وأجاب شيخنا الإمام البلقيني بأنه اعتبر كل من ذكر في القرآن من المفسدين فوجد كل من ذكر إنما هم ممن مضى وانقضى أمره، وأما من لم يجئ بعد فلم يذكر منهم أحدا، انتهى. وهذا ينتقض بيأجوج ومأجوج ا.هـ هذا؛ ولعل الجواب الأول هو الأقرب، والله أعلم، فيكون الدَّجَّال قد ذكر ضمن بعض الآيات، ويكون النبي صلى الله عليه وسلم تكفل ببيان ذلك المجمل.

* هلاك الدَّجَّال: يكون هلاك الدَّجَّال على يدي المسيح عيسى بن مريم عليه السلام؛ كما دلَّت على ذلك الأحاديث الصحيحة، وذلك أن الدَّجَّال يظهر على الأرض كلها إلا مكة والمدينة، ويكثر أتباعه، وتعم فتنته، ولا ينجو منها إلا قلة من المؤمنين، وعند ذلك ينزل عيسى بن مريم عليه السلام على المنارة الشرقية بدمشق، ويلتف حوله عباد الله المؤمنون، فيسير بهم قاصدًا المسيح الدَّجَّال، ويكون الدَّجَّال عند نزول عيسى متوجهًا نحوم بيت المقدس، فيلحق به عيسى عند باب لد– وهي بلدة في فلسطين قرب بيت المقدس– فإذا رآه الدَّجَّال؛ ذاب كما يذوب الملح، فيقول له عليه السلام: "إن لي فيك ضربة لن تفوتني"، فيتداركه عيسى، فيقتله بحربته، وينهزم أتباعه، فيتبعهم المؤمنون، فيقتلونهم، حتى يقول الشجر والحجر: يا مسلم! يا عبد الله ! هذا يهودي خلفي، تعال فاقتله؛ إلا الغرقد؛ فإنه من شجر اليهود، وقد ثبت هذا في الأحاديث الصحيحة، وبقتله – لعنه الله – تنتهي فتنته العظيمة، وينجي الله الذين آمنوا من شره وشر أتباعه على يدي روح الله وكلمته عيسى بن مريم عليه السلام وأتباعه المؤمنين، ولله الحمد والمنة.

الفصل الثالث: نزول عيسى عليه السلام:

قبل أن نتحدَّث عن نزول عيسى بن مريم عليه السلام يحسُنُ بنا أن نتعرَّف على صفته التي وردت بها النَّصوص الشرعية..

* صفة عيسى عليه السلام: صفته التي جاءت بها الروايات أنه رجلٌ، مربوع القامة، ليس بالطويل ولا بالقصير، أحمر، جعدٌ، عريض الصدر، سبط الشعر، كأنما خرج من ديماس – أي: حمام – له لِمَّة قد رجَّلها تملأ ما بين منكبيه.

الأحاديث الواردة في ذلك: منها ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليلة أسري بي لقيتُ موسى... فنعته إلى أن قال: ولقيتُ عيسى ...فنعتهُ فقال: ربعةٌ، أحمرُ، كأنما خرج من ديماس يعني: الحمام)

وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (رأيت عيسى وموسى وإبراهيم ، فأما عيسى؛ فأحمر جعد عريض الصدر)، وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لقد رأيتني في الحجر وقريش تسألني ... فذكر الحديث، وفيه: وإذا عيسى بن مريم عليه السلام قائم يصلي، أقرب الناس به شبهًا عروة بن مسعود الثقفي) أخرجه مسلم، وفي الصحيحين عن عبد اله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أراني ليلة عند الكعبة، فرأيت رجلًا آدم كأحسن ما أنت راءٍ من أدم الرجال، له لمة كأحسن ما أنت راء من اللمم، قد رجلها، فهي تقطر ماء، متكئًا على رجلين أو على عواتق رجلين، يطوف بالبيت، فسألت: من هذا؟ فقيل: هذا المسيح بن مريم)، وفي رواية للبخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (لا والله؛ ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعيسى أحمر، ولكن قال: فذكر تمام الحديث بنحو الرواية السابقة)، وفي رواية لمسلم عنه رضي الله عنه ؛ قال صلى الله عليه وسلم: "فإذا رجل آدم... إلى أن قال: رجل الشعر)

والجمع بين هذه الروايات من كونه في بعضها أحمر، وبعضها آدم، وما جاء أنه سبط الشعر، وفي بعضها بأنه جعد بأنه لا منافاة بين الحمرة والأدمة؛ لجواز أن تكون أدمته صافية، وأما ما جاء من إنكار ابن عمر لرواية أن عيسى أحمر؛ فهو مخالف لما حفظه غيره، فقد روى أبو هريرة وابن عباس رضي الله عنهم أنه عليه السلام أحمر اللون، وأما كونه في رواية سبط الشعر، وفي أخرى أنه جعد، والجعد ضد السبط، فيمكن أن يجمع بينهما بأنه سبط الشعر، وأما وصفه بأنه جعد؛ فالمراد بذلك جعودة في جسمه لا شعره، وهو اجتماع اللحم واكتنازه.

* صفة نزوله عليه السلام: بعد خروج الدَّجَّال، وإفساده في الأرض، يبعث الله عيسى عليه السلام، فينزل إلى الأرض، ويكون نزوله عند المنارة البيضاء شرقي دمشق الشام، وعليه مهرودتان، واضعًا كفيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا

رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ، ولا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات، ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه، ويكون نزوله على الطائفة المنصورة، التي تقاتل على الحق، وتكون مجتمعة لقتال الدَّجَّال، فينزل وقت إقامة الصلاة، يصلي خلف أمير تلك الطائفة، قال ابن كثير في النهاية (١/١٤٤): "هذا هو الأشهر في موضع نزوله أنه على المنار البيضاء الشرقية بدمش، وقد رأيت في بعض الكتب أنه ينزل على المنارة البيضاء شرقي جامع دمشق، فلعل هذا هو المحفوظ... وليس بدمشق منارة تعرف بالشرقية سوى التي إلى جانب الجامع الأموي بدمشق من شرقية، وهذا هو الأنسب والأليق؛ لأنه ينزل وقد أقيمت الصلاة، فيقول له إمام المسلمين: يا روح الله ! تقدم. فيقول: تقدم أنت؛ فإنه أقيمت لك. وفي رواية: (بعضكم على بعض أمراء؛ تكرمة الله هذه الأمة) أخرجه مسلم، وذكر ابن كثير أيضا أنه في زمنه سنة إحدى وأربعين وسبع مئة جدَّد المسلمون منارة من حجارة بيض، وكان بناؤها من أموال النصارى الذين حرقوا المنارة التي كانت مكانها، ولعل هذا يكون من دلائل النبوة الظاهرة، حيث قيض الله بناء هذه المنارة من أموال النصارى، لينزل عيسى بن مريم عليها، فيقتل الخنزير، ويكسر الصليب، ولا يقبل منهم جزية، ولكن من أسلم وإلا قتل، وكذلك غيرهم من الكفار ا.هـ

ففي حديث النواس بن سمعان الطويل عند مسلم في ذكر خروج الدَّجَّال ثم نزول عيسى عليه السلام قال صلى الله عليه وسلم: (إذا بعث الله المسيح بن مريم، فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق، بين مهرودتين، واضعًا كفيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ، فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات، ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه، فيطلبه – أي: يطلب الدَّجَّال – حتى يدركه بباب لد، فيقتله، ثم يأتي عيسى بن مريم قوم قد عصمهم الله منه، فيمسح وجوههم، ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة).

* أدلة نزوله عليه السلام: نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان ثابت في الكتاب والسنة الصحيحة المتواترة، وذلك علامة من علامات السَّاعة الكبرى.

أ- أدلة نزوله من القرآن الكريم:

١- قال الله تعالى: {وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ} إلى قوله تعالى: {وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ} [الزخرف: ٥٧- ٦١]. فهذه الآيات جاءت في الكلام على عيسى عليه السلام، وجاء في آخرها قوله تعالى: {وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ} [الزخرف: ٦١]؛ أي: نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة علامة على قرب السَّاعة، ويدلُّ على ذلك القراءة الأخرى: {وَإِنَّهُ لَعَلَمٌ لِلسَّاعَةِ}؛ بفتح العين واللام؛ "أي: علامة وأمارة على قيام السَّاعة، وهذه القراءة مروية عن ابن عباس ومجاهد والأعمش ولكن لم يقرأ بها أحد من العشرة فهي شاذة، وروى الإمام أحمد بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية: {وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ}؛ قال: (هو خروج عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة)

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٢٢٢/٧): "الصحيح أنه – أي: الضمير – عائد على عيسى؛ فإن السياق في ذكره.. واستبعد أن يكون معنى الآية: ما بعث به عيسى عليه السلام من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك من ذوي الأسقام.. وأبعد من ذلك ما روي عن بعض العلماء أن الضمير في {وَإِنَّهُ} عائد على القرآن الكريم.

٢- وقال تعالى: {وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُم} إلى قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (١٥٩) }[النساء: ١٥٧- ١٥٩].

فهذه الآيات؛ كما أنها تدلُّ على أن اليهود لم يقتلوا عيسى عليه السلام، ولم يصلبوه، بل رفعه الله إلى السماء؛ كما في قوله تعالى: {إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ}[آل عمران: ٥٥]. فإنها تدلُّ على أن من أهل الكتاب من سيؤمن بعيسى عليه السلام آخر الزمان، وذلك عند نزوله وقبل موته؛ كما جاءت بذلك الأحاديث المتواترة الصحيحة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/٣٢٢- ٣٢٣) في جوابه لسؤال وجه إليه عن وفاة عيسى ورفعه: "الحمد لله، عيسى عليه السلام حي، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ينزل فيكم ابن مريم حكمًا عدلًا وإماماً مقسطًا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضعه الجزية، وثبت في الصحيح عنه أنه ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق، وأنه يقتل الدَّجَّال، ومن فارقت روحه جسده؛ لم ينزل جسده من السماء، وإذا أحيي؛ فإنه يقوم من قبره، وأما قوله تعالى: {إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا}[آل عمران: ٥٥]؛ فهذا دليل على أنه لم يعن بذلك الموت، إذ لو أراد بذلك الموت؛ لكان عيسى في ذلك كسائر المؤمنين؛ فإن الله يقبض أرواحهم، ويعرج بها إلى السماء، فعلم أن ليس في ذلك خاصية، وكذلك قوله: {وَمُطَهِّرُكَ مِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا}، ولو كان قد فارقت روحه جسده؛ لكان بدنه في الأرض كبدن سائر الأنبياء، أو غيره من الأنبياء، وقد قال تعالى في الآية الأخرى: {وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ}[النساء: ١٥٧-١٥٨]، فقوله هنا: (بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْه) يبين أنه رفع بدنه وروحه؛ كما ثبت في الصحيح أنه ينزل ببدنه وروحه، إذ لو أريد موته؛ لقال: وما قتلوه وا صلبوه، بل مات... ولهذا قال من قال من العلماء: إني متوفيك؛ أي: قابضك؛ أي: قابض روحك وبدنك؛ يقال: توفيت الحساب واستوفيته، ولفظ (التوفي) لا يقتضي نفسه توفي الروح دون البدن، ولا توفيهما جميعًا؛ إلا بقرينة منفصلة، وقد ير اد به توفي النوم؛ كقوله تعالى: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا}[الزمر: ٤٢]، وقوله: {هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ} [الأنعام: ٦٠]، وقوله: {حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا} [الأنعام: ٦١] ا.هـ

وليس الكلام في هذا البحث عن رفع عيسى عليه السلام، وإنما جاء ذكر ذلك لبيان أنه رفع ببدنه وروحه، وأنه حي الآن في السماء، وسينزل في آخر الزمان، ويؤمن به

من كان موجودًا من أهل الكتاب؛ كما قال تعالى: {وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ} [النساء: ١٥٩].

قال ابن جرير في تفسيره (١٨/٦): "حدثنا ابن بشار؛ قال: حدثنا سفيان عن أبي حصين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: {وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ}؛ قال: قبل موت عيسى بن مريم".

ثم قال ابن جرير بعد سياقه للأقوال في معنى هذه الآية: "وأولى الأقوال بالصحة قول من قال: تأويل ذلك: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى"

وروى بسنده عن الحسن البصري أنه قال: "قبل موت عيسى، والله إنه الآن حي عند الله، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون".

وقال ابن كثير في تفسيره (٤١٥/٢): "ولا شك أن هذا الذي قاله ابن جرير هو الصحيح؛ لأنه المقصود من سياق الآي في تقرير بطلان ما ادعته اليهود من قتل عيسى وصلبه وتسليم من سلم لهم من النصارى الجهلة ذلك، فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك، وإنما شبه لهم، فقتلوا الشبيه وهم لا يتبينون ذلك، ثم إنه رفع إليه، وإنه باقٍ حي، وأنه سينزل قبل يوم القيامة؛ كما دلَّت على ذلك الأحاديث المتواترة" وذكر في النهاية (١٣٧/١) أنه روي عن ابن عباس وغيره أنه أعاد الضمير في قوله: {قَبْلَ مَوْتِهِ} على أهل الكتاب، وقال: "إن ذلك لو صح لما كان منافيًا لهذا، ولكن الصحيح في المعنى والإسناد ما ذكرناه".

ب- أدلة نزوله من السنة المطهرة: الأدلَّة من السنة على نزول عيسى عليه السلام كثيرة ومتواترة، سبق ذكر بعضها، ولم نذكر جميع الأحاديث الواردة في نزوله؛ خشية أن يطول البحث، وقد جاءت هذه الأحاديث في الصحاح والسنن والمسانيد وغيره من دواوين السنة، وهي تدلُّ دلالة صريحة على ثبوت نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، ولا حجة لمن ردها، أو قال: إنها أحاديث آحاد لا تقوم بها الحجة، أو إن نزوله ليس عقيدة من عقائد المسلمين التي يجب عليهم أن يؤمنوا بها؛ لأنه إذا ثبت الحديث؛ وجب الإيمان به، وتصديق ما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز لنا رد قوله.

قال ابن جرير الطبري في تفسيره (٣/٢٩١) – بعد ذكره الخلاف في معنى وفاة عيسى–: "وأولى هذه الأقوال بالصحة عندنا قول من قال: "معنى ذلك: إني قابضك من الأرض، ورافعك إلى"؛ لتواتر الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ينزل عيسى بن مريم فيقتل الدَّجَّال ا.هـ

وقال ابن كثير في تفسيره (٧/٢٢٣): "تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة إمامًا عادلًا وحكمًا مقسطًا" ا.هـ

وقال صديق حسن في الإذاعة (ص١٦٠): "الأحاديث في نزوله عليه السلام كثيرة، ذكر الشوكاني منها تسعة وعشرين حديثًا؛ ما بين صحيح، وحسن، وضعيف منجبر، منها ما هو مذكور في أحاديث الدَّجَّال... ومنها ما هو مذكور في أحاديث المنتظر، وتنضم إلى ذلك أيضًا الآثار الواردة عن الصحابة، فلها حكم الرفع، إذ لا مجال للاجتهاد في ذلك" ثم ساقها وقال: "جميع ما سقناه بالغ حد التواتر كما لا يخفى على من له فضل اطلاع" ا.هـ

وممن جمع الأحاديث في نزول عيسى عليه السلام الشيخ محمد أنور شاه الكشميري في كتابه "التصريح بما تواتر في نزول المسيح"، فذكر أكثر من سبعين حديثًا.

وقال صاحب عون المعبود (١١/٤٥٧): "تواترت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم من السماء بجسده العنصري إلى الأرض عند قرب السَّاعة، وهذا هو مذهب أهل السنة" ا.هـ

وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على تفسير الطبري (٦/٤٦٠): "نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان مما لم يختلف فيه المسلمون؛ لورود الأخبار الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، وهذا معلوم من الدين بالضرورة، لا يؤمن من أنكره" ا.هـ

وقال في تعليقه على مسند الإمام أحمد (٢٥٧/١٢): "وقد لعب المجددون أو المجردون في عصرنا الذي نحيا فيه بهذه الأحاديث الدالَّة صراحة على نزول عيسى بن مريم عليه السلام في آخر الزمان، قبل انقضاء الحياة الدُّنيا، بالتأويل المنطوي على الإنكار تارة، وبالإنكار الصريح أخرى! ذلك أنهم – في حقيقة أمرهم – لا يؤمنون بالغيب، أو لا يكادون يؤمنون، وهي أحاديث متواترة المعنى في مجموعها، يعلم مضمون ما فيها من الدين بالضرورة، فلا يجديهم الإنكار ولا التأويل" ا.هـ

وقال العلامة الألباني في تحقيق شرح العقيدة الطحاوية (ص ٥٠١): اعلم أن أحاديث الدجال ونزول عيسى عليه السلام متواترة يجب الإيمان بها، ولا تغتر بمن يدعي فيها أنها أحاديث آحاد، فإنهم جهال بهذا العلم، وليس فيهم من تتبع طرقها، ولو فعل لوجدها متواترة كما شهد بذلك أئمة هذا العلم كالحافظ ابن حجر وغيره، ومن المؤسف حقاً أن يتجرأ البعض على الكلام فيما ليس من اختصاصهم، لا سيما والأمر دين وعقيدة! وإن من هؤلاء أخيراً المدعو عز الدين بليق في كتابه "موازين القرآن والسنة" الذي زعم فيه تقليداً لغيره ممن لا معرفة عنده بهذا العلم – أن روايات نزول عيسى بعد الدجال إنما هي من رواية وهب بن منبة وكعب الأحبار وهذا اختلاق محض، فلا وجود لهما في شيء منها مطلقاً، وقد كنت قديماً خرجت نحو أربعين حديثاً ليس لهما فيها ذكر! ا.هـ

ونزول عيسى عليه السلام ذكره طائفة من العلماء في عقيدة أهل السنة والجماعة، وأنه ينزل لقتل الدَّجَّال قبحه الله.

* الحكمة في نزول عيسى عليه السلام دون غيره: تلمس بعض العلماء الحكمة في نزول عيسى عليه السلام، في آخر الزمان دون غيره من الأنبياء، ولهم في ذلك عدة أقوال:

١- الرد على اليهود في زعمهم أنهم قتلوا عيسى عليه السلام، فبين الله تعالى كذبهم، وأنه الذي يقتلهم ويقتل رئيهم الدَّجَّال، كما سبق بيان ذلك في الكلام على قتال اليهود، ورجح الحافظ ابن حجر هذا القول على غيره في الفتح (٦/٤٩٣).

٢- إن عيسى عليه السلام وجد في الإنجيل فضل أمة محمد كما في قوله تعالى: {وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ} [الفتح: ٢٩]، فدعا الله أن يجعله منهم، فاستجاب الله دعاءه، وأبقاه حتى ينزل آخر الزمان مجددًا لأمر الإسلام، قال الإمام مالك كما في تفسير ابن كثير (٧/٣٤٣): "بلغني أن النصارى كانوا إذا رأوا الصحابة الذين فتحوا الشام يقولون: والله لهؤلاء خير من الحواريين فيما بلغنا". وقال ابن كثير: "وصدقوا في ذلك؛ فإن هذه الأمة معظمة في الكتب المتقدمة والأخبار المتداولة" ا.هـ

وقد ترجم الإمام الذهبي لعيسى عليه السلام في كتابه تجريد أسماء الصحابة (١/٤٣٢) فقال: "عيسى ابن مريم عليه السلام: صحابي، ونبي؛ فإنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء، وسلم عليه، فهو آخر الصحابة موتًا" ا.هـ

٣- إن نزول عيسى عليه السلام من السماء؛ لدنو أجله، ليدفن في الأرض، إذ ليس لمخلوق من التراب أن يموت في غيرها، فيوافق نزوله خروج الدَّجَّال، فيقتله عيسى عليه السلام.

٤- إنه ينزل مكذبًا للنصارى، فيظهر زيفهم في دعواهم الأباطيل، ويهلك الله الملل كلها في زمنه إلا الإسلام؛ فإنه يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية.

٥- إن خصوصيته بهذه الأمور المذكورة لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم، ليس بيني وبينه نبي) أخرجه البخاري ومسلم.

فرسول الله صلى الله عليه وسلم أخص الناس به، وأقربهم إليه؛ فإن عيسى بشر بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي من بعده، ودعا الخلق إلى تصديقه والإيمان به؛ كما في قوله تعالى: {وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ} [الصف: ٦]. وفي

الحديث: قالوا: يا رسول الله ! أخبرنا عن نفسك؟ قال: (نعم؛ أنا دعوة أبي أبراهيم وبشرى أخي عيسى"). وهو مخرج في الصحيحة (١٥٤٥، ١٥٤٦).

* بماذا يحكم عيسى عليه السلام؟:يحكم عيسى عليه السلام بالشريعة المحمدية، ويكون من أتباع محمد صلى الله عليه وسلم؛ فإنه لا ينزل بشرع جديد؛ لأن دين الإسلام خاتم الأديان، وباقٍ إلى قيام السَّاعة، لا ينسخ، فيكون عيسى عليه السلام حاكمًا من حكام هذه الأمة، ومجددًا لأمر الإسلام، إذ لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم، روى الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم فأمكم منكم؟! فقلت (القائل الوليد بن مسلم) لابن أبي ذئب: إن الأوزاعي حدثنا عن الزهري عن نافع عن أبي هريرة: "وإمامكم منكم". قال ابن أبي ذئب: تدري ما أمكم منكم؟ قلت: تخبرني؟ قال: فأمكم بكتاب ربكم تبارك وتعالى وسنة نبيكم صلى الله عليه وسلم)، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه؛ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، ظاهرين إلى يوم القيامة قال: فينزل عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم، فيقول أميرهم: تعال صل بنا. فيقول: لا إن بعضكم على بعض أمراء؛ تكرمة الله هذه الأمة") أخرجه مسلم.

قال القرطبي في التذكرة (ص٦٧٧-٦٧٨): "ذهب قوم إلى أنه بنزول عيسى عليه السلام يرتفع التكليف؛ لئلا يكون رسولاً إلى أهل ذلك الزمان؛ يأمرهم عن الله تعالى، وهذا (يعني: كونه رسولًا بعد محمد) أمر مردود بقوله تعالى: {وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ} [الأحزاب: ٤٠]، وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا نبي بعدي"، وقوله: "وأنا العاقب؛ يريد آخر الأنبياء وخاتهم. وإذا كان ذلك؛ فلا يجوز أن يتوهم أن عيسى ينزل نبيًا بشريعة متجددة غير شريعة محمد نبينا صلى الله عليه وسلم، بل إذا نزل؛ فإنه يكون يومئذٍ من أتباع محمد صلى الله عليه وسلم؛ كما أخبر صلى الله عليه وسلم، حيث قال لعمر: "لو كان موسى حيًا؛ ما وسعه إلا اتباعي"، فينزل وقد علم بأمر الله تعالى له في السماء قبل أن ينزل ما يحتاج إليه من علم هذه الشريعة للحكم به بين الناس،

والعمل به في نفسه، فيجتمع المؤمنون عند ذلك إليه، ويحكمونه على أنفسهم...
ولأن تعطيل الحكم غير جائز، وأيضًا؛ فإن بقاء الدُّنيا إنما يكون بقتضى التكليف إلى أن لا يقال في الأرض: الله، الله" ا.هـ
والذي يدلُّ على بقاء التكليف بعد نزول عيسى عليه السلام صلاته مع المسلمين، وحجه، وجهاده للكفار، فأما صلاته؛ فقد سبق في الأحاديث ذكر ذلك، وكذلك قتاله للكفار وأتباع الدَّجَّال، وأما حجه؛ ففي صحيح مسلم عن حنظلة الأسلمي؛ قال: سمعت أبي هريرة رضي الله عنه يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: (والذي نفسي بيده؛ ليهلن ابن مريم بفج الروحاء حاجًا أو معتمرًا، أو ليثنينهما") أي: يجمع بين الحج والعمرة.

وأما وضع عيسى للجزية عن الكفار – مع أنها مشروعة في الإسلام قبل نزوله عليه السلام –؛ فليس هذا ناسخًا لحكم الجزية جاء به عيسى شرعًا جديدًا؛ فإن مشروعية أخذ الجزية مقيد بنزول عيسى عليه السلام بأخبار نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فهو المبين للنسخ بقوله لنا: (والله لينزلن ابن مريم حكمًا عدلًا، فليسكرن الصليب، وليقتلن الخنزير، وليضعن الجزية") أخرجه مسلم.

* انتشار الأمن وظهور البركات في عهده عليه السلام: وزمن عيسى عليه السلام زمن أمن وسلام ورخاء، يرسل الله فيه المطر العزيز، وتخرج الأرض ثمرتها وبركتها، ويفيض المال، وتذهب الشحناء والتباغض والتحاسد، فقد جاء في حديث النواس بن سمعان الطويل عند مسلم في ذكر الدَّجَّال ونزول عيسى وخروج يأجوج ومأجوج في زمن عيسى عليه السلام ودعائه عليهم وهلاكهم، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: (ثم يرسل الله مطرًا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة، ثم يقال للأرض: أنبتي ثمرتك، وردي بركتك، فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة، ويستظلون بقحفها، ويبارك في الرسل، حتى إن اللقحة من الإبل لتكفي الفئام من الناس، واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس، واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من الناس)، وروى الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والأنبياء إخوة لعلات؛ أمهاتهم شتى، ودينهم واحد، وأنا أولى الناس بعيسى بن مريم؛ لأنه لم يكن بيني وبينه نبي، وإنه نازل... فيهلك الله في زمانه المسيح الدَّجَّال، وتقع الأمنة على الأرض حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنمار مع البقر، والذئاب مع الغنم، ويلعب الصبيان بالحيات لا تضرهم)، وروى الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (والله لينزلن عيسى بن مريم حكمًا وعادلًا.. وليضعن الجزية، ولتتركن القلاص فلا يسعى عليها، ولتذهبن الشحناء والتباغض والتحاسد، وليدعون إلى المال؛ فلا يقبله أحد) قال النووي في شرح مسلم (١٩٢/٢): "ومعناه أن يزهد الناس فيها– أي: الإبل –

ولا يرغب في اقتنائها؛ لكثرة الأموال، وقلة الآمال، وعدم الحاجة، والعلم بقرب القيامة، وإنما ذكرت القلاص؛ لكونها أشرف الإبل، التي هي أنفس الأموال عند العرب، وهو شبيه بمعنى قول الله عز وجل: {وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ} [التكوير: ٤]، ومعنى: "لا يسعى عليها": لا يعتنى بها". وذهب القاضي عياض إلى أن المعنى: أي: لا تطلب زكاتها إذ لا يوجد من يقبلها، وأنكر هذا القول النووي.

* مدة بقائه بعد نزوله ثم وفاته: وأما مدة بقاء عيسى عليه السلام في الأرض بعد نزوله؛ فقد جاء في بعض الروايات أنه يمكث سبع سنين، وفي بعضها أربعين سنة، ففي رواية الإمام مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: (فيبعث الله عيسى بن مريم... ثم يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة، ثم يرسل الله ريحًا باردة من قبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذر ة من خير أو إيمان إلا قبضته)، وفي رواية الإمام أحمد وأبي داود: (فيمكث في الأرض أربعين سنة، ثم يتوفى، ويصلي عليه المسلمون) وكلا هاتين الروايتين صحيحة، وهذا مشكل؛ إلا أن تحمل رواية السبع سنين على مدَّة إقامته بعد نزوله، ويكون ذلك مضافًا إلى مُكثِه في الأرض قبل رفعه إلى السماء، وكان عمره إذ ذاك ثلاثًا وثلاثين سنة على المشهور.والله أعلم.

الفصل الرابع: يأجوج ومأجوج:

* أصلهم: قبل الحديث عن خروج يأجوج ومأجوج أرى من المناسب أن نتعرف على أصلهم، وماذا يعني لفظ (يأجوج) و(مأجوج)؟ يأجوج ومأجوج اسمان أعجميان، وقيل: عربيان، وعلى هذا يكون اشتقاقهما من أجَّت النار أجيجًا: إذا التهبت أو من الأجاج: وهو الماء الشديد الملوحة المحرق من ملوحته. وقيل عن الأج: وهو سرعة العدو. وقيل: مأجوج من ماج؛ إذا اضطرب. وهما على وزن يفعول في (يأجوج)، ومفعول في (مأجوج)، أو على وزن فاعول فيهما، هذا إذا كان الاسمان عربيين، أما إذا كانا أعجميين؛ فليس لهما اشتقاق؛ لأن الأعجميَّة لا تُشتَقُّ من العربية، وقرأ

الجمهور "ياجوج" وماجوج"؛ بدون همز، فتكون الألفان زائدتين، وأصلهما (يجج)، و(مجج)، وأما قراءة عاصم؛ فهي الهمزة الساكنة فيهما، وكل ما ذُكِرَ في اشتقاقهما مناسب لحالهم، ويؤيد الاشتقاق من (ماج) بمعنى اضطرب قوله تعالى: {وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ} [الكهف: ٩٩]، وذلك عند خروجهم من السد.

وأصل يأجوج ومأجوج من البشر، من ذرية آدم وحواء عليه السلام، وقد قال بعض العلماء: إنهم من ذرِّية آدم لا من حواء، وذلك أن آدم احتلم، فاختلط منيُّه بالتراب، فخلق الله من ذلك يأجوج ومأجوج، وهذا مما لا دليل عليه، ولم يرد عمَّن يجب قبول قوله، والذي يدلُّ على أنهم من ذرِّيَّة آدم عليه السلام ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يقول الله تعالى يا آدم! فيقول لبيلك وسعديك، والخير في يديك فيقول أخرج بعث النار قال وما بعث النار؟ قال من كل ألف تسع مئة وتسعة وتسعين فعنده

يشيب الصغير، وتضع كلُّ ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد قالوا: وأيُّنا ذلك الواحد؟ قال أبشروا؛ فإن منكم رجلًا ومن يأجوج ومأجوج ألف).

* أدَّلة خروج يأجوج ومأجوج: خروج يأجوج ومأجوج في آخر الزمان علامة من علامات السَّاعة الكبرى، وقد دل على ظهورهم الكتاب والسنة:

أ- الأدلَّة من القرآن الكريم:

١- قال الله تعال{حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ * وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ} [الأنبياء: ٩٦، ٩٧].

٢- وقال تعالى في سياقه لقصة ذي القرنين: {ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (٨٩) حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا (٩٠) كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (٩١) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (٩٢) حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ

دُونِهِمَا قَوْمًا لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا (٩٣) قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا (٩٤) قَالَ مَا مَكَّنَنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا (٩٥) آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ

آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا (٩٦) فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا (٩٧) قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (٩٨) وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا (٩٩)} [الكهف: ٩٢- ٩٩]. فهذه الآيات تدلُّ على أن الله تعالى سخر ذا القرنين الملك الصالح لبناء السد العظيم؛ ليحجز بين يأجوج ومأجوج القوم المفسدين في الأرض وبين الناس، فإذا جاء الوقت المعلوم، واقتربت السَّاعة؛ اندك هذا السد، وخرج يأجوج ومأجوج بسرعة عظيمة، وجمع كبير، لا يقف أمامه أحد من البشر، فماجوا في الناس، وعاثوا في الأرض فسادًا، وهذا علامة علامة قرب النفخ في الصور، وخراب الدُّنيا، وقيام السَّاعة؛ كما سيأتي بيان ذلك في الأحاديث الثابتة.

ب- الأدلَّة من السنة المطهرة: الأحاديث الدالَّة على ظهور يأجوج ومأجوج كثيرة، تبلغ حد التواتر المعنوي، سبق ذكر بعض منها، وسأذكر هنا طرفًا من هذه الأحاديث: فمنها ما ثبت في الصحيحين عن أم حبيبة بنت أبي سفيان عن زينب بنت جحش أن رسول الله صلى الله عليه وسل مدخل عليها يومًا فزعًا يقول: (لا إله إلا الله، ويلٌ للعرب من شرٍّ قد اقترب، فُتِح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه (وحلق بأصبعيه الإبهام والتي تليها)". قالت زينب بنت جحش: فقلت: يا رسول الله! أفنهلك وفينا الصالحون؟ قال: "نعم؛ إذا كَثُرَ الخَبَثُ)، ومنها ما جاء في حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه، وفيه: "إذا أوحى الله إلى عيسى أني قد أخرجتُ عبادًا لي لا يَدان لأحد بقتالهم، فحرِّز عبادي إلى الطور، ويبعث الله يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون، فيمر أولئك على بحيرة طبريَّة، فيشربون ما فيها، ويمرُّ آخرهم فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء، ويُحصَرُ نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرًا من مئة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب إلى الله عيسى وأصحابه، فيرسل الله عليهم النَّغَف في رقابهم، فيصبحون فرسى كموت نفسٍ واحدةٍ، ثم يُهبَطُ بنبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأه

زهمُهم ونَتَنُهم، فيرغب نبيُّ الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيرًا كأعناق البخت، فتحملهم، فتطرحهم حيث شاء الله) رواه مسلم، وزاد في رواية – بعد قوله: (لقد كان بهذه مرة ماء"–: "ثم يسيرون حتى ينتهوا إلى جبل الخمر، وهو جبل بيت المقدس، فيقولون: لقد قتلنا من في الأرض، هلم فلنقتل من في السماء، فيرمون بنشابه إلى السماء فيرد الله عليهم نشابهم مخضوبة دمًا)، ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: (فذكر الحديث، وفيه): (ويخرجون على الناس، فيستقون المياه، ويفر الناس منهم، فيرمون سهامهم في السماء، فترجع مخضبة بالدماء، فيقولون: قهرنا أهل الأرض، وغلبنا من في السماء قوة وعلوًا قال: "فيبعث الله عز وجل عليهم نَغَفًا في أقفائهم" قال: "فيهلكهم، والذي نفس محمد بيده؛ إن دوابَّ الأرض لتسمن، وتبطر، وتشكر شكرًا، وتسكر سكرًا من لحومهم).

قال ابن قدامة المقدسي – رحمه الله – في لمعة الاعتقاد (ص٣٠) : " ويجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وصح به النقل فيما شاهدناه أو غاب عنا، نعلم أنه حق وصدق، وسواء في ذلك ما عقلناه وما جهلناه، ولم نطلع على حقيقة معناه مثل حديث الإسراء والمعراج. . . إلى أن قال: ومن ذلك أشراط الساعة مثل خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام فيقتله وخروج يأجوج ومأجوج. . . ".

وقال القاضي عياض في إكمال المعلم (٦ / ١١٥، ١١٦) : " الأحاديث الواردة في يأجوج ومأجوج: هذه الأخبار على حقيقتها يجب الإيمان بها؛ لأن خروج يأجوج ومأجوج من علامات الساعة، وقد ورد في خبرهم أنه لا قدرة لأحد على قتالهم من كثرتهم، وأنهم يحصرون نبي الله عيسى عليه السلام ومن معه من المؤمنين الذين نجوا من الدجال، فيدعو عليهم فيهلكهم الله عز وجل أجمعين بالنغف – وهو دود في رقابهم – فيؤذون الأرض والمؤمنين بنتنهم، فيدعو عيسى وأصحابه ربهم فيرسل الله طيرا فتحملهم حيث شاء الله ".

وقال السفاريني – رحمه الله – في لوامع الأنوار (٢ / ١١٦) : " إن خروجهم من وراء السد على الناس حق ثابت لوروده في الذكر وثبوته عن سيد البشر، ولم يحله عقل فوجب اعتقاده ".

* سدُّ يأجوج ومأجوج: بنى ذو القرنين سد يأجوج ومأجوج ليحجز بينهم وبين جيرانهم الذين استغاثوا به منهم، أما مكانه: ففي جهة المشرق لقوله تعالى: {حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ} [الكهف: ٩٠] وقد ذكر الحافظ ابن كثير – رحمه الله – في تفسيره (٣ / ٩٩) قصة عن السد ومحاولة بعض الملوك الوصول إليه فقال: وقد بعث الخليفة الواثق في دولته بعض أمرائه وجهز معه جيشا سرية لينظروا إلى السد ويعاينوه وينعتوه له إذا رجعوا، فوصلوا من بلاد إلى بلاد ومن ملك إلى ملك حتى وصلوا إليه ورأوا بناءه من الحديد ومن النحاس، وذكروا أنهم رأوا فيه بابا عظيما وعليه أقفال عظيمة، ورأوا بقية اللبن والعمل في برج هناك، وأن عنده حراسا من الملوك المتاخمة له وأنه عال منيف شاهق، لا يستطاع ولا ما حوله من الجبال، ثم رجعوا إلى بلادهم وكانت غيبتهم أكثر من سنتين وشاهدوا أهوالا وعجائب.

ولم يذكر الحافظ ابن كثير – رحمه الله – سندا لهذه القصة، ولم يتكلم عليها بشيء. والذي تدل عليه الآيات السابقة أن هذا السد بني بين جبلين لقوله تعالى: {حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ} [الكهف: ٩٣] والسدان: هما جبلان متقابلان، ثم قال: {حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ} [الكهف: ٩٦] أي حاذى به رؤوس الجبلين وذلك بزبر الحديد ثم أفرغ عليه نحاسا مذابا فكان سدّا محكما.

قال الإمام البخاري – رحمه الله –: «قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: رأيت السد من البرد المحبر. قال: " قد رأيته» .

وعلى العموم البحث في تحديد مكان السد لا يهم كثيرا؛ ولا يحصل بعدم معرفته خلل في الاعتقاد؛ لأن المقصود بيان أن ما أخبرنا الله تعالى به، وما جاء في الأحاديث الصحيحة من أن سد يأجوج ومأجوج موجود إلى أن يأتي الوقت المحدد

لدك هذا السد وخروج يأجوج ومأجوج، وذلك عند دنو الساعة بهما في قوله عز وجل: {قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا – وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا} [الكهف: ٩٨ – ٩٩] كل ذلك: حقيقة يجب التصديق به.

والذي يدل على أن السد موجود ولم يندك، حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في السد قال: «يحفرونه كل يوم حتى إذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم: ارجعوا فستخرقونه غدا، قال: فيعيده الله عز وجل كأشد ما كان حتى إذا بلغوا مدتهم وأراد الله تعالى أن يبعثهم على الناس قال الذي عليهم: ارجعوا فستخرقونه غدا إن شاء الله تعالى واستثنى، قال: فيرجعون وهو كهيئته حين تركوه فيخرقونه ويخرجون على الناس، فيستقون المياه ويفر الناس منهم» .

قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله – في الفتح (١٣/١٩٠) : قال ابن العربي – رحمه الله: " في هذا الحديث ثلاث آيات: الأولى: أن الله منحهم أن يوالوا الحفر ليلا ونهارا، والثانية: منعهم أن يحاولوا الرقي على السد بسلم أو آلة فلم يلهمهم ذلك ولا علمهم إياه، الثالثة: أنه صدهم عن أن يقولوا: إن شاء الله حتى يجيء الوقت المحدد ". فخروجهم الذي هو من أشراط الساعة الكبرى في آخر الزمان لم يقع؛ لأن الأحاديث الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تدل على أن خروجهم بعد نزول عيسى عليه السلام، وهو الذي يدعو الله عز وجل بأن يهلكهم فيهلكون ويسلم الناس من شرهم.

فيجب على كل مسلم الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة عن السد ويأجوج ومأجوج، ولا عبرة بمن أنكر وجود يأجوج ومأجوج ووجود السد الذي بناه ذو القرنين بينهم وبين الناس بحجة ظهور دول الكفر المتقدمة في الصناعة، وأن هؤلاء استطاعوا أن يكتشفوا كل ما في الأرض ولم يتركوا منها شيئا إلا أتوا عليه، ولكنهم لم يعثروا على يأجوج ومأجوج، ولم يروا سد ذي القرنين، ولا شك أن هذا قول فاسد؛ لأنه

تكذيب صريح لما جاء في كتاب الله عز وجل، ولما أخبر به رسولنا صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى، ومن كذب بشيء جاء في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقد كفر، كما قال تعالى: {وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ} [العنكبوت: ٤٧] .

وأما دعواهم أن الأرض اكتشفت كلها ولم يجدوا فيها يأجوج ومأجوج والسد، فهي دعوى باطلة تدل على عجز البشر وقصورهم؛ لأن معرفة جميع بقاع الأرض والإحاطة بما فيهما من المخلوقات لا يقدر عليها إلا الله عز وجل الذي أحاط بكل شيء علما، ولا يلزم من عدم رؤيتهم عدم وجودهم؛ لأنه قد يكون الله عز وجل صرفهم عن رؤية يأجوج ومأجوج ورؤية السد، أو جعل بينهم وبين الناس أشياء تمنع من الوصول إليهم كما حصل لبني إسرائيل حين ضرب الله عليهم التيه في فراسخ قليلة من الأرض، فلم يطلع عليهم الناس حتى انتهى أمد التيه، والله سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، جعل لكل شيء أجلا ووقتا، قال تعالى: {وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ – لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ} [الأنعام: ٦٦ – ٦٧] . وما عجز الأوائل عن اكتشاف ما اكتشفه المتأخرون إلا لأن الله عز وجل جعل لكل شيء أجلا.

الفصل الخامس: الخُسوفات الثلاثة.

* معنى الخسف: يقال: خسف المكان يخسف خسوفًا إذا ذهب في الأرض، وغاب فيها، ومنه قوله تعالى: {فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الأَرْضَ} [القصص: ٨١]. والخسوفات الثلاثة التي هي من أشراط السَّاعة جاء ذكرها في الأحاديث ضمن العلامات الكبرى.

عن حذيفة بن أسيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن السَّاعة لن تقوم حتى تروا عشر آيات...(فذكر منها): وثلاثة خسوف: خسفُ بالمشرق، وخسفُ بالمغرب، وخسفٌ بجزيرة العرب).

* هل وقعت هذه الخسوفات؟: وهذه الخسوفات الثلاثة لم تقع بعدُ؛ كغيرها من الأشراط الكبرى التي لم يظهر شيءٌ منها، وإن كان بعض العلماء يرى أنها قد وقعت كما ذهب إلى ذلك الشريف البرزنجي في الإشاعة (٤٩)، ولكن الصحيح أنه لم يحدث شيء منها إلى الآن، وإنما وقع بعض الخسوفات في أماكن متفرقة، وفي أزمان متباعدة، وذلك من أشراط السَّاعة الصغرى، أما هذه الخسوفات الثلاثة؛ فتكون عظيمة وعامة لأماكن كثيرة من الأرض في مشارقها ومغاربها وفي جزيرة العرب.

الفصل السادس: الدُّخان:

ظهور الدُّخان في آخر الزمان من علامات السَّاعة الكبرى التي دل عليها الكتاب والسنة.

* أدلة ظهوره:

أ- الأدلَّة من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: {فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ (١٠) يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١)} [الدخان: ١٠، ١١]. والمعنى: انتظر يا محمد بهؤلاء الكفار يوم تأتي السماء بدخان مبين واضحٍ يغشى الناس ويعمُّهم، وعند ذلك يُقال لهم: هذا عذابٌ أليمٌ؛ تقريعًا لهم وتوبيخًا، أو يقول بعضهم لبعض ذلك.

وفي المراد بهذا الدُّخان؟ وهل وقع؟ أو هو من الآيات المرتقبة؟ قولان للعلماء:

الأول: أن هذا الدُّخان هو ما أصاب قريشًا من الشدة والجوع عندما دعا عليهم النبي صلى الله عليه وسلم حين لم يستجيبوا له، فأصبحوا يرون في السماء كهيئة الدُّخان، وإلى هذا القول ذهب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وتبعة جماعة من السلف، قال رضي الله عنه: (خمس قد مضين: اللزام، والروم، والبطشة، والقمر، والدُّخان) أخرجه البخاري ومسلم، وقوله(اللزام): هو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ [الفرقان: ٧٧]؛ أي: يكون عذابًا لازمًا يهلكهم نتيجة تكذيبهم، وهو ما وقع لكفار قريش في بدر من القتل والأسر.

ولما حدَّث رجل من كندة عن الدُّخان، وقال: إنه يجيء دخانُ يوم القيامة فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم؛ غضب ابن مسعود رضي الله عنه، وقال: (من علم فليقل، ومن لم يعلم؛ فليقل: الله أعلم؛ فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: لا أعلم؛ فإن الله قال لنبيه: {قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنْ الْمُتَكَلِّفِينَ} [ص: ٨٦]، وإن قريشًا أبطؤوا عن الإسلام، فدعا عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف"، فأخذتهم سنة حتى هلكوا فيها، وأكلوا الميتة والعظام، ويرى الرجل ما بين السماء والأرض كهيئة الدُّخان) أخرجه البخاري ومسلم، وهذا القول رجَّحه ابن جرير الطبري، ثم قال: "لأن الله جلَّ ثناؤه توعد بالدُّخان مشركي قريش، وأن قوله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: {فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ} [الدخان: ١٠] في سياق خطاب الله كفار قريش وتقريعه إياهم بشركهم.

الثاني: أن هذا الدُّخان من الآيات المنتظرة، التي لم تجئ بعد، وسيقع قرب قيام السَّاعة، وإلى هذا القول ذهب ابن عباس وبعض الصحابة والتابعين؛ فقد روى ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم عن عبد الله بن أبي مليكة؛ قال: "غدوت على ابن عباس رضي الله عنهما ذات يوم، فقال: (ما نمت الليلة حتى أصبحت. قلتُ: لم؟ قال: قالوا: طلع الكوكب ذو الذنب، فخشيت أن يكون الدُّخان قد طرق، فما نمت حتى أصبحت) قال ابن كثير في تفسيره (٢٣٥/٧): "وهذا إسنادُ صحيح إلى ابن عباس حبر الأمة، وترجمان القرآن، وهكذا قول من وافقه من الصحابة والتابعين أجمعين، مع الأحاديث المرفوعة من الصحاح والحسان وغيرها... مما فيه مقنع ودلالة ظاهرة على أن الدُّخان من الآيات المنتظرة، مع أنه ظاهر القرآن؛ قال الله تعالى: {فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ }؛ أي: بين واضح يراه كل أحد، على أن ما فسر به ابن مسعود رضي الله عنه إنما هو خيال رأوه في أعينهم من شدة الجوع والجهد،

وهكذا قوله: {يَغْشَى النَّاسَ}؛ أي: يتغشَّاهم ويعمُّهم، ولو كان أمرًا خياليًا يخصُّ أهل مكة المشركين؛ لما قيل فيه: {يَغْشَى النَّاسَ} ا.هـ

وأيضًا؛ فإن الأحاديث الصحيحة ذكرت أن الدُّخان من أشراط السَّاعة الكبرى كما سيأتي، وأما ما فسر به ابن مسعود رضي الله عنه ؛ فإن ذلك من كلامه، والمرفوع مقدم على كل موقوف، ولا يمتنع إذا ظهرت هذه العلامة أن يقولوا: {رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ} [الدخان: ١٢]، فيكشف عنهم، ثم يعودون، وهذا قرب القيامة، على أن بعض العلماء ذهب إلى الجمع بين هذه الآثار بأنهما دخانات ظهرت إحداهما وبقيت الأخرى، وهي التي ستقع في آخر الزمان، فأما التي ظهرت؛ فهي ما كانت تراه قريشٌ كهيئة الدُّخان، وهذا الدُّخان غير الدُّخان الحقيقي، الذي يكون عند ظهور الآيات التي هي من أشراط السَّاعة.

قال القرطبي في التذكرة (ص٦٥٥): "قال مجاهدٌ: كان ابن مسعود يقول: هما دخانات قد مضى أحدهما، والذي بقي يملأ ما بين السماء والأرض، ولا يجد المؤمن منه إلا كالزكمة، وأما الكافر؛ فثقب مسامعه)، وقال ابن جري في تفسيره (٢٥/١١٤- ١١٥): "وبعد؛ فإنه غير منكر أن يكون أحلَّ بالكفار الذين توعَّدهم بهذا الوعيد ما توعَّدهم، ويكون مُحِلاً فيما يستأنف بعد بآخرين دخانًا على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا كذلك؛ لأن الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تظاهرت بأن ذلك كائن، فإنه قد كان ما روى عنه عبد الله بن مسعود، فكلا الخبرين اللذين رويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح".

ب- الأدلَّة من السنة المطهرة. مضى ذكر بعض الأحاديث الدالَّة على ظهور الدُّخان في آخر الزمان.

الفصل السابع: طُلوعُ الشَّمسِ من مغرِبِها:

طلوع الشمس من مغربها من علامات السَّاعة الكبرى، وهو ثابت بالكتاب والسنة.

* الأدلَّة على وقوع ذلك:

أ- الأدلَّة من القرآن الكريم:

قال الله تعالى {يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا} [الأنعام: ١٥٨]. فقد دلَّت الأحاديث الصحيحة أن المراد ببعض الآيات المذكورة في الآية هو طلوع الشمس من مغربها، وهو قول أكثر المفسرين.

قال الطبري في تفسيره (١٠٣/٨) – بعد ذكره لأقوال المفسرين في هذه الآية-: "وأولى الأقوال بالصواب في ذلك ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ذلك حين تطلع الشمس من مغربها.

وقال الشوكاني في تفسيره (١٨٢/٢): "فإذا ثبت رفع هذا التفسير النبوي من وجه صحيح لا قادح فيه؛ فهو واجب التقديم، محتم الأخذ به.

ب- الأدلَّة من السنة المطهرة: الأحاديث الدَّالَّة على طلوع الشمس من مغربها كثيرة، وإليك جملة منها: ما روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت، فرآها الناس؛ آمنوا أجمعون، فذاك حين لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا)، وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تقوم السَّاعة حتى تقتتل فئتان...(فذكر الحديث، وفيه): وحتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت؛ آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا)، وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (بادروا بالأعمال ستًا: طلوع الشمس من مغربها)، وقد تقدم حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم في ذكر أشراط السَّاعة الكبرى، فذكر منها: (طلوع الشمس من مغربها)، وروى مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنها؛ قال:

حفظتُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثًا لم أنسه بعد، سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلميقول: (إن أول الآيات خروجًا طلوعُ الشمس من مغربها)، وعن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يومًا: (أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟". قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: "إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرِّها تحت العرش، فتخرُّ ساجدةً؛ فلا تزال كذلك، حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخرُّ ساجدة، ولا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي ارجعي من حيث جئت، فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئًا، حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي، أصبحي طالعة من مغربك، فتصبح طالعة من مغربها". فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتدرون متى ذاكم؟ ذاك حين لا ينفع نفسًا إيمانُها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا) أخرجه مسلم، وحديث أبي ذر هذا قد أنكره بعضهم بلا حجة ولا برهان، فهذا السجود للشمس لا ندري كيفيته ولا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى الذي يسجد له كل من في السماوات والأرض كما قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ} [الحج: ١٨] .

وقال تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ – وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ – يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} [النحل: ٤٨ – ٥٠] .

قال ابن كثير في تفسيره (٥٧٢/٢) : " يخبر تعالى عن عظمته وكبريائه الذي خضع له كل شيء ودانت له الأشياء بأسرها جماداتها وحيواناتها ومكلفوها من الإنس

والجن والملائكة، فأخبر أن كل ما له ظل يتفيأ ذات اليمين وذات الشمال، أي: بكرة وعشيا، فإنه ساجد بظله لله تعالى ".

وقد تكلم العلماء – رحمهم الله تعالى – عن حديث سجود الشمس تحت العرش وردوا على من أول ذلك، وبينوا أن سجودها تحت العرش سجود حقيقي.

قال أبو سليمان الخطابي – رحمه الله – كما في في شرح السنة للبغوي (١٥ / ٩٥) في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مستقرها تحت العرش» قال: " لا ننكر أن يكون لها استقرار تحت العرش من حيث لا ندركه ولا نشاهده وإنما أخبرنا عن غيب فلا نكذب به ولا نكيفه؛ لأن علمنا لا يحيط به. . . ثم قال عن سجودها تحت العرش: وفي هذا إخبار عن سجود الشمس تحت العرش فلا ينكر أن يكون ذلك عند محاذاتها العرش في مسيرها والتصرف لما سخرت له، وأما قوله عز وجل: {حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ} [الكهف: ٨٦] ، فهو نهاية مدرك البصر إياها حالة الغروب ومصيرها تحت العرش للسجود، وإنما هو بعد الغروب ".

وقال القاضي عياض في إكمال المعلم (٣ / ٧٠٠) عقب شرحه للحديث السابق: " وهو على ظاهره عند أهل الفقه والحديث والمتكلمين من أهل السنة خلافا لمن تأوله من المبتدعة والباطنية، وهو أحد أشراط الساعة العظام المنتظرة ".

وقال الإمام النووي – رحمه الله – في المنهاج (١٩٧/٢) : " وأما سجود الشمس فهو بتمييز وإدراك يخلقه الله تعالى ".

وقال الإمام ابن كثير – رحمه الله – في تفسيره (٥٧١/٣) : يسجد لعظمته تعالى كل شيء طوعا وكرها، وسجود كل شيء مما يختص به.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني – رحمه الله – في الفتح (٤٠٣/٨) : وظاهر الحديث أن المراد بالاستقرار وقوعه في كل يوم وليلة عند سجودها ومقابل الاستقرار المسير الدائم المعبر عنه بالجري – والله أعلم.

* عدم قبول الإيمان والتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها: إذا طلعت الشمس من مغربها؛ فإنه لا يقبل الإيمان ممَّن لم يكن قبل ذلك مؤمناً؛ كما لا تقبل توبة العاصي، وذلك لأن طلوع الشمس من مغربها آية عظيمة، يراها كل من كان في ذلك الزمان، فتنكشف لهم الحقائق، ويشاهدون من الأهوال ما يلوي أعناقهم إلى الإقرار والتصديق بالله وآياته، وحكمهم في ذلك حكم من عاين بأس الله تعالى؛ كما قال سبحانه وتعالى: {فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ (٨٤) فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ (٨٥)} [غافر: ٨٤، ٨٥].

قال القرطبي في التذكرة (ص٧٠٦): "قال العلماء: وإنما لا ينفع نفسًا إيمانها عند طلوع الشمس من مغربها لأنه خلص إلى قلوبهم من الفزع ما تخمد معه كل شهوة من شهوات النفس، وتفتر كل قوة من قوى البدن، فيصير الناس كلهم – لإيقانهم بدُنوِّ القيامة – في حال مَن حضره الموت؛ في ا نقطاع الدواعي إلى أنواع المعاصي عنهم، وبطلانهم من أبدانهم، فمن تاب في مثل هذه الحال؛ لم تقبل توبته؛ كما لا تقبل توبة مَن حضره الموت" ا.هـ وقال ابن كثير في تفسيره (٣/٣٧١): "إذا أنشأ الكافر إيمانًا يومئذٍ لا يقبل منه، فأما من كان مؤمنًا قبل ذلك؛ فإن كان مصلحًا في عمله؛ فهو بخير عظيم، وإن كان مخلطًا فأحدث توبة؛ حينئذٍ لم تقبل منه توبة" ا.هـ

وهذا هو الذي جاب به القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة؛ فإن الله تعالى قال: {يوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا} [الأنعام: ١٥٨]، وقال صلى الله عليه وسلم: (لا تنقطع الهجرة ما تُقُبِّلت التوبة، ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب، فإذا طلعت؛ طُبعَ على كل قلب بما فيه، وكفي الناس العمل) أخرجه أحمد، وقال عليه الصلاة والسلام: (إن الله عز وجل جعل بالمغرب بابًا عرضه مسيرة سبعين عامًا للتوبة، لا يغلق حتى تطلع الشمس من قبله، وذلك قول الله تبارك وتعالى: {يوْمَ يَأْتِي بَعْضُ

آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ}) أخرجه الترمذي، ويرى بعض العلماء أن الذين لا يُقبل إيمانُهم هم الكفار الذين عاينوا طلوع الشمس من مغربها، أما إذا امتدَّ الزمان، ونسي الناس ذلك؛ فإنه يقبل إيمان الكفار وتوبة العصاة.

قال القرطبي في تفسيره (٧/١٤٦– ١٤٧): وقال صلى الله عليه وسلم: "إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر"؛ أي: تبلغ روحه رأس حلقه، وذلك وقت المعاينة الذي يرى فيه مقعدة من الجنة ومقعده من النار، فالمشاهد لطلوع الشمس من مغربها مثله، وعلى هذا ينبغي أن تكون توبة كل من شاهد ذلك أو كان كالشاهد له مردودةً ما عاش؛ لأن علمه بالله تعالى وبنيِّه صلى الله عليه وسلم وبوعده قد صار ضرورة، فإن امتدَّت أيام الدُّنيا إلى أن يَنسى الناس من هذا الأمر العظيم ما كان، ولا يتحدَّثون عنه إلا قليلًا، فيصير الخبر عنه خاصًا، وينقطع التواتر عنه، فمَن أسلم في ذلك الوقت أو تاب؛ قبل منه، الله أعلم" ا.هـ

والراجح أن النصوص دلَّت على أن التوبة لا تقبل بعد طلوع الشمس من مغربها، وأن الكافر لا يقبل منه الإسلام، ولم تفرق النصوص بين من شاهد هذه الآية وبين من لم يشاهدها". وقد روى الإمام مسلم عن أبي موسى رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها) فجعل صلى الله عليه وسلم غاية قبول التوبة هو طلوع الشمس من مغربها، وقد ذكر الحافظ في الفتح (١١/٣٥٤– ٣٥٥) أحاديث وآثارًا كثيرة تدلُّ على استمرار قفل باب التوبة إلى يوم القيامة، ثم قال: "فهذه آثار يشدُّ بعضها بعضًا متَّفقة على أن الشمس إذا طلعت من المغرب؛ أغلق باب التوبة، ولم يفتح بعد ذلك، وأن ذلك لا يختص بيوم الطلوع، بل يمتدُّ إلى يوم القيامة" ا.هـ

وقال الحافظ في الفتح (١٣/٨٨): وذكرت هناك ما أبداه البيهقي ثم القرطبي احتمالا أن الزمن الذي لا ينفع نفسا إيمانها يحتمل أن يكون وقت طلوع الشمس من

المغرب، ثم إذا تمادت الأيام وبعد العهد بتلك الآية عاد نفع الإيمان والتوبة، وذكرت من جزم بهذا الاحتمال وبينت أوجه الرد عليه. ثم وقفت على حديث لعبد الله بن عمرو ذكر فيه طلوع الشمس من المغرب وفيه: "فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل " الآية، أخرجه الطبراني والحاكم، وهو نص في موضع النزاع وبالله التوفيق.

الفصل الثامن: الدَّابَّة:

ظهور دابَّة الأرض في آخر الزمان علامة على قرب السَّاعة ثابت بالكتاب والسنة:

* أدلَّة ظهورها:

أ- الأدلَّة من القرآن الكريم: قال الله تعالى: {وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنْ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لا يُوقِنُونَ} [النمل: ٨٢]. فهذه الآية الكريمة جاء فيها ذكر خروج الدَّابَّة، وأن ذلك يكون عند فساد الناس، وتركهم أوامر الله، وتبديلهم الدين الحق.

ب- الأدلَّة من السنة المطهَّرة: روى الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ؛ قالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا: طلوع الشمس من مغربها، والدَّجَّال، ودابة الأرض)، وله عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما؛ قال: حفظتُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثًا لم أنسه بعد، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن أول الآيات خروجًا طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدَّابَّة على الناس ضحى، وأيهما ما كانت قبل صاحبتها؛ فالأخرى على أثرها قريبًا) ومضى حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم في ذكر أشراط السَّاعة الكبرى، فذكر (منها الدابة، وفي رواية: "دابَّة الأرض)، وروى الإمام أحمد عن أبي أُمامة رضي الله عنه يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تخرج الدابة، فتسم الناس على خراطيمهم، ثم يعمرون فيكم حتى يشتري الرجل البعير، فيقول: ممَّن اشتريته؟ فيقول: من أحد المخطيين)،

وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (بادروا بالأعمال ستًا...(وذكر منها:) دابة الأرض) وغيرها من الأحاديث.

* دفع إشكال في مسألة عدم قبول التوبة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا : طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض) أخرجه مسلم.

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده إلا أن فيه ذكر "الدخان" بدل "الدجال" وهو خطأ ؛ لأن جميع رواة الحديث متفقون على ذكر "الدجال"، ومما يؤكد ذلك أن الحديث رواه عن وكيع: زهير بن حرب، وابن أبي شيبة، ولم يذكرا لفظ "الدخان"، ويبعد أن يكون الوهم من الإمام أحمد، أو ابنه عبد الله راوي المسند عنه، والأقرب أن يكون من القطيعي، راوي المسند عن عبد الله بن الإمام أحمد، فقد ذكرت له أوهام في روايته للمسند، فلعل هذا منها، والله تعالى أعلم.

وظاهر الحديث أن الدجال من الآيات التي إذا خرجت لا ينفع بعدها الإيمان ، وقد وردت الأحاديث بأن خروج عيسى عليه السلام يعقب الدجال؛ وقد استشكل بأنه لو كان كذلك لم ينفع الكفار إيمانهم، ولا الفساق توبتهم، عند نزول عيسى عليه السلام ؛ لأن باب التوبة قد أغلق في زمن الدجال، وقد جاء النص صريحا كما سيأتي بأن الإيمان ينفع في زمن عيسى عليه السلام ، وإلا لما صار الدين واحدا، وقد اختلف العلماء تجاه الإشكال الوارد في الحديث، قال تعالى{ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا إنا منتظرون } [الأنعام : ١٥٨] فذهب عامة المفسرين أن المراد بـ "البعض" في الآية، هو طلوع الشمس من مغربها، قال البغوي في تفسيره (٢/١٤٤): وعليه عامة المفسرين، وكذا قال الواحدي في الوسيط (٢/٣٤٠)، والآلوسي في تفسيره

(٤٢٤/٨)، ونسبه للجمهور ابن عطية في المحرر الوجيز (٣٦٧/٢)، والقاسمي في محاسن التأويل (٥٤٧/٤) وحكاه إجماعا البرزنجي في الإشاعة (ص٢٧٣) غير أنه لم يجزم بذلك، حيث قال: أجمع المفسرون أو جمهورهم، ونقل عبارته السفاريني في لوامع الأنوار البهية (١٣٣/٢)، وصديق حسن خان في الإذاعة (ص ٢٠٦).

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه والذي فيه ذكر الثلاث ؛ فقد قال بعض أهل العلم إن التوبة تنقطع بخروج إحدى هذه الثلاث.

قال ابن هبيرة كما في الآداب الشرعية" (١١٦/١):" حكم هاتين الآيتين (يعني الدابة ، والدجال) في أن نفسا لا ينفعها إيمانها ، الحكم في طلوع الشمس من مغربها " ا.هـ

وقال المناوي في الفيض (٢٩٨/٣):" كل من الثلاثة مستبد في أن الإيمان لا ينفع بعد مشاهدتها ؛ فأيها تقدمت ترتب عليها عدم النفع " ا.هـ

لكن مذهب عامة أهل العلم أن التوبة لا تنقطع إلا بطلوع الشمس من مغربها .

وقد استشكل جمع من العلماء حديث أبي هريرة ؛ لأمرين :

الأول: أن فيه ذكر الدجال، وقد تقدم بيان وجه الإشكال في ذلك .

الثاني: أن النصوص متظافرة على تفسير الآية بطلوع الشمس من مغربها ، دون ذكر الدجال، أو الدابة .

وقد تباينت آراؤهم في الجواب عن ذلك، وحاصلها راجع إلى مذهبين:

الأول: مذهب الجمع بين الأحاديث فقد ذهب الجمهور من العلماء إلى الجمع بين حديث أبي هريرة، وبقية الأحاديث التي اقتصرت على تفسير الآية بطلوع الشمس من مغربها، لكن اختلفوا في الجمع على أقوال :

القول الأول: أن عدم قبول التوبة مترتب على مجموع الثلاث – الدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها – فإذا اجتمعت الثلاث انقطعت التوبة، وطلوع الشمس هو آخرها، وهو الذي يتحقق به عدم القبول .

قال ابن مفلح في الآداب الشرعية (١١٥/١) بعد أن أورد حديث (ثلاث إذا خرجن):" فهذا المراد به أن طلوع الشمس آخر الثلاثة خروجا؛ فلا تعارض بينه وبين ما سبق "ا.هـ يريد الأحاديث التي اقتصرت على تفسير الآية بطلوع الشمس من مغربها، واختار هذا الجمع : القاري في المرقاة (١٠٧/١٠)، والمباركفوري في التحفة (٣٥٧/٨)، غير أنهما لم يذكرا أن طلوع الشمس من مغربها هو آخر الثلاث، وذكر الشيخ حمود التويجري في إتحاف الجماعة (٣٢٢/٢) حديث أبي هريرة من رواية الإمام أحمد، والتي فيها لفظ "الدخان" بدل "الدجال" وبين أن التوبة لا تزال مقبولة حتى تجتمع الثلاث ، والتي آخرها طلوع الشمس من مغربها.

القول الثاني: إن كان البعض المذكور في الآية عدة آيات فطلوع الشمس هو آخرها المتحقق به عدم القبول، وإن كان إحدى آيات ؛ فهو محمول على طلوع الشمس من مغربها؛ لأنه أعظم الثلاث، ذكره القاسمي في تفسيره (٥٤٧/٤)، وهو بمعنى القول الأول .

القول الثالث: أن خروج الثلاث يكون متتابعا، بحيث يكون الزمن الذي بينها يسير جدا؛ فتكون النسبة التي بينها مجازية، فكأنها خرجت في وقت واحد. ذكره الحافظ في الفتح (٣٦١/١١) وتعقبه بقوله:" وهذا بعيد؛ لأن مدة لبث الدجال إلى أن يقتله عيسى، ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج ، كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب ا.هـ

القول الرابع: ما قاله البيهقي كما الفتح (٣٦٢/١١): إن كان في علم الله أن طلوع الشمس سابق احتمل أن يكون المراد نفى النفع عن أنفس القرن الذين شاهدوا ذلك، فإذا انقرضوا وتطاول الزمان وعاد بعضهم إلى الكفر عاد تكليف الإيمان بالغيب، وكذا في قصة الدجال لا ينفع إيمان من آمن بعيسى عند مشاهدة الدجال، وينفعه بعد انقراضه " ا.هـ وقريبا منه قول أبي عبد الله القرطبي في تفسيره والتذكرة (ص٧٣٦)، قلت معنى هذا أن التوبة تنقطع عند طلوع الشمس من مغربها، ثم تعود

بعد تطاول الزمان؛ فإذا خرج الدجال انقطعت، ثم تعود بعد ذلك لتنفع في وقت عيسى عليه السلام.

ونقل الحافظ أبو زرعة في طرح التثريب (٨/٢٦٠) عن شيخه البلقيني أنه قال :" إذا تراخى الحال بعد ذلك، وبعد العهد بهذه الآية، وتناساه أكثر الناس قبلت التوبة والإيمان بعد ذلك؛ لزوال الآية التي تضطر الناس إلى الإيمان " ا.هـ ونقله عن البلقيني الآلوسي روح المعاني (٨/٤٢٥) ومال إليه وأيده، وعورض هذا القول: بأن لا دليل عليه، وبأن الأخبار الصحيحة تخالفه كما تقدم.

المذهب الثاني: الترجيح بين الأحاديث: فقد ذهب الإمام أبي العباس القرطبي في المفهم (٧/٢٤٣).إلى أن ذكر الدجال مع الطلوع والدابة وهم من بعض الرواة ، وأن التكليف لا يرتفع إلا بطلوع الشمس من مغربها ، كما دلت عليه بقية الأحاديث ا.هـ ولا شك أن مذهب الجمع بين الأحاديث هو المتعين في هذه المسألة ، فيحمل حديث أبي هريرة على المعنى الوارد في بقية الأحاديث، والتي اقتصرت على تفسير الآية بطلوع الشمس من مغربها، ويكون معنى حديث أبي هريرة أن عدم قبول التوبة مترتب على مجموع الثلاث – الدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها – فإذا اجتمعت الثلاث انقطعت التوبة، وطلوع الشمس هو آخرها، وهو الذي يتحقق به عدم القبول، وهذا القول هو الذي تجتمع به الأدلة، ويزول به الإشكال.

* من أيِّ الدَّوابِّ دابة الأرض: اختلفت الأقوال في تعيين دابَّة الأرض، وإليك بعض ما قاله العلماء في ذلك:

القول الأول: قال القرطبي في تفسيره (١٣/٢٣٥): أول الأقوال أنها فصيل ناقة صالح، وهو أصحها، والله أعلم. واستشهد لهذا القول بما رواه أبو داود الطيالسي عن حذيفة بن أسيد الغفاري؛ قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدَّابَّة... فذكر الحديث، وفيه: (لم يرعهم إلا وهي ترغو بين الركن والمقام) وموضع الشاهد قوله: "ترغو"، والرغاء إنما هو للإبل، وذلك "أن الفصيل لما قُتِلتِ الناقة هرب،

فانفتح له حجر، فدخل في جوفه، ثم انطبق عليه، فهو فيه حتى يخرج بإذن الله سبحانه وتعالى". ثم قال: "لقد أحسن من قال:

واذكر خروج فصيل ناقة صالح يسم الورى بالكفر والإيمان.

وترجيح القرطبي لهذا القول فيه نظر؛ فإن الحديث الذي استند إليه في سنده رجل متروك، وأيضًا؛ فإنه جاء في بعض كتب الحديث لفظ: (تدنو) و(تربو)؛ بدل: (ترغو)؛ كما في "المستدرك" للحاكم.

القول الثاني: أنها الجسَّاسة المذكورة في حديث تميم الداري رضي الله عنه في قصة الدَّجَّال، وهذا القول منسوبٌ إلى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما،

وممن قال بأنها الجساسة: البيضاوي في تفسيره (٤/١٢١)، وليس في حديث تميم ما يدلُّ على أن الجساسة هي الدَّابة التي تخرج آخر الزمان، وإنما الذي جاء فيه أنه لقي دابَّة أهلب كثيرة الشعر، فسألها: ما أنت؟ قالت: أنا الجساسة. وسُمِّيت بالجساسة لأنها تجسُّ الأخبار للدَّجَّال، وأيضًا؛ فما جاء في شأن الدَّابَّة التي نتحدث عنها من تعنيف الناس وتوبيخهم على كفرهم بآيات الله تعالى يُبيِّن أنها غير الجساسة التي تنقل الأخبار للدجال، والله أعلم.

القول الثالث: أنها الثعبان المشرف على جدار الكعبة التي اقتلعتها العقاب حين أرادت قريش بناء الكعبة، وهذا القول نسبه القرطبي في تفسيره (٤/١٥١) إلى ابن عباس رضي الله عنهما؛ منقولًا من كتاب النقاش، ولم يذكر له مستندًا في ذلك، وذكره الشوكاني في "تفسيره (٤/١٥١).

القول الرابع: أن الدَّابَّة إنسانٌ متكلِّم يناظر أهل البدع والكفر، ويجادلهم؛ لينقطعوا، فيهلك من هلك عن بيِّنة، ويحيا من حيَّ عن بيِّنة، وهذا القول ذكره القرطبي في تفسيره (١٣/٢٣٦– ٢٣٧) وردَّه بأن الدَّابَّة لو كانت إنسانًا يناظر المبتدعة؛ لم تكن الدَّابَّة آية خارقة وعلامة من علامات السَّاعة العشر، وأيضًا فيه العدول عن تسمية هذا الإنسان المناظر الفاضل العالم الذي على أهل الأرض أن يسمُّوه باسم

الإنسان أو العالم أو الإمام إلى أن يسمى بالدابة، وهذا خروجٌ عن عادة الفصحاء، وعن تعظيمك العلماء.

القول الخامس: أن الدَّابَّة اسم جنس لكلِّ ما يدبُّ، وليست حيوانًا مشخَّصًا معيَّنًا يحوي العجائب والغرائب، ولعل المراد بها تلك الجراثيم الخطيرة التي تفتك بالإنسان وجسمه وصحته، فهي تجرح وتقتل، ومن تجريحها وأذاها كلمات واعظة للناس لو كانت لهم قُلوبٌ تعقل، فترجع بهم إلى الله، وإلى دينه، وتلزمهم الحجة، ولسان الحال أبلغ من لسان المقال؛ فإن من معاني التكليم التجريح، ذكر هذا القول البرزنجي في الإشاعة (ص١٧٧) ونسبه لتفسير ابن علان "ضياء السبيل"، وهذا القول لم يذكر له دليلًا صحيحًا يعتمد عليه، وهو قول بين البطلان كما هو واضح.

والذي يجب الإيمان به هو أن الله تعالى سيخرج للناس في آخر الزمان دابَّة من الأرض تكلِّمهم، فيكون تكليمها آية لهم دالة على أنهم مستحقون للوعيد بتكذيبهم آيات الله، فإذا خرجت الدابة؛ فهم الناس، وعلموا أنها الخارقة المنبئة باقتراب السَّاعة، وقد كانوا قبل ذلك لا يؤمنون بآيات الله، ولا يصدِّقون باليوم الموعود.

قال أحمد شاكر في تعليقه على المسند (١٥/ ٨٢): "والآية صريحةٌ بالقول العربي أنها (دابَّة)، ومعنى (الدَّابَّة) في لغة العرب معروفٌ واضحٌ، لا يحتاج إلى تأويل... ووردت أحاديث كثيرة في الصحاح وغيرها بخروج هذه (الدَّابَّة) الآية، وأنها تخرج آخر الزمان، ووردت آثار أخرى في صفتها لم تنسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المبلِّغ عن ربه، والمبيِّن آيات كتابه، فلا علينا أن ندعها، ولكن بعض أهل عصرنا، من المنتسبين للإسلام، الذين فشا فيهم المنكر من القول والباطل من الرأي، الذين لا يريدون أن يؤمنوا بالغيب، ولا يريدون إلا أن يقفوا عند حدود المادة التي رسمها لهم معلموهم وقدوتهم؛ ملحدو أوروبا الوثنيون الإباحيون، المتحلِّلون من كل خلق ودين، هؤلاء لا يستطيعون أن يؤمنوا بما نؤمن به، ولا يستطيعون أن ينكروا إنكارًا صريحًا، فيجمجمون، ويحاورون، ويداورون، ثم يتأولون، فيخرجون بالكلام عن

معناه الوضعي الصحيح للألفاظ في لغة الغرب، يجعلونه أشبه بالرموز؛ لما وقر في أنفسهم من الإنكار الذي يبطنون.

* عمل الدَّابَّة: إذا خرجت هذه الدَّابَّة فإنها تسم المؤمن والكافر، فأما المؤمن؛ فإنها تجلو وجهه حتى يشرق، ويكون ذلك علامة على إيمانه، وأما الكافر؛ فإنها تخطمه على أنفه؛ علامة على كفره والعياذ بالله، وقد جاء في الآية الكريمة قوله تعالى: {أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنْ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ} [النمل: ٨٢]. وفي معنى هذا التكليم اختلفت أقوال المفسرين على قولين الأول: أن المراد: تكلمهم كلامًا؛ أي: تخاطبهم مخاطبة، ويدلُّ على هذا قراءة أُبي بن كعب رضي الله عنه : (تنبئهم).

الثاني: تجرحهم، ويؤيد ذلك قراءة (تَكْلمهم)؛ بفتح التاء وسكون الكاف، من الكلم، وهو الجرح، وهذه القراءة مروية عن ابن عباس رضي الله عنه؛ أي: تسمهم وسمًا وهذا القول يشهد له حديث أبي أُمامة رضي الله عنه عند أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قالك (تخرج الدابة، فتسم الناس على خراطيمهم)، وروى عن ابن عباس أنه قال: "كلا تفعل"؛ أي: المخاطبة والوسم.

قال ابن كثير في تفسيره (٦/٢٢٠): "وهو قولٌ حسن، ولا منافاة، والله أعلم ا.هـ

وأما الكلام الذي تخاطبهم به؛ فهو قولها: {أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لا يُوقِنُونَ} [النمل: ٨٢].وهذا على قراءة مَن قرأها بفتح همزة (إن)؛ أي: تخبرهم أن الناس كانوا بآيات الله لا يوقنون، وهذا قراءة عامَّة قرَّاء الكوفة وبعض أهل البصرة، وأما قراءة عامة قراء الحجاز والبصرة والشام؛ فبكسر همزة (إن) على الاستئناف، ويكون المعنى: تكلِّمُهم بما يسوؤهم، أو ببطلان الأديان سوى دين الإسلام.

قال ابن جرير في تفسيره (٢٠/١٦): "الصواب من القول في ذلك أنها قراءتان متقاربتا المعنى، مستفيضتان في قراءة الأمصار ا.هـ

الفصل التاسع: النار التي تحشر الناس:

ومنها خروج النار العظيمة، وهي آخرأشراط السَّاعة الكبرى، وأول الآيات المؤذنة بقيام السَّاعة.

* مكان خروجها: جاءت الروايات بأن خروج هذه النار يكون من اليمن، من قعرة عدن، وتخرج من بحر حضرموت؛ كما جاء في روايات أخرى، وإليك طائفة من الأحاديث التي تبيِّن مكان خروج هذه النار، وهي من الأدلَّة على ظهورها.

جاء في حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه عند مسلم في ذكر أشراط السَّاعة الكبرى قوله صلى الله عليه وسلم: (وآخر ذلك نارٌ تخرج من اليمن، تطرد الناس إلى محشرهم". رواه مسلم)، وفي رواية له عن حذيفة أيضًا عند مسلم: (ونارٌ تخرج من قعرة عدن ترحل الناس)، وروى الإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ستخرج نار من حضرموت أو من بحر حضرموت، قبل يوم ا لقيامة، تحشر الناس)، وروى الإمام البخاري عن أنس رضي الله عنه أن عبد الله بن سلام لما أسلم سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مسائل، ومنها : ما أول أشراط السَّاعة؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أما أول أشراط السَّاعة؛ فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب)

والجمع بين ما جاء أن هذه النار هي آخر اشراط السَّاعة الكبرى وما جاء أنها أول أشراط السَّاعة أن آخريتها باعتبار ما ذُكِر معها من الآيات الواردة في حديث حذيفة، وأوليتها باعتبار أنها أوَّل الآيات التي لا شيء بعدها من أمور الدُّنيا أصلًا، بل يقع بانتهاء هذه الآيات النفخ في الصور، بخلاف ما ذُكِر معها من الآيات الواردة في حديث حذيفة، فإنه يبقى بعد كل آية منها أشيا من أمور الدُّنيا، وأما ما جاء في بعض الروايات بأن خروجها يكون من اليمن، وفي بعضها الآخر أنها تحشر الناس من المشرق إلى المغرب؛ فيجاب عن ذلك بأجوبة:

قال الحافظ في الفتح (٣٧٩/١١): وقد أشكل الجمع بين هذه الأخبار وظهر لي في وجه الجمع أن كونها تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق إلى

المغرب وذلك أن ابتداء خروجها من قعر عدن فإذا خرجت انتشرت في الأرض كلها . والمراد بقوله " تحشر الناس من المشرق إلى المغرب " إرادة تعميم الحشر لا خصوص المشرق والمغرب أو أنها بعد الانتشار أول ما تحشر أهل المشرق ويؤيد ذلك أن ابتداء الفتن دائما من المشرق كما سيأتي تقريره في كتاب الفتن وأما جعل الغاية إلى المغرب فلأن الشام بالنسبة إلى المشرق مغرب ويحتمل أن تكون النار في حديث أنس كناية عن الفتن المنتشرة التي أثارت الشر العظيم والتهبت كما تلتهب النار وكان ابتداؤها من قبل المشرق حتى خرب معظمه وانحشر الناس من جهة المشرق إلى الشام ومصر وهما من جهة المغرب كما شوهد ذلك مرارا من المغول من عهد جنكزخان ومن بعده والنار التي في الحديث الآخر على حقيقتها والله أعلم .

*كيفية حشرها للناس: عند ظهور هذه النار العظيمة من اليمن؛ تنتشر في الأرض، وتسوق الناس إلى أرض المحشر، والذين يحشرون على ثلاثة أفواج:

الأول: فوجٌ راغبون طاعمون كاسون راكبون.

الثاني: وفوجٌ يمشون تارة ويركبون أخرى، يعتقبن على البعير الواحد؛ كما سيأتي في الحديث: "اثنان على بعير، ثلاثة على بعير .... إلى أن قال: وعشرة على بعير يعتقبونه"، وذلك من قلة الظهر يومئذٍ.

والفوج الثالث: تحشرهم النار، فتحيط بهم من ورائهم، وتسوقهم من كل جانب إلى أرض المحشر، ومن تخلف أكلته النار كما في النهاية الفتن والملاحم (١/٢٣٠-٢٣١) ومما جاء من الأحاديث في بيان كيفية حشر هذه النار للناس حديث الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: (يحشر الناس على ثلاث طواف راغبين وراهبين، وأثنان على بعير، وثلاثة على بعير، وأربعة على بعير، وعشرة على بعير، ويَحشُر بقيتَهم النار؛ تقيل معهم حيث قالوا، وتبيت معهم حيث بانوا، وتصبح معهم حيث أصبحوا، وتمسي معهم حيث أسوا).

*أرض المحشر: يحشر الناس إلى الشام في آخر الزمان، وهي أرض المحشر؛ كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة، والتي منها ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما في ذكر خروج النار، وفيه (ستخرج نار قبل يوم القيامة من بحر حضر موت تحشر الناس قالوا : يا رسول الله فما تأمرنا ؟ قال: عليكم بالشام)، وروى الإمام أحمد عن حكيم بن معاوية البهزي عن أبيه .... فذكر الحديث، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: (ها هُنا تُحشَرون، ها هُنا تُحشَرون، ها هُنا تُحشَرون (ثلاثًا)، ركباناً، ومشاة، وعلى وجوهكم".قال ابن أبي بكير: فأشار بيده إلى الشام، فقال: "إلى ها هُنا تُحشَرون)، وفي رواية الترمذي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده؛ قال: قلت: يا رسول الله! أين تأمرني؟ قال: "ها هنا (ونحا بيده نحو الشام)،

٤- وروى الإمام أحمد وأبو داود عن عبد الله بن عمرو؛ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (ستكون هجرة بعد هجرة ينحاز الناس إلى مهاجر إبراهيم، لا يبقى في الأرض إلا شرار أهلها، تلفظهم أرضوهم، تنذرهم نفس الله، تحشرهم النار مع القردة والخنازير، تبيت معهم إذا باتوا، وتقيل معهم إذا قالوأ، وتأكل من تخلَّف)، قال الحافظ في الفتح (١١/ ٣٨٠): "وفي تفسير ابن عيينة عن ابن عباس: من شكَّ أن المحشر ها هنا – يعني: الشام –؛ فليقرأ أول سورة الحشر، قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذٍ: اخرجوا. قالوا: إلى أين؟ قال: إلى أرض المحشر ا.هـ والسبب في كون أرض الشام هي أرض المحشر أن الأمن والإيمان حين تقع الفتن في آخر الزمان يكون الشام، وقد جاء في فضله والترغيب في سكناه أحاديث صحيحة، انظرها في كتاب فضائل الشام بتحقيق العلامة الألباني.

* هذا الحشر في الدُّنيا: هذا الحشر المذكور في الأحاديث يكون في الدُّنيا، وليس المراد به حشر الناس بعد البعث من القبور، وقد ذكر القرطبي أن الحشر معناه الجمع، وهو على أربعة أوجه: حشران في الدُّنيا، وحشران في الآخرة، أما حشرا الدُّنيا، فالأول: إجلاء بني النضير إلى الشام، والثاني: حشر الناس قبل القيامة إلى

الشام، وهي النار المذكورة هنا في الأحاديث، وكون هذا الحشر في الدُّنيا هو الذي أجمع عليه جمهور العلماء؛ كما ذكر ذلك القرطبي، ابن كثير، وابن حجر، وهو الذي تدلُّ عليه النصوص كما تقدم بسطها، وذهب بعض العلماء، كالغزالي، والحليمي إلى أن هذا الحشر ليس في الدُّنيا، وإنما هو في الآخرة؟ وذكر ابن حجر أن بعض شرُّاح المصابيح حمله على الحشر من القبور، واحتجوا على ذلك بعدة أمور أولا: أن الحشر إذا أُطلق في عرف الشرع؛ إنما يُراد به الحشر من القبور؛ ما لم يخصه دليلٌ. ثانيا: أن هذا التقسيم في الخبر لا يستقيم في الحشر إلى الشام؛ لأن المهاجر لا بد أن تكون راغبًا أو راهبًا أو جامعًا بين الصفتين. ثالثا: أن حشر البقية على ما ذكر، وإلجاء النار لهم إلى تلك الجهة، وملازمتها حتى لات تفارقهم: قولٌ لم يرد به التوفيق، وليس لنا أن نحكم بتسليط النار في الدُّنيا على أهل الشقوة من غير توقيف. رابعا: أن الحديث يفسر بعضه بعضًا، وقد وقع في حديث أبي هريرة: "ثلاثًا على الدواب، وثلاثًا ينسلون على أقدامهم، وثلاثًا على وجوههم "، وهذا التقسيم الذي في هذا الخبر موافق لما جاء في سورة الواقعة في قوله تعالى: {وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلاثَةً} [الواقعة: ٧] .والإجابة عما احتجوا به يتلخص فيما يأتي:

أولا: أن الدليل قد جاء بأن هذا الحشر في الدُّنيا؛ كما سبق ذكر الأحاديث في ذلك.

ثانيا: أن التقسيم المذكور في آيات سورة الواقعة لا يستلزم أن يكون هو التقسيم المذكور في الحديث؛ فإن الذي في الحديث ورد على القصد من الخلاص من الفتنة فمن اغتنم الفرصة سار على فسحة من الظهر ويسرة من الزاد راغبًا فيما يستقبله راهبًا فيما يستدبره، وهم الصنف الأول من الحديث، ومَن توانى حتى قلَّ الظهر اشتركوا فيه وهم الصنف الثاني، والصنف الثالث هم الذين تحشرهم النار وتسحبهم الملائكة. ثالثا: أنه تبيَّن من شواهد الأحاديث أنه ليس المراد بالنار نار الآخرة، وإنما هي نارٌ تخرج في الدُّنيا، أنذر النبي صلى الله عليه وسلم بخروجها، وذكر كيفية ما

تفعل في الأحاديث المذكورة. رابعا أن الحديث الذي احتجُّوا به من رواية على بن زيد– وهو ضعيف على الراجح – لا يخالف الأحاديث التي بيَّنتُ أن هذا الحشر في الدُّنيا، وقد وقع في حديث على بن زيد المذكور عند الإمام أحمد أنهم: "يتَّقون بوجوههم كل حدب وشوك وأرض الموقف يوم القيامة أرض مستوية لا عوج فيها ولا أكمة ولا حدب ولا شوك".

قال النووي في شرح مسلم (١٧/١٩٤– ١٩٥): "قال العلماء: وهذا الحشر في آخر الدُّنيا قبيل القيام، وقبيل النفخ في الصور؛ بدليل قوله صلى الله عليه وسلم:تحشر بقيتهم النار؛ تبيت معهم وتقيل وتصبح وتمسي ا.هـ

وقال الحافظ ابن كثير في النهاية (١/ ٣٢٠– ٣٢١) بعد ذكره للأحاديث الواردة في خروج النار مبينًا أن هذا الحشر في الدُّنيا –: "فهذا السياقات تدلُّ على أن هذا الحشر هو حشر الموجودين في آخر الدُّنيا من أقطار الأرض إلى محلة المحشر، وهي الأرض الشام... وهذا كله مما يدلُّ على أن هذا في آخر الزمان حيث الأكل والشرب والركوب على الظهر المشترى وغيره، وحيث تهلك المتخلفين منهم النار، ولو كان هذا بعد نفخة البعث لم يبق موتٌ، ولا ظهرٌ يُشترى، ولا أكل، ولا شرب، ولا لبس في العرصات ا.هـ

وأما حشر الآخرة؛ فإنه قد جاء في الأحاديث أن الناس مؤمنهم وكافرهم يحشرون حفاة عراة غرلا بهما، ففي الصحيح عن ابن عباس؛ قال: قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (إنكم محشورون حفاة عراة غرلًا؛{كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُه} [الأنبياء: ١٠٤] ، وإن أول الخلق يُكسى يوم القيامة إبراهيم الخليل) قال الحافظ في الفتح (١١/٣٨٢): "ومن أين للذين يُبعَثون بعد الموت عراة حفاة حدائق حتى يدفعوها في الشوارف ا.هـ فدلَّ هذا على أن هذا الحشر يكون في الدُّنيا قبل يوم القيامة، ومَن ذهب إلى خلاف ذلك فقد جانب الصواب، والله تعالى أعلم. انتهى من كتاب أشراط الساعة ليوسف الوابل بتصرف واختصار.

(باب في الإيمان بالقدر)

قال محمد بن عبد الله: ومن قول أهل السنة: أن المقادير كلها خيرها وشرها حلوها ومرها من الله عز وجل وإنه خلق الخلق وقد علم ما يعملون وما إليه يصيرون، فلا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع.

وقال تبارك وتعالى وهو أَصدق القائِلين: (أَلَا لَهُ اَلْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) وقال: (وَكَانَ أَمْرُ اَللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا) وقال: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) وقال: (قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اَللَّهُ لَنَا) وقال: (وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً) وقال: (وَاعْلَمُوا أَنَّ اَللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ اَلْمَرْءِ وَقَلْبِهِ) وقال: (إِنَّ اَلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ) وقال: (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا) وقال: (إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اَللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ) ومثل هذا في القرآن كثير.

١٢٠ – وحدثني أحمد بن مطرف عن عبيد الله بن يحيى عن أبيه عن مالك، عن زياد بن سعد، عن عمرو بن مسلم، عن طاوس اليماني أنه قال: (أدركت ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون: كل شيء بقدر. قال طاوس: وسمعت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل شيء بقدر حتى العجز والكيس أو الكيس والعجز)[1].

١٢١ – وحدثني وهب عن ابن وضاح، عن محمد سعيد ابن أبي مريم، عن نعيم بن حماد، عن محمد بن شعيب قال: أخبرني عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، وعن محمد بن المنكدر أنهما أخبراه أن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: (من ذا الذي يزعم أن الله يقدر علي أمرا يعذبني عليه، فقام إليه أبو موسى الأشعري فتخطى الناس حتى جلس بين يديه فقال: أنا الذي يزعم ذلك فقال عمرو: إنا لله وإنا إليه راجعون، كدت أهلك، صدقت أبا موسى، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

١ أخرجه مسلم (٢٦٥٥).

ذكر ذلك له، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يؤمنن أحدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه)١.

١٢٢ – وحدثني إسحاق عن أسلم بن عبد العزيز عن يونس بن عبد الأعلى، عن عبد الله بن وهب قال: أخبرني معاوية بن صالح، عن راشد بن سعد قال: حدثني عبد الرحمن بن قتادة السلمي رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (خلق الله آدم ثم أخذ الخلق من ظهره، فقال: هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي قال قائل: يا رسول الله فعلى ماذا نعمل؟ قال: على مواقع القدر)٢.

١٢٣ – ابن وهب قال: وأخبرني أبو هانئ الخولاني عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (كتب الله مقادير الخلائق كلها قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء)٣.

١٢٤ – ابن وهب وحدثني سعيد بن عبد الرحمن، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة

---

١ إسناده مسلسل بالعلل، والمرفوع منه له شواهد يتقوى بها.

٢ أخرجه أحمد (٤/ ١٨٦، رقم ١٧٦٩٦)، وابن سعد (١/ ٣٠)، والبخاري في الكبير (٥/ ٣٤١– تعليقا)، وابن قانع (٢/ ١٥٩)، وابن حبان (٣٣٨)، والطبراني في الشاميين (٢٠٤٥)، والحكيم (٤/ ٢٠٢)، والحاكم (١/ ٨٥، رقم ٨٤)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٤/ رقم ١٠٨١)، وابن الأثير في أسد الغابة (٣/ ٤٨٩) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الهيثمى (٧/ ١٨٦): رجاله ثقات، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٤٨)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٩/ ٢٠٦): صحيح لغيره، وإسناده مضطرب كما قال ابن عبد البر وابن السكن، وخطأ البخاري إسناده هذا.

٣ أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

فيما يبدو للناس، وإنه لمن أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس وإنه لمن أهل الجنة)١.

١٢٥ – ابن وهب قال وحدثني ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عبيد بن أبي طلحة المكي أن أبا الطفيل البكري أخبره أنه سمع ابن مسعود رضي الله عنه يقول: (إن الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره، فقلت: كيف يشقى من لم يعمل؟ فلقيت حذيفة بن أسيد الغفاري فأخبرته بما قال ابن مسعود فقال لي: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله إذا أراد أن يخلق العبد قال الملك: يا ربنا ذكر أم أنثى؟ فيقول الرب ما شاء ويكتب الملك، ثم يقول الملك ربنا شقي أم سعيد فيقول الرب ما شاء ويكتب، ثم يقول الملك ربنا ما هو لاق فيقول الرب ما شاء، ثم يقول الملك: ما رزقه؟ فيقول الرب ما شاء ويكتب الملك، ثم يقول يا ربنا ما أجله؟ فيقول الرب ما شاء ويكتب الملك)٢.

١٢٦ – ابن وهب قال: وأخبرني هشام بن سعد، عن سليمان بن حفص العدوي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (سيفتح على أمتي في آخر الزمان باب من القدر ولا يسده شيء ويكفيكم أن تقرءوا هذه "أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" وقوله: "أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي اَلسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيرٌ")٣.

١٢٧ – ابن وهب قال: وحدثني حفص بن ميسرة عن رجاء بن سويد أن عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام سأل ربه فقال: (يا رب إنك عدل، وقضاؤك عدل فكيف

---

١ أخرجه البخاري (٦٤٩٣)، ومسلم (١١٢).

٢ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه مسلم (٢٦٤٥).

٣ أخرجه أبو داود في القدر كما في تهذيب النهذيب (٤٦٧/٣)، وابن بطة في الإبانة (٢/ رقم ١٨٨٣)، الديلمى (٣٢٢/٢ ، رقم ٣٤٦٦) وإسناده ضعيف ثم هو أيضا مرسل.

تقضي على العبد بالذنب ثم تعذبه عليه؟ فقال: يا ابن البتول إله عن هذا فإنه من مكنون علمي)١.

١٢٨ – ابن وهب قال: أخبرني حفص بن ميسرة عن سفيان بن سعيد الثوري أن عزيرا سأل ربه عن مثل ما سأله عيسى فقال: (انته عن هذا فأعاد ذلك مرارا، فقال له: سألتني عن علمي وإن عقوبتك عندي أن أمحو اسمك من النبوة)٢.

١٢٩ – ابن وهب قال: وأخبرني ابن مهدي عن عمر بن محمد قال: سمعت سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وسأله رجل فقال له: (الزنا مقدر؟ فقال: نعم، قال كل شيء كتبه الله علي؟ قال: نعم: قال: كتبه علي ويعذبني عليه؟ قال: فأخذ سالم الحصى فحصبه)٣.

١٣٠ – ابن وهب وحدثني أنس بن عياض أن غيلان وقف على ربيعة فقال: (يا ربيعة أنت الذي تزعم أن الله يحب أن يعصى، قال: ربيعة: ويحك يا غيلان فأنت الذي تزعم أن الله يعصى قسرا)٤.

---

١ أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٣٤/٤٠) وإسناده ضعيف.

٢ أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٣٤/٤٠)، وأخرجه الآجري في الشريعة (٥٣٣)، ابن بطة (٤٠٦/٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٣٤/٤٠) من طريق سفيان عن داود بن أبي هند به، وأخرجه الآجري في الشريعة (٥٣٤)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٤/ رقم ١٣٤٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٣٤/٤٠) عن نوف البكالي، قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٤٣/٢–٤٤): فأما ما روى ابن عساكر وغيره، عن ابن عباس، ونوف البكالي، وسفيان الثوري وغيرهم، من أنه سأل عن القدر فمحا اسمه من ذكر الأنبياء، فهو منكر، وفي صحته نظر، وكأنه مأخوذ عن الإسرائيليات.

٣ أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٤٢٤/٢)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٤/ رقم ١٢٧٠)، والخلال في السنة (١/ رقم ٨٩٨)، وابن بطة (٤١٦/١) والأثر حسن بطرقه.

٤ أخرجه من طرق الفريابي في القدر (رقم ٣١٧)، وأبو نعيم في الحلية (٢٩٨/٣)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٤/ رقم ١٢٦٥)، وابن بطة في الإبانة (٢/ رقم ١٨٧٢)، وأبو بكر

١٣١ – ابن وهب وأخبرني ابن مهدي عن عمر بن ذر قال: سمعت عمر بن عبد العزيز يقول: (إن الله لو أراد أن لا يعصى لم يخلق إبليس)١.

١٣٢ – ابن وهب وأخبرني زيد بن الحباب عن سفيان بن سعيد الثوري عن سليمان الأعمش عن سعيد بن جبير أنه قال في قول الله عز وجل: (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) قال: فذنبك وأنا قدرته عليك٢.

١٣٣ – وحدثني أحمد بن عون عن عبد الله بن جعفر بن الورد قال: حدثنا أحمد بن محمد بن الأنطاني عن أحمد بن أبي الحواري قال: سمعت أبا سليمان يقول في قوله عز وجل: (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) قال: ليس في إحداث، ولكن في تنفيذ ما قدر أن يكون في ذلك اليوم ليس من أمره شيء يحدث٣.

١٣٤ – وحدثني ابن وهب عن العفاني عن يونس بن عبد الأعلى عن أشهب عن مالك أنه قال: (ما من شيء أبين في الرد على أهل القدر من قول الله عز وجل: (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اَللَّهُ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) وقال عز وجل: (إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ

الشافعي في الغيلانيات (١/رقم ٣٩٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٨/٢٠٠) والأثر صحيح.

١ إسناده صحيح: أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في زوائد الزهد (ص٢٩٨)، وفي السنة (٢/٤٢٥)، والآجري في الشريعة (ص١٥٨، ٢٣١،٢٣)، وابن بطة في الإبانة (٢/٤٠)، والبيهقي في الإعتقاد (ص٧٠)، وفي الأسماء والصفات (١/٢٥٨ ، ٢٥٩).

٢ إسناده ضعيف. وقد ورد هذا التفسير عن أبي صالح ذكوان السمان، وإسناده صحيح إليه، أخرجه سعيد بن منصور في التفسير من سننه (٤/١٣١٢)، وابن جرير في تفسيره (٨ / ٥٥٩ رقم ٩٩٧٦ ، ٩٩٧٧ ، ٩٩٧٨)،

وابن أبي حاتم في تفسيره (٢ / ل ١٦١ / أ)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٣ / ٥٥٤ رقم ٩٧٨)، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (٢ / ٤٢٦ – ٤٢٧ رقم ٩٤٠).

٣ أخرجه بنحوه أبو نعيم في الحلية (٩/٢٨٦).

وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ) وقال: (وَيُضِلُّ اَللَّهُ اَلظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اَللَّهُ مَا يَشَاءُ) وقال عز وجل: (لَتُفْسِدُنَّ فِي اَلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا) وقال مالك رحمه الله تعالى: ومثل هذا في القرآن كثير[1].

مسائل في القضاء والقدر.

المسألة الأولى: تعريف القضاء والقدر.

أولا: تعريف القضاء لغة: بالمد ويقصر، أصله، قضاي، فلما جاءت الياء بعد ألف زائدة متطرفة همزت وجمعه أقضية.

قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٩): القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته ا.هـ

وقال ابن الأثير في النهاية (٤/ ٧٨): القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه ا.هـ

ويتبين مما تقدم أن معنى القضاء في اللغة هو إحكام الشيء وإتمام الأمر، وهذا هو أصل معنى القضاء، وإليه ترجع جميع معاني القضاء الواردة في اللغة، وقد يأتي بمعنى القدر، وقد ورد لفظ القضاء ومشتقاته كثيراً في القرآن الكريم، وكل معانيه، التي قد تأتي متداخلة أحياناً، ترجع إلى الأصل السابق، فمن المعاني التي ورد بها:

١ – معنى الأمر، ومنه قوله تعالى: (وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ) [الإسراء: ٢٣]، أي: أمر سبحانه وتعالى بعبادته وحده لا شريك له.

٢ – معنى الأداء والإنهاء، (وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ) [الحجر: ٦٦]، أي: تقدمنا إليه وأنهينا.

٣ – معنى الحكم، ومنه قوله تعالى: (فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ) [طه: ٧٢] اصنع، واحكم، وافعل ما شئت وما وصلت إليه يدك.

---

١ ذكر بعضه ابن العربي في أحكام القرآن (٢/٦٠٦) بدون إسناد.

٤ – ومعنى الفراغ، ومنه قوله تعالى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) [فصلت: ١٢] أي: فرغ من تسويتهن سبع سموات في يومين، ومنه قوله تعالى: (فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ) [القصص: ٢٩] أي: فرغ من الأجل الأوفى والأتم.

٥ – ومعنى الأداء، ومنه قوله تعالى: (فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ)[البقرة: ٢٠٠] أديتموها وفرغتم منها وهذا داخل في المعنى السابق.

٦ – ومعنى الإعلام، ومنه قوله تعالى: (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا) [الإسراء: ٤] أي: تقدمنا وأخبرنا بني إسرائيل في الكتاب الذي أنزل إليهم أنهم سيفسدون في الأرض مرتين.

٧ – وبمعنى الموت، يقال: ضربه فقضى عليه، أي: قتله قال تعالى: (فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ) [القصص: ١٥] ، أي قتله.

هذه هي أهم معاني (القضاء) في اللغة، وهناك اشتقاقات أخرى ذكرتها كتب اللغة ومن خلال عرض هذه المعاني يتبين ما بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي من رابط قوي، فتقدير الله للأمور، وكتابته لذلك، وكونها تجري بحكمة ودقة على حسب ما أرادها سبحانه وقضاها، كل هذه المعاني يوحي بها المعنى اللغوي.

ثانيا: تعريف القدر في اللغة: القدر مصدر الفعل قَدِرَ يقْدَرُ قدَرَاً، وقد تسكن دالُه.

قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٦٢/٥) مادة (قدر): قدر: القاف، والدال، والراء، أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه، ونهايته؛ فالقدْر مبلغ كل شيء، يقال: قَدْرُه كذا أي مبلغه، وكذلك القدَرُ، وقدَرْت الشيء أقدِره وأقدُره من التقدير ا.هـ

والقدَر محركة: القضاء، والحكم، وهو ما يقدِّره الله عز وجل من القضاء، ويحكم به من الأمور.

والتقدير: التروية، والتفكير في التسوية أمر، والقَدَرُ كالقَدْر وجميعها جمعها: أقدار.

والفرق بين القدر والتقدير كما يقول أبو هلال العسكري في الفروق في اللغة (ص٣٢٨): أن التقدير يُستعمل في أفعال العباد، ولا يُستعمل القدر إلا في أفعال الله عز وجل ا.هـ

ويطلق القدر في القرآن عدة إطلاقات منها:

١- التضييق: قال تعالى: (وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ) الفجر:١٦.

٢- التعظيم: قال تعالى: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) الأنعام:٩١.

٣- الاستطاعة، والتغلب، والتمكن: قال تعالى: (إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ) المائدة:٣٤.

٤- التدبير: قال تعالى: (فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ) المرسلات:٢٣، أي دبَّرنا الأمور، أو أردنا وقوعها بحسب تدبيرنا.

٥- تحديد المقدار، أو الزمان، أو المكان: قال تعالى: [وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ] سبأ: ١٨، وقال: (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ) فصلت:١٠.

٦- الإرادة: قال تعالى: (فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ) القمر:١٢، أي دبِّر، وأريد وقوعه.

٧- القضاء والإحكام: قال تعالى: [نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ] الواقعة:٦٠. أي قضينا، وحكمنا.

٨- التمهل والتَّروي في الإنجاز: قال تعالى: [إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ] المدثر:١٨، أي تمهَّل، وتروَّى؛ ليتبين ما يقوله في القرآن، وقال: [وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ] سبأ: ١١. أي تمهلْ، وتروَّ في السرد؛ كي تحكمه.

٩- الصنع بمقادير معينة: قال تعالى: [قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيراً] الإنسان:١٦.

ويتبين مما سبق ما بين المعنى اللغوي لكل من القضاء والقدر والمعنى الشرعي – كما سيأتي – من رابط قوي، فكل منهما يأتي بمعنى الآخر، ومن معاني القضاء ترجع

إلى إحكام الأمر وإتقانه وإنفاذه، ومن معانيه الأمر، والحكم، والإعلام، كما أن معاني القدر ترجع إلى التقدير، والله سبحانه وتعالى قدر مقادير الخلق، فعلمها وكتبها وشاءها وخلقها، وهي مقضية ومقدرة فتقع حسب أقدارها، ويتبين من خلال ذلك ما بين معنى القضاء والقدر في اللغة والشرع من ترابط.

معنى القضاء والقدر شرعاً:

هناك بعض ممن تطرق لتعريف القضاء والقدر يُعَرِّفُه ببعض أفراده، أو بعمومه دون تفصيل، أو إشارة إلى مراتبه وأركانه.

فهذا الجرجاني يعرف القدر فيقول في كتابه التعريفات (ص١٧٤): القدر: خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحداً بعد واحد مطابقاً للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال.

وقال في تعريف القضاء في التعريفات (ص١٧٧): القضاء لغة: الحكم، وفي الاصطلاح: عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد[١].

وهذا التعريف صحيح، ولكن ينقصه الشمول، واستيعابُ جميعِ الأفراد؛ وهي مراتب القدر الأربع.

ويمكن أن يعرف القضاء والقدر بأحد التعريفات التالية:

١- هو ما سبق به العلم، وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه عز وجل قدر مقادير الخلائق، وما يكون من الأشياء قبل أن تقع في الأزل، وعلم _سبحانه وتعالى_ أنها ستقع في أوقات معلومة عنده _تعالى_ وعلى صفات مخصوصة؛ فهي

---

١ الأزل: هو الشيء الذي لا بداية له، والأبد: هو الشيء الذي لا نهاية له. أو يقال: الأزل: هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية من جانب الماضي، والأبد: هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية من جانب المستقبل. انظر التعريفات للجرجاني (ص٧).

تقع على حسب ما قدرها. وهذا هذا تعريف السفاريني في لوامع الأنوار البهية (٣٤٨/١).

٢- وعُرِّف بأنه: تقدير الله للكائنات حسبما سبق به علمُه، واقتضته حكمته، وهو تعريف العلامة العثيمين في كتابه رسائل في العقيدة (ص٣٧).

٣- هو تقدير الله تعالى للأشياء في القِدَم، وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة وعلى صفات مخصوصة، وكتابته لذلك، ومشيئته له، ووقوعها على حسب ما قدرها، وخلقه لها، وهذا تعريف الدكتور عبدالرحمن المحمود في كتابه القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، ومذاهب الناس فيه (ص٣٩).

٤- ويمكن أن يعرف القضاء والقدر تعريفاً مختصراً جامعاً لمراتبه فيقال:

هو علم الله بالأشياء، وكتابته، ومشيئته، وخلقه لها، وهو تعريف الشيخ محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد في كتابه شرح التائية في القدر (ص٥٣).

(فرع): هل هناك فرق بين القضاء والقدر.

انقسم العلماء في ذلك إلى فريقين، الفريق الأول: قالوا بأنه لا فرق بين القضاء والقدر، فكل واحد منهما في معنى الآخر، فإذا أطلق التعريف على أحدهما شمل الآخر، ولذلك إذا أطلق القضاء وحده فسر بالقدر، وكذلك القدر، فلا فرق بينهما في اللغة، كما أنه لا دليل على التفريق بينهما في الشرع.

وقد سئل العلامة ابن باز كما في فتاوى نور على الدرب (١٩١/٤): ما الفرق بين القضاء والقدرفأجاب: القضاء هو القدر، والقدر هو القضاء، ومعناهما واحد وهو الشيء الذي قضاه الله سابقا وقدره سابقا، يقال لهذا قضاء، ولهذا قدر يعني ما سبق في علم الله أنه قدره من موت وحياة وعز وذل وأمن وخوف، كله وغيره يسمى قضاء ويسمى قدرا ا.هـ

الفريق الثاني: قالوا بالفرق بينهما، ولكن هؤلاء اختلفوا في التمييز بينهما على أقوال:

١- قيل: المراد بالقدر: التقدير، وبالقضاء: الخلق كقوله تعالى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) فصلت: ١٢، أي خلقهن، فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء؛ فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه.

قال الراغب الأصفهاني في المفردات (ص٤٢٣-٤٢٤): والقضاء من الله أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التقدير؛ فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع.

وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المُعَدِّ للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل.

٢- وقيل العكس؛ فالقضاءُ هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل، والقدرُ هو وقوع الخلق على وزن الأمر المقضي السابق، قال الجرجاني في التعريفات (ص١٧٤): والفرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها.

وقد سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/٧٩): ما الفرق بين القضاء والقدر؟.

فأجاب: فأجاب بقوله: اختلف العلماء في الفرق بينهما، فمنهم من قال: إن القدر: " تقدير الله في الأزل"، والقضاء: " حكم الله بالشيء عند وقوعه "، فإذا قدر الله – تعالى – أن يكون الشيء المعين في وقته فهذا قدر، فإذا جاء الوقت الذي يكون فيه هذا الشيء فإنه يكون قضاء، وهذا كثير في القرآن الكريم مثل قوله- تعالى -: {قُضِيَ الْأَمْرُ} ، وقوله: {وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ} ، وما أشبه ذلك. فالقدر تقدير الله – تعالى – الشيء في الأزل، والقضاء قضاؤه به عند وقوعه، ومنهم من قال: إنهما بمعنى واحد، والراجح: أنهما إن قرنا جميعا فبينهما فرق كما سبق، وإن أفرد أحدهما عن الآخر فهما بمعنى واحد، والله أعلم.

وسئل الشيخ أيضا في تفس المصدر (٢/٧٩-٨٠): هل بين القضاء والقدر عموم وخصوص؟.

فأجاب: القضاء إذا أطلق شمل القدر، والقدر إذا أطلق شمل القضاء، ولكن إذا قيل: القضاء والقدر صار بينهما فرق، وهذا كثير في اللغة العربية تكون الكلمة لها معنى شامل عند الانفراد، ومعنى خاص عند الاجتماع، ويقال في مثل ذلك: " إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا "، فالقضاء والقدر الصحيح أنهما من هذا النوع، يعني أن القضاء إذا أفرد شمل القدر. والقدر إذا أفرد شمل القضاء، لكن إذا اجتمعا فالقضاء: " ما يقضيه الله في خلقه من إيجاد، أو إعدام، أو تغيير"، والقدر: " ما قدره الله– تعالى – في الأزل ". هذا هو الفرق بينهما، فيكون القدر سابقا، والقضاء لاحقا.

المسألة الثانية: الإيمان بالقدر.

اعلم وفقك الله أن حقيقة الإيمان بالقضاء هي: التصديق الجازم بأن كل ما يقع في هذا الكون فهو بتقدير الله تعالى، وأن الإيمان بالقدر هو الركن السادس من أركان الإيمان وأنه لا يتم إيمان أحد إلا به ففي صحيح مسلم (رقم ٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه بلغه أن بعض الناس ينكر القدر فقال: (إذا لقيت هؤلاء فأخبرهم أني براء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا ثم أنفقه ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر).

ثم اعلم أن الإيمان بالقدر لا يصح حتى تؤمن بمراتب القدر الأربع وهي:

المرتبة الأولى: العلم: وهو الإيمان بأن الله عالم بكل شيء جملة وتفصيلاً، أزلاً، وأبداً، سواء كان ذلك مما يتعلق بأفعاله، أو بأفعال عباده؛ فعلمه محيط بما كان، وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، ويعلم الموجود، والمعدوم، والممكن، والمستحيل، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض.

وقد عَلِمَ جميع خلقه قبل أن يخلقهم، فعلم أرزاقهم، وآجالهم، وأقوالهم، وأعمالهم، وجميع حركاتهم، وسكناتهم، وأهل الجنة، وأهل النار، وهذه المرتبة وهي العلم

السابق اتفق عليها الرسل من أولهم إلى آخرهم، واتفق عليها جميع الصحابة، ومن تبعهم من هذه الأمة، وخالفهم مجوسُ هذه الأمة القدرية الغلاة.

المرتبة الثانية: الكتابة: وهي الإيمان بأن الله كتب ما سبق به علمه من مقادير الخلائق إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ، وقد أجمع الصحابة، والتابعون، وجميع أهل السنة والحديث على أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب، التي هي اللوح المحفوظ، والذكر، والإمام المبين، والكتاب المبين.

روى الإمام مسلم (٢٦٥٣) في صحيحه عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء).

قال النووي في شرح مسلم (٢٠٣/١٦): قال العلماء: المراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير؛ فإن ذلك أزلي لا أول له.

المرتبة الثالثة: المشيئة: وهذه المرتبة تقتضي الإيمان بمشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا حركة، ولا سكون، ولا هداية، ولا إضلال إلا بمشيئته، وهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقل والبيان.

المرتبة الرابعة: الخلق: وهذه المرتبة تقتضي الإيمان بأن جميع الكائنات مخلوقة لله بذواتها، وصفاتها، وحركاتها، وبأن كل من سوى الله مخلوق مُوْجَدٌ من العدم، كائن بعد أن لم يكن، وهذه المرتبة دلت عليها الكتب السماوية، وأجمع عليها الرسل عليهم الصلاة والسلام واتفقت عليها الفطر القويمة، والعقول السليمة.

ومن لوازم صحة الإيمان بالقدر أن تؤمن:

– بأن للعبد مشيئة واختيارا بها تتحقق أفعاله كما قال تعالى: (لمن شاء منكم أن يستقيم) التكوير/٢٨ وقال: (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) البقرة/٢٨٦

– وأن مشيئة العبد وقدرته غير خارجة عن قدرة الله ومشيئته فهو الذي منح العبد ذلك وجعله قادرا على التمييز والاختيار كما قال تعالى: (وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) التكوير/٢٩

– وأن القدر سر الله في خلقه فما بينه لنا علمناه وآمنا به وما غاب عنا سلمنا به وآمنا، وألا ننازع الله في أفعاله وأحكامه بعقولنا القاصرة وأفهامنا الضعيفة بل نؤمن بعدل الله التام وحكمته البالغة وأنه لا يسأل عما يفعل سبحانه وبحمده.

الأدلة على إثبات القدر: الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على إثباته وتقريره. فمن الكتاب:

١– قوله تعالى: (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً) الأحزاب: ٣٨. ومعنى هذه الآية: أن الله عز وجل قدَّر أن يخلق خلقاً، ويأمرهم وينهاهم، ويجعل ثواباً لأهل طاعته، وعقاباً لأهل معصيته، فلما قدَّره كتب ذلك وغيَّبه، فسماه الغيب وأم الكتاب، وخلق الخلق على ذلك الكتاب: أرزاقهم، وآجالهم، وأعمالهم، وما يصيبهم من الأشياء من الرخاء والشدة، فكان أمر الله الذي مضى، وفرغ منه، وخلق الخلق عليه قدراً مقدوراً.

٢– قوله تعالى: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) القمر: ٤٩. ومعنى الآية: أن الله سبحانه قدر الأشياء، أي علم مقاديرها وأحوالها، وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجده على نحو ما سبق في علمه؛ فلا يحدث حدث في العالم العلوي والسفلي إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته، وإرادته.

٣– قوله تعالى: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ) الحجر: ٢١. وهذا عام في كل شيء، وذهب قوم من المفسرين إلى أن المراد به المطر خاصة.

٤– وقوله تعالى: (إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ، فقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ) المرسلات: ٢٢–٢٣

٥– قوله تعالى: (ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى) طه: ٤٠.

٦– قوله تعالى: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً) الفرقان: ٢.

٧- قوله تعالى: (مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ) عبس: ١٩.
٨- قوله تعالى: (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) الأعلى: ٣.
٩- قوله تعالى: (لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً) الأنفال: ٤٢.
١٠- قوله تعالى: (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ) الإسراء: ٤.

وأما السنة فقد دلت كذلك على إثبات القدر في أحاديث كثيرة منها حديث جبريل في الصحيح وسؤاله للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلِّم عن أركان الإيمان فذكر منها: «الإيمان بالقدر خيره وشره» وقدم تقدم، وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلِّم يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وقال: وكان عرشه على الماء». وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا (إن النذر لا يقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله تعالى قدره له و لكن النذر يوافق القدر فيخرج ذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج)، ومنها حديث جابر بن عبد الله مرفوعا (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره و شره، حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه) وهو مخرج في الصحيحة (٢٤٣٩)، وحديث عبد الرحمن بن قتادة السلمي مرفوعا (إن الله عز وجل خلق آدم، ثم أخذ الخلق من ظهره وقال: هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي و هؤلاء إلى النار ولا أبالي فقال قائل: يا رسول الله فعلى ماذا نعمل ؟ قال: على مواقع القدر) وهو مخرج في الصحيحة (٤٨)، وحديث عبد الرحمن بن قتادة السلمي مرفوعا (إن الله عز وجل خلق آدم، ثم أخذ الخلق من ظهره وقال: هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي و هؤلاء إلى النار ولا أبالي فقال قائل: يا رسول الله فعلى ماذا نعمل ؟ قال: على مواقع القدر) وهو مخرج في الصحيحة (٤٨)، وغيرها من الأحديث كثير.

والإيمان بالقدر محل إجماع الأمة من الصحابة ومن بعدهم. أخرج مسلم في صحيحه عن طاوس أنه قال: (أدركت ناسا من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلِّم يقولون كل شيء بقدر). قال: وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلِّم: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس أو الكيس والعجز»، والكيس: ضد العجز وهو النشاط والحذق بالأمور.

قال النووي في شرح مسلم (١/١٥٥): تظاهرت الأدلة القطعية من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأهل الحل والعقد من السلف والخلف على إثبات قدر الله سبحانه وتعالى ا.هـ

وقال الإمام الصابوني في عقيدة السلف (ص ٨٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨٥): ويشهدون يعني أهل السنة أنَّ الله تعالى يهدي من يشاء لدينه، ويُضل من يشاء عنه، لا حجة لمن أضله عليه، ولا عذر لديه، قال الله عز وجل:(قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) سورة الأنعام:١٤٩. وقال سبحانه:(وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) سورة السجدة:١٣. سبحانه خلق الخلق بلا حاجة إليهم، فجعلهم فريقين: فريقاً للنعيم فضلاً، وفريقاً للجحيم عدلاً، وجعل منهم غوياً ورشيداً، وشقياً وسعيداً، وقريباً من رحمته وبعيداً [لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ.

وقال أيضا: يشهد أهل السنة، ويعتقدون أنَّ الخيرَ والشرَ والنفعَ والضرَّ بقضاء الله وقدره لا مردَّ لها، ولا محيص ولا محيد عنها لا يصيب المرء إلا ما كتبه ربه، ولو جهد الخلق أن ينفعوا المرء بما لم يقضه لم يَقْدروا.

وقال أيضا: ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله عز وجل مريد لجميع أعمال العباد خيرها وشرها، ولم يؤمن أحدٌ إلا بمشيئة الله، ولو شاء لجعل الناس أمةً واحدةً، ولو شاء ألا يعصى ما خلق إبليس؛ فكفر الكافرين، وإيمان المؤمنين بقضائه سبحانه وتعالى وقَدَرِه وإرادته ومشيئته، أراد كلَّ ذلك وشاءه وقضاه.

ويرضى الإيمان والطاعة، ويسخط الكفر والمعصية، قال الله عز وجل:(إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ....) سورة الزمر ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٨/٤٤٩-٤٥٠): مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وغيره ما دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وهو أن الله خالق كل شيء، وربه، ومليكه، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها، من أفعال العباد،وغير أفعال العباد، وأنه سبحانه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته، وقدرته، لا يمتنع عليه شيء شاءه، بل هو قادر على كل شيء، ولا يشاء شيئاً إلا وهو قادر عليه، وأنه _ سبحانه _ يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقد دخل في ذلك أفعال العباد، وغيرها، وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم؛ قدر آجالهم، وأرزاقهم، وأعمالهم، وكتب ذلك، وكتب ما يصيرون إليه من سعادة، وشقاوة، فهم يؤمنون بخلقه لكل شيء، وقدرته على كل شيء، ومشيئته لكل ما كان، وعلمه بالأشياء قبل أن تكون، وتقديره لها، وكتابته إياها قبل أن تكون ا.هـ

وقال الحافظ في الفتح (١١/٢٨٧): ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى.

المسألة الثالثة: شبهة والرد عليها.

ضل فريق في باب القدر فقالوا: إذا كان الله عالماً بكل شيء نفعله، وعالماً بمصيرنا إلى الجنة أو النار، وكان هو الخالق لأفعالنا، فلماذا نعمل وننصب؟ ولماذا لا نترك الأقدار تجري في أَعِنَّتِهَا، وسيأتينا ما قدر لنا شئنا أم أبينا.

وقد تَعمَّقَتْ هذه الضلالة عند طوائف من العُباد والزهاد وأهل التصوف، ولم تقله طائفة واحدة بعينها من طوائف أهل المقالات، وكان ولا يزال هذا القول على ألسنة

كثير من جهال المسلمين وأهل الزيغ والزندقة، وهذا الفريق يؤمن بالقدر، وأن الله عالم بكل شيء، وخالق لكل شيء، ومريد لجميع الكائنات، ولكنهم زعموا أن كل ما خلقه الله وشاءه فقد رضيه وأحبه، وزعموا أنه لا حاجة بالعباد إلى العمل والأخذ بالأسباب، فما قُدِّر لهم سيأتيهم، وزعموا أن العباد مجبورون على أفعالهم، فالإنسان عندهم ليس له قدرة تؤثر في الفعل، بل هو مع القدر كالريشة في مهب الريح، وكالساقط من قمة جبل شامخ إلى واد بعيد غورهُ، سحيق قَعْره، لا يملك وهو يتردى فيه من أمره شيئاً. لقد ترك هؤلاء العمل احتجاجاً بالقدر قبل وقوعه، واحتجوا بالقدر على ما يقع منهم من أعمال مخالفة للشرع، ووصل بهم الحال إلى عدم التفريق بين الكفر والإيمان، وأهل الهدى والضلال، لأن جميع ذلك خلق الله، فلم التفريق؟ إن هذه العقيدة المنحرفة أضلت عقولاً كثيرة وانحرف مسارها عن جادة الحق والصواب، فاضطربت عندها موازين العدل والحق، وعطلت هذه العقيدة المنحرفة طاقات هائلة في العالم الإسلامي، أقعدتها عن العمل، بل جيَّرت أعمالها لمصلحة أعداء الإسلام في بعض الأحيان. لقد كان من آثار هذه العقيدة الزعم بأن الله أحب الكفر والشرك والقتل والزنا والسرقة وعقوق الوالدين وغير ذلك من الذنوب والمعاصي، لأنهم يزعمون أن كل شيء خلقه الله وأوجده فهو يحبه ويرضاه. ومن آثارها أن أصحابها تركوا الأعمال الصالحة الخيرة التي توصلهم إلى الجنة وتنجيهم من النار، وارتكبوا كثيراً من الموبقات بدعوى أن القدر آت آت، وكل ما قدر للعبد سيصيبه، فلماذا العمل والتعب والنصب.

لقد ترك هؤلاء الأخذ بالأسباب، فتركوا الصلاة والصيام، كما تركوا الدعاء والاستعانة بالله والتوكل عليه، لأنه لا فائدة منها، فالذي يريده الله ماض قادم لا ينفع معه دعاء ولا عمل، ورضي كثير من هؤلاء بظلم الظالمين وإفساد المفسدين، لأن ما يفعلوه قدر الله وإرادته. وتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يهتموا بإقامة الحدود والقصاص، لأن ما وقع من المفاسد والجرائم مقدر لا بدَّ منه. وقد عرض شيخ

الإسلام ابن تيمية رحمه الله لهذا الفريق ومعتقده وحاله في مواضع من كتبه، فقال: الذين اعترفوا بالقضاء والقدر، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهي، فهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي، مع الاعتراف بالربوبية العامة لكل مخلوق، وأنه ما من دابة إلا ربي آخذ بناصيتها، وهذا هو الذي يُبتلى به كثيراً – إمّا اعتقاداً وإما حالاً – طوائف من الصوفية والفقراء حتى يخرج من يخرج منهم إلى الإباحة للمحرمات، وإسقاط الواجبات، ورفع العقوبات. وقال أيضاً فيهم: " هؤلاء رأوا أن الله خالق المخلوقات كلها، فهو خالق أفعال العباد، ومريد الكائنات، ولم يميزوا بعد ذلك بين إيمان وكفر، ولا عرفان ولا نكر، ولا حق ولا باطل، ولا مهتدي ولا ضال، ولا راشد ولا غوي، ولا نبي ولا متنبيء، ولا ولي لله ولا عدو، ولا مرضي لله ولا مسخوط، ولا محبوب لله ولا ممقوت، ولا بين العدل والظلم، ولا بين البر والعقوق، ولا بين أعمال أهل الجنة وأعمال أهل والنار، ولا بين الأبرار والفجار، حيث شهدوا ما تجتمع فيه الكائنات من القضاء السابق والمشيئة النافذة والقدرة الشاملة والخلق العام، فشهدوا المشترك بين المخلوقات، وعموا عن الفارق بينهما. وقد يغلو أصحاب هذا الطريق حتى يجعلوا عين الموجودات هي الله، ويمسكون بموافقة الإرادة القدرية في السيئات الواقعة منهم، كقول الحريري: أنا كافر برب يعصى، وقول بني إسرائيل: أصبحت منفعلاً لما يختاره ... مني ففعلي كله طاعات وقد يسمون هذا حقيقة باعتبار أنه حقيقة الربوبية. وعرض ابن القيم لهذه الفرقة وضلالاتها في كتابه القيم (شفاء العليل) فقال: ثم نبغت طائفة أخرى زعمت أن حركة الإنسان الاختيارية – ولا اختيار – كحركة الأشجار عند هبوب الرياح، وكحركات الأمواج، وأنه على الطاعة مجبور، وأنه غير ميسر لما خلق له، بل هو عليه مجبور ومقصور. ثم تلاهم أتباعهم على آثارهم مقتدين، ولمنهاجهم مقتفين، فقرروا هذا المذهب وانتموا إليه، وحققوه، وزادوا عليه أن تكاليف الرب تعالى لعباده كلها تكليف مالا يطاق، وأنها في الحقيقة كتكليف المقعد أن يرقى إلى السبع الطباق،

فالتكليف بالإيمان وشرائعه تكليف بما ليس من فعل العبد، ولا هو بمقدوره، وإنما هو تكليف بفعل من هو منفرد بالخلق، وهو على كل شيء قدير، فكلف عباده بأفعاله، وليسوا عليها قادرين، ثم عاقبهم عليها، وليسوا في الحقيقة لها فاعلين. ثم تلاهم على آثارهم محققوهم من العُباد، فقالوا: ليس في الكون معصية البتَّة، إذ الفاعل مطيع للإرادة موافق للمراد، كما قيل:

أصبحت منفعلاً لما يختاره * مني ففعلي كله طاعات

ولاموا بعض هؤلاء على فعله فقال: إن كنت عصيت أمره، فقد أطعت إرادته، ومطيع الإرادة غير ملوم، وهو في الحقيقة غير مذموم، وقرر محققوهم من المتكلمين في هذا المذهب بأن الإرادة والمشيئة والمحبة في حق الرب سبحانه هي واحدة، فمحبته هي نفس مشيئته، وكل ما في الكون فقد أراده وشاءه، وكل ما شاءه فقد أحبه.

ولقد ظنت هذه الفرقة بالله أسوأ الظنون، ونسبته إلى أقبح الظلم، وقالوا: إن أوامر الرب ونواهيه كتكليف العبد أن يرقى فوق السماوات، وكتكليف الميت إحياء الأموات، والله يعذب عباده أشدَّ التعذيب على فعل مالا يقدرون على تركه، وعلى ترك مالا يقدرون على فعله، بل يعاقبهم على نفس فعله الذي هو لهم غير مقدور، وليس أحد ميسر له، بل هو عليه مقهور، ونرى العارف منهم ينشد مترنماً، ومن ربه متشكياً ومتظلماً:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له: * إياك إياك أن تبتل بالماء

وقد تنبه الإمام ابن القيم إلى أن هذا الصنف من البشر قصدوا تحميل ذنوبهم على الأقدار، وتبريئها من الذنوب والأوزار، وقالوا إنها في الحقيقة فعل الخلاق العليم.

وتنبه المقدم لكتاب (الشفاء) إلى أن هذا السبب هو الذي جعل الاتجاه السائد في كل العصور هو الجبر فقال: عقيدة الجبر تحمل عن الإنسان تبعاته، وتضع عنه أوزار ما اقترف من الإثم، وتلقي التبعة على القوة التي حركت الإنسان، ودفعت رغبته وقادته في تصرفاته، فكاد السواد الأعظم من الناس يدين بالجبر، فمن كان وثنياً

اعتقد بأن أمره بيد الآلهة التي يعبدها، يلقي التبعة على الدهر، ويعتقد أن المرء طوع تقلب الحدثان. ومن يقول أنه مؤمن بالله يعتقد أن الأقدار تُسيرِّه كيف تشاء، وأنه مسلوب الإرادة عديم الاختيار، حتى اتخذ هذا البحث مظهراً جديداً في العصور الحديثة، حيث قال المجبرة منهم: إن إرادة الإنسان مقيدة بالغرائز والوراثة والبيئة، وليس للإنسان يد في إحداث هذه الأمور، وإذن فليس له اختيار فيما يقترف من ذنب وإثم، لأن الإرادة لا أثر لها في البواعث النفسية، بل هي ثمرة هذه البواعث، وهي خاضعة لمؤثرات نفسية أو خارجية خضوعاً لا محيص عنه. ولما انتشرت فكرة الجبر بين المسلمين في العصور المتأخرة عن طريق الطرق الزائغة والمتصوفة أضرَّت ضرراً عظيماً، سيما مع ترك الأسباب.

قال بعضهم:

جرى قلم القضاء بما يكون * فسيان التحرك والسكون

جنون منك أن تسعى لرزق * ويرزق في غيابته الجنين

ومقالة هذا الفريق تؤدي إلى الكفر بالله، والتكذيب بما جاء في كتبه، وأخبرت به رسله، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: فمن أثبت القدر واحتج به على إبطال الأمر والنهي فهو شر ممن أثبت الأمر والنهي، ولم يثبت القدر، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بين جميع الخلق، فإن من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات، ولم يفرق بين المأمور والمحظور والمؤمنين والكفار، وأهل الطاعة وأهل المعصية لم يؤمن بأحد من الرسل، ولا بشيءٍ من الكتب، وكان عنده آدم وإبليس سواء، ونوح وقومه سواء، وموسى وفرعون سواء، والسابقون الأولون والكفار سواء. وقال فيهم أيضاً: من يقر بتقدم علم الله وكتابه، ولكن يزعم أن ذلك يغني عن الأمر والنهي والعمل، وأنه لا يحتاج إلى العمل، بل من قضى بالسعادة دخل الجنة، بلا عمل أصلاً، ومن قضى بالشقاوة شقي بلا عمل، فهؤلاء أكفر من أولئك (يعني المكذبين بالقدر) وأضل سبيلاً، ومضمون قول هؤلاء

أكفر من اليهود والنصارى بكثير. وقال أيضاً: هؤلاء القوم إذا أصروا على هذا الاعتقاد كانوا أكفر من اليهود والنصارى، فإن اليهود والنصارى يؤمنون بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب، لكن حرفوا وبدلوا وآمنوا ببعض وكفروا ببعض.

المسألة الرابعة: الاحتجاج عليها بالقدر على فعل المعاصي.

لايجوز الرضا بالمعاصي، ولا الاحتجاج عليها بالقدر، بل يجب السعي في إزالتها وقطعها، فقد يتعلل بعض المذنبين المقصرين على تقصيرهم وخطئهم بأن الله هو الذي قدر هذا عليهم؛ وعليه فلا ينبغي أن يلاموا على ذلك.

وهذا لا يصح منهم بحال؛ فلا شك أن الإيمان بالقدر لا يمنح العاصي حجة على ما ترك من الواجبات، أو فَعَلَ من المعاصي. باتفاق المسلمين والعقلاء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " وليس لأحد أن يحتج بالقدر على الذنب باتفاق المسلمين، وسائر أهل الملل، وسائر العقلاء؛ فإن هذا لو كان مقبولاً لأمكن كل أحد أن يفعل ما يخطر له من قتل النفوس وأخذ الأموال، وسائر أنواع الفساد في الأرض، ويحتج بالقدر. ونفس المحتج بالقدر إذا اعتدي عليه، واحتج المعتدي بالقدر لم يقبل منه، بل يتناقض، وتناقض القول يدل على فساده، فالاحتجاج بالقدر معلوم الفساد في بدائه العقول " مجموع الفتاوى (٨/ ١٧٩)

وقد دل على فساد الاحتجاج بالقدر على فعل المعاصي أو ترك الطاعات؛ الشرع والعقل، فمن الأدلة الشرعية:

١. قول الله– تعالى –: (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا ءَابَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَاسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلا تَخْرُصُونَ) الأنعام/٣٩، فهؤلاء المشركون احتجوا بالقدر على شركهم، ولو كان احتجاجهم مقبولاً صحيحاً ما أذاقهم

الله بأسه. فمن احتج بالقدر على الذنوب والمعائب فيلزمه أن يصحح مذهب الكفار، وينسب إلى الله الظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً.

٢. قال تعالى: (رُسُلا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا) النساء/١٦٥، فلو كان الاحتجاج بالقدر على المعاصي سائغاً لما انقطعت الحجة بإرسال الرسل، بل كان إرسال الرسل لا فائدة له في الواقع.

٣. أن الله أمر العبد ونهاه، ولم يكلفه إلا ما يستطيع، قال تعالى: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) التغابن/١٦، وقال سبحانه: (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا) البقرة/٢٨٦ ولو كان العبد مجبراً على الفعل لكان مكلفاً بما لا يستطيع الخلاص منه، وهذا باطل، ولذلك إذا وقعت منه المعصية بجهل، أو إكراه، فلا إثم عليه لأنه معذور. ولو صح هذا الاحتجاج لم يكن هناك فرق بين المكره والجاهل، وبين العامد المتعمد، ومعلوم في الواقع، وبدائه العقول أن هناك فرقا جليا بينهما.

٤. أن القدر سر مكتوم، لا يعلمه أحد من الخلق إلا بعد وقوعه، وإرادة العبد لما يفعله سابقة لفعله، فتكون إرادته للفعل غير مبنية على علم بقدر الله، فادعاؤه أن الله قدر عليه كذا وكذا ادعاء باطل؛ لأنه ادعاءٌ لعلم الغيب، والغيب لا يعلمه إلا الله، فحجته إذاً داحضة؛ إذ لا حجة للمرء فيما لا يعلمه.

٥. أنه يترتب على الاحتجاج بالقدر على الذنوب تعطيل الشرائع والحساب والمعاد والثواب والعقاب.

٦ – لو كان القدر حجة لأهل المعاصي لاحتج به أهل النار، إذا عاينوها، وظنوا أنهم مواقعوها، كذلك إذا دخلوها، وبدأ توبيخهم وتقريعهم، لكن الواقع أنهم لم يحتجوا به، بل إنهم يقولون كما قال الله عز وجل عنهم: (رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرسل) إبراهيم/٤٤. ويقولون: (ربنا غلبت علينا شقوتنا) المؤمنون/١٠٦

وقالوا: (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) الملك/١٠. و (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) المدثر/٤٤، إلى غير ذلك مما يقولون.

ولو كان الاحتجاج بالقدر على المعاصي سائغاً لاحتجوا به؛ فهم في بأمس الحاجة إلى ما ينقذهم من نار جهنم.

٧ – لو كان الاحتجاج بالقدر صحيحا لكان حجة لإبليس الذي قال: (قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) الأعراف/١٦، ولتساوى فرعون عدو الله، مع موسى كليم الله عليه السلام.

٨ – ومما يرد هذا القول، ويبين فساده: أننا نرى الإنسان يحرص على ما يلائمه في أمور دنياه حتى يدركه، ولا تجد شخصا يترك ما يصلح أمور دنياه ويعمل بما يضره فيها بحجة القدر فلماذا يعدل عما ينفعه في أمور دينه إلى ما يضره ثم يحتج بالقدر؟!

وإليك مثالاً يوضح ذلك: لو أن إنساناً أراد السفر إلى بلد، وهذا البلد له طريقان، أحدهما آمن مطمئن، والآخر كله فوضى واضطراب، وقتل، وسلب، فأيهما سيسلك؟، لاشك أنه سيسلك الطريق الأول، فلماذا لا يسلك في أمر الآخرة طريق الجنة دون طريق النار؟

٩ . ومما يمكن أن يُرد به على هذا المحتج . بناء على مذهبه . أن يقال له: لا تتزوج، فإن كان الله قد قضى لك بولد فسيأتيك، وإلا فلن يأتيك. ولا تأكل ولا تشرب، فإن قدر الله لك شبعاً ورياً فسيكون، وإلا فلن يكون. وإذا هاجمك سبع ضار فلا تفر منه، فإن قدر الله لك النجاة فستنجو، وإن لم يقدرها لك فلن ينفعك الفرار. وإذا مرضت فلا تتداو، فإن قدر الله لك شفاءً شفيت، وإلا فلن ينفعك الدواء، فهل سيوافقنا على هذا القول أم لا؟ فإن وافقنا علمنا فساد عقله، وإن خالفنا علمنا فساد قوله، وبطلان حجته.

١٠ – المحتج بالقدر على المعاصي شبه نفسه بالمجانين، والصبيان، فهم غير مكلفين، ولا مؤاخذين، ولو عومل معاملتهم في أمور الدنيا لما رضي.

١١ – لو قبلنا هذا الاحتجاج الباطل لما كان هناك حاجة للاستغفار، والتوبة، والدعاء، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١٢ – لو كان القدر حجة على المعائب والذنوب لتعطلت مصالح الناس، ولعمت الفوضى، ولما كان هناك داع للحدود، والتعزيرات، والجزاءات، لأن المسيىء سيحتج بالقدر، ولما احتجنا لوضع عقوبات للظلمة، وقطاع الطريق، ولا إلى فتح المحاكم، ونصب القضاء، بحجة أن كل ما وقع إنما وقع بقدر الله، وهذا لا يقول به عاقل.

١٣ – أن هذا المحتج بالقدر الذي يقول: لا نؤاخذ، لأن الله كتب ذلك علينا، فكيف نؤاخذ بما كتب علينا؟ فيقال له: إننا لا نؤاخذ على الكتابة السابقة، إنما نؤاخذ بما فعلناه، وكسبناه، فلسنا مأمورين بما قدره الله لنا، أو كتبه علينا، وإنما نحن مأمورين بالقيام بما يأمرنا به، فهناك فرق بين ما أريد بنا، وما أريد منا، فما أراده بنا طواه عنا، وما أراده منا أمرنا بالقيام به، وكون الله علم وقوع ذلك الفعل من القدم ثم كتبه لا حجة فيه لأن مقتضى علمه الشامل المحيط أن يعلم ما خلقه صانعون، وليس في ذلك أي نوع من أنواع الجبر، ومثال ذلك من الواقع . ولله المثل الأعلى .: لو أن مدرسا علم من حال بعض تلاميذه أنه لا ينجح هذا العام لشدة تفريطه وكسله، ثم إن هذا الطالب لم ينجح كما علم بذلك الأستاذ فهل يقول عاقل بأن المدرس أجبره على هذا الفشل، أو يصح للطالب أن يقال أنا لم أنجح لأن هذا المدرس قد علم أني لن أنجح؟ ! وبالجملة فإن الاحتجاج بالقدر على فعل المعاصي، أو ترك الطاعات احتجاج باطل في الشرع، والعقل، والواقع، ومما تجدر الإشارة إليه أن احتجاج كثير من هؤلاء ليس ناتجاً عن قناعة وإيمان، وإنما هو ناتج عن نوع هوى ومعاندة، ولهذا قال بعض العلماء فيمن هذا شأنه: " أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري،

أي مذهب وافق هواك تمذهبت به " (مجموع الفتاوى ٨/ ١٠٧) يعني أنه إذا فعل الطاعة نسب ذلك نفسه، وأنكر أن يكون الله قدر ذلك له، وإذا فعل المعصية احتج بالقدر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن المحتجين بالقدر: " هؤلاء القوم إذا أصروا على هذا الاعتقاد كانوا أكفر من اليهود والنصارى " (مجموع الفتاوى ٨/ ٢٦٢) وعليه فلا يسوغ للعبد أن يحتج على معايبه ومعاصيه بالقدر. وإنما يسوغ الاحتجاج بالقدر: عند المصائب التي تحل بالإنسان كالفقر، والمرض، وفقد القريب، وتلف الزرع، وخسارة المال، وقتل الخطأ، ونحو ذلك؛ فهذا من تمام الرضا بالله رباً، فالاحتجاج إنما يكون على المصائب، لا المعائب، " فالسعيد يستغفر من المعائب، ويصبر على المصائب، كما قال تعالى: (فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ) والشقي يجزع عند المصائب، ويحتج بالقدر على المعائب "

ويوضح ذلك المثال الآتي: لو أن رجلاً أسرع بسيارته وفرَّط في أسباب القيادة السليمة فتسبب في وقوع حادث، فوبِّخ على ذلك، وحوسب عليه فاحتج بالقدر، لم يكن الاحتجاج منه مقبولاً، بينما لو أن شخصا صُدِمت سيارته وهي في مكانها لم يتحرك بها، فلامه شخص فاحتج بالقدر لكان احتجاجه مقبولا، إلا أن يكون قد أخطأ في طريقة إيقافها.

فالمقصود أن ما كان من فعل العبد واختياره فإنه لا يصح له أن يحتج بالقدر، وما كان خارجا عن اختياره وإرادته فيصح له أن يحتج عليه بالقدر، ولهذا حَجَّ آدم موسى عليهما السلام كما في قوله صلى الله عليه وسلم في محاجتهما: " احتج آدم وموسى فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، ثم تلومني على أمر قد قدّر علي قبل أن أخلق؟ فحج آدمُ موسى" (أي: غلبه في الحجة) رواه مسلم (٢٦٥٢)، فآدم عليه السلام لم يحتج بالقدر على الذنب كما يظن ذلك من لم يتأمل في الحديث،

وموسى عليه السلام لم يلم آدم على الذنب؛ لأنه يعلم أن آدم استغفر ربه وتاب، فاجتباه ربه، وتاب عليه، وهداه، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولو أن موسى لام آدم على الذنب لأجابه: إنني أذنبت فتبت، فتاب الله علي، ولقال له: أنت يا موسى أيضاً قتلت نفساً، وألقيت الألواح إلى غير ذلك، إنما احتج موسى بالمصيبة فحجه آدم بالقدر. انظر الاحتجاج بالقدر لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٨ – ٢٢)

" فما قُدِّر من المصائب يجب الاستسلام له؛ فإنه من تمام الرضا بالله رباً، أما الذنوب فليس لأحد أن يذنب، وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب، فيتوب من المعائب ويصبر على المصائب " شرح الطحاوية (١٤٧).

(تنبيه): ذكر بعض العلماء أن ممن يسوغ له الاحتجاج بالقدر التائبُ من الذنب، فلو لامه أحد على ذنب تاب منه لساغ له أن يحتج بالقدر، فلو قيل لأحد التائبين: لم فعلت كذا وكذا؟ ثم قال: هذا بقضاء الله وقدره، وأنا تبت واستغفرت، لقُبل منه ذلك الاحتجاج، لأن الذنب في حقه صار مصيبة وهو لم يحتج على تفريطه بالقدر بل يحتج على المصيبة التي ألمت به وهي معصية الله ولا شك أن المعصية من المصائب، كما أن الاحتجاج هنا بعد أن وقع الفعل وانتهى، واعترف فاعله بعهدته وأقر بذنبه، فلا يسوغ لأحد أن يلوم التائب من الذنب، فالعبرة بكمال النهاية، لا بنقص البداية. والله أعلم. وانظر رسالة شيخ الإسلام (الإحتجاج بالقدر).

المسألة الخامسة: خلق أفعال العباد.

اعلم رحمني الله وإياك أن أفعال العباد داخلة في عموم خلقه تعالى ولا يخرجها شيء من عموم قوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ). سورة الزمر: ٦٢، وإنما أفرد بعض العلماء هذه المسألة في مصنفات لوقوع اللبس فيها.

وخلاصة القول في هذه المسألة: أفعال العباد كلَّها من الطاعات، والمعاصي، داخلةٌ في خلق الله، وقضائه، وقدره؛ فقد علم الله عز وجل ما سيخلقه في عباده، وعلم ما هم فاعلون، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ، وخلقهم الله كما شاء، ومضى فيهم

قدره، فعملوا على النحو الذي شاءه فيهم، وهدى الله من كتب لهم السعادة، وأضل من كتب عليهم الشقاوة، وعلم أهل الجنة ويسرهم لعمل أهلها، وعلم أهل النار ويسرهم لعمل أهلها. فأفعال العباد هي من الله خلقاً وإيجاداً وتقديراً، وهي من العباد فعلاً وكسباً، فالله هو الخالق لأفعالهم، وهم الفاعلون لها، فنؤمن بجميع نصوص الكتاب والسنة الدالة على شمول خلق الله، وقدرته على كل شيء من الأعمال والأوصاف، كما نؤمن بنصوص الكتاب والسنة الدالة على أن العباد هم الفاعلون حقيقةً للخير والشر، وعلى هذا اتفق أهل السنة والجماعة.

والأدلة على هذه المرتبة من مراتب القدر لا تكاد تحصرمنها:

١- قوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) سورة الزمر: ٦٢.

٢- قوله تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) سورة الأنعام: ١.

٣- قوله تعالى: (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً) الملك: ٢.

٤- قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً) سورة النساء: ١.

٥- قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) سورة الأنبياء: ٣٣.

٦- قال سبحانه: (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ) سورة فاطر: ٣.

٧- وأصرح من كل ما تقدم في الدلالة على هذه المسألة قوله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) سورة الصافات: ٩٦، قال المفسرون: في معنى ما في الآية وجهان:

أحدهما: أن تكون بمعنى المصدر؛ فيكون المعنى: والله خلقكم وعملكم.

والثاني: بمعنى الذي؛ فيكون المعنى، والله خلقكم وخلق الذي تعملونه بأيديكم من الأصنام.

ومن الأدلة من السنة ما يلي:

١- أخرج البخاري في خلق أفعال العباد عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله يصنع كل صانع وصنعته)١.

٢- وعن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال لا أقول لكم إلا كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، كان يقول: (اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل، والجبن والبخل، والهرم وعذاب القبر، اللهم آت نفسي تقواها، وزكِّها أنت خير من زكَّها، أنت وليها ومولاها) رواه مسلم (٢٧٢٢)، والشاهد من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (اللهم آت نفسي تقواها، وزكِّها...) فالفاعل هو الله تعالى فهو الذي يطلب منه ذلك.

وغير ذلك من الأحاديث.

قال الإمام البغوي في شرح السنة (١٤٢/١): الإيمان بالقدر فرض لازم، وهو أن يعتقد أن الله تعالى خالق أعمال العباد، خيرها وشرها، كتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم، قال الله سبحانه وتعالى: {والله خلقكم وما تعملون} [الصافات: ٩٦]، وقال الله عز وجل: {قل الله خالق كل شيء} [الرعد: ١٦]، وقال عز وجل: {إنا كل شيء خلقناه بقدر} [القمر: ٤٩]. فالإيمان والكفر،

---

١ أخرجه البخارى فى خلق أفعال العباد (٤٦/١)، وابن أبى عاصم فى السنة (١٥٨/١ رقم ٣٥٧)، وابن منده في التوحيد (ق ٣٩ / ٢)، وابن عدي في الكامل (٢٦٣ / ٢)، والحاكم (٨٥/١ ، رقم ٨٥) ، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٢٦ و ٣٨٨)، وفى الشعب (٢٠٩/١ رقم ١٩٠)، والمحاملي في الأمالي المحاملى (٣٠٨/١ رقم ٣٢٥)، والديلمي في مسند الفردوس (١ / ٢ / ٢٢٨) ، وأبو نعيم في الحلية (٣٧١/٤)، والخطيب في تاريخ بغداد (٣١/٢) والحديث قال عنه الحاكم : صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وقال ابن عساكر في معجم الشيوخ (١١٤/١): صحيح من حديث أبي مالك سعد بن طارق، وصححه الحافظ في الفتح (٤٩٨/١٣)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٦٣٧)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٣٠٥ ، ٣٠٦).

والطاعة والمعصية، كلها بقضاء الله وقدره، وإرادته ومشيئته، غير أنه يرضى الإيمان والطاعة، ووعد عليهما الثواب، ولا يرضى الكفر والمعصية، وأوعد عليهما العقاب... ا.هـ

(فرع): قال ابن قتيبة في كتابه الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (٥٨ – ٦٠): واختلفت عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل الروايات، ورأينا كل فريق منهم يدعيه ويحكي عنه قولاً، فإذا كثر الاختلاف في شيء ووقع التهاتر في الشهادات به أرجأناه مثل أن ألغيناه. ومن عجيب ما حكي عنه مما لا يشك أنه كذب عليه إذ كان موفقاً بحمد الله رشيداً أنه قال (ومن زعم أن القراءة مخلوقة فهو جهمي، والجهمي كافر، ومن زعم أنها غير مخلوقة فهو مبتدع وكل بدعة ضلالة) فكيف يتوهم على أبي عبد الله مثل هذا القول، وأنت تعلم أن الحق لا يخلو من أن يكون في أحد الأمرين، وإذ لم يخل من ذلك صار الحق في كفر أو ضلال ا.هـ

واعتراض ابن قتيبة غير سديد، قال عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة (١/ ١٦٥، رقم ١٨٦): وكان أبي رحمه الله يكره أن يتكلم في اللفظ بشيء أو يقال مخلوق أو غير مخلوق ا. هـ وقال ابن القيم كما في مختصر الصواعق (ص٥١٤): والثابت المتواتر عن الإمام أحمد هو ما نقله عنه خواص أصحابه وثقاتهم، كما بينه صالح وعبد الله المروذي وغيرهم: من الإنكار على الطائفتين جميعا كما ذكره البخاري، فأحمد والبخاري على خلاف قول الفريقين، وكان يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع، وإن القرآن الذي يقرأه المسلمون هو كلام الله على الحقيقة وحيث تصرف كلام الله فهو غير مخلوق، وكان يقول بخلق أفعال العباد وأصواتهم، وإن الصوت المسموع من القارئ هو صوته وهو مخلوق، ويقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم " «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» " معناه يحسنه بصوته، كما قال " «زينوا القرآن بأصواتكم» " .... وقال إبراهيم الحربي: كنت جالسا عند أحمد بن حنبل إذ جاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله

إن عندنا قوما يقولون إن ألفاظهم بالقرآن مخلوقة، قال أبو عبد الله: يتوجه العبد لله بالقرآن بخمسة أوجه وهو فيها غير مخلوق: حفظ بقلب، وتلاوة بلسان، وسمع بأذن، ونظرة ببصر، وخط بيد، فالقلب مخلوق والمحفوظ غير مخلوق، والتلاوة مخلوقة والمتلو غير مخلوق، والسمع مخلوق والمسموع غير مخلوق، والنظر مخلوق والمنظور إليه غير مخلوق، والكتابة مخلوقة والمكتوب غير مخلوق، قال إبراهيم: فمات أحمد فرأيته في النوم وعليه ثياب خضر وبيض، وعلى رأسه تاج من الذهب مكلل بالجواهر وفي رجليه نعلان من ذهب، فقلت له: ما فعل الله بك؟ قال غفر لي وقربني وأدناني، فقال: قد غفرت لك، فقلت له: يا رب بماذا؟ قال: بقولك كلامي غير مخلوق.

ففرق أحمد بين فعل العبد وكسبه وما قام به فهو مخلوق، وبين ما تعلق به كسبه وهو غير، ومن لم يفرق هذا التفريق لم يستقر له قدم في الحق. ا.هـ

وكلام الإمام أحمد صحيح صادر عن رسوخ في العلم وتوفيق لأن اللفظ يطلق على معنيين: المعنى الأول: المتلفَّظ به، يعني المحكي، ويطلق ويراد به: صوت القارئ، إذاً: اللفظ يطلق ويراد به المتلفظ به، يعني الذي يحكيه القارئ عند قراءته، وهذا كلام الباري سبحانه وتعالى، ويطلق ويراد به صوت القارئ، وكلام الباري ليس بمخلوق، وصوت القارئ مخلوق، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: (زينوا أصواتكم بالقرآن)، وفي الصحف، هذا الرق الذي يكتب فيه، وهذا القلم والحبر الذي يكتب به، هذه مخلوقة، وأما المكتوب فهو كلام الباري سبحانه وتعالى غير مخلوق، فإذا قال الرجل لفظي بالقرآن مخلوق، كان كلامه مجملا ليس بمبيَّن، يصح أن يريد به كلام الباري، ويصح أن يريد به صوت القارئ، ولذا قال الإمام أحمد: " من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو كافر " لم؟ لأن كلامه مجمل، فيحتمل أن يريد باللفظ كلام الباري. ومن قال " لفظي بالقرآن غير مخلوق، فهو مبتدع " لم لاحتمال أنه يريد صوت القارئ، ومن الذين يقولون إن صوت القارئ غير مخلوق؟ المعتزلة

يقولون: إن أفعال العباد غير مخلوقة، كما سيأتي إن شاء الله، فعندهم صوت القارئ غير مخلوق، وهو مذهب باطل.

المسألة السادسة: في أقسام الإرادة الربانية.

اعلم رحمني الله وإياك أن الإرادة الربانية تنقسم إلى قسمين:

١ – إرادة كونية قدرية: وهي مرادفة للمشيئة، وهذه الإرادة لا يخرج عن مرادها شيء؛ فالكافر والمسلم تحت هذه الإرادة الكونية سواء؛ فالطاعات، والمعاصي، كلها بمشيئة الرب، وإرادته.

ومن أمثلتها قوله تعالى: (وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ) سورة الرعد: ١١، وقوله: (فَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ) سورة الأنعام:١٢٥.

٢ – إرادة شرعية دينية: وتتضمن محبة الربّ، ورضاه.

ومن أمثلتها قوله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ) سورة البقرة: ١٨٥، وقوله: (وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ) سورة النساء:٢٧، وقوله: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ) سورة المائدة: ٦ (١).

الفرق بين الإرادتين بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية فروق تُميز كلَّ واحدة منهما عن الأخرى، ومن تلك الفروق ما يلي:

١ – الإرادة الكونية قد يحبها الله ويرضاها، وقد لا يحبها ولا يرضاها.

أما الشرعية فيحبها الله ويرضاها؛ فالكونية مرادفة للمشيئة، والشرعية مرادفة للمحبة.

٢ – الإرادة الكونية قد تكون مقصودة لغيرها كخلق إبليس مثلاً، وسائر الشرور؛ لتحصل بسببها محابّ كثيرة، كالتوبة، والمجاهدة، والاستغفار. أما الشرعية فمقصودة لذاتها؛ فالله أراد الطاعة وأحبها، وشرعها، ورضيها لذاتها.

٣ – الإرادة الكونية لابد من وقوعها؛ فالله إذا شاء شيئاً وقع ولابد، كإحياء أحد أو إماتته، أو غير ذلك.

أما الشرعية كالإسلام مثلاً فلا يلزم وقوعها، فقد تقع وقد لا تقع، ولو كان لابد من وقوعها لأصبح الناس كلهم مسلمين.

٤ – الإرادة الكونية متعلقة بربوبية الله وخلقه، أما الشرعية فمتعلقة بألوهيته وشرعه.

٥ – الإرادتان تجتمعان في حق المطيع، فالذي أدى الصلاة مثلاً جمع بينهما؛ وذلك لأن الصلاة محبوبة لله، وقد أمر بها، ورضيها، وأحبها، فهي شرعية من هذا الوجه، وكونها وقعت دلَّ على أنَّ الله أرادها كوناً؛ فهي كونية من هذا الوجه؛ فمن هنا اجتمعت الإرادتان في حق المطيع.

وتنفرد الكونية في مثل كفر الكافر، ومعصية العاصي، فكونها وقعت فهذا يدلُّ على أن الله شاءها؛ لأنه لا يقع شيء إلا بمشيئته، وكونها غير محبوبة ولا مرضية لله دليل على أنها كونية لا شرعية.

وتنفرد الشرعية في مثل إيمان الكافر، وطاعة العاصي، فكونها محبوبة لله فهي شرعية، وكونها لم تقع مع أمر الله بها ومحبته لها هذا دليل على أنها شرعية فحسب؛ إذ هي مرادة محبوبة لم تقع.

٦ – الإرادة الكونية أعمّ من جهة تعلّقها بما لا يحبه الله ولا يرضاه، من الكفر والمعاصي، وأخص من جهة أنها لا تتعلق بمثل إيمان الكافر، وطاعة الفاسق.

والإرادة الشرعية أعم من جهة تعلقها بكل مأمور به، واقعاً كان أو غير واقع، وأخص من جهة أن الواقع بالإرادة الكونية قد يكون غير مأمور به.

هذه فوارق بين الإرادتين، فمن عرف الفرق بينهما سلم من شُبهات كثيرة، زلَّت بها أقدام، وضلَّت بها أفهام، فمن نظر إلى الأعمال الصادرة عن العباد بهاتين العينين كان بصيراً، ومن نظر إلى الشرع دون القدر أو العكس كان أعور.

كما أن الإرادة منها ما هو كوني قدري، ومنها ما هو شرعي ديني فكذلك الكتابة، والأمر، والإذن، والجعل، والكلمات، والبعث، والإرسال، والتحريم، والإيتاء، والكره، ونحوها، كل هذه الأمور منها ما هو شرعي ومنه ما هو كوني.

فمن أمثلة الكتابة الكونية قوله تعالى: (كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي) سورة المجادلة: ٢١، ومن أمثلة الكتابة الشرعية قوله: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ) سورة البقرة: ١٨٣، والأمر الكوني قوله: (وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ) سورة القمر: ٥٠، والشرعي قوله: (إِنَّ اللَّهَ يَامُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ) سورة النحل: ٩٠، والإذن الكوني قوله: (وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ) سورة البقرة: ١٠٢، والشرعي قوله: (آاللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ) سورة يونس: ٥٩ وقوله: (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنْ الدِّينِ مَا لَمْ يَاذَنْ بِهِ اللَّهُ) سورة الشورى: ٢١، والجعل الكوني قوله: (كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ) سورة الأنعام: ١٢٥، والشرعي: (مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ) سورة المائدة: ١٠٣، أما قوله: (جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ) سورة المائدة: ٩٧، فهذا يتناول الأمرين، فإن الله جعلها كذلك بقدره وبشرعه.

وكذلك الكلمات منها ما هو كوني كقوله: (كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ) سورة يونس: ٣٣، ومنها الشرعي كقوله: (حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ) سورة التوبة: ٦، واجتمع النوعان في قوله _تعالى_: (وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا) سورة التحريم: ١٢، وكذلك البعث منه الكوني كقوله: (بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا) سورة الإسراء: ٥، والشرعي كقوله: (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ) سورة البقرة: ٢١٣، وقوله: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ) سورة الجمعة: ٢، وكذلك الإرسال منه الكوني كقوله: (وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ) سورة الأعراف: ٥٧، ومنه الديني كقوله: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى) سورة الصف: ٩، والتحريم الكوني كقوله: (وحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ) سورة القصص: ١٢، والشرعي: (وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً) سورة المائدة: ٩٦، والإيتاء الكوني كقوله: (وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ) سورة البقرة: ٢٤٧، والديني كقوله: (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ) سورة البقرة: ٩٣، وقوله: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ) سورة البقرة: ٢٦٩، يشمل النوعين؛ فإنه يؤتيهما أمراً ودیناً وتوفيقاً وإلهاماً.

والكره كذلك منه ما هو كوني كما في قوله تعالى: (وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ) سورة التوبة: ٤٦، ومنه ما هو شرعي كما في قوله تعالى: (كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً) سورة الإسراء: ٣٨.

والفروق بين هذه الأمور – من جهة أن منها ما هو شرعي ديني، ومنها ما هو كوني قدري كالفروق بين الإرادتين الكونية القدرية، والشرعية الدينية.

المسألة السابعة: حكم الحديث في مسائل القدر.

قد يظن البعض أنه لا ينبغي الحديث في مسائل القدر مطلقاً، بحجة أن ذلك يبعث على الشك والحيرة، وأن هذا الباب زلّت به أقدام، وضلَّت به أفهام.

والكلام هكذا _على إطلاقه_ غير صحيح، لأمور عديدة منها:

١ – أن الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان: ولا يتم إيمان العبد إلا به، فكيف يُعرف إذا لم يُتحدث عنه، ويُبَيَّن للناس أمره؟!

٢ – أن القرآن الكريم مليءٌ بذكر القدر وتفاصيله: والله عز وجل أمرنا بتدبر القرآن وعَقْلِه، كما في قوله تعالى: [(كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ) ص: ٢٩، وقوله: (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) محمد: ٢٤.

فما الذي يخرج الآيات التي تتحدث في القدر عن هذا العموم؟!

٣ – أن الإيمان بالقدر ورد في أعظم حديث في الإسلام: وهو حديث جبريل عليه السلام عند مسلم (٨) وكان ذلك في آخر حياة النبي " وقد قال " في آخر الحديث: (فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم) فمعرفته إذاً من الدين، وهي واجبة ولو على سبيل الإجمال.

٤ – أن الصحابة سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن أدق الأمور في القدر كما جاء في حديث جابر في صحيح مسلم (٢٦٤٨) عندما جاء سراقة بن مالك بن جعشم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله بيِّن لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فيما العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت المقادير؟ أم فيما نستقبل؟ قال

لا، بل فيما جفت به الأقلام، وجرت المقادير قال: ففيم العمل؟ فقال اعملوا فكل ميسر. وفي رواية كل عامل ميسر لعمله.

٥ – أن الصحابة علَّموا تلاميذهم من التابعين ذلك: وسألوهم؛ ليختبروهم، وينظروا في فهمهم لهذا الباب، كما جاء في صحيح مسلم (٢٦٥٠) أن أبا الأسود الدؤلي قال قال لي عمران بن الحصين أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قُضي عليهم، ومضى عليهم من قَدَرِ ما سبق؟ أو فيما يُستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيءٌ قُضي عليهم قال فقال: أفلا يكون ظلماً؟ قال ففزعت من ذلك فزعاً شديداً، قلت كل شيء خلق الله، وملك يده، فلا يُسأل عما يفعل وهم يسألون فقال لي يرحمك الله، إني لم أُرِدْ بما سألتك إلا لأَحْزُر[1] عقلك.

٦ – أن أئمة السلف الصالح من العلماء كتبوا في هذا الباب بل وأطنبوا فيه، فلو قلنا بمنع الحديث عن القدر لضللناهم، وسَفَّهْنَا أحلامهم.

٧ – لو تركنا الحديث عن القدر لجهل الناس به ولربما انفتح الباب لأهل البدعة والضلالة؛ ليروجوا باطلهم، ويَلبسوا على المسلمين دينهم.

٨ – فوات العلم والخير فلو تركنا الحديث عن القدر، وعن ثمراته لفاتنا علم غزير، وخير كثير.

فإن قيل: كيف نجمع بين هذا وبين ما ورد في ذم الخوض في القدر، كما في قوله صلى الله عليه وسلم كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكر النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا)[2].

---

١ الحَزْر: التقدير، والحَدْسُ، وإعمال الرأي، والمراد هنا: أني أردت أن أمتحن عقلَك، وأقدِّرَ ما وصلت إليه، وأعمل رأيي في معرفة مدى فهمك.

٢ قال العلامة الألباني في الصحيحة (رقم ٣٤) روي من حديث ابن مسعود، وثوبان، وابن عمر، وطاووس مرسلا، وكلها ضعيفة الأسانيد، ولكن بعضها يشد بعضا، قلت وحسنه العراقي في المغني (١/ ٤١)، وحسنه الحافظ في الفتح (١١/ ٤٨٦)، ورمز لحسنه السيوطي في الجامع

الصغير فيض القدير (١/ ٣٤٨)، وضعفه آخرون، وممن ضعفه ابن حبان، وابن عدي، والمصنف، وابن القيسراني، وابن تيميه، وابن القيم، والسخاوي رحمهم الله جميعا.

وورد في الحديث أيضا (أخر الكلام في القدر لشرار أمتي في آخر الزمان) أخرجه ابن أبى عاصم (١/ ١٥٥، رقم٣٥٠)، والطبرانى فى الأوسط (٦/ ٩٦، رقم ٥٩٠٩)، والحاكم (٢/ ٥١٤، رقم ٣٧٦٥)، وابن الأعرابي في المعجم (٣/ ١، ٣٧/ ٢)، والدولابي (٢/ ٣٨)، والبزار في مسنده (ص ٢٣٠ – زوائده)

، والجرجاني في الفوائد (١٦٠/ ٢)، وابن بشران في الأمالي (٧٤/ ١)، والسلفي في الطيوريات (٢٤٦/ ٢)، والعقيلي في الضعفاء (٣٣١) عن عنبسة الحداد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعا، والحديث قال عنه العقيلي: عنبسة بن عمرو يهم في حديثه، ونقل العقيلي عن موسى بن هارون أنه قال: وهذا الحديث منكر، وقال البزار: لا نعلم رواه عن الزهري إلا عنبسة و هو لين الحديث، وضعفه الذهبي في الميزان (٣/ ٣٠٢)، وضعفه الحافظ في اللسان (٤/ ٣٨٤)، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ورده الذهبي بقوله: عنبسة ثقة لكن لم يرويا له، و هذا وهم منهما فإن عنبسة هذا ما وثقه أحد! وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٠٢): رواه البزار و الطبراني في الأوسط ورجال البزار في أحد الإسنادين رجال الصحيح غير عمر بن أبي خليفة وهو ثقة، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (١١٢٤).

وورد في الحديث (إن أمر هذه الأمة لا يزال مقاربا حتى يتكلموا فى الولدان والقدر) أخرجه البزار (٢١٨٠ – كشف)، والطبرانى (١٢/ ١٦٢، رقم ١٢٧٦٤)، وابن حبان (١٥/ ١١٨، رقم ٦٧٢٤)، والحاكم (١/ ٨٨، رقم ٩٣) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال عنه في السير (١٦/ ١٠٤): هذا حديث صحيح ولم يخرج في الكتب الستة، وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٠٢): رواه البزار والطبراني في الكبير والاوسط ورجال البزار رجال الصحيح. وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٥١٥)، أما ابن القيم فقال تهذيب السنن (١٢/ ٤٩٠): في القلب من رفعه شيء، وقال الوادعي في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (٢٣٨): هذا الحديث صحيح رجاله رجال الصحيح، إلا يزيد بن صالح اليشكري، وقد قال ابن أبي حاتم عن أبيه: إنه مجهول. فتعقبه الذهبي في "الميزان" فقال: كان ورعا مجتهدا كبير القدر، قال الحسن بن سفيان فاتني لأجل أمي يحيى بن يحيى فعوضني الله بأبي خالد الفراء قال أبو حاتم الرازي مجهول

وكذلك ما ورد (أن النبي صلى الله عليه وسلم غضب غضباً شديداً، عندما خرج على أصحابه يوماً وهم يتنازعون في القدر، حتى احمرَّ وجهه، حتى كأنما فُقيء في وجنتيه حبُّ الرمان، فقال أبهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما أهلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر؛ عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه)١.

فالجواب عن ذلك: أن النهي الوارد مُنْصَبٌّ على الأمور الآتية:

١- الخوض في القدر بالباطل وبلا علم ولا دليل: قال تعالى: (وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) الإسراء: ٣٦، وقال عن المجرمين: (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ، وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ) المدثر: ٤٢ – ٤٥.

٢- الاعتماد في معرفة القدر على العقل البشري القاصر بعيداً عن هدي الكتاب والسنة؛ ذلك أن العقل البشري لا يستقل بمعرفة ذلك على وجه التفصيل؛ لأن له حدوداً وطاقاتٍ يجب أن يقف عندها.

قلت: وثقه غيره. اهـ وهو مقرون بمحمد بن أبن أبان الواسطي، وقد وثقه مسلمة كما في "تهذيب التهذيب"، وقد قيل فيه إنه من شيوخ البخاري. وأما الحسن بن سفيان وإن كان أنزل من رجال الصحيح طبقة فإنه إمام عظيم الشأن. هذا ما قررته على ظاهر السند ثم رأيت في "كشف الأستار" (ج٣ص٣٦) قال البزار قد رواه جماعة فوقفوه على ابن عباس.

وورد في الحديث (فى هذه الأمة خسف أو مسخ أو قذف فى أهل القدر) أخرجه الترمذى (٤/ ٤٥٦، رقم ٢١٥٢)، وابن ماجه (٢/ ١٣٥٠، رقم ٤٠٦١) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح غريب، وقال العلامة الألباني في الصحيحة تحت الحديث (١٧٨٧): إسناده حسن، أبو صخر واسمه حميد بن زياد فيه كلام من جهة حفظه.

١ أخرجه الترمذى (٤/ ٤٤٣، رقم ٢١٣٣)، وأبويعلى (١٠/ ٤٣٣، رقم ٦٠٤٥)، وابن عدي (٥/ ٩٦)، وابن حبان فى المجروحين (١/ ٣٧١، ترجمة ٤٩٥ صالح بن بشير المرى)

والحديث ضعفه الترمذي بقوله: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المري، وصالح المري له غرائب ينفرد بها لا يتابع عليها، ومن أجل صالح المري ضعفه ابن عدي، وابن حبان، وابن العربي في العارضة (٥/ ٤)، وابن القيسراني في الذخيرة (٣/ ١٢٧٩)، أما العلامة الألباني فحسنه في صحيح الترمذي.

٣ – ترك التسليم والإذعان لله تعالى في قدره ذلك لأن القدر غيب، والغيب مبناه على التسليم.

٤ – البحث عن الجانب الخفي في القدر الذي هو سر الله في خلقه، والذي لم يطَّلع عليه مَلَك مقرب، ولا نبي مرسل، وذلك مما تتقاصر العقول عن فهمه ومعرفته.

٥ – الأسئلة الاعتراضية التي لا يجوز إيرادها كمن يقول مُتَعَنِّتاً: لماذا هدى الله فلاناً، وأضل فلاناً؟ ولماذا كلَّف الله الإنسان من بين سائر المخلوقات؟ ولماذا أغنى الله فلاناً، وأفقر فلاناً؟ وهكذا ... أما من سأل مستفهماً فلا بأس به؛ فشفاء العي السؤال، أما من سأل متعنتاً غير متفقه ولا متعلم فهو الذي لا يحل قليلُ سؤاله ولا كثيرُهُ.

٦ – التنازع في القدر الذي يؤدي إلى اختلاف الناس فيه، وافتراقهم في شأنه، فهذا مما نهينا عنه، ولا يدخل في التنازعِ المذمومِ منازعةُ الفرق الضالة، وردُّ شبههم، ودحض حججهم؛ لأن في ذلك إحقاقاً للحق، وإبطالاً للباطل.

ومن هنا يتبين لنا أن النهي عن الحديث في القدر على إطلاقه غيرُ صحيح، وإنما النهي كان عن الأمور الآنفة الذكر.

أما البحث فيما يستطيع العقل البشري أن يجول فيه، ويفهمه من منطلق النصوص كالبحث في مراتب القدر، وأقسام التقدير، وخلق أفعال العباد، إلى غير ذلك من مباحث القدر فهذا ميسَّر واضح لا يمنع من البحث فيه، على أنه لا يستطيع كل أحد أن يفهمها على وجه التفصيل، إلا أن هناك من يعلمها ويكشف ما فيها.

ومما يؤيد ذلك من أن النهي ليس على إطلاقه أنه ورد في الحديثِ السابقِ، حديثِ ابن مسعود، مع الأمر بالإمساك عن القدر الإمساكُ عن الصحابة، والإمساكُ عن الصحابة إنما المقصودُ به الإمساكُ عما شجر بينهم، والكف عن ذكر مساوئهم، وتنقصهم، وثلبهم، أما ذكر محاسنهم، والثناء عليهم فهذا أمر محمود بلا أي خلاف؛ فقد أثنى الله عليهم في القرآن الكريم، وزكاهم، وكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم،

ومما يؤيد ذلك أيضاً أن سبب غضب النبي " كما في الحديث السابق ––حديث الترمذي– إنما هو بسبب تنازع الصحابة في القدر، وهذا يعني أن الكلام في القدر، أو البحث فيه بالمنهج العلمي الصحيح غير محرم أو منهي عنه، وإنما الذي نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم هو التنازع في القدر.

وخلاصة القول في هذه المسألة: أن الحديث عن القدر لا يفتح بإطلاق، ولا يغلق بإطلاق؛ فإن كان الحديث بحق فلا يمنع ولا ينهى عنه، بل قد يجب، وإن كان بباطل فيمنع، وينهى عنه. شرح التائية في القدر لمحمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد.

المسألة الثامنة: الحكمة من خلق ابليس.

إن الله سبحانه وتعالى خلق إبليس الذي هو مادة الفساد التي تمد كل فساد في هذه الدنيا، في الأديان، والاعتقادات، والشهوات، والشبهات، وهو سبب لشقاوة العباد، وعَمَلِهم ما يغضب الله عز وجل وهو مع ذلك كله وسيلة إلى محابَّ كثيرةٍ، وحكم عظيمة.

إذا تقرر ذلك فهذه بعض الحكم التي تلمسها العلماء من خلق إبليس:

١– أن يَظهر للعباد قدرةُ الرب تعالى على خلق المتضادات والمتقابلات فخلق هذه الذات –إبليس– التي هي أخبث الذوات، وهي سبب كل شر، وخَلَق في مقابلها ذات جبريل التي هي من أشرف الذوات وأزكاها، والتي هي مادة كل خير، فتبارك من خلق هذا وهذا، كما ظهرت قدرته في خلق الليل والنهار، والحر والبرد، والماء والنار، والداء والدواء، والموت والحياة، والحسن والقبيح، فالضد يظهر حسنه الضد، وهذا أدلُّ دليل على كمال قدرته، وعزته، وملكه، وسلطانه؛ فإنه خلق هذه المتضادات، وقابل بعضها ببعض، وسلط بعضها على بعض، وجعلها محل تصرفه، وتدبيره، وحكمته، فخلوُّ الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته، وكمال تصرفه، وتدبير مملكته.

٢- أن يُكَمِّلَ الله لأوليائه مراتب العبودية: وذلك بمجاهدة إبليس وحزبه، وإغاظته بالطاعة لله، والاستعاذة بالله منه، واللجوء إلى الله أن يعيذهم منه ومن كيده، فيترتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية، والأخروية ما لا يحصل بدونه.

ثم إن المحبة، والإنابة، والتوكل، والصبر، والرضا، ونحوها أحب أنواع العبودية لله، وهذه إنما تتحقق بالجهاد، وبذل النفس، وتقديم محبته عز وجل على كل من سواه، فكان خلق إبليس سبباً لوجود هذه الأمور.

٣- حصول الابتلاء: ذلك أن إبليس خُلق ليكون محكًّاً يمتحن به الخلق؛ ليتبين به الخبيث من الطيب؛ فإن الله سبحانه خلق النوع الإنساني من الأرض، وفيها الطيب والخبيث؛ فلا بد أن يظهر فيهم ما هو من مادتهم .

٤- ظهور آثار أسمائه تعالى ومقتضياتها، ومتعلقاتها: فمن أسمائه: الرافع، الخافض، المعز، المذل، الحكم، العدل ، وهذه الأسماء تستدعي متعلقاتٍ يظهر فيها أحكامُها، فكان خلق إبليس سبباً لظهور آثار هذه الأسماء، فلو كان الخلق كلهم مطيعين، ومؤمنين لم تظهر آثار هذه الأسماء.

٥- استخراج ما في طبائع البشر من الخير والشر: فالطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر، والطيب والخبيث، وذلك كامن فيها كمون النار في الزناد، فَخُلق الشيطان مستخرجاً لما في طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل، وأرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل؛ فاستخرج أحكم الحاكمين ما في هؤلاء من الخير الكامن فيها؛ ليترتب عليه آثاره، وما في أولئك من الشر؛ ليترتب عليه آثاره وتظهر حكمته في الفريقين، وينفذ حكمه فيهما، ويظهر ما كان معلوماً له، مطابقاً لعلمه السابق.

٦- ظهور كثير من آيات الله وعجائب صنعه : فلقد حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكفَّارة الظالمة ظهور كثير من الآيات والعجائب، كآية الطوفان، وآية الريح، وآية إهلاك ثمود وقوم لوط، وآية انقلاب النار على إبراهيم برداً وسلاماً،

والآيات التي أجراها الله على يد موسى، وغير ذلك من الآيات؛ فلولا تقدير كفر الكافرين وجحد الجاحدين لما ظهرت هذه الآيات الباهرة التي يتحدث بها الناس جيلاً بعد جيل إلى الأبد.

أما كونه سبحانه وتعالى أنظر إبليس إلى يوم القيامة فليس ذلك إكراماً له بل إهانة له ليزداد إثماً، فتعظم عقوبته، ويتضاعف عذابه، إضافة إلى ذلك فالله جعله محكًّاً ليميز به الخبيث من الطيب كما سبق وما دام أن الخلق مستمر إلى يوم القيامة فإن هذا يقتضي بقاءه ببقاء خلق البشر، والله أعلم .

وكذلك خلقُ الآلام، والمصائب فيه من الحكم ما لا يحيط بعلمه إلا الله عز وجل تلك الحكم التي تنطق بفضل الله، وعدله، ورحمته.

قال ابن القيم في شفاء العليل، (ص٤٩٨): فالآلام والمشاق إما إحسان ورحمة، وإما عدل وحكمة، وإما إصلاح وتهيئة لخير يحصل بعدها، وإما لدفع ألم هو أصعب منها، وإما لتولدها عن لذات ونعم يولِّدها عنها أمر لازم لتلك اللذات، وإما أن تكون من لوازم العدل، أو لوازم الفضل والإحسان؛ فتكون من لوازم الخير التي إن عُطِّلت ملزوماتها فات بتعطيلها خيرٌ أعظمُ من مفسدة تلك الآلام.

والشرع والقدر أعدلا شاهد بذلك؛ فكم في طلوع الشمس من ألم لمسافر وحاضر، وكم في نزول الغيث والثلوج من أذى كما سماه الله بقوله:[إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ] سورة النساء: ١٠٢. وكم في هذا الحر والبرد والرياح من أذى موجب لأنواع من الآلام لصنوف الحيوانات.

وأعظم لذات الدنيا لذة الأكل والشرب والنكاح واللباس والرياسة، ومعظم آلام أهل الأرض أو كلها ناشئة عنها، ومتولدة منها.

بل الكمالات الإنسانية لا تنال إلا بالآلام والمشاق كالعلم، والشجاعة، والزهد، والعفة، والحلم، والمروءة، والصبر، والإحسان كما قال:

لولا المشقة ساد الناس كلهم ... الجود يُفْقِرُ والإقدام قتَّالُ

وإذا كانت الآلام أسباباً لِلَذَّاتٍ أعظم منها وأدوم كان العقل يقضي باحتمالها.
إلى أن قال : وقد حجب الله سبحانه أعظم اللذات بأنواع المكاره، وجعله جسراً موصلاً إليها كما حجب أعظم الآلام بالشهوات واللذات، وجعلها جسراً موصلاً إليها. ولهذا قالت العقلاء قاطبة: إن النعيم لا يدرك بالنعيم، وإن الراحة لا تنال بالراحة، وإن مَنْ آثر اللذات فاتته اللذات؛ فهذه الآلام والأمراض والمشاق من أعظم النعم؛ إذ هي أسباب النِّعم.
وما ينال الحيوانات الغير المكلفة منها فمغمورٌ جداً بالنسبة إلى مصالحها ومنافعها كما ينالها من حر الصيف، وبرد الشتاء، وحبس المطر والثلج، وألم الحمل والولادة، والسعي في طلب أقواتها وغير ذلك.
ولكن لذاتها أضعافُ أضعافِ آلامها، وما ينالها من المنافع والخيرات أضعاف ما ينالها من الشرور والآلام؛ فسُنَّتُه في خلقه وأمره هي التي أوجبها كمالُ علمه وحكمته وعزته.
ولو اجتمعت عقول العقلاء كلهم على أن يقترحوا أحسن منها لعجزوا عن ذلك، وقيل لكلٍّ منهم: ارجع بصر العقل فهل ترى من خلل؟
[ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ] سورة الملك: ٤،
فتبارك الذي من كمال حكمته وقدرته أن أخرج الأضداد من أضدادها، والأشياء من خلافها؛ فأخرج الحي من الميت، والميت من الحي، والرطب من اليابس، واليابس من الرطب؛ فكذلك أنشأ اللذاتِ من الآلامِ، والآلامَ من اللذات؛ فأعظم اللذاتِ ثمراتُ الآلام ونتائجها، وأعظم الآلامِ ثمراتُ اللذات ونتائجها.
وبعدُ فاللذةُ والسرورُ، والخيرُ والنعمُ، والعافيةُ والصحةُ والرحمةُ في هذه الدار المملوءة بالمحن والبلاء أكثرُ من أضدادها بأضعافٍ مضاعفة؛ فأين آلام الحيوان من لذته؟ وأين سقمه من صحته؟ وأين جوعه وعطشه من شبعه وريِّه وتعبه من راحته؟! .

هذا وفي الآلام والمصائب حكم عظيمة غير ما ذُكِرَ، وفيما يلي ذكرٌ لبعضها على سبيل الإيجاز؛ إذ المقام لا يتسع للتفصيل:

١- استخراج عبودية الضراء وهي الصبر: قال ـ تعالى ـ: [وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ] سورة الأنبياء: ٣٥. فالابتلاء بالسراء والخير يحتاج إلى شكر، والابتلاء بالضراء والشر يحتاج إلى صبر. وهذا لا يتم إلا بأن يقّلِّبَ الله الأحوال على العبد حتى يتبين صدق عبوديته لله تعالى.

قال صلى الله عليه وسلم : (عجباً لأمر المؤمن؛ إن أمره كله له خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له) رواه مسلم (٢٩٩٩).

٢- طهارة القلب، والخلاص من الخصال القبيحة: ذلك أن الصحة قد تدعو إلى الأشر، والبطر، والإعجاب بالنفس، لما يتمتع به المرء من نشاط، وقوة، وهدوء بال، ونعيم عيش. فإذا قُيِّد بالبلاء والمرض انكسرت نفسه، ورق قلبه، وتطهر من أدران الأخلاق الذميمة، والخصال القبيحة من كبر، وخيلاء، وعجب، وحسد، ونحوها، وحلَّ محلَّها الخضوعُ لله، والانكسار بين يديه، والتواضع لخلق الله، وترك الترفع عليهم.

قال المنبجي في تسلية أهل المصائب (ص٢٥) : وليعلم أهل المصائب أنه لولا محن الدنيا ومصائبها لأصاب العبد من أدواء الكبر، والعجب، والفرعنة، وقسوة القلب ما هو سبب هلاكه عاجلاً وآجلاً؛ فمن رحمة أرحم الراحمين أن يتفقده في الأحيان بأنواع من أدوية المصائب؛ تكون حمية له من هذه الأدواء، وحفظاً لصحة عبوديته، واستفراغاً للمواد الفاسدة، الرديئة، المهلكة؛ فسبحان من يرحم ببلائه، ويبتلي بنعمائه، كما قيل:

قد ينعم الله بالبلوى، وإن عظمت ... ويبتلي الله بعض القوم بالنعم

فلولا أنه سبحانه وتعالى يداوي عباده بأدوية المحن والابتلاء لطغوا، وبغوا، وعتوا، وتجبروا في الأرض، وعاثوا فيها بالفساد؛ فإن من شيم النفوس إذا حصل لها أمر، ونهي، وصحة، وفراغ، وكلمة نافذة من غير زاجر شرعي يزجرها تمردت، وسعت في الأرض فساداً، مع علمهم بما فعل بمن قبلهم، فكيف لو حصل لهم مع ذلك إهمال؟ ولكن الله سبحانه وتعالى إذا أراد بعبده خيراً سقاه دواء الابتلاء والامتحان على قدر حاله، يستفرغ منه الأدوية المهلكة، حتى إذا هذبه، ونقاه، وصفَّاه أهَّلَه لأشرف مراتب الدنيا، وهي عبوديته، ورقاه أرفع ثواب الآخرة، وهي رؤيته.

٣- تقوية المؤمن: ذلك أن في المصائب تدريباً للمؤمن، وامتحاناً لصبره، وتقوية لإيمانه.

٤- النظر إلى قهر الربوبية وذل العبودية: فإنه ليس لأحد مفر عن أمر الله، وقضائه، ولا محيد عن حكمه النافذ وابتلائه؛ فنحن عبيد الله، يتصرف فينا كما يشاؤه ويريده، ونحن إليه راجعون في جميع أمورنا، وإليه المصير يجمعنا لنشورنا.

٥- حصول الإخلاص في الدعاء، وصدق الإنابة في التوبة: ذلك أن المصائب تُشعر الإنسان بضعفه، وافتقاره الذاتي إلى ربه، فيبعثه ذلك إلى إخلاص الدعاء له، وشدة التضرُّع والاضطرار إليه، وصدق الإنابة في التوبة والرجوع إليه.

ولولا هذه النوازل لم يُرَ على باب اللجأ والمسكنة؛ فالله عز وجل علم من الخلق اشتغالهم عنه، فابتلاهم من خلال النعم بعوارض تدفعهم إلى بابه يستغيثون به؛ فهذا من النعم في طي البلاء، وإنما البلاء المحض ما يشغلك عن ربك.

قال سفيان بن عيينة : ما يكره العبد خيرٌ له مما يحب؛ لأن ما يكرهه يهيجه للدعاء، وما يحبه يلهيه .

٦- إيقاظ المبتلى من غفلته: فكم من مبتلى بفقد العافية حصلت له توبة شافية، وكم من مبتلى بفقد ماله انقطع إلى الله بحسن حاله، وكم من غافل عن نفسه، معرضٍ عن ربه أصابه بلاء فأيقظه من رقاده، ونبهه من غفلته، وبعثه لتفقد حاله مع ربه.

٧- معرفة قدر العافية : لأن الشيء لا يعرف إلا بضده، فيحصل بذلك الشكرُ الموجب للمزيد من النعم؛ لأن ما مَنَّ الله به من العافية أتم وأنعم، وأكثر وأعظم مما ابتلى وأسقم، ثم إن حصول العافية والنعمة بعد ألم ومشقة أعظم قدراً عند الإنسان.

٨- أن من الآلام ما قد يكون سبباً للصحة: فقد يصاب المرء بمرض ويكون سبباً للشفاء من مرض آخر، وقد يبتلى ببلية فيذهب لعلاجها فيكتشف أن به داءً عضالاً لم يكتشف إلا بسبب هذا المرض الطارئ، قال أبو الطيب المتنبي في ديوانه (٨٦/٣) : لعلَّ عَتْبَك محمودٌ عواقِبُه ... وربما صحت الأبدان بالعلل

وقال ابن القيم في شفاء العليل (ص٤٩٩) : وكثيراً ما تكون الآلام أسباباً للصحة لولا تلك الآلام لفاتت. وهذا شأن أكبر أمراض البدن؛ فهذه الحمى فيها من المنافع للأبدان ما لا يعلمه إلا الله، وفيها من إذابة الفضلات، وإنضاج المواد الفَجَّة وإخراجها ما لا يصل إليه دواءٌ غيرها. وكثير من الأمراض إذا عرض لصاحبها الحمى استبشر بها الطبيب .

٩- حصول رحمة أهل البلاء: فالذي يبتلى بأمر ما يجد في نفسه رحمة لأهل البلاء، وهذه الرحمة موجبة لرحمة الله وجزيل العطاء؛ فمن رَحِمَ من في الأرض رَحِمَهُ من في السماء.

١٠- حصول الصلاة من الله والرحمة والهداية: قال تعالى: [وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنْ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرْ الصَّابِرِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُهْتَدُونَ] سورة البقرة: ١٥٥-١٥٧.

١١- حصول الأجر، وكتابة الحسنات وحط الخطيئات: قال صلى الله عليه وسلم : (ما من شيء يصيب المؤمن، حتى الشوكةِ تصيبه، إلا كتب الله له بها حسنة، أو حُطت عنه بها خطيئة) مسلم (٢٥٧٢) .

وقال بعض السلف : لولا مصائب الدنيا لوردنا القيامة مفاليس.

بل إن الأجر والثواب لا يختص به المبتلي فحسب، بل يتعداه إلى غيره؛ فالطبيب المسلم إذا عالج المريض واحتسب الأجر كتب له الأجر بإذن الله؛ فمن نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة.

وكذلك الذي يزور المريض المبتلى يكتب له الأجر، وكذلك من يقوم على رعايته.

١٢- العلم بحقارة الدنيا وهوانها: فأدنى مصيبة تصيب الإنسان تعكر صفوه، وتنغص حياته، وتنسيه ملاذَّه، والكَيِّسُ الفَطِنُ لا يغتر بالدنيا، بل يجعلها مزرعة للآخرة.

١٣- أن اختيار الله للعبد خير من اختيار العبد لنفسه: وهذا سر بديع، يحسن بالعبد أن يتفطن له؛ ذلك أن الله عز وجل أرحم الراحمين، وأحكم الحاكمين؛ فهو أعلم بمصالح عباده منهم، وهو أرحم بهم من أنفسهم ووالديهم. وإذا أنزل بهم ما يكرهون كان خيراً لهم من ألا ينزل بهم؛ نظراً منه لهم، وإحساناً إليهم، ولطفاً بهم.

ولو مكنوا من الاختيار لأنفسهم لعجزوا عن القيام بمصالحهم، لكنه عزوجل تولى تدبير أمورهم بموجب علمه، وعدله، وحكمته، ورحمته أحبوا أم كرهوا.

١٤- أن الإنسان لا يعلم عاقبة أمره: فربما طلب ما لا تحمد عقباه، وربما كره ما ينفعه، والله عز وجل أعلم بعاقبة الأمر.

قال ابن القيم في مدارج السالكين (٢/٢١٥-٢١٦) : فقضاؤه للعبد المؤمن عطاء وإن كان في صورة المنع، ونعمة وإن كان في صورة محنة، وبلاؤه عافية وإن كان في صورة بلية. ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعد العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذ به في العاجل، وكان ملائماً لطبعه.

ولو رزق من المعرفة حظّاً وافراً لعدَّ المنع نعمة، والبلاء رحمة، وتلذذ بالبلاء أكثر من لذته بالعافية، وتلذذ بالفقر أكثر من لذته بالغنى، وكان في حال القلة أعظم شكراً من حال الكثرة.

١٥- الدخول في زمرة المحبوبين لله عز وجل : فالمبتلون من المؤمنين يدخلون في زمرة المحبوبين المُشَرَّفين بمحبة رب العالمين؛ فهو سبحانه إذا أحب قوماً ابتلاهم،

وقد جاء في السنة ما يشير إلى أن الابتلاء دليل محبة الله للعبد؛ حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم : (إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله إذا أحب قوماً ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط) وهو حديث حسن .

١٦- أن المكروه قد يأتي بالمحبوب والعكس: فإذا صحت معرفة العبد بربه علم يقيناً أن المكروهات التي تصيبه، والمحن التي تنزل به أنها تحمل في طياتها ضروباً من المصالح والمنافع لا يحصيها علمه، ولا تحيط بها فكرته.

بل إن مصلحة العبد فيما يكره أعظم منها فيما يحب؛ فعامة مصالح النفوس في مكروهاتها، كما أن عامَّة مضارها وأسباب هلكتها في محبوباتها، قال_تعالى_: [فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً] سورة النساء: ١٩. وقال: [وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ] سورة البقرة: ٢١٦.

فإذا علم العبد أن المكروه قد يأتي بالمحبوب، وأن المحبوب قد يأتي بالمكروه لم يأمن أن توافيه المضرة من جانب المسرة، ولم ييأس أن تأتيه المسرة من جانب المضرة. إلى غير ذلك من الحكم التي قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها.

ومن هنا يتضح لنا أنه لا تنافي بين إرادة الله لأمر من الأمور مع بغضه له؛ لما له عز وجل من الحكم العظيمة الباهرة.

المسألة التاسعة: أقسام التقدير.

يمكن تقسيم التقدير باعتبار نسبته إلى الله عز وجل إلى خمسة أقسام، وهي كما يلي:

١- التقدير العام: وهو تقدير الرب لجميع الكائنات، بمعنى علمه بها، وكتابته لها، ومشيئته، وخلقه لها، ويدل على هذا النوع أدلة كثيرة تقدم كثير منها.

٢- التقدير البشري: وهو التقدير الذي أخذ الله فيه الميثاق على جميع البشر بأنه ربهم، وأشهدهم على أنفسهم بذلك، والذي قدر الله فيه أهل السعادة وأهل الشقاوة.

قال تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) الأعراف: ١٧٢.

وعن هشام بن حكيم أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (أَتُبْدَأُ الأعمال أم قد قُضِيَ القضاء؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله أخذ ذرية آدم من ظهورهم، ثم أشهدهم على أنفسهم، ثم أفاض بهم في كفيه فقال: هؤلاء في الجنة، وهؤلاء في النار؛ فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار)١.

قال العلامة ابن باز في تعليقه على الواسطية (ص٧٨–٨٠): التقدير البشري داخل في التقدير العام؛ ولهذا أعرض عنه أبو العباس ابن تيمية في العقيدة الواسطية، وأكثر أهل العلم فيما أعلم.

---

١ أخرجه البخاري في الكبير (٥/ ٣٤١ – ٣٤٢) و (٨/ ١٩١ – ١٩٢)، والبزار (٢١٤٠ – كشف الأستار)، والطبري في التفسير (٩/ ١١٧، ١١٨)، والطبراني في الكبير (٢٢/ رقم ٤٣٥) وفي الشاميين (١٨٥٤) و (١٨٥٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٧٣ – ١٨٤)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٧٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٣٢٦) والحديث قال عنه ابن منده في الرد على الجهمية (٧٩): رواه جماعة عن معاوية بن صالح فلم يذكروا فيه هذه اللفظة –ثم أفاض بهم في كفه–، وقال ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٢/ ٩٨٠): في إسناده بقية بن الوليد ، وراشد ابن سعد ، وفيهما مقال ، وقتادة النصري ، وهو مجهول، وقال الهيثمى (٧/ ١٨٧): فيه بقية بن الوليد، وهو ضعيف ويحسن حديثه بكثرة الشواهد، وإسناد الطبرانى حسن، وصححه العلامة الألباني في ظلال الجنة (١٦٨)، وقد توسع الشيخ محمود شاكر في الكلام عليه في تعليقه على تفسير الطبري (١٣/ ٢٤٤) وقال في أول البحث: هو خبر قد نصوا قديما على أنه مضطرب الإسناد. واضطرابه من وجوه سأبينها بعد، ثم قال في آخر البحث: وقد أطلت في بيان هذا الاضطراب، لأضبطه بعض الضبط. وبعد ذلك كله، فمعنى الحديث صحيح، مروى عن جماعة من الصحابة بأسانيد ليس فيها هذا الاضطراب. وهو اضطراب قديم، كما نصوا على ذلك فيما نقلت آنفا.

٣- التقدير العمري: وهو تقدير كل ما يجري على العبد في حياته إلى نهاية أجله، وكتابةُ شقاوته، أو سعادته، وقد دل على ذلك حديث الصادق المصدوق في الصحيحين عن ابن مسعود مرفوعاً: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل المَلَك، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات، بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقيٌّ أو سعيدٌ)١.

٤-التقدير السنوي: وذلك في ليلة القدر من كل سنة، ويدل عليه قوله تعالى: (فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ) الدخان: ٤، وقوله: (تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ، سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ) القدر: ٤-٦.

قيل: يكتب فيها -أي هذه الليلة- ما يحدث في السنة من موت وحياة، وعز وذل، ورزق ومطر، حتى الحجاج يُقال: يحج فلان، ويحج فلان، رُوي هذا عن ابن عمر، وابن عباس، وكذا الحسن وسعيد ابن جبير.

٥-التقدير اليومي: ويدل عليه قوله تعالى: (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) الرحمن: ٢٩.

قيل في تفسيرها: شأنه أن يُعِزَّ ويُذِل، ويرفع ويخفض، ويُعطي ويمنع، ويُغني ويُفقر، ويُضحِكَ ويُبكي، ويُميت ويُحيي، إلى غير ذلك.

المسألة العاشرة: أقوال تجري على الألسنة وهي مخالفة للإيمان بالقدر.

١- الدعاء بـ "اللهم إني لا أسألك رد القضاء ولكني أسألك اللطف فيه" فهذا الدعاء يجري كثيراً على الألسنة، وهو دعاء لا ينبغي؛ لأنه شرع لنا أن نسأل الله ردَّ القضاء إذا كان فيه سوءٌ، ولهذا بوَّب الإمام البخاري باباً في صحيحه قال فيه: باب من تعوذ بالله من درك الشقاء، وسوء القضاء، وقوله تعالى: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ)، ثم ساق قول النبي صلى الله عليه وسلم: (تعوذوا بالله من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء)٢.

---

١ أخرجه البخاري(٣٢٠٨ ، ٣٣٣٢ ، ٦٥٩٤ ، ٧٤٥٤)، ومسلم (٢٦٤٣).

٢ أخرجه البخاري (١٦١٦)، وأخرجه مسلم (٢٧٠٧).

(فائدة) قال العلامة الألباني في الضعيفة (٥٤٤٨): عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا (يمحو الله ما يشاء؛ إلا الشقاوة، والسعادة، والحياة، والموت) ضعيف... وثبت خلافه عن عمر وغيره، فروى ابن جرير (١٦/ ١٨١-١٨٢) من طريق أبي حكيمة عن أبي عثمان النهدي أن عمر بن الخطاب قال – وهو يطوف بالبيت ويبكي (اللهم ! إن كنت كتبت علي شقوة أو ذنبا ؛ فامحه ؛ فإنك تمحو ما تشاء وتثبت ، وعندك أم الكتاب ، فاجعله سعادة ومغفرة) ورواه البخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٦٣) في ترجمة عصمة أبي حكيمة هذا. وقد قال فيه ابن أبي حاتم (٣/ ٢/ ٢٠) عن أبيه : "محله الصدق" . وذكره ابن حبان في "الثقات" والظاهر أنه قد توبع ؛ فقد رواه ابن جرير من طريق معتمر عن أبيه عن أبي حكيمة عن أبي عثمان ، وأحسبني قد سمعته من أبي عثمان مثله، وأبو المعتمر : اسمه سليمان بن طرخان التيمي ، وهو ثقة من رجال الشيخين، ثم روى ابن جرير من طريق شريك عن هلال بن حميد عن عبد الله بن عكيم عن عبد الله أنه كان يقول:

اللهم ! إن كنت كتبتني في السعداء ؛ فأثبتني في السعداء ؛ فإنك تمحو ما تشاء وتثبت ، وعندك أم الكتاب، ورجاله ثقات ؛ لولا ضعف حفظ شريك ؛ لكنه يتقوى بطريق حماد بن سلمة عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقول (اللهم إن كنت كتبتني في أهل الشقاوة ؛ فامحني، وأثبتني في أهل السعادة) رواه ابن جرير ، والطبراني في "الكبير" (٨٨٤٧) ورجاله ثقات رجال مسلم إلا أن أبا قلابة لم يدرك ابن مسعود ؛ كما قال الهيثمي (١٠/ ١٨٥)، ولكنه شاهد قوي للطريق الموصولة قبله والله أعلم ولعل الواسطة بينهما أبو وائل شقيق بن سلمة ؛ فقد روى الأعمش عنه: أنه كان يكثر أن يدعو بهؤلاء الكلمات . رواه ابن جرير بسند صحيح عنه وكان أبو وائل من أعلم أهل الكوفة بحديث ابن مسعود واعلم أن المفسرين اختلفوا اختلافا كثيرا في تفسير آيتي (الرعد) : (لكل أجل كتاب . يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) على أقوال كثيرة، استوعبها الشوكاني في الفتح، وذكر بعضها ابن جرير، ثم ابن كثير، واختار هذا ما هو أقرب للسياق ؛ فقال: "أي : لكل كتاب أجل، يعني : لكل كتاب أنزله الله من السماء مدة مضروبة عند الله، ومقدار معين، فلهذا : (يمحو الله ما يشاء): منها: (ويثبت) ؛ يعني : حتى نسخت كلها بالقرآن الذي أنزله الله على رسوله صلوات الله وسلامه عليه" فالمحو والإثبات فيهما خاص بالأحكام في الكتب المتقدمة أو في الشريعة المحمدية، ينسخ منها ما يشاء ، ويثبت ما يشاء، وهو يلتقي مع ما رواه ابن جرير (١٦/ ٤٨٥)

وغيره بسند فيه ضعف عن ابن عباس : (يمحو الله ما يشاء) ، قال : من القرآن ؛ يقول: يبدل الله ما يشاء فينسخه، ويثبت ما يشاء فلا يبدله . (وعنده أم الكتاب)، يقول: وجملة ذلك عنده في أم الكتاب، الناسخ والمنسوخ ، وما يبدل، كل ذلك في كتاب وقد وجدت ما يقويه من رواية عكرمة عن ابن عباس، من وجهين عن عكرمة:

الأول: رواه يزيد النحوي عنه ابن عباس ؛ في قوله: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) ، وقال : (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل ...) الآية ، وقال : (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) ؛ فأول ما نسخ من القرآن القبلة ... الحديث. رواه النسائي أواخر "الطلاق"، وأبو داود مختصرا وإسناده حسن ؛ كما هو مبين في "الإرواء" (٧/ ١٦١/ ٢٠٨٠) .

والآخر: رواه سليمان التيمي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ؛ في قول الله عز وجل: (يمحو الله ما يشاء)، قال : من أحد الكتابين ؛ هما كتابان يمحو الله ما يشاء من أحدهما ويثبت (وعنده أم الكتاب) ؛ أي : جملة الكتاب رواه ابن جرير (١٦/ ٤٨٠،٤٨١)، والحاكم (٢/ ٣٤٩) وقال : "صحيح غريب" . ووافقه الذهبي قلت: وفي رواية لابن جرير (١٦/ ٤٩١) من طريق علي عن ابن عباس: (وعنده أم الكتاب)، يقول: وجملة ذلك عنده في أم الكتاب ؛ الناسخ والمنسوخ ،، وما يبدل وما يثبت، كل ذلك في كتاب وفي سنده انقطاع وضعف ثم اعلم أنه – وإن كان المحو والإثبات في الآية خاصا بالأحكام الشرعية ؛ كما تقدم – ؛ فليس في الشرع ما ينفيهما في غيرها ، بل إن ظواهر بعض النصوص تدل على خلاف ذلك ؛ كمثل قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر" ؛ وهو حديث حسن مخرج في "الصحيحة" (١٥٤) وقوله صلى الله عليه وسلم: "من أحب أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأ له في أثره (وفي بعض الطرق : في آجله) ؛ فليصل رحمه" . متفق عليه ، وهو مخرج في المصدر السابق برقم (٢٧٦) وقد صح عن ابن عباس أنه قال : لا ينفع الحذر من القدر، ولكن الله يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر أخرجه الحاكم (٢/ ٣٥٠) . وقال : "صحيح الإسناد" . ووافقه الذهبي، إذا عرفت ما تقدم ؛ فاعلم أن المحو المذكور والزيادة في الرزق والعمر ؛ إنما هو بالنسبة للقضاء أو القدر المعلق ، وأما القضاء المبرم المطابق للعلم الإلهي ؛ فلا محو ولا تغيير ، كما كنت شرحت ذلك في تعليقي على "مختصر مسلم" للمنذري (ص ٤٧٠) ؛ فراجعه فإنه هام ! ثم رأيت القرطبي قد أشار إلى ذلك في تفسيره الجامع، فقال (٥/ ٣٣٢): "والعقيدة : أنه لا

٢- قول: شاءت الظروف، أو شاءت الأقدار كذا وكذا: فهذه من الألفاظ التي لا تنبغي؛ لأنه ليس للظروف ولا الأقدار مشيئة.

وقد سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٣/١٣١-١٣٢): عن هذه الألفاظ فقال: شاءت الأقدار، وشاءت الظروف ألفاظ منكرة؛ لأن الظروف جمع ظرف، وهو الزمن، والزمن لا مشيئة له، وكذلك الأقدار جمع قدر، والقدر لا مشيئة له، وإنما الذي يشاء هو الله عز وجل نعم لو قال الإنسان: اقتضى قدر الله كذا وكذا فلا بأس، أما المشيئة فلا يجوز أن تضاف للأقدار؛ لأن المشيئة هي الإرادة، ولا إرادة للوصف، وإنما هي للموصوف.

٣- قول: ما شاء الله وشاء فلان: فهذا القول شرك بالله عز وجل لوجود التسوية في العطف بالواو؛ فمن سوَّى العبد بالله ولو في الشرك الأصغر فقد جعله ندًّا لله عز

تبديل لقضاء الله ، وهذا المحو والإثبات مما سبق به القضاء ، وقد تقدم أن من القضاء ما يكون واقعا محتوما – وهو الثابت –، ومنه ما يكون مصروفا بأسباب – وهو الممحو – والله أعلم قال الغزنوي: وعندي: أن ما في اللوح خرج عن الغيب ؛ لإحاطة بعض الملائكة ، فيحتمل التبديل؛ لأن إحاطة الخلق بجميع علم الله محال، وما في علمه من تقدير الأشياء لا يبدل" وإذا عرفت هذا ؛ سهل عليك فهم كثير من النصوص المرفوعة والآثار الموقوفة ، وقد تقدم بعضها، وتخلصت من الوقوع في تأويلها . والله الهادي ثم وقفت على كلام جيد لشيخ الإسلام ابن تيمية ، يؤيده ما ذهبت إليه في "مجموع الفتاوى" (٨/ ٥١٦-٥١٨ ،٥٤٠ ،٥٤١) و (١٤/ ٤٨٨-٤٩٢) ، فراجعه ؛ فإنه مهم ! ا.هـ من الضعيفة.

وسئل العلامة ابن باز كما في مسائل الإمام ابن باز (ص٢٣٩): الدعاء بدعاء عمر – رضي الله عنهم –: «اللهم إن كنت كتبتني شقيًا فامحه، واكتبني سعيدًا» (٣) هل يجوز؟

فأجاب: الظاهر أنه ما ينبغي، تركه أفضل.

وجل لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت، فقال: (أجعلتني لله ندًّا؟ بل ما شاء الله وحده)١.

ولقوله صلى الله عليه وسلم (لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان)٢، ومن هنا يتبين لنا أنه لا يجوز أن يقال: ما شاء الله وشاء فلان، وإنما يقال: ما شاء الله ثم شاء فلان، والأولى من ذلك أن يقال: ما شاء الله وحده؛ لأن فيه التصريحَ بالتوحيد المنافي للتنديد من كل وجه، والبصير يختار لنفسه أعلى مراتب الكمال في مقام التوحيد والإخلاص.

---

١ أخرجه أحمد (١/ ٢١٤)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٣٤٦)، وابن ماجه (١/ ٦٨٤، رقم ٢١١٧)، والبخاري في الأدب المفرد (٧٨٣)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٩٨٨)، وابن أبي الدنيا في الصمت (٣٤٢)، وابن السني في اليوم والليلة (٦٦٧)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٣٥)، وابن عدي في الكامل (١/ ٤١٩)، والطبراني في الكبير (١٣٠٠٥، ١٣٠٠٦)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٩٩)، والبيهقي (٣/ ٢١٧)، والخطيب في تاريخه (٨/ ١٠٥) والحديث قال عنه ابن القيم في الجواب الكافي (١٠٢): ثابت، وصححه في المدارج١/ ٦٠٢)، وقال العراقي في المغني: إسناده حسن، وصححه العلامة الألباني في صحيح الأدب المفرد، وانظر الصحيحة (١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٠٩٣، ١١٦٦)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣/ ٢٩٦): إسناده صحيح، وقال الحويني في تحقيق كتاب الصمت (ص١٩٢): إسناده حسن، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣/ ٣٣٩): صحيح لغيره.

٢ أخرجه أحمد (٥/٣٨٤ و ٣٩٤ و ٣٩٨)، أبو داود (٤٩٨٠)، والطحاوي في مشكل الآثار (١/٩٠)، والبيهقي (٣/٢١٦) والحديث قال عنه الذهبي في المهذب (١/١٤٠/٢): إسناده صالح، وقال العراقي في المغني: أخرجه أبو داود والنسائي في الكبرى بسند صحيح، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ، وفي الصحيحة (١٣٧)، وقال الحويني في تحقيق كتاب الصمت (١٩٢/ ، ح ٣٤١): إسناده صحيح .

٤– قول: إن الله على ما يشاء قدير إذا قام بالقلب أن الله لا يقدر إلا على ما يشاؤه فحسب: وقد أشار إلى خطأ هذا التعبير بعض العلماء منهم الشيخ العلامة عبدالرحمن بن حسن.

يقول المؤرخ عثمان بن بشر في كتاب عنوان المجد في تاريخ نجد (٢/٢٢): كتبت له مرة –يعني عبدالرحمن ابن حسن– ودعوت له في آخر الكتاب، وقلت في ختام الدعاء: إنه على ما يشاء قدير.

فكتب إليَّ وقال في أثناء جوابه: إن هذه الكلمة اشتهرت على الألسن من غير قصد، وهو قول الكثير إذا دعا الله تعالى وهو القادر على ما يشاء ويقصد بها أهل البدع شرًّاً، وكل ما في القرآن (وهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْر) المائدة:١٠٢، وليس في القرآن والسنة ما يخالف ذلك أصلاً؛ لأن القدرة شاملة كاملة، وهي والعلم صفتان شاملتان، تتعلقان بالموجودات والمعدومات، وإنما قصد أهل البدع هو القادر على ما يشاء، أي أن القدرة لا تتعلق إلا بما تعلقت به المشيئة ا.هـ

وقال الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم في فتاواه (١/٢٠٧) في جواب له عن هذا التعبير: الأولى أن لا يطلق، ويقال: إن الله على كل شيء قدير؛ لشمول قدرة الله جل جلاله لما يشاؤه ولما لا يشاؤه، وقد غلط من نفى قدرته على ما لا يشاؤه، ومن الحجة عليهم قوله تعالى: (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) الآية.[١]

---

١ قال الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد في معجم المناهي اللفظية (ص٣٣١) وقد جاء إطلاقها في حديث ابن مسعود الطويل في آخره أهل النار خروجاً في صحيح مسلم (١٨٧) جاء في آخر الحديث : (قالوا ممّ تضحك يا رسول الله ؟ قال: من ضحك رب العالمين حين قال: أتستهزئ مني وأنت رب العالمين، فيقول: إني لا أستهزء منك ولكني على ما أشاء قدير) وفي رواية في كتاب السنة لابن أبي عاصم (١/٢٤٥) والإيمان لابن منده بلفظ (ولكن على ما أشاء قادر) لكن هذا الإطلاق مقيد بأفعال معينة كهذا الحديث، وكذلك في الآية {وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا

يَشَاءُ قَدِيرٌ} معلقة بالجمع؛ وعليه فإن إطلاق هذا اللفظ له حالتان، الأُولى: على وجعه العموم، فهذا ممتنع لثلاثة وجوه:

١- لأن فيها تقييداً لما أطلقه الله .

٢- لأنه موهم بأن ما لا يشاؤه لا يقدر عليه .

٣- لأنه موح بمذهب القدرية .

والحالة الثانية: على وجه التقييد كما ذكر ا.هـ من معجم المناهي.

وسئل العلامة العلامة العثيمين كما مجموع فتاواه (٨١/٣): عن قول الإنسان: "إن الله على ما يشاء قدير" عند ختم الدعاء ونحوه؟

فأجاب: هذا لا ينبغي لوجوه:

الأول: أن الله تعالى إذا ذكر وصف نفسه بالقدرة، لم يقيد ذلك بالمشيئة في قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} وقوله: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} ، وقوله {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} فعمم في القدرة كما عمم في الملك، وقوله: {وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} فعمم في الملك والقدرة، وخص الخلق بالمشيئة؛ لأن الخلق فعل، والفعل لا يكون إلا بالمشيئة، أما القدرة فصفة أزلية أبدية شاملة لما شاء، وما لم يشأه، لكن ما شاءه سبحانه وقع، وما لم يشأه لم يقع، والآيات في ذلك كثيرة.

الثاني: أن تقييد القدرة بالمشيئة خلاف ما كان عليه النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وأتباعه فقد قال الله عنهم: {يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} ، ولم يقولوا: "إنك على ما تشاء قدير"، وخير الطريق طريق الأنبياء وأتباعهم، فإنهم أهدى علما، وأقوم عملا.

الثالث: أن تقييد القدرة بالمشيئة يوهم اختصاصها بما يشاؤه الله تعالى فقط، لا سيما وأن ذلك التقييد يؤتى به في الغالب سابقا حيث يقال: "على ما يشاء قدير"، وتقديم المعمول يفيد الحصر كما يعلم ذلك في تقرير علماء البلاغة وشواهده من الكتاب والسنة واللغة، وإذا خصت قدرة الله تعالى بما يشاؤه، كان ذلك نقصا في مدلولها وقصرا لها عن عمومها، فتكون قدرة الله تعالى ناقصة حيث انحصرت فيما يشاؤه، وهو خلاف الواقع فإن قدرة الله تعالى عامة فيما يشاؤه، وما لم يشأه، لكن ما شاءه فلا بد من وقوعه، وما لم يشأه، فلا يمكن وقوعه.

فإذا تبين أن وصف الله تعالى بالقدرة لا يقيد بالمشيئة بل يطلق كما أطلقه الله تعالى لنفسه، فإن ذلك لا يعارضه قول الله تعالى: {وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ} فإن المقيد هنا بالمشيئة هو الجمع لا القدرة، والجمع فعل لا يقع إلا بالمشيئة، ولذلك قيد بها فمعنى الآية أن الله تعالى قادر على جمعهم متى شاء، وليس بعاجز عنه كما يدعيه من ينكره ويقيده بالمشيئة، رد لقول المشركين الذين قال الله تعالى عنهم: {وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} فلما طلبوا الإتيان بآبائهم تحديا وإنكارا لما يجب الإيمان به من البعث، بين الله تعالى أن ذلك الجمع الكائن في يوم القيامة لا يقع إلا بمشيئته ولا يوجب وقوعه تحدي هؤلاء وإنكارهم كما قال الله تعالى: {زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ} والحاصل أن قوله تعالى: {وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ} . لا يعارض ما قررناه من قبل؛ لأن القيد بالمشيئة ليس عائدا إلى القدرة، وإنما يعود إلى الجمع.

وكذلك لا يعارضه ما ثبت في صحيح مسلم في كتاب "الإيمان" في "باب آخر أهل النار خروجا" من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «آخر من يدخل الجنة رجل» ، فذكر الحديث، وفيه أن الله تعالى قال للرجل: «إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر» وذلك لأن القدرة في هذا الحديث ذكرت لتقرير أمر واقع والأمر الواقع لا يكون إلا بعد المشيئة، وليس المراد بها ذكر الصفة المطلقة التي هي وصف الله تعالى أزلا وأبدا، ولذلك عبر عنها باسم الفاعل "قادر" دون الصفة المشبهة "قدير" وعلى هذا فإذا وقع أمر عظيم يستغربه المرء أو يستبعده، فقيل له في تقريره: إن الله على ما يشاء قادر، فلا حرج في ذلك، وما زال الناس يعبرون بمثل هذا في مثل ذلك، فإذا وقع أمر عظيم يستغرب أو يستبعد قالوا: قادر على ما يشاء، فيجب أن يعرف الفرق بين ذكر القدرة على أنها صفة لله تعالى، فلا تقيد بالمشيئة، وبين ذكرها لتقرير أمر واقع، فلا مانع من تقييدها بالمشيئة؛ لأن الواقع لا يقع إلا بالمشيئة، والقدرة هنا ذكرت لإثبات ذلك الواقع وتقرير وقوعه، والله سبحانه أعلم.

أما العلامة الألباني فقال في الصحيحة (٦/ ١٩٣/١ – ١٩٥): (تنبيه): دل قوله تعالى في آخر الحديث: "ولكني على ما أشاء قادر أو قدير" على خطأ ما جاء في التعليق على العقيدة الطحاوية

(ص ٢٠) نقلا عن بعض الأفاضل: " يجيء في كلام بعض الناس: وهو على ما يشاء قدير، وليس بصواب .. ".فأقول: بل هو عين الصواب بعد ثبوت ذلك في هذا الحديث، لاسيما ويشهد له قوله تعالى: {وهو على جمعهم إذا يشاء قدير} (الشورى: ٢٩) وذلك لا ينافي عموم مشيئته وقدرته تعالى كما تُوهم المشار إليه، والله أعلم ا.هـ

وقال في الصحيحة أيضا (٧/ ٣٤٥/١ – ٣٥٣): قوله: "ولكني على ما أشاء قادر– أو قدير– ": وهي جزء من حديث ابن مسعود عند مسلم (١٨٧): فيه دليل على جواز استعمال هذه الكلمة: "إن الله تعالى على ما يشاء قدير"، وقد كنت توقفت عنها حين علقت على قول الطحاوي في "العقيدة" (ص ٢٠): "ذلك بأنه على كل شيء قدير" كلمة للشيخ ابن مانع– رحمه الله– أن ذلك ليس بصواب، وأن الصواب ما في الكتاب والسنة (وهو على كل شيء قدير) لعموم مشيئة الله وقدرته .. إلخ كلامه. ثم وقفت بعد ذلك على هذه الكلمة في هذا الحديث في "صحيح مسلم "، فخشيت– متأثراً بكلام الشيخ– أن تكون شاذة في الحديث؛ أو خطأ من بعض الرواة، فتريَّثت حتى يتسنى لي تخريجه والنظر في إسناده ورواته، ثم كنت في ليلة من ليالي غرة شهر ذي الحجة في بعض مخيمات عَمّان ألقي كلمة حول وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة على منهج السلف الصالح؛ ووجوب قرن ذلك بالعمل، وبعد الفراغ منها فتحنا باب الأسئلة، فسأل أحد إخواننا الحاضرين– ويبدو أنه على شيء من العلم والثقافة– عن هذه الكلمة، مشيراً إلى تعليقي المذكور على "العقيدة الطحاوية "، وذكر– جزاه الله خيراً– بقوله تعالى: [وهو على جمعهم إذا يشاء قدير] (الشورى/٢٩)، فأجبته بأن الحديث بحاجة إلى تخريج وتحقيق، مشيراً إلى أنه من الممكن أن يكون أصل الكلمة: "وأنا على كل شيء قدير" أو نحوها، فبادرت إلى تخريج الحديث، فوجدت أن الرواة عن حماد بن سلمة اتفقوا على اللفظ المتقدم.... ثم قال الشيخ بعد أن استفاض في ذكر طرق وألفاظ الحديث:

وجملة القول؛ أن هذه الجملة قد اختلف في ضبطها عن ابن مسعود رضي الله عنه على اللفظين السابقين:

الأول: "ولكني على ما أشاء قادر".

والآخر: "ولكني على ذلك قادر".

واللفظ الأول أصح إسناداً كما هو ظاهر.

المسألة الحادية عشر: العلاقة بين الدعاء والقدر.

اعلم رحمني الله وإياك أنه لا يوجد شيء يغير القدر؛ لأن الله تعالى قال: (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) الحديد / ٢٢؛ ولقول النبي صلى الله عليه وسلم قال (رفعت الأقلام وجفت الصحف) (١) قال المباركفوري في تحفة الأحوذي (٧/ ١٨٦): "رفعت الأقلام وجفت الصحف" أي: كتب في اللوح المحفوظ ما كتب من التقديرات، ولا يكتب بعد الفراغ منه شيء آخر ا.هـ ولكن هناك قضاء مبرم وقضاء معلق، والقضاء المعلق هو الذي في الصحف التي في أيدي الملائكة، فإنه يقال: اكتبوا عمر فلان إن لم يتصدق فهو كذا وإن تصدق فهو كذا، وفي علم الله وقدره الأزلي أنه سيتصدق أو لا يتصدق، فهذا النوع من القدر ينفع فيه الدعاء والصدقة، لأنه معلق عليهما، وهو المراد بقوله تعالى: (لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) {الرعد ٣٩. ٣٨}، وبعض الجهال لا يعلم هذا التفصيل فيترك الدعاء

لكن الآخر– مع صحة إسناده– مطابق لنص الآية تمام المطابقة: (وهو على جمعهم إذا يشاء قدير).لأن المعنى: إذا يشاء ذلك الجمع، قال العلامة الآلوسي في "روح المعا ني ": "و (إذا) متعلقة بما قبلها لا بـ (قدير)؛ لأن المقيّد بالمشيئة جمعُه تعالى، لا قدرته سبحانه ". قلت: وعلى ضوء تفسيره للآية، نقول: إن اسم الإشارة في الحديث: "ذلك " يعود إلى ما أعطى الله عز وجل عبده من النعم الكثيرة التي لا يستحقها؛ فضلاً منه تعالى عليه، فلما قال ما قال مستكثراً ذلك عليه؛ قال تعالى: "ولكني على ذلك قادر"، فإذا فُسِّرَ بهذا اللفظ الأول أيضاً ولم يوقف عند ما فيه من مفهوم المخالفة، المشعر بأنه تعالى غير قادر على ما لا يشاء؛ على حد قوله تعالى: {لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة} ونحوه من المفاهيم التي قامت الأدلة القاطعة على أنها غير مرادة، إذا فسر هذا اللفظ الأول بهذا الذي دل عليه اللفظ الثاني؛ استقام المعنى، ولم يبق أي إشكال إن شاء الله تعالى. هذا ما عندي من علم، فإن أصبت؛ فمن الله، وإن أخطأت، فمني، وأستغفره تعالى من كل ذنب لي، ومن كان عنده فضل علم؛ فليتفضل به شاكرين له.

بحجة أن الله يعلم حاجة العبد قبل أن يسأل، وأنه لو شاء لأعطاه مسألته بغير سؤال، وأنه لن يصيب العبد إلا ما كتب له: فهناك من يستهين بشأن الدعاء، ويرى أنه لا داعي له، ولا جدوى من ورائه؛ طالما أن الله عز وجل يعلم حاجة العبد، وأنه لن يصيب العبد إلا ما قُدِّر له.

وربما قال قائلهم: لا حاجة لنا بالدعاء إذا نزل البلاء، وهذا القول قول باطل؛ لأنه مناف للإيمان بالقدر، وتعطيل للأسباب، وترك لعبادة هي أكرم العبادات على الله ــ عز وجل ــ.

فالدعاء أمره عظيم، وشأنه جلل؛ فبه يرد القدر، وبه يرفع البلاء؛ فهو ينفع مما نزل ومما لم ينزل، قال صلى الله عليه وسلم: (إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه، ولا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر)١، وقال: (من فتح له منكم باب

---

١ أخرجه أحمد (٢٧٧/٥)، وابن المبارك في الزهد (٨٦)، وابن أبي شيبة (٤٤١/١٠-٤٤٢)، وهناد في الزهد (١٠٠٩)، ووكيع في الزهد (٤٠٧)، وابن ماجه (٩٠)، والترمذي (١٣٩)، وابن حبان (٨٧٢)، وأبو زرعة الرازي كما في العلل (٢٠٨/٢)، والنسائي في الرقاق من الكبرى كما في التحفة (١٣٣/٢)، والطحاوي في شرح المشكل (٣٠٦٩)، والطبراني في الكبير (١٤٤٢)، والحاكم (٤٩٣/١)، والقضاعي في مسند الشهاب (٨٣١ ، ١٠٠١)، والبغوي في شرح السنة (٣٤١٨) من حديث ثوبان رضي الله عنه، والحديث صححه ابن حبان، والحاكم وأقره الذهبي، قال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٤٠٩/١): رواته كلهم ثقات، وصححه العلامة ابن باز في تعليقه على البلوغ (٧٧٨)، وقال العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة: حسن دون لفظة (وإن الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٦٨/٣٧): حسن لغيره دون قوله: "إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه"، وهذا إسناد ضعيف، عبد الله بن أبي الجعد أخو سالم لم يرو عنه غير اثنين، ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان، وقد عده الحافظ ابن حجر من الطبقة الرابعة، وهي طبقة صغار التابعين الذين جل روايتهم عن كبارهم، ثم إنه كوفي، وثوبان شامي، فيغلب على الظن أنه لم يسمع منه ا.هـ

قلت وله شاهد من حديث سلمان مرفوعا (لا يرد القضاء إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر) قال العلامة الألباني في الصحيحة (١٥٤): أخرجه الترمذي (٢ / ٢٠) و الطحاوي في "

المشكل " (٤ / ١٦٩) وابن حيويه في " حديثه " (٣ / ٤ / ٢) و عبد الغني المقدسي في " الدعاء " (١٤٢ – ١٤٣) كلهم من طريق أبي مودود عن سليمان التميمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان به . وقال الترمذي : " حديث حسن غريب من حديث سلمان ، و أبو مودود اثنان : أحدهما يقال له : فضة، وهو الذي روى هذا الحديث ، بصري ، و الآخر عبد العزيز بن أبي سليمان بصري أيضا وكانا في مصر واحد " قلت : و هو ضعيف كما قال ابن أبي حاتم عن أبيه (٣ / ٢ / ٩٣) ، فلعل تحسين الترمذي لحديثه باعتبار أن له شاهدا من حديث ثوبان مرفوعا بزيادة : " و إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه " .... روي من طرق عن سفيان الثوري عن عبد الله بن عيسى عن ابن أبي الجعد عن

ثوبان مرفوعا به . كذا قال بعض المخرجين : " ابن أبي الجعد " لم يسمه ، و سماه بعضهم سالم بن أبي الجعد ، وبعضهم : عبد الله بن أبي الجعد . فإن كان الأول فهو منقطع لأن سالما لم يسمع من ثوبان ، و إن كان الآخر ، فهو مجهول كما قال ابن القطان و إن وثقه ابن حبان ، و قد أشار إلى ذلك الذهبي في " الميزان " فقال : " و عبد الله هذا و إن كان قد وثق ، ففيه جهالة " . ثم أخرجه الروياني (١٦٢ / ١) من طريق عمر بن شبيب حدثنا عبد الله بن عيسى عن حفص و عبيد الله بن أخي سالم عن سالم عن ثوبان به . و زاد : " إن في التوراة لمكتوب : يا ابن آدم اتق ربك ، و بر والديك ، و صل رحمك أمدد لك في عمرك ، و أيسر لك يسرك ، و أصرف عنك عسرك " . قلت : فهذا قد يرجح أن الحديث من رواية سالم بن أبي الجعد لكن عمر بن شبيب ضعيف كما قال الحافظ في " التقريب " و أما حفص و عبيد الله بن أخي سالم فلم أعرفهما فإن ثبت هذا الترجيح فهو منقطع ، و إلا فمتصل ، لكن فيه جهالة كما سبق ، فقول الحاكم عقبه : " صحيح الإسناد " . مردود و إن وافقه الذهبي، لجهالة المذكور، وقد صرح بها الذهبي كما تقدم ، و هذا من تناقضه الكثير ! و للحديث طريق أخرى عن ثوبان . يرويه أبو علي الدارسي : حدثنا طلحة بن زيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان أخرجه ابن عدي (ق ٣٤ / ١) وقال:

" أبو علي الدارسي بشر بن عبيد منكر الحديث، بين الضعف جدا " قلت : و كذبه الأزدي، و ساق له في " الميزان " أحاديث و قال : " و هذه أحاديث غير صحيحه ، فالله المستعان " ثم ساق له آخر و قال فيه : " و هذا موضوع " . و الخلاصة : أن الحديث حسن كما قال الترمذي بالشاهد من حديث ثوبان ، دون الزيادة فيه ، فإني لم أجد لها شاهدا، بل روي ما يعارضها بلفظ

الدعاء فتحت له أبواب الرحمة، وما سُئل الله شيئاً يعطى أحبَّ إليه من أن يسأل العافية، إن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل؛ فعليكم عباد الله بالدعاء)١.

وقال: (لا يغني حذر من قدر، وإن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن الدعاء ليلقي البلاء فيعتلجان إلى يوم القيامة)٢. وغيرها من الأحاديث.

وربما استشهد بعض من يترك الدعاء كبعض الصوفية بحديث: (حسبي من سؤالي علمه بحالي) وهذا الحديث باطل لا أصل له، وقد تكلم عليه العلماء، وبينوا بطلانه.

: " إن الرزق لا تنقصه المعصية ، و لا تزيده الحسنة .. " قلت : و لكنه موضوع كما حققته في " الأحاديث الضعيفة " (رقم ١٧٩) فلا يصلح لمعارضة الزيادة المشار إليها .

قوله (القضاء)، أراد به هنا الأمر المقدر لولا دعاؤه . و قوله (و لا يزيد في العمر) ، يعني العمر الذي كان يقصر لولا بره .

١ أخرجه الترمذى (٥/٥٥٢ ، رقم ٣٥٤٨)، ابن أبي شيبة (١٠/٢٠٠ ، ٢٠٦)، والعقيلي، في الضعفاء (٣/٣٨٤)، والحاكم (١/٦٧٥ ، رقم ١٨٣٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي وهو ضعيف في الحديث، وقال العقيلي في ترجمة عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي: لا يتابع عليه، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي وقال: عبد الرحمن ضعيف. وقال ابن حجر في نتائج الأفكار: رواه كلهم من طريق عبد الرحمن بن أبي مليكة وهو ذاهب الحديث، وقال العلامة الألباني في صحيح الترمذي: حديث (من فتح له منكم باب ...) ضعيف، وحديث (إن الدعاء ينفع مما ..) حسن.

٢ أخرجه البزار (٢١٦٥)، والحاكم (١/ ٤٩٢)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٢٥١٩/٢٤٢)، وفي الدعاء (٢/ ٢/ ٠ ٨٠/ ٣٣)، والخطيب (٨/ ٤٥٣) عن عائشة رضي الله عنها، قال الحاكم: "صحيح الإسناد "؛ فرده الذهبي بقوله في " التلخيص ": " قلت: زكريا مجمع على ضعفه"، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/١٤٦): " وثقه أحمد بن صالح المصري، وضعفه الجمهور "، وأما العلامة الألباني فقد حسن حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح الجامع (٧٧٣٩)، ثم عاد وقال في الضعيفة عن الحديث حديث عائشة وأبي هريرة (٦٧٦٤): ضعيف جدا.

فقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥٣٩/٨) عن هذا الحديث: وأما قوله: حسبي من سؤالي علمه بحالي، فكلام باطل، خلاف ما ذكره الله عن إبراهيم الخليل وغيره من الأنبياء، من دعائهم لله، ومسألتهم إياه، وهو خلاف ما أمر الله به عباده من سؤالهم له صلاح الدنيا والآخرة ا.هـ

قال العلامة الألباني في الضعيفة (٢١) عن هذا الحديث: لا أصل له .

أورده بعضهم من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وهو من الإسرائيليات ولا أصل له في المرفوع ، وقد ذكره البغوي في تفسير سورة الأنبياء مشيرا لضعفه فقال : روي عن كعب الأحبار : " أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ... لما رموا به في المنجنيق إلى النار استقبله جبريل فقال : يا إبراهيم ألك حاجة ؟ قال : أما إليك فلا ، قال جبريل : فسل ربك ، فقال إبراهيم : حسبي من سؤالي علمه بحالي " . وقد أخذ هذا المعنى بعض من صنف في الحكمة على طريقة الصوفية فقال : سؤالك منه يعني الله الله تعالى اتهام له ، وهذه ضلالة كبري ! فهل كان الأنبياء صلوات الله عليهم متهمين لربهم حين سألوه مختلف الأسئلة ؟ فهذا إبراهيم عليه الصلاة والسلام يقول : { ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهو ي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ، ربنا ...) إلى آخر الآيات وكلها أدعية ، وأدعية الأنبياء في الكتاب والسنة لا تكاد تحصى ، والقائل المشار إليه قد غفل عن كون الدعاء الذي هو تضرع والتجاء إلى الله تعالى عبادة عظيمة بغض النظر عن ماهية الحاجة المسؤولة ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " الدعاء هو العبادة ، ثم تلا قوله تعالى : { وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين } " ذلك لأن الدعاء يظهر عبودية العبد لربه وحاجته إليه ومسكنته بين يديه ، فمن رغب عن دعائه ، فكأنه رغب عن عبادته سبحانه وتعالى ، فلا جرم جاءت الأحاديث متضافرة في الأمر به والحض عليه حتى قال صلى الله عليه وسلم : " من لا يدع الله يغضب عليه " .

أخرجه الحاكم (١ / ٤٩١) وصححه ووافقه الذهبي . قلت : وهو حديث حسن ، وتجد بسط الكلام في تخريجه وتأكيد تحسينه والرد على من زعم من إخواننا أنني صححته وغير ذلك من الفوائد في " السلسلة الأخرى " (رقم ٢٦٥٤) . وقالت عائشة رضي الله عنها : " سلوا الله كل شيء حتى الشسع ، فإن الله عز وجل ، إن لم ييسره لم يتيسر " . أخرجه ابن السني (رقم ٣٤٩) بسند حسن ، وله شاهد من حديث أنس عند الترمذي (٤ / ٢٩٢) وغيره وضعفه وهو مخرج فيما سيأتي برقم (١٣٦٢) . وبالجملة فهذا الكلام المعزو لإبراهيم عليه الصلاة والسلام لا يصدر من مسلم يعرف منزلة الدعاء في الإسلام فكيف يصدر ممن سمانا المسلمين ؟ ! ثم وجدت الحديث قد أورده ابن عراق في تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة وقال (١/٢٥٠): قال ابن تيمية موضوع ا.هـ من الضعيفة.

وقد سئل شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٨٨): عن قوله تعالى {ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده} وقوله تعالى {وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب} وقوله تعالى {يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب} هل المحو والإثبات في اللوح المحفوظ والكتاب الذي جاء في الصحيح {أن الله تعالى كتب كتابا فهو عنده على عرشه} الحديث. وقد جاء: {جف القلم} فما معنى ذلك في المحو والإثبات؟. وهل شرع في الدعاء أن يقول: " اللهم إن كنت كتبتني كذا فامحني واكتبني كذا فإنك قلت: {يمحوا الله ما يشاء ويثبت} وهل صح أن عمر كان يدعو بمثل هذا؟ وهل الصحيح عندكم أن العمر يزيد بصلة الرحم كما جاء في الحديث؟ أفتونا مأجورين. اهـ.

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، أما قوله سبحانه: {ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده} فالأجل الأول هو أجل كل عبد؛ الذي ينقضي به عمره والأجل المسمى عنده هو: أجل القيامة العامة. ولهذا قال: {مسمى عنده} فإن وقت الساعة لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل كما قال: {يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها

عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو}. بخلاف ما إذا قال: (مسمى كقوله: {إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى} إذ لم يقيد بأنه مسمى عنده فقد يعرفه العباد. وأما أجل الموت فهذا تعرفه الملائكة الذين يكتبون رزق العبد وأجله وعمله وشقي أو سعيد. كما قال في الصحيحين عن ابن مسعود قال: {حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم – وهو الصادق المصدوق –: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح} فهذا الأجل الذي هو أجل الموت قد يعلمه الله لمن شاء من عباده. وأما أجل القيامة المسمى عنده فلا يعلمه إلا هو.

وأما قوله: {وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره} فقد قيل إن المراد الجنس أي ما يعمر من عمر إنسان ولا ينقص من عمر إنسان ثم التعمير والتقصير يراد به شيئان: " أحدهما " أن هذا يطول عمره وهذا يقصر عمره فيكون تقصيره نقصا له بالنسبة إلى غيره كما أن المعمر يطول عمره وهذا يقصر عمره فيكون تقصيره نقصا له بالنسبة إلى غيره كما أن التعمير زيادة بالنسبة إلى آخر. وقد يراد بالنقص النقص من العمر المكتوب كما يراد بالزيادة الزيادة في العمر المكتوب. وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: {من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه} وقد قال بعض الناس: إن المراد به البركة في العمر بأن يعمل في الزمن القصير ما لا يعمله غيره إلا في الكثير قالوا: لأن الرزق والأجل مقدران مكتوبان. فيقال لهؤلاء تلك البركة. وهي الزيادة في العمل والنفع. هي أيضا مقدرة مكتوبة وتتناول لجميع الأشياء. والجواب المحقق: أن الله يكتب للعبد أجلا في صحف الملائكة فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب. وإن عمل ما يوجب النقص نقص من ذلك المكتوب. ونظير هذا ما في الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن آدم لما طلب من الله أن يريه صورة الأنبياء من ذريته فأراه إياهم فرأى فيهم رجلا

له بصيص فقال من هذا يا رب؟ فقال ابنك داود. قال: فكم عمره؟ قال أربعون سنة. قال: وكم عمري؟ قال: ألف سنة. قال فقد وهبت له من عمري ستين سنة. فكتب عليه كتاب وشهدت عليه الملائكة فلما حضرته الوفاة قال قد بقي من عمري ستون سنة. قالوا: وهبتها لابنك داود. فأنكر ذلك فأخرجوا الكتاب. قال النبي صلى الله عليه وسلم فنسي آدم فنسيت ذريته وجحد آدم فجحدت ذريته)١، وروي أنه كمل لآدم عمره ولداود عمره. فهذا داود كان عمره المكتوب أربعين سنة ثم جعله ستين وهذا معنى ما روي عن عمر أنه قال: اللهم إن كنت كتبتني شقيا فامحني واكتبني سعيدا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت. والله سبحانه عالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون؛ فهو يعلم ما كتبه له وما يزيده إياه بعد ذلك والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها؛ فلهذا قال العلماء: إن المحو والإثبات في صحف الملائكة وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكن عالما به فلا محو فيه ولا إثبات. وأما اللوح المحفوظ فهل فيه محو وإثبات على قولين. والله سبحانه وتعالى أعلم؟ ا. هـ

وقال ابن القيم في الجواب الكافي ص١٧): المقدور قدر بأسباب، ومن أسبابه الدعاء، فلم يقدر مجرداً عن سببه، ولكن قدر بسببه فمتى أتى العبد بالسبب وقع المقدور، ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور وهكذا، كما قدر الشبع والري بالأكل والشرب وقدر الولد بالوطء وقدر حصول الزرع بالبذر ... وحينئذ فالدعاء من أقوى الأسباب، فإذا قدر وقوع المدعو به لم يصح أن يقال: لا فائدة في الدعاء، كما لا يقال: لا فائدة في الأكل والشرب. اهـ.

---

١ أخرجه الترمذي (٣٠٧٦)، والحاكم (٢/ ٣٢٥) وغيرهم والحديث قال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح، وحسنه العلامة الألباني في المشكاة (١١٨)، وكذا حسنه العلامة الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٣/ ٤٣٧ – ٤٣٨).

وقال العلامة السعدي في تفسيره: يمحوا الله ما يشاء من الأقدار: ويثبت ما يشاء منها، وهذا المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه وكتبه قلمه، فإن هذا لا يقع فيه تبديل ولا تغيير، لأن ذلك محال على الله أن يقع في علمه نقص أو خلل، ولهذا قال: وعنده أم الكتاب . أي: اللوح المحفوظ الذي ترجع إليه سائر الأشياء، فهو أصلها وهي فروع له وشعب، فالتغيير والتبديل يقع في الفروع والشعب، كأعمال اليوم والليلة التي تكتبها الملائكة، ويجعل الله لثبوتها أسبابا ولمحوها أسبابا لا تتعدى تلك الأسباب ما رسم في اللوح المحفوظ، كما جعل الله البر والصلة والإحسان من أسباب طول العمر وسعة الرزق، وكما جعل المعاصي سببا لمحق بركة الرزق والعمر، وكما جعل أسباب النجاة من المهالك والمعاطب سببا للسلامة، وجعل التعرض لذلك سببا للعطب، فهو الذي يدبر الأمور بحسب قدرته وإرادته، وما يدبره منها لا يخالف ما قد علمه وكتبه في اللوح المحفوظ. اهـ.

وسئل العلامة العثيمين كما في المجموع الثمين من فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١/ ١٥٧): هل للدعاء تأثير في تغيير ما كتب للإنسان قبل خلقه؟ فأجاب: لا شك أن للدعاء تأثيراً في تغيير ما كتب ، لكن هذا التغيير قد كتب أيضاً بسبب الدعاء ، فلا تظن أنك إذا دعوت الله فإنك تدعو بشيء غير مكتوب، بل الدعاء مكتوب وما يحصل به مكتوب ، ولهذا نجد القارئ يقرأ على المريض فيشفى ، وقصة السرية التي بعثها النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فنزلوا ضيوفاً على قوم ولكنهم لم يضيفوهم وقدر أن لدغت حية سيدهم فطلبوا من يقرأ عليه، فاشترط الصحابة أجرة على ذلك فأعطوهم قطيعاً من الغنم ، فذهب أحدهم فقرأ عليه الفاتحة ، فقام اللديغ كأنما نشط من عقال ، أي كأنه بعير فك عقاله ، فقد أثرت القراءة في شفاء المريض.

فللدعاء تأثير لكنه ليس تغييراً للقدر، بل هو مكتوب بسببه المكتوب، وكل شيء عند الله بقدر ، وكذلك جميع الأسباب لها تأثير في مسبباتها بإذن الله ، فالأسباب مكتوبة والمسببات مكتوبة.

(فرع): اعلم رحمني الله وإياك أن تأخر الإجابة مع المبالغة في الدعاء يحمل في طياته حكمًا باهرةً، وأسرارًا بديعة، لو تدبرها الداعي لما دار في خَلَدِه تضجر من تأخر الإجابة.

وفيما يلي ذكر لبعض تلك الحكم والأسرار، والتي يجمل بالداعي أن يتدبرها، ويحسن به أن يستحضرها.

١ – أن تأخر الإجابة من البلاء الذي يحتاج إلى صبر: فتأخر الإجابة من الابتلاء، كما أن سرعة الإجابة من الابتلاء.

قال تعالى: (ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون) الأنبياء: ٣٥.

فالابتلاء بالخير يحتاج إلى شكر، والابتلاء بالشر يحتاج إلى صبر؛ فإياك أن تستطيل زمان البلاء، وتَضْجَرَ من كثرة الدعاء؛ فإنك ممتحن بالبلاء، مُتَعَبَّدٌ بالصبر والدعاء.

فلا تيأسن من روح الله وإن طال البلاء؛ فإن الله عز وجل يبتليك؛ ليبلو أخبارك.

قال عمر بن عبدالعزيز رحمه الله: أصبحت ومالي سرور إلا في انتظار مواقع القدر؛ إن تكن السراء فعندي الشكر، وإن تكن الضراء فعندي الصبر.

٢ – أن الله عز وجل هو مالك الملك: فله التصرف المطلق بالعطاء والمنع، فلا راد لفضله، ولا معقب لحكمه، ولا اعتراض على عطائه ومَنْعِه؛ إن أعطى فبفضل، وإن منع فبعدل.

قال ابن ناصر الدين الدمشقي في برد الأكباد عند فقد الأولاد (ص٣٨): فإنه ليس لأحد مفر عن أمر الله وقضائه، ولا محيد له عن حكمه النافذ وابتلائه، إنَّا لله ملكه وعبيده، يتصرف فينا كما يشاؤه وما يريده.

٣ – أنه لا حق للمخلوق على الخالق: فالمخلوق مربوب، مملوك، مقهور، مُدَبَّر، والخالق ربٌّ، قاهر، مُدَبِّر، والمملوك العاقل مطالب بأداء حق المالك، ويعلم أنه لا يجب على المالك تبليغه ما يهوى؛ فكيف يُقَصِّر المملوك ثم يطلب حقه كاملاً مع أنه لا حق له أصلاً؟!

قال ابن القيم في إغاثة اللهفان (ص٩٧): فمن أنفع ما للقلب النظرُ في حق الله على العباد؛ فإن ذلك يورث مقت نفسه، والإزراء عليها، ويخلصه من العجب ورؤية العمل، ويفتح له باب الخضوع والذل، والانكسار بين يدي ربه، واليأس من نفسه، وأن النجاة لا تحصل إلا بعفو الله، ومغفرته، ورحمته؛ فإن حقه أن يطاع ولا يعصى، وأن يذكر ولا ينسى، وأن يشكر فلا يكفر.

فمن نظر في هذا الحق الذي لربه عَلِمَ عِلْمَ اليقين أنه غير مؤدٍ له كما ينبغي، وأنه لا يسعه إلا العفو والمغفرة، وأنه إن أحيل على عمله هلك.

فهذا محل نظر أهل المعرفة بالله _ تعالى _ وبنفوسهم، وهذا الذي أيأسهم من أنفسهم، وعلق رجاءهم كله بعفو الله ومغفرته.

ثم قال: وإذا تأملت حال أكثر الناس وجدتهم بضد ذلك؛ ينظرون في حقهم على الله، ولا ينظرون في حق الله عليهم.

ومن ههنا انقطعوا عن الله، وحُجبت قلوبهم عن معرفته، ومحبته، والشوق إلى لقائه، والتنعم بذكره، وهذا غاية جهل الإنسان بربه وبنفسه.

٤ – أن الله عز وجل له الحكمة البالغة: فلا يعطي إلا لحكمة، ولا يمنع إلا لحكمة، وقد ترى الشيء مصلحة ظاهرة، ولكن الحكمة لا تقتضيه؛ فقد يخفى في الحكمة فيما يفعله الطبيب من أشياء تؤذي في الظاهر يقصد بها المصلحة؛ فلعل هذا من ذاك، ثم إن الله سبحانه وتعالى له الحكمة البالغة، فأسماؤه الحسنى وأفعاله تمنع نسبة الظلم إليه، وتقتضي ألا يفعل إلا ما هو مطابق للحكمة، موافق لها؛ فتأخر الإجابة قد يكون عين المصلحة للداعي كما سيأتي بيانه في الفقرات التالية.

٥ – قد يكون في تحقق المطلوب زيادة في الشر: فربما تحقق للداعي مطلوبه، وأجيب له سؤله، فكان ذلك سببًا في زيادة إثم، أو تأخر عن مرتبة، أو كان ذلك حملاً على الأشر والبطر؛ فكان التأخير أو المنع أصلح.

وقد روي عن بعض السلف أنه كان يسأل الله الغزو، فهتف به هاتف: إنك إن غزوت أُسِرْتَ، وإن أسرت تَنَصَّرْتَ.

قال ابن القيم في مدارج السالكين (٢/ ٢١٥): فقضاؤه لعبده المؤمن عطاء وإن كان في صورة المنع، ونعمة وإن كان في صورة محنة، وبلاؤه عافية وإن كان في صورة بلية.

ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعد العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذ به في العاجل، وكان ملائمًا لطبعه، ولو رزق من المعرفة حَظًّا وافرًا لعدَّ المنع نعمة، والبلاء رحمة، وتلذذ بالبلاء أكثر من لذته بالعافية، وتلذذ بالفقر أكثر من لذته بالغنى، وكان في حال القلة أعظم شكرًا من حال الكثرة.

٦ – أن اختيار الله للعبد خير من اختيار العبد لنفسه: وهذا سر بديع يحسن بالعبد أن يتفطن له حال دعائه لربه؛ ذلك أن الله عز وجل أحكم الحاكمين، وأرحم الراحمين، فهو أعلم بمصالح عباده منهم، وأرحم بهم من أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم.

وإذا أنزل بهم ما يكرهون كان خيرًا لهم من ألا ينزل بهم؛ نظرًا منه لهم، وإحسانًا إليهم، ولطفًا بهم.

ولو مُكِّنُوا من الاختيار لأنفسهم لعجزوا عن القيام بمصالحهم علمًا، وإرادةً، وعملاً، لكنه سبحانه وتعالى تولى تدبير أمورهم بموجب علمه، وعدله، وحكمته، ورحمته أَحَبُّوا أم كرهوا.

فإذا سلَّم العبد لله، وأيقن بأن الملك ملكه، والأمر أمره، وأنه أرحم به من نفسه طاب قلبه، قضيت حاجته أو لم تُقضَ، وإذا فوض العبد ربه، ورضي بما يختاره له أَمَدَّه فيما يختاره له بالقوة عليه، والعزيمة، والصبر، وصرف عنه الآفات التي هي عرضة اختيار

العبد لنفسه، وأراه من حسن عواقب اختياره له ما لم يكن ليصل إلى بعضه بما يختاره هو لنفسه، وهذا يريحه من الأفكار المتعبة في أنواع الاختيارات، ويفرغ قلبه من التقديرات والتدبيرات التي يصعد منها في عقبة، وينزل في أخرى.

ومع هذا فلا خروج له عما قدر عليه، فلو رضي باختيار الله أصابه القدر وهو محمود مشكور ملطوف به، وإلا جرى عليه القدر وهو مذموم غير ملطوف به.

ومتى صح تفويضه ورضاه اكتنفه في المقدور العطفُ عليه، واللطف فيه، فيصير بين عطفه ولطفه؛ فعطفه يقيه ما يحذره، ولطفه يُهَوِّن عليه ما قدر له.

قال سفيان الثوري: منعه عطاء؛ وذلك أنه لم يمنع عن بخل ولا عدم، وإنما نظر في خير العبد فمنعه اختيارًا وحسن نظر.

٧ – أن الإنسان لا يعلم عاقبة أمره: فربما يطلب ما لا يَحْمد عاقبته، وربما كان فيه ضرره، كمثل طفل محموم يطلب الحلوى وهي لا تناسبه.

والمدبر للإنسان أعلم بمصالحه، وعاقبةِ أمره، كيف وقد قال (وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم) البقرة:٢١٦،؟.

ومن أسرار هذه الآية أنها تقتضي من العبد التفويض إلى من يعلم عواقب الأمور، والرضا بما يقضيه عليه؛ لما يرجوه من حسن العاقبة، ومن أسرارها ألا يقترح على ربه، ولا يسأله ما ليس له به علم؛ فلعل فيه مضرَّتَه وهو لا يعلم؛ فلا يختار على ربه، بل يسأله حسن العاقبة فيما يختار له؛ فلا أنفع له من ذلك.

ولهذا من لطف الله تعالى لعبده أنه ربما طمحت نفسه لسبب من الأسباب الدنيوية، التي يظن بها إدراك بغيته، فيعلم الله أنها تضره، وتصده عما ينفعه، فيحول بينه وبينها، فيظل العبد كارهًا، ولم يدْرِ أن ربه قد لطف به؛ حيث أبقى له الأمر النافع، وصرف عنه الأمر الضار.

٨ – الدخول في زمرة المحبوبين لله عز وجل: فالذين يدعون ربهم، ويبتلون بتأخر الإجابة عنهم يدخلون في زمرة المحبوبين، المُشَرَّفِين بمحبة رب العالمين؛ فهو سبحانه إذا أحب قومًا ابتلاهم.

وقد جاء في السنة ما يشير إلى أن الابتلاء دليل على محبة الله للعبد؛ حيث قال صلى الله عليه وسلم: (إن عظم الجزاء من عظم البلاء، وإن الله إذا أحب قومًا ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط)١.

٩ – أن المكروه قد يأتي بالمحبوب والعكس بالعكس: فإذا صحت معرفة العبد بربه علم يقينًا أن المكروهات التي تصيبه، والمحن التي تنزل به، والتي منها تأخر إجابة الدعاء أنها تحمل في طياتها ضروبًا من المصالح والمنافع لا يحصيها علمه، ولا تحيط بها فكرته. بل إن مصلحة العبد فيما يكره أعظم منها فيما يحب؛ فعامة مصالح النفوس في مكروهاتها، كما أن عامة مضارها وأسباب هلكتها في محبوباتها.

قال تعالى: (فعسى أن تكرهوا شيئًا ويجعل الله فيه خيرًا كثيرًا) النساء: ١٩.

وقال: (وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئًا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) البقرة: ٢١٦.

فإذا علم العبد أن المكروه قد يأتي بالمحبوب، وأن المحبوب قد يأتي بالمكروه لم يأمن أن توافيه المضرة من جانب المسرة، ولم ييأس أن تأتيه المسرة من جانب المضرة؛ فإن الله يعلم ما لا يعلمه العبد.

وما أجمل قول من قال:

كم نعمةٍ لا تستقلُّ بشكرها * لله في طيِّ المكاره كامنه.

---

١ أخرجه الترمذى (٤/ ٦٠١، رقم ٢٣٩٦)، وابن ماجه (٢/ ١٣٣٨، رقم ٤٠٣١)، وأبو يعلى (٧/ ٤٢٥٣/٢٤٧)، وابن عدى في الكامل (٣/ ٣٥٦)، والدارقطنى في مجلس إملاء فى رؤية الله تبارك وتعالى (٢٤٤)، والقضاعى في مسند الشهاب (٢/ ١٧٠، رقم ١١٢١)، والبيهقى فى شعب الإيمان (٧/ ١٤٤، رقم ٩٧٨٢) والحديث قال عنه الترمذي: حديث حسن غريب، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (١٤٦).

ومن قال:

تجري الأمور على حكم القضاء وفي * طيِّ الحوادث محبوب ومكروه

وربما سرني ما كنت أحذره * وربما ساءني ما كنت أرجوه.

قال سفيان بن عيينه: ما يكره العبد خير له مما يحب؛ لأن ما يكرهه يهيجه للدعاء، وما يحبه يلهيه.

وقال ابن ناصر الدين الدمشقي في برد الأكباد (ص٣٧):

إذا اشتدت البلوى تحَفَّفْ بالرضا * عن الله قد فاز الرَّضيُّ المراقبُ

وكم نعمةٍ مقرونة ببلية * على الناس تخفى والبلايا مواهب.

١ – تأخر الإجابة سبب لتفقد العبد لنفسه: فقد يكون امتناع الإجابة لآفة في الداعي؛ فربما كان في مطعومه شبهة، أو في قلبه وقت الدعاء غفلة، أو كان متلبسًا بذنوب مانعة.

وتأخر الإجابة قد يبعث الداعي إلى تفقد نفسه، والنظر في حاله مع ربه، فيحصل له من جراء ذلك المحاسبةُ، والتوبةُ، والأوبةُ، ولو عجلت له دعوته لربما غفل عن نفسه، فظن أنه على خير وهدى، فأهلكه العجب، وفاتته هذه الفائدة.

١١ – قد تكون الدعوة مستجابة دون علم الداعي لأن ثمرة الدعاء مضمونة إذا أتى الإنسان بأسباب الإجابة، وسلم من موانعها؛ فالداعي لا يخلو من أن يستجاب له دعاؤه فيرى أثره في الدنيا، أو لا يستجاب له لوجود أحد الموانع، فلا يرى أثرًا لدعائه في الدنيا، أو أن يستجاب له ولكن لا يرى أثرًا للإجابة في الدنيا وإنما يؤخر له من الأجر مثل دعوته يوم القيامة، أو أن يستجاب له الدعاء فلا يرى أثرًا للإجابة، ولكن يصرف الله عنه من السوء مثل دعوته وهو لا يعلم.

ففي الحديث (ما من مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخرها له فى الآخرة وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها قالوا إذن نكثر قال الله أكثر وأطيب)١.

إذا تقرر هذا فكيف يستبطئ الداعي الإجابة طالما أن الثمرة مضمونة؟ ولماذا لا يحسن العبد ظنه بربه ويقول: لعله استجيب لي من حيث لا أعلم؟.

وقد يكون الدعاء ضعيفًا فلا يقاوم البلاء: قال ابن القيم في "الجواب الكافي" (ص/٤): " الدعاء من أنفع الأدوية، وهو عدو البلاء، يدافعه ويعالجه ويمنع نزوله ويرفعه أو يخففه إذا نزل، وهو سلاح المؤمن، وله مع البلاء ثلاث مقامات:

أحدها: أن يكون أقوى من البلاء فيدفعه.

الثاني: أن يكون أضعف من البلاء، فيقوى عليه البلاء، فيصاب به العبد، ولكن قد يخففه وإن كان ضعيفا.

الثالث: أن يتقاوما ويمنع كل واحد منهما صاحبه " انتهى باختصار.

وقال الشيخ ابن عثيمين – كما في المجموع الثمين من فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١/ ١٥٧): " الدعاء من الأسباب التي يحصل بها المدعو، وهو في الواقع يرد القضاء، ولا يرد القضاء، يعني له جهتان، فمثلا: هذا المريض قد يدعو

---

١ أخرجه ابن أبى شيبة (٦/ ٢٢، رقم ٢٩١٧٠)، وأحمد (٣/ ١٨، رقم ١١١٤٩)، وعبد بن حميد (ص ٢٩٢، رقم ٩٣٧)، وأبو يعلى (٢/ ٢٩٦، رقم ١٠١٩)، والطبرانى فى الأوسط (٤/ ٣٣٧، رقم ٤٣٦٨)، والحاكم (١/ ٦٧٠، رقم ١٨١٦)، والبيهقى فى شعب الإيمان (٢/ ٤٧، رقم ١١٢٨)، وابن عبد البر في التمهيد (٥/ ٣٤٤) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال المنذري في الترغيب (٢/ ١٢٨): رواه أحمد والبزار وأبو يعلى بأسانيد جيدة، وقال الهيثمى (١٠/ ١٤٨): رجال أحمد، وأبى يعلى، وأحد إسنادى البزار رجاله رجال الصحيح غير على بن على الرفاعى وهو ثقة، وقال العلامة الألباني في صحيح الترغيب (١٦٣٣): حسن صحيح، وخرجه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٤١٦)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٧/ ٢١٤): إسناده جيد.

الله تعالى بالشفاء فيشفى، فهنا لولا هذا الدعاء لبقي مريضا، لكن بالدعاء شفي، إلا أنا نقول: إن الله سبحانه وتعالى قد قضى بأن هذا المرض يشفى منه المريض بواسطة الدعاء، فهذا هو المكتوب. يظن أنه لولا الدعاء لبقي المرض، ولكنه في الحقيقة لا يرد القضاء؛ لأن الأصل أن الدعاء مكتوب، وأن الشفاء سيكون بهذا الدعاء، هذا هو القدر الأصلي الذي كتب في الأزل، وهكذا كل شيء مقرون بسبب، فإن هذا السبب جعله تعالى سببا يحصل به الشيء، وقد كتب ذلك في الأزل قبل أن يحدث " انتهى.

٢ – قد يكون الإنسان سد طريق الإجابة بالمعاصي: فلو فتحها بالتقوى لحصل على مراده؛ فكيف يستبطئ الإجابة وقد سد طريقها بالمعاصي؟.

أما علم أن التقوى سبب الراحة، وأنها مفتاح كل خير؟

أما سمع قوله تعالى: (ومن يتق الله يجعل له مخرجًا ويرزقه من حيث لم يحتسب) التحريم: ٢ – ٣،

وقوله تعالى: (ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرًا) التحريم: ٤،؟.

أَوَ ما فهم أن العكس بالعكس؟.

١٣ – ظهورآثار أسماء الله تعالى: فمن أسماء الله عز وجل المعطي، المانع، الحكم، العدل، الكريم، العليم، البر، الرحيم، المالك، الحكيم.

وهذه الأسماء تستدعي متعلقات تظهر فيها أحكامها، ومقتضياتها، وآثارها؛ فتأخر الإجابة من أسباب ظهور تلك الآثار، والمقتضيات والأحكام. فقد يمنع عز وجل أحدًا من الناس؛ لحكمته، وعدله، وعلمه. وقد يعطي برحمته ـ عز وجل ـ، وحكمته، وبره، وعلمه.

١٤ – تكميل مراتب العبودية للأولياء: فالله عز وجل يحب أولياءه، ويريد أن يكمل لهم مراتب العبودية، فيبتليهم بأنواع من البلاء، ومنها تأخر إجابة الدعاء؛ كي يتَرَقَّوا في مدارج الكمال ومراتب العبودية؛ فكمال المخلوق في تحقيق عبوديته، وكلما

ازداد العبد تحقيقًا للعبودية ازداد كماله، وعلت درجته. العبودية لابن تيمية (ص٨٠).

فأنفع الأشياء للعبد على الإطلاق طاعته لربه بظاهره وباطنه، وأضر الأشياء عليه معصيته لربه بظاهره وباطنه، فإذا قام بطاعته وعبوديته مخلصًا له فكل ما يجري عليه مما يكرهه يكون خيرًا له، وإذا تخلى عن طاعته وعبوديته فكل ما هو فيه من محبوبٍ شرٌّ له، فإذا تدبر العبد ذلك تشاغل بما هو أنفع له من حصول ما فاته.

هذا ومن تلك العبوديات التي تحصل من جراء تأخر إجابة الدعاء ما يلي:

أ- انتظار الفرج: فانتظار الفرج من أجل العبوديات وأعظمها، فكلما اشتد انتظار الفرج كلما ازدادت ثقة العبد بربه، فيزداد بذلك قربًا من الله، وأُنْسًا به عز وجل. ولو عجلت له الإجابة لربما فاتته هذه العبودية.

قال ابن القيم في المدارج (٢/ ١٦٧): انتظار روح الفرج يعني راحته، ونسيمه، ولذته؛ فإن انتظاره، ومطالعته، وترقبه يخفف حمل المشقة ولاسيما عند قوة الرجاء، أو القطع بالفرج؛ فإنه يجد في حشو البلاء من روح الفرج ونسيمه وراحته ما هو من خفي الألطاف، وما هو فرج معجل.

ب- حصول الاضطرار والافتقار إلى الله: فهذا لب العبادة ومقصودها الأعظم؛ فالافتقار إلى الله دون سواه هو عين الغنى، والتذللُ له سبحانه وتعالى هو العز الذي لا يدانيه عز.

ثم إن حاجة الإنسان بل ضرورته إلى الافتقار والاضطرار إلى الله لا تدانيها حاجة أو ضرورة، ولو أجيب دعاؤه مباشرة لربما أصابه التيه بالنفس، والإدلال على الله بالعمل، ولربما شعر بالغنى عن الله تبارك وتعالى.

وبذلك يخرج العبد عن وصفه الذي لا ينفك عنه، والذي فيه جماله وكماله ألا وهو افتقاره إلى ربه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في جامع الرسائل (١/ ١٦٦): والعبد هو فقير دائمًا إلى الله من كل وجه؛ من جهة أنه معبوده، وأنه مستعانه، فلا يأتي بالنعم إلا هو، ولا يَصْلُح حال العبد إلا بعبادته.

وهو مذنب أيضًا لا بد له من الذنوب فهو دائمًا فقير مذنب؛ فيحتاج دائمًا إلى الغفور الرحيم؛ الغفور الذي يغفر ذنوبه، والرحيم الذي يرحمه فينعم عليه، ويحسن إليه؛ فهو دائمًا بين إنعام ربه وذنوب نفسه.

جـ- حصول عبودية الرضا: فالرضا باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، وبستان العارفين.

فمن رضي عن الله وبالله رضي الله عنه وأرضاه؛ فالمؤمن حين تنزل به النازلة يدعو ربه، ويبالغ في ذلك، فلا يرى أثرًا للإجابة، فإذا قارب اليأس نُظِرَ حينئذٍ في قلبه، فإن كان راضيًا بالأقدار، غير قنوط من فضل الله فالغالب تعجيل الإجابة؛ فهناك يصلح الإيمان، ويهزم الشيطان، وتتبين مقادير الرجال.

وقد أشير إلى هذا في قوله تعالى: (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب) البقرة: ٢١٤. وكذلك جرى ليعقوب عليه السلام مع أولاده كما مر قريبًا.

أما الاعتراض وقلة الرضا عن الله فخروج عن صفة العبودية.

قال بعضهم كما في مدارج السالكين (٢/ ٢١٦): ارض عن الله في جميع ما يفعله بك؛ فإنه ما منعك إلا ليعطيك، ولا ابتلاك إلا ليعافيك، ولا أمرضك إلا ليشفيك، ولا أماتك إلا ليحييك؛ فإياك أن تفارق الرضا عنه طرفة عين، فتسقط من عينه.

قال ابن ناصر الدين الدمشقي في برد الأكباد (ص٩):

يجري القضاءُ وفيه الخير نافلة * لمؤمن واثق بالله لا لاهي

إن جاءه فرح أو نابه ترح * في الحالتين يقول الحمد لله.

د- الانكسار بين يدي جبار السماوات والأرض: فالله عز وجل يحب المنكسرين بين يديه، فيدنيهم، ويقرب منهم.

فربما كان تأخر الإجابة سببًا لإطالة الوقوف على باب الله، وانكسار العبد بين يديه، وكثرة اللجأ إليه، والاعتصام به، بدليل أنه لولا هذه النازلة لم يُرَ على باب اللجأ والمسكنة؛ فالله عز وجل علم من الخلق اشتغالهم بالبر عنه، فابتلاهم من خلال النعم بعوارض تدفعهم إلى بابه يستغيثون به.

فهذا من النعم في طي البلاء، وإنما البلاء المحض ما يشغلك عن ربك، وأما ما يقيمك بين يديه عز وجل ففيه جمالك، وكمالك، وعزك، وفلاحك.

هـ- التمتع بطول المناجاة: فقد مرَّ بنا عند الحديث عن فضائل الدعاء أن العبد قد يقوم لمناجاة ربه، وإنزال حاجاته ببابه، فيُفتح على قلبه حال السؤال والدعاء من محبة الله، ومعرفته، والخضوع له، والتذلل بين يديه ما ينسيه حاجته، فيكون ما فتح له من ذلك أحبَّ إليه من قضاء حاجته التي سألها، فيحب أن تدوم له تلك الحال، وتكون عنده آثر من حاجته، ويكون فرحه بها أعظم من فرحه بحاجته لو عجلت له وفاتته تلك الحال. وعلى هذا فكلما تأخرت الإجابة كلما طالت المناجاة، وحصلت اللذة، وزاد القرب.

ولو عجلت الإجابة لربما فاتت تلك الثمرة.

قال سفيان الثوري: لقد أنعم الله على عبد في حاجة أكثر من تَضَرُّعه إليه فيه.

و- مجاهدة الشيطان ومراغمته: فالشيطان عدو مبين للإنسان، يتربص به الدوائر، ويسعى في إضلاله وصدِّه عن صراط الله المستقيم، فإذا صادف منه غرة أصابه من خلالها.

فالعبد إذا دعا ربه، وتأخر وقت الإجابة بدأ الشيطان يجول في خاطره؛ ليسيء ظنه بربه، وصار يُلقي في رُعِه أن لا فائدة من دعائه، فإذا جاهده العبد، وراغمه، وأغاظه بكثرة الدعاء، وإحسان الظن بالله حصل على أجر عظيم؛ فمجاهدة الشيطان ومراغمته من أجل العبوديات.

ولو لم يأت العبد من تأخر الإجابة إلا هذه الفائدة لكان حريًا به ألا ينزعج من تأخرها. هذه بعض الحكم المتلمسة من جراء تأخر الدعاء، والتي يجدر بالعبد أن يستحضرها إذا دعا وتأخرت إجابة الدعاء.

المسألة الثانية عشر: أقوال الناس في القدر.

القدر من الموضوعات الكبرى التي خاض فيها الناس، وشغلت أذهانهم في القديم والحديث؛ لأنه مرتبط بحياتهم وما فيها من تقلبات الأحوال من صحة ومرض، وفقر وغنى، وموت وحياة، وسعادة وشقاء، وما جرى مجرى ذلك.

والأقوال في القدر بإجمال لم تتغير قبل أو بعد، فهي ترجع إلى ثلاثة أقوال:

١- قول أهل الجبر: الذين يقولون إن الإنسانَ مجبورٌ على أفعاله، وليس له إرادة ولا قدرة، ويمثل هذا في الفرق الإسلاميةِ الجهميةُ ومَنْ وافقهم، وهو ما يُسمَّى في العصور المتأخرة بالمذهب الحتمي.

٢- قول أهل حريَّةِ الإرادة، واستقلال الإنسان في أفعاله عن خالقه، وأنَّ الإنسانَ له إرادة مستقلة عن إرادة الله، وأنه هو الذي يخلق أفعاله، ويمثل هذا المذهبَ المعتزلةُ القدرية، ومن وافقهم.

٣- وهناك قولٌ وسط بين هؤلاء وهؤلاء؛ حيث يثبت القائلون به القدر، وأنَّ الله خالق كلِّ شيء، ويقولون مع ذلك: إنَّ للإنسان قدرةً يفعل بها، ومشيئةً يختار بها، وقدرته ومشيئته واقعتان بقدرة الله، ومشيئته تابعتان لهما، وهذا هو قول السلف، وأتباع الأنبياء، وبين هذه الطوائف الثلاثة قد تنشأ فرق أخرى تميل في بعض المسائل إلى طائفة، وفي المسائل الأخرى إلى طائفة أخرى، ويكون الحكم عليها بحسب ما يغلب على مذهبها، وهذا تفصيل أقوال بعض الفرق في القدر:

المبحث الأول: قول الهنود والبابليين والمصريين القدماء في القدر.

أولاً: قول الهنود القدماء في القدر: الهنود الأقدمون يجعلون للقدر الحكمَ الذي لا حكم غيره في جميع الموجودات، ومنها الآلهة، والناس، والأحياء، والنبات،

والجماد، ولا فكاك من قبضة (الكارما)١ في أدوارها التي تتعاقب بين الوجود والفناء إلى غير انتهاء، ولا اختيار للإنسان في الحالة التي يولد عليها؛ لأنها مقدورة عليه من قبل ميلاده من أزل الآزال إلى أبد الآباد حتى ينفصل دولاب الخلق باجتناب الولادة، واللياذ بعالم الفناء، أو عالم النرفانا٢ المطلق من قيود الوعي، والشعور بالشقاوة والنعيم.

ثانياً: قول البابليين القدماء في القدر: البابليون كانوا أصحاب نجوم وأرصاد، فعرفوا الإيمان بالقدر على ما يظهر من طريق الإيمان بالتنجيم؛ لأنهم آمنوا بسيطرة الكواكب على مقادير الأحياء وغير الأحياء؛ فكل مولود يولد فإنما تكون ولادته تحت طالع من الطوالع التي تتعلق بكوكب من كواكب السماء، والأرض نفسُها وُجدت تحت طالع من هذه الطوالع؛ فلا يجري حدث من الأحداث إلا بحساب مرقوم في سجل الأفلاك والبروج، وكانوا يعتقدون بالسعود والنحوس؛ فيزعمون أنَّ من النجوم ما يسعد ويعطي، ومنها ما يُشقي ويَحْرِم، وأنه لا مهرب للإنسان من طالعه الذي يلاحقه بالسعد، أو بالنحس مدى حياته، ولكن المنجمين قد يعلمون مجرى هذه الطوالع فيعالجونها بالحساب.

ثالثاً: قول المصريين القدماء في القدر: كان المصريون القدماء وسطاً بين الإيمان بحرية الإنسان والإيمان بسيطرة الأرباب؛ لأنهم آمنوا بالثواب والعقاب في العالم الآخر؛ فكان إيمانهم هذا كالإيمان بأنَّ الإنسان يعمل وأنَّ الأرباب تتولى جزاءَه عن عمله بعد ذلك؛ فهي أي الأرباب قادرة لا شك في قدرتها، ولكنَّ الإنسان قادر على عمل ما يرضيها، فيستحق ثوابَها، أو يغضبها فيستحق عقابها.

---

١ الكارما: هو الإله في عرف البرهميين.

٢ النرفانا: وتعني النجاة والسعادة القصوى، وعند الهندوس والبوذيين نجاة الروح التي ظلت على صلاحها أثناء دورتها التناسخية واتحادها بالخالق.

المبحث الثاني: قول الفلاسفة[1] في القدر: عامة الفلاسفة يقولون: إنَّ الله فاعل العالم، وصانعه، والمشهور عنهم قولهم إنَّ الله يعلم الأشياء على وجه كلي ثابت لا

---

١ الفلاسفة: جمع فيلسوف من الفلسفة وهي كلمة يونانية معربة.

والفلسفة في أصلها الوضعي مركبة من كلمتين: فيلا أو فيلو: ومعناها المحبة أو الإيثار، والأخرى: سوفيس أو سوفيا: ومعناها الحكمة؛ فيكون معنى كلمة الفلسفة في الأصل الوضعي: محبة الحكمة، أو إيثار الحكمة، ويُعرَّف الفيلسوف بأنه: محب الحكمة، أو المُؤْثِرُ للحكمة، وقد مرَّت كلمة الفلسفةِ بأطوار، وعلى هذا فإنَّ تعريفها يختلف باختلاف الفلاسفة الذين وضعوا لها حدوداً منها:

أ- البحث عن الحقيقة.

ب- حب المعرفة.

جـ - وعرفها الكندي بقوله: هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان.

د- وعرفها الفارابي بقوله: هي العلم الوحيد الجامع الذي يضع أمامنا صورة شاملة للكون.

هـ - وعرفها ابن سينا بقوله: الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور، والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسية. ا.هـ.

أما الفلسفة عند الإطلاق العام فيمكن أن يُقال: هي النظر العقلي المتحرر من كل قيدٍ أو سلطةٍ تُفرض عليه من الخارج؛ بحيث يكون العقل حاكماً على الوحي والعرف ونحو ذلك، وقد دخلت الفلسفة ديارَ الإسلام في القرن الثالث الهجري في عهد المأمون.

أما أشهر فلاسفة اليونان فهما أفلاطون، وأرسطو، وأشهر الفلاسفة المنتسبين للإسلام: الكندي، والفارابي، وابن سينا.

وتنقسم الفلسفة باعتبار موضوعاتها إلى ثلاثة أقسام:

١-الفلسفة الحسية: وهي التي تتصل بالحواس، وموضوعها عالم الطبيعة.

٢- الفلسفة النظرية العقلية: وهي التي تتم بالاستدلال البرهاني، والنظر الاستنباطي وتُسمى بـ: المشائية؛ نسبةً إلى رائدها أرسطو الذي كان يُعلِّم أتباعَه وهو يمشي.

٣ - الفلسفة الإشراقية: وهي التي تُنال بالحدس، والإلهام، وما يفيض على النفوس، وموضوعها: العلوم الإلهية.

ومن ضلالات الفلاسفة:

يدخل تحت الزمان، وإنه لا يعلم الجزئيات التي تُوجب تجدد الإحاطة بها تغيراً في ذات العالم كما قال ذلك ابن سينا، وإثبات العلم له على هذا الوجه يدل على الإيمان بسبق علمه تعالى للحوادث، لإحاطة علمه بها. ومع ذلك أنكروا علم الله تعالى بالجزئيات، وحقيقة قولهم أنه لا يعلم شيئاً؛ فإن كل ما في الخارج هو جزئي[1].

ويكفي في بطلان ذلك قوله _ تعالى _: [وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ] سورة الأنعام:٥٩.

أما بالنسبة للجبر والاختيار فيختلف ذلك من فيلسوف إلى فيلسوف، فهذا أفلاطون على سبيل المثال يرى أنَّ نسبة الشر تكون إلى الجهل وقلة المعرفة، ويرى أن الإنسان لا يختار الشر وهو يعرف، بل يُساق إليه بجهله، أو بعوارض المرض والفساد فيه، ولكنه لا يُساق بتقدير الآلهة؛ لأنَّ الآلهة –كما يرى– خيرٌ لا يصدر عنها إلا الخير؛ فالشر موجود في هذا العالم ولكنه ليس من تقدير الآلهة، أما أرسطو فيرى أنْ لا قدر، ولا تقدير؛ فكلُّ إنسان حرٌّ فيما يختاره لنفسه؛ فإن لم يستطع أن يفعل فهو في الأقل مستطيع أن يمتنع، وبالجملة فلفلاسفة اليونان غير أفلاطون وأرسطو[2]

١– قولهم بقدم العالم.

٢– قولهم: إنَّ الله يعلم الكليات دون الجزئيات.

٣ – يقولون بحشر الأرواح دون الأجساد.

٤– يرون الجنة والنار أمثلة مضروبة؛ لضبط العامة.

١ انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية، ونقض المنطق لابن تيمية، ودرء تعارض العقل والنقل ٣٩٧/٩، وكتاب الصفدية ٧/١–٨، وشرح الواسطية للهراس ص٩٤، وباعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات د. محمد خليل هراس ص١٨٣–١٨٧، والقضاء والقدر للمحمود ص٧٤–٧٦.

٢ أفلاطون بن أرسطن من كبار فلاسفة اليونان من أهل ملطية، كان تلميذاً للفيلسوف طاليس وهو أستاذ أرسطو، له كتاب الجمهورية. انظر الملل والنحل ٦٤/٢.

مذاهب في القدر تتراوح بين مذهب الجبر ومذهب الحرية، وتتوسط بينهما في القول بالاضطرار، أو القول بالاختيار.

المبحث الثالث: قول اليهود١ في القدر: كان اليهود في الأصل على الدين الذي جاء به موسى عليه السلام وهو التوحيد والإسلام وهو دين جميع الرسل، وهو الدين الحق في شرائعه وعقائده، ومنه القدر، وبعد موسى عليه السلام تفرق اليهود شيعاً وأحزاباً، وصاروا فرقاً كثيرة كما أشار إلى ذلك الرسول " في الحديث المشهورة: (تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة)٢، واليهود أمة جبلت على التقلب، والتفرق، والاختلاف، ولبس الحق بالباطل خاصة بعد أنبيائهم.

وأرسطو، أو أرسطو طاليس: من أكابر فلاسفة اليونان ومتأخريهم، وهو المقدم المشهو، والمعلِّم الأول عندهم، ولد سنة ٣٨٤ ق.م، وسُمِّي المعلِّم الأول لأنه واضع التعاليم المنطقية، ومخرجها من القوة إلى الفعل، وقد تتلمذ على أفلاطون نيفاً وعشرين سنة، وإليه تُنسب الفلسفة المشائية؛ لأنه كان يعلِّم أتباعه وهو يمشي وهم يمشون معه، فلُقِّبت فلسفته بالمشائية، وأتباعه بالمشائين. انظر الملل والنحل ١١٩/٢.

١ سموا بذلك إما نسبة إلى يهوذا ابن يعقوب الذي ينتمي إليه بنو إسرائيل، أو من الهود وهو التوبة والرجوع، أو من التهود وهو التقرب والعمل الصالح، ولليهود ضلالات كثيرة، وأعمال قبيحة، وعقائد منحرفة، ومن ذلك:

الشرك بالله، وعبادة العجل، ونسبة الإبن لله، وفساد اعتقادهم في الأنبياء والملائكة وغير ذلك من ضلالاتهم.

٢ روي عن عدة من الصحابة والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الجورقاني في الأباطيل (١/ ٣٠٢): هذا حديث عزيز حسن مشهور ورواته كلهم ثقات أثبات كأنهم بدور وأقمار، وقال ابن العربي في أحكام القرآن (٣/ ٤٣٢): ثابت، وقال شيخ الإسلام مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٥): صحيح مشهور في السنن والمسانيد، وصححه العراقي في الباعث على الخلاص (١٦)، وقال ابن كثير في نهاية البداية (١/ ٢٧): إسناده جيد قوي على شرط الصحيح، وصححه السيوطي في الجامع الصغير (٣٢٤١)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٠٣، ٢٠٤)، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (١٦/

أما بالنسبة للكلام على القدر الإلهي عند اليهود، فإنه قديم في الكتب الإلهية، وقد وردت الإشارة إليه من أول الأسفار المعتمدة إلى آخرها، ولكن على درجات في أساليب التقدير تختلف باختلاف الاعتقادات التي يفرضونها للإله، وباختلاف نصيبه عندهم من عظمة المشيئة، وعظمة القدرة، وعظمة الصفات، والقدر عنهم مشيئة حاكم يأمر وينهى، ويرجع عما أمر به وقضاه، ولم يفهموا القدر على أنه نظام شامل للوجود محيط بالأكوان.

وإنما كان يَهْوَه إله اليهود يجري فيه على حكم، ثم يندم عليه، ويبدله تارة على حسب الحالة التي تطرأ بغير حساب، وبالجملة فقد اشتهر عن اليهود في القدر مذهبان:

المذهب الأول: مذهب الربانيين: وهم فرقة من فرق اليهود ويسمون بالفريسيين، ومعناها: المنعزلون، أو المنشقون، وقد أطلق أعداؤهم عليهم هذه التسمية؛ لذلك فهم يكرهونها، ويسمون أنفسهم: الربانيين، أو الإخوة في الله، وكان هؤلاء موجودين قبل الميلاد، وهؤلاء ينفون القدر.

المذهب الثاني: مذهب القرَّائين: وهؤلاء لا يعترفون إلا بالتوراة العهد القديم كتاباً مقدساً، وليست عندهم روايات شفوية؛ ولذلك فهم يعترفون بالتلمود، ومذهب هؤلاء: هو القول بالجبر.

المبحث الرابع: قول النصارى[1] في القدر: للنصارى في القدر قولان:

---

١٦٩)، وحسنه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٣٣٣)، وحسنه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٤/ ١٢٤).

١ وسموا بذلك؛ لتناصرهم بينهم، أو لنصرهم عيسى عليه السلام أو لأنهم سكنوا مدينة ناصرة، وقد اختلفوا وتفرقوا في زمن عيسى ـ عليه السلام ـ وزاد اختلافهم بعدما رفعه الله إليه، وللنصارى عقائد باطلة كثيرة منها القول بالتثليث، والصلب والفداء، والعشاء الرباني، ومهزلة صكوك الغفران وغير ذلك.

فالمسيحيون الشرقيون، ويسمون باليعاقبة، أو اليعقوبية وهم أتباع يعقوب البراذعي، فهؤلاء يقولون: إن الإنسان مخير.

والآخرون وهم النساطرة، أو النسطوريون؛ نسبة إلى نسطور الذي كان بَطْرِيَرْك القسطنطينية سنة ٤٣١ فهؤلاء يقولون بالجبر، وهناك تشابه كبير بين آراء بعض النصارى كالنساطرة والشرقيين وبين آراء بعض المعتزلة؛ مما حدا بكثير من الباحثين إلى القول بأنَّ آراء المعتزلة مستقاة من النصارى السابقين.

ويؤيد هذا أن أول من أشاع القدر وهو معبد الجهني قد أخذ عن سوسن النصراني كما أشار إلى ذلك الإمام الأوزاعي كما سيأتي عند الحديث عن نشأة القول بالقدر.

يقول المستشرق الإيطالي نيلينو: كان بعض المتكلمين الأولين قد بدأوا تحت تأثير اللاهوت المسيحي في الشرق بطريقة غير مباشرة يبحثون هذا القَدَر، ويحاولون أن يفسروه، بمعنى يوافق اختيار الإنسان وحريته في أفعاله؛ حتى يُمْكِنَ تبريرُ وجود الثوابِ والعقاب في الدارِ الآخرة تبريراً تاماً.

وهناك من النصارى من يقرب مذهبه من القول بالتوسط بين الجبر والاختيار، والاعتقاد بعلم الله السابق، ومن هؤلاء القديس أوغسطين الذي لقي عنتاً شديداً من جراء التفكير في موضوع القدر، ولكنه اعتقد بعد هذا القلق أنه استراح من وسواسه هذا بالتوفيق بين النقائض، وكان مدار راحته النفسية أنَّ سَبْقَ العلم بعمل الأخيار وعمل الأشرار صفةٌ لا تنفصل عن الذات الإلهية، وأنَّ الله عَلِم ما سيكون كما سيكون، ولا بد أن يعلمه العلم الصحيح، ويقدره تقديره على حسب علمه المحيط بجميع الكائنات، ويوافقه على هذا الرأي القديسُ توماس ألاكويني فيرى أنَّ الإنسان يقود نفسه، ولا يُقاد كما تُقاد الدواب، وأنَّ الإرادة تتبع العقل، والعقل نعمة من نعم الله على الإنسان، وغاية التقدير عند توماس ألاكويني كفاية التقدير عند أستاذه القديم أوغسطين.

المبحث الخامس: قول المفكرين والفلاسفة الغربيين المتأخرين في القدر.

لا يزال فلاسفة العصر يخوضون في مباحث موضوع القدر على تفاوت كبير بين القول بالجبر، والقول بالحرية الإنسانية، ومنهم من يقول بأن الإنسان يشترك في التقدير ويخضع له؛ لأنه كما يرون جزء من عناصر الطبيعة التي تفعل فعلها في الأحداث الكونية، ولا يقتصر أمرها كله على الانفصال، وحلت الحتمية محل الجبرية القديمة في اصطلاح العلماء، فالقائلون بالحتمية يقولون بها لأنهم يؤمنون بالنظم الإلهية وحدها، ولا يؤمنون بإرادة إلهية تتعرض لتلك النظم بالتبديل والتحويل، ومن ثم أصبح القول بالحتمية مناقضاً للجبرية في كلام علماء الأديان؛ لأن الجبرية تحصر الإرادة كلها في الإله المعبود، أما الحتمية فهي في الأقل لا تستلزم وجود إله إلى جانب القوانين التي يفسرون بها حركات الوجود، ومما يوضح الفرق بينهما أن ضرورة حدوث الأشياء عند الجبريين ضرورة متعالية بمبدأ أعلى منها يسير كما يشاء، وهو قضاء الله وقدره على حين أن هذه الضرورة في نظر الحتميين كامنة في الأشياء سارية فيها وهي الطبيعة بعينها، وإذا كان بعض الفلاسفة الحتميين يثبتون الحرية الإنسانية فَمَرَدُّ ذلك إلى محاولتهم التوفيق بين حتمية الحوادث النفسية وتلقائية الموجود العاقل.

الفصل الثالث وتحته ستة مباحث:

المبحث الأول نشأة القول بالقدر: مر بنا أن الإيمان بالقدر أمر فطري، وأنه لم يكن في العرب من ينكر القدر لا في الجاهلية ولا في الإسلام، وهكذا كان الأمر بعد البعثة النبوية؛ فلم يقع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أي افتراق، أو ابتداع في أمور العقيدة ومنها القدر، وهذا لا ينافي وقوع بعض الأسئلة التي يأتي جوابها حاسماً من الرسول صلى الله عليه وسلم، كما لا ينافي وقوع المخاصمة من جانب اليهود أو المشركين، وقد مرَّ شيءٌ من ذلك عند الحديث عن مسألة حكم الحديث في القدر، وبعدما انطوى عهد النبوة، وكثرت الفتوحات، واختلط المسلمون بغيرهم ظهرت بدعة القدرية التي تُعد أول شرك في الإسلام، وكان أول ظهورها في البصرة

ودمشق، ولم تظهر في مكة ولا المدينة؛ لانتشار العلم فيهما، وقد ظهرت في أواخر عهد الصحابة كابن عباس، وابن عمر، وأنس بن مالك، وجابر بن عبدالله رضي الله عنهم فاشتد نكيرهم على تلك البدعة وأصحابها[1].

وتكاد مصادر أهل السنة تجمع على أن أول من تكلم بالقدر رجل من أهل البصرة يعمل بقالاً ويقال له: سنسويه، وبعضهم يسميه سيسويه، وبعضهم يسميه سوسن. ثم تلقفها عنه معبد الجهني، وأخذ عن معبد غيلان الدمشقي، قال الإمام الأوزاعي إمام أهل الشام: أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له: سوسن كان نصرانياً فأسلم، ثم تنصر، فأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان عن معبد[2].

وبعد معبد وغيلان ظهر رؤوس الاعتزال كواصل بن عطاء، وعمرو ابن عبيد، فنقلوا هذه المقالات ونشروها كما سيأتي بيان ذلك عند الحديث عن القدرية.

والمقصود بالكلام في القدر في بداية الأمر إنما هو نفي القدر، هذا هو المشهور من الأقوال في بداية القول بالقدر، ويشهد على ذلك ما جاء في قصة الحديث المشهور حديث جبريل في صحيح مسلم (رقم ٨) فقد روي عن يحيى بن معمر قال: (كان أول من قال في القدر معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبدالرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله " فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد؛ فاكتنفته أنا وصاحبي: أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سَيَكِل الأمر إلي، فقلت: أبا عبدالرحمن إنه قد ظهر قِبَلنا ناس يقرؤون القرآن، ويتَقَفَّرون[3] العلم (وذكر

---

١ كما في السنة للإمام عبدالله بن أحمد ٢/٤٢٠-٤٢١، والحجة في بيان المحجة ٢/١٥-١٦، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤/٦٢٥ و ٦٩٤-٧٣٠، ولوامع الأنوار ١/٢٩٩.

٢ القدر للفريابي ص٢٤٠_٢٤١، والشريعة للآجري ص٢٤٣، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٤/٧٥٠.

٣ يتقفرون العلم: يعني يطلبونه، ويتتبعونه، كما في غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢/٤٦٦-٤٦٧).

من شأنهم) وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأنَّ الأمرَ أُنف.... الحديث)، وهذا يفيد أن معبداً هو أول من قال بالقدر، وقبل ذلك تبين من كلام الأوزاعي أن معبداً أخذه عن النصراني سنسويه، أو سيسويه، أو سوسن.

وقد يكون من المحتمل أن أساس الفكرة كان عند ذاك الرجل النصراني الذي تظاهر بالإسلام، ولكنه لم يستطع أن يجاهر بها؛ لعدم ثقة الناس به، فتلقاها عنه معبد ونشرها، فاشتهرت عنه، فهذا هو القول الأرجح في نشأة القول بالقدر.

وهناك قولان آخران في هذا الشأن:

أحدهما: أن أول ما حدث القول بالقدر بالحجاز قبل معبد الجهني، وأن ذلك وقع لما احترقت الكعبة لما كان عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما محصوراً بمكة؛ فقال أناس: احترقت بقدر الله تعالى وقال أناس: لم تحترق بقدر الله[1].

والقول الآخر: أن أول من نادى بالقدر في الشام عمرو المقصوص وكان عمرو هذا معلماً لمعاوية الثاني، وهو معاوية بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، فأثر فيه كثيراً، فاعتنق أقواله في القدر، حتى إنه لما تولَّى الخلافة كان عمرو هذا هو الذي أثر فيه؛ فاعتزلها حتى مات، ووثب بنو أمية على عمرو المقصوص، وقالوا: أنت أفسدته، ودفنوه حياً، وهذا القول كما يقول د. عبدالرحمن المحمود حفظه الله في كتابه القضاء والقدر (ص١٦٦): ضعيف؛ لأن معاوية بن يزيد كان رجلاً صالحاً، وعمرو المقصوص لم أجد مَنْ ذكر قصته من المؤرخين غير ابن العبري ا.هـ

وهكذا نشأ القول بالقدر، وضل بسببه فرق شتى، وكان منشأ ضلالهم كثرة الجدل، وتقديم العقل على النقل، والنظر إلى النصوص بعين عوراء، وكردَّة فعل للقدرية النفاة

---

١ انظر الإيمان لابن مندة ١/١٢٧-١٣٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ص١١٧، وإكمال المُعْلم، ومكمل الإكمال، وهما شرحان لصحيح مسلم ١/٥، والإيمان لابن تيمية ص٣٦٨، وتاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة ١/١١٢-١١٤، والقضاء والقدر للمحمود ص٦٦.

ظهر أناس غلو في الإثبات؛ حيث نشأ في آخر عهد بني أمية أقوام قالوا بالجبر، وزعموا أنَّ العبد ليس له خيار فيما يأخذ أو يدع، وبعضهم يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، وأول من أظهر هذا القول الشنيع: الجهم بن صفوان، وتفرع عن هذه البدعة أقوال شنيعة، وضلال كبير.

هذه هي بدايات القول بالقدر، وقبل الدخول في تفاصيل أقوال الفرق في القدر يحسن تحديد الخلاف في القدر بإيجاز، فالخلاف فيه يدور حول أمرين:

أحدهما: ما يتعلق بالله تعالى وذلك في مراتب القدر الأربع: العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق التي يثبتها أهل السنة لله تعالى.

الثاني: ما يتعلق بالعبد: هل له إرادة ومشيئة أَوْ لا؟ وهل له قدرة أَوْ لا؟ وهل هو فاعل لفعله حقيقة أَوْ لا؟

والطوائف ما بين غالٍ في إثبات القدر لله إلى حد أن قالوا بالجبر ونفي القدرة والإرادة عن العبد، ومُفرطٍ في القدر إلى حدِّ نفي بعضه عن الله، وإثباته للعبد.

وأهل السنة وسط بين هاتين الطائفتين، وهذا ما سيتبين في المباحث التالية، حيث سَيَرِد ذكرٌ لأقوال بعض الفرق التي ضلت في هذا الباب.

المبحث الثاني: قول القدرية المعتزلة في القدر.

القدرية: هم أتباع معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، وأتباع واصل ابن عطاء، وعمر بن عبيد من المعتزلة، ومن وافقهم، هؤلاء هم القدرية، وسموا قدرية كما يقول ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص٧٨): لأنهم أضافوا القدر إلى أنفسهم، وغيرهم يجعله له تعالى دون نفسه، ومُدَّعي الشيء لنفسه أولى بأن ينسب إليه ممن جعله لغيره ا.هـ.

وقولهم في القدر: إن العبد مستقل بعمله في الإرادة والقدرة، وليس لمشيئة الله تعالى وقدرته في ذلك أثر، ويقولون: إن أفعال العباد ليست مخلوقةً لله، وإنما العباد هم الخالقون لها، ويقولون: إن الذنوب الواقعة من العباد ليست واقعة بمشيئة الله.

وقالوا: نحن نفعل ما لا يريد الله تعالى ونقدر على ما لا يقدر، وغلاتهم ينكرون أن يكون الله قد علمها، فيجحدون مشيئته الشاملة، وقدرته النافذة، ولهذا سموا مجوس هذه الأمة؛ لأنهم شابهوا المجوس الذين قالوا: إن للكون إلهين إلهَ النور وهو خالق الخير، وإلهَ الظلمة: وهو خالق الشر، وقد وردت أحاديث في السنن وغيرها عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذم القدرية، ووصفهم بأنَّهم مجوس هذه الأمة.

وهي وإن كانت لا تخلو من مقال إلا أن بعضها يصل إلى درجة الحسن، وبعضها يقوي بعضاً، ومن ذلك ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم)١.

---

١ أخرجه أبو داود (٤/٢٢٢، رقم ٤٦٩١)، وابن أبى عاصم فى السنة (١/١٤٩، رقم ٣٣٨)، وابن جرير الطبرى فى صريح السنة (١/٢١، رقم ٢١)، وأحمد (٢/٨٦)، والحاكم (١/١٥٩، رقم ٢٨٦) ، وابن حبان في المجروحين (١/٣١٠) ، والبيهقى (١٠/٢٠٣، رقم ٢٠٦٥٨)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٤/٤٣٩) ، وابن بطة (٢/٢٢٦)، والديلمى (٣/٢٣٧، رقم ٤٧٠٥)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢٢٧) والحديث قال عنه الحاكم: صحيح على شرطهما إن صح لأبي حازم سماع من ابن عمر، وأقره الذهبي، وصححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/٤٤٥)، وصححه النووي في شرح الأربعين (٥٤) ، وقال ابن همات الدمشقي في التنكيت (١٨): ورد من طرق وبعضها على شرط الصحيح، وحسنه العلامة الألباني في صحيح أبي داود، أما الدارقطني فقال في العلل (٤/٩٨): ورواه الثوري وابن وهب، عن عمر بن محمد، عن نافع، عن ابن عمر، موقوفا، ثم قال: والصحيح الموقوف عن ابن عمر، وقال ابن عدي في الكامل (٨/٣٥٨): غير محفوظ، وعده ابن حبان في المجروحين من مناكير زكريا بن منظور، وضعفه ابن القيسراني في التذكرة (٤٢٧)، وقال المنذري في "مختصر سنن أبي داود (٧/٥٨): هذا منقطع، أبو حازم سلمة بن دينار لم يسمع من ابن عمر، وقد روي هذا الحديث من طرق، عن ابن عمر ليس فيها شيء يثبت.، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات أيضا وتعقبه العلائي بأن له شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الحسن، وقال الذهبي في المهذب (٨/٤٢١١) : منقطع، وكذا قال الحافظ في تخريج المشكاة (١/١٠٢) ، وقال المباركفوري في مراعاة

المفاتيح (٣٤٦/١) : قال السيوطي في مرقاة الصعود: هذا أحد الأحاديث التي انتقدها الحافظ سراج الدين القزويني على المصابيح، وزعم أنه موضوع. قال الحافظ ابن حجر فيما تعقبه عليه: هذا الحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم ورجاله من رجال الصحيح إلا أن له علتين: الأولى الاختلاف في بعض رواته عن عبدالعزيز بن أبي حازم، وهو زكريا بن منظور. فرواه عن عبدالعزيز بن أبي حازم فقال: عن نافع عن ابن عمر. والأخرى ما ذكره المنذري وغيره من أن سنده منقطع؛ لأن أباحازم لم يسمع من ابن عمر. فالجواب عن الثانية أن أباالحسن بن القطان الفاسي الحافظ صحح سنده، فقال: إن أباحازم عاصر ابن عمر فكان معه بالمدينة، ومسلم يكتفي بالمعاصرة في الاتصال، فهو صحيح على شرطه. وعن الأول بأن زكريا وصف بالوهم، فلعله وهم فأبدل رواياً بآخر، وعلى تقدير أن لا يكون وهم فيكون لعبدالعزيز فيه شيخان، وإذا تقرر هذا لا يسوغ الحكم بأنه موضوع، ولعل مستند من أطلق عليه الوضع تسميتهم المجوس وهو مسلمون، وجوابه أن المراد أنهم كالمجوس في إثبات فاعلين لا في جميع معتقد المجوس، ومن ثم ساغت إضافتهم إلى هذه الأمة قلت: والحديث أخرجه أيضاً الحاكم (٧١/٨٥) والبخاري في تاريخه والطبراني في الأوسط وأخرجه أحمد (ج٢: ص٨٦) من طريق أخرى لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة من تلك الطريق بلفظ: (لكل أمة مجوس ومجوس أمتي الذين يقولون لا قدر، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم)، ولأصل الحديث شواهد ذكرها السيوطي في تعقباته (٥) ، واستوفي طرقها وألفاظها في الآلي (ص١٣٣-١٣٥) وحقق نقلاً عن الحافظ صلاح الدين العلائي أن للحديث أصلاً، بل ينتهي إلى درجة الحسن المحتج به، فلا وجه للحكم بوضعه هذا، وقد تعقب الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيق المسند (٦/٨) على جواب الحافظ فقال: أما إن المعاصرة كافية وتحمل على الاتصال فنعم، ولكن إذا لم يكن هناك ما يدل صراحة على عدم السماع، والدليل النقلي هنا على أن أباحازم لم يسمع من ابن عمرقائم، فقد قال ابنه ليحيى بن صالح: من حدثك أن أبي سمع من أحد من الصحابة غير سهل بن سعد فقد كذب. فهذا ابنه يقرر هذا على سبيل القطع، ومثل هذا لا ينقضه إلا إسناد آخر صحيح صريح في السماع، أما بكلمة "عن" فلا، ولذلك نص في التهذيب على أنه يروي عن ابن عمر وابن عمرو بن العاص ولم يسمع منهما وترجمه البخاري في الكبير (٧٩/٢/٢) فذكر من سمع منهم، فلم يذكر من الصحابة.

وما جاء عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم، وإن لقيتموهم فلا تسلموا عليهم)١.

كما وردت آثار كثيرة من السلف في ذم القدرية، وكتب العقيدة مليئة بذلك، ومنها كتاب القدر للفريابي؛ حيث ساق آثاراً كثيرة في هذا الصدد، منها ما أخرجه (ص١٧٢) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (ما غلا أحد في القدر إلا

---

١ أخرجه ابن ماجه (١/٣٥، رقم ٩٢)، وابن أبى عاصم فى السنة (١/١٤٤، رقم ٣٢٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٣٢٨)، وابن عدى (١/١٨٧ ترجمة ٢٤ أحمد بن عبد الرحمن بن الحارث يعرف بجحدر، وقال: ضعيف ويسرق الحديث وروى المناكير)، والطبرانى فى الأوسط (٤/٣٦٨، رقم ٤٤٥٥)، وفى الصغير (١/٣٦٨، رقم ٦١٥)، والآجري في الشريعة (ص١٩٠-١٩١)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢٤٤) والحديث ضعفه كثير من الحفاظ، وقال عنه البوصيرى في مصباح الزجاجة (١/٥٥): هذا إسناد ضعيف فيه بقية بن الوليد وهو مدلس، وقد عنعنه لكن لم ينفرد ابن ماجة بإخراج هذا المتن فقد رواه أبو داود في سننه من حديث عمر بن الخطاب وسكت عليه فهو عنده صالح، ومن حديث حذيفة، ورواه الحاكم في المستدرك من حديث ابن عمر وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر، قلت: لم يصح سماعه كما جزم به المزي، قال الحاكم: وله شاهد من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ا.هـ وقال المناوي في الفيض (٢/٥٢٠): وهذا الحديث مما انتقده السراج القزويني على المصابيح وزعم وضعه ونازعه العلائي ثم قال مدار الحديث على بقية وقد قال فيه عن الأوزاعي والذي استقر عليه أكثر الأمر من قول الأئمة أن بقية ثقة في نفسه لكنه مكثر من التدليس عن الضعفاء والمتروكين يسقطهم ويضعف الحديث عن شيوخهم فلا يحتج من حديثه إلا بما قال فيه حدثنا أو أخبرنا أو سمعت أو عن وقال الذهبي هذا من الأحاديث الضعيفة وفي الباب عدة أحاديث فيها مقال ا. هـ وقال العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة: حسن، دون جملة التسليم، وانظر الصحيحة (٢٧٤٨)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (١/٦٩): إسناده ضعيف جدا، مسلسل بالمدلسين، محمد بن المصفى وبقية بن الوليد يدلسان تدليس التسوية، وابن جريج وأبو الزبير مدلسان ولم يصرحا بالتحديث.

وخرج من الإيمان)، وأخرج بسنده (ص٢٠٥) عن أبي الزبير المكي أنه قال: (كنت أنا وطاووس نطوف بالبيت، فذكر أن معبداً الجهني تكلم في القدر، وكان أول من تكلم في القدر فعدلت إليه، فقال له طاووس: أنت المفتري على الله، فقال: إنه يُكْذَب علي، قال، فانصرفنا إلى عبدالله بن عباس، فذكر ذلك له، فقال ابن عباس: أروني منهم إنساناً، فوالله لا تُرونيه إلا جعلت يدي في رأسه فلا أفارقه حتى أدق عنقه)، وروى بسنده (ص٢٠٠) عن أرطاة بن المنذر قال: (سمعت أنه يُقال: ما فتشت قدرياً إلا وجدته ملطوماً بحمقه).

والقدرية جعلوا لله شريكاً، بل شركاء في خلقه، فزعموا أن العباد يخلقون أفعالهم.

ومنشأ ضلال هؤلاء في البداية أنهم أرادوا تنزيه الله عز وجل عن الشر، ورتبوا على نفيهم الأفعالَ القبيحةَ عن الله قولهم: إن العباد هم الخالقون لأفعالهم؛ فوقعوا في نفي القدر، وقد استدلوا على مذهبهم استدلالاً أعور ببعض الشبهات.

ومن أقوالهم في هذا قول القاضي عبدالجبار الهمذاني المعتزلي في المغني في أبواب التوحيد والعدل (٢/٣٤٠): اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد مِنْ تصرفهم، وقيامهم، وقعودهم حادثةٌ من جهتهم، وأن الله جلَّ وعزَّ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها، ولا مُحدثَ سواهم، وأن من قال: إن الله _ سبحانه _ خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه ا.هـ.

والإنسان عند المعتزلة يجوز أن يُفْني فعل الله تعالى الذي هو القدرة بفناء الحياة بأن يقتل نفسه، ويجوز أن يبطل فعل الغير للسكون بتحريك المحل.

هذا هو خلاصة مذهب المعتزلة مع ملاحظة أنهم يختلفون في بعض التفصيلات حول القدر، ولكنَّ ما ذُكِرَ هو ما أجمعوا عليه، والمتأمل في كلامهم، وأقوالهم يجد من التناقض، والتعارض، وقِصَرِ النظرِ الشيءَ الكثير.

المبحث الثالث: قول الجبرية في القدر.

الجبرية أو المجبرة: هم الذين غلوا في إثبات القدر، حتى أنكروا أن يكون للعباد قدرة، أو إرادة، أو اختيار؛ فيرون أن العباد مجبورون على أفعالهم، وأن العبد كالريشة في مهب الريح، وإنما تنسب إليه الأفعال مجازاً، فيقال: صلى، وصام، وقتل، وسرق كما يقال: طلعت الشمس، وجرت الريح؛ فأنكروا قدرة العباد، واختيارهم، واتهموا ربهم بالظلم، وتكليف العباد بما لا قدرة لهم عليه، ومجازاتهم على ما ليس من فعلهم، واتهموه بالعبث، وأبطلوا الحكمة من الأمر والنهي.

وأهم الفرق التي حملت لواء الجبر، حتى كاد يصير علماً عليها فرقة الجهمية أتباع الجهم بن صفوان الذي استقى تعاليمه من أستاذه الجعد ابن درهم الذي كان يقول بالجبر، ولكن ذلك اشتهر عن تلميذه الجهم، وقد نقلت كتب المقالات أقوال الجهم في القدر، فيقول البغدادي عن الجهم في الفرق بين الفرق (ص٢١١): وقال: لا فعل، ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال: طلعت الشمس، ودارت الرحى من غير أن يكونا فاعلين، أو مستطيعين لما وُصِفتا به ا.هـ

ويقول الشهرستاني عن الجهم في الملل والنحل (٨٧/١): ومنها قوله في القدرة الحادثة: إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجماد، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الشجر، وطلعت الشمس، وغربت، وتغيمت السماء، وأمطرت، واهتزت الأرض، وأنبتت إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر، قال: وإذا أثبت الجبر فالتكليف _أيضاً_ كان جبراً ا.هـ هذا هو مذهب الجهم، وواضح ما في مذهبه من جبر خالص يجعل الإنسان في أعماله كورقة الشجر التي تحركها الرياح، لكن مع هذا

فإن الأشعري في المقالات يذكر رأي الجهم في القدر لكن مع اختلاف يسير عما ذكره البغدادي والشهرستاني.

يقول الأشعري عن الجهم في مقالات الإسلاميين (٣٣٨/١)، أنه زعم أنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على سبيل المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجر والفلك والشمس سبحانه إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل، واختياراً له منفرداً بذلك كما خلق له طولاً كان به طويلاً، ولوناً كان به متلوناً ا.هـ هذا هو مذهب الجهمية الجبرية ومن وافقهم.

المبحث الرابع: قول غلاة الصوفية في القدر.

الصوفية وخصوصاً غلاتهم غلوا في الجبر خصوصاً ممن يزعمون الترقي في مقام الشهود للحقيقة الكونية، والربوبية الشاملة، فيرون كل ما يصدر من العبد من ظلم، وكفر، وفسوق هو طاعة محضة؛ لأنها إنما تجري وفق ما قضاه الله وقدره، وكل ما قضاه وقدَّره فهو محبوب لديه، مرضي عنه؛ فإذا كان قد خالف أمر الشرع بارتكابه هذه المحظورات فقد أطاع إرادة الله ونَفَّذَ مشيئته، فمن أطاع الله وقضاءَه وقدرَه هو كمن أطاعه في أمره ونهيه كلاهما قد قام بحق العبودية لله ومِنْ ثَمَّ فلا لوم، ولا تثريب، بل الكل مطيع بفعله لإرادة ربِّه، فصححوا بذلك إيمان فرعون وعبدة العجل، واليهود، والنصارى، والمجوس، كما صرح بذلك ابن عربي الصوفي النكرة بقوله:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي * إذا لم يكن ديني إلى دينه داني
لقد صار قلبي قابلاً كلَّ صورةٍ * فمرعى لغزلان وديرٌ لرهباني
وبيتٌ لأوثان وكعبةُ طائفٍ * وألواح توراةٍ ومصحفُ قرآن
أدين بدين الحبِّ أنَّى توجهت * ركائبه فالحب ديني وإيماني.

وكقول عبدالكريم الجيلي(٤)، وهو من أهل وحدة الوجود:

وأسلمت نفسي حيث أسلمني الهوى * ومالي عن حكم الحبيب تنازعُ

فطوراً تراني في المساجد راكعاً * وأني طوراً في الكنائس راتعُ
إذا كنتُ في حكم الشريعة عاصياً * فإني في علم الحقيقة طائعُ.
وكما قال أحدهم:
أصبحت منفعلاً بما يختاره * مني ففعلي كله طاعاتُ
وهذا المذهب من أخبث المذاهب، ولا يُشَك بكفر أصحابه، بل هو من أقبح أنواع الكفر.
قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٨/١٠٠): فإن من احتج بالقدر، وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات، ولم يفرق بين المأمور، والمحظور، والمؤمنين، والكفار، وأهل الطاعة، وأهل المعصية لم يؤمن بأحد من الرسل، ولا بشيء من الكتب، وكان عنده إبليس وآدم سواء، ونوح وقومه سواء، وفرعون وموسى سواء، والسابقون الأولون وكفار مكة سواء ا.هـ
المبحث الخامس: قول الأشاعرة في القدر.
يرى جمهور الأشاعرة ومتأخروهم كما في شرح المواقف للزنجاني (ص٢٣٧): أن الله عز وجل خالق أفعال العباد فيثبتون مرتبتي المشيئة والخلق، ولكنهم يقولون: إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً؛ فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما؛ فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك من تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له ا.هـ
فهم إذاً يرون أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وهي كسب للعباد، وعلى ذلك يترتب الثواب والعقاب، ولا تأثير لقدرة العبد في الفعل.
وهذا قول جمهور الأشاعرة، وهو القول الذي شنع بسببه المعتزلة على الأشاعرة؛ لأنهم لما لم يثبتوا للعبد قدرة مؤثرة لم يكونوا بعيدين من قول الجبرية الجهمية؛ فهم

أرادوا أن يوفقوا بين الجبرية والقدرية؛ فجاءوا بنظرية الكسب، وهي في مآلها جبرية خالصة؛ لأنها كما مر تنفي أي قدرة للعبد أو تأثير.

ولهذا اشتهر المذهب الأشعري بناءاً على مقالتهم تلك بنظرية الكسب التي صارت علماً عليهم، فما معنى الكسب عندهم؟

للكسب عندهم تعريفات أهمها:

١- أنه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به.

٢- أنه ما يقع به المقدور في محل قدرته.

٣- أنه ما وجد بالقادر، وله عليه قدرة محدثة.

ويضرب بعضهم للكسب مثلاً بالحجر الكبير قد يعجز عن حمله رجل، ويقدر آخر على حمله منفرداً به، إذا اجتمعا جميعاً على حمله كان حصول الحمل بأقواهما، ولا خرج أضعفهما بذلك من كونه حاملاً.

كذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله، ولو أراد الله الانفراد بإحداث ما هو كسب للعبد قدر عليه، وَوُجِدَ مقدوره؛ فوجوده على الحقيقة بقدرة الله تعالى ولا يخرج مع ذلك المُكْتَسبُ من كونه فاعلاً، وإن وجد الفعل بقدرة الله تعالى.

وهكذا تؤول هذه النظرية جبرية خالصة كما مر، ويبقى الخلاف بينهم وبين الجبرية خلافاً لفظياً بل طريقتهم أكثر غموضاً.

أما حقيقة النظرية الفلسفية فقد عجز الأشاعرة عن فهمها فضلاً عن إفهامها غيرهم، ولهذا قيل:

مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولة تدنو إلى الأفهام

الكسب عند الأشعري والحال عن ... ـد البهشمي وطفرة النَّظَّام[١].

---

١ المقصود بالكسب قد مر، وقوله: الحال عند البهشمي البهشمي هو أبو هاشم عبدالسلام بن محمد الجبائي رئيس معتزلة البصرة بعد أبيه توفي سنة ٣٢٧هـ.

وقد دار حول الكسب جدال طويل، ولم ينته الأشاعرة فيه إلى قول مستقيم.
ومن الأشاعرة من يرى أن الفعل واقع بقدرة العبد، وأن العبد له كسب، وليس مجبوراً، وهذا هو قول الباقلاني.
يقول في كتابه الإنصاف (ص٧٠-٧١) : ويجب أن يعلم أن العبد له كسب، وليس مجبوراً، بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية؛ لأنه تعالى قال: (لَهَا مَا اكْتَسَبَتْ)

والمقصود بالحال أو الأحوال هي: النسبة بين الصفة والموصوف، فيقولون: العالِم صفة، والعالِمية نسبة بين الصفة والموصوف، وهي عندهم معنى زائد على العلم، ومثله القادرية والفاعلية وغيرها، ويقولون: إنها لا موجودة بذاتها، ولا معدومة، بل هي واسطة بينهما، وبعبارة أخرى هي الصفات المعنوية التي انفرد بإثباتها أبو هاشم دون سائر المعتزلة مع نفيه لصفات المعاني، أي أنه ينفي العلم والقدرة والإرادة، ثم يُثبت كونه عالماً وقادراً ومُريداً، وهذه الكوكنة هي الأحوال.
وهذا القول باطل، ولا فرق بين العلم والعالمية والقدرة والقادرية، وتفسيره للأحوال ممتنع؛ فهي لا وجود لها إلا في الأذهان لا الأعيان؛ لذلك يقال: من المحالات أحوال أبي هاشم. انظر الفرق بين الفرق ص١٤٥، والمعتزلة وأصولهم الخمسة د.عواد المعتق ص٧٥،والعقل والنقل عند ابن رشد، د.محمد أمان ص٥٢، والتوضيحات الأثرية على متن الرسالة التدمرية لفخر الدين المحيسي ص٢٤١.
وقوله: وطفرة النَّظَّام: النَّظَّام هو إبراهيم بن سيار بن هانئ المعروف بالنظام سمي بهذا لأنه كان ينظم الخرز في شبابه، وإليه تنسب فرقة النظامية من المعتزلة، ولد سنة ١٨٥هـ، وتوفي سنة٢٣١هـ. وأما طفرته فهي قوله بالطفرة التي لم يسبق إليها، ومفادها دعواه أن الجسم قد يكون في المكان الأول ثم يصير منه إلى المكان العاشر من غير المرور بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر، ومن غير أن يصير معدوماً في الأول ومعاداً في العاشر. انظر المعتزلة وأصولهم الخمسة د. عواد المعتق ص٥٦،٥٩. وبعبارة أخرى هي القول بأن الله خلق هذه الموجودات دُفعة واحدة على ما هي عليه الآن من نبات وحيوان، وجبال وبحار، ولم يتقدم خلقُ آدم على ذريته، غيرَ أن الله أكمل بعضها في بعض؛ فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهور هذه الموجودات في أماكنها دونَ حدوثها ووجودها، وكان النظَّام متأثراً بأصحاب الكمون والظهور في الفلاسفة وهي طفرة لم يسبقه إليها أحد.

البقرة: ٢٨٦، يعني من ثواب طاعةٍ، (وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) البقرة: ٢٨٦، يعني من عقاب معصية، وقوله: (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاس) الروم: ٤١، وقوله: (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) الشورى: ٣٠، وقوله: (وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيراً) فاطر: ٤٥. ويدل على صحة هذا أن العاقل منا يفرق بين تحرك يده جبراً، وسائر بدنه عند وقوع الهم به، أو الارتعاش وبين أن يحرك هو عضواً من أعضائه قاصداً إلى ذلك باختياره؛ فأفعال العباد هي كسب لهم، وهي خلق الله تعالى فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق، وما يتصف به الخلق لا يتصف به الحق، وكما لا يُقال لله تعالى إنه مكتسب، كذلك لا يُقال للعبد: إنه خالق.

المبحث السادس: قول الشيعة في القدر.

ليس للشيعة مذهب خاص بهم،وإنما أفردوا في هذا البحث لأن كثيراً منهم وممن يكتب عنهم يخطؤون في نقل مذهبهم في القدر؛ نظراً لاختلاف متقدمي الشيعة عن متأخريهم، وأفضل من وضح حقيقة مذهبهم شيخ الإسلام ابن تيمية فقد قال في منهاج السنة النبوية (١/١٢٧-١٢٨) في معرض رده على صاحب منهاج الكرامة عند عرضه لمذهب أهل السنة والإمامية في الإمامة: إن إدخال مسائل القدر والتعديل، والتجوير في هذا الباب كلام باطل من الجانبين؛ إذ كل من القولين قد قال به طوائف من أهل السنة والشيعة؛ فالشيعة فيهم طوائف تثبت القدر، وتنكر مسائل التعديل والتجوير، والذين يقرون بخلافة أبي بكر وعمر وعثمان فيهم طوائف تقول بما ذكره من التعديل والتجوير كالمعتزلة وغيرهم ا.هـ

ويقول أيضا في منهاج السنة (١/١٣٤):ولكن هذه مسألة القدر، والنزاع فيها معروف بين المسلمين؛ فأما نفاة القدر كالمعتزلة وغيرهم، فقولهم هو الذي ذهب إليه متأخرو الإمامية، وأما المثبتون للقدر، وهم جمهور الأمة وأئمتها، كالصحابة والتابعين

لهم بإحسان، وأهل البيت وغيرهم فهؤلاء تنازعوا في تفسير عدل الله وحكمته، والظلم الذي يجب تنزيهه عنه، وفي تعليل أفعاله وأحكامه ونحو ذلك ا.هـ

وهذا الكلام الدقيق الذي ذكره ابن تيمية يؤيده ما في كتب الشيعة، وما في كتب المقالات من بيان لمذهبهم في القدر.

وخلاصة أقوالهم أن متقدميهم منهم من يوافق أهل السنة، وفيهم من يوافق المعتزلة، أما متأخروهم فأغلبهم معتزلة سواء كانوا رافضة،أو زيدية.

وأبوالحسن الأشعري ذكر في مقالات الإسلاميين (ص٤٠-٤١):أن الرافضة اختلفوا في أعمال العباد هل هي مخلوقة؟ على ثلاثة فرق:

فالفرقة الأولى منهم، وهو هشام بن الحكم: يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله.

وحكى جعفر بن حرب عن هشام بن الحكم أنه كان يقول: إن أفعال الإنسان اختيار له من وجهٍ، اضطرار من وجه؛ اختيار من جهة أنه أرادها واكتسبها، واضطرار من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيج عليها.

الفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه لاجبر كما قال الجهمي، ولا تفويض كما قالت المعتزلة؛ لأن الرواية عن الأئمة زعموا جاءت بذلك، ولم يتكلفوا أن يقولوا في أعمال العباد هل هي مخلوقة أم لا شيئاً.

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن أعمال العباد غير مخلوقة لله، وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والإمامية ا.هـ

ويعلق شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة. (٢/٢٢٩-٢٣٠) على ما نقله الأشعري من أقوال الرافضة في القدر فيقول: والمقصود أن الإمامية إذا كان لهم قولان كانوا متنازعين في ذلك؛ لتنازع سائر الناس، لكنهم فرع على غيرهم في هذا أو غيره ؛ فإن مثبتيهم تبع للمثبتة، ونفاتهم تبع للنفاة إلا ما اختصوا به من افتراء الرافضة؛ فإن الكذب والجهل والتكذيب بالحق الذي اختصوا به لم يشاركهم فيه أحد من طوائف الأمة.

وأما ما يتكلمون به في سائر مسائل العلم: أصوله وفروعه فهم فيه تبع لغيرهم من الطوائف يستعيرون كلام الناس،فيتكلمون به،وما فيه من حق فهو من أهل السنة لا ينفردون عنهم بمسألة واحدة صحيحة لا في الأصول ولا في الفروع؛ إذ كان مبدأ بدعة القوم من قوم منافقين لا مؤمنين ا.هـ

وهذا الكلام العلمي الدقيق الرصين العادل تشهد له كتب الشيعة نفسها؛ فهذا الشيخ المفيد يقول في أوائل المقالات في المذاهب المختارات (ص٦٤-٦٥):

أقول: إن الخلق يفعلون، ويُحْدثون، ويخترعون، ويصنعون، ويكتسبون، ولا أطلق عليهم القول بأنهم يَخْلُقون، ولا لها خالقون.... وعلى هذا القول إجماع الإمامية، والزيدية، والبغداديين من المعتزلة والمرجئة، وأصحاب الحديث ا.هـ

ويقول محمد رضا المظفر وهو شيعي معاصر في عقائد الإمامية (ص٦٧-٦٨):

واعتقادنا في ذلك تبع لما جاء عن أئمتنا الأطهار عليهم السلام وأن الأمر بين الأمرين، والطريق الوسط بين القولين الذي يعجز عن فهمه أمثال أولئك المجادلين من أهل الكلام، ففرط منهم أقوام، وأفرط آخرون.... فقد قال إمامنا الصادق عليه السلام لبيان الطريق الوسط كلمته المشهورة: لاجبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين.

ما أجل هذا المغزى، وما أدق معناه، وخلاصته أن أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة، ونحن أسبابها الطبيعية، وهي تحت قدرتنا واختيارنا، ومن جهة أخرى هي مقدورة لله ـ تعالى ـ وداخلة في سلطانه ا.هـ

ويلحظ أن كلام المظفر هذا موافق لأهل السنة، مخالف لغيره من الشيعة.

أما الزيدية فهم كما يقول د.عبد الرحمن المحمود في الغالب معتزلة، وكبار المعتزلة منهم، والمذهب المعتزلي عُثر على كثير من تراثه عند الزيدية في اليمن مثل مؤلفات عبد الجبار الهمذاني، وغيرها.

يقول أحد أئمتهم وعلمائهم في كتاب العقد الثمين في معرفة رب العالمين (ص٣٧-٣٨): فصل:فإن قيل:أَرَبُّك عدل حكيم؟ فقل:أجَلْ؛ فإنه لايفعل القبح، ولا يخل بالواجب عليه من جهة الحكمة، فإن قيل: هل ربك خلق أفعال العباد؛ فقل: لايقول ذلك ألا أهل الضلال والعناد ا.هـ

وخلاصة القول أن الشيعة عموماً فيهم من يقول بقول أهل السنة وإن كانوا في الغالب على مذهب المعتزلة، وهذا يكثر في الرافضة الزيدية خاصة المتأخرين منهم، علماً بأن المعتزلة يخالفون الشيعة في بعض المسائل كالإمامة.

وعلى هذا فمقالات الشيعة داخلة ضمن المقالات الأخرى التي سبق عرضها.

(باب في أن الإيمان قول وعمل)

قال محمد: ومن قول أهل السنة أن الإيمان إخلاص لله بالقلوب وشهادة بالألسنة وعمل بالجوارح، على نية حسنة وإصابة السنة.

مسألة: يشترط في العبادات حتى تقبل عند الله عز وجل ويؤجر عليها العبد أن يتوفر فيها شرطان:

الشرط الأول: الإخلاص لله عز وجل، قال تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) سورة البينة/٥، ومعنى الإخلاص هو: أن يكون مراد العبد بجميع أقواله وأعماله الظاهرة والباطنة ابتغاء وجه الله تعالى، قال تعالى: (وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) سورة الليل/١٩

وقال تعالى: (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا) الإنسان/٩

وقال تعالى: (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) سورة الشورى/٢٠

وقال تعالى: (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) سورة هود/١٥ – ١٦

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه " رواه البخاري (بدء الوحي/١)

وجاء عند مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله تبارك وتعالى: " أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه " رواه مسلم في الزهد والرقائق.

الشرط الثاني: موافقة العمل للشرع الذي أمر الله تعالى أن لا يعبد إلا به وهو متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من الشرائع فقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " رواه مسلم (الأقضية/٣٢٤٣)، قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ١٧٦): هذا الحديث أصل عظيم من أصول الإسلام وهو كالميزان للأعمال في ظاهرها، كما أن حديث " إنما الأعمال بالنيات " ميزان للأعمال في باطنها، فكما أن كل عمل لا يراد به وجه الله تعالى، فليس لعامله فيه ثواب، فكذلك كل عمل لا يكون عليه أمر الله ورسوله فهو مردود على عامله، وكل من أحدث في الدين ما لم يأذن به الله ورسوله، فليس من الدين في شيء ا. هـ وأمر النبي صلى الله عليه وسلم باتباع سنته وهديه ولزومهما قال عليه الصلاة والسلام: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ... وحذر من البدع فقال: " وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة)١.

---

١ أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجة (٤٢)، والدارمي (٩٥)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد: (١/ ٧٤ – ٧٥)، والآجري في الشريعة

(ص٤٦ – ٤٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٧ – ١٩)، وأبو عبيد في الخطب والمواعظ (٢)، والحاكم: (١/ ٩٥)، والبغوي في شرح السنة (١/ ٢٠٥)، وابن وضاح في البدع (ص٢٣، ٢٤)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٥/ ٢٢٠، ٢٢١ و١٠/ ١١٤، ١١٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (٢/ ٦٩) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، والحديث صححه الترمذي، وصححه البزار كما في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢٤)، وحسنه البغوي في شرح السنة، وقال أبو نعيم في المستخرج على صحيح مسلم: حديث جيد من صحيح حديث الشاميين كما في جامع العلوم والحكم (ص٢٢٦)، وصححه ابن حبان والحاكم، وقال الجوزقاني في الأباطيل والمناكير (١/ ٤٧٢): صحيح ثابت مشهور، وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٦٤): ثابت صحيح، وقال شيخ الاسلام الانصاري هو أجود حديث في أهل الشام وأحسنه كما في تحفة الطالب (٤٦)، وصححه الضياء المقدسي في جزء في اتباع السنن واجتناب البدع (رقم ٢)، وصححه شيخ الإسلام في الإقتضاء (٢/ ٨٣)، وحسنه ابن القيم في أعلام الموقعين (٤/ ١١٩)، وجوده ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٣١٣)، وقال العراقي في الباعث على الخلاص (رقم ١): صحيح مشهور، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة وانظر الصحيحة (٩٣٧)، وحسنه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٥/ ٢٤ – ٢٥)، وصححه الحويني في تخريج فضائل القرآن (ص٦٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: حديث صحيح ورجاله ثقات.

(تنبيه) قال ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (٦/ ٧٦ – ٧٨):" " وأما قوله عليه السلام: " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين " فقد علمنا أنه عليه السلام لا يأمر بما لا يقدر عليه، ووجدنا الخلفاء الراشدين بعده عليه السلام قد اختلفوا اختلافا شديدا، فلا بد من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها:

* إما أن نأخذ بكل ما اختلفوا فيه، وهذا ما لا سبيل إليه، ولا يقدر أحد عليه، إذ فيه الشيء وضده، ولا سبيل إلى أن يورث أحد الجد دون الإخوة، بقول أبي بكر وعائشة، ويورث الثلث فقط وباقي ذلك للإخوة على قول عمر، ويورثه السدس وباقيه للإخوة على مذهب علي، وهكذا في كل ما اختلفوا فيه، فبطل هذا الوجه، لأنه ليس في استطاعة الناس أن يفعلوه. فهذا وجه.

* أو يكون مباحا لنا أن نأخذ بأي ذلك شئنا، وهذا خروج عن الإسلام، لأنه يوجب أن يكون دين الله تعالى موكولا إلى اختيارنا، فيحرم كل واحد منا ما يشاء ويحل ما يشاء، ويحرم أحدنا ما يحلله

الآخر، وقول الله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) وقوله تعالى: (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وقوله تعالى: (ولا تنازعوا) .: يبطل هذا الوجه الفاسد، ويوجب أن ما كان حراما حينئذ فهو حرام إلى يوم القيامة، وما كان واجبا يومئذ فهو واجب إلى يوم القيامة، وما كان حلالا يومئذ فهو حلال إلى يوم القيامة.

وأيضا فلو كان هذا، لكنا إذا أخذنا بقول الواحد منهم فقد تركنا قول الآخر منهم، ولا بد من ذلك، فلسنا حينئذ متبعين لسنتهم، فقد حصلنا في خلاف الحديث المذكور وحصلوا فيه شاؤا أو أبوا.

ولقد أذكرنا هذا مفتيا كان عندنا بالأندلس، وكان جاهلا، فكانت عادته أن يتقدمه رجلان، كان مدار الفتيا عليهما في ذلك الوقت، فكان يكتب تحت فتياهما: أقول بما قاله الشيخان، فقضي أن ذينك الشيخين اختلفا، فلما كتب تحت فتياهما ما ذكرنا، قال له بعض من حضر: إن الشيخين اختلفا؟! فقال: وأنا أختلف با ختلافهما!!

قال أبو محمد: فإذ قد بطل هذان الوجهان فلم يبقى إلا الوجه الثالث، وهو:

* وأخذ ما أجمعوا عليه، وليس ذلك إلا فيما أجمع عليه سائر الصحابة رضوان الله عليهم معهم، وفي تتبعهم سنن النبي صلى الله عليه وسلم والقول بها.

وأيضا فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر باتباع سنن الخلفاء الراشدين لا يخلو ضرورة من أحد وجهين:

* إما أن يكون عليه السلام أباح أن يسنوا غير سننه، فهذا ما لا يقوله مسلم، ومن أجاز هذا فقد كفر وارتد وحل دمه وماله، لأن الدين كله إما واجب أو غير واجب، وإما حرام وإما حلال، لا قسم في الديانة غير هذه الأقسام أصلا، فمن أباح أن يكون للخلفاء الراشدين سنة لم يسنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد أباح أن يحرموا شيئا كان حلالا على عهده عليه السلام إلى أن مات، أو أن يحلوا شيئا حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أن يوجبوا فريضة لم يوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أن يسقطوا فريضة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسقطها إلى أن مات، وكل هذه الوجوه من جوز منها شيئا فهو كافر مشرك بإجماع الأمة كلها بلا خلاف. وبالله تعالى التوفيق. فهذا الوجه قد بطل ولله الحمد.

* وأما أن يكون أمر باتباعهم في اقتدائهم بسنته عليه السلام، فهكذا نقول، ليس يحتمل هذا الحديث وجها غير هذا أصلا ا. هـ

وقال العلامة أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري في كتابه الماتع " تحرير بعض المسائل على مذهب الأصحاب " (٢٦. ٢٧): " قوله صلى الله عليه وسلم: " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين " صريح في أن سنة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم حجة ولو لم يوافقهم سائر الصحابة. وسنتهم هي ما يمضونه من أحكام في خلافتهم لم يعارضها نص صحيح غاب عنهم. فإن اختلفوا فيسعنا الاجتهاد، وإن مضت سنة أحدهم ولم ينقضها الآخر فالانقياد لهذه السنة واجب.

وأبو محمد . يعني ابن حزم . يقول: إنهم لن يسنوا خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول قد لا تنقل إليهم سنة فيجتهدون، كالعول سنة ما ضية باجتهاد عمر رضي الله عنه، وقلت سنة ماضية لقوله صلى الله عليه وسلم: " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين " فإن بان لنا نص صحيح غاب عنهم صرنا إليه.

ولست أسمي هذا إجماعا لأنهم رضي الله عنهم ليسوا كل المؤمنين، ولكنني أسميه دليلا، لأن طاعة سنتهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم: عليكم بسنتي ... الحديث " ا. هـ

وقال العلامة العثيمين في لقاءات الباب المفتوح: الخلفاء الأربعة هم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي باتفاق المسلمين وهم خلفاء راشدون لا شك، ولاسيما أبو بكر وعمر؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (إن يطيعوا أبا بكر وعمر يرشدوا) وقال: (اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر و عمر) ولهم سنة متبعة لا شك في هذا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، لكن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم مقدمة على سنتهم إذا ثبتت السنة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا عبرة بقول واحد منهم، ولا بقول جميعهم! مع أن هذا قد يكون مستحيلاً أن يتفقوا جميعاً على مخالفة سنة الرسول صلى الله عليه وسلم. أما أن تخفى على بعضهم السنة فهذا قد يقع، فهذا حديث الطاعون حين سافر عمر بن الخطاب إلى الشام وفي أثناء الطريق قيل له: إن هناك طاعوناً، فتوقف رضي الله عنه واستشار الصحابة الذين معه من المهاجرين والأنصار، ولم يكن عند أحدهم أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن استقر الرأي على أن يرجع إلى المدينة وألا يخاطر بالمسلمين، فأذن بالرحيل، فجاءه أبو عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: (أمين هذه الأمة أبو عبيدة عامر بن الجراح) وكان عمر بن الخطاب يجله ويقدره، حتى قال حين طعن: لو كان أبو عبيدة حياً لجعلته خليفة من بعدي؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم جعله أمين هذه الأمة، فقال: [يا أمير المؤمنين! كيف ترجع أتفر من قدر الله؟

قال الإمام ابن القيم في الروح (١/ ١٣٥): فإن الله جعل الإخلاص والمتابعة سببا لقبول الأعمال فإذا فقد لم تقبل الأعمال ا.هـ

قال تعالى (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) قال الفضيل: أحسن عملا، أخلصه وأصوبه، قيل: يا أبا علي، وما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا، والخالص ما كان لله، والصواب ما كان على السنة.

وهناك ثلاث أحاديث تزيد الأمر وضوحا وهي:

الحديث الأول (عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتي به فعرفه نعمته فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال هو جريء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأالقرآن فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال كذبت ولكنك تعلمت ليقال عالم وقرأت

قال: نعم، أفر من قدر إلى قدر الله!] أي: إن ذهبت إلى الشام فبقدر الله، وإن رجعت إلى المدينة فبقدر الله، ثم ضرب له مثلاً قال: [لو كان لك إبل في وادٍ له عدوتان –أي: شعبتان– إحداهما مخصبة والثانية مجدبة، بأي العدوتين ترعاها؟ قال: بالمخصبة، قال: أبقدر الله؟ قال: نعم، قال: إذاً تركت المجدبة بقدر الله، ورعيت المخصبة بقدر الله] وفي أثناء ذلك جاء عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، وكان قد ذهب في حاجة له، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الطاعون: (إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليها، وإذا وقع وأنتم فيها فلا تخرجوا منها فراراً منه) ولا شك أن مثل هذا يُسَرُّ به أمير المؤمنين ويُسَرُّ به المؤمنون جميعاً، فالحاصل أن السنة قد تخفى على بعض الخلفاء، فيقول قولاً أو يفعل فعلاً يخالفها من غير قصد منه، لكن كون الأربعة يتفقون على مخالفة السنة هذا بعيد ولا أذكر له مثالاً، وإن كان! فإذا تعارضت سنة أي شخص من هذه الأمة مع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالواجب تقديم سنة الرسول صلى الله عليه وسلم.

القرآن ليقال هو قارىء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار) رواه مسلم فهولاء الثلاثة حققو شرطا واحد وهو المتابعة ولم يحققوا الشرط الثاني وهو الإخلاص فلم يقبل عملهم.

الحديث الثاني (عن أنس بن مالك رضي الله عنه يقول جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال أحدهم أما أنا فإني أصلي الليل أبدا وقال آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر وقال آخر أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم فقال: " أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني) متفق عليه فهولاء الثلاثة حققوا شرطا واحد وهو الإخلاص ولم يحققوا الشرط الثاني وهو المتابعة فلم يقبل عملهم.

الحديث الثالث (عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " بينما ثلاثة نفر يماشون أخذهم المطر فمالوا إلى غار في الجبل فانحطت على فم غارهم صخرة من الجبل فأطبقت عليهم فقال بعضهم لبعض: انظروا أعمالا عملتموها لله صالحة فادعوا الله بها لعله يفرجها. فقال أحدهم: اللهم إنه كان لي والدان شيخان كبيران ولي صبية صغار كنت أرعى عليهم فإذا رحت عليهم فحلبت بدأت بوالدي أسقيهما قبل ولدي وإنه قد نأى بي الشجر فما أتيت حتى أمسيت فوجدتهما قد ناما فحلبت كما كنت أحلب فجئت بالحلاب فقمت عند رؤوسهما أكره أن أوقظهما وأكره أن أبدأ بالصبية قبلهما والصبية يتضاغون عند قدمي فلم يزل ذلك دأبي ودأبهم حتى طلع الفجر فإن

كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا فرجة نرى منها السماء ففرج الله لهم حتى يرون السماء قال الثاني: اللهم إنه كان لي بنت عم أحبها كأشد ما يحب الرجال النساء فطلبت إليها نفسها فأبت حتى آتيها بمائة دينار فلقيتها بها فلما قعدت بين رجليها. قالت: يا عبد الله اتق الله ولا تفتح الخاتم فقمت عنها. اللهم فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج لنا منها ففرج لهم فرجة وقال الآخر: اللهم إني كنت استأجرت أجيرا بفرق أرز فلما قضى عمله قال: أعطني حقي.

فعرضت عليه حقه فتركه ورغب عنه فلم أزل أزرعه حتى جمعت منه بقرا وراعيها فجاءني فقال: اتق الله ولا تظلمني وأعطني حقي. فقلت: اذهب إلى ذلك البقر وراعيها فقال: اتق الله ولا تهزأ بي. فقلت: إني لا أهزأ بك فخذ ذلك البقر وراعيها فأخذ فانطلق بها. فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج ما بقي ففرج الله عنهم) متفق عليه فهولاء الثلاثة حققوا شرطي قبول العمل الإخلاص والمتابعة فقبل عملهم.

قال المصنف: قال عز وجل: (إِنَّمَا اَلْمُؤْمِنُونَ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِاَللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ اَلصَّادِقُونَ).

وقال: (إِنَّ اَللَّهَ اِشْتَرَى مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ اَلْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي اَلتَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اَللَّهِ).

ثم وصفهم بأعمالهم فقال: (اَلتَّائِبُونَ اَلْعَابِدُونَ اَلْحَامِدُونَ اَلسَّائِحُونَ اَلرَّاكِعُونَ اَلسَّاجِدُونَ اَلْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اَللَّهِ وَبَشِّرِ اَلْمُؤْمِنِينَ).

وقال: (فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا اَلصَّلَاةَ وَآتَوُا اَلزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ).

وقال: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ).

وقال محمد: والإيمان بالله هو باللسان والقلب وتصديق ذلك العمل، فالقول والعمل قرينان لا يقوم أحدهما إلا بصاحبه.

١٣٥ – وحدثني وهب عن ابن وضاح عن محمد بن سعيد بن أبي مريم قال: حدثنا أسد قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن أن رجلا أتى إلى أبي ذر رضي الله عنه فقال: (يا أبا ذر ما الإيمان؟ فقرأ عليه "لَيْسَ اَلْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ اَلْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ اَلْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاَللَّهِ وَالْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى اَلْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي اَلْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ اَلسَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي اَلرِّقَابِ وَأَقَامَ اَلصَّلَاةَ وَآتَى اَلزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي اَلْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ اَلْبَأْسِ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ اَلْمُتَّقُونَ" فقال الرجل: ليس عن البر سألتك؛ فقال أبو ذر: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عما سألت عنه فقرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم الذي قرأت عليك، فأبى أن يرضى كما أبيت أن ترضى)١.

---

١ أخرجه محمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٤١٦/١)، والآجري في الشريعة (٤١٨/١ ، رقم ٢٧٦)، وابن مردويه كما في تفسير ابن كثير (٤٨٩/١) وهو منقطع لأن القاسم بن عبد الرحمن لم يدرك أبا ذر رضي الله عنه ، لذا قال ابن كثير في تفسيره (٢٩٦/١): منقطع ، وكذا قال الحافظ في المطالب العالية (٧٤/٣).

وأخرجه من طريق مجاهد عن أبي ذر رضي الله عنه عبد الرزاق في المصنف (١٣٨/١١)، والخلال في الإيمان (ق١١٥/ب)، والمروزي في الصلاة (٤١٧/١)، والآجري في الشريعة (٤١٧/١ ، رقم ٢٧٤)، وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير (٤٨٩/١)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (ص٦٦١) وهو منقطع أيضا لأن مجاهد لم يدرك أبا ذر رضي الله عنه، لذا قال ابن كثير في تفسيره (٢٩٦/١): منقطع، وقال الحافظ في المطالب العالية (٣٠٧/٣): مرسل صحيح الإسناد.

١٣٦ – أسد قال: وحدثنا يحيى بن سليم قال: حدثنا أبو حيان قال سمعت الحسن البصري يقول: (لا يستوي قول إلا بعمل، ولا يصلح قول وعمل إلا بنية، ولا يصلح قول وعمل ونية إلا بالسنة)١.

١٣٧ – أسد قال: وحدثنا ضمرة عن سفيان، عن داود بن أبي هند قال: (لا يستقيم قول إلا بعمل، ولا قول وعمل إلا بنية، ولا قول وعمل ونية إلا بنية موافقة السنة٢).

١٣٨ – أسد قال: وحدثنا يحيى بن سليم قال: سألت سفيان الثوري وهشام بن حسان عن الإيمان؟ فقالا: (الإيمان قول وعمل)٣.

١٣٩– قال يحيى: وسألت ابن جريج عنه: (فقال مثل ذلك، وسمعت مالك بن أنس يقول مثل ذلك)٤.

مسائل في الإيمان.

المسألة الأولى: حقيقة الإيمان.

مسألة الإيمان من مسائل العقيدة الجليلة التي وقع الاختلاف فيها، والافتراق عليها قديماً في المسلمين؛ ومن ثم ترتب عليها اختلافات أخر في مسائل وثيقة الصلة بمسألة الإيمان، ومسائل الإيمان يعبر عنها العلماء بمسألة (الأسماء والأحكام)

---

١ أخرجه اللالكائي في شرح أصول أهل السنة (٨٤٨/٤)، والآجري في الشريعة (٤٢٩/١ ، رقم ٢٨١)، وأبو عثمان الصابوني (ص٦٨)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (ص٦٩١) وإسناده لين، فيه يحيى بن سليم الطائفي وهو صدوق سئ الحفظ .

٢ إسناده ضعيف.

٣ أخرجه بنحوه اللالكائي في شرح أصول أهل السنة (٨٤٨/٤)، وأبو عثمان الصابوني (ص٦٨)، والآجري في الشريعة (٤٢٩/١ ، رقم ٢٨٢)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (ص٦٩١) وإسناده لين ، فيه يحيى بن سليم الطائفي وهو صدوق سئ الحفظ .

٤ أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٣١٧/١) ، واللالكائي في شرح أصول أهل السنة (٨٤٧/٤) ، والآجري في الشريعة (٤٢٩/١ ، رقم ٢٨٣)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (ص٦٩٩) فيه يحيى بن سليم الطائفي وهو صدوق سئ الحفظ .

بمعنى: اسم العبد في الدنيا هو هل مؤمن أو كافر أو ناقص الإيمان ... ؟ وحكمه في الآخرة أمن أهل الجنة هو أم من أهل النار، أم ممن يدخل النار ثم يخرج منها ويخلد في الجنة؟ ولأهمية هذه المسائل ضمنها أهل السنة والجماعة في مباحث العقيدة الكبار، قال الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص: ٣٠) مبيناً أهمية هذه المسألة: (وهذه المسائل، أعني مسائل الإسلام والإيمان، والكفر والنفاق مسائل عظيمة جداً، فإن الله عز وجل علّق بهذه الأسماء السعادة والشقاوة، واستحقاق الجنة والنار، والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف وقع في هذه الأمة، وهو خلاف الخوارج للصحابة حيث أخرجوا عصاة الموحدين من الإسلام بالكلية، وأدخلوهم في دائرة الكفر، وعاملوهم معاملة الكفار، واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم، ثم حدث بعدهم خلاف المعتزلة وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين.

ثم حدث خلاف المرجئة وقولهم: إن الفاسق مؤمن كامل الإيمان، وقد صنّف العلماء قديماً وحديثاً في هذه المسائل تصانيف متعددة، وممن صنّف في الإيمان من أئمة السلف: الإمام أحمد، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو بكر بن أبي شيبة، ومحمد بن أسلم الطوسي، –رحمهم الله تعالى– وكثرت فيه التصانيف بعدهم من جميع الطوائف[1].

---

١ فالإيمان عند أهل السنة والجماعة اعتقاد وقول وعمل الإيمان أصله في القلب: قال عز وجل: (وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) [الحجرات: ٨]، وقال تعالى: (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ) [الحشر: ٧]، وقال أيضاً: (أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ) [المجادلة: ٢٢] وقال أيضاً: (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ) [النحل: ١٠٦]، وقال صلى الله عليه وسلم: (يا معشر من آمن بلسانه، ولم يدخل الإيمان إلى قلبه) أخرجه أحمد (٤/ ٤٢٠، رقم ١٩٧٩١)، وأبو داود (٤/ ٢٧٠، رقم ٤٨٨٠)، والبيهقى (١٠/ ٢٤٧، رقم ٢٠٩٥٣)، وابن أبى الدنيا فى الصمت (ص ١٢١، رقم ١٦٨)، وفي الغيبة (٢٩)، وأبو يعلى (١٣/ ٤١٩، رقم ٧٤٢٣)، وعلقه الدارقطني في (العلل) (٦/ ٣٠٩) من حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه والحديث قال عنه العراقي في المغني: إسناده جيد، وقال الهيثمي في المجمع (٨/ ٩٣): رواه

أبو يعلى ورجاله ثقات، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ٣٠١): له شاهد يتحسن به، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٧٩٨٤)، وقال الحويني في تحقيق كتاب الصمت (١٢١/، ح ١٦٨): إسناده ضعيف، وهو حديث صحيح، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: صحيح لغيره وهذا إسناد حسن.

إلى غير ذلك من الأدلة الصريحة في أن إيمان القلب شرط في الإيمان، ولا يصح الإيمان بدونه، وأنه إذا وجد سرى ذلك إلى الجوارح ولابد، وإيمان القلب ليس مجرد العلم والمعرفة والتصديق بالله عز وجل، وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم – بل لابد مع ذلك من الانقياد والاستسلام، والخضوع والإخلاص، مما يدخل تحت عمل القلب.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: الإيمان أصله الإيمان الذي في القلب، ولابد فيه من شيئين: تصديق القلب وإقراره ومعرفته، ويقال لهذا: قول القلب، قال الجنيد بن محمد: التوحيد قول القلب، والتوكل عمل القلب فلا بد فيه من قول القلب وعمله، ثم قول البدن وعمله، ولا بد فيه من عمل القلب، مثل حب الله ورسوله، وإخلاص العمل لله وحده، وتوكل القلب على الله وحده، وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله وجعلها جزءاً من الإيمان ثم القلب هو الأصل، فإذا كان فيه معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن ضرورة لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريده القلب، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب) رواه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

فإذا كان القلب صالحا بما فيه من الإيمان علماً وعملاً قلبياً لزم ضرورة صلاح الجسد بالقول الظاهر، والعمل بالإيمان المطلق ...

ويقول أيضاً: الإيمان أصله معرفة القلب وتصديقه وقوله، والعمل تابع لهذا العلم والتصديق ملازم له، ولا يكون العبد مؤمناً إلا بها.

ويقول رحمه الله مبيناً شدة الترابط بين الأصل والفرع: (إذا قام بالقلب التصديق به، والمحبة له (قول القلب، وعمله) لزم ضرورة أن يتحرك البدن بموجب ذلك من الأقوال الظاهرة، والأعمال الظاهرة، فما يظهر على البدن من الأقوال والأعمال هو موجب ما في القلب ولازمه، ودليله ومعلوله، كما أن ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال له أيضاً تأثير فيما في القلب، فكل منهما

يؤثر في الآخر، لكن القلب هو الأصل والبدن فرع له، والفرع يستمد من أصله، والأصل يثبت ويقوى بفرعه).

ويقول الإمام المروزي في تعظيم قدر الصلاة: أصل الإيمان التصديق بالله، وبما جاء من عنده، وعنه يكون الخضوع لله لأنه إذا صدق بالله خضع له، وإذا خضع أطاع .. ومعنى التصديق هو المعرفة بالله، والاعتراف له بالربوبية، بوعده، ووعيده، وواجب حقه، وتحقيق ما صدق به من القول والعمل .. ومن التصديق بالله يكون الخضوع لله، وعن الخضوع تكون الطاعات، فأول ما يكون عن خضوع القلب لله الذي أوجبه التصديق من عمل الجوارح والإقرار باللسان.

ويقول أيضاً وإنما المعرفة التي هي إيمان، هي معرفة تعظيم الله، وجلاله، وهيبته، فإذا كان كذلك، فهو المصدق الذي لا يجد محيصاً عن الإجلال، والخضوع لله بالربوبية، فبذلك ثبت أن الإيمان يوجب الإجلال لله، والتعظيم له، والخوف منه، والتسارع إليه بالطاعة على قدر ما وجب في القلب من عظيم المعرفة.

ويقول: أصل الإيمان هو التصديق، وعنه يكون الخضوع، فلا يكون مصدقاً إلا خاضعاً، ولا خاضعاً إلا مصدقاً، وعنهما تكون الأعمال.

يتضح لنا من النقل السابق أن العلم والمعرفة والتصديق (أي قول القلب)، إن لم يصحبها الانقياد والاستسلام والخضوع، (أي عمل القلب والجوارح) لم يكن المرء مؤمناً، بل تصديق هذا شر من عدمه لأنه ترك الانقياد مع علمه ومعرفته.

والدليل على أن التصديق والمعرفة فقط لا تنفع صاحبها وصف الله به إبليس بقوله: خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ [الأعراف: ١٢] وقوله: قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ [ص: ٨٢]، فأخبر أنه قد عرف أن الله خلقه، ولم يخضع لأمره فيسجد لآدم كما أمره، فلم ينفعه معرفته إذ زايله الخضوع.

والدليل على ذلك أيضاً شهادة الله على قلوب بعض اليهود أنهم يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم وما أنزل إليهم كما يعرفون أبناءهم، فلا أحد أصدق شهادة على ما في قلوبهم من الله، إذ يقول لنبيه: فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ [البقرة: ٨٩]، وقال: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ [البقرة: ١٤٦]، وقال: لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ [البقرة: ١٤٦] فشهد على قلوبهم بأنها عارفة عالمة بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يوجب لهم اسم الإيمان بمعرفتهم وعلمهم بالحق إذ لم يقارن معرفتهم التصديق والخضوع لله ولرسوله بالتصديق له والطاعة.

ومما يجدر ذكره أن بعض السلف يطلق التصديق أو اعتقاد القلب ويقصد به قول القلب وعمله جميعاً، أو عمل القلب وحده.

يقول الإمام أحمد رحمه الله: وأما من زعم أن الإيمان الإقرار، فما يقول في المعرفة؟ هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار؟ وهل يحتاج أن يكون مصدقاً بما عرف؟ فإن زعم أنه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار، فقد زعم أنه من شيئين، وإن زعم أنه يحتاج أن يكون مقرا ومصدقا بما عرف، فهو من ثلاثة أشياء، وإن جحد وقال: لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيماً فالملاحظ من كلام الإمام أحمد أنه يعني بالتصديق عمل القلب ويعني بالمعرفة قول القلب، أما الإقرار فقول اللسان. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٧): فأراد أحمد بالتصديق أنه مع المعرفة به صار القلب مصدقا له، تابعاً له، محباً له، معظماً له .. وهذا أشبه بأن يحمل عليه كلام الإمام أحمد.

وقال الإمام أبو ثور كما شرح أصول اعتقاد أهل السنة: لما سئل عن الإيمان ما هو؟: (فاعلم يرحمنا الله وإياك أن الإيمان تصديق بالقلب والقول باللسان وعمل بالجوارح، وذلك أنه ليس بين أهل العلم خلاف في رجل لو قال: أشهد أن الله عز وجل واحد، وأن ما جاءت به الرسل حق، وأقر بجميع الشرائع، ثم قال: ما عقد قلبي على شيء من هذا ولا أصدق به أنه ليس بمسلم ولو قال: المسيح هو الله، وجحد أمر الإسلام، قال لم يعتقد قلبي على شيء من ذلك أنه كافر بإظهار ذلك وليس بمؤمن، فلما لم يكن بالإقرار إذا لم يكن معه التصديق مؤمناً ولا بالتصديق إذا لم يكن معه الإقرار مؤمناً، حتى يكون مصدقاً بقلبه مقراً بلسانه فإذا كان تصديق بالقلب وإقرار باللسان كان عندهم مؤمناً وعند بعضهم لا يكون حتى يكون مع التصديق عمل، فيكون بهذه الأشياء إذا اجتمعت مؤمناً ... ا.هـ

ثم رد على من أخرج العمل من الإيمان فالغالب أنه يقصد بالتصديق هنا (قول القلب وعمله) والله أعلم.

يقول ابن تيمية مجموع الفتاوى: وكذلك قول من قال: اعتقاد بالقلب، وقول باللسان وعمل بالجوارح، جعل القول والعمل اسماً لما يظهر، فاحتاج أن يضم إلى ذلك اعتقاد القلب، ولا بد أن يدخل في قوله: اعتقاد القلب، أعمال القلب المقارنة لتصديقه، مثل حب الله، وخشية الله والتوكل عليه، ونحو ذلك، فإن دخول أعمال القلب في الإيمان أولى من دخول أعمال الجوارح باتفاق الطوائف كلها ا.هـ

المسألة الثانية: تعريف الإيمان.

الإيمان لغة: مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن، وأصل آمن أأمن بهمزتين لينت الثانية، وهو من الأمن ضد الخوف.

قال الراغب في المفردات (ص ٣٥): أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف.

وقال شيخ الإسلام في الصارم المسلول (ص ٥١٩): .. فإن اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والإنقياد. ا.هـ.

وقد عرف الإيمان في اللغة بعدة تعريفات: فقيل هو التصديق١، وقيل هو الثقة، وقيل هو الطمأنينة، وقيل هو الإقرار.

ويقول الإمام ابن القيم في الصلاة وحكم تاركها موضحاً ذلك: ونحن نقول: الإيمان هو التصديق، ولكن ليس التصديق مجرد اعتقاد صدق المخبر دون الانقياد له، ولو كان مجرد اعتقاد التصديق إيماناً لكان إبليس وفرعون وقومه وقوم صالح واليهود الذين عرفوا أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم – كما يعرفون أبناءهم مؤمنين صادقين.

١ قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (٣٩٧/١): الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم الذي يتبعه عمل يأمن معه المؤمن الغائلة أو العقوبة إلى آخره. وقولنا التصديق الذي معه عمل هذا تحصيل حاصل؛ لأنه إذا كان الشيء يلزم منه العمل فإنه لا يطلق لفظ مصدقا في اللغة على من صدق حتى يعمل، مثاله: أتى شخص وقال لآخر سيارتك الآن تسرق، فقال له الآخر: جزاك الله خيرا، قال: لك فيها أموال ولك فيها أشياء وهي الآن تسرق، قال الآخر: جزاك الله خيرا وجلس ولم يتحرك، فهل يعتبر في اللغة مصدقا؟ إذا كان قد صدق الخبر فإنه لابد أن يتبعه بعمل يدل على صدقه؛ لأن الناس لا يفرطون بأموالهم ولا يفرطون بما فيه قوام حياتهم، فإذا مكث وقال أنا مصدق، وهو ما ذهب، ما أتبعه عمل، فلا يسمى مصدقا في اللغة، ليس في الشرع –فقط–، لا يسمى مصدقا في اللغة –أيضا– ودل على هذا الأصل قول الله عز وجل في قصة إبراهيم الخليل مع ابنه إسماعيل في سورة الصافات قال {قال يابني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين * فلما

وقد اختار شيخ الإسلام في تعريف الإيمان اللغوي أنه بمعنى الإقرار، لأنه رأى لفظة أقر أصدق في الدلالة على معنى الإيمان من غيرها من الألفاظ التي فسر بها الإيمان، لأمور وأسباب ذكرها رحمه الله، ثم إنه ناقش باستفاضة وافية وبتحقيق متين قول من ادعى أن الإيمان مرادف للتصديق، وذكر فروقاً بين التصديق والإيمان تمنع دعوى الترادف بينهما، ثم خلص من ذلك إلى أن أولى تفسير لغوي للإيمان هو الإقرار. الفتاوى (٧/ ٢٩٠ – ٢٩٣) و (٧/ ٥٢٩ – ٥٣٤)١.

أسلما وتله للجبين} [الصافات:١٠٢-١٠٣]، لاحظ العمل {فلما} و {لما} انتبه لكلمة {لما} ، {فلما أسلما وتله للجبين * وناديناه أن ياإبراهيم * قد صدقت الرؤيا} [الصافات:١٠٣-١٠٥] ، رؤيا الأنبياء حق، إذا رآها النبي صدق بأنها وحي من الله عز وجل لكن متى صار مصدقا بالرؤيا؟ لما امتثل دلالتها {فلما أسلما وتله للجبين * وناديناه أن ياإبراهيم * قد صدقت الرؤيا} وهذا تصديق لغوي وهو أيضا تصديق شرعي، إذا فالإيمان في العرف لو أرجعناه إلى التصديق فإن حقيقة التصديق أن يكون معه عمل، فلا يسمى مصدقا من ليس يعمل أصلا فيما صدق به.

١ الإيمان له في لغة العرب استعمالان:

١ – فتارة يتعدى بنفسه فيكون معناه التأمين أي إعطاء الأمان، وآمنته ضد أخفته، وفي الكتاب العزيز: الَّذِي (أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ) [قريش: ٤] فالأمن ضد الخوف وفي الحديث الشريف عند مسلم (٢٥٣١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعا (النجوم أمنة السماء، فإذا ذهبت النجوم، أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى الأمة ما توعد).

قال ابن الأثير الأمنة في هذا الحديث جمع أمين، وهو الحافظ وقوله عز وجل: وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً [البقرة: ١٢٥] قال أبو إسحاق: أراد ذا أمن فهو آمن وأمن وأمين وفي الكتاب العزيز: وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ [التين: ٣] أي الآمن يعني مكة.

وقوله عز وجل: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ [الدخان: ٥١] أي قد أمنوا فيه الغير واستأمن إليه: دخل في أمانة، وقد أمنه وآمنه وقرئ في سورة براءة: (إنهم لا إيمان لهم) [التوبة: ١٢] أي أنهم إن أجاروا وأمنوا المسلمين لم يفوا وغدروا، والإيمان هاهنا الإجارة والأمنة والأمانة نقيض الخيانة

وفي الحديث: (المؤذن مؤتمن) مؤتمن القوم: الذي يثقون فيه ويتخذونه أميناً حافظاً، تقول: اؤتمن الرجل فهو مؤتمن، يعني أن المؤذن أمين الناس على صلاتهم وصيامهم والمؤمن من أسماء الله تعالى. قيل: في صفة الله الذي أمن الخلق من ظلمه وقيل: المؤمن الذي آمن أولياءه عذابه وقيل: المؤمن الذي يصدق عباده ما وعدهم قال ابن الأثير: (في أسماء الله تعالى المؤمن وهو الذي يصدق عباده وعده فهو من الإيمان التصديق، أو يؤمنهم في القيامة عذابه، فهو من الأمان ضد الخوف).

٢ – وتارة يتعدى بالباء أو الكلام فيكون معناه التصديق. وفى التنزيل: (وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ) [يوسف: ١٧] أي بمصدق، آمنت بكذا، أي صدقت. والمؤمن مبطن من التصديق مثل ما يظهر، والأصل في الإيمان الدخول في صدق الأمانة التي ائتمنه الله عليها، فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه فقد أدى الأمانة، وهو مؤمن، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه فهو غير مؤد للأمانة التي ائتمنه الله عليها، وهو منافق.

قال الزجاج: أما قوله عز وجل: (إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا) [الأحزاب: ٧٢] والذي عندي فيه أن الأمانة ههنا النية التي يعتقدها الإنسان فيما يظهره باللسان من الإيمان، ويؤديه من جميع الفرائض في الظاهر، لأن الله عز وجل ائتمنه عليها ولم يظهر عليها أحداً من خلقه، فمن أضمر التوحيد والتصديق مثل ما أظهر فقد أدى الأمانة، ومن أضمر التكذيب، وهو مصدق باللسان في الظاهر فقد حمل الأمانة ولم يؤدها، وقوله عز وجل: (يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) [التوبة: ٦١]، وقال ثعلب: يصدق الله ويصدق المؤمنين. ومنه قوله عز وجل: (قُولُواْ آمَنَّا بِاللهِ) [البقرة: ١٣٦]، و(أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ) [البقرة: ٧٥]، ويفهم من الكلام السابق، أن التصديق كما يكون بالقلب واللسان يكون بالجوارح أيضاً، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم عند البخاري (٦٢٤٣)، ومسلم (٢٦٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا (والفرج يصدق ذلك أو يكذبه).

قال الجوهري: والصديق بوزن السكيت: الدائم التصديق، ويكون الذي يصدق قوله بالعمل.

نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف لمحمد بن عبد الله بن علي الوهيبي (١/٣١).

ولكن لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى رأي آخر في معنى الإيمان اللغوي، وهو من آرائه السديدة، واختياراته الموفقة؛ حيث اختار معنى (الإقرار) للإيمان. لأنه رأى أن لفظة (أقر) أصدق

في الدلالة والبيان على معنى الإيمان الشرعي من غيرها؛ لأمور وأسباب ذكرها ثم ناقشها بالمعقول، ورد بتحقيق علمي رصين قول من ادعى: أن الإيمان مرادف للتصديق، وذكر فروقاً بينهما؛ تمنع دعوى الترادف.

وقال في مجموع الفتاوى (٦٣٨/٧): ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار؛ لا مجرد التصديق، والإقرار ضمن قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو الانقياد فيما أخبر والانقياد له فيما أمر كما أن الإقرار بالله هو الاعتراف به والعبادة له فالنفاق يقع كثيرا في حق الرسول وهو أكثر ما ذكره الله في القرآن من نفاق المنافقين في حياته والكفر هو عدم الإيمان سواء كان معه تكذيب أو استكبار أو إباء أو إعراض ؛ فمن لم يحصل في قلبه التصديق والانقياد فهو كافر ا.هـ

وقال رحمه الله أيضا في مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٨): مثال ذلك أن " المرجئة " لما عدلوا عن معرفة كلام الله ورسوله أخذوا يتكلمون في مسمى " الإيمان " و " الإسلام " وغيرهما بطرق ابتدعوها مثل أن يقولوا : " الإيمان في اللغة " هو التصديق والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لم يغيرها فيكون مراده بالإيمان التصديق ؛ ثم قالوا : والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان أو بالقلب فالأعمال ليست من الإيمان ثم عمدتهم في أن الإيمان هو التصديق قوله : { وما أنت بمؤمن لنا } أي بمصدق لنا . فيقال لهم : " اسم الإيمان " قد تكرر ذكره في القرآن والحديث أكثر من ذكر سائر الألفاظ وهو أصل الدين وبه يخرج الناس من الظلمات إلى النور ؛ ويفرق بين السعداء والأشقياء ومن يوالي ومن يعادي والدين كله تابع لهذا ؛ وكل مسلم محتاج إلى معرفة ذلك ؛ أفيجوز أن يكون الرسول قد أهمل بيان هذا كله . ووكله إلى هاتين المقدمتين ؟ . ومعلوم أن الشاهد الذي استشهدوا به على أن الإيمان هو التصديق أنه من القرآن . ونقل معنى الإيمان متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أعظم من تواتر لفظ الكلمة فإن الإيمان يحتاج إلى معرفة جميع الأمة فينقلونه بخلاف كلمة من سورة . فأكثر المؤمنين لم يكونوا يحفظون هذه السورة فلا يجوز أن يجعل بيان أصل الدين مبنيا على مثل هذه المقدمات ولهذا كثر النزاع والاضطراب بين الذين عدلوا عن صراط الله المستقيم وسلكوا السبل وصاروا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ومن الذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات فهذا كلام عام مطلق . ثم يقال : " هاتان المقدمتان " كلاهما ممنوعة فمن الذي قال : إن لفظ الإيمان مرادف للفظ التصديق ؟ وهب أن المعنى يصح إذا استعمل في هذا الموضع فلم قلت : إنه يوجب الترادف ؟ ولو قلت : ما أنت بمسلم لنا ما أنت بمؤمن لنا صح المعنى لكن لم قلت : إن هذا هو المراد

بلفظ مؤمن ؟ وإذا قال الله : { وأقيموا الصلاة } . ولو قال القائل : أتموا الصلاة ولازموا الصلاة التزموا الصلاة افعلوا الصلاة كان المعنى صحيحا . لكن لا يدل هذا على معنى : أقيموا . فكون اللفظ يرادف اللفظ ؛ يراد دلالته على ذلك . ثم يقال : ليس هو مرادفا له وذلك من وجوه : (أحدها : أن يقال للمخبر إذا صدقته : صدقه ولا يقال : آمنه وآمن به . بل يقال : آمن له كما قال : { فآمن له لوط } وقال : { فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه } وقال فرعون : { آمنتم له قبل أن آذن لكم } وقالوا لنوح : { أنؤمن لك واتبعك الأرذلون } وقال تعالى : { قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين } . فقالوا : { أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون } وقال : { وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون } . فإن قيل : فقد يقال : ما أنت بمصدق لنا . قيل : اللام تدخل على ما يتعدى بنفسه إذا ضعف عمله إما بتأخيره أو بكونه اسم فاعل أو مصدرا أو باجتماعهما فيقال : فلان يعبد الله ويخافه ويتقيه ثم إذا ذكر باسم الفاعل قيل : هو عابد لربه متق لربه خائف لربه وكذلك تقول : فلان يرهب الله ثم تقول : هو راهب لربه وإذا ذكرت الفعل وأخرته تقويه باللام كقوله : { وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون } وقد قال : { فإياي فارهبون } فعداه بنفسه وهناك ذكر اللام فإن هنا قوله : { فإياي } أتم من قوله : فلي . وقوله هنالك { لربهم } أتم من قوله : ربهم فإن الضمير المنفصل المنصوب أكمل من ضمير الجر بالياء وهناك اسم ظاهر فتقويته باللام أولى وأتم من تجريده ؛ ومن هذا قوله : { إن كنتم للرؤيا تعبرون } ويقال : عبرت رؤياه وكذلك قوله : { وإنهم لنا لغائظون } وإنما يقال : غظته لا يقال : غظت له ومثله كثير فيقول القائل : ما أنت بمصدق لنا أدخل فيه اللام لكونه اسم فاعل وإلا فإنما يقال : صدقته لا يقال : صدقت له ولو ذكروا الفعل لقالوا : ما صدقتنا وهذا بخلاف لفظ الإيمان فإنه تعدى إلى الضمير باللام دائما ؛ لا يقال : آمنته قط وإنما يقال : آمنت له كما يقال : أقررت له فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق مع أن بينهما فرقا . (الثاني : أنه ليس مرادفا للفظ التصديق في المعنى فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة : صدقت كما يقال : كذبت . فمن قال : السماء فوقنا قيل له : صدق كما يقال : كذب وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة ؛ كقوله : طلعت الشمس وغربت أنه يقال : آمناه كما يقال : صدقناه ولهذا ؛ المحدثون والشهود ونحوهم ؛ يقال : صدقناهم ؛ وما يقال آمنا لهم ؛ فإن الإيمان مشتق من الأمن . فإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر ؛

ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ آمن له إلا في هذا النوع ؛ والاثنان إذا اشتركا في معرفة الشيء يقال : صدق أحدهما صاحبه ولا يقال : آمن له لأنه لم يكن غائبا عنه ائتمنه عليه ولهذا قال : { فآمن له لوط } { أنؤمن لبشرين مثلنا } . { آمنتم له } . { يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين } فيصدقهم فيما أخبروا به . مما غاب عنه وهو مأمون عنده على ذلك فاللفظ متضمن مع التصديق ومعنى الائتمان والأمانة ؛ كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق ولهذا قالوا : { وما أنت بمؤمن لنا } أي لا تقر بخبرنا ولا تثق به ولا تطمئن إليه ولو كنا صادقين ؛ لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك . فلو صدقوا لم يأمن لهم . (الثالث : أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له : صدقت أو كذبت ويقال : صدقناه أو كذبناه ولا يقال لكل مخبر : آمنا له أو كذبناه ؛ ولا يقال أنت مؤمن له أو مكذب له ؛ بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر . يقال : هو مؤمن أو كافر والكفر لا يختص بالتكذيب ؛ بل لو قال : أنا أعلم إنك صادق لكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك لكان كفره أعظم ؛ فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط بل إذا كان الكفر يكون تكذيبا ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعا بلا تكذيب ؛ فلا بد أن يكون الإيمان تصديقا مع موافقة وموالاة وانقياد لا يكفي مجرد التصديق ؛ فيكون الإسلام جزء مسمى الإيمان كما كان الامتناع من الانقياد مع التصديق جزء مسمى الكفر فيجب أن يكون كل مؤمن مسلما منقادا للأمر وهذا هو العمل فإن قيل : فالرسول صلى الله عليه وسلم فسر الإيمان بما يؤمن به . قيل : فالرسول ذكر ما يؤمن به لم يذكر ما يؤمن له وهو نفسه يجب أن يؤمن به ويؤمن له فالإيمان به من حيث ثبوته غيب عنا أخبرنا به وليس كل غيب آمنا به علينا أن نطيعه وأما ما يجب من الإيمان له فهو الذي يوجب طاعته والرسول يجب الإيمان به وله فينبغي أن يعرف هذا وأيضا فإن طاعته طاعة لله وطاعة الله من تمام الإيمان به .. إلى آخر كلامه رحمه الله.

وقال العلامة العثيمين في شرح العقيدة الواسطية (٢/ ٢٢٩): أكثر أهل العلم يقولون: إن الإيمان في اللغة: التصديق، ولكن في هذا نظر! لأن الكلمة إذا كانت بمعنى الكلمة؛ فإنها تتعدى بتعديها، ومعلوم أن التصديق يتعدى بنفسه، والإيمان لا يتعدى بنفسه؛ فنقول مثلاً: صدقته، ولا تقول آمنته! بل تقول: آمنت به، أو آمنت له، فلا يمكن أن نفسر فعلاً لازماً لا يتعدى إلا بحرف الجر بفعل متعد ينصب المفعول به بنفسه، ثم إن كلمة (صدقت) لا تعطي

فالمختار أن لفظة آمن لغة بمعنى أقر، والإيمان لغة هو الإقرار القلبي، وهذا الإقرار مشتمل على أمرين:

١ – اعتقاد القلب وهو تصديقه بالأخبار.

٢ – عمل القلب وهو إذعانه وانقياده للأوامر. هذا من جهة اللغة.

أما شرعاً: فهو كما عرفه المصنف، وهو مجمع عليه بين أهل السنة قال الآجري في الشريعة (ص١١٩): "اعلموا رحمنا الله وإياكم أن الذي عليه علماء المسلمين أن الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح. ثم اعلموا أنه لا تجزىء المعرفة بالقلب والتصديق إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقاً، ولا تجزىء معرفة القلب ونطق اللسان حتى يكون عمل بالجوارح، فإذا كملت فيه هذه الثلاث الخصال كان مؤمناً، دل على ذلك الكتاب والسنة وقول علماء المسلمين ا.هـ

فالإيمان شرعا هو التصديق الجازم، والإقرار الكامل، والاعتراف التام؛ بوجود الله تعالى وربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، واستحقاقه وحده العبادة، واطمئنان القلب بذلك اطمئناناً تُرى آثاره في سلوك الإنسان، والتزامه بأوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه، وأن محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم رسول الله، وخاتم النبيين، وقبول جميع ما أخبر به صلى الله عليه وسلم عن ربه جل وعلا وعن دين الإسلام؛ من الأمور الغيبية، والأحكام الشرعية، وبجميع مفردات الدين، والانقياد له صلى الله عليه وسلم بالطاعة المطلقة فيما أمر به، والكف عما نهى عنه صلى الله عليه وسلم وزجر؛ ظاهراً وباطناً، وإظهار الخضوع والطمأنينة لكل ذلك.

معنى كلمة (آمنت) فإن (آمنت) تدل على طمأنينة بخبره أكثر من (صدقت) ولهذا؛ لو فسر (الإيمان) بـ (الإقرار) لكان أجود؛ فنقول: الإيمان: الإقرار، ولا إقرار إلا بتصديق، فنقول أقر به، كما تقول: آمن به، وأقر له كما تقول: آمن له.

وملخصه: (هو جميع الطاعات الباطنة والظاهرة) الباطنة: كأعمال القلب، وهي تصديق القلب وإقراره، الظاهرة: أفعال البدن من الواجبات والمندوبات.

ويجب أن يتبع ذلك كله: قول اللسان، وعمل الجوارح والأركان، ولا يجزئ واحد من الثلاث إلا بالآخر؛ لأن أعمال الجوارح داخلة في مسمى الإيمان، وجزء منه.

فمسمى الإيمان عند أهل السنة والجماعة؛ كما أجمع عليه أئمتهم وعلماؤهم، هو: (تصديق بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالجوارح والأركان؛ يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية)

خلاصة ما سبق من حقيقة الإيمان الشرعي أنها مركبة من قول وعمل، والقول قسمان: قول القلب، وهو الاعتقاد، وقول اللسان، وهو التكلم بكلمة الإسلام.

والعمل قسمان: عمل القلب: وهو نيته وإخلاصه، وعمل الجوارح.

وقد خالف أهل السنة في تعريف الإيمان فرقتان: المرجئة والوعيدية.

أولا: المرجئة: المرجئة: وصف أطلق على كل من آخر العمل عن الإيمان ولم يدخله في مسماه. وكلمة المرجئة مشتقة من الإرجاء وهو على معنيين:

المعنى الأول: الإرجاء بمعنى التأخير، والمعنى الثاني: الإرجاء بمعنى إعطاء الرجاء، ويصدق هذا الوصف على المرجئة بكلا المعنيين، لأنهم أخروا العمل عن الإيمان، كما أنهم يعطون الرجاء للفاسق، وفي هذا الأخير يتفق من لم يكن غاليا منهم مع السلف الذين يقولون إن الفاسق تحت المشيئة.

والمرجئة عموما أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان ولهم في تعريف الإيمان أقوال هي:

١ – الجهمية: أتباع الجهم بن صفوان ومن وافقهم من القدرية وغيرهم الذي كان يزعم أن الإيمان هو معرفة القلب، وأنه لا يتبعض ولا يتفاضل فيه أهله، فالإيمان عندهم هو المعرفة بالله، والكفر الجهل به، وفساد هذا القول بيِّن ظاهر جداً، فإن

لازم هذا القول أن يكون إبليس وفرعون وغيرهما من رءوس الضلال مؤمنين كاملي الإيمان[1].

---

١ ذهب جهم ومن وافقه إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وأن قول اللسان وعمل القلب والجوارح ليس من الإيمان، وأن الإيمان شيء واحد لا يتفاضل ولا يستثنى منه.

وهذا أفسد قول قيل في الإيمان، ولهذا كفر أحمد ووكيع وغيرهما من قال بذلك.

قال الأشعري في المقالات (١/ ٢١٤): اختلفت المرجئة في الإيمان ما هو؟ وهم اثنتا عشرة فرقة: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس بإيمان، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان ا.هـ

وقال الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ٧٤) في بيان أقوال جهم: ومنها قوله: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده؛ لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد، فهو مؤمن. قال: والإيمان لا يتبعض، أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل. قال: ولا يتفاضل أهله فيه، فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد؛ إذ المعارف لا تتفاضل. وكان السلف كلهم من أشد الرادين عليه، ونسبته إلى التعطيل المحض ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٤٩) بعد نقل كلام الأشعري عن فرق المرجئة: فهذه الأقوال التي ذكرها الأشعري عن المرجئة يتضمن أكثرها أنه لابد في الإيمان من بعض أعمال القلوب عندهم، وإنما نازع في ذلك فرقة يسيرة كجهم والصالحي ا.هـ

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٠٧): ولابد أن يكون مع التصديق شيء من حب الله وخشية الله، وإلا فالتصديق الذي لا يكون معه شيء من ذلك ليس إيمانا البتة، بل هو كتصديق فرعون واليهود وإبليس، وهذا هو الذي أنكره السلف على الجهمية. قال الحميدى: سمعت وكيعا يقول: أهل السنة يقولون: الإيمان قول وعمل، والمرجئة يقولون: الإيمان قول، والجهمية يقولون: الإيمان المعرفة. وفى رواية أخرى عنه: وهذا كفر. قال محمد بن عمر الكلابي: سمعت وكيعا يقول: الجهمية شر من القدرية. قال: وقال وكيع: المرجئة الذين يقولون الإقرار يجزئ عن العمل،

ومن قال هذا فقد هلك، ومن قال: النية تجزئ عن العمل فهو كفر، وهو قول جهم، وكذلك قال أحمد بن حنبل ا.هـ

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٠): بل قد كفر أحمد بن حنبل ووكيع وغيرهما من قال بقول جهم في الإيمان ا.هـ

وقال مجموع الفتاوى (١٣/ ٤٧): وأما جهم فكان يقول: إن الإيمان مجرد تصديق القلب وإن لم يتكلم به، وهذا القول لا يعرف عن أحد من علماء الأمة وأئمتها، بل أحمد ووكيع وغيرهما كفروا من قال بهذا القول، ولكن هو الذي نصره الأشعري وأكثر أصحابه، ولكن قالوا مع ذلك: إن كل من حكم الشرع بكفره حكمنا بكفره واستدللنا بتكفير الشارع له على خلو قلبه من المعرفة ا.هـ

ويلاحظ هنا أن شيخ الإسلام يسوي بين القول بأن الإيمان هو المعرفة، والقول بأنه مجرد التصديق، وقد قال مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٨ –٤٠٠) في بيان ذلك: وأيضا فإن الفرق بين معرفة القلب وبين مجرد تصديق القلب الخالي عن الانقياد الذي يُجعل قول القلب، أمرٌ دقيق، وأكثر العقلاء ينكرونه. وبتقدير صحته، لا يجب على كل أحد أن يوجب شيئين لا يتصور الفرق بينهما، وأكثر الناس لا يتصورون الفرق بين معرفة القلب وتصديقه، ويقولون: إن ما قاله ابن كلاب والأشعري من الفرق كلام باطل لا حقيقة له، وكثير من أصحابه اعترف بعدم الفرق... إلى أن قال: (والمقصود هنا أن الإنسان إذا رجع إلى نفسه عسُر عليه التفريق بين علمه بأن الرسول صادق، وبين تصديق قلبه تصديقا مجردا عن انقياد وغيره من أعمال القلب بأنه صادق ا.هـ

والحاصل أن جهما ومن وافقه يرون أن الإيمان هو مجرد المعرفة أو التصديق، وأن ذلك ينفع صاحبه ولو لم يتكلم قط بالإسلام، ولا فعل شيئا من واجباته. ومع ذلك فقد التزم جهم بتكفير من كفره الشرع كإبليس وفرعون، زاعما أنه لم يكن في قلبيهما شيء من المعرفة بالله.

ولاشك أن إلزام الجهمية بالقول بإيمان إبليس وفرعون لوجود التصديق منهما– كما سيأتي– إلزام لا محيد لهم عنه، ولهذا اضطربوا في الجواب عنه.

قال الإمام ابن القيم مفتاح دار السعادة (١/ ٩٤): ومن قال إن الإيمان هو مجرد اعتقاد صدق الرسول فيما جاء به وإن لم يلتزم متابعته، وعاداه وأبغضه، وقاتله، لزمه أن يكون هؤلاء كلهم مؤمنين، وهذا إلزام لا محيد عنه، ولهذا اضطرب هؤلاء في الجواب عن ذلك لما وَرد عليهم، وأجابوا بما يستحي العاقل من قوله، كقول بعضهم: إن إبليس كان مستهزئا ولم يكن يقر بوجود

٢ – الأشاعرة قالوا إن الإيمان هو تصديق القلب فقط، وربما جنح متكلموهم فيه إلى قول الجهمية بأنه معرفة القلب، ومنهم من قال إنه لا يزيد ولا ينقص كالباقلاني والجويني والرازي وعليه أكثر الماتريدية، ومنهم من قال: إن التصديق القلبي يقبل الزيادة والنقصان من حيث القوة والضعف لوضوح الأدلة والبراهين عليه وقال بهذا الأيجي والغزالي١.

الله ولا بأن الله ربه وخالقه، ولم يكن يعرف ذلك، وكذلك فرعون وقومه لم يكونوا يعرفون صحة نبوة موسى، ولا يعتقدون وجود الصانع، وهذه فضائح نعوذ بالله من الوقوع في أمثالها، ونصرة المقالات وتقليد أربابها تحمل على أكثر من هذا، ونعوذ بالله من الخذلان ا.هـ

وقد دلت الأدلة على أن إبليس كان عارفا بالله، مصدقا بربوبيته، وكذلك كان فرعون، كما قال سبحانه عن إبليس: (قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ [الحجر:٣٩]، وقال: قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ).

وقال عن فرعون وقومه: (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ) [النمل:١٤]، وقال حاكياً قول موسى صلى الله عليه وسلم لفرعون: (قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاء إِلاَّ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لأَظُنُّكَ يَا فِرْعَونُ مَثْبُورًا) [الإسراء:١٠٢]، فدل هذا على أن إبليس وفرعون كانا مصدقين، وأن الكفر لا يختص بالتكذيب، أو الجهل، كما زعم جهم ومن وافقه. الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير (١/ ١٩٩).

١ أما أبو الحسن الأشعري – إمام الطائفة – فقد اشتهر عنه القولان: موافقة السلف، وموافقة جهم. فقد نصر قول السلف في كتابيه: مقالات الإسلاميين، والإبانة. قال في حكاية ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة في مقالات الإسلاميين (١/ ٣٤٧–٣٥٠): ويقرون بأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ولا يقولون: مخلوق، ولا غير مخلوق ... ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار، ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحدين حتى يكون الله سبحانه ينزلهم حيث شاء. ويقولون: أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم. ويؤمنون بأن الله سبحانه يخرج قوما من الموحدين من النار، على ما جاءت به الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.... ثم قال: هذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه. وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وبه نستعين، وعليه نتوكل، وإليه المصير ا.هـ

وقال في الإبانة (ص٥٢، ٥٩): فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون. قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم، وجملة قولنا أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاءوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئا) ثم سرد جملة من الاعتقاد، ثم قال: (وأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ونسلّم الروايات الصحيحة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، التي رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهي الرواية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم... وقال: ونقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلام إيمانا ا.هـ

فهذا قوله الموافق لأهل السنة، وأما قوله الآخر، فقد سبقت حكايته في قول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٤٤): وقد ذكر الأشعري في كتابه الموجز قول الصالحي هذا وغيره ثم قال: والذي أختاره في الأسماء قول الصالحي ا.هـ

وقال أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة (٢/ ٧٩٩) بعد نقل مذهب الصالحي: وقد قال الأشعري في بعض كتبه: إن الذي أختاره في الإيمان هو ما ذهب إليه الصالحي ا.هـ

وقول الصالحي على ما حكاه الأشعري في المقالات (١/ ٢١٤): أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به فقط، فلا إيمان بالله إلا المعرفة به، ولا كفر بالله إلا الجهل به، وأن قول القائل: إن الله ثالث ثلاثة ليس بكفر، ولكنه لا يظهر إلا من كافر، وذلك أن الله سبحانه أكفر من قال ذلك، وأجمع المسلمون أنه لا يقوله إلا كافر. وزعموا أن معرفة الله هي المحبة له وهي الخضوع لله ... والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص، وهو خصلة واحدة، وكذلك الكفر. والقائل بهذا القول أبو الحسين الصالحي ا.هـ

وقد نص شيخ الإسلام في مواضع من كتبه على أن الأشعري نصر قول جهم في الإيمان، ومن ذلك قوله في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٨٢): وبهذا وغيره يتبين فساد قول جهم والصالحي ومن

اتبعهما في الإيمان كالأشعري في أشهر قوليه، وأكثر أصحابه، وطائفة من متأخري أصحاب أبى حنيفة، كالماتريدي ونحوه، حيث جعلوه مجرد تصديق في القلب، يتساوى فيه العباد، وأنه إما أن يُعدم وإما أن يوجد، لا يتبعض، وأنه يمكن وجود الإيمان تاما في القلب مع وجود التكلم بالكفر والسب لله ورسوله طوعا من غير إكراه، وأن ما عُلم من الأقوال الظاهرة أن صاحبه كافر فلأن ذلك مستلزم عدم ذلك التصديق الذي في القلب ... وأن الأعمال الصالحة الظاهرة ليست لازمة للإيمان الباطن الذي في القلب، بل يوجد إيمان القلب تاما بدونها، فإن هذا القول فيه خطأ من وجوه ... ا.هـ

وقوله في مجموع الفتاوى (٧/ ١٩٥): والمرجئة ثلاثة أصناف: الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب، وهم أكثر فرق المرجئة، كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه، وذكر فرقا كثيرة يطول ذكرهم، لكن ذكرنا جمل أقوالهم.

ومنهم من لا يدخلها في الإيمان كجهم ومن اتبعه كالصالحي، وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه.

والقول الثاني: من يقول: هو مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

والثالث: تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم) ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/١٢٠): وأبو الحسن الأشعري نصر قول جهم في الإيمان، مع أنه نصر المشهور عن أهل السنة من أنه يُستثنى في الإيمان، فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله؛ لأنه نصر مذهب أهل السنة في أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة، ولا يخلدون في النار، وتقبل فيهم الشفاعة ونحو ذلك.

وهو دائما ينصر في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم قولَ أهل الحديث، لكنه لم يكن خبيرا بمآخذهم، فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم، فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء، كما فعل في مسألة الإيمان، ونصر فيها قول جهم مع نصرِه للاستثناء، ولهذا خالفه كثير من أصحابه في الاستثناء، كما سنذكر مأخذه في ذلك، واتبعه أكثر أصحابه على نصر قول جهم في ذلك.

ومن لم يقف إلا على كتب الكلام ولم يعرف ما قاله السلف وأئمة السنة في هذا الباب، فيظن أن ما ذكروه هو قول أهل السنة، وهو قول لم يقله أحد من أئمة السنة، بل قد كفر أحمد بن

حنبل ووكيع وغيرهما من قال بقول جهم في الإيمان الذي نصره أبو الحسن، وهو عندهم شر من قول المرجئة ا.هـ

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٩): وقال أبو عبدالله الصالحي: إن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته، لكن له لوازم، فإذا ذهبت دل ذلك على عدم تصديق القلب، وإن كل قول أو عمل ظاهر دل الشرع على أنه كفر، كان ذلك لأنه دليل على عدم تصديق القلب ومعرفته، وليس الكفر إلا تلك الخصلة الواحدة، وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة.

وهذا أشهر قولي أبى الحسن الأشعري، وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأمثالهما، ولهذا عدَّهم أهل المقالات من المرجئة.

والقول الآخر عنه كقول السلف وأهل الحديث: إن الإيمان قول وعمل، وهو اختيار طائفة من أصحابه، ومع هذا فهو وجمهور أصحابه على قول أهل الحديث في الاستثناء في الإيمان.

والإيمان المطلق عنده ما يحصل به الموافاة، والاستثناء عنده يعود إلى ذلك، لا إلى الكمال والنقصان والحال ا.هـ

قلت: وممن عد الأشاعرة من المرجئة: ابن حزم في الفصل (٣/ ٢٢٧).

ونقل الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ٨٨) عن الأشعري قوله: الإيمان هو التصديق بالجنان. وأما القول باللسان والعمل بالأركان ففروعه، فمن صدق بالقلب، أي أقر بوحدانية الله تعالى، واعترف بالرسل تصديقا لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلب، صح إيمانه، حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمنا ناجيا، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك.

(فرع): ثمة طائفة من الأشاعرة وافقت السلف في الإيمان، كأبي علي الثقفي، وأبي العباس القلانسي. قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ١١٩): فأما أبو العباس القلانسي وأبو على الثقفي وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر وصاحب أبي الحسن، فإنهم نصروا مذهب السلف، وابن كلاب نفسه، والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما، كانوا يقولون: هو التصديق والقول جميعاً، موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين، كحماد بن أبى سليمان ومن اتبعه مثل أبى حنيفة وغيره.

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ١٤٣): قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني في شرح الإرشاد لأبي المعالي، بعد أن ذكر قول أصحابه، قال: وذهب أهل الأثر إلى أن الإيمان جميع

الطاعات، فرضها ونفلها، وعبروا عنه بأنه إتيان ما أمر الله به فرضا ونفلا، والانتهاء عما نهى عنه تحريما وأدبا، قال: وبهذا كان يقول أبو علي الثقفي من متقدمي أصحابنا، وأبو العباس القلانسي، وقد مال إلى هذا المذهب أبو عبد الله بن مجاهد. قال: وهذا قول مالك بن أنس إمام دار الهجرة، ومعظم أئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين ا.هـ

وقال ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (١/ ١٣٠): وإلى مذهب السلف ذهب الإمام الشافعي ومالك وأحمد والبخاري وطوائف من أئمة المتقدمين والمتأخرين. ومن الأشاعرة: الشيخ أبو العباس القلانسي، ومن محققيهم الأستاذ أبو منصور البغدادي، والأستاذ أبو القاسم القشيري، وهؤلاء يصرحون بزيادة الإيمان ونقصانه ... ا.هـ

القول المعتمد عند الأشاعرة: وأعني بذلك ما استقر عليه المذهب الأشعري، ودوَّنه المتأخرون في كتبهم، مما أصبح يدرَّس في كثير من الجامعات والمعاهد، بغض النظر عن رأي الأشعري، أو المتقدمين من أصحابه.

وحاصل ما ذهبوا إليه: أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وأن قول اللسان شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، وأن عمل الجوارح شرط كمال في الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وهذه بعض النقولات التي توضح مذهبهم:

قال الجرجاني في شرح المواقف (٨/ ٣٥١): المقصد الأول في حقيقة الإيمان: اعلم أن الإيمان في اللغة) هو (التصديق) مطلقا (قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا [يوسف:١٧] أي بمصدق فيما حدثناك به، وقال عليه الصلاة والسلام: «الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» أي تصدق)، ويقال: فلان يؤمن بكذا، أي يصدقه ويعترف به. (وأما في الشرع وهو متعلق ما ذكرنا من الأحكام) يعني الثواب على التفاصيل المذكورة (فهو عندنا) يعني أتباع الشيخ أبي الحسن (وعليه أكثر الأئمة كالقاضي والأستاذ) ووافقهم على ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة (التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، تفصيلا فيما علم تفصيلا وإجمالا فيما علم إجمالا) فهو في الشرع تصديق خاص (وقيل:) الإيمان (هو المعرفة تقوم بالله) وهو مذهب جهم بن صفوان) انتهى.

وقال الشيخ إبراهيم اللقاني في جوهرة التوحيدإتحاف المريد (ص٨٩ ، ٩٢):

وفُسِّر الإيمان بالتصديقِ * والنطقُ فيه الخُلْفُ بالتحقيقِ

فقيل شرط كالعملْ وقيل بلْ * شطرٌ والإسلام اشرحنَّ بالعملْ

مثال هذا الحج والصلاةُ * كذا الصيام فادْرِ والزكاةُ
ورُجِّحت زيادةُ الإيمانِ * بما تزيدُ طاعةُ الإنسانِ
ونقصُه بنقصهِ وقيلَ لا * وقِيل لا خُلْفَ كذا قَد نُقِلا

وقال ابنه الشيخ عبد السلام في شرحه المسمى بإتحاف المريد: (وفُسِّر الإيمان) أي حدَّه جمهور الأشاعرة والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعا، وهو تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة، أي فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة، بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال، وإن كان في أصله نظريا، كوحدة الصانع، ووجوب الصلاة ونحوها، ويكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالا كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة، ولابد من التفصيل فيما يلاحظ كذلك، وهو أكمل من الأول، كالإيمان بجمع من الأنبياء والملائكة كآدم ومحمد وجبريل عليهم الصلاة والسلام، فلو لم يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرا ... وبيَّنَ أن الخلاف في النطق بالشهادتين هو في حق المتمكن القادر، أما العاجز كالأخرس ومن اخترمته المنية قبل النطق من غير تراخ، فهو مؤمن ناج. ثم قال: (فقال محققو الأشاعرة والماتريدية وغيرهم: النطق من القادر (شرط) في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه لتناط به تلك الأحكام، هذا فهم الجمهور، وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لإباء، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية. ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق، فبالعكس، حتى نطّلع على باطنه فنحكم بكفره.

أما الآبي فكافر في الدارين، والمعذور مؤمن فيهما.

وقيل إنه شرط في صحة الإيمان، وهو فهْمُ الأقل، والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله تعالى: أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ [المجادلة:٢٢] وقوله عليه الصلاة والسلام: (اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ) ا.هـ

والمعتمد عندهم هو القول الأول، أي أن قول اللسان شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، كما صرح بذلك الصاوي والبيجوري وابن الأمير كما في شرح الصاوي على الجوهرة (ص١٣٢)، وشرح البيجوري (ص٤٥)، وحاشية ابن الأمير على إتحاف المريد (ص٩٢)، وشرح أم البراهين لأحمد عيسى الأنصاري (ص٨٣).

(تنبيه): قول الأشاعرة السابق عن الآبي، وكفره في الدارين، يدل على خطأ من ألزمهم القول بإيمان أبي طالب؛ لأنه مصدق. قال البيجوري في تحفة المريد (ص٤٥): وأما الآبي بأن طُلب منه النطق بالشهادتين، فأبى، فهو كافر فيهما، ولو أذعن في قلبه، فلا ينفعه ذلك ولو في الآخرة ا.هـ

وقد سبق – عن أهل السنة– أن من لم ينطق بالشهادتين مع القدرة وعدم المانع فهو كافر ظاهرا وباطنا. فقول اللسان ركن في حقيقة الإيمان– وليس شرطا لإجراء الأحكام في الدنيا فقط– بل لا يُتصور وجود الإيمان بدونه إلا في حال العذر كالخرس، فتقوم الإشارة مكانه. وأما الخوف فليس مانعا من النطق به؛ إذ لا يشق النطق به سرا.

وبالجملة فحيث قام الإيمان بالقلب امتنع ألا يتكلم بالشهادتين مع القدرة، ولا عبرة في هذا بقول جهم ولا من وافقه.

وأما عمل الجوارح: فهو شرط كمال الإيمان عند الأشاعرة.

قال في إتحاف المريد(ص٩٢): وقوله: (كالعمل): تشبيه في مطلق الشرطية، يعني أن المختار عند أهل السنة في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للإيمان، فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوَّت على نفسه الكمال، والآتي بها ممتثلا محصل لأكمل الخصال ا.هـ

وقال الصاوي في شرحه على الجوهرة (ص١٣٢): لأن المختار عند أهل السنة –يعني الأشاعرة– أن الأعمال الصالحة شرط كمال للإيمان.

(فرع): الفرق بين تصديق الأشاعرة ومعرفة جهم.

سبق أن شيخ الإسلام ينسب إلى جهم أن الإيمان هو المعرفة، أو التصديق، ويقرر أن الفرق بين معرفة القلب وبين مجرد التصديق الخالي من الانقياد، أمر دقيق، وأكثر العقلاء ينكرونه.

كما أنه نسب إلى الأشعري في أحد قوليه، وإلى أكثر أصحابه أنهم نصروا قول جهم في الإيمان، وسمى من هؤلاء: الباقلاني، والجويني، والرازي.

لكن هل ينطبق هذا على متأخري الأشاعرة؟ وهل يثبتون تصديقا مجردا من أعمال القلوب؟

والحق أن الناظر في كتب هؤلاء المتأخرين يتبين له أنهم لا يثبتون تصديقا مجردا عن أعمال القلوب، بل يدخلون في التصديق: الإذعان والانقياد والقبول والرضى، ويفرقون بينه وبين المعرفة

التي أثبتها جهم، كما أنهم يقررون كفر كثير من المشركين وأهل الكتاب الذين كانوا يعرفون الحق ولا ينقادون له.

ومن أقوالهم في تعريف التصديق:

قال في إتحاف المريد (ص٨٧ – ٩١): وهو تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة ... والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم: قبول ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد، وبناء الأعمال عليه، لا مجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول له، حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به، لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الأعمال الصالحة عليه، بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله الوضعي ا.هـ.

وقال البيجوري في شرحه (ص٤٣): والمراد بتصديق النبي في ذلك: الإذعان لما جاء به والقبول له، وليس المراد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقيقة نبوته ورسالته صلى الله عليه وسلم، مصداق ذلك قوله تعالى: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ [البقرة:١٤٦] قال عبد الله بن سلام: لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابني، ومعرفتي لمحمد أشد ا.هـ

وقال الدردير في شرحه على الخريدة (ص٧٢): والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام: الإذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد، لا مجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به؛ لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يطلق عليه اسم التسليم. وعلى هذا فالإيمان الشرعي هو حديث النفس التابع للمعرفة، أي الإدراك الجازم، بناء على الصحيح من أن إيمان المقلد صحيح. فالإذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شيء واحد، وهو حديث النفس المذكور، فيكون الإيمان فعلا من أفعال النفس، وليس من قبيل العلوم والمعارف، ويظهر من كلام بعضهم أنه الراجح) ثم ذكر ما ذهب إليه التفتازاني وكثير من المحققين من أن التصديق هو نفس الإدراك، فيكون من قبيل العلوم والمعارف ا.هـ

وفي حاشية السيالكوتي على شرح المواقف (٨/ ٣٥٢) بعد أن ذكر أن التصديق كسبي اختياري، قال: (والإيمان الشرعي يجب أن يكون من الأول، فإن النبي صلى الله عليه وسلم إذا

ادعى النبوة وأظهر المعجزة فوقع صدقه في قلب أحد ضرورة من غير أن ينسب إليه اختيار، لا يقال في اللغة: إنه صدقه، فلا يكون إيمانا شرعيا، كذا في شرح المقاصد. وفيه بحث، فإن من حصل له تصديق بلا اختيار إذا التزم العمل بموجبه يكون إيمانا اتفاقا، ولو صدق النبي صلى الله عليه وسلم بالنظر في معجزاته اختيارا، ولم يلتزم عمل بموجبه، بل عانده فهو كافر اتفاقا. فعلم أن المعتبر في الإيمان الشرعي هو اختيار في التزام موجب التصديق لا في نفسه، وهذا هو التسليم الذي اعتبره بعض الفضلاء أمرا زائدا على التصديق فليتأمل ا.هـ

والحاصل أن الأشاعرة يشترطون في الإيمان: الإذعان والانقياد والقبول وترك العناد والتكبر، لكنهم يجعلون ذلك نفس (التصديق)، ثم يتكلفون في إيجاد الفرق بين (المعرفة) و (التصديق) ولو قالوا: إن التصديق يجب أن يصحبه إذعان وانقياد وقبول، لسهل الأمر، لكنهم يعلمون أن ذلك مبطل لأصلهم الذي بنوا عليه إخراج العمل من الإيمان، وهو الزعم بأن الإيمان لُغوي، وأن الشرع لم يغير معناه الذي هو التصديق، ولم يتصرف فيه، وأن الإيمان شيء واحد، ولهذا لما نقل شيخ الإسلام عن بعضهم القول بأنهم: (اختلفوا في إضافة ما لا يدخل في جملة التصديق إليه لصحة الاسم، فمنها ترك قتل الرسول، وترك إيذائه، وترك تعظيم الأصنام، فهذا من التروك. ومن الأفعال: نصرة الرسول، والذب عنه، وقالوا: إن جميعه يضاف إلى التصديق شرعا. وقال آخرون: إنه من الكبائر، لا يخرج المرء بالمخالفة فيه عن الإيمان).

علق شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ١٤٥) بقوله: قلت: وهذان القولان ليسا قول جهم، لكن من قال ذلك فقد اعترف بأنه ليس مجرد تصديق القلب، وليس هو شيئا واحدا، وقال: إن الشرع تصرف فيه، وهذا يهدم أصلهم، ولهذا كان حذاق هؤلاء كجهم والصالحي وأبي الحسن والقاضي أبي بكر على أنه لا يزول عنه اسم الإيمان إلا بزوال العلم من قلبه... ثم نقل عن أبي المعالي الجويني وأبي القاسم الأنصاري شارح الإرشاد ما يفيد أن الإيمان هو التصديق بالقلب، إلا أن الشرع أوجب ترك العناد، وعليه فكفر اليهود العالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو من هذا الباب، أي كفروا عنادا وبغيا وحسدا.

ثم قال شيخ الإسلام: والحذاق في هذا المذهب كأبي الحسن والقاضي ومن قبلهم من أتباع جهم عرفوا أن هذا تناقض يفسد الأصل، فقالوا: لا يكون أحد كافرا إلا إذا ذهب ما في قلبه من التصديق، والتزموا أن كل من حكم الشرع بكفره فإنه ليس في قلبه شيء من معرفة الله ولا معرفة رسوله، ولهذا أنكر هذا عليهم جماهير العقلاء وقالوا: هذا مكابرة وسفسطة ا.هـ

٣ – الماتريدية ورواية عن أبي حنيفة: بأن الإيمان تصديق القلب، أما الإقرار باللسان فركن زائد فيه ليس بأصلي، حيث يسقط بالإكراه ونحوه١.

بطلان مذهب من جعل عملَ القلب نفسَ التصديق: قد تبين مما سبق أن متأخري الأشاعرة أثبتوا عمل القلب، من القبول والانقياد والإذعان، لكنهم جعلوا ذلك نفس التصديق، كما في قول الدردير: (فالإذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شيء واحد)، وسبقت الإشارة إلى أن هذا مذهب أبي الحسين الصالحي، وأن شيخ الإسلام جزم بفساد هذا القول، واعتبره ضلالا بينا، قال في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٤): والمرجئة أخرجوا العمل الظاهر عن الإيمان؛ فمن قصد منهم إخراج أعمال القلوب أيضا، وجعلها هي التصديق فهذا ضلال بيِّن ا.هـ

وإدخال عمل القلب في التصديق، باطل لأمور كثيرة أظهرها ما يترتب على ذلك من القول بأنَّ من كان كفره من جهة انتفاء عمل القلب، كإبليس وفرعون واليهود العالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فليس في قلبه شيء من التصديق، لأنه إذا كان عملُ القلب هو نفس التصديق، كان انتفاؤه يعني انتفاء التصديق، ويلزم على ذلك أنَّ هؤلاء المذكورين ليسوا مصدقين، وأنه لا يزول اسم الإيمان عن أحد إلا بزوال العلم والتصديق من قلبه. وهذا الذي اعتمده الحذاق في هذا المذهب كأبي الحسن والقاضي أبي بكر، كما سبق.

وأما المتأخرون فقد وقعوا في التناقض الذي أشار إليه شيخ الإسلام، فأثبتوا العلم والتصديق لكثير من المشركين وأهل الكتاب، ونفوا عنهم الإذعان والانقياد، مع قولهم: إن التصديق هو نفس الإذعان والانقياد! وهؤلاء يلزمهم أن يقولوا: إنَّ الإيمان الواجب في القلب أمران: التصديق، والعمل، وأنه قد يوجد التصديق من غير العمل، لكنَّ هذا يفسد الأصل الذي بنوا عليه مذهبهم، وهو أن الإيمان مجرد التصديق، وأنه شيء واحد، وأن الشرع لم يتصرف فيه! وهذا الاضطراب جزاء من أعرض عن نصوص الكتاب والسنة، والتمس الهدى في غيرهما من الآراء الكلامية، والقواعد المنطقية. وهذا ما سيظهر أيضا من خلال عرض مفهوم الكفر عندهم.

الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير (١/٢٢٥ ، ٢٣٨ ، ٢٥١).

١ أما أبو منصور الماتريدي – شيخ الطائفة – فقد ذهب إلى أن الإيمان هو التصديق، وأن قول اللسان شرط لإجراء الأحكام الدنيوية فقط، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ولا يستثنى فيه.

قال الماتريدي في كتاب التوحيد (ص٣٣٢): ثم قد ثبت بأدلة القرآن وما عليه أهل الإيمان، والذي جرى به من اللسان أن الإيمان هو التصديق ا.هـ

وقال في نفس المصدر (ص٣٨٨): الأصل عندنا قطع القول بالإيمان وبالتسمي به بالإطلاق، وترك الاستثناء فيه؛ لأن كل معنى مما باجتماع وجوده تمام الإيمان عنده، مما إذا استثني فيه لم يصح ذلك المعنى ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٥١٠): وقد ذهب طائفة من متأخري أصحاب أبي حنيفة كأبي منصور الماتريدي وأمثاله إلى نظير هذا القول في الأصل، وقالوا: إن الإيمان هو ما في القلب، وأن القول الظاهر شرط لثبوت أحكام الدنيا ا.هـ

وقال ملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر (ص١٢٥): وذهب جمهور المحققين إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا ... وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي ا.هـ

وقد سار الماتريدية على ما أصَّله شيخهم إلا أن منهم من جعل قول اللسان ركنا في الإيمان، ومنهم من أثبت الزيادة والنقصان، بل نُسب ذلك إلى جمهورهم- وليس كذلك- كما اشترطوا اشتمال التصديق على الإذعان والقبول، ومنهم من جوز الاستثناء.

قال التفتازاني كما في شرح العقائد النسفية (ص٧٨): وليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول، بل هو إذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم ا.هـ

وقال النسفي كما شرح العقائد النسفية (ص٧٨): والإيمان هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى والإقرار به) قال شارحه: (وهذا الذي ذكره من أن الإيمان هو التصديق والإقرار مذهب بعض العلماء، وهو اختيار الإمام شمس الأئمة وفخر الإسلام رحمهما الله ا.هـ

فالنسفي- وهو ماتريدي- اختار هنا قول مرجئة الفقهاء، وجعل الإقرار جزءا من الإيمان.

وأما عمل الجوارح، فقد أخرجوه من الإيمان، ومنهم من صرح بأنه من كمال الإيمان.

قال الملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر (ص١٠٣): وأما العمل بالأركان فهو من كمال الإيمان، وجمال الإحسان ا.هـ

الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير (١/ ٢٦٧).

٤ – مرجئة الفقهاء أبو حنيفة وأصحابه: قالوا الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان وهو لايزيد ولا ينقص، وهو قول الشمرية والنجارية والغيلانية، ووافقهم في هذا بعض الماتريدية١.

---

١ المقصود بمرجئة الفقهاء: من نسب إليه الإرجاء من الفقهاء، كحماد بن أبي سليمان، وأبي حنيفة رحمهما الله ومن تبعهما، وقد ذهبوا إلى أن الإيمان تصديق بالقلب، وقول باللسان، وأخرجوا العمل من مسماه، وزعموا أنه لا يزيد ولا ينقص، ولا يستثنى منه، مع قولهم إن مرتكب الكبيرة معرض للوعيد، وهو تحت المشيئة، كما هو القول عند أهل السنة والجماعة.

قال أبو حنيفة في كتاب الوصية المنسوب إليه نقلا عن شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري (ص١٢٤): الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان، والإقرار وحده لا يكون إيمانا؛ لأنه لو كان إيمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين، وكذلك المعرفة وحدها أي مجرد التصديق لا يكون إيمانا؛ لأنها لو كانت إيمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين. قال الله تعالى في حق المنافقين: (وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) [المنافقون:١]، أي في دعواهم الإيمان حيث لا تصديق لهم. وقال الله تعالى في حق أهل الكتاب: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ) [البقرة:١٤٦] ا.هـ

وقال في الفقه الأكبر المنسوب إليه أيضا –ونسبة كتاب الفقه الأكبر هذا إلى أبي حنيفة لا تصح، كما بينه الدكتور عبد العزيز ابن أحمد الحميدي في براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة (ص٤٦ – ٧١) لكن القول بالإرجاء ثابت عن أبي حنيفة، أثبته معاصروه، ومن جاء بعده– مع شرحه لملا علي القاري (ص١٠٢ – ١٢٩): ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة، إذا لم يستحلها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان. ونسميه مؤمنا حقيقة، ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر.. ثم قال: ولا نقول: إن المؤمن لا تضره الذنوب، ولا نقول: إنه لا يدخل النار، ولا نقول: إنه يخلد فيها وإن كان فاسقا بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنا، ولا نقول: إن حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة، ولكن نقول: من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية عن العيوب المفسدة والمعاني المبطلة، ولم يبطلها بالكفر والردة حتى خرج من الدنيا مؤمنا، فإن الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها. وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمنا، فإنه في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار، وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلا... إلى أن قال: (وإيمان أهل السماء والأرض لا

يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق. والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد، متفاضلون في الأعمال ا.هـ

وقال في الوصية نقلاً عن شرح الفقه الأكبر (ص١٢٧): ثم الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر، ولا يتصور نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر، فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا، والمؤمن لا مؤمن حقا. وليس في إيمان المؤمن شك، كما أنه ليس في كفر الكافر شك ... ا.هـ

وقال أيضا في الوصية نقلاً عن شرح الفقه الأكبر (ص١٣٠): ثم العمل غير الإيمان، والإيمان غير العمل، بدليل أن كثيرا من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن، ولا يجوز أن يقال: يرتفع عنه الإيمان، فإن الحائض ترتفع عنها الصلاة ولا يجوز أن يقال: يرتفع عنها الإيمان، أو أمر لها بترك الإيمان ... ا.هـ

وقال الطحاوي كما في شرح العقيدة الطحاوية (٣٣١): في عقيدته المشهورة التي ذكر أنها عقيدة أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله (والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، وجميع ما صح عن رسول الله من الشرع والبيان كله حق. والإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى ا.هـ

وقد عد أصحاب المقالات أبا حنيفة وأصحابه من المرجئة لإخراجهم العمل من مسمى الإيمان ونفيهم الزيادة والنقصان، واشتد إنكار السلف عليهم لذلك.

قال الأشعري في المقالات (١/ ٢١٩) في عد فرق المرجئة: والفرقة التاسعة من المرجئة: أبو حنيفة وأصحابه، يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله، والإقرار بالله، والمعرفة بالرسول، والإقرار بما جاء من عند الله في الجملة دون التفسير ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ١٩٤): والمرجئة الذين قالوا: الإيمان تصديق القلب وقول اللسان، والأعمال ليست منه، كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبادها، ولم يكن قولهم مثل قول جهم. فعرفوا أن الإنسان لا يكون مؤمنا إن لم يتكلم بالإيمان مع قدرته عليه، وعرفوا أن إبليس وفرعون وغيرهما كفار مع تصديق قلوبهم. لكنهم إذا لم يدخلوا أعمال القلوب في الإيمان لزمهم قول جهم، وإن أدخلوها في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا؛ فإنها لازمة لها. ولكن هؤلاء لهم حجج شرعية بسببها اشتبه الأمر عليهم ا.هـ

وقال في نفس المصدر السابق (٧/ ٥٠٧): وأنكر حماد بن أبى سليمان ومن اتبعه تفاضل الإيمان ودخول الأعمال فيه والاستثناء فيه، وهؤلاء من مرجئة الفقهاء. وأما إبراهيم النخعي إمام أهل الكوفة شيخ حماد بن أبى سليمان وأمثاله، ومن قَبله من أصحاب ابن مسعود، كعلقمة والأسود، فكانوا من أشد الناس مخالفة للمرجئة، وكانوا يستثنون في الإيمان، لكن حماد بن أبى سليمان خالف سلفه، واتبعه من اتبعه، ودخل في هذا طوائف من أهل الكوفة ومن بعدهم. ثم إن السلف والأئمة اشتد إنكارهم على هؤلاء، وتبديعهم وتغليظ القول فيهم، ولم أعلم أحدا منهم نطق بتكفيرهم، بل هم متفقون على أنهم لا يكفرون في ذلك. وقد نص أحمد وغيره من الأئمة على عدم تكفير هؤلاء المرجئة. ومن نقل عن أحمد أو غيره من الأئمة تكفيرا لهؤلاء، أو جعل هؤلاء من أهل البدع المتنازع في تكفيرهم فقد غلط غلطا عظيما.... إلى أن قال: (وهؤلاء المعروفون مثل حماد بن أبى سليمان وأبي حنيفة وغيرهما من فقهاء الكوفة، كانوا يجعلون قول اللسان واعتقاد القلب من الإيمان، وهو قول أبى محمد بن كلاب وأمثاله، لم يختلف قولهم في ذلك، ولا نقل عنهم أنهم قالوا: الإيمان مجرد تصديق القلب ا.هـ

وقال في مجموع الفتاوى أيضا (١٨/ ٢٧١): والحزب الثاني – أي: من القائلين بأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل والحزب الأول هم الخوارج والمعتزلة– وافقوا أهل السنة على أنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد، ثم ظنوا أن هذا لا يكون إلا مع وجود كمال الإيمان؛ لاعتقادهم أن الإيمان لا يتبعض، فقالوا كل فاسق فهو كامل الإيمان، وإيمان الخلق متماثل لا متفاضل، وإنما التفاضل في غير الإيمان من الأعمال وقالوا الأعمال ليست من الإيمان؛ لأن الله فرق بين الإيمان والأعمال في كتابه ثم قال الفقهاء المعتبرون من أهل هذا القول إن الإيمان هو تصديق القلب وقول اللسان، وهذا المنقول عن حماد بن أبى سليمان ومن وافقه كأبي حنيفة وغيره ا.هـ

وحاصل ما عليه مرجئة الفقهاء هو ما يلي:

١ – أن الإيمان تصديق بالقلب وقول باللسان.

٢ – إخراج العمل الظاهر من مسمى الإيمان.

٣ – أن الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص.

٤ – أن أهله متساوون في أصله، وأن التفاضل إنما يقع في غير الإيمان.

٥ – أنه لا يستثنى فيه.

٦ – أما أعمال القلوب، فظاهر كلامهم أنها ليست من الإيمان، وهو ظاهر ما نقله أصحاب المقالات عنهم أيضا، وقد سبق قول شيخ الإسلام عنهم: (لكنهم إذا لم يدخلوا أعمال القلوب في الإيمان لزمهم قول جهم، وإن أدخلوها في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا؛ فإنها لازمة لها).

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ١٩٥): والمرجئة ثلاثة أصناف: الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب، وهم أكثر فرق المرجئة، كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه، وذكر فرقا كثيرة يطول ذكرهم، لكن ذكرنا جمل أقوالهم، ومنهم من لا يدخلها في الإيمان كجهم ومن اتبعه كالصالحي، وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه.

والقول الثاني: من يقول: هو مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

والثالث: تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم. وهؤلاء غلطوا من وجوه: أحدها: ظنهم أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد، وأن الإيمان الذي يجب على شخص يجب مثله على كل شخص... إلى أن قال –بعد استطراد–: الوجه الثاني من غلط المرجئة: ظنهم أن ما في القلب من الإيمان ليس إلا التصديق فقط دون أعمال القلوب كما تقدم عن جهمية المرجئة.

الثالث: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاما بدون شيء من الأعمال، ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب، ولا يجعلونها لازمة له، والتحقيق أن إيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة، ويمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر ا.هـ

فصرح بأن الجهمية يخرجون أعمال القلوب من الإيمان، وهذا يذكره في مواضع، أما مرجئة الفقهاء فتراه لا يجزم هنا بقولهم في هذه المسألة، لكنه قال في موضع آخر وهو منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٨٨): وعند الجهمية الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه، هذا قول جهم والصالحي والأشعري في المشهور عنه وأكثر أصحابه، وعند فقهاء المرجئة: هو قول اللسان مع تصديق القلب، وعلى القولين أعمال القلوب ليست من الإيمان عندهم كأعمال الجوارح، فيمكن أن يكون الرجل مصدقا بلسانه وقلبه مع كراهة ما نَزَّل الله ا.هـ

٥ – الكرامية وهو قول ابن كلاب والرقاشي؛ بأن الإيمان الإقرار باللسان فحسب. ومن لوازمه الباطلة اعتبار المنافقين مؤمنين١ !.

وقال أيضا: (ومن هنا غلطت الجهمية والمرجئة، فإنهم جعلوا الإيمان من باب القول كما في جامع المسائل (٥/ ٢٤٦): إما قول القلب الذي هو علمه، أو معنى غير العلم عند من يقول ذلك، وهذا قول الجهمية ومن تبعهم كأكثر الأشعرية، وبعض متأخري الحنفية. وإما قول القلب واللسان، كالقول المشهور عن المرجئة، ولم يجعلوا عمل القلب مثل حب الله ورسوله ومثل خوف الله من الإيمان، فغلطوا في هذا الأصل ا.هـ

ومما يرجح أنهم لا يدخلون أعمال القلوب في الإيمان، ما قاله الطحاوي– وسبق نقله– أن الإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ولا شك أن الخشية والتقى من أعمال القلوب، وقد دخلها التفاضل لأنها ليست من الإيمان.

وسبق أيضا قول شيخ الإسلام عنهم: "وإيمان الخلق متماثل لا متفاضل، وإنما التفاضل في غير الإيمان من الأعمال. وقالوا: الأعمال ليست من الإيمان".

فحيث أثبتوا التفاضل في أعمال القلوب، دل ذلك على أنها خارجة عن مسمى الإيمان عندهم.

الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير (١/ ٢٧١).

١ ذهبت الكرامية إلى أن الإيمان قول باللسان فقط، وأنه شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، ولا يستثنى فيه.

قال الأشعري في المقالات (١/ ٢٣٣): والفرقة الثانية عشرة من المرجئة: الكرامية، أصحاب محمد بن كرَّام، يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيمانا، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان ا.هـ

الكرامية تسمي المنافق مؤمنا، ولكنهم يحكمون بأنه مخلد في النار

وقال ابن منده في كتاب الإيمان (١/ ٣٣١): وقالت طائفة منهم – أي المرجئة –: الإيمان فعل اللسان دون القلب، وهم أهل الغلو في الإرجاء ا.هـ

وقال ابن حزم في الفصل (٣/ ٢٢٧): وذهب قوم إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان بالله تعالى، وإن اعتقد الكفر بقلبه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة، وهذا قول محمد بن كرام السجستاني وأصحابه ا.هـ

وقد حكى ابن حزم عن ابن كرام وأصحابه أنهم يقولون: من اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله عز وجل، ولي له عز وجل، من أهل الجنة، ثم ذكر أن بعض الكرامية تقول ذلك، وسمى منهم محمد بن عيسى الصوفي الألبيري، ثم قال: (وقالت طائفة من الكرامية: المنافقون مؤمنون مشركون من أهل النار. انتهى من الفصل (٥/ ٧٣، ٧٤). وقد ذكر شيخ الإسلام في مواضع من كتبه أن نسبة القول بإيمان المنافق عند الله ونجاته في الآخرة إلى الكرامية، غلط عليهم.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ١٤١): والكرامية توافق المرجئة والجهمية في أن إيمان الناس كلهم سواء، ولا يستثنون في الإيمان، بل يقولون: هو مؤمن حقا، لمن أظهر الإيمان، وإذا كان منافقا فهو مخلد في النار عندهم، فإنه إنما يدخل الجنة من آمن باطنا وظاهرا، ومن حكى عنهم أنهم يقولون: المنافق يدخل الجنة، فقد كذب عليهم، بل يقولون: المنافق مؤمن؛ لأن الإيمان هو القول الظاهر، كما يسميه غيرهم مسلما؛ إذ الإسلام هو الاستسلام الظاهر، ولا ريب أن قول الجهمية أفسد من قولهم من وجوه متعددة شرعا ولغة وعقلا، وإذا قيل: قول الكرامية قول خارج عن إجماع المسلمين، قيل: وقول جهم في الإيمان قول خارج عن إجماع المسلمين قبله، بل السلف كفروا من يقول بقول جهم في الإيمان ا.هـ

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ٢١٥): فالمؤمن المستحق للجنة لابد أن يكون مؤمنا في الباطن، باتفاق جميع أهل القبلة حتى الكرامية الذين يسمون المنافق مؤمنا، ويقولون: الإيمان هو الكلمة، يقولون: إنه لا ينفع في الآخرة إلا الإيمان الباطن.

وقد حكى بعضهم عنهم أنهم يجعلون المنافقين من أهل الجنة، وهو غلط عليهم، إنما نازعوا في الاسم لا في الحكم، بسبب شبهة المرجئة في أن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل ا.هـ

ويشير شيخ الإسلام بكلامه عن شبهة المرجئة، إلى أن الكرامية جعلوا الإيمان شيئا واحدا هو القول، ولم يضيفوا إليه الاعتقاد فرارا من القول بتبعيضه وتجزئته.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٤): مع أن الكرامية لا تنكر وجوب المعرفة والتصديق، ولكن تقول: لا يدخل في اسم الإيمان، حذرا من تبعضه وتعدده؛ لأنهم رأوا أنه لا

فهذه الأقوال المشهورة في الإيمان وزيادته ونقصانه.

فجميع هذه الطوائف أخرجت العمل من مسمى الإيمان، فبالتالي أنكروا زيادة الإيمان ونقصانه، ومن قال بالزيادة والنقصان فإنما نظر إلى أن تصديق القلب يقوى ويضعف بقوة الأدلة ووضوح البراهين، وهذا وإن كان وجها في الزيادة والنقصان في الإيمان إلا أنه ليس هو المقصود فقط في كلام السلف بل الزيادة والنقصان في كلامهم تقع على ما في القلب والجوارح.

يمكن أن يذهب بعضه ويبقى بعضه، بل ذلك يقتضي أن يجتمع في القلب إيمان وكبر– لعل الصواب: وكفر– واعتقدوا الإجماع على نفي ذلك، كما ذكر هذا الإجماع الأشعري وغيره.

وهذه الشبهة التي أوقعتهم مع علم كثير منهم وعبادته وحسن إسلامه وإيمانه، ولهذا دخل في إرجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين، ولهذا لم يكفر أحد من السلف أحدا من مرجئة الفقهاء، بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال، لا من بدع العقائد، فإن كثيرا من النزاع فيها لفظي، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب. فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله، لاسيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم، وإلى ظهور الفسق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال، فلهذا عظم القول في ذم الإرجاء ا.هـ

شذوذ قول الكرامية: وقد تبين مما سبق أن الكرامية جمعوا بين بدعة الإرجاء وإخراج العمل من الإيمان، وبين الشذوذ اللفظي في تسميتهم المنافق مؤمنا.

قال شيخ الإسلام مقارنا بين قول جهم في إخراج أعمال القلوب من الإيمان، وبين قول الكرامية في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٠): وهذا القول شاذ – أي قول جهم – كما أن قول الكرامية الذين يقولون هو مجرد قول اللسان شاذ أيضا.. إلى أن قال: وقول ابن كرام فيه مخالفة في الاسم دون الحكم، فإنه وإن سمى المنافقين مؤمنين، يقول: إنهم مخلدون في النار، فيخالف الجماعة في الاسم دون الحكم. وأتباع جهم يخالفون في الاسم والحكم جميعا ا.هـ.

الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير (١/ ٢١٧).

ثانياً: الوعيدية والمراد بهم: هم من قطع بإنفاذ الوعيد في أهل الإيمان والإسلام، ولم ير لأهل الفسق في الرحمة نصيب ولا رجاء، والمراد بهم هنا: المعتزلة والخوارج.
والخوارج والمعتزلة قالوا: إن الإيمان هو جميع الطاعات الواجبة وهو لا يزيد ولا ينقص، ومن أخل بشيء من الواجبات أو ارتكب شيئاً من المنهيات، فقد خرج من الإسلام ودخل في الكفر عند الخوارج، أما المعتزلة فعندهم أنه خرج من الإسلام ولم يدخل في الكفر فهو في منزلة بين المنزلتين، والخوارج والمعتزلة وافقوا السلف في تعريف الإيمان بإدخال الأعمال في مسمى الإيمان إلا أنهم خالفوا السلف بأن جعلوا الأعمال شرطاً في صحة الإيمان، فمن أخل بشيء من الواجبات أو ارتكب شيئاً من المنهيات عند الخوارج خرج من الإيمان ودخل في الكفر، وعند المعتزلة هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر[1].

---

١ ذهب الخوارج والمعتزلة إلى أن الإيمان قول وعمل، لكنه لا يزيد ولا ينقص ولا يستثنى فيه، وهو شيء واحد إن ذهب بعضه ذهب كله. وهذا ما دعاهم إلى القول بتخليد مرتكب الكبيرة في النار، لكنهم اختلفوا في حكمه في الدنيا، فقالت الخوارج بكفره، وقالت المعتزلة إنه في منزلة بين المنزلتين.
قال الإمام ابن منده في كتاب الإيمان (١/ ٣٣١) في معرض بيانه لاختلاف الناس في الإيمان ما هو: وقالت الخوارج: الإيمان فعل الطاعات المفترضة كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح ا.هـ
وقال القاضي أبو يعلى في مسائل الإيمان (ص١٥٦): وأن الإيمان الشرعي جميع الطاعات الباطنة والظاهرة، الواجبة والمندوبة، وهذا قول أكثر المعتزلة، وقال منهم أبو هاشم والجبائي: إن ذلك مختص بالواجبات دون التطوع ا.هـ
وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٥١٠): ثم قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعة كلها من الإيمان فإذا ذهب بعض الإيمان، فذهب سائره، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان ا.هـ
وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٧/ ٥١٠): وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئا واحدا إذا زال بعضه زال جميعه،

وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان).

وفي مجموع الفتاوى (٧/ ٤١٤): هذا ويرى الخوارج والمعتزلة أن الإسلام والإيمان شيء واحد ا.هـ

قولهم في أصحاب الذنوب: سبق تقرير أن أهل السنة لا يكفرون أصحاب المعاصي ولا يسلبونهم اسم الإيمان بالكلية، أما الخوارج فقد ذهبوا إلى كفر مرتكب الكبيرة وخلوده في النار وأنه يعذب فيها عذاب الكفار.

قال أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين (١/ ١٦٨) في بيان معتقدهم: وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر، إلا النجدات فإنها لا تقول بذلك، وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائما إلا النجدات أصحاب نجدة ا.هـ

وفي نفس المصدر السابق (١/ ١٧٥) أما النجدات فقالوا: لا ندري لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم، فإن فعل فإنما يعذبهم في غير النار، بقدر ذنوبهم، ولا يخلدهم في العذاب، ثم يدخلهم الجنة، وزعموا أن من نظر نظرة صغيرة أو كذب كذبة صغيرة، ثم أصر عليها فهو مشرك، وأن من زنى وسرق وشرب الخمر غير مصر فهو مسلم ا.هـ

وقال الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ١٠٧): وكبار فرق الخوارج ستة: الأزارقة، والنجدات، والصفرية، والعجاردة، والإباضية، والثعالبة، والباقون فروعهم، ويجمعهم القول بالتبرؤ من عثمان وعلي، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقا واجبا ا.هـ

وذكر الدكتور غالب العواجي في كتاب فرق معاصرة (١/ ١٠٩) أن أكثر الخوارج على تكفير العصاة كفر ملة، وأنهم خارجون عن الإسلام مخلدون في النار مع سائر الكفار. بينما ذهبت الإباضية إلى أنهم كفار كفر نعمة، ومع هذا فإنهم يحكمون على صاحب المعصية بالنار إذا مات عليها، ويحكمون عليه في الدنيا بأنه منافق، ويجعلون النفاق مرادفا لكفر النعمة ا.هـ

وأما المعتزلة فمشهور قولهم في أصحاب الكبائر أنهم ليسوا مؤمنين ولا كفارا، بل هم بمنزلة بين المنزلتين، لكنهم مخلدون في النار، كما تقول الخوارج، غير أنهم قالوا: إن عذابهم ليس كعذاب الكفار.

أما عند السلف فإن الأعمال من الإيمان، فمن أخل بش من الواجبات أو ارتكب شيئاً من المنهيات نقص إيمانه عن القدر الواجب، وعرض نفسه للعقوبة ولم يستحق اسم الإيمان المطلق إلا أنه لا يخرج من الإيمان إلا بارتكاب عمل كفري.

قال شيخ الإسلام في المجموع (٧/ ٥١٠): وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، إذا

قال الأشعري في المقالات (١/ ٣٣١): وكانت المعتزلة بأسرها قبله – أي قبل الجبائي – إلا الأصم، تنكر أن يكون الفاسق مؤمنا، وتقول: إن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر، وتسميه منزلة بين المنزلتين، وتقول: في الفاسق إيمان لا نسميه به مؤمنا، وفي اليهودي إيمان لا نسميه به مؤمنا ا.هـ

وقال في نفس المصدر السابق (١/ ٢٤٠): وأما الوعيد: فقول المعتزلة فيه وقول الخوارج قول واحد؛ لأنهم يقولون: إن أهل الكبائر الذين يموتون على كبائرهم في النار خالدين فيها مخلدين، غير أن الخوارج يقولون: إن مرتكبي الكبائر ممن ينتحل الإسلام يعذبون عذاب الكافرين، والمعتزلة يقولون: إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين ا.هـ

وحكَى عنهم اختلافا كثيرا في تحديد الصغيرة والكبيرة، وفي غفران الصغائر باجتناب الكبائر، وغير ذلك مما لا حاجة لذكره.

ولا شك أن قول الخوارج والمعتزلة من البدع المشهورة المخالفة للكتاب والسنة وما عليه سلف الأمة.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٢٢٢): ينبغي أن يعرف أن القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار، فإن هذا القول من البدع المشهورة، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، واتفقوا أيضا على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته، ففي الصحيحين عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم: (لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ وَإِنِّي اخْتَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ). الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير (١/ ١٨٩).

زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه فلم يقولوا بذهاب بعض وبقاء بعض، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من الإيمان).

وقال في شرح الأصفهانية (١٣٧ – ١٣٨): وأصل هؤلاء أنهم ظنوا أن الشخص الواحد لا يكون مُستحقاً للثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والحمد والذم. بل إما لهذا وإما لهذا، فأحبطوا جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها .. ا.هـ

وأصل ذلك أن طريقو أهل البدع في تلقي النصوص سواء كانوا من الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، أو من المرجئة على تنوع مراتبهم وأصنافهم، فهم لا يجمعون بين نصوص الوعد والوعيد؛ بل إنهم – في استدلالهم، ينفردون فيهما بما يؤيد مذاهبهم.

أ–فالوعيدية يستدلون بنصوص الوعيد، ويهملون نصوص الوعد، أو لا يجمعونها مع نصوص الوعيد في التلقي والاستدلال.

ب–وكذلك المرجئة يعوّلون على نصوص الوعد، دون اعتبار للنصوص الواردة في الوعيد، وجمعها في التلقي والاستدلال مع نصوص الوعد. فكلاهما آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض.

أما أهل السنة والجماعة فآمنوا بالكتاب كله، وعولّوا على النصوص جميعها، فنظروا إلى نصوص الوعيد مع نصوص الوعد، فلم يضطربوا ولم يفرقوا بين المتماثلات وإنما كانوا الأمة الوسط، وأسعد الفريقين بالمذهب الحق.

المسألة الثالثة: هل الخلاف بين أهل السنة ومرجئة الفقهاء حقيقي أم لفظي؟

ومنشأ النزاع في ذلك أن هؤلاء المرجئة، مع قولهم بإخراج العمل من الإيمان، ونفي الزيادة والنقصان عنه، ومنع الاستثناء فيه، إلا أنهم كانوا مع سائر أهل السنة متفقين على أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار، ثم يخرجهم بالشفاعة، كما جاءت الأحاديث الصحيحة بذلك. وعلى أنه لابد في الإيمان أن يتكلم بلسانه، وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة، وتاركها مستحق للذم والعقاب.

قال شيخ الإسرم في مجموع الفتاوى (٣٨/١٣): وحدثت المرجئة وكان أكثرهم من أهل الكوفة ولم يكن أصحاب عبد الله من المرجئة ولا إبراهيم النخعي وأمثاله فصاروا نقيض الخوارج والمعتزلة فقالوا : إن الأعمال ليست من الإيمان وكانت هذه البدعة أخف البدع فإن كثيرا من النزاع فيها نزاع في الاسم واللفظ دون الحكم ؛ إذ كان الفقهاء الذين يضاف إليهم هذا القول مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما هم مع سائر أهل السنة متفقين على أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار ثم يخرجهم بالشفاعة كما جاءت الأحاديث الصحيحة بذلك وعلى أنه لا بد في الإيمان أن يتكلم بلسانه . وعلى أن الأعمال المفروضة واجبة وتاركها مستحق للذم... ا.هـ

ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن الخلاف بينهم وبين أهل السنة خلاف في الاسم واللفظ دون الحكم، وذهب آخرون إلى أنه خلاف حقيقي في الاسم واللفظ والحكم.

تحقيق قول شيخ الإسلام في هذه المسألة:

عزا بعض الباحثين إلى شيخ الإسلام أنه ممن يرى النزاع بين أهل السنة ومرجئة الفقهاء نزاعا لفظيا، على ما هو المتبادر من بعض كلامه.

والتحقيق في ذلك أن شيخ الإسلام له عبارات متنوعة في تناول هذه المسألة:

١ – فتارة يقول عن الخلاف في الأعمال هل هي من الإيمان وفي الاستثناء ونحو ذلك: إن عامته نزاع لفظي.

٢ – وتارة يقول: هذه البدعة أخف البدع فإن كثيرا من النزاع فيها نزاع في الاسم واللفظ دون الحكم كما مر قريبا.

٣ – وتارة يشير إلى أن ذلك من بدع الأقوال والأفعال لا العقائد. فقال في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٤): ولهذا دخل في إرجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين، ولهذا لم يكفر أحد من السلف أحدا من (مرجئة الفقهاء) بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال، لا من بدع العقائد؛ فإن كثيرا من النزاع فيها لفظي، لكن اللفظ

المطابق للكتاب والسنة هو الصواب، فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله، لاسيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم، وإلى ظهور الفسق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال، فلهذا عظم القول في ذم الإرجاء حتى قال إبراهيم النخعي: لفتنتهم يعنى المرجئة أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة.. وذكر آثارا في ذم المرجئة ا.هـ

وهذه المواضع الثلاثة لا تعارض بينها، فإنَّ فيها إقرارا بأن هذا النزاع منه ما هو حقيقي، ومنه ما هو لفظي وهو الغالب والأكثر، لكنه صرح في موضعٍ بأن هذا النزاع كثير منه معنوي، فقال مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٤): ثم بعد ذلك تنازع الناس في اسم المؤمن والإيمان نزاعا كثيرا، منه لفظي، وكثير منه معنوي، فإن أئمة الفقهاء لم ينازعوا في شيء مما ذكرناه من الأحكام، وان كان بعضهم أعلم بالدين وأقوم به من بعض، ولكن تنازعوا في الأسماء، كتنازعهم في الإيمان هل يزيد وينقص، وهل يستثنى فيه أم لا، وهل الأعمال من الإيمان أم لا، وهل الفاسق الملي مؤمن كامل الإيمان أم لا؟. وما بعدها.. ا.هـ وهذا يمكن حمله على عموم النزاع الواقع بين الناس في مسألة الإيمان، فيدخل في ذلك خلاف الجهمية والخوارج والمعتزلة، ولاشك أن النزاع حينئذ يكون أكثره معنويا.

٤ – وتارة يبين شيخ الإسلام أن الخلاف إنما يكون لفظياً مع من أقرَّ بأن أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب، بحيث إذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

وهذا يذكره في مواضع، ومع هذا فقد غفل كثير من الباحثين عن الإشارة إليه.

ومن هذه المواضع قوله في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٧٧). وقيل لمن قال دخول الأعمال الظاهرة في اسم الإيمان مجاز: نزاعك لفظي، فإنك إذا سلمت أن هذه لوازم الإيمان الواجب الذي في القلب وموجباته، كان عدم اللازم موجبا لعدم الملزوم، فيلزم من عدم هذا الظاهر عدم الباطن، فإذا اعترفت بهذا كان النزاع لفظيا.

وإن قلت ما هو حقيقة قول جهم وأتباعه، من أنه يستقر الإيمان التام الواجب في

القلب مع إظهار ما هو كفر وترك جميع الواجبات الظاهرة، قيل لك: فهذا يناقض قولك أن الظاهر لازم له وموجب له، بل قيل: حقيقة قولك أن الظاهر يقارن الباطن تارة، ويفارقه أخرى، فليس بلازم له ولا موجب ومعلول له، ولكنه دليل إذا وجد دل على وجود الباطن، وإذا عدم لم يدل عدمه على العدم، وهذا حقيقة قولك ا.هـ

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٨٤): وهذا يلزم كل من لم يقل إن الأعمال الظاهرة من لوازم الإيمان الباطن. فإذا قال: إنها من لوازمه وأن الإيمان الباطن يستلزم عملا صالحا ظاهرا، كان بعد ذلك قوله: إن تلك الأعمال لازمة لمسمى الإيمان أو جزءا منه نزاعا لفظيا كما تقدم ا.هـ

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ٢٠٢): وللجهمية هنا سؤال ذكره أبو الحسن في كتاب (الموجز)، وهو أن القرآن نفى الإيمان عن غير هؤلاء كقوله: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ [الأنفال:٢]، ولم يقل إن هذه الأعمال من الإيمان. قالوا: فنحن نقول: من لم يعمل هذه الأعمال لم يكن مؤمنا؛ لأن انتفاءها دليل على انتفاء العلم من قلبه. والجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أنكم سلمتم أن هذه الأعمال لازمة لإيمان القلب فإذا انتفت لم يبق في القلب إيمان، وهذا هو المطلوب، وبعد هذا فكونها لازمة أو جزءا نزاع لفظي.

الثاني: أن نصوصا صرحت بأنها جزء كقوله: (الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ أَوْ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً) ا.هـ

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٤): والمرجئة أخرجوا العمل الظاهر عن الإيمان، فمن قصد منهم إخراج أعمال القلوب أيضا وجعلها هي التصديق، فهذا ضلال بين، ومن قصد إخراج العمل الظاهر، قيل لهم: العمل الظاهر لازم للعمل الباطن لا ينفك عنه، وانتفاء الظاهر دليل انتفاء الباطن، فبقي النزاع في أن العمل الظاهر هل هو جزء من مسمى الإيمان يدل عليه بالتضمن أو لازم لمسمى الإيمان؟ والتحقيق أنه تارة يدخل في الاسم، وتارة يكون لازما للمسمى، بحسب إفراد الاسم واقترانه .. ا.هـ

وقال في شرح الأصفهانية (ص١٨١): ولما كان إيمان القلب له موجبات في الظاهر، كان الظاهر دليلا على إيمان القلب ثبوتا وانتفاء، كقوله تعالى: لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ [المجادلة:٢٢]، وقوله عز وجل: وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِالله والنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاء وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ [المائدة:٨١] وأمثال ذلك. وبعد هذا فنزاع المنازع في أن الإيمان في اللغة هل هو اسم لمجرد التصديق دون مقتضاه، أو اسم للأمرين يؤول إلى نزاع لفظي. وقد يقال: إن الدلالة تختلف بالإفراد والاقتران. والناس منهم من يقول: إن أصل الإيمان في اللغة التصديق، ثم يقول: والتصديق يكون باللسان ويكون بالجوارح، والقول يسمى تصديقا، والعمل يسمى تصديقا، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: (العَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ وَالْأُذُنُ تَزْنِي وَزِنَاهَا السَّمْعُ وَالْيَدُ تَزْنِي وَزِنَاهَا الْبَطْشُ وَالرِّجْلُ تَزْنِي وَزِنَاهَا الْمَشْيُ وَالْقَلْبُ يَتَمَنَّى وَيَشْتَهِي وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ)، وقال الحسن البصري: ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن بما وقر في القلب وصدقه العمل، ومنهم من يقول: بل الإيمان هو الإقرار وليس هو مرادفا للتصديق ... وإنما المقصود أن فقهاء المرجئة خلافهم مع الجماعة خلاف يسير، وبعضه لفظي، ولم يعرف بين الأئمة المشهورين بالفتيا خلاف إلا في هذا، فإن ذلك قول طائفة من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان وصاحبه أبي حنيفة وأصحاب أبي حنيفة ا.هـ

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٧): وهذا التصديق له لوازم داخلة في مسماه عند الإطلاق، فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، ويبقى النزاع لفظيا: هل الإيمان دال على العمل بالتضمن أو باللزوم؟ ومما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي، وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء، كحماد بن أبى سليمان، وهو أول من قال ذلك، ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد،

وإن قالوا: إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل[1]، فهم يقولون: إن الإيمان بدون العمل المفروض ومع فعل المحرمات يكون صاحبه مستحقا للذم والعقاب كما تقوله الجماعة. ويقولون أيضا بأن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة. والذين ينفون عن الفاسق اسم الإيمان من أهل السنة متفقون على أنه لا يخلد في النار، فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطنا وظاهرا بما جاء به الرسول وما تواتر عنه أنهم من أهل الوعيد وأنه يدخل النار منهم من أخبر

---

١ نقل بعض الحنفية عن أبي حنيفة قوله: إيماني كإيمان جبريل، ولا أقول: مثل إيمان جبريل؛ وعللوا ذلك بأن إيمان جبريل يزيد في الصفة من كونه عن مشاهدة، فيحصل به زيادة الاطمئنان، وبه يحصل زيادة القرب ورفع المنزلة. ونقل بعضهم عنه كراهة ذلك، قال ابن عابدين: (لكن ما نقل عن الإمام هنا يخالفه ما في الخلاصة من قوله: قال أبو حنيفة: أكره أن يقول الرجل إيماني كإيمان جبريل، ولكن يقول: آمنت بما آمن به جبريل اهـ. وكذا ما قاله أبو حنيفة في كتاب العالم والمتعلم: إن إيماننا مثل إيمان الملائكة لأنا آمنا بوحدانية الله تعالى وربوبيته وقدرته، وما جاء من عند الله عز وجل بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الأنبياء والرسل، فمن ها هنا إيماننا مثل إيمانهم، لأنا آمنا بكل شيء آمنت به الملائكة مما عاينته من عجائب الله تعالى ولم نعاينه نحن، ولهم بعد ذلك علينا فضائل في الثواب على الإيمان وجميع العبادات الخ) حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٧٤)، البحر الرائق (٣/ ٣١٠). قلت: وقد روى ابن عدي في الكامل (٧/ ٩) بإسناده إلى غسان بن الفضل قال: ثنا حماد بن زيد قال: قلت لأبي حنيفة إن جابرا – أي الجعفي – روى عنك وأنك تقول: إيماني كإيمان جبريل وميكائيل. قال: ما قلت هذا، ومن قال هذا فهو مبتدع، قال: فذكرت ذلك لمحمد بن الحسن صاحب الرأي قول حماد بن زيد، فقال: صدق حماد إن أبا حنيفة كان يكره أن يقول ذلك). وروى عن علي بن الجعد قال: سمعت أبا يوسف يقول: من قال: إيماني كإيمان جبريل فهو صاحب بدعة) الكامل (٧/ ١٤٥). وقال شيخ الإسلام: (وقد ذكر بعض من صنف في هذا الباب من أصحاب أبى حنيفة، قال: وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد كرهوا أن يقول الرجل: إيماني كإيمان جبريل وميكائيل– قال محمد: لأنهم أفضل يقينا– أو إيماني كإيمان جبريل، أو إيماني كإيمان أبى بكر، أو كإيمان هذا، ولكن يقول: آمنت بما آمن به جبريل وأبو بكر) مجموع الفتاوى (١٣/ ٤١).

الله ورسوله بدخوله إليها ولا يخلد منهم فيها أحد ولا يكونون مرتدين مباحي الدماء ا.هـ

ومن خلال هذه النقولات يتضح أن شيخ الإسلام يرى الخلاف لفظيا مع من أقر بالتلازم بين الظاهر والباطن، وأن العمل الظاهر لازم للإيمان الباطن لا ينفك عنه، بحيث إذا انتفى اللازم انتفى الملزوم، وأما من يرى العمل ثمرة تقارن الباطن تارة وتفارقه أخرى، فهذا قائل بقول جهم، والنزاع معه حقيقي بلا ريب.

وقول شيخ الإسلام: (خلافهم مع الجماعة خلاف يسير، وبعضه لفظي)، وقوله: (أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي) ونحو هذا من كلامه، يدل على أن الخلاف مع مرجئة الفقهاء– وإن قالوا بالتلازم– حقيقي في بعض المسائل، ولعله يشير إلى قولهم في الاستثناء، أو تجويزهم أن يقول أفسق الناس: إن إيمانه كإيمان جبريل عليه السلام! وقد ترتب على قولهم في الاستثناء مذهب شنيع، وهو تكفير المستثني، بحجة أنه شاك في إيمانه، ولهذا منع بعض الحنفية من تزويج القائل بالاستثناء؛ لكن المحققين منهم على خلافه.

قال ابن نجيم في البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣/ ١١٠): وقال الرستغفني: لا تجوز المناكحة بين أهل السنة والاعتزال. وقال الفضل: لا يجوز بين من قال: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى؛ لأنه كافر. ومقتضاه منع مناكحة الشافعية، واختلف فيها هكذا، قيل: يجوز، وقيل: يتزوج بنتهم ولا يزوجهم بنته، وعلله في البزازية بقوله: تنزيلا لهم منزلة أهل الكتاب. وقد قدمنا في باب الوتر والنوافل إيضاح هذه المسألة، وأن القول بتكفير من قال: أنا مؤمن إن شاء الله غلط، ويجب حمل كلامهم على من يقول ذلك شاكا في إيمانه، والشافعية لا يقولون به، فتجوز المناكحة بين الحنفية والشافعية بلا شبهة. وأما المعتزلة فمقتضى الوجه حل مناكحتهم؛ لأن الحق عدم تكفير أهل القبلة، كما قدمنا نقله عن الأئمة في باب الإمامة ا.هـ والحاصل أن إرجاء الفقهاء يحتمل أمرين:

الأول: عدم إثبات التلازم بين الظاهر والباطن، والقائل بهذا خلافه مع أهل السنة خلاف حقيقي جوهري.

والثاني: إثبات التلازم بين الظاهر والباطن، والتسليم بأن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم، والقائل بهذا خلافه مع أهل السنة أكثره لفظي، وبدعته في إخراج العمل من مسمى الإيمان، من بدع الأقوال والأفعال، لا من بدع العقائد.

هذا تحرير مذهب شيخ الإسلام، في هذه المسألة، حسبما ظهر لي من تتبع كلامه في مواطن كثيرة من كتبه.

وممن ذهب إلى أن الخلاف بين أهل السنة ومرجئة الفقهاء خلاف صوري:

ابن أبي العز الحنفي في شرحه على الطحاوية (٢/ ٥٠٨) حيث قال: والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة خلاف صوري؛ فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب، أو جزءا من الإيمان، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، بل هو في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه: نزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد[1] ا.هـ

---

١ قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (٢/٢٤): الشارح ابن أبي العز على جلالة قدره وعلو كعبه ومتابعته للسنة ولأهل السنة والحديث فإنه قرر أن الخلاف لفظي وصوري، وسبب ذلك أن جهة النظر إلى الخلاف منفكة فمنهم من ينظر إلى الخلاف بأثره في التكفير، ومنهم من ينظر إلى الخلاف بأثره في الاعتقاد، فمن نظر إلى الخلاف بأثره في التكفير قال الخلاف صوري، الخلاف لفظي، لأن الحنفية الذين يقولون هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان هم متفقون مع أهل الحديث والسنة مع أحمد والشافعي على أن الكفر والردة عن الإيمان تكون بالقول وبالاعتقاد وبالعمل وبالشك، فهم متفقون معهم على أن من قال قولا يخالف ما به دخل في الإيمان فإنه يكفر، ومن اعتقد اعتقادا يخالف ما به دخل في الإيمان فإنه يكفر، وإذا عمل عملا ينافي ما دخل به في الإيمان فإنه يكفر، وإذا شك أو ارتاب فإنه يكفر، بل الحنفية في باب حكم المرتد في كتبهم الفقهية أشد في التكفير من بقية أهل السنة مثل الحنابلة والشافعية ونحوهم، فهم أشد منهم، حتى إنهم كفروا بمسائل لا يكفر بها بقية الأئمة كقول القائل مثلا

سورة صغيرة فإنهم يكفرون بها، أو مسيجد أو نحو ذلك أو إلقاء كتاب فيه آيات فإنهم يكفرون إلى آخر ذلك.

فمن نظر –مثل ما نظر الشارح، ونظر جماعة من العلماء– من نظر في المسألة إلى جهة الأحكام وهو حكم الخارج من الإيمان قال الجميع متفقون، سواء كان العمل داخلا في المسمى أو خارجا من المسمى فإنه يكفر بأعمال ويكفر بترك أعمال، فإذا لا يترتب عليه على هذا النحو دخول في قول المرجئة الذين يقولون: بلا عمل ينفع، ولا يخرج من الإيمان بأي عمل يعمله، ولا يدخلون مع الخوارج في أنهم: يكفرون بأي عمل أو بترك أي واجب أو فعل أي محرم، فمن هذه الجهة إذا نظر إليها تصور أن الخلاف ليس بحقيقي؛ بل هو لفظي وصوري.

الجهة الثانية التي ينظر إليها وهي أن العمل –عمل الجوارح والأركان– هو مما أمر الله عز وجل به في أن يعتقد وجوبه أو يعتقد تحريمه من جهة الإجمال والتفصيل، يعني أن الأعمال التي يعملها العبد لها جهتان: جهة الإقرار بها، وجهة الامتثال لها، وإذا كان كذلك فإن العمل بالجوارح والأركان، فإنه إذا عمل: فإما أن نقول: إن العمل داخل في التصديق الأول؛ التصديق بالجنان، وإما أن نقول: إنه خارج عن التصديق بالجنان، فإذا قلنا إنه داخل في التصديق بالجنان –يعني العمل بالجوارح باعتبار أنه إذا أقر به امتثل– فإنه يكون التصديق إذا ليس تصديقا، وإنما يكون اعتقادا شاملا للتصديق وللعزم على الامتثال، وهذا ما خرج عن قول وتعريف الحنفية.

والجهة الثانية أن العمل يمتثل فعلا فإذا كان كذلك كان التنصيص على دخول العمل في مسمى الإيمان هو مقتضى الإيمان بالآيات وبالأحاديث، لأن حقيقة الإيمان فيما تؤمن به من القرآن في الأوامر والنواهي في الإجمال والتفصيل أنك تؤمن بأن تعمل، وتؤمن بأن تنتهي، وإلا فلو لم يدخل هذا في حقيقة الإيمان لم يحصل فرق ما بين الذي دخل في الإيمان بيقين والذي دخل في الإيمان بنفاق.

يبين لك ذلك أن الجهة هذه وهي جهة انفكاك العمل عن الاعتقاد، انفكاك العمل عن التصديق هذه حقيقة داخلة فيما فرق الله عز وجل به فيما بين الإسلام والإيمان.

ومعلوم أن الإيمان إذا قلنا إنه إقرار وتصديق فإنه لابد له من إسلام وهو امتثال الأوامر والاستسلام لله بالطاعات، لهذا نقول إن مسألة الخلاف هل هو لفظي أو هو حقيقي راجعة إلى النظر في العمل، هل العمل داخل امتثالا فيما أمر الله عز وجل به أم لم يدخل امتثالا فيما أمر الله ؟ به؟ والنبي صلى الله عليه وسلم بين أنه يأمر بالإيمان "آمركم بالإيمان بالله وحده"، والله عز

وجل أمر بالإيمان (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) [النساء:١٣٦]. فالإيمان مأمور به، وتفاصيل الإيمان بالاتفاق بين أهل السنة وبين مرجئة الفقهاء يدخل شعب الإيمان، يدخل فيها الأعمال الصالحة؛ لكنها تدخل في المسمى من جهة كونها مأمورا بها، فمن امتثل الأمر على الإجمال والتفصيل فقد حقق الإيمان، وإذا لم يمتثل الأمر على الإجمال والتفصيل فإنه بعموم الأوامر لا يدخل في الإيمان، وهذه يكون فيها النظر مشكلا من جهة:

هل يتصور أن يوجد أحد يؤمن بالإيمان، يؤمن بما أنزل الله عز وجل ولا يفعل خيرا البتة، لا يفعل خيرا قط، لا يمتثل واجبا ولا ينتهي عن محرم مع اتساع الزمن وإمكانه؟ في الحقيقة هذا لا يتصور أن يكون أحد يقول أنا مؤمن ويكون إيمانه صحيحا ولا يعمل صالحا مع إمكانه، لا يعمل أي جنس من الطاعات خوفا من الله عز وجل، ولا ينتهي عن أي معصية خوفا من الله سبحانه وتعالى، هذا لا يتصور.

ولهذا حقيقة المسألة ترجع إلى الإيمان بالأمر، الأمر بالإيمان في القرآن وفي السنة كيف يؤمن به؟ كيف يحققه؟ يحقق الإيمان بعمل، بجنس العمل الذي يمتثل به، فرجع إذا أن يكون الامتثال داخل في حقيقة الإيمان بأمره، وإلا فإنه حينئذ لا يكون فرقا بين من يعمل ومن لا يعمل، لهذا نقول إن الإيمان الحق بالنص، بالدليل يعني بالكتاب والسنة بالله وبرسوله صلى الله عليه وسلم وبكتابه لابد له من امتثال، وهذا الامتثال لا يتصور أن يكون غير موجود للمؤمن، أن يكون مؤمن ممكن أن يعمل ولا يعمل البتة، وإذا كان كذلك، كان إذا جزءا من الإيمان لـ:

أولا لدخوله في تركيبه، والثاني أنه لا يتصور في الامتثال للإيمان والإيمان بالأمر أن يؤمن ولا يعمل البتة، إذا فتحصل من هذه الجهة أن الخلاف ليس صوريا من كل جهة؛ بل ثم جهة فيه تكون لفظية، وثم جهة فيه تكون معنوية، والجهات المعنوية والخلاف المعنوي كثيرة متنوعة، لهذا قد ترى من كلام بعض الأئمة من يقول أن الخلاف بين مرجئة الفقهاء وبين أهل السنة صوري؛ لأنهم يقولون العمل شرط زائد لا يدخل في المسمى، وأهل السنة يقولون لا هو داخل في المسمى فيكون إذا الخلاف صوري، من قال الخلاف صوري فلا يظن أنه يقول به في كل صور الخلاف، وإنما يقول به من جهة النظر إلى التكفير وإلى ترتب الأحكام على من لم يعمل، أما من جهة الأمر، من جهة الآيات والأحاديث والاعتقاد بها والإيقان بالامتثال فهذا لابد أن يكون الخلاف حينئذ حقيقيا.

وهذا موافق لما قرره شيخ الإسلام، من جعل الخلاف مع هؤلاء المرجئة لفظياً، إذا أقروا بأن أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب.

ومنهم: الحافظ الذهبي، فقد قال في سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٣٣): قال معمر: قلت لحماد: كنت رأسا وكنت إماما في أصحابك، فخالفتهم فصرت تابعا. قال: إني أن أكون تابعا في الحق، خير من أن أكون رأسا في الباطل.

قلت: يشير معمر إلى أنه تحول مرجئا إرجاء الفقهاء، وهو أنهم لا يعدّون الصلاة والزكاة من الإيمان، ويقولون: الإيمان إقرار باللسان، ويقين في القلب، والنزاع على هذا لفظي إن شاء الله، وإنما غلو الإرجاء من قال: لا يضر مع التوحيد ترك الفرائض. نسأل الله العافية ا.هـ

وصرح بعض أهل العلم بأن الخلاف حقيقي جوهري، بإطلاق:

فقال الشيخ ابن باز ضمن مجموع فتاوى ومقالات الشيخ (١/ ٢٦٥) معلقا على قول الطحاوي في عقيدته المشهورة: (والإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان): (هذا التعريف فيه نظر وقصور، والصواب الذي عليه أهل السنة والجماعة أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصر، وقد ذكر الشارح ابن أبي العز جملة منها فراجعها إن شئت. وإخراج العمل من الإيمان هو قول المرجئة، وليس الخلاف بينهم وبين أهل السنة فيه لفظياً، بل هو لفظي ومعنوي، ويترتب عليه أحكام كثيرة، يعلمها من تدبر كلام أهل السنة وكلام المرجئة، والله المستعان ا.هـ

وقال العلامة الألباني في تعليقه على الطحاوية (ص٤٢) معلقا على كلام الطحاوي أيضا: هذا مذهب الحنفية والماتريدية، خلافاً للسلف وجماهير الأئمة كمالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وغيرهم، فإن هؤلاء زادوا على الإقرار والتصديق: العمل بالأركان، وليس الخلاف بين المذهبين اختلافاً صورياً كما ذهب إليه الشارح رحمه الله تعالى، بحجة أنهم جميعاً اتفقوا على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان،

وأنه في مشيئة الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه. فإن هذا الاتفاق وإن كان صحيحاً، فإن الحنفية لو كانوا غير مخالفين للجماهير مخالفة حقيقية في إنكارهم أن العمل من الإيمان، لاتفقوا معهم على أن الإيمان يزيد وينقص وأن زيادته بالطاعة، ونقصه بالمعصية، مع تضافر أدلة الكتاب والسنة والآثار السلفية على ذلك، وقد ذكر الشارح طائفة طيبة منها (ص٣٤٢ – ٣٤٤) ولكن الحنفية أصروا على القول بخلاف تلك الأدلة الصريحة في الزيادة والنقصان، وتكلفوا في تأويلها تكلفاً ظاهراً، بل باطلاً، ذكر الشارح (ص٣٤٢) نموذجاً منها، بل حكى عن أبي المعين النسفي أنه طعن في صحة حديث: (الإيمان بضع وسبعون شعبة ..) مع احتجاج كل أئمة الحديث به، ومنهم البخاري ومسلم في صحيحيهما، وهو مخرج في الصحيحة (١٧٦٩) وما ذلك إلا لأنه صريح في مخالفة مذهبهم! ثم كيف يصح أن يكون الخلاف المذكور صورياً، وهم يجيزون لأفجر واحد منهم أن يقول: إيماني كإيمان أبي بكر الصديق! بل كإيمان الأنبياء والمرسلين وجبريل وميكائيل عليه الصلاة والسلام! كيف وهم بناء على مذهبهم هذا لا يجيزون لأحدهم – مهما كان فاجراً فاسقاً – أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، بل يقول: أنا مؤمن حقاً! والله عز وجل يقول: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) [الأنفال:٢ – ٤]، (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلا) [النساء:١٢٢] وبناء على ذلك كله اشتطوا في تعصبهم، فذكروا أن من استثنى في إيمانه فقد كفر! وفرعوا عليه أنه لا يجوز للحنفي أن يتزوج بالمرأة الشافعية! وتسامح بعضهم– زعموا – فأجاز ذلك دون العكس، وعلل ذلك بقوله: تنزيلاً لها منزلة أهل الكتاب! وأعرف شخصاً من شيوخ الحنفية خطب ابنته رجل من شيوخ الشافعية، فأبى قائلاً: لولا أنك شافعي! فهل بعد هذا مجال للشك

في أن الخلاف حقيقي؟ ومن شاء التوسع في هذه المسألة فليرجع إلى كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية: (الإيمان) فإنه خير ما ألف في هذا الموضوع ا.هـ

الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير (١/ ٢٧١ ، ٢٨٣).

المسألة الرابعة: العمل ركن من أركان الإيمان.

المتقرر عند أهل السنة والجماعة هو تلازم عمل الجوارح الظاهرة وأعمال القلوب الباطنة لا يمكن تصور وجود أحدهما دون الآخر، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى (٧/٢٢١): "والقرآن يبين أن إيمان القلب يستلزم العمل الظاهر بحسبه" أ.هـ ، وبهذا صرح أئمة الدين وحكوه عقيدة لأهل السنة ، ولنذكر عدداً ممن قرر ذلك :

١- قال أبو جعفر الطبري في تهذيب الآثار مسند ابن عباس (٢/٦٨٥) وذكر من حيث الأثر أحاديث مرسلة عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن الإيمان قول وعمل) فقال: " فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن اسم الإيمان المطلق، إنما هو للمعرفة بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح، دون بعض ذلك وأما من النظر مما لا يدفع صحته ذُو فطره صحيحة، وذلك الشهادةُ لقول قائل قال قولاً أو وَعَد عِدَةً ، ثم أنجز وعده، وحقَّق بالفعل قولَه "صدَّق فلانٌ قولَه بفعلِه"، ولا يدفعُ مع ذلك ذو معرفة بكلام العرب، صحة القول بأن الإيمان التصديقُ فإذا كان الإيمان في كلامها التصديق، والتصديق يكونُ بالقلب واللسان والجوارح ، وكان تصديق القلب العزم والإذعان، وتصديق اللسان الإقرار، وتصديق الجوارح السَّعي والعمل ؛ كان المعنى الذي به يستحق العبد المدحَ والولاية من المؤمنين، هو إتيانه بهذه المعاني الثلاثة، وذلك أنه لا خلاف بين الجميع أنه لو أقر، وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه، أنه لا يستحق اسم مؤمن وأنه لو عرف وعلم وجحد بلسانه وكذَّب وأنكر ما عرف من توحيد ربه، أنه غير مستحق اسم مؤمن. فإذا كان ذلك كذلك، وكان صحيحاً أنه غيرُ

مُستحقٍ غيرُ المُقِر اسمَ مؤمن ، ولا المُقِرُّ غير العارف مستحق ذلك، كان كذلك غير مستحق ذلك بالإطلاق : العارف المُقِر غير العامل، إذ كان ذلك أحد معاني الإيمان التي بوجود جميعها في الإنسان يستحق اسم مؤمن بالإطلاق".

٢- وقال الإمام محمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٥١٧/٢) :"ولو أقر، ثم لم يؤد حقه، كان كمن جحده في المعنى، إذ استويا في الترك للأداء، فتحقيق ما قال أن يؤدي إليه حقه، فإن أدى جزءاً منه، حقق بعض ما قال، ووفّى ببعض ما أقر به، وكلما أدى جزءاً، ازداد تحقيقاً لما أقرَّ به، وعلى المؤمن الأداء أبداً لما أقر به، حتى يموت".

٣- وقال سهل بن عبد الله التستري رحمه الله كما نقله شيخ الإسلام في الفتاوى (١٧١/٧) مقراً له أنه سئل عن الإيمان ما هو ؟ فقال : "هو قول ونية وعمل وسنة ؛ لأن الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر ، وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق ، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة فهو بدعة".وانظر(الإبانة:٨١٤/٢).

٤- وقال أبو طالب المكي رحمه الله كما نقله شيخ الإسلام في الفتاوى (٣٣٣/٧) :" الإيمان والإسلام أحدهما مرتبط بالآخر فهما كشيء واحد، لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذ لا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه - ولا يخلو المؤمن من إسلام به يحقق إيمانه من حيث اشترط الله للأعمال الصالحة الإيمان ؛ واشترط للإيمان الأعمال الصالحة ؛ فقال في تحقيق ذلك: فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وقال في تحقيق الإيمان بالعمل : ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجت العلى فمن كان ظاهره أعمال الإسلام ولا يرجع إلى عقود الإيمان بالغيب فهو منافق نفاقاً ينقل عن الملة ، ومن كان عقده الإيمان بالغيب ولا يعمل بأحكام الإيمان وشرائع الإسلام فهو كافر كفراً لا يثبت معه توحيد ؛ ومن كان مؤمنا بالغيب مما أخبرت به الرسل عن الله عاملاً بما أمر الله فهو مؤمن مسلم ... فلا إيمان إلا بعمل ولا عمل إلا بعقد. ومَثَلُ ذلك مَثَلُ

العمل الظاهر والباطن أحدهما مرتبط بصاحبه من أعمال القلوب وعمل الجوارح. ومثله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات) ؛ أي لا عمل إلا بعقد وقصد، لأن إنما تحقيق للشيء ونفي لما سواه ؛ فأثبت بذلك عمل الجوارح من المعاملات، وعمل القلوب من النيات. فمثل العمل من الإيمان كمثل الشفتين من اللسان لا يصح الكلام إلا بهما؛ لأن الشفتين تجمع الحروف، واللسان يظهر الكلام، وفي سقوط أحدهما بطلان الكلام، وكذلك في سقوط العمل ذهاب الإيمان .)

٥- وقال الخطابي رحمه الله كما في شرح السنة للبغوي (١١/١) :"أصل الإسلام : الاستسلام والانقياد ، وأصل الإيمان : التصديق. وقد يكون المرء مستسلماً في الظاهر غير منقاد في الباطن ، ولا يكون صادقَ الباطن غير منقاد في الظاهر".

٦- وقال البغوي رحمه الله في شرح السنة (١٠/١) :"والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإيمان والإسلام جميعاً، ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى (إن الدين عند الله الإسلام) (ورضيت لكم الإسلام ديناً) (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) ، فأخبر أن الدين الذي رضيه ويقبله من عباده هو الإسلام ، ولن يكون الدّينُ في محل القبول والرضى إلا بانضمام التصديق إلى العمل".

٧- وكذا قال الآجري في الشريعة، وقال أيضا في كتابه الأربعين حديثاً (١٣٥-١٣٧) :" اعلموا رحمنا الله وإياكم أن الذي عليه علماء المسلمين : أن الإيمان واجب على جميع الخلق : وهو التصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ... ولا تجزئ معرفة بالقلب والنطق باللسان حتى يكون معه عمل بالجوارح . فإذا كملت الخصال الثلاث كان مؤمناً ... فالأعمال بالجوارح تصديق عن الإيمان بالقلب واللسان. فمن لم يصدق الإيمان بعمله وبجوارحه مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد أشباه لهذه ، ورضي لنفسه المعرفة والقول دون العمل لم يكن مؤمناً ، ولم تنفعه المعرفة والقول".

٨- وقال ابن بطة العكبري في الإبانة (٢/٧٩٥) :" فقد تلوت عليكم من كتاب الله عز وجل ما يدل العقلاء من المؤمنين أن الإيمان قول وعمل ، وأن من صدق بالقول وترك العمل كان مكذباً وخارجاً من الإيمان. وأن الله لا يقبل قولاً إلا بعمل ، ولا عملاً إلا بقول).

٩- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٧/٣٦٣). :"وقول القائل : الطاعات ثمرات التصديق الباطن، يراد به شيئان يراد به أنها لوازم له، فمتى وجد الإيمان الباطن وجدت وهذا مذهب السلف وأهل السنة. ويراد به أن الإيمان الباطن قد يكون سبباً ، وقد يكون الإيمان الباطن تاماً كاملاً وهي لم توجد ، وهذا قول المرجئة من الجهمية وغيرهم".

وقال في الفتاوى أيضا (٧/١٢٨): "بل القرآن والسنة مملوءان بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق ، وهذا في القرآن أكثر بكثير من معنى الصلاة والزكاة ، فإن تلك إنما فسرتها السنة ، والإيمان بين معناه الكتاب والسنة وإجماع السلف".

وقال في الفتاوى (٧/٦٢١): وقد تبين أن الدين لابد فيه من قول وعمل ، وأنه يمتنع أن يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله بقلبه أو بقلبه ولسانه ولم يؤد واجباً ظاهراً ، ولا صلاة ولا زكاة ولا صياماً ولا غير ذلك من الواجبات ، لا لأجل أن الله أوجبها، مثل أن يؤدي الأمانة و يصدق الحديث ، أو يعدل في قسمه وحكمه، من غير إيمان بالله ورسوله، لم يخرج بذلك من الكفر، فإن المشركين وأهل الكتاب يرون وجوب هذه الأمور، فلا يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله مع عدم شيء من الواجبات التي يختص بإيجابها محمد صلى الله عليه وسلم).

وقال في الفتاوى (٧/٦١١): "ومن الممتنع أن يكون الرجل مؤمناً إيماناً ثابتاً في قلبه ؛ بأن الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج ويعيش دهره لا يسجد لله سجدة ولا يصوم من رمضان ولا يؤدي لله زكاة ولا يحج إلى بيته ، فهذا ممتنع ، ولا

يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب وزندقته لا مع إيمان صحيح ، ولهذا إنما يصف سبحانه بالامتناع عن السجود الكفار".

وقال في الفتاوى (٧/٥٠٥): والمأثور عن الصحابة وأئمة التابعين وجمهور السلف وهو مذهب أهل الحديث وهو المنسوب إلى أهل السنة أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وأنه يجوز الاستثناء فيه كما قال عمير بن حبيب الخطمي وغيره من الصحابة : الإيمان يزيد وينقص فقيل له : وما زيادته ونقصانه ؟ فقال : إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته . وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه . فهذه الألفاظ المأثورة عن جمهورهم . وربما قال بعضهم وكثير من المتأخرين : قول وعمل ونية وربما قال آخر : قول وعمل ونية واتباع السنة ؛ وربما قال : قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالأركان أي بالجوارح . وروى بعضهم هذا مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم في النسخة المنسوبة إلى أبي الصلت الهروي عن علي بن أبي موسى الرضا وذلك من الموضوعات على النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق أهل العلم بحديثه . وليس بين هذه العبارات اختلاف معنوي ولكن القول المطلق والعمل المطلق ؛ في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين وهذا لا يسمى قولا إلا بالتقييد . كقوله تعالى : { يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم } وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هي من أعمال المنافقين ؛ التي لا يتقبلها الله . فقول السلف : يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر ؛ لكن لما كان بعض الناس قد لا يفهم دخول النية في ذلك ؛ قال بعضهم : ونية . ثم بين آخرون : أن مطلق القول والعمل والنية لا يكون مقبولا إلا بموافقة السنة . وهذا حق أيضا فإن أولئك قالوا : قول وعمل ليبينوا اشتماله على الجنس ولم يكن مقصودهم ذكر صفات الأقوال والأعمال ؛ وكذلك قول من قال : اعتقاد بالقلب ؛ وقول باللسان وعمل بالجوارح . جعل القول والعمل اسما لما يظهر ؛ فاحتاج أن يضم إلى ذلك

اعتقاد القلب ولا بد أن يدخل في قوله : اعتقاد القلب أعمال القلب المقارنة لتصديقه مثل حب الله وخشية الله ؛ والتوكل على الله ونحو ذلك . فإن دخول أعمال القلب في الإيمان أولى من دخول أعمال الجوارح باتفاق الطوائف كلها .

١٠- وقال الإمام ابن القيم في الفوائد (٢٨٣): "الإيمان له ظاهر وباطن ، وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته ، فلا ينفع ظاهر لا باطن له وإن حقن به الدماء وعصم به المال والذرية . ولا يجزىء باطن لا ظاهر له إلا إذا تعذّر بعجز أو إكراه وخوف هلاك. فتخلف العمل ظاهراً مع عدم المانع دليل على فساد الباطن وخلوه من الإيمان".

وقال أيضا في الفوائد (٢٠٤) :"فكل إسلام ظاهر لا ينفذُ صاحبُه منه إلى حقيقة الإيمان الباطنة ، فليس بنافع حتى يكون معه شيء من الإيمان الباطن. وكل حقيقة باطنة لا يقوم صاحبُها بشرائع الإسلام الظاهرة لا تنفع ولو كانت ما كانت ، فلو تمزق القلب بالمحبة والخوف ولم يتعبد بالأمر وظاهر الشرع لم يُنْجه ذلك من النار ، كما أنه لو قام بظواهر الإسلام وليس في باطنه حقيقة الإيمان لم يُنْجه من النار".

١١- وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في الدرر السنية:١/١٢٤) وذكر قول وهب بن منبه – مفتاح الجنة لا إله إلا الله ولابد لها من أسنان فإن جاء بالأعمال وإلا لم يفتح له – قال :"إذا فهمت ذلك فالمسألة الأولى واضحة ، مراده الرد على من ظن دخول الجنة بالتوحيد وحده بدون الأعمال.

١٢- وقال سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في شرح كشف الشبهات (١٢٦) : "بل إجماع بين أهل العلم (أن التوحيد لابد أن يكون بالقلب واللسان والعمل)، فلا بد من الثلاثة ، لابد أن يكون هو المعتقد في قلبه ، ولابد أن يكون هو الذي ينطق به لسانه ، ولابد أن يكون هو الذي تعمل به جوارحه ، فإن اختل شيء من هذا لو وحّد بلسانه دون قلبه ما نفعه توحيده ، ولو وحد بقلبه وأركانه دون لسانه ما نفعه ذلك ، ولو وحَّد بأركانه دون الباقي لم يكن الرجل مسلماً ، هذا إجماع أن

الإنسان لابد أن يكون موحداً باعتقاده ولسانه وعمله. فإن عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر معاند إذا اعتقد ولا نطق ولا عمل بالحق بأركانه فهذا كافر عند جميع الأمة".

١٣- وقال الشيخ حافظ الحكمي في معارج القبول (٢٣/٢) :"ومحال أن ينتفي انقياد الجوارح بالأعمال الظاهرة مع ثبوت عمل القلب ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : (إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، إلا وهي القلب) .

١٤- سئل سماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز في حوارٌ أَجرتْه مع سماحة الشيخ مجلة المشكاة المجلد الثاني (الجزء الثاني ص:٢٧٩ ، ٢٨٠):

المشكاة: ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح عندما تكلم عن مسألة الإيمان والعمل، وهل هو داخل في المسمى ذكر أنه شرط كمال، قال الحافظ: والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد، والفارقُ بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله١.

---

١ سئل الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (٣٤٨/١): هل القول أن العمل شرط في صحة الإيمان صحيح، وإذا كان غير صحيح نرجو ذكر السبب، وكذلك القول إن العمل شرط في كمال الإيمان؟

فأجاب: كلمة (شرط) لا يدخلها أهل السنة في الكلام على مسمى الإيمان، الإيمان له حقيقة، وحقيقته التي يقوم عليها هي أركانه وليست شروطه، الشرط يسبق المشروط، أما الأركان فهي ما تقوم عليه حقيقة الشيء... فالإيمان قول وعمل: قول اللسان، تصديق الجنان، عمل الأركان. هذه أركان للإيمان (القول والعمل والإعتقاد) وليست شروطا؛ لأن الشروط خارجة عن المسمى، والسلف أجمعوا على أن مسمى الإيمان: الإعتقاد والقول والعمل. وبه تميزوا عن باقي الفرق الأخرى، لهذا إدخال كلمة شرط تدل على عدم فهم حقيقة معنى الركن وحقيقة معنى الشرط، قبل أن يبحث هل هو شرط كمال أو شرط صحة، هذا ليس بحثا صحيحا لأنه:

* عندنا –أهل السنة– أن العمل ركن في الإيمان.

فأجاب سماحة الشيخ: لا، هو جزء، ما هو بشرط كمالٍ، هو جزء من الإيمان . هذا قول المرجئة المرجئة يرون الإيمان قولٌ وتصديقٌ فقط ، والآخرون يقولون : المعرفة، وبعضهم يقول التصديق وكل هذا غلطٌ الصواب عند أهل السنة أن الإيمان قولٌ وعملٌ وعقيدةٌ، كما في الواسطية، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

المشكاة: المقصود بالعمل جنس العمل ؟ سماحة الشيخ: من صلاةٍ وصومٍ وغيرهما، عمل القلب من خوفٍ ورجاءٍ ا.هـ

١٥- وقال العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٤/٢٨-٢٩): إن الإيمان بدون عمل لا يفيد؛ فالله عز وجل حينما يذكر الإيمان يذكره مقرونًا بالعمل الصالح؛ لأننا لا نتصور إيمانًا بدون عمل صالح، إلا أن نتخيله تخيلاً، آمن من هنا، قال: أشهد ألا إله إلا الله ومحمد رسول الله، ومات من هنا، هذا نستطيع أن نتصوره،

---

* عند الخوارج العمل شرط في صحة الإيمان.

* وعند المعتزلة أنه شرط في الصحة.

عندنا ليست كذلك؛ بل العمل ركن من الأركان.

إذا نظرت إلى أنواع الحكم التكليفي والحكم الوضعي وماهية المسميات التي تدل على الأسماء بان لك أن الركن هو ما يقوم عليه الشيء؛ يعني لا يمكن أن يتصورالشيء إلا به، والشرط هو مصحح للأركان.... فالذي يتكلم في الإيمان وإذا تكلم عن العمل أتى بكلمة شرط فإنه لم يفهم مذهب السلف لأن الشرط، لا يمكن أن تقول الإيمان قول وعمل وتقول العمل شرط، كيف يكون الإيمان قول وعمل، ويكون العمل شرط؟ الشرط خارج عن الحقيقة.

فإذا كانت حقيقة الإيمان قول وعمل، باتفاق السلف، بالإجماع، بإجماع السلف، حتى إن البخاري ذكروا عنه أنه لم يرو في كتابه لمن لم يقل الإيمان قول وعمل.

إذا كان الإيمان قول وعمل معناه هذه حقيقة الإيمان، فكيف يجعل العمل شرط؟

فإذا جعلنا العمل شرطا معناه أخرجناه من كونه ركنا وجعلناه شرطا للقول أو شرطا للإعتقاد، فإما أن ندخل في مذهب المرجئة أو ندخل في مذهب الخوارج والمعتزلة، وهذه مسائل مهمة تبين لك ضرورة الاتصال بعلم أصول الفقه وتعريفات الأشياء حتى يفهم معنى اللفظ ودلالته، وهذا كتفصيل للإجمال الذي به غلظنا المحشي للطحاوية على حاشيته.

لكن إنسان يقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله ويعيش دهره مما شاء الله ولا يعمل صالحاً؛ فعدم عمله الصالح هو دليل أنه يقولها بلسانه، ولم يدخل الإيمان إلى قلبه؛ فذكر الأعمال الصالحة بعد الإيمان ليدل على أن الإيمان النافع هو الذي يكون مقرونًا بالعمل الصالح ا.هـ كلام الألباني.

وقد حكى جماعة ممن لا يسع رد قولهم من الأئمة الإجماع على أن الإيمان بلا عمل لا يصح ولا يجزئ أو نسبوه لأهل السنة وفقهاء الملة ، قال ابن كثير رحمه الله في تفسيره (٣٩/١) عند قوله تعالى (يؤمنون بالغيب) وذكر قول من قال يؤمنون أي يصدقون فقال :"قال ابن جرير: والأولى أن يكونوا موصوفين بالإيمان بالغيب قولاً واعتقاداً وعملاً، وقد تدخل الخشية لله في معنى الإيمان الذي هو تصديق القول بالعمل، والإيمان كلمة جامعة للإيمان بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل. قلت أما الإيمان في اللغة فيطلق على التصديق المحض، وقد يستعمل في القرآن والمراد به ذلك كما قال تعالى (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين)، وكما قال إخوة يوسف لأبيهم (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) ، وكذلك إذا استعمل مقروناً مع الأعمال كقوله تعالى (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات). فأما إذا استعمل مطلقاً، فالإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقاداً وقولاً وعملاً. هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة، بل قد حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيدة وغير واحد إجماعاً أن الإيمان قول وعمل ، ويزيد وينقص.أ.هـ. وإليك نصوص الأئمة في ذلك.

١- قال الأوزاعي رحمه الله (الإبانة لابن بطة ٨٠٧/٢): قال :"لا يستقيم الإيمان إلا بالقول ، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل ، ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بنية موافقة للسنة. وكان من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الإيمان والعمل ، والعمل من الإيمان ، والإيمان من العمل ، وإنما الإيمان اسم يجمع هذه الأديان اسمها ، ويصدقه العمل ، فمن آمن بلسانه وعرف بقلبه وصدق بعمله فتلك العروة

الوثقى التي لا انفصام لها. ومن قال بلسانه ولم يعرف بقلبه ولم يصدقه بعمله لم يقبل منه وكان في الآخرة من الخاسرين".

٢- وقال سفيان الثوري رحمه الله (ابن بطة في الإبانة ١/٣٣٣): " كان الفقهاء يقولون : لا يستقيم قول إلا بعمل ، ولا يستقيم قول وعمل إلا بنية ، ولا يستقيم قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة".

وقال أيضاً(شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٥/٩٨٠):" أهل السنة يقولون : الإيمان قول وعمل مخافة أن يزكوا أنفسهم ، لا يجوز عمل إلا بإيمان ، ولا إيمان إلا بعمل ، فإن قال : من إمامك في هذا؟ فقل سفيان الثوري".

٣- وقال سفيان بن عيينة رحمه الله(السنة لعبد الله بن أحمد:١/٣٤٦ و الشريعة للآجري:١/٢٧١) :"الإيمان قول وعمل. قال : أخذناه ممن قبلنا : قول وعمل ، وأنه لا يكون قول إلا بعمل".

٤- وقال الإمام الشافعي رحمه الله (شرح أصول الاعتقاد للالكائي:٥/٨٨٦): "وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ممن أدركناهم أن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر". وانظر [مجموع الفتاوى : ٧ / ٣٠٨]

٥- وقال الحميدي رحمه الله (السنة للخلال:٥٨٦،شرح أصول الاعتقاد للالكائي :٥/٨٨٧) ونقله شيخ الإسلام في (الفتاوى:٧/٢٠٩) عنه مقراً له حيث قال :"أُخبرتُ أن ناساً يقولون : من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئاً حتى يموت ، أو يصلي مستدبر القبلة حتى يموت ، فهو مؤمن ما لم يكن جاحداً إذا علم أن تركه ذلك في إيمانه ، إذا كان يقر بالفرائض واستقبال القبلة. فقلت: هذا الكفر الصراح ، وخلاف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وعلماء المسلمين. قال الله جل وعز (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة(. قال حنبل: سمعت أبا عبدالله

–يعني أحمد بن حنبل– يقول: من قال هذا فقد كفر بالله ، ورد على الله أمره وعلى الرسول ما جاء به".

٦– وقال أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله في كتاب الإيمان (٦٥،٦٦):" فلم يجعل الله للإيمان حقيقة إلا بالعمل على هذه الشروط ، والذي يزعم أنه بالقول خاصة يجعله مؤمناً حقاً ، وإن لم يكن هناك عمل فهو معاند لكتاب الله والسنة ... أفلست تراه تبارك وتعالى ، قد امتحنهم بتصديق القول بالفعل ؟ ولم يرض منهم بالإقرار دون العمل ؟ حتى جعل أحدهما من الآخر ، فأي شيء يتبع بعد كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ومنهاج السلف بعده الذين هم موضع القدوة والإمامة؟!. فالأمر الذي عليه السنة عندنا ما نص عليه علماؤنا مما اقتصصنا في كتابنا هذا : أن الإيمان بالنية والقول والعمل جميعاً".

٧– قال الحافظ ابن رجب فتح الباري (٢١/١) وذكر تكفير تارك الصلاة :"وحكاه إسحاق بن راهوية إجماعاً منهم، حتى إنه جعل قول من قال لا يكفر بترك هذه الأركان أنها من أقوال المرجئة". (انظر تعظيم قدر الصلاة:٩٢٩/٢)

٨– وقال أبو طالب المكي رحمه الله فيما نقله شيخ الإسلام عنه في الفتاوى (٣٣٦/٧): "وأيضاً الأمة مجتمعة أن العبد لو آمن بجميع ما ذكره من عقود القلب في حديث جبريل من وصف الإيمان ولم يعمل بما ذكره من وصف الإسلام أنه لا يسمى مؤمناً ، وأنه إن عمل بجميع ما وصف به الإسلام ، ثم لم يعتقد ما وصفه من الإيمان أنه لا يكون مسلماً ، وقد أخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن أمته لا تجتمع على ضلالة".

٩– وقال الحافظ ابن أبي زيد القيرواني مالك الصغير كما في اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (١٥٠،١٥٢): " فصل فيما أجمعت عليه الأمة من أمور الديانة ومن السنن التي خلافها بدعةٌ وضلالة : ... وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح، يزيد ذلك بالطاعة ، وينقص بالمعصية نقصاً عن حقائق

الكمال لا محبط للإيمان، ولا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بموافقة السنة".

١٠- وقال الآجري في كتابه الأربعين حديثاً (١٣٥-١٣٧):" اعلموا رحمنا الله وإياكم أن الذي عليه علماء المسلمين أن الإيمان واجب على جميع الخلق : وهو التصديق القلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ... ولا تجزئ معرفة بالقلب والنطق باللسان حتى يكون معه عمل بالجوارح ، فإذا كملت الخصال الثلاث كان مؤمناً حقاً ، دل على ذلك الكتاب والسنة وقول علماء المسلمين ... فالأعمال بالجوارح تصديق عن الإيمان بالقلب واللسان. فمن لم يصدق الإيمان بعمله وبجوارحه مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد أشباه لهذه ، ورضي لنفسه المعرفة والقول دون العمل لم يكن مؤمناً ولم تنفعه المعرفة والقول ، وكان تركه للعمل تكذيباً منه لإيمانه ، وكان العمل بما ذكرنا تصديقاً منه لإيمانه ، فاعلم ذلك . هذا مذهب العلماء المسلمين قديماً وحديثاً".

١١- وقال ابن بطة في الإبانة (٢/٧٦٠،٧٧٩) في باب: بيان الإيمان وفرضه وأنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح والحركات ، لا يكون العبد مؤمناً إلا بهذه الثلاث : "اعلموا – رحمكم الله – أن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه فرض على القلب المعرفة به والتصديق له ولرسله ولكتبه وبكل ما جاءت به السنة ، وعلى الألسن النطق بذلك والإقرار به قولاً ، وعلى الأبدان والجوارح العمل بكل ما أمر به وفرضه من الأعمال ، لا تجزئ واحدة من هذه إلا بصاحبتها ، ولا يكون العبد مؤمناً إلا بأن يجمعها كلها حتى يكون مؤمناً بقلبه مقراً بلسانه عاملاً مجتهداً بجوارحه ، ثم لا يكون أيضاً مع ذلك مؤمناً حتى يكون موافقاً للسنة في كل ما يقوله ويعمله ، متبعاً للكتاب والعلم في جميع أقواله وأعماله. وبكل ما شرحته لكم نزل به القرآن ومضت به السنة وأجمع عليه علماء الأمة ... حتى صار اسم الإيمان مشتملاً على المعاني

الثلاثة ، لا ينفصل بعضها من بعض ، ولا ينفع بعضها دون بعض ، حتى صار الإيمان قولاً باللسان وعملاً بالجوارح ومعرفة

من بعض ، ولا ينفع بعضها دون بعض ، حتى صار الإيمان قولاً باللسان وعملاً بالجوارح ومعرفة بالقلب ، خلافاً لقول المرجئة الضالة الذين زاغت قلوبهم وتلاعبت الشياطين بعقولهم".

١٢- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العمدة (٨٦/٢) : "الإيمان عند أهل السنة و الجماعة : قولٌ و عملٌ كما دل عليه الكتاب و السنة وأجمع عليه السلف ، وعلى ما هو مقرر في موضعه. فالقول تصديق الرسول ، والعمل تصديق القول. فإذا خلا العبد عن العمل بالكلية لم يكن مؤمناً ... و أيضا فإن حقيقة الدين هو الطاعة و الانقياد ، و ذلك إنما يتم بالفعل لا بالقول فقط فمن لم يفعل لله شيئا فما دان لله ديناً و من لا دين له فهو كافر".

. وقال رحمه الله أيضاً في الاستقامة (٣٠٩/٢) وذكر مقولة بعض السلف [لا يُقبل قول إلا بعمل:"وهذا فيه ردٌ على المرجئة الذين يجعلون مجرد القول كافياً ، فأخبر أنه لابد من قول وعمل ؛ إذ الإيمان قول وعمل ، لا بد من هذين كما بسطناه في غير هذا الموضع ، وبيّنا أن مجرد تصديق القلب ونطق اللسان ، مع البغض لله وشرائعه ، والاستكبار على الله وشرائعه ، لا يكون إيماناً ـ باتفاق المؤمنين ـ حتى يقترن بالتصديق عمل صالح. وأصل العمل عمل القلب ، وهو الحب والتعظيم المنافي للبغض والاستكبار"أ.هـ.

١٣- وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في كشف الشبهات (١٢٦) :" لا خلاف أن التوحيد لا بد أن يكون بالقلب واللسان والعمل ، فإن اختل شيءٌ من هذا لم يكن الرجل مسلماً. فإن عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر معاند كفرعون وإبليس وأمثالهما".

قال أيضاً كما في الدرر السنية (٢/١٢٤) :" لا خلاف بين الأمة أن التوحيد لا بد أن يكون : بالقلب الذي هو العلم ، واللسان الذي هو القول ، والعمل الذي هو تنفيذ الأوامر والنواهي. ، فإن أخل بشيء من هذا ، لم يكن الرجل مسلماً. فإن أقر بالتوحيد ولم يعمل به ؛ فهو : كافر معاند كفرعون وإبليس وأمثالهما".

١٤- وقال الشيخ سليمان ابن سحمان رحمه الله كما في الدرر السنية (٢/٣٦٠،٣٦٢) في معرض كلامه عن نواقض الإسلام :"ذكر بعضهم أنها قريب من أربعمائة ناقض ، ولكن الذي أجمع عليه العلماء ، هو ما ذكره شيخ الإسلام وعلم الهداة الأعلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، من نواقض الإسلام ، وأنها عشرة ... العاشر : الإعراض عن دين الله ، لا يتعلمه ولا يعمل به ، والدليل قوله تعالى : (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون([السجدة:٢٢]".

١٥- وقال سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في شرح كشف الشبهات (١٢٦):"بل إجماع بين أهل العلم (أن التوحيد لابد أن يكون بالقلب واللسان والعمل) ، فلا بد من الثلاثة ، لابد أن يكون هو المعتقد في قلبه ، ولابد أن يكون هو الذي ينطق به لسانه ، ولابد أن يكون هو الذي تعمل به جوارحه ... هذا إجماع أن الإنسان لابد أن يكون موحداً باعتقاده ولسانه وعمله... إذا اعتقد ولا نطق ولا عمل بالحق بأركانه فهذا كافر عند جميع الأمة".

وقد صرّح جماعة كثير من أئمة الهدى والدين أنه لا إيمان إلا بعمل حتى صار أصلاً تبنى عليه كتب العقيدة التي يصنفها الأئمة ، وشعاراً يُرد فيه على المرجئة الذين يقولون بتخلف العمل عن القول في الإيمان ؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الاستقامة (٢/٣٠٩) :"وقد روى ابن شاهين واللالكائي عن سعيد بن جبير ، قال : [لا يُقبل قول إلا بعمل ، ولا يُقبل قول وعمل إلا بنيّة ، لا يُقبل قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة] ، ورويا عن الحسن البصري مثله ، ولفظ ما روي عن الحسن :[لا

يصلح] مكان [لا يُقبل]. وهذا فيه ردٌ على المرجئة الذين يجعلون مجرد القول كافياً ، فأخبر أنه لابد من قول وعمل ؛ إذ الإيمان قول وعمل ، لا بد من هذين"أ.هـ، وسأذكر أقوال أئمة التابعين ومن بعدهم في ذلك ، ثم أسوق ما ذكر في كتب الاعتقاد التي صنفت لبيان ما لا يسع مخالفته في الاعتقاد عند أهل السنة :

(أ) أقوال بعض الأئمة :

١- قال سعيد بن جبير رحمه الله (شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي:٥٧/١) : "لا يقبل قول إلا بعمل ، ولا يقبل عمل إلا بقول ، ولا يقبل قول وعمل إلا بنية ، ولا يقبل قول وعمل ونية إلا بنية موافقة للسنة).

٢- ومثله عن الحسن البصري رحمه الله أخرجه عنه المصنف هنا في ، وابن بطة في (الإبانة:٨٠٣/٢) ، واللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥٧/١).

وقال أيضاً كما في تفسير الطبري (٨٠/٢٢) عند قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه(:" "لا يقبل الله قولاً إلا بعمل ، من قال وأحسن العمل قبل الله منه".وفي اقتضاء العلم للعمل (١٧٧) قال:"من قال حسناً وعمل صالحاً رفعه العمل ، وذلك بأن الله تعالى يقول (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) .

٣- وقال زيد بن أسلم مولى عمر رحمه الله كما في كتاب الإيمان لابن أبي شيبة (٤٥) : "لا بد لأهل هذا الدين من أربع : دخولٌ في دعوة المسلمين ، ولابد من الإيمان وتصديق بالله وبالمرسلين أولهِم وآخرِهم ، وبالجنة وبالنار ، وبالبعث بعد الموت ، ولابد من أن تعمل عملاً تصدق به إيمانك).

٤- وقال ميمون بن مهران كما في تهذيب الكمال (٢١٧/٢٩-معلقاً) لأصحابه عن راهب نصراني رآه :"فيكم من بلغ من العبادة ما بلغ هذا الراهب ؟ قالوا : لا. قال : فما ينفعه ذلك ولم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم. قالوا : لا ينفعه شيء. قال : كذلك لا ينفع قول إلا بعمل".

٥- وقال الزهري رحمه الله كما في الفتاوى لشيخ الإسلام (٧/٢٩٥) :"كنا نقول الإسلام بالإقرار ، والإيمان بالعمل. والإيمان قول وعمل قرينان لا ينفع أحدهما إلا بالآخر". قال شيخ الإسلام بعده:"رواه أبو عمرو الطلمنكي بإسناده المعروف".

٦- الأوزاعي ومالك بن أنس وسعيد بن عبد العزيز ، قال الوليد بن مسلم رحمه الله (شرح اعتقاد أهل السنة للالكائي:٤/٨٤٨،عقيدة السلف للصابوني:٦٩) :"سمعت الأوزاعي ومالك بن أنس وسعيد بن عبد العزيز ينكرون قول من يقول : إن الإيمان قول بلا عمل ، ويقولون : لا إيمان إلا بعمل ، ولا عمل إلا بإيمان".

٧- وقال سفيان الثوري رحمه الله في عقيدته (السنة لعبد الله بن أحمد:١/٣٣٧،الحلية لأبي نعيم:٧/٣٢،الإبانة لابن بطة:١/٣٣٣،شرح اعتقاد أهل السنة للالكائي:١/١٥١):"الإيمان قول وعمل ونية ، يزيد وينقص : يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، ولا يجوز [أو لا يقبل] القول إلا بالعمل ، ولا يجوز القول والعمل إلا بالنية ، ولا يجوز القول والعمل والنية إلا بموافقة للسنة".

٨- وقال الحميدي في كتاب (أصُول السُنَّة- بمسنده:٢/٥٤٦) :"الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، لا ينفع قول إلا بعمل ، ولا عمل وقول إلا بنية ، ولا قول وعمل ونية إلا بسنة".

٩ - وقال سفيان بن عيينة رحمه الله(السنة لعبد الله بن أحمد:١/٣٤٦) :"الإيمان قول وعمل. قال : أخذناه ممن قبلنا : قول وعمل ، وأنه لا يكون قول إلا بعمل".

١٠- وقال الإمام أحمد رحمه الله (الإيمان لأبي يعلى:١٥٣) :"الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ، إذا
عملت الحسن زاد ، وإذا ضيعت نقص ، الإيمان لا يكون إلا بعمل". وأسند الخلال في كتابه (السنة:٣/٥٦٦) إلى الإمام العبارة الأخيرة التي هي موطن الشاهد.

١١- وقال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الإيمان (٦٥) :"فلم يجعل الله للإيمان حقيقة إلا بالعمل على هذه الشروط ، والذي يزعم أنه بالقول خاصة يجعله مؤمناً حقاً وإن لم يكن هناك عمل فهو معاند لكتاب الله والسنة".

١٢- وقال الفضيل بن عياض ومحمد بن مسلم الطائفي رحمهما الله (السنة لعبد الله بن أحمد: ٣٣٧/١) :"لا يصلح قول إلا بعمل".

١٣- وقال أبو طالب المكي كما في مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٣٤/٧) :"لا إيمان إلا بعمل ، ولا عمل إلا بعقد ، ومَثَلُ ذلك مَثَلُ العمل الظاهر والباطن أحدهما مرتبط بصاحبه من أعمال القلوب وعمل الجوارح. ومثله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات) ؛ أي لا عمل إلا بعقد وقصد ، لأن (إنما) تحقيق للشيء ونفي لما سواه ، فأثبت بذلك عمل الجوارح من المعاملات وعمل القلوب من النيات ، فمثل العمل من الإيمان كمثل الشفتين من اللسان لا يصح الكلام إلا بهما ؛ لأن الشفتين تجمع الحروف واللسان يظهر الكلام ، وفي سقوط أحدهما بطلان الكلام وكذلك في سقوط العمل ذهاب الإيمان".

١٤- وقال أبو جعفر الطبري في تهذيب الآثار- مسند ابن عباس(٦٨٥/٢) " ... إذا كان ذلك كذلك ، وكان صحيحاً أنه غيرُ مُستحقٍ غيرُ المُقِر اسمَ مؤمن ، ولا المُقِرُّ غير العارف مستحق ذلك ، كان كذلك غير مستحق ذلك بالإطلاق العارف المُقِر غير العامل ، إذ كان ذلك أحد معاني الإيمان التي بوجود جميعها في الإنسان يستحق اسم مؤمن بالإطلاق".

(ب) تقرير أهل السنة في كتب العقائد من أنه لا يقبل إيمان إلا بعمل :

١- قال المزني تلميذ الشافعي رحمهما الله في كتابه شرح السنة له (٨١) :"والإيمان قول وعمل ، وهما سيّان ونظامان وقرينان لا نفرق بينهما ، لا إيمان إلا بعمل ، ولا عمل إلا بإيمان".

٢- وقال أبو عمر العدني رحمه الله في كتابه الإيمان (٧٩) :"باب ملازمة العمل للإيمان" ، ثم ذكر حديث محمد بن علي مرسلاً "الإيمان بالله والعمل قرينان لا يصلح واحد منهما إلا مع صاحبه".

٣- قال أبو زيد القيرواني رحمه الله في كتابه الرسالة (٣٨) :"... وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح ، يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها ، فيكون فيها النقص وبها الزيادة. ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل ، ولا قول وعمل إلا بنية ، ولا قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة".

٤- وقال المصنف رحمه الله هنا في كتابه أصول السنة (٢٠٧) :"الإيمان بالله هو : باللسان والقلب ، وتصديق ذلك بالعمل ، فالقول والعمل قرينان لا يقوم أحدهما إلا بصاحبه".

٥- قال الآجري في كتابه الأربعين حديثاً (١٣٥):"الذي عليه علماء المسلمين أن الإيمان واجب على جميع الخلق : وهو التصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ...

لا تجزئ معرفة بالقلب والنطق باللسان حتى يكون معه عمل بالجوارح".

٦- وقال ابن بطة العكبري في الإبانة (٢/٧٩٥) :" (فقد تلوت عليكم من كتاب الله عز وجل ما يدل العقلاء من المؤمنين أن الإيمان قول وعمل ، وأن من صدق بالقول وترك العمل كان مكذباً وخارجاً من الإيمان وأن الله لا يقبل قولاً إلا بعمل ، ولا عملاً إلا بقول".

المسألة الخامسة: هل الإيمان مخلوق.

هذه المسألة تفرعت عن مسألة خلق القرآن زمن محنة الجهمية والفتنة المشهورة فهي وليدة هذه الفتنة ومنها نشأ النزاع فيها هل الإيمان مخلوق أم لا؟ قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٥٥) لما سئل: هل الإيمان مخلوق أم غير مخلوق؟.

فأجاب: أن هذه المسألة نشأ النزاع فيها لما ظهرت محنة الجهمية في القرآن هل هو مخلوق أم غير مخلوق؟ وهي محنة الإمام أحمد وغيره من علماء المسلمين، وقد جرت بها أمور يطول وصفها هنا، لكن لما ظهر القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأطفأ الله نار الجهمية المعطلة، صارت طائفة يقولون أن كلام الله الذي أنزله مخلوق، ويعبرون عن ذلك باللفظ، فصاروا يقولون ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، أو تلاوتنا أو قراءتنا مخلوقة، وليس مقصودهم مجرد كلامهم وحركاتهم بل يدخلون فيه نفس كلام الله الذي نقرؤه بأصواتنا وحركاتنا، وعارضهم طائفة أخرى فقالوا: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة. فرد الإمام أحمد على الطائفتين وقال: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع. وتكلم الناس حينئذ بالإيمان فقالت طائفة: الإيمان مخلوق وأدرجوا في ذلك ما تكلم الله به من الإيمان مثل (قول لا إله إلا الله)، فصار مقتضى قولهم أن هذه الكلمة مخلوقة، ولم يتكلم الله بها، فبدع الإمام أحمد هؤلاء، وقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم (الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها: قول لا إله إلا الله) أفيكون قول لا إله إلا الله مخلوقا؟. ومراده أن من قال: إن ألفاظنا وتلاوتنا وقراءتنا للقرآن مخلوقة، كان مقتضى كلامه أن الله لم يتكلم بالقرآن الذي أنزله. وأن القرآن المنزل ليس هو كلام الله.

وقال رحمه الله في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٦٤): وإذا قال: الإيمان مخلوق أو غير مخلوق؟ قيل له: ما تريد (بالإيمان)؟ أتريد شيئا من صفات الله وكلامه، كقول (لا إله إلا الله) و (إيمانه) الذي دل عليه اسمه المؤمن، فهو غير مخلوق. أو تريد شيئا من أفعال العباد وصفاتهم فالعباد كلهم مخلوقون، وجميع أفعالهم وصفاتهم مخلوقة، ولا يكون للعبد المحدث المخلوق صفة قديمة غير مخلوقة، ولا يقول هذا من يتصور ما يقول، فإذا حصل الاستفسار والتفصيل ظهر الهدى وبان السبيل، وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وأمثالها مما كثر فيه تنازع الناس بالنفي والإثبات إذا فصل فيها الخطاب، ظهر الخطأ من الصواب. والواجب على الخلق أن

ما أثبته الكتاب والسنة أثبتوه، وما نفاه الكتاب والسنة نفوه، وما لم ينطق به الكتاب والسنة لا بنفي ولا إثبات استفصلوا فيه قول القائل: فمن أثبت ما أثبته الله ورسوله، فقد أصاب، ومن نفى ما نفاه الله ورسوله فقد أصاب، ومن أثبت ما نفاه الله أو نفى ما أثبته الله فقد لبس دين الحق بالباطل، فيجب أن يفصل ما في كلامه من حق أو باطل، فيتبع الحق ويترك الباطل، وكل من خالف الكتاب والسنة فإنه مخالف أيضا لصريح المعقول، فإن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، كما أن المنقول عن الأنبياء عليهم السلام لا يخالف بعضه بعضا، ولكن كثيرا من الناس يظن تناقض ذلك، وهؤلاء من الذين اختلفوا في الكتاب ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ [البقرة: ١٧٦]، ونسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

قال الإمام أحمد – رضي الله عنه –: من قال: الإيمان مخلوق كفر، ومن قال: غير مخلوق ابتدع. فقيل: بالوقف مطلقا، وقيل: أقواله قديمة وأفعاله مخلوقة. قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين: وهو أصح، ونقله عن ابن أبي موسى وغيره. ونقل الإمام الحافظ ابن رجب في طبقات الأصحاب في ترجمة الحافظ عبد الغني المقدسي – قدس الله روحه – ما لفظه قال: روي عن إمامنا أحمد – رضي الله عنه – أنه قال: من قال: الإيمان مخلوق فهو كافر، ومن قال: قديم فهو مبتدع. قال الحافظ عبد الغني: وإنما كفر من قال بخلقه؛ لأن الصلاة من الإيمان، وهي تشتمل على قراءة وتسبيح وذكر الله – عز وجل – ومن قال بخلق ذلك كفر، وتشتمل على قيام وقعود وحركة وسكون ومن قال بقدم ذلك ابتدع. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار (١/ ٤٤٦).

المسألة السادسة: حكم إيمان المقلدين.

عقد السفاريني فصلاً في ذكر الخلاف في صحة إيمان المقلد في العقائد وعدمها وفي جوازه وعدمه شارحا قوله في منظومته:

وكل ما يطلب فيه الجزم * فمنع تقليد بذاك حتم

لأنه لا يكتفى بالظن * لذي الحجى في قول أهل الفن

وقيل يكفي الجزم إجماعا بما * يطلب فيه عند بعض العلما

فالجازمون من عوام البشر * فمسلمون عند أهل الأثر

فقال في لوامع الأنوار البهية (٢٦٧/١): (وكل ما) أي حكم ومطلوب مما عنه الذكر الحكمي، وهو المعنى الذي يعبر عنه بالكلام الخبري، وهو ما أنبأ عن أمر في نفسك من إثبات أو نفي، والمراد هنا كل اعتقاد (يطلب فيه) أي ذلك الاعتقاد من معرفة الله تعالى، وما يجب له ويستحيل عليه، ويجوز (الجزم) بأن يجزم به جزما لا يحتمل متعلقه النقيض عنده لو قدره في نفسه، فإن طابق الواقع فهو اعتقاد صحيح وإلا ففاسد، فما كان من هذا الباب (فمنع تقليد) وهو لغة وضع الشيء في العنق حال كونه محيطا به، وذلك الشيء يسمى قلادة وجمعها قلائد، وعرفا أخذ مذهب الغير يعني اعتقاد صحته واتباعه عليه بلا دليل، فإن أخذه بالدليل فليس بمقلد له فيه، ولو وافقه فالرجوع إلى قوله صلى الله عليه وسلم ليس بتقليد. قال شيخ الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – في المسودة: التقليد قبول القول بغير دليل، فليس المصير إلى الإجماع بتقليد، لأن الإجماع دليل، ولذلك يقبل قول النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يقال تقليد، وقد قال الإمام أحمد – رضي الله عنه – في رواية أبي الحارث من قلد الخبر رجوت أن يسلم إن شاء الله تعالى فأطلق اسم التقليد على من صار إلى الخبر، وإن كان حجة بنفسه. انتهى ملخصا. (بذاك) أي بما يطلب فيه الجزم ولا يُكْتَفَى فيه بالظن (حتم) بفتح الحاء المهملة وسكون التاء المثناة فوق أي لازم واجب، قال علماؤنا وغيرهم يحرم التقليد في معرفة الله تعالى، وفي التوحيد والرسالة، وكذا في أركان الإسلام الخمس، ونحوها مما تواتر واشتهر، عند الإمام أحمد – رضي الله عنه

– والأكثر وذكره أبو الخطاب عن عامة العلماء، وذكر غيره أنه قول الجمهور قاله في شرح التحرير، قال: وأطلق الحلواني من أصحابنا وغيره منع التقليد في أصول الدين، واستدلوا لتحريم التقليد بأمره سبحانه وتعالى بالتدبر والتفكر والنظر.

وفي صحيح ابن حبان لما نزل في آل عمران: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الآيات [آل عمران: ١٩٠] قال صلى الله عليه وسلم: (ويل لمن قرأهن ولم يتدبرهن، ويل له، ويل له) والإجماع على وجوب معرفة الله تعالى، ولا تحصل بتقليد لجواز كذب المخبر، واستحالة حصولها، كمن قلد في حدوث العالم، وكمن قلد في قدمه، ولأن التقليد لو أفاد علما، فإما بالضرورة، وهو باطل، وإما بالنظر، فيستلزم الدليل والأصل عدمه، والعلم يحصل بالنظر، واحتمال الخطأ لعدم مراعاة القانون الصحيح، ولأن الله تعالى ذم التقليد بقوله تعالى إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ [الزخرف: ٢٢] ولقوله تعالى: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ [محمد: ١٩] فألزم الشارع بالعلم، ويلزمنا نحن أيضا؛ لقوله: وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [الأعراف: ١٥٨].

فتعين طلب اليقين في الوحدانية، ويقاس عليها غيرها، والتقليد لا يفيد إلا الظن، ولهذا قال معللا للمنع عنه بقوله (لأنه) أي الشأن والأمر والقصة (لا يكتفى) في أصول الدين، ومعرفة الله رب العالمين (بالظن) الذي هو ترجيح أحد الطرفين على الآخر، فالراجح هو الظن، والمرجوح الوهم، فلا يكتفى به في أصول الدين (لذي) أي لصاحب (الحجى) كإلى أي العقل والفطنة (في قول أهل الفن) من الأئمة وعلماء المنقول والمعقول من الأصوليين والمتكلمة وغيرهم.

قال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين: كل ما يطلب فيه الجزم يمتنع التقليد فيه، والأخذ فيه بالظن لأنه لا يفيده، وإنما يفيده دليل قطعي، قال: في شرح مختصر التحرير: وأجازه – يعني في التقليد في أصول الدين – جمع، قال بعضهم: ولو بطريق فاسد.

قال العلامة ابن مفلح: وأجازه بعض الشافعية لإجماع السلف على قبول الشهادتين من غير أن يقال لقائلها هل نظرت؟ وسمعه الإمام ابن عقيل، عن أبي القاسم ابن التبان المعتزلي قال: وإنه يكتفى بطريق فاسد، وقال هذا المعتزلي: إذا عرف الله، وصدق رسوله، وسكن قلبه إلى ذلك، واطمأن به، فلا علينا من طريق تقليد كان أو نظرا أو استدلالا، وإلى هذا الإشارة بقوله (وقيل يكفي) في أصول الدين (الجزم) ولو تقليدا (إجماعا) (ب) كل (ما) أي حكم (يطلب) بضم أوله مبنيا لما لم يسم فاعله، ونائب الفاعل مضمر يعود على الجزم (فيه) أي فيه ذلك المطلوب من أصول الدين (عند بعض العلماء) من علماء مذهبنا والشافعية والمعتزلة وغيرهم.

قال العنبري وغيره يجوز التقليد في أصول الدين، ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الإيمان من الأعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم، ويقاس غير الإيمان من أصول الدين عليه.

وقال العلامة ابن حمدان في نهاية المبتدئين: وقيل يكفي الجزم يعني بالظن إجماعا بما يطلب فيه الجزم، (فالجازمون) حينئذ بعقدهم، ولو تقليدا (من عوام البشر) الذين ليسوا بأهل للنظر والاستدلال، بما لا يتم الإسلام بدونه (ف) على الصواب هم (مسلمون عند أهل الأثر) وأكثر النظار والمحققين وإن عجزوا عن بيان ما لم يتم الإسلام إلا به.

وقال ابن حامد من علمائنا: لا يشترط أن يجزم عن دليل – يعني بل يكفي الجزم ولو عن تقليد، وقيل الناس كلهم مؤمنون حكما في النكاح والإرث وغيرهما، ولا يدرى ما هم عند الله، انتهى.

وقال العلامة المحقق ابن قاضي الجبل من علمائنا في أصوله: قال ابن عقيل: القياس النقلي حجة يجب العمل به، ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع، قال: ولا يجوز التقليد، والحق الذي لا محيد عنه، ولا انفكاك لأحد منه صحة إيمان المقلد

تقليدا جازما صحيحا، وأن النظر والاستدلال ليسا بواجبين، وأن التقليد الصحيح محصل للعلم والمعرفة، نعم يجب النظر على من لا يحصل له التصديق الجازم أول ما تبلغه الدعوة.

قال بعض علماء الشافعية: اعلم أن وجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لا يشترط فيه أن يكون عن نظر واستدلال، بل يكفي اعتقاد جازم بذلك، إذ المختار الذي عليه السلف وأئمة الفتوى من الخلف وعامة الفقهاء، صحة إيمان المقلد، قال: وأما ما نقل عن الإمام الشيخ أبي الحسن الأشعري من عدم صحة إيمان المقلد، فكذب عليه كما قاله الأستاذ أبو القاسم القشيري.

ثم قال: ومما يرد على زاعمي بطلان إيمان المقلد أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فتحوا أكثر العجم، وقبلوا إيمان عوامهم، كأجلاف العرب، وإن كان تحت السيف، أو تبعا لكبير منهم أسلم، ولم يأمروا أحدا منهم بترديد نظر، ولا سألوه عن دليل تصديقه، ولا أرجئوا أمره حتى ينظر والعقل يجزم في نحو هذا بعدم وقوع الاستدلال منهم لاستحالته حينئذ، فكان ما أطبقوا عليه دليلا أي دليل على إيمان المقلد، وقال: إن التقليد أن يسمع من نشأ بقمة جبل الناس يقولون للخلق رب خلقهم، وخلق كل شيء من غير شريك له، ويستحق العبادة عليهم، فيجزم بذلك إجلالا لهم عن الخطأ، وتحسينا للظن بهم، فإذا تم جزمه بأن لم يجز نقيض ما أخبروا به، فقد حصل واجب الإيمان، وإن فاته الاستدلال لأنه غير مقصود لذاته بل للتوصل به للجزم وقد حصل.

وقال الإمام النووي: الآتي بالشهادتين مؤمن حقا، وإن كان مقلدا على مذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف، لأنه صلى الله عليه وسلم اكتفى بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل، وقد تظاهرت بهذا الأحاديث الصحاح التي يحصل بمجموعها التواتر والعلم القطعي، انتهى.

وبما تقرر تعلم أن النظر ليس بشرط في حصول المعرفة مطلقا، وإلا لما وجدت بدونه لوجوب انتفاء المشروط بانتفاء الشرط، لكنها قد توجد فظهر أن النظر لا يتعين على كل أحد، وإنما يتعين على من لا طريق له سواه، بأن بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بلغته دعوته، وصدق به تصديقا جازما بلا تردد، فمع صحة إيمانه بالاتفاق لا يأثم بترك النظر، وإن كان ظاهر ما تقدم الإثم مع حصول الإيمان، لأن المقصود الذي لأجله طلب النظر من المكلف وهو التصديق الجازم قد حصل بدون النظر فلا حاجة إليه، نعم في رتبته انحطاط، وربما كان متزلزل الإيمان فالحق أنه يأثم بترك النظر وإن حصل له الإيمان، ومن ثم نقل بعضهم الإجماع على تأثيمه لأن جزمه حينئذ لا ثقة به، إذ لو عرضت له شبهة عكرت عليه، وصار مترددا بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال، فإنه لا يفوت بذلك، والله تعالى ولي التوفيق.

(تنبيهات):

الأول: في مسألة التقليد ثلاثة أقوال، (أولها) النظر واجب، ... رجحه الإمام الرازي، وأبو الحسن الآمدي.

(الثاني) ليس بواجب والتقليد جائز، ...

(الثالث) التقليد حرام ويأثم بترك النظر والاستدلال، ومع إثمه بترك النظر، فإيمانه صحيح، ...

وثَم قول (رابع) وهو أن النظر حرام؛ لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان بخلاف التقليد، فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد الدينية، ولكن قد علم مما مر أن الرجوع إلى الكتاب والسنة ليس بتقليد، وإن سمي تقليدا فمجاز، ومنه قول الإمام أحمد – رضي الله عنه –: ومن قلد الخبر رجوت أن يسلم إن شاء الله تعالى.

وقد قال أبو حامد الغزالي في كتابه (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة): من ظن أن مدرك الإيمان الكلام والأدلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد، لا بل الإيمان

نور يقذفه الله في قلوب عباده عطية وهدية من عنده، تارة بتنبيه في الباطن لا يمكن التعبير عنه، وتارة بسبب رؤيا في المنام، وتارة بقرينة حال رجل متدين وسراية نوره إليه عند صحبته ومجالسته، وتارة بقرينة حال ... وأمثالهم أكثر من أن تحصى، ولم يشتغل واحد منهم قط بكلام وتعلم الأدلة، بل كان يبدو نور الإيمان أولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لا يزال يزداد وضوحا وإشراقا بمشاهدة تلك الأحوال العظيمة، وبتلاوة القرآن، وتصفية القلوب – إلى أن قال: والحق الصريح أن كل من اعتقد أن كل ما جاء به الرسول واشتمل عليه القرآن حق، اعتقادا جازما، فهو مؤمن، وإن لم يعرف أدلته.

قال: فالإيمان المستفاد من الأدلة الكلامية ضعيف جدا، مشرف على التزلزل بكل شبهة، انتهى فإن قيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يعلمون أن العوام وأجلاف العرب يعلمون الأدلة إجمالا، كما أجاب به الأعرابي الأصمعي عن دليل سؤاله: بم عرفت ربك؟ فقال البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام يدل على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج، ألا تدل على اللطيف الخبير.

فلذلك لم يلزموهم بالنظر، ولا سألوهم عنه، ولا أرجئوا أمرهم فلما كان كذلك، لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الإقرار دليلا على عدم وجوب النظر على الأعيان، ولا على أن تاركه غير آثم. فالجواب: ما ذكروه دعوى بلا دليل، وحكاية الأعرابي لا تدل على أن جميع الأجلاف والعوام كانوا عالمين بالأدلة إجمالا، فإن المثال الجزئي لا يصحح القواعد الكلية، والعقول مختلفة الأمزجة متفاوتة أشد تفاوت، فوجود فرد من الأعراب قوي العقل نافذ البصيرة لا يدل على أن كل الأعراب والأجلاف كذلك بلا خفاء.

ويوضحه أن من الذين أسلموا في عهدهم كانوا يكونون عجما ونساء، وقبلوا منهم الإسلام ولم يأمروهم بالنظر ولم يرجئوهم، أيضا كان أهل الشرك من قريش يجادلون

ويناضلون عن آلهتهم، و: إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ [الصافات: ٣٦]، وقالوا أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ [ص: ٥]، ...

(الثاني) ... أن التقليد الصحيح محصل للعلم، بمعنى أن المقلد تقليدا صحيحا لا يصدق بما ألقي إليه من العقائد إلا بعد انكشاف صدقها عنده من غير أن يكون له دليل عليها، وقد جاء في محكم الذكر فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ [الأنعام: ١٢٥] ...

(الثالث) قد نقل عن أبي الحسن الأشعري أنه لا بد من انبناء الاعتقاد في كل مسألة من الأصول على دليل عقلي، لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه، وعلى مجادلة الخصوم، ودفع الشبه، قال السعد التفتازاني في (شرح المقاصد): هذا هو المشهور عن الأشعري حتى حكي عنه أن من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا. انتهى.

قال في جمع الجوامع: وعن الأشعري لا يصح إيمان المقلد. قال شارحه: وشنَّع عليه أقوام بأنه يلزمه تكفير العوام، وهم غالب المؤمنين، وقال القشيري: مكذوب عليه.

قال التاج السبكي: والتحقيق أنه إن كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم بأن لا يجزم به، فلا يكفي إيمان المقلد قطعا؛ لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه، وإن كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة لكن جزما فيكفي إيمان المقلد عند الأشعري وغيره خلافا لأبي هاشم المعتزلي في قوله: لا يكفي بل لا بد لصحة الإيمان من النظر.

وقد وافق النقل عن الأشعري جماعة منهم القاضي، وإمام الحرمين وغيرهما، قالوا: قال الجمهور بعدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية حتى زعم بعضهم أنه مجمع عليه، وعزاه ابن القصار للإمام مالك – رضي الله عنه –.

والمشهور نقل بعضهم عن الجمهور عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وأنهم اختلفوا في المقلد، منهم من قال: إنه مؤمن إلا أنه عاص بترك المعرفة التي ينتجها

النظر الصحيح، ومنهم من فصَّل فقال: هو مؤمن عاص، إن كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح، وغير عاص إن لم يكن فيه أهلية ذلك، ومنهم من نقل عن طائفة أن من قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لاتباعه القطعي، ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم، ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرطا للكمال، ومنهم من حرم النظر كما مر ذلك.

قال الجلال المحلي في شرح (جمع الجوامع): وقد اتفقت الطرق الثلاث – يعنى الموجبة للنظر، والمجوزة له، والمحرمة – على صحة إيمان المقلد، انتهى.

وعبارة الآمدي في (الأبكار) اتفق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد، وأنه ليس للجمهور إلا القول بعصيانه بترك النظر إن قدر عليه مع اتفاقهم على صحة إيمانه وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمان المقلد إلا لأبي هاشم بن أبي علي الجبائي من المعتزلة محتجا بأن من لم يعرف الله سبحانه وتعالى بالدليل فهو كافر. قال الآمدي: وأصحابنا مجمعون على خلافه ...

هذا حاصل ما أجيب به عن الأشعري حتى قال بعض الأشاعرة عن الأشعري لا يكاد يكون في العوام مقلد. وعبارة (شرح المقاصد) ذهب كثير من العلماء، وجميع الفقهاء إلى صحة إيمان المقلد، وترتيب الأحكام عليه في الدنيا والآخرة، ومنعه الشيخ أبو الحسن، والمعتزلة، وكثير من المتكلمين، احتج القائلون بالصحة بأن حقيقة الإيمان التصديق، وقد وجدت من غير اقترانه بموجب من موجبات الكفر، فإن قيل: لا يتصور التصديق بدون العلم لأنه إما ذاتي للتصديق أو شرط له، ولا علم للمقلد لأنه اعتقاد جازم مطابق مستند إلى سبب من ضرورة أو استدلال، فأجاب بأن المعتبر في التصديق هو اليقين، أعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفي بالمطابقة، ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين. انتهى.

(الرابع) قال السعد: اعلم بأن القائلين بعدم صحة إيمان المقلد أو ليس بنافع اختلفوا، فمنهم من قال: لا يشترط ابتناء الاعتقاد (على استدلال عقلي) في كل مسألة بل يكفي ابتناؤه على قول من عرفت رسالته بالمعجزة مشاهدة أو تواترا، أو على الإجماع، ومنهم من قال: لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسألة من الأصول على دليل عقلي، لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم ...

ومنهم من قال: لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل العقلي من الاقتدار على مجادلة الخصوم، وحل ما يورد عليه من الإشكالات – قال: وإليه ذهب المعتزلة فلم يحكموا بإيمان من عجز عن شيء من ذلك بل يحكم أبو هاشم بكفره.

وذكر عن العنبري وغيره من شيوخ المعتزلة جواز التقليد في أصول الدين، وأنه لا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم. فعليه المعول. واتضح أن المرجح صحة إيمان المقلد عند محققي كل طائفة بشرط الجزم وعدم التزلزل والشك، على أنا نقول: المختار أن الراجع إلى أخبار الرسول، والكتاب المنزل، والإجماع ليس بمقلد، فمن شهد لله بالوحدانية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة، ونهج سبيل المسلمين من فعل المأمور، وترك المحظور، ولم يأت بمكفر، فهو المؤمن، وبالله التوفيق.

ويؤيد هذا ما أخرجه الإمام الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري، فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري) بسنده المتصل إلى أبي حازم عمر بن أحمد العبدوي الحافظ أنه قال: سمعت أبا علي طاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري – رحمه الله تعالى – في داري ببغداد، دعاني فأتيته، فقال: اشهد علي أني لا أكفر أحدا من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف عبارات (١) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لمحمد بن أحمد السفاريني – بتصرف – ١/ ٢٦٧

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: والذين أوجبوا النظر من الطوائف العامة نوعان: أحدهما: من يقول: إن أكثر العامة تاركوه وهؤلاء على قولين فغلاتهم يقولون: إن إيمانهم لا يصح وأكثرهم يقولون يصح إيمانهم تقليدا مع كونهم عصاة بترك النظر وهذا قول جمهورهم قد ذكر هذا طوائف من الحنفية وغيرهم كما ذكر من ذكر من الحنفية في شرح الفقه الأكبر فقالوا: قال أبو حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعي وعامة الفقهاء وأهل الحديث بصحة إيمان المقلد ولكنه عاص بترك الاستدلال ... والنوع الثاني من موجبي النظر – وهم جمهورهم – يقولون: إنه متيسر على العامة كما يقوله القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما ممن يقول ذلك ا.هـ كلام السفاريني.

وقال العلامة العثيمين في شرح السفارينية (ص٣٠٧): انتقل المؤلف رحمه الله من ذكر الصفات إلى ذكر بعض الأحكام في التقليد، ومن المعلوم أن إدراك المعلومات قد يكون عن اجتهاد ونظر في الأدلة، فهذا الذي يتوصل إليه الإنسان باجتهاده ونظره، يجب عليه أن يعتقده أو يعمل بمقتضاه، لكن بشرط أن يكون من أهل الاجتهاد ذوي العلم؛ وليس من أهل الاجتهاد ذوي الجهل؛ لأن اجتهاد ذوي الجهل خطأ على كل حال، حتى لو أصاب ذو الجهل فهو مخطئ، لأن استعمال اجتهاده مع عدم القدرة والأهلية خطأ.

فلو قال قائل: رجل وجب عليه إعتاق رقبة، فقال شخص: اذهب إلى السجناء وأخرج واحدا محبوسا بدينه، ولو كان دينه عشرة ريالات، فأوف عنه الريالات فتكون قد أعتقت رقبة؛ لأنك فككته من الأسر، أي من اسر الحبس، والفقهاء رحمهم الله يقولون: إنه يجوز صرف الزكاة في فكاك الأسير، فهذا صار فقيها من وجه وجاهلا من وجه آخر، واجتهاده هذا اجتهاد في غير محله.

ومثل ذلك أيضاً: إذا أنقذ إنسان شخصا من الغرق، وكان عليه عتق رقبة كفارة عن قتل أو ظهار أو جماع في رمضان، فأفتاه جاهل بان إنقاذ صاحبه من الغرق عتق رقبة، فهذا الاجتهاد غير مقبول لأنه عن جهل.

ومثال آخر: إذا قام الإمام إلى خامسة فنبهه المصلون بقولهم: (سبحان الله) فأبى وأصر على أن يكمل الخامسة، فلما سلم التفت إلى الجماعة ينكر عليهم تصرفهم وجهلهم، مدعيا أن الفقهاء قالوا: إذا شرع الإمام في القراءة حرم الرجوع، فكيف يلحون عليه أن يرجع وقد شرع في القراءة؟! ، والحقيقة انه هو الجاهل لأن الفقهاء رحمهم الله يقولون: إذا شرع في القراءة حرم الرجوع فيما إذا ترك التشهد الأول، أما إذا قام إلى زائدة فيرجع ولو كان قد ركع.

والمهم في ذلك أن مثل هذا المجتهد لا يعتبر اجتهاده مطلقا ولا يقبل، لكن المجتهد الذي فيه أهلية الاجتهاد، وعنده علم وبصر في كلام أهل العلم فالمؤلف يقول رحمه الله:

وكل ما يطلب فيه الجزم فمنع تقليد بذاك حتم، يعني يجب أن يجتهد الإنسان فيما يطلب فيه الجزم، وعلى ذلك فكل شيء يطلب فيه الجزم فلا تقلد فيه، بل يجب أن تعرف الحكم من الكتاب والسنة.

وعلى هذا فالعوام الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر ولا يعرفون الدليل لكن لما سمعوا العلماء يقولون بهذا آمنوا به، فعلى كلام المؤلف يكون إيمانهم ليس بصحيح، لأن الذي يطلب فيه الجزم لابد أن يكون عن اجتهاد، ولا يصح أن يكون عن تقليد، لكن هذا القول ضعيف جدا، ولهذا قال:

وقيل يكفي الجزم إجماعا بما يطلب فيه عند بعض العلما.

يعني قال بعض العلماء رحمهم الله: بل يصح التقليد فيما يطلب فيه الجزم، وهذا القول هو الراجح، وسيأتي إن شاء الله دليل هؤلاء ودليل هؤلاء ومناقشة الأدلة.

فالمسائل العلمية؛ كالوضوء والصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك، يجوز فيها التقليد بالاتفاق، ولا يمكن أن يلزم الإنسان الناس بالاجتهاد في هذا؛ لأن الاجتهاد في هذا صعب، والعامة لا يمكن أن يقرؤوا كتب الفقه.

أما مسائل العقيدة التي يجب على الإنسان فيها الجزم فقد اختلف العلماء رحمهم الله؛ هل يجوز فيها التقليد أو لابد من الوقوف على الدليل؟

ولا شك أن الوقوف على الدليل أولى حتى في المسائل العملية؛ لأن الإنسان إذا بنى عقيدته أو عمله على الدليل استراح، وصار يعلم انه يمشي في طريق صحيح، لكن إذا لم يمكن الوقوف على الدليل ففي التقليد خلاف بين أهل العلم رحمهم الله؛ فمنهم من قال: إنه يكفي، ومنهم من قال: انه لا يكفي، ولكن الحقيقة انه لا يمكن أن نقول: إن جميع مسائل العقيدة يجب فيها اليقين؛ لأن من مسائل العقيدة ما اختلف فيه العلماء رحمهم الله، وما كان مختلفا فيه بين أهل العلم فليس يقينيا؛ لأن القين لا يمكن نفيه أبدا.

فمثلا اختلف العلماء رحمهم الله في عذاب القبر؛ هل هو واقع على البدن أو على الروح؟

واختلف أيضاً العلماء رحمهم الله أيضاً في الذي يوزن؛ هل هي الأعمال أو صحائف الأعمال أو صاحب العمل؟

واختلف العلماء رحمهم الله أيضاً في الجنة التي اسكنها آدم؛ هل هي جنة الخلد أم جنة في الدنيا؟

واختلف العلماء رحمهم الله أيضاً في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه؛ هل رآه بعينه – يعني في الحياة – أم رآه بقلبه؟

واختلف العلماء رحمهم الله في النار؛ هل هي مؤبدة أم مؤمدة؟

وكل هذه المسائل من العقائد، والقول بان العقيدة ليس فيها خلاف على الإطلاق غير صحيح، فإنه يوجد من مسائل العقيدة ما يعمل فيه الإنسان بالظن.

فمثلا في قوله تعالى في الحديث القدسي (من تقرب إلى شبرا تقربت منه ذارعا)، لا يجزم الإنسان بان المراد بالقرب القرب الحسي، فإن الإنسان لا شك انه ينقدح في ذهنه أن المراد بذلك القرب المعنوي.

وقوله تعالى: (من أتاني يمشي أتيته هرولة) هذا أيضاً لا يجزم الإنسان بان الله يمشي مشيا حقيقيا هرولة، فقد ينقدح في الذهن أن المراد الإسراع في إثابته، وان الله تعالى إلى الإثابة أسرع من الإنسان إلى العمل، ولهذا اختلف علماء أهل السنة في هذه المسالة، بل إن إذا قلت بهذا أو هذا فلست تتيقنه كما تتيقن نزول الله عز وجل، الذي قال فيه الرسول عليه الصلاة والسلام (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا) فهذا ليس عند الإنسان شك في انه نزول حقيقي، وكما في قوله: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ٥) فلا يشك إنسان انه استواء حقيقي.

والحاصل أن مسائل العقيدة ليست كلها مما لابد فيه من اليقين؛ لأن اليقين أو الظن حسب تجاذب الأدلة، وتجاذب الأدلة حسب فهم الإنسان وعلمه. فقد يكون الدليلان متجاذبين عند شخص، ولكن عند شخص آخر ليس بينهما تجاذب إطلاقا، لأنه قد اتضح عنده أن هذا له وجه وهذا له وجه، فمثل هذا الأخير ليس عنده إشكال في المسالة بل عنده يقين، وأما الأول فيكون عنده إشكال وإذا رجح أحد الطرفين فإنما يرجحه بغلبة الظن.

ولهذا لا يمكن أن نقول إن جميع مسائل العقيدة مما يتعين فيه الجزم ومما لا خلاف فيه؛ لأن الواقع خلاف ذلك، ففي مسائل العقيدة ما فيه خلاف، وفي مسائل العقيدة ما لا يستطيع الإنسان أن يجزم به، لكن يترجح عنده.

إذا هذه الكلمة التي نسمعها بان مسائل العقيدة لا خلاف فيها، ليس على إطلاقها؛ لأن الواقع يخالف ذلك.

كذلك مسألة العقيدة بحسب اعتقا الإنسان، فليس كل مسائل العقيدة مما يجزم فيه الإنسان جزما لا احتمال فيه، فهناك بعض المسائل – أحاديث أو آيات – قد يشك الإنسان فيها، كقوله تعالى: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) (القلم: الآية ٤٢) هذه من مسائل العقيدة، وقد اختلف فيها السلف؛ هل المراد ساقه عز وجل أو المراد الشدة؟ وعلى هذا فقس.

وقوله: (كل ما يطلب فيه الجزم) يريد بذلك مسائل العقيدة وغير العقيدة، فكل شيء يطلب فيه الجزم (فمنع تقليد بذاك حتم) ، ومما يجب فيه الجزم أن نجزم أن الصلوات الخمس مفروضة، ولهذا لو أنكر إنسان فرضية الصلوات الخمس كفر، فيجب أن نجزم بأنها مفروضة، وان الزكاة مفروضة، وان الصيام مفروض، وان الحج مفروض وجوبا. فهل نقول انه لا يجوز أن يقلد العامي شخصا في ذلك وهو لا يدري؟

ذكر المؤلف هذا قال: (فمنع تقليد بذاك حتم) وعلل:

لأنه لا يكتفى بالظن لذي الحجى في قول أهل الفن

لأن التقليد ظن، ولهذا تقول للمقلد: هل تجزم بهذا؟ فيقول لك: لا. بل يقوله فلان. إذا ليس عنده جزم، فالتقليد يفيد الظن، ولولا حسن ظن المقلد بالمقلد ما قلده. وعلى هذا فكل شيء يطلب فيه الجزم فلا تقلد فيه، لأن هذا ينافي المطلوب، وهو الجزم، والتقليد يفيد الظن فلا يجوز أن نقلد.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى:

وقيل يكفي الجزم إجماعا بما * يطلب فيه عند بعض العلما

وهذا قول ثان في هذه المسالة؛ وهو انه يكفي الجزم بما يطلب فيه الجزم، ولو عن طريق التقليد؛ فالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر هذا مما يجب فيه الجزم، ولكن العامي لا يدرك ذلك بدليله ومع ذلك نصحح إيمانه، ونقول إنه مؤمن وإن كان لا يدرك ذلك بدليله.

ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وقيل يكفي الجزم إجماعا) يعني انه إذا وجد الجزم حصل المقصود بالإجماع.

وقوله: (بما يطلب فيه) ، نائب فاعل (يطلب) يعود على الجزم، يعني يكفي الجزم بما يطلب فيه الجم بالإجماع، وقائل هذا بعض العلماء ولهذا قال: (عند بعض العلما)

وهذا القول هو الصحيح، والدليل على ذلك أن الله أحال على سؤال أهل العلم في مسالة من مسائل الدين التي يجب فيها الجزم، فقال: (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (الأنبياء: ٧) ، وواضح إننا نسألهم لنأخذ بقولهم، ومعلوم أن الإيمان بان الرسل رجال هو من العقيدة، ومع ذلك أحالنا الله فيه إلى أهل العلم.

وقال تعالى: (فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ) (يونس: الآية ٩٤) وإنما يسألهم ليرجع إليهم، وإذا كان هذا الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ولم يشك، فنحن إذا شككنا في شيء من أمور الدين فنرجع إلى الذين يقرؤون الكتاب، أي إلى أهل العلم لنأخذ بما يقولون. وهذا عام يشمل مسائل العقيدة.

ثم إننا لو ألزمنا العامي بترك التقليد والتزام الأخذ بالاجتهاد

لألزمناه بما لا يطيق، وقد قال الله تعالى: (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا) (البقرة: الآية ٢٨٦) وقال: (أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ) (المؤمنون: ٦١) (وَلا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا) (المؤمنون: الآية ٦٢)

فالصواب المجزوم به هو القول الثاني؛ وهو أن ما يطلب فيه الجزم يكتفى فيه بالجزم، سواء عن طريق الدليل أو عن طريق التقليد.

قال المؤلف رحمه الله: (فالجازمون من عوام البشر) يعني الذين يجزمون بما يعتقدون من العوام الذين ليس عندهم علم لأنهم عوام، قال: (فمسلمون) يعني فهم مسلمون وإن كانوا لم يأخذوا ما يطلب فيه الجزم عن طريق الاجتهاد.

ثم قال: (عند أهل الأثر) وكفى بأهل الأثر قدوة، فأهل الأثر يرون انه يجوز التقليد فيما يطلب فيه الجزم، والمقصود أن يحصل الجزم سواء عن طريق التقليد أو عن طريق الاجتهاد، وإذا كان هذا هو ما يراه أهل الأثر فهو الذي نراه نحن وهو الصحيح.

بقي في كلام المؤلف رحمه الله إشكال في قوله (فمسلمون) فهو خبر لقوله (فالجازمون) ودخلت الفاء في الخبر لأن (الجازمون) فيه (ال) الموصولة، والموصول يشبه الشرط في العموم، فيجوز أن تدخل الفاء في الخبر إذا كان المبتدأ اسما موصولا.

ومنه قول النحويين في المثال: (الذي يأتيني فله درهم) ، ودليل ذلك في القرآن: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ) (البقرة: الآية ٢٧٤) فهنا جاءت الفاء في خبر المبتدأ الموصول لأنه يشبه الشرط في العموم.

(باب في تمام الإيمان وزيادته ونقصانه)

قال محمد: ومن قول أهل السنة: إن الإيمان درجات ومنازل يتم ويزيد وينقص ولولا ذلك استوى الناس فيه ، ولم يكن السابق فضل على المسبوق.

وبرحمة الله وبتمام الإيمان يدخل المؤمنون الجنة، وبالزيادة فيه يتفاضلون في الدرجاتل وبالنقصان من والتقصير (انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا) ومثل هذا في القرآن كثير.

١٤٠ – وحدثني أبي عن علي عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثنا إسماعيل بن مسلم عن أبي المتوكل الناجي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الدرجة في الجنة فوق الدرجة كما بين السماء والأرض، وإن الرجل ليرفع بصره فيلمع برق يكاد يخطف أبصارهم، فيفزع لذلك فيقول ما هذا؟ فيقال هذا نور أخيك فلان، فيقول أخي فلان، كنا نعمل في الدنيا جميعا وقد فضل علي هكذا، فيقال له: إنه كان أفضل منك عملا، ثم يجعل في قلبه الرضا حتى يرضى)[١].

١٤١ – وحدثني وهب عن ابن وضاح عن أبي بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول

---

[١] أخرجه ابن المبارك في الزهد (١/٣٣/١٠٠) وهو ضعيف لإرساله.

الله صلى الله عليه وسلم: (من اقتنى كلبا إلا كلب ماشية أو صيد، نقص من عمله قيراط كل يوم)[1].

١٤٢ – وحدثني وهب عن ابن وضاح قال: حدثنا حامد قال: حدثنا سفيان عن منصور، عن ذر عن وائل بن مهانة، عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (نقصان دين النساء الحيض)[2].

---

[1] أخرجه بنحوه البخاري (٥٤٨٠)، زمسلم (١٥٧٣ ، ١٥٧٤).

[2] قال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٦/٤٠): صحيح لغيره وهذا سند محتمل للتحسين، فإن وائل بن مهانة –ولو لم يذكروا في الرواة عنه إلا ذرا –وهو ابن عبد الله المرهبي– ولم يوثقه غير ابن حبان، وقال الذهبي: لا يعرف – قد قال أحمد فيه كما سيرد برقم (٤١٥٢) ، والبخاري في "التاريخ الكبير" ١٧٦/٨: كان من أصحاب ابن مسعود، وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الكوفة، وذر الراوي عنه ثقة من رجال الشيخين. وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين. سفيان: هو ابن عيينة، ومنصور: هو ابن المعتمر.

وأخرجه الحميدي (٩٢) ، ومن طريقه النسائي في "الكبرى" (٩٢٥٧) ، وابن عبد البر في "التمهيد" ٣٢٥/٣ من طريق سفيان بن عيينة، بهذا الإسناد.

وأخرجه ابن أبي شيبة ١١٠/٣، وأبو يعلى (٥١١٢) و (٥١٤٤) ، والحاكم ١٩٠/٢ من طرق عن منصور، به. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، مع أنه قال في وائل بن مهانة في "الميزان": لا يعرف.

وأخرجه النسائي في "الكبرى" (٩٢٥٨) ، والمزي في "تهذيب الكمال" ٤٥/٦، من طريق منصور بن أبي الأسود، عن الأعمش، عن ذر، عن حسان، عن وائل بن مهانة، عن ابن مسعود، موقوفا، وحسان مجهول وهو غير منسوب، وذكر المزي أن طريق ذر عن وائل بن مهانة مرفوعا دون زيادة حسان بينهما هو المحفوظ.

وسيأتي بالأرقام (٤٠١٩) و (٤٠٣٧) و (٤١٢٢) و (٤١٥١) و (٤١٥٢) .

وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم (٧٩) (١٣٢) ، وسيأتي برقم (٥٣٤٣) .

١٤٣ – وحدثني إسحاق عن أحمد عن ابن وضاح عن ابن أبي شيبة حدثنا محمد بن بشر، حدثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا)١.

وعن أبي هريرة عند مسلم (٨٠) ، سيرد ٢/٣٧٣-٣٧٤.
وعن أبي سعيد الخدري عند البخاري (٣٠٤) و (١٤٦٢) و (١٩٥١) ، ومسلم (٨٠) .
وعن زينب الثقفية امرأة ابن مسعود، سيرد ٢/٣٧٣-٣٧٤ و٣/٥٠٢ و٦/٣٦٣.
وعن جابر، سيرد ٣/٣١٨.
وعن ابن عباس عند البخاري (٢٩) ، ومسلم (٩٠٧) ، وقد سلف برقم (٢٧١١).
١ أخرجه أحمد (٢/ ٢٥٠، ٤٧٢)، وابن أبي شيبة ٨/ ٥١٥، والقضاعي في مسند الشهاب (١٢٩١)، وأبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)، وابن حبان (٤١٧٦)، والحاكم (١/ ٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧٩٨١)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (ص٧٤٢)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٢٤٨)، والبغوي (٢٣٤١) و (٣٤٩٥) والحديث قال عنه الذهلي كما في شعب الإيمان (٦/ ٢٧١٨): أرجو أن يكون محفوظاً، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه العلامة الألباني في صحيح أبي داود، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (١٣/ ١٣٣): إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٢/ ٣٦٤): حديث صحيح بمجموع طرقه وشواهده، وهذا إسناد حسن، وحسنه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٣٤٩)، ثم عاد وقال في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (رقم ٤٦٩): الحديث ظاهره الحسن، ولكن ابن أبي حاتم رحمه الله يقول في العلل (ج٢ص٢٦٦): وسألت أبي عن حديث؛ رواه محمد بن إسحاق، عن الحارث بن عبد الرحيم بن أبي ذباب، عن أبي سلمة، عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم (أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا).ورواه

١٤٤ – وحدثني وهب عن ابن وضاح عن ابن أبي مريم، عن أسد قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن أبي جعفر الخطمي، عن عمير بن حبيب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الإيمان يزيد وينقص قالوا: وما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله وصمنا وصلينا زاد، وإذا غفلنا وسهونا نقص)[١].

١٤٥ – أسد قال: وحدثنا إسماعيل بن أبي عياش، عن صفوان بن عمرو، عن عبد الله بن ربيعة الحضرمي، عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: (الإيمان يزيد وينقص)[٢].

محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم. قال أبي: حديث الحارث أشبه، ومحمد بن عمرو لزم الطريق.

[١] أخرجه من طرق عن أبي جعفر الخطمي ابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ١٣)، وفي الإيمان (ص٢٠، رقم ١٤)، وابن سعد في الطبقات (٤/ ٢/٩٢)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٣١٥)، واللالكائي في شرح أصول الإعتقاد (١٧٢١)، والآجري في الشريعة (١/٤٠٥ رقم ٢٣٩ ، ٢٤٠)، والخلال في الإيمان (ق١١٠/ب)، (ق١٤٠/أ)، وفي السنة (١١٤١)، وابن بطة في الإبانة (ص٧٣٢)، والبيهقي في الشعب (٢/ ٢٩) وفي إسناده يزيد بن عمير بن حبيب وهو ابن أبي جعفر الخطمي، قال العلامة الألباني في تحقيق كتاب الإيمان لابن أبي شيبة (ص٢٠): لكن ابنه واسمه يزيد بن عمير لم أجد له ترجمة، قلت ولكنه متابع، وفي تهذيب التهذيب في ترجمة أبي جعفر الخطمي عمير بن يزيد بن عمير بن حبيب بن خماشة: وقال عبد الرحمن بن مهدي كان أبو جعفر وأبوه وجده قوما يتوارثون الصدق بعضهم عن بعض، وقال الحافظ في التقريب: عمير بن يزيد بن عمير بن حبيب الأنصارى ، أبو جعفر الخطمى: صدوق.

[٢] أخرجه الخلال في الإيمان (ق١٠٩/أ)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/٢١٤)، واللالكائي في شرح أصول الإعتقاد (١٧١١)، والآجري في الشريعة (١/٤٠٥ ، رقم ٢٣٧)، وابن بطة في الإبانة (ص٧٣١) وفي إسناده عبد الله بن ربيعة الحضرمي

١٤٦ – وحدثني إسحاق عن أسلم عن يونس عن ابن وهب قال: حدثني ابن سمعان أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين أخبره عن شهر بن حوشب الأشعري حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان إذا قام من مجلسه وفرغ من حديثه خلفه عبد الله بن رواحة في مجلسه وأخذ بيد الصاحب له والصاحبين أو الثلاثة فيقول: تعالوا نزدد إيمانا، تعالوا نؤمن ساعة، تعالوا نذكر ربنا بطاعته لعله يذكرنا برحمته)[١].

ذكره البخاري في التاريخ الكبير (٨٥/٥) ، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٥١/٥) ولم يذكرا فيه جرحا ولا تعديلا ومثل هذا يكون مجهول ، ولا ينفعه توثيق ابن حبان له بذكره له في ثقاته (٢٧/٥) لما هو معروف عن ابن حبان من توثيقه المجاهيل.

وأخرجه ابن ماجة في المقدمة (٢٨/١)، والآجري في الشريعة (٤٠٥/١ ، رقم ٢٣٩)، واللالكائي في شرح أصول الإعتقاد (١٧١٢)، وابن بطة في الإبانة (ص٧٣٢) من طريق عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس و أبي هريرة رضي الله عنهما به، وإسناده ضعيف جدا عبد الوهاب بن مجاهد بن جبر وهو متروك.

[١] إسناده تالف، وأخرج أحمد في مسنده (٣٠٩/٢١-الرسالة) من طريق عمارة، عن زياد النميري، عن أنس بن مالك، قال (كان عبد الله بن رواحة إذا لقي الرجل من أصحابه، يقول: تعال نؤمن بربنا ساعة، فقال ذات يوم لرجل، فغضب الرجل، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، ألا ترى إلى ابن رواحة يرغب عن إيمانك إلى إيمان ساعة؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " يرحم الله ابن رواحة، إنه يحب المجالس التي تتباهى بها الملائكة) قال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٠٩/٢١): إسناده ضعيف، عمارة بن زاذان وزياد بن عبد الله النميري متكلم فيهما، وقد تفردا بهذا الحديث بهذه السياقة، ولم يتابعهما عليه أحد.

١٤٧- فانطلق[١] رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثلاث من أصل الإيمان الكف عمن قال لا إله إلا الله لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار كلها)[٢].

وأخرج ابن أبي شيبة ٤٣/١١ من طريق موسى بن مسلم الكوفي الطحان، عن عبد الرحمن بن سابط، قال: كان عبد الله بن رواحة يأخذ بيد النفر من أصحابه فيقول: تعالوا نؤمن ساعة، تعالوا فلنذكر الله ونزدد إيمانا، تعالوا نذكره بطاعته لعله يذكرنا بمغفرته. رجاله ثقات، لكن عبد الرحمن بن سابط لم يلق عبد الله بن رواحة.

وأخرج البيهقي في "الشعب " (٥٠) من طريق أحمد بن يونس، عن شيخ من أهل المدينة، عن صفوان بن سليم، عن عطاء بن يسار، أن عبد الله بن رواحة قال لصاحب له: تعال حتى نؤمن ساعة. قال: أولسنا بمؤمنين؟ قال: بلى، ولكنا نذكر الله فنزداد إيمانا. وإسناده ضعيف لجهالة الشيخ من أهل المدينة، وعطاء بن يسار لم يلق ابن رواحة.

وفي الباب عن معاذ بن جبل، علقه البخاري في أول كتاب الإيمان، ووصله ابن أبي شيبة ٢٦/١١، والبيهقي في "الشعب " (٤٤) ، والحافظ في "التغليق " ٢٠/٢ و ٢١ من طريق الأسود بن هلال، قال: كان معاذ يقول لرجل من إخوانه: اجلس بنا فلنؤمن ساعة، فيجلسان يتذاكران الله ويحمدانه. وهذا لفظ ابن أبي شيبة. وصحح الحافظ إسناده في "الفتح " ٤٨/١.

[١] هكذا في المخطوط ملحق بحديث حذيفة رضي الله عنه من غير فصل، وهو من حديث أنس رضي الله عنه.

[٢] أخرجه أبو داود (١٨/٣ ، رقم ٢٥٣٢)، وسعيد بن منصور (١٧٦/٢ ، رقم ٢٣٦٧)، أبو يعلى (٢٨٧/٧ ، رقم ٤٣١١)، والبيهقى (١٥٦/٩ ، رقم ١٨٢٦١)، وفي الاعتقاد (ص١٨٨)، والضياء المقدسي في المختارة (٢٧٤١ ، ٢٧٤٢)، والديلمى (٨٦/٢ ، رقم ٢٤٦٥) والحديث قال عنه البيهقي في الإعتقاد: له شواهد،

١٤٨ – وحدثني إسحاق عن أسلم عن يونس، عن ابن وهب قال: أخبرني رجال عن الأوزاعي عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بني الإسلام على ثلاث فذكر الحديث وفيه: والكف عن أهل لا إله إلا الله، لا تكفروهم بذنب ولا تشهدوا عليهم بشرك)[١].

١٤٩ – إسحاق قال حدثني قاسم بن أصبغ عن محمد بن عبد السلام، عن أبي جعفر محمد بن وهب، عن العباس بن عثمان قال: أخبرنا أبو عبيد قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان قال: (سأل رجل جابر بن عبد الله هل كنتم تسمون أحدا من أهل القبلة كافرا؟ قال: معاذ الله، قال: فهل تسمونه مشركا؟ قال: لا)[٢].

وقال المنذري في تهذيب السنن: والراوي عن أنس يزيد بن أبي نشبه وهو في معنى المجهول، وأشار الذهبي إلى ضعفه في المهذب (٣٧٠٤/٧)، وقال العلامة ابن باز في في مجموع فتاواه (٨١/٣): ضعيف جدا، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف أبي داود، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (١٨٤/٤): حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لجهالة يزيد بن أبي نشبة.

[١] أخرجه المصنف في تفسيره (٢٣٦/٤)، وعنه الداني في الفتن (٣/ رقم ٣٧٠) وإسناده ضعيف، ثم هو من مراسيل الحسن، وهي عند أهل الصنعة شبه الريح.

[٢] أخرجه من طرق أبو عبيد في الإيمان (ص٩٥ ، رقم ٣٠)، وأبو يعلى (٤/ ٢٠٧: ٢٣١٧)، والطبراني في الشامين (٣/ رقم ٢١٠٩)، وأبو نعيم في الحلية (١٧٦/٥)، والبيهقي في الشعب (٢٩٥/١، رقم٣٢٥)، والشجري في أماليه (١٩/١)، وأبو إسحاق الأصبهاني في الترغيب (٢/ ٤٢٣)، وابن عساكر في تبيين كذب المفتري (ص ٤٠٥) والأثر قال عنه الهيثمي في المجمع (١/ ١٠٧): رواه أبويعلى والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح، وقال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية (٢٩٩٨): صحيح موقوف، وقال العلامة الألباني في تحقيق الإيمان لأبي عبيد (ص٩٥): إسناده صحيح على شرط مسلم.

١٥٠ – حدثني إسحاق قال: حدثني أسلم عن يونس عن ابن وهب قال: أخبرني جرير بن حازم، عن الحسن بن عمارة، عن الحكم بن عتيبة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تنزلوا العارفين المحدثين الجنة والنار حتى يكون الله هو الذي يقضي بينهم يوم القيامة)[١].

١٥١ – حدثني وهب عن ابن وضاح عن موسى بن معاوية، عن ابن مهدي قال: حدثنا إسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (كنا لا نقول في رجل شيئا حتى ننظر على أي حال يموت، فإن ختم له بخير رجونا أن يصيب خيرا، وإن ختم له بغير ذلك خفنا عليه)[٢].

---

[١] إسناده ضعيف وهو مرسل أيضا، وقد أخرجه المصنف أيضا في التفسير (٣٩٧/١) عن محمد بن الحنفية عن أبيه على رضي الله عنه مرفوعا، قال العلامة الألباني في الضعيفة (٦٣٥): رواه ابن عدي (١/٢٠٨) والثقفي في الفوائد العوالي المنتقاة المعروفة بـ "الثقفيات" (٦ رقم ١٠ من منسوختي) والخطيب (٢٩٢/٨) من طريق أيوب بن سويد : حدثني سفيان عن خالد بن أبي كريمة عن عبد الله بن مسور – بعض ولد جعفر بن أبي طالب – عن محمد بن الحنفية عن أبيه مرفوعا، وهذا إسناد موضوع ، المتهم به عبد الله بن مسور قال في الميزان: "قال أحمد وغيره أحاديثه موضوعة ". ثم ساق له أحاديث هذا أحدها. وفي اللسان: " قال ابن المديني : كان يضع الحديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يضع إلا ما فيه أدب أو زهد، فيقال له في ذلك ؟ فيقول: إن فيه أجرا" ! وقال البخاري: "يضع الحديث" وقال النسائي: "كذاب" وقال ابن حبان (٢٩/٢): " كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات" قلت: ومع هذا فقد أورد السيوطي حديثه هذا في الجامع الصغير ! وللحديث طريق آخر سيأتي بلفظ : " دعوا المذنبين .... " .

[٢] أخرجه من طرق عن أبي عبيده به عبد الرزاق في المصنف (١١/ رقم ٢٠٢٦٦)، وابن المبارك في الزهد (٨٩٦)، وابن أبي الدنيا في التوبة (١١٢)، والطبراني في الكبير (٩/ رقم ٨٥٧٤)، وفي مكارم الأخلاق (٣٥)، وأبو نعيم في الحلية

١٥٢- ابن وضاح قال: أخبرني زهير بن عباد قال: (كل من أدركت من المشايخ مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وعيسى بن يونس، وفضيل بن عياض وعبد الله بن المبارك ووكيع بن الجراح وغيرهم لا يكفرون أحدا بذنب، ولا يشهدون لأحد أنه في الجنة، وإن لم يعص الله ولا أنه في النار، وإن عمل الكبائر، ومن خالف هذا فهو عندهم مبتدع، قال ابن وضاح: وقال لي يونس بن عبد الأعلى: الزم هذا ولا تدعه. وقال لي حسين بن الحسن المروزي: نعم، هذا هو الحق ولا يقول خلافه إلا زنديق.

(٢٠٥/٤)، والبغوي في شرح السنة (١٣٧/١٣) وإسناد ضعيف لانقطاعه، أبو عبيدة -وهو ابن عبد الله بن مسعود- لم يسمع من أبيه.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: زيادة الإيمان ونقصانه .

لقد جاء في كتاب الله عز وجل وكذا في السنة نصوص كثيرة[1] تدل على زيادة الإيمان ونقصانه وأن أهله متفاضلون فيه بعضهم أكمل إيماناً من بعفر، منهم السابق بالخيرات، ومنهم المقتصد، ومنهم الظالم لنفسه، منهم المحسن، ومنهم المؤمن، ومنهم المسلم، ليسوا في الدين سواء في مرتبة واحدة، بل فضل الله بعضهم على بعض ورفع بعضهم فوق بعض درجات.

لذا أجمع أهل السنة على أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص.

قال يحيى بن سعيد القطان كما في مسائل الإمام أحمد لابن هانئ (٢/ ١٦٢): (ما أدركت أحداً من أصحابنا، إلا على سنتنا في الإيمان، ويقولون: الإيمان يزيد وينقص).

وقال عبد الرازق الصنعاني كما في شرح أصول الاعتقاد (٥/ ٩٥٨): (لقيت اثنين وستين شيخا .. فذكر عددا منهم ثم قال: كلهم يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص).

وقال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام كما في كتاب الإيمان لابن تيمية (ص: ٢٩٣): (هلم تسمية من كان يقول الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ... فسمى أكثر من مائة وثلاثين رجلا من أهل العلم من الصحابة وغيرهم .. ثم قال: هؤلاء كلهم يقولون الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وهو قول أهل السنة، والمعمول به عندنا).

وقال إمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله كما في طبقات الحنابلة (١/ ١٣٠): (أجمع تسعون رجلا من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء

---

[1] انظر هذه النصوص في كتاب زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص٣٥-١٠٥).

الأمصار على أن السنة التي توفي عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فذكر أموراً منها: الإيمان قول وعمل، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية).

وقال أمير المؤمنين في الحديث أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله كما في الفتح (١/ ٤٧): (لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً يختلف في أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص).

وقال يعقوب بن سفيان الفسوي كما في شرح اعتقاد أهل السنة (٥/ ٩٦٣): (الإيمان عندنا أهل السنة الإخلاص لله بالقلوب والألسنة، والجوارح، وهو قول وعمل، يزيد وينقص، على ذلك وجدنا كل من أدركنا من عصرنا بمكة والمدينة والشام والبصرة والكوفة، ثم ذكر منهم بضعاً وثلاثين).

وقال سهل بن المتوكل الشيباني كما في شرح اعتقاد أهل السنة (٥/ ٩٦٤): (أدركت ألف أستاذ وأكثر كلهم يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ..).

وقال ابن جرير في صريح السنة (٢٥): وأما القول في الإيمان هل قول وعمل يزيد وينقص، أم لا زيادة فيه ولا نقصان؟ فإن الصواب فيه قول من قال: هو قول وعمل يزيد وينقص، وبه جاء الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعليه مضى أهل الدين والفضل).

وقال ابن عبدالبر في التمهيد (٩/ ٢٣٨): (أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية).

وقال ابن أبي زيد القيرواني في كتابه كما (اجتماع الجيوش الإسلامية (١٥٠): (فصل فيما أجمعت عليه الأمة من أمور الديانة ومن السنن التي خلافها بدعة وضلالة .. فذكر أموراً منها: أن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد ذلك بالطاعة وينقص بالمعصية نقصاً عن حقائق الكمال لا محبط للإيمان، ولا قول إلا بعمل ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بموافقة السنة).

وقال ابن بطال المالكي كما في المنهاج (١/ ١٤٦): (مذهب جماعة أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص).

وقال الحافظ عبدالغني المقدسي في عقيدته (ص٣٠ – ٤٩): (اعلم وفقنا الله وإياك .. أن صالح السلف وخيار الخلف وسادات الأئمة وعلماء الأمة اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم فذكر أموراً ثم قال: والإيمان بأن الإيمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية) ثم أورد بعض النصوص الدالة على ذلك.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٧/ ٦٧٢): (وأجمع السلف أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص).

وقال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٤٢١): (.. فإنه بإجماع السلف: يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية).

وقال السفاريني في شرح ثلاثيات المسند (٢/ ٢١٨): (والذي اعتمده أئمة الأثر وعلماء السلف: أن الإيمان: تصديق بالجنان وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان).

(فرع): أقوال السلف في أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص

وبعد هذه النقول السابقة المبينة لإجماع أهل السنة والجماعة على زيادة الإيمان ونقصانه، وأنهم متضافرون على قول واحد فيه، أذكر جملة من النقول عن بعض الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن نقل عنه ذلك، ذاكراً أقوال الصحابة أولاً، فالتابعين، فمن بعدهم، مرتباً لهم حسب وفياتهم عدا الصحابة فلم أراع في ترتيبهم ذلك:

١ – كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول لأصحابه: (هلموا نزداد إيمانا) وفي لفظ: (تعالوا نزداد إيمانا).

٢ – وقال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: (اجلسوا بنا نزداد إيمانا)، وكان يقول في دعائه: (اللهم زدني إيمانا ويقينا وفقها).

٣ – وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه كان يقول: (اجلسوا بنا نؤمن ساعة).
قال ابن حجر في الفتح (١/ ٤٨) مبينا وجه دلالته على زيادة الإيمان ونقصانه: ووجه الدلالة منه ظاهرة، لأنه لا يحمل على أصل الإيمان لكونه كان مؤمناً وأي مؤمن، وإنما يحمل على إرادة أنه يزداد إيمانا بذكر الله تعالى... أما قول ابن العربي عنه: لا تعلق فيه للزيادة معللاً ذلك: أن معاذاً إنما أراد تجديد الإيمان، لأن العبد يؤمن في أول مرة فرضاً، ثم يكون أبدا مجددا كلما نظر أو فكر.
فغير صحيح، لأن الإيمان الذي ينجم عن النظر والتفكر بعد تحقق أصل الإيمان، يعد في الحقيقة زيادة إيمان، فما سماه ابن العربي هنا تجدد إيمان هو في واقع أمره زيادة إيمان وإن سمي بغير اسمه.
ولذا تعقبه الحافظ بقوله: وما نفاه أولاً أثبته آخرا، لأن تجدد الإيمان إيمان.
٤ – وكان عبدالله بن رواحة رضي الله عنه (يأخذ بيد النفر من أصحابه فيقول: تعالوا نؤمن ساعة، تعالوا فلنذكر الله ونزدد إيمانا بطاعته، لعله يذكرنا بمغفرته).
٥ – وعن أبي الدرداء عويمر الأنصاري رضي الله عنه أنه قال: (الإيمان يزداد وينقص)، وروي عنه رضي الله عنه أنه قال: (من فقه العبد أن يعلم أمزداد هو أو منتقص، وإن من فقه العبد أن يعلم نزغات الشيطان أنى تأتيه).
٦ – وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (الإيمان يزداد وينقص).
وروي عنه وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالا: (الإيمان يزيد وينقص).
٧ – وعن جندب بن عبدالله البجلي رضي الله عنه قال: (كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتيانا حزاورة فتعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن فازددنا به إيمانا).
٨ – وعن عمير بن حبيب الخطمي رضي الله عنه قال: (الإيمان يزيد وينقص، فقيل: وما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله عز وجل وحمدناه وسبحناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا وضيعنا ونسينا، فذلك نقصانه) قال ابن القيم في تهذيب السنن (٧/ ٥٦): (وأقدم من روي عنه زيادة الإيمان ونقصانه من الصحابة عمير بن حبيب الخطمي)

ولم يتبين لي وجه هذه الأقدمية، ولم أقف على تاريخ وفاة عمير رضي الله عنه، وإنما عد ممن أسلم قبل الفتح، وفي الذين نقل عنهم من الصحابة ذلك عبدالله بن رواحة وكان قد استشهد في غزوة مؤتة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وعن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: (إن الرجل ليتفضل بالإيمان كما يتفضل ثوب المرأة).

ولعل التشبيه بثوب المرأة هو لكونه ضافيا وافيا، وقد تقدم معنا الرؤيا التي رآها رسول الله صلى الله علي١هـ وسلم حيث قال: (بينا أنا نائم رأيت الناس يعرضوه عليَّ وعليهم قمص ..) الحديث، ثم فسر القمص بالدين.

١٠ – وعن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: (ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان: الإنفاق من الإقتار، والإنصاف من النفس، وبذل السلام للعالم).

١١ – وعن علقمة بن قيس النخعي رحمه الله أنه كان يقول لأصحابه: (امشوا بنا نزدد إيمانا).

١٢ – وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى عدي بن عدي أحد عماله على الجزيرة: (أما بعد: فإن للإيمان حدودا وشرائع وفرائض، من استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان) علقه البخاري في كتاب الإيمان من صحيحه قبل حديث (٨)، وقال ابن حجر في الفتح (٤٧/١) مبينا سبب ذكر البخاري له: (والغرض من هذا الأثر أن عمر بن عبدالعزيز كان ممن يقول بأن الإيمان يزيد وينقص، حيث قال: استكمل ولم يستكمل).

١٣ – وعن مجاهد بن جبر قال: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص).

١٤ – وقال عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص فمن زعم أن الإيمان يزيد ولا ينقص فاحذروه فإنه مبتدع).

---

[١] أخرجه البخاري (٢٣)، ومسلم (٦٣٤٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(وسئل رحمه الله عن الإيمان أيزيد؟ قال: نعم حتى يكون كالجبال قيل: فينقص؟ قال: نعم حتى لا يبقى منه شيء) .

١٥ – وقال سفيان الثوري: (الإيمان يزيد وينقص).

١٦ – وكتب حماد بن زيد إلى جرير بن عبدالحميد: (بلغني أنك تقول في الإيمان بالزيادة، وأهل الكوفة يقولون بغير ذلك، أثبت على ذلك ثبتك الله).

١٧ – وثبت عن الإمام مالك رحمه الله القول بزيادة الإيمان ونقصانه من طرق متعددة يأتي ذكرها في مسألة مستقلة.

١٨ – وقال عبدالله بن المبارك: (الإيمان قول وعمل، والإيمان يتفاضل).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى)) (٧/ ٥٠٦): (وبعضهم أي: السلف عدل عن لفظ الزيادة والنقصان إلى لفظ التفاضل. فقال أقول: الإيمان يتفاضل ويتفاوت، ويروى هذا عن ابن المبارك، وكان مقصوده الإعراض عن لفظ وقع فيه النزاع إلى معنى لا ريب في ثبوته) ا.هـ

ولا ريب كذلك في ثبوت لفظ الزيادة والنقصان عند السلف؛ فالزيادة مصرح بها في القرآن، والنقصان مصرح به في السنة كما تقدم بيانه، ولعل سبب عدول ابن المبارك رحمه الله عن لفظ الزيادة والنقصان هو استحسانه لكلمة (التفاضل) لا لسبب آخر، كما أنه روي ذلك عن بعض السلف، فقد ساق الخلال في السنة (٣/ ٥٨٠ ، رقم ١٠٠٥) بسنده إلى محمد بن أبان قال قلت لعبدالرحمن بن مهدي: الإيمان قول وعمل؟ قال: نعم. قلت: يزيد وينقص؟ قال يتفاضل كلمة أحسن من كلمة ا.هـ

فهذا هو وجه عدول ابن مهدي عن كلمة الزيادة والنقصان كما هو منصوصه على ذلك، فلعل ذلك أيضاً هو سبب عدول ابن المبارك عن هذه الكلمة، والله أعلم.

وقد كان من السلف من ينكر على من عدل عن لفظة الزيادة والنقصان لثبوتها كما قد روى ذلك عبدالرحمن بن مهدي نفسه رحمه الله قال: (أنا أقول الإيمان يتفاضل، وكان الأوزاعي يقول: ليس هذا زمان تعلم، هذا زمان تمسك).

ثم وقفت على أثر عن الإمام أحمد رحمه الله قد يفهم منه سبب اختيار ابن المبارك للفظة (يتفاضل) فقد قال ابن هانئ في مسائله (٢/ ١٢٧): (سمعت أبا عبدالله ابن أبي رزمة ما كان أبوك يقول عن عبدالله بن المبارك في الإيمان؟ قال: كان يقول: الإيمان يتفاضل، قال أبو عبدالله: يا عجباه، إن قال لكم يزيد وينقص رجمتموه، وإن قال يتفاضل تركتموه، وهل شيء يتفاضل إلا وفيه الزيادة والنقصان) ا.هـ.

وعلى كلٍّ فابن المبارك عدل عن ذلك، وصار يصرح بزيادة الإيمان، لكونها منصوصاً عليها في القرآن، قال رحمه الله: (لم أجد بدا من الإقرار بزيادة الإيمان إزاء كتاب الله).

ذكر ذلك لما قال له المستملي: يا أبا عبدالرحمن: إن ها هنا قوماً يقولون: الإيمان لا يزيد، فسكت عبدالله، حتى سأله ثلاثا. فأجابه، فقال: لا تعجبني هذه الكلمة منكم أن ها هنا قوما، ينبغي أن يكون أمركم جمعا، ثم ساق ابن المبارك بسنده قول عمر بن الخطاب: (لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجحهم) ثم قال: بلى إن الإيمان يزيد، بلى إن الإيمان يزيد ثلاثا، وقال: (لم أجد بدا من الإقرار بزيادة الإيمان إزاء كتاب الله) رواه إسحاق بن راهويه في مسنده (٣/ ٦٧١).

(وقال له شيبان بن فروخ: ما تقول فيمن يزني ويشرب الخمر ونو هذا أمؤمن هو؟ قال ابن المبارك: لا أخرجه من الإيمان: فقال شيبان: على كبر السن صرت مرجئا؟ فقال له ابن المبارك: يا أبا عبدالله إن المرجئة لا تقبلني أنا أقول الإيمان يزيد والمرجئة لا تقول بذلك، والمرجئة تقول: حسناتنا متقبلة، وأنا لا أعلم تقبلت مني حسنة) رواه إسحاق بن راهويه في مسنده (٣/ ٦٧٠).

بل قد وجد في كلامه رحمه الله التصريح بنقصان الإيمان. كما روى ذلك النجاد في (الرد على من يقول القرآن مخلوق (٥٤) عن علي بن الحسن بن شقيق قال سمعت عبدالله بن المبارك يقول: (الإيمان قول وعمل يزيد وينقص).

وروى إسحاق بن راهويه في مسنده (٣/ ٦٧٠) عن محمد بن أعين قال: (قال ابن المبارك وذكر له الإيمان فقال: قوم يقولون إيمانا مثل جبريل وميكائيل. أما فيه زيادة أما فيه نقصان، هو مثله سواء، وجبريل ربما صار مثل الوضع من خوف الله تعالى. وذكر أشباه ذلك).

قلت: أي ذكر أشباه ذلك من أساليب الإنكار على المرجئة القائلين بعدم زيادة الإيمان ونقصانه، وأن أهله فيه سواء، وبهذا يعلم أن ابن المبارك رحمه الله كان يقول بزيادة الإيمان ونقصانه كغيره من أئمة أهل السنة والجماعة، رحم الله الجميع.

١٩ – وقال خالد بن الحارث: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص).

٢٠ – وقال جرير بن عبدالحميد: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص).

٢١ – وقال وكيع بن الجراح: (الإيمان يزيد وينقص).

٢٢ – وحسّن يحيى بن سعيد القطان: (الزيادة والنقصان ورآه) قاله الإمام أحمد. ونقدم في صدر هذا المبحث قول يحيى: (ما أدركت أحدا من أصحابنا إلا على سنتنا في الإيمان ويقولون: الإيمان يزيد وينقص).

٢٣ – وقال ابن عيينة: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، فقال له أخوه إبراهيم بن عيينة: يا أبا محمد لا تقولن يزيد وينقص؛ فغضب وقال: اسكت يا صبي بل ينقص حتى لا يبقى منه شيء).

(وقيل له: هل الإيمان يزيد وينقص؟ قال: فأي شيء إذن).

وسئل أيضاً عن الإيمان فقال: (قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد ما شاء الله، وينقص حتى ما يبقى منه يعني مثل هذه وأشار بيده).

٢٤ – وقال النضر بن شميل: (الإيمان قول وعمل، والإيمان يتفاضل).

٢٥ – وقال الإمام محمد بن إدريس الشافعي (الإيمان قول وعمل يزيد وينقص).

وروي أن اثنين تناظرا عند الشافعي في هذه المسألة فذهب أحدهما إلى القول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه، فحمي الشافعي وتقلد المسألة على أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص.

٢٦ – وقال عبدالرزاق الصنعاني: (سمعت معمرا وسفيان الثوري ومالك بن أنس، وابن جريج، وسفيان بن عيينة يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص).

وفي رواية أن عبدالرزاق قال: (وأنا أقول ذلك، الإيمان قول وعمل والإيمان يزيد وينقص، فإن خالفتهم فقد ضللت إذن وما أنا من المهتدين).

٢٧ – وقال عبدالله بن الزبير الحميدي: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، لا ينفع قول إلا بعمل، ولا عمل ولا قول إلا بنية، ولا قول وعمل بنية إلا بسنة).

٢٨ – وقال إسحاق بن راهويه: (الإيمان يزيد وينقص حتى لا يبقى منه شيء).

٢٩ – وأما قول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل في زيادة الإيمان ونقصانه فكثيرة جدا.

قال رحمه الله: (الإيمان بعضه أفضل من بعض، يزيد وينقص، وزيادته في العمل، ونقصانه في ترك العمل، لأن القول هو مقر به).

وقال: (الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، إذا عملت الخير زاد، وإذا ضيعت نقص).

وسُئل رحمه الله عن زيادة الإيمان ونقصانه فقال: (يزيد حتى يبلغ أعلى السموات السبع، وينقص حتى يصير إلى أسفل السافلين السبع)

وأقواله غير ما ذكرت كثيرة يطول ذكرها[١].

٣٠ – وقال أبو زرعة الرازي: (الإيمان عندنا قول وعمل، يزيد وينقص، ومن قال غير ذلك فهو مبتدع مرجئ).

---

[١] انظرها في السنة للخلال (٢/ ٦٥٥ (٩٥٧) و (٢/ ٦٧٦ (١٠٠٤) و (٢/ ٦٨٠) (١٠١٠)، و (٢/ ٦٨٣) (١٠٢٠) و (٢/ ٦٨٩) (١٠٣٢) ومسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص: ٢٧٢)، ومسائل الإمام أحمد لابن هانئ (٢/ ١٥٦، ١٦٢، ١٦٤) و ((الشريعة)) للآجري (ص١١٤، ١٢٩)، و ((الإبانة)) لابن بطة (٢/ ٨٥١) (١١٤٦)، (٢/ ٨٧٥) (١١٩٩)، و ((طبقات الحنابلة)) لابن أبي يعلى (١/ ٢٤، ٢٥، ١٣٠، ١٣١، ٢٩٥، ٣١٣، ٣٤٣)، و ((مناقب الإمام أحمد)) لابن الجوزي (ص: ٢٠١)، وغيرها مما يطول ذكره.

٣١ – وقال أبو حاتم الرازي: (مذهبنا واختيارنا وما نعتقده وندين الله به ونسأله السلامة في الدين والدنيا: أن الإيمان قول وعمل .. يزيد وينقص).

هذه بعض أقوال السلف الصالح أهل السنة والجماعة في زيادة الإيمان ونقصانه، والأمر كما قال شيخ الإسلام: (والآثار في هذا كثيرة، رواها المصنفون في هذا الباب عن الصحابة والتابعين في كتب كثيرة معروفة) (٨) انظر تخريج كل هذه الآثار في كتاب زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه لعبد الرزاق البدر(ص ١١٠).

المسألة الثانية: كيفية زيادة الإيمان ونقصانه.

الإيمان الذي أمر الله به عباده، والذي يكون من عباده المؤمنين يزيد وينقص من أوجه متعددة، فهو يزيد وينقص من جهة معرفة القلب وتصديقه وأعماله، ومن جهة أقوال اللسان وأعماله، ومن جهة الأعمال الظاهرة، ومن أوجه أخرى غيرها، وفي هذه الأوجه أبلغ رد على من أنكر زيادة الإيمان ونقصانه إجمالاً، أو أنكر ذلك في بعض جوانبه، كتصديق القلب أو معرفته أو غير ذلك.

وقد بسط شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه الإيمان هذه الأوجه بسطاً وافياً وأحسن في بيانها وذكر أدلتها١ فسأذكر في هذا الفصل الأوجه التي ذكرها شيخ الإسلام مع شيء من التصرف في العبارة، وزيادة بيان في بعض المواضع، وزيادة في بعض الأدلة، وذلك حسب ما يقتضيه المقام وتدعو إليه الحاجة وفيما يلي ذكر هذه الأوجه مجملة ثم يأتي بعد ذلك تفصيلها.

١– أن الإيمان يزيد وينقص من جهة الإجمال والتفصيل فيما أمروا به.

٢– أنه يزيد وينقص من جهة الإجمال والتفصيل فيما وقع منهم.

٣– أنه يزيد وينقص من جهة علم القلب وتصديقه.

٤– أنه يزيد وينقص من جهة المعرفة القلبية وهي دون التصديق.

٥– إنه يزيد وينقص من جهة عمل القلب كالمحبة والخوف والرجاء وغيرها.

٦– أنه يزيد وينقص من جهة أعمال الجوارح الظاهرة.

٧- أنه يزيد وينقص من جهة استحضار الإنسان لأوامر الدين الحنيف وعدم الغفلة عنها والثبات والدوام عليها.

٨- أنه يزيد وينقص من جهة أن الإنسان قد يكون منكراً ومكذباً بأمور، لا يعلم أنها من الإيمان، ثم يتبين له بعد أنها منه، فيزداد بذلك إيمانه.

٩- أنه يزيد وينقص في هذه الأمور من جهة الأسباب المقتضية لها.

فهذه أوجه زيادة الإيمان ونقصانه على وجه الإجمال، أما التفصيل لها فكما يلي:

الوجه الأول: الإجمال والتفصيل فيما أمروا به، فإنه وإن وجب على جميع الخلق الإيمان بالله ورسوله، ووجب على كل أمة التزام ما يأمرهم به رسولهم، فمعلوم أنه لا يجب في أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله وإتمام الشرع، ولا يجب على كل عبد أن يؤمن إيماناً مفصلاً بكل ما أخبر به الرسول إن لم يبلغه تفاصيل ذلك، فمن بلغه وجب عليه أن يؤمن به إيماناً مفصلاً، فإن من عرف القرآن والسنن ومعانيها لزمه من الإيمان المفصل بذلك ما لا يلزم غيره. فلو آمن رجل بالله وبالرسول باطناً وظاهراً، ثم مات قبل أن يعرف شرائع الدين، مات مؤمناً بما وجب عليه الإيمان، وليس ما وجب عليه ولا ما وقع منه مثل إيمان من عرف الشرائع بتفاصيلها فآمن بها وعمل بها، بل إيمان هذا الأخير أكمل وجوبا ووقوعاً، لأن ما وجب عليه من الإيمان أكمل وكذلك ما وقع منه أكمل، وبهذا يعلم أنه ليس من التزم طاعة الرسول مجملاً، ومات قبل أن يعرف تفصيل ما أمره به، كمن عاش حتى عرف ذلك مفصلاً وأطاعه فيه، فليس إيمان من آمن بالرسول مجملاً من غير معرفة منه بتفاصيل أخباره، كمن عرف ما أخبر به عن الله وأسمائه وصفاته، والجنة والنار والأمم، وآمن به في ذلك كله، فشتان ما بين هذا وذاك.

وقول الله تعالى: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ [المائدة: ٣] المراد به إكمال التشريع بالأمر والنهي، وليس المراد به أن كل واحد من الأمة وجب عليه ما يجب على سائر الأمة، وأنه فعل ذلك، بل لقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

وصف النساء بأنهن (ناقصات عقل ودين)[1]، وجعل نقصان عقلها أن شهادة امرأتين شهادة رجل واحد، ونقصان دينها أنها إذا حاضت لا تصوم ولا تصلي، وهذا النقصان ليس هو نقصاً مما أمرت به، فلهذا لا تعاقب عليه لأنها لم تؤمر به، لكن من أمر بالصلاة والصوم ففعله كان دينه كاملاً بالنسبة إلى هذه الناقصة الدين، والتي تترك الصلاة والصوم حال حيضها، وإن كانت مأمورة بهذا الترك، فذاك إيمانه أكمل من هذه للتفاوت بينهما في المأمور به. فهذا وجه من أوجه الزيادة والنقصان في الإيمان.

وذكر شيخ الإسلام نحو ما تقدم في شرحه للعقيدة الأصفهانية (١٣٩) ثم قال:

(فصار النقص في الدين والإيمان نوعين نوعا لا يذم العبد عليه لكونه لم يجب عليه لعجزه عنه حساً أو شرعاً، وإما لكونه مستحباً ليس بواجب، ونوعا يذم عليه وهو ترك الواجبات) ... أي دون عذر.

الوجه الثاني: الإجمالي والتفصيل فيما وقع منهم، فإن الناس وإن تساووا في وجوب الإيمان عليهم جميعا، فهم متفاوتون في القيام به:

١ – فمنهم من يطلب علم ما أمر به وما وجب عليه فيتعلمه ويعمل به، فيجمع بين العلم والعمل.

٢ – ومنهم من يطلب علم ما أمر به فيتعلمه ويؤمن به ويصدق، ولكن لا يعمل به.

٣ – ومنهم من يؤمن بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مطلقاً ولا يكذبه قط، لكنه يعرض عن معرفة أمره ونهيه ويعرض عن طلب العلم الواجب عليه بل يتبع هواه فلا يتعلم الواجب عليه ولا يعمل به.

فهؤلاء الثلاثة وإن اشتركوا في الوجوب، فإنهم متفاوتون في الإيمان تفاوتاً عظيماً فالأول منهم وهو الذي طلب علم التفصيل وعمل به إيمانه أكمل من إيمان الثاني الذي عرف ما يجب عليه والتزمه وأقرّ به، لكنه لم يعمل به وهو خائف من عقوبة ربه على ترك العمل معترف بذنبه، وهذا الثاني إيمانه أكمل من إيمان الثالث الذي لم

---

[1] أخرجه البخاري (٢٩٨)، ومسلم (٢٥٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

يطلب معرفة ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عمل بذلك ولا هو خائف أن يعاقب، بل هو في غفلة عن تفصيل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، مع أنه مقر بنبوته باطناً وظاهراً.

وهذا التفاوت بينهم في الإيمان إنما هو فيما وقع منهم، لا في ما أمروا به لأنهم متساوون في وجوبه عليهم جميعاً، وبهذا يتبين أن الإيمان يزيد وينقص من جهة قيام المؤمنين به ووقوعه منهم، فكلما علم القلب ما أخبر به الرسول فصدقه، وما أمر به فالتزمه، كان ذلك زيادة في إيمانه على من لم يحصل له ذلك، وإن كان معه التزام عام وإقرار عام، وكذلك من عرف أسماء الله ومعانيها، فآمن بها، كان إيمانه أكمل ممن لم يعرف تلك الأسماء بل آمن بها إيماناً مجملاً، أو عرف بعضها، وكلما ازداد الإنسان معرفة بأسماء الله وصفاته وآياته، كان إيمانه بها أكمل.

وبالجملة فإنه كلما ازداد المسلم قياماً بأوامر هذا الدين والتزاماً لأحكامه، زاد إيمانه بذلك، وكان أكمل من غيره ممن لم يقم بذلك، وهذه الزيادة في الإيمان إنما وقعت من جهة قيام المؤمنين به ووقوعه منهم.

الوجه الثالث: إن العلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت وأبعد عن الشك والريب، وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه، فإن الإنسان يجد في نفسه أن علمه بمعلومه يتفاضل حاله فيه، كما يتفاضل حاله في سمعه لمسموعه، ورؤيته لمرئيه، وحبه لمحبوبه، وكراهيته لمكروهه، ورضاه بمرضيه، وبغضه لبغيضه، ولا ينكر التفاضل في هذه أحد، بل من أنكر التفاضل فيها كان مسفسطا مكذبا للأمور المسلمات.

فالعلم والتصديق يتفاضل ويتفاوت كما يتفاضل سائر صفات الحي من القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، بل سائر الأعراض من الحركة والسواد والبياض ونحو ذلك، فإذا كانت القدرة على الشيء تتفاوت فكذلك الإخبار عنه يتفاوت،

وإذا قال القائل العلم بالشيء الواحد لا يتفاضل كان بمنزلة قوله القدرة على المقدور الواحد لا تتفاضل، وقوله ورؤية الشيء الواحد لا تتفاضل.

ومن المعلوم أن الهلال المرئي يتفاضل الناس في رؤيته، فهم وإن اشتركوا فيها، فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض، وكذلك سمع الصوت الواحد يتفاضلون في إدراكه، وكذلك الكلمة الواحدة يتكلم بها الشخصان ويتفاضلان في النطق بها، وكذلك شمّ الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام يتفاضل الشخصان فيه، فما من صفة من صفات الحي وأنواع إدراكاته وحركاته، بل وغير صفات الحي، إلا وهي تقبل التفاضل والتفاوت إلى ما لا يحصره البشر، وهذا مما لا يختلف فيه اثنان، فإذا كان ذلك كذلك فإن علم القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من هذا بكثير، فالمعاني التي يؤمن بها من معاني أسماء الرب وكلامه، يتفاضل الناس في معرفتها، أعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها، وهكذا سائر أمور الإيمان.

ومما يوضح هذا الوجه في التفاضل في تصديق القلب، أن التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذي لا يستلزم عمله، فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به، فمن آمن وصدق بأن الله حق، ورسوله حق، والجنة حق، والنار حق، وأوجب له هذا التصديق محبة الله وخشيته والرغبة في الجنة، والهرب من النار، فإيمان هذا أكمل ممن آمن وصدق بهذه الأمور إلا أن إيمانه لم يوجب له ذلك.

قال النووي في شرح مسلم (١/ ١٤٨) بعد أن ذكر قول من قال إن التصديق لا يزيد ولا ينقص وإنه متى قبل الزيادة كان شكاً وكفراً، قال: (والأظهر والله أعلم أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبه، ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيّرة وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك، فهذا مما لا يمكن إنكاره ..).

وقال النووي أيضاً في شرح البخاري (١/ ٢٢٦): (والناس يتفاضلون في تصديق القلب على قدر علمهم ومعاينتهم فمن زيادته بالعلم قوله تعالى: أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا ومن المعاينة قوله تعالى: ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ فجعل له مزية على علم اليقين والله أعلم).

ونقله عنه الحافظ في الفتح (١/ ٤٦) ثم قال: (ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل، حتى إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلاً منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها).

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨٠): (إن التصديق نفسه يتفاضل كنهه، فليس ما أثنى عليه البرهان بل تشهد له الأعيان، وأميط عنه كل أذى وحسبان، حتى بلغ أعلى درجات الإيقان، كتصديق زعزعته الشبهات، وصدقته الشهوات، ولعب به التقليد، ويضعف لشبه المعاند العنيد، وهذا أمر يجده من نفسه كل منصف رشيد).

وقال ابن رجب جامع العلوم والحكم (٢٨): (والتصديق القائم بالقلوب يتفاضل، وهذا هو الصحيح، وهو أصح الروايتين عن أبي عبدالله أحمد بن حنبل، فإن إيمان الصديقين الذي يتجلى الغيب لقلوبهم حتى يصير كأنه شهادة بحيث لا يقبل التشكيك والارتياب ليس كإيمان غيرهم ممن لا يبلغ هذه الدرجة بحيث لو شكك لدخله الشك ...).

لم أقف على نقل للإمام أحمد رأى فيه أن التصديق لا يتفاضل، وإنما الذي نقل عن الإمام فيه روايتان فيما اطلعت عليه هو: (المعرفة القلبية) كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وكما سيأتي في الوجه التالي، فعلّ الحافظ ابن رجب قصد بالروايتين عنه في التصديق ما جاء عنه في المعرفة والله أعلم.

وقال الكرخي كما في تفسير أبي السعود (٣/ ٤): (إن نفس التصديق يقبل القوة، وهي التي عبر عنها بالزيادة للفرق المميز بين يقين الأنبياء ويقين آحاد الأمة وكذا من

قام عليه دليل واحد ومن قامت عليه أدلة كثيرة، لأن تظاهر الأدلة أقوى للمدلول عليه وأثبت لقدمه).

فبهذا البيان والنقول يتضح بما لا مجال للشك فيه أن التصديق نفسه يقبل الزيادة والنقصان، فتأمل هذا الوجه جيدا فقد اشتمل على أوضح رد وأجلى بيان لبطلان قول من قال إن التصديق لا يزيد ولا ينقص، وإن نقصانه يقتضي الشك والكفر ...

الوجه الرابع: إن المعرفة القلبية – وهي دون التصديق[1] – يتفاضل الناس فيها، فهي تختلف من حيث الإجمال والتفصيل، والقوة والضعف، ودوام الحضور والغفلة؛ فليست المعرفة المستحضرة الثابتة التي يثبت الله صاحبها كالمجملة التي غفل عنها صاحبها، وإذا حصل له ما يريبه فيها ارتاب ثم رغب إلى الله في كشف الريب.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٠٨): (وكذلك المعرفة التي في القلوب تقبل التفاضل على الصحيح عند أهل السنة، وفي هذا نزاع، فطائفة من المنتسبين إلى السنة تنكر التفاضل في هذا كله كما يختار ذلك القاضي أبو بكر وابن عقيل وغيرهما، وقد حكي عن أحمد في التفاضل في المعرفة روايتان).

وقال شيخ الإسلام درء التعارض (٧/ ٤٥١): (وقد ذكر القاضي أبو يعلى في ذلك عن أحمد روايتين).

وكلتا الروايتين ثابتتان عن الإمام رحمه الله بسند صحيح، أما الرواية الأولى فقد خرجها الخلال في السنة (٢/ ٦٧٧) من طريق أبي بكر محمد بن علي أن يعقوب بن بختان حدثهم قال: سألت أبا عبدالله عن المعرفة والقول تزيد وتنقص؟ قال: لا، قد جئنا بالقول والمعرفة وبقي العمل.

وأما الرواية الثانية فخرجها أيضاً الخلال في السنة (٢/ ٦٧٦) من طريق المروذي قال: قلت لأبي عبدالله في معرفة الله عز وجل في القلب يتفاضل فيه؟ قال: نعم،

---

[1] لمعرفة الفرق بين المعرفة والتصديق انظر: رسالة الإمام أحمد للجوزجاني ضمن السنة للخلال، وانظرها وشرح شيخ الإسلام لها في الفتاوى (٧/ ٣٩٠، وما بعدها)، قال شيخ الإسلام في شرحها (٧/ ٣٩٥): "وأحمد فرق بين المعرفة التي في القلب وبين التصديق الذي في القلب ... ".

قلت: ويزيد؟ قال: نعم ... ولا تعارض بين هاتين الروايتين عن الإمام، فهو رحمه الله جزم في الرواية الأولى بالإتيان بالمعرفة والقول، وهذا مما لا يجوز لمسلم أن يرتاب فيه إذ إن من شك في إتيانه بالمعرفة والقول يكفر، لكن المعرفة تختلف من شخص لآخر قوةً وضعفاً بحسب قوة الأدلة وكثرة النظر، وهذا ما بينه رحمه الله في الرواية الثانية، حيث بيّن أن الناس يتفاضلون في المعرفة وأنها تزيد، وهذا لا يتنافى مع الجزم بالإتيان بالمعرفة، لأن القدر الواجب من المعرفة يجزم به المسلم، ولا يمكن أن يجزم بأنه بلغ أعلى درجات المعرفة، لأن المعرفة درجات والناس متفاضلون فيها، والله أعلم.

ثم وقفت على كلام نحوه للقاضي أبي يعلى في التوفيق بينهما، حيث قال رحمه الله في كتاب الروايتين والوجهين (القرآن ٢٥١/ب) بعد أن أشار إلى هاتين الروايتين: (وعندي أن المسألة ليست على روايتين وإنما هي على اختلاف حالين، فالموضع الذي قال لا تزيد ولا تنقص يعني به نفس المعرفة، لأن المعرفة هي: معرفة المعلوم على ما هو به، وذلك لا يختلف بحال ... والموضع الذي قال: تزيد وتنقص يعني بالزيادة في معرفة الأدلة، وذلك قد يزيد وينقص، فمنهم من يعرف الشيء من جهة واحدة، ومنهم من يعرفه من جهات كثيرة).

ثم إن مما يوضح لنا هذا الوجه، أعني التفاضل في المعرفة ويبينه أن معرفة الإنسان بالشيء إن عاينه تختلف عن معرفته به إن لم يعاينه وإن كان جازماً بصدق من أخبره. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ليس الخبر كالمعاينة)[1] فإن موسى لما أخبره ربه أن قومه عبدوا العجل، لم يلق الألواح، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها، وليس ذلك لشك موسى في خبر الله، لكن المخبر وإن جزم بصدق المخبر، فقد لا يتصور

---

[1] أخرجه أحمد (١/ ٢٧١ ، رقم ٢٤٤٧)، وابن حبان (١٤/ ٩٦ ، رقم ٦٢١٣)، والطبراني في الكبير (٥٤/١٢)، والحاكم (٢/ ٣٥١) من حديث ابن عباس رضي الله عنه، والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الزركشي في اللآلئ المنثورة (٧٨): إسناده صحيح، وحسنه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (٢/ ١٣٨)، وقال محمد الغزي في إتقان ما يحسن (٢/ ٤٧٥): إسناده جيد، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٥٣٧٤) وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٦٣٢).

المخبر به في نفسه كما يتصوره إذا عاينه، بل يكون قلبه مشغولاً عن تصور المخبر به، وإن كان مصدقاً به، ومعلوم أنه عند المعاينة يحل له من تصور المخبر به ما لم يكن عند الخبر (٢).

فالزيادة والنقصان في الإيمان شاملة لمعرفة القلوب لتفاضل الناس فيها، من جهة الإجمال والتفصيل، والقوة والضعف، والذكر والغفلة، فمعرفة الله وأسمائه وصفاته، وأنه بكل شيءٍ عليم، وعلى كل شيءٍ قدير، وأنه غفور رحيم، عزيز حكيم، شديد العقاب، إلى غير ذلك من صفاته، كل ذلك داخل في الإيمان، إذ لا يمكن لمسلم أن يقول إنه ليس من الإيمان، ومعلوم أن الناس متفاوتون في معرفتها وغير متماثلين، بل لا يمكن لأحد أن يدعي تماثل الناس في ذلك.

ثم من المعلوم أيضاً أن الناس يتفاضلون في معرفة الملائكة وصفاتهم، ويتفاضلون في معرفة الروح وصفاتها، وفي معرفة الجن وصفاتهم، وفي معرفة الآخرة وما بها من نعيم وعذاب، بل ويتفاضلون في معرفة أبدانهم وصفاتها وصحتها ومرضها وما يتبع ذلك، فإن كانوا متفاضلين في ذلك كله، فتفاضلهم في معرفة الله أعظم وأعظم[١].

قال شيخ الإسلام في الفتاوى (٦/ ٤٧٩): ولا ريب أن المؤمنين يعرفون ربهم في الدنيا، ويتفاوتون في درجات العرفان، والنبي صلى الله عليه وسلم أعلمنا بالله وقد قال: (لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)[٢] وهذا يتعلق بمعرفة زيادة المعرفة ونقصها المتعلقة بمسألة زيادة الإيمان ونقصه ا.هـ.

وقال ابن قاضي الجبل في أصوله فيما نقله عنه ابن النجار في شرح (الكوكب المنير (١٨): الأصح التفاوت، فإنا نجد بالضرورة الفرق بين كون الواحد نصف الاثنين، وبين ما علمناه من جهة التواتر مع كون اليقين حاصل فيهما ا.هـ.

قال السبكي في رسالة له ألفها في الاستثناء نقل أكثرها الزبيدي في الإتحاف (٢/ ٢٨٠): والمعرفة يتفاوت الناس فيها تفاوتاً كثيراً .. وأعلى الخلق معرفة النبي صلى

---

[١] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ٢٤٣ ، ٤١٤ ، ٥٦٩).

[٢] جزء من حديث رواه مسلم (١١١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الله عليه وسلم ثم الأنبياء والملائكة على مراتبهم وأدنى المراتب الواجب الذي لا بد منه في النجاة من النار وفي عصمة الدم، وبين ذلك وسائط كثيرة منها واجب ومنها ما ليس بواجب وكل ذلك داخل في اسم الإيمان ا.هـ

وبهذا يتبين أن المعرفة القلبية تقبل الزيادة والنقصان وبالله التوفيق.

فائدة جليلة: تنازع الناس في المعرفة القلبية هل حصلت بالشرع أو بالعقل؟

قال شيخ الإسلام في درء التعارض (٧/ ٤٥٨) بعد أن نقل الخلاف في ذلك:

وحقيقة المسألة: أن المعرفة منها ما يحصل بالعقل، ومنها ما لا يعرف إلا بالشرع، فالإقرار الفطري: كالإقرار الذي أخبر الله به عن الكفار، قد يحصل بالعقل كقوله تعالى: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ) [لقمان: ٢٥].

وأما ما في القلوب من الإيمان المشار إليه في قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) [الشورى: ٥٢] فلا يحصل إلا بالوحي ..).

الوجه الخامس: إن أعمال القلوب كالمحبة والخشية والخشوع والذل والإنابة والتوكل والحياة والرغبة والرهبة والخوف والرجاء وغيرها، يتفاضل الناس فيها تفاضلاً عظيماً، وهي جميعها من أعمال الإيمان كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق سلف هذه الأمة.

فالمحبة مثلاً الناس متفاوتون فيها، ما بين أفضل الخلق محمد وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام وهما خليلا الله وأشد الناس محبة له، إلى أدنى الناس درجة في الإيمان كمن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، وبين هذين الحدين من الدرجات ما يحصيه إلا رب الأرض والسماوات، فإنه ليس في أجناس المخلوقات ما يتفاضل بعضه على البعض كبني آدم.

بل إن التفاضل في المحبة يعلمه كل إنسان من نفسه بحسب الحب الذي قام في قلبه لأي محبوب كان، سواء كان حباً لولده أو لامرأته أو لرياسته أو لصديقه أو غير ذلك، فإن حبه لهذه الأشياء على درجات، فالحب أوله علاقة لتعلق القلب بالمحبوب، ثم صبابة لانصباب القلب نحوه، ثم غرام للزومه القلب كما يلزم الغريم غريمه، إلى غير ذلك من درجات الحب وهذا أمر يجده الإنسان في نفسه فإنه قد يكون الشيء الواحد يحبه تارة أكثر مما يحبه تارة، فإذا علم تفاضل الناس في حب هذه الأشياء من محبوباتهم، فتفاضلهم في حب الله أعظم.

وقد دل كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم على تفاضل الناس فيه قال تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ) [البقرة: ١٦٥].

وقال تعالى: (قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) [التوبة: ٢٤].

فهاتان الآيتان فيهما دلالة على تفاضل الناس في المحبة، ففي قوله أَشَدُّ حُبًّا في الآية الأولى وقوله: أَحَبَّ في الآية الثانية أعظم دلالة على ذلك، لاستخدام أفعل التفضيل فيهما الدال صراحة على التفاضل.

وفي الصحيحين البخاري (٢١)، ومسلم (٤٣) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار).

وفيهما البخاري (١٥) ومسلم (٤٤) عنه رضي الله عنه قال: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين).

وفي صحيح البخاري (٦٦٣٢) عن عبدالله بن هشام رضي الله عنه قال: (كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب فقال له عمر: يا رسول الله لأنت أحب إليّ من كل شيء إلا من نفسي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا والذي نفسي بيده، حتى أكون أحب إليك من نفسك. فقال له عمر: فإنه الآن والله لأنت أحب إليّ من نفسي. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: الآن يا عمر).

فهذه الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيها أوضح دلالة على تفاضل الناس في المحبة. فقد ذكر فيه كلمة (أحب) الدالة على التفاضل تصريحاً، فمن أنكر ذلك وقال بخلافه، فقد خالف الكتاب والسنة، بل وخالف اللغة والعقل والحس.

وكما أن الناس يتفاضلون في المحبة وهي عمل قلبي، فهم كذلك يتفاضلون في سائر أعمال القلوب من خشية وإنابة وتوكل ورجاء وخوف وحياء وغير ذلك، فهذه كلها يتفاضل الناس فيها تفاضلاً عظيماً، وهذا من الأمور المعلومة الظاهرة، والأدلة في الكتاب والسنة كثيرة منها:

قول الله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) [فاطر: ٢٨].

وقوله: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) [الأنفال: ٢].

وقوله: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ [الحديد: ١٦].

وقوله: الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ [الرعد: ٢٨].

وقوله: أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا [الإسراء: ٥٧]

وقوله: الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى [النجم: ٣٢].

وقوله: يِا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إَن تَتَّقُواْ اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ [الأنفال: ٢٩].

وقوله: قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ [الزمر: ١٠].

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عند البخاري (٤٤)، ومسلم (٤٩٩) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير) الحديث .

وحديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان)[1].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري (٩)، ومسلم (١٦١) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (والحياء شعبة من الإيمان).

---

[1] أخرجه أبو داود (٤٦٨١)، والطبراني في الكبير (٧٦١٣ ، ٧٧٣٧ ، ٧٧٣٨)، وفي الشاميين (١٢٦٠ ، ٣٤٤٧)، والبيهقي في الاعتقاد (١٧٨-١٧٩)، والبغوي في شرح السنة (٥٤/١٣)، والشجري في الآمالي (٢/ ١٤٠ ، ١٥٠ ، ١٥٢) والحديث حسن إسناده لذاته وصححه بشاهد له العلامة الألباني في الصحيحة (٣٨٠)، وحسنه الحويني في النافلة تحت الحديث رقم (١٥٦) بقوله: هذا سند حسن لأجل القاسم بن عبد الرحمن، وحسنه الشيخ مشهور في تعليقه على الموافقات (١٨٩/٢)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٦٩/٧): حديث صحيح، وهذا إسناده حسن.

وحديث عائشة رضي الله عنها عند البخاري (٢٠) قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا).

وغيرها من الأحاديث ففي هذه النصوص أوضح دلالة على تفاضل الناس في أعمال القلوب وتفاوتهم فيها.

ثم إن النصوص الواردة في ذلك كثيرة، ولو تتبعتها وذكرت كل عمل من الأعمال القلبية بأدلته لطال المقام، والأمر لا يحتاج إلى ذلك، لأن كل إنسان يحس ذلك ويلمسه في نفسه، فإن الإنسان يجد نفسه في وقت أشد حياء منه في الوقت الآخر، وفي وقت أشد خوفاً منه في الوقت الآخر، وهكذا سائر أعمال القلب، فإن الإنسان يحس في نفسه تفاوته من وقت لآخر فيها.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٦٣): فإنه من المعلوم بالذوق الذي يجده كل مؤمن، أن الناس يتفاضلون في حب الله ورسوله وخشية الله والإنابة إليه والتوكل عليه والإخلاص له، وفي سلامة القلوب من الرياء والكبر والعجب، ونحو ذلك، والرحمة للخلق والنصح لهم .. ثم ذكر بعض نصوص الكتاب والسنة الدالة على ذلك، ثم قال: وهذا أمر يجده الإنسان في نفسه، فإنه قد يكون الشيء الواحد يحبه تارة أكثر مما يحبه تارة، ويخافه تارة أكثر مما يخافه تارة.

وبيّن في موضع آخر أن هذا هو قول أهل السنة والجماعة، فقال في مجموع الفتاوى (٦/ ٤٧٩): والذي مضى عليه سلف الأمة وأئمتها أن نفس الإيمان الذي في القلوب يتفاضل .. ا.هـ.

وقال الإمام المجدد شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله كما في الدرر السنية (١/ ١٠٦) ومجموع مؤلفات الشيخ قسم الفتاوى (ص: ٥١): وأما كون الذي في القلب والذي في الجوارح يزيد وينقص فذاك شيء معلوم، والسلف كانوا يخافون على الإنسان إذا كان ضعيف الإيمان النفاقَ أو سلبَ الإيمان كله.

الوجه السادس: إن الأعمال الظاهرة يتفاضل الناس فيها وتزيد وتنقص وهذا شامل لأعمال اللسان، كالتسبيح والتكبير والاستغفار والذكر وقراءة القرآن وغيرها، وشامل لأعمال الجوارح، كالصلاة والحج والجهاد والصدقة وغيرها. فهذه الأعمال الظاهرة هي من الإيمان، وداخله في مسماه، والتفاضل يقع فيها كما يقع في الأعمال الباطنة.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٦٢): وهذا مما اتفق الناس على دخول الزيادة فيه والنقصان، لكن نزاعهم في دخول ذلك في مسمى الإيمان ... ا.هـ.

وقال في مجموع الفتاوى (٦/ ٤٧٩): وأما زيادة العمل الصالح الذي على الجوارح ونقصانه فمتفق عليه وإن كان في دخوله في مطلق الإيمان نزاع وبعضه لفظي مع أن الذي عليه أئمة أهل السنة والحديث – وهو مذهب مالك والشافعي وغيرهم – أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ا.هـ

أما الأدلة على تفاضل الناس في الأعمال الظاهرة: أعمال اللسان، وأعمال الجوارح فكثيرةٌ جداً.

فمن أدلة تفاضل الناس في أعمال اللسان:

قول الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلا [الأحزاب: ٤٢].

وقول الله تعالى: وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ [آل عمران: ٤١].

وقوله: الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [آل عمران: ١٩١].

وقوله: وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [الأحزاب: ٣٥].

وقوله: إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ [فاطر: ٢٩].

وقوله: إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَن خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا [مريم: ٥٨].

وفي الصحيحين البخاري (٦٠٤٤) واللفظ له، ومسلم (١٨٥٩) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت).

وفي الترمذي: وغيره عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرأ بها)[1]، فهذه النصوص فيها أوضح دلالة على تفاضل الناس في أعمال اللسان، إذ هم ليسوا سواء في القيام بأعماله، بل متفاوتون.

ومن أدلة تفاضل الناس في أعمال الجوارح: قول الله تعالى: حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ [البقرة: ٢٣٨].

وقوله: قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ يُقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خِلاَلٌ [إبراهيم: ٣١].

وقوله: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُوْلَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [المؤمنون: ١ – ١١].

---

[1] أخرجه أحمد (١٩٢/٢ ، رقم ٦٧٩٩)، وأبو عبيد في فضائل القرآن (ص٣٧)، وابن أبي شيبة (٤٩٨/١٠)، وأبو داود (٧٣/٢ ، رقم ١٤٦٤)، والترمذى (١٧٧/٥ ، رقم ٢٩١٤)، والنسائى فى الكبرى (٢٢/٥ ، رقم ٨٠٥٦)، وابن الضريس في فضائل القرآن (١١١)، والفريابي في فضائل القرآن (٦٠ ، ٦١)، وابن حبان (٤٣/٣ ، رقم ٧٦٦)، والحاكم (٧٣٩/١ ، رقم ٢٠٣٠)، والبيهقى (٥٣/٢ ، رقم ٢٢٥٣)، والبغوي في شرح السنة (٤٣٥/٤) ، والآجري في أخلاق حملة القرآن (ص١٥) والحديث صححه الترمذي، وابن حبان، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٢٤٠)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٠٤/١١): صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل عاصم، وهو ابن أبي النجود، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين، وقال الحويني في تحقيق تفسير ابن كثير (٣٠٤/١): سنده حسن لأجل عاصم بن أبي النجود.

وحديث الشعب، .. فيه جعل النبي صلى الله عليه وسلم إماطة الأذى عن الطريق من الإيمان[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ..) الحديث[2] فهذه النصوص فيها ذكر جملة من الأعمال الإيمانية كالصلاة والزكاة، وأداء الأمانة، والوفاء بالعهد، وتغيير المنكر باليد على حسب الاستطاعة، وإماطة الأذى عن الطريق فهذه كلها من الأعمال الإيمانية التي تكون بالجوارح، وما من شك في أن الناس متفاضلون في هذه الأعمال أداء لها ومحافظة عليها وقياماً بها، فهم ليسوا في ذلك على درجة واحدة، بل بينهم فيها تفاوت عظيم.

الوجه السابع: إن الإيمان يتفاضل ويزيد وينقص من جهة استحضار الإنسان بقلبه لأمور الإيمان، وذكره لها، ودوامه وثباته عليها، بحيث لا يكون غافلاً عنها، فإن من كان كذلك أكمل إيماناً ممن صدق بالمأمور به وغفل عنه.

وذلك لأن الغفلة تضاد كمال العلم والتصديق والذكر، وأما دوام الاستحضار وعدم الغفلة فإنه يكمل العلم واليقين ويقوي الإيمان، فالعالم بالشيء في حالة غفلته عنه دون العالم بالشيء حال ذكره له، والعلم وإن كان في القلب فالغفلة تنافي تحققه. فالغفلة وعدم استحضار الأوامر، لها أثر في نقص كمال الإيمان وضعفه ولهذا قال عمير بن حبيب الخطمي رضي الله عنه: (إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه)، وكان معاذ بن جبل يقول لأصحابه (اجلسوا بنا نؤمن ساعة)[3]، وهذا يدلنا على أن الحذر من الغفلة، واستحضار الإيمان سبب لزيادة الإيمان، وعدم ذلك سبب لنقصه. ولهذا فإن الله الكريم نبه في مواضع كثيرة من كتابه على أهمية الذكرى وعظم شأنها، وخطر الغفلة وشدة ضررها، ومن ذلك قوله: وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ [الذاريات: ٥٥]

---

[1] أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (١٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[2] أخرجه مسلم (١٨٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[3] تقدم تخريجه والذي قبله.

وقوله: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ [ق: ٣٧] ومعنى شهيد أي: حاضر القلب وليس بغافل.

وقوله: سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى [الأعلى: ١١].

وقوله: وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا [الكهف: ٢٨].

وقوله: وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلاَ تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ [الأعراف: ٢٠٥] وغيرها من الآيات.

الوجه الثامن: إن الإنسان قد يكون مكذباً ومنكراً لأمور لا يعلم أنها من الإيمان، ولو كان عالماً بأنها منه لم يكذب ولم ينكر، فإذا تبين له بعد أنها من الإيمان، وظهر له ذلك بوجه من الوجوه، فإنه يصدق بما كان مكذباً به، ويعرف ما كان منكراً له، وهذا تصديق جديد، وإيمان جديد، ازداد به إيمانه، وهو لم يكن قبل ذلك كافراً بل جاهلاً.

وهذا يحصل لكثير من الناس ولا سيما أهل العلوم والعبادات، فإنه يقوم بقلوبهم من التفصيل أمور كثيرة تخالف ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وهم لا يعرفون أنها تخالف، فإذا عرفوا رجعوا.

وكل من ابتدع في الدين قولاً أخطأ فيه، أو عمل عملا أخطأ فيه، وهو مؤمن بالرسول صلى الله عليه وسلم مصدق بما جاء به ثم عرف ما قاله وآمن به وترك ما كان عليه من خطأ، فهو من هذا الباب، وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب، فمن علم ما جاء به الرسول وعمل به، أكمل ممن أخطأ ذلك، ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به أكمل ممن لم يكن كذلك.

فهذا أحد أوجه زيادة الإيمان ونقصانه، وهو وإن أشبه الوجه الأول وهو المجمل والمفصل من جهة أنه تجدد عند هذا وهذا شيء من معارف الإيمان وعلومه مما لم يكن قبل عندهما، إلا أنهما مختلفان من جهة أن صاحب الوجه الأول كان قلبه خالياً من تكذيب وتصديق لشيءٍ من التفاصيل وعن معرفة وإنكار لشيء من ذلك، أما

صاحب هذا الوجه فهو مكذب بشيء من التفاصيل منكر لها لجهله أنها من الإيمان وبهذا يظهر الفرق بين الوجهين.

الوجه التاسع: إن التفاضل يحصل من هذه الأمور من جهة الأسباب المقتضية لها، فمن كان مستنداً في تصديقه ومحبته على أدلة توجب اليقين ولا تدع مجالاً للشبه العارضة، بل تدحضها وتبين فسادها، فهو ليس بمنزلة من كان تصديقه لأسباب دون ذلك، فإن تصديقه قد يتزعزع ويداخله الشك والريب لضعف أسباب التصديق عنده وكذلك من جعل له علوماً ضرورية قوي تمكنها في نفسه بحيث لا يمكنه دفعها عن نفسه، لم يكن بمنزلة من تعارضه الشبه ويريد إزالتها بالنظر والبحث وقد لا يستطيع.

ولا يستريب عاقل أن العلم بكثرة الأدلة وقوتها، وبفساد الشبه المعارضة لذلك وبطلانها ليس كالعلم الذي هو مستند على دليل واحد أو دليلين من غير معرفة بالشبه المعارضة له، وفسادها.

فالشيء كلما قويت أسبابه، وتعددت وانقطعت موانعه واضمحلت كان أوجب لكماله وقوته وتمامه، والعكس بالعكس.

فهذه الأوجه التسعة تبين تفاضل الناس فيما يقوم بالقلب واللسان والجوارح، وبالتأمل قد يظهر غيرها.

ثم إن هذه الأوجه التسعة تتلخص في وجهين اثنين هما:

١ – إن الإيمان يتفاضل من جهة أمر الرب.

٢ – إن الإيمان يتفاضل من جهة فعل العبد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٣/ ١٨، ٥١/ ٢٧٧): وذلك أن أصل أهل السنة أن الإيمان يتفاضل من وجهين: من جهة أمر الرب، ومن جهة فعل العبد.

أما الأول فإنه ليس الإيمان الذي أمر به شخص من المؤمنين هو الإيمان الذي أمر به كل شخص، فإن المسلمين في أول الأمر كانوا مأمورين بمقدار من الإيمان، ثم بعد

ذلك أمروا بغير ذلك، وأمروا بترك ما كانوا مأمورين به كالقبلة، فكان الإيمان في أول الأمر الإيمان بوجوب استقبال الكعبة، فقد تنوع الإيمان في الشريعة الواحدة. وأيضاً فمن وجب عليه الحج والزكاة أو الجهاد يجب عليه من الإيمان أن يعلم ما أمر به ويؤمن بأن الله أوجب عليه ما لا يجب على غيره إلا مجملا، وهذا يجب عليه فيه الإيمان المفصل، وكذلك الرجل أول ما يسلم إنما يجب عليه الإقرار المجمل، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها، فلم يتساو الناس فيما أمروا به من الإيمان.

والنوع الثاني: هو تفاضل الناس في الإتيان به مع استهوائهم في الواجب، وهذا الذي يظن أنه محل النزاع وكلاهما محل النزاع.

وهذا أيضاً يتفاضلون فيه فليس إيمان السارق والزاني والشارب كإيمان غيرهم، ولا إيمان من أدى الواجبات كإيمان من أخل ببعضها، كما أنه ليس دين هذا وبره وتقواه مثل دين هذا وبره وتقواه، بل هذا أفضل ديناً وبراً وتقوى فهو كذلك أفضل إيماناً .. ا.هـ زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه لعبدالرزاق البدر بتصرف (ص١٣٦).

وقال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (١/ ٤٩ – ٥٢) بقوله: الإيمان عند أهل السنة والجماعة هو "الإقرار بالقلب، والنطق باللسان، والعمل بالجوارح" فهو يتضمن الأمور الثلاثة:

١ – إقرار بالقلب.

٢ – نطق باللسان.

٣ – عمل بالجوارح.

وإذا كان كذلك فإنه سوف يزيد وينقص، وذلك لأن الإقرار بالقلب يتفاضل فليس الإقرار بالخبر كالإقرار بالمعاينة، وليس الإقرار بخبر الرجل كالإقرار بخبر الرجلين وهكذا، ولهذا قال إبراهيم، عليه الصلاة والسلام: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي}. فالإيمان يزيد من حيث إقرار القلب

وطمأنينته وسكونه، والإنسان يجد ذلك من نفسه فعندما يحضر مجلس ذكر فيه موعظة، وذكر للجنة والنار يزداد الإيمان حتى كأنه يشاهد ذلك رأي العين، وعندما توجد الغفلة ويقوم من هذا المجلس يخف هذا اليقين في قلبه.

كذلك يزداد الإيمان من حيث القول فإن من ذكر الله عشر مرات ليس كمن ذكر الله مائة مرة، فالثاني أزيد بكثير.

وكذلك أيضا من أتى بالعبادة على وجه كامل يكون إيمانه أزيد ممن أتى بها على وجه ناقص.

وكذلك العمل فإن الإنسان إذا عمل عملا بجوارحه أكثر من الآخر صار الأكثر أزيد إيمانا من الناقص، وقد جاء ذلك في القرآن والسنة – أعني إثبات الزيادة والنقصان قال تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا}. وقال – تعالى –: {وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ}. وفي الحديث الصحيح عن النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن». فالإيمان إذا يزيد وينقص.

ولكن ما سبب زيادة الإيمان؟

للزيادة أسباب:

السبب الأول: معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته، فإن الإنسان كلما ازداد معرفة بالله، وبأسمائه، وصفاته ازداد إيمانا بلا شك، ولهذا تجد أهل العلم الذين يعلمون من أسماء الله وصفاته ما لا يعلمه غيرهم تجدهم أقوى إيمانا من الآخرين من هذا الوجه.

السبب الثاني: النظر في آيات الله الكونية، والشرعية، فإن الإنسان كلما نظر في الآيات الكونية التي هي المخلوقات ازداد إيمانا قال – تعالى –: {وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ

لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ}. والآيات الدالة على هذا كثيرة، أعني الآيات الدالة على أن الإنسان بتدبره وتأمله في هذا الكون يزداد إيمانه.

السبب الثالث: كثرة الطاعات، فإن الإنسان كلما كثرت طاعاته ازداد بذلك إيمانا سواء كانت هذه الطاعات قولية، أم فعلية، فالذكر يزيد الإيمان كمية وكيفية، والصلاة والصوم، والحج تزيد الإيمان أيضا كمية وكيفية.

أما أسباب النقصان فهي على العكس من ذلك:

فالسبب الأول: الجهل بأسماء الله وصفاته يوجب نقص الإيمان لأن الإنسان إذا نقصت معرفته بأسماء الله وصفاته نقص إيمانه.

السبب الثاني: الإعراض عن التفكر في آيات الله الكونية والشرعية، فإن هذا يسبب نقص الإيمان، أو على الأقل ركوده وعدم نموه.

السبب الثالث: فعل المعصية فإن للمعصية آثارا عظيمة على القلب وعلى الإيمان ولذلك قال النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن». الحديث.

السبب الرابع: ترك الطاعة، فإن ترك الطاعة سبب لنقص الإيمان، لكن إن كانت الطاعة واجبة وتركها بلا عذر، فهو نقص يلام عليه ويعاقب، وإن كانت الطاعة غير واجبة، أو واجبة لكن تركها بعذر فإنه نقص لا يلام عليه، ولهذا جعل النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، النساء ناقصات عقل ودين وعلل نقصان دينها بأنها إذا حاضت لم تصل ولم تصم، مع أنها لا تلام على ترك الصلاة والصيام في حال الحيض بل هي مأمورة بذلك، لكن لما فاتها الفعل الذي يقوم به الرجل صارت ناقصة عنه من هذا الوجه.

المسألة الثالثة: قول الإمام مالك في زيادة الإيمان ونقصانه.

لقد جاء عن الإمام مالك رحمه الله تعالى في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه روايتان، قال في إحداهما: إن الإيمان يزيد أما النقصان فتوقف فيه وطلب من السائل أن يكف عن السؤال عنه، لأنه لم يجد عليه دليلا من كتاب الله.

أما الرواية الأخرى: فقد جاءت عنه من طرق متعددة صحيحة، قال فيها: إن الإيمان يزيد وينقص، كقول أهل السنة والجماعة سواء.

ولهذا خصصت هذا الفصل لدراسة الرواية الواردة عنه رحمه الله في أن الإيمان يزيد مع التوقف في النقصان، وذكر ما قاله أهل العلم من تعليلات لقوله هذا، وبيان الصواب منها، مع ذكر الروايات الأخرى الثابتة عنه في أن الإيمان يزيد وينقص.

ولنبدأ أولاً بالرواية الأولى التي فيها قوله أن الإيمان يزيد وتوقف في النقصان، فهذه الرواية جاءت عنه من ثلاث طرق:

الأولى– من طريق عبدالله بن وهب: قال (سئل مالك بن أنس عن الإيمان؟ فقال: قول وعمل، قلت أيزيد وينقص؟ قال: قد ذكر الله سبحانه في غير آي من القرآن أن الإيمان يزيد، فقلت له: أينقص؟ قال: دع الكلام في نقصانه وكف عنه. فقلت بعضه أفضل من بعض؟ قال: نعم) رواه ابن عبدالبر في الانتقاء (ص: ٣٣).

الثانية – من طريق ابن القاسم: قال ابن عبدالبر في التمهيد (٩/ ٢٥٢): (وقد روى ابن القاسم عن مالك أن الإيمان يزيد، ووقف في نقصانه)، ونقله عن شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٧/ ٣٣١).

وقال القاضي عياض في ترتيب المدارك (٢/ ٤٣): (قال ابن القاسم: كان مالك يقول: الإيمان يزيد، وتوقف عن النقصان، وقال: ذكر الله زيادته في غير موضع فدع الكلام في نقصانه وكف عنه)، ونقله عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٢).

الثالثة – من طريق إسماعيل بن أبي أويس: قال: سئل مالك عن الإيمان يزيد وينقص؟ فقال: يزيد وينقص وذلك في كتاب الله، فقيل له: وينقص يا أبا عبدالله؟ قال: ولا أريد أن أبلغ هذا) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى "القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم" (ص: ٤٣٨).

فهذا ما وقفت عليه مما نقل عنه رحمه الله في أن الإيمان يزيد مع التوقف في النقصان، ولم أقف فيما اطلعت عليه من روايات عن الإمام أنه جزم بعدم نقص

الإيمان، وإنما الذي ورد عنه في بعض الروايات التوقف في القول بنقص الإيمان، وفرّق بين الجزم بنفي الشيء، وبين التوقف فيه، وبهذا يتبين خطأ قول الزبيدي عندما أورد قول مالك هذا (أي: توقفه في النقصان) في إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٥٦) ثم أورد بعده ما روي عن أبي حنيفة من طريق غسان وجماعة من أصحابه أنه قال: (الإيمان يزيد ولا ينقص). ثم قال الزبيدي: (وهو بعينه قول مالك). فهذا خطأ بيِّن إذ أن مالكاً رحمه الله إنما جاء عنه التوقف بالنقصان لا الجزم بعدمه، والفرق بين الأمرين ظاهر.

فهو رحمه الله كان متوقفا في القول بنقص الإيمان لعدم بلوغ النص إليه، ثم لما بلغه ذلك جزم بنقص الإيمان، كما هو ثابت عنه من طرق متعددة.

أما توقفه في النقصان في هذه الرواية فقد ذكر له أهل بعض التعليلات:

١ – قيل إنه توقف في بعض الروايات عن القول بالنقصان، لأن التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ينقص؟ إذ لا يجوز نقصان التصديق، لأنه إذا نقص صار شكا وخرج عن اسم الإيمان، قاله ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٥٧/١).

٢ – وقال بعض أهل العلم: إنما توقف مالك عن القول بنقصان الإيمان خشية أن يتأول عليه موافقة الخوارج الذين يكفرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب. شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٤٦).

٣ – وقيل: إنه توقف في ذلك لأنه وجد ذكر الزيادة في القرآن ولم يجد ذكر النقص.

قال شيخ الإسلام في الفتاوى (٧/ ٥٠٦): (وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه، لأنهم وجدوا ذكر الزيادة في القرآن، ولم يجدوا ذكر النقص، وهذه إحدى الروايتين عن مالك) فهذا جملة ما وقفت عليه من تعليلات

لهذه الرواية، والذي أراه صوابا من هذه التعليلات الثالث منها، وهو أنه توقف عن القول بالنقص لعدم وقوفه على النص، لأمور:

أولاً: إن هذا هو اللائق به رحمه الله والأنسب لمقامه، فما وجده في الكتاب والسنة قال به، وما لم يجده لم يقل به، وهذا هو شأن العلماء المحققين من أهل السنة والجماعة لا يصدرون في أقوالهم وأعمالهم إلا عن كتاب أو سنة، وكثيرا ما كان يتمثل رحمه الله بقول الشاعر:

وخير أمور الدين ما كان سنة * وشر الأمور المحدثات البدائع.

ثانياً: أن هذا هو منصوصه رحمه الله، فقد نص في جميع الروايات المتقدمة أنه إنما قال بالزيادة لوجودها في القرآن، ولما لم يجد للنقص ذكرا توقف عنه، ففي رواية ابن وهب قال: (قد ذكر الله سبحانه في غير آي من القرآن أن الإيمان يزيد).

وفي رواية ابن القاسم قال: (قد ذكر الله زيادته في غير موضع، فدع الكلام في نقصانه وكفّ عنه).

وفي رواية ابن أبي أويس قال: (وذلك في كتاب الله).

فظاهر من هذه الروايات أنه إنما قال بالزيادة لورود النص فيها، أما النقص فتوقف عن القول به لعدم وقوفه على النبي صلى الله عليه وسلم فيه.

ثالثاً: يؤكد ذلك أنه ورد عنه روايات متعددة صحيحة ... فيها القول بزيادة الإيمان ونقصانه، فلعل هذا بعد أن تبين له النص في النقص كحديث: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين)[1] أو وقف على بعض الآثار الكثيرة عن الصحابة والتابعين، والتي فيها التصريح بالزيادة والنقصان، أو غير ذلك، فصار يقول به لوقوفه على النص فيه.

رابعاً: أن هذا ما رآه شيخ الإسلام ابن تيمية ذو الفهم الثاقب، والاطلاع الواسع والعناية الفائقة بأقوال السلف، فهو من أعلم الناس بأقوالهم وأفهمهم لها، وإن النفس لتطمئن كثيراً وغالباً لما يختاره ويراه لدقة فهمه وشدة تحريه، وقد تقدم من قوله

[1] أخرجه البخاري (٢٩٨)، ومسلم (٢٥٢). من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

رحمه الله تعليل رواية مالك هذه بأنه توقف لأنه لم يجد التنصيص على النقصان في القرآن، أما التعليل الأول والثاني فـ ... غير سديدين.

أما الأول: وهو أنه توقف في النقص لأن التصديق لا ينقص فغير صحيح بل باطل، لأن التصديق يعتريه النقص كما تعتريه الزيادة ... فقول: أن نقصان التصديق شك ليس من قول أهل السنة والجماعة في شيء، فغير لائق أن يتأول قول مالك رحمه الله على هذا القول الباطل، ويترك السبب الذي جاء عنه هو في تعليل تركه للقول بنقصان الإيمان.

أما الثاني: وهو أنه توقف حتى لا يفهم منه موافقة الخوارج الذين يكفرون أهل المعاصي من المؤمنين بالذنوب، فبعيد جدا، لأن القول بنقص الإيمان لا يفهم منه ألبتة كفر من نقص إيمانه إلا على مذهب الخوارج وغيرهم من القائلين بأن الإيمان كل واحد لا يتجزأ إذا ذهب بعضه ذهب كله، وهو قول باطل بلا ريب ترده نصوص الكتاب والسنة.

أما أهل السنة والجماعة فالإيمان عندهم له أجزاء وأبعاض وشعب والناس متفاوتون في القيام بها، فهو يزيد بزيادتها وينقص بنقصها، فإماطة الأذى عن الطريق إيمان كما في حديث الشعب[1]، وترك إماطته نقص في كمال الإيمان المستحب ولا يقال إن فعله هذا كفر لتركه شيئاً من أمور الإيمان، ولا يفهم هذا منه، ثم لو فهم هذا ممن انحرفت فطرهم وسادت فيهم البدع والخرافات، فلا يليق أن ينسب إليه رحمه الله أنه ترك ما جاء الدليل مصرحاً به حتى لا يفهم كلامه على غير مراده، فلو كان ذلك كذلك وطرد هذا الأمر على بقية أمور الاعتقاد لضاع الدين.

فهل يترك القول بأن الله سميع بصير عليم خبير وأنه مستو على عرشه وأن له يدا وقدما وغير ذلك من أوصاف كماله سبحانه وتعالى حتى لا يقال مجسمة؟!

---

[1] أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (١٦٢). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أو يترك العناية بالأحاديث وتتبع الآثار والتنقيب عنها وفهمها حتى لا يقال حشوية؟! أو يترك الاستثناء في الإيمان بأن يقال: أنا مؤمن أو أنا مؤمن حقاً حتى لا يقال شكاكا؟! وغير ذلك مما يطول ذكره.

وهل لا نروي قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا يؤمن أحدكم كذا في أحاديث كثيرة حتى لا يفهم من ذلك أنا نرى ما يراه الخوارج وغيرهم من خروج مرتكب الكبيرة من الإيمان؟!

ولقد فهم المبتدعة من كلام الله في كتابه وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم في الثابت عنه ما يوافق مذاهبهم، وليس العيب في النص تنزه كلام الله ورسوله عن ذلك، بل العيب في فهمهم على حد قول الشاعر:

وكم من عائب قولاً صحيحاً * وآفته من الفهم السقيم

ولم يمنع فهمهم من نص شرعي موافقة مذهبهم أن يتلى النص ويبلغ ويتداول.

وعليه فليس من اللائق أبداً أن يؤول قول الإمام على ذلك وأن يفهم من قوله هذا الفهم الفاسد، ولو كان رحمه الله يخشى ما فهمه هؤلاء لقال بما جاء به النص: (الإيمان يزيد وينقص) ثم بين للسائل أنه لا يلزم من القول بنقصه أنه يكفر، إذ لا تلازم بينهما، أو نحو هذا مما يبين السبيل ويزيل الإشكال إن وجد. والله أعلم.

وعلى كلٍّ فالإمام رحمه الله نص على أنه من ترك القول بالنقص لعدم ورود النص، فلا حاجة بنا بعد إلى مثل هذه التعليلات، وأيضاً فالإمام ثبت عنه القول بزيادة الإيمان ونقصانه وترك قوله الأول، بل إن قوله الأخير هو المعروف عنه عند أهل العلم كما قال أحمد بن القاسم: تذاكرنا من قال: الإيمان يزيد وينقص فعدّ الإمام أحمد غير واحد ثم قال: ومالك بن أنس يقول: يزيد وينقص، فقلت له إن مالكا يحكون عنه أنه قال: يزيد ولا ينقص. فقال: بلى قد روي عنه يزيد وينقص كان ابن نافع يحكيه عن مالك، فقلت له: ابن نافع يحكيه عن مالك؟ قال: نعم[1].

[1] أخرجه الخلال في السنة (٣/ ٥٩١) (١٠٤٣) بتصرف.

والروايات الواردة عنه رحمه الله في أن الإيمان يزيد وينقص كثيرة، ... منها:

أولاً – رواية عبدالرزاق:

قال عبدالرزاق: (سمعت معمراً وسفيان الثوري ومالك بن أنس، وابن جريج وسفيان بن عيينة يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص)[1].

وقال: (لقيت اثنين وستين شيخا منهم معمر ... ومالك بن أنس ... كلهم يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص)[2].

ثانيا – رواية إسحاق بن محمد الفروي: قال: (كنت عند مالك بن أنس فسمعت حماد بن أبي حنيفة يقول لمالك يا أبا عبدالله إن لنا رأيا نعرضه عليك فإن رأيته غير ذلك كففنا عنه، قال: وما هو؟ قال: يا أبا عبدالله لا نكفر أحدا بذنب، الناس كلهم مسلمون عندنا.، قال: ما أحسن هذا، ما بهذا بأس. فقام إليه داود بن أبي زنبر وإبراهيم بن حبيب وأصحاب له فقاموا إليه فقالوا: يا أبا عبدالله إن هذا يقول بالإرجاء، قال: ديني مثل دين جبريل وميكائيل والملائكة المقربين، قال: لا والله: الإيمان يزيد وينقص (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) [الفتح: ٤]، وقال إبراهيم (أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) [البقرة: ٢٦٠] فطمأنينة قلبه زيادة في إيمانه)[3].

ثالثاً – رواية ابن نافع: قال: كان مالك بن أنس يقول: (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص)[4].

---

[1] أخرجه الآجري في الشريعة (ص: ١١٣)، وابن عبدالبر في الانتقاء (ص: ٣٤).

[2] أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٥/ ١٠٢٩).

[3] أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٥/ ٩٦٠ ، رقم ١٧٤٣).

[4] أخرجه عبدالله في السنة (١/ ٣١٧) (٦٣٦) والخلال في السنة (٣/ ٦٠٨ ، رقم ١٠٨٢)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٢٧)، والآجري في الشريعة (ص: ١١٤) واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٥/ ٩٥٩) (١٧٤٢)، وابن عبدالبر في الانتقاء (ص: ٣٦).

رابعاً – رواية معن بن عيسى: أشار إليها ابن عبدالبر في التمهيد (٩/ ٢٥٢) ونقلها عنه شيخ الإسلام في الفتاوى (٧/ ٣٣١) ولم أقف عليها مسندة.

خامساً – رواية أبي عثمان سعيد بن داود بن أبي زنبر الزنيري: قال كان مالك يقول: (الإيمان قول وعمل يزيد وينقص)[١].

سادساً – رواية سويد بن سعيد بن سهل الهروي: قال: (سمعت مالك بن أنس وحماد بن زيد .. وجميع من حملت عنهم العلم يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ..)[٢].

فالقول بأن الإيمان يزيد وينقص ثابت عنه رحمه الله من طرق متعددة، ولذا قال ابن عبدالبر في التمهيد (٩/ ٢٥٢) بعد أن أشار إلى رواية ابن القاسم عنه في أن الإيمان يزيد مع التوقف في النقصان، قال: (وروى عنه عبدالرزاق، ومعمر بن عيسى، وابن نافع، وابن وهب أنه يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وعلى هذا مذهب الجماعة من أهل الحديث والحمد لله).

وقال القاضي عياض في ترتيب المدارك (٢/ ٤٣): (قال غير واحد: سمعت مالكا يقول الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وبعضه أفضل من بعض).

وخلاصة الكلام في هذا الفصل أن مالكا رحمه الله كان يقول إن الإيمان يزيد ولا يقول ينقص متوقفاً في ذلك لا منكراً له، ثم بان له بعد ذلك وظهر من خلال تأمله للنصوص وإعادة النظر فيها أنه ينقص، مستدلاً على ذلك بنصوص القرآن المصرحة بالزيادة نفسها، إذ إن ما دل على الزيادة تصريحاً يدل على النقصان لزوماً.

قال ابن رشد في المقدمات (١/ ٣٧): (وقد روي عن مالك رحمه الله أنه كان يطلق القول بزيادة الإيمان وكف عن إطلاق نقصانه، إذ لم ينص الله تعالى إلا على زيادته، فروي عنه أنه قال عند موته لابن نافع وقد سأله عن ذلك: قد أبرمتموني إني تدبرت هذا الأمر فما من شيء يزيد إلا وينقص، وهو الصحيح والله سبحانه وتعالى أعلم).

---

[١] أخرجه الخلال في السنة (٣/ ٥٨٢ ، رقم ١٠١٤).

[٢] أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٦)، وفي الأسماء والصفات (١/ ٦٠٥ ، رقم ٥٤٢).

وقول ابن رشد هذا فيه تحرير جيد لموقف مالك من هذه المسألة، ألا أن قوله عنه أنه قال ذلك عند موته فيه نظر ... ، إذ إن الروايات المتقدمة عنه رحمه الله في أن الإيمان يزيد وينقص من طريق غير واحد من أصحابه لا تفيد ذلك وليس فيها تصريح به، سيما رواية ابن نافع المعينة هنا وقد تقدمت معناً ولفظها: (كان مالك يقول الإيمان يزيد وينقص) فليس فيها ما يفيد أن ذلك إنما كان عند موته رحمه الله، ثم إن تعدد الروايات عنه في ذلك من طريق عبدالرزاق ومعمر وابن نافع وغيرهم من أصحابه تفيد أن قوله إن الإيمان يزيد وينقص لم يكن قال به عند موته فقط بل قبل ذلك، فلست أدري على ماذا استند ابن رشد في قوله هذا؟ والذي أراه أنه لا مستند له، فجميع الذين رووه من طريق نافع ممن تقدم ذكرهم في التخريج لم يذكر أحد منهم ما أشار إليه ابن رشد، ثم إن الروايات الأخرى عنه في أن الإيمان يزيد وينقص تدل على عدم صحة هذا كما هو ظاهر مما تقدم، والله أعلم.

وعلى كل فهذا القول أعني قول مالك رحمه الله: (الإيمان يزيد وينقص) هو الأخير من أقواله وهو المشهور عنه عند أصحابه وغيرهم لا الأول، أما قول الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٢/ ٢٥٦): (وتوقف مالك عن القول بنقصانه، هذا هو المشهور من مذهبه) فغير صحيح، إلا إن كان يعني بالشهرة شهرته عند أهل البدع فنعم، فهم يتتبعون ما وافق أهواءهم من النصوص وأقوال أهل العلم ويأخذون به ويعدونه صحيحا مشهورا ويدعون ما سواه.

فالمشهور عن مالك هو القول بأن الإيمان يزيد وينقص، ولهذا لما عدد الإمام أحمد من قال الإيمان يزيد وينقص من أهل العلم عدّ منهم مالكاً رحمه الله مع علمه أنه روي عنه القول بأن الإيمان يزيد مع التوقف في النقصان.

ولما عدد عبدالرزاق رحمه الله القائلين بأن الإيمان يزيد وينقص عدّ منهم مالكاً رحمه الله، وهكذا صنع أبو عبيد وغيرهم من أهل العلم، وما ذاك إلا لأنه المشهور عن مالك رحمه الله.

ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٧/ ٥٠٦) بعد أن أشار إلى توقف مالك في النقصان: (والرواية الأخرى عنه، وهو المشهور عند أصحابه كقول سائرهم إنه يزيد وينقص).

رواية غريبة: قد ذكر القاضي عياض في ترتيب المدارك (٢/ ٤٢) رواية غريبة عن مالك في ذلك فقال: (قال زهير بن عباد: قلت لمالك ما قولك في صنفين عندنا بالشام اختلفوا في الإيمان فقالوا: يزيد وينقص؟ قال بئس ما قالوا ...) إلى آخر سياق هذه الرواية وهو طويل. وهذا غريب جداً، بل لا يثبت عن مالك رحمه الله لا سيما أن القاضي عياض ذكره مرسلاً هكذا. ولم يذكر من خرجه ولم يذكر له سنداً، فعلى هذا لا يكون صحيحاً، ولا تصح نسبته إليه، كيف وهو مخالف للصحيح الثابت عنه رحمه الله، اللهم إلا أن يكون في الرواية تحريف أو سقط، والله أعلم .. زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه لعبد الرزاق البدر بتصرف (ص٢٧٧).

المسألة الرابعة: حكم الاستثناء في الإيمان.

من كان مذهبه أن الإيمان يزيد وينقص وأن أهله يتفاضلون فيه، يرى الاستثناء في الإيمان على اعتبار أنه لا يقطع بتكميل الإيمان وبالإتيان به على الدرجة العالية المطلوبة، بخلاف من يرى أن الإيمان شيء واحد لا يتجزأ ولا يزيد ولا ينقص، وأن أهله فيه سواء؛ فصاحب هذا القول يرى عدم جواز الاستثناء في الإيمان ويقطع بإيمانه، بل ويعد من استثنى في إيمانه شاكاً، وبهذا يعلم مدى صلة هذه المسألة بمسألة زيادة الإيمان ونقصانه، وإن كان الجميع يعد من مسائل الإيمان ومباحثه المهمة.

ومما يوضح قوة صلة هذه المسألة بسابقتها؛ أن هذه المسألة تبحث دائماً في كتب العقيدة تلو مسألة زيادة الإيمان ونقصانه للارتباط بين المسألتين ولتعلق نتائج كلٍّ بنتائج الأخرى، وهذا يعلم بمطالعة كتب العقيدة.

ثم بين المسألتين ارتباط من جهة أخرى؛ وهي أن كلتا المسألتين حدث الخوض فيهما بسبب الإرجاء الذي نشأ في الأمة بفعل أهل الأهواء، ولهذا ذمّ سلف الأمة الإرجاء وما يشتمل عليه من عقائد منحرفة، منها عدم القول بزيادة الإيمان ونقصانه، ومنها القطع بالإيمان عند الله وبكمال الإيمان.

يقول محمد بن الحسين الآجري في الشريعة (ص١٤٦): احذروا رحمكم الله قول من يقول: إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل، ومن يقول: أنا مؤمن عند الله، وأنا مؤمن مستكمل الإيمان، هذا كله مذهب أهل الإرجاء، ثم ساق بسنده إلى الأوزاعي أنه قال: (ثلاث هن بدعة: أنا مؤمن مستكمل الإيمان، وأنا مؤمن حقاً، وأنا مؤمن عند الله تعالى ا.هـ

وأول الخوض في مسألة الاستثناء هذه وسببه هم المرجئة، بل إن أصل الإرجاء وأُس نشأته هو ترك الاستثناء في الإيمان، كما قال عبدالرحمن بن مهدي رحمه الله: (إذا ترك الاستثناء فهو أصل الإرجاء)، وفي لفظ آخر له (أول الإرجاء ترك الاستثناء)، وفي لفظ ثالث له: (أصل الإرجاء من قال إني مؤمن)[1].

ولهذا كان أئمة السلف كالإمام أحمد وغيره يكرهون سؤال الرجل لغيره أمؤمن أنت؟ ويكرهون الجواب عن ذلك؛ لأن هذه بدعة أحدثها المرجئة ليحتجوا بها لقولهم، فإن الرجل يعلم من نفسه أنه ليس بكافر، بل يجد قلبه مصدقاً بما جاء به الرسول، فيقول: أنا مؤمن، فيثبت أن الإيمان هو التصديق، لأنه يجزم بأنه مؤمن، ولا يجزم بأنه فعل كما أمر به، فلما علم السلف مقصدهم ذلك صاروا يكرهون الجواب أو يفصلون فيه[2] بل ويعدون السؤال هذا بدعة محدثة، وما أروع ما قاله الأوزاعي كما في الشريعة (ص: ١٣٩) وذلك حينما سُئل عن الرجل يسأل الرجل أمؤمن أنت؟ فأجاب رحمه الله: (إن المسألة عما تسأل عنه بدعة والشهادة به تعمق لم نكلفه في ديننا، ولم يشرعه نبينا، ليس لمن يسأل عن ذلك فيه إمام، القول به جدل والمنازعة

---

[1] الشريعة (ص: ١٣٦)، والإبانة (٢/ ٨٧١)، والسنة للخلال (٣/ ٥٩٨)، وتهذيب الآثار للطبري (رقم١٠٢٣).

[2] مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٤٤٨ – ٤٤٩).

فيه حدث، ولعمري ما شهادتك لنفسك بالتي توجب لك تلك الحقيقة إن لم تكن كذلك، وما تركك الشهادة لنفسك بها بالتي تخرجك من الإيمان إن كنت كذلك، وإن الذي يسألك عن إيمانك ليس بشك في ذلك منك، ولكنه يريد أن ينازع الله تبارك وتعالى علمه في ذلك حتى تزعم أن علمه وعلم الله في ذلك سواء فاصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم، وقل فيما قالوا وكف عما كفوا واسلك سبيل سلفك الصالح فإنه يسعك ما وسعهم، وقد كان أهل الشام في غفلة من هذه البدعة حتى قذفها إليهم بعض أهل العراق ممن دخل في تلك البدعة بعدما رد عليهم فقهاؤهم وعلماؤهم فأشربهم قلوب طوائف منهم واستحلتها ألسنتهم وأصابهم ما أصاب غيرهم من الاختلاف، ولست بآيس أن يدفع الله عز وجل شر هذه البدعة إلى أن يصيروا إخواناً في دينهم ولا قوة إلا بالله.

ثم قال: لو كان هذا خيراً ما خصصتم به دون أسلافكم فإنه لم يدخر عنهم شيء خبيء لكم دونهم لفضل عندكم، وهم أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم الذين اختارهم الله له وبعثه فيهم ووصفه بهم فقال: مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا ... [الفتح: ٢٦]، إلى آخر السورة) اهـ يرحمه الله ما أروع بيانه، وما أجود نصحه وتبيانه، ولا والله لا خير فيمن لم يسعه ما وسعهم فإنهم عن علم ثاقب وقفوا، وعن بصيرة نيرة كفوا، والخير كل الخير في اتباعهم.

ثم إن الآثار المروية عن السلف يرحمهم الله في ذم الإرجاء بعامة، وفي ذم ترك الاستثناء وذم سؤال الناس عن إيمانهم بخاصة كثيرة جداً، وكذلك النصوص عنهم في تبديع أهل هذه المسائل كثيرة، ثم إنه لما خاض هؤلاء في هذه المسألة بباطل، وقلبوا فيها الأمور، وناقضوا الحقائق، لزم أهل الحق أن يتصدوا لهذا التيار وأن يجابهوا هذا الباطل بدحضه ورده وإحقاق الحق مكانه، لهذا كثر كلام أهل السنة في

هذه المسألة وطال نقاشهم وردهم لهذا الباطل في كتبهم المفيدة ورسائلهم العديدة فنفع الله بها من شاء من خلقه.

بيان قول أهل السنة في الاستثناء ومأخذهم فيه وأدلتهم عليه.

إن مجمل قول أهل السنة والجماعة في هذه المسألة هو أن الاستثناء في الإيمان جائز مشروع؛ لأن الإيمان عندهم شامل للاعتقادات والأقوال والأعمال، فإذا سئل أحدهم هذا السؤال استثنى في إيمانه مخافة عدم تكميل الأعمال التي بكمالها يكمل الإيمان؛ فيقول أحدهم إذا أجاب: أنا مؤمن إن شاء الله، أو مؤمن أرجو، أو نحو ذلك، وليس هذا منهم شكاً في أصل الإيمان معاذ الله، فهم أعلى وأرفع من ذلك، وإنما هو ترك لتزكية النفس والشهادة لها بتكميل الأعمال، لهذا وقع منهم الاستثناء في الإيمان.

ولهم على ذلك دلائل وشواهد كثيرة من الكتاب والسنة وعلى هذا مضى مذهبهم واتفقت كلمتهم.

قال الوليد بن مسلم كما في السنة (١/ ٣٤٧) لعبد الله بن أحمد، والإبانة لابن بطة (٢/ ٨٧٣): (سمعت أبا عمرو يعني الأوزاعي ومالك بن أنس وسعيد بن عبدالعزيز ينكرون أن يقول: أنا مؤمن، ويأذنون في الاستثناء أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله).

وقال البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢١٢): (وقد روينا هذا – يعني الاستثناء في الإيمان – عن جماعة من الصحابة والتابعين والسلف الصالح رضي الله عنهم أجمعين).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٣٨، ٤٣٩): (وأما مذهب سلف أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه، والثوري، وابن عيينة، وأكثر علماء الكوفة، ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة، وأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة؛ فكانوا يستثنون في الإيمان، وهذا متواتر عنهم ...).

وقال في مجموع الفتاوى أيضا (٧/ ٥٠٥): (والمأثور عن الصحابة وأئمة التابعين وجمهور السلف، وهو مذهب أهل الحديث، وهو المنسوب إلى أهل السنة؛ أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص؛ يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأنه يجوز الاستثناء فيه).

وقال في مجموع الفتاوى أيضا (٧/٦٦٦): (الاستثناء في الإيمان سنة عند أصحابنا وأكثر أهل السنة).

وأما مأخذ السلف في الاستثناء، ووجه استثنائهم في الإيمان، فالمتأمل لأقوالهم الواردة في ذلك يجد أنهم عندما كانوا يستثنون يلحظون أموراً أربعة – وإن كان في بعضها نوع تداخل ... وهي:

١ – أن الإيمان المطلق الشامل لكل ما أمر الله به والبعد عن كل ما ينهى عنه، ولا يدعي أحد إنه جاء بذلك كله على التمام والكمال.

٢ – أن الإيمان النافع هو المتقبل عند الله.

٣ – البعد عن تزكية النفس، وليس هناك تزكية لها أعظم من التزكية بالإيمان.

٤ – أن الاستثناء يكون في الأمور المتيقنة غير المشكوك فيها كما جاءت بذلك السنة.

فهذا مجمل الأمور التي كان يستثني من أجلها السلف في إيمانهم، وتفصيل هذه الأمور كما يلي:

١ – فالمأخذ الأول: للسلف في استثنائهم في الإيمان هو اعتبارهم أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك المحرمات كلها، فإذا قال الرجل: أنا مؤمن، بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار المتقين القائمين بفعل جميع ما أمروا به وترك كل ما نهوا عنه، فيكون من أولياء الله[١]. ولا يدعي مسلم عاقل هذا لنفسه.

---

[١] مجموع الفتاوى (٧/ ٤٤٦).

لهذا كان السلف يستثنون مخافة واحتياطاً أن لا يكونوا كملوا الأعمال وأتوا بها على وجهها المطلوب، فقول أنا مؤمن عندهم كقول أنا وليّ أو أنا تقيّ، ولا يجزم أحد أنه كمل مراتب التقوى، وأتم مراتب الولاية إلا من خسف عقله وقلّ خوفه، فكذلك لا يجزم أنه كمل مراتب الإيمان وأتم درجاته، فعندئذ لزمه الاستثناء في إيمانه مخافة واحتياطاً.

فهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون في الإيمان؛ لأن الإيمان عندهم قول وعمل، والقول كل يجزم أنه أتى به، وأما العمل فلا، إذ الناس متفاوتون في القيام به تفاوتاً عظيماً، وأقوال السلف في هذا كثيرة.

قال الإمام أحمد: (أذهب إلى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الإيمان، لأن الإيمان قول وعمل، والعمل الفعل، فقد جئنا بالقول ونخشى أن نكون قد فرطنا في العمل، فيعجبني أن نستثني في الإيمان بقول: أنا مؤمن إن شاء الله)[1].

وقال كما في السنة للخلال (٣/ ٦٠١): (لو كان القول كما تقول المرجئة أن الإيمان قول ثم استثنى بعد على القول لكان هذا قبيحاً أن تقول لا إله إلا الله إن شاء الله ولكن الاستثناء على العمل).

وقال كما في السنة للخلال (٣/ ٥٩٧): (لا نجد بداً من الاستثناء؛ لأنه إذا قال: أنا مؤمن، فقد جاء بالقول، فإنما الاستثناء بالعمل لا بالقول).

وقال له رجل: قيل لي أمؤمن أنت؟ قلت: نعم. هل علي في ذلك شيء هل الناس إلا مؤمن وكافر؟ فغضب أحمد وقال: هذا كلام الإرجاء، قال الله عز وجل: (وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ) [التوبة: ١٠٦] من هؤلاء؟ ثم قال أحمد: أليس الإيمان قولاً وعملاً؟ فقال الرجل: بلى، قال فجئنا بالعمل؟ قال: لا قال: كيف تعيب أن تقول إن شاء الله وتستثنيب[2]؟.

---

[1] أخرجه الخلال في السنة (٣/ ٦٠٠)، وابن هانئ في مسائله (٢/ ١٦٢)، وذكره شيخ الإسلام، وانظر: الفتاوى (٧/ ٤٤٧).

[2] أخرجه الخلال في السنة (٣/ ٥٩٧)، وأبو داود في مسائله (ص: ٢٧٣)، وبنحوه الآجري في الشريعة (ص: ١٣٧).

وعن الميموني أنه سأل أبا عبدالله عن قوله ورأيه في مؤمن إن شاء الله. قال: (أقول مؤمن إن شاء الله ومؤمن أرجو؛ لأنه لا يدري كيف أداؤه للأعمال على ما افترضت عليه أم لا)[1].

وقال الإمام أحمد كما في السنة لعبدالله (١/ ٣٠٨): (إنما نصير الاستثناء على العمل؛ لأن القول قد جئنا به).

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٤٨) بعد أن ذكر طائفة من هذه النقول: (ومثل هذا كثير في كلام أحمد وأمثاله).

وقال الآجري في الشريعة (ص١٣٦): (.. هذا طريق الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان، عندهم أن الاستثناء في الأعمال، لا يكون في القول، والتصديق بالقلب، وإنما الاستثناء في الأعمال الموجبة لحقيقة الإيمان، والناس عندهم على الظاهر مؤمنون، به يتوارثون، وبه يتناكحون، وبه تجري أحكام ملة الإسلام، ولكن الاستثناء منهم على حسب ما بيناه لك، وبينه العلماء من قبلنا. روي في هذا سنن كثيرة).

٢ – وأما المأخذ الثاني: فهو الاستثناء بالنظر إلى تقبل الأعمال من الله تعالى، إذ إن من قام بالعمل وأتى به لا يدري هل تقبل منه عمله أو لا؟

قال تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠].

وقد سألت عائشة رضي الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم عن هؤلاء فقالت: يا رسول الله أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر، ويخاف أن يعذب؟ قال: (لا، يا ابنة الصديق، ولكنه الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه)[2].

---

[1] أخرجه الخلال في السنة (٣/ ٦٠١) وذكره شيخ الإسلام الفتاوى (٧/ ٤٤٨)، وانظر تعليق شيخ الإسلام عليه.

[2] أخرجه أحمد (٦/ ١٥٩)، والترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجة (٤١٩٨)، والحاكم (٢/ ٣٩٣ ، ٣٤٩)، والطبري (١٨/ ٢٦)، والبيهقي في الشعب الإيمان (١/ ٤٧٧)، والبغوي في تفسيره (٦/ ٢٥) وغيرهم والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه ابن العربي في العارضة (٦/ ٢٥٨)، ونقل العراقي في المغني تصحيح الحاكم ثم قال: قلت: بل منقطع بين عائشة وبين عبد الرحمن بن سعد بن وهب، وكذا قال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند، وقال العلامة

وهكذا كان دأب السلف الصالح من صحابة وتابعين، يقومون بالأعمال الكثيرة الجليلة، ثم يخافون أن لا تكون قد تقبلت منهم.

قال ابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٢، ٨٧٣): (فهذه سبيل المؤمنين وطريق العقلاء من العلماء لزوم الاستثناء والخوف والرجاء لا يدرون كيف أحوالهم عند الله ولا كيف أعمالهم أمقبولة هي أم مردودة؟ قال الله عز وجل: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ [المائدة: ٢٧] وأخبر عن عبده الصالح سليمان عليه السلام في مسألته إياه وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ [النمل: ١٩]، أفلا تراه كيف يسأل الله الرضا منه بالعمل الصالح لأنه قد علم أن الأعمال ليست بنافعة وإن كانت في منظر العين صالحة إلا أن يكون الله عز وجل قد رضيها وقبلها، فهل يجوز لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجزم أن أعماله الصالحة من أفعال الخير وأعمال البر كلها مرضية وعنده زكية ولديه مقبولة، هذا لا يقدر على حتمه وجزمه إلا جاهل مغتر بالله، نعوذ بالله من الغرة بالله والإصرار على معصية الله، أما ترون رحمكم الله إلى الرجل من المسلمين قد صلى الصلاة فأتمها وأكملها وربما كانت في جماعة وفي وقتها وعلى تمام طهارتها فيقال له: صليت؟ فيقول: قد صليت إن قبلها الله، وكذلك القوم يصومون شهر رمضان؛ فيقولون في آخره: صمنا إن كان الله قد تقبله منا، وكذلك يقول من قدم من حجه بعد فراغه من حجه وعمرته، وقضاء جميع مناسكه إذا سئل عن حجه إنما يقول: قد حججنا ما بقي غير القبول، وكذلك دعاء الناس لأنفسهم ودعاء بعضهم لبعض: اللهم تقبل صومنا وصلاتنا وزكاتنا،

الألباني في الصحيحة (١٦٢): فيه علة، وهي الانقطاع بين عبد الرحمن وعائشة فإنه لم يدركها كما في التهذيب، لكن يقويه حديث أبي هريرة الذي أشار إليه الترمذي فإنه موصول وقد وصله ابن جرير حدثنا ابن حميد قال: حدثنا الحكم بن بشير قال: حدثنا عمر بن قيس عن عبد الرحمن بن سعيد بن وهب الهمداني عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: قالت عائشة: الحديث نحوه، وهذا سند رجاله ثقات غير ابن حميد، وهو محمد بن حميد بن حيان الرازي وهو ضعيف مع حفظه، لكن لعله توبع، فقد أخرج الحديث ابن أبي الدنيا وابن الأنباري في المصاحف وابن مردويه كما في الدر المنثور (٥/ ١١) وابن أبي الدنيا من طبقة شيوخ ابن جرير، فاستبعد أن يكون رواه عن شيخه هذا، والله أعلم ا.هـ وانظر علل الدارقطني (١١/ ١٩٣ رقم ٢٢١٦).

وبذلك يلقى الحاج فيقال له: قبل الله حجك وزكى عملك، وكذا يتلاقى الناس عند انقضاء شهر رمضان فيقول بعضهم لبعض: قبل الله منا ومنك، بهذا مضت سنة المسلمين وعليه جرت عادتهم وأخذه خلفهم عن سلفهم، فليس يخالف الاستثناء في الإيمان ويأبى قبوله إلا رجل خبيث مرجئ ضال قد استحوذ الشيطان على قلبه نعوذ بالله منه) ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/٤٩٦): (وخوف من خاف من السلف أن لا يتقبل منه، لخوفه أن لا يكون أتى بالعمل على وجهه المأمور، وهذا أظهر الوجوه في استثناء من استثنى منهم في الإيمان وفي أعمال الإيمان كقول أحدهم: أنا مؤمن إن شاء الله، وصليت إن شاء الله، لخوف أن لا يكون أتى بالواجب على الوجه المأمور به، لا على جهة الشك فيما بقلبه من التصديق).

وسُئل ابن المبارك فقيل له: (إن قوماً يقولون: إن سفيان الثوري حين كان يقول إن شاء الله كان ذاك منه شك، فقال ابن المبارك: أترى سفيان كان يستثني في وحدانية الرب أو في محمد صلى الله عليه وسلم، إنما كان استثناؤه في قبول إيمانه وما هو عند الله) رواه إسحاق بن راهويه في مسنده (٣/ ٦٧٠).

وقد نقل الإمام أحمد عن سليمان بن حرب أنه كان يستثني ويحمل هذا على التقبل يقول: (نحن نعمل، ولا ندري يتقبل منا أو لا؟) رواه الخلال في السنة (٣/ ٥٩٧)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٣).

فهذا وجه من أوجه الاستثناء عند السلف الصالح وهو النظر إلى التقبل، وهو في الحقيقة عند التأمل يعود إلى الوجه الأول، وهو النظر إلى الأعمال وتكميلها؛ لأن القبول متعلق بالإتيان بالأعمال على الوجه المطلوب، فمن كان عمله كذلك قبل منه. لذا يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٤٧) عقب ذكره لأثر سليمان بن حرب المتقدم: (والقبول متعلق بفعله كما أمر، فكل من اتقى الله في عمله، ففعله

كما أمر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقبول، لعدم جزمه بكمال الفعل) ثم ذكر حديث عائشة المتقدم.

٣ – المأخذ الثالث: في الاستثناء عند السلف، هو البعد عن تزكية النفس، وليس هناك تزكية للنفس وراء الشهادة لها بالإيمان، الذي قال الله في وصف أهله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٢ – ٤] فمن قال عن نفسه إنه مؤمن فقد زكاها بأعظم تزكية ونعتها بأكمل الصفات وأجملها، والله قد نهى عن ذلك في محكم تنزيله، قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣]، قال الحسن كما في تفسير البغوي (٤/ ٢٥٣) في معنى الآية: (علم الله من كل نفس ما هي صانعة وإلى ما هي صائرة، فلا تزكوا أنفسكم فلا تبرئوها عن الآثام ولا تمدحوها بحسن أعمالها).

فإذا علم أن الله قد نهى عباده عن الثناء على أنفسهم وتزكيتها، فأي وصف وثناء أبلغ من الثناء عليها بالإيمان وأي تزكية أعظم من هذا، يقول الخليل النحوي: (إذا قلت إني مؤمن فأي شيء بقي) رواه الخلال في السنة (٣/ ٥٦٨) وعبدالله في السنة (١/ ٣١٦)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٥/ ٩٦١).

ومن لطيف ما روي في هذا (أن أعرابياً سئل أمؤمن أنت؟ فقال: أزكي نفسي) رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٥/ ١٠٠٧).

وتأمل كيف وفق هذا الأعرابي بفطرته السليمة إلى هذا الفقه المسدد، الذي لا يتهيأ مثله لمن شغل أوقاته بالفلسفات الكلامية والآراء المنطقية، التي هي أشد ما يكون خطراً على الإيمان والفطر.

فينبغي للعقلاء أهل الإيمان أن يتجنبوا قول ما فيه تزكية نفوسهم، كما قال ابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٦٢) في ذكر بعض أوصاف أهل الإيمان: (اعلموا رحمنا الله وإياكم

أن من شأن المؤمنين وصفاتهم وجود الإيمان فيهم، ودوام الإشفاق على إيمانهم، وشدة الحذر على أديانهم، فقلوبهم وجلة من خوف السلب، قد أحاط بهم الوجل، لا يدرون ما الله صانع بهم في بقية أعمارهم، حذرين من التزكية، متبعين لما أمرهم به مولاهم الكريم حين يقول: فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى [النجم: ٣٢].

فهذا مأخذ ثالث للسلف في الاستثناء، يستثنون مخافة تزكية النفس، فكلمة مؤمن تعدل عندهم كلمة بر وتقي ومن أهل الجنة.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٤٦): (فإذا قال الرجل: أنا مؤمن، بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار المتقين القائمين بفعل جميع ما أمروا به، وترك كل ما نهوا عنه، فيكون من أولياء الله، وهذا من تزكية الإنسان لنفسه، وشهادته لنفسه بما لا يعلم، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لكان ينبغي له أن يشهد لنفسه بالجنة؛ فشهادته لنفسه بالإيمان كشهادته لنفسه بالجنة إذا مات على هذه الحال، وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون).

٤ – المأخذ الرابع: هو أن الاستثناء يجوز في الأمور المتيقنة التي لا شك فيها، وقد جاءت السنة بمثل هذا لما فيه من الحكمة.

قال الإمام أحمد: قول النبي صلى الله عليه وسلم حين وقف على المقابر فقال: (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون)[1]، وقد نعيت إليه نفسه أنه صائر إلى الموت، وفي قصة صاحب القبر (عليه حييت وعليه مت وعليه تبعث إن شاء الله)[2]، وفي قول النبي

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه (٢٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[2] جزء من حديث أبي هريرة رضي الله أخرجه أحمد (٢/ص٣٦٤، ٦/ص١٣٩)، وابن ماجة (٤٢٦٢ ، ٤٢٦٨)، والنسائي في الكبرى (١١٤٤٢)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١٤٤٩)، وابن خزيمة في التوحيد (١/٢٧٦-٢٧٧)، والطبري في تفسيره (١٨/٧٧)، والآجري في الشريعة (ص ٣٩٢)، وابن منده في الإيمان (١٠٦٨) والحديث قال عنه الطبري في مسند عمر (٢/٥٠٣): إسناده صحيح، وقال ابن الملقن في شرح البخاري (٢٩/٦٠٤): إسناده جيد، وصححه الإمام ابن القيم في الروح (ص١٦٥)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/٣٤٩): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (١٩٦٨)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وقال العلامة الوادعي

صلى الله عليه وسلم: (إني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي وهي نائلة إن شاء الله من لا يشرك بالله شيئا)[1]، وفي مسألة الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم أحدنا يصبح جنباً يصوم فقال: (إني لأفعل ذلك ثم أصوم) فقال: إنك لست مثلنا أنت قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك، فقال: (والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله)[2]، وهذا كثير.

ودخل عليه –أي الإمام أحمد– شيخ فسأله عن الإيمان فقال: قول وعمل، فقال له: يزيد، قال: يزيد وينقص. فقال له: أقول مؤمن إن شاء الله؟ قال نعم، فقال له: إنهم يقولون لي: إنك شاك. قال: بئس ما قالوا. ثم خرج فقال: ردوه، فقال: أليس يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، قال: نعم. قال هؤلاء مستثنون، قال له: كيف يا أبا عبدالله؟ قال: قل لهم: زعمتم أن الإيمان قول وعمل، فالقول قد أتيتم به، والعمل فلم تأتوا به، فهذا الاستثناء لهذا العمل، فقيل له: فيستثنى في الإيمان؟ قال: نعم، أقول: أنا مؤمن إن شاء الله، استثني على اليقين لا على الشك، ثم قال: قال الله عز وجل: لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ [الفتح: ٢٧] فقد علم تبارك وتعالى أنهم داخلون المسجد الحرام) رواه الخلال في السنة (٣/ ٥٩٥، ٥٩٦).

قال شيخ الإسلام قي مجموع الفتاوى (٧/ ٤٥٢) معلقاً على كلام أحمد هذا منبهاً على ما فيه من فوائد: (فقد بين أحمد في كلامه أنه يستثني مع تيقنه بما هو الآن موجود فيه، يقوله بلسانه وقلبه لا يشك في ذلك، ويستثني لكون العمل من الإيمان وهو لا يتيقن أنه أكمله بل يشك في ذلك، فنفى الشك وأثبت اليقين فيما يتيقنه من نفسه وأثبت الشك فيما لا يعلم وجوده، وبيّن أن الاستثناء مستحب لهذا الثاني الذي لا يعلم هل أتى به أم لا، وهو جائز أيضاً لما يتيقنه، فلو استثنى لنفس الموجود في قلبه جاز كقول النبي صلى الله عليه وسلم: (والله لأرجو أن أكون أخشاكم لله) وهذا

في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٣٣١): صحيح على شرط الشيخين، قلت وللحديث شاهد صحيح من حديث عائشة رضي الله عنها.

[1] أخرجه مسلم (١٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[2] أخرجه مسلم (١١١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أمر موجود في الحال ليس بمستقبل وهو أخشانا، فإنه لا يرجو أن يصير أخشانا لله، بل هو يرجو أن يكون حين هذا القول أخشانا لله، كما يرجو المؤمن إذا عمل عملاً أن يكون الله تقبله منه ويخاف أن لا يكون تقبله منه) ا.هـ.

و في السنة للخلال (٣/ ٥٩٣ – ٥٩٤) عن محمد بن الحسن بن هارون قال: (سألت أبا عبدالله عن الاستثناء في الإيمان؟ فقال: نعم الاستثناء على غير معنى شك مخافةً واحتياطاً للعمل، وقد استثنى ابن مسعود وغيره وهو مذهب الثوري، قال الله عز وجل لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ [الفتح: ٢٧]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: (إني لأرجو أن أكون أتقاكم لله) وقال في البقيع: (عليه تبعث إن شاء الله).

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٥٠) موضحاً كلام الإمام أحمد هذا: (فقد بين أحمد أنه يستثني مخافة واحتياطاً للعمل، فإنه يخاف أن لا يكون قد كمل المأمور به، فيحتاط بالاستثناء وقال على غير معنى شك يعني من غير شك مما يعلمه الإنسان من نفسه، وإلا فهو يشك في تكميل العمل الذي خاف أن لا يكون كمله، فيخاف من نقصه ولا يشك في أصله) ا.هـ.

وقال الفضل بن زياد كما في الشريعة (ص: ١٣٢) سمعت أبا عبدالله يقول: إذا قال أني مؤمن إن شاء الله ليس هو بشاك، قيل له: إن شاء الله ليس هو شكاً؟ قال: معاذ الله أليس قد قال الله عز وجل: (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ) [الفتح: ٢٧] وفي علمه أنهم يدخلون، وصاحب القبر إذ قال: (عليه تبعث إن شاء الله) فأي شك هاهنا وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون).

وقال حرب بن إسماعيل كما في السنة للخلال (٣/ ٥٩٥) سمعت أحمد يقول في التسليم على أهل القبور أنه قال: (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون) قال هذا حجة في الاستثناء في الإيمان؛ لأنه لا بدّ من لحوقهم ليس فيه شك، وقال الله عز وجل:

لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ [الفتح: ٢٧] وهذه حجة أيضاً لأنه لابد داخلوه.

وقال أبو بكر الأثرم كما في الشريعة (ص: ١٣٧): (سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل سُئل عن الاستثناء في الإيمان ما تقول فيه؟ قال: أما أنا فلا أعيبه، قال أبو عبدالله: إذا كان تقول أن الإيمان قول وعمل فاستثني مخافة واحتياطاً، ليس كما يقولون على الشك، إنما يستثنى للعمل، قال الله عز وجل: لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ [الفتح: ٢٧] فهذا استثناء بغير شك، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله عز وجل)) (١٠) قال: هذا كله تقوية للاستثناء في الإيمان).

وقال المروذي كما في الإبانة (٢/ ٩٠٥): (قيل لأبي عبدالله إن استثنيت في إيماني أكن شاكاً؟ قال: لا).

وقال حماد بن زيد كما في السنة لعبد الله (١/ ٣٤٧): (يسموننا الشكاك، والله ما شككنا في ديننا قط، ولكن جاءت أشياء، أليس ذكر أن اليسير من الرياء شرك، فأينا لم يراء؟).

فبهذه النقول الجليلة والأقوال الجميلة، يندفع عن أهل السنة والجماعة شناعة المشنعين من أهل البدع والأهواء بأنهم شكّاك، وحاشاهم رحمهم الله، بل هم أهل دين وورع وعلم ويقين.

وبعد، فهذه وجوه أربعة من أجلها استثنى من استثنى من السلف في إيمانه، وملخص هذه الوجوه ما ذكره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٣/ ٤١) بقوله: (فإذا كان مقصوده – أي المستثني في إيمانه – إني لا أعلم أني قائم بكل ما أوجب الله علي، وأنه يقبل أعمالي، ليس مقصوده الشك فيما في قلبه فهذا استثناؤه حسن، وقصده أن لا يزكي نفسه، وأن لا يقطع بأنه عمل عملاً كما أمر فقبل منه، والذنوب كثيرة والنفاق مخوف على عامة الناس).

فجمع رحمه الله في كلمته هذه الجامعة الوجوه الأربعة التي كان يلحظها السلف عند استثنائهم في الإيمان، وعلى كل فهذا ما كان يستثنى السلف لأجله في إيمانهم ولم يكن أحد من السلف يستثني في إيمانه بحسب الموافاة كما يظنه بعض أهل الأهواء بل هذا من الغلط عليهم، وفي بيان سبب هذا الغلط يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٣٦): (فهؤلاء لما اشتهر عندهم عن السلف أنهم يستثنون في الإيمان، ورأوا أن هذا لا يمكن إلا إذا جعل الإيمان هو ما يموت العبد عليه، وهو ما يوافي به العبد ربه، ظنوا أن الإيمان عند السلف هو هذا، فصاروا يحكون هذا عن السلف، وهذا القول لم يقل به أحد من السلف، ولكن هؤلاء حكوه عنهم بحسب ظنهم، لما رأوا أن قولهم لا يتوجه إلا على هذا الأصل ..).

أقوال السلف في الاستثناء مع التوفيق بينها.

السلف لهم في الاستثناء صيغ متعددة، فمنهم من يستثني بقول: إن شاء الله، أو أرجو، أو آمنت بالله، أو لا إله إلا الله أو نحو ذلك من الصيغ، وجميع هذه الصيغ مؤداها واحد، وهو عدم القطع بالإيمان المطلق الكامل، وتفويض ذلك إلى الله سبحانه، وفيما يلي أنقل بعض ما ورد عن السلف في ذلك، مصنفاً أقوالهم حسب الصيغ الواردة عنهم في الاستثناء.

١ – استثناؤهم بقول: (إن شاء الله):

(أ) عن عبدالرحمن بن عصمة كما في السنة لعبد الله (١/ ٣٤٩) قال: (كنت عند عائشة رضي الله عنها فأتاها رسول معاوية رضي الله عنه بهدية فقال: أرسل بها إليك أمير المؤمنين، فقالت: أنتم المؤمنون إن شاء الله تعالى، وهو أميركم وقد قبلت هديته).

(ب) وعن الإمام أحمد كما في السنة لعبد الله (١/ ٣١٠) قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: (إذا سئل أمؤمن أنت إن شاء الله لم يجبه، وسؤالك إياي بدعة، ولا أشك في إيماني، وقال: إن شاء الله ليس يكره، وليس بداخل في الشك).

(ج) وقال جرير بن عبدالحميد: (كان الأعمش ومنصور ومغيرة وليث وعطاء بن السائب وإسماعيل بن خالد وعمارة بن القعقاع والعلاء بن المسيب وابن شبرمة وسفيان الثوري وأبو يحيى – صاحب الحسن – وحمزة الزيات يقولون: نحن مؤمنون إن شاء الله، ويعيبون من لم يستثن) رواه عبدالله في السنة (١/ ٣٣٥)، والآجري في الشريعة (ص: ١٣٩)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧١).

(د) وسئل أحمد كما في السنة للخلال (٣/ ٥٩٤) (ما تقول في الاستثناء في الإيمان؟ قال: نحن نذهب إليه، قيل: الرجل يقول أنا مؤمن إن شاء الله؟ قال: نعم).

(وسُئل كما في السنة للخلال (٣/ ٦٠٢) عن الرجل يقال له: أمؤمن أنت؟ قال: سؤاله إياك بدعة، يقول: إن شاء الله).

(وسئل كما في السنة للخلال (٣/ ٦٠٢) عن الرجل يسألني: مؤمن أنت؟ قال: تقول: نعم إن شاء الله).

٢ – استثناؤهم بقول: (أرجو):

(أ) عن سعيد بن جبير قال: (سألت ابن عمر، قال: قلت: أغتسل من غسل الميت؟ قال: مؤمن هو؟ قلت: أرجو، قال: فتمسح بالمؤمن ولا تغتسل منه)[١].

(ب) عن إبراهيم النخعي قال: (قال رجل لعلقمة: أمؤمن أنت؟ قال: أرجو)[٢].

(ج) وعن إبراهيم النخعي (عن علقمة – وتكلم عنده رجل من الخوارج بكلام كرهه – فقال علقمة: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا) [الأحزاب: ٥٨] فقال له الخارجي: أَوَمنهم أنت؟ فقال: أرجو)[٣].

(د) وعن الحسن بن عبيدالله قال: (قال إبراهيم النخعي: إذا قيل لك: أمؤمن أنت؟ فقل: أرجو)[١].

---

[١] رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٢٦٧)، وعبدالله في السنة (١/ ٣٢١).

[٢] رواه أبو عبيد في الإيمان (ص: ٦٨)، وابن أبي شيبة في الإيمان (ص: ٩)، وفي المصنف (١١/ ١٥)، وعبدالله في السنة (١/ ٣٤٠)، والآجري في الشريعة (ص: ١٣٦).

[٣] رواه عبدالله في السنة (١/ ٣٢٢)، والآجري في الشريعة (ص: ١٤١)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٠).

(هـ) (وسُئل الإمام أحمد كما في السنة للخلال (٣/ ٦٠٢) عمن يقال له أنت مؤمن؟ فقال: سؤاله إياك بدعة، وقل: أنا مؤمن أرجو).

٣ – استثناؤهم بقول: (آمنت بالله وملائكته ..):

(أ) عن علقمة بن الأسود قال: (قال رجل عند عبدالله: إني مؤمن. قال: قل: إني في الجنة، ولكنا نقول: آمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله)[٢].

(ب) وعن ابن طاووس عن أبيه (أنه كان إذا قيل له: أمؤمن أنت؟ قال: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله، ولا يزيد على هذا)[٣].

(ج) وعن سفيان بن محل قال: قال لي إبراهيم: (إذا قيل لك: أمؤمن أنت فقل: آمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله)[٤].

(د) وعن عبدالرحمن بن بكير السلمي قال: (كنت عند محمد بن سيرين وعنده أيوب فقلت له: يا أبا بكر يقول لي: أمؤمن أنت؟ أقول: مؤمن، فانتهرني أيوب، فقال محمد: وما عليك أن تقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله)[٥].

(هـ) وعن حبيب بن الشهيد قال: قال محمد بن سيرين: (إذا قيل لك: أنت مؤمن؟ فقل: آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق)[٦].

(و) وعن أحمد بن أصرم المزني كما السنة للخلال (٣/ ٦٠١) أن أبا عبدالله قيل له: إذا سألني الرجل أمؤمن أنت؟ فقال: سؤاله إياك بدعة، لا شك في إيماننا. قال

---

[١] رواه عبدالله في السنة (١/ ٣٤٠)، والطبري في تهذيب الآثار (برقم ١٠٠٠)، والآجري في الشريعة (ص: ١٤١)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٩).

[٢] رواه أبو عبيد في الإيمان (ص: ٦٧)، وابن أبي شيبة في الإيمان (ص: ٩)، وعبدالله في السنة (١/ ٣٢٢).

[٣] رواه عبدالله في السنة (١/ ٢٣)، والآجري في الشريعة (ص: ١٤٢)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٨).

[٤] رواه أبو عبيد في الإيمان (ص: ٦٨)، وعبدالله في السنة (١/ ٣٢٠)، والآجري في الشريعة (ص: ١٤١)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٨).

[٥] رواه عبدالله في السنة (١/ ٣٢٠) وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٨).

[٦] رواه عبدالله في السنة (١/ ٣٢٠)، والآجري في الشريعة (ص: ١٤١)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٩).

المزني: وحفظي أن أبا عبدالله قال: أقول كما قال طاووس: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله).

٤ – استثناؤهم بقول (لا إله إلا الله):

(أ) عن سوار بن شبيب قال (جاء رجل إلى ابن عمر فقال: إن هاهنا قوماً يشهدون علي بالكفر، قال: ألا تقول لا إله إلا الله فتكذبهم)[١].

(ب) وعن الحسن بن عمرو عن إبراهيم النخعي قال: (إذا قيل لك: أمؤمن أنت؟ فقل: لا إله إلا الله)[٢].

فجميع هذه النقول تدل بوضوح على أن الاستثناء في الإيمان سنة ماضية عند السلف الصالح بصيغ مختلفة، مدارها على البعد عن تزكية النفس والشهادة لها بتكميل الأعمال وإتمام الإيمان، ولا يشكل على هذا ما نقل عن بعض السلف أنه أجاب بأنه مؤمن دون استثناء مثل:

١ – ما نقل عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه خطبهم فقال: (أنتم المؤمنون وأنتم أهل الجنة، والله إني لأطمع أن يكون عامة من تصيبون بفارس والروم في الجنة، فإن أحدهم يعمل الخير فيقول: أحسنت بارك الله فيك أحسنت رحمك الله، والله يقول: (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ) [الشورى: ٢٦])[٣].

فهذا الأثر خوطب فيه الجماعة ولم يعين به شخص، وفي آخره رجع إلى الاستثناء في دخول الجنة فقال: (إني لأطمع) كما في شعب الإيمان (١/ ٢١٤).

٢ – وعن ابن أبي كثير عن رجل لم يسمه عن أبيه قال: (سمعت ابن مسعود يقول: أنا مؤمن)[٤]، وإسناد هذا الأثر ضعيف فالرجل الذي لم يسم وأبوه مجهولان.

---

[١] رواه ابن أبي شيبة في الإيمان (ص: ١٠)، وفي المصنف (١١/ ٣٠).

[٢] رواه عبدالله في السنة (١/ ٣٢١)، والآجري في الشريعة (ص: ١٤١)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٨).

[٣] رواه الحاكم (٢/ ٤٤٤)، والبيهقي في الشعب (١/ ٢١٣).

[٤] رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٢٩)، وفي كتاب الإيمان (ص: ١٠).

٣ – وعن عبدالله بن يزيد الأنصاري قال: (تسموا باسمكم الذي سماكم الله بالحنيفية والإسلام والإيمان)[١].

٤ – وعن أبي عبدالرحمن الشيباني قال: (لقيت عبدالله بن معقل فقلت له: إن أناساً من أهل الصلاح يعيبون علي أن أقول: أنا مؤمن، فقال عبدالله: لقد خبت وخسرت إن لم تكن مؤمناً)[٢].

٥ – وعن إبراهيم التميمي قال: (وما على أحدكم أن يقول: أنا مؤمن، فوالله لئن كان صادقاً لا يعذبه الله على صدقه، وإن كان كاذباً لما دخل عليه من الكفر أشد عليه من الكذب)[٣].

ومراده بـ (أنا مؤمن) أصل الإيمان كما يدل على ذلك آخر كلامه قوله: (لما دخل عليه من الكفر ...).

٦ – وعن أبي عبدالرحمن السلمي قال: (إذا سئل أحدكم: أمؤمن أنت؟ فلا يشك في إيمانه)[٤].

٧ – وعن سيف بن ميمون قال: قلت لعطاء: (إن قبلنا قوماً نعدهم من أهل الصلاح إن قلنا: نحن مؤمنون عابوا ذلك علينا، قال: فقال عطاء: نحن المسلمون المؤمنون، وكذلك أدركنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون)[٥].

فهذه الآثار لا تشكل على ما ذكرته آنفاً من أن مذهب السلف هو جواز الاستثناء في الإيمان، لأنها لا تخلو من أحد أمور:

١ – إما أن تكون ضعيفة الإسناد غير ثابتة عن الصحابي أو التابعي المروية عنه كما في بعض الآثار المتقدمة.

---

[١] رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٣٠)، وفي كتاب الإيمان (ص: ١٠).

[٢] رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٢٩)، وفي كتاب الإيمان (ص: ١٠).

[٣] رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ١٥)، وفي كتاب الإيمان (ص: ٢٣).

[٤] رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٢٩)، وفي كتاب الإيمان (ص: ٩).

[٥] رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٣٥)، وفي كتاب الإيمان (ص: ١٦).

٢ – أو أن يكون قاله على سبيل التعميم كما في الأثر الأول، وهذا لا إشكال فيه إذ أهل القبلة كلهم مؤمنون باعتبار الظاهر منهم، وبذلك يتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بالأخوة الإيمانية.

٣ – أو أن يكون قصد بذلك أصل الإيمان لا تمامه وكماله، بل هذا هو مقصودهم عند إطلاق القول (أنا مؤمن) أو (أنت مؤمن)، لأن اسم الإيمان عند السلف على ضربين: مطلق ومقيد.

فإذا استعمل مطلقاً شمل جميع ما يحبه الله ورسوله من أقوال العبد وأعماله الظاهرة والباطنة.

وإذا استعمل مقيداً يكون متناولاً لأصل الإيمان وأساسه، وهو الإيمان الباطن بأركانه الستة الواردة في حديث جبريل المشهور[١].

وللإيمان عندهم أصل وفرع؛ فأصل الإيمان في القلب وهو قول القلب وعمله، وفرعه الأعمال الظاهرة بأنواعها[٢].

وعلى هذا فإن من استثنى من السلف في إيمانه قصد به الإيمان التام الكامل المقبول عند الله، ومن لم يستثن قصد الإيمان الباطن الذي هو أصل الإيمان وأساسه وهذا لا استثناء فيه.

وعلى هذا ينبغي لمن سئل هل هو مؤمن أو لا؟ أن يستفصل من السائل ماذا يريد بالإيمان؟ هل يريد بذلك الإيمان الكامل التام المقبول عند الله الذي أهله يقيناً في الجنة؟ أو يريد الإيمان المقيد الذي هو أصل الإيمان وأساسه؟

فإن أراد الأول فلا بد من الاستثناء، وإن أراد الثاني فلا استثناء، وتأكيداً لما ذكرت أنقل بعض أقوال السلف المؤكدة لذلك والمؤيدة له، والمبينة أن مقصودهم بترك الاستثناء في الإيمان أصله، وبالاستثناء فيه تمامه وكماله.

---

[١] الحديث في الصحيحين البخاري (٥٠)، ومسلم (١٠٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٢] انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٦٤٢ وما بعدها).

فعن تمام بن نجيح قال سأل رجل الحسن البصري عن الإيمان فقال: (الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن، وإن كنت تسألني عن قول الله عز وجل (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا) [الأنفال: ٢ – ٤] فوالله ما أدري أنا منهم أم لا)[1].

قال البيهقي في الاعتقاد (ص١٢٠) معلقاً: (فلم يتوقف الحسن في أصل إيمانه في الحال، وإنما توقف في كماله الذي وعد الله عز وجل لأهله الجنة بقوله: لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ [الأنفال: ٤]).

وقال سفيان الثوري: (الناس عندنا مؤمنون في الأحكام والمواريث ونرجو أن يكونوا كذلك، ولا ندري ما حالنا عند الله عز وجل)[2].

وفي الشعب (١/ ٢١٩).عن وكيع قال: (كان سفيان الثوري يقول أنا مؤمن وأهل القبلة كلهم مؤمنون في النكاح والدية والمواريث، ولا يقول مؤمن عند الله عز وجل) .

و في الشعب (١/ ٢١٩) عن قتيبة بن سعيد قال: (هذا قول الأئمة المأخوذ في الإسلام والسنة بقولهم ونقول: الناس عندنا مؤمنون بالاسم الذي سماهم الله في الإقرار والحدود والمواريث، ولا نقول: حقاً، ولا نقول: عند الله ولا نقول: كإيمان جبريل وميكائيل؛ لأن إيمانهم متقبل).

وفي السنة للخلال (٣/ ٥٧٤) عن إسماعيل بن سعيد قال: (سألت أحمد من قال: أنا مؤمن عند نفسي من طريق الأحكام والمواريث ولا أعلم ما أنا عند الله عز وجل، قال: ليس هذا بمرجئ).

---

[1] رواه البيهقي في الاعتقاد (ص: ١٢٠)، وفي الشعب (١/ ٢١٨).

[2] رواه عبدالله في السنة (١/ ٣١١)، وأبو داود في مسائل الإمام أحمد (ص: ٢٧٤)، والآجري في الشريعة (ص: ١٣٨)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٢).

فبهذه النقول يعلم ما سبق ذكره عن مذهب السلف أنهم يجوزون الاستثناء باعتبار، ويمنعونه باعتبار، حسب مراد القائل بكلمة الإيمان.

ولهذا كان من السلف من يرى أن الاستثناء وتركه سواء على المعنى الذي أشرت إليه.

قال الأوزاعي: (من قال أنا مؤمن فحسن، ومن قال: أنا مؤمن إن شاء الله فحسن، لقول الله عز وجل: (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ) [الفتح: ٢٧]. وقد علم أنهم داخلون)[1].

ولا يتنافى هذا مع ما جاء عن بعضهم من كراهة ترك الاستثناء كما روي ذلك عن سفيان الثوري أنه ينكر ويكره أن يقول: (أنا مؤمن)، وعن جمع من السلف أنهم كانوا يعيبون من لا يستثني.

قال أبو عبيد في كتاب الإيمان (ص: ٦٨): (وإنما كراهتهم عندنا أن يثبتوا الشهادة بالإيمان مخافة ما أعلمتكم في الباب الأول من التزكية والاستكمال عند الله، وأما على أحكام الدنيا فإنهم يسمون أهل الملة جميعاً مؤمنين؛ لأن ولايتهم وذبائحهم وشهاداتهم ومناكحتهم وجميع سنتهم إنما هي على الإيمان، ولهذا كان الأوزاعي يرى الاستثناء وتركه جميعاً واسعين).

ولكن لما كان ترك الاستثناء شعاراً للمرجئة، ومتضمناً لتزكية النفس والثناء عليها وهذا منهي عنه شرعاً، فإني أرى أن لزوم الاستثناء أولى وأكمل، وأن لا يترك الاستثناء إلا إذا بين المقصود والمراد.

ولهذا كان الإمام أحمد لا يعجبه ترك الاستثناء كما في السنة للخلال (٣/ ٥٩٨)، بل قال مرة كما في السنة للخلال (٣/ ٥٦٦) لحسين بن منصور: من قال من العلماء: أنا مؤمن؟ قلت: ما أعلم رجلاً أثق به، قال: لم تقل شيئاً لم يقله أحد من أهل العلم قبلنا .

---

[1] رواه أبو عبيد في الإيمان (ص: ٦٩)، وبنحوه الخلال في السنة (٣/ ٥٩٨).

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٤٩): (... ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يقول: أنا مؤمن بلا استثناء إذا أراد ذلك – أي أصل الإيمان – لكن ينبغي أن يقرن كلامه بما يبين أنه لم يرد الإيمان المطلق، ولهذا كان أحمد يكره أن يجيب على المطلق بلا استثناء يقدمه) .

ولم يكن أحمد رحمه الله ينكر على من ترك الاستثناء إذا لم يكن قصده قصد المرجئة أن الإيمان مجرد القول، قال الأثرم كما في مجموع الفتاوى (٧/ ٢٢٥، ٦٦٩): (قلت لأبي عبدالله: فكأنك لا ترى بأساً أن لا يستثني، فقال: إذا كان ممن يقول: الإيمان قول وعمل فهو أسهل عندي، ثم قال أبو عبدالله: إن قوماً تضعف قلوبهم عن الاستثناء، فتعجب منهم) .

ما ورد عن السلف من تبديع السؤال بـ (أمؤمن أنت).

لما كان المرجئة هم أول من أثار مسألة الاستثناء في الإيمان؛ لحاجة في نفوسهم ولمقصد سيء في صدورهم، وهو دعم قولهم في الإيمان وأنه التصديق وحده وأن العمل خارج من مسماه، ولما أكثروا من طرح هذه المسألة بين الناس بغية تحقيق ذاك المقصد، أنكر عليهم السلف ذلك أشد الإنكار وحاربوا مقالتهم أقوى محاربة، ولهذا كثرت أقوالهم رحمهم الله المبينة للجواب الشرعي على هذه المسألة البدعية، ونصوا رحمهم الله على كراهة هذه المسألة وأنها من بدع المرجئة السيئة.

وأقوالهم رحمهم الله في ذم هذه المسألة وتبديع قائلها كثيرة جداً، حتى إن بعض من صنف في العقيدة على رسم السنة أفرد باباً في مصنفه في هذا الموضوع على الخصوص كالآجري في الشريعة (ص: ١٤٠) فقد أفرد باباً (فيمن كره من العلماء لمن سأل غيره فيقول له: أنت مؤمن هذا عندهم مبتدع رجل سوء).

وكذلك فعل ابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٧٧) فقد أفرد باباً بعنوان: (سؤال الرجل لغيره أمؤمن أنت؟ وكيف الجواب له؟ وكراهية العلماء هذا السؤال وتبديع السائل عن ذلك).

وقد أوردا رحمهما الله في هذين البابين نصوصاً كثيرة عن السلف رحمهم الله في ذم المرجئة وتبديعهم في مقالتهم هذه، صيانة منهم للمعتقد وحفاظاً على الديانة.

قال ابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٨٣) في نهاية الباب المذكور: (فقد ذكرت في هذا الباب من كلام أئمة المسلمين وقول الفقهاء والتابعين ما إن عمل به المؤمن أراح به نفسه من خصومة المرجئ الضال، وأزاح به علته، وكان لدينه بذلك صيانة ووقاية والله أعلم).

ولما كان الأمر بهذه المثابة خصصت هذا الموضوع بهذا المبحث لأنقل فيه بعض ما ورد عن السلف في ذلك تحذيراً من هذه المقالة السيئة المبتدعة، وتبصيراً بالحق والسنة.

١ – ففي الإبانة (٢/ ٨٨٣) (سأل رجل ميمون بن مهران قال: فقال لي: أمؤمن أنت؟ قال: قل: آمنت بالله وملائكته وكتبه، قال: لا يرضى مني بذلك، قال: فردها، فقال: لا يرضى، فردها عليه ثم ذره في غيظه يتردد).

٢ – عن إبراهيم النخعي قال: (سؤال الرجل الرجل أمؤمن أنت؟ بدعة)[١].

وسأله رجل كما في السنة لعبد الله (١/ ٣٣٩): أمؤمن أنت؟ فقال: (ما أشك في إيماني، وسؤالك إياي عن هذا بدعة).

٣ – وقال الإمام أحمد سمعت سفيان بن عيينة يقول: (إذا سئل أمؤمن أنت؟ إن شاء لم يجبه، أو يقول: سؤالك إياي بدعة، ولا أشك في إيماني)[٢].

٤ – وقيل له الرجل يقول: مؤمن أنت؟ فقال: (فقل: ما أشك في إيماني وسؤالك إياي بدعة، وتقول ما أدري أنا عند الله عز وجل شقي أم سعيد، مقبول العمل أم لا؟)[٣].

---

[١] رواه عبدالله في السنة (١/ ٣٢١)، والآجري في الشريعة (ص: ٧٦٥)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٨٠).

[٢] رواه عبدالله في السنة (١/ ٣١٠)، والخلال في السنة (٣/ ٦٠٢)، والآجري في الشريعة (ص: ١٣٨)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٨٨١).

[٣] رواه عبدالله في السنة (١/ ٣٣٨)، والآجري في الشريعة (ص: ١٤٠).

٥ – وسئل الإمام أحمد كما في في السنة للخلال (٣/ ٦٠١) عن الرجل يقال له: (أمؤمن أنت؟ قال: سؤاله إياك بدعة، ويقول: إن شاء الله).

٦ – وقال الإمام الآجري في الشريعة (ص: ١٤٠): (إذا قال لك رجل: أنت مؤمن؟ فقل: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والموت والبعث من بعد الموت والجنة والنار، وإن أحببت أن لا تجيبه تقول له: سؤالك إياي بدعة، فلا أجيبك، وإن أجبته، فقلت: أنا مؤمن إن شاء الله على النعت الذي ذكرناه فلا بأس به، واحذر مناظرة مثل هذا، فإن هذا عند العلماء مذموم، واتبع من مضى من أئمة المسلمين تسلم إن شاء الله تعالى).

وبهذه النقول الطيبة عن سلف الأمة يعلم أن من البدع الحوادث ومن الأقوال المبتدعة سؤال الرجل أخاه أمؤمن أنت؟ فالواجب على المسلم العاقل أن يحبس نفسه على السنة، وأن يحذر من البدعة، وأن يقف حيث وقف القوم، ويقول فيما قالوا، ويكف عما كفوا، ويسلك سبيل السلف الصالح رحمهم الله تعالى.

زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه لعبدالرزاق البدر بتصرف (ص٤٥٥).

(فرع): قول الأشاعرة في الاستثناء في الإيمان.

اختلف الأشاعرة في الاستثناء، ومن جوَّزه منهم فباعتبار الموافاة، ومرادهم أن الإيمان هو ما مات عليه العبد، ويوافي به ربه، وهذا مجهول للعبد فيستثني لذلك.

قال البغدادي في كتاب أصول الدين (ص٢٥٣): (والقائلون بأن الإيمان هو التصديق من أصحاب الحديث مختلفون في الاستثناء فيه، فمنهم من يقول به، وهو اختيار شيخنا أبي سهل محمد بن سليمان الصعلوكي وأبي بكر محمد بن الحسين بن فورك. ومنهم من ينكره، وهذا اختيار جماعة من شيوخ عصرنا، منهم أبو عبد الله ابن مجاهد، والقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرائيني. وكل من قال من أهل الحديث بأن جملة الطاعات من الإيمان، قال

بالموافاة[1]، وقال: كل من وافى ربه على الإيمان فهو المؤمن، ومن وافاه بغير الإيمان الذي أظهره في الدنيا عُلم في عاقبته أنه لم يكن قط مؤمنا. والواحد من هؤلاء يقول: أعلم أن إيماني حق، وضده باطل، وإن وافيت ربي عليه كنت مؤمنا حقا، فيستثني في كونه مؤمنا، ولا يستثني في صحة إيمانه) ا.هـ.

وقال الجويني في الإرشاد (ص٣٣٦) بعد تقرير أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص: (فإن قيل: قد أُثر عن سلفكم ربط الإيمان بالمشيئة وكان إذا سئل الواحد منهم عن إيمانه قال: إنه مؤمن إن شاء الله، فما محصول ذلك؟ قلنا: الإيمان ثابت في الحال قطعا لا شك فيه، ولكن الإيمان الذي هو عَلم على الفوز وآية النجاة، إيمان الموافاة، فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة، ولم يقصدوا التشكيك في الإيمان الناجز) ا.هـ

ومن كلام الأشاعرة في مسألة الموافاة، قول القرطبي في تفسيره (١/ ٢٣٩): (قال علماؤنا رحمة الله عليهم: المؤمن ضربان: مؤمن يحبه الله ويواليه، ومؤمن لا يحبه الله ولا يواليه، بل يبغضه ويعاديه، فكل من علم الله أنه يوافي بالإيمان، فالله محب له، موال له، راض عنه. وكل من علم الله أنه يوافي بالكفر، فالله مبغض له، ساخط عليه، معادٍ له، لا لأجل إيمانه، ولكن لكفره وضلاله الذي يوافي به. والكافر ضربان: كافر يعاقب لا محالة، وكافر لا يعاقب. فالذي يعاقب هو الذي يوافي بالكفر، فالله ساخط عيه معادٍ له. والذي لا يعاقب هو الموافي بالإيمان، فالله غير ساخط على هذا ولا مبغض له، بل محب له موال، لا لكفره لكن لإيمانه الموافي به. فلا يجوز أن يطلق القول وهي:

بأن المؤمن يستحق الثواب، والكافر يستحق العقاب، بل يجب تقييده بالموافاة.

ولأجل هذا قلنا: إن الله راضٍ عن عمر في الوقت الذي كان يعبد الأصنام، ومريد لثوابه ودخوله الجنة، لا لعبادته الصنم، لكن لإيمانه الموافي به. وإن الله تعالى ساخط على إبليس في حال عبادته، لكفره الموافي به.

---

[1] القول بالموافاة ليس قولا لأحد من السلف، كما سيأتي.

وخالفت القدرية في هذا وقالت: إن الله لم يكن ساخطاً على إبليس وقت عبادته، ولا راضياً عن عمر وقت عبادته للصنم. وهذا فاسد، لما ثبت أن الله سبحانه عالم بما يوافى به إبليس لعنه الله، وبما يوافى به عمر فيما لم يزل، فثبت أنه كان ساخطاً على إبليس محباً لعمر ...) ا.هـ.

والقول بالموافاة نسبه شيخ الإسلام إلى الأشعري وابن فورك، وبسط الكلام في ذلك في كتابه الإيمان الكبير، ومما قاله في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٢٩ – ٤٣٢):

(والذين أوجبوا الاستثناء لهم مأخذان: أحدهما: أن الإيمان هو ما مات عليه الإنسان، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله أنه يكون عليه. وما قبل ذلك لا عبرة به. قالوا: والإيمان الذي يتعقبه الكفر، فيموت صاحبه كافرا، ليس بإيمان، كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال، وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وصاحب هذا هو عند الله كافر؛ لعلمه بما يموت عليه. وكذلك قالوا في الكفر، وهذا المأخذ مأخذ كثير من المتأخرين من الكلابية وغيرهم، ممن يريد أن ينصر ما اشتهر عن أهل السنة والحديث من قولهم: أنا مؤمن إن شاء الله، ويريد مع ذلك أن الإيمان لا يتفاضل، ولا يشك الإنسان في الموجود منه، وإنما يشك في المستقبل، وانضم إلى ذلك أنهم يقولون: محبة الله ورضاه وسخطه وبغضه قديم، ثم هل ذلك هو الإرادة أم صفات أخر؟ لهم في ذلك قولان.

قالوا: والله يحب في أزله من كان كافرا، إذا علم أنه يموت مؤمنا. فالصحابة ما زالوا محبوبين لله وإن كانوا قد عبدوا الأصنام مدة من الدهر، وإبليس ما زال الله يبغضه، وإن كان لم يكفر بعد. وهذا على أحد القولين لهم، فالرضى والسخط يرجع إلى الإرادة، والإرادة تطابق العلم، فالمعنى: ما زال الله يريد أن يثيب هؤلاء بعد إيمانهم، ويعاقب إبليس بعد كفره، وهذا معنى صحيح؛ فإن الله يريد أن يخلق كل ما علم أنه سيخلقه. وعلى قول من يثبتها صفات أخر، يقول: هو أيضا حبه تابع لمن يريد أن

يثيبه، فكل من أراد إثابته فهو يحبه، وكل من أراد عقوبته فإنه يبغضه، وهذا تابع للعلم، وهؤلاء عندهم: لا يرضى عن أحد بعد أن كان ساخطا عليه، ولا يفرح بتوبة عبد بعد أن تاب عليه، بل ما زال يفرح بتوبته، والفرح عندهم إما الإرادة، وإما الرضى، والمعنى: ما زال يريد إثابته، أو يرضى عما يريد إثابته. وكذلك لا يغضب عندهم يوم القيامة دون ما قبله، بل غضبه قديم، إما بمعنى الإرادة وإما بمعنى آخر. فهؤلاء يقولون: إذا علم أن الإنسان يموت كافرا، لم يزل مريدا لعقوبته، فذاك الإيمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه، بل وجوده كعدمه، فليس هذا بمؤمن أصلا. وإذا علم أنه يموت مؤمنا، لم يزل مريدا لإثابته، وذاك الكفر الذي فعله، وجوده كعدمه، فلم يكن هذا كافرا عندهم أصلا.

فهؤلاء يستثنون في الإيمان بناء على هذا المأخذ، وكذلك بعض محققيهم يستثنون في الكفر، مثل أبي منصور الماتريدي، فإن ما ذكروه مطرد فيهما، ولكن جماهير الأئمة على أنه لا يُستثنى في الكفر، والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن أحد من السلف، ولكن هو لازم لهم ... إلى أن قال: وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام أصحاب ابن كُلاب، ووافقهم على ذلك كثير من أتباع الأئمة، لكن ليس هذا قول أحد من السلف، لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولا كان أحد من السلف الذين يستثنون في الإيمان يعللون بهذا، لا أحمد ولا من قبله).

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٣٥): (وكثير من أهل الكلام في كثير مما ينصره، لا يكون عارفا بحقيقة دين الإسلام في ذلك، ولا ما جاءت به السنة، ولا ما كان عليه السلف، فينصر ما ظهر من قولهم بغير المآخذ التي كانت مآخذهم في الحقيقة، بل بمآخذ أخر، قد تلقوها عن غيرهم من أهل البدع، فيقع في كلام هؤلاء من التناقض والاضطراب والخطأ ما ذم به السلف مثل هذا الكلام وأهله، فإن كلامهم في ذم مثل هذا الكلام كثير. والكلام المذموم هو المخالف للكتاب

والسنة، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل وكذب، فهو مخالف للشرع والعقل وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلا [الأنعام:١١٥].

فهؤلاء لما اشتهر عندهم عن أهل السنة أنهم يستثنون في الإيمان، ورأوا أن هذا لا يمكن إلا إذا جُعل الإيمان هو ما يموت العبد عليه، وهو ما يوافي به العبد ربه، ظنوا أن الإيمان عند السلف هو هذا، فصاروا يحكون هذا عن السلف. وهذا القول لم يقل به أحد من السلف، ولكن هؤلاء حكوه عنهم بحسب ظنهم، لمّا رأوا أن قولهم لا يتوجه إلا على هذا الأصل، وهم يدَّعون أن ما نصروه من أصل جهم في الإيمان هو قول المحققين والنظار من أصحاب الحديث).

ونقل شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٣٧) عن أبي القاسم الأنصاري شارح "الإرشاد" فيما حكاه عن أبي إسحاق الإسفرائيني، لما ذكر قول أبي الحسن الأشعري وأصحابه في الإيمان، وصحح أنه تصديق القلب، قال: ومن أصحابنا من قال بالموافاة وشرط في الإيمان الحقيقي أن يوافي ربه به ويختم عليه، ومنهم من لم يجعل ذلك شرطا فيه في الحال.

ثم قال – أي الأنصاري –: والذي اختاره المحققون أن الإيمان هو التصديق، وقد ذكرنا اختلاف أقوالهم في الموافاة، وأن ذلك هل هو شرط في صحة الإيمان وحقيقته في الحال، وكونه معتدا عند الله به، وفى حكمه. فمن قال: إن ذلك شرط فيه، يستثنون في الإطلاق في الحال، لا أنهم يشكون في حقيقة التوحيد والمعرفة، لكنهم يقولون: لا يدرى أي الإيمان الذي نحن موصوفون به في الحال، هل هو معتد به عند الله؟ على معنى أنا ننتفع به في العاقبة، ونجتني من ثماره).

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٣٩): (وأما الموافاة فما علمت أحدا من السلف علل بها الاستثناء، ولكن كثير من المتأخرين يعلل بها من أصحاب الحديث، من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم، كما يعلل بها نظارهم كأبي الحسن الأشعري، وأكثر أصحابه، لكن ليس هذا قول سلف أصحاب الحديث).

وقال في مجموع الفتاوى (١٦/ ٥٨٢): (وهؤلاء يقولون إن حب الله وبغضه ورضاه وسخطه وولايته وعداوته إنما يتعلق بالموافاة فقط، فالله يحب من علم أنه يموت مؤمنا، ويرضى عنه ويواليه بحب قديم وموالاة قديمة، ويقولون: إن عمر حال كفره كان وليا لله، وهذا القول معروف عن ابن كلاب ومن تبعه كالأشعري وغيره.

وأكثر الطوائف يخالفونه في هذا، فيقولون بل قد يكون الرجل عدوا لله ثم يصير وليا لله، ويكون الله يبغضه ثم يحبه، وهذا مذهب الفقهاء والعامة، وهو قول المعتزلة والكرامية والحنفية قاطبة وقدماء المالكية والشافعية والحنبلية.

وعلى هذا يدل القرآن، كقوله: قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [آل عمران:٣١]، ووَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ [الزمر:٧]، وقوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ [النساء:١٣٧]، فوصفهم بكفر بعد إيمان، وإيمان بعد كفر، وأخبر عن الذين كفروا أنهم كفار، وأنهم إن انتهوا يُغفر لهم ما قد سلف، وقال: فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ [الزخرف:٥٥]، وقال: ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ [محمد:٢٨].

وفي الصحيحين في حديث الشفاعة، تقول الأنبياء: (إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ)[1].

وقال ابن حزم في الفصل (٤/ ٤٨): (وأما قولهم: إن الله تعالى لا يسخط ما رضي، ولا يرضى ما سخط، فباطل وكذب، بل قد أمر الله تعالى اليهود بصيانة السبت وتحريم الشحوم، ورضي لهم ذلك، وسخط منهم خلافه، وكذلك أحل لنا الخمر، ولم يلزمنا الصلاة ولا الصوم برهة من زمن الإسلام، ورضي لنا شرب الخمر وأكل رمضان والبقاء بلا صلاة، وسخط تعالى بلا شك المبادرة بتحريم ذلك، كما قال تعالى: وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا [طه:١١٤]، ثم فرض علينا الصلاة والصوم، وحرم علينا الخمر، فسخط لنا ترك الصلاة وأكل رمضان

[1] أخرجه البخاري (٤٧١٢) ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وشرب الخمر، ورضي لنا خلاف ذلك، وهذا لا ينكره مسلم. ولم يزل الله تعالى عليما أنه سيحل ما كان أحل من ذلك مدة كذا، وأنه سيرضى منه، ثم أنه سيحرمه ويسخطه، وأنه سيحرم ما حرم من ذلك ويسخطه مدة، ثم أنه يحله ويرضاه، كما علم أنه سيحيي من أحياه مدة كذا، وأنه يعز من أعزه مدة، ثم يذله، وهكذا جميع ما في العالم من آثار صنعته لا يخفى ذلك على من له أدنى حس، وهكذا المؤمن يموت مرتدا، والكافر يموت مسلما؛ فإن الله تعالى لم يزل يعلم أنه سيسخطه فعل الكافر ما دام كافرا، ثم أنه يرضى عنه إذا أسلم، وأن الله تعالى لم يزل يعلم أنه يرضى عن أفعال المسلم وأفعال البر، ثم أنه يسخط أفعاله إذا ارتد أو فسق، ونص القرآن يشهد بذلك، قال تعالى: وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ [الزمر:٧٨] فصح يقينا أن الله تعالى يرضى الشكر ممن شكره فيما شكره، ولا يرضى الكفر ممن كفر إذا كفر متى كفر كيف كان انتقال هذه الأحوال من الإنسان الواحد) ا.هـ.

وبهذا يظهر الفرق بين من استثنى من السلف لأجل خوف العاقبة وتغيَّر الحال، وبين القول بالموافاة، الذي ذهب إليه الأشاعرة، وتضمَّن القولَ بأن الإيمان هو ما مات عليه العبد، وأن الإنسان إنما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به، وتضمن أيضا: أن حب الله وبغضه، ورضاه وسخطه وولايته وعداوته إنما يتعلق بالموافاة فقط.

وسر المسألة كما بين شيخ الإسلام أن الأشاعرة ينفون الأفعال الاختيارية، ويثبتون رضا ومحبة قديمة بمعنى الإرادة، وعندهم أن الله لا يرضى عن أحد بعد أن كان ساخطا عليه، ولا يفرح بتوبة عبد بعد أن تاب عليه، وأما أهل السنة فقد أخذوا بما دلت عليه النصوص من أن الله تعالى، يحب من شاء إذا شاء، ويرضى عمن شاء متى شاء، ويسخط عمن شاء، وقت ما يشاء، سبحانه، فمحبته ورضاه وسخطه صفات تتعلق بمشيئته.

والحاصل: أن القول بأن الإيمان هو ما وافى به العبد ربه، وتعليل الاستثناء بذلك، قول محدث، لا دليل عليه، وقد مضى ذكر الاعتبارات التي بنى عليها السلف قولهم في الاستثناء. الإيمان عند السلف وعلاقته بالعمل وكشف شبهات المعاصرين لمحمد بن محمود آل خضير (١/ ٢٤١).

(فرع): عرفنا في الفرع السابق أن الأشاعرة والكلابية ذهبوا إلى إيجاب الاستثناء في الإيمان باعتبار الموافاة، وسبق بيان بطلان هذا القول وبعده عن الصواب، فعلى الضد لهؤلاء وفي المقابل لهم ذهبت الماتريدية بل والأحناف عموماً إلى عدم جواز الاستثناء في الإيمان لما يقتضيه في نظرهم من الشك في الإيمان[1] وعدوا من يستثني شاكاً في إيمانه، وصار بعضهم يلمز السلف بأنهم شكاك، بل غلا بعضهم في ذلك فمنع تزويج أو أكل ذبيحة من يستثني في إيمانه.

كما قال أبو بكر الفضلي: "من قال أنا مؤمن إن شاء الله فهو كافر لا تجوز المناكحة معه ".

وقال أبو حفص السفكردري وبعض أئمة خوارزم من الحنفية كما في البحر الرائق (٤٦/٢): "لا ينبغي للحنفي أن يزوج بنته من رجل شافعي المذهب ولكن يتزوج من الشافعية تنزيلاً لهم منزلة أهل الكتاب بحجة أن الشافعية يرون جواز الاستثناء في الإيمان وهو كفر".

وجاء في كتب بعضهم كما في إتحاف السادة المتقين (٢٧٨/٢): "لا يصلى خلف شاك في إيمانه يقصدون بذلك من يستثني في إيمانه".

قلت: وهذا التصرف المشين والغلو المفرط ليس عاماً في جميع الأحناف القائلين بهذا القول بل منهم من استنكره على قائله ووصفه بأنه جرأة عظيمة وتعصب لا يرضاه الله تعالى كما قال الفرهاري: "وقد بالغ بعض الحنفية في المنع حتى قال

---

[1] انظر التوحيد للماتريدي (ص ٣٨٨) وتأويلات أهل السنة له (ص ٢٦٥) ، وبحر الكلام (ص٤٠) ، والنبراس (ص ٤١٨) ، والجوهرة المنيفة (ص ٥) والبداية من الكفاية (ص ١٥٥) وتحفة القاري (ص ٥٢) وغيرها.

الفضلى: "لا يجوز نكاح المرأة الشافعية لأنهم كفروا بالإستثناء"وهذه جرأة عظيمة وتعصب لا يرضاه الحق سبحانه[1]".

ثم إن لأهل هذا القول شبه متنوعة يعترضون بها على من أجاز الاستثناء وقال بمشروعيته لا نطيل بذكرها.

هذا وقد ادعى بعضهم– كالسبكي في رسالته التي صنَّفها في مسألة الاستثناء، وأبي عذبة في كتابه الذي صنَّفه لبيان المسائل المختلف فيها بين الأشاعرة والماتريدية – أن الخلاف في هذه المسألة بين الأشاعرة القائلين بوجوب الاستثناء نظراً للموافاة، وبين الماتريدية القائلين بعدم جواز الاستثناء مطلقاً لما يقتضيه في نظرهم من الشك والريب في الإيمان لفظي وليس حقيقياً[2].

والحق أن الخلاف بين الطائفين جوهري حقيقي وليس لفظياً فقط، وذلك لأن الماتريدية لم يرتضوا ما ذهب إليه الأشاعرة من إيجاب للاستثناء باعتبار الموافاة، فالطائفتان وإن كان بينهما اتفاق في أنه لا يقال أنا مؤمن إن شاء الله للشك في ثبوت الإيمان للحال، فإن بينهما خلافاً في جواز إطلاق هذا الاستثناء بالنظر إلى إيمان المآل والموافاة، فلم يجوزه الماتريدية وأوجبه الأشاعرة، وعلل الماتريدية عدم تجويزه "بأن النفس قد تعتاد التردد في إيمان الحال بسبب ترددها في ثبوت الإيمان واستمراره، وهذه مفسدة قد تجر آخر الحياة إلى الاعتياد به، خصوصاً والشيطان متبتل بالإنسان لا شغل له سواه، فيجب حينئذ تركه"[3].

فإيمان الموافاة الذي يوجب الأشاعرة الاستثناء نظراً إليه لا يجيز الماتريدية الاستثناء لأجله، فكيف يقال بعدئذ إن الخلاف بينهما لفظي، ومن المعلوم أيضاً أن بعض الماتريدية لا يجيز الصلاة خلف المستثني ولا أكل ذبيحته ويعدونه شاكاً في إيمانه دون تمييز منهم بين إيمان موافاة أو غيره.

---

[1] النبراس شرح العقائد (ص ٤٢٠) .

[2] انظر إتحاف السادة المتقين للزبيدي (٢٧٨/٢) ، والروضة البهية لأبي عذبة (ص ٩) .

[3] انظر المسامرة شرح المسايرة لابن أبي شريف (ص ٣٨٦ وما بعدها) .

وعلى كل فسواء أكان الخلاف بينهما حقيقياً أو لفظياً فإن الطائفتين غالطتان فيما ذهبتا إليه، ولم تصب أي واحدة منهما الحق، وإنما الذي أصاب الحق في هذا وناله هم أهل السنة والجماعة، وقد سبق شرح مذهبهم وبيانه والتدليل عليه، وإبطال ما خالفه من الأقوال المحدثة، وبالله وحده التوفيق.

المسألة الخامسة: الاستثناء في الإسلام.

لقد كان الحديث فيما سبق كله منصباً حول بيان حكم الاستثناء في الإيمان، وأما الحديث في هذا المبحث فسيكون عن بيان حكم الاستثناء في الإسلام، وقد علمنا فيما مضى أن هناك فرقا بين الإسلام والإيمان، وبين المسلم والمؤمن، وأن الناس في الدين طبقات منهم المحسن ومنهم المؤمن ومنهم المسلم، وأن أكملهم ديناً المحسن ثم المؤمن ثم المسلم.

فالإسلام هو أقل هذه الدرجات، وليس وراءه إلا الكفر، فمن لم يكن مسلماً فهو كافر، وأما من لم يكن مؤمناً فقد يكون مسلماً، ولهذا لما ادعى بعض الأعراب درجة الإيمان التي لما يصلوا إليها وإنما كانوا مسلمين فقط، رد الله عليهم قولهم هذا بقوله سبحانه: {قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الأِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ... } فهؤلاء الأعراب ليسوا منافقين، إذ لا يلزم من نفي الإيمان عنهم أن يكونوا منافقين من أهل الدرك الأسفل من النار، بل المراد أنهم لم يأتوا بالإيمان الواجب الذي يستحقون معه أن يوصفوا بالمؤمنين، فنفي عنهم الإيمان لذلك، وإن كانوا مسلمين معهم من الإيمان ما يثابون عليه[1].

ولما تذكر درجات الدين هذه يراد بالإسلام من أتى بالأعمال الظاهرة مع شيء من الإيمان يصحح عمله كحال الأعراب المذكورين في الآية المتقدمة، وكحال الرجل الذي قال عنه سعد بن أبي وقاص إني لأراه مؤمناً، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أو مسلماً.

---

[1] انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٤٣) .

فمن دخل في هذا الدين ونطق بالشهادتين فهو المسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، فمثل هذا يقال عنه مسلم، وكل أحد يصح أن يعبر عن نفسه بذلك بدون أن يستثني كما أرشد لذلك النبي–صلى الله عليه وسلم– في حديث سعد، وكما أرشد إلى ذلك الأعراب كما تقدم في الآية.

وبهذا يعلم أن الصحيح في مسألة حكم الاستثناء في الإسلام أن يقال: مسلم بدون استثناء، وهذا هو المشهور عن سلف الأمة في هذه المسألة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والمشهور عند أهل الحديث أنه لا يستثنى في الإسلام، وهو المشهور عن أحمد رضي الله عنه، وقد روي عنه فيه الاستثناء"[1].

قلت: وإنما كان السلف لا يستثنون في الإسلام لأسباب أهمها أمران:

الأول: ورد ما يرشد إلى ذلك في نصوص الشرع المطهر، كما في آية الحجرات، وحديث سعد وقد تقدما، وكما في قوله تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ}.

فهذه النصوص فيها إشارة إلى جواز قول: مسلم بدون استثناء، وآية الحجرات واضحة صريحة في الدلالة على ذلك، ولهذا احتج بها على ذلك غير واحد من أهل العلم.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٢٥٣): "وهذه الآية – أي: آية الحجرات– مما احتج بها أحمد بن حنبل وغيره على أنه يستثنى في الإيمان دون الإسلام، وأن أصحاب الكبائر يخرجون من الإيمان إلى الإسلام، قال الميموني: سألت أحمد بن حنبل عن رأيه في أنا مؤمن إن شاء الله؟ فقال: أقول: مؤمن إن شاء الله، وأقول: مسلم ولا استثني، قال: قلت لأحمد؟ تفرق بين الإسلام والإيمان؟ فقال لي: نعم. فقلت له: بأي شيء تحتج؟ قال لي: {قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا} وذكر أشياء" ا.هـ.

---

[1] مجموع الفتاوى (٤٣/٧) وسيأتي قريباً توجيه رواية أحمد التي جوز فيها الاستثناء في الإسلام.

الأمر الثاني: أن كل من نطق بالشهادتين صار بذلك مسلماً له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، ويكون متميزاً عن اليهود والنصارى تجري عليه أحكام الشرع الجارية على المسلمين، وهذا القدر كل أحد يجزم به بلا استثناء في ذلك.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤١٥): "ولما كان كل من أتى بالشهادتين صار مسلماً متميزاً عن اليهود والنصارى تجري عليه أحكام الإسلام التي تجري على المسلمين، كان هذا مما يجزم به بلا استثناء فيه" ا.هـ.

لهذا كان المشهور عن السلف الصالح عدم الاستثناء في الإسلام كما ذكر ذلك شيخ الإسلام فيما تقدم، ومما ورد عنهم في ذلك:

١- ما رواه هشام الأزدي عن الحسن البصري ومحمد بن سيرين: أنهما كان يقولان مسلم ويهابان مؤمن[١].

وقال أبو بكر المروزي: قيل لأبي عبد الله نقول نحن المؤمنون؟ قال: نقول نحن المسلمون[٢].

وقال أيضاً: قيل لأبي عبد الله نقول: إنا مؤمنون؟ قال: لا، ولكن نقول: إنا مسلمون[٣].

وقال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: فأما إذا قال أنا مسلم فلا يستثنى؟ فقال: لا يستثني إذا قال: أنا مسلم[٤].

أما ما ذكره شيخ الإسلام عن أحمد بن حنبل أن له روايتين في المسألة: إحداهما بتجويز الاستثناء في الإسلام، فسببه عائد إلى أن للإمام أيضاً روايتين في تعريف الإسلام: إحداهما: أن الإسلام هو الكلمة، والأخرى: أنه أعمال الإسلام الظاهرة

---

[١] رواه عبد الله في السنة (٣٢٢/١) والخلال في السنة (٦٠٣/٥٣ ح ١٠٧٥) والآجري في الشريعة (ص ١٣٩) وابن بطة في الإبانة (٨٧٤/٢) واللالكائي في شرح الاعتقاد (٨١٥/٤) .

[٢] رواه الخلال في السنة (٦٠٢/٣ ح ١٠٧٣)، والآجري في الشريعة (ص ١٣٩).

[٣] رواه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة (٢/ ١٤) وهو والأثر الذي قبله ذكرهما شيخ الإسلام انظر الفتاوى (٧/ ٤٤٩) .

كاملة. فإن أريد به الكلمة فلا استثناء، وإن أريد به الأعمال الظاهرة كلها فلا بد من الاستثناء؟ لأن الجزم بفعلها وإتمامها كالجزم بالإيمان سواء.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/٤١٥): "وأحمد إنما منع الاستثناء فيه– أي الإسلام– على قول الزهري هو: الكلمة، هكذا نقل الأثرم والميموني وغيرهما عنه. وأما على جوابه الآخر الذي لم يختر فيه قول من قال: الإسلام الكلمة فيستثني في الإسلام كما يستثني في الإيمان، فإن الإنسان لا يجزم بأنه فعل كل ما أمر به من الإسلام فإذا أريد بالإسلام الكلمة فلا استثناء فيه، كما نص عليه أحمد وغيره، وإذا أريد به من فعل الواجبات الظاهرة كلها، فالاستثناء فيه كالاستثناء في الإيمان. ولما كان كل من أتى بالشهادتين صار مسلماً متميزاً عن اليهود والنصارى تجري عليه أحكام الإسلام التي تجري على المسلمين، كان هذا مما يجزم به" ا.هـ.

وقال في مجموع الفتاوى (٧/٢٥٩): ".. لكن الإسلام الذي هو أداء الخمس كما أمر به يقبل الاستثناء، فالإسلام الذي لا يستثنى فيه الشهادتان باللسان فقط فإنها لا تزيد ولا تنقص فلا استثناء فيها" ا.هـ.

وقال العلامة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في شرح الطحاوية: هل الإسلام مثل الإيمان يزيد وينقص؟ أم أنَّ الإسلام شيءٌ واحد، والإيمان هو الذي يزيد وينقص؟ وهذا بَحَثَهُ أهل العلم واختلفوا فيه، هل الإسلام مثل الإيمان يزيد وينقص؟

أم أنَّ الإسلام شيءٌ واحد، والإيمان هو الذي يزيد وينقص؟ أم أنَّ كلاً منهما شيء واحد؟ أم العكس؟ على أقوال متنوعة، والذي ينطبق على طريقة أهل السنة والجماعة، وإن لم يُصَرِّحْ به الأوائل؛ لكن صَرَّحَ به المتأخرون مثل ابن تيمية ونحوه من أهل العلم، أنَّ الإسلام يزيد وينقص باعتبار الاستسلام، وأنَّ الإسلام له كمال وله نقص، وهذا ظاهر باعتبار الاستسلام.

فإذا نظرنا إلى إسلام الوجه والعمل والقلب أو القصد لله، فالناس في ذلك متباينون تبايناً شديداً.

وإذا نظرنا إلى التقسيم السالف وهو أنَّ الإسلام ينقسم إلى إسلام وإيمان وإحسان، والناس في الصلاة مختلفو المراتب وفي الصدقة الواجبة الزكاة مختلفو المراتب، وأنَّ الناس في الصيام مختلفو المراتب، وفي الحج مختلفو المراتب، ثُمَّ في الإيمان أيضاً مختلفو المراتب، فلابد أن يكون ما تَكَوَّنْ من هذه مُتَفَاضِلاً.

ولذلك ليس من كان وصفه الإسلام على مرتبة واحدة، كذلك ليس كل مؤمن على مرتبة واحدة. فأهل الإيمان في الإيمان متفاوتو المراتب، وكذلك أهل الإسلام في الإسلام متفاوتو المراتب؛ لأنَّ الإسلام الذي هو الاستسلام يقبل التفاوت ويقبل الزيادة والنقص.

المسألة السادسة: العلاقة بين الإيمان والإسلام.

لقد اختلف السلف في حقيقة الإيمان والإسلام، هل هما متغايران؟ أو إنهما مترادفان؟ وقد تنوعت أقوالهم في ذلك على النحو التالي:

١ . أن الإسلام والإيمان مترادفان لا فرق بينهما، وهذا قول البخاري، ومحمد بن نصر المروزي، والمزني، وابن منده، والمروزي، وابن عبدالبر، والبغوي، وابن أبي يعلى.

٢ . أن الإسلام هو الكلمة، والإيمان هو العمل. وهذا قول الزهري.

٣ . أن كلاً منهما يعرف بما عرفه به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل. وقد ذكره ابن أبي العز ولم ينسبه إلى أحد.

٤ . أن الإسلام اسم لما ظهر من الأعمال، والإيمان اسم لما بطن من الاعتقاد. وهو قول الخطابي.

٥ – أنهما إذا اجتمعا أريد بالإسلام الأعمال الظاهرة، وبالإيمان الاعتقادات والأعمال الباطنة، وأما إذا افترقا فإن كلاً منهما يدل على ما يدل عليه الآخر. وهذا قول الإسماعيلي، وابن الصلاح، وابن تيمية، وابن رجب، وابن أبي العز.

والقول الأخير هو القول الراجح، قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (٧/ ٣٥٨ – ٣٥٩): وقال أبو سليمان الخطابي: مما أكثر ما يغلط الناس في " هذه المسألة " فأما الزهري فقال: الإسلام الكلمة والإيمان العمل واحتج بالآية وذهب غيره إلى أن الإسلام والإيمان شيء واحد، فاحتج بقوله: {فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين} {فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين} قال الخطابي: وقد تكلم رجلان من أهل العلم وصار كل واحد منهما إلى قول واحد من هذين ورد الآخر منهما على المتقدم وصنف عليه كتابا يبلغ عدد أوراقه المائتين، قال الخطابي: والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام في هذا ولا يطلق؛ وذلك أن المسلم قد يكون مؤمنا في بعض الأحوال ولا يكون مؤمنا في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات واعتدل القول فيها ولم يختلف شيء منها. " قلت ": الرجلان اللذان أشار إليهما الخطابي أظن أحدهما – وهو السابق – محمد بن نصر فإنه الذي علمته بسط الكلام في أن الإسلام والإيمان شيء واحد من أهل السنة والحديث وما علمت لغيره قبله بسطا في هذا، والآخر الذي رد عليه أظنه – (بياض بالأصل) – لكن لم أقف على رده؛ والذي اختاره الخطابي هو قول من فرق بينهما كأبي جعفر وحماد بن زيد وعبد الرحمن بن مهدي وهو قول أحمد بن حنبل وغيره؛ ولا علمت أحدا من المتقدمين خالف هؤلاء فجعل نفس الإسلام نفس الإيمان؛ ولهذا كان عامة أهل السنة على هذا الذي قاله هؤلاء كما ذكره الخطابي.

وقال صاحب كتاب مسألة الإيمان (ص٢٣): هل الإسلام هو الإيمان؟ وهل الإيمان هو الإسلام؟ أو غيره. فهذا مما افترقت فيه الطوائف، كافتراقهم في مسمى الإيمان. فقالت الوعيدية: إن الإسلام هو الإيمان والعكس صحيح كما في جامع العلوم والحكم (ص٢٦)..

وقيل: الإسلام هو الكلمة أي كلمة التوحيد بالشهادتين. والإيمان هو العمل.

وهذان القولان لهما وجه صحيح يتضح عند التحقيق في معناهما.

وذهب الأشاعرة إلى أن الإيمان خصلة من خصال الإسلام، بأن كل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيمانا[1]، وهذا القول فيه حق وباطل.

والقول الصواب الذي عليه أهل التحقيق القول بالتفصيل، وهو إجمالاً: الإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، ومعناه: أن الإسلام والإيمان إذا اجتمعا في نص واحد من كتاب أو سنة فإن لكل واحد منهما معنى يختص به.

فالإسلام: الأعمال الظاهرة ومنها الشهادتان والصلاة .. والإيمان: الأعمال الباطنة من الاعتقادات كالتوكل والخوف والمحبة والرغبة والرهبة وغيرها، وقد دل على هذا دلائل كثيرة منها اكتفاءً واختصاراً:

قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] فاجتمعا في نص واحد، ونفى عنهم الإيمان، وأثبت لهم الإسلام؛ فدل على افتراقهما أنهم مسلمون لكن لم يبلغوا أن يكونوا مؤمنين.

وحديث جبريل عليه السلام المشهور وفيه ذكر الإسلام: بالأركان الخمسة، والإيمان: بالأصول الستة.

فإنهما اجتمعا في نص واحد، أجاب النبي صلى الله عليه وسلم لكلٍ بمعنى غير الآخر؛ فدل على افتراقهما.

وأركان الإسلام الخمسة أعمال ظاهرة، وأصول الإيمان الستة أعمال باطنة، ولا بد منهما جميعاً.

وحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: ﴿أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم رهطاً وسعد جالسٌ، فترك رجلاً هو أعجبهم إليَّ، فقلت: يا رسول الله مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً. فقال: أو مسلماً مالك عن فلان، ثم غلبني ما أعلم منه،

---

[1] وهو قول أبي بكر الباقلاني نقله عنه بلفظه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ١٥٤) وما بعدها وقال قبله: (فصل: قال الذين نصروا مذهب جهم في الإيمان من المتأخرين كالقاضي أبي بكر وهذا لفظه ..).اهـ. فذكره.

فعدت لمقالتي، فقلت: مثل ذلك وأجابني بمثله، ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي، وعاد صلى الله عليه وسلم ثم قال: يا سعد إني لأُعطي الرجل، وغيره أحب إليَّ منه، خشية أن يكبه الله في النار)[1]، ووجه الدلالة كما في دلالة آية الحجرات، بتفريقه صلى الله عليه وسلم بين المؤمن والمسلم في نص واحد، مما يدل أن لكل منهما معنى يختص به، ومن هنا قال الحافظ بن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٢٨): قال المحققون من العلماء: كل مؤمن مسلم، فإن من حقَّق الإيمان، ورسخ في قلبه، قام بأعمال الإسلام، كما قال صلى الله عليه وسلم: (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)[2]، فلا يتحقق القلب بالإيمان إلا وتنبعث الجوارح بالأعمال.

وليس كل مسلم مؤمناً، فإنه قد يكون الإيمان ضعيفاً فلا يتحقق القلب به تحقيقاً تاماً، مع عمل جوارحه أعمال الإسلام فيكون مسلماً، وليس بمؤمن الإيمان التام. اهـ.

ومعنى افتراقهما: أن يأتي أحدهما في نص دون الآخر، فعندئذٍ يكون أحدهما بمعنى الآخر، فالإسلام هو الإيمان والعكس صحيح.

ولهذا أدلة كثيرة في الوحيين: منها قوله تعالى في سورة آل عمران: (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) [آل عمران: ٨٥].

وفي أولها قوله سبحانه: (إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ) [آل عمران: ١٩]. فاقتضينا أن الدين عند الله الإيمان، ومن يبتغ غير الإيمان ديناً فلن يقبل منه.

ومنه قوله تعالى في خطابه للمؤمنين في آيات كثيرة: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ) فإن الخطاب أيضاً متوجه للذين أسلموا ولما يدخل الإيمان في قلوبهم، مما يدل على تناول أحدهما الآخر عند الانفراد.

---

[1] أخرجه البخاري (٢٧)، ومسلم (١٥٠) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

[2] أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان)[1]، وفي لفظ آخر: (الإيمان بضع وسبعون)[2].

فإن الإيمان هنا متناول للإسلام لاشتماله على الصلاة والصيام والحج والزكاة.

ولما في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يرفعه إليه صلى الله عليه وسلم: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه)[3].

وعن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شغف الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن)[4].

ففي كلا الحديثين المسلم يشمل المؤمن، مما يدل على أنهما بمعنى واحد عند الاجتماع.

ومن أصرح الأدلة من السنة على كون افتراقهما يُصَيِّرُ معناهما واحداً حديث وفد عبد القيس، المتفق على صحته من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أنهم جاؤوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله، إن بيننا وبينك هذا الحي من مضر ولا نستطيع أن نأتيك إلا في الأشهر الحرم، فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا، وندخل به الجنة؟ فقال صلى الله عليه وسلم: (آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم! قال: تشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيموا الصلاة، وتؤتوا الزكاة، وتصوموا رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس)[5].

---

[1] أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

[2] أخرجه مسلم (٣٥).

[3] أخرجه البخاري (١٠)، ومسلم (٤٠).

[4] أخرجه البخاري (١٩).

[5] أخرجه البخاري (٥٣) وهذا لفظه، ومسلم (١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرهم في الحديث – في هذا الحال المهم، والسؤال الأهم – عن الإيمان بأركان الإسلام، فدل على أنهما بمعنى واحد، مما يفيد أن أحدهما يغني عن الآخر عند الافتراق ا.هـ بتصرف.

وقال العلامة العثيمين في شرح السفارينية (١/ ٣٩٣): إذا ذكر الإيمان والإسلام في سياق واحد فالإيمان غير الإسلام، وإن أفرد أحدهما عن الآخر صار بمعنى واحد، فهما من باب إذا اجتمعا افترقا، وإذا افتقرا اجتمعا، إذاً لا نقول: الإيمان غير الإسلام، ولا نقول: الإيمان هو الإسلام؛ لأننا إذا أطلقنا أخطأنا، فلابد من التفصيل على النحو التالي:

فإن ذكرا في سياق واحد فالإيمان غير الإسلام، والدليل: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة جبريل، حين أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: أخبرني عن الإيمان، فأخبره بما يخالف ما أخبره به عن الإسلام؛ لأنهما ذُكرا في سياق واحد، فجعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الإسلام الأعمال الظاهرة، وجعل الإيمان الأعمال الباطنة، فقال: (الإسلام أن تشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت)) وقال في الإيمان: (أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره).

وإن ذُكر أحدهما منفرداً عن الآخر دخل هذا في هذا، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسلام دِيناً﴾ (المائدة: الآية٣)، فالإسلام هنا يشمل الإسلام والإيمان.

فإذا قال قائل: من قال إن الإيمان دين؟ فنقول: قاله النبي صلى الله عليه وسلم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: (أتدرون من السائل؟) قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم)، ومما علمهم الإيمان، إذاً (رضيت لكم الإسلام دينا) يشمل الإيمان والإسلام؛ لأنه أُفرد أحدهما عن الآخر، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإسلام﴾ (آل عمران: الآية١٩)، وهنا يدخل الإيمان؛ لأن الإيمان من الدين ولا شك.

فإن قال قائل: قال الله تعالى: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) (الحجرات: الآية١٤)) فما الجواب عن هذه الآية؟

فالجواب: إنهما هنا ذُكرا في سياق واحد ففرق الله بينهما، وقد اختلف المفسرون رحمهم الله في هؤلاء الأعراب؛ هل هم مؤمنون ضعيفو الإيمان، أو هم منافقون؟ فمن المفسرين من قال: إنهم منافقون، وقالوا: إن قوله: (وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) (الحجرات: الآية١٤)) يعني الإسلام الظاهر، فإن المنافقين مسلمون ظاهراً.

ومنهم من قال: بل هم مسلمون حقيقة لكن إيمانهم ليس تاماً، لم يتعمق في قلوبهم، بدليل قوله: (وَلَمَّا يَدْخُلِ لإيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) (الحجرات: الآية١٤) و (لما) هذه تدل على قرب الشيء، كما قال تعالى: (بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ) (صّ: الآية٨)) وكون الإيمان قريباً من دخول قلوبهم يدل على انتفاء النفاق عنهم؛ لأن المنافقين نفى الله عنهم الإيمان نهائياً، فقال: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) (البقرة: ٨) وهؤلاء لم ينف الله الإيمان عنهم، بل قال: (وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمَانُ فِي قُلُوبِكُم) (الحجرات: الآية١٤).

وهذا القول الثاني أقرب من الأول وإن كان الأول محتملاً، إذاً هنا فرق بين الإسلام والإيمان.

وقال الله تعالى: (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (الذاريات: ٣٥) (فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (الذاريات: ٣٦) هذه الآية استدل بها بعض العلماء ممن يقولوا: إن الإسلام هو الإيمان مطلقاً لأن الله قال: (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (الذاريات: ٣٥) (فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِين) والحقيقة أن هذه الآية دليل عليهم وليست دليلاً لهم؛ لأن الله قال: (فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِين)، والبيت هو بيت لوط، ومن بينهم امرأته، وامرأته ليست مؤمنة ولكنها مسلمة، ولهذا قال الله تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا) (التحريم: الآية١٠)، أي أظهرتا

الإسلام وهما كافرتان، فامرأة لوط كانت كافرة هلكت مع قومها، فالآية فيها أن البيت مسلم، لكن ليس فيها أن من في البيت مسلمون.

وعلى ذلك فليس في الآية دليل على ما ذهبوا إليه، بل نقول: إن الآية تدل على أن الإيمان غير الإسلام؛ لأن الله اخرج من كان فيها من المؤمنين وبين أنه لم يسلم أحد في هذه القرية بأكملها – ورسولهم بينهم يدعوهم ا.هـ

وقال العلامة الألباني في الصحيحة (١/ ٢٨٨/١، ٢٩٠): تحت الحديث (أسلم الناس وآمن عمرو بن العاص) وفي الحديث أيضاً إشارة إلى أن مسمى الإسلام غير الإيمان، وقد اختلف العلماء في ذلك اختلافا كثيراً، والحق ما ذهب إليه جمهور السلف من التفريق بينهما لدلالة الكتاب والسنة على ذلك فقال تعالى: {قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم} وحديث جبريل في التفريق بين الإسلام والإيمان معروف مشهور، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتاب " الإيمان " (ص ٣٠٥ طبع المكتب الإسلامي).

"والرد إلى الله ورسوله في مسألة الإسلام والإيمان يوجب أن كلا من الاسمين وإن كان مسماه واجباً، ولا يستحق أحد الجنة إلا بأن يكون مؤمناً مسلماً، فالحق في ذلك ما بينه النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – في حديث جبريل، فجعل الدين وأهله ثلاث طبقات: أولها الإسلام، وأوسطها الإيمان، وأعلاها الإحسان، ومن وصل إلى العليا، فقد وصل إلى التي تليها، فالمحسن مؤمن، والمؤمن مسلم وأما المسلم فلا يجب أن يكون مؤمناً".

ومن شاء بسط الكلام على هذه المسألة مع التحقيق الدقيق فليرجع إلى الكتاب المذكور، فإنه خير ما ألف في هذا الموضوع.

(باب في الاستغفار لأهل القبلة والصلاة على من مات منهم)

قال محمد: وأهل السنة لا يحجبون الاستغفار عن أحد من أهل القبلة، ولا يرون أن تترك الصلاة على من مات منهم، وإن كان من أهل الإسراف على نفسه. وقال عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام (وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ).

١٥٣ – وحدثني إسحاق عن أسلم، عن يونس، عن ابن وهب قال: حدثني يحيى بن أيوب، عن إسحاق بن أسيد، عن عطاء الخراساني، عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من دعا للمؤمنين والمؤمنات، رد الله عليه مثل ما دعا به ممن مضى وممن بقي)١.

١٥٤ – وأخبرني وهب عن ابن وضاح عن زهير بن عباد قال: (كان كل من أدركت من المشايخ يرون أن لا تترك الصلاة على أحد من أهل القبلة وإن عمل أي عمل)٢.

١٥٥ – وحدثني أبي سعيد بن فحلون عن العناقي عن عبد الملك رحمه الله أنه قال: (السنة أن يصلى على كل من وحد الله، وإن كان مسرفا على نفسه بالذنوب، وإن كانت كبائر، إذا كان مستمسكا بالتوحيد مقرا بما جاء من عند الله، فإنه يصلى عليه، وإثمه على نفسه وحسابه على ربه، وهو عندنا مؤمن بذنبه، إن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، ولا نخرجه بالذنوب من الإسلام، ولا يوجب له بها النار حتى يكون الله الذي يحكم فيه بعلمه، ويصيره إلى حيث شاء من جنة أو نار، إلا أنا نرجو للمحسن ونخشى على المسيء المذنب، بهذا ندين الله وبه نوصي من اقتدى بنا وأخذنا بهدينا وهو الذي عليه أهل السنة وجمهور هذه الأمة)٣.

---

١ أسناده ضعيف، وهو أيضا من مراسيل الحسن، وهي أضعف المراسيل قال الحافظ العراقي: ومراسيل الحسن عندهم شبه الريح وقال الحافظ ابن حجر: ومراسيل الحسن عندهم واهية، لأنه كان يأخذ من كل أحد.

وللحديث شاهد من حديث أنس رضي الله عنه، ولكنه ضعيف لا يثبت كما في الضعيفة (٥٩٧٦).

٢ إسناده ضعيف.

٣ إسناده ضعيف.

قال عبد الملك رحمه الله: ومعنى حديث عبد الله بن عمر: (إذا لقيتم شربة الخمر فلا تسلموا عليهم، وإن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم)١ إنما يعني نأخذ بذلك الرجل في خاصة نفسه، ولا يعني أن الصلاة تترك عليهم أصلا.

١٥٦ – وأخبرني إسحاق عن محمد بن عمر بن لبابة عن محمد بن أحمد العتبي قال: (سئل سحنون عن قول مالك في أهل البدع الإباضية والقدرية وجميع أهل الأهواء أنه لا يصلى عليهم؟ فقال: إنما قال ذلك تأديبا لهم، ونحن نقول به على هذا الوجه، فأما إذا وقفوا، وليس يوجد من يصلي عليهم، فأرى أن لا يتركوا بغير صلاة. قيل له فهؤلاء الذين قتلهم الإمام من أهل الأهواء لما بانوا عن الجماعة ودعوا إلى ما هم عليه ونصبوا الحرب هل يصلى عليهم؟ فقال: نعم، وهم من المسلمين وليس بذنوبهم التي استوجبوا بها القتل يتركون بغير صلاة، فقيل له: فما القول في إعادة الصلاة خلف أهل البدع؟ فقال: لا يعاد في الوقت ولا بعده.

---

١ قال الحافظ في تغليق التعليق (١٢٥/٥): وقال عبد الله بن عمرو لا تسلموا على شربة الخمر كذا في أصل أبي ذر وهو الصواب وفي رواية لغيره وقال عبد الله بن عمر بضم العين وقد وقع لنا ذلك عنهما جميعا

قال سعيد بن منصور ثنا إسماعيل بن إبراهيم ثنا ليث عن عبيدالله هو ابن زحر عن أبي عمران قال قال عبد الله بن عمر (لا تسلموا على من يشرب الخمر ولا تعودوهم إذا مرضوا ولا تصلوا عليهم إذا ماتوا) ذكره البخاري في التاريخ عن عمرو عن إسماعيل بن إبراهيم، وقد رواه ابن عدي في الكامل من رواية أبي مطيع عن أبي الأشهب عن ليث بن أبي سليم عن سعيد بن جبير عن ابن عمر مرفوعا أتم من هذا وإسناده ضعيف جدا.

وقال البخاري في التاريخ أيضا قال لنا ابن أبي مريم.

وقال في الأدب المفرد ثنا سعيد بن أبي مريم ثنا بكر بن مضر سمع عبيد الله بن زحر عن حبان بن أبي جبلة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تسلموا على شراب الخمر.

وقال في الأدب أيضا ثنا سعيد بهذا الإسناد قال لا تعودوا شراب الخمر إذا مرضوا.

وكذلك يقول أشهب والمغيرة وغيرهما من أصحاب مالك، وقد أنزله من يقول: إن الصلاة تعاد خلفه في الوقت وبعده بمنزلة النصراني، وركب قياس قول الإباضية والحرورية[1] الذين يكفرون جميع المسلمين بالذنوب من القول.

---

١ للخوارج أسماء كثيرة أطلقها عليهم علماء الفرق والمؤرخون. والخوارج يرضون ببعضها وينكرون البعض الآخر. ومن هذه الأسماء ما يأتى:

١– الخوارج : وهو أشهر أسمائهم وأكثرها استعمالاً، وقد ورد على ألسنة كتَّاب المقالات والتاريخ وتكاد بقية أسمائهم الأخرى بالنسبة إلى هذا الاسم تختفى وهو الاسم الذى يشمل جميع فرقهم، وهو اسم يحتمل أن يكون مدحاً لهم أو ذماً.

فإذا كانت التسمية– كما يريد الخوارج– مأخوذة من قوله تعالى: { ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغما كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله } فهى تسمية مدح وتكون هذه التسمية منهم، وقد سموا أنفسهم بذلك اعتباراً لهذا المعنى كما ستأتى أقوالهم فى هذا قريباً ، وأما إذا أخذت التسمية بمعنى الخروج على الأئمة أو على الناس أو عن الدين أو عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، فهى ولا شك تسمية ذم لهم ويكون مخالفوهم هم الذين سموهم بهذا الاسم باعتبار هذه المعانى، وهو ما سار عليه كثير ممن كتب عن هذه الفرقة من علماء الفرق وغيرهم ، على أن إنكار الخوارج لهذه المعانى إنما هى باعتبار أنهم مخطئون فيها، وإلا فإن الخروج على الأئمة أو على الناس أو عن على بن أبى طالب كانت حقاً فى نظرهم.

وقد أجمع مؤرخو الفرق على تسميتهم بهذا الاسم (الخوارج). وقد وردت روايات عديدة فى فتح البارى معزوة إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تشير إلى أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قد أخبر عن الخوارج بهذا الاسم، فعند البزار من طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت: ذكر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الخوارج: فقال: "هم شرار أمتى يقتلهم خيار أمتى". وسنده حسن. ثم أورد ابن حجر فى فتح البارى عدة روايات من هذا القبيل. وجاء في الحديث ايضا : (الخوارج كلاب أهل النار) وسيأتي تخريجه .

٢– الحرورية: نسبة إلى الموضع الذى خرج فيه أسلافهم حينما انشقوا وخرجوا عن جيش الإمام على فاتجهوا إلى هذا الموضع، فنسبت هذه الطائفة إليه وهو موضع قريب من الكوفة يسمى حروراء ، يقول أبو الحسنالأشعرى مبيناً سبب تسميتهم بالحرورية: "والذى سموا له حرورية نزولهم

بحروراء فى أول أمرهم"، وهكذا عند البغدادى ، وقال ابن عباس: "ليس الحرورية بأشد اجتهاداً من اليهود والنصارى وهم يضلون" .

٣– الشُّراة : يقول أبو الحسن الأشعرى فى سبب تسميتهم بالشُّراة: "والذى له سموا شراة: قولهم: شرينا أنفسنا فى طاعة الله أى بعناها بالجنة" ، وهذا علي زعمهم ، أما هذا الأسم عند أهل السنة فهو مشتق من شرى الغضبان : لجاجه واستطارته ومنه اشتقاق الشراة لأنهم لجوا في الباطل .

٤– المارقة : سموا بذلك بسبب خروجهم عن جيش الإمام على ، وقال الشهرستانى: "وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان" .

٥– المُحَكِّمَةُ : من أسمائهم أيضاً وهو من أوائل أسمائهم التى أطلقت عليهم، وقد أطلق عليهم بسبب إنكارهم تحكيم الحكمين وقولهم: "لا حكم إلا لله" .

تلك أسماء الخوارج وألقابهم ، قال أبو الحسن الأشعرى: "وهم يرضون بهذه الألقاب كلها إلا بالمارقة، فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يمرق السهم من الرمية" .

قال الشيخ مشهور حفظه الله في كتابه العراق في آحاديث وآثار الفتن (١/ ٦١): فصل الخوارج والعراق.

وكان خروجهم في العراق، بعد مقتل عمر، وذكر ابن كثير في «البداية والنهاية» (٧/ ٢٢٨) قصة خروجهم، فقال: «قلت: وهذا الضرب من الناس من أغرب أشكال بني آدم، فسبحان من نوّع خلقه كما أراد، وسبق في قدره العظيم، وما أحسن ما قال بعض السلف في الخوارج أنهم المذكورون في قوله –تعالى–: {قُل هَل نُنَبِّئُكم بالأَخسَرِينَ أَعمَالاً الَّذين ضَلَّ سَعيُهُم في الحَيَاةِ الدُّنيا وهم يَحسَبُون أَنّهم يُحسِنُونَ صُنعاً أُولئك الَّذين كَفَروا بآيات رَبّهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نُقيم لهم يوم القِيَامة وَزناً} [الكهف: ١٠٣ – ١٠٥] أنّ هؤلاء الجهلة الضُّلاّل، والأشقياء في الأقوال والأفعال، اجتمع رأيهم على الخروج من بين أظهر المسلمين، وتواطؤوا على المسير إلى المدائن ليملكوها على الناس ويتحصنوا بها ويبعثوا إلى إخوانهم وأضرابهم –ممن هو على رأيهم ومذهبهم، من أهل البصرة وغيرها– فيوافوهم إليها، ويكون اجتماعهم عليها. فقال لهم زيد بن حصين الطائي: أن المدائن لا تقدرون عليها، فإنّ بها جيشاً لا تطيقونه، وسيمنعوها منكم، ولكن واعدوا إخوانكم إلى جسر نهر جوخَا، ولا تخرجوا من الكوفة جماعات، ولكن اخرجوا وحداناً لئلا يفطن بكم.

فكتبوا كتاباً عامّاً إلى من هو على مذهبهم ومسلكهم من أهل البصرة وغيرها، وبعثوا به إليهم ليوافوهم إلى النهر، ليكونوا يداً واحدة على الناس، ثم خرجوا يتسللون وحداناً لئلا يعلم أحدٌ بهم فيمنعوهم من الخروج، فخرجوا من بين الآباء والأمهات والأخوال والخالات، وفارقوا سائر القرابات، يعتقدون بجهلهم وقلة علمهم وعقلهم أنّ هذا الأمر يُرضي رب الأرض والسماوات، ولم يعلموا أنه من أكبر الكبائر والذنوب الموبقات، والعظائم والخطيئات، وأنه مما زيَّنه لهم إبليس الشيطان الرجيم المطرود عن السماوات الذي نصب العداوة لأبينا آدم، ثم لذريته ما دامت أرواحهم في أجسادهم مترددات، والله المسؤول أن يعصمنا منه بحوله إنه مجيب الدعوات».

وقال ابن عبدالبر في «التمهيد» (٦/ ٦٤ – ط. الفاروق): «وأخبار الخوارج بالنهروان، وقتلهم للرجال والولدان، وتكفيرهم الناس واستحلالهم الدماء والأموال، مشهور معروف. ولأبي زيد عمر بن شبة في «أخبار النهروان وأخبار صفين» ديوان كبير، من تأمله اشتفى من تلك الأخبار، ولغيره في ذلك كتب حسان، والله المستعان».

فصل: استمرار خروج الخوارج ووصول فتنتهم إلى كل مكان.

فهذا يمثل أول اشتداد الفتن والموج الذي يشبه موج البحر، إذ وصلت فتنتهم إلى كل مكان، وبقي أثرُهم إلى الآن، والواقع المعايش بارز للعيان، في كثير من البلدان، وسيشتدّ مع مرور الزمان، وحسبنا الله، وعليه التكلان، وهذا هو الدليل والبرهان:

أخرج النسائي وغيره من حديث أبي برزة رفعه: «يخرج في آخر الزمان قوم كأنّ هذا منهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السَّهمُ من الرمية».

قال ابن تيمية –رحمه الله تعالى– في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٩٦): «فإنه صلى الله عليه وسلم قد أخبر في غير هذا الحديث أنهم لا يزالون يخرجون إلى زمن الدجال، وقد اتفق المسلمون على أنّ الخوارج ليسوا مختصّين بذلك العسكر».

يشير شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ما أخرجه ابن ماجه (١/ ١٧٧ – ١٧٨ رقم ١٧٤ – ط. عواد) وغيره بإسناد صحيح عن ابن عمر –رضي الله عنهما–، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ينشأ نشءٌ يقرؤون القرآن، لا يجاوز تراقيهم، كلما خرج فِرْقٌ قُطِع، حتى يخرج في أعراضهم الدجال».

وبوّب عليه شيخنا الألباني –رحمه الله– في «السلسلة الصحيحة» (٥/ ٥٨٢ رقم ٢٤٥٥): (استمرار خروج الخوارج). فمن سنة الله –عز وجل– التي لا تتخلف البتة في الخوارج ومن يسير على منهجهم في التغيير –كما في هذا الحديث–، أنّ هؤلاء يظهرون بين الفينة والفينة ثم يُقْطعون، وورد (القطع) بصيغة المبني للمجهول، فيقطعون بالحجة والبرهان من قبل العلماء كما فعل، والتخويف والتهديد من قبل السلطان، أو بهما جميعاً، أو بما يقضيه الله –عز وجل– في سنته الكونية.

وقد تفطن لهذا الإمام وهب بن منبه لما قال في نصيحته إلى أبي شَمِر ذي خولان، –وهي طويلة جدّاً–، وفيها: «ألا ترى يا ذا خولان! أني قد أدركت صدر الإسلام، فوالله ما كانت للخوارج جماعة قط إلا فرّقها الله على شر حالاتهم، وما أظهر أحد منهم قوله إلا ضرب الله عنقه، وما اجتمعت الأمة على رجل قط من الخوارج، ولو أمكن الله الخوارج من رأيهم لفسدت الأرض، وقطعت السبل، وقُطع الحج عن بيت الله الحرام، وإذَنْ لعَادَ أمرُ الإسلام جاهلية حتى يعود الناس يستعينون برؤوس الجبال، كما كانوا في الجاهلية، وإذن لقام أكثر من عشرة –أو عشرين– رجلاً ليس منهم رجل إلا وهو يدعو إلى نفسه بالخلافة، ومع كل رجل أكثر من عشرة آلاف يقاتل بعضهم بعضاً، ... ».

قال أبو عبيدة: وهذا الذي حصل مع الخوارج من أول تاريخ نشأتهم، فقد قاتل عليٌّ –رضي الله عنه– ذلك العسكر في النهروان، وكاد أنْ يقضي عليهم، وقلعهم من مركزهم (حروراء) ورجعوا إلى (الكوفة)، وبقيت ثلّة منهم ثارت في الأرض.

قال البغدادي في «الفرق بن الفرق» (ص٦١): «وقتلت الخوارج يومئذٍ –أي: يوم النهروان– فلم يفلت منهم غير تسعة أنفس، صار منهم رجلان إلى سجستان، ومن أتباعهما خوارج سجستان، ورجلان صارا إلى اليمن، ومن أتباعهما إباضية اليمن، ورجلان صارا إلى عُمان ومن أتباعهما خوارج عُمان، ورجلان صارا إلى ناحية الجزيرة، من أتباعهما كان خوارج الجزيرة، ورجل منهم صار إلى تل مورون، ثم خرج على علي بعد ذلك من الخوارج جماعة كانوا على رأي المحكمة الأولى، منهم أشرس بن عوف، وخرج عليه بالأنبار، وغلفة التيمي من تيم عدي خرج عليه بماسيذان، والأشهب بن بشر العرني خرج عليه بجرجرايا، وسعد بن قفل خرج عليه بالمدائن، وأبو مريم السعدي خرج عليه في سواد الكوفة، فأخرج علي إلى كل واحد منهم جيشاً مع قائد

حتى قتلوا أولئك الخوارج، ثم قتل علي –رضي الله عنه– في تلك السنة في شهر رمضان، سنة ثمان وثلاثين من الهجرة».

وباض وفرَّخَ هذا المعسكر في كثير من البلدان، وكانت (العراق) هي مسرح أحداثه، فثار جنده على معاوية في الكوفة، وذلك سنة إحدى وأربعين. وقاموا بعدها بثورات متعددة ما بين سنة (٤١) سنة (٦٤)، ووقف منهم الولاة الأمويون موقفاً حازماً شديداً، يقول الطبري –مثلاً– في حوادث سنة (٥٨هـ): «وفي هذه السنة اشتد عبدالله بن زياد على الخوارج، فقتل منهم صبراً جماعة كثيرة، وفي الحرب جماعة أخرى»، واشتدت شوكتهم بعد انهيار الدولة الأموية سنة أربع وستين، قال ابن جرير في حوادث سنة (٦٥هـ): «وفي هذه السنة اشتدت شوكة الخوارج بالبصرة». وقتل رئيس الأزارقة منهم: نافع بن الأزرق، وارتحلوا من حينها من نواحي البصرة والأهواز وأوغلوا شرقاً، فانتقلوا إلى أصبهان وكرمان وتمكنوا هناك، وخرجوا سنة اثنتين وسبعين، وغَلَبوا على البحرين، ودُحِروا منها في سنة ثلاث وسبعين، وخرجوا بعدها مرات عديدة، وبقيت لهم بقية في العراق في عهد الدولة العباسية، وقاموا بعدّة ثورات في خلافة الرشيد، وفي سنة إحدى وثلاثين ومئتين ظهر خارجي ببلاد ربيعة، فقاتله نائب الموصل، فكسره وانهزم أصحابه، وانتهى التطواف القلق بهم إلى الاستقرار في أماكن معينة، قال ابن حزم: «ولم يبق اليوم من فرق الخوارج إلا الإباضية والصفرية فقط».

ويقول بعض معاصرينا عن أماكن وجودهم في زماننا: «وقد انقرض الخوارج إلا طائفة من الإباضية تقيم جهة عُمان، وفي جزيرة جربة تجاه تونس، وفي جنوبي الجزائر».

فصل: الخروج في عصرنا.

هذه ومضة تاريخية سريعة، لا يسمح المقام بأكثر منها حول الخوارج، ولا بد من التنويه –أيضاً– على (ظاهرة الخروج في عصرنا)، فإنّ بسببها أُريقت دماء، وأُزهقت أرواح، تحت مسمى (الجهاد) و (القتال في سبيل الله)، وهي ظاهرة لها أسبابها ودوافعها، وهي في غاية التعقيد، ومن خلالها يظهر صحة ما عليه العلماء الربانيون وأئمة السنة في ترك الخروج على الحكام؛ إذ أن التغيير والإصلاح لا يتعلق بوجود القوة، أو الجماعة القادرة على الثورة، ولا على التخريج الفقهي لجواز الخروج، أو وجوبه، أو منعه، وإنما يتعلق بأمر آخر، أهمّ من هذا كله؛ وهو: تفكك المجتمع الإسلامي، وظهور العصبيات الجاهلية فيه، وتحكم الشُّبهات والشهوات في المسلمين، وبُعدُهم عن أحكام دينهم الحنيف اعتقاداً وعملاً؛ بُعداً يجعلهم –في أنفسهم– أحقرَ من أن

تَسْمُو همَّتهم للعمل على إزالة المنكرات، وإقامة العدل، ويجعلهم عند ربِّهم أقلَّ شأناً من أن يستحقوا التكريم الإلهي بالحكم بشريعته، التي هي مصدر الأمن والاستقرار، وسبب الخير والرخاء؛ {وَكَذلك نُوَلّي بعضَ الظالمين بعضاً بما كَانوا يَكسِبون} [الأنعام: ١٢٩]، {إنّ اللهَ لا يُغَيِّر مَا بِقَوم حَتّى يُغَيِّروا ما بأنفسهم وإذا أرادَ اللهُ بِقَوم سُوءاً فلا مَرَدَّ له و مَا لَهُم مِن دونه مِن وَالٍ} [الرعد: ١١]».

ويظهر صواب هذا الموقف من خلال خصائص (الحق) التي لا تنفك عنه، من ثبات أهله عليه، وانشراح صدورهم به، وطول مسيرتهم وظهور ثمارهم، ورحم الله ابن حزم لما قال: «نُوَّار الفتنة لا يعْقِدُ».

«والمعنى: أنّ للفتنة مظهراً خادعاً في مبدئه، قد يستحسن الناس صورتها، ويعقدون الآمال عليها، ولكن سرعان ما تموت وتتلاشى، مثل الزهرة التي تموت قبل أنْ تتفتح وتعطي ثمرتها. وهذه الكلمة القصيرة؛ حكمة عظيمة من نتاج فكر الإمام ابن حزم –رحمه الله–، الذي عاصر فتنة البربر في الأندلس، ورأى بنفسه كيف أن الناس يعقدون على كل ثائر وثورة، وشرارة فتنة جديدة؛ آمالاً كبيرة في الإصلاح والتغيير، ولكن سرعان ما تتحول الآمال إلى مآسٍ وأحزانٍ، وضحايا وتدمير، وهذه الكلمة تنطبق على كل عصر ومصر، ويفترض بنا –نحن أبناء هذا العصر– أنْ نكون أكثرَ فهماً لمدلولها، واستحضاراً لمعانيها، إذ نعيش في زمن قلَّ فيه العلم، وعمَّ فيه الجهل، ورفع الغوغاء رؤوسهم، وغلبت على النفوس الشبهات والشهوات».

فصل: مظاهر الخروج الجديد ونواره الذي لم ولن يعقد:

ومن ذلك فتنة جهيمان والحرم المكي، وللخروج الجديد مظاهر، وبدا له (نوّار) في كثير من البلدان في أوقات متفرقات، ويا ليته (لم يعقد) فقط، وإنما أفسد أصحابه، بعدم معرفتهم بـ (واجب الوقت)، ومن أبرز (الأمثلة) على (نوّار الفتنة) الذي (لم يعقد) في القرن المنصرم، وإن كان لا يلزم منها التطابق التام بين (أصحابها) و (الخوارج)، وإنما خصَّت للمشابهة في (المسلك) و (الطريقة) فحسب.

فتنة جهيمان والحرم المكي: فتنة جهيمان بن محمد بن سيف العتيبي في الحرم المكي، ابتدأت في وقت ظهر الثلاثاء الأول من المحرم، وانتهت بعصر الخميس السابع عشر من المحرم لسنة ١٤٠٠هـ، وعليه تعطلت في هذه الفتنة شعيرة الأذان على مآذن الحرم اثنتين وثمانين مرة.

وسببها الظاهر اعتقاد جماعة من خلال الرؤى وإسقاط أحاديث الفتن على غير وجهها، أنّ رجلاً

منهم –واسمه: محمد بن عبدالله القحطاني– هو المهدي، فدخلوا المسجد الحرام، وسفكوا فيه الدماء، وأبلغوا الناس عند المغرب: اليوم ستخسف الأرض بالجيش القادم إلينا، ولم تخسف الأرض بالطبع، فقالوا للناس: أُرجئَ الأمر أربعة أيام أخرى، وهلم جراً، واستمر القتال عشرين يوماً تقريباً، وتوفّي فيها من الجيش الذي حاربهم (١٢) ضابطاً و (١١٥) ضابط صف وجندي، وأُدخل المستشفيات للمعالجة من الإصابات (٤٩) ضابطاً و (٤٠٢) ضابط صف وجندي. ونفّذ حكم القتل في (٦٣) شخصاً من هؤلاء (بغاة الحرم)، وعثر على (١٥) جثة من هذه الفئة عند تطهير أقبية الحرم، وتم التعرف على أصحابها من قبل من اعتقلوا من هذه الفئة، وذكر أنّ (٢٧) شخصاً من هذه الفئة قد توفّوا متأثرين بإصاباتهم، وأنّ عقوبة القتل قد خفضت إلى السجن لمدد مختلفة على (١٩) شخصاً، وأن عدد النساء والصبيان الذين وجدوا مع هذه الفئة قد بلغ (٢٣)، وأن (٣٨) شخصاً لم يثبت التحقيق اشتراكهم، وتمّ الإفراج عنهم.

فهذه الفتنة العظيمة التي حلَّت بأرض الحرم المكي الشريف سببها عدم فقه إسقاط أحاديث الفتنة على الواقع، على الرغم من أن بعض رؤوس المشاركين فيها لهم اطلاع على الأحاديث، ودراية بأهمية الوقوف على الصحيح منها، ونبذ الواهي والضعيف، ووصفهم بيان هيئة كبار العلماء آنذاك في دورة مجلسهم الخامسة عشرة بأنهم «فئة ضالة آثمة؛ لاعتدائها على حرم الله، وسفكها فيه الدم الحرام، وقيامها بما يسبِّب فرقة المسلمين، وشق عصاهم»، ووصفوا بما دعت إليه هذه الفئة بأنه «بذور فتنة وضلال، وطريق إلى الفوضى والاضطراب، والتلاعب بمصالح العباد والبلاد، وأنّ دعواهم قد يغترّ بظاهرها السذّج، وفي باطنها الشر المستطير» وحذروا – جزاهم الله خيراً– المسلمين مما في تلك النشرات من التأويلات الباطلة، والشّبه الآثمة، والاتجاهات السيئة.

ومن الجدير بالذكر هنا أمور:

أولاً: صلة هذه الفتنة بالعراق تظهر من خلال مقدمة؛ وهي: هل هذه الفرقة من الخوارج؟ فإن كانوا كذلك، فتكون هي من (المهيجات) التي جاءت من هناك، وخرجت من ضئضئ ذلك الرجل، الذي لو قتل، لارتاح الناس من شره، فهي حينئذٍ شر من تلك الشرارة.

ثانياً: نفى جهيمان في غير رسالة من رسائله أنهم من الخوارج، وذكر أن بعض العلماء وطلبة العلم الراكنين إلى المناصب والمراتب والرواتب ينعتهم بذلك!

ويفرق بين (الخارجيّ) و (الخارج بغياً عن الحكام) بقوله: «فمذهب الخوارج كفر، والخروج على الإمام ومنازعته ظلم، يجب ردع صاحبه عنه وقتله». وبناءً عليه يقول عن نفسه وجماعته مع علماء عصره:

«وإن خالْفْتَهم قتلوك بشبهة يُسكِتون بها الأرنبَ، فيقولون: هو خارجي، مع أن أرنبهم لا تعرف معنى الخارجي»!! ولا يخدعنّك تفريقه المذكور، فهو لعب بالألفاظ، لا تنويع فيه، فالخوارج – عند أهل التحقيق– ليسوا بكفار، وأبرز شيء في دينهم التكفير بالكبيرة، والخروج على الحكام، وهو يلتقي معهم في الأمر الثاني، فاسمع إليه وهو يقرر في آخر رسالته «الإمارة والبيعة» (ص ٣٧) بعد تقريره ضعف حديث أخرجه مسلم في «صحيحه» (رقم ١٨٥٥)، وفيه: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم»، يقول:

«وعلى فرض صحته، فليس لهؤلاء الحكام فيه حجة؛ لأنه يقول «أئمتكم»؛ يعني: أئمة المسلمين، فهؤلاء الحكام ليسوا أئمة؛ لأن إمامتهم للمسلمين باطلة، ومنكر يجب إنكاره كما تقدم ذلك بالأدلة؛ لأنهم ليسوا من قريش، ولا يقيمون الدين، ولم يجتمع عليهم المسلمون، وإنما أصحاب ملك، سخروا المسلمين لمصالحهم، بل جعلوا الدين وسيلة لتحقيق مصالحهم الدنيوية؛ فعطلوا الجهاد، ووالوا النصارى، وجلبوا عللمسلمين كل شر وفساد».

فهو يلتقي في نظرته إلى الحكام مع الخوارج، من ضرورة الخروج عليهم، والزعم بأنهم ليسوا بأئمة! وقرر هذا في رسالة مفردة مطبوعة سمّاها «نصيحة الإخوان إلى المسلمين والحكام».

ويعجبني كلام الشيخ عبدالمحسن آل عبيكان، لما تكلم عن الخوارج، وذكر حادثة الحرم بإلماحة، وقال عن أصحابها: «وهؤلاء الذين خرجوا (أي: مع جهيمان في حادثة الحرم) كانوا يزعمون أنهم أهل حديث، ولكنهم ضالون وليسوا كذلك، فهم «يقولون من قول خير البرية»، ويزعمون أنهم من أهل الحديث، وأنهم يتمسكون بالسنة، وليسوا كذلك، ولم يفهموا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأيضاً هم حدثاء أسنان، وهذا معلوم، ومن أدرك تلك الوقعة علم أن أكثرهم من صغار السن، ومن سفهاء الأحلام، وأكثرهم من الجهلة، وليسوا من كبار الناس، ولا ممن يتصدر المجالس، فهذا الحديث صدق على هؤلاء القوم، حسب ما اجتهدت في تطبيقه، وعلى كل حال؛ فهم خارجون عن الطاعة، وخارجون على الإمام، وأنهم فعلوا فعلاً منكراً، ولا شك.

ولا يعني هذا أنّ الخوارج كفّار خارجون عن ملة الإسلام، فإن عليّاً –رضي الله عنه– لم يكفرهم، ولكن يكفي أنهم أهل ضلال، وأنه ينبغي أنْ يُقاتلوا، وأنْ لا يبقى منهم أحد بين أمة محمد صلى الله عليه وسلم؛ لأنّ فسادهم عظيم، وشرهم كبير.

ومما يذكر في هذا المقام، أنّ بعض العلماء أدخل حديث: «يبايع لرجل بين الركن والمقام، ولن يستحل هذا البيت إلا أهله، فإذا استحلوه فلا تسأل عن هلكة العرب» أدخلوه في باب المهدي، بينما أرى أنه ينطبق على من بويع في تلك الفتنة؛ لأنّ استحلال البيت لا يكون مع مبايعة المهدي، وقد حصل الاستحلال عند مبايعة ذلك الشخص في تلك الفتنة، والله أعلم».

وأخيراً كان الشيخ الألباني –رحمه الله تعالى– يسمّيهم في بعض مجالسه بـ: (الخوارج)، وقال شيخنا الألباني –رحمه الله تعالى– في «السلسلة الصحيحة» (٥/ ٢٧٨) تحت حديث رقم (٢٢٣٦)، ونصه: «ينزل عيسى ابن مريم، فيقول أميرهم المهدي: تعال صلِّ بنا، فيقول: لا، إنّ بعضهم أمير بعض تكرمة الله لهذه الأمة»: «واعلم أيها الأخ المؤمن! أنّ كثيراً من الناس تطيش قلوبهم عند حدوث بعض الفتن، ولا بصيرة عندهم تجاهها، بحيث إنها توضح لهم السبيل الوسط الذي يجب عليهم أنْ يسلكوه إبانها، فيضلون عنه ضلالاً بعيداً، فمنهم –مثلاً– مَن ادّعى أنه المهدي أو عيسى؛ كالقاديانيين الذين اتبعوا ميرزا غلام أحمد القادياني، الذي ادعى المهدوية أولاً، ثم العيسوية، ثم النبوة، ومثل جماعة (جهيمان) السعودي، الذي قام بفتنة الحرم المكي على رأس سنة (١٤٠٠) هجرية، وزعم أنّ معه المهدي المنتظر، وطلب من الحاضرين في الحرم أنْ يبايعوه، وكان قد اتبعه بعض البسطاء والمغفلين والأشرار من أتباعه، ثم قضى الله على فتنتهم بعد أنْ سفكوا كثيراً من دماء المسلمين، وأراح الله –تعالى– العباد من شرهم».

وفتنة المهدي والخوض فيها قديم، فها هو حفص بن غياث يقول: قلت لسفيان الثوري: يا أبا عبدالله! إن الناس قد أكثروا في المهدي، فما تقول فيه؟ قال: «إنْ مرَّ على بابك، فلا تكن منه في شيء حتى يجتمع الناس عليه»، وهذا تطبيق لقاعدة سلفية مهمة في الفتن، وهي الدوران مع النصوص، وعدم التعجل في إسقاطها، وضرورة فهمها على ظاهرها. والغفلة في هذا الباب قاتلة، وهي «زلة مضروب بها الطبل»، وقد وقعت لبعض الأقدمين، فبُكِّت، وتُكلِّم معه شديداً.

نقل ابن سعد عن شيخه محمد بن عمر الواقدي في ترجمة (محمد ابن عجلان)، قال: «وخرج محمد بن عجلان مع محمد بن عبدالله بن حسن، حين خرج بالمدينة، فلما قُتِلَ محمدُ بن عبدالله وولي جعفر بن سليمان بن علي المدينة، بعث إلى محمد بن عجلان فأُتيَ به، فَبَكَّته وكلَّمه

كلاماً، وقال: خرجتَ مع الكذّاب، وأَمَرَ به تُقْطع يده. فلم يتكلم محمد بن عجلان بكلمة، إلا أنه يحرّك شفتيه بشيء لا يدرى ما هو، يظن أنه يدعو، قال: فقام منْ حَضَر جعفرَ بن سليمان من فقهاء أهل المدينة وأشرافهم. فقالوا: أصْلَحَ الله الأمير، محمد بن عجلان فقيه أهل المدينة وعابدها! وإنما شُبِّه عليه وظن أنه المهديّ الذي جاءت فيه الرواية. فلم يزالوا يطلبون إليه حتى تركه، فولى محمد بن عجلان منصرفاً لم يتكلم حتى أتى منزله».

ومن الفتن التي (لم يعقد نوارها)، واصطلى المسلمون بنارها، وهي من مهيّجات فتن العراق، وكانت لرُقْعَتِها أثر قوي في استمرارها.

فصل: فتنة حماة.

ما وقع في مدينة (حماة) سنة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، من أحداث شهر شباط، وانفجرت ثورة عارمة باسم (الإسلام) في سوريا، ووقع اشتباك بين مجموعة ثائرين للإسلام مع النظام السوري، وتركزت الأحداث في (حماة)، ودُمرَت بالقصف والتفجير والنسف أجزاءُ كبيرةٌ من المدينة، وخلف ذلك نحو خمسة وعشرين ألف قتيل، ودماراً هائلاً، شبّهته الصحافة الأجنبية بتدمير إحدى مدن الحرب العالمية الثانية، فضلاً عن اعتقال الآلاف من سكانها، وتشريد عشرات الآلاف الآخرين داخل سورية وخارجها.

وتبع ذلك، انشطارات وانقسامات في جماعة الإخوان المسلمين، وقيادتها السورية، ورمى قسم منهم نفسه في أحضان العراق، وراحوا يرددون: سنحرر سورية، بالدبابة العراقية والبندقية الفلسطينية، والبطل السوري!! وفتحت لهم من العراق إذاعة، بُحَّتْ أصواتُهم فيها للثورة، وبالنشيد لها، وكان لهم فيها معسكرات تدريب للجهاد –زعموا–، وأصبح لا يخلو واحد منها – فيما بعد– من سجن للعملاء المدسوسين فما بينهم على –زعم القائمين عليها– في فتنة عمياء، رسمت في ليلة ظلماء، وسفكت فيها الدماء، وتراشق الساعون والقائمون فيها بالويلات وعظائم الأمور، مما يعسر حصره، ولا يفيد في هذا المقام ضبطه وتعداده.

والذي أراه –والله أعلم– أنّ سبب هذه الفتن: العجلة، وعدم فقه واجب الوقت، وفقدان تربية العلماء على المنهج السلفي الرباني، وعدم التكييف الشرعي الصحيح لما يقومون به من مهالك ومصائب باسم الإسلام، وينطبق على هؤلاء نعت ابن خلدون، فها هو يقول عنهم، وكأنّه يريدهم بأسمائهم وشخوصهم:

«ممن أخذوا أنفسهم بإقامة الحق، ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته».

ويقول: «إنّ كثيراً من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين، يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء، داعين إلى تغيير المنكر، والأمر بالمعروف، ورجاء الثواب عليه من الله، فيكثر أتباعهم من الغوغاء والدهماء، يعرضون أنفسهم في ذلك إلى المهالك، وأكثرهم يهلكون في هذا السبيل، مأزورين غير مأجورين؛ لأنّ الله لم يكتب ذلك عليهم».

وقال عنهم –وأصاب كبد الحقيقة–: «لا يشعرون بمغبة أمرهم، ومآل أحوالهم».

وكان شيخنا الألباني –رحمه الله تعالى– آنذاك ينهى هؤلاء عما يقومون به، وكان بعضهم يتندر به، بل اتهمه بعضهم –عامله الله بما يستحق– بأنه يهودي، وكم سمعنا آنذاك من أفراد (الإخوان المسلمين) تهكماً وسخرية من شيخنا (الألباني)؛ لأنه –في زعمهم– ينهاهم عن الجهاد، بل كان بعضهم يقول فيه: أشغل الناس بتحريك السبابة في الصلاة، وأما نحن فنشغلهم بتحريكها في الجهاد، وهذا مفكر منهم –زعموا– يقول عنه: يعلِّم الأمة الدخول إلى المسجد باليمين، ونحن نعلمهم كيف يتم تطهير المساجد من الكفار، وتحريرها منهم، فكم الفرق بيننا؟ نعم، إنه والله بعيد، وله أصول وجذور، وشتان بين ما يؤسس على الماء، ولا حقيقة له إلا الهباء، وبين تأسيس الفحول على منهج له أصول ثابتات راسخات، وفروع باسقات طاهرات، تأتي بأكلها كل حين بإذن ربها –عز وجل–.

فصل: فتنة الجزائر المتولّدة عن الخروج الأول في العراق.

ومثل هذا: فتنة أخرى، أخذت مظهر (الثورة) و (الصدام العسكري المسلح) مع (السلطة)، وهي من (أعظم) ما جرى في هذا العصر من الفتن، ويشتدّ ذلك عندما نجد أنّ القائمين عليها منسوبون –زوراً وبهتاناً– (للسلفية)! مع أنّ أئمة الدعوة الكبار، تبرؤوا منها ومن أهلها، وحذروا القائمين عليها قبل أن يمتطوا ظهرها! ألا وهي: فتنة الجزائر وجبهة الإنقاذ الإسلامية.

الكلام على هذه الفتنة يطول، إذ لها متفرعات وذيول، ولستُ بصدد ذكر الأحداث التفصيلية لها إذ ليس هذا مجاله، ولكني بصدد التمثيل على تولُّد هذه الفتنة من فتنة ذاك الرجل الخارجي الذي لو قُتل ما كانت فتنة بعدها، فهذه الفتنة مع التي قبلها (فتنة حماة) متولّدتان من عرس الشيطان في العراق، لما باض وفرَّخ، وظهرت هاتان الفتنتان لما «وجد شيطان الخوارج موضع الخروج، فخرجوا»، وكانوا سبباً لسفك الدماء، ومقتل الأبرياء. وهذه الفتنة دخنها تحت أقدام أُناس يظهرون (السلفية)، وهم ليسوا كذلك، بل هم طاعنون في أئمتها، متربِّصون بها، ممن نهجوا

(منهج الإخوان) ولهم تأثر بعمومات الدعوة السلفية، دون رسوخ في طريقة التغيير عندها، والوقوف على كلام أئمتها قديماً وحديثاً. ومما زاد وَحَل هذه (الفتنة):

أولاً: انتشار ذكرها بتأييد وإكبار على لسان الوعاظ والخطباء وطلبة العلم، وجلُّهم من مدرسة محمد سرور زين العابدين، لتوافق المشارب، واتحاد المذاهب!

ثانياً: زعْمُ الكثيرين من هؤلاء أنّ جبهة الإنقاذ امتداد لـ «جمعية العلماء» السلفية، التي كان العلامة السلفي عبدالحميد بن باديس من ورائها.

ثالثاً: الإشاعات المغرضة التي رافقتها، من أن علماء العصر كالشيخ الألباني، وابن باز –رحمهما الله– يؤيّدونها، ويدعون لها، وهم معها، وهي تسير بفتاويهم وتوجيهاتهم! وهذا –والله– الكذب الصُّراح، فقد سئل الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز –رحمه الله– في ٢٦/ذي الحجة/عام ١٤١٤هـ في مكة المكرمة ما نصه:

الجماعة الإسلامية المسلحة بالجزائر تقر لكم بأنكم تؤيدون ما تقوم به من اغتيالات الشرطة وحمل السلاح عموماً، هل هذا صحيح؟ وما حكم فعلهم مع ذكر ما أمكن من الأدلة جزاكم الله خيراً؟

فأجاب –رحمه الله تعالى– ما نصه: بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله وصلى الله وسلم على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه. أما بعد:

فقد نصحنا إخواننا جميعاً في كل مكان –أعني: الدعاة–، نصحناهم أنْ يكونوا على علم وعلى بصيرة، وأن ينصحوا الناس بالعبارات الحسنة والأسلوب الحسن والموعظة الحسنة، وأن يجادلوا بالتي هي أحسن! عملاً بقول الله –سبحانه وتعالى–: {ادْعُ إلى سَبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحَسَنة وَجَادِلهم بالّتي هي أَحْسن} [النحل: ١٢٥]، وقوله –سبحانه–: {وَلا تُجادلوا أَهلَ الكتاب إلا بالّتي هِي أَحسن إلا الّذين ظلموا منهم} [العنكبوت: ٤٦].

فالله –جل جلاله– أمر العباد بالدعوة إليه، وأرشدهم إلى الطريقة الحكيمة، والدعوة بالحكمة تعني الدعوة بالعلم: قال الله، قال رسوله، بالموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن، عند الشبهة يحصل الجدال بالتي هي أحسن، والأسلوب الحسن حتى تزول الشبهة! وإن كان أحد من الدعاة في الجزائر قال عَنِّي بأني قلت لهم: يغتالون الشرطة أو يستعملون السلاح في الدعوة إلى الله هذا غلط! ليس بصحيح!! بل هو كذب، وإنما تكون الدعوة بالأسلوب الحسن: قال الله، قال رسوله!

كما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في مكة المكرمة، قبل أن يكون لهم سلطان، ما كانوا يدعون الناس بالسلاح، يدعون الناس بالآيات القرآنية والكلام الطيب والأسلوب الحسن؛ لأن هذا أقرب إلى الصلاح وأقرب إلى قبول الحق!

أما الدعوة بالاغتيالات أو بالقتل أو بالضرب فليس هذا من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا من سنَّة أصحابه!!

لكن لما ولاّه الله المدينة وانتقل إليها مهاجراً، وكان السلطان له في المدينة، شرع الله الجهاد وإقامة الحدود، فجاهد –عليه الصلاة والسلام– المشركين وأقام الحدود بعد ما أمر الله بذلك!

فالدعاة إلى الله عليهم أن يدعوا إلى الله بالأسلوب الحسن: بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وإذا لم تجد الدعوة قبولاً رفعوا الأمر للسلطان ونصحوا السلطان.

السلطان هو الذي ينفذ، يرفعون الأمر إليه فينصحونه بأن الواجب كذا والواجب كذا، حتى يحصل التّعاون بين العلماء وبين الرؤساء من الملوك والأمراء ورؤساء الجمهوريات، الدعاة يرفعون الأمر إليهم في الأشياء التي تحتاج إلى فعل: إلى سجن، إلى قتل، إلى إقامة حدّ، وينصحون ولاة الأمور ويوجهونهم إلى الخير بالأسلوب الحسن والكلام الطيب!!! ولهذا قال –جل وعلا–: {وَلا تُجادِلوا أَهلَ الكِتاب إلاّ بالّتي هي أَحسن إلا الّذين ظلموا منهم} [العنكبوت: ٤٦]، فلو ظلم أحد من أهل الكتاب أو غيرهم، فعلى ولي الأمر أن يعامله بما يستحق.

أما الدعاة إلى الله؛ فعليهم بالرفق والحكمة لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه»، ويقول –عليه الصلاة والسلام–: «من يحرم الرفق يحرم الخير كله» [رواه مسلم].

فعليهم أن يعظوا الناس بالآيات، والأحاديث، ويذكّروهم بالعذاب، ومن كان عنده شبهة يجادلونه بالتي هي أحسن، الآية معناها كذا، الحديث معناه كذا، قال الله كذا، قال رسوله كذا، حتى تزول الشّبهة، وحتى يظهر الحق!!! هذا هو الواجب على إخواننا في الجزائر وغير الجزائر، الواجب عليهم أن يسلكوا مسلك الرسول –عليه الصلاة والسلام– وصحابته حينما كانوا في مكة، وذلك بالكلام الطيب والأسلوب الحسن!!! لأن السلطان ليس لهم الآن لغيرهم، وعليهم أن ينصحوا السلطان والمسؤولين بالحكمة والكلام الطيب، والزّيارات بالنية الطيبة حتى يتعاونوا على إقامة أمر الله في أرض الله! وحتى يتعاون الجميع في ردع المجرم وإقامة الحق، فالأمراء

والرّؤساء عليهم التنفيذ، والعلماء والدعاة إلى الله عليهم النصيحة، والبلاغ والبيان، نسأل الله للجميع الهداية.

ونشرت هذه الفتوى مع غيرها في كثير من الصحف والمجلات.

وأما العلامة الألباني فكاتب هذه السطور شاهد عيان على ما جرى بينهم وبين العلامة المحدث شيخنا محمد ناصر الدين بن نوح نجاتي الألباني –رحمه الله رحمة واسعة–، وهذا البيان: أرسل القائمون على (الجبهة) المذكورة استفتاءً للشيخ الألباني في أصيل يوم الثلاثاء، الموافق للثامن عشر من شهر جمادى الآخرة، سنة ١٤١٢هـ عبر جهاز (الناسوخ) قبل يومين من الانتخابات العامة بالجزائر، فأرسل الشيخ ليلة اليوم الذي يليه عبر (الهاتف) إلى ثلاثة ممن يحسن الظن بهم، وأخبرهم أنّ الله –عز وجل– أمر نبيّه صلى الله عليه وسلم بالمشورة، وهذه الأسئلة – وعددها ستة– تدور حول (الانتخابات) و (البرلمانات)، وهذا نصها مع أجوبتها بالحرف، مأخوذة من خط الشيخ –رحمه الله–:

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ 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؛ فإلى لجنة الدعوة والإرشاد في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

وبعد؛ فقد تلقيت أَصِيلَ هذا اليوم الثلاثاء الموافق للثامن عشر من شهر جمادى الآخرة سنة (١٤١٢هـ) رسالتكم المرسلة إليّ بواسطة (الناسوخ)، فقرأتها وعلمتُ ما فيها من الأسئلة المتعقلة بالانتخابات، التي قلتم إنها ستجري عندكم يوم الخميس؛ أي: بعد غد، ورغبتم مني التعجيل بإرسال أجوبتي عليها، فبادرت إلى كتابتها ليلة الأربعاء لإرسالها إليكم بـ (الناسوخ) –أيضاً– صباح هذا اليوم –إن شاء الله–، شاكراً لكم حسن ظنكم بأخيكم وطيب ثنائكم عليه الذي لا يستحقه، سائلاً المولى –سبحانه وتعالى– لكم التوفيق في دعوتكم وإرشادكم.

وإليكم الآن ما يَسَّر الله لي من الإجابة على أسئلتكم، راجياً من المولى –سبحانه وتعالى– أن يلهمني السداد والصواب في ذلك:

السؤال الأول: ما الحكم الشرعي في الانتخابات التشريعية (ما يسمى بالبرلمان) التي نسعى من خلالها إلى إقامة الدولة الإسلامية، وإقامة الخلافة الراشدة؟

الجواب: إن أسعد ما يكون المسلمون في بلادهم يوم ترفع راية (لا إله إلا الله)، وأن يكون الحكم فيها بما أنزل الله، وإن مما لا شك فيه، أن على المسلمين جميعاً –كل حسب استطاعته– أن يسعوا إلى إقامة الدولة المسلمة، التي تحكم بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى منهج السلف الصالح، ومن المقطوع به عند كل باحث مسلم، أنّ ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا بالعلم النافع والعمل الصالح، وأول ذلك: أن يقوم جماعة من العلماء بأمرين هامين جدّاً:

الأول: تقديم العلم النافع إلى من حولهم من المسلمين، ولا سبيل إلى ذلك إلا بأن يقوموا بتصفية العلم الذي توارثوه مما دخل فيه من الشركيات والوثنيات حتى صار أكثرهم لا يعرفون معنى قولهم: (لا إله إلا الله)، وأنّ هذه الكلمة الطيبة تستلزم توحيد الله في عبادته –تعالى– وحده لا شريك له، فلا يستغاث إلا به، ولا يذبح ولا ينذر إلا له، وأن لا يعبدوه –تعالى– إلا بما شرع الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنّ هذا من مستلزمات قولهم: (محمد رسول الله)، وهذا يقتضيهم أن يُصَفُّوا كتب الفقه مما فيها من الآراء والاجتهادات المخالفة للسنة الصحيحة، حتى تكون عبادتهم مقبولة، وذلك يستلزم تصفية السنة مما دخل فيها –على مر الأيام– من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، كما يستلزم ذلك تصفية السلوك من الانحرافات الموجودة في الطرق الصوفية، والغلو في العبادة والزهد، إلى غير ذلك من الأمور التي تنافي العلم النافع.

والآخر: أن يُرَبُّوا أنفسهم وذويهم ومن حولهم من المسلمين على هذا العلم النافع، ويومئذ يكون علمهم نافعاً وعملهم صالحاً؛ كما قال –تعالى–: {فَمَن كَان يَرجُو لِقَاء ربِّه فَليعمل عملاً صالحاً ولا يُشرك بعبادة ربِّه أَحَداً} [الكهف: ١١]، وحينئذٍ إذا قامت جماعة من المسلمين على هذه التصفية والتربية الشرعية، فسوف لا تجد فيهم من يختلط عليه الوسيلة الشركية بالوسيلة الشرعية؛ لأنهم يعلمون أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قد جاء بشريعة كاملة بمقاصدها ووسائلها، ومن مقاصدها –مثلاً–: النهي عن التشبه بالكفار وتبني وسائلهم ونظمهم التي تتناسب مع تقاليدهم وعاداتهم. ومنها: اختيار الحكام والنواب بطريقة الانتخابات، فإن هذه الوسيلة تتناسب مع كفرهم وجهلهم الذي لا يفرق بين الإيمان والكفر، ولا بين الصالح والطالح، ولا بين الذكر والأنثى، وربنا يقول: {أَفَنجعَل المسلمين كالمجرمين. مَا لكم كيف تَحكُمون} [القلم: ٣٥ –

٣٦] ويقول: {وَلَيس الذّكر كالأنثى} [آل عمران: ٣٦]. وكذلك يعلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما بدأ بإقامة الدولة المسلمة بالدعوة إلى التوحيد، والتحذير من عبادة الطواغيت، وتربية من يستجيب لدعوته على الأحكام الشرعية، حتى صاروا كالجسد الواحد؛ إذا اشتكى منه عضو تداعى سائر الجسد بالسهر والحمى، كما جاء في الحديث الصحيح، ولم يكن فيها من يُصِرُّ على ارتكاب الموبقات والربا والزنا والسرقات إلا ما ندر.

فمن كان يريد أن يقيم الدولة المسلمة حقّاً لا يُكتّل الناس ولا يجمعهم، على ما بينهم من خلاف فكري وتربوي، كما هو شأن الأحزاب الإسلامية المعروفة اليوم، بل لا بد من توحيد أفكارهم ومفاهيمهم على الأصول الإسلامية الصحيحة: الكتاب والسنة، وعلى منهج السلف الصالح كما تقدم، {وَيَومئذ يَفرَح المُؤمنون بِنَصر الله} [الروم: ٤ – ٥].

فمن أعرض عن هذا المنهج في إقامة الدولة المسلمة وسلك سبيل الكفار في إقامة دولتهم؛ فإنما هو (كالمستجير بالرمضاء من النار)! وحَسْبُه خطأً –إن لم أقل: إثماً– أنه خالف هديه صلى الله عليه وسلم ولم يتخذه أسوة، والله –عزَّ وجلَّ– يقول: {لَقَد كَان لَكُم في رَسُول اللهِ أُسوةٌ حسنةٌ لِمَن كَان يَرجُو اللهَ واليَومَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كثيراً}.

السؤال الثاني: ما الحكم الشرعي في النصرة والتأييد المتعلقين بالمسألة المشار إليها سابقاً (الانتخابات الشرعية)؟

الجواب: في الوقت الذي لا ننصح أحداً من إخواننا المسلمين أن يرشِّح نفسه ليكون نائباً في برلمان لا يحكم بما أنزل الله، وإن كان قد نص في دستوره: (دين الدولة الإسلام)، فإنّ هذا النص قد ثبت عمليّاً أنه وضع لتخدير أعضاء النواب الطيِّبي القلوب!! ذلك لأنه لا يستطيع أن يغير شيئاً من مواد الدستور المخالفة للإسلام، كما ثبت عمليّاً في بعض البلاد التي في دستورها النص المذكور.

هذا إن لم يتورط مع الزمن أن يُقر بعض الأحكام المخالفة للإسلام، بدعوى أنّ الوقت لم يحن بعدُ لتغييرها، كما رأينا في بعض البلاد؛ يُغَيِّر النائب زيّه الإسلامي، ويتزيّا بالزي الغربي مسايرة منه لسائر النواب! فدخل البرلمان ليُصلِح غيره فأفسد نفسه، وأوَّل الغيث قطرٌ، ثم ينهمر! لذلك فنحن لا ننصح أحداً أن يرشح نفسه، ولكن لا أرى ما يمنع الشعب المسلم إذا كان في المرشَّحين من يعادي الإسلام وفيهم مرشَّحون إسلاميون من أحزاب مختلفة المناهج، فننصح –

والحالة هذه– كل مسلم أن ينتخب من الإسلاميين فقط، ومن هو أقرب إلى المنهج العلمي الصحيح الذي تقدم بيانه.

أقول هذا –وإن كنت أعتقد أنّ هذا الترشيح والانتخاب لا يحقق الهدف المنشود كما تقدم بيانه– من باب تقليل الشر، أو من باب دفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى، كما يقول الفقهاء.

السؤال الثالث: حكم خروج النساء للانتخابات؟

الجواب: يجوز لهن الخروج بالشرط المعروف في حقهن؛ وهو أن يتجلببن الجلباب الشرعي، وأن لا يختلطن بالرجال، هذا أولاً.

ثم أن ينتخبن من هو الأقرب إلى المنهج العلمي الصحيح من باب دفع المفسدة الكبرى بالصغرى كما تقدم.

السؤال الرابع: الأحكام الشرعية المتعلقة بأنماط العمل الشرعي في (البرلمان) ورجالاته؟

الجواب: فنقول: هذا سؤال غامض مرادكم منه غير ظاهر لنا؛ ذلك لأنّ المفروض أن النائب المسلم لا بد أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية على اختلاف أشكالها وأنواعها، فإذا ما طرح أمر ما على بساط البحث فلا بد أن يوزن بميزان الشرع، فما وافق الشرع أيده، وإلا رفضه؛ كالثقة بالحكومة، والقَسَم على تأييد الدستور ونحو ذلك!!

وأما رجالات البرلمان! فلعلكم تعنون: ما موقف النواب الإسلاميين من رجالات البرلمان الآخرين؟ فإن كان ذلك مرادكم، فلا شك أنه يجب على المسلمين –نواباً وناخبين– أن يكونوا مع من كان منهم على الحق؛ كما قال رب العالمين: {وَكُونوا مَعَ الصّادِقين} [التوبة: ١١٩].

وأما السؤال الخامس والسادس: فجوابهما يُفهم مما تقدم من الأجوبة.

ونضيف إلى ذلك، أنْ لا يكون همُّكم –معشر الجبهة الإسلامية! – الوصول إلى الحكم قبل أن يصبح الشعب مهيَّئاً لقبول الحكم بالإسلام، ولا يكون ذلك إلا بفتح المعاهد والمدارس التي يتعلم فيها الشعب أحكام دينه على الوجه الصحيح، ويربَّى على العمل بها، ولا يكون فيهم اختلاف جذري ينشأ منه التحزب والتفرق، كما هو الواقع الآن مع الأسف في الأفغان، ولذلك قال ربنا في القرآن: {وَلا تَكُونوا مِنَ المُشركين مِن الّذين فَرّقوا دِينَهم وَكانوا شِيَعاً كُلُّ حِزبٍ بما لَدَيهم فَرِحون} [الروم: ٣١ – ٣٢]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا، وكونوا إخواناً كما أمركم الله» رواه مسلم.

فعليكم إذن بالتصفية والتربية بالتأني؛ فإنّ «التأني من الرحمن، والعجلة من الشيطان»، كما قال نبينا –عليه الصلاة والسلام –، ولذلك قيل: من استعجل الشيء قبل أوانه ابتلي بحرمانه، ومن رأى العبرة بغيره فليعتبر، فقد جرب بعض الإسلاميين من قبلكم في غير ما بلد إسلامي الدخول في البرلمان بقصد إقامة دولة الإسلام، فلم يرجعوا من ذلك ولا بخفي حنين! ذلك لأنهم لم يعملوا بالحكمة القائلة: «أقيموا دولة الإسلام في قلوبكم تقم لكم في أرضكم»، وهكذا كما قال رسول صلى الله عليه وسلم: «إنّ الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» رواه مسلم.

فالله –سبحانه وتعالى– أسأل أن يلهمنا رشدنا، وأن يعلمنا ما ينفعنا، ويهدينا للعمل بشرعة ربنا، متبعين في ذلك سنة نبينا ومنهج سلفنا، فإن الخير كله في الاتباع، والشر كله في الابتداع، وأن يفرج عنا ما أهمَّنا وأغمَّنا، وأن ينصرنا على من عادانا، إنه سميع مجيد. عمان صباح الأربعاء ١٩ جمادى الآخرة سنة ١٤١٢هـ.

وكتب: محمد ناصر الدين الألباني أبو عبدالرحمن

وسمعت الشيخ الألباني –رحمه الله– بعد صياغته للأجوبة، والفراغ منها، التأسُّف على ما آل إليه حال المسلمين، ويشكو من عجلة الشباب وتهوّرهم، وأنّ الجزائريين معروفون بحدّتهم، ويخشى على خيارهم من فتنة عظيمة، قد تصل إلى إراقة الدماء، وزجّ بمئات أو ألوف –وقد يزيد– في السجون! إي والله! إني سمعت ذلك بأُذنَيَّ منه، ووعاه قلبي، ثم بعد فترة غير بعيدة من الزمن قرأت كلاماً للعلامة السلفي الجزائري محمد البشير الإبراهيمي، كتبه سنة ١٩٦٤م، ونشره في جريدته «البصائر» –وكأنه مكتوب بعد الذي حصل في الجزائر–، فتذكرت كلام شيخنا الألباني، فقرأته عليه في مجلس علمي في مكتبته، فأعجب الشيخ –رحمه الله تعالى–، وهذا نصُّه وفصُّه: «أما في الجزائر؛ فالانتخابات –منذ سنّت لعبة لاعب، وسخرية ساخر، ورهينة استبداد، ولدت شوهاء ناقصة، وما زالت متراجعة ناكصة، وضعت من أول يوم على أسوأ ما يعرف من التناقض، وأشنع ما يُعلم من التحكم والميز والعنصرية، وهو تمثيل الأكثرية في المجالس المنتخبة للأقلية من السكان، ولأقلية فيها للأكثرية منهم، قد كانت هذه الانتخابات شرّاً مستطيراً على الأمة الجزائرية، وأفتك سلاح رماها به الاستعمار، بعد أن نظر النظر البعيد، وكانت ضربة قاضية على ما كانت تصبو إليه وتستعد من وحدة الكلمة واجتماع الشمل، فكلما جهد المصلحون جهدهم في جمع كلمتها –وكادوا يفلحون– جاءت هذه الانتخابات فهدمت ما بنوا وتبرته تتبيراً؛ كان هذا

كله قبل أن تقف الحكومة مواقفها المعروفة في انتخابات السنة الماضية، أما بعد أن ظهرت بذلك المظهر، وسنت للانتخابات الجزائرية دستوراً عنوانه: «الحيف والسّيف»، وارتكبت فيها تلك الفضائح التي يندى لها الجبين خجلاً، والتي يأنف الفرد المستبد من ركوبها فضلاً عن حكومة جمهورية في مظهرها، ديمقراطية في دعواها، فإنّ الانتخاب أصبح وبالاً على الأمة ووباء، وذهب بالبقايا المدخرة فيها من الأخلاق الصالحة هباء، وأصبحت هذه الكراسي عاملاً قويّاً في إفساد الرجولة والعقيدة والدين، وإمراض العزائم والإرادات، وفيها من معاني الخمر أنّ من ذاقها أدمن، وفيها من آفات الميسر أن من جرّبها أمعن، وقد كنا نخشى آثارها في تفريق الشمل وتبديد المال، فأصبحنا نخشاها على الدين والفضيلة، فإنّ الحكومة اتخذت منها مقادة محكمة الفتل لضعفاء الإيمان ومرضى العقيدة وأسرى المطامع منا، وما أكثرهم فينا، خصوصاً بعد أن أحدثت فيها هذه الأنواع التي تجر وراءها المرتبات الوافرة، والألقاب المغرية. ليت شعري؛ إلى متى تتناحر الأحزاب على الانتخاب وقد رأوا بأعينهم ما رأوا؟ وعلام تصطرع الجماعات؟ وعلام تنفق الأموالُ في الدعايات والاجتماعات إذا كانت الحكومة خصماً في القضية لا حكماً؟ وكانت تعتمد في خصومتها على القوة وهي في يدها، وكانت ضامنة لنفسها الفوز في الخصومة قبل أن تنشب، ويحٌ للأمة الجزائرية من الانتخاب، وويل للمفتونين به من يوم الحساب».

وكان الشيخ –رحمه الله تعالى– يسئل عما يجري في (الجزائر)، وهل يبشّر بخير وتمكين للمسلمين؟ فكان لا يزيد على قوله: «فقاقيع صابون»، سمعته أُذناي، ووعاه قلبي.

وأما (الجبهة)، فقد زادوا أتون (الفتنة)، بأن أخذوا من (ناسوخ) الشيخ الألباني المرسل لهم ما يفهم الناس أن الشيخ يؤيدهم، وكتموا الباقي، وركبوا رأسهم، ولم ينزلوا عند توجيهات العلماء، فكان ما كان، والله المستعان، وعليه التكلان.

وذهب ضحية هذه الفتنة عشرات الألوف من الشباب، وفرّ قسم منهم في الجبال، وبايعوا (أميراً) لهم، وحصل بينهم خلاف، وانقسموا فرقاً، شأن سنة الله في أهل الباطل، وولغ بعضهم في دماء بعض، بل حدثني –عبر الهاتف واحد من كبائرهم– ممن تاب أنّ النساء اللاتي في الجبل، كن يؤخذن سبايا للأمراء بعد الافتراق، وتحل الفروج باسم الجهاد، فعلى العلم والفهم، والدين والخلق والأعراض سلام؟!

وكان هؤلاء بين الحين والحين يقومون بالغزو –على تسميتهم–، ويرتكبون المجازر ويفخخون السيارات، ويثورونها في أماكن ازدحام الناس، مما سببوا قتل عدد غير قليل من الأبرياء! ونشرت

بعض الصحف على لسان بعض التائبين من هؤلاء مقالةً تحت عنوان (كنا ضحايا فتاوى السلفية)، وهذا كذب، بل أولئك سلموا أنفسهم لقادة ساقوهم باسم الدين، والكذب على العلماء السلفيين؛ مثل: ابن باز، والألباني، وابن عثيمين –رحمهم الله تعالى–، فأوهموهم أنّ العلماء معهم، وأنهم ينزلون عند تقريراتهم، ويسيرون بفتاواهم وتوجيهاتهم! والأمر ليس كذلك، بل هم يقرون أنّ الذي جرى في الجزائر ليس إلا على منهج (الخوارج)!.

فها هو شيخنا الألباني يقول عما حصل في الجزائر بعد كلام: «فإذا كان السؤال إذاً بأنَّ هؤلاء حينما يفخِّخون –كما يقولون– بعض السيارات ويفجِّرونها، تصيب بشظاياها من ليس عليه مسؤولية إطلاقاً في أحكام الشرع، فما يكون هذا من الإسلام إطلاقاً، لكن أقول: إنَّ هذه جزئية من الكُليَّة، أخطرها هو هذا الخروج الذي مضى عليه بضع سنين، ولا يزداد الأمر إلا سوءاً، لهذا نحن نقول: إنَّما الأعمال بالخواتيم، والخاتمة لا تكون حسنةً إلا إذا قامت على الإسلام، وما بُني على خلاف الإسلام فسوف لا يُثمر إلا الخراب والدَّمار».

فالشيخ الألباني –رحمه الله– يرى أنّ هذه المفاسد، من إراقة الدماء، وزعزعة الأمن، سببه (الخروج) الذي وقع في الجزائر، واستمر عليه (الخارجون) بضع سنين.

وبلا شك أن قتل المسلمين –أفراداً وجنوداً– لبعضهم بعضاً، واستحلال ذلك، هو عين مذهب الخوارج، وإن لم يقع التصريح بالتكفير بالكبيرة!! ولذا لما سئل فقيه الزمان الشيخ ابن عثيمين عما يجري في الجزائر، فقيل له: تنطلق بعض الجماعات في محاربتها لأنظمتها من قاعدة تقول: «إنَّ محاربة الدول الإسلامية أوْلى من محاربة الدول الكافرة كفراً أصليّاً؛ لأنَّ الدول الإسلامية مرتدَّةٌ، والمرتدُّ مقدَّمٌ في المحاربة على الكافر، فما مدى صحة هذه القاعدة؟

فأجاب الشيخ –رحمه الله تعالى– بقوله: «هذه القاعدة هي قاعدة الخوارج الذين يقتلون المسلمين ويَدَعون الكافرين، وهي باطلة». ولا أشك أنّ مراد النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق الذي فيه ذكر الخوارج أفعالاً ومخالفاتٍ حذر منها، وليست العبرة بالاصطلاحات التي تواطأ عليها العلماء.

وعليه؛ فلا يقال: هذه خرجت من أُناس سلفيين! عندهم بعض الأخطاء، وليسوا من الخوارج، فلا صلة لهذه الأحداث بما هُيِّج من فتن (العراق)!! بل هي خرجت من تحت قدمي أصناف، لهم وفاق وفراق مع (الخوارج)، بل بعضهم يتطابق معهم في دينه، ولا ينفك عنهم قيد أُنملة، وقد أفصح عن هذه الأنواع بعضُ من تاب الله عليهم، عندما رجعوا إلى رشدهم وصوابهم، واتّصل

بالعلماء الربانيين، وطلبة العلم، المتقدّمين النابهين، ولمزيد البيان والإيضاح أنقل لإخواني القراء الكرام ما جرى بين هؤلاء والشيخ ابن عثيمين –رحمه الله تعالى–:

حوار بين ثوار الجزائر برؤوس الجبال مع العلاّمة ابن عثيمين بتاريخ: ١ رمضان ١٤٢٠هـ

قال السائل: نحن أوّلاً: نُعلمكم أنَّ الذي يُخاطبكم الآن هم إخوانك المقاتلون، وبالضبط المقاتلون من (الجماعة السلفية للدعوة والقتال)، ونحن طبعاً سننقل كلامَكم –إن شاء الله عزَّ وجلَّ– إلى جميع إخواننا المقاتلين في هذه الجماعة وغيرها –أيضاً–. وذلك بعد أن بلغنا نداؤكم ونصيحتكم المؤرَّخة بتاريخ ١٣ من شهر صفر من العام الحالي.

والجدير بالذِّكر أنَّ نداءَكم ذلك لم يصل إلينا إلا منذ شهر ونصف، وهناك من الإخوة من لم يصلهم حتى الآن، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإنَّ الكثير من الإخوة مِمَّن بلغَتْهم نصيحتكم وقعت لهم شبهةٌ حالت دون الاستجابة لِما دعوتم إليه، فكان لا بدَّ إذاً من إجراء هذا الحوار الجديد مع فضيلتكم؛ أملاً أن نتمكَّن من خلاله من الإجابة على جميع التساؤلات المطروحة، وإزاحة جميع الشُّبه، وبيان الحقِّ البواح؛ حتى نصبح على مثل المحجَّة البيضاء، لا يزيغ عنها إلاّ هالك.

وعلى هذا الأساس، فإننا نلتمس من سماحتكم –حفظكم الله– إعطاءنا أكبر قدر من وقتكم، وأن تسهبوا في الشرح والبيان؛ لأنه لا يخفى عليكم –يا شيخنا! – أنَّ الإخوة عندنا قد رسَّختْ فيهم سنوات القتال أفكاراً وعقائد ليس من السهل –يا شيخ! – ولا من البسيط التخلي عنها واعتقاد بطلانها، إلا ببيان شافٍ منكم، وذلك لما لكم في قلوب الإخوة عندنا من عظيم المنزلة، ووافي التقدير والإجلال والاحترام؛ لأننا نعتقد أنكم من أعلام أهل السنة والجماعة في هذا العصر.

وإليكم الآن الشبه المطروحة –يعني: عندنا–.

الشيخ: دعني أتكلَّم قليلاً، ثم قال:

الحمد لله رب العالمين، وأصلِّي وأسلم على نبيِّنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإنني من عنيزة القصيم –المملكة العربية السعودية– وفي أول يوم من رمضان عام عشرين وأربع مئة وألف، أتحدث إلى إخواني في الجزائر، وأنا: محمد بن صالح آل عثيمين.

أقول لهم: إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قرَّر في حجَّة الوداع تحريمَ دمائنا وأموالنا وأعراضنا تقريراً واضحاً جليّاً، بعد أن سأل أصحابه عن هذا اليوم، والشهر، والبلد، وقال: «إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت؟» فهذا أمرٌ مجمعٌ عليه، لا يختلف فيه اثنان، والإخوة الذين قاتلوا في الجزائر منذ سنوات قد يكون لهم شبهة، ففي أوَّل الأمر، حينما اتَّجه الشعب الجزائري إلى جبهة الإنقاذ، وعلت أصواتهم لصالح الجبهة، ولكن ... هذه الجبهة، حتى سيطر غيرُها، ولا شكَّ أنَّ هذا مؤسفٌ، وأنّ الواجب اتِّباع الأكثر الذي وافق ما ينبغي أن تكون عليه الأمة الجزائرية، من قول الحقِّ واتِّباع الحقِّ.

ولكن هذا لا يقتضي ولا يسوِّغ حمل الإخوةِ السلاحَ بعضِهم على بعض، وكان الواجب عليهم من أول الأمر أن يمشوا ويُكثِّفوا الدعوة إلى تحكيم الكتاب والسنة، وفي الجولة الأخرى، تكون أصواتهم ... ، ويكون وزنُهم في الشعب الجزائري أكبر، ولكن نقول: قَدَرُ الله وما شاء فعل، لو أراد الله أن يكون ما ذكرتُ لكان.

والآن، أرى أنَّه يجب على الإخوة أن يَدَعوا هذا القتال، لا سيما وأنَّ الحكومة الجزائرية عرضت هذا، وأمَّنت من يَضَع السلاح، فلم يبق عذرٌ.

والجزائر الآن تحمل الويلات بعد الويلات مما كانت عليه، وكنَّا قد تفاءلنا خيراً، حينما تولَّى الرئيس عبدالعزيز بوتفليقة، وهدأت الأمور بعض الشيء.

لكننا –مع الأسف– سمعنا أنه حصل بعض العنف في هذه الأيام القريبة، وهو مِمَّا يُؤسف له أن يعود العنف إلى الجزائر المسلمة ... شهر رمضان المبارك.

والذي يجب على المسلمين أن يجمعوا كلمتهم على الحقِّ، في رمضان وفي غيره، لكن في رمضان أوكد.

فنصيحتي لإخوتنا المقاتلين ...

ثم قاطعه السائل قائلاً: ... أحيطكم به علماً –يعني– حتى يخرج جوابكم موافقاً أو نافعاً للإخوة، يعني كأنكم تعتقدون أو تظنون أنَّ الذي يخاطبكم الآن هم أنصار الجبهة الإسلامية للإنقاذ؟ يا شيخ! الآن الساحة القتالية الجزائرية تضمُّ ثلاث فصائل: – أتباع (الجبهة الإسلامية للإنقاذ) الذين خرجوا من أجل الانتخابات، وهلمَّ جرّاً تلك الأمور. – وهناك (الجماعة السلفية للدعوة والقتال)، التي نكلِّمكم باسمها، ونحن من أعضائها، هذه –يا شيخ– ليس لها علاقة

بالجبهة الإسلامية للإنقاذ، وليس لها علاقة بالتحزُّب، وليس لها علاقة بالانتخاب، إنّما خرجت بناء على اعتقادها كفر هذا الحاكم، وجواز الخروج عليه.

– وهناك طائفة ثالثة –يا شيخ– (الهجرة والتكفير)، هذه التي لا زالت تمارس العنف، ولا تستمع إلى العلماء، أمَّا نحن المقاتلون في (الجماعة السلفية للدعوة والقتال)، فكما أسلفت لك منذ قليل نحب العلماء ونجُلهم، خصوصاً علماء أهل السنة والجماعة كأمثالكم، ونأخذ بأقوالهم، غير أنه –كما ذكرتُ لك– هناك بعض التساؤلات والشبه حالت دون أن يُتلقّى كلامُكم بالقبول التام.

الشيخ: فهمتُ من كلامك الآن أنكم ثلاثة أقسام: جبهة الإنقاذ، الجماعة السلفية، والجماعة التكفيرية، هكذا؟

السائل: أي نعم، جيّد يا شيخ!

الشيخ: أما جبهة الإنقاذ، فأظنّها أنّها وافقت المصالحة؟

السائل: أي نعم، هم الآن في هُدنة يا شيخ!

الشيخ: أما الجماعة السلفية؛ فأرى أن يُوافقوا؛ لأنه مهما كان الأمر، الخروج على الحاكم –ولو كان كفرُه صريحاً مثل الشمس– له شروط، فمن الشروط: ألا يترتب على ذلك ضررٌ أكبر، بأن يكون مع الذين خرجوا عليه قدرة على إزالته بدون سفك دماء، أما إذا كان لا يمكن بدون سفك دماء، فلا يجوز؛ لأنَّ هذا الحاكم –الذي يحكم بما يقتضي كفره– له أنصار وأعوان لن يَدَعوه.

ثمَّ ما هو ميزان الكفر؟ هل هو الميزان المزاجي –يعني– الذي يوافق مزاج الإنسان لا يكفر، والذي لا يوافقه يكفر؟! من قال هذا؟!

الكفر لا يكون إلا من عند الله ومن عند رسوله، ثم إن له شروطاً، ولهذا قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم لمَّا تحدَّث عن أئمة الجوْر –وقيل له: أفلا ننابذهم– قال: «لا، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان»، وأين هذا؟ كثيرٌ من الإخوة –ولا سيما الشباب– الكفر عندهم عاطفي، مزاجي، ليس مبنيّاً على شريعة، ولا صدر عن معرفة بشروط التكفير، لهذا نشير إلى إخواننا في الجزائر أن يضعوا السّلاحَ، وأن يدخلوا في الأمان، وأن يُصلحوا بقدر المستطاع بدون إراقة دماء، هذا هو الذي يجب علينا أن نناصحهم به، ومن وُجِّهت إليه النصيحة، فالواجب عليه على الأقل أن يتأنَّى وينظر في هذه النصيحة، لا أن يردَّها بانزعاج واستكبار وعناد، نسأل الله – تعالى– أن يُطفئ الفتنة، وأن يزيل الغُمَّة عن إخواننا في الجزائر.

السائل: هم الإخوة عندنا يعتمدون في الحكم بكفر حاكمهم على فتوى للشيخ ناصر الدِّين الألباني قديمة بُنيت –والله أعلم– على واقع غير صحيح – وهذا كذب وليس هذا بصحيح ألبتة! –، يعتمدون على هذا –يعني: في تكفير حاكمهم– وبالتالي، وكذلك هناك بعض طلبة العلم –أيضاً– يعتمدون عليهم في هذه المسألة، وعلى هذا الأساس فعندما ناديتموهم بوضع السلاح –مع اعتقادهم كفر حاكمهم– شقَّ ذلك عليهم كثيراً –يعني– وكبُر عليهم كثيراً –يعني– وضع السلاح والعودة تحت حكم من يعتقدون كفره –يعني– هذه معضلة كيف حلُّها يا شيخ؟

الشيخ: والله ليست معضلة؛ أوَّلاً: ننظر هل هناك دليل على كفر هذا الحاكم، والنظر هنا من وجهين:

الوجه الأول: الدليل على أنَّ هذا الشيءَ كفرٌ.

الثاني: تحقق الكفر في حقِّ هذا الفاعل؛ لأنَّ الكلمة قد تكون كفراً صريحاً، ولكن لا يكفر القائل، ولا يخفى علينا جميعاً قول الله –عزَّ وجلَّ–: {من كفر من بعد إيمانه إلا مَن أُكره وقلبُه مُطمئنٌّ بالإيمان ولكنْ مَن شَرَحَ بالكُفر صَدراً فَعليهم غضبٌ من الله وَلَهُم عذابٌ عظيم} [النحل: ١٠٦]، رفع الله –عزَّ وجلَّ– حكم الكفر عن المكره وإن نطق به. ولقد أخبر النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنَّ الربَّ –عزَّ وجلَّ– أشدُّ فرحاً بتوبة عبده من رجل فقد راحلته، وعليها طعامه وشرابه، فلمَّا أَيِس منها اضطجع تحت شجرة، فبينما هو كذلك إذا بناقته حضرت، فأخذ بزمامها وقال: اللهم! أنت عبدي وأنا ربك، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أخطأ من شدة الفرح». وكذلك الرجل الذي كان ... وقال: «لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً ما يعذبه أحداً من العالمين، فأمر أهله إذا مات أن يحرقوه ويسحقوه في اليم، فجمعه الله وسأله؟ فقال: فعلت ذلك خوفاً منك يا رب»، ولم يكفر.

الحاكم قد يكون عنده حاشية خبيثة، ترقق له الأمور العظيمة وتسهلها عليه، وتزينها في نفسه، فيمضي فيما يعتقد أنه حلال، ولكنه ليس بكفر، ولا أظن أحداً من الجزائريين يقول: نعم! أنا أعلم أنّ هذا حكم الله ولكني أخالفه، ما أظن أحداً يقول ذلك عن عقيدة، فإنْ كان قد يقوله في باب المناظرة، لكن عن عقيدة لا يمكن فيما أظن؛ لأن شعب الجزائر شعب مسلم، وهو الذي أخرج الفرنسيين عن إكراه من أرضه، فالواجب على هؤلاء أن ينظروا في أمرهم، وأن يلقوا السلاح، وأن يصطلحوا مع أمتهم، وأن يبثوا الدعوة إلى الله بتيسير ... لا بعنف، نعم!

السائل: شيخنا –حفظكم الله– هل يستلزم –يعني: لو فرضنا كفر الحاكم– هل يستلزم الخروج عليه بدون شروط يعني؟

الشيخ: لا! لا بد من شروط، ذكرتها آنفاً.

السائل: أي نعم!

الشيخ: لو فرض أنه كافر مثل الشمس في رابعة النهار، فلا يجوز الخروج عليه إذا كان يستلزم إراقة الدماء، واستحلال الأموال.

السائل: الآن –يعني– بعض الإخوة عندنا مثلاً يقولون إنهم ما داموا خرجوا وحملوا السلاح وخاضوا هذه الحرب مع هذا النظام، هم اليوم وإن اعتقدوا أن ما هم فيه ليس بجهاد؛ لأنهم كما ذكرتم لم يستوفوا الشروط، لكن رغم ذلك يسألون: هل يمكنهم رغم ذلك المواصلة وإن أيقنوا الفناء والهلاك، أم يهاجرون، أم ماذا؟

الشيخ: والله! لا يجوز لهم، والله! لا يجوز لهم المضي فيما هم عليه من الحرب الآن؛ إذ أنها حرب عقيم ليس لها فائدة ولا تولد إلا الشر والشرر.

السائل: أي نعم، شيخنا هم –يعني– إذاً أنتم لا تعتقدون كفر حاكم الجزائر يعني، فترون ذلك؟

الشيخ: لا نرى أن أحداً كافر إلا من كفره الله ورسوله وصدقت عليه شروط التكفير، من أي بلد، ومن أي إنسان، الكفر ليس بأيدينا، وليس إلينا، بل هو إلى الله ورسوله، إنّ الرجل إذا كفر أخاه وليس بكافر عاد الأمر إليه: المكفِّر، وكفر إلا أن يتوب.

السائل: شيخنا! بعض الإخوة عندنا –بعد أن سلموا بأن هذا ليس بجهاد على وفق ما ذكرتم يعني– لم يثقوا في الحكومة –يعني– نسبيّاً، فيسألون هل يجوز لهم المكث في الجبال دون الرجوع إللحياة المدنية بدون قتال –يعني– يبقون بأسلحتهم في الجبال ويتوقفون عن القتال، لكن لا يرجعون إلى الحياة المدنية؟

الشيخ: أقول: إنهم لن يبقوا على هذه الحال، مهما كان الحال، ولا بد أن تحركهم نفوسهم في يوم من الأيام حتى ينقضوا على أهل القرى والمدن، فالإنسان مدني بالطبع.

يبقى في رؤوس الجبال وفي تلالها وشعابها، ومعه السلاح؟!

في يوم من الأيام لا بد أن تهيجهم النفوس حتى يكونوا قطاع طرق!

السائل: إذاً لا يجوز لهم المكث على هذه الحال؟

الشيخ: هذا ما أراه، أرى أن ينزلوا للمدن والقرى لأهليهم وذويهم وأصحابهم.

السائل: يعني الآن ما يجب على كل –في حالة إذا لم تستجب القيادة لندائكم هذا، إذا لم تستجب يعني– إذا لم تستجب رؤوس المقاتلين لندائكم هذا، ما واجب كل مقاتل في حق نفسه؟

الشيخ: الواجب وضع السلاح، وأن لا يطيعوا أمراءهم إذا أمروهم بمعصية؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

السائل: شيخنا! هل يجوز أو يمكن –يعني– هل يجوز مخالفة نداءكم هذا من أجل فتاوى لبعض الدعاة؟

الشيخ: هذا يرجع إلى الإنسان نفسه، إن اعتقد أن ما يقوله أولئك القوم الذين يدعون إلى الاستمرار هو الحق لا يلزمهم الرجوع، ولكن يجب أن يتأمل الإنسان ويتدبر وينظر ما النتيجة في الاستمرار، كم للشعب الجزائري من سنة، وهو يرقب الويلات بعد الويلات ولم يستفد شيئاً؟!

السائل: الملاحظة أن هؤلاء الدعاة الذين ذكرتهم –يعني– دعاة غير معروفين –يعني– من أمثالهم أبو قتادة الفلسطيني الماكث في بريطانيا، هل تعرفونه يا شيخنا؟

الشيخ: لا نعرفه. السائل: تعرفونه؟! الشيخ: لا!

السائل: أبو مصعب السوري، ما تعرفونه؟

الشيخ: كلا لا نعرفه، لكني أقول لك، إن بعض الناس ولا أخص هذا ولا هذا؛ إذا رأى الشباب اجتمعوا حوله، انفرد بما يذكر به، كما يقول القائل: خالف تُذكر، نعم!

السائل: شيخنا! هناك أحدهم يسمى أبا حنيفة الأريتيري، يدعي أنه تلميذكم، ويدعي أنّ الاتصال بكم أمر صعب، وأنكم محاطون بالمخابرات –يعني– وغير ذلك، والإخوة ههنا، الإخوة المقاتلين يعتقدون أن الاتصال بكم بين الاستحالة والصعوبة، بناءً على كلام هذا الإنسان، هل هذا صحيح؟

الشيخ: غير صحيح، أبداً كل الناس يأتون ويتصلون بنا، ونحن نمشي –والحمد لله– من المسجد إلى البيت، في خلال عشر دقائق في الطريق، وكل يأتي ويمشي، والدروس –والحمد لله– مستمرة، ونقول ما شئنا مما نعتقده أنه الحق.

السائل: هذا أبو حنيفة هل تعرفونه، أبو حنيفة الأريتيري هذا؟ الشيخ: والله! أنا لا أعرفه الآن، لكن ربما لو رأيته لعرفته، لكن كلامه الذي قاله كذب، لا أساس له من الصحة ...

وبعد حوار بينهم وبين الشيخ حول الذين قتلوا، وحول تأجيل هذه المكالمة.

قال الشيخ: والله! لو أجَّلتمونا إلى ما بعد رمضان إذا أمكن؟

السائل: يا شيخ! مستحيل؛ القضية جِدُّ شائكة كما ترى، وقضية دماء، وقضية أمة يا شيخ!

الشيخ: إذاً غداً ...

ثم تقدم سائل آخر فقال: يا شيخ! لو تعطينا الآن خمس دقائق لسؤال أخير؟

الشيخ: طيب!

السائل: إخواننا من الجماعة السلفية للدعوة والقتال يحبونكم، وينظرون إليكم على أنكم من علمائنا الذين يجب أن نسير وراءكم، لكن ...

الشيخ: جزاهم الله خيراً.

السائل: لكن هناك أسئلة تدور في رؤوسهم، من بين هذه الأسئلة يقولون: أننا إذا نقلنا إلى الشيخ عن طريق أشرطة مصورة –يعني– وبينا له فيها قتالنا أننا لا نقتل الصبيان، ولا نقتل الشيوخ، ولا نفجر المدن، بل نقتل من يقاتلنا من هؤلاء الذين لا يحكمون كتاب الله –عز وجل– فينا، فإن الشيخ –يعني– بعد أن يعرف بأن عقيدتنا سليمة، وأن منهجنا سليماً، وأن قتالنا سليم، فإن فتواه ستتغير، ما قولكم في هذا بارك الله فيكم وجزاكم الله خيراً؟

الشيخ: لا! قولي: إن الفتوى لا تتغير–مهما كانت نية المقاتل– فإنها لا تتغير؛ لأنه يترتب على هذا أمور عظيمة، قتل نفوس بريئة، استحلال أموال، فوضى!

السائل: شيخنا! حفظك الله، إذا كان في صعودنا إلى الجبال اعتمدنا علىفتاوى، وإن كانت كما قال الأخ –يعني– ظهر خطؤها، ولو كانت من عند أهل العلم، وبعض فتاوى بعض الدعاة ظنًّا منا أن ذلك حجة في القتال، فصعدنا إلى الجبال وقاتلنا سنين، يعني فما دور المجتمع الآن في معاملتنا؟ هل يعاملنا كمجرمين، أم أننا كمجاهدين أخطأنا في هذه الطريق؟

الشيخ: أنت تعرف أن جميع المجتمعات لا تتفق على رأي واحد، فيكون الناس نحوكم على ثلاثة أقسام:

– قسم يكره هؤلاء ويقول: إنهم جلبوا الدمار وأزهقوا الأرواح وأتلفوا الأموال، ولن يرضى إلا بعد مدة طويلة.

– وقسم آخر راضٍ يشجع، وربما يلومهم إذا وضعوا السلاح!

– القسم الثالث: ساكت، يقول: هؤلاء تأولوا وأخطأوا، وإذا رجعوا فالرجوع إلى الحق فضيلة.

السائل: شيخنا! حفظك الله، نريد كلمة توجيهية إلى الطرفين، أقصد إلى الإخوة الذين سينزلون إلى الحياة المدنية وإلى المجتمع؛ يعني: كيف نتعامل الآن؟ وأن ينسوا الأحقاد، نريد نصيحة في هذا الباب حفظكم الله؟

الشيخ: بارك الله فيكم، أقول: إنّ الواجب أن يكون المؤمنون إخوة، وأنه إذا زالت أسباب الخلاف وأسباب العداوة والبغضاء فلنترك الكراهية، ولنرجع إلى ما يجب أن نكون عليه من المحبة والائتلاف، كما قال الله –عز وجل–: {إنّما المُؤمنون إخوةٌ فَأَصلِحوا بين أَخَوَيْكم واتّقوا الله} [الحجرات: ١٠].

نسأل الله التوفيق والسداد، وهل أنتم على عزم أن تتصلوا غداً أم لا؟ أما الآن فنقطع، وما يمكن أن نزيد ...

وعند الموعد قال السائل: المهم –يعني– أن أركز على أهم ما يمكن أن يؤثِّر على الإخوة عندنا –يعني– المقاتلين حتى يرجعوا إلى الحق.

الشيخ: طيب! توكل على الله.

السائل: إن شاء الله، أهم قضية –يا شيخ– ادعاؤهم أنك لا تعلمون واقعنا في الجزائر، وأن العلماء لا يعرفون الواقع في الجزائر، وأنكم لو عرفتم أننا (سلفيين)! أن هذا سيغير فتواكم، فهل هذا صحيح؟

الشيخ: هذا غير صحيح، وقد أجبنا عنه بالأمس، وقلنا مهما كانت المبالغات فإراقة الدماء صعب، فالواجب الكف الآن والدخول في السلم.

السائل: شيخنا! ما رأيكم فيمن يعتقد أن الرجوع إلى الحياة المدنية يعتبر ردة؟

الشيخ: رأينا أن من قال هذا فقد جاء في الحديث الصحيح أن من كفّر مسلماً أو دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك عاد إليه.

السائل: شيخنا! ما رأيكم في قولهم أنه لا هدنة ولا صلح ولا حوار مع المرتدين؟

الشيخ: رأينا أن هؤلاء ليسوا بمرتدين، ولا يجوز أن نقول إنهم مرتدون حتى يثبت ذلك شرعاً.

السائل: بناءً على ماذا شيخنا؟

الشيخ: بناء على أنهم يصلون ويصومون ويحجون ويعتمرون ويشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

السائل: نعم! نعم يا شيخنا!

الشيخ: فكيف نقول إنهم كفار على هذه الحال؟! إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأسامة بن زيد لما قتل الرجل الذي ... بالسيف، فشهد أن لا إله إلا الله، أنكر الرسول صلى الله عليه وسلم على أسامة، مع أن الرجل قال ذلك تعوذاً كما ظنه أسامة، والقصة مشهورة.

السائل: شيخنا! سؤال عقائدي –يعني– قضية الفرق بين الكفر العملي والكفر الاعتقادي في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله؟

الشيخ: يعني مثلاً من ترك الصلاة فهو كافر، من سجد لصنم فهو كافر، من قال إن مع الله خالقاً فهو كافر، وهذا كفر عملي، وأما الكفر الاعتقادي ففي القلب.

السائل: شيخنا! الكفر العملي هل يخرج من الملة؟

الشيخ: بعضه مخرج وبعضه غير مخرج، كقتال المؤمن، فقد قال النبي –صلى الله عليه وآله وسلم–: «فقتاله كفر»، ومع ذلك لا يخرج من الملة من قاتل أخاه المؤمن بدليل آية الحجرات: {وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما}، قال: {إنّما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم} [الحجرات: ٩ – ١٠].

السائل: متى يصبح الكفر العملي كفراً اعتقاديّاً شيخنا؟

الشيخ: إذا سجد لصنم، فهو كافر كفراً مخرجاً عن الملة، إلا أن يكون مكرهاً.

السائل: وفي قضية الحكم بغير ما أنزل الله؟

الشيخ: هذا باب واسع، هذا باب واسع، قد يحكم بغير ما أنزل الله عدواناً وظلماً، مع اعترافه بأن حكم الله هو الحق، فهذا لا يكفر كفراً مخرجاً عن الملة، وقد يحكم بغير ما أنزل الله تشهياً ومحاباة لنفسه، أو لقريبه، لا لقصد ظلم المحكوم عليه ... ولا لكراهة حكم الله، فهذا لا يخرج عن الملة، إنما هو فاسق، وقد يحكم بغير ما أنزل الله كارهاً لحكم الله، فهذا كافرٌ كفراً مخرجاً عن الملة، وقد يحكم بغير ما أنزل الله طالباً موافقة حكم الله، لكنه أخطأ في فهمه، فهذا لا يكفر، بل ولا يأثم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد، وإن أصاب فله أجران».

السائل: شيخنا! مثلاً عندنا للأسف الشديد مسجد حُوِّل إلى ثكنة عسكرية، تشرب فيها الخمور، وتسمع فيها الموسيقى، وتعطل فيها الصلاة، ويسب فيها الله ورسوله –يعني– هذا ما حكمه؟

الشيخ: هذا فسوق، فلا يحل تحويل المسجد إلى ثكنة عسكرية،؛ لأنه تحويل للوقف عن جهته وتعطيل للصلاة فيه.

مسائل في الباب.

المسألة الأولى: حقيقة الكفر.

(فرع): تعريف الكفر.

الكفر لغة: الستر والتغطية قال أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ١٣).: وأما الكافر فيقال والله أعلم: إنما سمي كافرا لأنه متكفّر به كالمتكفّر بالسلاح وهو الذي قد ألبسه السلاح حتى غطّى كل شيء منه، وكذلك غطى الكفر قلب الكافر، ولهذا قيل لليل: كافر؛ لأنه ألبس كل شيء. قال لبيد يذكر الشمس:

حتى إذا ألقت يدا في كافر * وأجنّ عورات الثغور ظلامُها

وقال أيضاً: في ليلة كفر النجومَ غمامُها.

السائل: شيخنا! كلامكم واضح والحمد لله، وبهذه الصيغة يزيح –إن شاء الله– الشبه التي تحول دون أن يعمل الحق عمله –إن شاء الله–.

الشيخ: نسأل الله أن يهديهم، وأن يرزقهم البصيرة في دينه، ويحقن دماء المسلمين.

السائل: هلا شرحتم لنا قوله صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ... » الحديث؟

الشيخ: لا يتسع المجال؛ لأنه ما بقي إلا دقيقة واحدة.

السائل: أعطِنا تاريخ المكالمة واسمك.

الشيخ: هذه المكالمة يوم الجمعة في شهر رمضان، أجراها مع إخوانه محمد بن صالح العثيمين من عنيزة بالمملكة العربية السعودية ١٤٢٠هـ، نسأل الله أن ينفع بهذا.

يظهر لنا من هذه المكالمة، أن اتجاهاً خارجيّاً عشعش في قلوب وعقول صغار الطلبة، وتعجلوا البلاء، فَجَرَتْ على أيديهم أحداث فيها فتن، أريقت بسببها دماء، وهتكت أعراض، ولا حول ولا قوة إلا بالله –تعالى–.

وهذا كلُّه، من مهيِّجات الفتن العراقية المنشأ، الخارجية المذهب، التي ثارت من تحت قدمي ذاك الرجل الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه لو قُتل ما كانت فتنة، ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً.

ويقال: الكافر سمي بذلك للجحود، كما يقال: كافرني فلان حقي إذا جحده حقه ا.هـ.

وقال ابن قتيبة في غريب الحديث (١/ ٢٤٧): (أما الكافر، فهو من قولك: كفَرْت الشيء إذا غطَّيْته، ومنه يقال: تكفّر فلان في السّلاح إذا لَبِسَه. وقال بعضهم: ومنه كافور النَّخْل وهو قشر الطَّلْعة تقديره فاعُول لأنَّه يغطّي الكُفُرَّى. ومنه قيل: ليلٌ كافر لأنَّه يسْتُر كل شيء. قال لبيد وذكر الشمس:

حتى إذا ألقت يداً في كافِرٍ * وأجنَّ عَوْراتِ الثّغور ظَلامُها

قوله: ألقت يداً في كافر، أي دخل أولها في الغور، وهو مثل قول الآخر يصف ظليما أو نعامة:

فتذكَّرا ثَقَلاً رشيداً بعدما * ألقَتْ ذُكاء يمينها في كافر

وذُكاء: هي الشمس، ومنه يقال للصُّبْح: ابن ذُكاء؛ لأنَّ ضوءه من الشمس، فكأن الأصل في قولهم: كافر، أي ساتر لِنِعَم الله عليه. وكان بعض المُحَدِّثين يذهب في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ)[1] إلى التكفُّر في السلاح، يريد: ترجعوا بعد الولاية أعداء يتكفَّر بعضكم لبعض في الحرب ا.هـ

وقال الأزهري في تهذيب اللغة (١٠/ ١٩٤): وقال الليث: يقال: إنه سُمِّيَ الكافر كافراً لأن الكُفر غطّى قلبه كلَّه.

قلت: ومعنى قول الليث: قيل له كافر لأن الكفر غطَّى قلبه، يحتاج إلى بيان يدلُّ عليه، وإيضاحه أن الكفر في اللغة معناه التَّغطية، والكافر ذو كفر أي ذو تغطية لقلبه بكفره، كما يقال للابس السِّلاح: كافر وهو الذي غطاه السلاح.

ومثله رجل كاسٍ: ذو كسوة، وماء دافق: ذو دَفق.

---

[1] أخرجه البخاري (١٢)، ومسلم (٦٥).

وفيه قول آخر: وهو أحسن مما ذهب إليه الليث. وذلك أن الكافر لما دعاه الله جل وعز إلى توحيده فقد دعاه إلى نعمة يُنعم بها عليه إذا قبلها، فلما ردَّ ما دعاه إليه من توحيده كان كافراً نعمة الله أي مغطياً لها بإبائه حاجباً لها عنه.

وأخبرني المنذري عن الحراني عن ابن السكيت أنه قال: إذا لبس الرجل فوق درعه ثوبا فهو كافرٌ، وقد كفر فوق درعه. قال: وكل ما غطى شيئاً فقد كفره، ومنه قيل لليل: كافر لأنه ستر بظلمته كل شيء وغطاه. قال: ومنه سُمِّي الكافر كافراً لأنه ستر نعم الله.

قلت: ونعم الله جل وعز: آياته الدالة على توحيده. والعرب تقول للزارع: كافر لأنه يكفر البذر المبذور في الأرض بتراب الأرض التي أثارها ثم أمرَّ عليها مالَقَه، ومنه قول الله عز وجل: كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفارَ نَبَاتُهُ [الحديد: ٢٠] أي أعجب الزُّراع نباته مع علمهم به فهو غاية ما يستحسن، والغيث هاهنا: المطر، والله أعلم ا.هـ.

والكفر شرعا: ضد الإيمان، فيكون قولا وعملا واعتقادا وتركا، كما أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وهذا مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة، خلافا لمن حصر الكفر في التكذيب أو الجحود بالقلب أو بالقلب واللسان، ونفى أن يكون بالعمل أو بالترك.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٣٥): الكفر عدم الإيمان بالله ورسوله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب، بل شك وريب أو إعراض عن هذا حسدا أو كبرا أو اتباعا لبعض الأهواء الصارفة عن اتباع الرسالة ا.هـ

وقال ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٤٩): وهو في الدين صفة من جحد شيئا مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجة عليه، ببلوغ الحق إليه، بقلبه دون لسانه، أو بلسانه دون قلبه، أو بهما معا، أو عمل عملا جاء النص بأنه مخرج له بذلك عن اسم الإيمان ا.هـ

وقال الإمام إسحاق بن راهوية كما في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٩٣٠): ومما أجمعوا على تكفيره وحكموا عليه كما حكموا على الجاحد، فالمؤمن الذي آمن بالله تعالى ومما جاء من عنده ثم قتل نبيا أو أعان على قتله، ويقول: قتل الأنبياء محرم، فهو كافر ا.هـ.

وقال البربهاري في شرح السنة (ص٨١): ولا يخرج أحد من أهل القبلة من الإسلام حتى يرد آية من كتاب الله، أو يرد شيئا من آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو يذبح لغير الله، أو يصلي لغير الله، وإذا فعل شيئا من ذلك فقد وجب عليك أن تخرجه من الإسلام ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في الصارم المسلول (٣/ ٩٧٥): فمن قال بلسانه كلمة الكفر من غير حاجةٍ عامداً لها عالماً بأنها كلمة الكفر، فإنه يكفر بذلك ظاهرا وباطنا، ولا يجوز أن يقال إنه في الباطن يجوز أن يكون مؤمنا، ومن قال ذلك فقد مرق من الإسلام ا.هـ

وقال في المصدر السابق (٣/ ٩٥٥): إن سب الله أو سب رسوله: كفر ظاهرا وباطنا، سواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم أو كان مستحلا له، أو كان ذاهلا عن اعتقاده، وهذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل ا.هـ.

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٦): فمن صدق الرسول، وأبغضه وعاداه بقلبه وبدنه، فهو كافر قطعا بالضرورة ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم في الصلاة وحكم تاركها (ص٤٥): وكذلك شعب الكفر القولية والفعلية، فكما يكفر بالإتيان بكلمة الكفر اختيارا، وهي شعبة من شعب الكفر، فكذلك يكفر بفعل شعبة من شعبه كالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف ا.هـ

وقال العلامة الألباني كما فس سلسلة الهدى والنور (شريط رقم ٥١٨): وأصل الكفر –كما تعلمون– من: الكَفْرِ، وهو التغطية؛ لذلك [فالزُّرَّاع] يُسمُّون بالكُفَّار؛

يُعجب الكفار نباته (٢)؛ أي: الزُّرَّاع، فلما كان الزَّارِع يستر الحب بالحرث وبالتراب، كذلك الكافر يستر الحق بباطله؛ فمن كان بهذه المثابة فهو الذي يكفُر ويكون مخلَّدًا في النَّار، أما من لم تأته الدعوة ولم تظهر له الحُجَّة، ثمَّ ظلَّ على كفره وعلى ضلاله؛ فهذا يعتبر عند علماء المسلمين من أهل الفَترة؛ ولذلك فأهل الفترة لا يُحكم لهم لا بإسلام، ولا بكفر، لهم معاملة خاصة عند الله –تبارك وتعالى–. ونكتفي بهذه الإشارة إلى هؤلاء.

والمهم: فلله الحجة البالغة على الناس، فلا يجوز المبادة إلى تكفير –إذن– إنسان ظهر منه ما يحملنا على أن نقتنع بأنه كفر بـ: "لا إله إلا الله"؛ فلابدَّ من إقامة الحجة عليه؛ فإن جحدها أُلحِقَ بالكفار؛ وإن خضع لها؛ فهو لا يزال في الإسلاميين.

(فرع): أنواع الكفر.

النوع الأول: الكفر الأكبر.

وهو يناقض الإيمان، ويخرج صاحبه من الإسلام، ويوجب الخلود في النار، ويكون بالاعتقاد، وبالقول، وبالفعل، وبالشك والريب، وبالترك، وبالإعراض، وبالاستكبار.

ولهذا الكفر خمسة أنواع:

١– كفر التكذيب، وهو اعتقاد كذب الرسل عليهم السلام، فمن كذبهم فيما جاؤوا به ظاهرا أو باطنا فقد كفر، والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَما جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت:٦٨].

٢ – كفر الإباء والاستكبار، وذلك بأن يكون عالما بصدق الرسول، وأنه جاء بالحق من عند الله، لكن لا ينقاد لحكمه ولا يذعن لأمره، استكبارا وعنادا، والدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:٣٤].

٣ – كفر الشك، وهو التردد، وعدم الجزم بصدق الرسل، ويقال له كفر الظن، وهو ضد الجزم واليقين.

والدليل قوله تعالى: (وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَاكَ رَجُلًا لَكِنا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا) [الكهف: ٣٥ – ٣٨].

٤ – كفر الإعراض، والمراد الإعراض الكلي عن الدين، بأن يعرض بسمعه وقلبه وعلمه عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، والدليل قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَما أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ) [الأحقاف: ٣].

٥ – كفر النفاق، والمراد النفاق الاعتقادي بأن يظهر الإيمان ويبطن الكفر، والدليل قوله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ) [المنافقون:٣].

النوع الثاني: الكفر الأصغر.

والكفر الأصغر غير مخرج من الملة، وهو ما لا يناقض أصل الإيمان؛ بل ينقصه ويضعفه، ولا يسلب صاحبه صفة الإسلام وحصانته، وهو المشهور عند العلماء بقولهم: (كفر دون كفر) ويكون صاحبه على خطر عظيم من غضب الله عز وجل إذا لم يتب منه؛ وقد أطلقه الشارع على بعض المعاصي والذنوب على سبيل الزجر والتهديد؛ لأنها من خصال الكفر، وهي لا تصل إلى حد الكفر الأكبر، وما كان من هذا النوع فمن كبائر الذنوب.

وهو مقتض لاستحقاق الوعيد والعذاب إن شاء الله ذلك، دون الخلود في النار، وأنواع الكفر الأصغر كثيرة يتعذر حصرها؛ فكل ما جاءت به النصوص الشرعية من تسميته كفراً، ولم يصل إلى حد الكفر الأكبر، أو النفاق الأكبر، أو الشرك الأكبر، أو الفسق الأكبر، أو الظلم الأكبر؛ فهو كفر أصغر.

قال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٤٣/١): الشرك أنواع ثلاثة، والحقيقة أنه نوعان: شرك أكبر، وشرك أصغر.

فالشرك الأكبر هو ما يتضمن صرف العبادة لغير الله أو بعضها، أو يتضمن جحد شيء مما أوجب الله من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة كالصلاة، وصوم رمضان، أو يتضمن جحد شيء مما حرم الله، مما هو معلوم من الدين بالضرورة كالزنا والخمر ونحوها، أو يتضمن طاعة المخلوق في معصية الخالق على وجه الاستحلال لذلك، وأنه يجوز أن يطاع فلان أو فلانة، فيما يخالف دين الله عز وجل، من رئيس أو وزير أو عالم أو غيرهم فكل ما يتضمن صرف بعض العبادة لغير الله كدعاء الأولياء والاستغاثة بهم والنذر لهم، أو يتضمن استحلال ما حرم الله، أو إسقاط ما أوجب الله، كاعتقاد أن الصلاة لا تجب أو الصوم لا يجب أو الحج مع الاستطاعة لا يجب، أو الزكاة لا تجب، أو اعتقد أن مثل هذا غير مشروع مطلقا، كان هذا كفرا أكبر، وشركا أكبر؛ لأنه يتضمن تكذيب الله ورسوله.

وهكذا لو اعتقد حل ما حرم الله مما هو معلوم من الدين بالضرورة كاستحلال الزنا والخمر، وعقوق الوالدين، أو استحل قطع الطريق أو اللواط أو أكل الربا، وما أشبه ذلك من الأمور المعروف تحريمها بالنص والإجماع– إذا اعتقد حلها كفر إجماعا، نسأل الله العافية وصار حكمه حكم المشركين شركا أكبر، وهكذا من استهزأ بالدين، وسخر به حكمه حكمهم، وكفره كفر أكبر، كما قال الله سبحانه وتعالى: { قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ } { لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ } وهكذا لو استهان بشيء مما عظمه الله احتقارا له، وازدراء له، كأن يستهين بالمصحف، أو يبول عليه، أو يطأ عليه، أو يقعد عليه، أو ما أشبه ذلك استهانة به، كفر إجماعا؛ لأنه بذلك يكون متنقصا لله، محتقرا له؛ لأن القرآن كلامه سبحانه وتعالى، فمن استهان به فقد استهان بالله عز وجل، وهذه الأمور قد أوضحها العلماء في باب حكم المرتد، ففي كل مذهب من المذاهب الأربعة ذكروا بابا سموه: باب حكم المرتد، أوضحوا فيه جميع أنواع الكفر والضلال، وهو باب جدير بالعناية، ولا سيما في هذا

العصر الذي كثرت فيه أنواع الردة، والتبس الأمر في ذلك على كثير من الناس، فمن عني به حق العناية عرف نواقض الإسلام، وأسباب الردة، وأنواع الكفر والضلال.

والنوع الثاني الشرك الأصغر، وهو ما ثبت بالنصوص تسميته شركا، لكنه لم يبلغ درجة الشرك الأكبر، فهذا يسمى شركا أصغر مثل: الرياء والسمعة كمن يقرأ يرائي، أو يصلي يرائي، أو يدعو إلى الله يرائي ونحو ذلك فقد ثبت في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال: « أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر فسئل عنه فقال: الرياء يقول الله عز وجل يوم القيامة للمرائين: اذهبوا إلى من كنتم تراءون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم من جزاء؟ » رواه الإمام أحمد بإسناد صحيح عن محمود بن لبيد الأشهلي الأنصاري رضي الله عنه ورواه الطبراني أيضا والبيهقي وجماعة مرسلا عن محمود المذكور وهو صحابي صغير لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن مرسلات الصحابة صحيحة وحجة عند أهل العلم، وبعضهم حكاه إجماعا.

ومن ذلك قول العبد: ما شاء الله وشاء فلان، أو لولا الله وفلان، أو هذا من الله ومن فلان.

هذا كله من الشرك الأصغر، كما في الحديث الذي رواه أبو داود بإسناد صحيح عن حذيفة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان » ومن هذا ما رواه النسائي عن قتيلة « أن اليهود قالوا لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : إنكم تشركون تقولون: ما شاء الله وشاء محمد ، وتقولون: والكعبة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة وأن يقولوا ما شاء الله ثم شاء محمد » وفي رواية للنسائي أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن رجلا قال: يا رسول الله ما شاء الله وشئت. فقال: أجعلتني لله ندا ما شاء الله وحده » ومن ذلك ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: { فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } قال: هو الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل،

وهو أن تقول: والله وحياتك يا فلان وحياتي، وتقول: لولا كليبة هذا لأتانا اللصوص، ولولا البط في الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل: ما شاء الله وشئت، وقول: لولا الله وفلان، لا تجعل فيها فلانا . هذا كله به شرك رواه ابن أبي حاتم بإسناد حسن.

فهذا وأشباهه من جنس الشرك الأصغر. وهكذا الحلف بغير الله ، كالحلف بالكعبة ، والأنبياء والأمانة وحياة فلان، وبشرف فلان ونحو ذلك، فهذا من الشرك الأصغر؛ لما ثبت في المسند بإسناد صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « من حلف بشيء دون الله فقد أشرك » وروى الإمام أحمد وأبو داود والترمذي رحمهم الله بإسناد صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك » وهذا يحتمل أن يكون شكا من الراوي، ويحتمل أن أو بمعنى الواو، والمعنى: فقد كفر وأشرك. ومن هذا ما رواه الشيخان عن عمر رضي الله تعالى عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

وهذه أنواع من الشرك الأصغر ، وقد يكون أكبر على حسب ما يكون في قلب صاحبه، فإذا كان في قلب الحالف بالنبي أو البدوي أو الشيخ فلان، أنه مثل الله، أو أنه يدعى مع الله، أو أنه يتصرف في الكون مع الله أو نحو ذلك، صار شركا أكبر بهذه العقيدة، أما إذا كان الحالف بغير الله لم يقصد هذا القصد، وإنما جرى على لسانه من غير هذا القصد لكونه اعتاد ذلك، كان ذلك شركا أصغر.

وهناك شرك يقال له: الشرك الخفي ذكر بعض أهل العلم أنه قسم ثالث، واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد الخدري : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « ألا أنبئكم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟ قالوا: بلى يا رسول الله قال: الشرك الخفي يقوم الرجل فيصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل إليه » خرجه الإمام أحمد .

والصواب: أن هذا ليس قسما ثالثا، بل هو من الشرك الأصغر، وهو قد يكون خفيا؛ لأنه يقوم بالقلوب، كما في هذا الحديث، وكالذي يقرأ يرائي، أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يرائي، أو يجاهد يرائي، أو نحو ذلك.

وقد يكون خفيا من جهة الحكم الشرعي بالنسبة إلى بعض الناس كالأنواع التي في حديث ابن عباس السابق. وقد يكون خفيا وهو من الشرك الأكبر كاعتقاد المنافقين.. فإنهم يراءون بأعمالهم الظاهرة، وكفرهم خفي لم يظهروه، كما في قوله تعالى: { إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا } { مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ } الآية، والآيات في كفرهم ورياءهم كثيرة، نسأل الله العافية.

وبما ذكرنا يعلم أن الشرك الخفي لا يخرج عن النوعين السابقين: شرك أكبر، وشرك أصغر، وإن سمي خفيا. فالشرك يكون خفيا ويكون جليا.

فالجلي: دعاء الأموات والاستغاثة بالأموات والنذر لهم ، ونحو ذلك.

والخفي: ما يكون في قلوب المنافقين يصلون مع الناس، ويصومون مع الناس، وهم في الباطن كفار يعتقدون جواز عبادة الأوثان والأصنام، وهم على دين المشركين.

فهذا هو الشرك الخفي؛ لأنه في القلوب.

وهكذا الشرك الخفي الأصغر، كالذي يقصد بقراءته ثناء الناس، أو بصلاته أو بصدقته أو ما أشبه ذلك، فهذا شرك خفي، لكنه شرك أصغر.

فاتضح بهذا أن الشرك شركان: أكبر، وأصغر، وكل منهما يكون خفيا: كشرك المنافقين.. وهو أكبر، ويكون خفيا أصغر كالذي يقوم يرائي في صلاته أو صدقته أو دعائه لله، أو دعوته إلى الله أو أمره بالمعروف أو نهيه عن المنكر أو نحو ذلك.

فالواجب على كل مؤمن: أن يحذر ذلك، وأن يبتعد عن هذه الأنواع، ولا سيما الشرك الأكبر، فإنه أعظم ذنب عصي الله به، وأعظم جريمة وقع فيها الخلق، وهو الذي قال الله سبحانه وتعالى فيه: { وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } وقال

فيه سبحانه وبحمده: { إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ } وقال فيه سبحانه أيضا: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } فمن مات عليه فهو من أهل النار جزما، والجنة عليه حرام، وهو مخلد في النار أبد الآباد نعوذ بالله من ذلك.

أما الشرك الأصغر فهو أكبر من الكبائر، وصاحبه على خطر عظيم، لكن قد يمحى عن صاحبه برجحان الحسنات، وقد يعاقب عليه ببعض العقوبات لكن لا يخلد في النار خلود الكفار، فليس هو مما يوجب الخلود في النار، وليس مما يحبط الأعمال، ولكن يحبط العمل الذي قارنه.

فالشرك الأصغر يحبط العمل المقارن له، كمن يصلي يرائي فلا أجر له، بل عليه إثم. وهكذا من قرأ يرائي فلا أجر له. بل عليه إثم، بخلاف الشرك الأكبر، والكفر الأكبر فإنهما يحبطان جميع الأعمال، كما قال تعالى: { وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } فالواجب على الرجال والنساء، وعلى العالم والمتعلم، وعلى كل مسلم، أن يعنى بهذا الأمر ويتبصر فيه، حتى يعلم حقيقة التوحيد بأنواعه، وحتى يعلم حقيقة الشرك بنوعيه: الأكبر والأصغر، وحتى يبادر بالتوبة الصادقة مما قد يقع منه من الشرك الأكبر، أو الشرك الأصغر، وحتى يلزم التوحيد، ويستقيم عليه، وحتى يستمر في طاعة الله، وأداء حقه، فإن التوحيد له حقوق، وهي أداء الفرائض، وترك المناهي، فلا بد مع التوحيد من أداء الفرائض، وترك المناهي، ولا بد أيضا من ترك الإشراك كله: صغيره وكبيره.

فالشرك الأكبر ينافي التوحيد، وينافي الإسلام كليا. والشرك الأصغر ينافي كماله الواجب، فلا بد من ترك هذا وهذا.

فعلينا جميعا أن نعنى بهذا الأمر، ونتفقه فيه، ونبلغه للناس بكل عناية وبكل إيضاح حتى يكون المسلم على بينة من هذه الأمور العظيمة ا.هـ

وقد سئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: فضيلة الشيخ: سمعت من أحد العلماء قوله: إن الكفر اعتقادي وعملي، وأن العملي يكون كفراً أصغر فقط لا يدخل فيه الكفر الأكبر، سواءً ترك الصلاة أو فعل أي فعل آخر؟

فأجاب: هذه قاعدة عند بعض العلماء أن الكفر لا يكون إلا عن اعتقاد، وأما كفر العمل فلا؛ لكن الصحيح خلاف ذلك، الصحيح أنه قد يكون الكفر عملياً كترك الصلاة مثلاً؛ لأن القرآن والسنة وأقوال الصحابة تدل على أن تارك الصلاة كافر كفراً مخرجاً عن الملة مع اعتقاده للوجوب، هذا هو القول الراجح. ولكن بهذه المناسبة أنا لا أود من إخواننا وشبابنا أن يكون أكبر همهم أن يبحثوا عن كفر الحكام أو غير الحكام؛ كأنهم لم يُخْلَقوا إلا للبحث عن هذا كافر أو غير كافر، عليهم أن يبحثوا في بيان حدود ما أنزل الله على رسوله، من العبادات وغير العبادات، أما مسألة أن يشغلوا أنفسهم بأن هذا كافر، أو غير كافر فهذا غلط، وإضاعة للوقت ولا فائدة فيه، حتى لو وصلوا في النهاية إلى كفر حاكم من الحكام فماذا يفعلون؟ لن يستطيعوا أن يعملوا شيئاً إلا الفتنة، وزوال الأمن، وحصول الشر الذي لا نهاية له، مع أنهم أيضاً ربما يكفرون الحاكم بأهوائهم لا بمقتضى الدليل، عندهم –مثلاً– عاطفة دينية أو غير دينية يقولون: هذا كافر، وليس من قال الكفر أو فعل الكفر؛ يكون كافراً، دلَّ على ذلك القرآن والسنة. ففي القرآن: يقول الله عز وجل: مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [النحل:١٠٦] فرفع حكم الكفر عن المكره مع أنه يقول كلمة الكفر، ويفعل فعل الكفر. وفي السنة: أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن (رجل كان مسرفاً على نفسه فأوصى أهله إذا مات أن يُحْرِقوه ويذروه في اليم وقال: لئن قَدِرَ الله عليَّ لَيُعَذِّبَنِّي عذاباً لا يُعَذِّبُه أحداً، فلما فعلوا جمعه الله عز وجل وسأله لماذا فعلت؟ قال: يا رب! فعلت ذلك خوفاً منك) مع العلم بأنه في هذه الحال حين أوصى كان شاكاً في قدرة الله، يظن أن الله لا يقدر

أن يعيده. وكذلك أخبر أن: (الله يفرح بتوبة عبده المؤمن كفرح الرجل الذي أضاع ناقته وعليها طعامه وشرابه، فاضطجع تحت شجرة ينتظر الموت فإذا بالناقة، فأخذ بخطامها وقال: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح) وهذه الكلمة: (اللهم أنت عبدي وأنا ربك) كلمة كفر لا شك فيها؛ لكن لما كانت خطأ من شدة الفرح عُفِي عنه. فنصيحتي التي أدين الله بها، وأرجو لأبنائنا وشبابنا أن يعملوا بها: ألا يكون أكبر همهم وشغلهم هو هذا، أي: ما تقول في الحاكم الفلاني؟ والحاكم الفلاني كافر، وما أشبه ذلك؛ لأن هذا لا يغني شيئاً، ولنا مثل قريب فيما حصل في الجزائر مثلاً ما الذي حصل في الجزائر ؟ حصل أن قُتِل خمسون ألفاً في ثلاث سنوات، بغير حق، سواءً من الحكومة تقتُل هؤلاء أو منهم يقتلون من هو معصوم الدم، كل هذا من الشر والبلاء. فلذلك يجب أن يُعرِض الشباب وأهل الخير عن هذا إطلاقاً؛ لأنه لا يفيد أبداً وإنما يُحْدِث الشر والفتنة والفوضى، والحمد لله ما دمنا لا نستطيع أن نغير شيئاً حتى لو رأينا كفراً بواحاً عندنا فيه من الله برهان، فما الفائدة؟! ثم علينا أن نفكر وننظر إلى كل البلاد التي حصلت فيها الثورة ما ازدادت بعد الثورة إلا شراً في دينها ودنياها. السائل: ما حكم تارك الصلاة يا شيخ؟ الشيخ: تارك الصلاة عندي لا شك فيه أنه كافرٌ كفراً مخرجاً عن الملة، حتى لو قال: أنا أشهد أنها فرض، وأنها ركن من أركان الإسلام؛ لكنه لا يصليْ فهذا كافر.

(فرع): ضابط التفريق بين الكفر الأكبر والأصغر.

الشرك والكفر الأكبر المخرج من الملة هو ما ناقض أصل الدين الذي هو توحيد الله والالتزام بالشريعة إجمالاً.

أما الشرك والكفر الأصغر فيكون بما دون ذلك، بحيث لا ينقض أصل الدين، ولا يكون أيضاً من اللمم المعفو عنه كما قال تعالى: (إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا) [النساء: ٣١] فكل ما ثبت بنص أنه شرك، لكن دلت الدلائل على أنه ليس شركاً مخرجاً من الملة فهو شرك أصغر، وكل

ما ثبت بنص أنه كفر، لكن دلت الدلائل على أنه ليس كفراً مخرجاً من الملة فهو كفر دون كفر، وكذا ما ورد فيه الوعيد بنحو ليس منا، أو تبرأ منه الرسول صلى الله عليه وسلم، أو نفى عنه وصف الإيمان، فكل ذلك من الكبائر.

ولهذا عمم الإمام أحمد رحمه الله القول بأن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً فقال كما في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٢ – ٣٥٣): من أتى هذه الأربعة: الزنا والسرقة وشرب الخمر والنهبة التي يرفع الناس فيها أبصارهم إليه، أو مثلهن أو فوقهن فهو مسلم، ولا أسميه مؤمناً، ومن أتى دون الكبائر نسميه مؤمناً ناقص الإيمان ا.هـ

يقول الإمام محمد بن نصر المروزي تعليقاً على كلام الإمام أحمد السابق كما في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٢ – ٣٥٣): صاحب هذا القول يقول: لما نفى عنه النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان نفيته عنه كما نفاه عنه الرسول صلى الله عليه وسلم، والرسول لم ينفه إلا عن صاحب كبيرة، وإلا فالمؤمن الذي يفعل الصغيرة هي مكفرة بفعله للحسنات واجتنابه للكبائر، لكنه ناقص الإيمان عمن اجتنب الصغائر، فما أتى بالإيمان الواجب، ولكن خلطه بسيئات كفرت عنه بغيرها، ونقصت بذلك درجته عمن لم يأت بذلك ا.هـ

والكبيرة إما أن تتعلق بالشرك على نحو لا يناقض أصل التوحيد، وإما أن تتعلق بعدم الالتزام بالشريعة، ولكن على نحو لا يتناقض أصل الالتزام بها، سواء كان ذلك من جهة المعصية أو من جهة البدعة، فإن من زنى أو سرق لم يلتزم بأمر الله له باجتناب ذلك، لكنه لم ينقض أصل التزامه بأمر الله بالكلية، وكذلك من علم الحق المخالف لبدعته فأصر عليه تغليباً لشبهته فإنه لا يقال إنه استسلم لله بقبول خبرة استسلاماً تاماً، لكنه مع ذلك لم يرده تكذيباً واستحلالاً، بل لشبهة عرضت له.

فأما الشرك فنحو الرياء، كما ورد بذلك النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بأن يكون أصل العمل لله، لكن دخل عليه الشرك في تزيينه للناس.

قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٣٤٤): وأما الشرك الأصغر فكيسير الرياء، والتصنع للخلق والحلف بغير الله كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من حلف بغير الله فقد أشرك)١ وقول الرجل للرجل (ما شاء الله وشئت) و

---

١ أخرجه الطيالسى (ص ٢ ٥٧، رقم ١٨٩٦)، وأحمد (٢/ ١٢٥، رقم ٦٠٧٢)، والترمذى (٤/ ١١٠، رقم ١٥٣٥)، وأبو داود (٣/ ٢٢٣، رقم ٣٢٥١)، وأبو عوانة (٤/ ٤٤، رقم ٥٩٦٧)، وابن حبان (١٠/ ١٩٩، رقم ٤٣٥٨)، والحاكم (١/ ٦٥، رقم ٤٥)، والبيهقى (١٠/ ٢٩، رقم ١٩٦١٤)، والضياء (١/ ٣١٣، رقم ٢٠٥) كلهم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه المصنف في أحكام أهل الذمة (٣/ ١٢٩٢)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٤٥٨)، وصححه ابن كثير في مسند الفاروق (١/ ٤٣١)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وصححه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (١/ ٤٥)، وصححه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٧٣٤)، ثم عاد وقال في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (رقم٢٦٨): هذا الحديث إذا نظرت إلى سنده وجدتهم رجال الصحيح، ولكنه منقطع قال البيهقي (١٠ص٢٩): وهذا مما لم يسمعه سعد بن عبيدة من بن عمر، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأ أحمد بن جعفر هو القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن منصور عن سعد بن عبيدة قال: كنت عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقمت وتركت رجلا عنده من كندة فأتيت سعيد بن المسيب قال فجاء الكندي فزعا فقال جاء بن عمر رجل فقال احلف بالكعبة قال لا ولكن أحلف برب الكعبة فإن عمر كان يحلف بأبيه فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تحلف بأبيك فإنه من حلف بغير الله فقد أشرك. وجاء بيان المجهول أنه محمد الكندي كما في "مسند أحمد" (ج٢ص٦٩) ومحمد الكندي ترجمته في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ١٣٢) وهو مجهول، قاله أبو حاتم ا. هـ وكذا قال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٨/ ٥٠٣): رجاله ثقات رجال الشيخين، إلا أن سعد بن عبيدة ثم يسمع هذا الحديث من ابن عمر مباشرة، بل كان في مجلسه مع رجل من كندة ثم خرج سعد إلى عند سعيد بن المسيب، فسمعه الكندي من ابن عمر، ثم جاء فحدث به سعد بن عبيدة، كذا بينه منصور بن المعتمر فيما يأتي برقم (٥٣٧٥) و (٥٥٩٣)، ولعل هذا أصح من صنيع الأعمش وغيره حيث اختصروه، فأوهموا

(هذا من الله ومنك) و (أنا بالله وبك)، و (مالي إلا الله وأنت) و (أنا متوكل على الله وعليك) و (ولولا أنت لم يكن كذا وكذا). وقد يكون هذا شركا أكبر بحسب قائله ومقصده) ا.هـ

والشرك الأصغر وإن كان من الكبائر، لكنها على مراتب، وبعضها أكبر من بعض، كما في الحديث: (ألا أنبؤكم بأكبر الكبائر الشرك بالله وعقوق الوالدين ...

الحديث)[1] وعليه يفهم قول ابن مسعود رضي الله عنه: (لأن أحلف بالله كاذباً أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقاً)[2] فمراده: أن الشرك بالحلف بغير الله وإن كان من الكبائر لكنه أكبر من الحلف الكاذب، وعلى هذا يمكن أن يفهم قول الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في كتاب التوحيد: عن الشرك الأصغر إنه أكبر من الكبائر،

أنه من مسموعات سعد بن عبيدة، عن ابن عمر فعلى رواية منصور يكون في إسناد الخبر راو مبهم، وهو الرجل الكندي، لكن سمي في الرواية التي ستأتي برقم (٥٣٧٥) محمدا الكندي، وقد ذكر ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل " ٨/ ١٣٢ في هذه الطبقة راويا يسمى محمدا الكندي، وقال: روى عن علي رضي الله عنه، مرسل، روى عنه عبد الله بن يحيى التوأم، سمعت أبي يقول ذلك، وسمعته يقول: هو مجهول، وسيأتي برقم (٥٢٢٢) و (٥٢٥٦) من طريق الأعمش عن سعد بن عبيدة ما يفيد أن هذا الأخير كان في مجلس ابن عمر عندما حدث بهذا الحديث، ولعل الأعمش اختصره، على أن أئمة الجرح والتعديل كالإمامين أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين قد قدموا منصورا على الأعمش إذا اختلفا، كما أن الأعمش موصوف بالتدليس، وهو هناك قد عنعنه. ولكل ما سلف أشار الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" بإثر الحديث (٨٣١) إلى فساد إسناده، وقال البيهقي في "السنن" ١٠/ ٢٩: هذا مما لم يسمعه سعد بن عبيدة من ابن عمر.

١ أخرجه البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧).

٢ أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤٦٩/٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٧٩)، والطبراني في الكبير (٩/ ١٨٣) والأثر احتج به ابن حزم في المحلى (٣٣/٨)، وقال المنذري في الترغيب (٦٠٧/٣) والهيثمي في المجمع (١٧٧/٤): رواته رواة الصحيح، وصححه العلامة الألباني في الإرواء (٢٥٦٢).

وهو كقول الإمام ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين (٤/ ٣٠٤) عن الشرك الأصغر إن رتبته فوق رتبة الكبائر (٤)، ولا يلزم من قولهما إخراج الشرك الأصغر عن مسمى الكبائر، بل كأنه أكبر من جميعها.

ومما يبين ذلك: أن الشرك الأصغر لا يختص عن الكبائر بحكم يثبت له دونها فيما يتعلق بأحكام الوعيد، وأما القول بأن الشرك الأصغر لا يغفره الله، ولا يدخل تحت المشيئة – وإن دخل تحت الموازنة – فلا يصح، ولا دليل على تخصيصه بذلك، لأن المراد على الراجح بقول الله تعالى: (إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ) [النساء: ٤٨] الشرك الأكبر، وهو كقوله تعالى: (إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النارُ) [المائدة: ٧٢]، وكقوله تعالى: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) [الزمر: ٦٥]. والذين يقولون بالموازنة كالإمامين ابن حزم وابن القيم رحمهما الله، لا يلتزمون تحديد شيء من الذنوب بأنه لا تغفر ولا تدخل تحت المشيئة، لا الشرك الأصغر ولا غيره من الكبائر، وإنما يعممون القول بأن من رجحت سيئاته بحسناته لابد أن يعذب[١].

ثم إن هناك دلالات تفصيلية أن المراد بالنص الشرك أو الكفر الأصغر، من ذلك صريح النص عليه – وهذه أقوى دلالة – ذلك كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر. قالوا: يا رسول الله، وما الشرك الأصغر؟ قال: الرياء)[٢].

---

١ الفصل (٤/ ٤٧ – ٥٣)، وطريق الهجرتين (ص/٣٨٤ – ٣٨٧).

٢ أخرجه أحمد (٥/ ٤٢٨)، والطبراني (٤/ ٢٥٣)، والبغوي في شرح السنة (١٤/ ٣٢٤) والبيهقي في الشعب (٦٨٣١)، وأبو محمد الضراب في ذم الرياء (٣١) من حديث محمود بن لبيد رضي الله عنه، والحديث قال عنه المنذري في الترغيب: إسناده جيد، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣/ ٢٩٣): إسناده صحيح ومحمود بن لبيد مختلف في صحبته، وقال العراقي في المغني: رجاله ثقات، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١٠٧): رجاله رجال الصحيح، وحسنه الحافظ في بلوغ المرام، وقال السيوطي في البدور السافرة (٢٣٣): إسناده جيد، وقال العلامة

ومن ذلك دلالة نصوص أخرى – وهذا باب واسع – ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر)١، وقوله صلى الله عليه وسلم: (لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)٢ .. مع قوله تعالى: (وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) [الحجرات: ٩] فالكفر المراد في الحديث ليس الكفر المخرج من الملة، وإلا لما أثبت الله لمن تقاتلوا وصف الإيمان الذي هو في الآية الإسلام الظاهر.

ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما)٣، وفي روايةٍ (إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما)٤

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٥) في معنى هذا الحديث: فقد سماه أخاه حين القول، وقد أخبر أن أحدهما باء بها، فلو خرج عن الإسلام بالكلية لم يكن أخاه ا.هـ

ومن ذلك أيضاً عدم ترتب حد الردة على فاعله، وإن أقيم عليه حد العصاة، كما في الزاني والسارق مع نفي الإيمان عنهما...

ومن الدلالات أيضاً على الشرك والكفر الأصغر ما فهمه الصحابة من النص، فإنهم أعلم الأمة بمعاني نصوص الكتاب والسنة، ومن ذلك حديث (الطيرة شرك، وما منا

ابن باز في مجموع فتاواه (١/ ٤٤): إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٩٥١).

١ أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

٢ أخرجه البخاري (١٢١)، ومسلم (٦٥) من حديث جرير رضي الله عنه.

٣ أخرجه البخاري (٦١٠٣)، ومسلم (٦٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

٤ أخرجه مسلم (٦٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل)١ فإن آخر الحديث – على الصحيح – هو من قول ابن مسعود رضي الله عنه – وهذا مذكور عن جمع من المحدثين – ومعناه: وما منا إلا ويقع له شيء من التطير.

قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الإيمان (ص٤٣): وأما الآثار المرويات بذكر الكفر والشرك، ووجوبهما بالمعاصي، فإن معناها عندنا ليست تُثبت

---

١ أخرجه أحمد (١/ ٣٨٩)، والطيالسي (٣٥٦)، وأبو داود (٣٩١٠)، والترمذي (١٦١٤)، وابن ماجه (٣٥٣٨)، والبخاري في الأدب المفرد (٩٠٩)، وأبو يعلى (٥٢١٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١/ ٣٥٨) و (٢/ ٣٠٤)، والشاشي (٦٥٥)، وابن حبان (٦١٢٢)، والبغوي في شرح السنة (٣٢٥٧)، والبيهقي (٨/ ١٣٩) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٤٢٩) وقال الشيخ شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وكذا قال الأرنؤوط ومن معه (٦/ ٢١٣).

(تنبيه) قال الخطابي: قوله: وما منا إلا، معناه: إلا من يعتريه التطير ويسبق إلى قلبه الكراهة فيه، فحذف اختصارا للكلام واعتمادا على فهم السامع.

قال الترمذي كما في ترتيب علل الترمذي (ص٢٦٥): قال محمد: وكان سليمان بن حرب ينكر هذا الحديث أن يكون عن النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الحرف وما منا وكان يقول: هذا كأنه عن عبد الله بن مسعود قوله ا. هـ وقال الحافظ في الفتح (١٠/ ٢١٣): وقوله: (وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل) من كلام ابن مسعود أدرج في الخبر، وقد بينه سليمان بن حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن البخاري، عنه ا. هـ وقال العلامة الألباني في الصحيحة (٤٢٩): قال الترمذي: " حسن صحيح، سمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان سليمان بن حرب يقول في هذا الحديث: " وما منا ولكن الله يذهبه بالتوكل " قال: هذا عندي قول عبد الله بن مسعود "، قلت: يعني أن هذا القدر من الحديث مدرج ليس مرفوعا و كأنه لهذا لم يورده السيوطي بتمامه و إنما أورد الجملة الأولى منه اعتمادا على كلام ابن حرب. قال الشارح المناوي: " لكن تعقبه ابن القطان بأن كل كلام مسوق في سياق، لا يقبل دعوى درجه إلا بحجة ". قلت: ولا حجة هنا في الإدراج فالحديث صحيح بكامله.

على أهلها كفرا ولا شركا يزيلان الإيمان عن صاحبه، إنما وجوبها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون ا.هـ

والأصل الذي اعتمده أهل السنة في هذا الباب أن (الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، وهذا من أعظم أصول أهل السنة، وخالفهم فيه غيرهم من أهل البدع كالخوارج والمعتزلة والقدرية، ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل١.

وقال العلامة العثيمين في القول المفيد (٢/ ٢١٦) في شرح حديث (اثْنَتَانِ فِي الناسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ ...)٢: قوله: (كفر) أي هاتان الخصلتان كفر، ولا يلزم من وجود خصلتين من الكفر في المؤمن أن يكون كافرا، كما لا يلزم من وجود خصلتين في الكافر من خصال الإيمان كالحياء والشجاعة والكرم أن يكون مؤمنا. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (١/٢٠٨، ٢٠٩): بخلاف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بَيْنَ الرَّجُلِ والشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلاةِ)٣ فإنه أتى بأل الدالة على الحقيقة، فالمراد بالكفر هنا الكفر المخرج عن الملة، بخلاف مجيء (كفر) نكرة، فلا يدل على الخروج عن الإسلام٤ ا.هـ

---

١ الصلاة لابن القيم (ص٥١)، وينظر مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٣ – ٣٥٥).

٢ أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

٣ أخرجه مسلم (٨٢) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

٤ سئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٤/٤٠٢): سؤال: آخر سؤال يا شيخ عندي هو ذكرت اليوم الصبح في نقاش عن قضية تارك الصلاة في حديث صحيح مسلم عن جابر: «بين المرء والكفر ترك الصلاة»، وذكرت أن هناك أحاديث جاءت فيها: كسباب المسلم فسوق وقتاله كفر وغيره من الأحاديث، لكن لم يرد لفظ الكفر بأل التعريف إلا في قضية الصلاة في هذا الحديث.

الشيخ: نعم.

مداخلة: فعلى معاني "أل" في اللغة سواء كانت الاستغراق أم العهد على ماذا نخرجه؟ أليس الكفر العهدي الذي هو الكفر الخروج من الملة، أو الاستغراق فإن هذا أشد في الحجة، فكيف يرد على المستدل بهذا الحديث على أن الكفر المقصود به هو الكفر الأكبر؟

الشيخ: والحديث ماذا يقول؟

مداخلة: «بين المرء والكفر والشرك ترك الصلاة».

الشيخ: وأين التعريف؟ الاستغراق والشمول أين؟

مداخلة: «بين الكفر والشرك» هذا في كلمة الكفر والشرك، هذا ليس فيه استغراق؟

الشيخ: لو كان كفرًا لو أراد كفرًا عمليًا ما يختلف التعبير.

مداخلة: لكن جزاك الله خيرًا سمعت لك في كلام قديم أنه دائمًا يؤخذ بالحكم بالأعلى فالأعلى... فهنا عندنا الآن فقد كفر هذا ممكن يحمل على العملي، لكن أسأل الآن الكفر والشرك، علمًا بأنه ليس هناك حديث نص عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه الكفر أو الشرك إلا في قضية ترك الصلاة، أفلا يمكن الاستدلال به على كفر تارك الصلاة كفرًا اعتقاديًا؟

الشيخ: أظنك تعلم أن إذا كان الحديث له دلالة ظاهرة ينصرف الذهن إليها، ولكن إذا قام مانع شرعي يمنع من أن ينصرف الذهن إلى هذه الدلالة الظاهرة فهنا يأتي ما يسمى بالتأويل والتوفيق بين الأحاديث، يعني: مثلًا قوله عليه الصلاة والسلام: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له» فإذا نظرنا إلى هذا الإطلاق أليس يعني ذلك أنه كافر؛ لأنه نفى مطلق الإيمان؟

مداخلة: الإيمان هنا نكرة.

الشيخ: نعم، نكرة ألا تفيد الشمول؟

مداخلة: تفيد الشمول بلى.

الشيخ: فإذًا! فنفى الإيمان مطلقًا، لا إيمان مطلقًا لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له.... ولكن لما الإنسان يجمع بين هذا النص وبين نص آخر، يضطر أن يقول: لا إيمان كاملًا، لا دين كاملًا، وعلى هذا تؤولت كثير من الأحاديث، كمثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم عند جمهور الأئمة: «من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر» فلا صلاة له، هذا نفي للصلاة، أي: تكون الصلاة باطلة، لكن الذين يقولون بأن هذه الصلاة مع الجماعة فريضة لكن ليست شرطًا أو ركنًا من أركان الصلاة، يضطرون أن يفسروا هذا الحديث على ضوء الأحاديث الأخرى،

وقال العلامة العثيمين أيضا في تعريف الشرك الأصغر كما في مجموع فتاواه (٢/ ٢٠٣): كل عمل قولي أو فعلي أَطلق عليه الشرع وصف الشرك، ولكنه لا يخرج من الملة، مثل الحلف بغير الله ا.هـ

وليُعلم أن من صور الشرك الأصغر، كالحلف بغير الله، والرياء، والاستسقاء بالأنواء، قد تصير من الشرك الأكبر، في بعض الحالات، قال العلامة العثيمين في القول المفيد (٢/ ٣٢٥): والحلف بغير الله شرك أكبر إذا اعتقد أن المحلوف به مساوٍ لله تعالى في التعظيم والعظمة، وإلا فهو شرك أصغر.

(فرع): قواعد في معرفة أنواع الكفر.

١ – الكفر حكم شرعي محضٌ مرده إلى الله في كتابه، وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم في سنته الصحيحة الثابتة عنه، وليس مبناه على الهوى والتشهي وسوء الظن أو فاسد الفهم، فمن كفَّرهم الله أو كفَّرهم رسوله صلى الله عليه وسلم عيناً أو جنساً أو وصفاً وجب تعَّين تكفيرهم، وما لا فلا، وليس لأحد ابتداء تكفيرهم دون مستند شرعي صحيح وصريح.

فممن كُفِّر في النص الشريف وحياً على سبيل التعيين: إبليس وفرعون.

صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة، وليس القصد الآن هنا تحرير القول بمثل هذا الحديث، وإنما المقصود التذكير بأساليب العلماء في سبيل التوفيق بين حديث يدل بظاهره على شيء ثم لما يضمون إليه الأحاديث الأخرى يضطرون أن يخرجوا عن هذه الدلالة الظاهرة ويفهموا أن دلالة الحديث على ضوء الأحاديث الأخرى.

وما أكثر الأحاديث بهذا الصدد، مثلًا: «لا يدخل الجنة قتات» ما الذي يتبادر للذهن؟ لا يدخل أبدًا، لكن عندما تأتي للأحاديث التي تفيد عدم خلود المسلم مهما كان عاصيًا في النار، ويذكر مثلًا حديث الشفاعة ونحو ذلك: «وأخرجوا من النار من كان في ... » كل هذه الأحاديث لما تجمع مع مثل حديث: «لا يدخل الجنة قتات» أو نمام أو ديوث أو .. إلى آخره، يضطر أن يفهم الحديث على غير المتبادر إلى الذهن، قد يكون الحديث المشهور هكذا؛ لأنه لا يوجد في الشريعة مطلقًا أن الإنسان يكفر بترك عمل، وهو يؤمن بأن هذا العمل واجب.

وممن كُفِّر جنساً: المشركون واليهود والنصارى والمجوس ونحوهم.
وممن كُفِّر وصفاً: المستهزئ بالله أو بآياته أو برسوله، ونحوهم.
٢ – أن الكفر كالإيمان له شعب كثيرة، ولما كان الكفر شعباً كثيرة، فإن هذه الشعب متفاوتة، الكفر فيها درجات، فمنها الكفر الأكبر كسب الله ورسوله ودينه، ومنها الكفر الأصغر؛ كسب المسلم وقتله والنياحة، كما أن الكفر الأكبر، شعبه متفاوتة أيضاً تفاوتاً واضحاً، وكل من نوعي الكفر الأكبر والأصغر على مراتب بعضها أشد من بعض.
٣ – أن الكفر نوعان: كفر أكبر مخرج عن الملة، ومحبط للعمل، وموجب للخلود في النار، ولا يُغفر لصاحبه، وينفى عن صاحبه اسم الإيمان أصلاً وكمالاً.
وكفر أصغر لا يخرج من الملة ولا يحبط العمل ولا يوجب الخلود في النار، وهو تحت مشيئة الله في مغفرته، ولا ينافي أصل الإيمان، بل ينافي كماله الواجب، وهو حكم الكبائر من الذنوب، كالنياحة على الميت، والطعن في الأنساب، وقتال المسلم .. الخ. – كما أن الشرك والظلم والفسق والنفاق نوعان أكبر وأصغر.
وهذا الأمر مشهور معروف بين العلماء قد تواردوا عليه.
٤ – أنه هناك علاقة بين الكفر الأكبر والشرك الأكبر، وهي علاقة عموم وخصوص، فكل شرك كفر وليس كل كفر شركاً.
فالذبح لغير الله والنذر له والخوف منه خوف عبادة؛ شرك مع الله في تلك العبادات، وهو كفر أكبر مخرج عن الملة، ومناقض للإيمان.
أما سب الله ورسوله ودينه أو الاستهزاء بشرعه أو بالمصحف ونحو ذلك فهو كفر مخرج عن الملة، ولا يعد شركاً في الاصطلاح.
وكذلك الإعراض أو الاستكبار أو الشك والارتياب فهو كفر أكبر ولا يُسمى شركاً.
٥ – أن أهل السنة والجماعة يعظمون لفظ التكفير جداً، ويجعلونه حقاً لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم فقط، فلا يجوز ولا يسوغ عندهم تكفير أحدٍ إلا من كفره الله أو

كفره رسوله، لذا فإن أهل السنة والجماعة يفرقون بين الكفر المطلق والكفر المُعيَّن، ولهم شروط وضوابط وتورَّع وديانة في إيقاعه على المعينين، فإنهم يرون كفر المعين يقع عليه بنفسه، وأهم هذه الشروط في إيقاع الكفر الأكبر عليه بلوغ الحجة عليه، واندفاع الشبهة عنه.

المسألة الثانية: حكم تكفير المعين.

قال العلامة العثيمين في القواعد المثلى (ص٨٧): يجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين:

أحدهما: دلالة الكتاب أو السنة على أن هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفسق.

الثاني: انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين بحيث تتم شروط التكفير أو التفسيق في حقه وتنتفي الموانع ا.هـ

هذه المسألة من المسائل العظيمة في مذهب أهل السنة في الحكم على الناس، فلا تكون أحكامهم مبنية على ظنون وأوهام أو دعاوي لا يملكون عليها بينات، وهذه من رحمة الله وتيسيره على عباده ومن باب تكليفهم بما يطيقون ويستطيعون، وكل ما سبق المقصود به الحكم الدنيوي على الشخص بالإسلام أو الكفر، أما الحكم على الحقيقة فلا سبيل إليه، يقول الشاطبي رحمه الله في الموافقات (٢/ ٢٧١) مبيناً أهمية هذا الأصل وخطورة إهماله: (إن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصاً، وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عموماً، فإن سيد البشر مع إعلامه بالوحي يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم، وإن علم بواطن أحوالهم، ولم يكن ذلك بمخرجه عن جريان الظواهر على ما جرت عليه. لا يقال: إنما كان ذلك من قبيل ما قال: (خوفاً من أن يقول الناس أن محمداً يقتل أصحابه)[1] فالعلة أمر آخر لا

---

[1] جزء من حديث أخرجه البخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما. بلفظ: (دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه).

ما زعمت، فإذا عدم ما علل به فلا حرج، لأنا نقول: هذا أدل الدليل على ما تقرر، لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يحفظ ترتيب الظواهر فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر، فالعذر فيه ظاهر واضح، ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر بل بمجرد أمر غيبي ربما شوش الخواطر وران على الظواهر، وقد فهم من الشرع سد هذا الباب جملة ألا ترى إلى باب الدعاوي المستند إلى أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، ولم يستثن من ذلك أحداً حتى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتاج في ذلك إلى البينة، فقال من يشهد لي؟ حتى شهد له خزيمة بن ثابت فجعلها الله شهادتين[1] فما ظنك بآحاد الأمة، فلو ادعى أكذب الناس على أصلح الناس لكانت

---

١ يشير المصنف إلى حديث (عمارة بن خزيمة الأنصاري، أن عمه حدثه –وهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من أعرابي، فاستتبعه النبي صلى الله عليه وسلم ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع النبي صلى الله عليه وسلم وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاعه، حتى زاد بعضهم الأعرابي في السوم على ثمن الفرس الذي ابتاعه النبي صلى الله عليه وسلم، فنادى الأعرابي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه، وإلا بعته، فقام النبي صلى الله عليه وسلم حين سمع نداء الأعرابي، قال: "أو ليس قد ابتعته منك؟ " قال الأعرابي: لا والله ما بعتك. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "بل قد ابتعته منك". فطفق الناس يلوذون بالنبي صلى الله عليه وسلم والأعرابي وهما يتراجعان، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيدا يشهد أني بايعتك. فمن جاء من المسلمين قال للأعرابي: ويلك! إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول إلا حقا. حتى جاء خزيمة، فاستمع لمراجعة النبي صلى الله عليه وسلم ومراجعة الأعرابي يقول هلم شهيدا يشهد أني بايعتك. قال خزيمة: أنا أشهد أنك قد بايعته. فأقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال: "بم تشهد؟ " فقال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٥)، والنسائي (٧/ ٣٠١)، وأبو داود (٣/ ٣٠٨) (٣٦٠٧)، والحاكم (٢/ ٢١)، والبيهقي (٧/ ٦٦)، والطبراني في "الكبير" (٢٢/ ٣٧٩) (٩٤٦)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٠٨٥)، والشيخ في الأخلاق (٤٥ – ٤٦)، والطحاوي في الشرح (٤/ ١٢٦)، والخطيب في المبهمات

البينة على المدعي، واليمين على من أنكر وهذا من ذلك والنمط واحد، فالاعتبارات الغيبية مهملة بحسب الأوامر والنواهي الشرعية ا.هـ

واستند أهل السنة في تقريرهم لهذا الأصل العظيم إلى أدلة كثيرة منها:

١ – قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) [سورة النساء:٩٤] قال الشوكاني في فتح القدير (١/ ٥٠١): والمراد هنا لا تقولوا لمن ألقى بيده إليكم واستسلم لست مؤمناً فالسلم والسلام كلاهما بمعنى الاستسلام، وقيل هما بمعنى الإسلام: أي لا تقولوا لمن ألقى إليكم التسليم فقال السلام عليكم: لست مؤمناً والمراد نهي المسلمين عن أن يهملوا ما جاء به الكافر مما يستدل به على إسلامه ويقولوا إنه إنما جاء بذلك تعوذاً وتقية ا.هـ

وقال الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب في كشف الشبهات (٤٩): فالآية تدل على أنه يجب الكف عنه والتثبت. فإذا تبين منه بعد ذلك ما يخالف الإسلام قُتل لقوله تعالى: {فَتَبَيَّنُوا}، ولو كان لا يقتل إذا قالها لم يكن للتثبت معنى. وكذلك

(ص١٢٠)، وابن بشكوال في الغوامض (رقم١٠٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (ج٥/ ق٦١٢) والحديث قال عنه ابن عبد الهادي في التنقيح (٣/ ٥٤٥): ثابت صحيح، وقال ابن كثير في تحفة الطالب (٢٤٨): إسناده صحيح حجة، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٤٦٢)، وصححه الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (٢/ ١٨)، وقال الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (١/ ٣٤١): إسناده صحيح كالشمس، وصححه الألباني في الإرواء (٥/ ١٢٧)، وصححه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٥٢٧)، وقال الحويني في فضائل القرآن (ص٦٢): قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد، ورجاله باتفاق الشيخين ثقات، ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا، وله طرق أخرى وشواهد، ذكرتها في "التسلية".

(تنبيه) قول ابن حزم في المحلى (٨/ ٣٤٧) عن هذا الحديث: لايصح متعقب بتصحيح كل من ذكرنا فتنبه.

الحديث الآخر وأمثاله. معناه ما ذكرناه أن من أظهر التوحيد والإسلام وجب الكف عنه. إلى أن يتبين منه ما يناقض ذلك، والدليل على هذا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟" ا.هـ

٢ – واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله)[1].

والشاهد من الحديث قوله (وحسابهم على الله).

قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٨٣): وأما في الآخرة فحسابه على الله عز وجل، فإن كان صادقاً أدخله الله بذلك الجنة، وإن كان كاذباً فإنه من جملة المنافقين في الدرك الأسفل من النار.

وقال الحافظ في الفتح (١/ ٧٧): أي أمر سرائرهم .. وفيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر ا.هـ

وقال الإمام البغوي في شرح السنة (١/ ٧٠): وفي الحديث دليل على أن أمور الناس في معاملة بعضهم بعضاً إنما تجري على الظاهر من أحوالهم دون باطنها، وأن من أظهر شعار الدين أجري عليه حكمه، ولم يكشف عن باطن أمره، ولو وجد مختون فيما بين قتلى غلف، عزل عنهم في المدفن، ولو وجد لقيط في بلد المسلمين حكم بإسلامه ا.هـ

٣ – واستدلوا أيضاً بقصة أسامة رضي الله عنه المشهورة قال: (بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فصبحنا الحرقات من جهينة فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله فطعنته فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقال لا إله إلا الله وقتلته قال: قلت: يا رسول الله إنما قالها

---

[1] أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

خوفاً من السلاح، قال: أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا، فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ)١.

والحديث فيه زجر شديد وتحذير من الإقدام على قتل من تلفظ بالتوحيد وتحذير صريح من تجاوز الظاهر والحكم على ما في القلب دون بينة.

قال النووي في شرح مسلم (٢/ ١٠٤ ، ١٠٧): وقوله صلى الله عليه وسلم: (أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا)؟ الفاعل في قوله: (أقالها) هو القلب، ومعناه أنك إنما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان، وأما القلب فليس لك طريق إلى معرفة ما فيه فأنكر عليه امتناعه من العمل بما ظهر باللسان، وقال أفلا شققت عن قلبه لتنظر، هل قالها القلب واعتقدها وكانت فيه أم لم تكن فيه بل جرت على اللسان فحسب، يعني وأنت لست بقادر على هذا فاقتصر على اللسان فحسب ولا تطلب غيره... وقال أيضاً في تعليقه على قوله صلى الله عليه وسلم (أفلا شققت عن قلبه؟): وفيه دليل على القاعدة المعروفة في الفقه والأصول أن الأحكام فيها بالظاهر والله يتولى السرائر.

٤ – ومن الأحاديث العظيمة في هذا الباب حديث جارية معاوية بن الحكم السلمي لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها فأتيته بها فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة)٢.

قال شيخ الإسلام في تعليقه على هذا الحديث في كتاب الإيمان الكبير (ص٣٩٨): فإن الإيمان الذي علقت به أحكام الدنيا، هو الإيمان الظاهر وهو الإسلام، فالمسمى واحد في الأحكام الظاهرة، ولهذا لما ذكر الأثرم لأحمد احتجاج المرجئة بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أعتقها فإنها مؤمنة) أجابه بأن المراد حكمها في الدنيا حكم

---

١ أخرجه البخاري (٦٨٧٢)، ومسلم (٩٦) واللفظ له.

٢ أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

المؤمنة، لم يرد أنها مؤمنة عند الله تستحق دخول الجنة بلا نار إذا لقيته بمجرد هذا الإقرار[1] ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في كتاب الإيمان الكبير أيضا (ص١٠٩): روى ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي حدثنا أبي حدثنا ميمون حدثنا أبو عثمان بن الشافعي سمعت أبي يقول ليلة للحميدي : ما يحتج عليهم يعني أهل الإرجاء بآية أحج من قوله : { وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة } وقال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الأم في باب النية في الصلاة يحتج بأن لا تجزئ صلاة إلا بنية بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم { إنما الأعمال بالنيات } ثم قال وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاث إلا بالآخر وقال حنبل حدثنا الحميدي قال وأخبرت أن ناسا يقولون من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئا حتى يموت ويصلي مستدبر القبلة حتى يموت ؛ فهو مؤمن ما لم يكن جاحدا إذا علم أن تركه ذلك فيه إيمانه إذا كان مقرا بالفرائض واستقبال القبلة فقلت : هذا الكفر الصراح وخلاف كتاب الله وسنة رسوله وعلماء المسلمين . قال الله تعالى : { وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين } الآية وقال حنبل : سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول : من قال هذا فقد كفر بالله ورد على أمره وعلى الرسول ما جاء به عن الله قلت وأما احتجاجهم بقوله للأمة { أعتقها فإنها مؤمنة } فهو من حججهم المشهورة وبه احتج ابن كلاب وكان يقول الإيمان هو التصديق والقول جميعا فكان قوله أقرب من قول جهم وأتباعه وهذا لا حجة فيه ؛ لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الذي يكون صاحبه من أهل السعادة في الآخرة فإن المنافقين الذين قالوا { آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين } هم في الظاهر

---

[1]

مؤمنون يصلون مع الناس ويصومون ويحجون ويغزون والمسلمون يناكحونهم ويوارثونهم كما كان المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم في المنافقين بحكم الكفار المظهرين للكفر لا في مناكحتهم ولا موارثتهم ولا نحو ذلك ؛ بل لما مات عبد الله بن أبي ابن سلول – وهو من أشهر الناس بالنفاق – ورثه ابنه عبد الله وهو من خيار المؤمنين وكذلك سائر من كان يموت منهم يرثه ورثته المؤمنون ؛ وإذا مات لأحدهم وارث ورثوه مع المسلمين وقد تنازع الفقهاء في المنافق الزنديق الذي يكتم زندقته هل يرث ويورث ؟ على قولين والصحيح أنه يرث ويورث وإن علم في الباطن أنه منافق كما كان الصحابة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لأن الميراث مبناه على الموالاة الظاهرة لا على المحبة التي في القلوب فإنه لو علق بذلك لم تمكن معرفته والحكمة إذا كانت خفية أو منتشرة علق الحكم بمظنتها وهو ما أظهره من موالاة المسلمين ؛ فقول النبي صلى الله عليه وسلم { لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم } لم يدخل فيه المنافقون وإن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار ؛ بل كانوا يورثون ويرثون ؛ وكذلك كانوا في الحقوق والحدود كسائر المسلمين... ا.هـ

وقال في نفس المصدر أيضا (ص٢٠٣): يجب أن يفرق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا، وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب، فالمؤمن المستحق للجنة لابد أن يكون مؤمناً في الباطن باتفاق جميع أهل القبلة ا.هـ

وسئل علماء اللجنة الدائمة –المجموعة الثانية–(٢/٤٨): توجد جماعة تسمي نفسها (جماعة المسلمين) ، ولقد تناقشت مع أحد أفرادها واختلفت معه في فكرتين من أفكار هذه الجماعة:

الفكرة الأولى: فكرة التوقف والتبين. فهذه الجماعة لا تحكم على إنسان بإيمان ولا بكفر حتى يناقشوه، ولو كان يؤدي كافة شعائر وأركان الإسلام.

الفكرة الثانية: اعتبار كافة مساجد الأرض حاليا ما عدا المساجد الثلاثة (الحرام، النبوي، الأقصى) مساجد ضرار، لذلك فهم لا يصلون في غير هذه المساجد.

نرجو منكم التكرم بإلقاء الضوء على هاتين الفكرتين، حتى يتبين الرشد من الغي.

فأجابوا: أولا: هذا المذهب باطل، لأن الأصل في المسلم العدالة وصحة المعتقد، ما لم يتبين منه خلاف ذلك، وقد أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على أسامة بن زيد قتله للرجل الذي نطق بالشهادة ظنا منه أنه إنما نطق بها خوفا من القتل، وقال له: «أشققت عن قلبه» .

ثانيا: مساجد المسلمين في الأرض كلها مساجد محترمة، والصلاة فيها صحيحة..ا.هـ

وقال العلامة الألباني في صحيح موارد الظمآن (١/ ٤٩٦) معلقا على حديث الحارث الأشعري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (.... وأنا آمركم بخمس أمرني الله بها: بالجماعة، والسمع، والطاعة والهجرة، والجهاد في سبيل الله، فمن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، إلا أن يراجع، ومن دعا بدعوى الجاهلية فهو من جثا جهنم» قال رجل: وإن صام وصلى؟ قال: وإن صام وصلى، فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله)١. الربقة في الأصل: عروة في حبل، تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها،

---

١ أخرجه أحمد (٤/ ١٣٠)، والطيالسي (١١٦١)، والبخاري في تاريخه (٢/ ٢٦٠)، وابن سعد في الطبقات (٤/ ٣٥٩)، وأبو يعلى (١٥٧١)، والترمذي (٢٨٦٣، ٢٨٦٤)، والنسائي في الكبرى (١١٣٤٩)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٥١٠)، وابن خزيمة (٩٣٠)، وابن حبان (٦٢٣٣)، والحاكم (١/ ١١٧)، والبغوي في شرح السنة (٢٤٦٠)، وابن طهمان في مشيخته (٢٠٠)، وابن منده في الإيمان (رقم ٢١٢)، والآجري في الشريعة (ص٨)، وغيرهم والحديث قال عنه الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب قال محمد بن إسماعيل الحارث الأشعري له صحبة وله غير هذا الحديث، وألزم الإمام الدارقطني به مسلم كما في الإلزامات والتتبع (١٣٠)، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وحسنه البغوي في شرح السنة (٥/ ٣٠٤)،

فاستعارها للإسلام، يعني: ما يشد به المسلم نفسه من عرى الإسلام؛ أي: حدوده وأحكامه وأوامره ونواهيه، قاله ابن الأثير.

قلت: هذا النص من عشرات النصوص التي تدين فرقة التكفير بالضلال والخروج، ففيه الأمر بهذه الخمس الّتي لم يقوموا بشيء منها؛ فقد خرجوا عن الجماعة، وعن السمع والطاعة، ولم يهاجروا. ولم يجاهدوا، بل، لقد هاجر بعضهم إلى بلاد الكفر لتكفير المسلمين وبخاصة حكامهم!!

فإن تعللوا ونفوا أن ينطبق الحديث عليهم؛ سألناهم: ما قولكم بمن ترك واحدة من هذه الأوامر؟ أيكفر بذلك كفر ردة، وإن لم يستحل ذلك بقلبه، بل هو معترف بذنبه؟! فإن أجابوا بالإيجاب التزموا مذهبهم الخارج عن الجماعة، وكفروا أنفسهم بأنفسهم؛ لأنهم لابد أن يعترفون أنهم مخلون بكثير من الأوامر من هذه الخمس وغيرها! وإن أجابوا سلباً؛ فقد نقضوا مذهبهم، وذلك ما نبغي، هداهم الله! ا.هـ

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٢٥٢/٤): الحكم على المعين بالتكفير لمن يكون؟ أهو للعلماء أم لغيرهم؟ وما هي شروطه؟ وما هي موانعه؟

فأجاب: أولاً بلا شك، هذا الحكم يكون لأهل العلم وليس لأهل الجهل، وثانياً: بعد تلك الكلمة التي كان فيها شيء من الطول وفرقنا بين الكفر الاعتقادي والكفر العملي، فالعالم الذي ليس لأحد سواه أن يتولى إصدار الحكم بتكفير مسلم لا شك أنه سيكون مستحضراً لقسمي الكفر: الكفر الاعتقادي، والكفر العملي. فقبل أن يصدر حكمه بالكفر الاعتقادي يجب أن يدرس المسألة المتعلقة بالذي يراد تفكيره

وصححه ابن العربي في العارضة (٦/ ٨)، وصححه الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين (١/ ٢٠٨)، وحسنه ابن كثير في تفسيره (١/ ٨٧)، وصححه العراقي في المستخرج على المستدرك (٨٩)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (١٧٢٤)، وقال العلامة الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٣/ ٤٥٠ – ٤٥٢) هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ٢٢٢).

على ضوء: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء:١٥)، هذه الآية مهمة جداً، ذلك لأن المسلم حقاً قد يخفى عليه حكم ما فيقع في الكفر المخرج عن الملة، لكن هو لا يدري ولا يشعر، ولذلك فلا يجوز أن نحكم على مسلم بعينه أنه كفر ولو كان وقع في الكفر كفر ردة إلا بعد إقامة الحجة عليه؛ لأنه {لِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ} (الأنعام:١٤٩)، {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء:١٥).

وهنا يحسن بي أن أذكر بحديث رغم كونه مروياً في أصح الكتب بعد كتاب الله وهو صحيح البخاري مع ذلك فقلما تسمع هذا الحديث من عالم أو واعظ أو مرشد، مع أن له صلة قوية جداً جداً بمثل هذا السؤال، أعني بهذا الحديث قوله –عليه السلام–: «» كان فيمن قبلكم رجل حضرته الوفاة فجمع أولاده حوله، فقال لهم: أي أب كنت لكم، قالوا: خير أبٍ، قال: فإني مذنب مع ربي، ولئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً شديداً» كفر هذا ولَّا ليس بكفر؟ كفر؛ لأنه شك في قدرة الله –عز وجل– يصدق عليه قوله تعالى في آخر سورة يس: {وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ} (يس:٧٨) إلى آخر الآيات، هذا الرجل قال: «ولئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً شديداً؛ فإذا أنا مت فخذوني وحرقوني في النار، ثم اجعلوني قسمين، قسم ذروني في الريح، وقسم في البحر» لماذا؟ واضح، هه حتى يضل على ربه زعم، «فحرقوه بالنار، ونصفه من رماده ذروه في الريح، والآخر في البحر. فقال الله –عز وجل– لذراته: كوني فلاناً فكانت بشراً سوياً، قال الله –عز وجل–: أي عبدي ما حملك على ما فعلت؟ قال: يا ربي خشيتك، قال: اذهب فقد غفرت لك» فنحن يجب أن نلاحظ هذا الذي نريد أن نصدر الحكم بالكفر عليه لعله معذور، لعله معذور، فنحاول إذاً قبل إصدار هذا الحكم أن نلتمس لكفره عذراً، لا لنقره على كفره، وإنما لننقذ أنفسنا من تكفيره، أظن في فرق كبير بين الأمرين ا.هـ

وبعد هذا التقرير الواضح لهذا الأصل القطعي ترد بعض التساؤلات التي قد يظن أنها مخالفة لهذا الأصل ومنها:

أ – لماذا حصل الخلاف في قبول توبة الزنديق١، مع أن الأصل يقتضي أخذه على ظاهره؟

ب– ما ذكر من أدلة ينطبق على من أظهر الإسلام، أو من أقر بالإسلام ونطق بالشهادتين من الكفار لكن هل ينطبق هذا الكلام على المسلم إذا أظهر الكفر فيحكم بكفره بمجرد ذلك بناءاً على هذا الأصل؟.

وللجواب عن ذلك يقال:

أما الأول فقد اختلف العلماء فيه فذهب بعضهم إلى قبول توبته وهو قول الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد، والبغوي والنووي وحكاه الخطابي عن أكثر العلماء رحمهم الله، وذهب مالك وأبو حنيفة في إحدى الروايتين عنه والرواية الأخرى عن أحمد وابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمه الله إلى عدم قبول توبته٢.

ولا نريد أن ندخل في تفاصيل أدلة الفريقين ولا في الترجيح، وإنما الذي يهمنا هنا، قول من قال بقتله بعدما يظهر التوبة، هل ينافي الحكم بالظاهر؟.

الواقع أن من تأمل أقوال العلماء في هذه المسألة وجد أنه لا خلاف بينهم في مناط الحكم وهو اعتبار الظاهر في الحكم على الناس، وإنما اختلفوا في تحقيق ذلك المناط، فيما يتعلق بالزنديق فمنهم من يرى ظاهره الإسلام لتظاهره بذلك مستدلاً بالأدلة السابقة التي ذكرناها، ومنهم من يرى أن ظاهره خداع المسلمين لا الرجوع إلى الإسلام، ولهذا لم يجزم من قال بقتله أنه لابد أن يكون كافراً في الباطن٣.

---

١ وهو المنافق إذا ظهر نفاقه، انظر الإيمان (ص٢٠٣)، وجامع العلوم والحكم (ص٨٣).

٢ انظر جامع العلوم والحكم (ص ٨٣)، وشرح السنة (١/ ٦٩) وأعلام الموقعين (٣/ ١٤٤)، وانظر أقوالاً أخرى في مسلم بشرح النووي (١/ ٢٠٧)، والمغني (٨/ ١٢٦ – ١٢٨).

٣ قال ابن قدامة في المغني (٨/ ١٢٨): وفي الجملة فالخلاف بين الأئمة في قبول توبتهم في الظاهر من أحكام الدنيا. وأما قبول الله تعالى لها في الباطن وغفرانه لمن تاب وأقلع ظاهراً أم باطناً فلا خلاف فيه.

قال الإمام ابن القيم في أعلام الموقعين (٣/ ١٤٢) والزنديق بالعكس من الكافر الأصلي إذا تاب فإنه كان مخفياً لكفره مستتراً به، فلم نؤاخذه بما في قلبه إذا لم يظهر عليه، فإذا ظهر على لسانه وآخذناه به فإذا رجع لم يرجع عن أمر كان مظهراً له غير خائف من إظهاره، وإنما رجع خوفاً من القتل.. ثم ذكر قاعدة مهمة تنسجم مع قاعدة الحكم بالظاهر فقال: وههنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة إليها، وهي أن الشارع إنما قبل توبة الكافر الأصلي من كفره، بالإسلام لأنه ظاهر لا يعارضه ما هو أقوى منه، فيجب العمل به، لأنه مقتض لحقن الدم والمعارض منتف، فأما الزنديق فإنه قد أظهر ما يبيح دمه، فإظهاره بعد القدرة عليه التوبة والإسلام لا يدل على زوال ذلك الكفر المبيح لدمه دلالة قطعية ولا ظنية، أما انتفاء القطع فظاهر، وأما انتفاء الظن فلأن الظاهر إنما يكون دليلاً صحيحاً إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام دليل على الباطن لم يلتفت إلى ظاهر قد علم أن الباطن خلافه وإذا عرف هذا فهذا الزنديق قد قام الدليل على فساد عقيدته، وتكذيبه واستهانته بالدين، وقدحه فيه، فإظهاره الإقرار والتوبة بعد القدرة عليه ليس فيه أكثر مما كان يظهره قبل هذا.

وهذا القدر قد بطلت دلالته بما أظهره من الزندقة، فلا يجوز الاعتداء عليه لتضمنه إلغاء الدليل القوي وإعمال الضعيف الذي قد ظهر بطلان دلالته[١]

ب- أما التساؤل الآخر: حول المسلم إذا ظهر منه الكفر: فيقال فيه إن هناك فرقاً بين الحكم بإسلام المعين والحكم بكفره فالحكم بإسلامه يكفي فيه الإقرار والظاهر، وهو إسلام حكمي قد يكون معه المعين منافقاً في الباطن.

أما الكفر فليس حكماً على الظاهر فقط، وإنما هو حكم على الظاهر والباطن بحيث لا يصح أن نحكم على معين بالكفر مع احتمال أن يكون غير كافر على الحقيقة.

---

١ وانظر تفصيلاً لذلك في الصارم المسلول (٣٤٥ – ٣٥٨)، وقد ذكر شيخ الإسلام عدداً من الأدلة في قتل المنافق إذا تبين نفاقه فليراجع.

ولذلك لابد من النظر للعمل الذي عمله هذا المعين هل هو أمر لا يحتمل غير الكفر؟ أم أمر يحتمل الكفر وعدمه؟ أم أن الأمر كفر في ظاهره ولكن يحتمل أن يكون معذوراً بجهل أو تأول. انظر كتاب نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف (١/٢٠١).

(فرع) الفرق بين تكفير المعين والتكفير المطلق.

أولا: تكفير المعين: مذهب أهل السنة وسط بين من يقول لا نكفر من أهل القبلة أحداً، وبين من يكفر المسلم بكل ذنب دون النظر إلى توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه، ويتلخص مذهب أهل السنة في أنهم يطلقون التكفير على العموم مثل قولهم من استحل ما هو معلوم من الدين بالضرورة كفر، ومن قال القرآن مخلوق، أو أن الله لا يرى في الآخرة كفر، ولكن تحقق التكفير على المعين لابد له من توفر شروط، وانتفاء موانع، فلا يكون جاهلاً ولا متأولاً ولا مكرهاً .. الخ.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦٥): فقد يكون الفعل أو المقالة كفراً، ويطلق القول بتكفير من قال تلك المقالة، أو فعل ذلك الفعل، ويقال من قال كذا، فهو كافر، أو من فعل ذلك، فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قال ذلك القول أو فعل ذلك الفعل لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها، وهذا الأمر مطرد في نصوص الوعيد عند أهل السنة والجماعة، فلا يشهد على معين من أهل القبلة بأنه من أهل النار، لجواز أن لا يلحقه، لفوات شرط أو لثبوت مانع ا.هـ

فإذا توفرت الشروط وانتفت الموانع حكم بردته فيستتاب فإن تاب وإلا قتل، وسنبحث في هذه الفقرة:

أ – النصوص المحذرة من إطلاق التكفير على المعين دون بينة وتطبيقات السلف لذلك.

ب- نصوص تدل على تكفير المعين إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع وتطبيقات السلف لذلك.

أ- قال ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية (٣٥٧، ٣٥٨): وأما الشخص المعين، إذا قيل هل تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه كافر؟ فهذا لا نشهد عليه إلا بأمر تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له ولا يرحمه بل يخلده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت، ولهذا ذكر أبو داود في سننه في كتاب الأدب، باب النهي عن البغي، وذكر فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله يقول (كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد في العبادة فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول أقصر، فوجده يوماً على ذنب، فقال له أقصر، فقال خليني وربي، أبعثت علي رقيباً؟ فقال والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الله الجنة، فقبض أرواحهما، فاجتمعا عند رب العالمين فقال لهذا المجتهد أكنت بي عالماً؟ أو كنت على ما في يدي قادراً؟ وقال للمذنب اذهب فادخل الجنة برحمتي وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار قال أبو هريرة: والذي نفسي بيده، لتكلم بكلمة أو بقت دنياه وآخرته)[1] وهو حديث حسن، ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهداً مخطئاً

---

١ أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٣ ، ٣٦٢)، وأبو داود (٤٩٠١)، وابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله (٤٥)، وابن حبان (٥٧١٢)، والبيهقي في الشعب (٦٦٨٩)، والمزي في تهذيب الكمال (٣٢٦/١٣) والحديث صححه ابن حبان، وقال العراقي في المغني (١٨٧/٤): إسناده جيد، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٤٤٥٥) ، وقال العلامة الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٤٤٨/١): حديث حسن، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٢٦٧/٨): إسناده صحيح، وقال الحويني في صحيح القصص (٣١): حديث صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٧/١٤): إسناده حسن ومتنه غريب، عكرمة وإن كان من رجال مسلم فيه كلام ينزله عن رتبة الصحيح وقد روي أحاديث غرائب لم يشركه فيها أحد.

مغفوراً له، ويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله ا.هـ

ومن الأحاديث المحذرة من تكفير المسلم قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما)١.

قال الحافظ في الفتح (١٠/ ٤٦٦): والتحقيق أن الحديث سيق لزجر المسلم من أن يقول ذلك لأخيه المسلم وقيل معناه رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره فمعنى الحديث فقد رجع عليه تكفيره، فالراجع التكفير لا الكفر، فكأنه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله.. وقال القرطبي رحمه الله: والحاصل أن المقول له إن كان كافراً كفراً شرعياً فقد صدق القائل وذهب بها المقول له، وإن لم يكن رجعت للقائل معرة ذلك القول وإثمه ا.هـ

وهذا الوعيد والزجر إن لم يكن مع الكفر بينة كما ذكر القرطبي، ولم يكن متأولاً ومن فقه البخاري أن وضع هذا الحديث (١٠/ ٥١٥–فتح) تحت باب (من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال) ثم ذكر بعده باباً آخر بعنوان (باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً) ثم ذكر بعض الأحاديث الدالة على المقصود.

ومن الأدلة التي يمكن الاستدلال بها للتحذير من التكفير موقف السلف من أحاديث الوعيد لمن ارتكب الكبائر وعدم إنفاذها على الأعيان من مثل قوله صلى الله عليه وسلم (لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه)٢ ولعنه شارب الخمر، والواصلة والمستوصلة والراشي والمرتشي وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) [النساء:١٠] إلى غير ذلك من الأدلة، فهذه الأدلة القول بموجبها واجب على العموم والإطلاق من غير أن يعين شخصاً من الأشخاص فيقال: ملعون أو مستحق للنار، لإمكان التوبة، أو الحسنات

---

١ أخرجه البخاري (٦١٠٤)، ومسلم (٦٠) من حديث ابن عمر رض الله عنهما.

٢ أخرجه مسلم (١٥٩٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

الماحية أو المصائب المكفرة وغيرها من مكفرات الذنوب بل عد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٨٧،٣٨٨) القول بلحوق الوعيد لكل فرد من الأفراد بعينه، أقبح من قول الخوارج المكفرين بالذنوب والمعتزلة وغيرهم، والتكفير هو من الوعيد بل أشد أنواع الوعيد فإذا كان هذا التحذير فيما دون الكفر، فالتحذير من إطلاق الكفر على التعيين أشد والله أعلم.

وقد التزم أهل السنة بموجب هذه التوجيهات فعرفوا باحتياطهم في التكفير رغم أن أغلب الفرق باستثناء المرجئة تتساهل في المسألة، بل وتكفر أهل السنة أما أهل السنة فالتزموا الضوابط الشرعية، يقول شيخ الإسلام في الرد على البكري (ص ٢٦٠): فلهذا كان أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم، وإن كان ذلك المخالف يكفرهم، لأن الكفر حكم شرعي، فليس للإنسان أن يعاقب بمثله، كمن كذب عليك وزنى بأهلك، ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله، لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى.

وقال رحمه الله في مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٩): إني من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافراً تارة وفاسقاً أخرى، وعاصياً أخرى ا.هـ.

وقال أيضا في الرد على البكري (ص ٤٦): ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاه الذين نفوا أن الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم أنا لو وافقتكم كنت كافراً، لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وكان هذا خطاباً لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم ا.هـ

فهذا أنموذج عظيم للتطبيق العملي لهذا المبدأ وفيه رد عملي على أدعياء العلم من المبتدعة الذين يزعمون أن شيخ الإسلام يكفر المسلمين إلى آخر هذا الكلام المستند إلى الهوى والتعصب.

وإليك أنموذجاً آخر للتطبيق العملي لهذا المنهج وهو موقف الإمام أحمد إمام أهل السنة رحمه الله من أعيان الجهمية ممن آذوه، ودعوا الناس إلى بدعتهم مثل قولهم إن القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في الآخرة وغير ذلك، ويدعون الناس إلى ذلك ويمتحنونهم ويعاقبونهم، إذا لم يجيبوهم ويكفرون من لم يجبهم، حتى إنهم كانوا إذا أمسكوا الأسير لم يطلقوه حتى يقر بقول الجهمية: إن القرآن مخلوق، وغير ذلك، ولا يولون متولياً ولا يعطون رزقاً من بيت المال إلا لمن يقول ذلك، ومع هذا فالإمام أحمد رحمه الله ترحم عليهم واستغفر لهم لعلمه بأنهم لم يبين لهم أنهم مكذبون للرسول – صلى الله عليه وسلم– ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطأوا، وقلدوا من قال لهم ذلك[1].

يتبين مما سبق أن أهل السنة يطلقون التكفير بالعموم، وكذلك الوعيد ولكن الحكم على المعين بالكفر والوعيد لابد فيه من الدقة والاحتياط للتأكد من توفر الشروط وانتفاء الموانع.

لكن ظن بعض المتوهمين – بسبب قراءتهم لهذه النصوص وأمثالها – أن أهل السنة لا يكفرون المعين، هكذا بالإطلاق، وظنهم هذا شبيه بظن من اعتقد أن أهل السنة يتساهلون في مسألة التكفير، وكلا الظنين خطأ.

ب– نصوص تدل على تكفير المعين إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، وتطبيقات السلف لذلك.

من تأمل كلام أهل السنة في هذه المسألة يتضح له تحفظهم من إطلاق التكفير إلا إذا قامت الحجة على المعين ويفهم من ذلك بداهة أنه إذا قامت الحجة على المعين وأصر على عمل الكفر فإنه يحكم بكفره ويستتاب فإن تاب وإلا قتل انظر قول شيخ الإسلام رحمه الله في مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٠٠، ٥٠١): إذا عرف هذا فتكفير (المعين) من هؤلاء الجهال وأمثالهم بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار – لا يجوز

---

١ مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٨، ٣٤٩)، وانظر نصاً شبيهاً (١٢/ ٤٨٨، ٤٨٩).

الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرسالية، التي يتبين بها أنهم مخالفون للرسل، وإن كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر، وهكذا الكلام في تكفير جميع (المعينين) مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض وبعض المبتدعة يكون فيه من الإيمان ما ليس في بعض، فليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين، وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحجة ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزال إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة ا.هـ

إذاً إذا قامت الحجة وزالت الشبهة وتيقنا من إصراره وتكذيبه فلابد من تكفيره وهذا أمر معروف ومجمع عليه لدى علماء الأمة قاطبة.

ولذلك ذكر الفقهاء في كتبهم (كتاب المرتد) وذكروا فيه الأحكام المترتبة على من ارتد عن دينه من نكاح وإرث، ونحوه، وتصرفات المرتد في ردته من بيع وهبة وعتق .. وكذلك الأشياء التي يصير بها المسلم كافراً واستتابته فإذا لم يتب قتل إجماعاً[1].

وهكذا فعل السلف مع من سب الرسول صلى الله عليه وسلم أو من لم يرض بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم[2]، أو مع أعيان الجهمية كالجعد بن درهم وغيلان الدمشقي[3]، وما ورد من قتل السحرة[4] .. الخ. وأيضاً أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم قاتلوا بني حنيفة، وقد أسلموا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويؤذنون ويصلون، فإن قال: إنهم يقولون: إن مسيلمة نبي، فقل هذا هو المطلوب، إذا كان من رفع رجلاً إلى رتبة النبي صلى الله عليه وسلم كفر وحل ماله ودمه، ولم تنفعه الشهادتان ولا الصلاة، فكيف بمن رفع

---

١ انظر المغني لابن قدامة (ص: ١٢٣) وما بعدها.

٢ انظر الصارم المسلول (ص: ٥٩) وما بعدها.

٣ انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٢/ ٣١٩)، والبخاري في خلق أفعال العباد (ص: ١١٨)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٣٥٢، ٣٥٣).

٤ انظر فتح المجيد (ص: ٢٩١، ٢٩٢).

شمسان أو يوسف[1] أو صحابياً أو نبياً إلى مرتبة جبار السموات والأرض؟ ويقال أيضاً: الذين حرقهم علي رضي الله عنه وتعلموا العلم من الصحابة، ولكنهم اعتقدوا في علي مثل الاعتقاد في يوسف وشمسان وأمثالهما، فكيف أجمع الصحابة على قتلهم وكفرهم؟ أتظنون أن الصحابة يكفرون المسلمين؟ .. ويقال أيضاً: بنو عبيد القداح الذين ملكوا المغرب ومصر في زمان بني العباس، كلهم يشهدون بألسنتهم أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويدعون الإسلام، ويصلون الجمعة والجماعة، فلما أظهروا مخالفة الشريعة في أشياء دون ما نحن فيه أجمع العلماء على كفرهم وقتالهم، وأن بلادهم بلاد حرب، وغزاهم المسلمون حتى استنقذوا ما بأيديهم من بلدان المسلمين ويقال أيضاً: الذين قال الله فيهم: (يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلاَمِهِمْ) [التوبة:٧٤] أما سمعت الله كفرهم بكلمة مع كونهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ويجاهدون معه ويصلون معه ويزكون ويحجون ويوحدون، وكذلك الذين قال الله فيهم: (قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِؤُونَ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) [التوبة:٦٥ – ٦٦]، فهؤلاء الذين صرح الله فيهم، أنهم كفروا بعد إيمانهم، وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، قالوا كلمة ذكروا أنهم قالوها على وجه المزاح .. .

وبهذه الأمثلة والتطبيقات تتضح الصورة لمريد الحق إن شاء الله. والخلاصة أن من أظهر شيئاً من مظاهر الكفر لا يكفر حتى تقام عليه الحجة للتأكد من دوافعه لهذا العمل فإذا زالت الشبهة وأصر استتيب فإن تاب وإلا قتل. انظر كتاب نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف (١/٢٠٩).

المسألة الثالثة: كيفية قيام الحجة.

(فرع): التكفير والتعذيب لا يكون إلا بعد قيام الحجة.

---

١ من الطواغيت التي كانت تعبد في نجد قديماً، كشف الشبهات (ص: ٤٠).

استدل أهل السنة بأدلة كثيرة على أن التكفير، والتعذيب لا يكون إلا بعد قيام الحجة ومنها قوله تعالى: (وَمَا كُنا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) [الإسراء:١٥] وقوله عز وجل: (رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلناسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) [النساء:١٦٥] وقوله تعالى: (تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ) [الملك:٨ – ٩] وقال تعالى: (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ) [الأنعام:١٣٠] وقوله تعالى: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا) [القصص:٥٩]. وقوله تعالى: (وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ) [فاطر:٣٧].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوي (١٢/ ٤٩٣، ٤٩٤): الكتاب والسنة قد دلا على أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إبلاغ الرسالة، فمن لم تبلغه جملة لم يعذبه رأساً، ومن بلغته جملة دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية.. ثم ذكر عدداً من الأدلة ... إلى أن قال: فمن قد آمن بالله ورسوله، ولم يعلم بعض ما جاء به الرسول، فلم يؤمن به تفصيلاً، أما أنه لم يسمعه، أو سمعه من طريق لا يجب التصديق بها، أو اعتقد معنى آخر لنوع من التأويل الذي يعذر به، فهذا قد جعل فيه من الإيمان بالله ورسوله ما يوجب أن يثيبه الله عليه، وما لم يؤمن به[1] لم تقم عليه به الحجة التي يكفر مخالفها ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين (ص٣٨٤) بعدما ذكر هذه الآيات: وهذا كثير في القرآن يخبر أنه إنما يعذب من جاءه الرسول وقامت عليه الحجة ا.هـ

---

[1] أي: تفصيلاً.

وقال الإمام الذهبي في الكبائر (ص١٢): فلا يأثم أحد إلا بعد العلم وبعد قيام الحجة عليه، والله لطيف رؤوف بهم، قال تعالى: (وَمَا كُنا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) [الإسراء:١٥] وقد كان سادة الصحابة بالحبشة ينزل الواجب والتحريم على النبي صلى الله عليه وسلم فلا يبلغهم إلا بعد أشهر، فهم في تلك الأمور معذورون بالجهل حتى يبلغهم النص، وكذا يعذر بالجهل من لم يعلم حتى يسمع النص والله أعلم ا.هـ

لكن قد يقول قائل: إن هذه الأدلة المستدل بها تنفي العذاب في الدنيا فقط؟ فيقال أولاً: أنه خلاف ظاهر القرآن، لأن ظاهر القرآن انتفاء التعذيب مطلقاً، فهو أعم من كونه في الدنيا، وصرف القرآن عن ظاهره ممنوع إلا بدليل يجب الرجوع إليه.

الوجه الثاني: أن القرآن دل في آيات كثيرة على شمول التعذيب المنفي في الآية للتعذيب في الآخرة، كقوله: (كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قالوا بلى) [الملك:٨ – ٩] وهو دليل على أن جميع أفواج أهل النار ما عذبوا في الآخرة إلا بعد إنذار الرسل١.

ويمكن أن يقال ثالثاً: إن هذه النصوص إذا نفت التعذيب الدنيوي فالأخروي من باب أولى والله أعلم.

إذاً لا تقوم الحجة إلا بإرسال الرسل وإنزال الكتب وبلوغ ذلك إلى المعين.

لقد أرسل الله الرسل عليهم السلام مبشرين ومنذرين، وأقام سبحانه للناس أسباب الهداية، ومن تمام حكمته وعدله أنه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (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)٢.

وتوضيحاً لما سبق ذكره نختار نبذة من مقولات العلماء على النحو الآتي:

---

١ أضواء البيان (٣/ ٤٣٤).

٢ أخرجه مسلم (٢٤٠).

قال ابن حزم في الفصل (٤/ ١٠٥): قال الله تعالى (لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ) [الأنعام: ١٩]، وقال عز وجل (وَمَا كُنا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) [الإسراء: ١٥].

فنص تعالى على أن النذارة لا تلزم إلا من بلغته، لا من لم تبلغه، وأنه تعالى لا يعذب أحداً حتى يأتيه رسول من عند الله عز وجل، فصح بذلك أنه من لم يبلغه الإسلام أصلاً فإنه لا عذاب عليه، وهكذا جاء النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، (أنه يؤتى يوم القيامة بالشيخ الخرف، والأصم، ومن كان في الفترة، والمجنون، فيقول المجنون يارب أتاني الإسلام، وأنا لا أعقل، ويقول الخرف والأصم، والذي في الفترة أشياء ذكرها، فيوقد لهم نار، ويقال لهم: أدخلوها، فمن دخلها وجدها برداً وسلاماً)[١]، وكذلك من لم يبلغه الباب من واجبات الدين، فإنه معذور لا ملامة عليه ا.هـ

---

١ هذا الحديث روي عن أنس بن مالك وأبي سعيد الخدري و معاذ بن جبل والأسود بن سريع وأبي هريرة والحديث قال عنه ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٤٤٥-٤٤٦) : أن أحاديث هذا الباب قد تضافرت وكثرت بحيث يشد بعضها بعضاً، وقد صحح الحفاظ بعضها كما صحح البيهقي وعبد الحق وغيرهما حديث الأسود بن سريع. وحديث أبي هريرة إسناده صحيح متصل، ورواية معمر له عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة " موقوفاً " لا تضره، فإنا إن سلكنا طريق الفقهاء والأصوليين في الأخذ بالزِيادة من اِلثقة فظاهر، وإن سلكنا طريق الترجيح – وهي طريقة المحدثين – فليس مَن رَفعهُ بدونِ من وَقفه في الحفظ والإتقان ا.هـ وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٤٣٤) و(٢٤٦٨)، وصححه العلامة الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٨٩/٦)، وحسنه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٢٨/٢٦).

(تنبيه) قال ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٤٤٥-٤٤٦) قال أبو عُمرَ بن عبد البر في " الاستذكار " ، وقد ذكر بعض هذه الأحاديث: وهذه الأحاديث كلها ليست بالقوية، ولا تقوم بها حجة، وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب، لأن الآخرة دار جزاء وليست دار عمل ولا ابتلاء، وكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك في وسع المخلوقين، واللّه لا يكلف نفساً إلا وسعها؟ ولا يخلو من مات في الفترة من أن يكون كافراً أو غير كافر، فإن مات كافراً جاحداً فإن الله حرم

الجنة علِى الكافرين، فكيف يمتحنون؟ وإن كان معذوراً بأنه لم يأته نذير ولا رسول فكيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب؟ والطفل ومن لا يعقل أحرى بألا يمتحن بذلك.

فالجواب من وجوه: أحدها: أن أحاديث هذا الباب قد تضافرت وكثرت بحيث يشد بعضها بعضاً، وقد صحح الحفاظ بعضها كما صحح البيهقي وعبد الحق وغيرهما حديث الأسود بن سريع. وحديث أبي هريرة إسناده صحيح متصل، ورواية معمر له عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة " موقوفاً " لا تضره، فإنا إن سلكنا طريق الفقهاء والأصوليين في الأخذ بالزِيادة من اِلثقة فظاهر، وإن سلكنا طريق الترجيح – وهي طريقة المحدثين – فليس مَن رَفعهُ بدونِ من وَقفه في الحفظ والإِتقان.

الوجه الثاني: أن غاية ما يقدر فيه أنه موقوف على الصحابي، ومثل هذا لا يقدم عليه الصحابي بالرأي والاجتهاد، بل يجزم بأن ذلك توقيف لا عن رأي.

الوجه الثالث: أن هذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً، فإنها قد تعددت طرقها، واختلفت مخارجها، فيبعد كل البعد أن تكون باطلة على رسول اللّه صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بها وقَد رواها أئمة الإسلام ودونوها ولم يطعنوا فيها.

الوجه الرابع: أنها هي الموافقة للقرآن وقواعد الشرع، فهي تفصيل لما أخبر به القرآن أنه لا يعذب أحد إلا بعد قيام الحجة عليه، وهؤلاء لم تقم عليهم حجة الله في الدنيا، فلا بد أن يقيم حجته عليهم، وأحق المواطن أن تقام فيه الحجة يوم يقوم الأشهاد، وتسمع الدعاوى، وتقام البينات، ويختصم الناس بين يدي الرب، وينطق كل أحد بحجته ومعذرته، فلا تنفع الظالمين معذرتهم وتنفع غيرهم.

الوجه الخامس: أن القول بموجبها هو قول أهل السنة والحديث كما حكاه الأشعري عنهم في " المقالات " وحكى اتفاقهم عليه وإن كان قد اختار هو فيها أنهم مردودون إلى المشيئة، وهذا لا ينافي القولَ بامتحانهم، فإن ذلك هو موجب المشيئة.

الوجه السادس: أنه قد صح بذلك القول بها عن جماعة من الصحابة، ولم يصح عنهم إلا هذا القول. والقول بأنهم خدم أهل الجنة صح عن سلمان، وفيه حديث مرفوع قد تقدم؛ وأحاديث الامتحان أكثر وأصح وأشهر.

الوجه السابع: قوله: " وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب " .

جوابه أنه – وإن أنكرها بعضهم – فقد قبلها الأكثرون، والذين قبلوها أكثر من الذين أنكروها وأعلم بالسنة والحديث.

وقد حكى فيه الأشعري اتفاق أهل السنة والحديث، وقد بينا أنه مقتضى قواعد الشرع.

الوجه الثامن: أنه قد نص جماعة من الأئمة على وقوع الامتحان في الدار الآخرة، وقالوا: لا ينقطع التكليف إلا بدخول دار القرار، ذكره البيهقي عن غير واحد من السلف.

الوجه التاسع: ما ثبت في " الصحيحين " من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد رضي الله عنهما في الرجل الذي هو آخر أهل الجنة دخولاً إليها: أن الله تعالى يأخذ عهوده ومواثيقه ألا يسأله غير الذي يعطيه، وأنه يخالفه ويسأله غيره، فيقول الله له: ما أغدرك! وهذا الغدر منه لمخالفته العهد الذي عاهده ربه عليه، وهذه معصية منه.

الوجه العاشر: قد ثبت أنه سبحانه يأمرهم في القيامة بالسجود، ويحول بين المخالفين وبينه: وهذا تكليف بما ليس في الوسع قطعاً، فكيف ينكر التكليف بدخول النار اختياراً؟ الوجه الحادي عشر: أنه قد ثبت امتحانهم في القبور وسؤالهم وتكليفهم الجواب: وهذا تكليف بعد الموت برد الجواب.

الوجه الثاني عشر: أن أمرهم بدخول النار ليس عقوبة لهم، وكيف يعاقبهم على غير ذنب؟ وإنما هو امتحان واختبار لهم: هل يطيعونه أو يعصونه؟ فلو أطاعوه ودخلوها لم تضرهم وكانت عليهم برداً وسلاماً، فلما عصوه وامتنعوا من دخولها استوجبوا عقوبة مخالفة أمره. والملوك قد تمتحن من يظهر طاعتهم هل هو منطو عليها بباطنه، فيأمرونه بأمر شاق عليه في الظاهر هل يوطن نفسه عليه أم لا، فإن أقم عليه ووطن نفسه على فعله أعفوه منه، وإن امتنع وعصى ألزموه به أو عاقبوه بما هو أشد منه.

وقد أمر اللّه سبحانه الخليل بذبح ولده ولم يكن مراده سوى توطين نفسه على الامتثال والتسليم وتقديم محبة اللّه على محبة الولد، فلما فعل ذلك رفع عنه الأمر بالذبح.

وقد ثبت أن الدجال يأتي معه بمثال الجنة والنار وهي نار في رأي العين ولكنها لا تحرق، فمن دخلها لم تضره: فلو أن هؤلاء يوطنون أنفسهم على دخول النار التي أمروا بدخولها طاعة لله ومحبةَ له وإيثاراً لمرضاته وتقرباً إليه بتحمل ما يؤلمهم لكان هذا الإقدام والقصد منهم لمرضاته ومحبته يقلب تلك النار برداً وسلاماً كما قلب قصد الخليل التقرب إلى ربه وإيثار محبته ومرضاته وبذل نفسه وإيثاره إياه على نفسه تلك النار بأمر اللّه برداً وسلاماً.

فليس أمره سبحانه إياهم بدخول النار عقوبة ولا تكليفاً بالممتنع، وإنما هو امتحان واختبار لهم هل يوطنون أنفسهم على طاعته أو ينطوون على معصيته ومخالفته. وقَد علم سبحانه ما يقع منهم، ولكنه لا يجازيهم على مجرد علمه فيهم ما لم يحصل معلومُه الذي يترتب عليهم به الحجة، فلا أحسن من هذا يفعله بهم وهو محض العدل والحكمة.

الوجه الثالث عشر: أن هذا مطابق لتكليفه عباده في الدنيا، فإنه سبحانه لم يستفد بتكليفهم منفعة تعود إليه، ولا هو محتاج إليه، وإنما امتحنهم وابتلاهم ليتبين من يؤثر رضاه ومحبته ويشكره ممّن يكفر به ويؤثر سخطه: قد علم منهم من يفعل هذا وهذا، ولكنه بالابتلاء ظهر معلومه الذي يترتب عليه الثواب والعقاب، وتقوم عليهم به الحجة. وكثير من الأوامر التي أمرهم بها في الدنيا نظير الأمر بدخول النار، فإن الأمر بإلقاء نفوسهم بين سيوف أعدائهم ورماحهم، وتعريضهم لأسرهم لهم وتعذيبهم واسترقاقهم، لعله أعظم من الأمر بدخول النار.

وقد كلف اللّه بني إسرائيل قتل أنفسهم وأولادهم وأزواجهم وإخوانهم لما عبدوا العجل لما لهم في ذلك من المصلحة؛ وهذا قريب من التكليف بدخول النار.

وكلف على لسان رسوله المؤمنين إذا رأوا نار الدجال أن يقعوا فيها – لما هم في ذلك من المصلحة – وليست في الحقيقة ناراً وإن كانت في رأي العين ناراً؛ وكذلك النار التي أمروا بدخولها في الآخرة إنما هي برد وسلام على من دخلها، فلو لم يأتِ بذلك أثر لكان هذا هو مقتضى حكمته وعدله، وموجب أسمائه وصفاته.

الوجه الرابع عشر: أن القائل قائلان: قائل إنه سبحانه يفعل بمحض المشيئة والإرادة من غير تعليل ولا غاية مطلوبة بالفعل، وقائل بمراعاة الحكم والغايات المحمودة والمَصالح. وعلى المذهبين فلا يمتنع الامتحان في عَرَصات القيامة.

بل على القول الأول هو ممكن جائز لا يتوقف العلم به على أمر غير إخبار الصادق.

وعلى المذهب الثاني هو الذي لا يليق بالرب سواه ولا تقتضي أسماؤه وصفاته غيره، فهو متعين.

الوجه الخامس عشر: قوله: " وليس ذلك في وسع المخلوقين " .

جوابه من وجهين: أحدهما: أنه في وسعهم وإن كان يشق عليهم، وهؤلاء عباد النار يتهافتون فيها ويلقون أنفسهم فيها طاعة للشيطان، ولم يقولوا: " ليس في وسعنا " مع تألمهم بها غاية الألم فعباد الرحمن إذا أمرهم أرحم الراحمين بطاعته باقتحامهم النار كيف لا يكون في وسعهم وهو

إنما يأمرهم بذلك لمصلحتهم ومنفعتهم؟ والثاني: أنهم لو وطنوا أنفسهم على اتباع طاعته ومرضاته لكانت عين نعيمهم ولم تضرهم شيئاً.

الوجه السادس عشر: أن أمرهم باقتحام النار المفضية بهم إلى النجاة منها بمنزلة الكي الذي يحسم الداء، وبمنزلة تناول الدواء الكريه الذي يعقب العافية، وليس من باب العقوبة في شيء. فإن اللّه سبحانه اقتضت حكمته وحمده وغناه ورحمته ألا يعذب من لا ذنب له، بل يتعالى ويتقدس عن ذلك كما يتعالى عما يناقض صفات كماله.

فالأمر باقتحام النار للخلاص منها هو عين الحكمة والرحمة والمصلحة: حتى لو أنهم بادروا إليها طوعاً واختياراً ورضىً حيث علموا أن مرضاته في ذلك قبل أن يأمرهم به لكان ذلك عين صلاحهم وسبب نجاتهم؛ فلم يفعلوا ذلك ولم يمتثلوا أمره وقد تيقنوا وعلموا أن فيه رضاه وصلاحهم، بل هان عليهم أمره وعزت عليهم أنفسهم أن يبذلوا له منها هذا القدر الذي أمرهم به رحمة وإحساناً لا عقوبة.

الوجه السابع عشر: أن أمرهم باقتحام النار كأمر المؤمنين بركوب الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف. ولا ريب أن ركوبه من أشق الأمور وأصعبها حتى إن الرسل لتشفق منه وكل منهم يسأل اللّه السلامة! فركوب هذا الجسر الذي هو في غاية المشقة كاقتحام النار، وكلاهما طريق إلى النجاة.

الوجه الثامن عشر: قوله: " ولا يخلو من مات في الفترة من أن يكون كافراً أو غير كافر، فإن كان كافراً فإن اللّه حرم الجنة على الكافرين، وإن كان معذوراً بأنه لم يأته رسول فَكيف يؤمر باقتحام النار؟ " .

جوابه من وجوه: أحدها: أن يقال: هؤلاء لا يحكم لهم بكفر ولا إيمان، فإن الكفر هو جحود ما جاء به الرسول، فشرط تحققه بلوغ الرسالة، والإيمان هو تصديق الرسول فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، وهذا أيضاً مشروط ببلوغ الرسالة، ولا يلزم من انتفاء أحدهما وجود الآخر إلا بعد قيام سببه، فلما لم يكن هؤلاء في الدنيا كفاراً ولا مؤمنين كان لهم في الآخرة حكم آخر غير حكم الفريقين.

فإن قيل: فأنتم تحكمون لهم بأحكام الكفار في الدنيا من التوارث والولاية والمناكحَة.

قيل: إنما نحكم لهم بذلك في أحكام الدنيا لا في الثواب والعقاب، كما تقدم بيانه.

ويقول الشاطبي: جرت سنته سبحانه في خلقه، أنه لا يؤاخذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل، فإذا قامت الحجة عليهم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، ولكلٍ جزاء مثله.

كما أنه تعالى أنزل القرآن برهاناً في نفسه على صحة ما فيه، وإقامة للحجة وزاد على يدي رسوله عليه الصلاة والسلام من المعجزات ما في بعضه كفاية ا.هـ من الموافقات (٣/ ٣٧٧) بتصرف يسير.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (١/ ٣٠٩ -٣١٤): وهذا أصل لابد من إثباته، وهو أنه قد دلت النصوص على أن الله لا يعذب إلا من أرسل إليه رسولاً تقوم به الحجة عليه... ثم ساق النصوص القرآنية الدالة على ذلك ... ثم قال: وإذا كان كذلك، فمعلوم أن الحجة إنما تقوم بالقرآن على من بلغه، كقوله تعالى: (لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ) [الأنعام: ١٩]. فمن بلغه بعض القرآن دون بعض، قامت الحجة عليه بما بلغه دون ما لم يبلغه... ثم قال: والذي عليه السلف والأئمة أن الله تعالى لا يعذب إلا من بلغته الرسالة، ولا يعذب إلا من خالف الرسل كما دل عليه الكتاب والسنة، ومن لم تقم عليه الحجة في الدنيا بالرسالة كالأطفال، والمجانين وأهل الفترات، فهؤلاء فيهم أقوال، أظهرها ما جاءت

الوجه الثاني: سلمنا أنهم كفار، لكن انتفاء العذاب عنهم لانتفاء شرطه وهو قيام الحجة عليهم، فإن اللّه تعالى لا يعذب إلا من قامت عليه حجته.

الوجه الثالث: قوله: " وإن كان معذوراً كيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب؟) فالذي قال هذا يوم الأمر عقوبة لهم، وهذا غلط، وإنما هو تكليف واختبار، فإن بادروا إلى الامتثال لم تضرهم النار شيئاً.

الوجه التاسع عشر: قوله: " كيف يمتحن الطفل ومن لا يعقل؟ " كلام فاسد فإن اللّه سبحانه يوم القيامة ينشئهم عقلاء بالغين، ويمتحنهم في هذه الحال، ولا يقع الامتحان بهم وهم على الحالة التي كانوا عليها في الدنيا.

فالسنة وأقوال الصحابة وموجب قواعد الشرع وأصوله لا ترد بمثل ذلك. والله أعلم.

به الآثار أنهم يمتحنون يوم القيامة، فيبعث إليهم من يأمرهم بطاعته، فإن أطاعوه استحقوا الثواب، وإن عصوه استحقوا العذاب ا.هـ

ويقرر الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين (ص ٤١٤)أن العذاب يستحق بسببين، أحدهما: الإعراض عن الحجة وعدم إرادتها والعمل بها وبموجبها، والثاني: العناد لها بعد قيامها وترك إرادة موجبها، فالأول كفر إعراض، والثاني كفر عناد، وأما الجهل مع عدم قيام الحجة، وعدم التمكن من معرفتها، فهذا الذي نفى الله التعذيب عنه حتى تقوم حجة الرسل.

ومن الفوائد التي أوردها ابن العراقي في طرح التثريب (٧/ ١٦٠) في شرحه لحديث (لا يسمع بي أحد من هذه الأمة ..) قوله: ومفهومه إن لم تبلغه دعوة الإسلام فهو معذور على ما تقرر في الأصول أن لا حكم قبل ورود الشرع على الصحيح ا.هـ

وأورد الشنقيطي في أضواء البيان (٣/ ٤٨١) مسألة: هل يعذر المشركون بالفترة أم لا؟ ثم قال: والتحقيق أنهم معذورون بالفترة في الدنيا، وأن الله يوم القيامة يمتحنهم بنار يأمرهم باقتحامها، فمن اقتحمها دخل الجنة، وهو الذي كان يصدق الرسل لو جاءته في الدنيا، ومن امتنع دخل النار وعذب فيها، وهو الذي كان يكذب الرسل لو جاءته في الدنيا؛ لأن الله يعلم ما كانوا عاملين لو جاءتهم الرسل ا.هـ

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٥/٧٣٥): ما هو الضابط بالنسبة للعذر بالجهل بالتوحيد وهل قراءة وتلاوة القرآن تكفي لإزالة هذا العذر؟

فأجاب: أولاً الضابط سواءً كان يحسن قراءة القرآن أولاً، ويفهمه ثانياً، أو كان يقرأه ولا يفهمه، أولا يحسن لا فهمه ولا قراءته، فالضابط في ذلك هو أن يعيش المسلم في جو إسلامي صحيح، وتكون العقائد منتشرة في ذلك الجو حتى صارت من قسم ما يسميه علماء الأصول بالمعلوم من الدين بالضرورة.

ولعل جميع الحاضرين يذكرون حديث الجارية التي كانت ترعى غنماً لرجل في أحد وأن الذئب سطى على الغنم ... فلما بلغه الخبر قال الرجل معتذراً لنفسه عما فعل

بقوله: قال الرجل أغضب كما يغضب البشر فصككتها صكة، يقول الرسول عليه السلام وعليه عتق رقبه فأمره عليه السلام بأن يأتي بها فقال: لها أين الله؟ فقالت: في السماء فقال: من أنا؟ قالت أنت رسول الله، قال أعتقها فإنها مؤمنة، الشاهد من الحديث أن كون الله عز وجل في السماء في عقيدة قرآنية منصوص عليها في القرآن في غير ما آية صريحة وعقيدة سنية نبوية عليها أحاديث كثيرة جداً، ولكن الآن كثير من المجتمعات الإسلامية، لا تعتقد العقيدة الإسلامية فالرجل الذي يعيش في هذا الجو يكون معذوراً؛ لأن الحجة لم تبلغه بخلاف من كان في مجتمع آخر عقيدة التوحيد هي فاشية ومنتشرة في ذلك المجتمع الذي أشبه ما يكون بالمجتمع الأول النبوي والذي فيه الجارية وهي راعية الغنم عرفت هذه العقيدة، هل هي درست القرآن، هل هي درست حديث الرسول عليه الصلاة والسلام، ذلك مما يستبعد عادةً من راعية غنم، لكن هي تعيش مع أهل

بيت: سيدها وسيدتها فهي تسمع منهم وتتفقه على أيديهم، فتعلم ما لم تكن من قبل تعلم.

وإذا ضممنا إلى هذا الحديث وإلى هذا المعنى قول الله تبارك وتعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء:١٥) وفهمنا الآية الكريمة فهماً صحيحا، وليس فهماً جامداً على لفظها دون مرامها ومعناها، وأعني بذلك أن الآية لا تعني فقط بقوله تعالى {حتى نبعث رسولا} أي أن كل جماعة وكل طائفة وفي كل عصر يأتيها رسول، قد يأتيها رسول، وقد يأتيها دعوة الرسول، المهم إذاً أن الآية ليست تعني فقط شخص الرسول وإنما تعني دعوة الرسول؛ ومن الأدلة على ذلك أن الرسول قد يأتي قوماً فيكون فيه المجنون، ويكون فيه المصروع، ويكون فيه غير البالغ، والأصم وإلخ، وهؤلاء جاءهم الرسول، ولكن ما جاءتهم دعوة الرسول، وعلى العكس من ذلك، أمثالنا نحن أتباع محمد عليه السلام،

نحن ما جاءنا محمد، مباشرة لكن جاءتنا دعوة محمد إذاً من وصلته دعوة محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – على نقاوتها وعلى حقيقتها فقد بلغته الحجة، ولا يعذر بالجهل على ما وضحت آنفاً.

من هنا أنا قلت أكثر من مرة أن كثيراً من الأوروبيين والأمريكيين الذين يفتنون بدعاةٍ منحرفين عن الكتاب والسنة ولنضرب على ذلك مثلاً بطائفة القاديانية؛ لأن هؤلاء من الطوائف التي لها نشاط شديد جداً في الدعوة إلى ما يعتقدون من دينهم، ولذلك فقط استطاعوا أن يؤثروا على الألوف المؤلفة من الإنجليز والألمان والأمريكان وإلخ، ترى وهنا الشاهد هؤلاء الذين اتبعوا الدعوة القاديانية هل بلغتهم حجة الإسلام؟

الجواب: لا بلغتهم حجة القاديانية وليست حجة الإسلام، فلله الحجة البالغة وهي مناط التكليف إيجاباً وسلباً، فالضابط إذاً بلوغ الدعوة الصحيحة إلى الأفراد فمن بلغته فقد أقيمت عليه الحجة ومن لا فلا، لكن الذي يضبط الموضوع هو ملاحظة المجتمع الذي يعيش فيه هؤلاء الأفراد؛ فإن كان المجتمع مجتمع أهل السنة والجماعة كما كانوا يقولون قديماً ولا نرى استعمال هذه الكلمة حديثاً؛ لأنها في عرف المقلدين إنما تعني الأشاعرة والماتريدية وإنما نعني من بلغتهم دعوة السلفية وما كان عليه السلف الصالح فهذا قد أقيمت عليه الحجة ولكن في اعتقادي أن هؤلاء قلة في العالم الإسلامي كله، في اعتقادي أظن يكفي هذا جواباً على سؤالك ا.هـ

وسئل أيضا العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٧٦٣/٥): من ناحية الأموات الذي قلت لك أنهم ماتوا على عقيدة دعاء الأموات والأولياء ... فالدعاء لهم إذا كان يعتقدون الضر والنفع بالأولياء بغير الله، وماتوا على هذا، إنما هم لا يعرفون حقيقة التوحيد، فالذي عرفوه هو هذا من العلماء.

فأجاب: أنا أجبتك عن هذا في ظني، قلت: أن هؤلاء ما دام أنهم كانوا يحافظون على أركان الإسلام، لكن فيهم جهل، والمسؤول عنهم هم هؤلاء الجهلة من أهل

العلم، الذين هم يضللونهم، فهؤلاء الذين ماتوا، فالأصل فيهم أنهم مسلمون، فيعاملون معاملة المسلمين، فهم يدفنون في مقابر المسلمين، وبالتالي إذا مر المار بقبورهم يقول: السلام عليكم أهل الديار من المسلمين، ويترحم عليهم ويدعو لهم بالمغفرة والرحمة، ثم أَمْرُهم إلى الله تبارك وتعالى؛ لأن الله عز وجل يقول: {إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} (النساء:٤٨)، ثم لا يؤاخذ المشرك إلا بعد أن تكون قد بلغته الدعوة، {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء:١٥)، فربنا عز وجل من فضله ورحمته بعباده أنه يقبل عذر العبد، فإذا كان أحد هؤلاء المسلمين الخرافيين، فلنسميهم، إذا كان هؤلاء الخرافيين من المسلمين ضل سواء السبيل، ولم يكن هناك من ينبئه ويحذره وينهاه عن ضلاله، فهو يكون معذوراً عند ربه تبارك وتعالى، ولا يؤاخذهم مؤاخذة الذي أقيمت الحجة عليه {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء:١٥).... إلخ ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: هل مَن وقع في الشرك الأكبر؛ مثل: مَن استغاث بغير الله، أو نَذَر نَذْراً لغير الله، هل يقال: إنه كافر، أم يقال: لا بد من قيام الحجة عليه؟

فأجاب: كلُّ إنسان يقع في شرك ومثله يجهله فإنه لا يُحكم بشركه حتى تقوم عليه الحجة، كما أنَّ مَن وقع في معصية دون الشرك فإنه لا يُعاقب عليها إذا كان مثله يجهلها؛ فلو أن رجلاً زَنا وهو قريب عهد بالإسلام ولا يعلم أن الزنا حرام فإننا لا نقيم عليه الحد؛ لأنه جاهل، وكذلك الذي يستغيث بغير الله أو يدعو غير الله وهو جاهل ونعلم أن مثله يجهله فإنه لا يُحكم بكفره؛ لأن الآياتِ الصريحةَ كثيرة في أنه لا يُحكم بالكفر إلا بعد العلم، يقول الله عز وجل: وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ [القصص:٥٩] ولا ظُلْم إلا بالعناد والمُشاقَّة. ويقول تعالى: رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ [النساء:١٦٥]، فبيَّن أنه لا حجة للخلق

على الله إلا إذا أرسل الرسول، وأعلمهم بأن هذا حرام وهذا شرك. وقال تعالى: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً [الإسراء:١٥]. وقال تعالى: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً [النساء:١١٥]. وقال الله تبارك وتعالى: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [التوبة:١١٥]. والآيات في هذا المعنى كثيرة. والإنسان لا يعرف ما حرَّم الله سبحانه وتعالى إلا بعلم مِن قِبَل الرسل. فإذا كان هذا الإنسان مسلماً يصلي، ويصوم، ويزكي، ويحج، ويستغيث بغير الله وهو لا يدري أنه حرام، فهو مسلم؛ لكن بشرط أن يكون مثله يجهله، بحيث يكون حديث عهد بالإسلام، أو في بلادٍ انتشر فيها هذا الشيء، وصار عندهم كالمباح، وليس عندهم علماء يبينون لهم. أما لو كان في بلدٍ التوحيدُ فيها ثابتٌ مطمئنٌ فإن ادعاءهَ الجهلَ قد يكون كاذباً فيه ا.هـ

وقال الشيخ أيضا في لقاءات الباب المفتوح (٣٣ / السؤال رقم ١٢): ولكن يبقى النظر إذا فرط الإنسان في طلب الحق، بأن كان متهاونا، ورأى ما عليه الناس ففعله دون أن يبحث فهذا قد يكون آثما، بل هو آثم بالتقصير في طلب الحق ، وقد يكون غير معذور في هذه الحال، وقد يكون معذورا إذا كان لم يطرأ على باله أن هذا الفعل مخالفة ، وليس عنده من ينبهه من العلماء، ففي هذه الحال يكون معذورا، ولهذا كان القول الراجح : أنه لو عاش أحد في البادية بعيدا عن المدن ، وكان لا يصوم رمضان ظنا منه أنه ليس بواجب، أو كان يجامع زوجته في رمضان ظنا منه أن الجماع حلال : فإنه ليس عليه قضاء ؛ لأنه جاهل ، ومن شرط التكليف بالشريعة أن تبلغ المكلف فيعلمها .

فالخلاصة إذا أن الإنسان يعذر بالجهل ، لكن لا يعذر في تقصيره في طلب الحق ا.هـ

ومن خلال ما أوردناه من نصوص يتقرر أن العذاب والمؤاخذة لا يقع إلا بعد النذارة وقيام الحجة، وأن أهل الفترة ومن في حكمهم يمتحنون يوم القيامة، كما جاءت بذلك الأحاديث والله تعالى أعلم.

(فرع): كيفية قيام الحجة على المعين.

لقد أكد العلماء على ضرورة بلوغ الحجة للمعين، وثبوتها عنده وتمكنه من معرفتها، وكل ذلك لا يتم إلا بوجود من يحسن إقامة الحجة.

قال شيخ الإسلام في في مجموع الفتاوي (٢٣/ ٣٤٦): وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها: قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائنا ما كان ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم طريق الهجرتين (ص٣٨٤) وأما كفر الجهل مع عدم قيام الحجة، وعدم التمكن من معرفتها، فهذا الذي نفى الله التعذيب عنه حتى تقوم حجة الرسل[١] ا.هـ

وقال في مدارج السالكين (٢/ ٢٣٩): فإن حجة الله قامت على العبد بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وبلوغ ذلك إليه، وتمكنه من العلم به، سواء علم أو جهل، فكل من تمكن من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه، فقصر عنه ولم يعرفه، فقد قامت عليه الحجة، والله سبحانه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه ا.هـ

وقال ابن حزم في الإحكام (١/ ٦٧): وكل ما قلناه فيه أنه يفسق فاعله أو يكفر بعد قيام الحجة، فهو ما لم تقم الحجة عليه، معذور مأجور وإن كان مخطئا، وصفة قيام الحجة عليه أن تبلغه فلا يكون عنده شيء يقاومها وبالله التوفيق ا.هـ

---

١ كلام الإمام ابن القيم في الحكم الأخروي، لكن الشاهد منه قوله وعدم التمكن من معرفتها.

ويقول العلامة سليمان بن سحمان كما في منهاج الحق والاتباع (ص٦٨) كلاماً متيناً مهما حول من يقيم الحجة: الذي يظهر لي والله أعلم أنها لا تقوم الحجة إلا بمن يحسن إقامتها، وأما من لا يحسن إقامتها كالجاهل الذي لا يعرف أحكام دينه ولا ما ذكره العلماء في ذلك، فإنه لا تقوم به الحجة ا.هـ

إذاً خلاصة ما سبق أن يقال، لابد من قيام حجة صحيحة تنفي عمن تقام عليه أي شبهة أو تأويل، وبذلك ندرك عظم المسئولية الملقاة على عاتق العلماء والدعاة ممن يحسن إقامة الحجة، ليقيموا الحجة على الخلق ويزيلوا الشبه عنهم.

وقد يشكل على البعض: كيف تقوم الحجة على من قضى الله تعالى بخذلانه وحرمانه؟ والجواب من وجوه

قال ابن القيم في شفاء العليل (ص١٧٣): فإن قيل كيف تقوم حجته عليهم، وقد منعهم من الهدى، وحال بينهم وبينه، قيل: حجته قائمة عليهم بتخليته بينهم وبين الهدى، وبيان الرسل لهم، وإراءتهم الصراط المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عياناً، وأقام لهم أسباب الهداية باطناً وظاهراً، ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب، ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل، أو صغر لا تمييز معه، أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسله، فإنه لا يعذبه حتى يقيم عليه حجته، فلم يمنعهم من هذا الهدى، ولم يحل بينهم وبينه، نعم قطع عنهم توفيقه، ولم يرد من نفسه إعانتهم والإقبال بقلوبهم إليه، فلم يحل بينهم وبين ما هو مقدور لهم، وإن حال بينهم وبين ما لا يقدرون عليه، وهو فعله ومشيئته وتوفيقه ا.هـ

وإقامة الحجة ليس لكل مسألة مطلقاً، فهناك أمور كالمسائل الظاهرة مما هو معلوم من الدين بالضرورة لا يتوقف في كفر قائلها، ولذا يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب كما في الدرر السنية (٨/ ٢٤٤): ومسألة تكفير المعين مسألة معروفة، إذا قال قولاً يكون القول به كفراً، فيقال من قال بهذا القول فهو كافر، لكن الشخص المعين إذا قال ذلك لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها، وهذا

في المسائل الخفية التي قد يخفى دليلها على بعض الناس وأما ما يقع منهم في المسائل الظاهرة الجلية، أو ما يعلم من الدين بالضرورة فهذا لا يتوقف في كفر قائله ا.هـ

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاواه (١/ ٧٤): إن الذين توقفوا في تكفير المعين، في الأشياء التي قد يخفى دليلها، فلا يكفر حتى تقوم عليه الحجة الرسالية من حيث الثبوت والدلالة، فإذا أوضحت له الحجة بالبيان الكافي كفر سواء فهم، أو قال: ما فهمت، أو فهم وأنكر، ليس كفر الكفار كله عن عناد وأما ما علم بالضرورة أن رسول الله جاء به وخالفه، فهذا يكفر بمجرد ذلك، ولا يحتاج إلى تعريف سواء في الأصول أو الفروع ما لم يكن حديث عهد بالإسلام ا.هـ

وإذا أردنا أن نتحدث عن الضابط في قيام الحجة على المعين، فيمكن القول بأن الأصل أنه لا تكفير للمعين إلا إذا كانت الحجة الرسالية قد بلغته، وقد يراد ببلوغ الحجة الرسالية مجرد البلوغ العام الذي تقوم به الحجة بأصل الدين الذي هو عبادة الله والتقرب إليه وحده والإتباع المجمل للشريعة، وقد يراد ببلوغ الحجة ما يتعلق بتفاصيل الحجة الرسالية، والإتباع المفصل للشريعة بفعل الأوامر واجتناب النواهي، فلابد فيه لإقامة الحجة من الإبلاغ التفصيلي، فمن لم تبلغه حجة الله بشيء من تلك الأمور، لم يكن مكلفاً، فالحجة الرسالية على التفصيل شرط في التكليف، وأما الإقرار بأصل الدين الشهادتين علماً وعملاً فهو كاف في قيام الحجة في استحقاق الله وحده للعبادة دون غيره، ومجمل الإتباع للشريعة.

وأما شرط قيام الحجة على الخلق فالحجة على العباد إنما تقوم بشيئين: بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله، والقدرة على العمل به، فأما العاجز عن العلم كالمجنون، أو العاجز عن العمل، فلا أمر عليه ولا نهي، وإذا انقطع العلم ببعض الدين، أو حصل العجز عن بعضه، كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل

بقوله، كمن انقطع عن العلم بجميع الدين أو عجز عن جميعه كالمجنون مثلاً، وهذه أوقات الفترات[1].

ومما يجدر ذكره هاهنا أن قيام الحجة يختلف باختلاف الأحوال والأزمان والأشخاص، كما قال الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين (ص: ٤١٤): إن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص فقد تقوم حجة الله على الكفار في زمان دون زمان، وفي بقعة وناحية دون أخرى، كما أنها تقوم على شخص دون آخر، إما لعدم عقله وتمييزه كالصغير والمجنون، وإما لعدم فهمه كالذي لا يفهم الخطاب، ولم يحضر ترجمان يترجم له ا.هـ

كما ينبغي أن يفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة، كما قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب كما في مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٣/ ١٢، ١٣): (وأصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وفهم الحجة، فإن أكثر الكفار والمنافقين لم يفهموا حجة الله مع قيامها عليهم، كما قال تعالى (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً) [الفرقان: ٤٤]. وقيام الحجة وبلوغها نوع، وفهمهم إياها نوع آخر، وكفرهم ببلوغها إياهم وإن لم يفهموها نوع آخر، فإن أشكل عليكم ذلك، فانظروا قول صلى الله عليه وسلم في الخوارج: (أينما لقيتموهم فاقتلوهم)[2] مع كونهم في عصر الصحابة، ويحقر الإنسان عمل الصحابة معهم وقد بلغتهم الحجة، ولكن لم يفهموها.

ويقول أيضاً كما في الدرر السنية (٨/ ٧٩): من المعلوم أن قيام الحجة ليس معناه أن يفهم كلام الله ورسوله مثل فهم أبي بكر رضي الله عنه، بل إذا بلغه كلام الله ورسوله، وخلا من شيء يعذر به فهو كافر، كما كان الكفار كلهم تقوم عليهم

---

١ مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ٥٩)، وانظر مجموع الفتاوى (١٩/ ١٧).

٢ أخرجه البخاري (٦٩٣١)، ومسلم (١٠٦٦).

الحجة بالقرآن، مع قول تعالى: (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ) [الإسراء: ٤٦] وقوله: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابَّ عِندَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ) [الأنفال: ٢٢].

ومقصود الشيخ الإمام من فهم الحجة ها هنا: أي الفهم الذي يقتضي الانتفاع والتوفيق والاهتداء، كما مثل له بفهم الصديق رضي الله عنه، وأما قيام الحجة فتقضي الإدراك وفهم الدلالة، والإرشاد، وإن لم يتحقق توفيق أو انتفاع، كما قال الله تعالى (وَأَما ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى) [فصلت: ١٧].

ومما يؤكد ذلك ما سطره تلميذه الشيخ حمد بن ناصر بن معمر رحمه الله حيث قال كما في مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/ ٦٣٨): وليس المراد بقيام الحجة أن يفهمها الإنسان فهماً جلياً كما يفهمها من هداه الله ووفقه، وانقاد لأمره، فإن الكفار قد قامت عليه حجة الله مع إخباره بأنه جعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ا.هـ

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٩٢٥/٥): هل تكفي إقامة الحجة على أهل الشرك وسائر أهل البدع أم لابد من فهمها؟ وماهو ضابط هذا الفهم؟ والله تعالى يقول: {إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً} -وذلك في الكفار- {إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً}؟

فأجاب: لا شك أن حجة الله تبارك وتعالى إذا قُدِمت لبعض الناس من الأعاجم باللغة العربية التي لا يفهمونها فلم تقم الحجة عليهم، ومن أجل ذلك قال الله عز وجل: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ}، فإذا أقام العالِم حجة الله على عباده ولم يفهموها بسبب عُجمة طرأت على لسانهم العربي، أو بسبب أنهم أعاجم فلا بد لهذا العالم حينذاك أن يشرح لهم حجة الله تبارك وتعالى حتى تتبين لهم، فإذا تبينت لهم الحجة ثم جحدوها بعد أن استيقنتها أنفسهم حين ذلك يُحكم عليهم بأنهم كفار وبأنهم مخلدون في النار، أما مجرد تلاوة الحجة على ناس لا يفقهونها فذلك مما لا تقوم به الحجة باتفاق أهل العلم، والله عز وجل حينما قال: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً} فإنما يعني رسولاً بلسان قومهم ليفهموا عليه ما يخاطبهم

به من الوحي الذي أنزل عليه من ربه تبارك وتعالى، ولذلك تأكيدًا لهذا المعنى جاء قوله عليه الصلاة والسلام كما رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –: «ما من رجل من هذه الأمة من يهوديٍ أو نصراني يسمع بي ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار» ففي هذا الحديث قوله صلى الله عليه وآله وسلم في كل كافرٍ على وجه الأرض يبلغه خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما كان هو عليه السلام في دعوته على حقيقتها ثم يكفر بها؛ فهو في النار، فقوله عليه الصلاة والسلام: «يسمع بي» إنما يعني دعوته الحق، ولا يعني بطبيعة الحال لو سمع أحد الكفار الأوروبيين مثلاً أو الأمريكيين أو غيرهم بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بطريق القساوسة والرهبان والمستشرقين الذين يتحدثون عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بالأكاذيب، ولا يحدثون أقوامهم بحقيقة ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الأخلاق والشمائل فيما يتعلق بشخصه ثم هم لا يتحدثون بحقيقة دعوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأنها دعوة التوحيد وأنها دعوة الإصلاح في كل ميادين الحياة وإنما يحدثون أقوامهم على خلاف ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شخصه وفي دعوته، فلا يكون والحالة هذه أولئك الناس قد سمعوا به عليه الصلاة والسلام حقًا ولذلك فلا يشملهم الوعيد المذكور في آخر الحديث.

أعيد ذكر هذا الحديث لأهميته في هذا الموضوع، فإن كثيرًا من الناس يتوهمون أنه من مجرد بلوغ القرآن الكريم بسبب الإذاعات العربية إلى تلك الشعوب الكافرة، قد قامت حجة الله تبارك وتعالى عليهم ولذلك فليس على المسلمين أن يعملوا شيئًا من تبليغ الدعوة، ليس الأمر كذلك، فإن القرآن إنما نزل بلسان عربي مبين، وأولئك الناس لا يفقهون منه شيئًا، كيف وكثير من العرب أنفسهم من عامتهم هم عادوا أشباه الأعاجم لا يفهمون كثيرًا مما يتلى عليهم من كتاب ربهم فكيف يقال بأن حجة الله تبارك وتعالى قد قامت على أولئك الأوروبيين وأمثالهم من الأعاجم لمجرد أنهم

يسمعون كل يوم صباحًا ومساءَ تلاوة القرآن من الإذاعات العربية، فلا جرم أنه يجب على طائفة من المسلمين أن يبلّغوا شريعة الإسلام بلغة أولئك الأقوام، وعلى هؤلاء أن يكونوا من أهل العلم حقًا يحسنون ترجمة القرآن، ترجمة معنوية وليس ترجمة لفظية، هذا هو جواب ذاك السؤال الهام ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح : بعض الإخوة ذهبوا بدعوة صلة أرحامهم في جنوب اليمن وأرحامهم هؤلاء تربوا وترعرعوا على أيدي علماء الصوفية ومما علموهم قالوا: إذا جاءكم أي شخص من الحجاز أو من نجد أو كان موحداً فهذا يعتبر وهابياً فلا تقبل منه، وأردنا أن ندعوهم إلى التوحيد فلم يقبلوا منا هذه الدعوة، فهل هذه حجة؟ وهل يشترط مع إقامة الحجة فهم الحجة أم لا؟

فأجاب: لا شك أنه إذا قيل لهم: هذا هو الحق وهذا هو كتاب الله، وهذه هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قد قامت عليهم الحجة؛ لأنهم عرب يفهمون بمجرد ما يسمعون، أما لو كان أعجمياً وكنت تتكلم أمامه باللغة العربية وهو لا يفهمها؛ فإن الحجة لم تقم عليه؛ لأنه لا يفهم ما تقول، فإذا كان يعلم ما تقول، وأتيت بالكتاب والسنة دليلاً ولكنه أصر وقال: سأتبع مشايخي فقد قامت عليه الحجة، ويكون هذا كالذين قال الله عنهم: وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ [الزخرف:٢٣] إذاً نقول: سمونا ما شئتم، وهابية، أو حنبلية، أو نجدية، أو حجازية، أو ما شئتم، ألستم تؤمنون بالله ورسوله؟! ألستم ترون أن القرآن دليل، وأن السنة دليل؟! ولكن يبدو أن بعض الدعاة يكون منه انفعال، وإذا قالوا: نحن لا نأخذ منكم أنتم وهابية، ينفر منهم، أو يرد عليهم بالمثل، ويقول: أنتم ضلال، وأنتم فيكم كذا وكذا، فلا يحصل منه الدعوة بالحكمة ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين أيضا في لقاءات الباب المفتوح: مسألة فهم الحجة شيخ الإسلام رحمه الله –وكذلك ابن القيم وابن العربي المالكي رحمهم الله– يقولون:

وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون بلغته ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها كلامه هذا في الفتاوى. اختلف الدارسون لكتب شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في هذه القضية أيضاً، وحاولت أن أفهمها ويسر الله لي بعض النقولات الخفيفة التي سأعرضها عليكم ليتجلي الأمر أكثر: رأى بعض طلبة الشيخ رحمهم الله أن الشيخ لا يشترط لقيام الحجة فهمها، ونقلوا عنه بعض النقولات منها: فإن حجة الله هو القرآن فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة، وقيام الحجة وبلوغها نوع، وقد قامت عليهم أي: الكفار والمنافقين وفهمهم إياها نوع آخر. ثم وجد نص آخر للشيخ رحمه الله في رسالة للشريف يقول فيها: وإذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على قبة عبد القادر والصنم الذي على قبر أحمد البدوي وأمثالهما لأجل جهلهم وعدم من ينبههم وفي رواية: عدم من يفهمهم. ثم في قول آخر: فإذا كان المعين يكفر إذا قامت عليه الحجة، فمن المعلوم أن قيامها ليس معناه أن يفهم كلام الله ورسوله مثل فهم أبي بكر الصديق رضي الله عنه بل إذا بلغه كلام الله ورسوله وخلا من شيء يعذر به فهو كافر. وآخرها ما وقفت على كلام للشيخ أخرجه محمد رشيد رضا في طبعة الرسائل النجدية: وليس المراد بقيام الحجة أن يفهمها الإنسان فهماً جلياً كما يفهمها من هداه الله ووفقه وانقاد لأمره، فالرجاء البيان حفظك الله.

فأجاب: الذي نراه: أن الحجة لا تقوم إلا إذا بلغت المكلف على وجه يفهمها، لكن نعرف أن أفهام الناس تختلف، من الناس من يفهم من هذا النص معنىً جلياً مثل الشمس، ومعنىً لا يحتمل عنده أي شك، ومن الناس من يفهم النص فهماً أولياً مع احتمال شك في قلبه، فالأول في قمة المعرفة والعلم، والثاني في أول العلم، والثاني قد قامت عليه الحجة لا شك؛ لأنه فهم منه ما يراد به، لكن ليس على الفهم التام الذي فهمته الطائفة الأولى كأبي بكر وعمر ، وأما من بلغه النص ولكنه لم يعرف منه معنىً أصلاً كرجل أعجمي بلغه النص باللغة العربية ولكن لا يدري ما معنى هذا

النص، فهذا لم تقم عليه الحجة بلا شك، ودليل هذا قول الله تبارك وتعالى: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ [إبراهيم:٤] أي: بعد البيان بهذا اللسان الذي يفهمونه يضل الله من يشاء، فلا يقبل ويهدي من يشاء فيقبل. وأي فائدة لرجل أعجمي يُقرأ عليه القرآن من لسان عربي وهو لا يدري ما هو، أنت الآن لو أتى إليك رجل أعجمي وأنت عربي لا تفهم الأعجمية ثم كلمك بخطبة خمس صفحات أو أكثر لا تفهم منها شيئاً إطلاقاً فكذلك العجم بالنسبة للعرب. فالذي نرى: أنه لا بد من بلوغ الحجة وفهم معناها على وجه يتبين له الحق، وأما قوله تعالى: لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ [الأنعام:١٩] فلا شك أن القرآن نزل بلفظ ومعنى، فالمراد من بلغه لفظه ومعناه، أو ومن بلغه من أهل هذه اللغة الذين تقوم عليهم الحجة إذا بلغهم القرآن بمجرد وصوله إليهم، وهذا القول هو الذي تدل عليه الأدلة بخصوصها وأدلة أخرى بعمومها مثل قوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا [البقرة:٢٨٦] وقوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ [التغابن:١٦] ومن المعلوم أن من لا يعرف المعنى فإنه ليس بوسعه أن يقبله، لكن على من بلغه أن الرسول محمداً صلى الله عليه وسلم قد بعث، وأن دينه نسخ الأديان كلها، يجب عليه أن يبحث، وهنا قد يفرط في البحث فلا يكون معذوراً لتفريطه. فلا يكون معذوراً لتفريطه ا.هـ

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية: أن تكفير المعين يشترط فيه إقامة الحجة، وإقامة الحجة شرط في أمرين:

الأول: في العذاب الأخروي؛ يعني في استحقاق العذاب الأخروي.

والثاني: في استحقاق الحكم الدنيوي.

والدليل على ذلك قول الله عز وجل {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} [الإسراء:١٥] وكذلك قوله {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى} فشرط لتولية المشاق ما تولى وجعل جهنم له وساءت مصيرا أن يكون تبين له الهدى واتبع

غير سبيل المؤمنين {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا} [النساء:١١٥]، وكذلك قوله عز وجل {وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون} [التوبة:١١٥]، وكذلك قوله عز وجل {وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله} [الجاثية:٢٣]، وكذلك قوله عز وجل {واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين * ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه} [الأعراف:١٧٥-١٧٦]، فهذه كلها فيها اشتراط العلم وإقامة الحجة، وكل رسول بعث لإقامة الحجة على العباد، إذا تبين هذا فإن إقامة الحجة تحتاج:

إلى مقيم، وإلى صفة، أما المقيم: فهو العالم بمعنى الحجة، العالم بحال الشخص واعتقاده، وأما صفة الحجة: فهي أن تكون حجة رسالية بينة، قال عز وجل {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم} [إبراهيم:٤] واشترط أهل العلم أن تكون الحجة رسالية؛ يعني أن تكون قول الله عز وجل وقول رسوله صلى الله عليه وسلم، يعني أما إن كانت عقلية وليس المأخذ العقلي من النص فإنه لا يكتفى به في إقامة الحجة؛ بل لابد أن تكون الحجة رسالية، لهذا يعبر ابن تيمية ويعبر ابن حزم وجمع بأن تكون الحجة رسالية؛ والسبب لأنها يرجع فيها من لم يأخذ بالحجة إلى رد ما جاء من الله عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه وسلم.

وأما فهم الحجة فإنه لا يشترط في الأصل، ومعنى عدم اشتراطه: أننا نقول ليس كل من كفر فإنه كفر عن عناد، بل ربما كفر بعد إبلاغه الحجة وإيضاحها له لأن عنده مانع من هوى أو ضلال منعه من فهم الحجة، قال الله عز وجل {وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه}، والآيات في هذا المعنى متعددة.

ما معنى فهم الحجة؟ يعني أن يفهم وجه الاحتجاج بقوة هذه الحجة على شبهته،

فهوعنده شبهة في عبادة غير الله، عنده شبهة في استحلاله لما حرم مما أجمع على تحريمه؛ لكن يبلغ بالحجة الواضحة بلسانه ليفهم معنى هذه الحجة، فإن بقي أنه لم يفهم كون هذه الحجة راجحة على حجته فإن هذا لا يشترط–يعني في الأصل؛ لكن في بعض المسائل جعل عدم فهم الحجة –يعني كون الحجة راجحة على ما عنده من الحجج– جعل مانعا من التكفير كما في بعض مسائل الصفات.

يعني أن أهل السنة والجماعة من حيث التأصيل اشترطوا إقامة الحجة ولم يشترطوا فهم الحجة في الأصل؛ لكن في مسائل اشترطوا فيها فهم الحجة، وهذا الذي يعلمه من يقيم الحجة وهو العالم الراسخ في علمه الذي يعلم حدود ما أنزل الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم[1] ا.هـ

---

[1] وسئل الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية أيضا: لماذا كفر أئمة الهدى القائلين بخلق القرآن مع أنهم متأولون، ولم يكفروا القائلين بإنكار الأسماء والصفات أو بعضها لأنهم متأولة؟

فأجاب: هذه مسألة كبيرة في مسألة التكفير، تكفير الفرق يقال به من جهة الوعيد والتنفير من هذا القول؛ لكن تكفير المعين، يعني تكفير المعتزلة لا يعني أننا نكفر الأفراد، تكفير من قال بخلق القرآن لا يعني نكفر كل من قال به، تكفير من أنكر الأسماء والصفات ليس معناه أنه كل فرد أنكر يكفر، ليس كذلك.

ولذلك أهل السنة والجماعة أجمعوا على عدم تكفير من تأول الصفات لأن ثم شبه.

والتكفير إخراج من الدين والإخراج من الدين لابد أن يكون بأمر يقيني في قوة ما به دخل إلى الإسلام أو ما به صار مسلما وصار مؤمنا.

وهذه المسائل التي فيها تأويل أو اشتباه لو كفر بعض الأمة بعضا فيها لصار هناك تكفير كبير، وهذا لم يعمله أحد من أئمة الإسلام.

فلذلك هناك تكفير بالنوع وهذا وعيد ولأجل إطلاق النصوص وحماية للشريعة.

فإذا جاء المعين لابد في حقه من إقامة الحجة ورد الشبهة والجواب عن شبهته.

قالوا حتى في مسائل الأسماء والصفات يشترط فيها الفهم.

يعني في تأويل الأسماء والصفات لا يقول أقمت الحجة وهذه لا يشترط فيها الفهم.

كما هو القول المعروف الصحيح أن الذي يشترط إقامة الحجة في التكفير أو في التبديع أو في التفسيق إلى آخره، أما فهم الحجة فلا يشترط.

قالوا إلا في الأسماء والصفات فلابد أن يفهم لأن الشبهة فيها قوية وقال بها عدد من المنتسبين إلى الحديث والسنة، وفيها نوع اشتباه.

وهذه الكلمة وهي استثناء الأسماء والصفات قالها بعض أئمة الدعوة كما هو موجود في الدرر السنية وفي غيرها، فينتبه لهذا الأصل ا.هـ

وقال الشيخ في شرح كشف الشبهات: وهنا بحث في أنهم إذا لم يفهموا فإنهم لا يُعذرون بذلك لأن فهم الحجة ليس بشرط؛ بل الشرط هو إقامة الحجة في التكفير يعني لا يكفر إلا من قامت عليه الحجة الرسالية التي يكفر من أنكرها أو ترك مقتضاها.

وأما فهم الحجة فإنه لا يشترط لهذا قال الشيخ هنا رحمه الله (ما فهموا ولن يفهموا) وإذا كانوا لم يفهموا فإنه لا يعني أنه يسلب عنهم الحكم بالشرك الأكبر؛ لأن فهم الحجة ليس بشرط.

وهذا مبحث بحثه علماء الدعوة والعلماء قبلهم هل فهم الحجة شرط أم ليس بشرط والله جل وعلا قال في كتابه (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ) ([٦٣]) يعني جعلنا على قلوبهم أكنة أغطية وحجب أن يفهموا هذا البلاغ وهذا الإنذار (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ) فدل على أن المشرك لم يفقه الكتاب ولم يفقه السنة يعني لم يفهم، وتحقيق المقام هنا لأن بعض الناس قال كيف لا تشترطون فعهم الحجة وكيف تقام الحجة إلى فهم، وتفصيل الكلام هنا أن فهم الحجة نوعان:

النوع الأول فهم لسان، والنوع الثاني فهم احتجاج.

أما فهم اللسان فهذا ليس الكلام فيه فإنه شرط في بلوغ الحجة لأن الله جل وعلا قال (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)[إبراهيم: ٤]، والله جل وعلا جعل هذا القرآن عربيا لتقوم الحجة به على من يفقه اللسان العربي.

وإذا كان كذلك فإن فهم اللسان هذا لابد منه؛ يعني إذا أتاك رجل يتكلم بغير العربية فأتيت بالحجة الرسالية باللغة العربية، وذاك لا يفهم منها كلمة، فهذا لا تكون الحجة قد قامت عليه بلسان لا يفهمه، حتى يَبْلَغُه بما يفهمه لسانه.

والنوع الثاني من فهم الحجة هو فهم احتجاج يفهم أن تكون هذه الحجة التي في الكتاب والسنة حجة التوحيد أو في غيره ارجح وأقوى واظهر وأبين أو هي الحجة الداحضة لحجج الآخرين،

وهذا النوع لا يشترط؛ لأنه جل وعلا بين لنا وأخبر أن المشركين لم يفقهوا الحجة فقال جل وعلا (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ) وقال سبحانه ؟وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا؟[الكهف:١٠١]، ؟أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ؟[الفرقان:٤٤]، فهم لا يسمعون سمع فائدة، وإن سمعوا سمع أُذُن ولا يستطيعون أن يسمعوا سمع الفائدة وإن كانوا يسمعون سمع الأذن، وقد قال جل وعلا ؟وَلَوْ عَلِمَ اللّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ؟[الأنفال:٢٣]، وقال سبحانه (مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ)[الأنبياء:٢]، (إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ) حتى وصفهم بأنهم يستمعون وليس فقط يسمعون بل يستمعون يعني ينصتون ومع ذلك نفى عنهم السمع بقوله (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) وبقوله (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ)[الفرقان:٤٤]، وقوله جل وعلا في سورة تبارك (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ)[الملك:١٠].

فإذن هم سمعوا سمع لسان لكن لم يسمعوا الحجة سمع قلب وسمع فهم للحجة يعني أنها راجحة فلم يفهموا الحجة ولكنهم فهموها فهم لسان فهموها لأنها أقيمت عليهم بلسانهم الذي يعلمون معه معاني الكلام ولكن لم يفهموها بمعنى أن الحجة هذه راجحة على غيرها، ولهذا قال تعالى (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ) ا.هـ

وقال الشيخ في شرح مسائل الجاهلية: المسألة الخامسة عشرة (اعتذارهم عن اتباع ما أتاهم الله بعدم الفهم، كقولهم (قُلُوبُنَا غُلْفٌ)، (يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ)[هود:٩١]) ونحو ذلك من الآيات، فبين ذلك جل وعلا بأن ذلك وهو عدم الفقه وعدم الفهم بسبب الطبع على قلوبهم وبسبب جعل الأكنة على القلوب، وأن ذلك أيضا كان عدلا من الله جل وعلا، وذلك لأنه بسبب كفرهم بالله جل وعلا.

وهذه المسألة مسألة عظيمة ألا وهي أن المشركين وأهل الجاهلية على اختلاف ملل الجاهليات ونحلهم يعتذرون عن اتّباع الحق ويكون عذرهم هو أنهم لم يفقهوا ما قيل لهم ولم يعلموه، يريدون بذلك أنهم لم يفقهوا الحجة فقه من يستجيب لها، ولم يعلموا أن تلك الحجج التي جاءت بها الرسل أو جاء بها الأنبياء أنها غالبة وأنها مقدمة على الحجج التي يحتجُّ بها أولئك فعند المشركين حجج وعلم والرسل والأنبياء جاءوا بحجج وعلم فلم يفقه أهل الجاهليات أن حجج الأنبياء والمرسلين أدلَّ على المراد من حجج المشركين.

ولبيان ذلك نقول إن الحجة لا بد من إقامتها فالله جل وعلا ما بعث رسول إلا لأجل إقامة الحجة (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)[النساء:١٦٥]، وقال سبحانه (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)[الإسراء:١٥]، فمن كمال عدل الله تبارك وتعالى ومن كمال حُكمه وحِكمته أنه جل وعلا ما عذّب أحدا حتى يقيم عليه الحجة، ولذلك بعث الله المرسلين وبعث الأنبياء لكي تنقطع حجج الناس بل إنّ الله جل وعلا أخذ على ابن آدم أو على بني آدم العهد لمّا أخرجهم من ظهور آبائهم ألاّ يكذبوا بتوحيد الله جل وعلا كما قال سبحانه (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)[الأعراف:١٧٢]، إلى أن قال (وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ)[الأعراف:١٧٢-١٧٣]، فالله جل جلاله أقام الحجج المتنوعة حجج مسموعة وحججا مرئية، وهم اعتذروا عن الاتباع بعدم فهم الحجة، قال سبحانه مخبرا عن قولهم (يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ)[هود:٩١]، وقال سبحانه (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) وقال سبحانه مخبرا عن قول اليهود أنهم قالوا (قُلُوبُنَا غُلْفٌ) وتقرير هذا أن فهم الحجة له نوعان:

النوع الأول: أن يفهم معناها؛ يعني أن يقيم الحجة من يفهم معنى الحجة، بأن يكون بلسان المخاطب، وأن يفهم المراد من الحجة، وهذا النوع متفق على أنه لابد منه، فإن الله جل جلاله ما بعث رسوله إلا بلسان قومه يبين لهم، كل رسول بعث بلسان قوم ذلك الرسول، يتكلم بلغتهم ويتكلم بلسانهم حتى يبين لهم الحجة، وحتى يفهموا معناها، وهذا متفق على أنه لا بد منه؛ لأنه إذا خوطب أحد بغير اللسان الذي يفهمه لم يكن ثَم إقامة للحجة، فإذن هذا النوع رجع إلى أنه في يعني إقامة الحجة، فإقامة الحجة لا يكون إلا بفهم معناها في هذا النوع.

النوع الثاني: فهم الحجة الفهم الذي يتبعه استجابة للحجة، فإن من فهم الحجة فهما مستقيما كاملا لابد أن ينقاد لها وهذا هو الذي لا يشترط في إقامة الحجة، فلم يكن لأولئك عذر بقولهم (مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ)، (مَا نَفْقَهُ) يعني ما نعلم ولا نفهم أن هذا الذي تقول أرجح من قولنا، ولا نفهم أن علمك الذي أوتيت به أرجح من علمنا، وهذا النوع هو الذي حرمه المشركون في أنهم لم يفهموا فهم استجابة، لم يفهموا الحجة من جهة كونها أرجح من حجتهم، ولكن الحجة فهموا معناها.

فإذن فهم الحجة معناها.

النوع الأول لابد منه، وأما النوع الثاني وهو أن تفهم فهم من يستجيب، فإن هذا لا يشترط في إقامة الحجة، فإن الحجة تقوم ولو زعم الزاعمون أنهم لم يفهموا معناها إذا بينت لهم ألفاظها وكانت بلسانهم وبين لهم معناها من أهل العلم والفهم لبيان المعنى.

لهذا قال جل وعلا مخبرا عن قول المشركين (قُلُوبُنَا غُلْفٌ) وقال (مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ) ولم يمنعهم هذا الاحتجاج بأنهم ما فقهوا ولا فهموا بأن تكون الحجة قد أقيمت عليهم، وإذْ أعرضوا حلّ عليهم سخط الرب جل وعلا، وأيضا أخبر سبحانه أن قريش بل والعرب جُعلت على قلوبهم أكنة قال سبحانه (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) جعل الله جل وعلا على قلوب المشركين أكنة تحجب الفقه وتمنع الفهم، حواجز تمنع ذلك أن يفقهوا يعني أن يفهموا، هذا الفهم إنما فهم موقع الاحتجاج؛ فهم رجحان الحجة على ما عندهم من الحجج، وهذا كل طائفة من طوائف الشرك والجاهلية تحتج بهذا بأنه ما فهمت بأنهم ما يريدون أن ينسبوا إلى أنفسهم أنهم ردوا الحجة عنادا واستكبارا.

ولهذا قال أئمتنا إن إقامة الحجة شرط وأما فهم الحجة فلا يشترط. فليس كفر كل من كفر عن عناد وتكذيب؛ لأن أولئك لم يفهموا وجه الحجة الفهم الذي يجعلهم يقدمونها على حجتهم، ولكنهم فهموا تلك الكلمات وفهموا دلائلها وفهموا معناها.

قال الشيخ –محمد بن عبد الوهاب–رحمه الله تعالى هاهنا (فأكذبهم الله جل وعلا في ذلك) يعني فيما احتجوا به من أنهم ما فقهوا يعني أكذبهم في أنهم فهموا المعنى، ولكنه جعلت على قلوبهم أكنة أن يفقهوه الفقه النافع، وهو سبحانه كثيرا في القرآن ينسب الفعل إلى من ينتفع به، فقول الشيخ رحمه الله (أكذبهم الله) يعني في أنهم ما فقهوا الفقه الذي هو بمعنى فهم المعنى وبين أنهم فهموا المعنى، ولكنه الله جل وعلا بين أنه جعل على قلوبهم أكنة وكثيرا في القرآن ما يأتي نسبة الفعل إلى من ينتفع به، قال سبحانه ؟إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ؟[فاطر:١٨]، فأخبر سبحانه في هذه الآية أن النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما ينذر الذين يخشون ربهم بالغيب مع أنه عليه الصلاة والسلام نذير للعالمين، لكن أضيف إلى أولئك الإنذار لأنهم هم الذين انتفعوا به (إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ) لأنهم هم الذين اتفعوا بذلك.

فهنا في قول الشيخ فأكذبهم الله جل وعلا في ذلك، وبيّن سبحانه أن سبب عدم الفقه هو الطبع على القلوب، يعني عدم الفقه الذي هو في ترجيح الحجة، الفهم الذي يترتب عليه ترجيح حجة

المرسلين على ما عندهم من الأوهام والحجج، وبيّن سبحانه أن ذلك الطبع بسبب كفرهم، عدلا منه جل وعلا وحكمة، وهذا في كل أهل جاهلية يأتون بمثل هذا. وهذه المسألة موسومة في كتب العلماء بمسألة إقامة الحجة وفهم الحجة، وتبيّن لك أن الصواب تقسيم فهم الحجة إلى قسمين؛ لأن من أهل السنة في هذا القرن من اعترض على أئمتنا على عدم اشتراط فهم الحجة لأنه قال لابد من فهم الحجة، كيف تقام الحجة على من لم يفهمها؟ والعلماء بينوا لكن هؤلاء ما انتبهوا إلى أنّ فهم الحجة بالمعنى الأول الذي ذكرناه وهو فهم المعنى، وعهم مدلولات الكلام وفهم الاستدلال ووجه الاستدلال هذا لا بد منه، أما الفهم الذي هو معرفة رجحان هذه الحجة على غيرها وقطع الشبه جميع الشبه فهذا لا يشترط كما بينه الأئمة ا.هـ كلام الشيخ صالح.

وقال صاحب كتاب ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة (ص٣٣١): وهنا قد يقول قائل: إن المناط في قيام الحجة على المعين مطلقا هو مجرد بلوغها، ولا فرق في ذلك بين أن يكون عنده شبهة أولا يكون. ومقتضى ذلك ألا يعذر أحد بالشبهة بعد بلوغ الحجة الرسالية، ويستند من يقول هذا القول إلى أن الله قد حكم بالكفر على من وصفهم بأنهم لا يفقهون، وأنهم لا يعلمون، وأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، ونحو ذلك. ومن ذلك قول الله تعالى: (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) [الإسراء: ٤٦]. وقول الله تعالى: (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) [الفرقان: ٤٤].

وقوله تعالى: (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) [الأنفال: ٢٢ – ٢٣]. وقوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون_ [الأعراف:١٧٩] وقوله تعالى: (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) [الكهف: ١٠٣ – ١٠٥]. ونحو ذلك من الآيات مما في هذا المعنى كثيرة.

والجواب أن هذا بحمد الله لا يعارض إعذار المتأول، ويتبين ذلك بوجهين:

الأول: أن هناك فرقا بين فهم الدلالة وفهم الهداية، فليس كل من بلغته الحجة وفهمها يهتدي بها، لكن الله قد جعل فهم الدلالة شرطا في تكليف عموم الناس، مؤمنهم وكافرهم، ولم يجعل فهم الهداية والتوفيق إلا لمن أراد لهم ذلك.

فالفهم المشروط في قيام حجة الله على العباد غير الفهم الذي هو مقتضى هداية الله تعالى وتوفيقه، والشبهة التي تتعلق بفهم الحجة غير الشبهة التي هي لعدم الهداية ولو بلغت الحجة، وهذا فرق ظاهر، يبين ذلك أن الآيات التي قد يستدل بها من لا يفرق بين هذين الأمرين كلها فيما يتعلق بنفي العلم والعقل الذي هو مقتضى الهداية، ولذلك فإن الله كما نفى عمن حكم بكفرهم في تلك الآيات العلم والفهم، فقد نفى عنهم أنهم يسمعون أو يبصرون. ومعلوم أن السمع والبصر المنفي هنا هو مقتضى الهداية، لا أنهم صم لا يسمعون شيئا عمي لا يرون شيئا. فكذلك العقل والفهم المنفي عنهم، هو مقتضى الهداية والتوفيق، لا أنهم مجانين لا يعرفون شيئا، ولا يفهمون ما يقال لهم.

قال الإمام ابن القيم في شفاء العليل (ص٩٧) في تفسير قوله تعالى: (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) [الأنفال: ٢٣]. (أخبر سبحانه عن عدم قابلية الإيمان فيهم، وأنهم لا خير فيهم يدخل بسببه إلى قلوبهم، فلم يسمعهم سماع إفهام ينتفعون به، وإن سمعوه سماعا تقوم به عليهم حجته ا.هـ

وقال السعدي في تفسيره (٣/ ١٥٥): والسمع الذي نفاه الله عنهم، سمع المعنى المؤثر في القلب، وأما سمع الحجة فقد كانت حجة الله تعالى عليهم بما سمعوه من آياته، وإنما لم يسمعهم السماع النافع، لأنه لم يعلم فيهم خيرا يصلحون به لسماع آياته ا.هـ ثم يقال أيضا: إن الشبهة التي تحصل للكافر بل وللمبتدع الضال الذي لم يكفر ببدعته ليست ابتداء من الله بعبده، بل لا تكون إلا جزاء على إعراض العبد عن الحق بعد تبينه له وقيام الحجة به عليه، ومعرفة هل الشبهة لأجل عدم الفهم حقيقة أم لأجل عدم الهداية إلى الفهم مما لا يمكن الاطلاع عليه، لأنه أمر باطن لا يعلم، ونحن إنما نحكم على الظاهر، وإذا ثبت أن من حصلت له شبهة من جهة عدم الفهم فهو معذور كان هذا هو الأصل الذي يعتمد عليه في حكم الظاهر، لأنه هو الظاهر.

الثاني: إن من القواعد الشرعية المقررة أن المؤاخذة والتأثيم لا تكون على مجرد المخالفة ما لم يتحقق القصد إليها، والمتأول في حقيقته مخطئ غير متعمد للمخالفة، بل هو يعتقد أنه على حق، وذلك هو قصده ونيته، وقد قال تعالى: وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم [الأحزاب:٥]. وهذا عام في كل خطأ، لأنه يكون عن غير قصد ولا تعمد. وقد جاء في صحيح مسلم أنه لما نزل قول الله تعالى: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا [البقرة: ٢٨٦] قال الله: قد فعلت. فدل هذا على أن من أخطأ أو نسي فإنه غير مؤاخذ لوعد الله له بذلك وعفوه عن

عباده. وقال الله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) [البقرة: ٢٢٥]، وفي آية أخرى: (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) [المائدة: ٨٩] وهذا ليس خاصا بالخطأ في اليمين، بل هي قاعدة عامة في كل خطأ لايمكن العلم بالحق فيه إلا من جهة الحجة الرسالية. فتبين من كل ما سبق أنه لابد قبل الحكم على المعين من التحقق من قصد المعين بضوابطه الشرعية، وأن ذلك ركن مشروط في الحكم عليه مع تحقق المخالفة في الظاهر، ثم يقال بعد تقرير هذا: إذا كان تحقق القصد إلى المخالفة شرطا في التأثيم والمؤاخذة، فقد لا يكفي مجرد بلوغ الحجة في إزالة الشبهة، فقد يتأول من عنده شبهة تلك الحجة لتوافق شبهته، غير قاصد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا رد الشريعة، ولكنه يظن أن ذلك هو مفهوم الحجة، ومثل هذا معذور إذا تأول، لأنه في الحقيقة مخطئ فكيف يقال مع هذا إن مجرد بلوغ الحجة كاف في قيامها على المعين مطلقا، وعدم إعذاره إذا كان له شبهة؟

وهذا الذي تقرر من الإعذار بالشبهة، ولو مع بلوغ الحجة إذا تأولها المتأول، بحيث نعلم من حاله أنه غير مكذب لها ولا مستحل مخالفتها هو منهج سلف الأمة وأئمتها، وقد يطلقون القول بكفر من قال كذا، كما أطلق الإمام أحمد رحمه الله القول بكفر من قال بخلق القرآن لكنهم لا يلتزمون بذلك في الحكم على كل معين لأن الكلام في حكم القول من جهة وصفه الشرعي غير الحكم على المعين بذلك الحكم، ولو تلبس بما هو كفر في الشرع ولو لم تكن الشبهة عذرا معتبرا للزوم تكفير المتكلمين بتأويلهم لنصوص الصفات، وحملهم لها على المجاز، وأنها ليست ثابتة لله على الحقيقة، لظنهم أن ذلك يستلزم تشبيه الله بخلقه، فردهم لنصوص الصفات مبني على إرادة التنزيه لله عن مشابهة خلقه حسب ظنهم وعلى هذا فهم لم يريدوا رد تلك النصوص تكذيبا بها، فرد النصوص كفر، لكن من تحقق منه ذلك قد يكون مكذبا بالنص فيكون كافرا، وقد يكون له شبهة فلا يكون مكذبا فلابد من التفريق بين التكفير المطلق وتكفير المعين ولذلك لم يكفر الإمام أحمد رحمه الله كل من دعا إلى القول بخلق القرآن بعينه، مع قوله إن القول بخلق القرآن كفر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٧ – ٤٨٩): إن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه.

فإن الإمام أحمد مثلا قد باشر الجهمية الذين دعوه إلى خلق القرآن، ونفي الصفات وامتحنوه وسائر علماء وقته، وفتنوا المؤمنين والمؤمنات الذين لم يوافقوهم على التجهم بالضرب والحبس والقتل والعزل عن الولايات وقطع الأرزاق ورد الشهادة وترك تخليصهم من أيدي العدو، بحيث كان كثير من أولي الأمر إذا ذاك من الجهمية من الولاة والقضاة وغيرهم، يكفرون كل من لم يكن جهميا موافقا لهم على نفي الصفات، مثل القول بخلق القرآن، ويحكمون فيه بحكمهم في الكافر).

إلى أن قال: (ومعلوم أن هذا من التجهم، فإن الدعاء إلى المقالة أعظم من قولها، وإثابة قائلها وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء إليها، والعقوبة بالقتل لقائلها أعظم من العقوبة بالضرب، ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الاستغفار لهم، فإن الاستغفار للكفار لا يجوز بالكتاب والسنة والإجماع. وهذه الأقوال والأعمال منه ومن غيره من الأئمة صريحة في أنهم لم يكفروا المعينين من الجهمية الذين كانوا يقولون: القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، فأما أن يذكر عنه في المسألة روايتان ففيه نظر، أو يحمل الأمر على التفضيل فيقال: من كفره بعينه فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه، ومن لم يكفره بعينه فلانتفاء ذلك في حقه. هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم ا.هـ

وقال في المسائل الماردينية (ص١٢٦) عن نفس المسألة: فالإمام أحمد رضي الله تعالى عنه ترحم عليهم واستغفر لهم لعلمه بأنه لم يتبين لهم أنهم مكذبون للرسول ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطئوا وقلدوا من قال ذلك لهم ا.هـ

فهذا الإمام أحمد رحمه الله لم يكفر من أطلق القول بتكفيرهم على العموم، مع أنه قد بلغهم حجة الله في ذلك وجادلهم وعرفوا ما عنده مما يبين حكم الله فيما يقولونه من الكفر، وكان هو في وقته عالم وعلم الأمة، وإمام أهل السنة، فلم يكن المانع من تكفيرهم إلا ما عرفوه الإمام أحمد من حالهم، وأنهم لم يقصدوا التكذيب بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإنما ظنوا أن قولهم هو الحق، لما عرض لهم من الشبه في ذلك، فعذرهم ولم يكفرهم بأعيانهم، مع قيامه بحجة الله وبيان أن قولهم كفر، ولهذا لم يكفر الإمام ابن تيمية الذين جادلوه من الجهمية في عصره مع أن قولهم كفر، ويحكى ذلك عن نفسه فيقول في الرد على البكري (ص: ٢٥٩): كنت أقول للجهمية من الحلولية – ليس المقصود بالحلولية هنا أهل الحلول والاتحاد، وإنما

(فرع): قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص.

أن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص فالمسألة نسبية فقد تقوم الحجة على أهل هذا البلد لانتشار العلم والعلماء، ولا تقوم على بلد آخر لضعف من يدعو ويبلغ، وقد تقوم الحجة على هذا الشخص لعلمه وفهمه، ولا تقوم

المقصود الجهمية الذين ينفون أسماء الله وصفاته وكونه على العرش استوى-، والنفاة الذين نفوا أن الله فوق العرش لما وقعت محنتهم: أنا لو وافقتكم كنت كافرا لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وكان هذا خطابا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم. وأصل جهلهم شبهات عقلية حصلت لرؤوسهم، في قصور من معرفة المنقول الصحيح والمعقول الصريح الموافق له ا.هـ

وما وصف به الإمام ابن تيمية هؤلاء من الجهل إنما هو ما حصل لهم من الشبهات التي اقتضت ما قالوه من الكفر، لا أنهم جهال لم تبلغهم الحجة. كيف وقد جادلهم في ذلك، وبين حكم الله فيما قالوه، وبين لهم أن قولهم كفر.

وعلى هذا فقيام الحجة لا يكفي فيه مجرد بلوغها، بل لابد مع ذلك من فهم تلك الحجة، وألا تعرض للمعين شبهة معتبرة تمنعه من اعتقاد ما هو مقتضى تلك الحجة، وإلا كان معذورا إذا تأولها، لا فرق في ذلك بين الشبهة في المقالات الخفية وغيرها، ولا الشبهة عند من نشأ ببادية أو كان حديث عهد بإسلام أو لم يكن كذلك، وذلك أن كون المقالة خفية من الأمور النسبية التي تختلف بحسب أحوال الناس، فلا بد من اعتبار تلك الأحوال، والتبين والتثبت من تحقق شروط التكفير وانتفاء موانعه قبل المعين، وهذا الذي تقرر هو منهج أهل السنة، الذين هم أعلم الناس بالحق وأرحمهم بالخلق، وأما غيرهم من الفرق فقد أسرفوا في تكفير مخالفيهم، بناء على ما قرروه من أن ما هم عليه أصول لا يعذر أحد بمخالفتها لشبهة أو لغير شبهة. وقد تهافتوا في ذلك من غير ضابط، حتى كفروا مخالفيهم بالجزئيات الخفية فضلا عن الظاهرة، وبالإلزام فضلا عن الالتزامات، بل أكثر ما يكفرون به ليس كفرا في الأصل وحكم الشرع، وعدم الجزم بتكفير من تأول لشبهة، ولو كان تأوله كفرا مبني على أصل، وهو أن من تحقق منه ذلك ثبت له وصف الإسلام بيقين، والحكم عليه بالكفر، مع ظهور ما يدل على أن قصده ليس تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا مضادة الشريعة مجازفة وتهور من غير بينة ولا برهان. وأحكامنا مبينة على الظاهر، وظاهر من كان كذلك لا قطع فيه بالكفر.

على آخر لعدم تمكنه من العلم لأنه حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (١١/ ٤٠٧): وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة الذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيراً مما يبعث الله به رسوله ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام، فأنكر شيئاً من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول.

وقال أيضاً في مجموع الفتاوى (١١/ ٤٠٧): ولهذا لو أسلم رجل ولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، أو لم يعلم أن الخمر يحرم لم يكفر بعدم اعتقاد إيجاب هذا وتحريم هذا بل ولم يعاقب حتى تبلغه الحجة النبوية.

وقد فصل في هذا المعنى، وزاده إيضاحاً الإمام الخطابي حيث قال في معالم السنن للخطابي (٢/ ٨): وهل إذا أنكرت طائفة من المسلمين في زماننا فرض الزكاة، وامتنعوا عن أدائها يكون حكمهم حكم أهل البغي؟.

قلنا: لا، فإن من أنكر فرض الزكاة في هذه الأزمان كان كافراً بإجماع المسلمين والفرق بين هؤلاء وأولئك أنهم إنما عذروا لأسباب وأمور لا يحدث مثلها في هذا الزمان، منها قرب العهد بزمان الشريعة الذي كان يقع فيه تبديل الأحكام بالنسخ، ومنها أن القوم كانوا جهالاً بأمور الدين وكان عهدهم بالإسلام قريباً فدخلتهم الشبهة فعذروا، فأما اليوم وقد شاع دين الإسلام، واستفاض في المسلمين علم وجوب الزكاة حتى عرفها الخاص والعام واشترك فيه العالم والجاهل، فلا يعذر أحد بتأول يتأوله في إنكارها، وكذلك الأمر في كل من أنكر شيئا مما أجمعت الأمة عليه من أمور الدين إذا كان علمه منتشراً كالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان والاغتسال من الجنابة وتحريم الزنا والخمر ونكاح ذوات المحارم ونحوها من الأحكام إلا أن يكون رجلاً

حديث عهد بالإسلام ولا يعرف حدوده فإنه إذا أنكر شيئاً منها جهلاً به لم يكفر وكان سبيله سبيل أولئك القوم في بقاء اسم الدين عليه، فأما ما كان الإجماع فيه معلوماً من طريق علم الخاصة كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها وأن القاتل عمداً لا يرث، وأن للجدة السدس وما أشبه ذلك من الأحكام فإن من أنكرها لا يكفر بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها في العامة ا.هـ

ومثال ذلك ما قاله الإمام ابن قدامة في المغني (ص: ١٣١ – ١٣٢) في حكم من جحد وجوب الصلاة: ولا خلاف بين أهل العلم في كفر من تركها جاحداً لوجوبها إذا كان ممن لا يجهل مثله ذلك، فإن كان ممن لا يعرف الوجوب كحديث الإسلام والناشيء بغير دار الإسلام أو بادية بعيدة عن الأمصار وأهل العلم، لم يحكم بكفره، وعرف ذلك وتثبت له أدلة وجوبها فإن جحدها بعد ذلك كفر، وأما الجاحد لها ناشئا في الأمصار بين أهل العلم فإنه يكفر بمجرد جحدها، وكذلك الحكم في مباني الإسلام كلها وهي الزكاة والصيام، والحج لأنها مبادئ الإسلام وأدلة وجوبها لا تكاد تخفى إذ كان الكتاب والسنة مشحونين بأدلتها والإجماع منعقد عليها، فلا يجحدها إلا معاند للإسلام يمتنع من التزام الأحكام غير قابل لكتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ولا إجماع أمته، إلى أن يقول: وكذلك كل جاهل بشيء يمكن أن يجهله لا يحكم بكفره حتى يعرف ذلك وتزول الشبهة ويستحله بعد ذلك.

ويمكن أن نستخلص من أقوال الأئمة السابقة ما يلي:

أ– اتفاق الأئمة على أن حديث العهد بالإسلام أو من نشأ ببادية بعيدة يعذر بجهل الأحكام الظاهرة المتواترة كوجوب الصلاة والزكاة وتحريم شرب الخمر .. الخ.

ب– أن من أنكر هذه الأمور في دار إسلام وعلم ولم يكن حديث عهد بإسلام أنه يكفر بمجرد ذلك، وبذلك ندرك خطأ من يظن أن الجاهل لا يكفر مطلقاً.

ج– أن هناك أحكاماً ظاهرة متواترة مجمع عليها ومسائل خفية غير ظاهرة ولكنها لا تعرف إلا من طريق الخاصة من أهل العلم. فهذه من أنكرها من العامة لا يكفر، ولكن من أنكرها من الخاصة يكفر إذا كان مثله لا يجهلها.

د– أيضاً يمكن أن يقاس على حديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة، من ينشأ في بلاد يكثر فيها الشرك والانحراف وتضعف بينهم دعوة التوحيد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على البكري (ص٣٧٦). بعدما ذكر بعض أنواع الشرك: وإن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم مما يخالفه ا.هـ

وقول الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب كما في مجموعة الشيخ فتاوى ومسائل (٩/ ١١): وإذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على قبر عبد القادر، والصنم الذي على قبر أحمد البدوي، وأمثالهما، لأجل جهلهم، وعدم من ينبههم .. ا.هـ

وقول الإمام عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب كما في الهدية السنية (٤٦، ٤٧) عن بعض من يعمل الشرك إنه لا يكفر: لعدم من يناضل في هذه المسألة في وقته بلسانه، وسيفه وسنانه، فلم تقم عليه الحجة ولا وضحت له المحجة ا.هـ

وقال العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٦٢٧/٥): أنا لا أكفر هؤلاء العامة الذين يطوفون حول القبور لغلبة الجهل، بل وقلت– ولعل الأخ أبو الحسن يذكر هذا: أنني أتعجب من بعض العلماء الذين يقولون بأنه لا يوجد اليوم أهل فترة، فأنا أقول أهل الفترة موجودون خاصة في بلاد الكفر أوروبا وأمريكا ووإلى آخره، بل أنا أقول قولة ما أظن أحد يقولها اليوم، أنا أقول: أهل الفترة موجودون بين ظهرانينا، وأعني هؤلاء الجهلة الذين يجدون من يؤيد ضلالهم: استغاثتهم بغير الله، والنذر لغير الله والذبح لغير الله، ويسمون هذه الشركيات كلها بالتوسل، والتوسل كما تعلمون نوعان، فهؤلاء من أين لنا أن نكفرهم وهم لم تبلغهم دعوة الكتاب والسنة، أعني

هؤلاء العامة والمضللين من بعض الخاصة، والبعض الآخر قد يوجدون في بلد، ولا يوجدون في بلد آخر، هذا الكلام الذي تلوته علي آنفاً أنا متأثر به جداً جداً، حتى قلت أن أهل الفترة اليوم يعيشون بين ظهرانينا يصلون معنا، ويصومون، ويحجون، لكن هم ما يفقهون ماذا يقولون حينما يقولون أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله وهو كما أشرتم في كلامكم، فيما قرأتم؛ لا بد قبل كل شيء من تحققنا من حال هذا المتكلم بأنه عالم بما يقول ويعني ما يقول، فإذا انتفى أحد الأمرين لم يجز لنا بحقه إلا التعزير ا.هـ

وسئل العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه (٢٨/ ٢١٧) عن: حكم العذر بالجهل في العقائد وغيرها؟

فأجاب: الجهل يكون فيما يمكن خفاؤه، أما الأمور الظاهرة من الدين فلا يعذر فيها الجاهل؛ كأمور التوحيد وأمور الصلاة، لو قال: ما أعرف الصلاة وهو بين المسلمين، ما أعرف أن الصلاة مشروعة، أو ما أعرف الزكاة، أو ما أعرف الصيام ما يعذر بالجهل، أو قال: ما أعرف أن الزنا محرم ما يطاع، أو قال: ما أعرف أن اللواط محرم وهو بين المسلمين، ما يطاع، أو قال: ما أعرف أن الخمر محرم ما يطاع.

أما الذي يمكن جهله مثل بعض الصفات، صفات الله التي خفيت عليه أو ما درى أنها من صفات الله فأنكرها، ثم علم وبين له ما يكفر بذلك؛ لأن مثل هذا قد يجهل بعض الصفات أو مثل بعض حقوق النبي صلى الله عليه وسلم جهلها ما درى عن بعض الحقوق التي تخفى على العامي أو ما أشبه ذلك، أو إنسان في أطراف أمريكا أو أطراف أفريقيا في بعض المحلات البعيدة عن الإسلام، مثل هذا كأهل الفترة يبين له ولا يكفر حتى يبين له ويعلم، فإذا ما أصر على ذلك وأصر على الكفر يقتل.

الذي يتولاه مسلم أو الدولة المسلمة تحكم به عليه، والحاصل أنه يعذر بالجهل في المسائل التي قد يخفى مثلها، ويكون حكمه حكم أهل الفترات إذا لقي الله جل وعلا.

والصحيح الذي جاءت به الأحاديث أنه يمتحن يوم القيامة ضمن أهل الفترة، فإن أجاب إلى الحق دخل الجنة، ومن عصى دخل النار، وأما في الدنيا ينظر فيه إذا ظن أنه يجهل، وولي الأمر إذا أراد أن يقيم الحد عليه يقيم التعزير عليه إن كان مثله يجهل هذا الشيء وينبهه، لكن لا يترك الحد عليه وهو بين المسلمين ممن يخفى على المسلمين مثل ما تقدم، يقول: أنا لا أعرف أن الناس يصلون، يقول: ما أدري عن الصلاة ولا أعرف الزكاة ولا أعرف الصيام ولا أعرف الجهاد، هذا لا يطاع؛ لأن هذا من التلاعب بالدين ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح (٤٨ / السؤال رقم ١٥): ما رأي فضيلتكم بمن يقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، ثم يذبح لغير الله ، فهل يكون مسلما ؟ مع العلم أنه نشأ في بلاد الإسلام ؟ .

فأجاب: الذي يتقرب إلى غير الله بالذبح له مشرك شركا أكبر، ولا ينفعه قول "لا إله إلا الله" ولا صلاة ولا غيرها اللهم إلا إذا كان ناشئا في بلاد بعيدة لا يدرون عن هذا الحكم، فهذا معذور بالجهل، لكن يعلم كمن يعيش في بلاد بعيدة يذبحون لغير الله، ويذبحون للقبور ويذبحون للأولياء وليس عندهم في هذا بأس ولا علموا أن هذا شرك أو حرام فهذا يعذر بجهله ، أما إنسان يقال له : هذا كفر فيقول لا ولا أترك الذبح للولي فهذا قامت عليه الحجة فيكون كافرا.

السائل: فإذا نصح وقيل له إن هذا شرك ، فهل أطلق عليه إنه "مشرك" و "كافر"؟.

الشيخ: نعم ، مشرك ، كافر ، مرتد ، يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل .

السائل: وهل هناك فرق بين المسائل الظاهرة والمسائل الخفية ؟ .

الشيخ: الخفية تبين ، مثل هذه المسألة ، لو فرضنا أنه يقول : أنا أعيش في قوم يذبحون للأولياء ، ولا أعلم أن هذا حرام : فهذه تكون خفية ؛ لأن الخفاء والظهور أمر نسبي ، قد يكون ظاهرا عندي ما هو خفي عليك ، وظاهر عندك ما هو خفي علي .

السائل: وكيف أقيم الحجة عليه ؟ وما هي الحجة التي أقيمها عليه ؟ .

الشيخ: الحجة عليه ما جاء في قوله تعالى : (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين . لا شريك له وبذلك أمرت) الأنعام/ ١٦٢ ، ١٦٣ ، وقال تعالى : (إنا أعطيناك الكوثر . فصل لربك وانحر) الكوثر/ ١ ، ٢ ، فهذا دليل على أن النحر للتقرب والتعظيم عبادة ، ومن صرف عبادة لغير الله : فهو مشرك

فإذا بلغت الحجة وقيل له : هذا الفعل الذي تفعله شرك ، ففعله : لم يعذر .

السائل: إذن يعرف ؟ .

الشيخ: نعم ، لا بد أن يعرف .

السائل: هناك شبهة وهي أنه يقال إن فعله شرك وهو ليس بمشرك ! فكيف نرد؟.

الشيخ : هذا صحيح ، ليس بمشرك إذا لم تقم عليه الحجة، أليس الذي قال : (اللهم أنت عبدي وأنا ربك) قال كفرا ؟ ومع ذلك لم يكفر ؛ لأنه أخطأ من شدة الفرح، وأليس المكره يكره على الكفر فيكفر ظاهرا لا في قلبه، وقلبه مطمئن بالإيمان ؟ والعلماء الذين يقولون "كلمة كفر دون صاحبها" هذا إذا لم تقم عليه الحجة، ولم نعلم عن حاله، أما إذا علمنا عن حاله : فما الذي يبقى ؟ نقول : لا يكفر ؟ معناه : لا أحد يكون كافرا ؟ أي لا يبقى أحد يكفر، حتى المصلي الذي لا يصلي نقول : لا يكفر ؟ حتى ابن تيمية يقول إذا بلغته الحجة : قامت عليه الحجة ولا يكفي مجرد بلوغ الحجة حتى يفهمها ؛ لأنه لو فرضنا أن إنسانا أعجميا وقرأنا عليه القرآن صباحا ومساء لكن لا يدري ما معناها : فهل قامت عليه الحجة ؟ قال تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) إبراهيم/ ٤ ا.هـ

إذاً الحجة تختلف من بلد إلى آخر ومن زمن إلى آخر، وكذلك تختلف الأنظار والاجتهادات بالنسبة لقيام الحجة على الأشخاص، فقد يرى شخص أن الحجة قائمة على فلان أو على أهل البلد الفلاني، لانتشار العلماء والدعاة وطلبة العلم والكتب والأشرطة والمذياع وما يشبه ذلك، وقد يرى آخر أنه رغم انتشار الدعاة وطلبة العلم

إلا أنهم لا يعتنون بمسائل التوحيد والشرك، أو أنهم أنفسهم مصابون بهذا الداء، فمن أين يعرف أهل بلدهم حقيقة التوحيد؟

وأعظم ما يؤدي إلى هذا الاختلاف واللبس أمران أحدهما: التقصير في الدعوة إلى الله وإقامة الحجة على الجهال والبدء بالأهم فالمهم، والثاني: عدم وجود السلطة التي تقيم الحجة وتستتيب من يصر، والتي بها يتضح للناس من قامت عليه الحجة ومن لم تقم، ولعل هذا من أبرز أسباب كثرة الكلام حول هذه المسألة بين المتأخرين والله أعلم. انظر كتاب نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف.

(فرع): عدم التكفير بكل ذنب.

من الأصول المجمع عليها عند أهل السنة: أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب– ما لم يستحله، ويقصدون بالذنب – الذي لا يكفر صاحبه– فعل الكبائر أو الصغائر أو ترك الواجبات، خلافاً للوعيدية، الذين يكفرون أهل الكبائر، وبعضهم يكفر أهل الصغائر، لكن قد يفهم البعض من عبارات السلف في ذلك أنهم لا يكفرون بكل ذنب، مطلقاً، فدفعاً لهذا اللبس (امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأنا لا نكفر أحداً بذنب، بل يقال: لا نكفرهم بكل ذنب، كما تفعله الخوارج وفرق بين النفي العام، ونفي العموم[1].

فالنفي العام قد يفهم منه عدم تكفير المعين مطلقاً مهما عمل من الذنوب، ولو عمل النواقض، أما نفي العموم، فيفهم منه أنهم يكفرون ببعض الذنوب، ولا يكفرون ببعضها فمن الذنوب التي يكفر مرتكبها نواقض الإسلام الكبرى المعلومة، ومن ذلك – أيضاً – الخلاف المشهور عند أهل السنة في التكفير بترك الأركان وخاصة الصلاة، أما الذنوب التي لا يكفرون بها ففعل الكبائر وترك الواجبات ما لم يستحل الكبائر، أو ينكر الواجبات.

---

[1] شرح الطحاوية (ص: ٣٥٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية: وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج؛ بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي كما قال سبحانه وتعالى في آية القصاص: (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ) [البقرة: ١٧٨]، وقال: (وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِين * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) [الحجرات:٩-١٠]

قال الشيخ خليل الهراس-رحمه الله- في شرح كلام شيخ الإسلام المتقدم (ص ٢٣٣): ومع أن الإيمان المطلق مركَّب من الأقوال والأعمال والاعتقادات؛ فهي ليست كلها بدرجة واحدة؛ بل العقائد أصلٌ في الإيمان، فمَن أنكر شيئًا مما يجب اعتقاده في الله أو ملائكته أو كتبه أو رسله أو اليوم الآخر أو مما هو معلومٌ من الدين بالضرورة؛ كوجوب الصلاة، والزكاة، وحرمة الزنا والقتل إلخ؛ فهو كافرٌ، قد خرج من الإيمان بهذا الإنكار ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في شرح الواسطية (٢/٢٣٧) في شرحه لكلام ابن تيمية المتقدم: فالمسلم عند أهل السنة والجماعة لا يكفر بمطلق المعاصي والكبائر.

والفرق بين الشيء المطلق ومطلق الشيء: أن الشيء المطلق يعني الكمال، ومطلق الشيء؛ يعني: أصل الشيء.

فالمؤمن الفاعل للكبيرة عنده مطلق الإيمان؛ فأصل الإيمان موجود عنده لكن كماله مفقود، فكلام المؤلف رحمه الله دقيق جداً.

آية القصاص هي قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [البقرة:١٧٨] والمراد ب (أخيه) هو المقتول، ووجه الدلالة من هذه الآية على

أن فاعل الكبيرة لا يكفر أن الله سمى المقتول أخاً للقاتل، مع أن قتل المؤمن كبيرة من كبائر الذنوب.

وقال: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ [الحجرات:٩-١٠] (اقتتلوا) جمع، و (بينهما) مثنى، و (طائفتان) مثنى؛ فكيف يكون مثنى وجمع ومثنى آخر والمرجع واحد؟! نقول: لأن قوله: (طائفتان): الطائفة عدد كبير من الناس، فيصح أن أقول: اقتتلوا، وشاهد هذا قوله تعالى: (وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ) [النساء: ١٠٢]، ولم يقل: لم تصل. فالطائفة أمة وجماعة، ولهذا عاد الضمير إليها جمعاً فيكون الضمير في قوله (اقتتلوا) عائداً على المعنى، وفي يقوله: (بينهما) عائداً على اللفظ.

فهاتان الطائفتان من المؤمنين اقتتلوا، وحمل السلاح بعضهم على بعض، وقتال المؤمن للمؤمن كفر، ومع هذا قال الله تعالى بعد أن أمر بالصلح بينهما للطائفة الثالثة التي لم تدخل القتال: وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ [الحجرات: ٩] ، إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ [الحجرات ١٠]، فجعل الله تعالى الطائفة المصلحة إخوة للطائفتين المقتتلتين.

وعلى هذا؛ ففي الآية دليل على أن الكبائر لا تخرج من الإيمان.

وعلى هذا؛ لو مررت بصاحب كبيرة؛ فإني أسلم عليه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر من حقوق المسلم على المسلم (إذا لقيته فسلم عليه)١، وهذا الرجل ما زال مسلماً، فأسلم عليه؛ إلا إذا كان في هجره مصلحة؛ فحينئذ أهجره للمصلحة؛ كما

---

١ أخرجه مسلم (٢١٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

جرى لكعب بن مالك وصاحبيه الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، فهجرهم المسلمون خمسين ليلة حتى تاب الله عليهم[1]، وهل نحبه على سبيل الإطلاق أو نكرهه على سبيل الإطلاق؟ نقول: لا هذا ولا هذا؛ نحبه بما معه من الإيمان، ونكرهه بما معه من المعاصي، وهذا هو العدل ا.هـ

وقال العلامة الألباني في التعليق على متن الطحاوية (ص٦١ – ٦٣): معلِّقاً على قول صاحب الطحاوية: (ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله)

قلت: يعني استحلالاً قلبياً اعتقادياً، وإلا فكل مذنب مستحل لذنبه عملياً، أي: مرتكب له، ولذلك فلا بد من التفريق بين المستحل اعتقاداً فهو كافر إجماعاً، وبين المستحل عملاً لا اعتقاداً، فهو مذنب يستحق العذاب اللائق به، إلا أن يغفر الله له، ثم ينجيه إيمانه، خلافاً للخوارج والمعتزلة الذين يحكمون عليه بالخلود في النار، وإن اختلفوا في تسميته كافراً أو منافقاً.

وقد نبتت نابتة جديدة اتبعوا هؤلاء في تكفيرهم جماهير المسلمين رؤوساً ومرؤوسين، اجتمعت بطوائف منهم في سوريا ومكة وغيرها، ولهم شبهات كشبهات الخوارج، مثل النصوص التي فيها من فعل كذا فقد كفر، وقد ساق الشارح رحمه الله تعالى طائفة منها هنا، ونقل عن أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص – أن الذنب أي ذنب كان هو كفر عملي لا اعتقادي، وأن الكفر عندهم على مراتب: كفر دون كفر كالإيمان عندهم، ثم ضرب على ذلك مثالاً هاماً طالما غفلت عن فهمه النابتة المشار إليها فقال رحمه الله تعالى (ص ٣٦٣): وهنا أمر يجب أن يُتفطن له، وهو أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفراً ينقل عن الملة، وقد يكون معصية: كبيرة أو صغيرة.

---

١ قصة كعب بن مالك رضي الله عنه في الصحيحين رواها البخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩).

ويكون كفراً: إما مجازياً وإما كفراً أصغر على القولين المذكورين، وذلك بحسب حال الحاكم؛ فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله: فهذا كفر أكبر، وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله، وعلمه في هذه الواقعة، وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا عاص، ويسمى كافراً كفراً مجازياً، أو كفراً أصغر، وإن جهل حكم الله فيها مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه، فهذا مخطئ له أجر على اجتهاده، وخطؤه مغفور.

(فرع): اعتبار المقاصد.

إن مما ينبغي مراعاته في موضوع نواقض الإيمان: مسألة اعتبار المقاصد، فينظر إلى قصد ومراد من قد يكون متلبساً بكفر، مع النظر في نفس الوقت إلى ما ظهر منه من قول أو فعل، فهناك ارتباط وتلازم بين الباطن (القصد) والظاهر

ومما أورده ابن تيمية في اعتبار المقاصد قوله في الصارم المسلول (ص١٧٩، ١٨٠): ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم (من يعذرني في رجل بلغني أذاه في أهلي) قال له سعد بن معاذ (أنا أعذرك، إن كان من الأوس ضربت عنقه ..)[1]

والقصة مشهورة فلما لم ينكر ذلك عليه، دل على أن من آذى النبي صلى الله عليه وسلم وتنقصه يجوز ضرب عنقه، والفرق بين ابن أبيّ وغيره ممن تكلم في شأن عائشة، أنه كان يقصد بالكلام فيها عيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والطعن عليه، وإلحاق العار به، ويتكلم بكلام ينتقصه به، فلذلك قالوا: نقتله، بخلاف حسان ومسطح وحمنة، فإنهم لم يقصدوا ذلك، ولم يتكلموا بما يدل على ذلك، ولهذا إنما استعذر النبي صلى الله عليه وسلم من ابن أبيّ دون غيره ا.هـ

ويقول أيضاً في الصارم المسلول (ص٥٦٢): فإن سب موصوفاً بوصف أو مسمى باسم، وذلك يقع على الله سبحانه، أو بعض رسله خصوصاً أو عموماً، ولكن قد ظهر

---

١ أخرجه البخاري (٤٧٥٠)، ومسلم (٢٧٧٠).

أنه لم يقصد ذلك، إما لاعتقاده أن الوصف أو الاسم لا يقع عليه، أو لأنه وإن كان يعتقد وقوعه عليه، لكن ظهر أنه لم يرده لكون الاسم في الغالب لا يقصد به ذلك بل غيره، فهذا القول وشبهه حرام في الجملة، يستتاب صاحبه منه إن لم يعلم أنه حرام، ويعزر مع العلم تعزيزاً بليغاً لكن لا يكفر بذلك ولا يقتل، وإن كان يخاف عليه الكفر ا.هـ

ويقول في الرد على البكري (ص: ٣٤١، ٣٤٢): إن المسلم إذا عنى معنى صحيحاً في حق الله تعالى، أو الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يكن خبيراً بدلالة الألفاظ، فأطلق لفظاً يظنه دالاً على ذلك المعنى، وكان دالاً عل غيره أنه لا يكفر ... وقد قال تعالى: (لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا) [البقرة: ١٠٤] وهذه العبارة كانت مما يقصد به اليهود إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم، والمسلمون لم يقصدوا ذلك فنهاهم الله تعالى عنها، ولم يكفرهم بها ا.هـ

ولما تحدث السبكي في فتاواه (٢/ ٥٩١، ٥٩٢) عن مسألة إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم بقول أو نحوه، قال: (لكن الأذى على قسمين أحدهما: يكون فاعله قاصداً لأذى النبي صلى الله عليه وسلم، ولاشك أن هذا يقتضي القتل، وهذا كأذى عبدالله بن أبي في قصة الأفك، والآخر أن لا يكون فاعله قاصداً لأذى النبي صلى الله عليه وسلم مثل كلام مسطح وحمنة في الإفك، فهذا لا يقتضي قتلاً.

ومن الدليل على أن الأذى لابد أن يكون مقصوداً قول الله تعالى: (إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ) [الأحزاب: ٥٣]. فهذه الآية في ناس صالحين من الصحابة، لم يقتض ذلك الأذى كفراً، وكل معصية ففعلها مؤذي، ومع ذلك فليس بكفر، فالتفصيل في الأذى الذي ذكرناه يتعين ا.هـ

وإذا أشرنا إلى مسألة اعتبار المقاصد في موضوع نواقض الإيمان، فإن هذه المسألة لا تنفك عن مسألة الإرتباط والتلازم بين الظاهر والباطن.

يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٨٢) موضحاً هذا التلازم: إذا نقصت الأعمال الظاهرة الواجبة، كان ذلك لنقص ما في القلب من الإيمان، فلا يتصور مع كمال الإيمان الواجب الذي في القلب أن تعدم الأعمال الظاهرة الواجبة، بل يلزم من وجود هذا كاملاً وجود هذا كاملاً، كما لزم من نقص هذا، نقص هذا، إذ تقدير إيمان تام في القلب بلا ظاهر من قول وعمل، كتقدير موجب بلا موجبه، وعلة تامة بلا معلولها، وهذا ممتنع ا.هـ

ويقول أيضاً في مجموع الفتاوى (٧/ ٦١٦): إن جنس الأعمال من لوازم إيمان القلب، وإنّ إيمان القلب التام بدون شيء من الأعمال الظاهرة ممتنع، سواء جعل الظاهر من لوازم الإيمان أو جزءًا من الإيمان ا.هـ

كما يقرر في شرح الأصفهانية (ص: ١٤٢)أن الإيمان القلبي لما كان له موجبات في الظاهر، فإن الظاهر دليل على إيمان القلب ثبوتاً وانتفاء، كقوله تعالى: (لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) [المجادلة: ٢٢]، وقوله عز وجل (وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِالله والنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاء) [المائدة: ٨١].

ويقول الشاطبي في الموافقات (١/ ٢٣٣): الأعمال الظاهرة في الشرع دليل على ما في الباطن، فإن كان الظاهر منخرما ً، حكم على الباطن بذلك، أو مستقيماً حكم على الباطن بذلك أيضاً، وهو أصل عام في الفقه، وسائر الأحكام العاديات، والتجريبيات، بل الالتفات إليها من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة جداً ا.هـ

وهذا التلازم بين الظاهر والباطن، ليس تلازماً بإطلاق، فقد لا يكون العمل الظاهر مستلزماً لإيمان القلب (الباطن) حقيقة، كما هو الشأن في حال المنافقين، ومن ثم فيتعين عدم الخلط بين أحكام الدنيا، وأحكام الآخرة فالمنافق مثلاً في أحكام الدين تجري عليه أحكام أهل الإسلام الظاهرة، وإن كان في الحقيقة وفي الحكم الأخروي

من الكافرين، وفي الدرك الأسفل من النار، وإليك أقوال أهل العلم في هذه المسألة على النحو التالي:

يقول الإمام الشافعي في الأم (١/ ٢٥٩): وإنما كلف العباد الحكم على الظاهر من القول والفعل، وتولى الله الثواب على السرائر دون خلقه، وقد قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم: إِذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ [المنافقون: ١ – ٢] ا.هـ

ثم قال في نفس المصدر (١/ ٢٦٠): وأحكام الله ورسوله تدل على أنه ليس لأحد أن يحكم على أحد إلا بظاهر، والظاهر ما أقر به، أو قامت به بينة تثبت عليه ا.هـ

ويقول أيضاً في نفس المصدر (٦/ ١٥٧): أخبر عز وجل عن المنافقين بالكفر، وحكم فيهم بعلمه من أسرار خلقه ما لا يعلمه غيره بأنهم في الدرك الأسفل من النار، وأنهم كاذبون بأيمانهم، وحكم فيهم جلّ ثناءه في الدنيا بأن ما أظهروا من الإيمان، وإن كانوا به كاذبين لهم جنة من القتل، وهم المسرون الكفر المظهرون الإيمان وبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم – إذ حقن الله تعالى دماء من أظهر الإيمان بعد الكفر – أن لهم حكم المسلمين من الموارثة والمناكحة وغير ذلك من أحكام المسلمين، فكان بيِّناً في حكم الله عز وجل في المنافقين، ثم حكم رسول الله صلى الله عيه وسلم أن ليس لأحد أن يحكم على أحد بخلاف ما أظهر من نفسه، وأن الله عز وجل إنما جعل للعباد الحكم على ما أظهر، لأن أحداً لا يعرف ما غاب إلا ما علمه الله عز وجل ا.هـ

ويقول شيخ الإسلام ابن تيميه في مجموع الفتاوى (٧/ ٦١٧): إن كثيراً من الفقهاء يظن أن من قيل هو كافر، فإنه يجب أن تجري عليه أحكام المرتد ردةً ظاهرة، فلا يرث ولا يورث، ولا يناكح وليس الأمر كذلك، فإنه قد ثبت أن الناس كانوا (ثلاث أصناف) مؤمن، وكافر مظهر للكفر، ومنافق مظهر للإسلام مبطن للكفر، وكان في

المنافقين من يعلمه الناس بعلامات ودلالات، بل من لا يشكون في نفاقه، ومن نزل القرآن ببيان نفاقه – كابن أبيّ وأمثاله ومع هذا فلما مات هؤلاء ورثهم ورثتهم المسلمون، وكان إذا مات له ميت، آتوهم ميراثه، وكانت تعصم دماءهم، حتى تقوم السنة الشرعية على أحدهم بما يوجب عقوبته ا.هـ

ويقول أيضاً في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٢٠، ٦٢١): وبالجملة فأصل هذه المسائل أن تعلم أن الكفر نوعان:

كفر ظاهر وكفر نفاق، فإذا تكلم في أحكام الآخرة كان حكم المنافق حكم الكفار، وأما في أحكام الدنيا فقد تجري على المنافق أحكام المسلمين ا.هـ

ولما عرض ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٣٢، ٤٣٣) مسألة الحكم على أولاد الكفار أقوال العلماء فيها قال بعد ذلك: ومنشأ الاشتباه في هذه المسألة: اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة، فإن أولاد الكفار لما كانوا يجري عليهم أحكام الكفر في أمور الدنيا، مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم، وحضانة آبائهم لهم، وتمكين آبائهم من تعليمهم وتأديبهم، والموارثة بينهم وبين آبائهم، واسترقاقهم إذا كان آباؤهم محاربين. وغير ذلك، صار من يظن أنهم كفار في نفس الأمر كالذي تكلم بالكفر وعمل به فإذا عرف أن كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعاً لآبائهم في أحكام الدنيا زالت الشبهة.

وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن في الباطن يكتم إيمانه من لا يعلم المسلمون حاله، إذا قاتلوا الكفار، فيقتلونه، ولا يغسل ولا يصلى عليه ويدفن مع المشركين، وهو في الآخرة من المؤمنين أهل الجنة، كما أن المنافقين تجري عليهم أحكام المسلمين، وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا ا.هـ

وقال الشاطبي في الموافقات (٢/ ٢٧١): إن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصاً، وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عموماً أيضاً، فإن سيد البشر صلى

الله عليه وسلم مع إعلامه بالوحي، يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم، وإن علم بواطن أحوالهم، ولم يكن ذلك بمخرجه عن جريان الظواهر على ما جرت عليه ا.هـ

فإذا تقرر ما سبق، فإن القصد (الباطن) مع الظاهر في مسألة التكفير، له أحوال متنوعة، فقد يكون القصد مكفراً دون أن يدل عليه العمل الظاهر، ومرة يكون العمل الظاهر قاطعاً في كفر الباطن، ومرة ثالثة يتلبس المعين بما هو كفر قطعاً لكن يمنع من تكفيره الإحتمال في قصده، وحالة رابعة حيث يأتي المعين بقول مجمل، أو فعل مشكل يحصل التردد في قصده ومراده، مما يوقع تردداً وتوقفاً وإختلافاً بين العلماء في تكفيره.

فمثال الحالة الأولى التي يكون فيها القصد مكفراً، لكن لايدل عليه العمل الظاهر، أعمال المنافقين التي هى في الظاهر طاعات، مع أنهم كفار حقيقة، لعدم إخلاصهم لله تعالى، قال تعالى: (وَمِنَ الناسِ مَن يَقُولُ آمَنا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ) [البقرة: ٨]، وإن كانوا في الظاهر تجري عليهم أحكام الإسلام كما سبق، ومثال الحالة الثانية التي يكون فيها العمل الظاهر قاطعاً في كفر الباطن فمثل سب الله تعالى، وسب رسوله صلى الله عليه وسلم ونحوها؛ لأن هذا السب لنفس الأمر كفر بذاته؛ ولا يقع من مؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم؛ ولذا يقول ابن تيمية في الصارم المسلول (ص: ٥١٢): إن سب الله أو سب رسوله كفر ظاهراً وباطناً، سواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم أو كان ذاهلاً عن اعتقاده، هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل[١] ا.هـ

---

١ سئل العلامة الألباني كما في مويوعة العلامة الألباني (٦٠٥/٥): هناك أناس يشتمون الذات الأهلية ورسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – والدين فهل يخرج هؤلاء من ملة الإسلام، وما التصرف الذي ينبغي أن يكون؟

فأجاب: أما هل يخرج من ملة الإسلام من يسب الذات الإلهية هذا بلا شك ما يحتاج إلى سؤال فضلاً عن جواب؛ لأنه هو الكفر الذي ذر قرنه، ولكن الذي يمكن أن يقال في مثل هذه المناسبة: أن من صدرت منه كلمة الكفر له حالة من حالتين:

إما أن يعني ما يقول، وإما أنه لا يدري ما يقول ففي الحالة الأولى الجواب السابق أنه كافر مرتد عن دينه، ولو كان هناك حاكم مسلم يحكم بما أنزل الله فهذا يصدق عليه قوله عليه السلام: «من بدل دينه فاقتلوه» لو أن مسلماً يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، لكن مثل القاديانية أنكر أن يكون محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – خاتم الأنبياء هذا يقتل؛ لأنه أنكر شيئاً معلوماً من الدين بالضرورة، ما بالك من سب الذات الإلهية؟! ما بالك من سب رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –؟! إلى آخره، فلا شك أن هذا يعتبر مرتداً وأنه يقتل ردةً، هذا في الحالة الأولى إذا كان يعني ما يقول.

أما إن كان لا يعني ما يقول فهنا لا بد من شيء من التفصيل، إما أن يكون أعجمياً يقول كلمة عربية لا يفقه معناها وهي الكفر أو أن يكون عربياً مستعجماً .. نسي اللغة العربية وما عاد يفقه فتكلم بكلمة الكفر وهو لا يفهم أنها كلمة كفر، وهذا المثال في بعض الكلمات السابقة سمعتم قول الرسول عليه السلام: «من حلف بغير الله فقد كفر» فما أكثر ما نسمع من المسلمين الحلف بغير الله كيف؟ لأنهم يجهلون أن الحلف بغير الله كفر، فهل هذا يحكم بكفره؟ هذا يدخل على التفصيل السابق: إن كان يعني فهو كافر، وإن كان لا يعني فهنا يأتي البيان.

لا بد أن يذكر هذا الإنسان بأن هذا الكلام الذي يقوله هو كفر فعليه أن يرجع عنه وإلا قطع رأسه، جاء في مسند الإمام أحمد بالسند الصحيح عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه: «أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – خطب يوماً في أصحابه فقام رجل وقال له: ما شاء الله وشئت يا رسول الله! فقال عليه السلام: أجعلتني لله نداً قل: ما شاء الله وحده» أجعلتني لله نداً، أي: شريكاً، ترى! هذا الصحابي الذي جلس في مجلس نبيه وقد آمن به وأنقذه الله به من الشرك إلى التوحيد لما قال له الرسول عليه السلام: «أجعلتني لله نداً» شريكاً، ترى! هل قصد أن يجعل رسول الله شريكاً مع الله؟ الجواب: لا؛ لذلك اكتفى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – بتذكير هذا الرجل أن هذه الكلمة التي قلتها هي كلمة كفر لكن أنا أدري أنك لا تعني ما تقصد؛ ولذلك اكتفى بتذكيره ولم يطبق عليه حكم المرتد عن دينه؛ لأنه ما كان قاصداً لما يقول.

فمن نطق إذاً بكلمة الكفر وهو يدري ما يقول فهو المرتد وحكمه القتل، ومن كان لا يدري لسبب أنه لم يعرف الدقة في المعنى الذي تضمنه كلامه كما في حديث ابن عباس أو قال كلمة الكفر وهو يدري ما يقول لكنه قالها مضطراً، هذه صورة أخرى: فهو لا يكفر وفي ذلك نزل قوله تعالى: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ} (النحل:١٠٦).

كما جاء في كتب التفسير ولو أنه في السند شيء من الضعف لكن الآية معناها واضح جداً، وهذه الرواية توضح هذا المعنى أو تزيده بياناً وتوضيحاً أن المشركين لما أخذوا بلالاً وعدي بن حاتم الطائي وعذبوهما عذاباً شديداً، أما بلال فذلك الرجل الصبور الذي كان تحت العذاب الشديد يطلبون منه الإشراك بالله فما يكون منه إلا أن يقول: أحد أحد، وهم يعذبونه أشد العذاب عمار بن ياسر رضي الله عنه لم يصبر فعرضوا عليه لما جسوا نبضه وأن صبره نفد عرضوا عليه أنه يسب الرسول ويشتمه كما هم يشتمونه حتى يتركوا سبيله، فوافقهم فقال عن الرسول بأنه ساحر شاعر كذاب، فأطلقوا سبيله، لكن سرعان ما انتبه لخطئه فجاء إلى الرسول عليه السلام فذكر له ما فعل، وهذا من قوة إيمانه، فقال له عليه السلام: «كيف تجد قلبك؟ قال: أجده مطمئناً بالإيمان، فقال عليه السلام:

فإن عادوا فعد» فإن عادوا إلى تعذيبك ولم تجد مخلصاً من العذاب إلا بأن تشتمني وقلبك عامر بالإيمان .. مطمئن بالإيمان فاتخذ هذه الوسيلة ما دام أنك لا تزال في إيمانك، إذاً: كلمة الكفر لا يدان بها القائل إلا بهذا التفصيل الذي لا

بد منه، نعم.

مداخلة: من قالها في الغضب؟

الشيخ: كذلك يا أخي! لا يؤاخذ .. ربنا عز وجل ذكر في القرآن الكريم قصة موسى مع قومه حينما ذهب لمناجاة ربه، ولما رجع وفي يده الألواح من التوراة وأخبر الخبر من أخيه موسى بأن قومه عبدوا العجل من بعده أخذ الألواح وضربها أرضاً، لو فعل هذا مسلم بالقرآن الكريم عامداً متعمداً يكفر فكليم الله .. كلام الله الذي هو التوراة ما يفعل هذا عامداً، إذاً: الغضب أيضاً عذر لذلك كان من رأي بعض العلماء وهو الصواب أن حكم القاضي غضبان لا ينفذ، مطلق زوجته وهو غضبان لا ينفذ طلاقه، قال عليه السلام: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان» لماذا؟ لأن الغضب يحول بين صاحبه وبين التفكير السليم، كذلك قال عليه السلام: «لا طلاق في إغلاق» الإغلاق فسر بمعنيين:

المعنى الأول: الإكراه فإذا واحد أكره رجلاً لغاية في نفسه أن يطلق زوجته وهذا يقع كثيراً فذهب يطلقها، لا يقع هذا الطلاق؛ لأنه مكره.

فسر بالمعنى الثاني وهو الإغلاق، أي: الغضب، فإذا غضب الإنسان من زوجته في ظرف ما في حالة ما وذهب يطلقها هذا الطلاق لغو لا قيمة له، وقصة موسى عليه السلام مع الألواح أكبر دليل على أن صاحب الغضب لا يؤاخذ ولكن هذا الغضوب ينصح بأن يملك أعصابه، ونحن ننصح هؤلاء الذين يسارعون إلى تطليق زوجاتهم بحالة غضبية ننصحهم: يا جماعة اتقوا الله، وتذكروا قول الرسول عليه السلام: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب» فنقول لهم: قد تسأل بعض الناس عن طلاقك لزوجتك في حالة الغضب فيطلقها منك وأنت تثق بعلمه لكن فيما بعد تندم ولات حين مندم؛ لذلك لا تغضب.

ويعجبني في هذه المناسبة حديث في صحيح البخاري: «أن رجلاً جاء إلى النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – فقال له: أوصني يا رسول الله، قال: لا تغضب» كأنه وجدها كلمة ليس لها قيمة «قال: يا رسول الله أوصني، قال: لا تغضب، قال: يا رسول الله أوصني، قال له: لا تغضب» ثلاث مرات، كأن الرجل في الأخير فاء لنفسه وطبقها في حياته، قال: فوجدت الخير كله في ترك الغضب؛ لذلك الشديد هو الذي يملك نفسه عند الغضب ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١٥٢/٢): رجل سب الدين هو في حالة غضب شديد ، فما حكمه ؟ وما هي شروط التوبة من هذا الفعل ؟ وهل ينفسخ نكاح زوجته ؟.

فأجاب: الحكم فيمن سب الدين الإسلامي أنه يكفر ، فإن سب الدين والاستهزاء به ردة عن الإسلام وكفر بالله عز وجل وبدينه ، وقد حكى الله عن قوم استهزؤوا بدين الإسلام حكى الله عنهم أنهم كانوا يقولون : إنما كنا نخوض ونلعب ، فبين الله عز وجل أن خوضهم هذا ولعبهم استهزاء بالله وآياته ورسوله ، وأنهم كفروا به فقال تعالى : (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون * لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) التوبة/٦٥، ٦٦ .

فالاستهزاء بدين الله ، أو سب دين الله ، أو سب الله ورسوله ، أو الاستهزاء بهما كفر مخرج عن الملة

ومع ذلك فإن هناك مجالا للتوبة منه ، لقول الله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) الزمر/٥٣ .

فإذا تاب الإنسان من أي ردة كانت توبة نصوحا استوفت شروط التوبة الخمسة ، فإن الله يقبل توبته . وشروط التوبة الخمسة هي:

الشرط الأول : الإخلاص لله بتوبته ، بأن لا يكون الحامل له على التوبة رياء أو سمعة ، أو خوفا من مخلوق ، أو رجاء لأمر يناله من الدنيا فإذا أخلص توبته لله وصار الحامل له عليها تقوى الله عز وجل والخوف من عقابه ورجاء ثوابه ، فقد أخلص لله تعالى فيها.

الشرط الثاني : أن يندم على ما فعل من الذنب ، بحيث يجد في نفسه حسرة وحزنا على ما مضى ، ويراه أمرا كبيرا يجب عليه أن يتخلص منه .

الشرط الثالث : أن يقلع عن الذنب وعن الإصرار عليه ؛ فإن كان ذنبه ترك واجب قام بفعله وتداركه إن أمكن ، وإن كان ذنبه بإتيان محرم أقلع عنه ، وابتعد عنه ، ومن ذلك إذا كان الذنب يتعلق بالمخلوقين ، فإنه يؤدي إليهم حقوقهم أو يستحلهم منها.

الشرط الرابع : العزم على أن لا يعود في المستقبل ، بأن يكون في قلبه عزم مؤكد ألا يعود إلى هذه المعصية التي تاب منها.

الشرط الخامس : أن تكون التوبة في وقت القبول ، فإن كانت بعد فوات وقت القبول لم تقبل ، وفوات وقت القبول عام وخاص :

أما العام ؛ فإنه طلوع الشمس من مغربها ، فالتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها لا تقبل ، لقول الله تعالى : (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا إنا منتظرون) الأنعام/١٥٨ .

وأما الخاص ؛ فهو حضور الأجل ، فإذا حضر الأجل فإن التوبة لا تنفع لقول الله تعالى : (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) النساء/١٨ .

أقول : إن الإنسان إذا تاب من أي ذنب – ولو كان ذلك سب الدين – فإن توبته تقبل إذا استوفت الشروط التي ذكرناها .

ولكن ليعلم أن الكلمة قد تكون كفرا وردة ، ولكن المتكلم بها قد لا يكفر بها ، لوجود مانع يمنع من الحكم بكفره ، فهذا الرجل الذي ذكر عن نفسه أنه سب الدين في حال غضب ، نقول له : إن كان غضبك شديدا بحيث لا تدري ماذا تقول ، ولا تدري حينئذ أأنت في سماء أم في أرض ، وتكلمت بكلام لا تستحضره ولا تعرفه ، فإن هذا الكلام لا حكم له ، ولا يحكم عليك

ويقول أيضاً في مجموع الفتاوى (٧/ ٦١٦): لو أخذ يلقي المصحف في الحش، ويقول أشهد أن ما فيه كلام الله، أو جعل يقتل نبياً من الأنبياء، ويقول أشهد أنه رسول الله، ونحو ذلك من الأفعال التي تنافي إيمان القلب، فإذا قال أنا مؤمن بقلبي مع هذه الحال كان كاذباً فيما أظهره من القول ا.هـ

ومثال الحالة الثالثة والتي يقوم بالمعين ما هو كفر قطعاً، لكن يمنع من تكفيره الاحتمال في قصده، ما جاء في الحديث المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فو الله لئن قدر الله عليّ 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: يارب خشيتك، فغفر له)١، ففي هذا الحديث نجد أن هذا الرجل قد شك في قدرة الله تعالى، وبعث الأجساد وهذا كفر بالاتفاق، لكن الله تعالى قد غفر له حيث كان مؤمناً بالله واليوم

بالردة ، لأنه كلام حصل عن غير إرادة وقصد ، وكل كلام حصل عن غير إرادة وقصد فإن الله سبحانه وتعالى لا يؤاخذ به ، يقول : الله تعالى في الأيمان : (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) المائدة/٨٩ .

فإذا كان هذا المتكلم بكلمة الكفر في غضب شديد لا يدري ما يقول ، ولا يعلم ماذا خرج منه ، فإنه لا حكم لكلامه، ولا يحكم بردته حينئذ ، وإذا لم يحكم بالردة فإن الزوجة لا ينفسخ نكاحها منه ، بل هي باقية في عصمته .

ولكن ينبغي للإنسان إذا أحس بالغضب أن يحرص على مداواة هذا الغضب بما أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم ، حين سأله رجل ، فقال له : يا رسول الله ، أوصني قال : (لا تغضب) فردد مرارا ، قال : (لا تغضب) . فليحكم الضبط على نفسه ، وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وإذا كان قائما فليجلس ، وإذا كان جالسا فليضطجع ، وإذا اشتد به الغضب فليتوضأ ، فإن هذه الأمور تذهب غضبه . وما أكثر الذين ندموا ندما عظيما على تنفيذ ما اقتضاه غضبهم ، ولكن بعد فوات الأوان".

١ أخرجه البخاري (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الآخر على سبيل الإجمال والذي حمله على فعله هو جهله، وخشيته من الله عز وجل.

ومثال الحالة الرابعة حيث يتلبس المعين بقبول مجمل أو فعل مشكل يحصل التردد في قصده ومراده، ما أورده القاضي عياض حيث قال: وقد اختلف أئمتنا في رجل أغضبه غريمه، فقال له: صل على النبي محمد، فقال له الطالب: لا صلى الله على من صلى عليه، فقيل لسحنون: هل هو كمن شتم النبي صلى الله عليه وسلم، أو شتم الملائكة الذين يصلون عليه، قال: لا، إذا كان على ما وصفت من الغضب؛ لأنه لم يكن مضمراً الشتم.

وقال أبو إسحاق البرقي، وأصبغ بن الفرج: لا يقتل، لأنه إنما شتم الناس، وهذا نحو قول سحنون؛ لأنه لم يعذره بالغضب في شتم النبي صلى الله عليه وسلم، ولكنه لما احتمل الكلام عنده، ولم تكن معه قرينة على شتم النبي صلى الله عليه وسلم، أو شتم الملائكة صلوات الله عليهم، ولا مقدمة يحمل عليها كلامه، بل القرينة تدل على أن مراده الناس غير هؤلاء، لأجل قول الآخر له: صل على النبي، فحمل قوله وسبه لمن يصلي عليه الآن لأجل أمر الآخر له بهذا عند غضبه، وذهب الحارث بن مسكين القاضي وغيره في مثل هذا إلى القتل[1].

المسألة الرابعة: الصلاة على من مات من أهل القبلة.

قال الإمام الطحاوي في عقيدته (٢/ ٥٢٩): ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم.

وقرر قوام السنة الأصفهاني هذه المسألة في الحجة (٢/ ٤٧٧) بقوله: فمن مذهبهم الصلاة على من مات من أهل القبلة.

وقال المصنف هنا: وأهل السنة لا يحجبون الاستغفار عن أحد من أهل القبلة ولا يرون أن تترك الصلاة على من مات منهم وإن كان من أهل الإسراف على نفسه،

---

١ الشفا (٢/ ٩٧٩، ٩٨٠)، وانظر إعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ١٠٨).

وقال عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام (وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) محمد الآية (١٩)، (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) التوبة آية (١٠٣).

وقد شرح شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الأصل شرحًا مفصلاً في "منهاج السنة" (٥/ ٢٣٥ – ٢٤١) فقال: وأما الاستغفار للمؤمنين عموما فقد قال تعالى: {واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات} [سورة محمد: ١٩]، وقد أمر الله بالصلاة على من يموت. وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – يستغفر للمنافقين حتى نهي عن ذلك. فكل مسلم لم يعلم أنه منافق جاز الاستغفار له والصلاة عليه، وإن كان فيه بدعة أو فسق، لكن لا يجب على كل أحد أن يصلي عليه. وإذا كان في ترك الصلاة على الداعي إلى البدعة والمظهر للفجور مصلحة من جهة انزجار الناس، فالكف عن الصلاة كان مشروعا لمن كان، يؤثر ترك صلاته في الزجر بأن لا يصلى عليه. كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – فيمن قتل نفسه: " «صلوا على صاحبكم» "، وكذلك قال في الغال: " «صلوا على صاحبكم» "، وقد قيل لسمرة بن جندب: إن ابنك لم ينم البارحة. فقال: أبشما[1]؟ قالوا: بشما. قال: لو مات لم أصل عليه. يعني: لأنه يكون قد قتل نفسه.

وللعلماء هنا نزاع: هل يترك الصلاة على مثل هذا الإمام فقط، لقوله صلى الله عليه وسلم: " «صلوا على صاحبكم» "؟ أم هذا الترك يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم؟ أم مشروع لمن تطلب صلاته؟ وهل الإمام هو الخليفة أو الإمام الراتب؟ وهل هذا مختص بهذين أم هو ثابت لغيرهما؟ فهذه كلها مسائل تذكر في غير هذا الموضع.

لكن بكل حال المسلمون المظهرون للإسلام قسمان: إما مؤمن، وإما منافق. فمن علم نفاقه لم تجز الصلاة عليه والاستغفار له. ومن لم يعلم ذلك منه صلي عليه. وإذا علم شخص نفاق شخص لم يصل هو عليه، وصلى عليه من لم يعلم نفاقه.

---

١ قال ابن الأثير في النهاية: البشم: التخمة من الدسم.

وكان عمر رضي الله عنه لا يصلي على من لم يصل عليه حذيفة، لأنه كان في غزوة تبوك قد عرف المنافقين، الذين عزموا على الفتك برسول الله – صلى الله عليه وسلم.

واعلم أنه لا منافاة بين عقوبة الإنسان في الدنيا على ذنبه وبين الصلاة عليه والاستغفار له ؛ فإن الزاني والسارق والشارب وغيرهم من العصاة تقام عليهم الحدود، ومع هذا فيحسن إليهم بالدعاء لهم في دينهم ودنياهم ؛ فإن العقوبات الشرعية إنما شرعت رحمة من الله بعباده، فهي صادرة عن رحمة الله وإرادة الإحسان إليهم.

ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على الذنوب أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لهم، كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض ؛ فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " «إنما أنا لكم بمنزلة الوالد» ". . وقد قال تعالى: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم} [سورة الأحزاب: ٦] وفي قراءة أبي: وهو أب لهم. والقراءة المشهورة تدل على ذلك: فإن نساءه إنما كن أمهات المؤمنين تبعا له، فلولا أنه كالأب لم يكن نساؤه كالأمهات. والأنبياء أطباء الدين، والقرآن أنزله الله شفاء لما في الصدور، فالذي يعاقب الناس عقوبة شرعية إنما هو نائب عنه وخليفة له، فعليه أن يفعل كما يفعل على الوجه الذي فعل.

ولهذا قال تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله} [سورة آل عمران: ١١٠] قال أبو هريرة: كنتم خير الناس للناس تأتون بهم في الأقياد والسلاسل تدخلونهم الجنة. أخبر أن هذه الأمة خير الأمم لبني آدم: فإنهم يعاقبونهم بالقتل والأسر، ومقصودهم بذلك الإحسان إليهم، وسوقهم إلى كرامة الله ورضوانه، وإلى دخول الجنة.

وهكذا الرد على أهل البدع من الرافضة وغيرهم: إن لم يقصد فيه بيان الحق وهدى الخلق ورحمتهم والإحسان إليهم، لم يكن عمله صالحا. وإذا غلظ في ذم بدعة

ومعصية كان قصده بيان ما فيها من الفساد ليحذرها العباد، كما في نصوص الوعيد وغيرها. وقد يهجر الرجل عقوبة وتعزيرا، والمقصود بذلك ردعه وردع أمثاله، للرحمة والإحسان، لا للتشفي والانتقام.

كما هجر النبي – صلى الله عليه وسلم – أصحابه الثلاثة الذي خلفوا لما جاء المتخلفون عن الغزاة يعتذرون ويحلفون وكانوا يكذبون. وهؤلاء الثلاثة صدقوا وعوقبوا بالهجر، ثم تاب الله عليهم ببركة الصدق.

وهذا مبني على مسألتين: إحداهما: أن الذنب لا يوجب كفر صاحبه، كما تقوله الخوارج، بل ولا تخليده في النار ومنع الشفاعة فيه، كما يقوله المعتزلة.

الثاني أن المتأول الذي قصده متابعة الرسول لا يكفر، بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ. وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية. وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفر المخطئين فيها.

وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع، الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم، كالخوارج والمعتزلة والجهمية، ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة، كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وقد يسلكون في التكفير ذلك ؛ فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقا، ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع. وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة الجهمية. وهذا القول أيضا يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة، وليس هو قول الأئمة الأربعة ولا غيرهم، وليس فيهم من كفر كل مبتدع، بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك، ولكن قد ينقل عن أحدهم أنه كفر من قال بعض الأقوال، ويكون مقصوده أن هذا القول كفر ليحذر، ولا يلزم إذا كان القول كفرا أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل ؛ فإن ثبوت الكفر في حق الشخص المعين، كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه، وذلك له شروط وموانع، كما بسطناه في موضعه.

وإذا لم يكونوا في نفس الأمر كفارا لم يكونوا منافقين، فيكونون من المؤمنين، فيستغفر لهم ويترحم عليهم. وإذا قال المؤمن: {ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان} [سورة الحشر: ١٠] يقصد كل من سبقه من قرون الأمة بالإيمان، وإن كان قد أخطأ في تأويل تأوله فخالف السنة، أو أذنب ذنبا، فإنه من إخوانه الذين سبقوه بالإيمان، فيدخل في العموم، وإن كان من الثنتين والسبعين فرقة، فإنه ما من فرقة إلا وفيها خلق كثير ليسوا كفارا، بل مؤمنين فيهم ضلال وذنب يستحقون به الوعيد، كما يستحقه عصاة المؤمنين، والنبي – صلى الله عليه وسلم – لم يخرجهم من الإسلام، بل جعلهم من أمته، ولم يقل: إنهم يخلدون في النار. فهذا أصل عظيم ينبغي مراعاته ؛ فإن كثيرا من المنتسبين إلى السنة فيهم بدعة، من جنس بدع الرافضة والخوارج. وأصحاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – علي بن أبي طالب وغيره لم يكفروا الخوارج الذين قاتلوهم، بل أول ما خرجوا عليه وتحيزوا بحروراء، وخرجوا عن الطاعة والجماعة، قال لهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إن لكم علينا أن لا نمنعكم مساجدنا ولا حقكم من الفيء. ثم أرسل إليهم ابن عباس فناظرهم فرجع نحو نصفهم، ثم قاتل الباقي وغلبهم، ومع هذا لم يسب لهم ذرية، ولا غنم لهم مالا، ولا سار فيهم سيرة الصحابة في المرتدين، كمسيلمة الكذاب وأمثاله، بل كانت سيرة علي والصحابة في الخوارج مخالفة لسيرة الصحابة في أهل الردة، ولم ينكر أحد على علي ذلك، فعلم اتفاق الصحابة على أنهم لم يكونوا مرتدين عن دين الإسلام. انتهى.

وقال –رحمه الله– موضحًا مذهب الإمام أحمد في تكفير أهل البدع، وأنه مع تكفيره للجهمية من حيث العموم فإنه ما كان يكفر أعيانهم بل كان يدعو لولاة الأمور الذين انتصروا لقول الجهمية ويستغفر لهم؛ قال: (... بل لا يختلف قوله أنه لا يكفر المرجئة الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، ولا يكفر من يفضل عليا على عثمان، بل نصوصه صريحة بالامتناع من تكفير الخوارج والقدرية وغيرهم. وإنما كان يكفر

الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته؛ لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول (ظاهرة بينة؛ ولأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق، وكان قد ابتلي بهم حتى عرف حقيقة أمرهم، وأنه يدور على التعطيل، وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة، لكن ما كان يكفر أعيانهم، فإن الذي يدعو إلى القول أعظم من الذي يقول به، والذي يعاقب مخالفه أعظم من الذي يدعو فقط، والذي يكفر مخالفه أعظم من الذي يعاقبه، ومع هذا فالذين كانوا من ولاة الأمور يقولون بقول الجهمية: أن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، وغير ذلك ويدعون الناس إلى ذلك، ويمتحنونهم، ويعاقبونهم، إذا لم يجيبوهم، ويكفرون من لم يجبهم، حتى أنهم كانوا إذا أمسكوا الأسير لم يطلقوه حتى يقر بقول الجهمية: أن القرآن مخلوق، وغير ذلك، ولا يولون متوليًا ولا يعطون رزقًا من بيت المال إلا لمن يقول ذلك، ومع هذا فالإمام أحمد رحمه الله تعالى ترحم عليهم، واستغفر لهم، لعلمه بأنهم لم يبين لهم أنهم مكذبون للرسول، ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطأوا، وقلدوا من قال لهم ذلك). "الفتاوى" (٢٣/ ٣٤٨ – ٣٤٩).

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (٢/ ٤٢٣): أهل القبلة هم من يوصف بالإسلام، والذين يوصفون بالإسلام أنواع:

* النوع الأول: المؤمنون الصالحون.

* النوع الثاني: مسلم له فجور بمعاص مختلفة.

* النوع الثالث: مسلم له فجور بمعاص خاصة يأتي بيانها.

* النوع الرابع: المنافق.

أما القسم الأول: فالصلاة على من مات منهم قربة وحق، في أنه إذا مات المسلم المسدد أن يصلى عليه وأن تشهد الصلاة عليه وأن تشهد جنازته لأن هذا من حق المسلم على المسلم.

وأما القسم الثاني: أن تكون الصلاة على من له فجور عام؛ يعني المعاصي المختلفة، هو ممن خلط عملا صالحا وآخر سيئا وعرف بذلك في معاص مشهورة عنه، فهذا يصلى أيضا عليه بإطلاق، ولا يشرع التخلف عن الصلاة عليه إذا كان غير داع ومعلن لهذا الفجور بدعوة غيره إليه.

وأما القسم الثالث: من أهل الإسلام هو من له فجور بكبائر خاصة، وهي التي جاء الدليل بأن يترك طائفة الصلاة عليه، مثل الغال، ومثل من قتل نفسه، وأشباه هذه الذنوب، ومن أقيم عليه الحد –حد القتل– وأشباه ذلك، فهذا يصلي عليه بعض المسلمين ويترك الصلاة عليه أهل الشارة والعلم، كما جاءت بذلك السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما القسم الرابع: أهل النفاق، فالنفاق قسمان:

القسم الأول: نفاق يعلمه كل أحد، وهذا لا يكون في المسلمين لأنه يكون زنديقا؛ يعني معلن الاستهزاء بالله سبحانه وتعالى في كتبه أو في قصائده أو نحو ذلك، معلن عدم الإيمان بالقرآن ولا بالمعاد وأشباه ذلك فهذه زندقة ظاهرة.

والقسم الثاني نفاق خفي يعلمه البعض ولا يعلمه البعض.

أما القسم الأول وهو الظاهر فهو لا يجوز الصلاة على من كان زنديقا أو منافقا وذلك لقول الله تعالى في المنافقين (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) [التوبة: ٨٠]، إلى آخر الآية، وقال أيضا لنبيه صلى الله عليه وسلم (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) [التوبة: ٨٤]، فمن كان معلوما ظاهرا النفاق منه –الزندقة، محاربة الدين والزندقة الظاهرة، الكفر الظاهر مما يكون معه المرء منافقا خالص النفاق– فهذا لا يصلى عليه فيجب على المسلمين أن لا يصلوا عليه؛ لأنه حينئذ لا يكون من أهل القبلة بالوصف العام.

وأما القسم الثاني وهو من نفاقه ملتبس، هل هو منافق أم ليس بمنافق؟

فهذا من علم نفاقه بيقين له أن لا يصلي عليه، إذا حضر في المسجد أو نحو ذلك، فإنه إذا علم نفاقه بيقين فإنه لا يصلي عليه ويترك البقية يصلون لأن الصلاة عليه هي باعتبار الإسلام الظاهر ولم يظهر منه ما يخالف هذا الأصل، ويدل على ذلك أن عمر كان لا يصلي على من لا يعلم حاله إلا إذا صلى عليه حذيفة؛ لأن حذيفة بن اليمان أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بأسماء المنافقين، فكان عمر بن الخطاب الخليفة الراشد ينظر هل يصلي عليه حذيفة أم لا يصلي عليه؟

فإن صلى عليه حذيفة أو توجه للصلاة عليه أو لم يحكم عليه فإنه يصلي عليه.

وهذا يدل على التفريق في هذه المسائل، ما بين ما يعلم من حال المنافق وما لا يعلم، فمن علم حاله لم يصل عليه ومن لم يعلم فإنه يصلي عليه، ولا يلزم من علم أن يعلن وينهى الآخرين عن الصلاة عليه؛ لأن الأصل هو ظاهر الإسلام.

وقد قرر الأئمة من أهل السنة أن المنافق له أحكام المسلمين؛ لأن له حكم الإسلام الظاهر فيرث ويورث ويصلي عليه من لا يعلم حاله ونحو ذلك مما هو من آثار الإسلام الظاهر.

(باب في الأحاديث التي فيها نفي الإيمان بالذنوب)

قال محمد: والأحاديث في هذا الباب كثيرة وربما ذكرت لك شيئا مما يستدل به على معاني ما ضاهاها مما لم أذكره وبتحريف تأويلها كفر الخوارج الناس بصغار الذنوب وكبارها، منها ما:

١٥٧ – حدثني به إسحاق عن أحمد، عن ابن وضاح عن أبي بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا يزيد بن هارون، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن،

ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس أبصارهم إليها وهو مؤمن)١.

١٥٨ – أبو بكر قال: وحدثنا مصعب بن المقدام قال: حدثنا أبو هلال عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه قال: (ما خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال: لا إيمان لمن لا أمانة له)٢.

١٥٩ – أبو بكر قال: وحدثنا ابن هارون عن محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب، عن سنان بن سعيد، عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (ما هو بمؤمن من لا يأمن جاره بوائقه)١.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، ولكن الحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٥٥٧٨)، ومسلم (٥٧).

٢ أخرجه أحمد (١٣٥/٣)، وابن أبي شيبة (١١/١١)، وعبد بن حميد (١١٩٨)، وأبو يعلى (٢٨٦٣)، والبزار (١٠٠– كشف)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٤٩٣)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٨٠٥)، والدولابي في الكنى والأسماء (١٥٤/٢)، والخرائطي في مكارم الأخلاق (ص٢٧)، وابن عدي في الكامل (٢٢٢١/٦)، والطبراني في الأوسط (٢٦٢٧)، والقضاعي في مسند الشهاب (٨٤٩ ، ٨٥٠)، والبيهقي في الكبري (٢٨٨/٦) و (٢٣١/٩)، وفي الشعب (٤٣٥٤)، والخطيب في موضح الأوهام (١٧٤/٢)، وقوام السنة في الترغيب (٥٩/١، ١٢٩)، والبغوي في شرح السنة (٣٨) من طرق عن أبي هلال الراسبي، وله شواهد عن ابن عمر وأبي أمامة وابن عباس وأبي هريرة وابن مسعود رضي الله عنهم، والحديث صححه ابن حبان، وحسنه البغوي، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٧١٧٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٧٦/١٩): حديث حسن، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي هلال –وهو محمد بن سليم الراسبي– فقد روى له أصحاب السنن وعلق له البخاري، وضعفه البخاري والنسائي وابن سعد وغيرهم، ووثقه أبو داود، وقال ابن معين: صدوق، وقال مرة: ليس به بأس. قلنا: فهو ضعيف يعتبر به، وحديثه هذا لم يتفرد به، بل روي من طرق اخرى عن أنس، وهي –وإن كانت ضعيفة– يشد بعضها بعضا فيتحسن الحديث إن شاء الله تعالى.

١٦٠ – أبو بكر قال: حدثنا أحمد بن عبد الله عن أبي بكر عن الحسن بن عمرو، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الرحمن عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس المؤمن باللعان ولا الطعان، وبالفاحش ولا بالبذيء)٢.

---

١ أخرجه أحمد (١٩٨/٣)، وابن أبي الدنيا في الصمت (رقم ٩)، والخرائطي في المكارم (رقم ٤٤٢)، والقضاعي في مسند الشهاب (ق ١/٧٥) والحديث قال عنه العراقي في المغني: إسناده ضعيف، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٨٤١)، وقال الحويني في تحقيق كتاب الصمت (٤٧/ رقم ٩): سنده لين وآخره صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٠/ ٣٤٣): إسناده ضعيف لضعف علي بن مسعدة الباهلي، قلت يشهد له ما أخرجه مسلم (٧٣) عن أبي هريرة مرفوعا (لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه).

٢ أخرجه أحمد (١/ ٤٠٤، رقم ٣٨٣٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ١٨)، وفي الإيمان (٧٩)، والبخاري في الأدب المفرد برقم (٣١٢)، والترمذى (٤/ ٣٥٠، رقم ١٩٧٧)، وأبو يعلى (٩/ ٢٠، رقم ٥٠٨٨)، والبزار (٥/ ٢٩٦، رقم ١٩١٤)، وابن حبان (١/ ٤٢١، رقم ١٩٢)، والطبرانى في الكبير (١٠/ ٢٠٧، رقم ١٠٤٨٣)، وفى الأوسط (٢/ ٢٢٥، رقم ١٨١٤)، والحاكم (١/ ٥٧، رقم ٢٩)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٣٥) و (٥/ ٥٨)، والبيهقى فى شعب الإيمان (٤/ ٢٩٣، رقم ٥١٤٩) والحديث قال عنه قال الحافظ فى البلوغ (١/ ٣٠٥): حسنه الترمذى، وصححه الحاكم –وأقره الذهبي– ورجح الدارقطنى وقفه، وقال العراقي في المغني: إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٣٢٠)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وقال الحويني في تحقيق كتاب الصمت (١٨٣، ١٨٦ /، ح ٣٢١، ٣٣٠): حديث صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٦/ ٣٩١): حديث صحيح، ولكن هذا الإسناد منكر، ذكر الخطيب في "تاريخ بغداد" ٥/ ٣٣٩ أن أبا بكر بن أبي شيبة ذكر حديث محمد بن سابق عن إسرائيل، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، مرفوعا: "ليس المؤمن بالطعان"، فقال: إن كان حفظه فهو حديث غريب، ثم نقل عن علي ابن المديني أنه قال في هذا الإسناد: هذا منكر من حديث إبراهيم عن علقمة، وإنما هذا من حديث أبي وائل، عن غير الأعمش، ونقل ذلك الحافظ ابن حجر في التهذيب (١٧٥/٩)، وقال الذهبي في الميزان (٥٥٥/٣): ومما ينكر لمحمد بن سابق

١٦١ – أبو بكر قال: وحدثنا أبو معاوية عن الأعمش، عن عدي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر)١.

١٦٢ – وحدثني ابن فحلون عن العكي، عن ابن بكير، عن مالك، عن صفوان بن سليم أنه قال: (قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يكون المؤمن كذابا؟ قال: فقال: لا)٢.

حديثه عن إسرائيل، عن الأعمش، عن إبراهيم ... فذكره. قال الخطيب: رواه ليث بن أبي سليم، عن زبيد اليامي، عن أبي وائل، عن عبد الله، إلا أنه وقفه ولم يرفعه .. وقال الدارقطني في العلل (٥/ ٩٢ – ٩٣): يرويه زبيد، عن أبي وائل، واختلف عنه، فرفعه خالد بن عبد الله من رواية إبراهيم بن زكريا عنه، عن ليث، عن زبيد، ووقفه زهير ومعتمر عن ليث، وروي عن فضيل بن عياض، عن ليث، مرفوعا وموقوفا، والموقوف أصح.

١ أخرجه أحمد (٣٠٩/١)، والترمذي (٣٩٠٦) ابن أبي شيبة ١٦٣/١٢، والنسائي في "الكبرى" (٨٣٣٣) ، والطبراني (١٢٣٣٩) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣٥١/٣): إسناده صحيح، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس فس الصحيحين (٦٠٥)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٧/٥): إسناده صحيح على شرط الشيخين.

وللحديث شواهد عن أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم (٧٦)، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند مسلم (٧٧)، وعن البراء رضي الله عنه عند والبخاري (٣٧٨٣) ، ومسلم (٧٥).

٢ أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٩٩٠)، وعنه ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (ص٥٤ ، رقم ١٤٧)، والبيهقي في الشعب (٢٠٧/٤) عن صفوان بن سليم معضلا، والحديث قال عنه ابن عبد البر في الإستذكار (٧/ ٥٨٧): حسن مرسل لا أحفظه مسندا من وجه ثابت، وقال المنذري في الترغيب (٤/ ٥٤): مرسل، وقال الحافظ في تخريج أحاديث المشكاة (٤/ ٣٨٩): معضل، وقال العلامة الألباني في ضعيف الترغيب (١٧٥٢): مرسل ضعيف.

قال محمد: فهذه الأفعال المذمومة في هذه الأحاديث لا تزيل إيمانا ولا توجب كفرا، وقد قال بعض العلماء معناها: التغليظ ليهاب الناس الأفعال التي ذكر الحديث أنها تنفي الإيمان وتجانبه.

وقال بعضهم: المراد بها أنها تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه فلا يكون إيمان من يركب هذه المعاصي خالصا حقيقا كحقيقة إيمان من لا يركبها. لأهل الإيمان علامات يعرفون بها، وشروط ألزموها، ينطق بها القرآن والآثار فإذا نظر إلى من خالط إيمانه هذه المعاصي قيل ليس مما وصف به أهل الإيمان فنفيت هذه حينئذ حقيقة الإيمان وتمامه، وهذا التأويل أشبه. والله أعلم.

١٦٣ – ويصدقه عندي قول عمر رضي الله عنه: "لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان حتى يدع المراء وهو محق، والكذب في المزاح".

حدثني بذلك وهب عن ابن وضاح، عن الصمادحي عن ابن مهدي، عن سفيان عن حبيب بن أبي ثابت، عن ميمون بن أبي شبيب قال: قال عمر: لا يبلغ، وذكر الحديث[1].

١٦٤ – ومثل ذلك أيضا قول عبد الله بن عمرو: (لا يؤمن العبد كل الإيمان حتى لا يأكل إلا طيبا، ويتم الوضوء في المكاره، ويدع الكذب ولو في المزاح".

حدثني بذلك إسحاق عن أسلم عن يونس، عن ابن وهب، عن إبراهيم بن نشيط، عن قيس بن رافع، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عبد الله بن عمرو بن العاص[2].

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: فقه أحاديث هذا الباب.

---

١ أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨/ رقم ٢٥٩٩٨) وإسناده منقطع بين ميمون بن أبي شبيب وعمر رضي الله عنه.

٢ أخرجه ابن وهب في جامع (٢/ رقم ٥٤٥)، وابن بطة في الإبانة (١/ رقم ٨٥٤) وإسناده ضعيف، من أجل قيس بن رافع فهو مجهول.

ما ورد من الذنوب تسميته كفرا، أو فيه نفي الإيمان عن صاحبه أو البراءة منه أمثال قوله صلى الله عليه وسلم: (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر)١، وقوله: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)٢، وقوله: (ثنتان في أمتي هما بهم كفر الطعن في النسب، والنياحة على الميت)٣، وقوله: (من حمل علينا السلاح، فليس منا، ومن غشنا، فليس منا)٤، وغيرها من النصوص الكثيرة.

قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الإيمان (ص٨٤): إن الآثار جاءت بالتغليظ على أربعة أنواع: فاثنان منها فيها نفي الإيمان والبراءة من النبي صلى الله عليه وسلم، والآخران فيها تسمية الكفر وذكر الشرك، وكل نوع من هذه الأحاديث تجمع أحاديث ذوات عدة ا.هـ

فأهل السنة والجماعة لا يسلبون وصف الإيمان من العبد إذا عمل عملاً ما من المحذورات لا يكفر الله فاعله، أو ترك ما لا يكفر تاركه من الواجبات، ولا يخرجونه من الإيمان إلا بفعل ناقض من نواقضه.

ومرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان؛ فهو في الدنيا مؤمن ناقص الإيمان؛ مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، وفي الآخرة تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه.

أي: إن مرتكب الكبيرة – عندهم – له حكمان؛ حكم في الدنيا، وحكم في الآخرة.

حكمه في الدنيا: أنه مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، ولا يصح أن يعطى اسم الإيمان المطلق؛ بل يكون معه مطلق الإيمان، وهو حد الإسلام.

---

١ أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

٢ أخرجه البخاري (٤٤٠٢)، ومسلم (٦٦) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

٣ أخرجه مسلم (٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٤ أخرجه مسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فإن كان الذنب الذي ارتكبه، لا حد فيه، وتاب منه، قبل الله تعالى توبته بفضله ومنه – سبحانه – أو فيه حد، وأقيم عليه الحد؛ فهو كفارة له، ويصبح حكمه حكم عامة المسلمين.

حكمه في الآخرة: أنه يكون تحت المشيئة، إن لم يتب من كبيرته؛ فأمره إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة برحمته وفضله، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه وذلك بعدله سبحانه وتعالى؛ لأنه مستحق للعقاب، ولكنه لا يستحق الخلود في النار؛ بل يخرج من النار بما معه من الإيمان، وإن كان مثقال ذرة.

لأن الإيمان عند أهل السنة والجماعة؛ يقبل التبعيض والتجزئة، وبقليله يخرج الله من النار من دخلها بفضله ورحمته، ولذلك فإنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بكل ذنب؛ إلا بذنب يزول به أصل الإيمان، قال الله تعالى: { إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء}.

أي: إن العبد إذا مات على الشرك؛ فإن الله تعالى لا يغفر له، والمشرك مخلد في نار جهنم – والعياذ بالله – وإذا مات على ما دون الشرك من المعاصي من الكبائر؛ فإنه يدخل تحت مشيئة الله سبحانه، قال الله تبارك وتعالى:

{ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ }.

وقال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ } فسمى الله المقتول أخاً للقاتل: { فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ }.

وقال تعالى : {وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} أي: أن القتل كبيرة من الكبائر، ومع ذلك

فإن الله تعالى لم يسلب عن هؤلاء المقاتلين اسم الإيمان وسماهم المؤمنين وإخوة في الدين رغم الاقتتال وبغي بعضهم على بعض؛ فالإيمان والأخوة الإيمانية لا يزولان مع القتال كغيره من الكبائر التي هي دون الشرك. وقال الله تعالى: (قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغَفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينِ).

وفي الباب أحاديث كثيرة تقدم بعضها.

وهذه أقوال بعض الأئمة في ذلك:

قال الإمام أبو حنيفة كما في متن الفقه الأكبر: ولا نكفر مسلماً بذنب من الذنوب، وإن كانت كبيرة، إذا لم يستحلها.

وقال الإمام مالك كما في حلية الأولياء (٣٢٥/٦): لو أن رجلاً ركب الكبائر كلها بعد أن لا يشرك بالله؛ ثم تخلى من هذه الأهواء والبدع؛ دخل الجنة.

وقال الإمام الشافعي في الأم (١٦٩/٤): من تولى يوم الزحف، لا منحرفاً لقتال، ولا متحيزاً إلى فئة؛ خفت عليه – إلا أن يعفو الله – أن يكون قد باء بسخط من الله).

وقال الإمام أحمد بن حنبل كما في طبقات الحنابلة (٣٤٣/١): يخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرجه من الإسلام شيء إلا الشرك بالله العظيم، أو برد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحداً بها؛ فإن تركها كسلاً، أو تهاوناً كان في مشيئة الله، إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه.

وعقد الإمام البخاري رحمه الله باباً في صحيحه قطع فيه بأن المعاصي لا يكفر مرتكبها، قال: (باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (إنك امرؤ فيك جاهلية) وقول الله تعالى: { إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء } [النساء:٤٨].

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي – رحمه الله في عقيدته: ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله.

وقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي في اعتقاد أهل الحديث (ص٤٣): ويقولون: إن أحداً من أهل التوحيد ومن يصلي إلى قبلة المسلمين؛ لو ارتكب ذنباً، أو ذنوباً كثيرة، صغائر، أو كبائر مع الإقامة على التوحيد لله، والإقرار بما التزمه وقبله عن الله؛ فإنه لا يكفر به، ويرجون له المغفرة، قال تعالى : { وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء }.

وقال الإمام ابن بطة في الإبانة الصغرى (ص٢٩٢): وقد أجمعت العلماء – لا خلاف بينهم – أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا نخرجه من الإسلام بمعصية؛ نرجو للمحسن، ونخاف على المسئ.

وقال الإمام الصابوني في عقيدة السلف (ص٢٧٦): ويعتقد أهل السنة : أن المؤمن وإن أذنب ذنوباً كثيرة صغائر كانت، أو كبائر؛ فإنه لا يكفر بها، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها، ومات على التوحيد والإخلاص؛ فإن أمره إلى الله عز وجل إن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة يوم القيامة سالماً غانماً، غير مبتلى بالنار، ولا معاقب على ما ارتكبه من الذنوب، واكتسبه ثم استصحبه – إلى يوم القيامة – من الآثام والأوزار، وإن شاء عاقبه وعذبه مدة بعذاب النار، وإذا عذبه لم يخلده فيها؛ بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار.

وقال الإمام البغوي في شرح السنة (١٠٣/١): اتفق أهل السنة على أن المؤمن لا يخرج عن الإيمان بارتكاب شيء من الكبائر، إذا لم يعتقد إباحتها، وإذا عمل شيئاً منها؛ فمات قبل التوبة، لا يخلد في النار؛ كما جاء به الحديث؛ بل هو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه بقدر ذنوبه، ثم أدخله الجنة برحمته.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الواسطية) (ص٨١): من أصول أهل السنة والجماعة: أن الدين والإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وهم مع ذلك: لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر، كما يفعله الخوارج؛ بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي؛ كما قال سبحانه في آية القصاص : { فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ

أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ } ولا يسلبون الفاسق الملي الإسلام بالكلية، ولا يخلدونه في النار، كما تقوله المعتزلة؛ بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق؛ كما في قوله تعالى : { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ } وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق؛ كما في قوله تعالى{ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته؛ فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم.

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية أيضا كما في مجموع الفتاوى (١١/٦٤٦): عن النساء اللاتي يتعممن بالعمائم الكبار، لا يرين الجنة، ولا يشممن رائحتها، وقد روي في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) ؟

فأجاب: قد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (صنفان من أهل النار من أمتي لم أرهما بعد نساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، على رءوسهن مثل أسنمة البخت، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، ورجال معهم سياط مثل أذناب البقر يضربون بها عباد الله) ومن زعم أن هذا الحديث ليس بصحيح بما فيه من الوعيد الشديد فإنه جاهل ضال عن الشرع ، يستحق العقوبة التي تردعه وأمثاله من الجهال الذين يعترضون على الأحاديث الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والأحاديث الصحيحة في الوعيد كثيرة مثل قوله : (من قتل نفسا معاهدة بغير حقها لم يجد رائحة الجنة ، وريحها يوجد من مسيرة أربعين خريفا) ومثل قوله الذي في الصحيح (لا يدخل الجنة من في قلبه ذرة من كبر) ومثل قوله في الحديث الصحيح (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا يزكيهم ، ولهم عذاب أليم : شيخ زان ، وملك كذاب ، وفقير مختال) وفي القرآن من آيات الوعيد ما شاء الله ، كقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين)

وهذا أمر متفق عليه بين المسلمين أن الوعيد في الكتاب والسنة لأهل الكبائر موجود ولكن الوعيد الموجود في الكتاب والسنة قد بين الله في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أنه لا يلحق التائب بقوله (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا) أي لمن تاب .

وقال في الآية الأخرى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فهذا في حق من لم يتب، فالشرك لا يغفر، وما دون الشرك إن شاء الله غفره، وإن شاء عاقب عليه، وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ما يصيب المؤمن من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ، ولا غم ، ولا حزن ، ولا أذى ، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه) ولهذا لما نزل قوله (من يعمل سوءا يجز به) قال أبو بكر يا رسول الله ؛ قد جاءت قاصمة الظهر وأينا لم يعمل سوءا ؟ فقال يا أبا بكر ألست تنصب ؟ ألست تحزن ؟ ألست تصيبك اللأوى ؟ فذلك مما تجزون به) فالمصائب في الدنيا يكفر الله بها من خطايا المؤمن ما به يكفر وكذلك الحسنات التي يفعلها، قال الله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات)، وقال النبي صلى الله عليه وسلم (الصلوات الخمس ، والجمعة إلى الجمعة ، ورمضان إلى رمضان ، كفارات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر) فالله تعالى لا يظلم عبده شيئا كما قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) فالوعيد ينتفي عنه إما بتوبة، وإما بحسنات يفعلها تكافئ سيئاته ، وإما بمصائب يكفر الله بها خطاياه، وإما بغير ذلك ا.هـ

وقال الإمام ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص٤٤٢): إن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقل عن الملة بالكلية، كما قالت الخوارج؛ إذ لو كفر كفراً ينقل عن الملة؛ لكان مرتداً يقتل على كل حال، ولا يقبل عفو ولي القصاص، ولا تجري الحدود في الزنى والسرقة وشرب الخمر، وهذا القول معلوم

بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام. ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام، ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود في النار مع الكافرين ا.هـ

وقال العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (١٩٨/٤): تعلمون أن أهل السنة أجمعوا على عدم تكفير مرتكب الكبيرة وقد جعل العلماء الحكم بغير ما أنزل الله من كبائر الذنوب، كما صرح بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وكما نقل إجماع أهل العلم حافظ أهل المغرب ابن عبد البر، ومن ثم فإذا ثبت الإجماع فهل يسوغ لأحد أن يخالف في هذه المسألة الخطيرة؟ وقبل ذلك ألا ترون أن الخطأ في هذه المسألة يجلب على المسلمين شرور كثيرة وفتن مدلهمة وكبيرة ا.هـ

وسئل علماء اللجنة الدائمة (٢٧/٢): هل يجوز أن نعتقد كفر النساء الكاسيات العاريات لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها) الحديث ؟

فأجابوا: يكفر من اعتقد حل ذلك منهن بعد البيان والتعريف بالحكم ، ومن لم تستحل ذلك منهن ولكن خرجت كاسية عارية فهي غير كافرة ، لكنها مرتكبة لكبيرة من كبائر الذنوب ، ويجب الإقلاع عنها ، والتوبة منها إلى الله ، عسى أن يغفر الله لها ، فإن ماتت على ذلك غير تائبة فهي تحت مشيئة الله كسائر أهل المعاصي ؛ لقول الله عز وجل : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) " انتهى.

وجاء فيها أيضا (١٠٤/١٧): من استحل منهن ذلك اللباس فهن كافرات مخلدات في النار إذا متن على ذلك ، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها ، وإن لبسن ذلك اللباس مع اعتقادهن تحريمه فقد ارتكبن كبيرة من كبائر الذنوب ، لكن لا يخرجن بها من ملة الإسلام ، وهن تحت مشيئة الله : إن شاء الله غفر لهن ، وإن شاء عذبهن مما ارتكبن من السيئات ، فلا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها إلا بعد سابقة عذاب .

وهذا مذهب أهل السنة ، وفيه جمع بين نصوص الوعد والوعيد ، وهو وسط بين مذاهب المرجئة والخوارج والمعتزلة.

وقال العلامة ابن باز كما في "مجموع فتاوى (٣٥٦/٦): أما قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها) فهذا وعيد شديد، ولا يلزم من ذلك كفرهن ولا خلودهن في النار كسائر المعاصي إذا متن على الإسلام، بل هن وغيرهن من أهل المعاصي، كلهم متوعدون بالنار على معاصيهم، ولكنهم تحت مشيئة الله إن شاء سبحانه عفا عنهم وغفر لهم، وإن شاء عذبهم، كما قال عز وجل في سورة النساء في موضعين (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)، من دخل النار من أهل المعاصي فإنه لا يخلد فيها خلود الكفار، بل من يخلد منهم كالقاتل والزاني، والقاتل نفسه لا يكون خلوده مثل خلود الكفار بل هو خلود له نهاية عند أهل السنة والجماعة، خلافا للخوارج والمعتزلة ومن سار على نهجهم من أهل البدع ؛ لأن الأحاديث الصحيحة قد تواترت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دالة على شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل المعاصي من أمته، وأن الله عز وجل يقبلها منه صلى الله عليه وسلم عدة مرات، في كل مرة يحد له حدا فيخرجهم من النار، وهكذا بقية الرسل والمؤمنون والملائكة والأفراط ، كلهم يشفعون بإذنه سبحانه، ويشفعهم عز وجل فيمن يشاء من أهل التوحيد الذين دخلوا النار بمعاصيهم وهم مسلمون، ويبقى في النار بقية من أهل المعاصي لا تشملهم شفاعة الشفعاء، فيخرجهم الله سبحانه برحمته وإحسانه، ولا يبقى في النار إلا الكفار فيخلدون فيها أبد الآباد كما قال عز وجل في حق الكفرة : (كلما خبت زدناهم سعيرا)، وقال تعالى (فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا)، وقال سبحانه في الكفرة من عباد الأوثان (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار)، وقال تعالى (إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم) ، (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم

بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) والآيات في هذا المعنى كثيرة ، نسأل الله العافية والسلامة من حالهم ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: فضيلة الشيخ جزاكم الله خيراً: في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بسمٍ فسمه بيده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً) ماذا يقصد بهذه الأبدية؟ هل هي خاصة بقاتل نفسه؟ وهل يجوز الترحم على من فعل ذلك بنفسه؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. هذا سؤال مهم جداً، وذلك أنه يأتي في الكتاب والسنة أحياناً نصوص فيها فتح باب الرجاء والأمل الواسع، مثل أن تكون أعمال صالحة يترتب عليها تكفير السيئات، أو دخول الجنة أو ما أشبه ذلك، فيفرح الإنسان ويستبشر بذلك ويقول: إذاً لا تضرني معصية ما دام هذا العمل اليسير يكفر عني السيئات، أو يكون سبباً في دخولي الجنة، فأعمل ما شئت من المعاصي، وتأتي أحياناً نصوص فيها وعيد شديد على بعض المعاصي أو بعض الكبائر، بل هي كبائر في الواقع ولكنها لا تخرج من الإسلام، فتجد الرجل يستحسر ويتوقف ويقول: ما هذا؟ ولذلك انقسم أهل القبلة –أي: المسلمون الذين ينتسبون إلى الإسلام– تجاه هذه النصوص إلى ثلاثة أقسام: – قسم غلَّب جانب نصوص الرجاء وقال: لا تضر مع الإسلام معصية، وهؤلاء هم المرجئة ، يغلبون جانب الرجاء على جانب الخوف، ويقولون: أنت مؤمن، اعمل ما شئت فلا يضرك مع الإيمان معصية. – وقسم غلب نصوص التخويف والزجر وقال: إن فاعل الكبائر مخلد في نار جهنم أبداً، ولو كان مؤمناً، ولو كان يصلي ويزكي ويصوم ويحج، وهؤلاء هم الوعيدية من المعتزلة

والخوارج، قالوا: إن الإنسان لو فعل كبيرة كقتل نفسه مثلاً، أو قتل نفس غيره، أو زنا، أو سرق، فهو خالدٌ مخلد في نار جهنم .. وكل هؤلاء جانبوا الصواب، لا الأولون ولا هؤلاء. و أهل السنة والجماعة وسط في ذلك، قالوا: نأخذ بالنصوص كلها؛ لأن الشريعة واحدة وصادرة عن مصدر واحد وهو الله عز وجل، إما في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يكمل بعضها بعضاً، ويقيد بعضها بعضاً، ويخصص بعضها بعضاً، فيأتي نص عام ونص خاص؛ فيجب أن نحمل العام على الخاص ونخصصه به، ويأتي نص مطلق ونص مقيد؛ فيجب أن نحمل المطلق على المقيد؛ لأن الشريعة واحدة، والمشرع واحد، فإذا كان كذلك فلا يمكن أن نأخذ بجانب دون آخر. وبناءً على هذا يسلم الإنسان من إشكالات كثيرة، فيقال: إنه ورد في القرآن قوله تعالى: وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً [النساء:٩٣] هذه خمس عقوبات: ١- جزاؤه جهنم. ٢- خالداً فيها. ٣- غضب الله عليه. ٤- لعنه. ٥- أعد له عذاباً عظيماً. عندما تقرأ هذه الآية تقول: إن قاتل المؤمن عمداً مخلد في النار، ولا يمكن أن يخرج منها؛ لأن الله قال: وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ [النساء:٩٣] ومن لعنه الله فقد طرده وأبعده من رحمته، وهذا يقتضي أنه لا يمكن أن يخرج من النار إلى الجنة أبداً، وكذلك ما أشار إليه السائل فيمن قتل نفسه، أنه خالد مخلداً أبداً، صرح في الحديث بالتأبيد، وهذا يقتضي ألا يخرج منها؛ لأن هذا خبر من الرسول صلى الله عليه وسلم، وخبر الرسول صدق لا يمكن أن يعتريه الكذب، ولا يمكن أن يتخلف مدلوله. ولهذا نقول: هذه الأشياء تكون سبباً لذلك، قتل النفس سبب للخلود المؤبد في نار جهنم، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكن هناك موانع من الخلود دلت عليها النصوص الشرعية؛ منها: أن يكون الإنسان معه شيء من الإيمان ولو أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان، فإنه لا يخلد في النار، فنحمل هذه النصوص على هذه النصوص، ونقول: نصوص الوعيد جاءت

عامة من أجل التنفير من هذا العمل والهروب منه، ولكن ليس هناك خلود مؤبد إلا للكافرين.. هذا وجه. الوجه الثاني: قال بعض العلماء: هذه النصوص على ظاهرها، وذلك أنه قد يصاب الذي يقتل نفسه بالانسلاخ من الإيمان، فيكون حين قتل نفسه غير مؤمن، وإذا كان غير مؤمن فهو كافر خالد في النار؛ لأنه إذا نحر نفسه فإن كان مجنوناً فلا شيء عليه، وإن كان عاقلاً فلابد أنه فعل ذلك لسبب، وهذا السبب في الغالب لكي يستريح من النكبة أو الضائقة التي ألمت به، ومن زعم أنه إذا قتل نفسه نجا من الضائقة التي ألمت به فقد أنكر البعث، وأنكر عقوبة الآخرة، وإذا أنكر البعث وعقوبة الآخرة كان بذلك كافراً، فيكون مستحقاً للخلود المؤبد في النار؛ لأنه ليس من المعقول أن شخصاً يعدم نفسه ليستريح مما هو فيه إلا لظنه أن ينتقل إلى ما فيه الراحة له، ولا يمكن أن يكون أريح له وقد قتل نفسه، فيكون شاكاً أو متردداً أو جاحداً لعذاب الآخرة، وبذلك يكون كافراً. وعلى كل حال يجب أن نعلم أن الكتاب والسنة صدرت من عند الله وحده، منها ما هو من كلامه جل وعلا وهو القرآن، ومنها ما هو من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن نصوص الكتاب والسنة بعضها يقيد بعضاً، ويخصص بعضها بعضاً، ولا تناقض بين نصوص الكتاب والسنة أبداً. وأما مسألة الترحم عليه فيجوز الترحم عليه؛ لأنه ليس بكافر ا.هـ

وللأئمة وأهل العلم من أهل السنة عدة أقوال في توجيه هذه الآثار التي ظاهرها نفي الإيمان عن المعاصي أو التبرؤ منه، وبتتبع أقوالهم يتبين اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة بالكلية؛ وذلك لثبوت الحدود الشرعية في بعض تلك الكبائر المنصوص عليها مثلا، مما يجعلنا نقطع بعدم إرادتهم الكفر المخرج أن الزاني والسارق وشارب الخمر لا يقتل –إلا الزاني المحصن– بل يقام عليه الحد، مما يدل على أنه ليس بمرتد.

عن عبادة بن الصامت قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في مجلسه، فقال: (تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا ولا تزنوا، فمن وفّى منكم أجره

على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به، فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا فستر الله عليه، فهو إلى الله عز وجل إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه)[1]، وأهم الأقوال الواردة في توجيه هذه النصوص على مذهبين:

أولا: مذهب من رأى التوقف عن تفسير هذه الأحاديث وإمرارها كما جاءت، وهذا مروي عن جمع من الأئمة وأهل العلم، منهم:

١ – الإمام الزهري: فقد قال لما سئل عنها كما في السنة للخلال (ص ٥٧٩): (من الله عز وجل العلم، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم).

٢ – الإمام أحمد: قال كما في طبقات الحنابلة (١/ ٢٧) في حديث: (من غشنا فليس منا): (يروى الحديث كما جاء، وكما روى تصدقه وتقبله، وتعلم أنه كما روي ... فاتبع الأثر ولا تجاوزه).

وقال كما في السنة للخلال (ص: ٥٧٨).: (لا أدري إلا على ما روي).

٣ – الإمام البغوي: قال في شرح السنة (١/ ٩١).: (القول ما قال الرسول صلى الله عليه وسلم، والعلم عند الله عز وجل).

ثانيا: مذهب من فسر هذه الأحاديث، ورأى أن المقصود بنفي الإيمان إنما هو نفي كماله، لا أصله وحقيقته. وعلى هذا القول كثير من الأئمة والعلماء، منهم:

١ – الإمام الطبري: حيث قال كما في الفتح (١٢/ ٦٠): (ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به أولياءه، فلا يقال في حقه مؤمن، ويستحق اسم الذم، فيقال: سارق وزان وفاجر وفاسق). وهذا القول مروي عن الحسن البصري كذلك.

٢ – أبو عبيد القاسم بن سلام: حيث قال في كتاب الإيمان (ص٨٩): (الذي عندنا في هذا الباب كله أن المعاصي والذنوب لا تزيل إيماناً ولا توجب كفرا، ولكنها إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله).

---

١ أخرجه البخاري (٦٧٨٤)، ومسلم (١٧٠٩).

٣ – النووي: حيث قال في شرح مسلم (١/ ٢٤١): (القول الصحيح الذي عليه المحققون أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان. وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره).

وقد زاد شيخ الإسلام ابن تيمية قيدا على ما ذكره هؤلاء العلماء، وهو أن المراد هو نفي الكمال الواجب الذي يذم تاركه، كما رد قول المرجئة بأن المراد من نفي الإيمان بأنه ليس من خيارنا، وقول الخوارج بأنه صار كافرا، وقول المعتزلة بأنه لم يبق معه من الإيمان شيء وهو مستحق للخلود في النار لا يخرج منها، ثم رد قول من تأول نفي الإيمان بأنه نفي الكمال المستحب، وقال فيمجموع الفتاوى (١١/ ٦٥٣ – ٦٥٤): (ولكن يقتضي نفي الكمال الواجب، وهذا مطرد في سائر ما نفاه الله ورسوله فإنه لا ينفي مسمى الاسم إلا لانتفاء بعض ما يجب في ذلك، لا لانتفاء بعض مستحباته. فيفيد هذا الكلام أن من فعل ذلك، فقد ترك الواجب الذي لا يتم الإيمان الواجب إلا به، وإن كان معه بعض الإيمان).

وبهذا تتبين خطورة ركوب المعاصي، والغفلة عن تعاهد الإيمان بما يقويه ويزيد فيه، وهذا لا يتم إلا بفعل الطاعات وترك المنهيات. ولهذا جاء التشديد على فاعلها، والتوعد على فعلها بالعذاب، بل إن وصف بعض المعاصي بالكفر لدليل على عظيم خطرها على الإيمان؛ إذ هي كما ورد عن بعض السلف قوله: (المعاصي بريد الكفر) هذا بالإضافة إلى ما في ارتكابها من التشبه بالكفار في أعمالهم، وقد نهينا نحن معشر المؤمنين عن التشبه بهم.

المسألة الثانية: اجتماع الإيمان وبعض شعب الكفر في الشخص الواحد.

استدل أهل السنة على كون الشخص الواحد قد يجتمع فيه الإيمان وبعض شعب الكفر أو النفاق بأدلة من الكتاب والسنة، وبما هو واقع مشاهد لا يخفى على أحد.

ومنها قول الله عز وجل: (هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ) [آل عمران: ١٦٧]، فأثبت لهم إيماناً وكفراً، غير أنهم أقرب إلى الكفر.

قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٤٢٥): استدلوا به على أن الشخص قد تتقلب به الأحوال، فيكون في حال أقرب إلى الكفر، وفي حال أقرب إلى الإيمان.

وقال السعدي في تفسيره (١/ ٤٥٤) في هذه الآيات دليل على أن العبد قد يكون فيه خصلة كفر وخصلة إيمان. وقد يكون إحداهما أقرب من الأخرى ا.هـ

وقوله تعالى: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ) [يوسف: ١٠٦].

قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٢٨٢): أثبت لهم الإيمان به مع مقارنة الشرك، فإن كان مع هذا الشرك تكذيب لرسله، لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله، وإن كان معه تصديق لرسله، وهم مرتكبون لأنواع من الشرك لا تخرجهم من الإيمان بالرسل واليوم الآخر، فهؤلاء مستحقون للوعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر ا.هـ

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن، كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب وإذا ائتمن خان وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر)[1].

فقوله (ومن كانت فيه خصلة منهن، كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها) تدل على اجتماع إيمان هذا الشخص مع شعبة من شعب النفاق دون أن يكون منافقاً خالصاً.

ومنها أحاديث الشفاعة، وأنه يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من إيمان التي تدل على أنهم استحقوا النار بمعاصيهم – وهي من شعب الكفر – ثم استحقوا الجنة بإيمانهم.

ثم إن الواقع يؤكد على وجود مؤمنين اجتمع فيهم إيمان ونفاق، وطاعة وفجور، وسنة وبدعة، ولا ينكر هذا إلا مكابر.

---

١ أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم.

قال ابن حزم في الفصل لابن حزم (٣/ ٢٧٧): هذا الذي أنكروه – أي أهل البدع– لا نكرة فيه، بل هو أمر موجود مشاهد، فمن أحسن من وجه وأساء من وجه آخر، كمن صلى ثم زنى، فهو محسن محمود، ولي لله فيما أحسن فيه من صلاة، ومسيء مذموم عدو لله فيما أساء فيه من الزنا، قال الله عز وجل: (وَآخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا) [التوبة: ١٠٢]. فبالضرورة ندري أن العمل الذي شهد الله عز وجل له أنه عمل صالح، فإنه عامله فيه محمود محسن مطيع لله. وأن العمل الذي شهد الله عز وجل أنه سيء، فإن عامله فيه مذموم مسيء عاص لله تعالى ا.هـ

وقال علماء اللجنة الدائمة (٢٨/٤٣٥): الإيمان يتجزأ، فهو يزيد وينقص، كما قال تعالى { وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون }، وقال تعالى : { ويزيد الله الذين اهتدوا هدى }، وذهاب بعض الإيمان لا يكون ذهابا لجميعه ؛ لأن القول بأن ذهاب بعض الإيمان ذهاب لجميعه مذهب الخوارج، وهو قول غير صحيح ؛ لأن الله يقول { وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا }، فأثبت لهم الإيمان مع وجود القتال بينهم ، وقال تعالى : { فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان }، فسماه أخاه مع أنه قاتل، فمذهب أهل السنة أن الإنسان يجتمع فيه إيمان وفسق، وطاعة ومعصية، فالإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ا.هـ

ولما قعد أهل السنة هذا الأصل، فإنهم اعتمدوا في ذلك التفصيل دون الإطلاق، ووضعوا ضوابط وشروطاً لهذه المسألة حتى تنحصر الأنواع في إطار شرعي متين. ولا تتميع المسألة حتى يخوض فيها من يشاء كيفما شاء ومن هذه الضوابط:

١ – الحديث عن الشعب وليس عن الأصل: إذا قال أهل السنة إن الشخص قد يجتمع فيه إيمان وكفر، أو إيمان ونفاق، فليس مقصودهم أصل الكفر أو أصل النفاق، إنما المقصود شعبهما التي لا تضاد أصل الدين، لهذا فصل ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين (١/ ٢٨٢) معنى الشرك المذكور في قوله تعالى: (وَمَا يُؤْمِنُ

أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ) [يوسف: ١٠٦] أنه إن كان هذا الشرك يتضمن تكذيباً لرسل الله عليهم السلام، فإن الإيمان الذي معهم لا ينفعهم، أما إن كان متضمناً للتصديق برسل الله عليهم السلام، فإن الإيمان الذي معهم ينفعهم في عدم الخلود في النار دون دخولها ا.هـ

كما أنه لما لم يفهم أحد مبتدعة العراق هذه المسألة، حاول أن يبرر ما عليه قومه من الشرك بعبادة غير الله من المقبورين والذبح لهم، حاول أن ينفي عنهم الشرك بهذا الأصل الذي أثر عن السلف، وهو أن اجتماع الإيمان وبعض شعب الكفر في الشخص الواحد لا يلزم منه كفر هذا الشخص.

فرد عليه الشيخ ابن سحمان في الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق (ص٣٧٦) بقوله: وأما قوله – أي العراقي – (والمسلم قد يجتمع فيه الكفر والإسلام والشرك والإيمان، ولا يكفر كفراً ينقله عن الملة) فأقول – أي الشيخ ابن سحمان–: نعم، هذا فيما دون الشرك، والكفر الذي يخرج عن الملة. ثم سرد بعض الشعب الشركية والكفرية، وبين أنها هي التي قد تجتمع مع الإيمان في شخص واحد، ولا يخرج من الملة بذلك.

ومفهوم كلامه في الرد على العراقي أن ما كان شركاً أكبر، أو كفراً أكبر مما يخرج عن الملة لا يمكن أن يجتمع مع الإيمان الذي ينجو به العبد من الكفر في الدنيا، وينجو به من الخلود في النار يوم القيامة، فإنهما نقيضان، والنقيضان لا يجتمعان.

وقال العلامة العثيمين في القول المفيد (١/١٧١–١٧٢): تعليقا على قول الإمام (ولابن أبي حاتم عن حذيفة رضي الله عنه أنه رأى رجلا في يده خيط من الحمى، فقطعه، وتلا قوله: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ}) وقوله: وتلا قوله تعالى: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ} أي وتلا حذيفة هذه الآية والمراد بها المشركون الذين يؤمنون بتوحيد الربوبية ويكفرون بتوحيد الألوهية.

وقوله: "وهم مشركون" في محل نصب على الحال من أكثر؛ أي: وهم متلبسون بالشرك، وكلام حذيفة في رجل مسلم لبس خيطا لتبريد الحمى أو الشفاء منها وفيه دليل على أن الإنسان قد يجتمع فيه إيمان وشرك، ولكن ليس الشرك الأكبر؛ لأن الشرك الأكبر لا يجتمع مع الإيمان، ولكن المراد هنا الشرك الأصغر، وهذا أمر معلوم ا.هـ

٢ – قيام شعبة من الكفر أو أكثر بالعبد لا يلزم منه كفره بالضرورة: وذلك أن من ثبت له عقد الإسلام لا يحكم بكفره بمجرد صدور فعل كفري عنه حتى تثبت في حقه التكفير، كإثبات أن الفعل الكفري الذي صدر عنه يعتبر ناقضاً للإسلام بلا نزاع، كما أن هذا الحكم بالتكفير منوط بعدم وجود موانع في حق ذلك الشخص، سواء كانت جبلية أو مكتسبة، أما ما لا يعتبر من الأعمال الكفرية ناقضاً للإسلام، فالأدلة تدل على إمكان اجتماعهما بالإيمان في الشخص الواحد دون أن يكون كافراً بذلك، وذلك ما كان من باب (كفر دون كفر).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٠): قد يكون في الناس من معه شعبة من شعب الإيمان، وشعبة من شعب الكفر أو النفاق، ويسمى مسلماً كما نص عليه أحمد. وتمام هذا أن الإنسان قد يكون فيه شعبة من شعب الإيمان، وشعبة من شعب النفاق. وقد يكون مسلماً وفيه كفر دون الكفر الذي ينقل عن الإسلام بالكلية، كما قال ابن عباس وغيره: كفر دون كفر. وهذا قول عامة السلف، وهو الذي نص عليه أحمد وغيره قال في السارق والشارب ونحوهم ممن قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: إنه ليس بمؤمن إنهم يقال لهم مسلمون لا مؤمنون. واستدلوا بالقرآن والسنة على نفي اسم الإيمان مع إثبات اسم الإسلام، وبأن الرجل قد يكون مسلماً ومعه كفر لا ينقل عن الملة، بل كفر دون كفر.

٣ – قيام شعبة من الإيمان أو أكثر بالعبد لا يلزم منه تسميته مؤمناً:

وهذا الضابط له صورتان:

الصورة الأولى: من لم يستوف جميع خصال الإيمان الواجب الذي بموجبه يكون من أهل الجنة ابتداء، فهذا لا يسمى مؤمناً وإن قامت به بعض شعب الإيمان دون بعضها الآخر، وذلك لما قد يعتريه من ضعف، فيعصي الله تعالى بفعل محرم أو بترك واجب، ولهذا قال الله تعالى: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) [الحجرات: ١٤].

وروى البخاري بسنده إلى سعد بن أبي وقاص (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رهطاً وسعد جالس، فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً هو أعجبهم إلي، فقلت: يا رسول الله مالك عن فلان؟، فوالله إني لأراه مؤمنا، فقال: أو مسلما ... الحديث)[1].

الصورة الثانية: وهي تنطبق على المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر فمن علم منه النفاق، لا يسمى مؤمناً ولا مسلماً وإن قام بظاهره كثير من الشعب الإيمانية كالشهادتين وأركان الإسلام الأخرى ... الخ.

(فرع): اجتماع الإيمان وبعض شعب الكفر في الشخص الواحد وأثره في مسألة الولاء والبراء

إن الله عقد الأخوة والمحبة والموالاة والنصرة بين المؤمنين، ونهى عن موالاة الكافرين كلهم، فكان من الأصول المتفق عليها بين المسلمين أن كل مؤمن موحد تارك لجميع المكفرات التي دلت عليها الشريعة بلا نزاع من أحد، فإن محبته وموالاته ونصرته واجبة.

وكل من كان بخلاف ذلك، وجب التقرب إلى الله ببغضه ومعاداته، بل وجهاده باللسان واليد بحسب القدرة والإمكان. قال تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ) [التوبة: ٧١]، وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي

---

١ أخرجه البخاري (٢٧)، ورواه مسلم (١٥٠).

الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) [المائدة: ٥١]، وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) [التوبة: ٧٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١١/ ١٦٠ – ١٦١): الولاية ضد العداوة، وأصل الولاية: المحبة والقرب، وأصل العداوة: البغض والبعد فإذا كان ولي الله هو الموافق المتابع له فيما يحبه ويرضاه ويبغضه ويسخطه، ويأمر به وينهى عنه، كان المعادي لوليه معادياً له، كما قال تعالى: (لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ) [الممتحنة: ١]. فمن عادى أولياء الله فقد عاداه، ومن عاداه فقد حاربه، فلهذا قال: (ومن عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة)[1] ا.هـ

---

١ أخرجه البخاري في صحيحه (٦٥٠٢) والحديث قال عنه العراقي في المغني: انفرد به خالد القطواني وهو متكلم فيه، واستنكره الذهبي، فقال في ترجمة خالد بن مخلد في: (الميزان ٢/ ١٦٤ – ١٦٥) بعد أن ذكر اختلاف العلماء في درجته، وساق بعض مناكيره، موردا منها هذا الحديث: "فهذا حديث غريب جدا، ولولا هيبة الجامع الصحيح لعدوه في منكرات خالد ابن مخلد؛ وذلك لغرابة لفظه، ولأنه مما ينفرد به شريك وليس بالحافظ ولم يرو هذا المتن إلا بهذا الإسناد، ولا خرجه من عدا البخاري .. " اهـ. ونقل الحافظ ابن حجر بعض كلامه هذا في: (الفتح ١١/ ٣٤٩) وقال: " .. وإطلاق أنه لم يرو هذا المتن إلا بهذا الإسناد مردود .. " ثم ذكر أن للحديث طرقا أخرى قال عنها: "يدل مجموعها على أن له أصلا". ثم ذكره عن: عائشة، وأبي أمامة، وعلي، وابن عباس، وأنس، وحذيفة، ومعاذ ابن جبل، ووهب بن منبه مقطوعا، وعزاها إلى مخرجيها، وتكلم عليها، وتعقب بعض أهل العلم في كلامهم على بعض طرقها، وأمعن العلامة الألباني النظر في هذه الشواهد في الصحيحة (١٦٤٠): وزاد عليها شاهدا من حديث ميمونة رضي الله عنها ودرسها سندا ومتنا سوى حديث علي؛ لعدم وقوفه على سنده وأطال النفس في ذلك إلى أن قال: "وخلاصة القول: إن أكثر هذه الشواهد لا تصلح لتقوية الحديث بها؛ إما لشدة ضعف إسنادها، وإما لاختصارها، اللهم إلا حديث عائشة، وحديث أنس بطريقيه، فإنهما إذا ضما إلى إسناد حديث أبي هريرة اعتضد بمجموعها، وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى، و قد صححه من سبق ذكره من العلماء. ا. هـ

أما من لم يصف له اتباع أوامر الله تعالى بالطاعة التامة والانقياد الكامل، بل ترك بعض ما وجب عليه أو فعل بعض ما حرم عليه مع وجود الإيمان بالله والقيام ببعض ما أمر الله به، فإن هذا لا يكون وليا لله من كل وجه بما معه من إيمان وبعض العمل الصالح، كما لا يكون عدوا لله من كل وجه بسبب تقصيره في حق الله تعالى بترك الواجب وفعل المحرم.

والذي تقرر عند أهل السنة أن كل شخص اجتمع فيه إيمان وكفر، أو إيمان ونفاق، أو طاعة ومعصية، فإنه يكون قد اجتمع فيه سبب الولاية وسبب العداوة، فيكون محبوباً من وجه ومبغوضاً من وجه، والحكم العام يكون للغالب بحسب قربه من الكفر أو الإيمان أو بعده عنهما.

قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٢٨١ – ٢٨٢): أهل السنة متفقون على أن الشخص الواحد يكون فيه ولاية لله وعداوة من وجهين مختلفين، ويكون محبوباً ومبغوضاً له من وجهين أيضاً، بل يكون فيه إيمان ونفاق، وإيمان وكفر، ويكون إلى أحدهما أقرب منه للآخر فيكون من أهله ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٨): إذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور وطاعة ومعصية وسنة وبدعة، استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، كاللص تقطع يده

قلت الإمام البخاري رحمه الله هو إمام هذا الشأن وإليه فيه المنتهى وطريقة البخاري في صحيحه كما هو معلوم عند أهل الصنعة إن أخرج عن متكلم فيه، هي أن ينتقي ما يعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه، وقديما قالوا إذ قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام فرحم الله إمام أئمة الصنعة جبل الحفظ وإمام الدنيا ولي الله أبي عبد الله البخاري، وتدبر كلمة العلامة الألباني في الصحيحة (١٦٤٠) حيث قال: وقد أطال النفس فيه –أي ابن حجر–، وحق له ذلك، فإن حديثا يخرجه الإمام البخاري في "المسند الصحيح" ليس من السهل الطعن في صحته لمجرد ضعف في إسناده، لاحتمال أن يكون له شواهد تأخذ بعضده وتقويه.

لسرقته، ويعطى من بيت المال ما يكفيه لحاجته، وهذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة، وخالفهم الخوارج والمعتزلة ومن وافقهم ا.هـ

فالموالاة والمعاداة لا دخل لحظوظ النفس فيها كالقرابة والنسب والجاه، وإنما هذه الأعراض تابعة لأصل الولاء والبراء اللذين يجب أن يتمحضا لله. فالنظر إلى أعمال الناس ومدى قربهم من مرضاة الله أو بعدهم عنه هو المناط الذي ترتكز عليه الموالاة أو المعاداة.

أما درجات هذه الموالاة أو المعاداة، فتتحدد بما يترجح لدى الشخص من خير أو شر، فمن ترجح جانب الخير عنده، فهذا يوالى بدرجة أكبر من درجة معاداته والعكس.

ومما يعتبر كذلك في هذه المسألة جانب المصلحة والمفسدة من جهة تقدير الدعاة والمصلحين؛ حتى لا ينفر الناس من الدعوة والقائمين عليها.

قال الشيخ محمد بن عبد اللطيف كما في مجموعة الرسائل النجدية (٢/ ١/١٣٧):

وأما من ظاهره الإسلام منهم، ولكن ربما قد يوجد فيهم من الكفر العملي الذي لا يخرج من الملة وفيهم شيء من أمور الجاهلية، ومن أنواع المعاصي – صغائر كانت أو كبائر –، فلا يعاملون معاملة المرتدين، بل يعاملون برفق ولين، ويبغضون على ما معهم من هذه الأوصاف، وليعلم أن المؤمن تجب موالاته ومحبته على ما معه من الإيمان، ويبغض ويعادى على ما معه من المعاصي. وهجره مشروع إن كان فيه مصلحة وزجر وردع، وإلا فيعامل بالتأليف وعدم التنفير، والترغيب في الخير برفق ولطف ولين؛ لأن الشريعة مبنية على جلب المصالح ودفع المضار ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١٥/٣): عن الموالاة والمعاداة؟ وعن حكم هجر المسلم؟

فأجاب: إن الموالاة والمعاداة يجب أن تكون لله عز وجل، فإن من أحب في الله وأبغض في الله، ووالى في الله، وعادى في الله، فقد سلك الطريق التي بها تنال ولاية

الله عز وجل، أما من كانت ولايته ومعاداته وحبه وبغضه للهوى، أو للتقليد الأعمى، فقد حرم خيرا كثيرا، وربما يقع في أمر كبير، فقد يعادي وليا من أولياء الله عز وجل، فيكون حربا لله تعالى، كما في الحديث القدسي الصحيح الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قال: «قال الله عز وجل: من عادى لي وليا فقد آذنته في الحرب ... الحديث».

وربما يحب ويوالي عدوا من أولياء الله عز وجل، فيقع في أمر كبير وخطر عظيم كما قال الله تعالى: {لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ} وقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ} ، وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ} .

وهجر المسلم في الأصل حرام، بل من كبائر الذنوب إذا زاد على ثلاثة أيام، فقد صح عن النبي – أنه قال: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة، يلتقيان، فيعرض هذا، ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام» متفق عليه، وروى أبو داود والنسائي بإسناده قال المنذري: إنه على شرط البخاري وسلم: «فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار» ومن المعلوم أن المسلم لا يخرج عن الإسلام بالمعاصي وإن عظمت، ما لم تكن كفرا، وعلى هذا فلا يحل هجر أصحاب المعاصي، إلا أن يكون في هجرهم مصلحة بإقلاعهم عنها، وردع غيرهم عنها؛ لأن المسلم العاصي ولو كانت معصيته كبيرة أخ لك؛ فيدخل في قوله: "لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث" ومن الأدلة على أن العاصي أخ للمطيع، وإن عظمت معصيته قوله تعالى فيمن قتل مؤمنا عمدا: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} فجعل الله القاتل عمدا أخا للمقتول، مع أن القتل –قتل المؤمن عمدا– من أعظم الكبائر، وقوله تعالى في الطائفتين المقتتلتين من المؤمنين: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا} . إلى قوله: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ

أَخَوَيْكُمْ} فلم يخرج الله الطائفتين المقتتلتين من الإيمان، ولا من الأخوة الإيمانية، فإن كان في الهجر مصلحة، أو زوال مفسدة، بحيث يكون رادعا لغير العاصي عن المعصية أو موجبا، لإقلاع العاصي عن معصيته كان الهجر حينئذ جائزا، بل مطلوبا طلبا لازما، أو مرغبا فيه، حسب عظم المعصية التي هجر من أجلها، ودليل ذلك قصة كعب بن مالك وصاحبيه –رضي الله عنهم– وهم الثلاثة الذين خلفوا؛ فقد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهجرهم، ونهى عن تكليمهم، فاجتنبهم الناس، حتى إن كعبا –رضي الله عنه–دخل على ابن عمه أبي قتادة –رضي الله عنه– وهو أحب الناس إليه، فسلم عليه فلم يرد عليه السلام، فصار بهذا الهجر من المصلحة العظيمة لهؤلاء الثلاثة من الرجوع إلى الله –عز وجل–، والتوبة النصوح والابتلاء العظيم، ولغيرهم من المسلمين ما ترجحت به مصلحة الهجر على مصلحة الوصل.

أما اليوم، فإن كثيرا من أهل المعاصي لا يزيدهم الهجر إلا مكابرة وتماديا في معصيتهم، ونفورا وتنفيرا عن أهل العلم والإيمان؛ فلا يكون في هجرهم فائدة لهم ولا لغيرهم، وعلى هذا فنقول: إن الهجر دواء يستعمل حيث كان فيه الشفاء، وأما إذا لم يكن فيه شفاء أو كان فيه إشفاء، وهو الهلاك فلا يستعمل.

فأحوال الهجر ثلاث:

إما أن تترجح مصلحته فيكون مطلوبا.

وإما أن تترجح مفسدته فينهى عنه بلا شك.

وإما أن لا يترجح هذا ولا هذا، فالأقرب النهي عنه؛ لعموم قول النبي، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يحل للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة» .

أما الكفار المرتدون فيجب هجرهم والبعد عنهم، وأن لا يجالسوا ولا يواكلوا، إذا قام الإنسان بنصحهم ودعوتهم إلى الرجوع إلى الإسلام فأبوا، وذلك لأن المرتد لا يقر على ردته، بل يدعى إلى الرجوع إلى ما خرج منه، فإن أبى وجب قتله، وإذا قتل على

ردته، فإنه لا يغسل، ولا يكفن، ولا يصلى عليه، ولا يدفن مع المسلمين، وإنما يرمى بثيابه، ورجس دمه في حفرة بعيدا عن المقابر الإسلامية في مكان غير مملوك.

وأما الكفار غير المرتدين فلهم حق القرابة إن كانوا من ذوي القربى، كما قال تعالى: {وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ} ، وقال في الأبوين الكافرين المشركين: {وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ} .

المسألة الثالثة: حكم الفاسق الملي.

المقصود به الفاسق من أهل القبلة، والنزاع في اسمه وحكمه هو أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل أصول الدين.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٧٨): وبتحقق هذا المقام يزول الاشتباه في هذا الموضع، ويعلم أن في المسلمين قسما ليس هو منافقا محضا في الدرك الأسفل من النار، وليس هو من المؤمنين الذين قيل فيهم: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصادِقُونَ) [الحجرات:١٥]، ولا من الذين قيل فيهم: (أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا) [الأنفال:٤] فلا هم منافقون ولا هم من هؤلاء الصادقين المؤمنين حقا، ولا من الذين يدخلون الجنة بلا عقاب، بل له طاعات ومعاص، وحسنات وسيئات، ومعه من الإيمان ما لا يخلد معه في النار، وله من الكبائر ما يستوجب دخول النار.

وهذا القسم قد يسميه بعض الناس: الفاسق الملي وهذا مما تنازع الناس في اسمه وحكمه، والخلاف فيه أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل أصول الدين ا.هـ.

وأهل السنة لا يكفرون هذا الصنف، ولا يحكمون بخلوده في النار، بل يرون أنه تحت المشيئة،، لكنهم تنازعوا في اسمه، هل يطلق عليه مؤمن أم لا؟

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٤): وأما أهل السنة والجماعة والصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر طوائف المسلمين من أهل الحديث والفقهاء وأهل الكلام من مرجئة الفقهاء والكرامية والكلابية والأشعرية والشيعة، مرجئهم وغير مرجئهم، فيقولون: إن الشخص الواحد قد يعذبه الله بالنار ثم يدخله الجنة، كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة.

وهذا الشخص الذي له سيئات عذب بها وله حسنات دخل بها الجنة، وله معصية وطاعة، باتفاق فإن هؤلاء الطوائف لم يتنازعوا في حكمه، لكن تنازعوا في اسمه.

فقالت المرجئة، جهميتهم وغير جهميتهم: هو مؤمن كامل الإيمان.

وأهل السنة والجماعة على أنه مؤمن ناقص الإيمان، ولولا ذلك لما عذب، كما أنه ناقص البر والتقوى باتفاق المسلمين.

وهل يطلق عليه اسم مؤمن؟ هذا فيه القولان، والصحيح التفصيل:

فإذا سئل عن أحكام الدنيا كعتقه في الكفارة، قيل: هو مؤمن. وكذلك إذا سئل عن دخوله في خطاب المؤمنين.

وأما إذا سئل عن حكمه في الآخرة، قيل: ليس هذا النوع من المؤمنين الموعودين بالجنة، بل معه إيمان يمنعه الخلود في النار، ويدخل به الجنة بعد أن يعذب في النار، إن لم يغفر الله له ذنوبه، ولهذا قال من قال: هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، أو مؤمن ناقص الإيمان.

والذين لا يسمونه مؤمناً من أهل السنة ومن المعتزلة يقولون: اسم الفسوق ينافي اسم الإيمان لقوله: (بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ) [الحجرات:١١] وقوله: (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا) [السجدة:١٨] وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ)[1] ا.هـ.

---

[1] أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وقال أيضا في الواسطية (ص١١٤): ولا يسلبون الفاسق الملي اسم الإيمان بالكلية، ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة، بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان١ في مثل قوله تعالى: فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ [النساء:٩٢] وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله تعالى: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا [الأنفال:٢]، وقوله: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن)٢، ويقولون: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم ا.هـ

والفرق بين مطلق الشيء، والشيء المطلق، أن الشيء المطلق هو الشيء الكامل، ومطلق الشيء يعني أصل الشيء وإن كان ناقصا. فالفاسق لا يعطى الاسم المطلق في الإيمان وهو الاسم الكامل، ولا يسلب مطلق الاسم، فلا نقول: ليس بمؤمن، بل نقول: ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة وهو المذهب العدل الوسط، وخالفهم في ذلك طوائف: المرجئة يقولون: مؤمن كامل الإيمان، والخوارج يقولون: كافر، والمعتزلة في منزلة بين المنزلتين٣.

---

١ في نسخ الواسطية المطبوعة: (الإيمان المطلق)، وهو مشكل، وقد حمله الشيخ ابن عثيمين على أن المراد إذا أطلق الإيمان، وليس المراد الإيمان الكامل. انظر: شرح الواسطية لابن عثيمين (٢/ ٦٤٨). وما أثبته هو الموافق لما في مجموع الفتاوى، ولما في النسخة المخطوطة للواسطية، كما قال الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف في تحقيقه لـ شرح الواسطية للهراس، هامش: (ص٢٦٩).

٢ أخرجه البخاري (٥٥٧٨) ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣ شرح الواسطية للشيخ ابن عثيمين (٢/ ٦٥١)، وقال ابن القيم: فالإيمان المطلق لا يطلق إلا على الكامل الكمال المأمور به، ومطلق الإيمان يطلق على الناقص والكامل، ولهذا نفى النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان المطلق عن الزاني وشارب الخمر والسارق ولم ينف عنه مطلق

الإيمان المنفي عن الزاني والسارق: قد تبين أن الشارع ينفي الإيمان المطلق عن أصحاب الذنوب، كالزاني والسارق وشارب الخمر، ولا ينفي عنهم مطلق الإيمان، ولهذا فهم مسلمون مصدقون، ولديهم من أعمال القلب والجوارح ما يصحح إيمانهم، ويدفع الكفر والنفاق عنهم.

وقد دلت السنة الصحيحة على أن الإيمان يرتفع عن الزاني حين يزني، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان كان عليه كالظلة فإذا انقطع رجع إليه الإيمان)١، والمقصود بهذا الإيمان: الخشية والنور والخشوع، لا أن التصديق يذهب، أو أن عمل القلب يزول بالكلية، فالزاني حين يزني، لابد أن يعتقد حرمة الزنا، وأن يبغضه، ويكرهه، ويخاف من عاقبته، وهكذا السارق وشارب الخمر ونحوهما، وبهذا يبقى لهم أصل الإيمان.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٣١): ومن أتى الكبائر مثل الزنا أو السرقة أو شرب الخمر وغير ذلك، فلابد أن يذهب ما في قلبه من تلك الخشية والخشوع والنور، وإن بقي أصل التصديق في قلبه، وهذا من الإيمان الذي ينزع منه عند فعل الكبيرة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن)٢ فإن المتقين كما وصفهم الله بقوله: (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ)

الإيمان، وقال: (والمقصود الفرق بين الإيمان المطلق ومطلق الإيمان. فالإيمان المطلق يمنع دخول النار ومطلق الإيمان يمنع الخلود فيها).ا. هـ. من بدائع الفوائد (٤/ ٢٢٧).

١ أخرجه أبو داود (٤/ ٢٢٢، رقم ٤٦٩٠)، وابن منده في الإيمان (٥١٩)، والحاكم (١/ ٧٢، رقم ٥٦)، والبيهقى فى الشعب (٤/ ٣٥٢، رقم ٥٣٦٤) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبى، وسكت عليه أبو داود هو والمنذري، وصححه الحافظ في الفتح (١٢/ ٦٢)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٥٨٦)، وفي الصحيحة (٥٠٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٧٦/٧): إسناده صحيح.

٢ أخرجه البخاري (٥٥٧٨) ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[الأعراف:٢٠١]، فإذا طاف بقلوبهم طائف من الشيطان تذكروا فيبصرون، قال سعيد بن جبير: هو الرجل يغضب الغضبة فيذكر الله فيكظم الغيظ. وقال ليث عن مجاهد: هو الرجل يهم بالذنب فيذكر الله فيدعه، والشهوة والغضب مبدأ السيئات، فإذا أبصر رجع، ثم قال: (وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ)
[الأعراف:٢٠٢] أي وإخوان الشياطين تمدهم الشياطين في الغي ثم لا يقصرون، قال ابن عباس: لا الإنس تقصر عن السيئات، ولا الشياطين تمسك عنهم، فإذا لم يُبصر بقي قلبه في غي والشيطان يمده في غيه، وإن كان التصديق في قلبه لم يكذّب، فذلك النور والإبصار وتلك الخشية والخوف يخرج من قلبه، وهذا كما أن الإنسان يُغمض عينيه فلا يرى شيئا وإن لم يكن أعمى، فكذلك القلب بما يغشاه من رَيْن الذنوب لا يبصر الحق وإن لم يكن أعمى كعمى الكافر، وهكذا جاء في الآثار... وأورد آثارا عن الحسن وابن عباس وأبي هريرة، ثم قال: وفى حديثٍ عن أبى هريرة مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا زنى الزاني خرج منه الإيمان كان كالظلة فإذا انقطع رجع إليه الإيمان) وهذا إن شاء الله يبسط في موضع آخر ا.هـ فبين أن الذي يرتفع عن الزاني هو النور والخشية والخشوع، مع بقاء التصديق في قلبه، وبين في موضع آخر اشتراط وجود عمل القلب، من بغض المعصية وكراهيتها، والخوف من الله حال ارتكابها، ليبقى عقد الإيمان، فقال في قاعدة في المحبة (ص١٠٤): الإنسان لا يفعل الحرام إلا لضعف إيمانه ومحبته، وإذا فعل مكروهات الحق فلضعف بعضها في قلبه أو لقوة محبتها التي تغلب بعضها، فالإنسان لا يأتي شيئا من المحرمات كالفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم والبغي بغير الحق، والشرك بالله ما لم ينزل به سلطانا، والقول على الله بغير علم، إلا لضعف الإيمان في أصله أو كماله، أو ضعف العلم والتصديق، وإما ضعف المحبة والبغض، لكن إذا كان أصل الإيمان صحيحا وهو التصديق، فإن هذه المحرمات يفعلها المؤمن مع كراهته وبغضه لها، فهو إذا فعلها لغلبة الشهوة عليه، فلا بد أن يكون مع فعلها فيه

بغض لها، وفيه خوف من عقاب الله عليها، وفيه رجاء لأن يخلص من عقابها، إما بتوبة وإما حسنات، وإما عفو، وإما دون ذلك، وإلا فإذا لم يبغضها ولم يخف الله فيها ولم يرج رحمته، فهذا لا يكون مؤمنا بحال، بل هو كافر أو منافق ا.هـ

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٧): (وأيضا فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[١] وفي رواية: (وليس وراء ذلك من الإيمان مثقال حبة خردل)[٢] فهذا يبين أن القلب إذا لم يكن فيه بغضُ ما يكرهه الله من المنكرات، كان عادما للإيمان، والبغض والحب من أعمال القلوب، ومن المعلوم أن إبليس ونحوه يعلمون أن الله عز وجل حرم هذه الأمور، ولا يبغضونها، بل يدعون إلى ما حرم الله ورسوله ا.هـ

(تنبيه): وقع في كلام بعض أهل العلم أن المراد بنفي الإيمان الوارد في بعض النصوص: هو نفي الكمال، وهذا لابد أن يقيّد بالكمال الواجب، وإلا فتارك الكمال المستحب، لا ينفى عنه الإيمان، وإلا للزم نفي الإيمان عن أكثر الناس.

فمن الأول: قول النووي: باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله.

فمن قال: إن المنفي هو الكمال، فإن أراد أنه نفي الكمال الواجب الذي يُذم تاركه، ويتعرض للعقوبة، فقد صدق. وإن أراد أنه نفي الكمال المستحب، فهذا لم يقع قط في كلام الله ورسوله، ولا يجوز أن يقع؛ فإن من فعل الواجب كما وجب عليه، ولم

---

١ أخرجه مسلم (٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

٢ أخرجه مسلم (٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. ولفظه: (ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل).

ينتقص من واجبه شيئا، لم يجز أن يقال: ما فعله، لا حقيقة ولا مجازا، فإذا قال للأعرابي المسيء في صلاته (ارجع فصل فإنك لم تصل)١، وقال لمن صلى خلف الصف وقد أمره بالإعادة: (لا صلاة لفذ خلف الصف)٢ كان لترك واجب٣.

فائدة: في مراتب النفي: قال العلامة العثيمين القول المفيد على كتاب التوحيد (٢/ ١٦١): ونفي الشيء له ثلاث حالات: فالأصل أنه نفي للوجود، وذلك مثل: (لا إيمان لعابد صنم)، فإنْ منعَ مانعٌ من نفي الوجود، فهو نفي للصحة، مثل: (لا صلاة بغير وضوء)، فإن منع مانع من نفي الصحة، فهو نفيٌ للكمال، مثل: (لا صلاة بحضرة الطعام)، فقوله: (لا يؤمن أحدكم) نفي للكمال الواجب، لا المستحب. قال

---

١ أخرجه البخاري (٧٥٧) ، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٢ أخرجه مطولا ومختصرا أحمد (٤/ ٢٣، رقم ١٦٣٤٠)، وابن سعد في الطبقات (٥/ ٥٥١)، وابن أبي شيبة (٢/ ١٩٣) و (١٤/ ١٥٦)، وابن ماجه (٨٧١) و (١٠٠٣)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٢٧٥ – ٢٧٦)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٦٧٨)، وابن خزيمة (٥٩٣ ، ٦٦٧ ، ٨٧٢ ، ١٥٦٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٩٠١)، وفي شرح معاني الآثار (١/ ٣٩٤)، وابن حبان (١٨٩١، ٢٢٠٢، ٢٢٠٣)، والبيهقي في السنن (٣/ ١٠٥)، وابن عساكر (٣٨/ ٤٢١) والحديث حسنه الإمام أحمد كما في التنقيح لابن عبد الهادي (٢/ ٢٤)، والبدر المنير (٤/ ٤٧٤)، وقال النووي في الخلاصة (٢/ ٧١٨)، وفي المجموع (٤/ ٢٩٨): إسناده حسن، وقال ابن عبد الهادي في تنقيحه (٢/ ٢٤): إسناده قوي، وكذا قال الذهبي في تنقيحه (١/ ٢٦٣)، وقال في المهذب (٢/ ١٠٣٦): إسناده صالح، وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (١٨٦/٤): إسناده صحيح، وقال ابن كثير في إرشاد الفقيه (١/ ١٧٦): إسناده حسن، وقال البوصيرى (١/ ١٠٨): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٥٣٦)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى (٤/ ٥٣): إسناده صحيح، وخرجه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٩٩٢)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٦/ ٢٢٥): إسناده صحيح، وقال الشيخ مشهور في تحقيق إعلام الموقعين (٤/ ١٨٦): إسناده صحيح رجاله ثقات.

٣ مجموع الفتاوى (٧/ ١٤) وما بعدها.

شيخ الإسلام ابن تيمية: لا ينفى الشيء إلا لانتفاء واجب فيه، ما لم يمنع من ذلك مانع.

(باب في الأحاديث التي فيها ذكر الشرك والكفر)

قال: محمد:

١٦٥ – حدثني وهب عن ابن وضاح، عن الصمادحي، عن ابن مهدي قال حدثنا شعبة، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)١.

١٦٦ – وحدثني إسحاق عن أحمد بن خالد، عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن عبد الله، عن منصور، عن أبي خالد، عن النعمان بن عمرو بن مقرن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر)٢.

---

١ أخرجه النسائي في المجتبى (١٢٧/٧) مرسلا من طريق أبي معاوية ويعلى بن عبيد، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال الدارقطني في العلل (٢٤٢/٥): وهو الصحيح.

وأخرجه النسائي في المجتبى (١٢٦/٧–١٢٧) من طريق أبي أحمد الزبيري، عن شريك، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن ابن عمر. قال النسائي: هذا خطأ، والصواب مرسل.

قلت متن الحديث صحيح ثابت في الصحيحين عن غير واحد من الصحابة.

٢ أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ رقم ١٣٣٨٧)، وفي المسند (٢/ رقم ٨٣٥)، وابن أبى الدنيا فى الصمت (ص ٢٧٠ ، رقم ٥٩٠)، والطبرانى (٣٩/١٧ ، رقم ٨٠) قال الهيثمى (٧٣/٨) : رجاله رجال الصحيح غير أبى خالد الوالبى وهو ثقة، وقال الحويني في تحقيق كتاب الصمت (ص٢٧٠): إسناده حسن، والحديث صحيح.

قلت إسناده منقطع وعلته الإرسال؛ فمدار الحديث على النعمان بن عمرو بن مقرن وهو لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وهو غير النعمان بن مقرن الصحابي؛

فقد سئل الإمام البخاري كما في علل الترمذي (١٠٧/٢): حديث منصور الذي روي من ، حديث النعمان بن مقرن « سباب المسلم فسوق » فقال: إنما هذا النعمان بن عمرو بن مقرن ،

١٦٧ – ابن أبي شيبة قال: وحدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن الحسن بن عبيد الله، عن سعد بن عبيدة قال: كنت عند ابن عمر فحلف رجل بالكعبة فقال له ابن عمر رضي الله عنه: ويحك، لا تفعل، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من حلف بغير الله فقد أشرك أو كفر)١.

وهذا لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم ، وأرى هذا ابن عم لهم ا.هـ وقال الحافظ فى التقريب (ص٥٦٤) فى ترجمة النعمان بن مقرن (٧١٦٢): ووهم من زعم أنه النعمان بن عمرو بن مقرن، فذاك آخر، و هو ابن أخى هذا، و هو تابعى، وذكر العلائي في جامع التحصيل (١/ ٢٩١ – ٨٣١): النعمان بن عمرو بن مقرن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو حاتم هو مرسل وعنه أبو خالد الوالبي.

قلت متن الحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

١ أخرجه الطيالسى (ص ٢ ٥٧، رقم ١٨٩٦)، وأحمد (٢/ ١٢٥، رقم ٦٠٧٢)، والترمذى (٤/ ١١٠، رقم ١٥٣٥)، وأبو داود (٣/ ٢٢٣، رقم ٣٢٥١)، وأبو عوانة (٤/ ٤٤، رقم ٥٩٦٧)، وابن حبان (١٠/ ١٩٩، رقم ٤٣٥٨)، والحاكم (١/ ٦٥، رقم ٤٥)، والبيهقى (١٠/ ٢٩، رقم ١٩٦١٤)، والضياء (١/ ٣١٣، رقم ٢٠٥) والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٣/ ١٢٩٢)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٤٥٨)، وصححه ابن كثير في مسند الفاروق (١/ ٤٣١)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وصححه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (١/ ٤٥)، وصححه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٧٣٤)، ثم عاد وقال في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (رقم٢٦٨): هذا الحديث إذا نظرت إلى سنده وجدتهم رجال الصحيح، ولكنه منقطع قال البيهقي (١٠ص٢٩): وهذا مما لم يسمعه سعد بن عبيدة من بن عمر، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأ أحمد بن جعفر هو القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن منصور عن سعد بن عبيدة قال: كنت عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقمت وتركت رجلا عنده من كندة فأتيت سعيد بن المسيب قال فجاء الكندي فزعا فقال جاء بن عمر رجل فقال احلف بالكعبة قال لا ولكن أحلف برب الكعبة فإن عمر كان يحلف بأبيه

١٦٨ – ابن أبي شيبة قال: حدثنا وكيع عن حماد بن سلمة، عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة الهجيمي، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من أتى حائضا أو امرأة في دبرها أو كاهنا وصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد)١.

فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تحلف بأبيك فإنه من حلف بغير الله فقد أشرك. وجاء بيان المجهول أنه محمد الكندي كما في "مسند أحمد" (ج٢ص٦٩) ومحمد الكندي ترجمته في "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم (ج٨ص١٣٢) وهو مجهول، قاله أبو حاتم ا. هـ وكذا قال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٩/ ٢٧٦، ٤٢٣)، (١٠/ ٢٤٩).

١ أخرجه أحمد (٢/ ٤٠٨، ٤٧٦)، وابن أبي شيبة (٤/ ٢٥٢ – ٢٥٣)، والدارمي (١١٣٦)، والبخاري في تاريخه (٣/ ١٦ – ١٧)، وأبو داود (٣٩٠٤)، والترمذي (١٣٥)، وابن ماجة (٦٣٩)، والنسائي في الكبرى (٩٠١٧)، وابن الجارود (١٠٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٤٥)، وفي شرح مشكل الآثار (٦١٣٠)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ٣١٨)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٦٣٧)، والبيهقي (٧/ ١٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والحديث أشار الترمذي إلى ضعفه في سننه، وقال في العلل الكبير (١/ ٩١): سألت محمدا عن هذا الحديث فلم يعرفه إلا من هذا الوجه وضعف هذا الحديث جدا، وضعفه النووي في الخلاصة، وقال الحافظ في التلخيص (٣/ ٣٨٩): وقال البزار هذا حديث منكر وحكيم لا يحتج به وما انفرد به فليس بشيء، وضعفه ابن عدي، والعقيلي، وقال المناوي في الفيض (٦/ ٢٣): قال البغوي: سنده ضعيف، وقال ابن سيد الناس: فيه أربع علل التفرد عن غير ثقة وهو موجب للضعف وضعف رواته والانقطاع ونكارة متنه وأطال في بيانه، وقال الذهبي في الكبائر: ليس إسناده بالقائم، وقال المنذري: رووه كلهم من طريق حكيم الأثرم عن ابن تميمة وهو طريق خالد عن أبي هريرة وسئل ابن المديني من حكيم فقال: أعيانا، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٥/ ١٦٤): حديث محتمل للتحسين، وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه، أما العراقي فقال في الأمالي: حديث صحيح، وصححه الذهبي كما في الفيض، وصححه العلامة الألباني في الجامع الصحيح (٥٩٤٢)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وتعقب الحويني في غوث المكدود (١/ ١٠٤، رقم ١٠٧) كل من ضعفه وقال: إسناده حسن.

١٦٩ – وحدثني إسحاق عن أسلم، عن يونس، عن ابن وهب قال: أخبرنا الليث عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن رجاء بن حيوة أن محمود بن ربيع أخبره أنه سمع شداد بن أوس ثم قال: (لا يبعد الإسلام من أهله، فقلت: وماذا يتهمون عليه؟ قال: الشرك وشهوة خفية، قلت: أيخاف عليهم الشرك وقد عرفوا الله؟ فدفع بكفه في صدره وقال: ثكلتك أمك، وما تر الشرك إلا أن تجعل مع الله إلها آخر)١.

قال محمد: فهذه الأحاديث وما أشبهها معناها أن هذه الأفعال المذكورة فيها من أخلاق الكفار والمشركين وسننهم منهي عنها ليتحاماها المسلمون، وأما أن يكون من فعل شيئا منها مشركا بالله أو كافرا فلا يدلك على ذلك

١٧٠– قول النبي صلى الله عليه وسلم: الشرك أخفى من دبيب النمل على الحجر فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: إنا لله وإنا إليه راجعون، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قل اللهم إني أعوذ أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك مما لا أعلم.

حدثني بذلك إسحاق عن أسلم عن يونس عن ابن وهب قال: أخبرني ابن أنعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الشرك أخفى من دبيب النمل وذكر الحديث٢.

وصداق ذلك قول الله عز وجل في آدم وحواء: (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا–وَلَدٌ ذَكَرٌ– جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اَللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) وذلك إنما سمياه عبد الحارث.

---

١ أخرجه أبو داود في الزهد (٣٥٣)، وأبو نعيم في الحلية (٣٣٧/١)، وابن بطة في الإبانة (١٦٤٦) وإسناده ضعيف.

٢ أخرجه هناد فى الزهد (٢/ ٤٣٤، رقم ٨٤٩)، والحكيم (٤/ ١٤٢)، وأبو يعلى (١/ ٦٠، رقم ٥٨)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٨٧)، وابن بطة في الإبانة (٦/ ٥٣/ ٢)، والمروزي في مسند أبي بكر (١٧، ١٨) والحديث قال عنه الذهبي في تلخيص العلل المتناهية (٣٠٠): جاء من طرق ساقطة عن أبي بكر، وضعفه ابن حبان في المجروحين (٢/ ٤٨٣)، والحافظ في المطالب العالية (٣/ ٣٨٣)، والبوصيري في إتحاف الخيرة (٥/ ٥١١)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الأدب المفرد، وانظر الضعيفة تحت الحديث (٣٧٥٥).

فأعلمنا أن ثم شركا غير شرك من يجعل معه إلها، ومن ذلك قوله عز وجل: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون قال ابن عباس لسائل سأله عن ذلك: ليس هو كفر ينقل عن الملة.

قال محمد: ومن الكفر أيضا ما جاء في الأحاديث ما يكون معناه كفر النعمة.

١٧١ – منه قول النبي صلى الله عليه وسلم في النساء حين ذكر النار فقال: ورأيت أكثر أهلها النساء قالوا بم يا رسول الله؟ قال: "بكفرهن" قيل يكفرن بالله، قال: "يكفرن العشير ويكفرن الإحسان لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئا قالت: ما رأيت منك خيرا قط.

حدثني بذلك سعيد عن العلاء عن أبي بكير قال: حدثنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الحديث في خسوف الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي آخره ما ذكر عن النساء١.

١٧٢ – ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "إن الله ليصبح القوم بالنعمة أو يمسيهم بها، ثم يصبح قوم بها كافرين يقولون مطرنا بنوء كذا وكذا" حدثني بذلك إسحاق عن أسلم عن يونس، عن ابن وهب قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن رجل حدثه عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله تعالى ... " وذكر الحديث٢.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، ولكن متنه صحيح فقد أخرجه من طريق مالك البخاري (٢٩ ، ١٠٥٢)، ومسلم (٩٠٧).

٢ أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٧/ ١٢٠)، والحميدي في مسنده (٢/ رقم ١٠٠٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٣٥٩) وفي إسناده محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وأصله في صحيح مسلم (٧٢) من حديث أبي هريرة عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: (ما أنزل الله من السماء من بركة إلا أصبح فريق من الناس بها كافرين، ينزل الله الغيث فيقولون: بكوكب كذا وكذا).

مسائل في الباب:

مسألة: تفسير قوله تعالى (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اَللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ).

قال صاحب رسالة التحقيق فيما نسب لآدم وحواء في قوله تعالى (جعلا له شركاء) قال الله تعالى { هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين * فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون }١ [الأعراف :١٨٩– ١٩٠].

وفي الباب حديث زيد بن خالد الجهنيرضي الله عنه أنه قال (صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية على أثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبل على الناس، فقال: "هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله وبرحمته، فذلك مؤمن بي، كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي، مؤمن بالكوكب) أخرجه البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١).

١ قال العلامة العثيمين في القول المفيد (٢/٢٩٩): قوله: {فلما آتاهما} الضمير يعود على ما سبق من النفس وزوجها، ولهذا ينبغي أن يكون الشرح من قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} [الأعراف: من الآية١٨٩].

قوله: {خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} فيها قولان:

الأول: أن المراد بالنفس الواحدة: العين الواحدة؛ أي: من شخص معين، وهو آدم عليه السلام، وقوله: {وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا} أي: حواء؛ لأن حواء خلقت من ضلع آدم.

الثاني: أن المراد بالنفس الجنس، وجعل من هذا الجنس زوجه، ولم يجعل زوجه من جنس آخر، والنفس قد يراد بها الجنس؛ كما في قوله تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ} [آل عمران: من الآية١٦٤] ؛ أي: من جنسهم.

قوله: {لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا} سكون الرجل إلى زوجته ظاهر من أمرين:

أولا: لأن بينهما من المودة والرحمة ما يقتضي الأنس والاطمئنان والاستقرار.

ثانيا: سكون من حيث الشهوة، وهذا سكون خاص، لا يوجد له نظير حتى بين الأم وابنها.

قوله: {لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا} تعليل لكونها من جنسه أو من النفس المعينة.

قوله: {فَلَمَّا تَغَشَّاهَا} أي: جامعها، وعبارة القرآن والسنة التكنية عن الجماع، قال تعالى: {أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ} [النساء: من الآية٤٣] ، وقال: {اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ} [النساء: من الآية٢٣] ، وقال تعالى: {وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ} [النساء: من الآية٢١] ، كأن الاستحياء من ذكره بصريح اسمه أمر فطري، ولأن الطباع السليمة تكره أن تذكر هذا الشيء باسمه إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك، فإنه قد يصرح به، كما في قوله –صلى الله عليه وسلمعند البخاري– لماعز وقد أقرَّ عنده بالزنى (أنِكْتَها) لا يكني؛ لأن الحاجة هنا داعية للتصريح حتى يتبين الأمر جليا، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وتشبيه علو الرجل المرأة بالغشيان أمر ظاهر، كما أن الليل يستر الأرض بظلامه، قال تعالى: {وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى} [الليل:١] ، وعبر بقوله: "تغشاها" ولم يقل: غشيها؛ لأن تغشى أبلغ، وفيه شيء من المعالجة، ولهذا جاء في الحديث: (إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها) أخرجه البخاري، الجلوس بين شعبها الأربع هذا غشيان، و "جهدها" هذا تغشي.

قوله: {حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً} الحمل في أوله خفيف: نطفة، ثم علقة، ثم مضغة.

قوله: "فَمَرَّتْ بِهِ": المرور بالشيء تجاوزه من غير تعب ولا إعياء، والمعنى: تجاوزت هذا الحمل الخفيف من غير تعب ولا إعياء.

قوله: "فلما أثقلت": الإثقال في آخر الحمل.

قوله: "دعوا الله"، ولم يقل: دعيا؛ لأن الفعل واوي؛ فعاد إلى أصله.

قوله: "الله ربهما": أتى بالألوهية والربوبية؛ لأن الدعاء يتعلق به جانبان:

الأول: جانب الألوهية من جهة العبد أنه داع، والدعاء عبادة.

الثاني: جانب الربوبية؛ لأن في الدعاء تحصيلا للمطلوب، وهذا يكون متعلقا بالله من حيث الربوبية.

والظاهر أنهما قالا: اللهم ربنا، ويحتمل أن يكون بصيغة أخرى.

قوله: {لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً} أي: أعطيتنا.

وقوله: {صَالِحاً} ؛ هل المراد صلاح البدن، أو المراد صلاح الدين، أي: لئن آتيتنا بشرا سويا، ليس فيه عاهة ولا نقص، أو صالحا بالدين؛ فيكون تقيا قائما بالواجبات؟

الجواب: يشمل الأمرين جميعا، وكثير من المفسرين لم يذكر إلا الأمر الأول، وهو الصلاح البدني، لكن لا مانع من أن يكون شاملا للأمرين جميعا.

قوله: {لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ} أي: من القائمين بشكرك على هذا الولد الصالح. والجملة هنا جواب قسم وشرط، قسم متقدم، وشرط متأخر، والجواب فيه للقسم؛ ولهذا جاء مقرونا باللام: لنكونن.

قوله: {فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً} هنا حصل المطلوب، لكن لم يحصل الشكر الذي وعدا الله به، بل جعلا له شركاء فيما آتاهما.

وقوله: {جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا} [الأعراف: من الآية١٩٠] هذا جواب "لما". والجواب متعقب للشرط وهذا يدل على أن الشرك منهما حصل حين إتيانه وهو صغير، ومثل هذا لا يعرف أيصلح في دينه في المستقبل أم لا يصلح؟ ولهذا كان أكثر المفسرين على أن المراد بالصلاح، الصلاح البدني.

فمعاهدة الإنسان ربه أن يفعل العبادة مقابل تفضل الله عليه بالنعمة الغالب أنه لا يفي بها؛ ففي سورة التوبة قال تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ} [التوبة:٧٥، ٧٦] ، وفي هذه الآية قال تعالى: {لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ} [الأعراف: من الآية١٨٩، ١٩٠] فكانا من المشركين لا من الشاكرين، وبهذا نعرف الحكمة من نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر؛ لأن النذر معاهدة مع الله عز وجل، ولهذا (نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر، وقال: " إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل) أخرجه مسلم، وقد ذهب كثير من أهل العلم إلى تحريم النذر، وظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يميل إلى تحريم النذر؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنه، ونفى أنه يأتي بخير.

إذن ما الذي نستفيد من أمر نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم، وقال: إنه لا يأتي بخير؟

الجواب؛ لا نستفيد إلا المشقة على أنفسنا، وإلزام أنفسنا بما نحن منه في عافية، ولهذا؛ فالقول بتحريم النذر قول قوي جدا، ولا يعرف مقدار وزن هذا القول إلا من عرف أسئلة الناس وكثرتها، ورأى أنهم يذهبون إلى كل عالم لعلهم يجدون خلاصا مما نذروا.

فإن قيل: هذا الولد الذي آتاهما الله عز وجل كان واحدا؛ فكيف جعلا في هذا الولد الواحد شركا بل شركاء؟

فالجواب: أن نقول هذا على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يعتقدا أن الذي أتى بهذا الولد هو الولي الفلاني، والصالح الفلاني، ونحو ذلك، فهذا شرك أكبر؛ لأنهما أضافا الخلق إلى غير الله.

ومن هذا أيضا ما يوجد عند بعض الأمم الإسلامية الآن؛ فتجد المرأة التي لا يأتيها الولد تأتي إلى قبر الولي الفلاني، كما يزعمون أنه ولي الله –والله أعلم بولايته–، فتقول: يا سيدي فلان! ارزقني ولدا.

الوجه الثاني: أن يضيف سلامة المولود ووقايته إلى الأطباء وإرشاداتهم، وإلى القوابل وما أشبه ذلك، فيقولون مثلا: سلم هذا الولد من الطلق؛ لأن القابلة امرأة متقنة جيدة؛ فهنا أضاف النعمة إلى غير الله، وهذا نوع من الشرك، ولا يصل إلى حد الشرك الأكبر؛ لأنه أضاف النعمة إلى السبب ونسي المسبب، وهو الله عز وجل.

الوجه الثالث: أن لا يشرك من ناحية الربوبية، بل يؤمن أن هذا الولد خرج سالما بفضل الله ورحمته، ولكن يشرك من ناحية العبودية؛ فيقدم محبته على محبة الله ورسوله ويلهيه عن طاعة الله ورسوله، قال تعالى: {إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ} [التغابن:١٥] ؛ فكيف تجعل هذا الولد ندا لله في المحبة، وربما قدمت محبته على محبة الله، والله هو المتفضل عليك به؟!

وفي قوله: "فلما آتاهما" نقد لاذع؛ أن يجعلا في هذا الولد شريكا مع الله، مع أن الله هو المتفضل به، ثم قال: {فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الأعراف: من الآية١٩٠] أي: ترفع وتقدس عما يشركون به من هذه الأصنام وغيرها.

ومن تأمل الآية وجدها دالة على أن قوله: {خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} أي: من جنس واحد، وليس فيها تعرض لآدم وحواء بوجه من الوجوه، ويكون السياق فيها جاريا على الأسلوب العربي الفصيح الذي له نظير في القرآن؛ كقوله تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ} [آل عمران: من الآية١٦٤] أي: من جنسهم، وبهذا التفسير الواضح البين يسلم الإنسان من إشكالات كثيرة.

أما على القول الثاني بأن المراد بقوله تعالى: {مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} آدم {وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا} [الأعراف: من الآية١٨٩] حواء، فيكون معنى الآية خلقكم من آدم وحواء. فلما جامع آدم حواء حملت حملا خفيفا، فمرت به، فلما أثقلت دعوا –أي آدم وحواء– الله ربهما: {لَئِنْ آتَيْتَنَا

وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لما حملت حواء، طاف بها إبليس، وكان لا يعيش لها ولد، فقال : سميه عبد الحارث١؛ فإنه

صَالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا} [الأعراف: من الآية١٨٩، ١٩٠] فأشرك آدم وحواء بالله، لكن قالوا: إنه إشراك طاعة لا إشراك عبادة، {فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الأعراف: من الآية١٩٠] وهذا التفسير منطبق على المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وسنبين –إن شاء الله تعالى– وجه ضعفه وبطلانه.

وهناك قول ثالث: أن المراد بقوله تعالى: {مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} أي: آدم وحواء، {فَلَمَّا تَغَشَّاهَا} انتقل من العين إلى النوع؛ أي: من آدم إلى النوع الذي هم بنوه، أي: فلما تغشى الإنسان الذي تسلسل من آدم وحواء زوجته ... إلى آخره، ولهذا قال تعالى: {فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الأعراف: من الآية١٩٠] بالجمع ولم يقل عما يشركان، ونظير ذلك في القرآن قوله تعالى: {وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ} [الملك: من الآية٥] أي: جعلنا الشهب الخارجة منها رجوما للشياطين، وليست المصابيح نفسها، وقوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً} [المؤمنون:١٢، ١٣] أي: جعلناه بالنوع، وعلى هذا فأول الآية في آدم وحواء، ثم صار الكلام من العين إلى النوع.

وهذا التفسير له وجه، وفيه تنزيه آدم وحواء من الشرك، لكن فيه شيء من الركاكة لتشتت الضمائر.

وأما قوله تعالى: {فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} فجمع لأن المراد بالمثنى اثنان من هذا الجنس، فصح أن يعود الضمير إليهما مجموعا؛ كما في قوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا} [الحجرات: من الآية٩] ، ولم يقل: اقتتلتا؛ لأن الطائفتين جماعة.

١ الحارث: قيل هو من أسماء إبليس، قال الحافظ في الفتح (٣٣٩/٦): كان اسم إبليس حيث كان مع الملائكة عزازيل ثم إبليس بعد... ومن أسمائه الحارث والحكم، وكنيته أبو مرة. وفي كتاب "ليس لابن خالويه" كنيته أبو الكروبيين.

يعيش؛ فسموه عبد الحارث، فعاش، وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره)١ وهو حديث ضعيف لا يثبت كما في الحاشية.

---

١ أخرجه أحمد(١١/٥)، وابن جرير في تفسيره (١٤٤/٦)، والترمذي (٣٠٧٧)، والحاكم في المستدرك (٥٩٤/٢)، والروياني في مسنده (٥٢/٢)، جميعهم من طريق: عبد الصمد بن عبد الوارث، عن عمر بن إبراهيم، عن قتادة، عن الحسن البصري، عن سمرة، به مرفوعا.
وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٦٣١/٥) عن أبي زرعة الرازي ، عن هلال بن الفياض ، عن عمر بن إبراهيم ، به . مرفوعا .
وأخرجه ابن مردويه كما في تفسير الحافظ ابن كثير (٢٨٦/٢)، والطبراني في الكبير (٢١٥/٧) ، وابن عدي في الكامل (٤٣/٥) جميعهم من طريق شاذ بن فياض ، عن عمر بن إبراهيم، عن قتادة، به مرفوعا.
قال الحافظ ابن كثير ، في تفسيره (٢٨٦/٢):" وشاذ هو هلال ، وشاذ لقبه ".
والحديث صححه الحاكم ، ووافقه الذهبي ، وقال الترمذي :" حسن غريب ،لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عمر بن إبراهيم ، عن قتادة . ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه . عمر بن إبراهيم شيخ بصري ".أهـ
قلت : الحديث لا يصح مرفوعا، وهو معلول من أوجه، وهاك تفصيلها :
العلة الأولى : أنه من رواية "عمر بن إبراهيم" وهو: العبدي أبو حفص البصري ، صاحب الهروي ، وهو ضعيف في روايته عن قتادة .
قال الإمام أحمد : يروي عن قتادة أحاديث مناكير يخالف. وقال ابن عدي: يروي عن قتادة أشياء لا يوافق عليها ، وحديثه خاصة عن قتادة مضطرب. وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال: يخطئ ويخالف ، وذكره في الضعفاء فقال: كان ممن يتفرد عن قتادة بما لا يشبه حديثه؛ فلا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد ، فأما فيما روى عن الثقات فإن اعتبر به معتبر لم أر بذلك بأسا .
انظر : تهذيب التهذيب (٣٧٣/٧).
وقد توبع عمر بن إبراهيم في روايته عن قتادة من طريقين ، غير أنهما لا يصح اعتبارهما:
الطريق الأول: أخرجه ابن مردويه [كما في تفسير الحافظ ابن كثير (٢٨٦/٢)] من حديث المعتمر ، عن أبيه ، عن الحسن ، عن سمرة ، به . مرفوعا.

والمعتمر هو : ابن سليمان بن طرخان . والإسناد رجاله ثقات ؛ إلا أني لم أقف على الرواة بين ابن مردويه ، والمعتمر .

الطريق الثاني: أخرجه ابن عدي في الكامل (٢٩٨/٣) من طريق سليمان الشاذكوني ، عن غندر ، عن شعبة ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة ، به . مرفوعا .

قال ابن عدي :" وهذا من حديث شعبة، عن قتادة منكر، لا أعرفه إلا من حديث الشاذكوني، عن غندر، عنه، وإنما يروي هذا عن قتادة : عمر بن إبراهيم ".أهـ

والشاذكوني هو : سليمان بن داود المنقري – نسبة إلى منقر بن عبيد بن قيس بن غيلان – البصري، قال البخاري: فيه نظر. وكذبه ابن معين في حديث ذكر له عنه، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة ، وقد ساق له ابن عدى أحاديث خولف فيها ثم قال: وللشاذكونى حديث كثير مستقيم، وهو من الحفاظ المعدودين، وما أشبه أمره بما قال عبدان: ذهبت كتبه فكان يحدث حفظا فيغلظ. انظر: لسان الميزان (٨٤/٣–٨٥).

العلة الثانية: أن الحديث قد روي من قول سمرة – رضي الله عنه – موقوفا عليه. أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٤٤/٦) قال حدثني محمد بن عبد الأعلى، قال حدثنا معتمر، عن أبيه قال : حدثنا أبو العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير ، عن سمرة رضي الله عنه، أنه حدث أن آدم عليه السلام سمى ابنه عبد الحارث .

وأخرجه عن محمد بن عبد الأعلى ، قال : حدثنا المعتمر ، عن أبيه قال : حدثنا ابن علية ، عن سليمان التيمي، عن أبي العلاء، عن سمرة رضي الله عنه قال : سمى آدم ابنه عبد الحارث .

وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٨٣/٤) قال : حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن حمزة ، ثنا أبو الجماهر، ثنا سعيد بن بشير، حدثني عمران ، عن عقبة ، عن قتادة ، عن يزيد بن عبد الله بن الشخير ، عن سمرة – رضي الله عنه – قال: سمياه عبد الحارث ، في قوله: { فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون } والأثر صحيح من رواية ابن جرير .

العلة الثالثة : أن في سماع الحسن من سمرة خلاف مشهور بين علماء الحديث ، ثم هو مدلس ولم يصرح في هذا الحديث بسماعه من سمرة ، قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٢٨١/٢):" كان الحسن كثير التدليس ؛ فإذا قال في حديث (عن فلان) ضعف احتجاجه ".أهـ

العلة الرابعة: أن الحديث قد روي عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – من قوله ، وهذا يدل على أن أصله من الإسرائيليات المتلقفة عن مسلمة أهل الكتاب .

ذكر مذاهب العلماء في تفسير الآية والحديث :

أخرج أثر أبي : ابن أبي حاتم في تفسيره (١٦٣٣/٥) قال : حدثنا أبى، ثنا أبو الجماهر، أنبا سعيد بن بشير، عن عقبة، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أبي بن كعب قال:" لما حملت حواء أتاها الشيطان فقال: أتطيعيني ويسلم لك ولدك؟ سميه عبد الحارث، فلم تفعل، فولدت فمات، ثم حملت فقال لها مثل ذلك فلم تفعل، ثم حملت الثالث فجاءها فقال: إن تطيعيني يسلم وإلا فإنه يكون بهيمة، فهيبهما فأطاعاه ".

والأثر في إسناده: " سعيد بن بشير الأزدي ، أبو عبد الرحمن " وهو ضعيف ، كما في التقريب (٢٨٤/١).

العلة الخامسة: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا ، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعا لما عدل عنه ، وقد فسر قوله تعالى: { جعلا له شركاء فيما آتاهما } فقال: كان هذا في بعض أهل الملل ولم يكن بآدم وعنه قال : عني بها ذرية آدم ومن أشرك منهم بعده . وعنه قال : هم اليهود والنصارى رزقهم الله أولادا فهودوا ونصروا .

ذكر ذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره (٢٨٦/٢) من طرق عنه ، ثم قال :" وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن – رضي الله عنه – أنه فسر الآية بذلك ، وهو من أحسن التفاسير وأولى ما حملت عليه الآية ، ولو كان هذا الحديث عنده محفوظا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عدل عنه هو ولا غيره، ولا سيما مع تقواه لله وورعه، فهذا يدلك على أنه موقوف على الصحابي، ويحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب من آمن منهم، مثل كعب أو وهب بن منبه، وغيرهما ".أهـ

والحديث ضعفه ابن عدي في الكامل (٨٧/٦)، وابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (١٩٧١/٤)، وقال الذهبي في الميزان (١٧٩/٣): حديث منكر، وقال ابن كثير في تفسيره (٥٢٦/٣): هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه ثم ذكرها، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٣٤٢)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٠٥/٣٣): إسناده ضعيف، عمر بن إبراهيم– وهو العبدي أبو حفص البصري– في روايته عن قتادة ضعف، والحسن مشهور بالتدليس ولم يذكر سماعه من سمرة.

اتفق المفسرون على تنزيه مقام آدم عليه السلام من الشرك، وأن ذلك لم يقع منه، ولا من الأنبياء قط، وقد عدوا هذه الآية –والحديث الوارد في تفسيرها– من مشكلات التفسير، ولهم في تأويلهما أقوال خلاصتها راجعة إلى مذهبين :

الأول: مذهب قبول الحديث، وإجراء الآية على ظاهرها في قصة آدم وحواء وهذا رأي الجمهور من المفسرين١، حيث ذهبوا إلى أن الآية معني بها آدم وحواء عليهما السلام حيث سميا ابنهما عبد الحارث، روي ذلك عن : أبي بن كعب٢، وسمرة بن جندب٣، وابن عباس٤، رضي الله عنهم، وعن عكرمة، ومجاهد، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وبكر بن عبد الله المزني.

---

١ نسبه للجمهور ابن الجوزي في زاد المسير (٢٣١/٣).

٢ أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٦٣٣/٥) وإسناده ضعيف .

٣ أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٤٤/٦)، والطبراني في مسند الشاميين (٨٣/٤) وإسناده صحيح .

٤ أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٤٤/٦–١٤٥) ، من ثلاثة طرق :

الأول : قال ابن جرير : حدثنا ابن حميد قال: ثنا سلمة ، عن ابن إسحاق ، عن داود بن الحصين، عن عكرمة ، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:" كانت حواء تلد لآدم فتعبدهم لله وتسميه عبد الله وعبيد الله ونحو ذلك ، فيصيبهم الموت ، فأتاها إبليس وآدم فقال: إنكما لو تسميانه بغير الذي تسميانه لعاش، فولدت له رجلا فسماه " عبد الحارث " ففيه أنزل الله تبارك وتعالى : { هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين * فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون } ".

وهذا الطريق : ضعيف ، فيه : " محمد بن حميد الرازي " ضعيف ، التقريب (١٦٥/٢) ، وفيه " محمد بن إسحاق " مدلس ، التقريب (١٥٣/٢) ، وفيه " داود بن الحصين " ثقة إلا في عكرمة فإن له عنه مناكير ، التقريب (٢٢٧/١).

الطريق الثاني : قال ابن جرير : حدثني محمد بن سعد قال : حدثني أبي قال : حدثني عمي قال : حدثني أبي ، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، .... فذكره بنحوه .

وهو اختيار جمع من المفسرين كما سيأتي ذكرهم، واختلف هؤلاء في معنى الشرك المضاف إلى آدم وحواء عليهما السلام على أقوال :

القول الأول: أنه كان شركا في التسمية، ولم يكن شركا في العبادة ، وهذا هو المروي عن قتادة، وسعيد بن جبير، والسدي، واختيار ابن جرير الطبري، وأبي المظفر السمعاني، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والسيوطي، والآلوسي، والإمام محمد بن عبد الوهاب، وعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ.

قال البغوي في تفسيره (٢/٢٢١): جعلا له شريكا إذ سمياه عبد الحارث، ولمن يكن هذا إشراكا في العبادة، ولا أن الحارث ربهما؛ فإن آدم كان نبيا معصوما من الشرك، ولكن قصد إلى أن الحارث كان سبب نجاة الولد وسلامة أمة، وقد يطلق اسم العبد على من يراد به أنه معبود هذا، كالرجل إذا نزل به ضيف يسمي نفسه عبد الضيف، على وجه الخضوع، لا على وجه أن الضيف ربه، ويقول للغير أنا عبدك، وقال يوسف – عليه السلام – لعزيز مصر: { إنه ربي أحسن مثواي } [يوسف : ٢٣] ولم يرد به أنه معبوده، كذلك هذا .ا.هـ

وهذا الطريق : ضعيف جدا ؛ فإنه مسلسل بالعوفيين ، وهي سلسلة واهية باتفاق النقاد من المحدثين .

الطريق الثالث : قال ابن جرير : حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال : ثنا حجاج ، عن ابن جريج قال: قال ابن عباس رضي الله عنهما ، .... فذكره بنحوه .

وهذا الطريق : ضعيف أيضا ، فيه : " الحسين بن داود " وهو سنيد ، ضعيف ، التقريب (١/٣٢٣) ، وفيه " ابن جريج " ثقة إلا أنه يدلس ويرسل ، وقد أرسله عن ابن عباس ، التقريب (١/٤٨٢).

وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/١٦٣٤) ، وسعيد بن منصور في سننه (٥/١٧٣)، كلاهما من طريق خصيف، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، به.

وخصيف : هو ابن عبد الرحمن الجزري ، صدوق سيئ الحفظ . التقريب (١/٢٢٠) والأثر حسن بمجموع طرقه ، والله تعالى أعلم .

القول الثاني: أنه كان شركا في الطاعة، ولم يكن شركا في العبادة، وهذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقتادة.

القول الثالث: أن الإشراك وقع من حواء لا من آدم عليه السلام، ولم يشرك آدم قط، وأما قوله: { جعلا له شركاء فيما آتاهما } بصيغة التثنية فلا ينافي ذلك؛ لأنه قد يسند فعل الواحد إلى الاثنين، بل إلى جماعة، وهو شائع في كلام العرب .

وهذا قول القنوجي كما في في تحفة الأحوذي (٣٦٧/٨).

واعترض: بأن الله تعالى قال { جعلا } حيث نسب الجعل إليهما، والأصل حمل اللفظ على ظاهره، وبأن آدم عليه السلام قد أقر حواء على ذلك، وبأن في حديث سمرة رضي الله عنه التصريح بأنهما سمياه بذلك معا[1].

واستدل القائلون بأن الآية معني بها آدم وحواء عليهما السلام بأدلة منها :

الدليل الأول: حديث سمرة رضي الله عنه، حيث أورده أصحاب هذا المذهب وجعلوه عمدة في تفسير الآية، وقد صرح بعضهم بصحته، والبعض الآخر أورده وسكت عنه، وهو مشعر باعتماده له.

الدليل الثاني: أن هذا المذهب هو المروي عن سمرة، وأبي بن كعب، وابن عباس رضي الله عنهم، ومثل هذا لا يقال بالرأي، فدل على أن للقصة أصل؛ فيكون لها حكم الرفع[2].

الدليل الثالث: إجماع الحجة من أهل التأويل على أن المعني بالآية آدم وحواء . حكى الإجماع ابن جرير[3] في تفسيره (١٤٧/٦).

---

١ روح المعاني (١٨٩/٩).

٢ روح المعاني (١٨٩/٩).

٣ ابن جرير يرى أن الإجماع ينعقد بقول الأكثرين، ولا يعتد بمخالفة الواحد والاثنين، ويعده شذوذا، نقل هذا المذهب عن ابن جرير أبو إسحاق الشيرازي في اللمع (٧٠٤/٢)، وإمام الحرمين في البرهان (٧٢١/١)، وأبو يعلى في العدة (١١١٩/٤)، وابن قدامة في روضة الناظر (٤٧٣/٢)، وهو أيضا قول أبي بكر الرازي الحنفي المعروف بالجصاص وأبي الحسين الخياط

واعترض على هذا المذهب بقوله تعالى في آخر الآية : { فتعالى الله عما يشركون } بصيغة الجمع، فلو كان المراد آدم وحواء عليهما السلام لقال يشركان، بصيغة التثنية، وفي هذا دلالة واضحة بأن الآية معني بها الذرية لا آدم وحواء .

وقد أجاب بعض أصحاب هذا المذهب عن هذا الاعتراض بأن آخر الآية معني بها مشركو العرب من عبدة الأوثان، وأن الخبر عن آدم وحواء قد انقضى عند قوله: { جعلا له شركاء فيما آتاهما } وهذا رأي ابن جرير الطبري، والسيوطي، وهو المروي عن السدي، وأبي مالك.

المذهب الثاني: مذهب تضعيف الحديث، وتأويل الآية في غير آدم وحواء: حيث ذهب آخرون إلى تضعيف حديث سمرة رضي الله عنه، وأن الشرك المذكور في الآية معني به غير آدم وحواء عليهما السلام، واختلف هؤلاء بالمعني به على أقوال :

القول الأول: أن الشرك نسب إلى آدم وحواء، والمعني به أولادهما، كاليهود والنصارى، والمشركين وآدم وحواء بريئان من الشرك، والآية فيها انتقال من ذكر النوع إلى الجنس؛ فإن أول الكلام في آدم وحواء، ثم انتقل الكلام إلى الجنس من أولادهما، وقد اشتهر هذا القول عن الحسن البصري رحمه الله .

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما – في إحدى الروايات عنه[1].

من المعتزلة وابن حمدان من الحنابلة، ومال إليه أبو محمد الجويني وحكاه الباجي عن ابن خويز منداد من المالكية، ، وذكر ابن قدامة والطوفي وغيرهما أن الإمام أحمد أومأ إليه في رواية، وهو ظاهر صنيع ابن المنذر في كتابه الإجماع، وأما الجمهور من العلماء فإن الإجماع لا ينعقد عندهم إذا كان في المسألة قول آخر، ولو كان القائل به واحدا، وبهذا تعرف أن ما حكاه ابن جرير من الإجماع إنما يعني به قول الجمهور في الغالب، وعليه فلا يصح دعوى الإجماع في تأويل هذه الآية ، والله تعالى أعلم.

[1] عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، في هذه الآية قال : " ما أشرك آدم ، إن أولها شكر ، وآخرها مثل ضربه الله لمن بعده ". أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٦٣٣/٥).

قال الحسن في تفسير الآية :" كان هذا في بعض أهل الملل ولم يكن بآدم ".
وعنه قال :" عني بهذا ذرية آدم من أشرك منهم بعده ".
وعنه قال :" هم اليهود والنصارى رزقهم الله أولادا فهودوا ونصروا[1] ".
واختار هذا القول جمع من المفسرين، والمحققين، منهم الزمخشري، وأبو عبد الله القرطبي، والنسفي، وابن جزي، وابن القيم، وابن كثير، والثعالبي، وأبو السعود، والمباركفوري، والسعدي، والشنقيطي.
قال الزمخشري[2] في الكشاف (٢/١٨٠): في قوله تعالى { جعلا له شركاء }:" أي جعل أولادهما له شركاء، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وكذلك

---

١ انظر تفسيره عبد الرزاق (٢/٢٤٥)، وتفسير الطبري (٦/١٤٧).
٢ الزمخشري معتزليا فتنبه وكن من كشافه على حذر، قال البلقيني استخرجت ما في الكشاف من دسائس الاعتزال بالمناقيش، قلت مثل قوله (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) (آل عمران: ١٨٥)، قال الزمخشري أي: فوز أعظم من دخول الجنة والنجاة من النار؟! وهذا كلام طيب. لكنه يريد نفي رؤية الله عز وجل؛ كما قال الأئمة قلت وتفسيره جيد في نواحي، ناحية اللغة والبلاغة ووجوه التفسير؛ لكنه مشحون بالاعتزال والقدح في أهل السنة؛ فلا يصلح أن يقرأه إلا متمكن في العلم، يأخذ مما فيها من الفوائد ويتجنب ما فيه من المخاطر؛ لا سيما وأن أسلوبه بليغ ولاذع، ربما يتأثر به الإنسان غير المتمكن ا.هـ
وقال الحافظ ابن حجر عنه: "معتزلي داعيا الى بدعته فكن حذرا من كشافه"، وقال أبو حيان وقد مدح الكشاف وما فيه من لطيف المعنى ثم قال:
ولكنه فيه مجال لناقد * وزلات سوء قد أخذن المخانقا
فيثبت موضوع الأحاديث جاهلاً * ويغزو إلى المعصوم ما ليس لا ئقاً
وينسب ابداء المعاني لنفسه * ليوهم اغمارا وأن كان سارقاً
ويسهب في المعنى الوجيز دلالة * بتكثير ألفاظ تسمى الشقاشقا
يقول فيها الله ما ليس قائلاً * وكان محباً في المخاطب وامقا
ويشتم أعلام الأئمة ضلة * ولا سيما أن أو لجوه المضائقا
لئن لم تداركه من الله رحمة * لسوف يرى للكافرين مرافقاً.

فيما آتاهما، أي آتى أولادهما، وآدم وحواء بريئان من الشرك، ومعنى إشراكهم فيما آتاهم الله تسميتهم أولادهم بعبد العزى، وعبد مناة، وعبد شمس، وما أشبه ذلك، مكان عبد الله، وعبد الرحمن ، وعبد الرحيم " ا.هـ

وقال الحافظ ابن كثير:" وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصري رحمه الله في هذا، وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء، وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته ، فذكر آدم وحواء أولا كالتوطئة لما بعدهما من الوالدين١، وهو كالاستطراد من ذكر الشخص إلى الجنس ؛ كما في قوله تعالى : { ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين } [المؤمنون : ١٢-١٣]، وقال تعالى { ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين } [الملك : ٥] ومعلوم أن المصابيح – وهي النجوم التي زينت بها السماء – ليست هي التي يرمى بها، وإنما هذا استطراد من شخص المصابيح إلى جنسها، ولهذا نظائر في القرآن، والله أعلم "٢.ا.هـ

واعترض على هذا القول بأن فيه تشتيت للضمائر، والأصل اتساق الضمائر وعودها لمذكور واحد٣.

القول الثاني: أن الآية معني بها المشركون من بني آدم عموما، وليس فيها تعرض لآدم وحواء بوجه من الوجوه، وهذا اختيار النحاس، والقفال، وابن حزم، وابن العربي، والرازي، وابن المنير، والقاسمي، وابن عثيمين.

قال القفال كما في تفسير الرازي٤ (٧١/١٥):" ذكر الله تعالى هذه القصة على تمثيل ضرب المثل، وبيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم،

---

١ كذا في الأصل ، ولعل الصواب : الأولاد .

٢ تفسير ابن كثير (٢٨٧/٢) ، والبداية والنهاية (٨٩/١).

٣ القول المفيد (٦٣/٣).

٤ اعلم رحمني الله وإياك أن ا لرازي رحمه الله تعالى من أئمة الأشاعرة وعلماء الكلام الذين جانبوا منهج أهل السنة والجماعة في كثير من أبواب الاعتقاد، ولقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية

في الرازي وأمثاله: أوتوا ذكاء ولم يؤتوا زكاة. ولقد تصدى له رحمه الله في كتابه" بيان تلبيس الجهمية" وبين أحواله وتناقضه وقواعده التي أسس عليها بنيانه . وهي أوهن من بيت العنكبوت، كما خصص له جزءا كبيرا من كتابه " درء تعارض العقل والنقل"وأما تفسير الرازي فإنه يعتبر مرجعا كبيرا في علم الكلام عموما وفي العقيدة الأشعرية خصوصا، ثم إنه انشغل بذكر أقوال المعتزلة المذمومة والرد عليها، إلا أن رده لم يكن كافيا ولا شافيا، فقد قال الحافظ ابن حجر . كما في " لسان الميزان": وكان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة، ويقصر في حلها، حتى قال بعض المغاربة: يورد الشبهة نقدا ويحلها نسيئة. اهـ. وأورد ابن حجر في: لسان الميزان" أيضا عن الرازي في تفسيره أنه: يورد شبهات المخالفين في المذهب والدين على غاية ما يكون من التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة على غاية من الوهاء. اهـ. ثم إن الرازي في تفسيره أكثر من الاستطراد في الفلسفة والعلوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في الملة، وعرض كثيرا لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد، ولكنه كان يصوغ أدلته على نمط استدلالاتهم العقلية لا على الطريقة السلفية المرضية. والرجل لم يكن عالما بعقيدة السلف الصالح تخبط في باب الأسماء والصفات تخبطا شديدا ولقب القائلين بمذهب السلف بلقب "المجسمة" وفي الجملة فإن تفسير الرازي لا ينصح به طالب العلم الذي لم يتضلع من علم العقيدة وفهم منهج السلف الصالح الذي قرره أئمة أهل السنة والجماعة ومن أعظمهم الإمام شيخ اللإسلام ا بن تيمية رحمه الله تعالى .. وهناك من التفاسير الموافقة لمعتقد السلف الصالح ما يغني عن تفسير الرازي وأمثاله، فتنبه وكن على حذر، هذا وليعلم أن الرازي في خواتيم حياته قد من الله تعالى عليه بالتوبة من اعتقاده الفاسد وبالرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح من أئمتنا.

قال عنه الذهبي في السير (٢١/٥٠١) : وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة ، والله يعفو عنه ، فإنه توفي على طريقة حميدة ، والله يتولى السرائر ا.هـ

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره" أضواء البيان" ما نصه (٧/٣٨٣): واعلم أيضا أن الفخر الرازي الذي كان في زمانه أعظم أئمة التأويل ورجع عن ذلك المذهب إلى مذهب السلف معترفا بأن طريق الحق هي اتباع القرآن في صفات الله. وقد قال ذلك في كتابه: أقسام اللذات: لقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فلم أجدها تروي غليلا، ولا تشفي عليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الإثبات:

وقولهم بالشرك، وتقرير هذا الكلام، كأنه تعالى يقول: هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة، وجعل من جنسها زوجها ، إنسانا يساويه في الإنسانية ، فلما تغشى الزوج زوجته، وظهر الحمل ؛ دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك ؛ فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما ؛ لأنهم تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع، كما هو قول الطبائعيين، وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجمين، وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام، ثم قال تعالى : { فتعالى الله عما يشركون } أي تنزه الله عن ذلك الشرك "ا.هـ

واعترض هذا القول :

١- بأن قوله تعالى { هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها } لا يصح حمله على غير آدم وحواء – عليهما السلام .

٢- وبقوله { دعوا الله ربهما } فإن كل مولود يولد بين الجنسين لا يكون منهما عند مقاربة وضعه هذا الدعاء[١].

القول الثالث: أن المشركين كانوا يقولون: إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر إليها، فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما أنهما قالا: { لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين } أي ذكرا أنه

{الرحمن على العرش استوى}، {إليه يصعد الكلم الطيب}، والنفي: {ليس كمثله شيء}، {هل تعلم له سميا}، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي. اهـ. وقد بين هذا المعنى في أبياته المشهورة التي يقول فيها:

نهاية إقدام العقول عقال * وغاية سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا * وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

إلى أخر الأبيات.

١ فتح القدير للشوكاني (٢/٤٠١).

تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة، ثم قال: { فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء } فقوله : { جعلا له شركاء } ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الإنكار والتبعيد والتقرير، والمعنى :أجعلا له شركاء فيما آتاهما؟ ثم قال : { فتعالى الله عما يشركون } أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه إلى آدم عليه السلام، ذكر هذا التأويل : الفخر الرازي في تفسيره (٧١/١٥).

ويرده: أن الآية وردت بصيغة الخبر ، وحملها على معنى الاستفهام يفتقر إلى دليل ، وليس ثمة دليل .

القول الرابع: أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم آل قصي، والمراد من قوله: { هو الذي خلقكم من نفس واحدة } قصي، وجعل من جنسها زوجها، عربية قرشية ليسكن إليها، فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما، حيث سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف، وعبد العزى، وعبد قصي، وعبد اللات، وجعل الضمير في { يشركون } لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك .

ذكر هذا التأويل: الزمخشري واستحسنه، واختاره البيضاوي، وأشار إليه الفخر الرازي في تفسيره.

الإيرادات والاعتراضات على هذا القول، قال ابن جزي في التسهيل لعلوم التنزيل (٣١٦/١):" وهذا القول بعيد لوجهين أحدهما أن الخطاب على هذا خاص بذرية قصي من قريش، والظاهر أن الخطاب عام لبني آدم، والآخر أن قوله { وجعل منها زوجها }، فإن هذا يصح في حواء ؛لأنها خلقت من ضلع آدم، ولا يصح في زوجة قصي "ا.هـ

القول الخامس: أن الضمير في قوله { جعلا } راجع إلى الولد الصالح، والمعنى جعل ذلك الولد الصالح – الذي رزقهما الله إياه – جعل لله شركاء ، وإنما قال: { جعلا } ؛ لأن حواء كانت تلد في كل بطن ذكرا وأنثى .

ذكر هذا التأويل الجصاص في أحكام القرآن (٣/٤٩)، وابن الجوزي في زاد المسير (٣/٢٣١).

استدل القائلون بأن الآية معني بها غير آدم وحواء عليهما السلام بأدلة منها :

الدليل الأول: قوله تعالى في آخر الآية { فتعالى الله عما يشركون } وهذا يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة، ولو كان المراد آدم وحواء عليهما السلام لعبر عنهما بصيغة التثنية١.

الدليل الثاني: أنه تعالى قال بعد هذه الآية { أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون } وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وليس المراد بها آدم وحواء عليهما السلام .

الدليل الثالث: لو كان المراد إبليس لقال أيشركون "من" لا يخلق شيئا ، ولم يقل "ما" ؛ لأن العاقل إنما يذكر بصيغة "من" لا بصيغة "ما".

الدليل الرابع: أن هذا القول فيه تنزيه لمقام آدم عليه السلام من الشرك، والقول الذي فيه تنزيه لمقام الأنبياء وإجلال لمقامهم، مقدم في التفسير على القول الذي فيه قدح بعصمتهم، وحط من منزلتهم٢.

---

١ انظر معاني القرآن ، للنحاس (٣/١١٦) ، والكشاف (٢/١٨٠) ، ومفاتيح الغيب (١٥/٧٠ ، ٧٣) ، وتفسير القرطبي (٧/٢١٥) ، وتفسير النسفي (٢/١٣٠) ، والتسهيل لعلوم التنزيل (١/٣١٦) ، وأضواء البيان (٢/٣٤٣) ، والقول المفيد على كتاب التوحيد (٣/٦٨).

٢ انظر أحكام القرآن ، لابن العربي (٢/٣٥٥) ، ومفاتيح الغيب (١٥/٧١) ، والتسهيل لعلوم التنزيل (١/٣١٦) ، والقول المفيد على كتاب التوحيد (٣/٦٧).

الدليل الخامس: أن المروي عن سمرة رضي الله عنه في تفسير الآية لم يثبت بسند صحيح، وعليه فلا يصح حمل الآية على أمور مغيبة لم يثبت فيها دليل من كتاب أو سنة .

الدليل السادس: أنه لو كانت هذه القصة في أدم وحواء، لكان حالهما إما أن يتوبا من ذلك الشرك أو يموتا عليه فإن قلنا ماتا عليه، كان هذا القول فيه فرية عظيمة؛ لأنه لا يجوز موت أحد من الأنبياء على الشرك، وإن كان تابا من الشرك، فلا يليق بحكمة الله وعدله ورحمته أن يذكر خطأهما ولا يذكر توبتهما منه، فيمتنع غاية الامتناع أن يذكر الله الخطيئة من آدم وحواء وقد تابا، ثم لا يذكر توبتهما، والله تعالى إذا ذكر خطيئة بعض أنبيائه ورسله ذكر توبتهم منها، كما في قصة آدم نفسه حين أكل من الشجرة هو وزوجه وتابا من ذلك.

الدليل السابع: أنه ثبت في حديث الشفاعة أن الناس يأتون إلى آدم يطلبون منه الشفاعة، فيعتذر بأكله من الشجرة١ – التي عصى الله تعالى بالأكل منها في الجنة – فلو كان وقع منه الشرك ، لكان اعتذاره منه أقوى وأولى وأحرى٢ .

الدليل الثامن: أن الله تعالى أسند فعل الذرية إلى آدم وحواء ؛لأنهما أصل لذريتهما، كما في قوله تعالى : { ولقد خلقناكم ثم صورناكم } [الأعراف : ١١] أي بتصويرنا لأبيكم آدم؛ لأنه أصلهم، بدليل قوله بعده {ثم قلنا للملآئكة اسجدوا لآدم}٣.

الإيرادات والاعتراضات على هذا المذهب وأدلته :

١– اعترض القاضي ابن عطية على الاستدلال بقوله تعالى { فتعالى الله عما يشركون } وأن المراد بها مشركو العرب، قائلا في المحرر الوجيز (٤٨٧/٢): " وهذا تحكم لا يساعده اللفظ ، ويتجه أن يقال تعالى الله عن ذلك اليسير المتوهم من الشرك في

---

١ أخرجه البخار(٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

٢ القول المفيد على كتاب التوحيد (٦٧/٣).

٣ أضواء البيان (٣٤١/٢).

عبودية الاسم، ويبقى الكلام في جهة أبوينا آدم وحواء عليهما السلام وجاء الضمير في " يشركون " ضمير جمع؛ لأن إبليس مدبر معهما تسمية الولد عبد الحارث ".اهـ)

٢- واعترض أيضا : بأن هذا المذهب يرده قوله تعالى : { جعلا } بصيغة التثنية ، فلو كان المراد المشركين من ذرية آدم – عليه السلام – لورد اللفظ بصيغة الجمع . وقد أجاب الفخر الرازي عن هذا الاعتراض فقال في مفاتيح الغيب (٧٢/١٥) : " فإن قيل : فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله : { جعلا } ؟ قلنا لأن ولده قسمان ذكر وأنثى؛ فقوله { جعلا } المراد منه الذكر والأنثى، مرة عبر عنهما بلفظ التثنية؛ لكونهما صنفين ونوعين، ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع، وهو قوله تعالى { فتعالى الله عما يشركون } ".

مسألة: ليس كل كفر ينقل عن الملة.

قبل الخوض في هذه المسألة نذكر بعض الأمور:

١ – أن المتقرر عند أهل السنة والجماعة ان من ثبت إسلامه بيقين أنه لا يخرج منه إلا بيقين وعليه فإذا اشتبه على المرء تكفير شخص فالأصل أنه مسلم ولا يخرج عن ذلك إلا بدليل واضح صريح.

٢ – أن أهل السنة يرون الكفر نوعان كفر أكبر يخرج عن الملة وكفر أصغر لا يخرج عن الملة وسبق بيان ذلك، كما أنهم يرون أن الكفر قد يكون اعتقادياً وقد يكون عمليا.

٣ – أهل السنة يخالفون سائر أهل البدع في كونهم غير متشوفين ولا متعطشين للتكفير ولذلك نرى كثيرا من أهل البدع يكفر بعضهم بعضا ويكفرون أهل السنة وليس الأمر كذلك عند أهل السنة فلم يكفر أهل السنة الخوارج ولا المفضلة من الشيعة ولا الأشاعرة ولا الماتريدية، مع أنهم كفروا أهل السنة ولننظر كيف كفر الخوارج الصحابة وكفروا علياً رضي اللَّه عنه، قال الأشعرى وغيره: أجمعت الخوارج على تكفير علي بن أبي طالب رضي اللَّه عنه.

ومع هذا لما سئل علي رضي اللَّه عنه عن أهل الجمل وفي رواية "عن أهل النهر" أمشركون هم؟ وفي رواية عبد الرزاق "أكفار هم" قال من الشرك فروا قيل: أمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا قيل: فما هم؟ قال: إخواننا بغوا علينا" رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق ومحمد بن نصر والبيهقي في السنن الكبرى من طرق وإسناده صحيح رواه عن علي حكيم بن جابر، وطارق بن شهاب، والحسن وأبو وائل.

وذلك أن أهل السنة أهل علم وعدل وليست أحكامهم مبنية على الرأي والتشهي وحظوظ النفس أو ردود الفعل ولذلك نجد هؤلاء يكفر بعضهم بعضاً وكلما انشقت فرقة من الخوارج كفروها وكفرتهم، ولذلك لما اتفق اهل الأهواء على مبدأ التكفير اتفقوا على القول بالسيف.

قال أبو قلابة: (ما ابتدع قوم بدعة إلا استحلوا السيف) رواه اللالكائي (١/ ١٣٤).
وقال أيوب السختياني: (الخوارج اختلفوا في الاسم واجتمعوا على السيف) وكان يسمي أهل الأهواء كلهم خوارج.
والغريب أنهم جميعا يرفعون راية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو أصل من أصول المعتزلة الخمسة، ويعنون به الخروج بالسيف.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الاستقامة (١/ ٣٣٠): فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مستلزما من الفساد أكثر مما فيه من الصلاح لم يكن مشروعا وقد كره أئمة السنة القتال في الفتنة التي يسميها كثير من اهل الأهواء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن ذلك إذا كان يوجب فتنة هي اعظم فسادا مما في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يدفع أدنى الفسادين باعلاهما بل يدفع أعلاهما باحتمال أدناهما كما قال النبي صلى الله عليه وسلم (ألا انبئكم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: إصلاح ذات البين فإن فساد ذات البين هي الحالقة لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين)[1] ا.هـ

---

١ أخرجه أحمد (٦/ ٤٤٤، رقم ٢٧٥٤٨)، وهناد في الزهد (١٣١٠)، وأبو داود (٤/ ٢٨٠، رقم ٤٩١٩)، والترمذى (٤/ ٦٦٣، رقم ٢٥٠٩)، والبخاري في "الأدب المفرد (١٠٦)، وابن حبان (١١/ ٤٨٩، رقم ٥٠٩٢)، والطبراني في مكارم الأخلاق (٧٥)، والبيهقي في الآداب (١١٧)، وفي الشعب (١١٠٨٨)، والبغوي في شرح السنة (٣٥٣٨) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وقال البزار كما في الدراية (٢/ ٢٧٠): إسناده صحيح، وأقره الحافظ، وقال ابن عبد البر في الإستذكار (٧/ ٢٨٤): طرقه حسان، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٢٥٩٥)، وصححه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٠٥٤)، وقال الحويني في شفاء الزمين (ص١٥٥، ح ٩٧): إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٥/ ٥٠٠): إسناده صحيح.

والغريب أن سيوفهم مسلولة على المسلمين وإلا فأكثر أهل الأهواء يقعدون عن الجهاد في سبيل الله وعن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المشروعين وتعليم الناس ونصح المسلمين فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد عندهم مخصوص بأولياء الأمور من العلماء والأمراء فتجدهم هذا هو شغلهم وهذا همهم وهو منهج من سبق من أهل الأهواء الذين يطعنون في علماء الصحابة وأمرائهم كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي.

ولا شك أن الحكم بغير ما أنزل الله من أعظم ما ابتليت به بلاد المسلمين وهو من أعظم أسباب خذلانهم وتفرقهم وانتشار الشر فيهم وانتشار الفتن والأحقاد وضرب القلوب بعضها ببعض ونزع الخير والهداية والنصر والتمكين وقد اتفق أهل العلم على أن من أعرض عن حكم الله جاحدا له أو معتقدا جواز الحكم بغيره أو اعتقد أن غيره أفضل منه فهو كافر كفراً أكبر مخرج عن الملة.

وأما من حكم بغير ما أنزل الله مع إقراره بحكم الله وتصديقه به وأنه الأفضل وأن ما يفعله محرم فهذا كافر كفراً أصغر عند عامة أهل السنة من الصحابة والتابعين والأئمة المشهورين.

وهذا بيان ما قرره أهل السنة في هذا الباب:

أولاً: النجاشي يحكم بغير ما أنزل الله ولم يكفره النبي صلى الله عليه وسلم:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٥/ ١١٢ ١١٣): وكذلك النجاشي هو وإن كان ملك النصارى فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام بل إنما دخل معه نفر منهم ولهذا لما مات لم يكن هناك من يصلي عليه فصلى عليه النبي صلى الله عليه و سلم بالمدينة خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفا وصلى عليه وأخبرهم بموته يوم مات وقال إن أخا لكم صالحا من أهل الحبشة مات وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت بل قد روى أنه لم يكن يصلي الصلوات الخمس ولا يصوم

شهر رمضان ولا يؤدي الزكاة الشرعية لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم ونحن نعلم قطعا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه وهذا مثل الحكم في الزنا للمحصن بحد الرجم وفي الديات بالعدل والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع النفس بالنفس والعين بالعين وغير ذلك، والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن فإن قومه لا يقرونه على ذلك وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا بل وإماما وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من يمنعه ذلك ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ا.هـ

ثانياً: آثار الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين في تفسير الآيات:

أولا: هو تفسير عامة الصحابة: قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٣٣٦): وهذا تأويل ابن عباس وعامة الصحابة في قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال ابن عباس: ليس بكفر ينقل عن الملة بل إذا فعله فهو به كفر وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر وكذلك قال طاووس وقال عطاء: هو كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق .. ا.هـ

ابن عباس رضي الله عنهما:

١ – عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال: من جحد ما أنزل الله فقد كفر ومن أقر به ولم يحكم فهو ظالم فاسق " رواه ابن جرير في تفسيره (١٠/ ٣٥٧) برقم (١٢٠٦٣)، وروى ابن جرير والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢١ – ٥٢٢) برقم (٥٧١، ٥٧٢) من طريق سفيان عن معمر بن راشد عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال: هي به كفر وليس كفرا بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وروى من طريق معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال: قال رجل لابن عباس في هذه الآيات: (ومن لم يحكم بما أنزل الله) فمن فعل هذا فقد كفر؟ قال ابن عباس: إذا فعل ذلك فهو به كفر وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر وبكذا وكذا "

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقري حدثنا سفيان بن عيينة عن هشام بن حجير عن طاوس عن ابن عباس في قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال: ليس بالكفر الذي تذهبون إليه ورواه الحاكم في مستدركه من حديث سفيان بن عيينة وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢١) برقم (٥٦٩)

وقد ثبت هذا عن ابن عباس من عدة طرق واحتج به الأئمة كالإمام أحمد وغيره كما سيأتي.

عطاء وطاووس رحمهما الله:

٢ – عن عطاء قوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) قال: كفر دون كفر وفسق دون فسق وظلم دون ظلم " رواه ابن جرير في تفسيره من طرق (١٠/ ٣٥٦) والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢٢) برقم (٥٧٥)

٣ – عن طاوس: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال: ليس بكفر ينقل عن الملة " رواه ابن جرير في تفسيره (١٠/ ٣٥٦) والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢٢) برقم (٥٧٤)

٤ – الإمام أحمد بن حنبل: قال ابن تيمية: (وإذا كان من قول السلف أن الانسان يكون فيه إيمان ونفاق فكذلك فى قولهم أنه يكون فيه إيمان وكفر ليس هو الكفر الذى ينقل عن الملة كما قال إبن عباس وأصحابه فى قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون قالوا كفروا كفرا لا ينقل عن الملة وقد اتبعهم على

ذلك أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة) مجموع الفتاوى (٧/ ٣١٢) (كتاب الإيمان).

وذكر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢٧ – ٥٢٨) برقم (٥٨٠) عن الشالنجي إسماعيل بن سعيد أنه سأل احمد بن حنبل عن المصر على الكبائر يطلبها بجهده إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة والصوم هل يكون مصراً من كانت هذه حاله؟! قال: هو مصر مثل قوله: " لا يزني حين يزني وهو مؤمن " يخرج من الإيمان، ويقع في الإسلام ومن نحو قوله: " ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن"، "ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن" ومن نحو قول ابن عباس في قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فقلت له: ما هذا الكفر؟ قال: كفر لا ينقل عن الملة مثل الإيمان بعضه دون بعض فكذلك الكفر حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه "

٥ – عبد العزيز الكناني: سئل عبد العزيز بن يحيى الكناني عن هذه الآيات فقال: إنها تقع على جميع ما أنزل الله لا على بعضه فكل من لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر ظالم فاسق فأما من حكم بما أنزل الله من التوحيد وترك الشرك ثم لم يحكم بجميع ما أنزل الله من الشرائع لم يستوجب حكم هذه الآيات " تفسير البغوي (١/ ٦٠) مدارج السالكين (١/ ٣٣٦)

٦ – محمد بن نصر المروزي: قال في تعظيم قدر الصلاة بعد أن ذكر الآثار في تفسير الآية وختمها بأثر عطاء فقال (٢/ ٥٢٣): (وقد صدق عطاء قد يسمى الكافر ظالماً ويسمى العاصي من المسلمين ظالماً، فظلم ينقل عن ملة الإسلام وظلم لا ينقل)

ثالثاً: أقوال المفسرين من أهل السنة:

١ – قال ابن جرير رحمه الله في تفسيره (١٠/ ٣٥٧): (وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب لأن ما قبلها وما

بعدها من الآيات ففيهم نزلت وهم المعنيون بها وهذه الآيات سياق الخبر عنهم فكونها خبرا عنهم أولى، فإن قال قائل: فإن الله تعالى ذكره قد عم بالخبر بذلك عن جميع من لم يحكم بما أنزل الله فكيف جعلته خاصا؟

قيل: إن الله تعالى عم بالخبر بذلك عن قوم كانوا بحكم الله الذي حكم به في كتابه جاحدين فأخبر عنهم أنهم بتركهم الحكم على سبيل ما تركوه كافرون وكذلك القول في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به هو بالله كافر كما قال ابن عباس لأنه بجحوده حكم الله بعد علمه أنه أنزله في كتابه نظير جحوده نبوة نبيه بعد علمه أنه نبي)

٢ – قال ابن كثير رحمه الله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) لأنهم جحدوا حكم الله قصدا منهم وعنادا وعمدا وقال هاهنا (فأولئك هم الظالمون) لأنهم لم ينصفوا المظلوم من الظالم في الأمر الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه فخالفوا وظلموا وتعدوا على بعضهم بعض) تفسير ابن كثير (٢/ ٨٦)

٣ – قال السعدي رحمه الله: (فالحكم بغير ما أنزل الله من أعمال أهل الكفر وقد يكون كفراً ينقل عن الملة وذلك إذا اعتقد حله وجوازه، وقد يكون كبيرة من كبائر الذنوب ومن أعمال أهل الكفر قد استحق من فعله العذاب الشديد) تيسير الكريم الرحمن (١/ ٤٨٨)

أقوال بقية المفسرين:

١ – قال ابن الجوزي رحمه الله: (وفصل الخطاب أن من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا له وهو يعلم أن الله أنزله كما فعلت اليهود فهو كافر ومن لم يحكم به ميلا إلى الهوى من غير جحود فهو ظالم وفاسق) زاد المسير (٢/ ٣٦٦)

٢ – قال القرطبي رحمه الله: (أي معتقدا ذلك ومستحلا له فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه راكب محرم فهو من فساق المسلمين وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٧٩)

رابعاً: أقوال المحققين من أهل السنة:

١ – ابن تيمية رحمه الله:

أ – سبق نقل كلامه في النجاشي وهو واضح وصريح في التفريق.

ب – وقال أيضاً: (ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر فإنه من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله سبحانه وتعالى كسوالف البادية وكأوامر المطاعين فيهم ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة.

وهذا هو الكفر فإن كثيرا من الناس أسلموا ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار وإلا كانوا جهالا كمن تقدم أمرهم.

وقد أمر الله المسلمين كلهم إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله والرسول فقال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وذلك خير وأحسن تأويلا)

وقال تعالى: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فمن لم يلتزم تحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن وأما من كان ملتزما لحكم الله ورسوله باطنا وظاهرا لكن عصى واتبع هواه فهذا بمنزلة أمثاله من العصاة.

وهذه الآية مما يحتج بها الخوارج على تكفير ولاة الأمر الذين لا يحكمون بما أنزل الله ثم يزعمون أن اعتقادهم هو حكم الله وقد تكلم الناس بما يطول ذكره هنا وما ذكرته يدل عليه سياق الآية.

والمقصود أن الحكم بالعدل واجب مطلقا في كل زمان ومكان على كل أحد ولكل أحد والحكم بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم هو عدل خاص وهو أكمل أنواع العدل وأحسنها والحكم به واجب على النبي صلى الله عليه وسلم وكل من اتبعه ومن لم يلتزم حكم الله ورسوله فهو كافر) منهاج السنة النبوية (٥/ ١٣٠ – ١٣١)

٢ – ابن القيم رحمه الله: قال رحمه الله بعد أن ذكر التأويلات للآية وأقوال السلف: (والصحيح: أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدل عنه عصيانا؛ لأنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله تعالى فهذا كفر أكبر وإن جهله وأخطأه: فهذا مخطيء له حكم المخطئين) مدارج السالكين (١/ ٣٣٧)

٣ – ابن أبي العز الحنفي رحمه الله قال في شرح الطحاوية (ص ٣٢٣ – ٣٢٤): (وهنا أمر يجب أن يتفطن له وهو أن الحكم بغير ما أتنزل الله قد يكون كفراً ينقل عن الملة وقد يكون معصية كبيرة او صغيرة ويكون كفراً إما مجازياً وإما كفراً اصغر على القولين المذكورين وذلك بحسب حال الحاكم فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب وأنه مخير فيه أو استهلان به مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله وعلمه في هذه الواقعة وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا عاص ويسمى كافراً كفراً مجازياً أو كفر اصغر، وإن جهل حكم الله فيها مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه فهذا مخطيء له أجر على اجتهاده وخطؤه مغفور)

٤ – الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله.

٥ – الشيخ محمد العثيمين رحمه الله.

٦ – الشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله.

وأقوال هؤلاء العلماء الثلاثة مشهورة، وسيأتي بعضها.

(فرع) حكم التشريع العام –القوانين الوضعية–، واختلاف العلماء المعاصرين فيه.

اختلف علماء أهل السنة المعاصرون في هذه المسألة على قولان.

القول الأول:

قال الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (٤/١٧٣–١٧٤): "... هذه القوانين التي يصطنعها ناس ينتسبون للإسلام، ثم يتعلمها أبناء المسلمين، ويفخرون بذلك آباء وأبناء، ثم يجعلون مرد أمرهم إلى معتنقي هذا الياسق العصري، ويحقرون من يخالفهم في ذلك، ويسمون من يدعوهم | إلى الاستمساك بدينهم وشريعتهم رجعياً وجاحداً إلى مثل ذلك من الألفاظ البذيئة... إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، وهي كفر بواح، لا خفاء فيه ولا مداورة" ا.هـ

وقال الشيخ محمود شاكر في حاشيته تفسير الطبري (١٠/٣٤٨، ٣٤٩) في رده على من استدل ببعض الآثار عن السلف في عدم تكفيرهم الأمراء الذين حكموا بغير ما أنزل الله مع اعترافهم بالذنب، وتطبيق ذلك، على من يحكمون القوانين في عصرنا، قال: "وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعه زماننا، من القضاء في الأموال والأعراض والدماء بقانون مخالف لشريعة أهل الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام بالاحتكام إلى حكم غير حكم الله في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، فهذا الفعل إعراض عن حكم الله، ورغبته عن دينه، وإيثار لأحكام أهل الكفر على حكم الله سبحانه وتعالى وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي إليه..." ا.هـ

وتكلم الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاواه (١٢/٢٩٠) عن حالات الحكم بغير ما أنزل الله المخرجة من الملة ومما ذكر تحكيم القوانين الوضعية، وقال: "... فهذه المحاكم الآن في كثير من أمصار المسلمين مهيئة مكملة، ومفتوحة الأبواب، والناس إليها أسراب إثر أسراب، يحكم حكامها بينهم بما يخالف حكم السنة والكتاب، ومن أحكام ذلك القانون وتلزمهم به وتقرهم عليه، وتحتمه عليهم، فأي كفر فوق هذا الكفر، وأي مناقضة للشهادة بأن محمداً رسول الله بعد هذه المناقضة....." ا.هـ

وقال الشنقيطي في أضواء البيان (٣/٢٥٩): وبهذه النصوص السماوية التي ذكرنا يظهر غاية الظهور: أن الذين يتبعون القوانين الوضعية التي شرعها الشيطان على ألسنة أوليائه مخالفة لما شرعه الله جل وعلا على ألسنة رسله صلى الله عليهم وسلم، أنه لا يشك في كفرهم وشركهم إلا من طمس الله بصيرته، وأعماه عن نور الوحي مثلهم.

(تنبيه) اعلم أنه يجب التفصيل بين النظام الوضعي الذي يقتضى تحكيمه الكفر بخالق السموات والأرض، وبين النظام الذي لا يقتضى ذلك.

وإيضاح ذلك أن النظام قسمان: إداري، وشرعي. أما الإداري الذي يراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع، فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة، فمن بعدهم. وقد عمل عمر رضي الله عنه من ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النَّبي صلى الله عليه وسلم. ككتبه أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط، ومعرفة من غاب ومن حضر كما قدمنا إيضاح المقصود منه في سورة بني إسرائيل في الكلام على العاقلة التي تحمل دية الخطأ، مع أن النَّبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك، ولم يعلم بتخلف كعب بن مالك عن غزوة تبوك إلا بعد أن وصل تبوك صلى الله عليه وسلم. وكاشترائه . أعني عمر رضي الله عنه . دار صفوان بن أمية وجعله إياها سجناً في مكة المكرمة، مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يتخذ سجناً هو ولا أبو بكر. فمثل هذا من الأمور الإدارية التي تفعل لإتقان الأمور مما لا يخالف الشرع . لا بأس به. كتنظيم شؤون الموظفين، وتنظيم إدارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع. فهذا

النوع من الأنظمة الوضعية لا بأس به، ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة، وأما النظام الشرعي المخالف لتشريع خالقي السموات والأرض فتحكيمه كفر بخالق السموات والأرض. كدعوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليس بإنصاف، وأنهما يلزم استواؤهما في الميراث. وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم، وأن الطلاق ظلم للمرأة، وأن الرجم والقطع ونحوهما أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان، ونحو ذلك.

فتحكيم هذا النوع من النظام في أنفس المجتمع وأموالهم وأعراضهم وأنسابهم وعقولهم: وأديانهم . كفر بخالق السموات والأرض، وتمرد على نظام السماء الذي وضعه من خلق الخلائق كلها وهو أعلم بمصالحها سبحانه وتعالى عن أن يكون معه مشرع آخر علواً كبيراً {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ} [٢١/٤٢]، {قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ} [١١٦/١٦]، وقد قدمنا جملة وافية من هذا النوع في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى :{إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...} الآية [٩/١٧] ا.هـ كلام الشنقيطي.

وقال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ –حفظه الله– في كتابه "التمهيد لشرح كتاب التوحيد" (ص٤٢٨ – ٤٢٩): قوله: {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} [المائدة: ٥٠] [المائدة: ٥٠] وحكم الجاهلية هو: أن يحكم بعضهم على بعض، بأن يسن البشر شريعة فيجعلونها حكما، والله – جل وعلا – هو الذي خلق العباد، وهو أعلم بما يصلحهم، وما فيه العدل في الفصل بين الناس في أقضيتهم وخصوماتهم، فمن حاكم إلى شرائع الجاهلية فقد حكم البشر، ومعنى ذلك أنه اتخذه مطاعا من دون الله، أو جعله شريكا لله – جل وعلا – في عبادة الطاعة، والواجب أن يجعل العبد حكمه وتحاكمه إلى الله – جل وعلا –

دون ما سواه، وأن يعتقد أن حكم الله – جل وعلا – هو أحسن الأحكام، {أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا} [الأنعام: ١١٤] [الأنعام: ١١٤] وقال هنا: {وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} [المائدة: ٥٠] فدل على أن حكم غيره إنما هو – كما قال طائفة – زبالة أذهان ونحاتة أفكار لا تساوي شيئا عند من عقل تصرف الله – جل وعلا – في ملكه وملكوته وأن ليس ثم حكم إلا حكم الرب – جل وعلا –.

وهذه المسألة – أعني مسألة التحاكم إلى غير شرع الله من المسائل التي يقع فيها خلط كثير، خاصة عند الشباب في هذه البلاد وفي غيرها، وهي من أسباب تفرق المسلمين؛ لأن نظر الناس فيها لم يكن واحدا، والواجب أن يتحرى طالب العلم ما دلت عليه الأدلة وما بين العلماء من معاني تلك الأدلة وما فقهوه من أصول الشرع والتوحيد وما بينوه في تلك المسائل.

ومن أوجه الخلط في ذلك: أنهم جعلوا المسألة – مسألة الحكم والتحاكم – واحدة، يعني: جعلوها صورة واحدة، وهي متعددة الصور، فمن صورها: أن يكون هناك تشريع لتقنين مستقل، يضاهى به حكم الله – جل وعلا –. هذا التقنين من حيث وضعه كفر، والواضع له، والمشرع والسان لذلك، وجاعل هذا التشريع منسوبا إليه وهو الذي حكم بهذه الأحكام، هذا المشرع كافر، وكفره ظاهر؛ لأنه جعل نفسه طاغوتا، فدعا الناس إلى عبادته، عبادة الطاعة وهو راض، وهناك من يحكم بهذا التقنين – وهذه الحالة الثانية – فالمشرع حالة، ومن يحكم بذلك التشريع حالة، ومن يتحاكم إليه حالة، ومن يجعله في بلده من جهة الدول هذه حالة رابعة.

فصارت عندنا الأحوال أربعا: المشرع، ومن أطاعه في جعل الحلال حراما والحرام حلالا ومناقضة شرع الله؛ هذا كافر. ومن أطاعه في ذلك فقد اتخذه ربا من دون الله. والحاكم بذلك التشريع فيه تفصيل: فإن حكم مرة أو مرتين أو أكثر من ذلك ولم يكن ذلك ديدنا له وهو يعلم أنه عاص بتحكيم بغير شرع الله، فهذا له حكم أمثاله من أهل الذنوب، ولا يكفر حتى يستحل؛ ولهذا تجد أن بعض أهل العلم يقول:

الحاكم بغير شرع الله لا يكفر إلا إذا استحل، وهذا صحيح، ولكن لا تنزل هذه الحالة على حالة التقنين والتشريع، كما قال ابن عباس: ليس الكفر الذي تذهبون إليه، هو كفر دون كفر، يعني: أن من حكم في مسألة أو في مسألتين بهواه بغير شرع الله وهو يعلم أنه عاص ولم يستحل، هذا كفر دون كفر.

أما الحاكم الذي لا يحكم بشرع الله بتاتا ويحكم دائما ويلزم الناس بغير شرع الله، فهذا من أهل العلم من قال: يكفر مطلقا ككفر الذي سن القانون؛ لأن الله – جل وعلا – قال: {يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ} [النساء: ٦٠] فجعل الذي يحكم بغير شرع الله مطلقا طاغوتا وقال: {وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ} [النساء: ٦٠].

ومن أهل العلم من. قال: حتى هذا النوع لا يكفر حتى يستحل؛ لأنه قد يعمل ذلك ويحكم وهو يعتقد في نفسه أنه عاص، فله حكم أمثاله من المدمنين على المعصية الذين لم يتوبوا منها. والقول الأول – وهو أن الذي يحكم دائما بغير شرع الله ويلزم الناس بغير شرع الله أنه كافر – هو الصحيح – عندي – وهو قول الجد الشيخ محمد بن إبراهيم – رحمه الله – في رسالته تحكيم القوانين "؛ لأنه لا يصدر في الواقع من قلب قد كفر بالطاغوت، بل لا يصدر إلا ممن عظم القانون، وعظم الحكم بالقانون.

الحال الثالثة: حال المتحاكمين، يعني: الذي يذهب هو وخصمه ويتحاكمون إلى قانون، فهذا فيه تفصيل – أيضا –، وهو: إن كان يريد التحاكم إلى الطاغوت، وله رغبة في ذلك، ويرى أن الحكم بذلك سائغ ولا يكرهه، فهذا كافر أيضا: لأنه داخل في هذا الآية، ولا تجتمع – كما قال العلماء – إرادة التحاكم إلى الطاغوت مع الإيمان بالله، بل هذا ينفي هذا، والله – جل وعلا – قال: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ} [النساء: ٦٠]

وأما إن كان لا يريد التحاكم ولا يرضاه، وإنما أجبر على ذلك، كما يحصل في البلاد الأخرى، من إلزامه بالحضور مع خصمه إلى قانوني أو إلى قاض يحكم

بالقانون، أو أنه علم أن الحق له في الشرع فرفع الأمر إلى القاضي في القانون لعلمه أنه يوافق حكم الشرع، فهذا الذي رفع أمره في الدعوى على خصمه إلى قاض قانوني لعلمه أن الشرع يعطيه حقه وأن القانون وافق الشرع في ذلك، فهذا الأصح أيضا – عندي – أنه جائز.

وبعض أهل العلم يقول: يتركه ولو كان الحق له، والله – جل وعلا – وصف المنافقين بقوله: {وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ} [النور: ٤٩] [النور: ٤٩] فالذي يرى أن الحق ثبت له في الشرع وما أجاز لنفسه أن يترافع إلى غير الشرع إلا لأنه يأتيه ما جعله الله – جل وعلا – له مشروعا، فهذا لا يدخل في إرادة التحاكم إلى الطاغوت فهو كاره ولكنه حاكم إلى الشرع، فعلم أن الشرع يحكم له فجعل الحكم الذي عند القانوني وسيلة للوصول إلى الحق الذي ثبت له شرعا.

الحال الرابعة: حال الدولة التي تحكم بغير الشرع، تحكم بالقانون، فالدول التي تحكم بالقانون – أيضا – فقد فصل الشيخ محمد بن إبراهيم الكلام في هذه المسألة في فتاويه، وخلاصة قوله: أن الكفر بالقانون فرض، وأن تحكيم القانون في الدول إن كان خفيا نادرا فالأرض أرض إسلام، يعني: أن الدولة دولة إسلام، فيكون له حكم أمثاله من الشركيات التي تكون في الأرض، قال: وإن كان ظاهرا فاشيا، فالدار، دار كفر، يعني: الدولة دولة كفر، فيصبح الحكم على الدولة راجع إلى هذا التفصيل:

إن كان تحكيم القانون قليلا وخفيا، فهذه لها حكم أمثالها من الدول الظالمة، أو التي لها ذنوب وعصيان ووجود بعض الشركيات في دولتها، وإن كان ظاهرا فاشيا – والظهور يضاده الخفاء، والفشو يضاده القلة – قال: فالدار دار كفر، وهذا التفصيل هو الصحيح؛ لأننا نعلم أنه صار في دول الإسلام تشريعات غير موافقة لشرع الله – جل وعلا – والعلماء في الأزمنة الأولى ما حكموا على الدار بأنها دار كفر ولا على تلك الدول بأنها دول كفرية إلا لأن الشرك له أثر في الدار، وإذا قلنا: الدار فنعني

الدولة، فمتى كان التحاكم إلى الطاغوت ظاهرا فاشيا فالدولة دولة كفر، ومتى كان قليلا خفيا أو كان قليلا ظاهرا وينكر، فالأرض أرض إسلام، والدار دار إسلام، والدولة دولة إسلام، فهذا التفصيل يتضح به هذا المقام وبه تجمع بين كلام العلماء ولا تجد مضادة بين قول عالم وعالم ولا تشتبه المسألة – إن شاء الله تعالى – ا.هـ كلام الشيخ صالح.

القول الثاني:

قال العلامة الألباني في التحذير من فتنة التكفير.

إن 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 محمدا عبده ورسوله

أما بعد: فإن مسألة التكفير عموما – لا للحكام فقط بل وللمحكومين أيضا – هي فتنة عظيمة قديمة تبنتها فرقة من الفرق الإسلامية القديمة وهي المعروفة ب (الخوارج) ومع الأسف الشديد فإن البعض من الدعاة أو المتحمسين قد يقع في الخروج عن الكتاب والسنة ولكن باسم الكتاب والسنة

والسبب في هذا يعود إلى أمرين اثنين:

أحدهما هو: ضحالة العلم.

والأمر الآخر – وهو مهم جدا –: أنهم لم يتفقهوا بالقواعد الشرعية والتي هي أساس الدعوة الإسلامية الصحيحة التي يعد كل من خرج عنها من تلك الفرق المنحرفة عن الجماعة التي أثنى عليها رسول الله صلى الله عليه و سلم في غير ما حديث بل والتي ذكرها ربنا عز وجل وبين أن من خرج عنها يكون قد شاق الله ورسوله وذلك في قوله عز وجل: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا} (١١٥ – النساء). فإن الله – لأمر واضح عند أهل العلم – لم يقتصر على قوله (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له

الهدى. . . نوله ما تولى. . . {وإنما أضاف إلى مشاقة الرسول اتباع غير سبيل المؤمنين فقال: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا} (١١٥ – النساء) فاتباع سبيل المؤمنين أو عدم اتباع سبيلهم أمر هام جدا إيجابا وسلبا فمن اتبع سبيل المؤمنين: فهو الناجي عند رب العالمين ومن خالف سبيل المؤمنين: فحسبه جهنم وبئس المصير، من هنا ضلت طوائف كثيرة جدا – قديما وحديثا – لأنهم لم يكتفوا بعدم التزام سبيل المؤمنين فحسب ولكن ركبوا عقولهم واتبعوا أهواءهم في تفسير الكتاب والسنة ثم بنوا على ذلك نتائج خطيرة جدا خرجوا بها عما كان عليه سلفنا الصالح رضوان الله تعالى عليهم جميعا

وهذه الفقرة من الآية الكريمة: (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أكدها عليه الصلاة والسلام تأكيدا بالغا في غير ما حديث نبوي صحيح، وهذه الأحاديث – التي سأورد بعضا منها – ليست مجهولة عند عامة المسلمين – فضلا عن خاصتهم – لكن المجهول فيها هو أنها تدل على ضرورة التزام سبيل المؤمنين في فهم الكتاب والسنة ووجوب ذلك وتأكيده، وهذه النقطة يسهو عنها – ويغفل عن ضرورتها ولزومها – كثير من الخاصة فضلا عن هؤلاء الذين عرفوا ب (جماعة التكفير) أو بعض أنواع الجماعات التي تنسب نفسها للجهاد وهي في حقيقتها من فلول التكفير، فهؤلاء وأولئك قد يكونون في دواخل أ نفسهم صالحين ومخلصين ولكن هذا وحده غير كاف ليكون صاحبه عند الله عز وجل من الناجين المفلحين

إذ لابد للمسلم أن يجمع بين أمرين اثنين:

صدق الإخلاص في النية لله عز وجل، وحسن الاتباع لما كان عليه النبي صلى الله عليه و سلم، فلا يكفي إذا أن يكون المسلم مخلصا وجادا فيما هو في صدده من العمل بالكتاب والسنة والدعوة إليهما بل لا بد – بالإضافة إلى ذلك – من أن يكون منهجه منهجا سويا سليما وصحيحا مستقيما ولا يتم ذلك على وجهه إلا باتباع ما

كان عليه سلف الأمة الصالحون رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، فمن الأحاديث المعروفة الثابتة التي تؤصل ما ذكرت وقد أشرت إليها آنفا حديث الفرق الثلاث والسبعين ألا وهو قوله عليه الصلاة والسلام: [افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة] قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال:] الجماعة [وفي رواية: (ما أنا عليه وأصحابي) فنجد أن جواب النبي صلى الله عليه و سلم يلتقي تماما مع الآية السابقة: (ويتبع غير سبيل المؤمنين). فأول ما يدخل في عموم الآية هم أصحاب الرسول صلى الله عليه و سلم إذ لم يكتف الرسول صلى الله عليه و سلم في هذا الحديث بقوله: (ما أنا عليه. . .) – مع أن ذلك قد يكون كافيا في الواقع للمسلم الذي يفهم حقا الكتاب والسنة – ولكنه عليه الصلاة والسلام يطبق تطبيقا عمليا قوله سبحانه وتعالى في حقه صلى الله عليه و سلم أنه: (بالمؤمنين رءوف رحيم) (١٢٨ – التوبة) فمن تمام رأفته وكمال رحمته بأصحابه وأتباعه أن أوضح لهم صلوات الله وسلامه عليه أن علامة الفرقة الناجية: أن يكون أبناؤها وأصحابها على ما كان عليه الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى ما كان عليه أصحابه من بعده، وعليه فلا يجوز أن يقتصر المسلمون عامة والدعاة خاصة في فهم الكتاب والسنة على الوسائل المعروفة للفهم كمعرفة اللغة العربية والناسخ والمنسوخ وغير ذلك بل لا بد من أن يرجع قبل ذلك كله إلى ما كان عليه أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم لأنهم – كما تبين من آثارهم ومن سيرتهم – أنهم كانوا أخلص لله عز وجل في العبادة وأفقه منا في الكتاب والسنة إلى غير ذلك من الخصال الحميدة التي تخلقوا بها وتأدبوا بآدابها ويشبه هذا الحديث تماما – من حيث ثمرته وفائدته – حديث الخلفاء الراشدين المروي في السنن من حديث العرباض بن سارية رضي الله تعالى عنه قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه و سلم موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا: كأنها موعظة مودع فأوصنا يا رسول الله قال:

(أوصيكم بالسمع والطاعة وإن ولي عليكم عبد حبشي وإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ. . .) وذكر الحديث، والشاهد من هذا الحديث هو معنى جوابه على السؤال السابق إذ حض صلى الله عليه و سلم أمته في أشخاص أصحابه أن يتمسكوا بسنته ثم لم يقتصر على ذلك بل قال: (وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) فلا بد لنا والحالة هذه من أن ندندن دائما وأبدا حول هذا الأصل الأصيل إذا أردنا أن نفهم عقيدتنا وأن نفهم عبادتنا وأن نفهم أخلاقنا وسلوكنا

ولا محيد عن العودة إلى منهج سلفنا الصالح لفهم كل هذه القضايا الضرورية للمسلم حتى يتحقق فيه – صدقا – أنه من الفرقة الناجية، ومن هنا ضلت طوائف قديمة وحديثة حين لم يتنبهوا إلى مدلول الآية السابقة وإلى مغزى حديث سنة الخلفاء الراشدين وكذا حديث افتراق الأمة فكان أمرا طبيعيا جدا أن ينحرفوا كما انحرف من سبقهم عن كتاب الله وسنة رسول صلى الله عليه و سلم ومنهج السلف الصالح، ومن هؤلاء المنحرفين: الخوارج قدماء ومحدثين، فأن أصل فتنة التكفير في هذا الزمان – بل منذ أزمان – هو آية يدندنون دائما حولها ألا وهي قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (٤٤ – المائدة) فيأخذونها من غير فهوم عميقة ويوردونها بلا معرفة دقيقة، ونحن نعلم أن هذه الآية الكريمة قد تكررت وجاءت خاتمتها بألفاظ ثلاثة وهي: (فأولئك هم الكافرون) (فأولئك هم الظالمون) [٤٥ – المائدة] (فأولئك هم الفاسقون) [٤٧ – المائدة]

فمن تمام جهل الذين يحتجون بهذه الآية باللفظ الأول منها فقط: (فأولئك هم الكافرون): أنهم لم يلموا على الأقل ببعض النصوص الشرعية – قرآنا أم سنة – التي جاء فيها ذكر لفظة (الكفر) فأخذوها بغير نظر على أنها تعني الخروج من الدين وأنه لا فرق بين هذا الذي وقع في الكفر وبين أولئك المشركين من اليهود والنصارى وأصحاب الملل الأخرى الخارجة عن ملة الإسلام، بينما لفظة الكفر في لغة الكتاب

والسنة لا تعني – دائما – هذا الذي يدندنون حوله ويسلطون هذا الفهم الخاطئ المغلوط عليه، فشأن لفظة (الكافرون) من حيث إنها لا تدل على معنى واحد هو ذاته شأن اللفظين الآخرين: (الظالمون) و (الفاسقون) فكما أن من وصف أنه ظالم أو فاسق لا يلزم بالضرورة ارتداده عن دينه فكذلك من وصف بأنه كافر سواء بسواء، وهذا التنوع في معنى اللفظ الواحد هو الذي تدل عليه اللغة ثم الشرع الذي جاء بلغة العرب – لغة القرآن الكريم، فمن أجل ذلك كان الواجب على كل من يتصدى لإصدار الأحكام على المسلمين – سواء كانوا حكاما أم محكومين – أن يكون على علم واسع بالكتاب والسنة وعلى ضوء منهج السلف الصالح

والكتاب والسنة لا يمكن فهمهما – وكذلك ما تفرع عنهما – ألا بطريق معرفة اللغة العربية وآدابها معرفة دقيقة، فإن كان لدى طالب العلم نقص في معرفة اللغة العربية فإن مما يساعده في استدراك ذلك النقص الرجوع إلى فهم من قبله من الأئمة والعلماء وبخاصة أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية، ولنرجع إلى الآية: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فما المراد بالكفر فيها؟ هل هو الخروج عن الملة؟ أو أنه غير ذلك؟

فأقول: لا بد من الدقة في فهم هذه الآية فإنها قد تعني الكفر العملي وهو الخروج بالأعمال عن بعض أحكام الإسلام

ويساعدنا في هذا الفهم حبر الأمة وترجمان القرآن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما الذي أجمع المسلمون جميعا – إلا من كان من تلك الفرق الضالة – على أنه إمام فريد في التفسير، فكأنه طرق سمعه يومئذ ما نسمعه اليوم تماما من أن هناك أناسا يفهمون هذه الآية فهما سطحيا من غير تفصيل فقال رضي الله عنه: " ليس الكفر الذي تذهبون إليه وإنه ليس كفرا ينقل عن الملة وهو كفر دون كفر " ولعله يعني بذلك الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ثم كان من عواقب ذلك أنهم سفكوا دماء المؤمنين وفعلوا فيهم ما لم يفعلوا بالمشركين: فقال:

ليس الأمر كما قالوا أو كما ظنوا وإنما هو كفر دون كفر، هذا الجواب المختصر الواضح من ترجمان القرآن في تفسير هذه الآية هو الحكم الذي لا يمكن أن يفهم سواه من النصوص التي أشرت إليها قبل، ثم إن كلمة (الكفر) ذكرت في كثير من النصوص القرآنية والحديثية ولا يمكن أن تحمل – فيها جميعا – على أنها تساوي الخروج من الملة، من ذلك مثلا الحديث المعروف في الصحيحين عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر). فالكفر هنا هو المعصية التي هي الخروج عن الطاعة ولكن الرسول عليه الصلاة والسلام – وهو أفصح الناس بيانا – بالغ في الزجر قائلا: (. . . وقتاله كفر) ومن ناحية أخرى هل يمكن لنا أن نفسر الفقرة الأولى من هذا الحديث (سباب المسلم فسوق) على معنى الفسق المذكور في اللفظ الثالث ضمن الآية السابقة: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون)؟

والجواب: أن هذا قد يكون فسقا مرادفا للكفر الذي هو بمعنى الخروج عن الملة وقد يكون الفسق مرادفا للكفر الذي لا يعني الخروج عن الملة وإنما يعني ما قاله ترجمان القرآن إنه كفر دون كفر وهذا الحديث يؤكد أن الكفر قد يكون بهذا المعنى وذلك لأن الله عز وجل قال: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله). إذ قد ذكر ربنا عز وجل هنا الفرقة الباغية التي تقاتل الفرقة المحقة المؤمنة ومع ذلك فلم يحكم على الباغية بالكفر مع أن الحديث يقول: (. . . وقتاله كفر) إذا فقتاله كفر دون كفر كما قال ابن عباس في تفسير الآية السابقة تماما فقتال المسلم للمسلم بغي واعتداء وفسق وكفر ولكن هذا يعني أن الكفر قد يكون كفرا عمليا وقد يكون كفرا اعتقاديا، من هنا جاء هذا التفصيل الدقيق الذي تولى بيانه وشرحه الإمام – بحق – شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وتولى ذلك من بعده تلميذه البار ابن قيم الجوزية إذ لهما الفضل في التنبيه والدندنة على تقسيم الكفر إلى ذلك التقسيم الذي رفع رايته

ترجمان القرآن بتلك الكلمة الجامعة الموجزة فابن تيمية يرحمه الله وتلميذه وصاحبه ابن قيم الجوزية: يدندنان دائما حول ضرورة التفريق بين الكفر الاعتقادي والكفر العملي وإلا وقع المسلم من حيث لا يدري في فتنة الخروج عن جماعة المسلمين التي وقع فيها الخوارج قديما وبعض أذنابهم حديثا

وخلاصة القول: إن قوله صلى الله عليه و سلم (. . . وقتاله كفر) لا يعني – مطلقا – الخروج عن الملة، والأحاديث في هذا كثيرة جدا فهي جميعا حجة دامغة على أولئك الذين يقفون عند فهمهم القاصر للآية السابقة ويلتزمون تفسيرها بالكفر الاعتقادي، فحسبنا الآن هذا الحديث لأنه دليل قاطع على أن قتال المسلم لأخيه المسلم هو كفر بمعنى الكفر العملي وليس الكفر الاعتقادي فإذا عدنا إلى (جماعة التكفير) أو من تفرع عنهم وإطلاقهم على الحكام وعلى من يعيشون تحت رايتهم بالأولى وينتظمون تحت إمرتهم وتوظيفهم الكفر والردة فإن ذلك مبني على وجهة نظرهم الفاسدة القائمة على أن هؤلاء ارتكبوا المعاصي فكفروا بذلك، ومن جملة الأمور التي يفيد ذكرها وحكايتها: أنني التقيت مع بعض أولئك الذين كانوا من (جماعة التكفير) ثم هداهم الله عز وجل: فقلت لهم: ها أنتم كفرتم بعض الحكام فما بالكم تكفرون أئمة المساجد وخطباء المساجد ومؤذني المساجد وخدمة المساجد؟ وما بالكم تكفرون أساتذة العلم الشرعي في المدارس وغيرها؟

قالوا: لأن هؤلاء رضوا بحكم هؤلاء الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله

فأقول: إذا كان هذا الرضى رضى قلبيا بالحكم بغير ما أنزل الله فحينئذ ينقلب الكفر العملي إلى كفر اعتقادي. فأي حاكم يحكم بغير ما أنزل الله وهو يرى ويعتقد أن هذا هو الحكم اللائق تبنيه في هذا العصر وأنه لا يليق به تبنيه للحكم الشرعي المنصوص في الكتاب والسنة فلا شك أن هذا الحاكم يكون كفره كفرا اعتقاديا وليس كفرا عمليا فقط ومن رضي ارتضاءه واعتقاده: فإنه يلحق به، ثم قلت لهم: فأنتم – أولا – لا تستطيعون أن تحكموا على كل حاكم يحكم بالقوانين الغربية الكافرة – أو بكثير

منها – أنه لو سئل عن الحكم بغير ما أنزل الله؟ لأجاب: بأن الحكم بهذه القوانين هو الحق والصالح في هذا العصر وأنه لا يجوز الحكم بالإسلام لأنهم لو قالوا ذلك لصاروا كفارا حقا دون شك ولا ريب فإذا انتقلنا إلى المحكومين وفيهم العلماء والصالحون وغيرهم فكيف تحكمون عليهم بالكفر بمجرد أنهم يعيشون تحت حكم يشملهم كما يشملكم أنتم تماما؟ ولكنكم تعلنون أن هؤلاء كفار مرتدون والحكم بما أنزل الله هو الواجب ثم تقولون معتذرين لأنفسكم: إن مخالفة الحكم الشرعي بمجرد العمل لا يستلزم الحكم على هذا العامل بأنه مرتد عن دينه وهذا عين ما يقوله غيركم سوى أنكم تزيدون عليهم – بغير حق – الحكم بالتكفير والردة ومن جملة المسائل التي توضح خطأهم وضلالهم أن يقال لهم: متى يحكم على المسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله – وقد يكون يصلي – بأنه ارتد عن دينه؟

أيكفي مرة واحدة؟

أو أنه يجب أن يعلن أنه مرتد عن الدين؟

إنهم لن يعرفوا جوابا ولن يهتدوا صوابا فنضطر إلى أن نضرب لهم المثل التالي فنقول: قاض يحكم بالشرع هكذا عادته ونظامه لكنه في حكومة واحدة زلت به القدم فحكم بخلاف الشرع أي: أعطى الحق للظالم وحرمه المظلوم فهذا – قطعا – حكم بغير ما أنزل الله؟ فهل تقولون بأنه: كفر كفر ردة؟

سيقولون: لا لأن هذا صدر منه مرة واحدة.

فنقول: إن صدر نفس الحكم مرة ثانية أو حكم آخر وخالف الشرع أيضا فهل يكفر؟ ثم نكرر عليهم: ثلاث مرات أربع مرات متى تقولون: أنه كفر؟ لن يستطيعوا وضع حد بتعداد أحكامه التي خالف فيها الشرع ثم لا يكفرونه بها

في حين يستطيعون عكس ذلك تماما إذا علم منه أنه في الحكم الأول استحسن الحكم بغير ما أنزل الله – مستحلا له – واستقبح الحكم الشرعي فساعتئذ يكون

الحكم عليه بالردة صحيحا ومن المرة الأولى، وعلى العكس من ذلك: لو رأينا منه عشرات الحكومات في قضايا متعددة خالف فيها الشرع وإذا سألناه: لماذا حكمت بغير ما أنزل الله عز وجل؟ فرد قائلا: خفت وخشيت على نفسي أو ارتشيت مثلا فهذا أسوأ من الأول بكثير ومع ذلك فإننا لا نستطيع أن نقول بكفره حتى يعرب عما في قلبه بأنه لا يرى الحكم بما أنزل الله عز وجل فحينئذ فقط نستطيع أن نقول: إنه كافر كفر ردة، وخلاصة الكلام: لا بد من معرفة أن الكفر – كالفسق والظلم – ينقسم إلى قسمين، كفر وفسق وظلم يخرج من الملة وكل ذلك يعود إلى الاستحلال القلبي، وآخر لا يخرج من الملة يعود إلى الاستحلال العملي

فكل المعاصي – وبخاصة ما فشا في هذا الزمان من استحلال عملي للربا والزنى وشرب الخمر وغيرها – هي من الكفر العملي فلا يجوز أن نكفر العصاة المتلبسين بشيء من المعاصي لمجرد ارتكابهم لها واستحلالهم إياها عمليا إلا إذا ظهر – يقينا – لنا منهم – يقينا – ما يكشف لنا عما في قرارة نفوسهم أنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله اعتقادا فإذا عرفنا أنهم وقعوا في هذه المخالفة القلبية حكمنا حينئذ بأنهم كفروا كفر ردة، أما إذا لم نعلم ذلك فلا سبيل لنا إلى الحكم بكفرهم لأننا نخشى أن نقع تحت وعيد قوله عليه الصلاة والسلام: (إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما)، والأحاديث الواردة في هذا المعنى كثيرة جدا أذكر منها حديثا ذا دلالة كبيرة وهو في قصة ذلك الصحابي الذي قاتل أحد المشركين فلما رأى هذا المشرك أنه صار تحت ضربة سيف المسلم الصحابي قال: أشهد أن لا إله إلا الله فما بالاها الصحابي فقتله فلما بلغ خبره النبي صلى الله عليه و سلم أنكر عليه ذلك أشد الإنكار فاعتذر الصحابي بأن المشرك ما قالها إلا خوفا من القتل وكان جوابه صلى الله عليه و سلم: (هلا شققت عن قلبه؟). أخرجه البخاري ومسلم من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه، إذا الكفر الاعتقادي ليس له علاقة أساسية بمجرد العمل إنما علاقته الكبرى بالقلب، ونحن لا نستطيع أن نعلم ما في قلب الفاسق والفاجر

والسارق والزاني والمرابي. . . ومن شابههم إلا إذا عبر عما في قلبه بلسانه أما عمله فيبنئ أنه خالف الشرع مخالفة عملية

فنحن نقول: إنك خالفت وإنك فسقت وإنك فجرت لكن لا نقول: إنك كفرت وارتدت عن دينك حتى يظهر منه شئ يكون لنا عذر عند الله عز وجل في الحكم بردته ثم يأتي الحكم المعروف في الإسلام عليه ألا وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (من بدل دينه فاقتلوه) ثم قلت – وما أزال أقول – لهؤلاء الذين يدندنون حول تكفير حكام المسلمين: هبوا أن هؤلاء الحكام كفار كفر ردة وهبوا أيضا أن هناك حاكما أعلى على هؤلاء فالواجب – والحالة هذه – أن يطبق هذا الحاكم الأعلى فيهم الحد

ولكن الآن: ماذا تستفيدون أنتم من الناحية العملية إذا سلمنا – جدلا – أن هؤلاء الحكام كفار كفر ردة؟ ماذا يمكن أن تصنعوا وتفعلوا؟

إذ قالوا: ولاء وبراء فنقول: الولاء والبراء مرتبطان بالموالاة والمعاداة – قلبية وعملية – وعلى حسب الاستطاعة فلا يشترط لوجودهما إعلان التكفير وإشهار الردة بل إن الولاء والبراء قد يكونان في مبتدع أو عاص أو ظالم، ثم أقول لهؤلاء ها هم هؤلاء الكفار قد احتلوا من بلاد الإسلام مواقع عدة ونحن مع الأسف ابتلينا باحتلال اليهود لفلسطين فما الذي نستطيع نحن وأنتم فعله مع هؤلاء؟ حتى تقفوا أنتم – وحدكم – ضد أولئك الحكام الذين تظنون أنهم من الكفار؟ هلا تركتم هذه الناحية جانبا وبدأتم بتأسيس القاعدة التي على أساسها تقوم قائمة الحكومة المسلمة وذلك باتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي ربى أصحابه عليها ونشأهم على نظامها وأساسها، نذكر هذا مرارا ونؤكده تكرارا: لا بد لكل جماعة مسلمة من العمل بحق لإعادة حكم الإسلام ليس فقط على أرض الإسلام بل على الأرض كلها وذلك تحقيقا لقوله تبارك وتعالى: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) (٩ – الصف). وقد جاء في بعض بشائر الأحاديث

النبوية أن هذه الآية ستتحقق فيما بعد، فلكي يتمكن المسلمون من تحقيق هذا النص القرآني والوعد الإلهي فلا بد من سبيل بين وطريق واضح فهل يكون ذلك الطريق بإعلان ثورة على هؤلاء الحكام الذين يظن هؤلاء أن كفرهم كفر ردة؟ ثم مع ظنهم هذا – وهو ظن غالط خاطئ – لا يستطيعون أن يعملوا شيئا، إذا ما هو المنهج؟ وما هو الطريق؟ لا شك أن الطريق الصحيح هو ما كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يدندن حوله ويذكر أصحابه به في كل خطبة: (وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه و سلم) فعلى المسلمين كافة – وبخاصة منهم من يهتم بإعادة الحكم الإسلامي – أن يبدؤوا من حيث بدأ رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو ما نوجزه نحن بكلمتين خفيفتين: (التصفية والتربية)

ذلك لأننا نعلم حقائق ثابتة وراسخة يغفل عنها – أو يتغافل عنها – أولئك الغلاة الذين ليس لهم إلا إعلان تكفير الحكام ثم لا شيء، وسيظلون يعلنون تكفير الحكام ثم لا يصدر منهم – أو عنهم – إلا الفتن والمحن والواقع في هذه السنوات الأخيرة على أيدي هؤلاء بدءا من فتنة الحرم المكي إلى فتنة مصر وقتل السادات وأخيرا في سوريا ثم الآن في مصر والجزائر – منظور لكل أحد –: هدر دماء من المسلمين الأبرياء بسبب هذه الفتن والبلايا وحصول كثير من المحن والرزايا

كل هذا بسبب مخالفة هؤلاء لكثير من نصوص الكتاب والسنة وأهمها قوله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا) (٢١ – الأحزاب) إذا أردنا أن نقيم حكم الله في الأرض – حقا لا ادعاء – هل نبدأ بتكفير الحكام ونحن لا نستطيع مواجهتهم فضلا عن أن نقاتلهم؟ أم نبدأ – وجوبا – بما بدأ به الرسول عليه الصلاة والسلام؟ لاشك أن الجواب: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة. . .) ولكن بماذا بدأ رسول الله صلى الله عليه و سلم؟ من المتيقين عند كل من اشتم رائحة العلم أنه صلى الله عليه و سلم بدأ بالدعوة بين الأفراد الذين كان يظن فيهم الاستعداد لتقبل الحق ثم استجاب له من استجاب من

أفراد الصحابة – كما هو معروف في السيرة النبوية – ثم وقع بعد ذلك التعذيب والشدة التي أصابت المسلمين في مكة ثم جاء الأمر بالهجرة الأولى والثانية حتى وطد الله عز وجل الإسلام في المدينة المنورة وبدأت هناك المناوشات والمواجهات وبدأ القتال بين المسلمين وبين الكفار من جهة ثم اليهود من جهة أخرى. . . هكذا إذا لا بد أن نبدأ نحن بتعليم الناس الإسلام الحق كما بدأ الرسول عليه الصلاة والسلام لكن لا يجوز لنا الآن أن نقتصر على مجرد التعليم فقط فلقد دخل في الإسلام ما ليس منه وما لا يمت إليه بصلة من البدع والمحدثات مما كان سببا في تهدم الصرح الإسلامي الشامخ، فلذلك كان الواجب على الدعاة أن يبدءوا بتصفية هذا الإسلام مما دخل فيه هذا هو الأصل الأول: (التصفية)

وأما الأصل الثاني: فهو أن يقترن مع هذه التصفية تربية الشباب المسلم الناشئ على هذا الإسلام المصفى، ونحن إذا درسنا واقع الجماعات الإسلامية القائمة منذ نحو قرابة قرن من الزمان وأفكارها وممارساتها لوجدنا الكثير منهم لم يستفيدوا – أو يفيدوا – شيئا يذكر برغم صياحهم وضجيجهم بأنهم يريدونها حكومة إسلامية مما سبب سفك دماء أبرياء كثيرين بهذه الحجة الواهية دون أن يحققوا من ذلك شيئا فلا نزال نسمع منهم العقائد المخالفة للكتاب والسنة والأعمال المنافية للكتاب والسنة فضلا عن تكرارهم تلك المحاولات الفاشلة المخالفة للشرع وختاما أقول: هناك كلمة لأحد الدعاة – كنت أتمنى من أتباعه أن يلتزموها وأن يحققوها – وهي:

(أقيموا دولة الإسلام في قلوبكم تقم لكم على أرضكم)

لأن المسلم إذا صحح عقيدته بناء على الكتاب والسنة فلا شك أنه بذلك ستصلح عبادته وستصلح أخلاقه وسيصلح سلوكه. . . الخ لكن هذه الكلمة الطيبة – مع الأسف – لم يعمل بها هؤلاء الناس فظلوا يصيحون مطالبين بإقامة الدولة المسلمة. . . لكن دون جدوى ولقد صدق فيهم – والله – قول الشاعر: ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس

لعل فيما ذكرت مقنعا لكل منصف ومنتهى لكل متعسف. والله المستعان

* تقريظ سماحة العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه أما بعد.

فقد اطلعت على الجواب المفيد الذي تفضل به صاحب الفضيلة الشيخ محمد ناصرالدين الألباني وفقه الله المنشور في صحيفة المسلمون الذي أجاب به فضيلته من سأله عن: " تكفير من حكم بغير ما أنزل الله من غير تفصيل "

فألفيتها كلمة قيمة أصاب فيها الحق وسلك فيها سبيل المؤمنين وأوضح وفقه الله أنه لا يجوز لأحد من الناس أن يكفر من حكم بغير ما أنزل الله بمجرد الفعل من دون أن يعلم أنه استحل ذلك بقلبه واحتج بما جاء في ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن غيره من سلف الأمة ولاشك أن ما ذكره في جوابه في تفسير قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) و (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) و: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) هو الصواب وقد أوضح أن الكفر كفران: أكبر وأصغر كما أن الظلم ظلمان وهكذا الفسق فسقان: أكبر وأصغر

فمن استحل الحكم بغير ما أنزل الله أو الزنى أو الربا أو غيرها من المحرمات المجمع على تحريمها فقد كفر كفرا أكبر وظلم ظلما أكبر وفسق فسقا أكبر: ومن فعلها بدون استحلال كان كفره كفرا أصغر وظلمه ظلما أصغر وهكذا فسقه لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) أراد بهذا صلى الله عليه و سلم الفسق الأصغر والكفر الأصغر وأطلق العبارة تنفيرا من هذا العمل المنكر وهكذا قوله صلى الله عليه و سلم: (اثنتان في الناس هما بهما كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت) أخرجه مسلم في صحيحه وقوله صلى الله عليه و سلم: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب

بعضكم رقاب بعض) أخرجه البخاري ومسلم من حديث جرير رضي الله عنه والأحاديث في هذا المعنى كثيرة فالواجب على كل مسلم ولا سيما أهل العلم التثبت في الأمور والحكم فيها على ضوء الكتاب والسنة وطريق سلف الأمة والحذر من السبيل الوخيم الذي سلكه الكثير من الناس لإطلاق الأحكام وعدم التفصيل وعلى أهل العلم أن يعتنوا بالدعوة إلى الله سبحانه بالتفصيل وإيضاح الإسلام للناس بأدلته من الكتاب والسنة وترغيبهم في الاستقامة عليه والتواصي والنصح في ذلك مع الترهيب من كل ما يخالف أحكام الإسلام، وبذلك يكونون قد سلكوا مسلك النبي صلى الله عليه و سلم ومسلك خلفائه الراشدين وصحابته المرضيين في إيضاح سبيل الحق والإرشاد إليه والتحذير مما يخالفه عملا بقول الله سبحانه: (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين). وقوله عز وجل: (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين). وقوله سبحانه: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) وقول النبي صلى الله عليه و سلم: (من دل على خير فله مثل أجر فاعله) وقوله صلى الله عليه و سلم: (من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا). وقول النبي صلى الله عليه و سلم لعلي رضي الله عنه لما بعثه إلى اليهود في خيبر: (ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه فوالله لئن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم) متفق على صحته

وقد مكث النبي صلى الله عليه و سلم في مكة ثلاث عشرة سنة يدعو الناس إلى توحيد الله والدخول في الإسلام بالنصح والحكمة والصبر والأسلوب الحسن حتى هدى الله على يديه وعلى يد أصحابه من سبقت له السعادة ثم هاجر إلى المدينة عليه الصلاة والسلام واستمر في دعوته إلى الله سبحانه هو وأصحابه رضي الله عنهم

بالحكمة والموعظة الحسنة والصبر والجدال بالتي هي أحسن حتى شرع الله له الجهاد بالسيف للكفار فقام بذلك عليه الصلاة والسلام هو وأصحابه رضي الله عنهم أكمل قيام فأيدهم الله ونصرهم وجعل لهم العاقبة الحميدة، وهكذا يكون النصر وحسن العاقبة لمن تبعهم بإحسان وسار على نهجهم إلى يوم القيامة والله المسؤول أن يجعلنا وسائر إخواننا في الله من أتباعهم بإحسان وأن يرزقنا وجميع إخواننا الدعاة إلى الله البصيرة النافذة والعمل الصالح والصبر على الحق حتى نلقاه سبحانه إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

* تقريظ العلامة الشيخ محمد العثيمين رحمه الله على كلمتي الألباني و بن باز

والذي فهم من كلام الشيخين: أن الكفر لمن استحل ذلك وأما من حكم به على أنه معصية مخالفة: فهذا ليس بكافر لأنه لم يستحله لكن قد يكون خوفا أو عجزا أو ما أشبه ذلك وعلى هذا فتكون الآيات الثلاث أي قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) [سورة المائدة الآيات: ٤٧، ٤٥، ٤٤] منزلة على أحوال ثلاث:

١ – من حكم بغير ما أنزل الله بدلا عن دين الله فهذا كفر أكبر مخرج عن الملة لأنه جعل نفسه – مشرعا مع الله عز وجل ولأنه كاره لشريعته

٢ – من حكم به لهوى في نفسه أو خوفا عليها أو ما أشبه ذلك فهذا لا يكفر ولكنه ينتقل – إلى الفسق

٣ – من حكم به عدوانا وظلما – وهذا لا يتأتى في حكم القوانين ولكن يتأتى في حكم خاص مثل أن يحكم على إنسان بغير ما أنزل الله لينتقم منه – فهذا يقال إنه: ظالم فتنزل الأوصاف على حسب الأحوال، ومن العلماء من قال: إنها أوصاف

لموصوف واحد وأن كل كافر ظالم وكل كافر فاسق واستدلوا بقوله تعالى:
(والكافرون هم الظالمون) وبقوله تعالى:
(وأما الذين فسقوا فمأواهم النار). وهذا هو الفسق الأكبر، ومهما كان الأمر فكما أشار الشيخ الألباني رحمه الله أن الإنسان ينظر ماذا تكون النتيجة؟ ليست المسألة نظرية لكن المهم التطبيق العملي ما هي النتيجة؟ وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ا.هـ
وللعلامة ابن باز شريط مسجل بعنوان "الدمعة البازية" الذي تضمن تسجيلاً لمجلس علمي ناقش فيه مجموعة من الدعاة والمشايخ ذائعي الصيت الإمام ابن باز في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله؛ ليقول بالتكفير المطلق بدون تفصيل، وأُتي الشيخ من بين ويديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، فكان –رحمه الله– ثابتاً راسخاً كالطود الأشم لا يتزعزع ولا يجزع ولا يلين، فكان يؤكد بأن الحكم بغير ما أنزل الله: لو بدل، أو وضع القوانين العامة لا يكفر، ما لم يكن ثمّت استحلال.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١١١/٢): عن حكم من حكم بغير ما أنزل الله؟

فأجاب: أقول وبالله تعالى أقول وأسأله الهداية والصواب إن الحكم بما أنزل الله تعالى من توحيد الربوبية ؛ لأنه تنفيذ لحكم الله الذي هو مقتضى ربوبيته ، وكمال ملكه وتصرفه ، ولهذا سمى الله تعالى المتبوعين في غير ما أنزل الله تعالى أرباباً لمتبعيهم فقال سبحانه: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) فسمى الله تعالى المتبوعين أرباباً حيث جعلوا مشرعين مع الله تعالى، وسمى المتبعين عباداً حيث إنهم ذلوا لهم وأطاعوهم في مخالفة حكم الله–سبحانه وتعالى.

وقد قال عدي بن حاتم لرسول الله صلى الله عليه وسلم . : إنهم لم يعبدوهم فقال النبي ، صلى الله عليه وسلم : "بل إنهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم".

إذا فهمت ذلك فاعلم أن من لم يحكم بما أنزل الله ، وأراد أن يكون التحاكم إلى غير الله ورسوله وردت فيه آيات بنفي الإيمان عنه ، وآيات بكفره وظلمه ، وفسقه.

فأما القسم الأول:

فمثل قوله تعالى: (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً، وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً . فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً.أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً.وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً.فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)

فوصف الله تعالى هؤلاء المدعين للإيمان وهم منافقون بصفات:

الأولى: أنهم يريدون أن يكون التحاكم إلى الطاغوت ، وهو كل ما خالف حكم الله تعالى ورسوله ، صلى الله عليه وسلم ، لأن ما خالف حكم الله ورسوله فهو طغيان واعتداء على حكم من له الحكم وإليه يرجع الأمر كله وهو الله قال الله –تعالى – : (ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين).

الثانية: أنهم إذا دُعُوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صدوا وأعرضوا.

الثالثة: أنهم إذا أصيبوا بمصيبة بما قدمت أيديهم ، ومنها أن يعثر على صنيعهم جاؤوا يحلفون أنهم ما أرادوا إلا الإحسان والتوفيق كحال من يرفض اليوم أحكام الإسلام ويحكم بالقوانين المخالفة لها زعماً منه أن ذلك هو الإحسان الموافق لأحوال العصر.

ثم حذر سبحانه هؤلاء المدعين للإيمان المتصفين بتلك الصفات بأنه–سبحانه– يعلم ما في قلوبهم وما يكنونه من أمور تخالف ما يقولون ، وأمر نبيه أن يعظهم ويقول لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ، ثم بين أن الحكمة من إرسال الرسول أن يكون هو المطاع المتبوع لا غيره من الناس مهما قويت أفكارهم واتسعت مداركهم، ثم أقسم – تعالى – بربوبيته لرسوله التي هي أخص أنواع الربوبية والتي تتضمن الإشارة إلى صحة رسالته ، صلى الله عليه وسلم، أقسم بها قسماً مؤكداً أنه لا يصلح الإيمان إلا بثلاثة أمور:

الأول: أن يكون التحاكم في كل نزاع إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم.

الثاني: أن تنشرح الصدور بحكمه ولا يكون في النفوس حرج وضيق منه.

الثالث : أن يحصل التسليم التام بقبول ما حكم به وتنفيذه بدون توان أو انحراف.

وأما القسم الثاني: فمثل قوله –تعالى– :(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وقوله : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وقوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) وهل هذه الأوصاف الثلاثة تتنزل على موصوف واحد؟ بمعنى أن كل من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر ظالم، فاسق ،

لأن الله –تعالى– وصف الكافرين بالظلم والفسق فقال–تعالى–: (والكافرون هم الظالمون) وقال تعالى: (إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) فكل كافر ظالم فاسق، أو هذه الأوصاف تتنزل على موصوفين بحسب الحامل لهم على عدم الحكم بما أنزل الله؟ هذا هو الأقرب عندي والله أعلم.

فنقول: من لم يحكم بما أنزل الله استخفافاً به، أو احتقاراً له، أو اعتقاداً أن غيره أصلح منه، وأنفع للخلق فهو كافر كفراً مخرجاً عن الملة، ومن هؤلاء من يضعون للناس تشريعات تخالف التشريعات الإسلامية لتكون منهاجاً يسير الناس عليه، فإنهم لم يضعوا تلك التشريعات المخالفة للشريعة الإسلامية إلا وهم يعتقدون أنها أصلح وأنفع للخلق ، إذ من المعلوم بالضرورة العقلية ، والجبلة الفطرية أن الإنسان لا يعدل عن منهاج إلى منهاج يخالفه إلا وهو يعتقد فضل ما عدل إليه ونقص ما عدل عنه. (ومن لم يحكم بما أنزل الله وهو لم يستخف به، ولم يحتقره، ولم يعتقد أن غيره أصلح منه، وأنفع للخلق، وإنما حكم بغيره تسلطاً على المحكوم عليه، أو انتقاماً منه لنفسه أو نحو ذلك، فهذا ظالم وليس بكافر وتختلف مراتب ظلمه بحسب المحكوم به ووسائل الحكم.

ومن لم يحكم بما أنزل الله لا استخفافاً بحكم الله ، ولا احتقاراً ، ولا اعتقاداً أن غيره أصلح ، وأنفع للخلق ، وإنما حكم بغيره محاباة للمحكوم له، أو مراعاة لرشوة أو غيرها من عرض الدنيا فهذا فاسق ، وليس بكافر ، وتختلف مراتب فسقه بحسب المحكوم به ووسائل الحكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– فيمن اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله : إنهم على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل ويعتقدون تحليل ما حرم، وتحريم ما أحل الله اتباعاً لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركاً.

الثاني:أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحليل الحرام وتحريم الحلال – كذا العبارة المنقولة عنه – ثابتاً لكنهم أطاعوهم في معصية الله كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاصٍ فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١١٥/٢): هل هناك فرق في المسألة المعينة التي يحكم فيها القاضي بغير ما أنزل الله وبين المسائل التي تعتبر تشريعاً عاماً؟

فأجاب: نعم هناك فرق فإن المسائل التي تعتبر تشريعاً عاماً لا يتأتى فيها التقسيم السابق وإنما هي من القسم الأول فقط، لأن هذا المشرع تشريعاً يخالف الإسلام إنما شرعه لاعتقاده أنه أصلح من الإسلام وأنفع للعباد كما سبقت الإشارة إليه.

والحكم بغير ما أنزل الله ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن يستبدل هذا الحكم بحكم الله تعالى بحيث يكون عالماً بحكم الله، ولكنه يرى أن الحكم المخالف له أولى وأنفع للعباد من حكم الله ، أو أنه مساو لحكم الله ، أو أن العدول عن حكم الله إليه جائز فيجعله القانون الذي يجب التحاكم إليه فمثل هذا كافر كفراً مخرجاً عن الملة لأن فاعله لم يرض بالله رباً ولا بمحمد رسولاً ولا بالإسلام ديناً وعليه ينطبق قوله تعال: (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) وقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وقوله تعالى: (ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم أسرارهم * فكيف إذ توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم . ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم) ولا ينفعه صلاة، ولا زكاة، ولا صوم، ولا حج ؛ لأن الكافر ببعض كافر به كله قال الله . تعالى– : (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون) وقال سبحانه : (إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون

نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً . أولئك هم الكافرون حقاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً)

الثاني: أن يستبدل بحكم الله تعالى حكماً مخالفاً له في قضية معينة دون أن يجعل ذلك قانوناً يجب التحاكم إليه فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يفعل ذلك عالماً بحكم الله تعالى معتقداً أن ما خالفه أولى منه وأنفع للعباد، أو أنه مساو له، أو أن العدول عن حكم الله إليه جائز فهذا كافر كفراً مخرجاً عن الملة لما سبق في القسم الأول.

الثانية: أن يفعل ذلك عالماً بحكم الله معتقداً أنه أولى وأنفع لكن خالفه بقصد الإضرار بالمحكوم عليه أو نفع المحكوم له ، فهذا ظالم وليس بكافر وعليه يتنزل قول الله – تعالى– : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)

الثالثة : أن يكون كذلك لكن خالفه لهوى في نفسه أو مصلحة تعود إليه فهذا فاسق وليس بكافر وعليه يتنزل قول الله تعالى –: (ومن لم يحكم بما أنزل فأولئك هم الفاسقون)

وهذه المسألة أعني مسألة الحكم بغير ما أنزل الله من المسائل الكبرى التي ابتلي بها حكام هذا الزمان فعلى المرء أن لا يتسرع في الحكم عليهم بما لا يستحقونه حتى يتبين له الحق لأن المسألة خطيرة –نسأل الله–تعالى–أن يصلح للمسلمين ولاة أمورهم وبطانتهم كما أن على المرء الذي آتاه الله العلم أن يبينه لهؤلاء الحكام لتقوم الحجة عليهم وتبين المحجة ، فيهلك من هلك عن بينة ، ويحيا من حي عن بينة، ولا يحقرن نفسه عن بيانه، ولا يهابن أحداً فيه فإن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين. والله ولي التوفيق.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١١٧/٢): عن حكم طاعة الحاكم الذي لا يحكم بكتاب الله وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم؟

فأجاب: الحاكم الذي لا يحكم بكتاب الله وسنة رسوله تجب طاعته في غير معصية الله ورسوله، ولا تجب محاربته من أجل ذلك، بل ولا تجوز إلا أن يصل إلى حد الكفر فحينئذ تجب منابذته، وليس له طاعة على المسلمين.

والحكم بغير ما في كتاب الله وسنة رسوله يصل إلى الكفر بشرطين :

الأول: أن يكون عالماً بحكم الله ورسوله، فإن كان جاهلاً به لم يكفر بمخالفته.

الثاني: أن يكون الحامل له على الحكم بغير ما أنزل الله اعتقاد أنه حكم غير صالح للوقت وأن غيره أصلح منه، وأنفع للعباد، وبهذين الشرطين يكون الحكم بغير ما أنزل الله كفراً مخرجاً عن الملة لقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)، وتبطل ولاية الحاكم، ولا يكون له طاعة على الناس، وتجب محاربته، وإبعاده، عن الحكم.

أما إذا كان يحكم بغير ما أنزل الله وهو يعتقد أن الحكم به أي بما أنزل الله هو الواجب، وأنه أصلح للعباد، لكن خالفه لهوى في نفسه أو إرادة ظلم المحكوم عليه، فهذا ليس بكافر بل هو إما فاسق أو ظالم، وولايته باقية، وطاعته (في غير معصية الله ورسوله) واجبة ، ولا تجوز محاربته أو إبعاده عن الحكم بالقوة ، والخروج عليه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخروج على الأئمة إلا أن نرى كفراً صريحاً عندنا فيه برهان من الله تعالى. ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في القول المفيد (٢/ ٢٢٣): لقد وصف الله الحاكمين بغير ما أنزل الله بثلاثة أوصاف:

قال تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون [المائدة:٤٤].

وقال تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون [المائدة:٤٥].

وقال تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون [المائدة:٤٧].

واختلف أهل العلم مع ذلك:

فقيل: إن هذه الأوصاف لموصوف واحد، لأن الكافر ظالم، لقوله تعالى: والكافرون هم الظالمون [البقرة:٢٥٤]، وفاسق، لقوله تعالى: وأما الذين فسقوا فمأواهم النار [السجدة:٢٠]، أي: كفروا.

وقيل: إنها لموصوفين متعددين، وإنها على حسب الحكم، وهذا هو الراجح.

فتكون كافرا في ثلاثة أحوال:

أ- إذا اعتقدت جواز الحكم بغير ما أنزل الله، بدليل قوله تعالى: أفحكم الجاهلية يبغون [المائدة:٥٠]، فكل ما خالف حكم الله، فهو من حكم الجاهلية، بدليل الإجماع القطعي على أنه لا يجوز الحكم بغير ما أنزل الله فالمحل والمبيح للحكم بغير ما أنزل الله مخالف لإجماع المسلمين القطعي، وهذا كافر مرتد، وذلك كمن اعتقد حل الزنا أو الخمر أو تحريم الخبز أو اللبن.

ب- إذا اعتقدت أن حكم غير الله مثل حكم الله.

جـ- إذا اعتقدت أن حكم غير الله أحسن من حكم الله.

بدليل قوله تعالى: ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون [المائده:٥٠]، فتضمنت الآية أن حكم الله أحسن الأحكام، بدليل قوله تعالى مقررا ذلك: أليس الله بأحكم الحاكمين [التين:٨]، فإذا كان الله أحسن الحاكمين أحكاما وهو أحكم الحاكمين؛ فمن ادعى أن حكم غير الله مثل حكم الله أو أحسن فهو كافر لأنه مكذب للقرآن.

ويكون ظالما: إذا اعتقد أن الحكم بما أنزل الله أحسن الأحكام، وأنه أنفع للعباد والبلاد، وأنه الواجب تطبيقه، ولكن حمله البغض والحقد للمحكوم عليه حتى حكم بغير ما أنزل الله، فهو ظالم.

ويكون فاسقا: إذا كان حكمه بغير ما أنزل الله لهوي في نفسه مع اعتقاده أن حكم الله هو الحق، لكن حكم بغيره لهوى في نفسه، أي محبة لما حكم به لا كراهية لحكم الله ولا ليضر أحدا به، مثل: أن يحكم لشخص برشوة رشي إياها، أو لكونه قريبا أو صديقا، أو يطلب من ورائه حاجة، وما أشبه ذلك مع اعتقاده بأن حكم الله

هو الأمثل والواجب اتباعه، فهذا فاسق، وإن كان أيضا ظالما، لكن وصف الفسق في حقه أولي من وصف الظلم.

أما بالنسبة لمن وضع قوانين تشريعية مع علمه بحكم الله وبمخالفة هذه القوانين لحكم الله، فهذا قد بدل الشريعة بهذه القوانين، فهو كافر لأنه لم يرغب بهذا القانون عن شريعة الله إلا وهو يعتقد أنه خير للعباد والبلاد من شريعة الله، وعندما نقول بأنه كافر، فنعني بذلك أن هذا الفعل يوصل إلى الكفر.

ولكن قد يكون الواضع له معذورا، مثل أن يغرر به كأن يقال: إن هذا لا يخالف الإسلام، أو هذا من المصالح المرسلة، أو هذا مما رده الإسلام إلى الناس ...

ومن سن قوانين تخالف الشريعة وادعى أنها من المصالح المرسلة، فهو كاذب في دعواه؛ لأن المصالح المرسلة والمقيدة إن اعتبرها الشرع ودل عليها فهي حق ومن الشرع، وإن لم يعتبرها، فليست مصالح، ولا يمكن أن تكون كذلك، ولهذا كان الصواب أنه ليس هناك دليل يسمى بالمصالح المرسلة، بل ما اعتبره الشرع، فهو مصلحة، وما نفاه، فليس بمصلحة، وما سكت عنه، فهو عفو ... ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين أيضا كما في في شريط "التحرير في مسألة التكفير" بتاريخ (٢٢/ ٤/ ١٤٢٠): يسأل أبو الحسن مصطفى ابن إسماعيل السليماني من مأرب باليمن في يوم الثاني والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ألف وأربعمائة وعشرين من الهجرة، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، سؤالي حول مسألة كثر فيها النزاع بين طلبة العلم وكثر بها أيضا الاستدلال ببعض الكلمات لفضيلة الوالد العلامة محمد بن صالح العثيمين حفظه الله تعالى.

فضيلة الشيخ سلمكم الله، هنا كثير من طلبة العلم يدندنون حول الحاكم الذي يأتي بشريعة مخالفة لشريعة الله عز وجل يأمر الناس بها ويلزمهم بها وقد يعاقب المخالف عليها ويكافئ أو يجازي بالخير وبالعطاء الملتزم بها. وهذه الشريعة في كتاب الله وفي سنة نبيه عليه الصلاة والسلام تعتبر مخالفة و مصادمة لنصوص الكتاب والسنة.

هذه الشريعة إذا الزم هذا الحاكم بها الناس مع أنه يعترف أن حكم الله هو الحق وما دونه هو الباطل وأن الحق ما جاء في الكتاب والسنة ولكنه لشبهة أو لشهوة جرى إلزام الناس بهذه الشريعة، كما وقع مثل ذلك كثيرا في بني أمية وفي بني العباس وفي أمراء الجور الذين ألزموا الناس بأمور لا تخفى على مثلكم بل لا تخفى على كثير من الناس عندما ألزموا الناس بما لا يرضي الله عز وجل كالأمور الوراثية وجعلوا الملك عاضا بينهم كما أخبر النبي صلى الله عليه و سلم وقربوا شرار الناس وأبعدوا خيارهم وكان من يوافقهم على ما هم فيه من الباطل قربوه ومن يأمرهم وينهاهم ربما حاربوه إلى آخره ... فلوا أن الحاكم في هذا الزمان فعل مثل هذه الشريعة هل يكون كافرا بهذه الشريعة إذا ألزم الناس بها مع اعترافه أن هذا مخالف للكتاب والسنة وأن الحق في الكتاب والسنة، هل يكون بمجرد فعله هذا كافرا أم لا بد أن ينظر إلى اعتقاده بهذه المسالة؟ كمن مثلاً يلزم الناس بالربا وكمن يفتح البنوك الربوية في بلاده، و يأخذ من البنك الدولي كما يقولون قروضاً ربوية، ويحاول أن يؤقلم اقتصادها على مثل هذا الشيء، ولو سألته قال: الربا حرام ولا يجوز، لكن يعتذر باعتذارات .. قد تكون الاعتذارات مقبولة وقد لا تكون. فهل يكفر بمثل ذلك أم لا؟ ومع العلم أن كثيراً من الشباب ينقلون عن فضيلتكم أنكم تقولون أن من فعل ذلك يكون كافراً. ونحن نلاحظ في بلاد الدنيا كلها أن هذا شيء موجود بين مقل و مستكثر نسأل الله العفو والعافية.

نريد من فضيلتكم الجواب على ذلك عسى أن ينفع الله سبحانه وتعالى به طلاب العلم وينفع الله عز وجل به الدعاة إلى الله عز وجل لأنه لا يخفى عليكم أن الخلاف كم يؤثر في صفوف الدعوة إلى الله عز وجل، والله سبحانه وتعالى المسؤول أن يتقبل من الجميع صالح الأعمال.

فأجاب العلامة العثيمين: الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله و أصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: ففي هذا اليوم

الثلاثاء الثاني والعشرين من شهر ربيع الأول عام عشرين وأربعمائة وألف استمعت إلى شريط مسجل باسم أخينا أبى الحسن في مأرب ابتدأه بالسلام علي فأقول عليك السلام ورحمة الله وبركاته، وما ذكره من جهة التكفير فهي مسألة كبيرة عظيمة، ولا ينبغي إطلاق القول فيها إلا مع طالب علم يفهم ويعرف الكلمات بمعانيها ويعرف العواقب التي تترتب على القول بالتكفير أو عدمه. أما عامة الناس فإن إطلاق القول بالتكفير أو عدمه في مثل هذه الأمور تحصل منه مفاسد. والذي أرى أولاً أن لا يشتغل الشباب في هذه المسألة وهل الحاكم كافر أو غير كافر وهل يجوز أن نخرج عليه أو لا يجوز.

على الشباب أن يهتموا بعباداتهم التي أوجبها الله عليهم أو ندبهم إليها، و أن يتركوا ما نهاهم الله عنه كراهة أو تحريماً، وأن يحرصوا على التآلف بينهم والاتفاق، و أن يعلموا أن الخلاف في مسائل الدين والعلم قد جرى في عهد الصحابة رضي الله عنهم و لكنه لم يؤد إلى الفرقة و إنما القلوب واحدة والمنهج واحد.

أما فيما يتعلق بالحكم بغير ما أنزل الله فهو كما في الكتاب العزيز ينقسم إلى ثلاثة أقسام كفر وظلم وفسق على حسب الأسباب التي بني عليها هذا الحكم:

١ – فإذا كان الرجل يحكم بغير ما أنزل الله تبعاً لهواه مع علمه بأن الحق فيما قضى الله به فهذا لا يكفر لكنه بين فاسق وظالم.

٢ – وأما إذا كان يشرع حكماً عاماً تمشي عليه الأمة ويرى أن ذلك من المصلحة وقد لُبّس عليه فيه فلا يكفر أيضاً لأن كثيراً من الحكام عندهم جهل في علم الشريعة ويتصل بهم من لا يعرف الحكم الشرعي وهم يرونه عالماً كبيراً فتحصل بذلك المخالفة.

٣ – وإذا كان يعلم الشرع ولكنه حكم بهذا أو شرع هذا وجعله دستوراً يمشي الناس عليه يعتقد أنه ظالم في ذلك وان الحق فيما جاء به الكتاب والسنة فإننا لا نستطيع أن نكفر هذا، وإنما نكفر من يرى أن حكم غير الله أولى أن يكون الناس

عليه أو هو مثل حكم الله عز وجل فإن هذا كافر لأنه مكذب لقول الله تبارك وتعالى: (أليس الله بأحكم الحاكمين)، وقوله: (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) ثم هذه المسائل لا يعني أننا إذا كفّرنا أحدا فإنه يجب الخروج عليه لأن الخروج تترتب عليه مفاسد عظيمة أكبر من السكوت، و لا نستطيع الآن أن نضرب أمثالاً فيما وقع في الأمة العربية وغير العربية. وإنما إذا تحقق لدينا جواز الخروج عليه شرعا فإنه لابد من استعداد وقوة تكون مثل قوة الحاكم أو أعظم. وأما أن يخرج الناس عليه بالسكاكين والرماح ومعه القنابل والدبابات وما أشبه هذا فإن هذا من السفه بلا شك وهو مخالف للشريعة). انتهى كلام الشيخ رحمه الله تعالى ا.هـ

وسئل العلامة الفوزان حفظه الله كما في من محاضرة للشيخ بعنوان "التكفير بين الإفراط والتفريط" (الدقيقة ٤٠:٥٨): من أصعب المسائل فضيلة الشيخ، مشكلة عند الشباب، أو بعض الشباب، مسألة تحكيم القوانين الوضعية، فنرجو التوضيح فيها حفظكم الله تعالى؟

فأجاب: هذا وضَّحه العُلماء، وأقربُ شيء «تفسير ابن كثير» رحمه الله، يقول: الذي يحكم بغير ما أنزل الله، إن كان يرى أنه أحسن من كتاب الله، أو أن حكمه أحسن من حكم الله، أو أن حكم غير الله مساوٍ لحكم الله، وأنّه مخير، إن شاء حكم بما أنزل الله أو حكم بغيره على التخيير: فهذا يحكم بكفره، بلا شك هذا كافر بالإجماع.

أما إذا كان يعتقد أن حكم الله هو الحق، وأن القانون باطل، ولكنه يحكم به لِهَوىً في نفسه، أو طمع ينالُه: فهذا ظالم وفاسق لكن، لا يُحكم بكفره، لأنه يعتقد أن حكم الله هو الواجبُ، وأن حكم غيره باطل، ولكنه فعل هذا إما لتحصيل وظيفة، وإما لطمع من المطامع وهو عقيدتُه باقية، عقيدته في كتاب الله، وأنه هو الحق، وأنه

هو الواجب الحكم به ,عقيدته باقية، فهذا يفسّق ولا يحكم بكفره، لأن هذا كُفر عَملي. نعم. اهـ

وسئل العلامة الفوزان حفظه الله أيضا كما في شرح نواقض الإسلام (شريط رقم ٦ الوجه ٢): قلتم سلمكم الله أن الذي يظهر من الشرك بالله تعالى يعتبر مشركاً كالذي يذبح لغير الله وكالذي ينذر لغير الله، والسؤال ومن يعتبر الحكم بالقوانين الوضعية فلا يحكم عليه بالشرك والحالة هذه ؟

فأجاب:لا ما يحكم عليه على طول حتى نستفصل منه ما الذي حمله على هذا وما الذي ونشوف هل هو يعتقد هذا أو لا يعتقده وهل يستبيح هذا الشئ أو ما يستبيحه، لا بد من التفصيل هذا، ولا تأخذوا منهج التكفير ومنهج الخوارج على طول وكل كافر، لازم من التفصيل نعم ا.هـ

وسئل أيضا في نفس المصدر السابق: ما الحكم فيمن شرع شريعة عامة للناس بغير ما أنزل الله ثم ألزمهم بها؟

فأجاب: إن كان يعتقد أن هذه الشريعة اللي حطها أو النظام اللي حطه مساوي أو أحسن أو جائز فهو مرتد عن دين الإسلام ا.هـ

وسئل أيضا في نفس المصدر السابق: فضيلة الشيخ وفقكم الله ، من حكم بالقوانين الوضعية وفتح المحاكم القانونية وأجبر الناس على التحاكم بها في أكثر الأمور ما عدا الأحوال الشخصية فهل هذا يعد كافرا ؟

فأجاب: على التفصيل الذي سبق ، التفصيل الذي سبق عام ، إذا كان يرى أن هذا جائز أو أنه مخير أو أن القوانين أحسن فهذا لا شك في كفره . نعم ا.هـ

وسئل الشيخ عبد المحسن العباد البدر – حفظه الله –: في المسجد النبوي في درس شرح سنن أبي داود بتاريخ: ١٦/ ١١/ ١٤٢٠: هل استبدال الشريعة الإسلامية بالقوانين الوضعية كفر في ذاته؟ أم يحتاج إلى الاستحلال القلبي والاعتقاد بجواز

ذلك؟ وهل هناك فرق في الحكم مرة بغير ما أنزل الله، وجعل القوانين تشريعاً عاماً مع اعتقاد عدم جواز ذلك؟

فأجاب: "يبدو أنه لا فرق بين الحكم في مسألة، أو عشرة، أو مئة، أو ألف – أو أقل أو أكثر – لا فرق؛ ما دام الإنسان يعتبر نفسه أنه مخطئ، وأنه فعل أمراً منكراً، وأنه فعل معصية، وانه خائف من الذنب، فهذا كفر دون كفر. وأما مع الاستحلال – ولو كان في مسألة واحدة، يستحل فيها الحكم بغير ما أنزل الله، يعتبر نفسه حلالاً– ؛ فإنه يكون كافراً " ا.هـ

وقال الشيخ عبد الله الغنيمان : توضيح وبيان من الشيخ عبد الله الغنيمان

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد، وآله وصحبه وبعد:

ففي سنة أربع وعشرين وأربعمائة وألف حضر عندي شباب من دولة الكويت، فسئلوا أسئلة عامة في التحاكم والقيام للمخلوق على وجه التعظيم والذل والخضوع، وعن تشريع القوانين والمشاركة في ذلك، وعن الصلاة خلف من فعل ذلك، وعن الطواف على القبر ونحوه وغير ذلك.

فأجبتهم جواباًعاماً بدون تفصيل، ثم أخذوا هذه الأسئلة مع الجواب، وذهبوا يطبقونها على أناس معينين ويحكمون عليهم بالكفر والخروج من الإسلام، وينسبون ذلك إلى المجيب على الأسئلة، وهذا أمر عظيم وخطر، وهو مسلك الخوارج الذين يكفرون بالكبائر، وأنا أبرأ من ذلك، ولا أحل لأحد ينسب إليَّ تكفير من يتحاكم إلى القوانين أو يشارك في سن القوانين بلا تفصيل، كما فعل المشار إليهم، فقد أقدموا على أمر لايجوز لطالب علم أن يفعله، فهم مخطئون في ذلك وآثمون، والفرق بين الحكم العام والحكم على المعين: فالمعيّن لابد من تفصيل فيه، والنظر إلى علة ذلك وسببه، ولابد من معرفة الحامل لذلك، ثم أقامة الدليل وإزالة الشبهة، ولهذا جاءت تفسيرات الصحابة وغيرهم بالتفصيل في قوله تعالى {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم

الكافرون} فقالوا: كفر دون كفر، وقالوا: ليس الكفر بالله واليوم الآخر، فالذي يتحاكم إلى غير شرع الله تعالى من أجل الدنيا أو لغرض من الأغراض وهو يرى أنه عاصٍ في ذلك ويعتقد وجوب الحكم بشرع الله؛ لايكون بذلك كافراً الكفر الذي يخرج من الدين الإسلامي، ومثل ذلك من يشارك في سن القانون.

روى ابن جرير بسنده عن ابن عباس: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} قال: هي به كفر، وليس كفراً بالله وملائكته ورسله.

ورواه الحاكم في ((المستدرك)) {٢/ ٣١٣} من طريق سفيان بن حجير عن طاووس عن ابن عباس قال: إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفرا ينقل عن الملة {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} كفر دون كفر، ثم قال ((هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)).

وقال الذهبي: ((صحيح))، وهشام قال الحفاظ: ((صدوق له أوهام)).

وقال ابن جرير أخبرنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن ابن طاووس عن أبيه قال سئل ابن عباس عن قوله {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} قال هي به كفر.

قال ابن طاووس: ليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وروى ابن جرير بسنده عن عطاء في قوله {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون}، {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون}، {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون} قال: كفر دون كفر، وفسق دون فسق، وظلم دون ظلم.

وروى عن طاووس: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} قال: ليس بكفر ينقل عن الملة.

وقال البغوي)) وقال ابن عباس وطاووس: ليس بكفر ينقل عن الملة، بلإذا فعله؛ فهو به كفر، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر.

وقال عطاء: هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.
وسئل عبد العزيز بن يحيى الكناني عن هذه الآيات، فقال: إنها تقع على جميع ما أنزل الله، لا على بعضه، فكل من لم يحكم بجميع ما أنزل الله؛ فهو كافر ظالم فاسق، وأما من حكم بما أنزل الله من التوحيد وترك ثم لم يحكم بجميع ما أنزل الله من الشرائع؛ لم يستوجب حكم هذه الآيات.
وقال عكرمة: معناه ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به؛ فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به؛ فهو ظالم فاسق.
وقال العلماء: هذا إذا رد نص حكم الله عيانا عمدا، فأما من خفي عليه أو أخطأ في تأويله فلا)) انتهى (٣/ ٦١).
وقال ابن العربي: المسألة الحادية عشرة قوله: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} اختلف فيه المفسرون، فمنهم من قال: الكافرون والظالمون والفاسقون كله لليهود. ومنهم من قال: الكافرون للمشركين، والظالمون لليهود، والفاسقون للنصارى، وبه أقول؛ لأنه ظاهر الآيات، وهو اختيار ابن عباس وجابر بن زيد وابن أبي زائدة، وابن شبرمة.
وقال طاووس وغيره: ليس بكفر ينقل عن الملة ولكنه كفر دون كفر.
وهذا يختلف إن حكم بما عنده على أنه من عند الله، فهو تبديل يوجب الكفر، وإن حكم به هوى ومعصية؛
فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل السنة في الغفران للمذنبين) انتهى.
وقال القرطبي: قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، والظالمون، والفاسقون، نزلت كلها في الكفار ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث البراء وعلى هذا المعظم فأما المسلم فلا يكفر وإن ارتكب كبيرة، وقيل فيه إضمار أي ومن لم يحكم أنزل الله رداً للقرآن وجحدا ًلقول الرسول<صلى الله عليه وسلم>فهو كافر قاله ابن عباس، ومجاهد فالآية عامة على هذا.

قال ابن مسعود والحسن هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار أي معتقدا ذلك ومستحلا له فأما من فعل ذلك وهو معتقدا أنه راكبُ محرمٍ فهو من فساق المسلمين وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، انتهى المقصود منه تفسير القرطبي.

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله الحكم بغير ماأنزل الله إلى قسمين قسم مخرج من الملة وهو ستة أقسام أحدهما أن يجحد حكم الله وينكره والثاني ألا يجحده ولا ينكره ولكن اعتقد أن حكم غير الله هو أحسن منه، والثالث أن يعتقد أن حكم غير الله تعالى مثل حكم الله، والرابع أن يعتقد جواز حكم غير الله، والخامس أن يجعل محاكم لعموم الناس يلزمهم بحكمها تستمد أحكماها من القوانين الوضعية، السادس ما يحكم به كثير من رؤساء العشائر والقبائل يسمونها سلومهم وهذه كلها تخرج من الملة.

والثاني ما لا يخرجه من الملة وهو أن يحمله حب الدنيا على حكم بغير ما أنزل الله مع اعتقاده بأنه مرتكب ذنبا كبيرا فهذا كفر دون كفر ولا يخرج من الملة.

وقالت لجنة الفتوى في المملكة العربية السعودية رقم (٥٧٤١) جواب سؤال: من لم يحكم بما أنزل الله هل هو مسلم أم كافر كفراً أكبر؟

فأجابو: "الحمد لله قال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وقال تعالى [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون] وقال تعالى [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون] لكن إن استحل ذلك واعتقده جائزا فهو كفر أكبر وظلم أكبر وفسق أكبر يخرج من الملة، أما إن فعل ذلك من أجل رشوة أو مقصداً وهو يعتقد تحريم ذلك فإنه آثم يعتبر كافراً كفراً أصغر وظالم ظلما أصغر وفاسقا فسقا أصغر لا يخرجه من الملة كما وضح ذلك أهل العلم في تفسر الآيات".

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله ليس لأحد أن يحكم بغير ما أنزل الله بل هذا منكر عظيم وجريمة شنيعة.

أما كونه كفراً مخرجاً من الملة، فهذا محل التفصيل عند أهل العلم، فمن فعل الحكم بغير ما أنزل الله يستجيزه ويرى أنه لا بأس به أو يرى أنه مثل حم الله، أو يرى أشنع من ذلك أن الشريعة لا تناسب اليوم وأن القوانين أنسب منها وأصلح هذا كله كفر كفر أكبر على جميع الأحوال الثلاثة.

ومن زعم أن حكم غير الله أحسن من حكمه أو مثل حكمه في أي وقت كان أو يجوز الحكم بغير ما أنزل الله ولو قال أن الشريعة أفضل وأحسن ففي هذه الأحوال الثلاث يكون قائل ذلك كافراً، وهكذا معتقد ذلك، من اعتقد أن حكم غير الله جائز أو مماثل لحكم الله أو أفضل من حكم الله فهو مرتد عند جميع أهل الإسلام.

أما من فعل ذلك لغرض من الأغراض وهو يعلم أنه مخطئ وأنه مجرم ولكن فعل ذلك لغرض الرشوة أو مجاملة قوم أو لأسباب أخرى الله يعلم من قلبه ينكر هذا وأنه يرى أنه باطل وأنه معصية هذا لا يكفر بذلك يكون عاصياً ويكون كافراً كفراً دون كفر وظالما دون ظلم وفسقا دون فسق كما قال ابن عباس"رضي الله عنه"ومجاهد بن جبر وجماعة آخرون وهو معروف عند أهل العلم وإن أطلق من أطلق كفره فمراده كفر دون كفر، انتهى فتاوى نور على الدرب (٤/ ١٢٧).

وبهذا يتبين خطأ هؤلاء الذين سجلوا ذلك الجواب المجمل وصاروا ينشرونه بين الناس ويحكمون عليهم بموجب ذلك الجواب المجمل ولا أحل لأحد أن ينسب ذلك إلي كما فعل هؤلاء الذين خالفوا قاعدة أهل السنة في الحكم العام لا يطبق على معين، فمثلاً أهل السنة يقولون الشرك بالله تعالى كفر يخرج من الدين ولكن إذا وقع من معين فلا يحكم عليه بأنه خرج من الإسلام حتى يبين له أنه فعله شرك يخرج فاعله أن يكون مسلما وتزال عنه الشبه التي يتعلق بها فإذا عرف ذلك وأصرَّ على فعله بعد ذلك هناك يحكم عليه.

قال شيخ الإسلام محمد عبد الوهاب رحمه الله تعالى: وأما التكفير فأنا أكفر من عرف دين الرسول صلى الله عليه وسلم ثم بعد ما عرفه سبه ونهى الناس عنه وعادى من فعله فهذا هو الذي أكفره. انتهى الدرر السنية (١/ ١٠٢).

وقال أيضا: وإذ لا نكفر من عبد الصنم الذي على [قبر] عبد القادر، والصنم الذي على قبر أحمد البدوي، وأمثالهم لأجل جهلهم وعدم من ينبههم، فكيف نكفر من لم يشرك بالله، انتهى الدرر (١/ ١٠٤).

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله: القسم الثالث أشياء تكون غامضة فهذه لا يكفُر الشخص فيها ولو بعد ما أقيمت عليه الأدلة سواء كانت في الفروع أو الأصول ومن أمثلة ذلك الرجل الذي أوصى أهله أن يحرقوه إذا مات. انتهى الفتاوى (١/ ٧٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: وأصل ذلك المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال هي كفر قولا يطلق كما دل على ذلك الدلائل الشرعية فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولايجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه. انتهى مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦٥). ا.هـ بيان الشيخ عبد الله الغنيمان.

وقال الدكتور ربيع بن هادي المدخلي –حفظه الله–: الحكم بغير ما أنزل الله بشروطه يكون كفرا إذا كان يرى أن الحكم بغير ما أنزل الله جائز هذا كفر لأن الله تبارك وتعالى لا شريك له في الحكم ولا يشرك في حكمه أحدا سبحانه وتعالى، إذا كان يعتقد أن الحكم بغير ما أنزل الله أفضل من الحكم بما أنزل الله ولو كان يعرف أن هذا حق يعرف أن ما أنزل الله حق ولكن هذه القوانين أفضل من الشرائع الإسلامية التي شرعها الله تبارك وتعالى فهذا كفر هذا يسمى كفر { ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون } وقال: { ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون

وقال: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)
فالمصطلح القرآني والنبوي يسمي الحكم بغير ما أنزل الله كفرا، قد يكون كفرا أصغرا إذا كان معترف بحاكمية الله ومعترف أنه ظالم في حكمه بغير ما أنزل الله هذا كفرا أصغر، فإذا كان.. لا يعترف بحاكمية الله ويستحل الحكم بغير ما أنزل الله ويرى أن الحكم بغير ما أنزل الله أفضل من الحكم بما أنزل الله فهذا كافر كفرا أكبر يخرج من دائرة الإسلام) ا.هـ من شريط السنة بين الغلو والتقصير.
وسئل أيضا –حفظه الله–: ما هي الضوابط الشرعية في تكفير من يحكم بغير ما أنزل الله ؟
فأجاب: الضوابط الشرعية تكلم عليها الكثير من العلماء ومحورها تفسير ابن عباس –رضي الله عنه– (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فإن كان غير مستحل فهو قد وقع في الكفر لكنه كفر دون كفر.
وإن كان مستحلا فقد وقع في الكفر الأكبر الذي يخرجه من دائرة الإسلام هذا خلاصة ما يقوله العلماء في هذا الباب. ا.هـ من شريط الدرر السلفية في مشابهة الرافظة القطبية.
وقال أيضا – حفظه الله: الآن قضية التكفير يعني علماء الأمة في العالم يخالفون اتجاه سيد قطب ومن قلده وكتب الشيخ الألباني كتابة تكتب بماء الذهب وجاء الشيخ ابن باز وبنى عليها وأيدها وجاء الشيخ ابن عثيمين وأيد الجميع فمثل هذه القضية قولهم فاصل، هم أعلم علماء الأمة واتقاهم وأفضلهم إن شاء الله، والله إذا زهدنا في هؤلاء فلنتعلق في علماء الخرافات والبدع والضلالات إلا أن نتعلق بهؤلاء.
وهذا واقع الآن في قضية التكفير الإمام سيد قطب!!! رجل جاهل ضال، إمام التكفيريين في الدنيا هو سيد قطب عرفتم، وإن جاء كتاب هم تلاميذ سيد قطب وأفراخه كثرت الكتابات في التكفير.... فمحور هذه كلها ومنبعها الأساسي هو

كتابات سيد قطب فالإمام الحقيقي لهؤلاء هو هذا الرجل ا.هـ من شريط من القلب إلى القلب

وسئل الشيخ صالح بن سعد السحيمي: يقول السائل من لم يحكم بما أنزل الله مع اعتقاده أن حكم الله هو الحق والواجب الذي لا يجوز العدول عنه ولكنه يتعذر بضغوط خارجية هل يجوز الحكم بتكفيره والخروج عليه أم لا ؟

هو التفصيل كما ذكر مشايخنا – وفقهم الله – في أن من حكم مستحلا سواء مفضلا أو مساويا حُكْمَ غير الله بحكم الله فهذا لا شك في كفره ومروقه من الدين قولا واحدا، وأما من حكم بغير ما أنزل الله تحت غلبة الهوى أو الشهوة أو الضغوط كما أشار السائل يعني أجبر على ذلك أو هدد في نفسه أو ماله أو فرض عليه ذلك فرضا كحال الذين يعيشون الآن في الدول التي لا تحكم شرع الله وهذا الشخص موظف في هذه الجهة أو تلك فحكم بهذا القانون الوضعي مكرها أو مضطرا أو مجبرا أو مشتهيا يعني غلبته شهوته أو هواه مع اعتقاده بقرارة نفسه أن الواجب هو حكم الله وأن حكم الله يجب تطبيقه وأنه آثم يعتقد أنه آثم في عمله هذا ويعترف بذنبه ويستغفر الله فلا شك أنه آثم وأنه مرتكب لمعصية وكبيرة من سائر الكبائر التي عليها الوعيد الشديد وهو الذي عبر عنه ابن عباس – رضي الله عنه أنه كفر دون كفر.

هناك حالات يعني لا أدري الوقت لا يتسع لتفصيلها يمكن نذكرها في نقاط من حكم مطلقا فيمكن نقسمه إلى سبعة أصناف:

رجل حكم بغير ما أنزل الله معتقدا أن حكم غير الله أفضل فهذا كافر أيضا .

رجل حكم معتقدا أن حكم غير الله مساو لحكم الله فهو كافر أيضا .

رجل يرى جواز تحكيم القانون الوضعي منضما إلى شرع الله وكأنه يستوي هذا وذاك فهذا كذلك لا شك في كفره .

ومن كان دون ذلك من مَن غلبته شهوته أو حكم بجهل ولم يكلف نفسه البحث في

الوصول إلى الحق وما إلى ذلك فهذا يأثم ومرتكب لكبيرة والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد ا.هـ من شريط منهج أهل السنة والجماعة في التكفير

وسئل أيضا –حفظه الله–: يقول السائل ما حكم من حَكَّمَ القوانين الوضعية وهل فعله هذا يدل على أنه يعتقد فضلها على الشرع أم يدخل فيه التفصيل ؟

فأجاب: باختصار أقول يدخل فيه التفصيل لأننا لسنا مأمورين عن التنقيب عن ما في قلوب الناس فلهم نفس الأحوال التي تنطبق على من يطبق القانون الوضعي سواء المقل منه أو المكثر فتنطبق عليه التفصيل المعروف عند السلف وهو أنه إن كان مستحلا أو يعتقد التسوية أو التفضيل في هذه الأحوال الثلاثة يكفر ويخرج من الملة سواء حَكَمَ في قضية أو قضايا، وإن اعتقد أنه مخطئ وأنه مذنب وأن حكم الله أفضل ولكن غلب عليه هواه أو غلبته نفسه أو ظروف عصره فهو عاصي كسائر العصاة كمن يفعل أي ذنب من الذنوب كمن يزني أو يشرب الخمر لا يعتبر أعظم جرما من هؤلاء فهو واحد منهم واحد من هؤلاء العصاة وكذلك يكون عاصيا من حكم بجهل وهو قادر على العلم ولكن أهمل وترك وحكم بجهل وغلبه الكسل والسكون، فلابد من هذا التفصيل يعني ثلاث أحوال يكفر بها

الأول: إذا اعتقد التفضيل .

الثاني: إذا اعتقد التسوية .

الثالث: إذا استحل يعني ما يعتقد التسوية لكن يقول هذا يجوز جائز شرعا .

أما إن كما قلت إن فعل وهو معترف بتقصيره وبأن حكم الله هو الذي يجب وهو المتعين وأن فعله هذا ذنب من الذنوب ومعصية من المعاصي وأن الواجب عليه التطبيق لكن غلبه هواه أو غلبته نفسه أو غلبه عصره أو غلبه منصبه أو نحو ذلك هذا كقاض سولت له نفسه وهو عالم بالشريعة لكن سولت له نفسه الميل مع أحد الخصوم هل نكفره بذلك؟ لا لا نكفره وإنما هو عاص مؤمن عاص.

قال السائل: بعض الناس يقول أسير على هذا التفصيل وأفصل هذا التفصيل ولكن في الذي يغير جميع شرع الله هذا ما غيره ما بدله إلا لأنه يرى النقص أو التفضيل.

الجواب: ما نستطيع أن نلزمه بهذا إلا إذا صرح به .

السائل: حتى لو غير جميع شرع الله ؟

الجواب: والله ما نستطيع أن نلزمه بهذا ما نستطيع أن نلزمه بهذا إلا إذا قال تطبيق الشريعة لا يصلح أو اعتقد التسوية حتى لو اعتقد التسوية مو فقط يفضل المفضل ما فيه كلام لكن حتى لو قال يجوز هذا وذاك هذا يكفر ا.هـ من شريط أجوبة على أسئلة مهمة.

وسئل الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي حفظه الله: ما حكم الشريعة في الحاكم الذي يحكم بالقوانين الوضعية الفرنسية مع العلم أنه يدعي الإسلام ويصلي ويصوم ويحج ماذا يقال عنه ؟

فأجاب: إذا كان يعتقد أنه يجوز الحكم بالقوانين الفرنسية فإنه كافر إذا اعتقد أنه يجوز له أما إذا لم يعتقد هذا أو كان له شبهة فلابد من قيام الحجة عليه وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إذا غير الدين في جميع أمور الدولة فإنه يكون كافرا لأنه بدل الدين وذهب إلى هذا الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيره والشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله في رسالة تحكيم القوانين قال إذا بدل الدين كله رأسا على عقب في جميع شؤون الدولة في كل شيء لا في البعض إنه يكون كافرا لأنه بدل الدين وقال آخرون إنه لابد أيضا من قيام الحجة عليه لأنه قد يكون جاهلا قد يكون عنده شبهة اختار هذا سماحة شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز رحمة الله عليه ا.هـ من شريط شرح نواقض الإسلام.

وسئل الشيخ محمد أمان بن علي الجامي رحمه الله: هل يعتبر الحكم بغير ما أنزل الله كفرا بواحا أم لا؟

فأجاب: فصَّل أهل العلم الجواب على هذا السؤال عند قوله تعالى { ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون } { الظالمون } { الفاسقون } وصف الله الحكم أو الذين يحكمون بغير ما أنزل الله بالكفر والظلم والفسق، ما نوع هذا الكفر؟ وما نوع ذلك الفسق والظلم؟ وهل هناك فرق بين الكفر والفسق والظلم؟

الجواب: أولا: لا فرق بين هذه العناوين الثلاثة:

الفسق: الخروج عن طاعة الله، والخروج على دين الله وعلى شريعة الله ذلك هو الكفر .

والظلم: وضع الشيء في غير موضعه، من حكم بغير ما أنزل الله وضع الحكم في غير موضعه ذلك ظلم وفسق وكف، إذا المعاني الثلاثة أو العبارات أو العناوين الثلاثة لمعنى واحد لا خُلف بينها، لكن ما نوع هذا الكفر يروى عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر دون كفر هكذا روى غير واحد عن ابن عباس هذا التفسير ولكن الذي تطمئن إليه النفس ما ذكره شارح الطحاوية نقلا من أهل العلم وغيره أيضا من التفصيل هنا، أي من حكم بغير ما أنزل الله معتقدا أن الحكم الوضعي أو السواليف أو التقاليد والعادات أحسن وأمثل مما أنزل الله أو أن ذلك يساوي ما أنزل الله في العدالة والحسن وأنه أنسب للأمة من اعتقد هذا الاعتقاد إما بأن فضل الأحكام الوضعية المستوردة أو السواليف التي عند أهل البادية والتقاليد والعادات في التحليل والتحريم ورأى أن ذلك أنسب وأرحم وأوفق للأمة خصوصا في هذا الوقت من اعتقد هذا الاعتقاد يكفر كفرا بواحا قبل أن يُصدر الحكم نفسه لهذا الاعتقاد لتفضيل آراء الناس وتقاليد الناس وسواليفهم على ما أنزل الله أو لجعله ذلك مساويا ما أنزل الله ما لم يؤمن بأن ما أنزل الله هو الحق وحده وأن ما أنزل الله هو الخير وحده إن اعتقد التفضيل أو المساواة بينهما فهذا كفر بواح لا خلاف في ذلك فيما أعلم.

النوع الثاني: إنسان حكم بغير ما أنزل الله مما وصفنا معتقدا أنه مخطئ وأنه ظالم

وأنه مذنب في هذا التصرف وأن ما أنزل الله أحسن وحق هو الحق وحده لكن غلبته البيئة التي يعيش فيها ونفسه الأمارة بالسوء والخوف من مخالفة البيئة التي يعيش فيها بيئة غير إسلامية أصدر الحكم بغير ما أنزل الله وهو معتقد أن ما أنزل الله هو الحق وحده هذا كفره كفر دون كفر غير بواح أي لا ينقله من الملة لو مات على ذلك يعد من عصاة الموحدين من أصحاب الكبائر ليس بكافر كفرا اعتقاديا بل كفره كفر عملي والكفر العملي لا ينقل الإنسان من الملة .

الثالث: قاضي وحاكم اجتهد ليحكم بما أنزل الله ولكنه أخطأ باجتهاده فأصدر الحكم بغير ما أنزل الله فهذا يثاب على اجتهاده وبذله للمجهود ليحكم بما أنزل الله ولا يؤاخذ بخطئه لأنه مجتهد.

من هنا نعلم أن كثير من كبار علماء المسلمين وأئمتهم الذين اجتهدوا ليفهموا نصوص الصفات كما أراد الله وكما أراده رسول الله عليه الصلاة والسلام أو في باب العبادة ولكنهم أخطئوا ولم يجدوا من يوجههم ووقعوا في التأويل كثيرا ووقعوا في كثير من البدع وربما في بعض الأمور الشركية وهم غير قاصدين ظنا منهم إنما هم على ما جاء به رسول الله عليه الصلاة والسلام أمثال هؤلاء يعذرون لأنهم اجتهدوا ليأخذوا الحق من كتاب الله ومن سنة رسوله عليه الصلاة والسلام وليعملوا بالكتاب والسنة ولكنهم أخطئوا في اجتهادهم .

هذا بالاختصار هو الجواب على هذا السؤال هل يعتبر الحكم بغير ما أنزل الله كفرا بواحا؟ وقبل أن أترك هذا الموضوع أريد أن أنبه أن الحكم بغير ما أنزل الله لا يعني أبدا الحكم بالقوانين المنظمة الوضعية المستوردة من الشرق والغرب فقط بل أي شيء يخالف ما جاء به رسول الله عليه الصلاة والسلام إذا حكمت به كالسواليف المعروفة عند أهل البادية في التحليل والتحريم والتقاليد والعادات كالذين يحرمون الإرث على النساء فيجعلون الإرث في عاداتهم للرجال فقط أو يجعلون الإرث للولد البكر إذا كان ذكرا ومن هذا القبيل من حكم بغير هذه العادات والتقاليد والسواليف

لا فرق بينه وبين الذين يحكمون بالقوانين الوضعية المستوردة فليفهم هذا لأن قوله – تعالى – { ومن لم يحكم بما أنزل الله } شامل لهذه المعاني كلها وبالله التوفيق .) ا.هـ من شريط توجيهات للشباب.

(باب في ذكر الأحاديث التي فيها ذكر النفاق)

١٧٣ – قال محمد: حدثني إسحاق عن أحمد عن ابن وضاح عن ابن أبي شيبة قال: حدثني عبد الله بن نمير قال: حدثنا الأعمش عن عبد الله بن أبي مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر)[١].

١٧٤ – وحدثني إسحاق عن أسلم، عن يونس، عن ابن وهب، عن جرير بن حازم قال: سمعت الحسن بن أبي الحسن البصري يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان)[٢].

---

[١] إسناد المصنف فيه ضعف، ولكن الحديث صحيح فقد أخرجه مسلم برقم (٥٨).

[٢] أخرجه عن الحسن البصري مرسلا أحمد (٥٣٩/١٦–الرسالة)، وابن وهب في الجامع (٢/ رقم٥١٠)، والعقيلي في الضعفاء (١٤٣/٤)،وابن حبان (٢٥٧)، والفريابي فى صفة المنافق (٢١)، والخطيب في تاريخ بغداد (٤٣٧/١٣).
والحديث صحيح فقد أخرجه أحمد (٥٣٩/١٦–الرسالة) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، وأخرجه أيضا مسلم (٥٨) مختصرا.

١٧٥ – ابن وهب عن ابن أنعم عن سعد بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (اللين والحياء من الإيمان، والفحش والبذاء من النفاق)[١].

١٧٦ – وحدثني وهب عن ابن وضاح عن الصمادحي عن ابن مهدي عن أبي الأحوص سلام بن سليم عن أبي إسحاق عن عريب الهمداني قال قلت لابن عمر رضي الله عنهما : (إنا إذا دخلنا على الأمراء زكيناهم بما ليس فيهم، فإذا خرجنا من عندهم دعونا عليهم، قال: كنا نعد ذلك النفاق)[٢].

---

[١] أخرجه عبد الله بن وهب في الجامع (٢/ رقم ٤٩٧) وهو مرسل، وإسناده ضعيف، فيه ابن أنعم، فهو عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي، وقد يشهد له حديث (الحياء من الإيمان و الإيمان في الجنة و البذاء من الجفاء و الجفاء في النار) وقد روي عن أبي هريرة وأبي بكرة وعمران بن حصين وغيرهم رضي الله عنهم وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الهيثمى (١/ ٩١): رجاله رجال الصحيح، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٤٩٥)، وحسنه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٤٤٧)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٦/ ٣٠٥): حديث صحيح، وهذا إسناد حسن.

[٢] إسناد المصنف ضعيف، ولكن الأثر صحيح من طرق أخرى.

منها:

١– ما أخرجه البخاري (٧١٧٨) ولفظه (قال أناس لابن عمر إنا ندخل على سلطاننا فنقول لهم خلاف ما نتكلم إذا خرجنا من عندهم قال كنا نعدها نفاقا).

٢ – ومن طريق أبي الشعثاء قال: (قيل لابن عمر رضي الله عنهما: إنا ندخل على أمرائنا فنقول القول، فإذا خرجنا قلنا غيره؟ فقال: "كنا نعد ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم النفاق) أخرجه أحمد (٢/ ١٠٥)، وابن ماجه (٣٩٧٥)، وابن أبي الدنيا في الصمت (٢٧٩) واللفظ له، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٦٣٥)، والفريابي في صفة المنافق (ص ٥٣) وغيرهم، وعند أحمد:

إبراهيم بن أبي الشعثاء. وهو تحريف. قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٢٩٤): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وأبو الشعثاء اسمه: سليمان بن أسود، وصححه العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة، وقال الحويني في تحقيق كتاب الصمت (ص١٦٥): إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٨٨/١٠): إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٣ – ومن طريق محمد بن عبد الله، (أن عبد الله بن عمر لقي ناسا خرجوا من عند مروان، فقال: "من أين جاء هؤلاء؟ "، قالوا: خرجنا من عند الأمير مروان. قال: "وكل حق رأيتموه تكلمتم به، وأعنتم عليه، وكل منكر رأيتموه أنكرتموه، ورددتموه عليه؟ "، قالوا: لا والله، بل يقول ما ينكر فنقول: قد أصبت أصلحك الله، فإذا خرجنا من عنده قلنا: قاتله الله، ما أظلمه، وأفجره. قال عبد الله: "كنا بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نعد هذا نفاقا لمن كان هكذا) أخرجه أحمد (٢/ ٦٩)، وقال العلامة أحمد شاكر في شرحه للمسند (٧/ ١٩٨): إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٧٣/٩): حديث صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عمر بن عبد الله – وهو عمر بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب – فقد روى عنه اثنان، وذكره البخاري في "تاريخه"١٦٧/٦ ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وقال ابن سعد فى"الطبقات" ص ٢٢٠ (القسم المتمم) : وكان قليل الحديث، وذكره ابن حبان في "ثقاته"١٤٦/٢ وهو متابع.

٤ – ومن طريق عروة قال: قلت لعبد الله بن عمر رضي الله عنه (يا أبا عبد الرحمن، إنا ندخل على الإمام يقضي بالقضاء نراه، جورا، فنقول: وفقك الله تعالى وننظر إلى الرجل منا يثني عليه قال رضي الله عنه: "أما نحن معاشر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا) أخرجه الحارث كما في بغية الباحث (ص ١٣٠٥)، وأبو يعلى (١٠/ ٤٦)، والطبري في تهذيب الآثار –مسند عبد الله بن عباس– (٢/ ٦٤١)، والفريابي في صفة المنافق (ص ٥٢) وهذا الأثر مداره على الزهري، واختلف عنه فيه كما يلي: فرواه الأوزاعي عنه، عن عروة، عن ابن عمر،

كما تقدم، ورواه يونس بن يزيد عنه، عن عبد الله بن خارجة بن زيد، عن عروة، عن ابن عمر، أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٣٧٦)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ١٦٥)، وأخرجه الفريابي في صفة المنافق (ص ٥١)، كلاهما: من طريق يونس بن يزيد به، بنحوه.

وهذا الوجه هو الوجه الراجح، حيث ذكر الدارقطني هذا الأثر في علله -خ- (٤/ ٦٩ ب) فقال: يرويه الزهري، واختلف عنه، فرواه الأوزاعي، واختلف عنه: فرواه عيسى بن يونس، والمعافى بن عمران، وبشر بن بكر، والوليد بن مسلم، وعمر بن عبد الواحد عن الأوزاعي، عن الزهري، عن عروة، عن ابن عمر، وكذلك قال الحكم بن موسى، عن هقل، عن الأوزاعي. وخالفه أبو مسهر عن هقل، فقال: عن الأوزاعي، عن الزهري، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن عروة. وخالفهم يونس بن يزيد، رواه عن الزهري، عن عبد الله بن خارجة بن زيد، عن عروة، وهو الصو اب.

٥ - ومن طريق أبي إسحاق، عن عريب الهمداني قال: قلت لابن عمر رضي الله عنهما (إنا إذا دخلنا على الأمراء، زكيناهم بما ليس فيهم، فإذا خرجنا، دعونا عليهم، قال: "كنا نعد ذلك النفاق) أخرجه المصنف هنا، وابن أبي الدنيا في الصمت (ص ١٨٢)، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٦٣٠)، وعبد الرحمن بن عمر الأصبهاني في كتاب "الإيمان": كما في الفتح (١٣/ ١٧٠).

وسنده ضعيف، لذا قال الحويني في تحقيق كتاب الصمت (ص١٦٣): إسناده ضعيف، وهو صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما.

٦ - ومن طريق مسلمة بن علقمة، عن داود بن أبي هند، عن الشعبي قال: قلت لابن عمر: إنا ندخل على أمرائنا فنمدحهم، فإذا خرجنا، قلنا لهم خلاف ذلك، فقال: "كنا نعد هذا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نفاقا".

أخرجه التبريزي في النصيحة (ص ١٢٣) وفي إسناده مسلمة بن علقمة وهو المازني. قال الحافظ في التقريب: صدوق له أوهام.

١٧٧ – وحدثني أبي عن ابن فحلون عن العناقي عن عبد الملك قال: حدثني أسد بن موسى عن محمد بن مطرف، عن سعيد بن كعب عن ابن مسعود رضي الله عنهما قال: (الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الزرع)[١]

---

[١] أخرجه موقوفا المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة (٦٨٠)، والخلال في السنة (١٦٤٧ ، ١٦٤٩ ، ١٦٥٠)، وابن بطة في الإبانة (٩٤٦)، والبيهقي في الكبرى (٢٢٣/١٠)، وفي الشعب (٤٧٤٤ ، ٤٧٤٥) وهو صحيح موقوف.
وقد ورد مرفوعا عن ابن مسعود رضي الله عنه، أخرجه أبو داود (٤/ ٢٨٢، رقم ٤٩٢٧)، والمروزى فى تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٦٢٩، رقم ٦٨٠)، وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٥/ ١)، البيهقى في الكبرى (١٠/ ٢٢٣، رقم ٢٠٧٩٦)، وفى الشعب (٤/ ٢٧٨، رقم ٥٠٩٨) والحديث قال عنه البيهقي: روي هذا مسندا بإسناد غير قوي، وقال ابن الملقن فى خلاصة البدر المنير (٢/ ٤٤٠): رواه البيهقى بإسناد ضعيف قال ابن طاهر وغيره وأصح الأسانيد في ذلك وقفه على ابن مسعود، وقال المناوى (٤/ ٤١٣): قال النووى: لا يصح، وأقره الزركشى، وقال العراقى: رفعه غير صحيح لأن فى إسناده من لم يسم ا. هـ وقال الحافظ في التلخيص (٤/ ٤٨٢): فيه شيخ لم يسم، وأورده القارى فى الموضوعات الكبرى (١٦٤/ ٦٣١)، وكذا صاحب الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة (ص١٠١)، وكذا صاحب النخبة البهية في الأحاديث المكذوبة على خير البرية (ص٨٧)، وضعفه الألباني في الضعيفة (٢٤٣٠)، وقال: وقد رواه ابن أبي الدنيا (٤/ ٢)، والبيهقي في الشعب (٢/ ١/٨٣ – ٢) بإسناد صحيح عن إبراهيم عن عبد الله موقوفا عليه. وهذا أصح وقد تكلمت على الحديث في عدة مواضع من كتابي " تحريم آلات الطرب " – وهو تحت الطبع – مؤكدا ضعفه مرفوعا، وصححته موقوفا، مع التخريج، فأغنى عن الإطالة هنا بأكثر مما ذكرنا، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٢٨٧/٧): إسناده ضعيف لجهالة الشيخ الراوي عن أبي وائل.

قال محمد: والنفاق لفظ إسلامي لم تكن العرب قبل الإسلام تعرفه وهو مأخوذ من "نافق اليربوع" وهو جحر من جحوره يخرج منه إذا أخذ عليه الجحر الذي فيه دخل. فيقال قد نفق ونافق ومنافق يدخل في الإسلام باللفظ ويخرج منه بالعقد شبيه بفعل اليربوع؛ لأنه يدخل من باب ويخرج من باب، فما كان من الأحاديث فيها ذكر النفاق فليس معناها أن من فعل شيئا مما ذكر فيها فهو منافق كنفاق من يظهر الإسلام ويسر الكفر أنما معناها أن هذه الأفعال والأخلاق من أخلاق المنافقين وشيمهم وشرائعهم، هذا ومثله. يدلك على ذلك.

١٧٨ – أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني قرأت البارحة "براءة" فخشيت أن أكون قد نافقت، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟ قال: نعم، قال: تحدث بذلك نفسك قال: لا، قال: أنت مؤمن حدثني بذلك أبي عن علي عن يحيى بن محمد بن يحيى بن سلام عن جده يحيى قال: حدثنيه عبد الرحمن بن يزيد عن القاسم بن أبي عبد الرحمن أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث[١].

---

[١] إسناده ضعيف، ويغني عنه حديث حنظلة الأسيدي رضي الله عنه عند مسلم (٢٧٥٠) قال (لقيني أبو بكر فقال كيف أنت ؟ يا حنظلة قال قلت نافق حنظلة قال سبحان الله ما تقول ؟ قال قلت نكون عند رسول الله صلى الله عليه و سلم يذكرنا بالنار والجنة حتى كأنا رأي عين فإذا خرجنا من عند رسول الله صلى الله عليه و سلم عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات فنسينا كثيرا قال أبو بكر فوالله إنا لنلقى مثل هذا فانطلقت أنا وأبو بكر حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه و سلم قلت نافق حنظلة يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم وما ذاك ؟ قلت يا رسول الله نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة حتى كأنا رأى عين فإذا خرجنا من عندك عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات نسينا كثيرا فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم والذي نفسي بيده إن لو تدومون على ما تكونون عندي وفي الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم ولكن يا حنظلة ساعة وساعة ثلاث مرات).

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: تعريف النفاق.

اختلف علماء اللغة في أصل النفاق، فقيل: إن ذلك نسبةً إلى النفق وهو السرب في الأرض، لأن المنافق يستر كفره ويغيبه، فتشبه بالذي يدخل النفق يستتر فيه.

وقيل: سمي به من نافقاء اليربوع، فإن اليربوع له جحر يقال له: النافقاء، وآخر يقال له: القاصعاء، فإذا طلب من القاصعاء قصع فخرج من النافقاء، كذا المنافق يخرج من الإيمان من غير الوجه الذي يدخل فيه، وقيل: نسبة إلى نافقاء اليربوع أيضاً، لكن من وجه آخر وهو إظهاره غير ما يضمر، وذلك: أنه يخرق الأرض حتى إذا كاد يبلغ ظاهر الأرض ترك قشرة رقيقة حتى لا يعرف مكان هذا المخرج، فإذا رابه ريب دفع ذلك برأسه، فخرج، فظاهر جحره تراب كالأرض، وباطنه حفر، فكذلك المنافق ظاهره إيمان وباطنه كفر.

ولعل النسبة إلى نافقاء اليربوع كما قال المصنف أرجح من النسبة إلى النفق (لأن النفق ليس فيه إظهار شيء، وإبطال شيء آخر، كما هو الحال في النفاق، وكونه مأخوذاً من النافقاء باعتبار أن المنافق يظهر خلاف ما يبطن، أقرب من كونه مأخوذاً منه باعتبار أنه يخرج من غير الوجه الذي دخل فيه، لأن الذي يتحقق فيه الشك الكامل بين النافقاء والنفاق هو إظهار شيء وإخفاء شيء آخر، إضافة إلى أن المنافق لم يدخل في الإسلام دخولاً حقيقياً حتى يخرج منه.

أما النفاق في الاصطلاح الشرعي فهو: القول باللسان أو الفعل بخلاف ما في القلب من القول والاعتقاد، كما في عارضة الأحوذي (١٠/ ٩٧)، أو هو الذي يستر كفره ويظهر إيمانه، وهو اسم إسلامي لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به، وإن كان أصله في اللغة معروفاً كما سبق. والمنافق لابد وأن تختلف سريرته وعلانيته وظاهره وباطنه، ولهذا يصفهم الله في كتابه بالكذب كما يصف المؤمنين بالصدق، قال تعالى: (وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) [البقرة: ١٠]، وقال: (وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ

الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) [المنافقون:١]، وأمثال هذا كثير، إذا أخص وأهم ما يميز المنافقين الاختلاف بين الظاهر والباطن، وبين الدعوى والحقيقة كما قال تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) [البقرة:٨]، قال الإمام الطبري في تفسيره (١/ ٢٦٨): أجمع جميع أهل التأويل على أن هذه الآية نزلت في قوم من أهل النفاق، وأن هذه الصفة صفتهم ا. هـ، وقد يطلق بعض الفقهاء لفظ الزنديق على المنافق، قال شيخ الإسلام في الإيمان الأوسط (ص١٣): ولما كثرت الأعاجم في المسلمين تكلموا بلفظ (الزنديق) وشاعت في لسان الفقهاء وتكلم الناس في الزنديق: هل تقبل توبته؟ ... والمقصود هنا: أن (الزنديق) في عرف هؤلاء الفقهاء، هو المنافق الذي كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أن يظهر الإسلام ويبطن غيره، سواء أبطن ديناً من الأديان: كدين اليهود والنصارى أو غيرهم، أو كان معطلاً جاحداً للصانع، والمعاد، والأعمال الصالحة ا. هـ

وقال الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين (ص٣٧٤) في بيان مراتب المكلفين في الدار الآخرة وطبقاتهم: الطبقة الخامسة عشر: طبقة الزنادقة، وهم قوم أظهروا الإسلام ومتابعة الرسل، وأبطنوا الكفر ومعاداة الله ورسله، وهؤلاء المنافقون، وهم في الدرك الأسفل من النار ا. هـ

المسألة الثانية: أنواع النفاق.

النفاق كالكفر والشرك والفسق، درجات ومراتب؛ منها ما هو مخرج من الإسلام، ومنها غير مخرج منه:

أولاً: النفاق الأكبر؛ المخرج من الملة، والموجب للخلود في الدرك الأسفل من النار: هو إبطان الكفر في القلب، وإظهار الإيمان على اللسان والجوارح، ويترتب على هذا النوع ما يترتب على الكفر الأكبر؛ من حيث انتفاء الإيمان عن صاحبه، وخلوده في جهنم؛ لكن المنافق أشد عذاباً من الكافر؛ لأنه في الدرك الأسفل من النار إذا مات عليه.

والمنافق: إذا لم يظهر ما في باطنه من مخالفة الدين، وأظهر الأعمال الظاهرة من الإسلام؛ فهو في الظاهر مسلم، وتجري عليه أحكام الإسلام الظاهرة في الدنيا، ويعامل معاملة المسلمين؛ لأننا لم نؤمر بالشق عن ما في القلوب، وهذا في الأصل خارج عن نطاق وقدرة ابن آدم، لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان الباطن الذي يكون صاحبه من المؤمنين حقاً.

والنفاق: إذا أطلق ذكره في القرآن؛ فإن المراد به النفاق الأكبر المنافي للإيمان؛ بخلاف الكفر فإنه يأتي – أحياناً – بمعنى الكفر الأصغر، وكذلك الظلم والفسق والشرك، أما في السنة فقد ورد النفاق الأصغر، والمنافقون شر وأسوأ أنواع الكفار؛ لأنهم زادوا على كفرهم الكذب والمراوغة والخداع للمؤمنين، ولذلك أخبرنا الله تعالى عن صفاتهم في القرآن بالتفصيل، ووصفهم بصفات الشر كلها؛ لكي لا يقع المؤمنون في حبائلهم وخداعهم، ومن صفاتهم:

* الكفر وعدم الإيمان.

* التولي والإعراض عن حكم الله تعالى وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم.

* الاستهزاء بالدين وأهله والسخرية منهم.

* الميل بالكلية إلى أعداء الدين، ومظاهرتهم ومناصرتهم على المؤمنين والمسلمين.

ومن أنواع النفاق الكثيرة: من أظهر الإسلام وهو مكذّب بما جاء به الله، أو بعض ما جاء به الله، أو كذّب الرسول صلى الله عليه وسلم، أو بعض ما جاء به الرسول، وكمثل من لم يعتقد وجوب طاعته صلى الله عليه وسلم، أو أبغض الرسول صلى الله عليه وسلم، أو آذى الرسول صلى الله عليه وسلم، أو كره الانتصار لدين الرسول صلى الله عليه وسلم أو سُرّ بكسر راية الدين، أو الاستهزاء والسخرية بالمؤمنين؛ لأجل إيمانهم وطاعتهم لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم، أو التولي والإعراض عن الشرع ... إلى غير ذلك من الاعتقادات الكفرية المخرجة من الملة، وهذا الصنف من المنافقين موجودون في كل زمان ومكان.

ثانياً: النفاق الأصغر؛ غير المخرج من الملة: هو النفاق العملي، واختلاف السر والعلانية في الواجبات، وذلك بعمل شيء من أعمال المنافقين؛ مع بقاء أصل الإيمان في القلب وصاحبه لا يخرج من الملة، ولا يُنفى عنه مطلق الإيمان، ولا مسمى الإسلام، وهو معرّض للعذاب كسائر المعاصي، دون الخلود في النار، وصاحبه ممن تناله شفاعة الشافعين بإذن الله.

وهذا النوع من النفاق مقدمة وطريق للنفاق الأكبر؛ لمن سلكه وكان ديدنه.

وأمثلة ذلك: الكذب في الحديث، وإخلاف الوعد، وخيانة الأمانة، والفجور في الخصومة، والغدر بالعهود، وكالرياء الذي لا يكون في أصل العمل، وإظهار المودة للغير والقيام له بالخدمة مع إضمار عكسه في النفس.

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر) رواه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨). من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان) رواه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار) رواه البخاري (١٧)، ومسلم (٧٤). من حديث أنس رضي الله عنه.

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه؛ مات على شعبة من نفاق) رواه مسلم (١٩١٠). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وتختلف عبارات الأئمة في إيضاح هذين النوعين، فبعض الأئمة كالإمام الترمذي، وابن العربي المالكي، والحافظ ابن كثير، وابن حجر يقسمون النفاق إلى نفاق اعتقادي، وهو المخرج من الملة وإلى نفاق عملي، قال الإمام الترمذي كما في

عارضة الأحوذي (١٠/ ١٠٠) في تعليقه على حديث: (أربع من كن فيه كان منافقاً) وإنما معنى هذا عند أهل العلم نفاق العمل، وإنما نفاق التكذيب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا روي عن الحسن البصري شيئاً من هذا أنه قال: النفاق نفاقان، نفاق عمل ونفاق التكذيب ا. هـ والمقصود بنفاق التكذيب أن يظهر الإيمان بلسانه أو فعله وهو مكذّب بقلبه كالمنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال ابن العربي كما في عارضة الأحوذي (١٠/ ١٠٠): النفاق هو إظهار القول باللسان أو الفعل بخلاف ما في القلب من القول والاعتقاد وهي قسمان:

أحدهما: أن يكون الخبر أو الفعل في توحيد الله وتصديقه أو يكون في الأعمال، فإن كان في التوحيد كان صريحاً، وإن كان في الأعمال كانت معصية، وكان نفاقاً دون نفاق كما تقدم القول في كفر دون كفر ا. هـ

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ٤٧): النفاق هو إظهار الخير وإسرار الشر، وهو أنواع: اعتقادي، وهو الذي يخلد صاحبه في النار، وعملي وهو من أكبر الذنوب ا. هـ

وقال الحافظ في الفتح (١/ ٨٩): والنفاق لغةً: مخالفة الباطن للظاهر، فإن كان في الترك اعتقاد الإيمان فهو نفاق الكفر، وإلا فهو نفاق العمل، ويدخل فيه الفعل والترك، وتتفاوت مراتبه ا. هـ

وبعض الأئمة كالإمام ابن تيمية والإمام ابن القيم والحافظ ابن رجب يعبرون عن ذلك بتقسيم النفاق إلى الأكبر المخرج من الملة وإلى نفاق أصغر غير مخرج من الملة، يقول شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٣٤ – ٤٣٥): فمن النفاق ما هو أكبر، يكون صاحبه فى الدرك الأسفل من النار، كنفاق عبد الله بن أبىّ وغيره؛ بأن يظهر تكذيب الرسول أو جحود بعض ما جاء به، أو بغضه، أو عدم اعتقاد وجوب اتباعه، أو المسرة بانخفاض دينه، أو المساءة بظهور دينه، ونحو ذلك، مما لا

يكون صاحبه إلا عدوًا لله ورسوله ... وأما النفاق الأصغر، فهو النفاق فى الأعمال ونحوها؛ مثل أن يكذب إذا حدث، ويخلف إذا وعد، ويخون إذا ائتمن، أو يفجر إذا خاصم. ا. هـ

وقال أيضاً في الإيمان الأوسط (ص: ٦٦): والنفاق كالكفر نفاق دون نفاق، ولهذا كثيراً ما يقال: كفر ينقل عن الملة، وكفر لا ينقل، ونفاق أكبر، ونفاق أصغر، كما يقال: الشرك شركان أصغر، وأكبر ا. هـ

وقال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٣٧٦) في بيان أقسام النفاق: وهو نوعان: أكبر، وأصغر؛ فالأكبر: يوجب الخلود في النار في دركها الأسفل، وهو أن يظهر للمسلمين إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهو في الباطن منسلخ من ذلك كله مكذّب به ا. هـ.

وبين القولين تقارب فمن حصر النفاق المخرج من الملة بالنفاق الاعتقادي، فلعله قصد بذلك نفاق التكذيب، وهو أن يظهر الإيمان وهو مكذب بقلبه، أما إن كان المرء في الأصل مؤمناً بالله غير مكذب وطرأ النفاق على بعض الأعمال المتعلقة بفروع الإيمان، فهذا نفاق العمل، وهناك احتمال آخر وهو أن يقصد بحصر ذلك بالنفاق الاعتقادي اقتران المكفرات العملية الصادرة من المنافقين بالجانب الاعتقادي، في الغالب، والأقرب للصواب والله أعلم تقسيم النفاق إلى أكبر وأصغر لسببين:

الأول: لأن النفاق الأكبر لا يختص بالجانب الاعتقادي فقط، ولذلك حين ذكر القرآن صفات المنافقين ذكر منها تنقيصهم للرسول صلى الله عليه وسلم، وسخريتهم بالمؤمنين، ومناصرتهم للكفار ونحو ذلك. وهذه الأمور وإن اقترنت غالباً بفساد اعتقادي إلا أن ذلك ليس بلازم.

الثاني: ليس كل نفاق اعتقادي يخرج من الملة، فقد يكون ذلك من جنس يسير الرياء ونحوه.

وإليك إيضاحا لنوعي النفاق:

أولا: النفاق الأصغر: والأصل في ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث عبدالله بن عمرو وأبي هريرة وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهما، في ذكر آية المنافق، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان).

وعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر).

قال النووي شرح مسلم (٢/ ٤٦ – ٤٧) في شرح هذا الحديث: هذا الحديث مما عده جماعة من العلماء مشكلا من حيث إن هذه الخصال توجد في المسلم المصدق الذي ليس فيه شك، وقد أجمع العلماء على أن من كان مصدقا بقلبه ولسانه وفعل هذه الخصال لا يحكم عليه بكفر، ولا هو منافق يخلد في النار فإن إخوة يوسف صلى الله عليه وسلم جمعوا هذه الخصال وكذا وجد لبعض السلف والعلماء بعض هذا أو كله، وهذا الحديث ليس فيه بحمد الله تعالى إشكال، ولكن اختلف العلماء في معناه، فالذي قاله المحققون والأكثرون وهو الصحيح المختار: أن معناه أن هذه الخصال خصال نفاق، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلق بأخلاقهم، فإن النفاق إظهار ما يبطن خلافه، وهذا المعنى موجود في صاحب هذه الخصال، ويكون نفاقه في حق من حدثه ووعده وائتمنه وخاصمه وعاهده من الناس لا أنه منافق في الإسلام فيظهره وهو يبطن الكفر، ولم يرد النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله بهذا أنه منافق نفاق الكفار المخلدين في الدرك الأسفل من النار، قال صلى الله عليه وسلم: (كان منافقا خالصا) معناه شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال، قال بعض العلماء هذا فيمن كانت هذه الخصال

غالبة عليه فأما من يندر ذلك منه فليس داخلا فيه، فهذا هو المختار في معني الحديث ا.هـ

وقال الخطابي كما في شرح السنة (١/ ٧٦)، و جامع العلوم والحكم (ص٤٠٧): هذا القول إنما خرج على سبيل الإنذار للمرء المسلم، والتحذير له أن يعتاد هذه الخصال، فتفضي به إلى النفاق، لا أن من بدرت منه هذه الخصال، أو فعل شيئا من ذلك من غير اعتياد أنه منافق ا.هـ

وقال الخطابي أيضا كما في الفتح (١/ ٩٠): ويدل عليه التعبير بإذا، فإنها تدل على تكرار الفعل، فتعقبه الحافظ ابن حجر فقال: والأولى ما قاله الكرماني: إن حذف المفعول من (حدث) يدل على العموم، أي: إذا حدث في كل شيء كذب فيه، أو يصير قاصرا، أي: إذا وجد ماهية الحديث كذب، وقيل: محمول على من غلبت عليه هذه الخصال وتهاون بها واستخف بأمرها، فإن من كان كذلك كان فاسد الاعتقاد غالبا ا.هـ

وقال الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٤٠٦) بعدما شرح هذه الخصال: وحاصل الأمر أن النفاق الأصغر كله يرجع إلى اختلاف السريرة والعلانية كما قاله الحسن ا.هـ

ومن هذا الباب الإعراض عن الجهاد فإنه من خصال المنافقين، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق)، ومن ذلك ما رواه البخاري (٧١٧٨) في (باب ما يكره من ثناء السلطان، وإذا خرج قال غير ذلك): قال أناس لعبدالله بن عمر: (إنا ندخل على سلطاننا فنقول لهم بخلاف ما نتكلم إذا خرجنا من عندهم، قال: كنا نعدها نفاقا) وهذا هو النفاق الذي خافه الصحابة على أنفسهم، يقول ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٤٠٨): ولما تقرر عند الصحابة رضي الله عنهم أن النفاق هو اختلاف السر والعلانية خشي بعضهم على نفسه أن يكون إذا تغير عليه حضور قلبه ورقته وخشوعه عند سماع

الذكر، برجوعه إلى الدنيا والاشتغال بالأهل والأولاد والأموال أن يكون ذلك منه نفاقا، كما في صحيح مسلم عن حنظلة الأسدي: أنه مر بأبي بكر وهو يبكي، فقال: ما لك؟ قال: نافق حنظلة يا أبا بكر، نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرنا بالجنة والنار كأنا رأي عين، فإذا رجعنا، عافسنا الأزواج والضيعة فنسينا كثيرا، قال أبو بكر: فالله إنا لكذلك، فانطلقنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: مالك يا حنظلة؟ قال: نافق حنظلة يا رسول الله، وذكر له مثل ما قال لأبي بكر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو تدومون على الحال التي تقومون بها من عندي، لصافحتكم الملائكة على مجالسكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة)، ومما ورد في هذا المعنى أي: خوف الصحابة من النفاق ما قاله ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل[1]، يقول الحافظ ابن حجر في (فتح الباري (١/ ١١١) في تعليقه على هذا الأثر: والصحابة الذين أدركهم ابن أبي مليكة من أجلهم عائشة وأختها أسماء وأم سلمة والعبادلة الأربعة وأبو هريرة وعقبة بن الحارث والمسور بن مخرمة، فهؤلاء ممن سمع منهم، وقد أدرك بالسن جماعة أجل من هؤلاء كعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وقد جزم بأنهم كانوا يخافون النفاق في الأعمال، ولم ينقل عن غيرهم خلاف ذلك فكأنه إجماع، وذلك لأن المؤمن قد يعرض عليه في عمله ما يشعر به مما يخالف الإخلاص، ولا يلزم من خوفهم من ذلك وقوعه منهم، بل ذلك على سبيل المبالغة منهم في الورع والتقوى رضي الله عنهم ا.هـ

وخلاصة القول في النفاق الأصغر: أنه نوع من الاختلاف بين السريرة والعلانية مما هو دون الكفر، وذلك كالرياء الذي لا يكون في أصل العمل، وكإظهار مودة الغير

---

[1] رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم قبل حديث رقم (٤٨)، ورواه موصولا الخلال في السنة (٣/ ٦٠٧ – ٦٠٨)، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٦٣٤). وانظر تغليق التعليق (٢/ ٥٢ – ٥٣).

والقيام بخدمته مع إضمار بغضه والإساءة إليه وكالخصال الواردة في حديث شعب النفاق ونحو ذلك، فعلى المسلم الحذر من الوقوع في شيء من ذلك.

ثانيا: النفاق الأكبر: سبقت الإشارة إلى تعريفه عند الكلام عن أنواع النفاق، ويمكن اختصار تعريفه، بتعريف ذكره الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٤٠٣) حيث قال رحمه الله: النفاق الأكبر وهو أن يظهر الإنسان الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويبطن ما يناقض ذلك كله أو بعضه، وهذا هو النفاق الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونزل القرآن بذم أهله وتكفيرهم، وأخبر أنهم في الدرك الأسفل من النار ا.هـ، ومن الآيات في تكفيرهم، ومصيرهم في الآخرة، قوله تعالى: (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) [البقرة:٨]، وقوله عز وجل: (بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما) [النساء:١٣٨]، وقوله سبحانه: (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) [النساء:١٤٥]، وقوله تعالى: (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها) [التوبة:٦٨]، وقوله تعالى: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا) [التوبة:٧٣ – ٧٤]، وقوله عن طائفة من المنافقين من أسوأ أنواع الكفار، ومصيرهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، لأنهم زادوا على كفرهم، الكذب والمراوغة والخداع للمؤمنين، ولذلك فصل القرآن الحديث حولهم وحول صفاتهم لكي لا يقع المؤمنون في حبائلهم وخداعهم.

صور النفاق الأكبر: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعض هذه الصور فقال في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٣٤): فمن النفاق ما هو أكبر، ويكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار، كنفاق عبدالله بن أبي وغيره، بأن يظهر تكذيب الرسول أو جحود بعض ما جاء به، أو بغضه، أو عدم اعتقاد وجوب اتباعه، أو المسرة بانخفاض دينه، أو المساءة بظهور دينه، ونحو ذلك: مما لا يكون صاحبه إلا عدوا لله ورسوله، وهذا

القدر كان موجودا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومازال بعده، بل هو أكثر منه على عهده ا.هـ

وقال في الإيمان الأوسط (ص١٨٠): فأما النفاق المحض الذي لا ريب في كفر صاحبه، فإنه لا يرى وجوب تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به، ولا وجوب طاعته فيما أمر به، وإن اعتقد مع ذلك أن الرسول عظيم القدر– علما وعملا– وأنه يجوز تصديقه وطاعته لكنه يقول: إنه لا يضر اختلاف الملل إذا كان المعبود واحدا، ويرى أنه تحصيل النجاة والسعادة بمتابعة الرسول وبغير متابعته، إما بطريق الفلسفة والصبو، أو بطريق التهود والتنصر ا.هـ

ونقل هذه الأنواع الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله فقال كما في مجموعة التوحيد)) (ص٧): فأما النفاق الاعتقادي فهو ستة أنواع، تكذيب الرسول، أو تكذيب بعض ما جاء به الرسول، أو بغض الرسول أبو بغض ما جاء به الرسول، أو المسرة بانخفاض دين الرسول، أو الكراهية بانتصار دين الرسول، فهذه الأنواع الستة صاحبها من أهل الدرك الأسفل من النار ا.هـ

فيتحصل مما ذكره هذان الإمامان – بعد دمج الأنواع المتشابهة أو المتقاربة – خمس صفات أو أنواع وهي:

١ – تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم، أو تكذيب بعض ما جاء به.

٢ – بغض الرسول صلى الله عليه وسلم، أو بغض ما جاء به.

٣ – المسرة بانخفاض دين الرسول صلى الله عليه وسلم، أو الكراهية بانتصار دين الرسول صلى الله عليه وسلم.

٤ – عدم اعتقاد وجوب تصديقه فيما أخبر.

٥ – عدم اعتقاد وجوب طاعته فيما أمر.

انظر كتاب نواقض الإيمان الاعتقادية، وكتاب الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة.

(باب من الأحاديث التي فيها ذكر البراءة)

١٧٩ – قال محمد: وحدثني إسحاق عن أحمد بن خالد، عن ابن وضاح عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا يحيى بن آدم عن شريك، عن محمد بن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من شهر علينا السلاح فليس مني)[١].

١٨٠ – ابن أبي شيبة قال: حدثنا عفان قال: حدثنا جرير بن حازم، عن يعلى بن حكيم، عن أبي لبيد، عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من انتهب نهبة فليس منا)[٢].

١٨١ – ابن أبي شيبة قال: حدثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا)[١].

---

[١] أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٩/ رقم ٢٩٤١٢)، والداني في الفتن (رقم ٨٨) وإسناده ضعيف، ومتن الحديث صحيح فقد أخرجه ابن ماجة (٢٥٧٧) عن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من شهر علينا السلاح فليس منا)، وهو عند البخاري (٧٠٧١) ومسلم (١٠٠) بلفظ (من حمل علينا السلاح فليس منا).

[٢] أخرجه أحمد (٣٤/٢٢٤-٢٢٥-الرسالة)، والدارمي (١٩٩٥)، وأبو داود (٢٧٠٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٣١١)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/١٦٧-١٦٨) والحديث له شواهد عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم، وقد صححه بمجموع طرقه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٧٤٨٦)، وصححه لغيره الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٤/٢٢٥).

١٨٢- ابن أبي شيبة قال: حدثنا وكيع عن الوليد بن ثعلبة، عن ابن بريدة، عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس منا من حلف بالأمانة، ومن خبب على امرئ زوجته أو مملوكه فليس هو منا)[٢].

قال محمد: من العلماء من قال: معنى هذه الأحاديث ليس مثلنا.

وقال بعضهم: معناها أنه من فعل هذه الأفعال فليس من المطيعين لنا وليس من المقتدين بنا ولا من المحافظين على شرائعنا، هذه النعوت وما أشبهها.

وإما أن يكون المراد بها التبرؤ ممن فعلها، وأما أن يتبرأ منه فيكون من غير أهل الملة فلا.

قال محمد: والدليل على صحة هذا التأويل والله أعلم قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس منا من لم يأخذ شاربه)

---

[١] إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه من طريق آخر مسلم برقم (١٠١).

[٢] أخرجه أحمد (٨٢/٣٨-الرسالة)، وأبو داود (٢٢٣/٣ ، رقم ٣٢٥٣)، والبزار (١٥٠٠ - كشف)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٣٤٢)، وابن حبان (٤٣٦٣)، والحاكم (٢٩٨/٤)، والبيهقى في الكبرى (٣٠/١٠ ، رقم ١٩٦٢١)، والخطيب في تاريخ بغداد (٣٥/١٤) والحديث صححه ابن حبان، والحاكم وأقره الذهبي، وقال النووي في الرياض (٤٩٣) وفي الأذكار (٣١٦): إسناده صحيح، وكذا قال المنذري في الترغيب (١٢٤/٣)، وصححه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (١٤٤/٣)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٩٤)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٨٤)، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٦٠٣/٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٨٢/٣٨): إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير الوليد بن ثعلبة الطائي فقد روى له أبو داود وابن ماجه والنسائي في "عمل اليوم والليلة"، وهو ثقة.

١٨٣ – وحدثني به إسحاق عن أحمد بن خالد، عن ابن وضاح، عن أبي بكر بن أبي شيبة قال: حدثني عبدة بن سليمان، عن يوسف بن صهيب عن حبيب بن يسار، عن زيد بن أرقم رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره[١].

فهل يجوز لأحد أن يتأول على رسول الله صلى الله عليه وسلم التبرؤ ممن لم يأخذ شاربه.

مسائل في الباب:

موانع التكفير.

المسألة الأولى: المانع الأول الجهل.

الجهل يأتي بعدة معاني منها: خلو النفس من العلم وهو المشهور، ومنها: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، ومنها: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد

---

[١] أخرجه ابن أبى شيبة (٥/ ٢٢٦، رقم ٢٥٤٩٣)، وأحمد (٤/ ٣٦٦، رقم ١٩٢٨٣)، وعبد بن حميد (ص ١١٤، رقم ٢٦٤)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢٣٣/٣)، والترمذى (٥/ ٩٣، رقم ٢٧٦١)، والنسائى (١/ ١٥، رقم ١٣)، والعقيلي في الضعفاء (١٩٥/٤)، والطبرانى (٥/ ١٨٥، رقم ٥٠٣٣)، وابن حبان (١٢/ ٢٩٠، رقم ٥٤٧٧)، والقضاعى (١/ ٢٢٩، رقم ٣٥٦)، والبيهقى فى الشعب (٥/ ٢٢٢، رقم ٦٤٤٥) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن حبان، وقال الحافظ في الفتح (٣٤٩/١٠): إسناده قوي، وقال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٣٧٩/٨): إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٦٥٣٣)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٣٦١)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٧/٣٢): إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير يوسف بن صهيب وحبيب بن يسار فمن رجال الترمذي والنسائي.

فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً[1]، ومنه قوله سبحانه: { فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة}، ومقصود العلماء بالجهل الذي يعذر صاحبه أو لا يعذر، أن يقول قولاً أو يفعل فعلاً بخلاف ما حقه أن يفعل، أو يعتقد اعتقاداً بخلاف ما هو عليه من الحق. والعذر بالجهل –كما هو معلوم – له حالات، فهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، والأشخاص يختلفون فمنهم من قامت عليه الحجة، ومنهم من لم تقم عليه باعتباره – مثلاً – حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة، وكذلك الجهل يختلف إن كان جهلاً بما هو معلوم من الدين بالضرورة أو ما دون ذلك، وهل يفرق في ذلك بين أصول وفروع؟ كل هذه المسائل سنشير إليها في هذا المبحثمن خلال الأدلة وكلام العلماء، وسنبدأ أولاً: بذكر أدلة العذر بالجهل بشكل عام، ثم نناقش هل هذه الأدلة شاملة لكل جهل، أم لا؟

أدلة العذر بالجهل:

١– لعل من أشهر الأدلة وأصرحها في هذه المسألة حديث الرجل من بني إسرائيل الذي أمر أهله بإحراقه، و إليك نصه، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر الله علي 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 رب خشيتك، فغفر له) رواه البخاري ومسلم عن عدة من الصحابة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤٠٩/١١) معلقاً على هذا الحديث: (فهذا الرجل ظن أن الله لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق، فظن أنه لا يعيده إذا صار كذلك، وكل واحد من إنكار قدرة الله تعالى، وإنكار معاد الأبدان و إن تفرقت كفر، لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانه بأمره وخشيته منه جاهلاً بذلك، ضالاً في هذا الظن مخطئاً، فغفر الله له ذلك، والحديث صريح في أن الرجل طمع أن لا يعيده إذا فعل ذلك، وأدنى هذا أن

[1] انظر المفردات ١٠٢، والتعريفات ٨٤. ولسان العرب ١٢٩/١١.

يكون شاكاً في المعاد، وذلك كفر إذا قامت حجة النبوة على منكره حكم بكفره)، وقال في موضع آخر من مجموع الفتاوى (١/٤٩١): فهذا الرجل كان قد وقع له الشك، والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة ابن آدم بعدما أحرق وذري، وعلى أنه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك، وهذان أصلان عظيمان: أحدهما متعلق بالله تعالى، وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير. "والثاني": متعلق باليوم الآخر، وهو الإيمان بأن الله يعيد هذا الميت، ويجزيه على أعماله، ومع هذا فلما كان مؤمناً بالله في الجملة، ومؤمناً باليوم الآخر في الجملة، وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت، وقد عمل عملاً صالحاً وهو خوفه من الله أن يعاقبه على ذنوبه غفر الله له بما كان فيه من الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ا.هـ وقال الإمام الخطابي كما في الفتح (٦/٥٢٣): قد يستشكل هذا فيقال: كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى؟ والجواب أنه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب، وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله ا.هـ وأيضاً فإنه قال: ليعذبني وهذا اعتراف منه بالعذاب في اليوم الآخر.

وقال الحافظ ابن عبد البر التمهيد (١٨/٤٦،٤٧): وأما جهل هذا الرجل المذكور في هذا الحديث بصفة من صفات الله في علمه وقدرته، فليس ذلك بمخرجه من الإيمان) ثم استدل على ذلك بسؤال الصحابة – رضي الله عنهم – عن القدر ثم قال: (ومعلوم أنهم إنما سألوه عن ذلك وهم جاهلون به، وغير جائز عند أحد من المسلمين أن يكونوا بسؤالهم عن ذلك كافرين، .... ولم يضرهم جهلهم به قبل أن يعلموه ا.هـ.

وقال الإمام ابن القيم مدارج السالكين (١/٣٦٧) في معرض حديثه عن حكم من جحد فرضاً من فرائض الإسلام: وأما من جحد ذلك جهلاً، أو تأويلاً يعذر فيه صاحبه فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ

علمه ولم يجحد قدرة الله على إعادته عناداً أو تكذيباً ا.هـ وقال ابن حزم في الفصل (٣/٢٥٢) بعدما ذكر الحديث: فهذا إنسان جهل إلى أن مات أن الله عز وجل يقدر على جمع رماده وإحيائه، وقد غفر له لإقراره وخوفه وجهله ا.هـ

وقال ابن الوزير إيثار الحق على الخلق (٤٣٦) في تعليقه على الحديث: وإنما أدركته الرحمة لجهله وإيمانه بالله والمعاد ولذلك خاف العقاب، وأما جهله بقدرة الله تعالى على ما ظنه محالاً فلا يكون كفراً إلا لو علم أن الأنبياء جاءوا بذلك وأنه ممكن مقدور ثم كذبهم أو أحداً منهم لقوله تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً} وهذا أرجى حديث لأهل الخطأ في التأويل ا.هـ إذاً يمكن أن نستخلص من كلام الأئمة أمرين مهمين: الأول: أن عمل هذا الرجل هو كفر لأن فيه إنكاراً لقدرة الله تعالى على إعادته بعدما يحرق، ولكنه عذر بسبب جهله الذي قاده إلى هذا الظن الفاسد. الثاني: أن هذا الرجل معه أصل الإيمان وهذا واضح في الحديث، وهكذا فهم الأئمة، انظر إلى قول شيخ الإسلام في النص السابق: (.... فلما كان مؤمناً بالله في الجملة، ومؤمناً باليوم الآخر في الجملة، وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت، وقد عمل صالحاً – وهو خوفه من الله أن يعاقبه على ذنوبه – غفر الله له بما كان فيه من الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح)، وقول الخطابي: (.... وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله)، وقول ابن حزم الفصل (٣/٢٥٢): ... وقد غفر له لإقراره وخوفه وجهله ا.هـ وقد ذكر بعض العلماء بعض التأويلات لهذا الحديث بخلاف ما سبق ولن نطول بذكرها لضعفها.

٢– ومن الأدلة أيضاً حديث حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسري على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقي في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه

الكلمة: لا إله إلا الله فنحن نقولها" فقال له صلة ما تغنى عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة ثم ردها عليه ثلاثاً كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: يا صلة تنجيهم من النار ثلاثاً)[1]، هذا الحديث و إن كان يتحدث عن حال الناس في آخر الزمان، حيث لا يدري ما صلاة ولا صيام، فإن فيه دليلاً على العذر بالجهل حيث ينطبق الحديث على بعض الأمكنة أو الأزمنة حيث ينتشر الجهل ويضعف نور النبوة، فتخفى على بعض الناس كثير من الأحكام الظاهرة المتواترة كوجوب الصلاة والصوم، ولكن لابد من الإقرار الذي عليه مدار النجاة، لأنه بدون الإقرار لا يكونون مسلمين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤٠٧/١١): وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة الذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيراً مما بعث الله به رسوله ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم و الإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول، ولهذا جاء في الحديث: "يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة" ثم ذكر بقية الحديث ا.هـ

قال العلامة العثيمين في القول المفيد (٢٠٤/١): الجهل نوعان: جهل يعذر فيه الإنسان، وجهل لا يعذر فيه، فما كان ناشئا عن تفريط وإهمال مع قيام المقتضي للتعلم، فإنه لا يعذر فيه، سواء في الكفر أو في المعاصي، وما كان ناشئا عن خلاف ذلك، أي أنه لم يهمل ولم يفرط ولم يقم المقتضي للتعلم بأن كان لم يطرأ على باله

---

[1] أخرجه ابن ماجة (٤٠٤٩)، والبزار (٢٨٣٨)، والحاكم (٤٧٣/٤)، والبيهقي في الشعب (٢٥٢٨) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال البوصيري في الزوائد (٢٤٧/١): إسناده صحيح رجاله ثقات، وقوى إسناده الحافظ في الفتح (١٣/ ١٦)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٨٧)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٣٠٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (١٧٣/٥): إسناده صحيح.

أن هذا الشيء حرام فإنه يعذر فيه فإن كان منتسبا إلى الإسلام، لم يضره، وإن كان منتسبا إلى الكفر، فهو كافر في الدنيا، لكن في الآخرة أمره إلى الله على القول الراجح، يمتحن، فإن أطاع دخل الجنة، وإن عصى دخل النار.

فعلى هذا من نشأ ببادية بعيد ليس عنده علماء ولم يخطر بباله أن هذا الشيء حرام، أو أن هذا الشيء واجب، فهذا يعذر، وله أمثلة:

منها: رجل بلغ وهو صغير وهو في بادية ليس عنده عالم، ولم يسمع عن العلم شيئا، ويظن أن الإنسان لا تجب عليه العبادات إلا إذا بلغ خمس عشرة سنة، فبقي بعد بلوغه حتى تم له خمس عشرة سنة وهو لا يصوم ولا يصلي ولا يتطهر من جنابه، فهذا لا نأمره بالقضاء لأنه معذور بجهله الذي لم يفرط فيه بالتعلم ولم يطرأ له على بال، وكذلك لو كانت أنثى أتاها الحيض وهي صغيرة وليس عندها من تسأل ولم يطرأ على بالها أن هذا الشيء واجب إلا إذا تم لها خمس عشرة سنة، فإنها تعذر إذا كانت لا تصوم ولا تصلي، وأما من كان بالعكس كالساكن في المدن يستطيع أن يسأل، لكن عنده تهاون وغفلة، فهذا لا يعذر، لأن الغالب في المدن أن هذه الأحكام لا تخفى عليه، ويوجد فيها علماء يستطيع أن يسألهم بكل سهولة، فهو مفرط، فيلزمه القضاء ولا يعذر بالجهل ا.هـ

إذاً أمثال هؤلاء عذروا بجهلهم لأن الحجة لم تقم عليهم.

٣- ومن ذلك حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حنين ونحن حديثو عهد بكفر – وكانوا أسلموا يوم الفتح- قال: فمررنا بشجرة قلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كمالهم ذات أنواط وكان للكفار سدرة يعفكون حولها ويعلقون بها أسلحتهم يدعونها ذات أنواط فلما قلنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قال الله أكبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى {اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون} لتركبن سنن من

كان قبلكم)[1]. واضح من هذه الحادثة أن الذي طلبه الصحابة هو شرك، ولذلك شبهه رسول الله – صلى الله عليه وسلم– بطلب بني إسرائيل لموسى أن يجعل لهم إلهاً بل وأقسم على أنه مثله، ولكنهم لم يكفروا بطلبهم لأنهم حدثاء عهد بكفر[2]، قال الإمام ابن القيم رحمه الله في إغاثة اللهفان (١/٢٢٤) في تعليقه على هذا الحديث: (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 ...؟ قال بعض أهل العلم من أصحاب مالك[3]: (فانظروا رحمكم الله أينما وجدتم سدرة أو شجرة يقصدها الناس، ويعظمونها، ويرجون البرء والشفاء من قبلها، ويضربون بها المسامير والخرق، فهي ذات أنواط فاقطعوها ا.هـ وقال الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب في كشف الشبهات (ص٤٥،٤٦): ... وكذلك لا خلاف في أن الذين نهاهم النبي – صلى الله عليه وسلم– لو لم يطيعوه واتخذوا ذات أنواط بعد نهيه لكفروا، وهذا هو المطلوب، ولكن القصة تفيد أن المسلم بل العالم قد يقع في أنواع من الشرك وهو لا يدري عنها فتفيد لزوم التعلم والتحرز... وتفيد أيضاً أن المسلم المجتهد إذا تكلم بكلام كفر وهو لا يدري فنبه على ذلك فتاب من ساعته أنه لا يكفر كما فعل بنو إسرائيل والذين سألوا النبي – صلى الله عليه وسلم– ا.هـ وقال الشيخ عبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد (ص١٤٥): ... وفيها (أي الحادثة): أن الاعتبار

---

[1] أخرجه أحمد (٥/ ٢١٨، رقم ٢١٩٥٠)، والترمذي (٢١٨٠) والنسائي في الكبرى (١١١٨٥)، والطيالسي في مسنده (١٣٤٦)، وابن أبي شيبة (١٥/ ١٠١)، والطبرانى (٣/ ٢٤٤، رقم ٣٢٩٢)، والحميدى (٢/ ٣٧٥، رقم ٨٤٨)، وابن حبان (١٥/ ٩٤، رقم ٦٧٠٢)، وأبو يعلى (١٤٤١)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٧) وغيرهم والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن حبان، وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان (٢/ ٤١٨) ثابت، وقال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٣/٣٣٧): إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (٥٣٣٥)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) انظر كلام سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز في حاشية فتح المجيد ١٤٦.

(٣) هو أبو بكر الطرطوشي وكلامه هذا في كتابه الحوادث والبدع ص١٠٥.

في الأحكام بالمعاني لا بالأسماء، ولهذا جعل النبي – صلى الله عليه وسلم– طلبهم كطلب بني إسرائيل، ولم يلتفت إلى كونهم سموها ذات أنواط، فالمشرك مشرك، و إن سمي شركه ما سماه، كمن يسمي دعاء الأموات والذبح والنذر لهم ونحو ذلك تعظيماً ومحبة، فإن ذلك هو الشرك، و إن سماه ما سماه، وقس على ذلك ا.هـ

وأخيراً مما ينبغي التنبيه إليه الإشارة إلى أن طلب الصحابة رضي الله عنهم– كما يظهر– ليس فيه ما يدل على أنهم أرادوا عبادة هذه الشجرة من دون الله ولكن لحداثة عهدهم بالإسلام ظنوا أن اتخاذ شجرة ليتبركوا بها ويعلقوا عليها أسلحتهم لا ينافي التوحيد، (فبين لهم أن ما طلبوا من التبرك ولو لم يكن صلاة ولا صياماً ولا صدقة هو الشرك بعينه) (١)، قال الشوكاني في الدر النضيد (ص٩): ولم يكن من قصدهم أن يعبدوا تلك الشجرة أو يطلبوا منها ما يطلبه القبوريون من أهل القبور فأخبرهم – صلى الله عليه وسلم – أن ذلك بمنزلة الشرك الصريح و أنه بمنزلة طلب آلهة غير الله تعالى ا.هـ وهناك أحاديث أخرى في الباب لن نطول بذكرها.

فعموم الآيات السابقة إضافة إلى الأحاديث المذكورة تقرر مسألة العذر بالجهل، وهذا أمر مجمع عليه، وإنما خالف بعض العلماء وبعض الباحثين بقولهم: إن مسائل أصول الدين وخاصة التوحيد والشرك لا يعذر فيها بالجهل، وسنذكر أبرز أدلتهم ثم رد العلماء عليهم ممن يرى أن الأدلة عامة لأصول الدين وغيرها.

لكن قبل ذكر أدلة الفريقين والمناقشة يحسن بنا أن نذكر – بشيء من الاختصار – بعض المسائل المهمة المتعلقة بهذه القضية، لأنه باتضاحها، يمكن بناء تصور صحيح عن هذه القضية، ويمكن – أيضاً– إدراك كثير من أسباب اللبس في فهمها والله أعلم.

المسألة الأولى: مجرد النطق بالشهادتين كاف في الحكم بإسلام الشخص: بوب الإمام ابن

(١) حاشية فتح المجيد (سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز حفظه الله)، ١٤٦.

منده في كتابه الإيمان (١٩٨/١) (ذكر ما يدل على أن قول لا إله إلا الله يوجب اسم الإسلام ويحرم مال قائلها ودمه، وذكر فيه حديث المقداد رضي الله عنه عند البخاري ومسلم، قال (قلت يا رسول الله أرأيت إن اختلفت أنا ورجل من المشركين ضربتين فقطع يدي، فلما هويت إليه لأضربه قال: لا إله إلا الله، أأقتله؟ أم أدعه؟ قال: "بل دعه).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في فتح المجيد (ص٨٩): وقد علم بالاضطرار من دين الرسول –صلى الله عليه وسلم – واتفقت عليه الأمة، أن أصل الإسلام، وأول ما يؤمر به الخلق: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فبذلك يصير الكافر مسلماً والعدو ولياً، والمباح دمه وماله: معصوم الدم والمال ... ا.هـ

وقال ابن الصلاح كما في شرح مسلم للنووي (١٤٨/١): ...وحكم الإسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين ... ا.هـ

وقال الإمام ابن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم (ص٧٢): ومن المعلوم بالضرورة أن النبي – صلى الله عليه وسلم –كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلماً ا.هـ

ويقول أيضاً (ص٢٣): من أقر صار مسلماً حكماً ا.هـ

وقال الحافظ في الفتح (٣٦٧/١٣): وفي حديث ابن عباس من الفوائد [حديث بعث معاذ إلى اليمن]. الاقتصار في الحكم بإسلام الكافر إذا أقر بالشهادتين ا.هـ

وقال أيضاً في نفس المصدر (٦١/١): ...أما بالنظر إلى ما عندنا –[أي في الدنيا] – فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم ا.هـ

فهذه النصوص عن الأئمة واضحة في تقرير هذا الأصل، وأهمية تقرير هذا الأصل هنا تكمن في أن بعض الباحثين يخلطون بين الحكم الدنيوي والأخروي، فيظنون أنه يلزم من الحكم بإسلام الشخص، الحكم له بالنجاة في الآخرة، أو يظنون أن الشروط التي

ذكرها العلماء لكلمة التوحيد من العلم والاخلاص واليقين..الخ، لا يحكم بإسلام الشخص إلا بعد فهم هذه الشروط، ولكن الحقيقة أن مجرد النطق بكلمة التوحيد لا ينجي العبد عند الله إلا بالإتيان بشروطها.

أما بالنسبة للحكم الدنيوي فمجرد النطق كاف في الحكم بإسلام المرء حتى يتبين لنا ما يناقض ذلك– بعد قيام الحجة وبذلك ندرك الخطأ الذي وقع فيه من يرى أن من يقعون في شئ من الشرك من نذر وذبح لغير الله وطواف على القبور ممن شهد بشهادة التوحيد كفار أصليون باعتبارهم لم يفهموا التوحيد.

المسألة الثانية: خطأ التقسيم إلى أصول لا يعذر بالجهل بها، وفروع يعذر الجاهل بها: كثيراً ما يقال: هذه من مسائل العقيدة التي لا يعذر من يجهلها، أو من مسائل الأصول، أو هذه مسألة قطعية لا عذر فيها ونحو ذلك، وهذا التعبير غير دقيق وغير منضبط فمن قال: هذه من مسائل الأصول التي لا يعذر جاهلها، يقال له: ماذا تقصد بمسائل الأصول؟ فإن قال: مسائل الأصول هي مسائل العقيدة، ومسائل الفروع هي مسائل العمل، يقال له: هناك من مسائل العمل كوجوب الصلاة والزكاة وتحريم الفواحش..الخ، ما هو أعظم من كثير من مسائل الاعتقاد وأقوى وأوضح دليلاً ولا يعذر من يجهلها في دار الإسلام وهناك من مسائل الاعتقاد، اختلف السلف فيها ولم يورث اختلافهم تضليلاً ولا تبديعاً ولا تفسيقاً، كمسألة: هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه ليلة الإسراء والعذاب في القبر على الروح وإلا على الروح والبدن،وهل إبليس من الجن أو الملائكة...الخ...

وإن قال: الأصول هي المسائل القطعية (أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة) والفروع ليست قطعية، فيقال له كون المسألة قطعية أو ظنية أمر نسبي إضافي، قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١١٨/١٣): فكون الشيء معلوماً من الدين ضرورة أمر إضافي، فحديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة قد لا يعلم هذا بالكلية، فضلاً عن كونه يعلمه بالضرورة، وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبي–صلى الله عليه

وسلم –سجد للسهو، وقضى بالدية على العاقلة، وقضى أن الولد للفراش، وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة، وأكثر الناس لا يعلمه البتة ا.هـ

ولكن مما ينبغي التنبيه إليه، أن هناك أموراً تعلم من الدين بالضرورة بلا خلاف، وأموراً لا تعلم من الدين بالضرورة بلا خلاف، ويبقى بينهما أمور ومسائل تختلف حولها الأنظار والأفهام، ولذلك يمكن أن نقول: إن هذا التعبير غير دقيق لأننا لا نستطيع أن نضع حداً منضبطاً لا يختلف حوله والله أعلم.

المسألة الثالثة: في حال حكاية مذاهب العلماء في هذه المسألة أو في غيرها، يجب التفريق بين النصوص المطلقة والمقيدة فمثلاً يستدل البعض بقول عالم من العلماء: إن من نذر أو استغاث بغير الله فهو كافر مشرك حلال الدم والمال ...الخ، فيقول هذا المستدل إن مذهب هذا العلم عدم العذر بالجهل في مسائل العقيدة أو التوحيد سواء في دار الإسلام أو غيرها، والدليل أنه قال كافر، مشرك ولم يقل ما لم تقم عليه الحجة أو نحو ذلك، وقد يرد على هذا الاستدلال، بأن هذا النص عام، وليس فيه تعيين شخص معين، فعند التعيين لابد من قيام الحجة، والعالم لم ينف ذلك،

والصحيح في مثل هذه النصوص: أنه لا يجوز نسبة قول أو رأي لعالم في مسألة ما إلا بجمع النصوص المختلفة عنه في هذه المسألة أو تلك، ثم بعد ذلك استخلاص رأيه، كما أنه لا يلزم أن يقال في كل نص من النصوص العامة: ما لم تقم عليه الحجة، لأن العلماء في كثير من الأحيان لا يذكرون الأعذار، فهم حين يقولون من فعل كذا فقد كفر، لا يقولون إلا إن كان متأولاً أو جاهلاً أو مكرهاً.. الخ، ولعل هذا يشبه قولهم: إن الزاني والسارق وشارب الخمر لا يكفرون، لا يلزم أن يقال في كل نص إلا إن كان مستحلاً والله أعلم.

المسألة الرابعة: أن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص: فالمسألة نسبية فقد تقوم الحجة على أهل هذا البلد لانتشار العلم والعلماء، ولا تقوم على بلد آخر لضعف من يدعو ويبلغ، وقد تقوم الحجة على هذا الشخص لعلمه

وفهمه، ولا تقوم على آخر لعدم تمكنه من العلم لأنه حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (٤٠٧/١١): وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة الذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيراً مما يبعث الله به رسوله ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام، فأنكر شيئاً من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول ا.هـ

وقال أيضاً في المرجع السابق (٤٠٧/١١): ...ولهذا لو أسلم رجل ولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه،أو لم يعلم أن الخمر يحرم لم يكفر بعدم اعتقاد إيجاب هذا وتحريم هذا. بل ولم يعاقب حتى تبلغه الحجة النبوية ا.هـ

وقد فصل في هذا المعنى، وزاده إيضاحاً الإمام الخطابي حيث قال كما في شرح مسلم للنووي (١٧٣/١): ... وهل إذا أنكرت طائفة من المسلمين في زماننا فرض الزكاة، وامتنعوا عن أدائها يكون حكمهم حكم أهل البغي؟ قلنا: لا، فإن من أنكر فرض الزكاة في هذا الأزمان كان كافراً بإجماع المسلمين والفرق بين هؤلاء وأؤلئك أنهم إنما عذروا لأسباب وأمور لا يحدث مثلها في هذا الزمان، منها قرب العهد بزمان الشريعة الذي كان يقع فيه تبديل الأحكام بالنسخ، ومنها أن القوم كانوا جهالاً بأمور الدين وكان عهدهم بالإسلام قريباً فدخلتهم الشبهة فعذروا، فأما اليوم وقد شاع دين الإسلام، واستفاض في المسلمين علم وجوب الزكاة حتى عرفها الخاص والعام واشترك فيه العالم والجاهل، فلا يعذر أحد بتأول يتأوله في إنكارها، وكذلك الأمر في كل من أنكر شيئا مما أجمعت الأمة عليه من أمور الدين إذا كان علمه منتشراً كالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان والاغتسال من الجنابة وتحريم الزنا والخمر ونكاح ذوات المحارم ونحوها من الأحكام إلا أن يكون رجلاً حديث عهد بالإسلام

ولا يعرف حدوده فإنه إذا أنكر شيئاً منها جهلاً به لم يكفر وكان سبيله سبيل أولئك القوم في بقاء اسم الدين عليه، فأما ما كان الإجماع فيه معلوماً من طريق علم الخاصة كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها و أن القاتل عمداً لا يرث، و أن للجدة السدس وما أشبه ذلك من الأحكام فإن من أنكرها لا يكفر بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها في العامة ا.هـ

ومثال ذلك ما قاله ابن قدامة في المغني (١١/٩): في حكم من جحد وجوب الصلاة: ولا خلاف بين أهل العلم في كفر من تركها جاحداً لوجوبها إذا كان ممن لا يجهل مثله ذلك، فإن كان ممن لا يعرف الوجوب كحديث الإسلام والناشيء بغير دار الإسلام أو بادية بعيدة عن الأمصار و أهل العلم، لم يحكم بكفره، وعرف ذلك وتثبت له أدلة وجوبها فإن جحدها بعد ذلك كفر، و أما الجاحد لها ناشئا في الأمصار بين أهل العلم فإنه يكفر بمجرد جحدها، وكذلك الحكم في مباني الإسلام كلها وهي الزكاة والصيام، والحج لأنها مبادئ الإسلام وأدلة وجوبها لا تكاد تخفى إذ كان الكتاب والسنة مشحونين بأدلتها و الإجماع منعقد عليها، فلا يجحدها إلا معاند للإسلام يمتنع من التزام الأحكام غير قابل لكتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ولا إجماع أمته، إلى أن يقول: وكذلك كل جاهل بشيء يمكن أن يجهله لا يحكم بكفره حتى يعرف ذلك وتزول الشبهة ويستحله بعد ذلك ا.هـ

ويمكن أن نستخلص من أقوال الأئمة السابقة ما يلي:

أ- اتفاق الأئمة على أن حديث العهد بالإسلام أو من نشأ ببادية بعيدة يعذر بجهل. الأحكام الظاهرة المتواترة كوجوب الصلاة والزكاة وتحريم شرب الخمر.. الخ.

ب- أن من أنكر هذه الأمور في دار إسلام وعلم ولم يكن حديث عهد بإسلام أنه يكفر بمجرد ذلك، وبذلك ندرك خطأ من يظن أن الجاهل لا يكفر مطلقاً.

ج– أن هناك أحكاماً ظاهرة متواترة مجمع عليها ومسائل خفية غير ظاهرة ولكنها لا تعرف إلا من طريق الخاصة من أهل العلم. فهذه من أنكرها من العامة لا يكفر، ولكن من أنكرها من الخاصة يكفر إذا كان مثله لا يجهلها.

د– أيضاً يمكن أن يقاس على حديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة، من ينشأ في بلاد يكثر فيها الشرك والانحراف وتضعف بينهم دعوة التوحيد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على البكري (ص٣٧٦): بعدما ذكر بعض أنواع الشرك: ... و إن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم– مما يخالفه ا.هـ

وقال الإمام المجدد في فتاوى ومسائل (١١/٩): ... و إذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على قبر عبد القادر، والصنم الذي على قبر أحمد البدوي، وأمثالهما، لأجل جهلهم، وعدم من ينبههم.. ا.هـ

وقال الإمام عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في الهدية السنية (ص٤٦، ٤٧)، عن بعض من يعمل الشرك إنه لا يكفر (لعدم من يناضل في هذه المسألة في وقته بلسانه، وسيفه وسنانه، فلم تقم عليه الحجة ولا وضحت له المحجة.... ا.هـ

إذاً الحجة تختلف من بلد إلى آخر ومن زمن إلى آخر، وكذلك تختلف الأنظار والاجتهادات بالنسبة لقيام الحجة على الأشخاص، فقد يرى شخص أن الحجة قائمة على فلان أو على أهل البلد الفلاني، لانتشار العلماء والدعاة وطلبة العلم والكتب والأشرطة والمذياع وما يشبه ذلك، وقد يرى آخر أنه رغم انتشار الدعاة وطلبة العلم إلا أنهم لا يعتنون بمسائل التوحيد والشرك، أو أنهم أنفسهم مصابون بهذا الداء، فمن أين يعرف أهل بلدهم حقيقة التوحيد؟

وأعظم ما يؤدي إلى هذا الاختلاف واللبس أمران أحدهما: التقصير في الدعوة إلى الله وإقامة الحجة على الجهال والبدء بالأهم فالمهم، والثاني: عدم وجود السلطة

التي تقيم الحجة وتستيب من يصر، والتي بها يتضح للناس من قامت عليه الحجة ومن لم تقم، ولعل هذا من أبرز أسباب كثرة الكلام حول هذه المسألة بين المتأخرين والله أعلم.

المسألة الخامسة: كيفية قيام الحجة على المعين: وقد تقدمت هذه المسألة بالتفصيل في الأبواب السابقة.

المسألة الثانية:

المانع الثاني: الخطأ.

أولا: المراد به لغة واصطلاحاً:

الخطأ والخطاء: ضد الصواب، وقد أخطأ، قال تعالى: {وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به} عداه بالباء لأنه في معنى عثرتم أو غلطتم، وأخطأ الطريق، عدل عنه، وأخطأ الرامي الغرض: لم يصبه.. والخطأ: مالم يتعمد، والخطأ: ما تعمد، وقال الأموي: المخطيء: من أراد الصواب فصار إلى غيره، والخاطيء: من تعمد ما لا ينبغي، والخطيئة الذنب على عمد، والخطء: الذنب في قوله تعالى: {إن قتلهم كان خطئاً كبيراً} أي إثماً، وقال تعالى: فيما حكاه عن أخوة يوسف: {إنا كنا خاطئين} آي آثمين[1]، وقال الراغب في المفردات (ص١٥٣): الخطأ: العدول عن الجهة) ثم ذكر بعض صور الخطأ ومنها: (أن يريد ما يحسن فعله، ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال أخطأ فهو خطيء، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل، وهذا المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) ، وبقوله: " (من اجتهد فأخطأ فله أجر) ، {ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة} إلى أن يقول :وجملة الأمر أن من أراد شيئاً فاتفق منه غيره يقال: أخطأ، وإن وقع منه كما أراده يقال: أصاب، وقد يقال: لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إرادة لا تجمل إنه أخطأ ا.هـ

[1] لسان العرب ٦٥/١-٦٨، وانظر مختار الصحاح ١٧٩، ١٨٠، والنهاية في غريب الحديث ٤٤/٢،٤٥، المعجم الوسيط ٢٣٢/١.

والخلاصة أن معنى الخطأ في اللغة: أن يريد ويقصد أمراً، فيقع في غير ما يريد، أما الخطء: فهو الإثم أو الذنب المتعمد والله أعلم.

أما معنى الخطأ في الاصطلاح: فهو قريب من المعنى اللغوي، قال الحافظ ابن رحب في جامع العلوم والحكم (ص٣٥٢): الخطأ: هو أن يقصد بفعله شيئاً فيصادف فعله غير ما قصده، مثل أن يقصد قتل كافر فصادف قتله مسلماً ا.هـ أو يظن أن الحق في جهته، فيصادف غير ذلك، وقال الجرجاني في التعريفات (ص١٠٤): الخطأ وهو ما ليس للإنسان فيه قصد.. كما إذا رمى شخصاً ظنه صيداً أو حربيا فإذا هو مسلم.. ا.هـ وهناك تعريفات أخرى قريبة مما ذكر وحاصلها أن الخطأ في الاصطلاح: (كل ما يصدر عن المكلف من قول أو فعل خال عن إرادته وغير مقترن بقصد منه.

٢- الفرق بينه وبين الجهل: الجهل يأتي بعدة معانى منها: خلو النفس من العلم وهو المشهور، ومنها: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، ومنها: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً[١]، ومنه قوله سبحانه: {فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة}. وقد سبق الكلام عن أدلة أهل العلم في العذر بالجهل، ومقصودهم بالجهل الذي يعذر صاحبه: أن يقول قولاً أو يعتقد اعتقاداً بخلاف (الحق)، غير عالم وغير قاصد للمخالفة، رغم اجتهاده في رفع الجهل عن نفسه، وهو بهذا المعنى يتفق مع الخطأ حيث إن الجاهل والمخطئ – حسب هذا المفهوم– غير قاصدين للمخالفة، لذلك وردت النصوص من الكتاب والسنة في إعذارهما ورفع الإثم عنهما – في الحقيقة– في حكم من لم تقم عله الحجة والله أعلم.

استدل أهل السنة لذلك على الإعذار بالخطأ بأدلة كثيرة، سنأخذ أهمها ومنها:

---

(١)انظر المفردات ١٠٢، لسان العرب ١٢٩/١١.

الأول: قوله سبحانه: {ادعوهم لآباءهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آبائهم فإخوانكم في الدين ومواليكم وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً}، قال الحافظ في الفتح (١١/٥٥١): .. قال ابن التين: أجرى البخاري قوله تعالى: {وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به}، في كل شئ، وقال غيره: هي في قصة مخصوصة وهي: ما إذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه... ولوسلم أن الآية نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها، وقد أجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الإثم ا.هـ

ثانيا: واستدلوا بقوله تعالى:{ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها... الآية}، فقيد الوعيد على قاتل المؤمن بالتعمد، وفرقت النصوص بين القتل المتعمد والقتل الخطأ في أحكام الدنيا والآخرة.

ثالثا: ومن الأدلة المشهورة قوله تعالى:{ربنا لا تؤخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا} وثبت في الحديث الصحيح عند مسلم أن الله سبحانه استجاب لهذا الدعاء فقال:فقد فعلت.

رابعا: ومن الأحاديث المشهورة في العذر بالخطأ قوله صلى الله عليه وسلم (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه)[1]، قال الحافظ ابن رجب في

---

[1] قال العلامة الألباني في الإرواء (١/ ١٢٣، رقم ١٢٣): صحيح. ولكن لم أجده بلفظ " عفى " وإنما رواه ابن عدى فى " الكامل " (ق ٣١٢/ ١) من طريق عبد الرحيم بن زيد العمى حدثنى أبى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا بلفظ " عفا لى عن أمتى الخطأ والنسيان والاستكراه " وعبد الرحيم هذا كذاب وأبوه ضعيف. والمشهور فى كتب الفقه والأصول بلفظ " رفع عن أمتى ... " ولكنه منكر كما سيأتى والمعروف ما أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٣٠) من طريق الوليد بن مسلم حدثنا الأوزاعى عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا بلفظ " إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " فظاهر إسناده الصحة لأن رجاله كلهم ثقات وقد اغتر بظاهره صاحب " التاج الجامع للأصول الخمسة " فقال (١/ ٢٥): " سنده صحيح" وخفيت عليه علته وهى الانقطاع بين عطاء وابن عباس. وقد أشار إلى ذلك البوصيرى فى الزوائد فقال: (إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع ، والظاهر أنه منقطع بدليل زيادة عبيد بن نمير فى الطريق الثانى ، وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم فإنه كان يدلس " يعنى تدليس التسوية ").
والطريق المشار إليه أخرجه الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " (٢/ ٥٦) والدارقطنى (٤٩٧) والحاكم (٢/ ١٩٨) وابن حزم فى " أصول الأحكام " (٥/ ١٤٩) من طريق بشر بن بكر وأيوب بن سويد قالا: حدثنا الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس به. وقال الحاكم: " صحيح على شرط الشيخين " ووافقه الذهبى ،

جامع العلوم والحكم (ص٣٥٢-٣٥٤) في شرحه لهذا الحديث: الخطأ:هو أن يقصد بفعله شيئاً فيصادف فعله غير ما قصده، مثل أن يقصد قتل كافر فصادف قتله مسلماً، والنسيان أن يكون ذاكراً الشئ فينساه عند الفعل، وكلاهما معفو عنه: يعني لا إثم فيه، ولكن رفع الإثم لا ينافي أن يترتب على نسيانه حكم، ولو قتل مؤمناً خطأ فإن عليه الكفارة والدية بنص الكتاب، وكذا لو أتلف مال غيره خطأ بظنه أنه مال نفسه.. إلى أن يقول:والأظهر، والله أعلم أن الناسي والمخطئ إنما عفي عنهما بمعنى رفع الإثم عنهما لأن الإثم مرتب على المقاصد والنيات، والناسي والمخطئ لا قصد لهما فلا إثم عليهما، وأما رفع الأحكام عنهما فليس مراداً من هذه النصوص فيحتاج في ثبوتها ونفيها إلى دليل آخر ا.هـ

خامسا: ونختم هذه الأدلة بحديث خاص بإعذار المجتهد المخطيء في الأحكام، وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري ومسلم: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، و إذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر) قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/١٩١): فإن قيل: كيف يجوز أن يكون للمخطيء فيما أخطأ

واحتج به ابن حزم وصححه المعلق عليه المحقق العلامة أحمد شاكر رحمه الله. وكذلك صححه من قبل ابن حبان فرواه فى صحيحه (١٤٩٨) من هذا الطريق، وقال النووى فى الأربعين وغيره: إنه حديث حسن: وأقره الحافظ فى التلخيص (ص ١٠٩)، وهو صحيح كما قالوا، فإن رجاله كلهم ثقات، وليس فيهم مدلس، ومع ذلك فقد أعله أبو حاتم بالانقطاع أيضا! فقال ابنه فى العلل (١/ ٤٣١): " وقال أبى: لم يسمع الأوزاعى هذا الحديث من عطاء ،إنما سمعه من رجل لم يسمه أتوهم أنه عبد الله بن عامر أو إسماعيل بن مسلم ، ولايصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده ". قلت: ولست أرى ما ذهب إليه أبو حاتم رحمه الله ، فإنه لا يجوز تضعيف حديث الثقة لا سيما إذا كان إماما جليلا كالأوزاعى، بمجرد دعوى عدم السماع ولذلك فنحن على الأصل، وهو صحة حديث الثقة حتى يتبين انقطاعه ، سيما وقد روى من طرق ثلاث أخرى عن ابن عباس ، وروى من حديث أبى ذر وثوبان وابن عمر وأبى بكرة وأم الدرداء والحسن مرسلا. وهى وإن كانت لا تخلو جميعها من ضعف فبعضها يقوى بعضا وقد بين عللها الزيلعى فى " نصب الراية " وابن رجب فى " شرح الأربعين " (٢٧٠ – ٢٧٢) فليراجعها من شاء التوسع ، وقال السخاوى فى المقاصد (ص ٢٣٠): " ومجموع هذه الطرق يظهر للحديث أصلا ". ومما يشهد له أيضا ما رواه مسلم (١/ ٨١) وغيره عن ابن عباس قال: " لما نزلت (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) قال الله تعالى: قد فعلت ... " الحديث. ورواه أيضا من حديث أبى هريرة ، وقول ابن رجب: " وليس واحد منهما مصرحا برفعه " لا يضره فإنه لا يقال من قبل الرأى فله حكم المرفوع كما هو ظاهر.

فيه أجر، وهو إلى أن يكون عليه في ذلك إثم لتوانيه وتفريطه في الاجتهاد حتى أخطأ؟ فالجواب، أن هذا غلط لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل للمخطيء أجراً على خطئه، وإنما جعل له أجراً على اجتهاده، وعفا عن خطئه لأنه لم يقصده، و أما المصيب فله أجر على اجتهاده، وأجر على إصابته ا.هـ

(تنبيه) من أخطأ فحكم أو أفتى بغير علم واجتهاد فهو آثم عاص، قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (٣/٣١٧): .. فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن و الإيمان مثلاً، أو لتعديه حدود الله بسلوك السبل التي نهى عنها، أو لاتباع هواه بغير هدى من الله، فهو الظالم لنفسه، وهو من أهل الوعيد، بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطناً وظاهراً الذي يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله فهذا مغفور له خطؤه..... ا.هـ، لكنه لا يكفر إن فرط في الاجتهاد فوقع في الكفر خطأ، لأن الكفر يكون بعد قيام الحجة، قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (١٢/١٨٠): .. و أما "التكفير" فالصواب أنه من اجتهد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقصد الحق، فأخطأ لم يكفر، بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول، فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، واتبع غير سبيل المؤمنين: فهو كافر، ومن اتبع هواه، وقصر في طلب الحق، وتكلم بلا علم فهو عاص مذنب، ثم قد يكون فاسقاً، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته..، وقال أيضاً في مجموع الفتاوي (١٢/٤٦٦) وليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين، و إن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحجة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة و إزالة الشبهة ا.هـ

وخلاصة هذا المبحث ما يلي: قد تواترت النصوص من الكتاب والسنة في إعذار المخطيء سواء في الأصول أو الفروع، وأن حكمه حكم الجاهل والمتأول فلا يكفر إلا بعد قيام الحجة عليه، وأنه إن كان مجتهداً فيما يسوغ فيه الاجتهاد فله أجر باجتهاده ولو أخطأ أما إن لم يكن مجتهداً وأخطأ فيأثم لتفريطه.

المسألة الثالثة:

المانع الثالث: الإكراه.

تعريفه لغة واصطلاحاً: معنى الإكراه في اللغة: جاء في اللسان (١٣/٥٣٤): وقد أجمع كثير من أهل اللغة أن الكَره والكُره لغتان، فبأي لغة وقع فجائز ا.هـ وقال الفراء كما في اللسان (١٣/٥٣٤): الكره، بالضم، المشقة، يقال: قمت على كره: أي على مشقة، قال: ويقال أقامني فلان على كره، بالفتح، إذا أكرهك عليه، وقال ابن سيده: الكره الإباء والمشقة تحتملها من غير أن تكلفها ا.هـ وجاء في المعجم الوسيط (٢/٧٩١): كره الشيء كرهاً وكراهة وكراهية: خلاف أحبه فهو كريه ومكروه، وأكرهه على الأمر: قهره عليه، وكره إليه الأمر، صيره كريهاً إليه، والمكره: ما يكرهه الإنسان ويشق عليه، وجمعه مكاره ا.هـ وجاء في المصباح المنير (٢/٦٤٣): الكره، بالفتح، المشقة، بالضم، القهر، وقيل: بالفتح، الإكراه، بالضم، والمشقة، وأكرهته على الأمر إكراهاً، حملته عليه قهراً، يقال: فعلته كرهاً، بالفتح، أي إكراهاً، ومنه، قوله تعالى: (طوعاً وكرهاً) فقابل بين الضدين ا.هـ فنلاحظ مما سبق، أن معاني الإكراه، تدور حول المشقة والقهر والإجبار، ومنافاة الرضى والمحبة والاختيار.

أما المعنى الاصطلاحي: لقد عرف الفقهاء الإكراه، بتعريفات كثيرة، بينها بعض الاختلافات اليسيرة، بحسب اختلافهم في بعض شروط الإكراه وأنواعه، وسأذكر بعض التعريفات باختصار:

قال ابن حزم في المحلى لابن حزم (٨/٣٣) في تعريف الإكراه: والإكراه هو كل ما سمي في اللغة إكراهاً، وعرف بالحس أنه إكراه، كالوعيد بالقتل ممن لا يؤمن منه إنفاذ ما توعد به، والوعيد بالضرب كذلك ا.هـ وعرفه الحافظ في الفتح (١٢/٣١١): بقوله: هو إلزام الغير بما لا يريده ا.هـ وعرفه الشرقاوى في حاشيته على تحفة الطلاب (٢/٣٩٠) بقوله: الإلجاء إلى فعل الشيء قهراً ا.هـ

وعرفه علاء الدين البخاري في كشف الأسرار (٤/٤٨٢) تعريفاً شاملاً، فقال: حمل الغير على أمر يمتنع عنه، بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه، ويصير الغير خائفاً فائت الرضا بالمباشرة ا.هـ وهذه التعريفات

وإن اختلفت عباراتها، إلا أنها متفقة في معانيها من حيث الإجمال فتتفق هذه التعريفات على أن في الإكراه إلزاماً للغير قهراً – بالوعيد بالقتل أو غيره – على فعل أمر لا يريده ولا يحبه، وهذه المعاني تتفق مع المعنى اللغوي، وبعض تفصيلات التعريف، سنتحدث عنها عند الكلام عن أنواع الإكراه وشروطه. أنواع الإكراه: قسم جمهور الأصوليين والفقهاء والإكراه إلى نوعين إكراه ملجيء وهو الإكراه التام، وإكراه غير ملجيء، وهو الإكراه الناقص. أ–الإكراه الملجيء

(التام): وهو الذي يقع على نفس المكره ولا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار كأن يهدد الإنسان بقتله أو بقطع عضو من أعضائه كيده أو رجله، أو بضرب شديد يفضي إلى هلاكه أو بإتلاف جميع ماله، فمتى غلب على ظنه أن ما هدد به سيقع عليه، جاز له القيام بما دفع إليه بالتهديد، باعتباره في حالة ضرورة شرعية.

ب–الإكراه غير الملجيء (الناقص): وهو التهديد أو الوعيد بما دون تلف النفس أو العضو، كالتخويف بالضرب أو القيد أو الحبس أو إتلاف بعض المال، وهذا النوع يفسد الرضا، ولكنه لا يفسد الاختيار لعدم الاضطرار إلى مباشرة ما أكره عليه لتمكنه من الصبر على ما هدد به، وقد يلحق بهذا النوع، التهديد بحبس الأب أو الابن أو الزوجة و الأخت والأم والأخ، وهناك نزاع في اعتبار هذا القسم من أقسام الإكراه[1] ، فالقياس يقتضي عدم اعتباره من الإكراه لأن الضرر فيه لا يلحق بالمكره – والأصل في اعتبار المكره به (وسيلة الإكراه) – أن يلحق المكره بالتهديد به، الخوف والمشقة والضيق، أما الاستحسان فيعده من الإكراه، لأن المكره يلحقه الغم والاهتمام والحزن والحرج إذا أصاب أحداً من محارمه مكروه، فيندفع إلى الإتيان بما

[1] ذهب بعض الأحناف إلى اعتبار هذا القسم نوعاً ثالثاً، أما بقية الفقهاء فقد أدخلوه في النوعين السابقين، انظر كشف الأسرار ٤/٣٨٣، الإكراه وأثره في التصرفات د. عيسى شقره ٦١ .

أمر به كما لو وقع الضرر به أو أشد. قال ابن قدامة في المغني (١٢٠/٧): وإن توعد بتعذيب ولده، فقد قيل ليس بإكراه لأن الضرر لاحق بغيره، والأولى أن يكون إكراهاً لأن ذلك عنده أعظم من أخذ ماله، والوعيد بذلك إكراه فكذلك هذا ا.هـ قال في الإنصاف (١٤١/٨): ضرب ولده وحبسه ونحوهما: إكراه لوالده، على الصحيح من المذهب، صححه في الفروع، والقواعد الأصولية، وغيرهما ا.هـ ٣- بعض المسائل المتعلقة بالإكراه: سنشير بإيجاز إلى بعض المسائل المهمة المتعلقة بمفهوم الإكراه وأنواعه.

أ- ما الحكم لو أكره المرء على قتل معصوم؟ نقل الأئمة الإجماع على أنه لا يحل للمرء أن يفدي نفسه بقتل غيره، وممن نقل ذلك الإمام ابن العربي والقرطبي وابن رجب – رحمهم الله – قال القرطبي في تفسيره (١٨٣/١٠): أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره، أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة ا.هـ وقال ابن رجب جامع العلوم والحكم (ص٣٥٤): اتفق العلماء على أنه لو أكره على قتل معصوم لم يصح له أن يقتله، فإنه إنما يقتله باختياره افتداء لنفسه من القتل، هذا إجماع من العلماء المعتد بهم ا.هـ لكن إن قتله فما الحكم يقول ابن رجب في نفس المصدر السابق: فإذا قتله في هذه الحال فالجمهور على أنهما يشتركان في وجوب القود المكرِه والمكرَه لاشتراكهما في القتل، وهو قول مالك والشافعي في المشهور عنه وأحمد، وقيل يجب على المكرِه وحده، لأن المكَره صار كالآلة، وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي، وروى عن زفر كالأول، وروى عنه أنه يجب على المكَره لمباشرته، وليس هو كالآلة، لأنه آثم بالاتفاق ا.هـ

ب- هل يفرق بين الأقوال والأفعال؟ لا خلاف بين الفقهاء في أن أفعال القلوب كالحب والبغض لا مجال للإكراه فيها كما في الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢٠٨) ومحل الإكراه أفعال

الجوارح من الأقوال والأفعال، فهل هناك فرق في الرخصة بين الإكراه على القول، والإكراه على الفعل؟ قال القرطبي في تفسيره (١٠/١٨٢، ١٨٣): ذهبت طائفة من العلماء إلى أن الرخصة إنما جاءت في القول، وأما في الفعل فلا رخصة فيه، مثل أن يكرهوا على السجود لغير الله أو الصلاة لغير القبلة، أو قتل مسلم أو ضربه أو أكل ماله، أو الزنى وشرب الخمر وأكل الربا، يروى هذا عن الحسن البصري، وهو قول الأوزاعي وسحنون وقالت طائفة: الإكراه في الفعل والقول سواء إذا أسر الإيمان، روى ذلك عن عمر بن الخطاب ومكحول، وهو قول مالك وطائفة من أهل العراق ا.هـ

وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٣٥٥): ولو أكره على شرب الخمر أو غيره من الأفعال المحرمة، ففي إباحته قولان:

أحدهما: يباح له ذلك استدلالاً بقوله تعالى: (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) وهذا قول الجمهور كالشافعي وأبي حنيفة، وهو المشهور عن أحمد، وروى نحوه عن الحسن ومكحول ومسروق، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما يدل عليه.

القول الثاني: أن التقاة تكون في الأقوال ولا تقاة في الأفعال ولا إكراه عليها، روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وأبي العالية وأبي الشعثاء، والربيع بن أنس والضحاك وهو رواية عن أحمد، وروي عن سحنون أيضاً، وعلى هذا لو شرب الخمر أو سرق مكرهاً حد ا.هـ والصحيح عدم التفريق بين الأقوال والأفعال، لعموم قوله تعالى: من كفر بالله من بعد إيمانه، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فلم يفرق في الآية بين الأقوال والأفعال، قال الشوكاني في فتح القدير (٣/١٩٧): وذهب الحسن البصري، والأوزاعي والشافعي وسحنون إلى أن هذه الرخصة المذكورة في هذه الآية، إنما جاءت في القول، وأما الفعل فلا رخصة، مثل أن يكره على السجود لغير الله، ويدفعه ظاهر الآية فإنها عامة

فيمن أكره من غير فرق بين القول والفعل، ولا دليل لهؤلاء القاصرين للآية على القول، وخصوص السبب لا اعتبار مع عموم اللفظ ا.هـ وكذلك يقال:إذا أبيح للمكره سب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو أعظم أنواع الكفر، فمن باب أولى رفع الحرج عما دونه من الأقوال والأفعال. ومن الأدلة على شمول العذر بالإكراه للأفعال قوله تعالى: (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا، ومن يكرههن، فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم)

قال ابن العربي في أحكام القرآن ١٣٨٦/٣، ١٣٨٧، حول هذه الآية: (وهذه الآية تدل على تصور الإكراه في الزنا، خلافاً لمن أنكر ذلك من علمائنا، وهو ابن الماجشون وغيره، ولا ينهى الله إلا عن متصور، ولا يقع التكليف إلا بما يدخل تحت القدرة، لذلك قلنا: إنه لا حد عليه، لأن الإكراه يسقط حكم التكليف، وقوله تعالى: (فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) هذه المغفرة إنما هي للمكُرهَ لا للذي أكره عليه وألجأ المكره المضطر إليه، ولذلك كان يقرؤها عبد الله بن مسعود، (فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم)، والمغفرة تتعلق بالمكره المضطر إليه فضلاً من الله ا.هـ والخلاصة أن الرخصة بالإكراه شاملة للأقوال والأفعال، باستثناء الإجماع على عدم الرخصة في القتل، والخلاف في مسألة الزنا.

ج– – هل يكفي التهديد والوعيد بمفرده في اعتبار الإكراه؟

اتفق العلماء على أن الوعيد إن اقترن بنوع من العذاب فهو إكراهاً، وإنما وقع الخلاف في الوعيد المجرد، فالأحناف والمالكية والشافعية، ورواية عن أحمد ذهبوا إلى أن الوعيد المجرد يعد إكراهاً، والرواية الأخرى عن أحمد يذهب فيها إلى وجوب اقتران الوعيد بمفرده فعن أحمد فيه روايتان: إحداهما: ليس بإكراه، لأن الذي ورد الشرع بالرخصة معه ما ورد في حديث عمار وفيه (أنهم أخذوك فغطوك في الماء)، فلا يثبت الحكم إلا فيما كان مثله، والرواية الثانية: أن الوعيد بمفرده إكراه، قال في

رواية ابن منصور حد الإكراه إذا خاف القتل أو ضرباً شديداً، وهذا قول أكثر الفقهاء وبه يقول أبو حنيفة والشافعي، ثم رجح الإمام ابن قدامة: الرواية الثانية وعلل ذلك بقوله في المغني (١١٩/٧): لأن الإكراه لا يكون إلا بالوعيد، فإن الماضي من العقوبة لا يندفع بفعل ما أكره عليه، ولا يخشى من وقوعه، وإنما أبيح له فعل المكره عليه دفعاً لما يتوعده به من العقوبة فيما بعد،...ولأنه متى توعده بالقتل وعلم أنه يقتله فلم يبح له الفعل أفضى إلى قتله وإلقائه بيده إلى التهلكة، ولا يفيد ثبوت الرخصة بالإكراه شيئاً وثبوت الإكراه في حق من نيل بشيء من العذاب لا ينفي ثبوته في حق غيره ا.هـ وفرق القاضي أبو يعلى بين التوعد بالقتل والتوعد بغيره فقال في كتاب الروايتين والوجهين (١٥٦/٢): فإن كان التوعد بالقتل، وكان ذلك من قاهر مقتدر فيجب أن يقال: إنه إكراه، رواية واحدة، لأن الفعل إذا وقع لم يمكن رفعه، وليس كذلك، إذا كان التوعد بضرب وحبس لأن الفعل إذا وقع يمكن رفعه ا.هـ وقال الإمام مالك كما في تفسير القرطبي (١٩٠/١٠): والوعيد المخوف إكراه وإن لم يقع، إذا تحقق ظلم ذلك المعتدي وإنفاذه لما يتوعد به ا.هـ

وقال أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن (١١٧٧/٣): وقد اختلف الناس في التهديد، هل هو إكراه أم لا؟ والصحيح أنه إكراه، فإن القادر الظالم إذا قال لرجل: إن لم تفعل كذا وإلا قتلتك، وضربتك أو أخذت مالك، أو سجنتك، ولم يكن له من يحميه إلا الله، فله أن يقدم على الفعل، ويسقط عنه الإثم في الجملة، إلا في القتل ا.هـ كل ما سبق يتعلق بوسيلة الإكراه، وهناك جانب آخر يتعلق بالمكره عليه، نبه إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال كما مجموعة التوحيد (ص٢٩٧): تأملت المذاهب، فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكره، فليس المعتبر في كلمات الكفر، كالإكراه المعتبر بالهبة ونحوها، فإن أحمد قد نص في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بالتعذيب من ضرب وقيد، ولا يكون الكلام إكراهاً، وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها بمسكنه فلها أن ترجع على

أنها لا تهب إلا إذا خافت أن يطلقها أو يسيء عشرتها، فجعل خوف الطلاق أو سوء العشرة إكراهاً، ولفظه في موضع آخر لأنه أكرهها، ومثل هذا لا يكون إكراهاً على الكفر، فإن الأسير إن خشي الكفار أن لا يزوجوه أو أن يحولوا بينه وبين امرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر ا.هـ فشيخ الإسلام – رحمه الله – يفرق بين الإكراه على الكفر، والإكراه على غيره من الأحكام، فمن أكره على الكفر لا يباح له التكلم بذلك إلا بعد التعذيب، أما غير ذلك فيكفي فيه الكلام والتخويف، إذاً نستنتج مما سبق ما يلي: أن الوعيد يعتبر إكراهاً، وخاصة الوعيد بالقتل، يستثنى من ذلك الإكراه على الكفر فلا يكفي فيه مجرد الوعيد إلا إن كان وعيداً بالقتل من قادر يغلب على الظن تنفيذ ما يعد به. متى يكون الإكراه عذراً (شروط الإكراه): ليس كل من ادعى الإكراه يقبل منه، بل لابد من شروط يجب توافرها ليكون الإكراه معتبراً ومؤثراً فيما يقدم عليه المكلف من أقوال أو أفعال أو تروك، وهذه الشروط هي: أ– أن يكون المكره قادراً على تحقيق ما أوعد به، لأن الإكراه لا يتحقق إلا بالقدرة ، فإن لم يكن قادراً لم يكن للإكراه معنى ولا اعتبار. ب– أن يكون المكره عاجزاً عن الدفع عن نفسه بالهرب أو الاستغاثة أو المقاومة ونحو ذلك.

ج– أن يغلب على ظنه وقوع الوعيد، إن لم يفعل ما طلب منه.

د– أن يكون مما يستضر به المكره ضرراً كثيراً كالقتل والضرب الشديد، والقيد والحبس الطويلين، فأما الشتم والسب فليس بإكراه رواية واحدة، وكذلك أخذ المال اليسير، فأما الضرر اليسير فإن كان في حق من لا يبالي به فليس بإكراه، وإن كان من ذوي المروءات على وجه يكون إخراقاً بصاحبة وغضاً له وشهرة في حقه فهو كالضرب الكثير في حق غيره. وفي هذا المعنى يقول السرخسي في المبسوط (١١٩/٧): والحد في الحبس الذي هو إكراه في هذا ما يجيء منه الاغتمام البين، وفي الضرب الذي هو إكراه ما يجد منه الألم

الشديد، وليس في ذلك حد يزاد عليه ولا ينقص عنه، لأن معنى المقادير بالرأي لا يكون، ولكن على قدر ما يرى الحاكم إذا رفع ذلك إليه فما رأي أنه إكراه أبطل الإقرار به لأن ذلك يختلف باختلاف أحوال الناس، فالوجيه الذي يضع الحبس من جاهه، تأثير الحبس والقيد يوماً في حقه فوق تأثير حبس شهر في حق غيره فلهذا لم يقدر منه بشيء وجعلناه موكلاً إلى رأي القاضي لينبني ذلك على حال من ابتلي به ا.هـ إذا ليس هناك حد منضبط إذا وجد تحقق الإكراه، بل ذلك بحسب الشخص ووسيلة الإكراه، وإنما المعتبر في ذلك وجود الضرر البدني على جسمه، والنفسي من الخوف والرهبة في نفسه بسبب التهديد والوعيد ونحوه.

(فرع): وهو ما يهمنا في هذا المبحث: حكم الإكراه على الكفر: الأصل في ذلك قوله سبحانه: (من كفر من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) والمشهور في سبب نزولها ما رواه أبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه قال: (أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ما وراءك؟ قال: شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير قال: كيف تجد قلبك، قال: مطمئناً بالإيمان، قال: إن عادوا فعد)[1]. قال أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن (٣/١٩٢): هذا أصل في جواز إظهار كلمة الكفر في حال الإكراه ا.هـ بل إن هذا أصل العذر بالإكراه في الأصول والفروع، قال ابن العربي أحكام القرآن (٣/١١٨٠): لما سمح الله تعالى في الكفر به، وهو أصل الشريعة،

[1] روي من عده وجوه لا يثبت شئ منها كما في الإستيعاب في بيان الأسباب (٢/ ٤٢٣ – ٤٢٦) ولكن قال الحافظ في الفتح (١٢/ ٣١٢): وهذه المراسيل تقوي بعضها ببعض، وقد نقل ابن عبد البر في الإستيعاب في ترجمة عمار بن ياسر: إجماع أهل التفسير عليه، وقال الحافظ في الإصابة في ترجمة عمار بن ياسر: واتفقوا على أنه نزلت فيه هذه الآية.

عند الإكراه، ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به ا.هـ

قال ابن كثير في تفسيره (٢/٥٨٧): (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فهو استثناء ممن كفر بلسانه ووافق المشركين بلفظة مكرهاً، لما ناله من ضرب وأذى، وقلبه يأبى ما يقول وهو مطمئن بالإيمان بالله ورسوله ا.هـ وقال ابن الجوزي في زاد المسير (٤/٤٩٦): (وقلبه مطمئن بالإيمان) أي: ساكن إليه راض به، (ولكن من شرح بالكفر صدراً) قال قتادة: من أتاه بإيثار واختيار، وقال ابن قتيبة: من فتح له صدره بالقبول، وقال أبو عبيدة: المعنى: من تابعته نفسه، وانبسط إلى ذلك، يقال: ما ينشرح صدري بذلك، أي: ما يطيب ا.هـ وقال الشوكاني في فتح القدير (٣/١٩٦): (ولكن من شرح بالكفر صدراً) أي اعتقد وطابت به نفسه، واطمأن إليه) إذاً لابد من طمأنينة القلب بالإيمان، وبغض وكراهية الكفر، وهذا شرط مجمع عليه[1]. قال ابن بطال كما في الفتح (١٢/٣١٤) تبعاً لابن المنذر: (أجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته ا.هـ وقال ابن العربي أحكام القرآن (٣/١١٧٨): وأما الكفر بالله، فذلك جائز له (أي المكرَه) بغير خلاف على شرط أن يلفظ وقلبه منشرح بالإيمان، فإن ساعد قلبه في الكفر لسانه كان آثماً كافراً، لأن الإكراه لا سلطان له في الباطن، وإنما سلطانه على الظاهر ا.هـ

لكن ينبغي أن نعلم، أنه وإن جاز قول الكفر أو فعله بسبب الإكراه إلا أن الصبر أفضل وأعظم أجراً، قال ابن بطال كما في الفتح (١٢/٣١٧): أجمعوا على أن من

---

[1] اشترط بعض الفقهاء للنطق بكلمة الكفر، أن يكون الإكراه تاماً (ملجئا)، واشترط آخرون التعريض والتورية بالكفر حال الإكراه، ولم يسندوا كلامهم بأدلة معتبرة، انظر بعض هذه الأقوال في بدائع الصنائع ٧/١٧٧، حاشية ابن عابدين ٦/١٣٤، أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١٧٨، وأحكام الجصاص ٣/١٩٢، ١٩٤، والإكراه وأثره في التصرفات، د. عيسى شقره ١١٥ – ١١٨، والإكراه وأثره في الأحكام د. عبد الفتاح الشيخ ٦٣ – ٦٦ .

أكره على الكفر واختار القتل، أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة ا.هـ وقال ابن العربي في أحكام القرآن (١١٧٩/٣): إن الكفر وإن كان بالإكراه جائزاً عند العلماء فإن من صبر على البلاء ولم يفتتن حتى قتل فإنه شهيد، ولا خلاف في ذلك، وعليه تدل آثار الشريعة التي يطول سردها ا.هـ وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٥٨٨/٢): والأفضل والأولى أن يثبت المسلم على دينه ولو أفضى إلى قتله ا.هـ واستدلوا لذلك بأحاديث كثيرة من أشهرها حديث خباب بن الأرت – رضي الله عنه – عند البخاري (٦٩٤٣) وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: (قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار، فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه). قال القرطبي في تفسيره (١٨٨/١٠): فوصفه صلى الله عليه وسلم هذا عن الأمم السالفة على جهة المدح لهم، والصبر على المكروه في ذات الله، وأنهم لم يكفروا في الظاهر، وتبطنوا الإيمان ليدفعوا العذاب عن أنفسهم، وهذه حجة من آثر الضرب والقتل والهوان على الرخصة ا.هـ ويتأكد الصبر في حق من يفتدي به العوام ويتبعونه في تصرفاته وأقواله، فلو تلفظ مثل هذا بالكفر رخصة مع احتمال أن الكثير من العوام لا يعرفون حقيقة الأمر، وهو أن ما أظهره خلاف ما يبطنه، فيؤدي هذا التصرف إلى فتنتهم، بل قد يصل الأمر إلى التحريم في حقه بسبب ما يسببه من فساد، وفي هذا المعنى قول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل كما في البحر المحيط (٤٢٤/٢) حين سئل عن العالم وهل يأخذ بالتقية قال: إذا أجاب العالم تقية، والجاهل يجهل فمتى يتبين الحق؟.

المسألة الرابعة:

المانع الرابع: التأويل.

أولا: المراد به في اللغة: مادة (أول) في كل استعمالاتها اللغوية تفيد معنى الرجوع، والعود، جاء في اللسان (١١/٣٢-٣٤): الأول: الرجوع: آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول إليه الشيء: رجعه، وآلت عن الشيء: ارتددت والإيل والأيل: من الوحش، وقيل هو الوعل، قال الفارسي: سمي بذلك لمآله إلى الجبل يتحصن فيه وقال أبو عبيد في قوله: (وما يعلم تأويله إلا الله)) قال: التأويل المرجع والمصير، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه، وأولته: صيرته إليه ا.هـ وفي تهذيب اللغة (١٥/٤٣٧): وأما التأويل فهو تفعيل من أول يؤول تأويلاً وثلاثيه آل يؤول: أي رجع وعاد ا.هـ وقال ابن فارس فيم قاييس اللغة (١/١٥٩): أول الحكم إلى أهله: أي أرجعه ورده إليهم وآل الجسم إذا نحف، أي رجع إلى تلك الحالة، ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) ويقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم ا.هـ

إذا التأويل هو ما أول إليه أو يؤول إليه، أو تأول إليه، والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول إلى حقيقته التي هي عين المقصود به، وهذا هو المعنى الوارد في الكتاب والسنة.

ثانيا: أما معنى التأويل في اصطلاح العلماء، فله ثلاثة معان:

الأول: أن يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره، وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة، كقوله تعالى: (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق)، ومنه قول عائشة رضي الله عنها عند البخاري، ومسلم (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد: اللهم اغفر لي، يتأول القرآن).

الثاني: يراد بلفظ التأويل: (التفسير) وهو اصطلاح كثير من المفسرين، ولهذا قال مجاهد – إمام أهل التفسير –: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه، وهذا مما يعلمه الراسخون.

الثالث: أن يراد بلفظ (التأويل): صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفاً لما يدل عليه اللفظ ويبينه، وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عرف السلف، وإنما سمي هذا وحده تأويلاً طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام، وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، ورموا في آثارهم بالشهب، وهذا التأويل الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في مسألة الصفات والقدر ونحوها.

وهو من أعظم أصول الضلال والانحراف حيث صار ذريعة لغلاة الجهمية والباطنية والمتصوفة في تأويل التكاليف الشرعية على غير مقصودها أو إسقاطها أو تأويل جميع الأسماء والصفات.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٣/٢٨٦-٢٨٧): أن مدعي التأويل أخطئوا في زعمهم أن العلماء يعلمون التأويل وفي دعواهم أن التأويل هو تأويلهم الذي هو تحريف الكلم عن مواضعه ؛ فإن الأولين لعلمهم بالقرآن والسنن وصحة عقولهم وعلمهم بكلام السلف وكلام العرب علموا يقينا أن التأويل الذي يدعيه هؤلاء ليس هو معنى القرآن ؛ فإنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وصاروا مراتب ما بين قرامطة وباطنية يتأولون الأخبار والأوامر وما بين صابئة فلاسفة يتأولون عامة الأخبار عن الله وعن اليوم الآخر حتى عن أكثر أحوال الأنبياء وما بين جهمية ومعتزلة يتأولون بعض ما جاء في اليوم الآخر وفي آيات القدر ويتأولون آيات الصفات وقد وافقهم بعض متأخري الأشعرية على ما جاء في بعض الصفات وبعضهم في بعض ما جاء في اليوم

الآخر وآخرون من أصناف الأمة وإن كان تغلب عليهم السنة فقد يتأولون أيضا مواضع يكون تأويلهم من تحريف الكلم عن مواضعه ا.هـ

وليس مقصودنا الكلام عن فرق التأويل ومراتبها، أو الرد التفصيلي على تأويل بعض النصوص، وإنما حديثنا هنا يقتصر على حكم من وقع بالكفر متأولاً بسبب بعض الشبه هل يعذر؟

نعم العذر بالتأويل متفق عليه عند الأئمة –كالعذر بالجهل والخطأ– وإنما الخلاف في حدود التأويل الذي يعذر صاحبه والذي لا يعذر.

قال ابن حزم في الدره فيما يجب اعتقاده (ص٤١٤): ومن بلغه الأمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، من طريق ثابتة، وهو مسلم، فتأول في خلافه إياه، أو رد ما بلغه بنص آخر، فلما لم تقم عليه الحجة في خطئه في ترك ما ترك، وفي الأخذ بما أخذ، فهو مأجور معذور، لقصده إلى الحق، وجهله به، وإن قامت عليه الحجة في ذلك، فعاند فلا تأويل بعد قيام الحجة ا.هـ

وقرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في مواضع، واستدل بقصة الرجل من بني إسرائيل، وقدامة بن مظعون وغيرها، قال في مجموع الفتاوى (٢٣١/٣):

والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيباً لما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم فقد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئاً، وكنت دائماً أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: (إذا أنا مت فأحرقوني، ثم أسحقوني، ثم ذروني في اليم، فوالله لأن قدر الله على ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين، ففعلوا به ذلك، فقال الله له ما حملك على ما فعلت، قال: خشيتك، فغفر له) فهذا الرجل شك في قدرة الله، وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم

ذلك، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك، والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بالمغفرة من مثل هذا ا.هـ

وقال في مجموع الفتاوى (٦١٩/٧): إن القول قد يكون كفراً كمقالات الجهمية الذين قالوا: إن الله لا يتكلم ولا يرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر فيطلق القول بتكفير القائل، كما قال السلف: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم، كمن جحد وجوب الصلاة، والزكاة، واستحل الخمر والزنا وتأول، فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإن كان المتأول المخطيء في تلك لا يحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته – كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر)، ففي غير ذلك أولى وأحرى ا.هـ

وقال في الرد على البكري (ص٢٥٨): وكذلك التكفير حق الله فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله، وأيضاً فإن تكفير الشخص المعين، وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها، وإلا فليس كل من جهل شيئاً من الدين يكفر، ولهذا لما استحل طائفة من الصحابة والتابعين كقدامة بن مظعون وأصحابه شرب الخمر وظنوا أنها تباح لمن عمل صالحاً على ما فهموه من آية المائدة)[1]، واتفق علماء الصحابة كعمر وعلي وغيرهما على أنهم يستتابون، فإن أصروا على الاستحلال كفروا، وإن أقروا به جلدوا، فلم يكفروهم بالاستحلال ابتداءاً لأجل الشبهة التي عرضت لهم حتى يتبين لهم الحق ا.هـ

---

[1] الآية هي قوله تعالى : (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ..الآية) المائدة ٩٣، وأسناد هذه الوقعة صحيح، وقد أخرجها عبد الرزاق في المصنف (٩/ ٢٤٠، رقم ١٧٠٧٦)، وابن شبة في تاريخ المدينة (٣/ ٨٤٢ – ٨٤٩)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٥/ ٥٦)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ١٥)، والحاكم (٣/ ٣٧٩)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٣١٥ – ٣١٦) وأخرجها أبو الشيخ وابن مردويه وابن المنذر كما في الدر المنثور (١٦١/٣، ١٧٤)، وابن السكن كما في الإصابة (٢٢٨/٣، ٢٢٩)، والجوزجاني كما في منهاج السنة (٨٤/٦)، وفي بعض الروايات ذكر قدامة ، وبعضها لم يذكر.

وكذلك الحكم على كل من استحل محرماً من المحرمات الظاهرة المتواترة، إذا لم تقم عليه الحجة، وعرضت له شبهات من جنس ما عرض لهؤلاء، فالتكفير يكون بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة.

قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/٣٦٧) بعدما بين كفر من جحد فريضة من فرائض الإسلام، أو تحريم محرم من محرماته: وأما من جحد ذلك جهلاً، أو تأويلاً يعذر فيه صاحبه، فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، أمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه، ولم يجحد قدرة الله على إعادته عناداً أو تكذيباً ا.هـ

وممن قرر ذلك أيضاً ابن الوزير رحمه الله واستدل بأدلة العذر بالخطأ فقال في إيثار الحق على الخلق (ص٤٣٥): قد تكاثرت الآيات والأحاديث في العفو عن الخطأ، والظاهر أن أهل التأويل أخطأوا ولا سبيل إلى العلم بتعمدهم لأنه من علم الباطن الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، في خطاب أهل الإسلام خاصة: (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم)، وقال تعالى: (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا)وصح في تفسيرها أن الله تعالى قال: قد فعلت في حديثين صحيحين، واستدل بقصة الرجل من بني إسرائيل حيث قال عنهما في نفس المصدر السابق (ص٤٣٦): وهذا أرجى حديث لأهل الخطأ في التأويل)، واستدل بقوله تعالى: (ولكن من شرح بالكفر صدراً)، حيث قال: إن المتأولين غير كفار لأن صدورهم لم تنشرح بالكفر قطعاً أو ظناً أو تجويزاً أو احتمالاً)، وكذلك استدل بقول أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنه عن الخوارج: (من الكفر فروا)، فقال: (فكذلك جميع أهل التأويل من أهل الملة، وإن وقعوا في أفحش البدع والجهل)، فقد علم منهم أن حالهم في ذلك هي حال الخوارج).

(فرع): التأويل الذي يعذر صاحبه والذي لا يعذر.

هناك مسائل وأصول لا خلاف في عذر المتأول فيها ممن لم تقم عليه الحجة، ومن أبرز ذلك التأويل في استحلال المحرمات الظاهرة المتواترة، أو جحد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، أو بعض تأويلات المعتزلة والمرجئة والجهمية، ونحوهم حيث يستندون ببعض الشبه النصية، وكذلك هناك تأويلات لا خلاف في عدم العذر بها كتأويلات الباطنية، والفلاسفة وغيرهم من الغلاة، وبين ذلك أصول تختلف الأنظار والاجتهادات في العذر من عدمه. يقول الإمام الشافعي في الأم (٦/٢٠٥، ٢٠٦): حاكياً الإجماع على قبول شهادة أهل الأهواء وإن تأولوا واستحلوا المحرمات: فلم نعلم أحداً من سلف الأمة يقتدى به، ولا من التابعين بعدهم رد شهادة أحد بتأويل وإن خطأه وضلله، ورآه استحل فيه ما حرم عليه، ولا شهادة أحد بشيء من التأويل كان له وجه يحتمله، وإن بلغ فيه استحلال الدم والمال أو المفرط من القول، وذلك أنا وجدنا الدماء أعظم ما يعرض الله بها بعد الشرك، ووجدنا متأولين يستحلونها بوجوه، وقد رغب لهم نظراؤهم عنها وخالفوهم فيها، ولم يردوا شهادتهم بما رأوا من خلافهم فكل مستحل بتأويل من قول أو غيره فشهادته ماضية ولا ترد من خطأ في تأويله ا.هـ وهذا الكلام من الإمام الشافعي يدل على إعذاره المتأولين ممن يستحلون المحرمات، ولو كانوا كفاراً لم تقبل شهادتهم، وأطال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان أن الوعيد لا يلحق المعين إلا بتوفر شروط وانتفاء الموانع، وضرب لذلك أمثلة كثيرة منها، من استحل بعض صور الربا ببعض التأويلات، كما أفتى بذلك بعض أئمة السلف.

فقال في مجموع الفتاوى (٢٠/٢٦٣ – ٢٦٨): لا يحل لمسلم أن يعتقد أن أحداً منهم بعينه أو من قلده بحيث يجوز تقليده تبلغهم لعنة آكل الربا، لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلاً سائغاً في الجملة[1]، وكذلك قال عن بعض ما يستحلون بعض الأشربة

---

[1] صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه) وصح عنه من غير وجه أنه قال لمن باع صاعين بصاع يدا بيد: (أوه عين الربا) كما قال: (البر بالبر ربا، إلا هاء وهاء.) الحديث، وهذا يوجب دخول نوعي الربا: ربا الفضل وربا النسيئة في الحديث. ثم إن الذين بلغهم قول النبي صلى الله عليه وسلم:

من جنس الخمر: وقد كان رجال من أفاضل الأمة علماً وعملاً من الكوفيين يعتقدون أن لا خمر إلا من العنب، وأن ما سوى العنب والتمر لا يحرم من نبيذه إلا مقدار ما يسكر، ويشربون ما يعتقدون حله، فلا يجوز أن يقال: إن هؤلاء مندرجون تحت الوعيد، لما كان لهم من العذر الذي تأولوا به، أو لموانع أخرى وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم –عند البخاري ومسلم–: (إذا التقى المسلمان بسيفهما، فالقاتل والمقتول في النار)، يجب العمل به في تحريم قتال المؤمنين بغير حق، ثم إنا نعلم أن أهل الجمل وصفين ليسوا في النار، لأن لهم عذراً وتأويلاً في القتال، وحسنات منعت المقتضى أن يعمل عمله.. إلى أن يقول: وهذا باب واسع، فإنه يدخل فيه جميع الأمور المحرمة بكتاب أو سنة إذا كان بعض الأمة لم يبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها، أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى رأوا رجحانها عليها، مجتهدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعملهم، فإن التحريم له أحكام من التأثيم والذم والعقوبة والفسق وغير ذلك، لكن شروط وموانع ا.هـ

وقال ابن الملقن في التوضيح (٣١/٥٨٣): ولا خلاف بين العلماء أن كل متأول معذور بتأويله غير مأثوم فيه إذا كان تأويله ذلك سائغا في لسان العرب، أو كان له وجه في العلم، ألا ترى أنه عليه السلام لم يعنف عمر في تلبيبه لهشام وعذره في ذلك؛ لصحة مراد عمر واجتهاده.... وكذا حديث ابن مسعود، فإنه عليه السلام عذر أصحابه في تأويلهم الظلم في الآية بغير الشرك لجوازه في التأويل، وكذا حديث ابن الدخشن فإنهم اشتدوا على نفاقه بصحبته للمنافقين ونصيحته لهم، فبين لهم الشارع صدقه ولم يعنفهم في تأويلهم، وكذا في حديث حاطب عذره الشارع في تأويله وشهد بصدقه ا.هـ

(إنما الربا في النسيئة) فاستحلوا بيع الصاعين بالصاع يدا بيد، مثل ابن عباس رضي الله عنه، وأصحابه الذين هم من صفوة الأمة علما وعملا، لا يحل لمسلم أن يعتقد أن أحدا منهم بعينه، أو من قلده بحيث يجوز تقليده تبلغهم لعنة آكل الربا؛ لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلا سائغا في الجملة) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦٣) باختصار يسير، وقد أطنب ابن تيمية في ذكر أمثلة عديدة. انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦٤ – ٢٦٨)، والاستقامة (٢/ ١٨٩).

وعلق الشوكاني في السيل الجرار (٤/ ٣٧٣) على عبارة صاحب كتاب الأزهار: (والمرتد بأي وجه .. كفر) قائلا: أراد المصنف إدخال كفار التأويل اصطلاحا في مسمى الردة، وهذه زلة قدم يقال عندها لليدين وللفم، وعثرة لا تقال، وهفوة لا تغتفر، ولو صح هذا لكان غالب من على ظهر البسيطة من المسلمين مرتدين ا.هـ

إذاً هؤلاء وأمثالهم ممن استحل بعض المحرمات الظاهرة المتواترة كشرب الخمر والربا والقتل لا يلحقهم الوعيد الوارد من اللعنة أو التكفير أو غيره، بسبب تأولهم وتمسكهم ببعض الشبهات حتى تقام عليهم الحجة وتزول عنهم الشبهة.

وقد سبق نقل بعض النقولات عن الأئمة، عند بحث (العذر بالجهل) وبينا عدم التفريق بين العقائد والأحكام في ذلك، وفي الفقرة السابقة إشارة من ابن تيمية وابن القيم حول بعض المسائل العقدية التي يعذر المتأول فيها، إن لم تقم عليه الحجة، فلتراجع وسيأتي مزيد من إيضاح لذلك، في بيان الموقف من المتأولين، في الفقرة التالية.

أما التأويلات التي لا يعذر أصحابها، فتأويلات الباطنية والفلاسفة ونحوهم ممن حقيقة أمرهم تكذيب للدين جملة وتفصيلا، أو تكذيب لأصل لا يقوم الدين إلا به كإنكار الفلاسفة لحشر الأجساد وقولهم إن الله سبحانه لا يعلم الجزئيات، أو تأويل الفرائض والأحكام بما يخرجها عن حقيقتها وظاهرها، أو الاعتقاد بألوهية بعض البشر كتأليه علي أو الحاكم بأمره كما عند النصيرية والدروز، أو القول بتحريف القرآن، أو تأويل جميع الأسماء والصفات أو القول بسقوط التكاليف عن البعض ونحو ذلك من الاعتقادات الغالية التي لا تعتمد على أي مستند نصي أو لغوي ولو من وجه محتمل.

قال ابن حزم في الدرة (ص: ٤١٤): وأما من كان من غير أهل الإسلام من نصراني أو يهودي أو مجوسي، أو سائر الملل، أو الباطنية القائلين بإلهية إنسان من الناس، أو بنوة أحد من الناس، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يعذرون بتأويل أصلا، بل هم كفار مشركون على كل حال ا.هـ

وقال قوام السنة الأصفهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/ ٥١٠، ٥١١):
المتأول إذا أخطأ وكان من أهل عقد الإيمان، نظر في تأويله، فإن كان قد تعلق بأمر يفضي به إلى خلاف بعض كتاب الله أو سنة يقطع بها العذر، أو إجماع فإنه يكفر ولا يعذر؛ لأن الشبهة التي يتعلق بها من هذا ضعيفة لا يقوى قوة يعذر بها؛ لأن ما شهد له أصل من هذه الأصول، فإنه في غاية الوضوح والبيان، فلما كان صاحب هذه المقالة لا يصعب عليه درك الحق، ولا يغمض عنده بعض موضع الحجة لم يعذر في الذهاب عن الحق، بل عمل خلافه في ذلك على أنه عناد وإصرار، ومن تعمد خلاف أصل من هذه الأصول، وكان جاهلا لم يقصد إليه من طريق العناد فإنه لا يكفر؛ لأنه لم يقصد اختيار الكفر، ولا رضي به، وقد بلغ جهده، فلم يقع له غيره ذلك، وقد أعلم الله سبحانه أنه لا يؤاخذ إلا بعد البيان، ولا يعاقب إلا بعد الإنذار فقال تعالى: وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون [التوبة: ١١٥]. فكل من هداه الله عز وجل، ودخل في عقد الإسلام، فإنه لا يخرج إلى الكفر إلا بعد البيان ا.هـ

وقال الغزالي في فيصل التفرقة (ص١٤٧): ولابد من التنبيه على قاعدة وهو أن المخالف قد يخالف نصا متواترا، ويزعم أنه مؤول، مثاله: ما في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها، وعالم بمعنى أنه يعطى العلم لغيره ويخلقه، وموجود بمعنى أنه يوجد غيره، وأما أن يكون واحدا في نفسه، وموجودا، وعالما على معنى اتصافه فلا، وهذا كفر صراح؛ لأن حمل الوحدة على اتحاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلا فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عبر عنها بالتأويلات ا.هـ

وقال ابن الوزير في إيثار الحق (ص٤١٥): وكذلك لا خلاف في كفر من جحد ذلك المعلوم ضرورة للجميع، وتستر باسم التأويل فيما لا يمكن تأويله كالملاحدة في تأويل جميع الأسماء الحسنى بل جميع القرآن والشرائع والمعاد الأخروي من البعث

والقيامة والجنة والنار، وإنما يقع الإشكال في تكفير من قام بأركان الإسلام الخمسة المنصوص على إسلام من قام بها إذا خالف المعلوم ضرورة للبعض أو للأكثر لا المعلوم له، وتأول وعلمنا من قرائن أحواله أنه ما قصد التكذيب أو التبس ذلك علينا في حقه وأظهر التدين والتصديق بجميع الأنبياء والكتب الربانية مع الخطأ الفاحش في الاعتقاد، ومضاده الأدلة الجلية، ولكن لم يبلغ مرتبة الزنادقة المقدمة ا.هـ

وقال في العواصم والقواصم (١٧٦/٤): أما من كذب اللفظ المنزل أو جحده، كفر متى كان ممن يعلم بالضرورة أنه يعلمه بالضرورة، وإنما الكلام في طوائف الإسلام الذين وافقوا على الإيمان بالتنزيل، وخالفوا في التأويل فهؤلاء لا يكفر منهم إلا من تأويله تكذيب، ولكن سماه تأويلاً مخادعة للمسلمين ومكيدة للدين كالقرامطة الذين أنكروا وصف الله تعالى بكونه موجوداً وعالماً وقادراً ونحو ذلك من الصفات التي علم الكافة بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء بها على ظاهرها ا.هـ

وقال الملا القاري الحنفي في شرح الفقه الأكبر (ص٦٩): وأما من يؤول النصوص الواردة في حشر الأجساد، وحدوث العالم، وعلم الباري بالجزئيات فإنه يكفر لما علم قطعاً من الدين أنها على ظواهرها بخلاف ما ورد في عدم خلود أهل الكبائر في النار لتعارض الأدلة في حقهم ا.هـ

وذكر ابن حزم في الفصل (١١٤/٢) أمثلة كثيرة لبعض الطوائف الغالية المنسوبة إلى الإسلام، وبعض ضلالاتها فقال: وقد تسمى باسم الإسلام من أجمع جميع فرق الإسلام على أنه ليس مسلماً، مثل طوائف من الخوارج غلوا فقال: إن الصلاة ركعة بالغداة، وركعة بالعشي فقط، وقالوا: إن سورة يوسف ليست من القرآن، وطوائف كانوا من المعتزلة ثم غلوا فقالوا بتناسخ الأرواح، وآخرون قالوا: إن النبوة تكتسب بالعمل الصالح، وآخرون قالوا قد يكون في الصالحين من هو أفضل من الأنبياء، وأن من عرف الله حق معرفته فقد سقطت عنهم الأعمال والشرائع وقال بعضهم بحلول الباري تعالى في أجسام خلقه كالحلاج وغيره ا.هـ

وقال السعدي في الإرشاد (ص٢٠٩): هؤلاء المبتدعة المخالفون لما ثبتت به النصوص الصريحة والصحيحة، أنهم في هذا الباب أنواع، من كان منهم عارفا بأن بدعته مخالفة للكتاب والسنة فتبعها ونبذ الكتاب والسنة وراء ظهره، وشاق الله ورسوله من بعد ما تبين له الحق، فهذا لا شك في تكفيره، ومن كان منهم راضيا ببدعته معرضا عن طلب الأدلة الشرعية، وطلب ما يجب عليه من العلم الفارق بين الحق والباطل ناصرا لها، رادا ما جاء به الكتاب والسنة مع جهله وضلاله، واعتقاده أنه على الحق، فهذا ظالم فاسق بحسب تركه ما أوجب الله عليه، وتجرئه على ما حرم الله تعالى ومنهم من هو دون ذلك، ومنهم من هو حريص على اتباع الحق واجتهد في ذلك، ولم يتيسر له من يبين له ذلك فأقام على ما هو عليه، ظانا أنه صواب من القول، غير متجرئ على أهل الحق بقوله، ولا فعله، فهذا ربما كان مغفورا له خطؤه والله أعلم... ثم يكشف السعدي الفرق بين أهل التأويل السائغ وغيرهم فيقول:

والمقصود أنه لا بد من هذا الملحظ في هذا المقام؛ لأنه وجد بعض التفاصيل التي كفر أهل العلم فيها من اتصف بها، وثم أخر من جنسها لم يكفروه بها، والفرق بين الأمرين أن التي جزموا بكفره بها لعدم التأويل المسوغ وعدم الشبهة المقيمة لبعض العذر، والتي فصلوا فيها القول، لكثرة التأويلات الواقعة فيها ا.هـ

وبعد الإشارة إلى الأصول التي يعذر المتأول بها، والأصول التي لا يعذر المتأول بها، يرد علينا تساؤل مهم، وهو هل هناك حد منضبط نفرق به بين ما يعذر صاحبه، وما لا يعذر؟

في حدود بحثي ومطالعتي المحدودة، لم يتبين لي حد أو ضابط يمكن أن يكون فاصلاً في ذلك، سوى ما سبقت الإشارة إليه من عمومات قال بها بعض العلماء، ولكن الاعتبار في ذلك يكون بقيام الحجة أو عدمها، وذلك بوجود من يقيم الحجة ويزيل الشبهة عن المعين حتى يتبين له الحق، أو يصر على ضلالة وباطله فيحكم بردته.

الموقف من أهل التأويل.

الخلاف بين العلماء في حدود التأويل المقبول وغير المقبول، أدى إلى خلاف بينهم في الحكم على الفرق المتأولة، ونحن لن نبحث تفصيل الحكم على كل فرقة، وهل الراجح تكفيرها أو عدمه، وإنما مقصودنا الإشارة المجملة إلى إعذار الأئمة للمتأولين المعينين، مهما بلغ خطؤهم إذا لم تقم عليهم الحجة.

يلخص شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – موقف الأئمة من الفرق المشهورة فيقول في مجموع الفتاوى (٣/٣٥١، ٣٥٢، ٢٨٢): وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير المرجئة والشيعة المفضلة ونحو ذلك، ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء، وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع من هؤلاء وغيرهم خلافاً عنه، أو في مذهبه، حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم وهذا غلط على مذهبه، وعلى الشريعة، ومنهم من لم يكفر أحداً من هؤلاء إلحاقاً بأهل المعاصي، قالوا: فكما أن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم لا يكفرون أحداً بذنب، فكذلك لا يكفرون أحداً ببدعة، والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير الجهمية المحضة الذين ينكرون الصفات، وأما الخوارج والروافض ففي تكفيرهم نزاع وتردد عن أحمد وغيره، وأما القدرية الذين ينفون الكتابة والعلم فكفروهم، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال ا.هـ

ثم بين سبب التنازع، فقال مجموع الفتاوى (١٢/٤٨٧، ٤٨٨): وسبب هذا التنازع تعارض الأدلة، فإنهم يرون أدلة توجب إلحاق أحكام الكفر بهم، ثم إنهم يرون من الأعيان، الذين قالوا تلك المقالات من قام به من الإيمان ما يمتنع أن يكون كافراً، فيتعارض عندهم الدليلان، وحقيقة الأمر أنهم أصابوا في ألفاظ العموم في كلام الأئمة، ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع، كلما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافر، اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكل من قاله، ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم

تكفير المعين، إلا إذا وجدت الشروط انتفت الموانع، بين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة، الذين أطلقوا هذه العمومات[1]، ولم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه..) ا.هـ ثم ضرب مثالاً كرره في عدة مواضع – وهو موقف الإمام أحمد من أعيان الجهمية فقال مجموع الفتاوى (٥٠٧/٧، ٥٠٨): مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال: إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم، وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم، وإمامتهم، ويدعو لهم، ويرى الائتمام بهم في الصلاة خلفهم، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان، فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السنة والدين، وإنكار بدع الجهمية الملحدين، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة، وإن كانوا جهالاً مبتدعين، وظلمة فاسقين ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٤٨٧/١٢ – ٤٨٩): إن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه فإن الإمام أحمد مثلا قد باشر الجهمية الذين دعوه إلى خلق القرآن، ونفي الصفات وامتحنوه وسائر علماء وقته، وفتنوا المؤمنين والمؤمنات الذين لم يوافقوهم على التجهم بالضرب والحبس والقتل والعزل عن الولايات وقطع الأرزاق ورد الشهادة وترك تخليصهم من أيدي العدو، بحيث كان كثير من أولي الأمر إذا ذاك من الجهمية من الولاة والقضاة وغيرهم، يكفرون كل من لم يكن جهميا موافقا لهم على نفي الصفات، مثل القول

[1] مثل قولهم، من قال : القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال : إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر ونحو ذلك .

بخلق القرآن، ويحكمون فيه بحكمهم في الكافر... إلى أن قال: ومعلوم أن هذا من التجهم، فإن الدعاء إلى المقالة أعظم من قولها، وإثابة قائلها وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء إليها، والعقوبة بالقتل لقائلها أعظم من العقوبة بالضرب، ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الاستغفار لهم، فإن الاستغفار للكفار لا يجوز بالكتاب والسنة والإجماع ا.هـ

في عن نفس المسألة في المسائل الماردينية (ابن ص: ١٢٦): فالإمام أحمد رضي الله تعالى عنه ترحم عليهم واستغفر لهم لعلمه بأنه لم يتبين لهم أنهم مكذبون للرسول ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطئوا وقلدوا من قال ذلك لهم ا.هـ

أما تكفير الإمام أحمد لبعض أعيان الجهمية، فبين شيخ الإسلام ذلك في مجموع الفتاوى (٤٨٩/١٢) بقوله: وهذه الأقوال والأعمال منه ومن غيره من الأئمة صريحة في أنهم لم يكفروا المعينين من الجهمية، الذين كانوا يقولون: القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، وقد نقل عن أحمد ما يدل على أنه كفر به قوماً معينين، فإما أن يذكر عنه في المسألة روايتان ففيه نظر، أو يحمل الأمر على التفصيل، فيقال: من كفر بعينه، فليقام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير، وانتفت موانعه، ومن لم يكفره بعينه فلانتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم ا.هـ

ونختم هذه النقولات عن شيخ الإسلام، بنص أشبه بالقاعدة، التي تساعدنا على فهم كلام الأئمة في التكفير أو التبديع على العموم وعلى التعيين، قال رحمه الله في مجموع الفتاوى (٦١/٦): فإذا رأيت إماماً قد غلط على قائل مقالته، أو كفره فيها فلا يعتبر هذا حكماً عاماً في كل من قالها، إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه، والتكفير له، فإن جحد شيئاً من الشرائع الظاهرة، وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئاً ببلد جهل لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية، وكذلك

العكس إذا رأيت المقالة المخطئة، قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت، عدم بلوغ الحجة له، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول ا.هـ

ونختم هذه الفقرة بتفصيل جيد ذكره الشيخ ابن سعدي رحمه الله في توضيح الكافية الشافية (ص: ١٥٦ – ١٥٨) بين فيه موقف السلف من المبتدعة ومن يعذر منهم ومن لا يعذر، فقال: أما أهل السنة والجماعة فيسلكون معهم ومع جميع أهل البدع المسلك المستقيم المبني على الأصول الشرعية والقواعد المرضية، ينصفونهم، ولا يكفرون منهم إلا من كفره الله ورسوله، ويعتقدون أن الحكم بالكفر والإيمان من أكبر حقوق الله وحقوق رسوله، فمن جحد ما جاء به الرسول أو جحد بعضه غير متأول من أهل البدع فهو كافر، لأنه كذب الله ورسوله واستكبر على الحق وعانده، فكل مبتدع من جهمي وقدري وخارجي ورافضي ونحوهم عرف أن بدعته مناقضة لما جاء به الكتاب والسنة ثم أصر عليها ونصرها فهو كافر بالله العظيم مشاق لله ورسوله من بعد ما تبين له الهدى، زمن كان من أهل البدع مؤمناً بالله ورسوله ظاهراً وباطناً معظماً لله ورسوله ملتزماً ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكنه خالف الحق وأخطأ في بعض المقالات وأخطأ في تأويله، من غير كفر وجحد للهدى الذي تبين له لم يكن كافراً، ولكنه يكون فاسقاً مبتدعاً، أو مبتدعاً ضالاً، أو معفواً عنه لخفاء المقالة، وقوة اجتهاده في طلب الحق الذي لم يظفر به، ولهذا كان الخوارج والمعتزلة والقدرية ونحوهم من أهل البدع أقساماً متنوعة: منهم من هو كافر بلا ريب كغلاة الجهمية[1]، الذين نفوا الأسماء والصفات وقد عرفوا أن بدعتهم مخالفة لما جاء به الرسول، فهؤلاء مكذبون للرسول عالمون بذلك، ومنهم من هو مبتدع ضال فاسق كالخوارج المتأولين والمعتزلة الذين ليس عندهم تكذيب للرسول ولكنهم ضلوا ببدعتهم، وظنوا أن ما هم عليه هو الحق، ولهذا اتفق الصحابة رضي الله عنهم، في الحكم على بدعة الخوارج ومروقهم كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة فيهم،

[1] مع التفريق: بين التكفير بالعموم والتعيين.

واتفقوا – أيضاً على عدم خروجهم من الإسلام[1] مع أنهم استحلوا دماء المسلمين، وأنكروا الشفاعة في أهل الكبائر، وكثيراً من الأصول الدينية، ولكن تأويلهم منع من تكفيرهم، ومن أهل البدع من هو دون هؤلاء ككثير من القدرية وكالكلابية والأشعرية، فهؤلاء مبتدعة ضالون في الأصول التي خالفوا فيها الكتاب والسنة، وهي معروفة مشهورة، وهم في بدعهم مراتب بحسب بعدهم عن الحق وقربهم، وبحسب بغيهم على أهل الحق بالتكفير والتفسيق والتبديع، وبحسب قدرتهم على الوصول إلى الحق، واجتهادهم فيه، وضد ذلك، وتفصيل القول فيه يطول جداً ا.هـ

وخلاصة موقف السلف من المتأولين أنهم لا يحكمون على جميع الفرق المتأولة المنتسبة لهذه الأمة، حكماً عاماً بالكفر أو عدمه، وإذا حكموا على بعضها بالكفر (كحكمهم على غلاة الجهمية) فيفرقون بين الحكم العام، وبين الحكم على المعين، فالمعينون متفاوتون بحسب قيام الحجة عليهم أو عدم قيامها، وبحسب اجتهادهم وتأويلهم، أو استكبارهم وجحدهم، ففيهم المنافق والزنديق، وفيهم المبتدع الضال، وفيهم الفاسق، وفيهم المجتهد المغفور له خطؤه والله أعلم.

(فرع): التكفير بالمآل أو (بلازم المذهب).

(التكفير بالمآل) المقصود به كما في الشفا للقاضي عياض (٢/ ١٠٥٦).أن يقول قولا يؤديه سياقه إلى كفر، وهو إذا وقف عليه لا يقول بما يؤديه قوله إليه، كحال بعض أهل البدع والمتأولين ا.هـ

وقال ابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ٤٩٢): ومعنى التكفير بالمآل: أنهم لا يصرحون بقول هو كفر، ولكن يصرحون بأقوال يلزم عنها الكفر وهم لا يعتقدون ذلك اللزوم ا.هـ

وقد بين أهل العلم هذه المسألة، ومن ذلك ما ذكره القاضي عياض في الشفا (٢/ ١٠٨٤ – ١٠٨٦): حيث قال عند ذكره للمعطلة: فأما من أثبت الوصف، ونفى

---

[1] ذكر الإمام الطبري والخطابي الإجماع على كفر الخوارج، ونقل عن غيرهم من الأئمة خلاف ذلك، انظر فتح الباري (١٢/ ٢٩٩ – ٣٠١)، و الفتاوى (٣/ ٢٨)، وإيثار الحق (ص: ٤٢٩)، والعواصم والقواصم (٤/ ٣٦٩).

الصفة فقال: أقول: عالم ولكن لا علم له، ومتكلم ولكن لا كلام له، وهكذا في سائر الصفات على مذهب المعتزلة، فمن قال بالمآل لما يؤديه إليه قوله، ويسوقه إليه مذهبه كفر، لأنه إذا نفى العلم انتفى وصف عالم، إذ لا يوصف بعالم إلا من له علم، فكأنهم صرحوا عنده بما أدى إليه قولهم. ومن لم ير أخذهم بمآل قولهم، ولا ألزمهم موجب مذهبهم، لم ير إكفارهم، قال: لأنهم إذا وقفوا على هذا، قالوا: لا نقول ليس بعالم، ونحن ننتفي من القول بالمآل الذي ألزمتموه لنا، ونعتقد نحن وأنتم أنه كفر، بل نقول: إن قولنا لا يؤول إليه على ما أصلناه فعلى هذين المأخذين اختلف الناس في إكفار أهل التأويل، وإذا فهمته اتضح لك الموجب لاختلاف الناس في ذلك، والصواب: ترك إكفارهم والإعراض عن الحتم عليهم بالخسران، وإجراء حكم الإسلام عليهم في قصاصهم، ووراثاتهم، ومناكحتهم، ودياتهم، والصلاة عليهم، ولكنهم يغلظ عليهم بوجيع الأدب، وشديد الزجر والهجر، حتى يرجعوا عن بدعتهم ا.هـ

ويبطل ابن حزم الكفر بالمآل فيقول في الفصل (٣/ ٢٩٤): وأما من كفر الناس بما تؤول إليه أقوالهم فخطأ؛ لأنه كذب على الخصم وتقويل له ما لم يقل به، وإن لزمه فلم يحصل على غير التناقض فقط، والتناقض ليس كفرا، بل قد أحسن إذ قد فر من الكفر... إلى أن قال: فصح أنه لا يكفر أحد إلا بنفس قوله، ونص معتقده، ولا ينفع أحد أن يعبر عن معتقده بلفظ يحسن به قبحه، لكن المحكوم به هو مقتضى قوله فقط ا.هـ

كما ينفي الشاطبي الكفر بالمآل فقال في الاعتصام (٢/ ١٩٧): والذي كنا نسمعه من الشيوخ أن مذهب المحققين من أهل الأصول (إن الكفر بالمآل ليس بكفر في الحال) كيف والكافر ينكر ذلك المآل أشد الإنكار، ويرمي مخالفه به ا.هـ

(فرع): ومما هو قريب من مسألة التكفير بالمآل ما يسمى بالتكفير بلازم القول.

ومعنى اللازم كما في التعريفات(ص١٩٠) للجرجاني: ما يمتنع إنفكاكه عن الشيء، وقد يكون هذا اللازم بينا، وهو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما. وقد يكون غير بين، وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط ا.هـ

إن التكفير بلازم القول مطلقا قد أورث في الأمة تفرقا واختلافا وكما قال الإمام الذهبي كما في الرد الوافر لابن ناصر الدين (ص ٤٨): لا ريب أن بعض علماء النظر بالغوا في النفي، والرد والتحريف والتنزيه بزعمهم حتى وقعوا في بدعة، أو نعت الباري بنعوت المعدوم، كما أن جماعة من علماء الأثر، بالغوا في الإثبات[1]، وقبول الضعيف والمنكر ولهجوا بالسنة والإتباع. فحصل الشغب ووقعت البغضاء، وبدع هذا هذا، وكفر هذا هذا ونعوذ بالله من الهوى والمراء في الدين، وأن نكفر مسلما موحدا بلازم قوله، وهو يفر من ذلك اللازم، وينزه ويعظم الرب ا.هـ.

وقد بين العلماء هذه المسألة وأحوالها، وسنورد جملة من كلامهم في ذلك على النحو التالي:

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٧): هل لازم المذهب مذهب أم لا؟ فكان من جوابه ما يلي: الصواب أن لازم مذهب الإنسان ليس بمذهب إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه، كانت إضافته إليه كذبا عليه، بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال. ولو كان لازم المذهب مذهبا للزم تكفير كل من قال عن الاستواء وغيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقة، فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه وصفاته حقيقة ا.هـ

وقال في القواعد النورانية (ص: ١٢٨،١٢٩): لازم قول الإنسان نوعان:

---

[1] عفا الله عن الإمام الذهبي، فلو سلمنا بأن بعض علماء الأثر بالغوا في الإثبات، فلا يسوى هؤلاء العلماء بأولئك المتكلمين كما يشتم من عبارة الذهبي.

أحدهما: لازم قوله الحق، فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، فإن لازم الحق حق، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره، وكثير مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه، إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض، وقد بينت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين، ثم إن عرف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له، فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول، لو ظهر له فساده لم يلتزمه، لكونه قد قال ما يلزمه، وهو لم يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه.

وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟ هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قوله ا.هـ

وقال الشاطبي في الاعتصام (٢/ ٥٤٩): ولازم المذهب: هل هو مذهب أم لا؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول، والذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأي المحققين أيضا أن لازم المذهب ليس بمذهب، فلذلك إذا قرر عليه، أنكره غاية الإنكار ا.هـ

وأورد السخاوي في فتح المغيث (١/ ٣٣٤) مقالة شيخه ابن حجر حيث قال: (والذي يظهر أن الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله، وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه أما من لم يلتزمه وناضل عنه فإنه لا يكون كافرا ولو كان اللازم كفرا ا.هـ

وذكر الشيخ السعدي في توضيح الكافية الشافية (ص ١١٣) تحقيقه في هذه المسأله قائلا: والتحقيق الذي يدل عليه الدليل أن لازم المذهب الذي لم يصرح به صاحبه ولم يشر إليه، ولم يلتزمه ليس مذهبا؛ لأن القائل غير معصوم، وعلم المخلوق مهما بلغ فإنه قاصر، فبأي برهان نلزم القائل بما لم يلتزمه. ونقوله ما لم يقله، ولكننا

نستدل بفساد اللازم على فساد الملزوم، فإن لوازم الأقوال من جملة الأدلة على صحتها وضعفها وعلى فسادها، فإن الحق لازمه حق، والباطل يكون له لوازم تناسبه، فيستدل بفساد اللازم خصوصا اللازم الذي يعترف القائل بفساده على فساد الملزوم ا.هـ

وخلاصة ما سبق أن يقال: أن لازم أقوال المذاهب والعلماء له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يذكر اللازم للقائل، ويلتزم به فهو يعد قولا له.

الحالة الثانية: أن يذكر له اللازم، ويمنع التلازم بينه وبين قوله، فهذا ليس قولا له، بل إن إضافته إليه كذب عليه.

الحالة الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتا عنه؛ فلا يذكر بالتزام، ولا منع، فحكمه في هذه الحال أن لا ينسب إلى القائل، لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر فتبين له لزومه وبطلانه أن يرجع عن قوله.

وبهذا يعلم أنه لا يصح التكفير بلازم المذهب بإطلاق، خاصة إذا كان من تلبس به ينفي ذلك اللازم وينكره، أو كان يجهله، أو يغفل عنه، والله أعلم.

انظر كتاب نواقض الإيمان القولية والعملية، وكتاب نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف.

المسألة الخامسة:

المانع الخامس: التقليد.

أصل التقليد في اللغة وضع الشيء في العنق محيطا به، وذلك الشيء يسمى قلادة، والجمع قلائد، ومنه تقليد الهدي، فكأن المقلد جعل الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده، ويستعمل التقليد أيضا في تفويض الأمر إلى الشخص كأن الأمر جعل في عنقه كالقلادة، قالت الخنساء:

يقلده القوم ما نابهم * وإن كان أصغرهم مولدا.

أما في الاصطلاح: فتدور تعريفات العلماء للتقليد حول معنى واحد وهو: قبول قول الغير من غير حجة أو من غير معرفة دليله.

قال ابن حزم في الإحكام (٦/٦٠): التقليد: ما اعتقده المرء بغير برهان صح عنده، لأن بعض من دون النبي صلى الله عليه وسلم قاله.

وقال ابن عبدالبر في جامع بيان العلم (٢/٣٧): التقليد عند جماعة العلماء غير الاتباع، لأن الاتباع: هو أن تتبع القائل على مابان لك من فضل قوله وصحة مذهبه، والتقليد: أن تقول بقوله وأنت لاتعرفه ولا وجه القول ولامعناه.

وقال ابن عبدالبر أيضا في جامع بيان العلم (٢/١١٧) قال أبو عبدالله بن خويز منداد البصري المالكي: التقليد معناه في الشرع: الرجوع إلي قول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة، والاتباع: ماثبت عليه حجة، وقال في موضع آخر من كتابه: كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قوله لدليل يوجب ذلك فأنت مقلده، والتقليد في دين الله غير صحيح. وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله فأنت متبعه. والاتباع في الدين مسوغ والتقليد ممنوع.

وقال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢/ ٦٦): التقليد هو قبول القول من غير دليل.

وقال القاضي عبدالوهاب المالكي في الرد على من أخلد إلى الأرض (ص١٢٥): التقليد هو اتباع القول لأن قائلا قال به من غير علم بصحته من فساده) نقله السيوطي في كتابه.

وقال أبو حامد الغزالي في المستصفى (٢ ص٣٨٧): التقليد هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقا إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول (ص٢٤٦-٢٤٧): التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة، فيخرج العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم، والعمل

بالإجماع، ورجوع العامي إلى المفتي، ورجوع القاضي إلى شهادة العدول، فإنه قد قامت الحجة في ذلك.

أما العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالإجماع فقد تقدم الدليل على ذلك في مقصد السنة وفي مقصد الإجماع.

وأما رجوع القاضي إلى قول الشهود فالدليل عليه مافي الكتاب والسنة من الأمر بالشهادة والعمل بها، وقد وقع الإجماع على ذلك، وأما رجوع العامي إلى قول المفتي فللإجماع على ذلك ا.هـ

ورد في التعريفات السابقة أن التقليد هو قبول قول بلا حجة. فما الحجة؟

الحجة: هي ما يحتج به المرء على صحة قوله ومذهبه، وتسمى أيضا بالبرهان والسلطان. والمقصود بها هنا الدليل الشرعي على صحة قول المفتي.

(فرع): أنواع التقليد.

١ – التقليد المباح: يكون في حق العامي الذي لا يعرف طرق الأحكام الشرعية، ويعجز عن معرفتها، ولا يمكنه فهم أدلتها، ولكن له طلب الدليل الشرعي من المفتي؛ لأن المسلم من حقه أن يستوثق من أمر دينه.

٢ – التقليد المذموم: هو تقليد رجل واحد معين دون غيره من العلماء في جميع أقواله، أو أفعاله، ولا يرى الحق إلا فيه.

ذهب جمهور أئمة أهل السنة والجماعة إلى جواز التقليد في العقائد والأحكام للعامي، والذي يعجز عن فهم الحجة والنظر والاستدلال، ويحرم التقليد على العالم، أو الذي يستطيع النظر والاستدلال؛ إذا اجتهد وبان له الحق في المسألة أن يقلد غيره، سواء كان ذلك في العقائد أو الأحكام؛ لورود الأدلة في ذم التقليد والمقلدين.

واتفقوا على أن التقليد من موانع التكفير؛ لأن المقلد جاهل لا يفهم الدليل أو الحجة، ولا بصيرة له ولا فقه؛ فهو معذور حتى تقام عليه الحجة ويعلم.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٣ – ٢٠٤): والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة ؛ والتقليد جائز في الجملة لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد . فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد ؟ هذا فيه خلاف والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد : إما لتكافؤ الأدلة وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد وإما لعدم ظهور دليل له ؛ فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه وانتقل إلى بدله وهو التقليد كما لو عجز عن الطهارة بالماء، وكذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزي والانقسام فالعبرة بالقدرة والعجز وقد يكون الرجل قادرا في بعض عاجزا في بعض لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب فأما مسألة واحدة من فن فيبعد الاجتهاد فيها والله سبحانه أعلم ا.هـ

وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٤،١١٥) بعدما ساق من الأدلة والأقوال في إبطال التقليد وفساده: هذا كله لغير العامة، فإن العامة لابد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها، لأنها لا تبين موقع الحجة ولا تصل بعدم الفهم إلى علم ذلك، لأن العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلا بنيل أسفلها، وهذا هو الحائل بين العامة وبين طلب الحجة والله أعلم، ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها ا.هـ

وفصل الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في بيان التقليد الجائز وغير الجائز. فقال في أضواء البيان (٧/ ٤٨٧ – ٤٨٩): والتحقيق أن التقليد منه ما هو جائز، ومنه ما ليس بجائز، ومنه ما خالف فيه المتأخرون المتقدمين من الصحابة وغيرهم من القرون الثلاثة المفضلة، أما التقليد الجائز الذي لا يكاد يخالف فيه أحد من المسلمين فهو تقليد العامي عالما أهلا للفتيا في نازلة نزلت به، وهذا النوع من

التقليد كان شائعا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا خلاف فيه، فقد كان العامي، يسأل من شاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حكم النازلة تنزل به، فيفتيه فيعمل بفتياه، وإذا نزلت به نازلة أخرى لم يرتبط بالصحابي الذي أفتاه أولا، بل يسأل عنها من شاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يعمل بفتياه، وأما ما لا يجوز من التقليد بلا خلاف، فهو تقليد المجتهد الذي ظهر له الحكم باجتهاد، مجتهد آخر يرى خلاف ما ظهر له هو، للإجماع على أن المجتهد إذا ظهر له الحكم باجتهاده، لا يجوز له أن يقلد غيره المخالف لرأيه، أما نوع التقليد الذي خالف فيه المتأخرون الصحابة وغيرهم من القرون المشهود لهم بالخير، فهو تقليد رجل واحد معين غيره من جميع العلماء، فإن هذا النوع من التقليد، لم يرد به نص من كتاب ولا سنة، ولم يقل به أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحد القرون الثلاثة المشهود لهم بالخير، وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله، فلم يقل أحد منهم بالجمود على قول رجل واحد معين دون غيره من جميع علماء المسلمين، فتقليد العالم المعين من بدع القرن الرابع، ومن يدعي خلاف ذلك فليعين لنا رجلا واحدا من القرون الأولى التزم مذهب رجل واحد معين ولن يستطيع ذلك أبدا، لأنه لم يقع ألبتة ا.هـ

والخلاصة مما سبق، أن التقليد يجوز العامي العاجز عن فهم الحجة، ويحرم على العالم إذا اجتهد وبان له الحق في المسألة أن يقلد مجتهدا مثله، أما إذا لم يجتهد في المسألة مع قدرته فيجوز له التقليد في حالات معينة على الصحيح والله أعلم.

(فرع): التقليد في العقيدة هل يعتبر عذرا.

ذهب كثير المتكلمين المبتدعة إلى تحريم التقليد، وذهب جماهير الأمة إلى جواز ذلك، وسنعرض إلى هذين الرأيين باختصار.

الرأي الأول: قال الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٢٧٨): والعلوم نوعان: عقلي وشرعي، الأول: العقلي، وهو المسائل المتعلقة بوجود الباري وصفاته، واختلفوا فيها،

والمختار أنه لا يجوز التقليد، بل يجب تحصيلها بالنظر، وجزم به الأستاذ أبو منصور والشيخ أبو حامد الأسفراييني في تعليقه، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق في شرح الترتيب عن إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف، وقال أبو الحسين بن القطان في كتابه: لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين، وطائفة من الفقهاء وقالوا: لا يجوز للعامي التقليد فيها، ولابد أن يعرف ما يعرفه بالدليل ا.هـ

وقال الفخر الرازي كما في المحصول (٢/ ١٢٥): لا يجوز التقليد في أصول الدين، لا للمجتهد، ولا للعوام، وقال كثير من الفقهاء بجوازه ا.هـ

ومن أهم أدلة من يمنع ذلك ما يلي:

١ – أن النظر واجب، وفي التقليد ترك للواجب فلا يجوز واستدلوا لذلك بالأدلة العامة الواردة في ذلك من مثل قوله تعالى: (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) [آل عمران: ١٩٠ – ١٩١].

وبعضهم وضع ذلك شرطا في صحة الإيمان، قال الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٢٧٨): وجزم أبو منصور بوجوب النظر، ثم قال: فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل، فاختلفوا فيه، فقال أكثر الأئمة: إنه مؤمن من أهل الشفاعة، وإن فسق بترك الاستدلال، وبه قال أئمة الحديث، وقال الأشعري وجمهور المعتزلة: لا يكون مؤمنا، حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين... ثم قال الزركشي: وقد اشتهرت هذه المقالة عن الأشعري، أن إيمان المقلد لا يصح، وقد أنكر أبو القاسم القشيري، والشيخ أبو محمد الجويني وغيرهما من المحققين صحته عنه ا.هـ

٢ – وفرقوا بين العقائد والأحكام، وقالوا: إن المطلوب في العقائد العلم واليقين، وذلك لا يحصل من التقليد، بخلاف الفروع فإن المطلوب فيها الظن، فلا يلزم من جواز التقليد في الفروع جوازه في الأصول.

الرأي الثاني: جواز التقليد في العقائد، وقد نقل عن الأئمة الأربعة، واشتهر عن الحنابلة والظاهرية وغيرهم ونسبه شيخ الإسلام رحمه الله إلى جمهور الأمة. قال رحمه الله في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٢): أما في المسائل الأصولية فكثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها؟ ا.هـ

ومن أهم أدلتهم: أن الأصول والفروع قد استويا في التكليف بهما، وقد جاز التقليد في الفروع فكذلك في الأصول، أما القول بأن المطلوب في العقائد اليقين وفي الفروع الظن فهذا من بدع المتكلمين المشهورة، وبسببها قالوا: لا يحتج بحديث الآحاد في أمور العقيدة، ولا يصح إيمان المقلد وغير ذلك من البدع. فلا دليل على التفريق بين الأصول والفروع في هذا الحكم، وردوا على ما اشترط أو أوجب النظر على الجميع، بأن ذلك يقتضي تضليل أو تكفير عوام المسلمين، وأن ذلك من تكليف ما لا يطاق، يقول المظفر بن السمعاني رحمه الله كما في البحر المحيط (٦/ ٢٧٩): إيجاب معرفة الأصول على ما يقوله المتكلمون، بعيد جدا عن الصواب، ومتى أوجبنا ذلك، فمتى يوجد من العوام من يعرف ذلك؟ ويصدر عقيدته عنه؟ كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الأدلة لم يفهموها، وإنما غاية العامي أن يتلقى ما يريد أن يعتقده ويلقى به ربه من العلماء، ويتبعهم في ذلك ويقلدهم.. إلى أن يقول: ونحن لا ننكر من الدلائل العقلية بقدر ما ينال المسلم به رد الخاطر، وإنما المنكر إيجاب

التوصل إلى العقائد في الأصول بالطريق الذي اعتقدوا، وساموا به الخلق، وزعموا أن من لم يفعل ذلك لم يعرف الله تعالى، ثم أدى بهم ذلك إلى تكفير العوام أجمع ا.هـ

وقال الحافظ صلاح الدين العلائي كما في الفتح (١٣/ ٣٥٤): من لا أهلية له لفهم شيء من الأدلة أصلا وحصل له اليقين التام بالمطلوب، إما بنشأته على ذلك أو لنور يقذفه الله في قلبه، فإنه يكتفي منه ذلك، ومن فيه أهليه لفهم الأدلة لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل، ومع ذلك فدليل كل أحد بحسبه وتكفي الأدلة المجملة التي تحصل بأدنى نظر، ومن حصلت له شبهة وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه أما من غلا فقال لا يكفي إيمان المقلد فلا يلتفت إليه، لما يلزم منه القول بعدم إيمان أكثر المسلمين، وكذا من غلا أيضا فقال: لا يجوز النظر في الأدلة، لما يلزم منه من أن أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر ا.هـ

ورد الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول (ص: ٢٦٦) على ما حكاه أبو منصور البغدادي عن أئمة الحديث بأنهم يفسقون تارك الاستدلال، فقال: فيالله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود وترجف عند سماعها الأفئدة، فإنها جناية على جمهور هذه الأمة المرحومة، وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه، وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد، ولا قاربوها – الإيمان الجملي، ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين أظهرهم بمعرفة ذلك ولا أخرجهم عن الإيمان بتقصيرهم عن البلوغ إلى العلم بذلك بأدلته، وما حكاه الأستاذ أبو منصور عن أئمة الحديث من أنه مؤمن وإن من فسق فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالإيمان الجملي، وهو الذي كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ا.هـ

أما اشتراط بعضهم النظر، واستدلالهم بالآيات الواردة في ذلك (فلا حجة فيها لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية إذا لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا).

وبعد بعرض الرأيين ندرك بطلان اشتراط النظر والاستدلال، أو إيجابه على الجميع، لضعف الاستدلال على ذلك، ولقيامه على أصل فاسد، وهو التفريق بين الأصول والفروع، وقولهم: إن الأصول يجب فيها اليقين والعلم فلا يجوز فيها التقليد، والفروع يكفي فيها الظن، إذا يجوز التقليد في العقائد للعامي الذي لا يستطيع النظر والاستدلال، كجواز ذلك في الأحكام ولا فرق. أما من يستطيع الاستدلال فلا يجوز له التقليد في العقائد أو الأحكام، للأدلة الواردة في ذم التقليد والمقلدين، إلا إذا عجز عن الاستدلال إما لتكافؤ الأدلة، أو لضيق الوقت عن الاجتهاد ونحو ذلك، لكن لا يشترط النظر والاستدلال لصحة الإيمان والله أعلم.

(فرع): حكم من وقع في الكفر تقليدا، هل يعذر بذلك؟

الذي يظهر من كلام الأئمة أن العذر بالتقليد من جنس العذر بالتأول والجهل، باعتبار المقلد جاهلا لا يفهم الدليل أو الحجة، فإذا عذر من وقع في الكفر متأولا رغم علمه واجتهاده، فعذر من يقلده من العوام الجهال من باب أولى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢/ ٣٦٧) بعدما تكلم عن كفر وضلال أهل الحلول والاتحاد من غلاة المتصوفة كابن سبعين وابن عربي وابن الفارض وأمثالهم: فكل من كان أخبر بباطن هذا المذهب، ووافقهم عليه، كان أظهر كفرا، وإلحادا، وأما الجهال الذين يحسنون الظن بقول هؤلاء ولا يفهمونه، ويعتقدون أنه من جنس كلام المشايخ العارفين الذين يتكلمون بكلام صحيح لا يفهمه كثير من الناس، فهؤلاء تجد فيهم إسلاما وإيمانا، ومتابعة للكتاب والسنة بحسب إيمانهم التقليدي، وتجد فيهم إقرارا لهؤلاء وإحسانا للظن بهم، وتسليما لهم بحسب جهلهم وضلالهم، ولا يتصور أن يثني على هؤلاء إلا كافرا ملحد، أو جاهل ضال ا.هـ

فنلاحظ من كلام شيخ الإسلام إعذاره للجهال الذين يحسنون الظن بكلام هؤلاء الغلاة ولا يفهمونه حيث قال: إن فيهم إسلاما وإيمانا ومتابعة للكتاب والسنة رغم ضلالهم وجهلهم، وفي موضع آخر من مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٩) يشير رحمه

الله إلى موقف الإمام أحمد رحمه الله من ولاة الأمر الذين قالوا بقول الجهمية، وامتحنوا وعاقبوا من خالفهم: (ومع هذا فالإمام أحمد رحمه الله تعالى ترحم عليهم واستغفر لهم، لعلمه بأنهم لم يبين لهم أنهم مكذبون للرسول، ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطئوا، وقلدوا من قال لهم ذلك ا.هـ فالإمام أحمد رحمه الله عذر هؤلاء لأنهم مقلدون لمن يظنونهم من أهل العلم، وقد استدل شيخ الإسلام بهذا الموقف من إمام أهل السنة من بعض أتباع الجهمية على العذر بالتأويل والجهل كما سبق مما قد يدل على أن العذر بالتقليد عنده من جنس العذر بالجهل والخطأ والله أعلم.

وفي موضع ثالث من مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٢، ٣٣) يشير إلى عذر بعض من يقلد الشيوخ والعلماء فيما هو من جنس الشرك، قال رحمه الله بعد كلام حول هذا الموضوع: وإن كانت من جنس الشرك، فهذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به، لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به، وهذا لا يكون مجتهدا، لأن المجتهد لابد أن يتبع دليلا شرعيا، وهذه لا يكون عليها دليل شرعي، لكن قد يفعلها باجتهاد مثله، وهو تقليده لمن فعل ذلك من الشيوخ والعلماء، والذين فعلوا ذلك قد فعلوه لأنهم رأوه ينفع، أو لحديث كذب سمعوه، فهؤلاء إذا لم تقم عليهم الحجة بالنهي لا يعذبون ا.هـ

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٢/ ١٠٦ – ١٠٧): وأما المنتسبون إلى الشيخ يونس، فكثير منهم كافر بالله ورسوله، لا يقرون بوجوب الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، بل لهم من الكلام في سب الله ورسوله والقرآن والإسلام ما يعرفه من عرفهم. أما من كان فيهم من عامتهم لا يعرف أسرارهم وحقائقهم، فهذا يكون معه إسلام عامة المسلمين الذي استفاده من سائر المسلمين لا منهم ا.هـ

ويفصل الإمام ابن القيم رحمه الله في الطرق الحكمية (ص: ١٧٤، ١٧٥) في بيان أقسام أهل البدع فيقول: وأما أهل البدع الموافقون أهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الأصول كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم، فهؤلاء أقسام:

القسم الأول : الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق، ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادرا على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا) [النساء: ٩٨ – ٩٩].

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالا بدنياه ورئاسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق للوعيد آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السنة والهدى ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث: أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليدا أو تعصبا، أو بغضا ومعاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقا، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل ا.هـ

مما سبق يتبين لنا إعذار الأئمة لمن وقع في الكفر تقليدا إن كان جاهلا لا بصيرة له ولا فقه، أما إن كان قادرا على فهم الحجة وفرط في طلبها فإنه يأثم، ولكنه لا يكفر إلا بعد قيام الحجة والله أعلم.

(باب من الأحاديث التي شبه فيها الذنب بأجزاء أكبر منه أو قرن به)

١٨٤ – قال محمد: حدثني إسحاق عن أحمد، عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا ابن نمير، عن الأعمش، عن شقيق، عن عمرو بن شرحبيل عن ابن

مسعود رضي الله عنه قال: (أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل يسأله عن الكبائر فقال: أن تدعو لله ندا وهو خلقك وأن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك، وأن تزاني حليلة جارك، ثم قرأ (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اَللَّهِ إِلَهًا آخَرَاَ)١ الآية.

١٨٥ – ابن أبي شيبة قال: وحدثني محمد بن عبيد قال: حدثنا سفيان العصفري عن أبيه، عن حبيب بن النعمان، عن خريم بن فاتك رضي الله عنه قال: (صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرف قام فقال: عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله ثلاث مرات ثم تلا: وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ اَلزُّورِ حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ)٢.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، ولكن متن الحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٦٨٦١)، ومسلم (٨٦).

٢ أخرجه أخرجه أحمد (٤/ ٣٢١، رقم ١٨٩١٨)، وأبو داود (٣/ ٣٠٥، رقم ٣٥٩٩)، والترمذي (٤/ ٥٤٧ رقم ٢٣٠٠)، وابن ماجه (٢/ ٧٩٤، رقم ٢٣٧٢)، والطبري (٩/ ١٤٤)، والطبرانى (٤/ ٢٠٩، رقم ٤١٦٢)، وابن قانع (١/ ٥٣)، والبيهقي في الشعب (٤٨٦١)، والمزي في تهذيب الكمال (٣/ ٤٧٧) والحديث قال عنه الإمام أحمد كما في فتح القدير (٣/ ٦٤١): غريب إنما نعرفه من حديث سفيان بن زياد وقد اختلف عنه ولا نعرف لأيمن بن خريم سماعا من النبي صلى الله عليه وسلم، قلت كذا في فتح القدير، ولعل فيه سبق قلم لأن هذا قول الترمذي عقب الحديث، وأيضا هذا الكلام لا يشبه كلام الإمام أحمد فتنبه، وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٤/ ٥٤٨): لا يصح، وأشار الذهبي إلى ضعفه في الميزان (٢/ ٩٦)، وقال الحافظ في التلخيص (٤/ ١٩٠رقم ٢٠٩٥): إسناده مجهول، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (١١١٠)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: إسناده ضعيف لجهالة والد سفيان العصفري – واسمه زياد – وحبيب بن النعمان الأسدي، وضعفه الشيخ مشهور في تعليقه على إعلام الموقعين (٢/ ٢٣٢).

أما ابن عبد البر فقال في الإستذكار (٦/ ١٠٥): ثابت، وقال ابن تيمية في مجموع فتاواه (٢٧/ ٣٥٠) وإقتضاء الصراط (٢/ ٢٧٩): صحيح، وصححه ابن القيم في الطرق الحكمية (١٧١)، وهم متعقبون بما تقدم.

١٨٦ – وحدثني أبي عن ابن فحلون عن العناقي عن عبد الملك قال: حدثني الماجشون عن المنكدر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من مات مدمنا خمرا مات كعابد وثن)١.

---

١ هذا الحديث ضعفه كثير من الحفاظ، أما العلامة الألباني فقال في الصحيحة (٦٧٧): أخرجه أحمد (١ / ٢٧٢) حدثنا أسود بن عامر حدثنا الحسن يعني ابن صالح عن محمد بن المنكدر قال : حدثت عن ابن عباس أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذكره، و رواه عبد بن حميد في المنتخب (١/٨٠) والخلعي في الفوائد (١/١٠٥) عن الحسن بن صالح به، قلت: وهذا إسناد رجاله ثقات رجال مسلم غير شيخ ابن المنكدر فهو مجهول لم يسم وقد جاء مسمى في بعض الطرق، فأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٣٧٩) وعنه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (١/١٥٤) وابن عدي في الكامل (١/٢٢٠) عن عبد الله بن خراش حدثنا العوام بن حوشب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به نحوه. وقال ابن عدي: " عبد الله بن خراش منكر الحديث ". قلت: ولم يتفرد به، فقد رواه إسرائيل أنبأنا حكيم بن جبير عن سعيد بن جبير به. أخرجه ابن أبي حاتم (٢٦/٢) والسلفي في الطيوريات (١/١٩٨) وكذا أبو نعيم في الحلية (٢٥٣/٩) من طرق عن إسرائيل به. قال ابن أبي حاتم : " و رواه أحمد بن يونس فقال : عن إسرائيل عن ثوير عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال أبي: حديث حكيم عندي أصح. قلت لأبي : فحكيم بن جبير أحب إليك أو ثوير ؟ فقال : ما فيهما إلا ضعيف غال في التشيع. قلت: فأيهما أحب إليك ؟ قال: هما متقاربان ". وقد أخرجه الطبراني في الكبير (٢/١٦١/٣) وابن بشران في الأمالي

(٢/٨٧/٢٥) عن ثوير بن أبي فاختة به. ثم روى ابن أبي حاتم عن أبي زرعة

أنه رجح أيضا حديث حكيم. قلت: وهو ضعيف كما في التقريب، وكذلك ثوير. ثم قال ابن أبي حاتم (٣٧/٢): " سألت أبي عن حديث رواه المؤمل بن إسماعيل عن سفيان عن محمد بن المنكدر عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره. سمعت أبي يقول: هذا خطأ، إنما هو كما رواه حسن بن صالح عن محمد بن المنكدر قال: حدثت عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم".

قلت: وقد أخرجه من حديث ابن عمرو أبو الحسن الحربي في الفوائد المنتقاة

(٢/١٥٥/٣) من طريق المؤمل به. و للحديث شاهد من حديث أبي هريرة مرفوعا

ومعنى الإدمان عند أهل العلم أن يكون شاربها يعتقد التمادي فيها ولو لم يشربها في السنة إلا مرة إذا كانت نيته العودة إليها فهو مدمن.

قال محمد: وما كان من هذا النوع من الأحاديث التي شبه فيها الذنب بأجزاء أعظم منه أو قرن به فالمعنى فيها: أن من أتى شيئا من تلك الذنوب فقد لحق بمن شبه به في لزوم اسم المعصية به إلا أن كل واحد منه في الإثم على قدر ذنبه.

وبتحريف أهل الزيغ والأهواء المضلة المعاني لهذه الأحاديث التي سطرتها لك في هذا الباب والأبواب الأربعة قبله، وتفسيرهم لها بآرائهم نفوا أهل الذنوب من المؤمنين عن الإيمان وكفروهم وحجبوهم الاستغفار، ولم يوالوهم، ونحن نسأل الله المعافاة مما ابتلاهم به، ونسأله العصمة والثبات على طاعته والتوفيق لمرضاته.

فقه الباب:

مختصرا بلفظ : "مدمن الخمر كعابد وثن". أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٣٨٦/١/١) وابن ماجه (٣٣٧٥) وأبو بكر الملحمي في مجلسين من الأمالي (٢/١) وأبو الحسين الآبنوسي في الفوائد (٢/٣) والواحدي في الوسيط (٢٥٥/١) والضياء المقدسي في المنتقى من الأحاديث الصحاح والحسان (٢/٢٧٨) من طرق عن محمد بن سليمان بن الأصبهاني عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة وقال الآبنوسي: " قال الدارقطني: تفرد به محمد بن سليمان عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة ". قلت: و في رواية للبخاري عن سليمان عن سهيل بن أبي صالح عن محمد بن عبد الله عن أبيه قال النبي صلى الله عليه وسلم ... فذكره و قال : " و لا يصح حديث أبي هريرة في هذا ". قلت: وأكثر الرواة عن محمد بن سليمان أوصلوه ، و هو الأرجح عندي. ومحمد بن سليمان قال الذهبي في الضعفاء:" صدوق ، قال أبو حاتم : لا يحتج به ". وقال الحافظ في التقريب: " صدوق يخطىء ". قلت : فالحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح . و الله أعلم .

(فائدة) : ذكر الضياء عن ابن حبان أنه قال : " يشبه أن يكون معنى الخبر : من لقي الله مدمن خمر مستحلا لشربه لقيه كعابد وثن ، لاستوائهما في حالة الكفر " .

ذكر المصنف في الأبواب الأخيرة نصوص يظن بعض أهل البدع أنها تخالف ما سبق من مذهب أهل السنة، والحقيقة أن من أسباب انحراف أهل البدع في هذا الباب النظر إلى جانب من النصوص وترك الجانب المقابل، فبعضهم نظر إلى أحاديث جانب الوعد والرجاء فقط، والبعض الآخر نظر إلى أحاديث الوعيد فقط، ومذهب أهل السنة متوازن يجمع بين أطراف النصوص ولا يضرب بعضهما ببعض، كما سنبين، ولنأت الآن لذكر أهم الأدلة وهي أنواع، وكل نوع يحتوي على أحاديث كثيرة:

١- النوع الأول: نصوص تنفي الإيمان عمن ارتكب بعض الكبائر: ومن أشهرها قوله صلى الله عليه وسلم (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)[١]، فهم بعض أهل البدع من هذا النص وما في معناه أن المنفي أصل الإيمان أما أهل السنة فأجمعوا على أن المنفي هنا كمال الإيمان الواجب جمعاً بين هذا النص وغيره من النصوص.

قال الإمام المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٥٧٦/٢): فالذي صح عندنا في معنى قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن " وما روي عنه من الأخبار مما يشبه هذا أن معنى ذلك كله أن من فعل تلك الأفعال لا يكون مؤمناً مستكمل الإيمان، لأنه ترك بعض الإيمان، نفى عنه الإيمان، يريد به الإيمان الكامل.. وإقامة الحدود عليه دلي--ل على أن الإيمان لم يزل كله عنه، ولا اسمه، ولولا ذلك لوجب استتابته، وقتله، وسقطت الحدود ا.هـ وقال ابن عبد البر في التمهيد (٢٤٣/٩، ٢٤٤) تعليقاً على هذا الحديث: .. يريد مستكمل الإيمان، ولم يرد به نفي جميع الإيمان عن فاعل ذلك بدليل الإجماع على توريث الزاني والسارق وشارب الخمر – إذا صلوا للقبلة وانتحلوا دعوة الإسلام – من قرابتهم المؤمنين الذين آمنوا بتلك الأحوال، وفي إجماعهم على ذلك مع إجماعهم

---

١ أخرجه البخاري (٥٥٧٨) ومسلم (٥٧).

على أن الكافر لا يرث المسلم، أوضح الدلائل على صحة قولنا، أن مرتكب الكبيرة ناقص الإيمان بفعله ذلك ا.هـ

وقال النووي في شرح مسلم (٢/٤١): فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره كما يقال لا علم إلا ما نفع ولا مال إلا الإبل ولا عيش إلا عيش الآخرة ... ا.هـ إذاً لا مناص من تفسير هذا الحديث وما في معناه بأن المنفي كمال الإيمان أو الإيمان الواجب وليس أصل الإيمان، لأنا لو قلنا إن المنفي أصل الإيمان لوقعنا في تناقض ولضربنا بعض النصوص ببعض، إذ يلزم من هذا القول إسقاط الحدود، ورد الأحاديث المصرحة بدخول الموحد الجنة وإن زنى وإن سرق، وخروجه من النار ... الخ ما سبق بيانه١.

وكما أن هذا الحديث رد على الوعيدية الذين يكفرون بالذنوب ففيه أيضاً رد على المرجئه الذين يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب، حيث بين هذا الحديث خطورة المعاصي وأثرها في نقصان الإيمان.

النوع الثاني: نصوص فيها براءة النبي صلى الله عليه وسلم – ومنها: قوله – صلى الله عليه وسلم –: (من حمل علينا السلاح فليس منا)٢ ، وقوله عليه الصلاة والسلام. (من غش فليس مني)٣.

يقول الإمام أبو عبيد في كتاب الإيمان (ص٩٢–٩٣) تعليقاً على هذا النوع: لا نرى شيئاً منها يكون معناه التبرؤ من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من ملته، إنما مذهبه عندنا أنه ليس من المطيعين لنا، ولا من المقتدين بنا ولا من المحافظين على شرائعنا ا.هـ. ويقال فيه ما

---

١ انظر تفسيرات أخرى لحديث (لا يزني الزاني) لا تعارض ما سبق الفتح ١٢/٥٩ – ٦٢ .

٢ أخرجه مسلم (٩٨).

٣ أخرجه مسلم (١٠٢).

ذكرنا في النوع الأول من نقص اتباعه وطاعته بفعله ذلك.

النوع الثالث: نصوص فيها إطلاق الكفر والشرك على بعض المعاصي، ومنها: قوله صلى الله عليه وسلم: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)١.

وقوله: (اثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في النسب والنياحة على الميت)٢.

وقوله: (الطيرة شرك، الطيرة شرك، وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل)٣.

---

١ أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

٢ أخرجه مسلم (٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣ أخرجه أحمد (١/ ٣٨٩)، والطيالسي (٣٥٦)، وأبو داود (٣٩١٠)، والترمذي (١٦١٤)، وابن ماجه (٣٥٣٨)، والبخاري في الأدب المفرد (٩٠٩)، وأبو يعلى (٥٢١٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١/ ٣٥٨) و (٢/ ٣٠٤)، والشاشي (٦٥٥)، وابن حبان (٦١٢٢)، والبغوي في شرح السنة (٣٢٥٧)، والبيهقي (٨/ ١٣٩) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا ولفظه (الطيرة شرك، وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل)، والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٤٢٩) وقال الشيخ شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وكذا قال الأرنؤوط ومن معه (٦/ ٢١٣).

(تنبيه) قال الخطابي: قوله: وما منا إلا، معناه: إلا من يعتريه التطير ويسبق إلى قلبه الكراهة فيه، فحذف اختصارا للكلام واعتمادا على فهم السامع.

قال الترمذي كما في ترتيب علل الترمذي (ص٢٦٥): قال محمد: وكان سليمان بن حرب ينكر هذا الحديث أن يكون عن النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الحرف وما منا وكان يقول: هذا كأنه عن عبد الله بن مسعود قوله ا. هـ وقال الحافظ في الفتح (١٠/ ٢١٣): وقوله: (وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل) من كلام ابن مسعود أدرج في الخبر، وقد بينه سليمان بن حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن البخاري، عنه ا. هـ وقال العلامة الألباني في الصحيحة (٤٢٩): قال الترمذي: " حسن صحيح، سمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان سليمان بن حرب يقول في هذا الحديث: " وما منا ولكن الله يذهبه بالتوكل " قال: هذا عندي قول عبد الله بن مسعود "، قلت: يعني أن هذا القدر من الحديث مدرج ليس مرفوعا و كأنه لهذا لم يورده السيوطي بتمامه و إنما أورد الجملة الأولى منه اعتمادا على كلام ابن حرب. قال الشارح المناوي: " لكن تعقبه

وقوله: (من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك)١.

ابن القطان بأن كل كلام مسوق في سياق، لا يقبل دعوى درجه إلا بحجة ". قلت: ولا حجة هنا في الإدراج فالحديث صحيح بكامله.

١ أخرجه الطيالسى (ص ٢ ٥٧، رقم ١٨٩٦)، وأحمد (٢/ ١٢٥، رقم ٦٠٧٢)، والترمذى (٤/ ١١٠، رقم ١٥٣٥)، وأبو داود (٣/ ٢٢٣، رقم ٣٢٥١)، وأبو عوانة (٤/ ٤٤، رقم ٥٩٦٧)، وابن حبان (١٠/ ١٩٩، رقم ٤٣٥٨)، والحاكم (١/ ٦٥، رقم ٤٥)، والبيهقى (١٠/ ٢٩، رقم ١٩٦١٤)، والضياء (١/ ٣١٣، رقم ٢٠٥) كلهم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه المصنف في أحكام أهل الذمة (٣/ ١٢٩٢)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٤٥٨)، وصححه ابن كثير في مسند الفاروق (١/ ٤٣١)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وصححه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (١/ ٤٥)، وصححه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٧٣٤)، ثم عاد وقال في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (رقم٢٦٨): هذا الحديث إذا نظرت إلى سنده وجدتهم رجال الصحيح، ولكنه منقطع قال البيهقي (١٠ص٢٩): وهذا مما لم يسمعه سعد بن عبيدة من بن عمر، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأ أحمد بن جعفر هو القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن منصور عن سعد بن عبيدة قال: كنت عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقمت وتركت رجلا عنده من كندة فأتيت سعيد بن المسيب قال فجاء الكندي فزعا فقال جاء بن عمر رجل فقال احلف بالكعبة قال لا ولكن أحلف برب الكعبة فإن عمر كان يحلف بأبيه فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تحلف بأبيك فإنه من حلف بغير الله فقد أشرك. وجاء بيان المجهول أنه محمد الكندي كما في "مسند أحمد" (ج٢ص٦٩) ومحمد الكندي ترجمته في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ١٣٢) وهو مجهول، قاله أبو حاتم ا. هـ وكذا قال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٨/ ٥٠٣): رجاله ثقات رجال الشيخين، إلا أن سعد بن عبيدة ثم يسمع هذا الحديث من ابن عمر مباشرة، بل كان في مجلسه مع رجل من كندة ثم خرج سعد إلى عند سعيد بن المسيب، فسمعه الكندي من ابن عمر، ثم جاء فحدث به سعد بن عبيدة، كذا بينه منصور بن المعتمر فيما يأتي برقم (٥٣٧٥) و (٥٥٩٣)، ولعل هذا أصح من صنيع الأعمش وغيره حيث اختصروه، فأوهموا

وهذه الأحاديث استدل بها الخوارج على كفر مرتكب المعاصي وخروجه من الملة، أما أهل السنة فجمعوا بين النصوص وفسروا هذه الأحاديث وأمثالها بعدة تفسيرات، أشهرها أن مرتكب هذه المعاصي قد تشبه بالكافرين والمشركين بأخلاقهم وسيرهم وعمل عملهم، وقد تحمل على المستحل، وقد يقال عن بعضها كفر نعمة.. الخ.

قال الخطابي رحمه الله: وقوله: (وقتاله كفر) فإنما هو على أن يستبيح دمه، ولا يرى أن الإسلام قد عصمه منه، وحرمه عليه.. وقد يتأول هذا الحديث وما جاء في معناه من الأحاديث على وجه التشبيه لأفعالهم بأفعال الكفار من غير تحقيق للحكم فيه ... وهذا لا يوجب أن يكون من فعل ذلك كافراً به خارجاً عن الملة، وإنما فيه مذمة هذا الفعل وتشبيهه بالكفر، على وجه التغليظ لفاعله، ليجتنبه فلا يستحله، ومثله في الحديث كثير) (١)

يضاف في الرد أن أفراد هذه المسائل مثل – سباب المسلم – الحلف بغير الله – النياحة – الطيرة. وقد وردت نصوص أخرى تدل أنها وقعت من البعض ولم يكفر

أنه من مسموعات سعد بن عبيدة، عن ابن عمر فعلى رواية منصور يكون في إسناد الخبر راو مبهم، وهو الرجل الكندي، لكن سمي في الرواية التي ستأتي برقم (٥٣٧٥) محمدا الكندي، وقد ذكر ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل " ٨/ ١٣٢ في هذه الطبقة راويا يسمى محمدا الكندي، وقال: روى عن علي رضي الله عنه، مرسل، روى عنه عبد الله بن يحيى التوأم، سمعت أبي يقول ذلك، وسمعته يقول: هو مجهول، وسيأتي برقم (٥٢٢٢) و (٥٢٥٦) من طريق الأعمش عن سعد بن عبيدة ما يفيد أن هذا الأخير كان في مجلس ابن عمر عندما حدث بهذا الحديث، ولعل الأعمش اختصره، على أن أئمة الجرح والتعديل كالإمامين أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين قد قدموا منصورا على الأعمش إذا اختلفا، كما أن الأعمش موصوف بالتدليس، وهو هناك قد عنعنه. ولكل ما سلف أشار الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" بإثر الحديث (٨٣١) إلى فساد إسناده، وقال البيهقي في "السنن" ١٠/ ٢٩: هذا مما لم يسمعه سعد بن عبيدة من ابن عمر.

(١) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري للخطابي ١٧٨، ١٧٩، وانظر الإيمان لأبي عبيد ٩٣ – ٩٦ .

صاحبها، بل حذر الرسول – صلى الله عليه وسلم – منها. مثل قوله: (لا تحلفوا بآبائكم) وقوله: (إنك امرؤ فيك جاهلية) حيث لم يرتب عليها كفراً.

واستند أهل السنة في تأويلهم هذا إلى النصوص السابقة في حكم مرتكب الكبيرة من مثل قوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وأحاديث الشفاعة وغيرها، وبما ثبت عن ابن عباس وغيره من الأئمة في قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون): أنه قال: (ليس هو بالكفر الذي يذهبون إليه) فقالوا: كفر دون كفر وشرك دون شرك..الخ)

وأول بعض العلماء الكفر الوارد في الأحاديث بكفر النعمة، وإن كان الأدق والله أعلم أن تؤول بعض النصوص وليس كلها فيها إطلاق الكفر على كفر النعمة مثل ما جاء في حديث كفران العشير ونحوه.

قال النووي في شرح مسلم (٢/٥٠): وأما قوله – صلى الله عليه وسلم – فيمن ادعى لغير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه، فقيل فيه تأويلان أحدهما: أنه في حق المستحل، والثاني: أنه كفر النعمة والإحسان وحق الله تعالى وحق أبيه، وليس المراد الكفر الذي يخرجه من ملة الإسلام وهذا كما قال – صلى الله عليه وسلم –: (يكفرن) ثم فسره بكفرانهن الإحسان وكفران العشير ا.هـ

وقال أبو بكر بن العربي كما في الفتح (١/٨٣): فقرن حق الزوج على الزوجة بحق الله، فإذا كفرت المرأة حق زوجها – وقد بلغ من حقه عليها هذه الغاية – (لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله) –كان ذلك دليلاً على تهاوناً بحق الله، فذلك يطلق عليها الكفر، لكنه كفر لا يخرج من الملة ا.هـ

والنوع الرابع: نصوص فيها تحريم النار على من تكلم بالشهادتين، وأخرى فيها تحريم الجنة على مرتكب الكبائر: مثل قوله تعالى: (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم

خالداً فيها)، وقوله – صلى الله عليه وسلم –: (لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه)١.

وقوله: (من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام)٢،

وقوله: (من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار)٣.

فالأدلة الثلاثة الأولى ظاهرها – إذا لم يضم إليها ما يقابلها – يكاد يكون صريحاً في مذهب الخوارج، والدليل الرابع يكاد يكون صريحاً في مذهب المرجئة، ولكن كما كررنا من قبل، من أعظم أسباب ضلال هؤلاء أخذهم بجانب من الأدلة وتركهم الجانب الآخر، أما أهل السنة فينظرون إلى جميع الأدلة والأحاديث إذا ثبت في مسألة معينة فيضمون بعضها إلى بعض، وكأنها دليل واحد، أو حديث واحد فيحمل مطلقها على مقيدها ليحصل الاعتقاد والعمل بجميع ما في مضمونها. وهكذا نظروا لهذه الأدلة وما يشبهها، قال الإمام الطبري – رحمه الله – في تفسير آية قتل العمد المشار إليها بعد أن استعرض الأقوال في تفسيرها: (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: ومن يقتل مؤمناً متعمداً، فجزاؤه جهنم خالداً فيها، ولكنه يعفو ويتفضل على أهل الإيمان به وبرسوله فلا يجازيهم بالخلود فيها، ولكنه عز ذكره إما أن يعفو بفضله فلا يدخله النار، وإما أن يدخله إياها ثم يخرجه منها بفضل رحمته، لما سلف من وعده عباده المؤمنين بقوله: (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً)(٤)، وقال الخطابي: القرآن كله بمنزلة الكلمة الواحدة، وما تقدم نزوله وما تأخر في وجوب العمل به سواء مالم يقع بين الأول والآخر منافاة، ولو جمع بين قوله: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)، وبين

---

١ أخرجه مسلم (٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٢ أخرجه البخاري (٦٧٦٦)، ومسلم (٦٣).

٣ أخرجه مسلم (٢٩).

(٤) تفسير الطبري (شاكر) ٦٩/٩، وانظر الأقوال في تفسير الآية ٦١/٩ – ٦٩ وانظر كلاماً قريباً من ذلك في التوحيد لابن حزيمة ٨٦٩/٢ .

قوله: (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها)، وألحق به قوله: (لمن يشاء) لم يكن متناقضاً، فشرط المشيئة قائم في الذنوب كلها ما عدا الشرك، وأيضاً فإن قوله: (فجزاؤه جهنم) إن جازاه الله ولم يعف عنه، فالآية الأولى خبر لا يقع فيه الخلف، والآية الأخرى وعيد (١) يرضي فيه العفو والله أعلم) (٢).

وأما قوله – صلى الله عليه وسلم –: (لا يدخل الجنة) وقوله: (فالجنة عليه حرام) ففيه جوابان: أحدهما: أنه محمول على من يستحل الإيذاء مع علمه بتحريمه فهذا كافر لا يدخلها أصلاً، والثاني: معناه جزاؤه أن لا يدخلها وقت دخول الفائزين إذا فتحت أبوابها لهم، بل يؤخر ثم قد يجازى وقد يعفى عنه فيدخلها أولاً) (٣).

إذا يمكن أن نقول لا يدخل الجنة ابتداء، والجنة عليه حرام ابتداء ونحو ذلك.

وكذلك قوله – صلى الله عليه وسلم –: (حرم الله عليه النار) أي حرم الله عليه الخلود في النار، أما دخولها إن كان من أهل الكبائر فأمره إلى الله إن شاء أدخله وإن شاء عفا عنه) (٤).

ثالثاً: نصوص عامة لعلماء أهل السنة تبين الخلاصة في فهم هذه الأحاديث:

قال الإمام الصابوني في عقيدة السلف (ص٦٠): ويعتقد أهل السنة أن المؤمن وإن أذنب ذنوباً كثيرة صغائر وكبائر، فإنه لا يكفر بها، إن خرج من الدنيا غير تائب منها، ومات على التوحيد والإخلاص، فإن أمره إلى الله – عز وجل – إن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة يوم القيامة سالماً غانماً غير مبتلى بالنار ولا معاقب على ما ارتكبه واكتسبه ثم استصحبه إلى يوم القيامة من الآثام والأوزار، وإن شاء عفا عنه وعذبه مدة بعذاب النار، وإن عذبه لم يخلد فيها، بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار ا.هـ

---

(١) في الأصل (وعد)والصحيح ما أثبتناه .

(٢) الجامع لشعب الإيمان ١٠٣/٢ .

(٣) مسلم بشرح النووي ١٧/٢ وانظر ص ٥٢/٢ .

(٤) انظر المختار من كنوز السنة ٩٤ .

وقال الإمام البغوي في شرح السنة (١/١٠٣): اتفق أهل السنة على أن المؤمن لا يخرج عن الإيمان بارتكاب شيء من الكبائر إذا لم يعتقد إباحتها، وإذا عمل شيئاً منها، فمات قبل التوبة، لا يخلد في النار، كما جاء به الحديث، بل هو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه بقدر ذنوبه، ثم أدخله الجنة برحمته ا.هـ

وقال الإمام ابن بطة في الشرح والإبانة (٢٦٥): (وقد أجمعت العلماء – لا خلاف بينهم – أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب ولا نخرجه من الإسلام بمعصية، نرجو للمحسنين، ونخاف على المسيء ا.هـ

وقال الإمام الطحاوي في شرح الطحاوية (ص٣٥٥ ، ٣٥٧): (ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله... وأهل الكبائر في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون ا.هـ

وقال ابن أبي العز الحنفي في تعليقه على كلام الإمام الطحاوي (إن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقل عن الملة بالكلية، كما قالت الخوارج؛ إذ لو كفر كفراً ينقل عن الملة لكان مرتداً يقتل على كل حال، ولا يقبل عفو ولي القصاص، ولا تجري الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر، وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام، ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود مع الكافرين ... ا.هـ

إذاً الخلاصة مما سبق من الآيات والأحاديث وكلام العلماء:

١– إجماع أهل السنة على عدم كفر مرتكب الكبيرة، ما لم يستحل.

٢– أنه في الآخرة تحت المشيئة إذا لم يتب – إن شاء عذبه – عز وجل – وإن شاء عفا عنه.

٣– أنه إن دخل النار فلا يخلد فيها.

٤– تحذير الموحدين من ارتكاب الكبائر، ويخشى على مرتكبها أن تتراكم عليه الذنوب فتوصله إلى الكفر، وكذلك يخشى عليه من العقوبات المترتبة على بعض

الذنوب، أما ما يظن أنه يخالف ذلك من بعض النصوص فله عدة تفسيرات عند الأئمة. انظر كتاب نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف.

(باب في الوعد والوعيد)

قال محمد: ومن قول أهل السنة أن الوعد فضل الله عز وجل ونعمته، والوعيد عدله وحقه، وأنه جعل الجنة دار المطيعين بلا استثناء، وجهنم دار الكافرين بلا استثناء، وأرجى لمشيئته من المؤمنين العاصين من شاء والله يحكم لا معقب لحكمه ولا يسأل عن فعله.

وقال عز من قائل فيما وعد به المؤمنين المطيعين (وَمَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ اَلْفَوْزُ اَلْعَظِيمُ).

وقال في العصاة والكافرين: (وَمَنْ يَعْصِ اَللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ).

وقال: (إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا اَلْعَذَابَ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا وَاَلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا).

وقال: (وَمَنْ يَتَّخِذِ اَلشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ اَلشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًاأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا وَاَلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اَللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اَللَّهِ قِيلًا).

وقال في المرجيين لمشيئته من المؤمنين: (إِنَّ اَللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ).

وقال: (رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ).

فوعده تبارك وتعالى للمؤمنين المطيعين صدق، ووعيده للكفار والمشركين حق، ومن مات من المؤمنين مصرا على ذنبه فهو في مشيئته وخياره، وليس لأحد أن يتسور على الله في علم غيبه وبجحود قضائه فيقول أبى ربك أن يغفر للمصرين، كما أبى أن يعذب التائبين، (مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ).

١٨٧- وقد حدثني إسحاق عن أحمد بن خالد، عن ابن وضاح، عن ابن أبي شيبة قال: حدثني ابن عيينة عن الزهري، عن أبي إدريس عن عبادة رضي الله عنه قال: (بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا ولا تزنوا، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله فذلك إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له)١.

١٨٨ - ابن أبي شيبة قال: حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرني يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان أخبره عن ابن محيريز القرشي أخبره عن المخدجي رجل من بني كنانة أنه قال: سمعت عبادة بن الصامت رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من جاء بهن لم يضيع منهن شيئا جاء وله عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن انتقص من حقهن شيئا جاء وليس له عند الله عهد، وإن شاء أدخله الجنة)٢.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه البخاري برقم (٦٧٨٤).

٢ أخرجه مالك (١/ ١٢٣، رقم ٢٦٨)، وعبد الرزاق (٣/ ٥، رقم ٤٥٧٥)، وابن أبى شيبة (٢/ ٩١، رقم ٦٨٥٢)، وأحمد (٥/ ٣١٥، رقم ٢٢٧٤٥)، والدارمى (١/ ٤٤٦، رقم ١٥٧٧)، وأبو داود (٢/ ٦٢، رقم ١٤٢٠)، والنسائى (١/ ٢٣٠، رقم ٤٦١)، وابن ماجه (١/ ٤٤٩، رقم ١٤٠١)، ومحمد بن نصر فى تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٩٥٢، رقم ١٠٣٠)، والطحاوي في شرح المشكل (٣١٦٧) و (٣١٦٨)، وابن حبان (٦/ ١٧٤، رقم ٢٤١٧)، والبيهقى (٢/ ٨، رقم ٢٠٥٨)، والضياء (٨/ ٣٦٥، رقم ٤٤٩). والطبرانى فى الشاميين (١/ ٤٣، رقم ٣٥) وغيرهم، والحديث قال عنه ابن عبد البر فى التمهيد (٢٣/ ٢٨٨): حديث صحيح ثابت،

١٨٩ – وحدثني أحمد بن مطرف عن عبيد الله بن يحيى، عن مالك عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله، من أصاب من هذه القاذورة شيئا فليستتر بستر الله، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله)١.

وصححه ابن حبان وابن السكن، وصححه ابن العربي في العارضة (١/ ٤٤٧)، والنووي في الخلاصة (١/ ٥٤٩)، وابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٣٨٩)، وقال الذهبي في المهذب (٨/ ٤٢٢٩): إسناده صالح، وصححه السيوطي في الجامع الصغير (٣٩٤٧)، والعلامة الألباني في صحيح الجامع (٣٢٤٣)، وقواه الشيخ مشهور في تحقيق إعلام الموقعين (٢/ ٢١ – ٢٢)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٧/ ٣٦٦).

١ قال الشيخ مشهور في تعليقه على الموافقات (٣/ ٤٨٨): أخرج الطحاوي في المشكل (١/ ٢٠)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٤٤)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٣٣٠) عن ابن عمر؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام بعد أن رجم الأسلمي؛ فقال: "اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها، فمن ألم؛ فليستتر بستر الله تعالى، وليتب إلى الله؛ فإنه من يبد لنا صفحته يقم عليه كتاب الله". قال الحاكم: "صحيح على شرط الشيخين"، ووافقه الذهبي، وقال شيخنا الألباني في الصحيحة (رقم ٦٦٣): وهو كما قالا، وعزاه أيضًا إلى أبي عبد الله القطان في حديثه (٥٦/ ١)، والعقيلي في الضعفاء (٢٠٣)، وأبي القاسم الحنائي في المنتقى من حديث الجصاص وأبي بكر الحنائي (١٦٠/ ٢)، وابن سمعون في الأمالي (٢/ ١٨٣/ ٢) قلت: إسناده حسن من أجل أسد بن موسى، صدوق، وباقي إسناد المتقدمين على شرطهما، وأسد لم يخرجا له، ولا أحدهما، ولذا قال ابن حجر في الفتح (١/ ٤٨٧): ليس على شرط البخاري"، وحسن إسناده العراقي في "تخريج أحاديث الإحياء (٣/ ١٣٥)، وأخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٢٥ – رواية يحيى، ورقم ٦٧٦٩ – رواية أبي مصعب، و٦٩٨ – رواية محمد بن الحسن الشيباني" ومن طريقه الشافعي في "الأم (٦/ ١٤٥)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٣٢٦)، والمعرفة (١٣/ رقم ١٧٤٨٤، ١٧٥٠٩) عن زيد بن أسلم مرسلًا بلفظ: من أصاب من هذه القاذورات شيئًا؛ فليستتر بستر الله، فإنه من ... ". قال ابن عبد البر في التمهيد (٥/ ٣٢١)، والاستذكار (٢٤/ ٨٥): لم يختلف عن مالك في إرسال هذا الحديث، ولا أعلمه يستند بهذا اللفظ من وجه من الوجوه"، ومراده من حديث مالك، وإلا؛ فقد ذكر أن ابن وهب قد وصله في "موطئه" عن ابن عباس من طريق آخر،

قال محمد: والحديث بمثل هذا كثير فاعتبر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصاب من هذه القاذورة شيئا فليستتر بستر الله ما هو إلا لما يرجو له من سعة رحمة الله، ولولا ذلك لكان الأولى به إذ هو الناصح الأمين أن يشير بالاعتراف فتقع الحدود فتكون تطهيره له كما علمه صلى الله عليه وسلم بها حض الله عليه في كتابه من العفو والصفح، وأنه تعالى أولى بمكارم الأخلاق من عباده١.

١٩٠ – وقد حدثني أبو جعفر أحمد بن عون الله قال: حدثنا أبو محمد عبد الله بن جعفر بن الورد قال: حدثنا أبو بكر محمد بن جعفر قال: حدثنا سوار بن عبد الله قال: حدثنا الأصمعي قال: كنا عند أبي عمرو بن العلاء فجاءه عمرو بن عبيد فقال: يا أبا عمرو هل يخلف الله الميعاد؟ قال: لا، قال: أرأيت إذا وعد على عمل ثوابا ينجزه؟ قال: نعم، قال: فكذلك إذا وعد على عمل عقابا، قال: فقال أبو عمرو رضي الله عنه: إن الوعد غير الوعيد إن العرب لا تعد خلفا أن توعد شرا فلا تفي به، وإنما الخلف أن تعد خيرا فلا تفي به، ثم أنشد:

وبلفظ آخر، وقد ورد موصولًا –كما رأيت– من حديث ابن عمر، والعجب من إمام الحرمين؛ فإنه قال في النهاية عن هذا الحديث: "حديث متفق على صحته"، وقد تعجب منه ابن الصلاح وقال: "أوقعه فيه عدم إلمامه بصناعة الحديث التي يفتقر إليها كل عالم"؛ لأن في اصطلاحهم أن المتفق عليه ما رواه الشيخان معًا، انظر: "شرح الزرقاني على موطأ مالك" (٤/ ١٤٧).

١ قال الدكتور بكر بن عبد الله في معجم المناهي اللفظية (ص١٨٥): التخلق بأسماء الله أو بأخلاق الله:

رُوي: (تخلقوا بأخلاق الله) وهو لا أصل له. وقد قرر ابن القيم أنها عبارة غير سديدة، وأنها منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبُّه بالإله على قدر الطاقة، قال: وأحسن منها: عبارة أبي الحكم بن برهان: وهي التعبُّد، وأحسن منها: العبارة المطابقة للقرآن؛ وهي الدعاء المتضمن للتعبد والسؤال.

فمراتبها أربعة؛ أشدها إنكاراً عبارة الفلاسفة وهي التشبه. وأحسن منها عبارة من قال: التخلق، وأحسن منها عبارة من قال: التعبد. وأحسن من الجميع: الدعاء، وهي لفظ القرآن.

ولا يرهب ابن العم والجار صولتي * ولا أنثني من خشية المتهدد
وإني وإن أوعدته أو وعدته * لمخلف إيعادي وأنجز موعدي١.

١٩١ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: بلغني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال (لما أنزل الله الموجبات التي أوجب عليها النار لمن عمل بها، "مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا" وأشباه ذلك كنا نبت عليه الشهادة حتى نزلت هذه الآية: "إِنَّ اَللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" فكففنا عن الشهادة وخفنا عليهم)٢.

١٩٢ – يحيى: وبلغني عن علي بن أبي طالب رحمه الله أنه قال: (إن الفقيه كل الفقيه من لم يؤيس الناس من رحمة الله، ولم يرخص هم في معاصي الله عز وجل سبحانه وتعالى)٣.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: الإيمان عند الوعيدية٤

---

١ أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق (٢٠٣/١ ، رقم ١٨٨) وهو أثر صحيح .

٢ أخرجه المصنف في تفسيره (٣٩٧/١) وإسناده ضعيف.

٣ إسناد المصنف ضعيف كما هو بين، وقد أخرجه من طرق أخرى يتقوي بها الدارمي (٣٣٨/١ ، رقم ٣٠٥)، وأبو داود في الزهد (ص١١٥ ، رقم ١٠٤)، وأبو نعيم في الحلية (٧٧/١)، وابن أبي خيثمة في العلم (ص٣٣ ، رقم ١٤٣)، وابن الضريس في فضائل القرآن (٦٧)، وابن بطة في الإبانة (٧٥٣/٢ ، رقم ١٠٥٠)، وابن بشران في أماليه (ص٣٨٣ ، رقم ٨٨٢)، وابن عبد البر في الجامع (٨١١/٢ ، رقم ١٥١٠)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (٣٣٨/٢).

٤ الوعيدية : ويقصد بهم من يغلبون جانب الخوف والوعيد على جانب الرجاء والوعد عند حكمهم على الكبيرة، وأبرز من يمثل مذهبهم الخوارج والمعتزلة، والزيدية والرافضة، وسأركز على نقل آراء المعتزلة والأباضية، لسببين : الأول : أن الزيدية والرافضة في عامة أبواب العقيدة – إلا في شئ من مسائل الإمامة – على مذهب المعتزلة (انظر العلم الشامخ ١٢/١١)، الثاني: أن فرق

يتفق المعتزلة والخوارج على أن الإيمان الشرعي يشمل جميع الواجبات من الأقوال والأفعال والاعتقادات وسنختار بعض أقوال شيوخهم الدالة على ذلك، يقول أبو الحسن البسيوي: (الإيمان هو التصديق بالطاعة والعمل بها، فمن ترك شيئا من ذلك، أو ركب ما حرم الله عليه، أو ترك ما أوجب الله عليه، خرج من الإيمان، ولحق بضده، فافهم ذلك إن شاء الله، لأن ضد الإيمان هو الكفر)١.

ويقول عبد الله بن حميد السالمي– أحد علماء الأباضية: (اعلم أن للإيمان والإسلام في الشرع استعمالاً غير الاستعمال اللغوي، وذلك أن الشرع نقلها عن معناهما اللغوي فاستعملهما مترادفين في مطلق الواجب، كان ذلك الواجب تصديقاً باللسان فقط أو تصديقاً بالجنان مع قول اللسان، أو كان معهما عمل لازم إتيانه، فمن أدى جميع ما وجب عليه كان مؤمناً مسلماً عندنا، ومن أخل بشيء من الواجبات لا يسمى مؤمناً مسلماً عندنا، بل يخص باسم المنافق والفاسق والعاصي والكافر ونحو ذلك٢،

ويقول في موضع آخر: (.. أن الإيمان عندنا فعل الواجبات فالكفر مقابله، أي فالكفر هو ترك شئ من الواجبات، أو فعل شيء من المحرمات من الكبائر)٣.

وهذا يتفق مع ما ذكره علماء الفرق عنهم، يقول أبو الحسن الأشعرى: _والإباضية يقولون: إن جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه إيمان، وإن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك، وإن مرتكبي الكبائر في النار خالدين مخلدون فيها)٤.

الخوارج الأخرى لا يوجد لها كتب خاصة بها، ولهذا قال ابن حزم وهو يتحدث عن زمنه : (ولم يبق اليوم من فرق الخوارج إلا الأباضية والصفرية فقط) الفصل ٤/١٩٠.

١ جامع أبي الحسن البسيوي ١/٢٣٥.

٢ مشارق أنوار العقول ٢/١٩٧.

٣ نفسه ٢/٣٠٤.

٤ مقالات الإسلاميين ١١٠، وانظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣/ ١٨٨، الإيمان لأبي عبيد ١٠١/١٠٢ .

ويلخص القاضي عبد الجبار المعتزلي مذهب المعتزلة في الإيمان فيقول: (وجملة ذلك أن الإيمان عند أبي علي، وأبي هاشم عبارة عن أداء الطاعات، الفرائض دون النوافل، واجتناب المقبحات، وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل. واجتناب المقبحات، وهو الصحيح من المذهب١، ويلاحظ من النقل السابق اتفاق المعتزلة والخوارج في مفهومهم للإيمان، يقول عبد القاهر البغدادي: (وقالت القدرية والخوارج برجوع الإيمان إلى جميع الفرائض مع ترك الكبائر ...)٢. وهذا يتفق – من حيث الإجمال – مع مفهوم أهل السنة للإيمان، إلا أن أهل السنة لا يكفرون من أخل بالواجبات أو ارتكب الكبائر، أما هؤلاء فيجعلون الإيمان كلا لا يتجزأ، إذا ذهب بعضه ذهب كله.

المسألة الثانية: قولهم في الزيادة والنقصان.

قولهم في الزيادة والنقصان فرع عن قولهم في الإيمان، فلما قالوا: إن جميع الطاعات داخلة في الإيمان، ظنوا أن القول بالنقص يلزم منه، ذهاب جميع الإيمان، فنفوا نقص الإيمان، وأجازوا زيادته من جانب اختلاف الناس في وجوب التكاليف على بعضهم دون البعض الآخر.

يقول أبو الحسن: (فإن قال: الإيمان يزيد وينقص؟ قيل له: قد اختلف الناس في زيادته، فأما نقصانه فلا نقص فيه، لأنه لو نقص من تصديقه شيء مما أمر به، وأقر به من الجملة لانتقض إيمانه ولم يسم مؤمناً، لأن أصل ذلك التصدي–ق، فمن لم يصدق بشيء مما جاء عن الله لم يؤمن حتى يصدق بالجملة التي أقر بها، فأما زيادته فقد قال بعضهم: إن الإيمان يزيد ولا ينقص).

---

١ شرح الأصول الخمسة : ٧٠٧، وانظر مقالات الإسلاميين، فقد ذكر الأشعري ستة أقوال للمعتزلة في الإيمان، حاصلها يرجع إلى ماذكره عبد الجبار،

٢ أصول الدين، ٢٤٩

إلى أن يقول: (أما المؤمنون فيزدادون تصديقاً وإيماناً بما أنزل، و أما الإيمان فلا يزداد، ألا ترى أن الإيمان غير المؤمن، فالمؤمن هو الذي يزداد، و الإيمان ثابت لا زيادة فيه ولا نقصان، والله توفيقنا، فإن قال من أوجب نقصانه: أن من ركب الكبيرة، وقذف المحصنات، فقد نقص من الإيمان؟ قيل له: إن الإيمان لا ينقص، ولكن الفاسق قد خرج من الإيمان الذي صدق به نفسه ...)١.

ويقول عبد الله بن حميد السالمي: (... الإيمان الشرعي لا ينقص لكن يزيد لأنه عندنا هو نفس فعل الواجبات فهي تزيد على المكلف ولا تنقص، بمعنى أنها إذا وجبت لا يصح تنقيص شيء منها، لا بمعنى أنه إذا وجبت على العبد لا يرفع، فإن سمي رفع بعض الواجبات عن بعض المكلفين نقصاناً في الإيمان فلا ضير فإنه خلاف لفظي، وقد صرح حديث ذم النساء، بذلك في قوله – صلى الله عليه وسلم: – "ناقصات عقل ودين"٢ وبين نقصان الدين بترك الصلاة شطر دهرها بسبب الحيض..)٣، ويقول أيضاً: (ونقصان الإيمان الذي نفاه أصحابنا، هو الإخلال بشيء من الواجبات لا رفع بعض المفترضات..)٤، ويلخص مفتي السلطنة أحمد الخليلي مذهب الإباضية فيقول: (ذهب أصحابنا رحمهم الله إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص وهذا المذهب إذا حمل على معناه الشرعي الذي يشمل الاعتقاد والقول والعمل تجلت صحة هذا المذهب من حيث إن أول ما يتعبد به الإنسان الاعتقاد، و إذا اعتقد ما لزمه اعتقاده، ولم يحضره فرض قولي أو عملي كان مؤمناً كامل الإيمان، و إذا وجب عليه شيء من الأقوال أو الأفعال وأداه كما وجب عليه ازداد إيمانه و إذا أخل بهذا الواجب انهدم إيمانه كله)٥.

---

١ جامع أبي الحسن البسيوي ٢٣٧/١– ٢٣٩ .

٢ سبق تخريجه ص٨٢.

٣ مشارق أنوار العقول ٢٠٥/٢– ٢٠٦.

٤ نفسه ٢٠٥/٢.

٥ حاشية مشارق الأنوار ٢٠٤/٢ .

وهذا الرأي يتفق مع رأي المعتزلة، حيث أجازوا الزيادة والنقصان من جهة زيادة التكاليف على بعض الناس دون بعض، يقول القاضي عبد الجبار في تعليقه على قوله تعالى:{ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً.. الآية}: (إنه يدل على أن الإيمان يزيد وينقص على ما نقوله، لأنه إذا كان عبارة عن هذه الأمور التي يختلف التعبد فيها على المكلفين، فيكون اللازم لبعضهم أكثر مما يلزم الغير، فتجب صحة الزيادة والنقص–ان، وإنما كان يمتنع ذلك لو ك–ان الإيمان خصلة واحدة وهو القول باللسان، أو اعتقادات مخصوصة بالقلب)١.

وخلاصة ما سبق: أن الوعيدية ينفون نقص الإيمان بمعنى الإخلال بشيء من الواجبات، أو فعل شيء من الكبائر ويجوزون ذلك بمعنى سقوط بعض التكاليف عن بعض المكلفين، وتفاوتهم في ذلك.

ويقولون بزيادة الإيمان، بمعنى، زيادة التكاليف على بعض الناس دون بعض.

فالخطأ عند الخوارج والمعتزلة في حصرهم للزيادة بهذا وفي قولهم إن النقص في غيره كفر، أما أهل السنة والجماعة فيوافقونهم على أن زيادة التكاليف والإيمان بها والعمل بما يزيد الإيمان ويجعلونه من مجالات زيادة الإيمان – وليس المجال الوحيد – وهذه المجالات هي كما في الإيمان لابن تيمية (ص٢١٩): الإجمال والتفصيل فيما أمروا به.

والإجمال والتفصيل فيما وقع منهم. والعلم والتصديق نفسه. والتصديق المستلزم لعمل القلب. وأعمال القلوب. والأعمال الظاهرة والباطنة. وذكر القلب لما أمر به. وقد سبق مناقشة ذلك تفصيلاً.

المسألة الثالثة: الفرق بين الكبائر والصغائر عندهم.

---

١ متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ٣١٢/١.

يتفق عامة الوعيدية على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر وعلى تعريف الكبيرة، ويختلفون في الحكم على أصحابها، وسننقل رأي المعتزلة في تقسيم الذنوب وفي الفرق بين الصغائر والكبائر عندهم وحكمهم على مرتكب الصغائر[1]، ثم ننقل رأي الخوارج.

أ- رأي المعتزلة: يقول القاضي عبد الجبار (فإن قيل: وما تلك الدلالة الشرعية التي دلتكم على أن في المعاصي ما هو كبير وفيها ما هو صغير، أفي كتاب الله تعالى ذلك، أم في سنة رسوله عليه السلام، أم في اتفاق الأمة؟ قيل له: أما اتفاق الأمة على أن أفعال العباد تشتمل على الصغير والكبير غير أنَّا نتبرك به ونتلو آيات فيها ذكر الصغير والكبير وما في معناه، قال سبحانه وتعالى: {ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها} وقال تعالى: {وكل صغير وكبير مستطر} وقال أيضاً: {الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم} فلابد من أن يكون المراد باللمم الصغائر، و إلا لا يكون للاستثناء معنى وفائدة، إذ المستثنى لابد من أن يكون غير المستثنى منه...)(٢)، وبين القاضي الفرق بين الصغائر والكبائر فقال: (فإذا قال: فما الفسق؟ قيل له: كل معصية وجب فيها حد وعقوبة، نحو القذف، ونحو السرقة والزنا، أو صح عن الرسول أو بالإجماع أنه من الكبائر وما عدا ذلك يجوز فيه أنه صغير من المعاصي..) (٣). وذكر الأشعري ثلاثة أقوال للمعتزلة حول الفرق بين الصغيرة والكبيرة فقال: (.. فقال قائلون منهم: كل ما أتى فيه الوعيد فهو كبير وكل ما لم يأت فيه الوعيد فهو صغير، وقال قائلون: كل ما أتى فيه الوعيد فكبير وكل ما كان مثله في

---

١ سيأتي بحث حكمهم على مرتكب الكبيرة مفصلاً .

(٢) شرح الأصول الخمسة ٦٣٣- ٦٣٤.

(٣) المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد ٢٦١/١.

العظم فهو كبير..) (١) ثم ذكر قولاً ثالثاً وهو قول بعضهم: (كل مرتكب لمعصية متعمداً لها فهو مرتكب لكبيرة).

والقولان الأولان قريبان من قول القاضي عبد الجبار، أما القول الثالث فيبدو أنه قول شاذ عندهم حيث لم ينسبه الأشعري إلى فرقة منهم، و إنما إلى شخص ينسب إليهم وهو، جعفر بن مبشر. (٢)

أما حكمهم على مرتكب الصغيرة، فهم يرون أن مرتكبها لا يكفر، وأنه يغفر له إذا اجتنب الكبائر. وفي هذا المعنى يقول القاضي عبد الجبار: (... إن ما يستحقه المرء على الكبيرة من العقاب يحبط ثواب طاعاته، وما يستحقه على الصغيرة مكفر في جنب ماله من الثواب ...)(٣)

ب- رأي الخوارج: نقل صاحب "مشارق أنوار العقول" ما كتبه ابن حجر الهيتمي في الزواجر من الأقوال في تعريف الكبيرة، ثم خرج بخلاصة في تعريف الكبيرة، فقال: (وحاصل ما ذكره أن الكبير من الذنوب هو ما ثبت فيه حد في الدنيا أو عذاب في الآخرة) (٤)، وقال خميس بن سعيد الرستاقي أحد علماء الأباضية(٥): (والكبائر ما

---

(١) مقالات الإسلاميين ٢٧٠، ٢٧١ .

(٢) جعفر بن مبشر بن أحمد، أبو محمد الثقفي المتكلم، أحد المعتزلة البغداديين، له مصنفات وآراء انفرد بها، مات في بغداد سنة ٢٣٤هـ-، انظر تاريخ بغداد ١٦٢/٧، الأعلام ١٢٦/٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ٦٣٢، وانظر أقوالهم في ذلك في مقالات الإسلاميين ٢٧١ .

(٤) مشارق أنوار العقول ٢٧٠/٢.

(٥) هو: خميس بن سعيد بن علي بن مسعود الثقفي، عاش في أواخر القرن العاشر وأوائل القرن الحادي عشر، عاش في زمن سلطان بن سيف ثاني إمام اليعاربة، وكان عضداً ومساعداً له، له مصنفات أهمها منهاج الطالبين، في عشرين جزءاً، انظر مقدمة منهاج الطالبين .

جاء فيه وعيد في الآخرة أو حد في الدنيا، وقيل: ما قاد أهله إلى النار فهو كبير، وأما الصغير من الذنب فليس هو بشيء محدد إلا أنه قيل: ما دون الكبائر...)(١).

أما حكمهم على مرتكب الصغيرة فمتفاوت، وسنقتصر هنا على كلام الأباضية في ذلك باعتباره المذهب المنتشر، ثم نشير إلى آراء أخرى عند غيرهم، يلخص صاحب "مشارق الأنوار" رأيهم فيقول: (اعلم أن للصغائر حكمين، أحدهما أنها مغفورة بفعل الحسنات، بشرط اجتناب الكبائر قال تعالى { إن الحسنات يذهبن السيئات} وقال تعالى: {إن تجتنبوا كبائر مما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم}

والحكم الثاني: إن الإصرار عليها كبيرة...)(٢) ولذلك يكفر المصر على الصغيرة عندهم كفر نعمة(٣).

ويذهب الأزارقة إلى القول بتكفير مرتكب الصغيرة(٤)، وينسب هذا القول – أيضاً – إلى طائفة من الصفرية(٥)، أما النجدات فيكفرون المصر على الذنب سواء كان الذنب صغيراً أو كبيراً، ولا يكفرون غير المصر وإن عمل الكبائر إذا كان من موافقيهم. (٦)

مما سبق نلاحظ، الاتفاق بين أهل السنة والوعيدية – من حيث الإجمال – في مسألة تقسيمهم الذنوب إلى صغائر وكبائر، وعلى تعريفهم الكبيرة، ويختلفون عمن يكفر مرتكب الصغيرة أو المصر عليها، فإذا كان أهل السنة لا يكفرون مرتكب الكبيرة، ولا المصر عليها ، فعدم تكفير المصر على الصغيرة من باب أولى. وهذا واضح، ومع مخالفة الوعيدية– لأهل السنة – في هذه الأمور على التفصيل، أعني

---

(١) منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ٢٠٦/٢، وانظر جامع البسيوني ٢٠٦.

(٢) مشارق أنوار العقول ٢٧٣/٢.

(٣) انظر منهاج الطالبين ١٩٧/٢، ومشارق الأنوار ٢٧٨/٢.

(٤) مشارق الأنوار ٢٠٣/٢.

(٥) الإيمان لأبي عبيد، ١٠٢، وانظر آراء أخرى للصفرية، التبصير في الدين للإسفراييني ٥٣.

(٦) الفصل ١٩٠/٤، الفرق بين الفرق٨٩.

مسألة تعريف الإيمان، وزيادته ونقصانه والفرق بين الكبائر والصغائر. إلا أن القضية الكبرى التي هي مدار خلاف طويل عريض بين أهل السنة والجماعة والوعيدية هى مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة، وهذا ما سنفصله فيما يلي.

المسألة الرابعة: حكم أهل الكبائر عندهم.

يتفق رأي المعتزلة والأباضية في الحكم على مرتكب الكبيرة، فكلاهما لا يرى أن مرتكب الكبيرة يخرج من الملة في الدنيا، ويرون خلوده في النار في الآخرة، و إن اختلفوا في اسمه، حيث يقول المعتزلة بأنه في "منزلة بين المنزلتين" وهو أحد أصولهم الخمسة، ويقول الأباضية بأنه كافر كفر نعمة، فالخلاف بينهم لفظي. (١)

أ- رأي المعتزلة: يلخص القاضي عبد الجبار مذهب المعتزلة في مرتكب الكبيرة (..فيقول: وجملة القول في ذلك أن الغرض بهذا الباب أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا كافراً، وإنما يسمى فاسقاً، والذي دل على الفصل الأول، وهو الكلام في أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً، هو ما قد ثبت أنه يستحق بارتكاب الكبيرة الذم واللعن والاستخفاف والإهانة، وثبت أن اسم المؤمن صار بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم والموالاة، فإذا قد ثبت هذا من الأصلين، فلا اشكال في أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمناً.. وهذه الجملة تنبني على أن المؤمن صار بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم، و أنه غير مبقي على موضوع اللغة، و أما الذي دل على أنه صار بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم، هو أنه تعالى لم يذكر اسم المؤمن إلا وقد قرن إليه المدح والتعظيم ألا ترى إلى قوله تعالى: {قد أفلح المؤمنون} وقوله: {إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم} وقوله: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله و إذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه} إلى غير ذلك من الآيات..

---

(١) وقد صرح بذلك بعض علمائهم كما سيأتي .

و إذا قد فرغنا من الكلام في أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمناً وما يتصل به، فإنا نذكر بعده الكلام في أنه لا يسمى كافراً.. اعلم أن الكفر في أصل اللغة إنما هو الستر والتغطية، ومنه سمي الليل كافراً لما ستر ضوء الشمس عنا ومنه سمي الزارع كافراً لستره البذرة في الأرض، قال الله تعالى: {ليغيظ بهم الكفار} أي الزراع، هذا في اللغة، و أما في الشرع فإنه جعل الكافر اسماً لمن يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين، وله شبه بالأصل، فإن من هذه حاله صار كأنه جحد نعم الله تعالى عليه وأنكرها ورام سترها، و إذا ثبت هذا، ومعلوم أن صاحب الكبيرة ممن لا يستحق العقاب العظيم، ولا تجري عليه هذه الأحكام فلم يجز أن يسمى كافراً...)(١).

ويلخص هذا الكلام بعبارة موجزة فيقول: (.. صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه، هو سبب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما) (٢)، وهذه المسألة " المنزلة بين المنزلتين " مما أجمعت عليه فرق المعتزلة(٣)، (وهذا هو الذي امتازت به المعتزلة، و إلا فسائر بدعهم قد قالها غيرهم...)(٤).

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٧٠١– ٧٠٢، وانظر بشكل موسع شرح القاضي لهذا الأصل (٦٩٧–٧٣٨) وانظر "الانتصار الرد على ابن الروندي" ١٦٤–١٦٧ لأبي الحسين الخياط المعتزلي .

(٢) شرح الأصول ٦٩٧ .

(٣) انظر التبصير في الدين ٦٥، والمنية والأمل المرتضى ص٦، الفرق بين الفرق ١١٥.

(٤) النبوات لابن تيمية ١٣٤.

ب– رأي الأباضية: يلخص صاحب "مشارق الأنوار" رأي الأباضية في ذلك، والفرق بينهم وبين المعتزلة، فيقول: (وذهبت المعتزلة إلى جعل منزلة الفسق بين منزلتين الإيمان والكفر، قالوا: لا يسمى الفاسق مؤمناً ولا كافراً فهو بين بين، لأن له في الدنيا أحكام المؤمنين وفي الآخرة أحكام الكافرين، والخلاف بيننا لفظي، لأنهم خصوا اسم الكفر بالمشرك، ومنعوا إطلاقه على الفاسق، ونحن نطلقه عليه لكنا نقيده بكفر النعمة، ولا نجري عليه أحكام المشركين، بل نقول فيه إن أحكامه في الدنيا أحكام المؤمنين إلا في الولاية وقبول الشهادة ونحوهما من الأحكام المختصة بالعدول، وليست التسمية بنفسها موجبة خلافاً معنوياً بين الفرق، وإنما الموجب لذلك الخلاف بناء الأحكام على الأسماء، كما ذهبت الأزارقة والصفرية والنجدات إلى تسمية صاحب الكبيرة كافراً وأجروا حكم المشركين عليه وزادت الأزارقة على الطائفتين بتسمية صاحب الصغيرة كافراً وإجراء حكم المشركين عليه) (١).

أما بقية فرق الخوارج فتتضارب أقوالهم في هذه المسألة، فالنجدات ينقل عنهم في المسألة قولان:

الأول: أن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة(٢)، والثاني: أن من فعل الذنب وأصر عليه فهو مشرك، و إن كان غير مصر فهو مسلم إن كان من موافقيهم(٣)، والصفرية: انقسموا ثلاث فرق(٤): ففرقة تقول بأن مرتكب الكبيرة كافر ومشرك(٥)، وأخرى

---

(١) مشارق الأنوار ٢/٢٠٢، ٢٠٣، وانظر ٣٠٤، فقد أشار إلى أن الخلاف مع المعتزلة في ذلك "لفظي" أما إشارته إلى أن جميع فرق الخوارج تقول بأن مرتكب الكبيرة كافر مشرك فغير دقيق، كما سنشير بعد ذلك إلى أقوالهم في المسألة .

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ٨٦، التبصير ٤٥، أصول الدين للبغدادي ٢٥٠.

(٣) الفصل ٤/١٩٠، والفرق بين الفرق ٨٩.

(٤) التبصير ٥٣، الفرق بين الفرق ٩١، فقد ذكروا هذه الفرق وأقوالها .

(٥) الإيمان لأبي عبيد ١٠٢، والفرق بين الفرق ١١٧.

تقول: لا يكفر إلى أن يحده الوالي ويحكم بكفره(١)، وثالثة تقول: كل ذنب له حد في الشريعة لا يسمى مرتكبه مشركاً ولا كافراً، بل يدعى باسمه بأن يقال سارق وقاتل وقاذف.. الخ وكل ذنب ليس له حد فمرتكبه كافر. (٢)

ومر معنا تكفير الأزارقة لمرتكب الصغيرة.

المسألة الخامسة: موقفهم من نصوص الوعد والوعيد.

يترتب على ارتكاب الكبيرة مسألة الجزاء والثواب في الآخرة، وهو ما يسمى "الوعد والوعيد"، وهو أحد أصول المعتزلة الخمسة، ويتفق الخوارج جميعاً معهم في هذا الأصل، وتتطابق تعريفاتهم وأدلتهم –كما ستلاحظ – وسنذكر رأي المعتزلة ثم رأي الخوارج، ثم نذكر أدلتهم على هذا الأصل.

أ– رأي المعتزلة: يقول القاضي عبد الجبار: (... و أما علوم الوعد والوعيد، فهو أنه يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة،ولا يجوز عليه الخلف و الكذب،والمخالف في هذا الباب إما أن يخالف في أصل الوعد والوعيد،أو يقول:أنه تعالى وعد وتوعد ولكن يجوز أن يخلف في وعيده، فالكلام عليه أن يقال:إن الخلف في حق الله تعالى كذب لما تقدم،والكذب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه،ولغناه عنه،وإلى هنا أشار تعالى بقوله: {ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد}، وبعد فلو جاز الخلف في الوعيد لجاز في الوعد، لأن الطريق في الموضعين واحد، فإن قال: فرق بينهما، لأن الخلف في الوعيد كرم وليس كذلك في الوعد، قلنا: ليس كذلك، لأن الكرم من المحسنات، والكذب قبيح بكل وجه، فكيف تجعله كرماً، أو يقال إن الله تعالى وعد وتوعد، ولا يجوز عليه الخلف والكذب، ولكن يجوز أن يكون في عمومات الوعيد شرطاً واستثناء لم يبينه الله تعالى، والكلام عليه أن يقال: إن الحكيم لا يجوز أن

---

(١) الفصل ٤/١٩٠.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ١/١٣٥.

يخاطبنا بخطاب لا يريد به ظاهره، ثم لا يبين مراده به لأن ذلك يجري مجرى الألغاز والتعمية، وذلك لا يجوز على الله تعالى، وبعد، فلو جاز في عمومات الوعيد لجاز في عمومات الوعد، بل في جميع الخطاب من الأوامر والنواهي، والمعلوم

خلافه...)(١) أيضاً من مذهبهم في الوعيد، أن من دخل النار لا يخرج منها، يقول يحيى بن الحسين: (ثم يجب أن يعلم أن وعده ووعيده حق، من أطاعه أدخله الجنة، ومن عصاه أدخله النار أبد الآبدين، لا ما يقول الجاهلون من خروج المعذبين من العذاب المهين إلى دار المتقين ومحل المؤمنين، وفي ذلك ما يقول رب العالمين: {خالدين فيها أبداً}، ويقول: {وما هم بخارجين من النار}، ففي كل ذلك يخبر أنه من دخل النار فهو مقيم فيها غير خارج منها..) (٢)، ولذلك أنكروا شفاعته – صلى الله عليه وسلم – لمن دخل النار من أهل الكبائر، يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: (فصل في الشفاعة، ووجه اتصاله بباب الوعيد، هو أن هذا أحد شبه المرجئة الذين يوردون علينا طعناً في القول بدوام عقاب الفساق، وجملة القول في ذلك، هو أنه لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي – صلى الله عليه وسلم – ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في أنها ثبتت لمن؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة..) (٣).

من كل ما سبق نستخلص، أن مذهب المعتزلة في الوعد والوعيد أن الله وعد المطيعين أن يثيبهم الجنة، أوعد العصاة النار، و أنه يفعل ذلك لا محالة، فلا خلف لوعده ولا وعيده، و أن من دخل النار فهو خالد مخلد فيها، فلا يخرج منها أحد ممن دخل فيها، وينكرون الشفاعة في أهل الكبائر وسنذكر أهم أدلتهم، بعد ذكر رأي الخوارج للتشابه بين أدلة الرأيين.

---

(١) شرح الأصول الخمسة ١٣٥، ١٣٦، وانظر شرح هذا الأصل مفصلاً (٦١١-٦٩٣).

(٢) رسائل العدل والتوحيد ٦٧/٢، وانظر ١٥٥/١.

(٣) شرح الأصول ٦٨٧، ٦٨٨.

ب- رأي الخوارج: يقول خميس بن سعيد الرستاقي ملخصاً مذهب الأباضية في ذلك: (.. والوعد: هو ما وعد الله به أهل طاعته من الثواب في الآخرة، وهو حق، والوعيد: ما أوعد الله به أهل الكفر والمعاصي من العقاب في الآخرة، وهو حق، ومن زعم أن الله تعالى أوعد قوماً النار ثم لم يدخلهم إياها، فقد كذب على الله تعالى، والله تعالى يقول: { ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد}، وقال: { إن الأبرار لفي نعيم * وإن الفجار لفي جحيم * يصلونها يوم الدين * وما هم عنها بغائبين}، فلا يجوز بطلان قول الله تعالى و الله تعالى يقول: { ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين}، فهذا يدل على بطلان قول من يقول: إن الله ينجز وعده ويبطل وعيده) (١).

ويعبر عن ذلك أبو الحسن البسيوي بعبارة موجزة، فيقول: (فمن لقي الله بعمل الكبائر، و الإصرار على الصغائر ولم يتب من ذلك فله النار، كما قال، لا خلف لوعيده في ذلك..) (٢).

ويرد أبو عمار عبد الكافي الأباضي على من يقول: إن إخلاف الوعيد قد يكون من الكرم والجود فلماذا لا يجوز على الله عز وجل ذلك، فيقول: (ويحك قد ناظرت ما لم يكن نظيراً، وشبهت ما ليس بشبيه، وذلك أن أحداً منا قد يعد ويوعد، وهو لا علم له بالذي تصير إليه عاقبة وعده وتوعده ثم يكون من بعد ذلك تبدو له أمور يتبين بها أن عاقبة وعيده، إذا هو أمضاه تصير إلى فساد، وتنتهي إلى هلاك، فيرى أن الخلف الذي توعد به أصلح من إمضائه وإتمامه، فيقصر عندما بداله من إنجاز ما توعد به، والله عز وجل غير موصوف بأن يكون يجهل عاقبة أمر من الأمور، فيكون يبدو له ما لم يكن يعلم من ذلك، ولو كان الله عز وجل يعد أحداً أو يتوعده، ثم هو

---

(١) منهج الطالبين ١/٤٢١.

(٢) جامع أبي الحسن البسيوي ١/٢٠٦.

لا يفي له بذلك لوقع التوهم في جميع موعوداته، وشك في جميع أخباره..) (١)
أيضاً ينكر الأباضية الشفاعة لمن دخل النار من أهل الكبائر، ويقصرونها على المؤمنين ممن أدوا الواجبات، وجانبوا المحرمات. (٢)
وبذلك يتضح لنا مذهب الأباضية في الوعد والوعيد حيث إنه لا يختلف عن مذهبه بقية الخوارج والمعتزلة، وقبل ذكر أدلتهم على هذا الأصل، نشير بإيجاز، إلى بعض الفروق التفصيلية بينهم في ذلك.

الفرق بين الخوارج والمعتزلة في مسألة الخلود:

قد بينا فيما سبق أنه ليس هناك فروق في أصل الوعيد لأهل الكبائر في الآخرة، و أنهم متفقون على الخلود في النار، وهناك فروق يسيرة، يذكرها بعض المصنفين في الفرق والمقالات، لا تعارض الاتفاق العام بينهم على هذا الأصل، من ذلك، ما ذكره صاحب مشارق الأنوار من أن (أهل الاستقامة ويعني بهم الأباضية) يقولون: إن التعذيب بعدل الله والثواب بفضله، والمعتزلة يقولون بوجوب ذلك عليه تعالى عن ذلك، بناءاً على أصلهم الفاسد في التحسين والتقبيح العقليين) (٣).
ومن الفروق ما ذكره الأشعري في المقالات، من أن الخوارج يقولون إن مرتكبي الكبائر ممن لم يتوبوا يعذبون عذاب الكافرين، أما المعتزلة فيقولون إن عذابهم أخف من عذاب الكافرين. (٤)
ومن ذلك ما ذكره البغدادي عن بعض شيوخ المعتزلة أنهم أجازوا مغفرة الله عز وجل ذنوب أهل الكبائر من غير توبة(١)، بينما لم ينقل عن أي من فرق الخوارج أو شيوخهم رأياً مخالفاً في هذا.

---

(١) الموجز ٢/٨٦.
(٢) انظر مشارق الأنوار ٢/١٣٢، ومنهج الطالبين ١/٥٢٠.
(٣) مشارق أنوار العقول ٢/١٤٣.
(٤) انظر مقالات الإسلاميين ١٢٤، الملل والنحل ١/٤٥.

أ- أدلة الوعيدية في مسألة الوعد والوعيد.

استدلوا بأدلة كثيرة، ومن أكثر استدلالاتهم، احتجاجهم بعمومات الوعيد، ليؤكدوا أن صاحب الكبيرة – إن لم يتب – فهو خالد مخلد في النار ولابد فلا تشمله المغفرة، ولا يخرج من النار لا بشفاعة ولا بغيرها، وردوا على بعض الأدلة المخالفة لمذهبهم، ومن باب الاختصار، سأختار أهم أدلتهم على ذلك، وأهم ردودهم، على أهل السنة وسأجمل أدلتهم بما يلي:

١- عمومات الوعيد: قالوا: (إن غالب آيات الوعيد نصت على الخلود في النار ولم تفرق بين المشرك وغيره. ولا تجد بجانب ذلك في القرآن ما يشير إلى عدم خلود أحد ولو من بعيد..) (٢)، ومن الآيات التي ذكروا قوله تعالى: {ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها} قال عبد الجبار في شرحها: (فالله تعالى أخبر أن العصاة يعذبون بالنار ويخلدون فيها، والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعاً فيجب حمله عليها، لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه) (٣). ومن ذلك قوله تعالى: {والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب} وقوله تعالى: {بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}.

قالوا: (فقد بين أن من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فهو مخلد في النار، ما لم يلق الله تائبا منها) (٤).

---

(١) انظر الفرق بين الفرق ١١٦، نقل ذلك عن محمد بن شبيب البصري، والصالحي، والخالدي .

(٢) حاشية مشارق الأنوار، أحمد الخليلي ١٣٨/٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة ٦٥٧.

(٤) جامع البسيوي ٢١٣/١، وانظر شرح مطول لهذه الآية، في تأييد مذهب الأباضية، الحق الدامغ ٢٠٢-٢٠٧.

وقال القاضي عبد الجبار: (دلت الآية على أن من غلبت كبائره على طاعته – لأن هذا هو المعقول من الإحاطة في ب–اب الخطايا، إذ أن ما سواه من الإحاط–ة التي تستعمل في الأجسام مستحيل فيها – هو من أهل النار مخلد فيها) (١)ومن أدلتهم قوله تعالى: {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا}. يقول القاضي: (و الآية تدل على أن الفاسق من أهل الصلاة متوعد بالنار، و أنه سيصلاها لا محالة ما لم يتب، لأن الذي يأكل أموال اليتامى ليس هو الكافر فلا يصح حمله عليه، ويجب كونه عاما في كل من هذه حاله...)(٢).

ومنها قوله سبحانه: { إن الأبرار لفي نعيم و إن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين }. قال السالمي: (فلو كانوا يخرجون منها لزم أن يغيبوا عنها، والفجور شامل للشرك وغيره) (٣).

ومما استدلوا به – أيضاً – قوله تعالى: {ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً} (ووجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى توعد فيها قاتل المؤمن – فيما توعده به – بالخلود في النار مع أن القتل كبيرة دون الشرك..) (٤).

قال القاضي عبد الجبار بعدما ذكر بعض آيات الوعيد: (والذي يدل على أن الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبداً ما ذكرناه من عمومات الوعيد، فإنها تدل على أن الفاسق يفعل به ما يستحقه من العقوبة، تدل على أنه يخلد، إذ ما من آية من هذه الآيات التي مرت إلا وفيها ذكر الخلود والتأبيد أو ما يجري مجراها) (٥).

---

(١) متشابه القرآن ٩٧/١.

(٢) متشابه القرآن، ١٧٨/١.

(٣) مشارق أنوار العقول ١٤٥/٢.

(٤) الحق الدامغ ٢١٣، وانظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ٢٠١/١.

(٥) شرح الأصول ٦٦٦.

٢– أدلتهم من السنة: استدلوا ببعض الأحاديث التى فيها التصريح بعدم دخول الجنة، أو الخلود في النار مثل قوله – صلى الله عليه وسلم –: " من اقتطع حق مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة ..."(١) وقوله عليه الصلاة والسلام: " لا يدخل الجنة نمام"(٢)، وقوله: " من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً فيها أبداً.." (٣) قال الخليلي – مفتي الأباضية في عصرنا هذا – في تعليقه على هذه الروايات: والروايات –كما قلت – في ذلك كثيرة، تارة تدل على الخلود بالنص عليه، وتاره بالجمع بينه وبين التأبيد، وأخرى بالتوعد بحرمان الجنة أو حرمان شم ريحها، ومحصلها واحد و إن اختلفت ألفاظها، فإن حرمان الجنة ينافي دخولها في أي وقت من الأوقات، كما أن نفي دخولها يعم جميع الأزمنة) (٤).

٣– آيات الشفاعة: ينكر الوعيدية شفاعته – صلى الله عليه وسلم – فيمن دخل النار من أهل الكبائر ويقصرون الأدلة الواردة على الشفاعة للمتقين، يقول القاضي عبد الجبار، في ذلك – وقد سبق نقله قبل قليل – (فصل في الشفاعة، ووجه اتصاله بباب الوعيد، هو أن هذا أحد شبه المرجئة(٥) الذين يوردون علنيا، طعناً في القول بدوام عقاب الفساق، وجملة القول في ذلك، هو أنه لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي – صلى الله عليه وسلم – ثابتة للأمة وإنما الخلاف في أنها ثبتت لمن؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة) (٦).

---

(١) رواه مسلم، كتاب الإيمان باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمينه فاجره بالنار رقم ١٧٣.

(٢) رواه البخاري كتاب الأدب، باب ما يكره من النميمة بلفظ :قتات"، الفتح ١٠/٣٩٤، ومسلم في الإيمان "باب بيان غلظ النميمة" رقم ١٠٥.

(٣) رواه مسلم كتاب الإيمان " باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ..." رقم ١٠٩.

(٤) الحق الدامغ ٢٢٥.

(٥) يقصد بالمرجئة هنا : من يثبت الشفاعة لأهل الكبائر، ومنهم أهل السنة .

(٦) شرح الأصول ٦٨٧– ٦٨٨.

وقال عبد الله السالمي أحد علماء الأباضية: (... شفاعة نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – مقصورة على التقي من المكلفين، والتقي: من جانب المحرمات وأدى الواجبات فلا شفاعة لغيره من الأشقياء، لقوله تعالى: { ولا يشفعون إلا لمن ارتضى} وقوله: {واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة} وقوله: { ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع} وهو اسم لكل من ظلم نفسه أو ظلم غيره، فلا يخص المشركين كما زعموا... ويعضد هذه الآيات ما سيأتي من الأدلة القاطعة في تخليد أهل الكبائر فإنهم متى ثبت تخليدهم في النار بالقطعيات الآتية، انتفت عنهم الشفاعة في الموقف ضرورة..) (١).

٤– استدلوا لذلك ببعض الأدلة العقلية: وسأقتصر على ثلاثة منها:

الأول: أنه– سبحانه – لو لم يعاقب العصاة، لاقتضى ذلك الخلف والتبديل والكذب في خبره.

الثاني: أن القول بأن صاحب الكبيرة قد لا يعذب فيه إغراء بمعصية الله تعالى فإن من علم أنه إن أتى الكبيرة لا يعذب، سارع في إتيانها) .

الثالث: ومن أدلتهم العقلية على إنكار الشفاعة لأهل الكبائر ما قاله القاضي عبد الجبار: (..أن الأمة اتفقت على قولهم: اللهم اجعلنا من أهل الشفاعة، فلو كان الأمر على ما ذكرتموه لكان يجب أن يكون هذا الدعاء، دعاء لأن يجعلهم الله تعالى من الفساق، وذلك خلف٢ .

مناقشة مذهب الوعيدية في الإيمان: سنركز في مناقشتنا لمذهب الوعيدية في الإيمان على رأيهم في الوعد والوعيد واستدلالاتهم عليه، وذلك للأسباب التالية:

---

(١) مشارق الأنوار ١٣٢/٢– ١٣٣، وانظر منهج الطالبين ٥٢٠/١، ٥٢١، أصدق المناهج في تمييز الأباضية من الخوارج ٢٧.

٢ شرح الأصول الخمسة ٦٩٢، مشارق الأنوار ١٤٩/٢، وانظر شرح الأصول ٦٨٣، وانظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٦٣/٣– ٦٥، مشارق الأنوار ١٣٣/٢.

١- لأنه سبق و أن ذكرنا في الفصلين السابقين، ما يمكن أن نعتبره رداً عليهم في بقية آرائهم، حيث ذكرنا مذهب أهل السنة في الإيمان، ودخول العمل في مسماه، وقولهم بزيادة الإيمان ونقصانه، وأدلتهم على عدم تكفير مرتكب الكبيرة، والرد على بعض الشبهات في ذلك.

٢- ولأن مسألة " الوعد والوعيد" وخاصة القول بوجوب الوعيد لأهل الكبائر وخلودهم في النار، هي أكبر انحراف وابتداع للمعتزلة والخوارج في مسألة الإيمان، وهو من أصولهم الرئيسية، لذلك كثر استدلالهم لها.

٣- إذا بينا فساد حججهم على ذلك، سقطت حججهم في غيرها من مسائل الإيمان التي هي في حقيقة الأمر فرع عن هذا الأصل، ولإيضاح ذلك يقال: إذا ثبت أن الله سبحانه يغفر لمن يشاء من أهل الكبائر، و أن من دخل النار منهم لا يخلد، دل ذلك على أن مرتكب الكبيرة لم يخرج من الإيمان فلم يحبط عمله، و إذا لم يخرج من الإيمان بارتكابه المعاصي فإن إيمانه سيكون أنقص ممن لم يعملها وهكذا..

مناقشة أدلتهم في "الوعد والوعيد": أولاً: من أهم ما يرد عليهم به الاستدلال عليهم بآيات الوعد والرجاء والترغيب في مقابل استدلالهم بآيات الوعيد وهذا هو الرد الرئيس، أو الأصل الذي تتفرع عنه باقي الردود فيقال لهم:

أولا: إن آيات الوعيد التي احتج بها من ذهب مذهب المعتزلة والخوارج، لا يجوز أن تخص بالتعلق بها دون آيات العفو وأحاديث العفو التي احتج بها من أسقط الوعيد، بل الواجب جمع جميع تلك الآيات وتلك الأخبار وكلها حق وكلها من عند الله وكلها مجمل تفسيرها بآيات الموازنة وأحاديث الشفاعة التي هي بيان لعموم تلك الآيات وتلك الأخبار وكلها من عند الله) (١).

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم ٤٨/١.

ثانيا: المعتزلة تقول: إن الإيمان يضيع ويحبط، وهذا خلاف قول الله تعالى: إنه لا يضيع إيماننا ولا عمل عامل منا، وقالوا هم: إن الخير ساقط بسيئة واحدة، وقال تعالى: { إن الحسنات يذهبن السيئات} فقالوا هم: إن السيئات يذهبن الحسنات، وقد نص تعالى أن الأعمال لا يحبطها إلا الشرك والموت عليه، وقال تعالى: {ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها} فلو كانت كل سيئة أو كبيرة توجب الخلود في جهنم، وتحبط الأعمال الحسنة، لكانت كل سيئة أو كل كبيرة كفراً ولتساوت السيئات كلها وهذا خلاف النصوص. (١)

ثالثا: أيضاً مما رد عليهم به ابن حزم – رحمه الله – قوله: (كل آية وعيد وخبر وعيد تعلق به من قال بتخليد المذنبين، فإن المحتجين بتلك النصوص هم أول مخالف لها لأنهم يقولون: إن من أتى بتلك الكبائر ثم تاب سقط عنه الوعيد، فقد تركوا ظاهر تلك النصوص، فإن قالوا: إنما قلنا ذلك بنصوص أخر أوجبت ذلك، قيل لهم: نعم وكذلك فعلنا بنص–وص أخر، وهي آيات الموازنة، و أنه تعالى لا يضيع عمل عامل من خير أو شر ولا فرق) (٢).

رابعا: ومن ردوده عليهم – رحمه الله – رده على دعواهم استحالة اجتماع الولاية والعداوة والحمد والذم في الشخص الواحد، لذلك من عمل الكبيرة والسوء فقد صار عدواً لله، وليس وليا وهكذا، قال – رحمه الله – راداً على هذه الدعوى: (ثم يقال لهم: ما تقولون إن عارضتكم المرجئة بكلامكم نفسه، فقالوا: من المحال أن يكون إنسان واحد محموداً مذموماً محسناً مسيئاً عدواً لله وليا له معا، ثم أرادوا تغليب الحمد والإحسان والولاية، وإسقاط الذم و الإساءة والعداوة، كما أردتم أنتم بهذه القضية نفسها تغليب الذم والإساءة والعداوة، وإسقاط الحمد والإحسان والولاية، فإن قالت المعتزلة، إن الشرط في حمده وإحسانه وولايته أن تجتنب

---

(١) الفصل، ٤٩/١.

(٢) الفصل ٥٠/٤.

الكبائر، قلنا لهم: فإن عارضتك–م المرجئة فقالت: إن الشرط في ذمه وإساءته ولعنه وعداوته ترك شهادة التوحيد، فإن قالت المعتزلة: إن الله قد ذم المعاصي وتوعد عليها، قيل لهم فإن المرجئة تقول لكم إن الله تعالى قد حمد الحسنات والتوحيد ووعد عليها، وأراد بذلك تغليب الحمد، كما أردتم تغليب الذم، فإن ذكرتم آيات الوعيد ذكروا آيات الرحمة(١) إذاً كل شبهة ودعوى يتعلق بها الوعيدية، فبنفس دعواهم ومنطقهم يرد عليهم.

خامسا: يقال لهم – أيضاً – ترجيح عمومات الوعد أولى، لأنه ثبت في النصوص الصحيحة، أن رحمة الله غلبت غضبه أو سبقت غضبه(٢)، و لأنها أدل على الجود والكرم من عمومات الوعيد. (٣)

ولعلنا من باب زيادة الإيضاح نذكر بعض أدلة الوعد والترغيب المقابلة لأدلة الوعيد التي ذكروها في حججهم ثم نجيب عن بعض اعتراضاتهم عليها.

بعض آيات الوعد التي استدل بها أهل السنة وردودهم عليها:

منها قوله سبحانه وتعالى: {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها}.

وقوله سبحانه: {ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً}، وقوله عز وجل: {وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم} وقوله عز وجل: {ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون}، وقوله سبحانه: {للذين أحسنوا بالحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون} وقوله عز وجل: { إن الله لا يظلم مثقال ذرة و إن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً

---

(١) نفسه ٣/٢٣٢.

(٢) انظر صحيح البخاري (كتاب التوحيد) باب قوله تعالى : { ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين} (الفتح ١٣/٤٤٠).

(٣) انظر التفسير الكبير ٣/١٧١.

عظيماً}، وغيرها من الآيات وهي كثيرة جداً، أما ردود الوعيدية على هذه الآيات فهي في الغالب عمومات –كما سنرى– فمثلاً قوله سبحانه {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها} قالوا: إن ذلك يكون في حق من اتقى المعاصي والسيئات قبل إحسانه، ومن ركب المعاصي لم يقبل عمله فإذا كان ذلك كذلك لم يقبل إحسان مع السيئة، لأنه لا يقبل إلا من المتقين، وكيف يكون من المتقين من زنا وسرق وقذف وشرب الخمر ...؟(١) واحتجوا بقوله تعالى: {إنما يتقبل الله من المتقين}.

وقد أجاب شيخ الإسلام عن ذلك بجواب مطول ومما قال فيه: (إن المراد من اتقى الله في ذلك العمل، كما قال الفضيل بن عياض، في قوله تعالى: {ليبلوكم أيكم أحسن عملا}، قال: أخلصه، وأصوبه، قيل: يا أبا علي! ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، و إن كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة(٢)، فمن عمل لغير الله –كأهل الرياء– لم يقبل منه ذلك كما في الحديث الصحيح، يقول الله عز وجل: " أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري، فأنا برئ منه، وهو كله للذي أشركه"(٣)... لا يجوز أن يراد بالآية: أن الله لا يقبل العمل إلا ممن يتقي الذنوب كلها، لأن الكافر والفاسق حين يريد أن يتوب ليس متقياً، فإن كان قبول العمل مشروطاً بكون الفاعل حين فعله لا ذنب له امتنع قبول التوبة، بخلاف ما إذا اشترك التقوى في العمل، فإن التائب حين يتوب يأتي بالتوبة الواجبة ... أيضاً فالكافر إذا أسلم وعليه للناس مظالم من قتل، وغصب، وقذف – وكذلك الذمي إذا أسلم – قبل إسلامه مع بقاء المظالم عليه.. ولا نعرف

---

(١) انظر جامع البسيوي ٢١٢/١، مشارق الأنوار ١٤٤/٢.

(٢) انظر تفسير البغوي – سورة الملك ١٧٦/٨، ط دار طيبة .

(٣) رواه مسلم، كتاب الزهد " باب الرياء"، مسلم بشرح النووي ١١٥/١٨.

أحداً من المسلمين جاءه ذمي يسلم فقال له، لا يصح إسلامك حتى لا يكون عليك ذنب...)(١)

أما قوله سبحانه: { و إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم} فقالت الوعيدية عنها:(إن الأخذ بظاهر الآية مما لا يجوز بالاتفاق، لأنه يقتضي الإغراء على الظلم وذلك لا يجوز على الله تعالى فلابد أن يؤول، وتأويله هو أنه يغفر للظالم على ظلمه إذا تاب) (٢)، ويجاب عن ذلك بأنه ثبت في الصحيح، ما يدل على أن لا يختص بالتائب، حيث قال – صلى الله عليه وسلم –: " من كانت عنده لأخيه مظلمة من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم، قبل أن لا يكون درهم ولا دينار، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم ألقي في النار"(٣) فثبت أن الظالم له حسنات يستوفي منها حقه(٤)، ولو كان عمله حابطاً بالظلم، لم يأت بحسنات، ولو كان تائباً لم يسم ظالماً، أما القول إن الأخذ بظاهرها لا يجوز بالاتفاق فيقال له، اتفاق من؟ ثم، ليس في الآية إغراء على الظلم، لأن الأصل معاقبة الظالم على ظلمه إلا أن يشاء الله، كما دلت على ذلك آيات أخرى مثل قوله سبحانه: {ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون}، وكذلك قوله سبحانه: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} ثم الآية بعدها {والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها} إلى قوله عز وجل: {أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون} قالوا عنها: (.. إنه توعد الذين عملوا السيئات بالنار مخلدين فيها وهذا الحكم يصدق على من أتى سيئة فإن السيئات جنس غير محصورة أفراده، وما كان كذلك فحكمه يصدق على كل فرد من أفراده سلباً وإيجاباً.." (٥).

---

(١) الإيمان الأوسط ٣٦– ٤٠.

(٢) شرح الأصول الخمسة ٦٨٤.

(٣) رواه البخاري، كتاب المظالم " باب من كانت عنده مظلمة لأخيه.." ٧٣/٥ (الفتح)

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ٣٦١.

(٥) الحق الدامغ ٢٢، ٢٢١.

وهذا الطرف، يرد عليه بما يقابله فيقال، والحكم الأول يصدق على من أتى أي حسنة، فلابد من التوازن وربط ذلك بالنصوص الأخرى الشبيهة والمكملة.

ثانياً: ومما يرد عليهم به بعض النصوص الصريحة –كما سبقت الإشارة إليه – في أن من مات موحداً، فهو تحت المشيئة وأن مآله إلى الجنة، من مثل حديث أبي ذر عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: أنه قال " أتاني جبريل عليه السلام فبشرني: أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت:وإن زنى وإن سرق، قال و إن زنى وإن سرق"(١) وهذا من أقوى النصوص في إبطال مذهب الوعيدية، ولم أجد – حسب المراجع المتوفرة لدى – ما يردون به على الدليل.

أيضاً مما يستدل به على أن مرتكب الكبيرة تحت المشيئة، ومما يعتبر استثناءاً من عموم الوعيد قوله تعالى: { إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – (فجعل ما دون ذلك الشرك معلقاً بمشيئته، ولا يجوز أن يحمل هذا على التائب: فإن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره، كما قال سبحانه: {قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً} فهنا عمم وأطلق لأن المراد به التائب، وهناك خص وعلق(٢).

وهذه الآية، اضطرب الوعيدية في الجواب عنها ومن أشهر أجوبتهم، قول بعضهم: (فإن سألوا عن قول الله عز وجل: { إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} قيل لهم: فقد قال الله أيضاً: إن الله يغفر الذنوب جميعا}، ولم يخص

---

(١) رواه مسلم "كتاب الإيمان"، باب من مات لا يشرك باله شيئاً دخل الجنة" مسلم بشرح النووي ٢/٩٣– ٩٤.

(٢) الإيمان الأوسط ٢٧،٢٦ وانظر تفسير القرطبي ١٦١/٥، وانظر ما نقلنا عن الإمام المروزي، في تفسير هذه الآية في الفصل السابق ص١١١.

ذنباً دون ذنب، ولا غير شرك من شرك، فيجب بهذا من قول الله، أن يكون يغفر الشرك وغير الشرك.. إلى أن يقول، وقوله عز وجل: {لمن يشاء} فقد شاء أن يغفر لمجتنب الكبائر ما دون الكبائر، ولم يشأ أن يغفر لمرتكبها إذا لقي الله بها..) (١)، ويقول القاضي في شرح الأصول الخمسة (اعلم أن (العلماء) رحمهم الله قالوا: إن الآية مجملة مفتقرة إلى البيان، لأنه قال: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} ولم يبين من الذي يغفر له، فاحت–مل أن يكون المراد به أصحاب الصغائر، واحتمل أن يكون المراد به أصحاب الكبائر، فسقط احتجاجهم بالآية.. ووجه آخر، وهو أن أكثر ما في الآية تجويز أن يغفر الله تعالى ما دون الشرك على ما هو مقرر في العقل، فلو خلينا وقضية العقل لكنا نجوز أن يغفر الله تعالى، ما دون الشرك لمن يشاء إذا سمعنا هذه الآية، غير أن عمومات الوعيد تنقلنا من التجويز إلى القطع على أصحاب الكبائر يفعل بهم ما يستحقونه، و أنه تعالى لا يغفر لهم إلا بالتوبة والإنابة}(٢).

ويرد على هذا الاستدلال بما يلي:

١– قوله سبحانه: { إن الله يغفر الذنوب جميعا}، النظر في سياق الآية، وما بعدها يدل صراحة على أنها خاصة بالتائب، حيث قال سبحانه: {قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله}وقال في الآية بعدها، {وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون}، أما قوله سبحانه: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ... الآية}، فلا يصح حملها على التائب، لأن التائب يغفر له حتى و إن أشرك، فوجب حملها على أن مرتكب الذنوب – غير المشرك– إذا لقي الله سبحانه بدون توبة فهو تحت المشيئة.

---

(١) الموجز لأبي عمار الأباضي ٢/٩١.

(٢) شرح الأصول الخمسة ٦٧٨، وانظر رسائل العدل والتوحيد ١/١٥١، والحق الدامغ ٢١٧، ٢١٨، ومشارق أنوار العقول ٢/١٥٢.

٢– أما قولكم: إن الآية مجملة فتحتمل الصغائر والكبائر.. إلخ، فيقال لكم: وما المانع من حملها على إجمالها وعمومها، على طريقتكم في الاستدلال؟

٣– أما دعواكم، إن الآية فيها تجويز المغفرة لما دون الشرك، غير أن عمومات الوعيد تمنع ذلك، فيمكن يقال لكم عكس ذلك، أن عمومات الوعيد تدل على العقوبة وعدم المغفرة وهذه الآية تجوز المغفرة فتكون مخصصة للعموم، ويمكن أن يقال – بمثل ما سبق– ولماذا الذهاب إلى عمومات الوعيد وليس الوعد؟

ثالثاً: الرد على بعض أدلتهم التفصيلية في الوعيد، وسنختار دليلين منها – من باب الاختصار –:

١– من أهم استدلالاتهم المذكورة استدلالهم بقوله سبحانه: (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}، وقد سبق في أول مبحث أدلة الوعيدية ذكر وجه استدلالهم بها، وقد أجاب أهل السنة عنها، بعدم فصلها عن النصوص الأخرى المفسرة لها، يقول الإمام الطبري – رحمه إله –: (وأما السيئة التي ذكر الله في هذا المكان، فإنها الشرك بالله) ونقل هذا التفسير عن أئمة التابعين كمجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم، ثم قال: (وإنما قلنا إن السيئة.. في هذا الموضع، إنما عنى الله بها بعض السيئات دون بعض، و إن كان ظاهرها في التلاوة عاماً، لأن الله قضى على أهلها بالخلود في النار والخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان به، لتظاهر الأخبار عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بأن أهل الإيمان لا يخلدون فيها، وأن الخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان، فإن قال لنا قائل: فإن الله جل ثناؤه إنما ضمن لنا تكفير سيئاتنا باجتنابنا كبائر ما ننهى عنه، فما الدلالة على أن الكبائر غير داخلة في قوله: (بلى من كسب سيئة)؟ قيل: لما صح أن الصغائر غير داخلة فيه، و أن المعنى بالآية خاص دون عام، ثبت وصح أن القضاء والحكم بها غير جائز لأحد على أحد، إلا على من وقفه الله عليه بدلالة من خبر قاطع عذر من بلغه. وقد ثبت وصح أن الله تعالى ذكره قد عنى

بذلك أهل الشرك والكفر به، بشهادة جميع الأمة، فوجب بذلك القضاء على أن أهل الشرك والكفر ممن عناه الله بالآية، فأما أهل الكبائر، فإن الأخبار القاطعة عذر من بلغته، قد تظاهرت عندنا بأنهم غير معنيين بها..) (١)

خلاصة كلام الطبري – رحمه الله –: أن الآية و إن كانت عامة إلا أنها مخصصة بالأخبار المتواترة الدالة على عدم خلود من يدخل النار من أهل الكبائر، ومما يؤكد ذلك، أنها لا تشمل مرتكب الصغائر باتفاق الجميع، لذلك يقال لهؤلاء الوعيدية: إذا قلتم: لماذا أخرجتم مرتكب الكبائر من هذا العموم؟ قلنا لكم، ولماذا أخرجتم مرتكب الصغائر؟ فإن قالوا: للنصوص الدالة على تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، وفعل الحسنات، قلنا، ونحن أخرجنا الكبائر للنصوص الدالة على أن أهل الكبائر لا يخلدون في النار.

واستدلوا بقوله تعالى {ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها.. الآية} أيضاً هذه الآية مخصصة بالاتفاق، فالوعيدية يخصصونها فيقولون:

إن هذا جزاؤه إلا من تاب، و أهل السنة، يخصصونها بالتوبة، وبنصوص الوعد الأخرى، وبنصوص خاصة في أن القاتل تحت المشيئة، قال الإمام القرطبي – رحمه الله –: (ليس الأخذ بظاهر الآية بأولى من الأخذ بظاهر قوله: {إن الحسنات يذهبن السيئات} ، وقوله تعالى: {وهو الذي يقبل التوبة عن عباده}، وقوله: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} والأخذ بالظاهرين تناقض فلابد من التخصيص(٢)، ومما يدل على التخصيص حديث عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – وفيه: " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب شيئاً من ذلك فستره الله عليه، فأمره إلى الله إن

---

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٢/٢٨١– ٢٨٣، وانظر تفسير القرطبي ١٢/٢، وفتح القدير ١٠٥/١، وتفسير ابن كثير ١١٩/١، وتفسير السعدي ١٠٣/١.

(٢) تفسير القرطبي ٣٣٣/٥، ٣٣٤.

شاء عفا عنه، و إن شاء عذبه"(١) فوضع أهل المعاصي، ومنهم القاتل تحت المشيئة، وقد سبق الحديث عن ذلك.

رابعاً: الرد على أدلتهم من السنة: من مثل قوله – صلى الله عليه وسلم –: "لا يدخل الجنة نمام" ونحو ذلك، قد سبق الكلام عن مثل هذه الأحاديث عند كلامنا عن حكم أهل الكبائر عند أهل السنة، وأشرنا إلى منهج أهل السنة في مثل هذه الأحاديث، حيث يضمونها إلى ما يقابلها من أحاديث الوعد وكأنها دليل واحد فيحمل مطلقها على مقيدها ليحصل الاعتقاد والعمل بجميع هذه الأدلة، فهذه الأحاديث يقابلها الأحاديث الدالة على أن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، وفي بعض الروايات الصحيحة التصريح بأنه يدخل الجنة " وإن زنى وإن سرق" وأحاديث الشفاعة ومن قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة ونحو ذلك، فيجب الجمع بين هذه الأحاديث التي قد تبدو في الظاهر متعارضة، وهذا ما فعله أهل السنة: فقالوا: إن معنى هذه الأحاديث: لا يدخل الجنة ابتداءاً، أو تحمل على مستحل ذلك.. الخ.

خامساً: مناقشة رأيهم في الشفاعة: قال ابن الوزير رحمه الله: (وأحاديث الشفاعة المصرحة بخروج الموحدين من النار قاطعة في معناها بالإجماع، وهي قاطعة في ألفاظها.. لورودها عن عشرين صحابيا أو تزيد..) (٢) واعترض الوعيدية على إثبات ذلك بعدة أمور أهمها:

استدلالهم بعموم بعض الآيات القرآنية السابق ذكرها وهي قوله سبحانه: {واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة} وقوله {ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع}. قالوا: والظالم اسم لكل من ظلم نفسه أو ظلم غيره ولا تخص المشركين.

---

(١) مضى تخريجه، وهو في الصحيحين .

(٢) إيثار الحق على الخلق ٢٩٥، وقد سبق ذكر بعض هذه الأحاديث ص١١٤، ١١٥.

وقالوا عن أحاديث الشفاعة: أنها لا تصح، ومن صححها منهم قال: إنه خبر واحد لا يعارض القطعي، ولو لم يعارض القطعي لما أوجب العلم فلا يحتج به في مثل هذه المسائل، وبعضهم قال: لا تصح لمخالفتها ما في القرآن وذكر بعضهم روايات تخالف هذه الرواية ونصها: "لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي"(١).

والبعض أول هذه الأحاديث – على فرض تصحيحه لها – على أن المراد به شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي إذا تابوا(٢)، وأجاب أهل السنة عن ذلك بما يلي:

بالنسبة لمعارضتهم الأحاديث المتواترة بعموم الآيات مثل قوله تعالى: {ولا يقبل منها شفاعة} وغيرها، أجاب الإمام القرطبي عن ذلك فقال: (فإن قالوا: قد وردت نصوص من الكتاب بما يوجب رد هذه الأخبار مثل قوله: {وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع}، قالوا: وأصحاب الكبائر ظالمون، وقال: {من يعمل سوءاً يجز به} {ولا يقبل منها شفاعة}، قلنا: ليست هذه الآيات عامة في كل ظالم، والعموم لا صيغة له، فلا تعم هذه الآيات كل من يعمل سوءاً وكل نفس، وإنما المراد الكافرون دون المؤمنين بدليل الأخبار الواردة في ذلك، و أيضاً فإن الله تعالى أثبت شفاعة لأقوام، ونفاها عن أقوام، فقال في صفة الكافرين: {فما تنفعهم شفاعة الشافعين}، وقال: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى}، وقال: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له}، فعلمنا بهذه الجملة أن الشفاعة إنما تنفع المؤمنين دون الكافرين، وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى: {واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة}،النفس الكافرة لا كل نفس، ونحن و إن قل–نا بعموم العذاب لكل ظالم عاص، فلا نقول: إنهم مخلدون فيها بدليل الأخبار التي روينا، وبدليل قوله تعالى: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}، وقوله: {أنه لا ييأس من روح الله إلا القوم

---

(١) انظر هذه الأقوال في شرح الأصول الخمسة ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٩٠، ٩٦١، مشارق الأنوار ١٣٣/٢، ١٣٤، منهج الطالبين ٥٢١/١.

(٢) انظر شرح الأصول ٦٩١، مشارق الأنوار ١٣٤.

الكافرون}(١)، وقال الحافظ البيهقي في قوله تعالى: {وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع}: (فالظالمون هاهنا هـ–م الكافرون ويشهد لذلك مفتتح الآية إذ هي في ذكر الكافرين) (٢)، وقال الحافظ ابن كثير في تفسيرها: (أي ليس للذين ظلموا أنفسهم بالشرك بالله، من قريب منهم ينفعهم، ولا شفيع يشفع فيهم..) (٣)، وقد ورد تسمية الشرك ظلماً كما في قوله تعالى: {إن الشرك لظلم عظيم}، فيكون حمل الظلم هنا على الشرك أولى من حمله على الكبائر لسياق الآية، وللأحاديث المتواترة.

أما تضعيفهم لهذه الأحاديث، فلم يستندوا في ذلك لأي قاعدة من قواعد نقد الرواية، ولا إلى كلام أهل العلم بالحديث، أما قولهم أنها لو صحت فهي خبر واحد لا يحتج به، فيقال لهم قد نقلنا عن أئمة الحديث تواتره عن أكثر من عشرين صحابياً، فإذا لم يكن مثل ذلك متواتراً، فما هو المتواتر(٤)؟، أما زعمهم أن خبر الواحد لا يحتج به في مثل هذه المسائل: فهذا من أصولهم الفاسدة التي ردوا بسببها أحاديث كثيرة، وهذا الأصل تكلم عنه علماء السنة كثيراً مما لا مجال لذكره هنا، خاصة و أن الروايات المذكورة متواترة، أما الحديث الذي ذكروا – وهو – لا تنال

(١) تفسير القرطبي، ٣٧٩/١، وانظر الطبري ٣٣/١.

(٢) شعب الإيمان ٢٠٥/١.

(٣) تفسير ابن كثير ٧٥/٤.

(٤) مثل هذا القول يدل على جهل أهل الكلام وأتباعهم في الحديث، وقلة العناية به (وكثر منهم بل أفضلهم عند، أصحابه لا يعتقد أنه روي في الباب الذي يتكلم فيه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – شيء، أو يظن أن المروي فيه حديث أو حديثان، كما يوجد لأكابر شيوخ المعتزلة كأبي الحسين البصري، يعتقد أنه ليس في الرؤية إلا حديث واحد، وهو حديث جرير، ولم يعلم أنه فيها ما يقارب ثلاثين حديثاً) مختصر الصواعق ٣٥٧/٢.

شفاعتي أهل الكبائر من أمتي – (فهو حديث موضوع باطل وفي أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب: أنه من أكاذيب المعتزلة) (١).

أما قول بعضهم إن الشفاعة لمن تاب من أهل الكبائر، فيجاب عنه بجوابين الأول: أن الأحاديث ليس فيها هذا الاستثناء، الثاني: (عندكم يجب على الله تعالى قبول التوبة، فإذا قبل الله توبة المذنب فلا يحتاج إلى الشفاعة ولا إلى الاستغفار) (٢)

سادساً: مناقشة بعض شبههم العقلية:

قولهم: لو لم يعاقب العصاة، لاقتضى ذلك الخلف والتبديل والكذب في خبره، والرد على ذلك من وجوه: أولا: أن الله عز وجل علق وعيده لأهل الكبائر بالمشيئة، فإذا تخلف الوعيد في حق بعضهم لم يكن في ذلك كذباً أو تبديلاً.

وأيضا الخلف والكذب يحصل إذا لم يعذب جميع العصاة، و أهل السنة لا يقولون ذلك، وإنما يقولون: أنهم تحت المشيئة، فبعضهم يعذب، ويغفر للآخرين، فهم يقولون بالوعيد المجمل، ومقتضاه، أنه لابد أن يدخل بعض أهل الكبائر النار لورود الأحاديث في ذلك(٣) ثم يخرجون منها. (إخلاف الوعيد لا يذم، بل يمدح، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد، ولا يجوز عليه خلف الوعد، والفرق بينهما، أن الوعيد حقه، فإخلافه عفو وهبة، وإسقاط ذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه، والوعد حق عليه، أوجبه على نفسه، والله لا يخلف الميعاد..) (٤) فإن قالوا: الكرم من المحسنات، والكذب قبيح بكل وجه، فكيف تجعله كرماً؟ فيقال لهم: لا نسلم لكم أن في هذا كذباً، وقد بينا ذلك.

---

(١) الشفاعة لمقبل الوادعي ١٠٩، وانظر أسنى المطالب الذي طبع باسم الأحاديث المشكلة في الرتبة محمد بن درويش الحوت ص١٥٥.

(٢) تفسير القرطبي ١-٣٧٩، ٣٨٠

(٣) مثل حديث يخرج من النار من كان في قلبه أدني مثقال حبة خردل من إيمان، رواه البخاري ومسلم ومضى تخريجه ص١١٥.

(٤) مدارج السالكين ٣٩٦/١.

قولهم: من علم أن من أتى كبيرة لا يعذب، سارع في إتيانها، ففي ذلك إغراء لهم، والجواب عن ذلك من وجهين:

الأول: لا أحد من أهل الكبائر يعلم أنه لا يعذب، بل النصوص دالة على دخول بعضهم النار كما سبق – فأين الإغراء؟

الثاني: يمكن أن يقال لكم عكس ذلك، وهو أن من قال: إن المذنب بمجرد ارتكاب المعصية يخلد في النار إن مات غير تائب، فهذه المقالة سوف تفتح أمامه باب اليأس والقنوط ومن ثم يبقى على عصيانه ومعاصيه.

أما استدلالهم على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، بأنه يلزم من ذلك أن المرء إذا سأل الله الشفاعة كأنه سأل الله أن يجعله من الفساق، فيرد عليهم بأن المرء إنما يطلب الشفاعة (لاعتقاده أنه غير سالم من الذنوب ولا قائم لله بكل ما افترض الله عليه، بل كل واحد معترف على نفسه بالنقص، فهو لذلك يخاف العقاب ويرجو النجاة) (١).

انظر كتاب نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف.

(باب في محبة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم)

قال محمد رحمه الله: ومن قول أهل السنة أن يعتقد المرء المحبة لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأن ينشر محاسنهم وفضائلهم، ويمسك عن الخوض فيما دار بينهم.

وقد أثنى الله عز وجل عليهم في غير موضع من كتابه ثناء أوجب التشريف إليهم بمحبتهم والدعاء لهم فقال: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اَللَّهِ وَاَلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى اَلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ إِلَى قَوْلِهِ: وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا).

وقال: (لِلْفُقَرَاءِ اَلْمُهَاجِرِينَ اَلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اَللَّهِ وَرِضْوَانًا إِلَى قَوْلِهِ: فَأُولَئِكَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ).

---

(١) تفسير القرطبي ١/٣٨٠.

١٩٣ – وقال النبي صلى الله عليه وسلم: خير أمتي قرني منهم ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، حدثني بذلك وهب عن ابن وضاح عن الصمادحي عن ابن مهدي، عن أبي عوانة، عن أبي بشر جعفر بن إياس، عن عبد الله بن شقيق، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث١.

١٩٤ – وحدثني أحمد بن عون الله عن بن الورد، عن يوسف بن موسى عن عبد الله بن حسن قال: حدثنا أحمد بن عبد ربه عن خالد بن عمرو القرشي، عن سهل بن يوسف بن سهل بن مالك، عن أبيه عن جده قال: (لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية خطب الناس فقال يا أيها الناس إن أبا بكر الصديق لم يسؤني قط، فاعرفوا ذلك له، يا أيها الناس إني راض عن عمر وعثمان، وعلي وطلحة والزبير، والمهاجرين والأنصار فاعرفوا ذلك لهم يا أيها الناس إن الله قد غفر لأهل بدر والحديبية أيها الناس لا تسيؤني في أصحابي وأصهاري أيها الناس لا يطلبنكم الله بمظلمة أحد منهم فإنها مما لا توهب)٢.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه مسلم برقم (٢٥٣٤).

٢ أخرجه الطبراني في الكبير (٦/ ١٠٤، رقم ٥٦٤٠)، والعقيلى (٤/ ١٤٧، ترجمة ٧١٥ محمد بن يوسف المسمعى)، والخطيب في تاريخه (٢/ ١١٩)، والديلمى (٥/ ٢٨١، رقم ٨١٨٧)، وابن عبد البر في الاستيعاب (٢/ ٦٦٦)، وابن عساكر في تاريخه (٢١/ ٨١ – ٨٢ – ٨٣)، وابن الأثير في أسد الغابة (٢/ ٣٦٩) والحديث قال عنه ابن عبد البر في الإستيعاب (٢/ ٢٢٧) حديث منكر موضوع، وفي إسناده مجهولون ضعفاء، يدور على خالد بن عمرو القرشي، وهو منكر الحديث، متروك الحديث. قلت "رماه ابن معين بالكذب، ونسبه صالح جزرة وغيره إلى الوضع"، وقال ابن الأثير خالد بن عمرو: منكر الحديث متروكه، فالحديث ضعيف جداً، ومعناه صحيح، وقال: قال ابن منده: هذا حديث غريب لا يعرف إلا من هذا الوجه، وقال الهيثمى (٩/ ١٥٧): فيه جماعة لم أعرفهم، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٣٢٣٧): موضوع.

١٩٥ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثني النضر بن معبد عن أبي قلابة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا ذكر القدر فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا)١، قال النضر: وسمعت أبا قلابة يقول لأيوب: يا أيوب احفظ مني ثلاثا: لا تقاعد أهل الأهواء، ولا تسمع منهم، ولا تفسر القرآن برأيك، فإنك لست من ذلك في شيء، وانظر هؤلاء الرهط من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلا تذكرهم إلا بخير٢.

١٩٦ – يحيى قال: وحدثنا جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال: (ثلاثة ارفضوهن مجادلة أصحاب الأهواء، وشتم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والنظر في النجوم)٣.

١٩٧ – يحيى قال: وحدثنا أبو بكر بن عياش عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (دعوا لي أصحابي، لا تسبوا أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق كل يوم مثل أحد لم يبلغ مد أحدهم ولا نصيفه)٤.

---

١ المرفوع قال عنه العلامة الألباني في الصحيحة (٣٤): روي من حديث ابن مسعود، وثوبان، وابن عمر، وطاووس مرسلا، وكلها ضعيفة الأسانيد، ولكن بعضها يشد بعضا ا. هـ وخالفه غيرفضعفه آخرون، وممن ضعفه ابن حبان وابن عدي وابن القيسراني وابن تيميه وابن القيم والسخاوي رحمهم الله جميعا.

٢ هذا الأثر أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢٠١٤)، وإسناده تالف، وأخرجه من وجه آخر اللالكائي في شرح أصول السنة (٢٤٦) وإسناده ضعيف.

٣ أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١/٦٠ ، رقم ١٩)، وابن بطة في الإبانة (١٢٨١) وهو أثر صحيح، صححه العلامة الوادعي في كتابه الإلحاد الخميني في أرض الحرمين.

٤ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

١٩٨ – وحدثني وهب قال: حدثني سعيد بن عثمان قال: حدثنا ابن ملول قال: حدثنا عمران بن موسى قال: حدثنا عبد الصمد بن يزيد، عن محمد بن مقاتل قال: قال أيوب السختياني: (من أحب أبا بكر فقد أقام الدين، ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحب عثمان استنار بنور الله عز وجل، ومن أحب عليا فقد أخذ بالعروة الوثقى، ومن أحسن الثناء على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد برئ من النفاق ومن ينتقص أحدا منهم أو يبغضه لشيء كان منه فهو مبتدع مخالف للسنة والسالف الصالح، والخوف عليه أن لا يرفع له عمل إلى السماء حتى يحبهم جميعا ويكون قلبه لهم سليما)١.

١٩٩ – وهب قال: حدثنا ابن وضاح عن أبي جعفر الأبلي قال: قال مالك رحمه الله: (ليس لمن انتقص أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفيء حق)٢.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: تعريف الصحابي.

أولا تعريفه في اللغة: الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربته، ومن ذلك الصاحب، والجمع: الصحب؛ ومن الباب: أصحب فلان: إذا انقاد، وكل شيء لائم شيئا فقد استصحبه.

ويقال صحبه يصحبه صحبة بالضم، وصحابة بالفتح، وصاحبه: عاشره، والصاحب: المعاشر، والجمع: أصحاب، والصحابة بالفتح: الأصحاب؛ ويقال: استصحبه: أي

---

١ أخرجه الآجري في الشريعة (١٧٧٢/٤، ١٧٧٣)، وابن حبان في الثقات (٨٧/٩)، واللالكائي في شرح أصول الإعتقاد (٢٣٣٣)، والأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٣٦٩/٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٠٢/٣٩)، (٥٣٠/٤٢)، (١٩٣/٥٤).

٢ أسناد المصنف ضعيف، والأثر صحيح فقد أخرجه من طرق أخرى اللالكائي في شرح أصول الإعتقاد (٢٤٠٠)، وابن نعيم في الحلية (٢٣٧/٦)، والبيهقي في الكبرى (٣٧٢/٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٩١/٤٤).

دعاه إلى الصحبة ولازمه ؛ وأصحب البعير والدابة: أي: انقادا، وأصحبت الناقة: أي: انقادت واسترسلت وتبعت صاحبها.

وفي الكفاية للخطيب (ص: ١٠٠): حدثني محمد بن عبيد الله المالكي انه قرأ على القاضى أبى بكر محمد بن الطيب قال لا خلاف بين أهل اللغة في ان القول صحابي مشتق من الصحبة وانه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص بل هو جار على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا كما ان القول مكلم ومخاطب وضارب مشتق من المكالمة والمخاطبة والضرب وجار على كل من وقع منه ذلك قليلا كان أو كثيرا وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال وكذلك يقال صحبت فلانا حولا ودهرا وسنة وشهرا ويوما وساعة فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره وذلك يوجب في حكم اللغة اجراء هذا على من صحب النبي صلى الله عليه و سلم ولو ساعة من نهار هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم ومع ذلك فقد تقرر للامة عرف في انهم لا يستعملون هذه التسمية الا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه ولا يجرون ذلك على من لقى المرء ساعة ومشى معه خطى وسمع منه حديثا فوجب لذلك ان لا يجرى هذا الاسم في عرف الاستعمال الا على من هذه حاله ومع هذا فان خبر الثقة الأمين عنه مقبول ومعمول به وان لم تطل صحبته ولا سمع منه الا حديثا واحدا ا.هـ

ثانيا: أما تعريف الصحابي في الإصطلاح فقد اختلف فيه العلماء، فذهب أنس بن مالك كما في مقدمة ابن الصلاح (ص١١٩) إلى أن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم غير كافية لاعتبار الرجل صحابيا، فقد سئل: هل بقي أحد من الصحابة غيرك؟ فقال: بقي ناس من الأعراب، فأما صحبة فلا، واشترط سعيد بن المسيب لكي يعد الرجل صحابيا أن يقيم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو ستين ويغزو معه غزوة أو غزوتين.

ويذكر ابن الصلاح في المقدمة (ص١١٨ – ١١٩) أن الأصوليين يرون أن اسم الصحابي من حيث اللغة والظاهر يقع على من طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم وكثرت مجالسته له عن طريق التبع والأخذ عنه.

قال الباقلاني كما في الكفاية (ص١٠٠): "لا خلاف بين أهل اللغة أن القول "صحابي" مشتق من الصحبة وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره، قليلاً كان أو كثيراً ... ، وكذلك يقال: صحبت فلاناً حولاً، ودهراً، وسنة، وشهراً، ويوماً، وساعة، فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره، وذلك يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم، ومع ذلك فقد تقرر للأئمة عرف في أنهم لا يستعملون هذهالتسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه، ولا يجرون ذلك على من لقي المرء ساعة ومشى معه خطى وسمع منه حديثاً، فوجب لذلك أن لا يجري هذا الاسم في عرف الاستعمال إلا على من هذه حاله ا.هـ

وقال أبو حامد الغزالي كما في أسد الغابة (١/ ١٣): "لا ينطبق اسم الصحبة إلا على من صحبه، ثم يكفي في الاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعة، ولكن العرف يخصصه بمن طالت صحبته" ا. هـ

وقد ذهب أهل الحديث مذهبا آخر في تعريف الصحابة، فقال الإمام أحمد كما أسد الغابة (١/ ١٣): "أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كل من صحبه شهرا أو يوما أو ساعة أو رآه".

وقال البخاري في الصحيح (٥ – ٢): "إن كل مسلم رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو من الصحابة".

وقال الحافظ في الفتح (٧/ ٥): "وقد وجدت ما جزم به البخاري من تعريف الصحابي في كلام شيخه علي بن المديني، فقرأت في "المستخرج" لأبي القاسم ابن

منده بسنده قال علي بن المديني: من صحب النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه ولو ساعة من نهار فهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم"ا. هـ

وقال أبو المظفر السمعاني كما في مقدمة ابن الصلاح (ص ١١٨ – ١١٩):

"أصحاب الحديث يطلقون اسم الصحبة على كل من روى عن النبي حديثا أو كلمة، ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤية من الصحابة".

قال الحافظ زين الدين العراقي في التقييد والإيضاح (ص: ٢٥١): بعد ذكر التعريفات السابقة والاعتراضات عليها –: "فالعبارة السالمة من الاعتراض أن يقال: الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً ثم مات على الإسلام، ليخرج بذلك من ارتد ومات كافراً كعبد الله بن خطل وربيعة بن أمية ومقيس بن ضبابة ونحوهم".

وقال الحافظ في الإصابة (١/ ٧ – ٨): وأصح ما وقفت عليه من ذلك: أن الصحابي: من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام، فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى.

ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافراً ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى.

وقولنا: "به" يخرج من لقيه مؤمناً بغيره، كمن لقيه من مؤمني أهل الكتاب قبل البعثة.

ويخرج بقولنا: "ومات على الإسلام" من لقيه مؤمنأ به ثم ارتد ومات على ردته كعبيد الله بن جحش وكعبد الله بن خطل، ويدخل فيه من ارتد وعاد إلى الإسلام قبل أن يموت، سواء اجتمع به صلى الله عليه وسلم مرة أخرى أم لا، وهذا هو الصحيح المعتمد".

وقال: "فلو ارتد ثم عاد إلى الإسلام لكن لم يره ثانياً بعد عوده، فالصحيح أنه معدود في الصحابة لإطباق المحدثين على عد الأشعث بن قيس في الصحابة، وعلى تخريج

أحاديثه في الصحاح والمسانيد، وهو ممن ارتد ثم عاد إلى الإسلام في خلافة أبي بكر" ا. هـ

(فرع): هل يشمل من اجتمع به بعد موته صلى الله عليه وسلم وقبل دفنه – يعني حضر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم؟ في هذا خلاف: فمنهم من يقول: إنه إذا حضر النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد موته وقبل دفنه فهو صحابي؛ لأن نبوته – صلى الله عليه وسلم – لا تنقطع بموته.

ومنهم من قال: ليس بصحابي؛ لأنه اجتمع بالنبي – صلى الله عليه وسلم – وهو ميت.

قال ابن النجار (٢/ ٤٦٦): وقولنا: "حيا" احتراز ممن رآه بعد موته كأبي ذؤيب الشاعر خالد بن خويلد الهذلي؛ لأنه لما أسلم وأخبر بمرض النبي صلى الله عليه وسلم: سافر ليراه، فوجده ميتا مسجى فحضر الصلاة عليه والدفن، فلم يعد صحابيا، وعده ابن منده في الصحابة، وقال: مات على الحنيفية. وفي "شرح التدريب"، ومن عده من الصحابة فمراده الصحبة الحكمية، دون الاصطلاحية.

المسألة الثانية: فضل الصحابة.

اعلم وقانا الله وإياك الفتن، ما ظهر منها وما بطن أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم هم أفضل أصحاب لأفضل نبي، وخاصة الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين.

قال الله تعالى: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه) التوبة/١٠٠. قال ابن كثير رحمه الله: " قد أخبر الله العظيم أنه قد رضي عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، فيا ويل من أبغضهم أو سبهم أو أبغض أو سب بعضهم " انتهى. "تفسير ابن كثير" (٤/ ٢٠٣)، وقال الله تعالى عن المهاجرين: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) الحشر/٨، وقال سبحانه عن الأنصار: (والذين تبوءوا الدار والإيمان

من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) الحشر/٩، وقال عن الذين جاءوا من بعدهم من المؤمنين: (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم) الحشر/١٠. أما ما حصل بين الصحابة من الاختلاف والاقتتال: فيجب علينا الكف عنه، مع اعتقاد أنهم أفضل الأمة، ومحبتهم والترضي عنهم، وعلى هذا تتابعت كلمة أهل السنة والجماعة.

قال إمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد –رحمه الله – في عقيدته (ص٨٠ – ٨١): ومن الحجة الواضحة الثابتة البينة المعروفة ذكر محاسن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم أجمعين والكف عن ذكر مساويهم التي شجرت بينهم فمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو واحدا منهم أو تنقص أو طعن عليهم أو عرض بعيبهم أو عاب واحدا منهم فهو مبتدع رافضي خبيث مخالف لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا بل حبهم سنة والدعاء لهم قربة والإقتداء بهم وسيلة والأخذ بآثارهم فضيلة وخير الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر بعد أبي بكر وعثمان بعد عمر وعلي بعد عثمان ووقف قوم على عثمان وهم خلفاء راشدون مهديون ثم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هؤلاء الأربعة خير الناس لا يجوز لأحد أن يذكر شيئا من مساويهم ولا يطعن على أحد منهم بعيب ولا بنقص فمن فعل ذلك فقد وجب على السلطان تأديبه وعقوبته ليس له أن يعفو عنه بل يعاقبه ويستتيبه فإن تاب قبل منه وإن ثبت أعاد عليه العقوبة وخلده في الحبس حتى يموت أو يراجع ا. هـ

وسئل عمر بن عبد العزيز رحمه الله عن علي وعثمان والجمل وصفين وما كان بينهم؟ فقال: (تلك دماء كف الله يدي عنها، وأنا أكره أن أغمس لساني فيها).

"الطبقات الكبرى" (٥/ ٣٩٤).

وقال الطحاوي في الطحاوية: ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان ا.هـ

قال شارح الطحاوية (٤٦٩): فمن أضل ممن يكون في قلبه غل على خيار المؤمنين، وسادات أولياء الله تعالى بعد النبيين؛ بل قد فضلهم اليهود والنصارى بخصلة؛ قيل لليهود: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى. وقيل للنصارى: من خير أهل ملتكم؟ فقالوا: أصحاب عيسى. وقيل للرافضة: من شر أهل ملتكم؟ فقالوا: أصحاب محمد، ولم يستثنوا منهم إلا القليل، وفيمن سبوهم من هو خير ممن استثنوهم بأضعاف مضاعفة ا. هـ

وروى الخطيب البغدادي في كتابه الكفاية (ص:٤٩) بإسناده إلى أبي زرعة الرازي أنه قال: إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق؛ وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا حق والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة ا. هـ

وقال البغوي في شرح السنة (١/ ٢٢٩): قال مالك: من يبغض أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان في قلبه عليه غل فليس له حق في فيء المسلمين، ثم قرأ قوله سبحانه وتعالى: {ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى} إلى قوله: {والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان} الآية، وذكر بين يديه رجل ينتقص أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقرأ مالك هذه الآية {محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار} إلى قوله: {ليغيظ بهم الكفار}، ثم قال: من أصبح من الناس في قلبه غل على أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ا.هـ

وقال أبو عثمان الصابوني في كتابه عقيدة السلف وأصحاب الحديث: ويرون الكف عما شجر بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتطهير الألسنة عن ذكر ما يتضمن عيبا لهم أو نقصا فيهم ويرون الترحم على جميعهم والموالاة لكافتهم ا.هـ

وقال القرطبي في تفسيره (١٦/ ٣٢١): لا يجوز أن ينسب إلى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به، إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه وأرادوا الله عز وجل، وهم كلهم لنا أئمة، وقد تعبدنا بالكف عما شجر بينهم، وألا نذكرهم إلا بأحسن الذكر، لحرمة الصحبة ولنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن سبهم، وأن الله غفر لهم، وأخبر بالرضا عنهم ا. هـ.

وقال ابن أبي زيد القيرواني وهو بصدد عرضه لما يجب أن يعتقده المسلم في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ينبغي أن يذكروا به قال: وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول إلا بأحسن ذكر، والإمساك عما شجر بينهم، وأنهم أحق الناس أن يلمس لهم أحسن المخارج، ويظن بهم أحسن المذاهب ا.هـ.

ونقل الحافظ في الفتح (٤/ ٣٦٥) عن أبي المظفر السمعاني أنه قال: التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله، بل هو بدعة وضلالة ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية (ص:٢٨): وهم مع ذلك (يعني أهل السنة والجماعة) لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره، بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر، حتى إنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم، وقد ثبت بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم خير القرون، وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهبا ممن بعدهم، ثم إذا كان قد صدر عن أحد منهم ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم الذي هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه، فإذا كان هذا في الذنوب المحققة فكيف

الأمور التي كانوا فيها مجتهدين، إن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور، ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله والهجرة والنصرة والعلم النافع والعمل الصالح، ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة وما من الله عليهم من الفضائل علم يقينا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في إجابته على سؤال في معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه– : لا يجوز لعن أحد من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا سبه، ومن لعن أحدا منهم كمعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، ونحوهما، أو من هو أفضل منهما كأبي موسى الأشعري، وأبي هريرة، وغيرهما، أو من هو أفضل من هؤلاء، كطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، أو عائشة أم المؤمنين، وغير هؤلاء من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم –، فإنه مستحق للعقوبة البليغة باتفاق أئمة الدين. وتنازع العلماء، هل يعاقب بالقتل أو بما دون القتل؟).

وقال الحافظ في الفتح (١٣/ ٣٤): اتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم؛ لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد، وقد عفا الله تعالى عن المخطئ في الاجتهاد ، بل ثبت أنه يؤجر أجرا واحدا وأن المصيب يؤجر أجرين ا. هـ.

وقال الإمام محمد بن عبد الوهاب في مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم (٢٣٨) أجمع أهل السنة على السكوت عما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم ولا يقال فيهم إلا الحسنى فمن تكلم في معاوية أو غيره من الصحابة فقد خرج عن الإجماع والله سبحانه وتعالى أعلم.

(فرع): عدالة الصحابة.

يعتقد أهل السنة والجماعة أن للصحبة شرفا عظيما، يمنح صاحبها ميزة خاصة، بل يرون أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل، لمشاهدة رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا لمن رآه، أما من اتفق له الذب عنه، والسبق إليه بالهجرة، أو النصرة، أو ضبط الشرع المتلقى عنه وتبليغه لمن بعده، فإنه لا يعدله أحد ممن يأتي بعده، لأنه ما من خصلة إلا والذي سبق بها له مثل أجر من عمل بها من بعده، فظهر بذلك فضلهم.

قال ابن عمر رضي الله عنه وهو يتحدث عن فضائل الصحابة: (لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فلمقام أحدهم ساعة، خير من عمل أحدكم عمره)١.

وقال الإمام أحمد كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٦٠): فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه ولو لقوا الله بجميع الأعمال ا.هـ.

وقال النووي في شرح مسلم (١٦/ ٩٣): وفضيلة الصحبة، ولو لحظة، لا يوازيها عمل، ولا تنال درجتها بشيء، والفضائل لا تؤخذ بالقياس، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ا.هـ

فمذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى حين أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله اختار لصحبته وتلقي الشريعة عنه قوما هم أفضل هذه الأمة التي هي خير الأمم، فشرفهم بصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، وخصهم في الحياة الدنيا بشرف رؤيته والنظر إليه، وسماع حديثه، وقد بلغوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بعثه الله به من النور والهدى على أكمل الوجوه وأتمها، فكان لهم الأجر العظيم لصحبتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، والجهاد معه في سبيل الله،

---

١ أخرجه ابن أبي شيبة (١٢/١٧٨)، وأحمد في فضائل الصحابة (١٥ ، ٢٠ ، ١٧٢٩ ، ١٧٣٦)، وابن ماجة (١٢٣)، وابن أبي عاصم في السنة (١٠٠٦)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٢٤٩)، والبيهقي في الاعتقاد (ص٣٢٣) والحديث قال عنه البوصيري في مصباح الزجاجة (١/٢٤): إسناده صحيح رجاله ثقات، وحسنه العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة، وصححه العلامة الوادعي في الإلحاد الخميني في أرض الحرمين، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (١/١١٢): إسناده قوي.

وأعمالهم الجليلة في نشر الإسلام، ولهم مثل أجور من بعدهم لأنهم الواسطة بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا.

ومعتقدهم في الصحابة وسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وسط بين المفرطين الغالين الذين يرفعون من يعظمون منهم إلى ما لا يليق إلا بالله أو برسله، وبين المفرطين الجافين الذين ينتقصونهم ويسبونهم، فهم وسط بين الغلاة والجفاة، يحبونهم جميعا وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها بالعدل والإنصاف، فلا يرفعونهم إلى ما لا يستحقون ولا يقصرون بهم عما يليق بهم، فألسنتهم رطبة بذكرهم الجميل اللائق بهم وقلوبهم عامرة بحبهم، وما صح فيما جرى بينهم من خلاف فهم فيه مجتهدون، إما مصيبون ولهم أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، وإما مخطئون ولهم أجر الاجتهاد وخطؤهم مغفور، وليسوا بمعصومين، بل هم بشر يصيبون ويخطئون، ولكن ما أكثر صوابهم بالنسبة لصواب غيرهم، وما أقل خطأهم، إذا نسب إلى خطأ غيرهم، ولهم من الله المغفرة والرضوان.

ولأهمية هذه المسألة فإن أهل السنة والجماعة يذكرون معتقدهم في الصحابة في كتب العقيدة، وكأنهم يجعلون منها علامة فارقة بينهم وبين غيرهم.

أما كتب مصطلح الحديث والأصول، فقد تكفلت بذكر عدالتهم وأدلة العلماء عليها، في حين ذكرت كتب السنة جملة كبيرة من الأحاديث التي ثبتت في فضلهم والثناء عليهم، ونوهت كتب التفسير بفضلهم عند تفسير الآيات التي تخص الصحابة.

لذلك فإن أهل السنة والجماعة يرون أن شرف الصحبة يضيف على صاحبه إطلاق مفهوم العدالة عليه، وهذا قول كل من يعتد به منهم، فإنهم يقولون بتعديل جميع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من أسلم منهم قبل الفتح، ومن أسلم بعده، ومن لابس الفتن أو لم يلابس.

قال ابن الصلاح في المقدمة (ص: ١٤٦ – ١٤٧): الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ولا يعتد بخلاف من خالفهم ا.هـ

وقال الشيخ تقي الدين كما في المسودة (ص: ٢٩٢): الذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين عدول بتعديل الله تعالى لهم ا.هـ

وحكى ابن عبد البر في الاستيعاب (١/ ٩) إجماع أهل السنة والجماعة على تعديل الصحابة ا.هـ وحكاه إمام الحرمين أيضا على ما ذكره الشوكاني في إرشاد الفحول (ص: ٦٩).

وقال شارح مسلم الثبوت (٢/ ٤٠١): إن عدالة الصحابة مقطوعة ولا سيما أصحاب بدر، وبيعة الرضوان، كيف لا وقد أثنى عليهم الله تعالى في مواضع عديد من كتابه، وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة ا.هـ

وقال الحافظ الذهبي في الرواة الثقاة المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم (ص ٤):

فأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي وإن جرى ما جرى – إلى أن قال – إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل وبه ندين الله تعالى ا.هـ

وقال ابن كثير في إختصار علوم الحديث (ص ٢٢٠): أن الصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة ا.هـ

وبناء على ذلك، يرى أهل السنة والجماعة أن جهالة الصحابي لا تضر، فإذا قال التابعي عن رجل ممن صحب النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤثر ذلك في المروي، لأن الجهالة في الصحابة لا تضر.

قال الخطيب في الكفاية (ص ٩٣): كل حديث اتصل إسناده بين من رواه وبين النبي صلى الله عليه وسلم لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة رجاله، ويجب النظر في أحوالهم، سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن

عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن الكريم ا.هـ

ويعتقد أهل السنة والجماعة أن الصحابة رضي الله عنهم اكتسبوا هذا التعديل بتعديل الله تعالى لهم وثنائه عليهم، وثناء رسوله صلى الله عليه وسلم وأن الحال التي كانوا عليها شاهدة على ذلك. انظر كتاب عدالة الصحابة رضي الله عنهم عند المسلمين.

المسألة الثالثة: حكم سب الصحابة رضي الله عنه.

ينقسم سب الصحابة ألى انواع، ولكل نوع من السب حكم خاص به. والسبب: هو الكلام الذي يقصد به الانتقاص والاستخفاف، وهو ما يفهم من السب بعقول الناس على اختلاف اعتقاداتهم، كاللعن والتقبيح ونحوهما. (الصارم المسلول). وسب الصحابة رضوان الله عليهم دركات بعضها شر من بعض، فمن سب بالكفر أو الفسق، ومن سب بامور دنيوية كالبخل، وضعف الرأي. وهذا السب أما أن يكون لجميعهم أو أكثرهم، أو يكون لبعضهم أو لفرد منهم، وهذا الفرد إما ان يكون ممن تواترت النصوص بفضله أو دون ذلك. وإليك تفاصيل وبيان أحكام كل قسم.

*من سب الصحابة بالكفر والردة أو الفسق، جميعهم.

فلا شك في كفر من قال بذلك لأمور من أهمها:

إن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق، وبذلك يقع الشك في القرآن والأحاديث، لأن الطعن في النقلة طعن في المنقول.

إن في هذا تكذيبا لما نص عليه القرآن من الرضا عنهم والثناء عليهم (فالعلم الحاصل من نصوص القرآن والأحاديث الدالة على فضلهم قطعي). (الرد على الرافضة ص١٩). ومن أنكر ما هو قطعي فقد كفر. إن في ذلك إيذاء له صلى الله عليه وسلم، لأنهم أصحابه وخاصته، فسب المرء خاصته والطعن فيهم، يؤذيه ولا شك. وأذى الرسول صلى الله عليه وسلم كفر كما هو مقرر. قال شيخ الإسلام ابن تيمية مبينا حكم هذا القسم: (وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول

الله صلى الله عليه وسلم إلا نفرا قليلا لا يبلغون بضعة عشر نفسا، أو أنهم فسقوا عامتهم، فهذا لا ريب أيضا في كفره، لأنه مكذب لما نص القرآن في غير موضع، من الرضا عنهم والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين. .– إلى ان قال – وكفر هذا مما يعلم بالاضطرارمن دين الإسلام). (الصارم المسلول ٥٨٦ – ٥٨٧). وقال الهيثمي رحمه الله: (ثم الكلام – أي الخلاف – إنما هو في سب بعضهم، أما سب جميعهم فلا شك في أنه كفر). (الصواعق المحرقة ٣٧٩).

ومع وضوح الأدلة الكلية السابقة، ذكر بعض العلماء أدلة اخرى تفصيلية، منها:

أولا: ما مر معنا من تفسير العلماء للآية الأخيرة من سورة الفتح، من قوله {محمد رسول الله والذين معه} إلى قوله {ليغيظ بهم الكفار} استنبط الإمام مالك رحمه الله من هذه الآية كفر من يبغضون الصحابة، لان الصحابة يغيظونهم، ومن غاظه الصحابة فهو كافر، ووافقه الشافعي وغيره. (الصواعق المحرقة ص٣١٧، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٠٤).

ثانيا: ما سبق ذكره من حديث أنس عند الشيخين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الانصار)، وفي رواية: (لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق).

ولمسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يبغض الأنصار رجل آمن بالله واليوم الآخر)، فمن سبهم فقد زاد على بغضهم، فيجب أن يكون منافقا لا يؤمن بالله ولا اليوم الآخر. (الصارم المسلولص٥٨١).

ثالثا: ما ثبت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، انه ضرب بالدرة من فضله على أبي بكر، ثم قال عمر: (أبو بكر كان خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في كذا وكذا)، ثم قال عمر: (من قال غير هذا أقمنا عليه ما نقيم على المفتري). (فضائل الصحابة للإمام أحمد ١/ ٣٠٠، وصححه ابن تيمية في الصارم ص٥٨٥).

وكذلك قال أمير المؤمنين علي بن ابي طالب: (لا يفضلني أحد على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري). (فضائل الصحابة ١/ ٨٣، والسنة لابن ابي عاصم ٢/ ٥٧٥ عن طريق الحكم بن جحل وسنده ضعيف لضعف أبي عبيدة بن الحكم، انظر فضائل الصحابة ١/ ٨٣، لكن له شواهد أحدهما من طريق علقمة عن علي عند ابن ابي عاصم في السنة ٢/ ٤٨، حسن الالباني إسناده، والأخر عن سويد بن غفلة عن علي عند الالكائي ٧/ ١٢٩٥).

فإذا كان الخليفتان الراشدان عمر وعلي رضي الله عنهما يجلدان حد المفتري من يفضل عليا على أبي بكر وعمر، أو يفضل عمرا على أبي بكر، مع ان مجرد التفضيل ليس فيه سب ولا عيب، علم عقوبة السب عندهما فوق هذا بكثير. (الصارم المسلول ص ٥٨٦).

*من سب بعضهم سبا يطعن في دينهم كأن يتهمهم بالكفر أو الفسق، وكان ممن تواترت النصوص بفضله. (بعض العلماء يقيد ذلك بالخلفاء، والبعض يقتصر على الشيخين، ومن العلماء من يفرق باعتبار تواتر النصوص بفضله او عدم تواترها، ولعله الأقرب والله اعلم، وكذلك بعض من يكفر ساب الخلفاء يقصر ذلك على رميهم بالكفر، والآخرون يعممون بكل سب فيه طعن في الدين): فذلك كفر على الصحيح، لأن في هذا تكذيبا لامر متواتر.

روى ابو محمد بن ابي زيد عن سحنون، قال: ((من قال في أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، أنهم كانوا على ضلال وكفر، قتل، ومن شتم غيرهم من الصحابة بمثل ذلك نكل النكال الشديد). (الشفا للقاضي عياض ٢/ ١١٠٩).

وقال هشام بن عمار: (سمعت مالكا يقول: من سب ابا بكر وعمر، قتل، ومن سب عائشة رضي الله عنها، قتل، لأن الله تعالى يقول فيها: {يعظكم الله أن تعودوا لمثله ابدا إن كنتم مؤمنين} فمن رماها فقد خالف القرآن، ومن خالف القرن قتل). (الصواعق المحرقة ص٣٨٤).

أما قول مالك رحمه الله في الرواية الأخرى: (ومن سب أبا بكر، جلد، ومن سب عائشة، قتل. قيل له: لم؟ قال: من رماها فقد خالف القرآن).

فالظاهر – والله اعلم – أن مقصود مالك رحمه الله هنا في سب أبي بكر رضي الله عنه فيما هو دون الكفر، ويوضحه بقية كلامه عن عائشة رضي اللع عنها، حيث قال: (من رماها فقد خالف القرآن) فهذا سب مخصوص يكفر صاحبه – ولا يشمل كل سب – وذلك لأنه ورد عن مالك القول بالقتل فيمن كفر من هو دون أبي بكر. (الشفا ٢/ ١١٠٩).

قال الهيثمي مشيرا إلى ما يقارب ذلك عند كلامه عن حكم سب أبي بكر:

(فيتلخص ان سب أبي بكر كفر عند الحنفية، وعلى أحد الوجهين عند الشافعية، ومشهور مذهب مالك أنه يجب به الجلد، فليس بكفر. نعم قد يخرج عنه ما مر عنه في الخوارج أنه كفر، فتكون المسألة عنده على حالين: إن اقتصر على السب من غير تكفير لم يكفره وإلا كفره)). (الصواعق ص ٣٨٦).

وقال أيضا: (وأما تكفير أبي بكر ونظرائه ممن شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة، فلم يتكلم فيها أصحاب الشافعي، والذي أراه الكفر فيها قطعا). (الصواعق ص٣٨٥)

وقال الخرشي: (من رمى عائشة بما برأها الله منه. . . أو أنكر صحبة أبي بكر، أو إسلام العشرة، أو إسلام جميع الصحابة، أو كفر الأربعة، أو واحدا منهم، كفر). (الخرشي على مختصر خليل ٨/ ٧٤).

وقال البغدادي: (وقالوا بتكفير كل من أكفر واحدا من العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة، وقالوا بموالاة جميع أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأكفروا من أكفرهن، أو أكفر بعضهن). (الفرق بين الفرق ص٣٦٠).

والمسألة فيها خلاف مشهور، ولعل الراجح ما تقدم، وأما القائلون بعدم تكفير من هذه حاله، فقد اجمعوا على أنه فاسق، لارتكابه كبيرة من كبائر الذنوب، يستحق

عليه التعزير والتأديب، على حسب منزلة الصحابي، ونوعية السب. وإليك بيان ذلك:
قال الهيثمي: (أجمع القائلون بعدم تكفير من سب الصحابة على أنهم فساق).
(الصواعق المحرقة ص٣٨٣).
وقال ابن تيمية: (قال ابراهيم النخعي: كان يقال: شتم أبي بكر وعمر من الكبائر، وكذلك قال أبو اسحاق السبيعي: شتم أبي بكر وعمر من الكبائر التي قال الله تعالى فيها: {إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه}. وإذا كان شتمهم بهذه المثابة، فأقل مافيه التعزير، لأنه مشروع في كل معصية ليس فيها حد أو كفارة. وهذا مما لا نعلم فيه خلافا بين أهل الفقه والعلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين بأحسان، وسائر أهل السنة والجماعة، فإنهم مجمعون على أن الواجب الثناء عليهم والاستغفار لهم والترحم عليهم. . . وعقوبة من اساء فيهم القول). (اللالكائي ٨/ ١٢٦٢ – ١٢٦٦).
وقال القاضي عياض: (وسب أحدهم من المعاصي الكبائر، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه يعزر ولا يقتل). (مسلم بشرح النووي ١٦/ ٩٣).
وقال عبد الملك بن حبيب: (من غلا من الشيعة إلى بغض عثمان والبراء منه أدب أدبا شديدا، وإن زاد إلى بغض أبي بكر وعمر، فالعقوبة عليه اشد، ويكرر ضربه ويطال سجنه حتى يموت). (الشفا ٢/ ١١٠٨).
فلا يقتصر في سب أبي بكر رضي الله عنه على الجلد الذي يقتصر عليه في غيره، لأن ذلك الجلد لمجرد حق الصحبة، فإذا انضاف إلى الصحبة غيرها مما يقضي الإحترام، لنصرة الدين وجماعة المسلمين وما حصل على يده من الفتوح وخلافة النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك، كان كل واحدة من هذه الأمور تقتضي مزيد حق موجب لزيادة العقوبة عند الاجتراء عليه. (الصواعق المحرقة ص٣٨٧).
وعقوبة التعزير المشار إليها لا خيار للإمام فيها، بل يجب عليه فعل ذلك.

قال الإمام أحمد رحمه الله: (لا يجوز لأحد أن يذكر شيئا من مساوئهم، ولا يطعن على أحد منهم بعيب ولا بنقص، فمن فعل ذلك وجب على السلطان تأديبه وعقوبته، ليس له أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب قبل منه، وإن ثبت عاد عليه بالعقوبة، وخلده الحبس حتى يموت أو يرجع). (طبقات الحنابلة ١/ ٢٤، والصارم المسلول).

فانظر أخي المسلم إلى قول إمام اهل السنة فيمن يعيب أو يطعن بواحد منهم، ووجوب عقوبته وتأديبه.

ولما كان سبهم المذكور من كبائر الذنوب عند بعض العلماء فحكم فاعله حكم أهل الكبائر من جهة كفر مستحلها.

قال الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، مبينا حكم استحلال سب الصحابة: (ومن خص بعضهم بالسب، فإن كان ممن تواتر النقل في فضله وكماله كالخلفاء، فإن اعتقد حقية سبه أو اباحته فقد كفر، لتكذيبه ما ثبت قطعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومكذبه كافر، وإن سبه من غير اعتقاد حقية سبه أو إباحته فقد تفسق، لأن سباب المسلم فسوق، وقد حكم البعض فيمن سب الشيخين بالكفر مطلقا، والله أعلم). (الرد على الرافضة ص١٩).

وقال القاضي أبو يعلي – تعليقا على قول الإمام أحمد رحمه الله حين سئل عن شتم الصحابة، فقال: "ما أراه على الإسلام "، قال أبو يعلي: (فيحتمل أن يحمل قوله: ما أراه على الإسلام، إذا استحل سبهم، فإنه يكفر بلا خلاف، ويحمل إسقاط القتل على من لم يستحل ذلك مع اعتقاده تحريمه، كمن يأتي بالمعاصي. . .) ثم ذكر بقية الاحتمالات. (الصارم المسلول ص ٥٧١ وما قبلها).

يتلخص مما سبق فيمن سب بعضهم سبا يطعن في دينه وعدالته، وكان ممن تواترت النصوص بفضله، انه يكفر – على الراجح – لتكذيبه امرا متواترا.

أما من لم يكفره من العلماء، فاجمعوا على أنه من أهل الكبائر، ويستحق التعزير والتأديب، ولا يجوز للإمام أن يعفو عنه، ويزاد في العقوبة على حسب منزلة الصحابي. ولا يكفر عندهم إلا إذا استحل السب.

أما من زاد على الاستحلال، كأن يتعبد الله عز وجل بالسب والشتم، فكفر مثل هذا مما لا خلاف فيه، ونصوص العلماء السابقة واضحة في مثل ذلك

وباتضاح هذا النوع بإذن الله، يتضح ما بعده بكل يسر وسهولة، ولذلك اطلنا القول فيه.

*من سب صحابي لم يتواتر النقل بفضله.

قد بينا فيما سبق رجحان تكفير من سب صحابيا تواترت النصوص بفضله من جهة دينه، أما من لم تتوانر النصوص بفضله، فقول جمهور العلماء بعدم كفر من سبه، وذلك لعدم إنكاره معلوما من الدين بالضرورة، إلا أن يسبه من حيث الصحبة.

قال الإمام محمد بن عبد الوهاب: (وإن كان ممن لم يتواتر النقل بفضله وكماله، فالظاهر أن سابه فاسق، إلا أن يسبه من حيث صحبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه يكفر). (الرد على الرافضة ص١٩).

*من سب بعضهم سبا لا يطعن في دينهم وعدالتهم.

لا شك أن فاعل ذلك يستحق التعزير والتأديب، ولكن من مطالعتي لأقوال العلماء في المراجع المذكورة، لم أر أحدا منهم يكفر فاعل ذلك، ولا فرق عندهم بين كبار الصحابة وصغارهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (واما إن سبهم سبا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد ونحو ذلك، فهو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا يحكم بكفره بمجرد ذلك، وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من العلماء)، وذكر أبو يعلي من الأمثلة على ذلك اتهامهم بقلة المعرفة بالسياسة. (الصارم المسلول ص٥٨٦).

ومما يشبه ذلك اتهامهم بضعف الرأي، وضعف الشخصية، والغفلة، وحب الدنيا، ونحو ذلك، وهذا النوع من الطعن تطفح به كتب التاريخ، وكذلك الدراسات المعاصرة لبعض المنسوبين لأهل السنة، باسم الموضوعية والمنهج العلمي. انظر كتاب اعتقاد أهل السنة في الصحابة.

المسألة الرابعة: لوازم سب الصحابة رضي الله عنهم.

تيقظ السلف الصالح رضوان الله عليهم لخطورة الطعن في الصحابة وسبهم، وحذروا من الطاعنين ومقاصدهم؛ وذلك لعلمهم بما قد يؤدي إليه ذلك السب من لوازم باطلة تناقض أصول الدين، فقال بعضهم كلمات قليلة، لكنها جامعة ...

قال الإمام مالك كما في الصارم المسلول (ص٥٨٠) عن هؤلاء – الذين يسبون الصحابة: إنما هؤلاء أقوام أرادوا القدح في النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يمكنهم ذلك، فقدحوا في أصحابه؛ حتى يقال رجل سوء، ولو كان رجلا صالحا لكان أصحابه صالحين ا.هـ

وقال الإمام أحمد كما في البداية والنهاية (٨/ ١٤٢): إذا رأيت رجلا يذكر أحدا من الصحابة بسوء فاتهمه على الإسلام ا.هـ

وقال أبو زرعة الرازي كما في الكفاية (ص ٩٧): إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى، وهم زنادقة ا.هـ

وقال أبو نعيم في تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة (ص ٣٤٤): فلا يتتبع هفوات أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وزللهم ويحفظ عليهم ما يكون منهم في حال الغضب والموجدة إلا مفتون القلب في دينه ا.هـ

ويقول أيضا في نفس المصدر السابق (ص ٣٧٦): لا يبسط لسانه فيهم إلا من سوء طويته في النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والإسلام والمسلمين ا.هـ

وتحذير العلماء هنا عام يشمل جميع الصحابة، وتأمل قول إمام أهل السنة: (يذكر أحدا من الصحابة بسوء). وقول أبي زرعة: (ينتقص أحدا) فحذروا ممن ينتقص مجرد انتقاص أو ذكر بسوء. وذلك دون الشتم أو التكفير. ثم في واحد منهم وليس جميعهم، فماذا يقال فيمن سب أغلبهم؟!

وإليك أخي القارئ إيضاح لبعض لوازم السب:

أولا: يترتب على القول بكفر وارتداد معظم الصحابة أو فسقهم إلا نفرا يسيرا الشك في القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وذلك لأن الطعن في النقلة طعن في المنقول، إذ كيف نثق بكتاب نقله إلينا الفسقة والمرتدون – والعياذ بالله – ولذلك صرح بعض أهل الضلال والبدع ممن يسب الصحابة بتحريف الصحابة للقرآن، والبعض أخفى ذلك. وكذلك الأمر بالنسبة للأحاديث النبوية. فإذا اتهم الصحابة رضوان الله عليهم في عدالتهم، صارت الأسانيد مرسلة مقطوعة لا حجة فيها، ومع ذلك يزعم بعض هؤلاء الإيمان بالقرآن. فنقول لهم: يلزم من الإيمان به الإيمان بما فيه، وقد علمت أن الذي فيه أنهم خير الأمم، وأن الله لا يخزيهم، وأنه رضي عنهم. إلخ، فمن لم يصدق ذلك فيهم، فهو مكذب لما في القرآن ناقض لدعواه.

ثانيا: هذا القول يقتضي أن هذه الأمة – والعياذ بالله – شر أمة أخرجت للناس، وسابقي هذه الأمة شرارها، وخيرها القرن الأول كان عامتهم كفارا أو فساقا وإنهم شر القرون. كبرت كلمة تخرج من أفواههم.

ثالثا: يلزم من هذا القول أحد أمرين: إما نسبة الجهل إلى الله تعالى عما يصفون، أو العبث في هذه النصوص التي أثنى فيها على الصحابة، فإن كان الله عز وجل – تعالى عن قولهم – غير عالم بأنهم سيكفرون ومع ذلك أثنى عليهم ووعدهم الحسنى فهو جهل، والجهل عليه تعالى محال. وإن كان الله عز وجل عالما بأنهم سيكفرون

فيكون وعده لهم بالحسنى ورضاه عنهم عبث. والعبث في حقه تعالى محال، ويتبع ذلك الطعن في حكمته عز وجل، حيث اختارهم واصطفاهم لصحبة نبيه عليه الصلاة والسلام، فجاهدوا معه وآزروه ونصروه واتخذهم أصهارا له، حيث زوج ابنته ذا النورين عثمان رضي الله عنه، وتزوج ابنتي أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فكيف يختار لنبيه أنصارا وأصهارا مع علمه بأنهم سيكفرون؟!

رابعا: لقد بذل رسول الله صلى الله عليه وسلم جهودا خارقة في تربية الصحابة على مدى ثلاثة وعشرين عاما، حتى تكون بفضل الله عز وجل المجتمع المثالي في خلقه وتضحياته وزهده وورعه، فكان صلى الله عليه وسلم أعظم مرب في التاريخ.

ولكن على العكس من ذلك، فإن جماعة تدعي الانتماء إلى الإسلام ونبي الإسلام، تقدم لهذا المجتمع صورة معاكسة، تهدم المجهودات التي قام بها النبي صلى الله عليه وسلم في مجال التربية والتوجيه، وتثبت له إخفاقا لم يواجهه أي مصلح أو مرب، خبير مخلص لم يكن مأمورا من الله، كما كان الشأن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إن الإمامية ترى أن المجهودات الجبارة التي بذلها محمد صلى الله عليه وسلم –لم تنتج إلا ثلاثة أو أربعة– وفقا لبعض الروايات ظلوا متمسكين بالإسلام إلى ما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم أما غيرهم فقد قطعوا صلتهم بالإسلام – والعياذ بالله – فور وفاته صلى الله عليه وسلم وأثبتوا أن صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وتربيته أخفقت ولم يعد لها أي تأثير.

وهذا الزعم يؤدي إلى اليأس من إصلاح البشرية، وعدم الثقة في المنهج الإسلامي وقدرته على التربية وتهذيب الأخلاق، وإلى الشك في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك أن الدين الذي لم يستطع أن يقدم للعالم عددا وجيها من نماذج عملية ناجحة بناءة، ومجتمعا مثاليا في أيام الداعي وحامل رسالته الأول، فكيف يستطيع أتباعه ذلك بعد مضي وقت طويل على عهد النبوة؟! وإذا كان المؤمنون بهذه الدعوة

لم يستطيعوا البقاء على الجادة القومية، ولم يعودوا أوفياء لنبيهم صلى الله عليه وسلم بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى، فلم يبق على الصراط المستقيم الذي ترك عليه النبي صلى الله عليه وسلم أتباعه إلا أربعة فقط، فكيف نسلم أن هذا الدين يصلح لتزكية النفوس وبناء الأخلاق؟ وأنه يستطيع أن ينقذ الإنسان من الهمجية والشقاء، ويرفعه إلى قمة الإنسانية؟ بل ربما يقال لو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان صادقا في نبوته لكانت تعاليمه ذات تأثير، ووجد هناك من آمن به من صميم القلب، ووجد من بين العدد الهائل ممن آمنوا به بعض المئات الذين ثبتوا على الإيمان، فإن كان أصحابه – سوى بضعة رجال منهم منافقين ومرتدين – فيما زعموا – فمن دام بالإسلام؟ ومن انتفع بالرسول صلى الله عليه وسلم؟ وكيف يكون رحمة للعالمين؟!

انظر كتاب اعتقاد أهل السنة في الصحابة.

المسألة الخامسة: وجوب عدم الخوض فيما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم.

إن موقف أهل السنة والجماعة من الحرب التي وقعت بين الصحابة الكرام رضي الله عنهم هو الإمساك عما شجر بينهم إلا فيما يليق بهم رضي الله عنهم لما يسببه الخوض في ذلك من توليد العداوة والحقد والبغض لأحد الطرفين وذلك من أعظم الذنوب وقالوا: إنه يجب على كل مسلم أن يحب الجميع ويترضى عنهم ويترحم عليهم ويحفظ لهم فضائلهم، ويعترف لهم بسوابقهم، وينشر مناقبهم وأن الذي حصل بينهم إنما كان عن اجتهاد والجميع مثابون في حالتي الصواب والخطأ غير أن ثواب المصيب ضعف ثواب المخطئ في اجتهاده وأن القاتل والمقتول من الصحابة في الجنة، ولم يجوز أهل السنة والجماعة الخوض فيما شجر بينهم.

وقبل أن أذكر طائفة من أقوال أهل السنة التي تبين موقفهم فيما شجر بين الصحابة أذكر بعض النصوص التي فيها الإشارة إلى ما وقع بين الصحابة من الاقتتال وبما وصفوا به فيها وتلك النصوص هي:

١- قال تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) [الحجرات: ٩]. ففي هذه الآية أمر الله تعالى بالإصلاح بين المؤمنين إذا ما جرى بينهم قتال لأنهم إخوة وهذا الاقتتال لا يخرجهم عن وصف الإيمان حيث سماهم الله - عز وجل - مؤمنين وأمر بالإصلاح بينهم وإذا كان حصل اقتتال بين عموم المؤمنين ولم يخرجهم ذلك من الإيمان فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين اقتتلوا في موقعة الجمل وبعدها أول من يدخل في اسم الإيمان الذي ذكر في هذه الآية فهم لا يزالون عند ربهم مؤمنين إيمانا ولم يؤثر ما حصل بينهم من شجار في إيمانهم بحال لأنه كان عن اجتهاد.

٢- روى البخاري (٧١٢١)، ومسلم (١٥٧)عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان وتكون بينهما مقتلة عظيمة ودعواهما واحدة).

فالمراد بالفئتين كما في الفتح الباري (١٢/ ٣٠٣) جماعة علي وجماعة معاوية، والمراد بالدعوة الإسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما الحق.

٣- وروى مسلم (١٠٦٤) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق) والفرقة المشار إليها في الحديث هي ما كان من الاختلاف بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وقد وصف صلى الله عليه وسلم الطائفتين معا بأنهما مسلمتان وأنهما متعلقتان بالحق، قال ابن كثير في البداية والنهاية) (٧/ ٢٧٩): فهذا الحديث من دلائل النبوة إذ قد وقع الأمر طبق ما أخبر به عليه الصلاة والسلام، وفيه الحكم بإسلام الطائفتين أهل الشام وأهل العراق، لا كما يزعمه فرقة الرافضة والجهلة الطغام، من تكفيرهم أهل الشام، وفيه أن أصحاب علي أدنى الطائفتين إلى الحق، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة أن عليا هو المصيب وإن كان معاوية مجتهدا،

وهو مأجور إن شاء الله، ولكن على هو الإمام فله أجران كما ثبت في صحيح البخاري من حديث عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر» وسيأتي بيان كيفية قتال علي رضي الله عنه للخوارج، وصفة المخدج الذي أخبر عنه عليه السلام فوجد كما أخبر ففرح بذلك علي رضي الله عنه وسجد للشكر ا.هـ

٤- وروى البخاري (٣٦٢٩) بإسناده إلى أبي بكرة قال: بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب جاء الحسن فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين). ففي هذا الحديث شهادة من النبي صلى الله عليه وسلم بإسلام الطائفتين أهل العراق وأهل الشام والحديث فيه رد واضح على الخوارج الذين كفروا عليا ومن معه ومعاوية ومن معه بما تضمنه الحديث من الشهادة للجميع بالإسلام ولذا كان يقول سفيان بن عيينة كما في السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ١٧٣)، وتاريخ دمشق لابن عساكر (١٣/ ٢٣٣) (قوله: فئتين من المسلمين يعجبنا جدا). قال البيهقي في الاعتقاد (ص ١٩٨): وإنما أعجبهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم سماهما جميعا مسلمين وهذا خبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كان من الحسن بن علي بعد وفاة علي في تسليمه الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان ا.هـ

فهذه الثلاثة الأحاديث المتقدم ذكرها كلها فيها الإشارة إلى أهل العراق الذين كانوا مع علي وإلى أهل الشام الذين كانوا مع معاوية بن أبي سفيان وقد وصفهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم من أمته[1]. كما وصفهم بأنهم جميعا متعلقون بالحق لم يخرجوا عنه كما شهد لهم صلى الله عليه وسلم بأنهم مستمرون على الإيمان ولم يخرجوا عنه بسبب القتال الذي حصل بينهم وقد دخلوا تحت عموم قوله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) [الحجرات: ٩] وقد قدمنا أن

---

١ وروى مسلم في صحيحه (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (يكون في أمتي فرقتان؛ فيخرج من بينهما مارقة، يلي قتلهم أولاهم بالحق).

مدلول الآية ينتظمهم رضي الله عنهم أجمعين فلم يكفروا ولم يفسقوا بقتالهم بل هم مجتهدون متأولون وقد بين الحكم في قتالهم ذلك علي رضي الله عنه فقد شهد للفريقين بالحسنى فقد روى ابن جرير الطبري في تاريخه (٤/ ٤٩٦): (أن عليا لما وصل البصرة خطب الناس فقام إليه أبو سلامة الدالاني فقال: أترى لهؤلاء القوم حجة فيما طلبوا من هذا الدم إن كانوا أرادوا الله – عز وجل – بذلك قال: نعم قال: فترى لك حجة بتأخيرك ذلك؟ قال: نعم إن الشيء إذا كان لا يدرك فالحكم فيه أحوطه وأعمه نفعا قال: فما حالنا وحالهم إن ابتلينا غدا؟ قال: إني لأرجو ألا يقتل أحد نقى قلبه الله إلا أدخله الله الجنة).

وروى ابن سعد بإسناده إلى محمد بن علي – المعروف بابن الحنفية – قال: قال علي: (إني لأرجو أن أكون وطلحة والزبير من الذين قال الله – عز وجل –: (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين) [الحجر:٤٧])١.

كما شهد رضي الله عنه بالحسنى للقتلى من الفريقين في موقعة صفين:

فقد روى ابن أبي شيبة في المصنف (١٥/ ٣٠٣) بإسناده إلى يزيد بن الأصم قال: (سئل علي عن قتلى يوم صفين فقال: قتلانا وقتلاهم في الجنة).

وشهادة علي رضي الله عنه للقتلى من الفريقين بالجنة شهادة حق وصدق لأن الباري – جل وعلا – أخبر بأنه وعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ووعده – سبحانه – حق وصدق لا خلف فيه.

قال تعالى: (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) [الحديد:١٠] فالخطاب في هذه الآية الكريمة موجه لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والوعد فيها بالجنة لجميعهم رضي الله عنهم فكل من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بنية صادقة

---

١ رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ١١٣)، والبيهقي في الاعتقاد (ص ١٩٥) وهو أثر حسن.

ولو ساعة واستمر على الإيمان حتى مات فإنه من أهل الجنة لا يدخل النار لتعذيب إلا أن الذين أسلموا من بعد الفتح وقاتلوا لا يلحقون من أسلم وقاتل قبل الفتح في المرتبة وعلو الدرجة وكلا وعد الله الجنة ورضي عنهم ومن كمال ورع علي رضي الله عنه أنه لم ينسب أحدا إلى الشرك أو إلى النفاق ممن قاتله من أهل القبلة بل كان يقول رضي الله عنه (هم إخواننا بغوا علينا) ذلك هو معتقد علي رضي الله عنه في قتلى الصحابة رضي الله عنهم في موقعتي الجمل وصفين فقد شهد للقاتل والمقتول منهم بالجنة لأنهم لم يقصدوا بقتالهم إلا الحق والاجتهاد ولم يكونوا مقاتلين لغرض دنيوي أو لإيثار باطل أو لدافع الحقد حاشاهم من كل ذلك وقد ثبت كذلك أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ترحمت على من قاتلها يوم الجمل أو قتل معها من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فقد ذكر ابن الأثير في الكامل (٣/ ٢٥٧ – ٢٥٨): أنها رضي الله عنها لما كانت بالبصرة بعد وقعة الجمل سألت يومئذ عمن قتل من الناس معها ومنهم عليها والناس عندها فكلما نعي واحد من الجميع قالت: يرحمه الله فقيل لها: كيف ذلك؟ قالت: كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (فلان في الجنة، وفلان في الجنة).

وقولها رضي الله عنها: فلان في الجنة، وفلان في الجنة تعني بذلك من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وسماه مثل طلحة والزبير رضي الله عنهما.

ولقد تقدم معنا أن عليا رضي الله عنه تصرف فيما خلفه القتلى في يوم الجمل تصرفا يدل على أن تلك الحرب لم تكن بين مسلمين وغير مسلمين وإنما هي حرب بين فريقين من المسلمين يرى كل فريق منهما أن الحق في جانبه حيث جمع كل مخلفات موقعة الجمل وبعث بها إلى مسجد البصرة وقال: (من عرف شيئا فليأخذه إلا سلاحا كان في الخزائن عليه سمة السلطان). وصلى على جميع القتلى من الفريقين ودفن كثيرا منهم في قبر كبير كل عمله هذا دل على إيمانه أنهم جميعا كانوا يقاتلون اجتهادا لا عنادا ولا شهوة، ولا شفاء خصومة كانت بينهم رضي الله

عنهم أجمعين ومما ينبغي أن يعلم أن شهادة علي رضي الله عنه بالجنة للقتلى من الفريقين كما تقدم لا يدخل فيها من مرق عن الحق في إثارة الفتنة الأولى على عثمان كما لا يعد من إحدى الطائفتين اللتين وصفتا بأنهما متعلقتان بالحق وإن قاتل معها والتحق بها لأن الذين تلوثت أيديهم ونياتهم وقلوبهم بالبغي الظالم على أمير المؤمنين عثمان – كائنا من كانوا – استحقوا إقامة الحد الشرعي عليهم سواء استطاع ولي الأمر أن يقيم عليهم هذا الحد أو لم يستطع وفي حالة عدم استطاعته، فإن مواصلتهم تسعير نار الحرب بين صالحي المسلمين كلما أحسوا منهم بالعزم على الإصلاح والتآخي كما فعلوا في وقعة الجمل وبعدها يعد إصرارا منهم على الاستمرار في الإجرام ما داموا على ذلك، فإذا قال أهل السنة والجماعة: إن الطائفتين كانتا على الحق فإنما يريدون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا في الطائفتين ومن سار معهم على سنته صلى الله عليه وسلم من التابعين.

فالواجب على المسلم أن يسلك في اعتقاده فيما حصل بين الصحابة الكرام رضي الله عنهم مسلك الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة وهو الإمساك عما حصل بينهم رضي الله عنهم ولا يخوض فيه إلا بما هو لائق بمقامهم.

قال الإمام الآجري في كتاب الشريعة (٢٤٨٥/٥): ذكر الكف عما شجر بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورحمة الله تعالى عليهم أجمعين قال محمد بن الحسين رحمه الله: ينبغي لمن تدبر ما رسمناه من فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفضائل أهل بيته رضي الله عنهم أجمعين أن يحبهم ويترحم عليهم ويستغفر لهم، ويتوسل إلى الله الكريم بهم (أي بحبهم) ويشكر الله العظيم إذ وفقه لهذا، ولا يذكر ما شجر بينهم ولا ينقر عنه ولا يبحث، فإن عارضنا جاهل مفتون قد خطئ به عن طريق الرشاد فقال: لم قاتل فلان لفلان ولم قتل فلان لفلان وفلان؟. قيل له: ما بنا وبك إلى ذكر هذا حاجة تنفعنا ولا اضطررنا إلى علمها. فإن قال: ولم؟ قيل له: لأنها فتن شاهدها الصحابة رضي الله عنهم فكانوا فيها على حسب ما أراهم

العلم بها وكانوا أعلم بتأويلها من غيرهم، وكانوا أهدى سبيلا ممن جاء بعدهم لأنهم أهل الجنة، عليهم نزل القرآن وشاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم وجاهدوا معه وشهد لهم الله عز وجل بالرضوان والمغفرة والأجر العظيم، وشهد لهم الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم خير قرن. فكانوا بالله عز وجل أعرف وبرسوله صلى الله عليه وسلم وبالقرآن وبالسنة ومنهم يؤخذ العلم وفي قولهم نعيش، وبأحكامهم نحكم وبأدبهم نتأدب ولهم نتبع وبهذا أمرنا. فإن قال: وإيش الذي يضرنا من معرفتنا لما جرى بينهم والبحث عنه؟. قيل له: ما لا شك فيه وذلك أن عقول القوم كانت أكبر من عقولنا، وعقولنا أنقص بكثير ولا نأمن أن نبحث عما شجر بينهم فنزل عن طريق الحق ونتخلف عما أمرنا فيهم. فإن قال: وبم أمرنا فيهم؟.

قيل: أمرنا بالاستغفار لهم والترحم عليهم والمحبة لهم والاتباع لهم، دل على ذلك الكتاب والسنة وقول أئمة المسلمين، وما بنا حاجة إلى ذكر ما جرى بينهم، قد صحبوا الرسول صلى الله عليه وسلم وصاهرهم وصاهروه، فبالصحبة يغفر الله الكريم لهم، وقد ضمن الله عز وجل في كتابه أن لا يخزي منهم واحدا وقد ذكر لنا الله تعالى في كتابه أن وصفهم في التوراة والإنجيل، فوصفهم بأجمل الوصف ونعتهم بأحسن النعت، وأخبرنا مولانا الكريم أنه قد تاب عليهم، وإذا تاب عليهم لم يعذب واحدا منهم أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون. فإن قال قائل: إنما مرادي من ذلك لأن أكون عالما بما جرى بينهم فأكون لم يذهب علي ما كانوا فيه لأني أحب ذلك ولا أجهله. قيل له: أنت طالب فتنة لأنك تبحث عما يضرك ولا ينفعك ولو اشتغلت بإصلاح ما لله عز وجل عليك فيما تعبدك به من أداء فرائضه واجتناب محارمه كان أولى بك. وقيل: ولا سيما في زماننا هذا مع قبح ما قد ظهر فيه من الأهواء الضالة. وقيل له: اشتغالك بمطعمك وملبسك من أين هو؟ أولى بك، وتكسبك لدرهمك من أين هو؟ وفيما تنفقه؟ أولى بك. وقيل: لا يأمن أن يكون بتنقيرك وبحثك عما شجر بين القوم إلى أن يميل قلبك

فتهوى ما لا يصلح لك أن تهواه ويلعب بك الشيطان فتسب وتبغض من أمرك الله بمحبته والاستغفار له وباتباعه فتزل عن طريق الحق وتسلك طريق الباطل. فإن قال: فاذكر لنا من الكتاب والسنة وعمن سلف من علماء المسلمين ما يدل على ما قلت لترد نفوسنا عما تهواه من البحث عما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم. قيل له: قد تقدم ذكرنا لما ذكرته مما فيه بلاغ وحجة لمن عقل، ونعيد بعض ما ذكرناه ليتيقظ به المؤمن المسترشد إلى طريق الحق: قال الله عز وجل: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا، يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة، ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار). ثم وعدهم بعد ذلك المغفرة والأجر العظيم، وقال الله عز وجل: (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة) وقال عز وجل: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم) إلى آخر الآية، وقال عز وجل: (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم) الآية، وقال عز وجل: (كنتم خير أمة) الآية. وقال عز وجل (لقد رضي الله عن المؤمنين) إلى آخر الآية، ثم إن الله عز وجل أثنى على من جاء بعد الصحابة فاستغفر للصحابة وسأل مولاه الكريم أن لا يجعل في قلبه غلا لهم، فأثنى الله عز وجل عليه بأحسن ما يكون من الثناء؛ فقال عز وجل: (والذين جاءوا من بعدهم) إلى قوله: (رءوف رحيم). وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم». وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل اختار أصحابي على جميع العالمين إلا النبيين والمرسلين، واختار لي من أصحابي أربعة أبا بكر وعمر وعثمان وعليا، فجعلهم خير أصحابي وفي أصحابي كلهم خير واختار أمتي على سائر الأمم». وقال صلى الله عليه وسلم: «إن مثل أصحابي في أمتي كالملح في الطعام لا يصلح الطعام إلا بالملح». روي هذا عن

الحسن، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال: فكان الحسن إذا حدث بهذا يقول: قد ذهب ملحنا فكيف نصلح؟.

وقال ابن مسعود: إن الله عز وجل نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه، وبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد صلى الله عليه وسلم فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه صلى الله عليه وسلم يقاتلون على دينه قال محمد بن الحسين رحمه الله: يقال لمن سمع هذا من الله عز وجل ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن كنت عبدا موفقا للخير اتعظت بما وعظك الله عز وجل به، وإن كنت متبعا لهواك خشيت عليك أن تكون ممن قال الله عز وجل (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) وكنت ممن قال الله عز وجل (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون). ويقال له: من جاء إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يطعن في بعضهم ويهوى بعضهم ويذم بعضا ويمدح بعضا فهذا رجل طالب فتنة، وفي الفتنة وقع؛ لأنه واجب عليه محبة الجميع والاستغفار للجميع رضي الله عنهم ونفعنا بحبهم، ونحن نزيدك في البيان ليسلم قلبك للجميع وتدع البحث والتنقير عما شجر بينهم ا.هـ

وكتب أهل السنة مملؤة ببيان عقيدتهم الصافية النقية في حق أولئك الصفوة المختارة وقد حددوا موقفهم من تلك الحرب التي وقعت بينهم في أقوالهم الحسنة التي منها.

١- سئل عمر بن عبد العزيز كما في مناقب الشافعي (ص ١٣٦). عن القتال الذي بين الصحابة فقال: (تلك دماء طهر الله يدي منها أفلا أطهر منها لساني مثل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العيون، ودواء العيون ترك مسها).

قال البيهقي كما في البداية والنهاية (٧/ ٣٠٣) معلقا على قول عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى: (هذا حسن جميل لأن سكوت الرجل عما لا يعنيه هو الصواب).

والمسلم مطلوب منه أن يتحرز من الوقوع في الخطأ، والحكم على بعض الصحابة بما لا يكون مصيبا فيه.

٢- قال عامر بن شراحيل الشعبي كما في الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٣٢) في المقتتلين من الصحابة: (هم أهل الجنة لقي بعضهم بعضا فلم يفر أحد من أحد).

٣- سئل الحسن البصري كما في الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٣٢) عن قتال الصحابة فيما بينهم فقال: (قتال شهده أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وغبنا، وعلموا وجهلنا، واجتمعوا فاتبعنا، واختلفوا فوقفنا).

ومعنى قول الحسن هذا كما قال القرطبي: (أن الصحابة كانوا أعلم بما دخلوا فيه منا وما علينا إلا أن نتبعهم فيما اجتمعوا عليه، ونقف عندما اختلفوا فيه ولا نبتدع رأيا منا، ونعلم أنهم اجتهدوا وأرادوا الله - عز وجل - إذ كانوا غير متهمين في الدين).

٤- سئل جعفر بن محمد الصادق كما في الإنصاف للباقلاني (ص: ٦٩) عما وقع بين الصحابة فأجاب بقوله: (أقول ما قال الله: علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى [طه: ٥٢]).

٥- قال الإمام أحمد كما في مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص ١٦٤) بعد أن قيل له: ما تقول فيما كان بين علي ومعاوية قال: (ما أقول فيهم إلا الحسنى).

٦- وقال أبو بكر المروذي كما في مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص١٢٦): سمعت أبا عبد الله وذكر له أصحاب رسول الله فقال: (رحمهم الله أجمعين ومعاوية وعمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري والمغيرة كلهم وصفهم الله تعالى في كتابه فقال: سيماهم في وجوههم من أثر السجود [الفتح: ٢٩]).

٧- قال إبراهيم بن آزر الفقيه كما في في تاريخ بغداد (٦/ ٤٤): حضرت أحمد بن حنبل وسأله رجل عما جرى بين علي ومعاوية؟ فأعرض عنه فقيل له: يا أبا عبد الله هو رجل من بني هاشم فأقبل عليه فقال: اقرأ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون [البقرة: ١٤١]).

٨- وقال أبو الحسن الأشعري في الإبانة عن أصول الديانة (ص٧٨): فأما ما جرى بين علي والزبير وعائشة رضي الله عنهم فإنما كان على تأويل واجتهاد، وعلي الإمام وكلهم من أهل الاجتهاد وقد شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة والشهادة فدل على أنهم كلهم على حق في اجتهادهم وكذلك ما جرى بين علي ومعاوية رضي الله عنهما كان على تأويل واجتهاد، وكل الصحابة أئمة مأمونون غير متهمين في الدين، وقد أثنى الله ورسوله على جميعهم وتعبدنا بتوقيرهم وتعظيمهم وموالاتهم والتبري ممن ينقص أحدا منهم رضي الله عن جميعهم.

٩- وقال ابن أبي زيد القيرواني في الرسالة (ص٩) في صدد عرضه لما يجب أن يعتقده المسلم في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ينبغي أن يذكروا به فقال: (وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول إلا بأحسن ذكر والإمساك عما شجر بينهم وأنهم أحق الناس أن يلتمس - لهم أحسن المخارج ويظن بهم أحسن المذاهب).

١٠- وقال أبو نعيم الأصبهاني في الإمامة والرد على الرافضة (ص٣٤٣) مبينا حق الصحابة على المسلمين بعدهم وما يجب عليهم نحوهم: (فالواجب على المسلمين في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إظهار ما مدحهم الله تعالى به وشكرهم عليه من جميل أفعالهم وجميل سوابقهم وأن يغضوا عما كان منهم في حال الغضب والإغفال وفرط منهم عند استزلال الشيطان إياهم ونأخذ في ذكرهم بما أخبر الله تعالى به فقال تعالى: والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان [الحشر: ١٠] الآية فإن الهفوة والزلل والغضب والحدة والإفراط لا يخلو منه أحد وهو لهم مغفور ولا يوجب ذلك البراءة منهم ولا العداوة لهم ولكن يحب على السابقة الحميدة ويتولى للمنقبة الشريفة).

١١- وقال أبو عبد الله بن بطة في الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة (ص ٢٦٨) أثناء عرضه لعقيدة أهل السنة والجماعة: (ومن بعد ذلك نكف عما شجر بين

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد شهدوا المشاهد معه وسبقوا الناس بالفضل فقد غفر الله لهم وأمرك بالاستغفار لهم والتقرب إليه بمحبتهم وفرض ذلك على لسان نبيه وهو يعلم ما سيكون منهم وأنهم سيقتتلون وإنما فضلوا على سائر الخلق لأن الخطأ والعمد قد وضع عنهم وكل ما شجر بينهم مغفور لهم).

١٢- قال أبو بكر بن الطيب الباقلاني في الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص ٦٧ – ٦٩): ويجب أن يعلم: أن ما جرى بين أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم من المشاجرة نكف عنه ونترحم على الجميع ونثني عليهم ونسأل الله تعالى لهم الرضوان والأمان والفوز والجنان ونعتقد أن عليا عليه السلام أصاب فيما فعل وله أجران، وأن الصحابة رضي الله عنهم إن ما صدر منهم كان باجتهاد فلهم الأجر ولا يفسقون ولا يبدعون والدليل عليه قوله تعالى: لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا [الفتح: ١٨] وقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) فإذا كان الحاكم في وقتنا له أجران على اجتهاده فما ظنك باجتهاد من رضي الله عنهم ورضوا عنه، ويدل على صحة هذا القول: قوله صلى الله عليه وسلم للحسن عليه السلام: (إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين) فأثبت العظم لكل واحدة من الطائفتين وحكم لهم بصحة الإسلام وقد وعد الله هؤلاء القوم بنزع الغل من صدورهم بقوله تعالى: ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين [الحجر: ٤٧]) إلى أن قال: (ويجب الكف عن ذكر ما شجر بينهم والسكوت عنه).

١٣- وقال أبو عثمان الصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (١/ ١٢٩). في صدد ذكره لعرض عقيدة السلف وأصحاب الحديث: (ويرون الكف عما شجر بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم وتطهير الألسنة عن ذكر ما يتضمن عيبا لهم ونقصا فيهم ويرون الترحم على جميعهم والموالاة لكافتهم).

١٤- وقال أبو الوليد بن رشد المالكي البيان والتحصيل (١٦/ ٣٦٠ - ٣٦١): (كلهم محمود على ما فعله، القاتل منهم والمقتول في الجنة فهذا الذي يجب على كل مسلم أن يعتقده فيما شجر بينهم لأن الله تعالى قد أثنى عليهم في كتابه وعلى لسان رسوله فقال عز من قائل: كنتم خير أمة أخرجت للناس [آل عمران: ١١٠] وقال: وكذلك جعلناكم أمة وسطا [البقرة: ١٤٣] أي: خيارا عدولا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (عشرة من قريش في الجنة) فسمى فيهم عليا وطلحة والزبير والذي يقول أئمة أهل السنة والحق: إن عليا رضي الله عنه ومن اتبعه كانوا على الصواب والحق، وإن طلحة والزبير كانا على الخطأ إلا أنهما رأيا ذلك باجتهادهما فكان فرضهما ما فعلاه إذ هما من أهل الاجتهاد ...) إلى أن قال: (والذي قلناه من أنهم اجتهدوا فأصاب علي وأخطأ طلحة والزبير هو الصحيح الذي يلزم اعتقاده فلعلي أجران لموافقته الحق باجتهاده ولطلحة والزبير أجر لاجتهادهما وبالله التوفيق).

١٥- وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسيره (١٦/ ٣٢١ - ٣٢٢): (لا يجوز أن ينسب إلى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به، إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه وأرادوا الله - عز وجل - وهم كلهم لنا أئمة، وقد تعبدنا بالكف عما شجر بينهم وألا نذكرهم إلا بأحسن الذكر لحرمة الصحبة ولنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن سبهم وأن الله غفر لهم وأخبر بالرضا عنهم هذا مع ما قد ورد من الأخبار من طرق مختلفة عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن طلحة شهيد يمشي على وجه الأرض)[1]

---

١ أخرجه الترمذي (٣٧٣٩) والحاكم (٤٢٤/٣) والبغوي في تفسيره (٥٢٨/٧) وغيرهم والحديث قال عنه الترمذي : هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الصلت وقد تكلم بعض أهل العلم في الصلت بن دينار وفي صالح بن موسى من قبل حفظهما وقال الحاكم: تفرد به الصلت بن دينار و ليس من شرط هذا الكتاب وقال الذهبي في تلخيص المستدرك : الصلت واه ، وقد روي الحديث عن عدة من اصحابة بألفاظ مختلفة لذا قال العلامة الألباني في

فلو كان ما خرج إليه من الحرب عصيانا لم يكن بالقتل فيه شهيدا وكذلك لو كان ما خرج إليه خطأ في التأويل وتقصيرا في الواجب عليه لأن الشهادة لا تكون إلا بقتل في طاعة فوجب حمل أمرهم على ما بيناه ومما يدل على ذلك ما قد صح وانتشر من أخبار علي بأن قاتل الزبير في النار، وقوله: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (بشر قاتل ابن صفية بالنار)١ وإذا كان كذلك فقد ثبت أن طلحة والزبير غير عاصيين ولا آثمين بالقتال لأن ذلك لو كان كذلك لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم في طلحة (شهيد) ولم يخبر أن قاتل الزبير في النار وكذلك من قعد غير مخطئ في التأويل بل صواب أراهم الله الاجتهاد وإذا كان كذلك لم يوجب ذلك لعنهم والبراءة منهم وتفسيقهم وإبطال فضائلهم وجهادهم وعظيم عنائهم في الدين رضي الله عنهم) اهـ.

١٦- وقال النووي في شرح مسلم (١٨/ ١١) عند قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار)٢ واعلم أن الدماء التي جرت بين الصحابة رضي الله عنهم ليست بداخلة في هذا الوعيد ومذهب أهل السنة والحق إحسان الظن بهم والإمساك عما شجر بينهم وتأويل قتالهم وأنهم مجتهدون متأولون

الصحيحة (١٢٦) : وبالجملة فالحديث بهذه الطرق والشواهد يرتقي إلى درجة الصحة ، وهي وإن اختلفت ألفاظها فالمؤدى واحد كما هو ظاهر و قد ثبته الحافظ في الفتح (٨ / ٣٩٨ – بولاق) والله أعلم، وانظر أيضا الصحيحة (١٢٥)، وانظر الصحيح المسند من فضائل الصحابة للعدوي (١٤٦).

١ الحديث ليس مرفوعا كما ذكر المصنف، وإنما هو من قول علي رضي الله عنه ولفظه عن زر بن حبيش، أن عليا قيل له: (إن قاتل الزبير على الباب. فقال: ليدخل قاتل ابن صفية النار، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إن لكل نبي حواريا، وإن الزبير حواري) أخرجه أحمد (١٨١/٢-الرسالة)، الطيالسي (١٦٣)، ابن سعد (١٠٥/٣)، والبزار (٥٥٦ ، ٥٥٩)، والطبراني (٢٢٨ ، ٢٤٣) وقال الأرنؤوط ومنمعه في تحقيق المسند (٩٨/٢): إسناده حسن.

٢ أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

لم يقصدوا معصية ولا محض الدنيا بل اعتقد كل فريق أنه المحق ومخالفه باغ فوجب عليه قتاله ليرجع إلى أمر الله وكان بعضهم مصيبا وبعضهم مخطئا معذورا في الخطأ لأنه لاجتهاد والمجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه وكان علي رضي الله عنه هو المحق المصيب في تلك الحروب هذا مذهب أهل السنة وكانت القضايا مشتبهة حتى إن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب، ثم تأخروا عن مساعدته منهم).

وقال سبب الحروب التي وقعت بين الصحابة: واعلم أن سبب تلك الحروب أن القضايا كانت مشتبهة، فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام:

قسم: ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في هذا الطرف، وأن مخالفه باغ، فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه ففعلوا ذلك ولم يكن يحل لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة إمام العدل في قتال البغاة في اعتقاده.

وقسم: عكس هؤلاء ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في الطرف الآخر فوجب عليهم مساعدته وقتال الباغي عليه.

وقسم ثالث: اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها ولم يظهر لهم ترجيح أحد الطرفين فاعتزلوا الفريقين وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم لأنه لا يحل الإقدام على قتال مسلم حتى يظهر أنه مستحق لذلك) وهذا هو التفسير الصحيح لمواقف الصحابة رضي الله عنهم في تلك الحروب وهو اللائق بحالهم رضي الله عنهم.

١٧- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الواسطية (ص: ١٧٣) في صدد عرضه لعقيدة أهل السنة والجماعة فيما شجر بين الصحابة: (ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه والصحيح منه هم فيه معذورون إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون).

١٨- وقال الإمام الذهبي في السير (١٠/ ٩٢): تقرر الكف عن كثير مما شجر بين الصحابة وقتالهم رضي الله عنهم أجمعين وما زال يمر بنا ذلك في الدواوين والكتب والأجزاء ولكن أكثر ذلك منقطع وضعيف، وبعضه كذب وهذا فيما بأيدينا وبين علمائنا فينبغي طيه وإخفاؤه، بل إعدامه لتصفوا القلوب، وتتوفر على حب الصحابة والترضي عنهم، وكتمان ذلك متعين عن العامة وآحاد العلماء وقد يرخص في مطالعة ذلك خلوة للعالم المنصف العري من الهوى، بشرط أن يستغفر لهم كما علمنا الله تعالى حيث يقول: (والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) [الحشر: ١٠] فالقوم لهم سوابق وأعمال مكفرة لما وقع منهم وجهاد محاء وعبادة ممحصة).

١٩- وقال الحافظ ابن كثير في الباعث الحثيث (ص: ١٨٢): (أما ما شجر بينهم بعده عليه الصلاة والسلام فمنه ما وقع عن غير قصد كيوم الجمل ومنه ما كان عن اجتهاد كيوم صفين والاجتهاد يخطئ ويصيب ولكن صاحبه معذور وإن أخطأ ومأجور أيضا: وأما المصيب فله أجران اثنان).

٢٠- وقال الحافظ في الفتح (١٣/ ٣٤) حاكيا على وجوب المنع من الطعن على واحد من الصحابة بسبب ما حصل بينهم ولو عرف المحق منهم حيث قال: (واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد بل ثبت أنه يؤجر أجرا واحدا، وأن المصيب يؤجر أجرين).

٢١- قال الحكمي في معارج القبول (١٣٩٨/٣): أجمع أهل السنة والجماعة الذين هم أهل الحل والعقد الذين يعتد بإجماعهم على وجوب السكوت عن الخوض في الفتن التي جرت بين الصحابة رضي الله عنهم بعد قتل عثمان رضي الله عنه والاسترجاع على تلك المصائب التي أصيبت بها هذه الأمة والاستغفار للقتلى من الطرفين والترحم عليهم وحفظ فضائل الصحابة والاعتراف لهم بسوابقهم ونشر

مناقبهم، عملا بقول الله عز وجل: والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان [الحشر:١٠] الآية، واعتقاد أن الكل منهم مجتهد إن أصاب فله أجران، أجر على اجتهاده وأجر على إصابته، وإن أخطأ فله أجر الاجتهاد والخطأ مغفور، ولا تقول إنهم معصومون بل مجتهدون إما مصيبون وإما مخطئون لم يتعمدوا الخطأ في ذلك. وما روي من الأحاديث في مساويهم الكثير منه مكذوب، ومنه ما قد زيد فيه أو نقص منه وغير عن وجهه، والصحيح منه هم فيه معذورون ا.هـ

٢٢- وقال العلامة العثيمين في شرح العقيدة الواسطية (٢/ ٢٨٤): فالصحابة رضي الله عنهم وقعت بينهم بعد مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه نزاعات، واشتد الأمر بعد مقتل عثمان، فوقع بينهم ما وقع، مما أدى إلى القتال.

وهذه القضايا مشهورة، وقد وقعت بلا شك عن تأويل واجتهاد كل منهم يظن أنه على حق، ولا يمكن أن نقول: إن عائشة والزبير بن العوام قاتلا عليا رضي الله عنهم أجمعين وهم يعتقدون أنهم على باطل، وأن عليا على حق.

واعتقادهم أنهم على حق لا يستلزم أن يكونوا قد أصابوا الحق.

ولكن إذا كانوا مخطئين، ونحن نعلم أنهم لن يقدموا على هذا الأمر إلا عن اجتهاد، فإنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر)[1] فنقول: هم مخطئون مجتهدون، فلهم أجر واحد.

فهذا الذي حصل موقفنا نحن منه له جهتان: الجهة الأولى: الحكم على الفاعل.

والجهة الثانية: موقفنا من الفاعل.

أما الحكم على الفاعل، فقد سبق، وأن ما ندين الله به أن ما جرى بينهم، فهو صادر عن اجتهاد، والاجتهاد إذا وقع فيه الخطأ، فصاحبه معذور مغفور له.

---

١ أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

وأما موقفنا من الفاعل، فالواجب علينا الإمساك عما شجر بينهم لماذا نتخذ من فعل هؤلاء مجالا للسب والشتم والوقيعة فيهم والبغضاء بيننا، ونحن في فعلنا هذا إما آثمون وإما سالمون ولسنا غانمين أبدا.

فالواجب علينا تجاه هذه الأمور أن نسكت عما جرى بين الصحابة وأن لا نطالع الأخبار أو التاريخ في هذه الأمور، إلا المراجعة للضرورة.

ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساويهم؛ منها ما هو كذب ومنها ما قد زيد فيه ونقص عن وجهه الصريح، والصحيح منه هم فيه معذورون: إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون.

قسم المؤلف الآثار المروية في مساويهم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما هو كذب محض لم يقع منهم، وهذا يوجد كثيرا فيما يرويه النواصب في آل البيت وما يرويه الروافض في غير آل البيت.

القسم الثاني: شيء له أصل، لكن زيد فيه ونقص وغير عن وجهه.

وهذان القسمان كلاهما يجب رده.

القسم الثالث: ما هو صحيح، فماذا نقول فيه؟ بينه المؤلف بقوله: والصحيح منه هم فيه معذورون: إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون.

والمجتهد إن أصاب، فله أجران، وإن أخطأ، فله أجر واحد، لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا حكم الحاكم، فاجتهد، ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم، فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر) فما جرى بين معاوية وعلى رضي الله عنهما صادر عن اجتهاد وتأويل، لكن لا شك أن عليا أقرب إلى الصواب فيه من معاوية، بل قد نكاد نجزم بصوابه، إلا أن معاوية كان مجتهدا.

ويدل على أن عليا أقرب إلى الصواب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ويح عمارا تقتله الفئة الباغية)١، فكان الذي قتله أصحاب معاوية، وبهذا عرفنا أنها فئة باغية خارجة على الإمام، لكنهم متأولون، والصواب مع علي إما قطعا وإما ظنا.

وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره.

وهناك قسم رابع: وهو ما وقع منهم من سيئات حصلت لا عن اجتهاد ولا عن تأويل: فبينه المؤلف بقوله:

وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره.

لا يعتقدون ذلك، لقوله صلى الله عليه وسلم: (كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون)٢.

ولكن العصمة في إجماعهم؛ فلا يمكن أن يجمعوا على شيء من كبائر الذنوب وصغائرها فيستحلوها أو يفعلوها.

---

١ أخرجه البخاري (٤٤٧) عن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

٢ أخرجه أحمد (٣/ ١٩٨، رقم ١٣٠٧٢)، وابن أبي شيبة (١٣/ ١٨٧)، وعبد بن حميد (ص ٣٦٠، رقم ١١٩٧)، والترمذى (٤/ ٦٥٩، رقم ٢٤٩٩)، وابن ماجه (٢/ ١٤٢٠، رقم ٤٢٥١)، والدارمى (٢/ ٣٩٢، رقم ٢٧٢٧)، وأبو يعلى (٢٩٢٢)، وابن حبان في المجروحين (٢/ ١١١)، وابن عدي (٥/ ١٨٥٠)، والحاكم (٤/ ٢٧٢، رقم ٧٦١٧)، والبيهقى فى شعب الإيمان (٥/ ٤٢٠، رقم ٧١٢٧) والحديث ضعفه كثير من العلماء من أجل علي بن مسعدة أحد رواته، منهم ابن عدي في الكامل (٦/ ٣٥٤)، وابن حبان في المجروحين (٢/ ٨٧)، وابن القيسراني في التذكرة (٢٤٧)، والذهبي في تلخيص المستدرك، والعراقي في المغني (٤/ ٥٥)، والشيخ عمرو عبد اللطيف في أحاديث ومرويات في الميزان (٣/ ١٣٣)، والعدوي في تعليقه على المنتخب (٢/ ٢٣٠)، والأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٠/ ٣٤٤)، وخالفهم غيرهم فصححه ابن القطان في الوهم والإيهام (٥/ ٤١٤)، وقال الحافظ في البلوغ (٢/ ٤٤٨): إسناده قوي، وكذا قال ابن الديبع في تمييز الطيب من الخبيث (١٣٩)، وصححه السيوطي في الجامع الصغير (٦٢٩٢)، وصححه ابن باز في مجموع فتاواه (٢/ ٢٧)، وحسنه العلامة الألباني في المشكاة (٢٢٨٠).

ولكن الواحد منهم قد يفعل شيئا من الكبائر، كما حصل من مسطح بن أثاثه وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش في قصة الإفك، ولكن هذا الذي حصل تطهروا منه بإقامة الحد عليهم.

بل تجوز عليهم الذنوب في الجملة ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر عنهم إن صدر

يعني: كغيرهم من البشر، لكن يمتازون عن غيرهم بما قال المؤلف رحمه الله: ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر.

هذا من الأسباب التي يمحو الله بها عنهم ما فعلوه من الصغائر أو الكبائر، وهو ما لهم من السوابق والفضائل التي لم يلحقهم فيها أحد، فهم نصروا النبي عليه الصلاة والسلام، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم، وبذلوا رقابهم لإعلاء كلمة الله، فهذه توجب مغفرة ما صدر منهم، ولو كان من أعظم الذنوب، إذا لم يصل إلى الكفر.

ومن ذلك قصة حاطب بن أبي بلتعة: (حين أرسل إلى قريش يخبرهم عن مسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم، حتى أطلع الله نبيه على ذلك، فلم يصلهم الخبر، فاستأذن عمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يضرب عنق حاطب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنه شهد بدرا، وما يدريك؟ لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم)[1].

حتى إنه يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم، لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم، وقد ثبت بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنهم خير القرون وإن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهبا من بعدهم، ثم إن كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتي بحسنات تمحوه. أو غفر له بفضل سابقته.

---

١ أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤) من حديث علي رضي الله عنه.

وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: (خير الناس قرني)١، وفي قوله: (لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)٢ يعني: وإذا تاب منه، ارتفع عنه وباله ومعرته، لقوله تعالى: والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما، – إلى قوله: – إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما [الفرقان: ٦٨ – ٧٠]، ومن تاب من الذنب كمن لا ذنب له، فلا يؤثر عليه.

لقوله تعالى: إن الحسنات يذهبن السيئات [هود: ١١٤].

لقوله تعالى: في الحديث القدسي في أهل بدر: (اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم).

أو بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم الذين هم أحق الناس بشفاعته٣ أو ابتلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه فإذا كان هذا في الذنوب المحققة، فكيف بالأمور التي كانوا

---

١ أخرجه البخاري (٢٦٥٢) ، ومسلم (٢٥٣٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

٢ أخرجه مسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣ يدل على ذلك أحاديث كثيرة منها حديث أنس عن أم حبيبة مرفوعا (أريت ما تلقى أمتى من بعدى وسفك بعضهم دماء بعض وكان ذلك سابقا من الله كما سبق فى الأمم قبلهم فسألته أن يولينى شفاعة فيهم يوم القيامة ففعل) أخرجه أحمد (٤٢٧/٦ ، رقم ٢٧٤٥٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٢١٥ ، ٨٠٠)، وفي الآحاد والمثاني (٣٠٧٧)، وفي الديات (٩٧)، والدارقطني في العلل (١٨٤/٥)، والطبرانى فى الأوسط (٥٢/٥ ، رقم ٤٦٤٨)، وفى الكبير (٢٢٢/٢٣ ، رقم ٤١٠)، والحاكم (١٣٨/١، رقم ٢٢٧) والحديث صححه الحاكم، وقال المنذرى في الترغيب (٢٣٣/٤ ، رقم ٥٤٩٧): رواه البيهقى فى البعث وصحح إسناده، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (١٤٤٠)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٠٠/٤٥): حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين. وقد رواه أبو اليمان الحكم بن نافع مرتين، كما سيأتي... ذكر الإمام أحمد عقب هذه الرواية، والدارقطني، أن هذا الحديث ليس محفوظا من حديث الزهري، وأن الصواب فيه أنه من حديث ابن أبي حسين، لكن الحاكم نقل بإسناده إلى

فيها مجتهدين: إن أصابوا، فلهم أجران، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور، ثم إن القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم.

فإن البلاء في الدنيا يكفر الله به السيئات، كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: (ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه، إلا حط الله به سيئاته، كما تحط الشجرة ورقها)١. والأحاديث في هذا مشهورة كثيرة.

فهذه الأسباب التي ذكرها المؤلف ترفع القدح في الصحابة، وهي قسمان:

الأول: خاص بهم، وهو مالهم من السوابق والفضائل.

والثاني: عام، وهي التوبة، والحسنات الماحية، وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، والبلاء.

القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل جدا نزر أقل القليل، ولهذا قال: مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم.

ولا شك أنه حصل من بعضهم سرقة وشرب خمر وقذف وزنى بإحصان وزنى بغير إحصان، لكن كل هذه الأشياء تكون مغمورة في جنب فضائل القوم ومحاسنهم، وبعضها أقيم فيه الحدود، فيكون كفارة.

ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما من الله عليهم به من الفضائل، علم يقينا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء.

فكل هذه مناقب وفضائل معلومة مشهورة، تغمر كل ما جاء من مساوئ القوم المحققة، فكيف بالمساوئ غير المحققة أو التي كانوا فيها مجتهدين متأولين.

أبي اليمان أنه قال: الحديث حديث الزهري، والذي حدثتكم به عن ابن أبي حسين غلطت فيه بورقة قلبتها، قلنا: والخطب في ذلك يسير، فإنه انتقال من ثقة إلى ثقة، والله أعلم.

١ أخرجه البخاري (٥٦٦٧)، ومسلم (٢٥٧١) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

هذا بالإضافة إلى ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قوله: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وعلي هذا تثبت خيرتهم على غيرهم من أتباع الأنبياء بالنص والنظر في أحوالهم.

فإذا نظرت بعلم وبصيرة وإنصاف في محاسن القوم وما أعطاهم الله من الفضائل، علمت يقينا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، فهم خير من الحواريين أصحاب عيسي، خير من النقباء أصحاب موسى، وخير من الذين آمنوا من نوح ومع هود وغيرهم، لا يوجد أحد في أتباع الأنبياء أفضل من الصحابة رضي الله عنهم، والأمر في هذا ظاهر معلوم، لقوله تعالى: كنتم خير أمة أخرجت للناس [آل عمران: ١١٠]، وخيرنا الصحابة، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم خير الخلق، فأصحابه خير الأصحاب بلا شك، هذا عند أهل السنة والجماعة، أما عند الرافضة، فهم شر الخلق، إلا من استثنوا منهم، لا كان ولا يكون مثلهم وأنهم هم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله تعالى.

وأما كون الصحابة صفوة قرون الأمة، فلقوله صلى الله عليه وسلم: (خير الناس قرني) وفي لفظ: (خير أمتي قرني)، والمراد بقرنه: الصحابة، وبالذين يلونهم: التابعون، وبالذين يلونهم: تابعوا التابعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والاعتبار بالقرون الثلاثة بجمهور أهل القرن، وهم وسطه، وجمهور الصحابة انقرضوا بانقراض خلافة الخلفاء الأربعة، حتى إنه لم يكن بقي من أهل بدر إلا نفر قليل، وجمهور التابعين بإحسان انقرضوا في أواخر عصر أصاغر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك وجمهور تابعي التابعين في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية. اهـ.

وكان آخر الصحابة موتا أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي سنة مائة من الهجرة، وقيل: مائة وعشر.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح: واتفقوا على أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش إلى حدود العشرين ومائتين ا.هـ

فهذه طائفة من كلام أكابر علماء أهل السنة والجماعة تبين منها الموقف الواجب على المسلم أن يقف من الآثار المشتملة على نيل أحد من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين بسبب ما وقع بينهم من شجار وخلاف ومقاتلة خاصة في حرب الجمل بين الخليفة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومن معه وبين أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير ومن معهم. وأيضا في حرب صفين بين علي ومعاوية وهو صيانة القلم واللسان عن ذكر ما لا يليق بهم وإحسان الظن بهم والترضي عنهم أجمعين، ومعرفة حقهم ومنزلتهم والتماس أحسن المخارج لما ثبت صدوره من بعضهم واعتقاد أنهم مجتهدون والمجتهد مغفور له خطؤه إن أخطأ، وأن الأخبار المروية في ذلك منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه أو نقص منه حتى تحرف عن أصله وتشوه، كما تبين من هذه النقول المتقدم ذكرها أن عقيدة الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة فيما شجر بينهم هو الإمساك، ومعنى الإمساك عما شجر بينهم وهو عدم الخوض فيما وقع بينهم من الحروب والخلافات على سبيل التوسع وتتبع التفصيلات ونشر ذلك بين العامة أو التعرض لهم بالتنقص لفئة والانتصار لأخرى وقد تقدم معنى قريبا من قول الذهبي رحمه الله تعالى بأن كثيرا مما حدث بين الصحابة من شجار وخلاف ينبغي طيه وإخفاؤه بل إعدامه وأن كتمان ذلك متعين على العامة بل آحاد العلماء لأنه لا مصلحة شرعية ولا علمية من وراء نشر ذلك، أما من ناحية النظر العلمي المستقيم المهتدي بنصوص الشريعة فإن البحث في هذا الموضوع لا يمتنع إذا قصد به تبين أحكام الشريعة وما كان ذكر العلماء المعتبرين للحروب والخلافات التي وقعت بين الصحابة رضي الله عنهم إلا على هذا السبيل، أو لبيان المواقف الصحيحة، وتصحيح الأغاليط التاريخية التي أثيرت حول مواقفهم في تلك الحروب رضي الله عنهم فعلى المسلم أن يعتقد فيما صح مما جرى بين الصحابة من خلاف

أنهم فيه مجتهدون، إما مصيبون فلهم أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وإما مخطئون فلهم أجر الاجتهاد، وخطؤهم مغفور وهم ليسوا معصومين بل هم بشر يصيبون ويخطئون ولكن ما أكثر صوابهم بالنسبة لصواب غيرهم، وما أقل خطأهم إذا نسب إلى خطأ غيرهم، وقد وعدوا من الله بالمغفرة والرضوان، كما أنه يجب على كل مسلم أن يكون لسانه رطبا بالذكر الحسن والثناء الجميل على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحاول جهده في ذكر محاسنهم العظيمة وسيرتهم الحميدة ويتجنب ذكر ما شجر بينهم، هذه طريقة الصدر الأول من هذه الأمة والتي اتخذها أهل السنة والجماعة منهاجا في موقفهم نحو الصحابة رضي الله عنهم جميعا.

قال العوام بن حوشب كما في الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة (ص ١٦٥):

(أدركت من أدركت من صدر هذه الأمة بعضهم يقول لبعض: اذكروا محاسن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لتأتلف عليها القلوب ولا تذكروا ما شجر بينهم فتحرشوا الناس عليهم).

فأهل السنة مجمعون على وجوب السكوت عن الخوض في الفتن التي جرت بين الصحابة رضي الله عنهم بعد قتل عثمان رضي الله عنه والترحم عليهم وحفظ فضائل الصحابة والاعتراف لهم بسوابقهم ونشر محاسنهم رضي الله عنهم وأرضاهم.

(فرع): بداية التشاجر بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودوافعه.

إن قتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه ظلما وعدوانا من قبل الخارجين عليه من أهل مصر، وأهل الكوفة، وأهل البصرة سنة خمس وثلاثين للهجرة كان مصدر بدء التشاجر بين الصحابة الكرام رضي الله عنهم والقارئ لكتب التواريخ والسير يخرج منها بأن بداية التشاجر بين خير القرون كان بعد قتل ثالث الخلفاء الراشدين وبداية خلافة أبي الحسن رضي الله عنهما.

أما دوافع التشاجر بين الصحابة، فإن أعظم دافع لهم إلى ذلك ليس إلا مطالبة الخليفة الرابع بوجوب الإسراع بأخذ القود من أولئك الأشرار قتلة عثمان رضي الله

عنه وأرضاه ذلك أن طائفة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير ومعاوية رضي الله عنهم أجمعين كانوا يرون أنه لابد من المطالبة بدم عثمان ووجوب الإسراع بإقامة حد الله عليهم كما أمر الله بينما كان يرى علي رضي الله عنه إرجاء الأمر حتى يبايعه أهل الشام ويستتب له الأمر ليتسنى له بعد ذلك التمكن من القبض عليهم لأنهم كانوا كثيرين في جيش علي ومن قبائل مختلفة وكانوا لهم بعض التمكن حينذاك.

قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٧/ ٢٤٨ – ٢٤٩): ولما استقر أمر بيعة علي دخل عليه طلحة والزبير ورؤوس الصحابة – رضي الله عنهم – وطلبوا منه إقامة الحدود والأخذ بدم عثمان فاعتذر إليهم بأن هؤلاء لهم مدد وأعوان، وأنه لا يمكنه ذلك يومه هذا اهـ ومما يؤكد أن سبب البداية للتشاجر بين الصحابة هو قتل عثمان رضي الله عنه أن عليا رضي الله عنه بعد أن بويع له بالخلافة شرع في إرسال عماله إلى الأمصار فكان من أرسله إلى الشام بدل معاوية سهل بن حنيف فسار حتى بلغ تبوك فتلقته خيل معاوية فقالوا: من أنت؟ فقال: أمير قالوا: على أي شي؟ قال: على الشام فقالوا: إن كان عثمان بعثك فحيهلا بك وإن كان غيره فارجع فقال: أو ما سمعتم بالذي كان؟ قالوا بلى فرجع إلى علي، وأما قيس بن سعد بن عبادة – فاختلف عليه أهل مصر فبايع له الجمهور، وقالت طائفة: لا نبايع حتى نقتل قتلة عثمان، وكذلك أهل البصرة، وأما عمارة بن شهاب المبعوث أميرا على الكوفة فصده طليحة بن خويلد – الأسدي – غضبا لعثمان فرجع إلى علي فأخبره، وقام في الناس معاوية وجماعة من الصحابة معه، يحرضون الناس على المطالبة بدم عثمان، ممن قتله من أولئك الخوارج منهم عبادة بن الصامت وأبو الدرداء وأبو أمامة، وعمرو بن عنبسة وغيرهم من الصحابة والتابعين: شريك بن حباشة وأبو مسلم الخولاني، وعبد الرحمن بن غنم وغيرهم من التابعين، ولما كان رأي كل واحد من الفريقين مضادا لرأي الآخر من هنا اختلفت الكلمة وتفاقم الأمر، وانتشرت الفتنة فما كان من علي

رضي الله عنه وهو الخليفة الحق الذي تجب طاعته إلا أن قام بإرسال الكتب المتتابعة إلى معاوية رضي الله عنه يدعوه فيها إلى البيعة غير أن معاوية رضي الله عنه لم يرد شيئا فكرر عليه علي رضي الله عنه ذلك مرارا إلى أن دخل الشهر الثالث من مقتل ذي النورين رضي الله عنه، ثم بعث بعد ذلك طومارا من رجل فدخل به على علي فقال: ما وراءك؟ قال جئتك من عند قوم لا يريدون إلا القود كلهم موتور فقال علي: أمني يطلبون دم عثمان؟ ألست موتورا كترة عثمان؟ اللهم إني أبرأ إليك من دم عثمان.

وقد وجه علي رضي الله عنه جماعة إلى معاوية رضي الله عنه وهو بصفين منهم بشير بن عمرو الأنصاري وقال لهم: ائتوا هذا الرجل فادعوه إلى الطاعة والجماعة واسمعوا ما يقول لكم فلما دخلوا على معاوية "قال له بشير بن عمرو: يا معاوية إن الدنيا عنك زائلة، وإنك راجع إلى الآخرة، والله محاسبك بعملك ومجازيك بما قدمت يداك إني أنشدك الله أن لا تفرق جماعة هذه الأمة وأن تسفك دماءها بينها – إلى أن قال له: – وإنه – أي علي – يدعوك إلى مبايعته فإنه أسلم لك في دنياك وخير لك في آخرتك فقال معاوية: ويبطل دم عثمان؟ لا والله لا أفعل ذلك أبدا، وقد دخل أبو الدرداء، وأبو أمامة رضي الله عنهما أيام صفين على معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنهما فقالا له: يا معاوية علام تقاتل هذا الرجل؟ فوالله إنه أقدم منك ومن أبيك إسلاما وأقرب منك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحق بهذا الأمر منك – فكان جوابه عليهم – أقاتله على دم عثمان وأنه آوى قتلته فاذهبا إليه فقولا له: فليقدنا من قتلة عثمان ثم أنا أول من يبايعه من أهل الشام، فهذه الرواية وما قبله تبين لنا أن معاوية رضي الله عنه كان باذلا للبيعة بالخلافة لعلي رضي الله عنه لكن بشرط تعجيل القود من قتلة عثمان وكان رأي علي رضي الله عنه أن يدخل معاوية في البيعة أولا ثم بعد ذلك يتتبع القتلة ويقام عليهم الحد الشرعي بعد إقامة الدعوى والإجابة ثم صدور الحكم فيهم كما أمر الله به. ولكن لما رأى علي ومعاوية رضي الله عنهما

رأيين متضادين لا يلتقيان أدى ذلك إلى المنازعة واختلاف الكلمة، ولما رأى علي رضي الله عنه أن الكتب التي وجهها إلى معاوية لم تجد شيئا بل إن الفتنة بدأت تشتد ولم تزدد الأمور إلا تعقيدا حيث استأثر معاوية رضي الله عنه ببلاد الشام ولم يسمح لأمر علي أن يمتد إليها وهو الخليفة الحق بعد ذي النورين، وأن من حقه على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا، وأخذ في إعداد الجيش لقتال أهل الشام، وحاول الحسن ابنه أن يثنيه عن ذلك وقال له: يا أبتي دع هذا فإن فيه سفك دماء المسلمين. فلم يسمع لقوله بل هيأ الجيش ودفع اللواء إلى ولده محمد بن علي – المعروف بابن الحنفية – غير أنه لم يتمكن مما قصده من تسيير الجيش إلى بلاد الشام فإنه جاءه ما شغله عن ذلك وهو توجه أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم إلى البصرة وعندما بلغ هذا الخبر عليا – رضي الله عنه – عدل عن وجهته إلى الشام وغير رأيه وتوجه إلى البصرة بدلا من الشام وهكذا بدأ النزاع يتدرج بين الصحابة رضي الله عنهم من طور الكتابة والمحاورة إلى طور التعبئة وتجهيز الجيوش استعدادا للقتال والمواجهة للضرب بالسيوف وقد تمثل ذلك في موقعتين:

الأولى: موقعة الجمل.

الثانية: موقعة صفين.

أما موقعة الجمل فقد دارت رحا الحرب فيها بين علي رضي الله عنه ومن معه وبين أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير ومن معهم رضي الله عنهم وذلك أنه: لما وقع قتل عثمان بعد أيام التشريق سنة خمس وثلاثين للهجرة – كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم – أمهات المؤمنين قد خرجن إلى الحج في هذا العام فرارا من الفتنة فلما بلغ الناس أن عثمان قد قتل أقمن بمكة وقد تجمع بمكة خلق كثير وجم غفير من سادات الصحابة منهم طلحة والزبير حيث استأذنا عليا في الاعتمار فأذن لهما فخرجا إلى مكة وتبعهما كثير من الناس وكذا قدم إلى مكة ابن عمر ومن اليمن يعلى بن أمية عامل عثمان عليها وعبد الله بن عامر عامله على البصرة ولم يزل الناس

حينذاك يفدون على مكة ولما كثروا فيها قامت فيهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فحثتهم على القيام بطلب دم عثمان وذكرت ما افتات به أولئك من قتله في بلد حرام وشهر حرام ولم يراقبوا جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سفكوا الدماء وأخذوا الأموال، فاستجاب الناس لها وطاوعوها على ما تراه من الأمر بالمصلحة وقالوا لها: حيثما سرت سرنا معك وبعد أن تعددت آراؤهم في تحديد الجهة التي يسيرون إليها أجمعوا على الذهاب إلى البصرة فلما أتوا البصرة منعهم من دخولها عثمان بن حنيف عامل علي عليها حينذاك وجرت بينه وبينهم مراسلة ومحاورة حتى وصل الأمر بهم إلى المشاجرة ثم ما لبثوا أن اصطلحوا بعد ذلك إلى أن يقدم علي رضي الله عنه لأنه بلغهم أنه متوجه إليهم – وكما تقدم قريبا أنه عدل عن المسير إلى الشام بعد أن بلغه مسير أم المؤمنين عائشة إلى البصرة فأخذ في الاتجاه بعدهم في جمع كبير وهو يرجو أن يدركهم قبل وصولهم إلى البصرة فلما علم أنهم قد فاتوه، استمر في طريقه إليهم قاصدا البصرة من أرض العراق. لما انتهى إلى البصرة كاتب أبا موسى الأشعري رضي الله عنه – عامله على الكوفة وطلب منه أنه يستنفر الناس ليلحقوا به غير أن أبا موسى رضي الله عنه كان يرى عكس رأي علي فكان يدعو إلى القعود ويقول: (وإنما هي فتنة وجعل كلما جاء رسول من عند علي رده بمثل ذلك حتى أرسل علي ابنه الحسن وعمار بن ياسر فقال الحسن لأبي موسى: لم تثبط الناس عنا؟ فوالله ما أردنا إلا الإصلاح ولا مثل أمير المؤمنين يخاف علي شيء فقال: صدقت بأبي وأمي ولكن المستشار مؤتمن سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إنها ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من الراكب)[1] وقد جعلنا الله إخوانا وحرم علينا دماءنا وأموالنا فكان كلما قام رجل فحرض الناس على النفير يثبطهم أبو موسى من فوق المنبر ولكن مع ذلك استجاب للنفير كثير من الناس فخرج مع الحسن جمع كبير من أهل الكوفة وقدموا على علي

---

[1] أخرجه البخاري (٣٦٠١)، ومسلم (٢٨٨٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

رضي الله عنه فتلقاهم بذي قار إلى أثناء الطريق في جماعة منهم ابن عباس فرحب بهم وقال: يا أهل الكوفة أنتم لقيتم ملوك العجم وفضضتم جموعهم وقد دعوتكم لتشهدوا معنا إخواننا من أهل البصرة، فإن يرجعوا فذاك الذي نريده وإن أبوا داويناهم بالرفق حتى يبدءونا بالظلم، ولن ندع أمرا فيه صلاح إلا آثرناه على ما فيه الفساد إن شاء الله تعالى، وفي هذا توضيح لمقصد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وأن مقصده الأول والأخير هو طلب الإصلاح وأن القتال كان غير محبب إلى نفسه لاسيما مع إخوانه البررة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا كان مقصد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وطلحة والزبير من خروجهم من مكة إلى البصرة من أرض العراق هو التماس الإصلاح بين المسلمين بأمر يرتضيه طرفا النزاع ويحسم به الاختلاف وتجتمع به كلمة المسلمين ولم يخرجوا مقاتلين ولا داعين لأحد منهم ليولوه الخلافة هذا ما قرره العلماء من أهل السنة، قال أبو محمد بن حزم في الفصل(٤/ ١٥٨): وأما أم المؤمنين والزبير وطلحة رضي الله عنهم ومن معهم فما أبطلوا قط إمامة علي ولا طعنوا فيها ولا ذكروا فيه جرحة تحطه عن الإمامة ولا أحدثوا إمامة أخرى ولا حددوا بيعة لغيره هذا ما لا يقدر أن يدعيه أحد بوجه من الوجوه بل يقطع كل ذي علم على أن كل ذلك لم يكن فإذ لاشك في كل هذا فقد صح صحة ضرورية لا إشكال فيها أنهم لم يمضوا إلى البصرة لحرب علي ولا خلافا عليه ولا نقصا لبيعته ولو أرادوا ذلك لأحدثوا بيعة غير بيعته هذا مما لا يشك فيه أحد ولا ينكره أحد فصح أنهم إنما نهضوا إلى البصرة لسد الفتق الحادث في الإسلام من قتل أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ظلما، وبرهان ذلك أنهم اجتمعوا ولم يقتتلوا ولا تحاربوا فلما كان الليل عرف قتلة عثمان أن الإراغة والتدبير عليهم فبيتوا عسكر طلحة والزبير وبذلوا السيف فيهم فدفع القوم عن أنفسهم حتى خالطوا عسكر علي فدفع أهله عن أنفسهم وكل طائفة تظن ولا شك أن الأخرى بدئ بها بالقتال واختلط الأمر اختلاطا لم يقدر أحد على أكثر من الدفاع عن نفسه والفسقة من قتلة عثمان

لا يفترون من شن الحرب وإضرامها فكلتا الطائفتين مصيبة في غرضها ومقصدها مدافعة عن نفسها ا.هـ.

وقال أبو بكر بن العربي في العواصم من القواصم (ص ١٥١) في صدد ذكره للغرض الذي خرجت له عائشة ومن معها من مكة إلى البصرة: ويمكن أنهم خرجوا في جمع طوائف المسلمين وضم نشرهم وردهم إلى قانون واحد حتى لا يضطربوا فيقتتلوا وهذا هو الصحيح لا شيء سواه ا.هـ

وقال أبو الوليد بن رشد المالكي في البيان والتحصيل (١٦/ ٣٦٠): بعد ذكره قوله تعالى: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما [الحجرات: ٩] الآية (فأرادت عائشة رضي الله عنها بقولها والله أعلم: ما رأيت ما ترك الناس في هذه الآية نسبة التقصير إلى من أمسك من الصحابة عن الدخول في الحرب التي وقعت بينهم واعتزالهم وكف عنهم ولم يكن مع بعضهم على بعض ورأت أن الأحظ لهم والواجب عليهم إنما كان أن يرموا الإصلاح بينهم ا.هـ

وقال الحافظ في الفتح (١٣/ ٥٦): في صدد ذكره لبعض الأدلة التي تدل على أن عائشة رضي الله عنها ما خرجت إلا للإصلاح: ويدل لذلك أن أحدا لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا عليا في الخلافة ولا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة ا.هـ فأهل السنة والجماعة يرون أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ما قصدت بخروجها إلى البصرة إلا الإصلاح بين بنيها رضي الله عنها وبهذا وردت أخبار منها:

١- روى ابن جرير الطبري في تاريخه (٤/ ٤٦١ - ٤٦٢): أن عثمان بن حنيف لما بلغه مجيء عائشة رضي الله عنها إلى البصرة أرسل إليها عمران بن حصين وأبا الأسود الدؤلي فقال لهما: انطلقا إلى هذه المرأة فاعلما علمها، وعلم من معها فخرجا فانتهيا إليها وإلى الناس وهم بالحفير فاستأذنا فأذنت لهما فسلما وقالا: إن أميرنا بعثنا إليك نسألك عن مسيرك فهل أنت مخبرتنا؟ فقالت: والله ما مثلي يسير بالأمر المكتوم ولا يغطي لبنيه الخبر إن الغوغاء من أهل الأمصار ونزاع القبائل غزوا

حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحدثوا فيه الأحداث وآووا فيه المحدثين واستوجبوا فيه لعنة الله ولعنة رسوله، مع ما نالوا من قتل إمام المسلمين بلا ترة ولا عذر فاستحلوا الدم الحرام، فسفكوه وانتهبوا المال الحرام، وأحلوا البلد الحرام والشهر الحرام ومزقوا الأعراض والجلود وأقاموا في دار قوم كانوا كارهين لمقامهم ضارين مضرين غير نافعين ولا متقين لا يقدرون على امتناع ولا يأمنون فخرجت في المسلمين أعلمهم ما أتى هؤلاء القوم وما فيه الناس وراءنا وما ينبغي لهم أن يأتوا في إصلاح هذا وقرأت لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس [النساء: ١١٤] .

٢- وروى أيضا الطبري في تاريخه (٤/ ٤٤٨): أن عليا رضي الله عنه لما نزل بذي قار دعا القعقاع بن عمرو فأرسله إلى أهل البصرة وقال له: الق هذين الرجلين يا ابن الحنظلية فادعهما إلى الألفة والجماعة وعظم الفرقة .. فخرج القعقاع حتى قدم البصرة فبدأ بعائشة رضي الله عنها فسلم عليها وقال: أي أمه ما أشخصك وما أقدمك هذه البلدة؟ قالت أي بني إصلاح بين الناس قال: فابعثي إلى طلحة والزبير حتى تسمعي كلامي وكلامهما فبعثت إليهما فجاءا فقال: إني سألت أم المؤمنين ما أشخصها وأقدمها هذه البلاد؟ فقالت: إصلاح بين الناس فما تقولان أنتما؟ أمتابعان أم مخالفان؟ قالا: متابعان قال: فأخبراني ما وجه هذا الإصلاح؟ فوالله لئن عرفناه لنصلحن، ولئن أنكرناه لا نصلح قالا: قتلة عثمان رضي الله عنه فإن هذا إن ترك كان تركا للقرآن.

٣- ذكر ابن كثير في البداية والنهاية (٧/ ٢٦١) أنه لما رجع القعقاع بن عمرو إلى علي رضي الله عنه وأخبره أن أصحاب الجمل استجابوا إلى ما بعثه به إليهم أذعن علي لذلك وبعث إلى طلحة والزبير يقول: إن كنتم على ما فارقتم عليه القعقاع بن عمرو فكفوا حتى ننزل فننظر في هذا الأمر فأرسلا إليه: (إنا على ما فارقنا عليه القعقاع بن عمرو من الصلح بين الناس ا.هـ ففي هذه الأخبار دليل واضح على أن أم

المؤمنين عائشة رضي الله عنها لم تكن تقصد بخروجها هي ومن معها تفريق الجماعة ولا شفاء حقد بينها وبين علي كما يزعمه ذلك مبغضوا الصحابة من الرافضة، وإنما الغرض الذي كانت تريده الإصلاح بين الناس ابتغاء مرضات الله راجية الثواب على ذلك من الله، كما أن الذين طلبوا منها الخروج وهم طلحة والزبير ومن معهما كانوا كذلك، وكانوا يعلقون آمالا على خروجها في حسم الاختلاف وجمع الكلمة ولم يكن يخطر على بالهم قتل أحد لأنهم ما أرادوا إلا الإصلاح ما استطاعوا.

قال أبو بكر بن العربي في العواصم من القواصم (ص ١٥٢). في صدد ذكره لبيان الغرض الذي خرجت من أجله أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها هي ومن معها قائلا: (فخرج طلحة والزبير وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهم رجاء أن يرجع الناس إلى أمهم فيراعوا حرمة نبيهم واحتجوا عليها عندما حاولت الامتناع بقول الله تعالى: لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس [النساء: ١١٤] ثم قالوا لها: إن النبي صلى الله عليه وسلم قد خرج في الصلح وأرسل فيه فرجت المثوبة واغتنمت الفرصة وخرجت حتى بلغت الأقضية مقاديرها ا.هـ

وقال أيضا في نفس المصدر السابق (ص ١٥٤): في معرض الرد على من قال: إن أهل البصرة لما عرفوا بمجيء عائشة وطلحة والزبير خرجوا ليقاتلوهم وعلى رأسهم حكيم بن جبلة قال في شأن حكيم هذا: وعن أي شيء كان يدافع؟ وهم ما جاءوا مقاتلين ولا ولاة، وإنما جاءوا ساعين في الصلح راغبين في تأليف الكلمة، فمن خرج إليهم ودافعهم وقاتلهم دافعوا عن مقصدهم كما يفعل في سائر الأسفار والمقاصد ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٢/ ١٨٥). بعد أن بين بطلان الحديث الذي نصه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة: (تقاتلين عليا وأنت ظالمة) بين أن هذا الحديث لا يعرف في شيء من كتب العلم المعتمدة ولا له إسناده معروف وبين أنه إلى الموضوعات أشبه ثم قال بعد ذلك: فإن عائشة لم تقاتل

ولم تخرج لقتال وإنما خرجت بقصد الإصلاح بين المسلمين ... لا قاتلت ولا أمرت بقتال هكذا ذكر غير واحد من أهل المعرفة بالأخبار ا.هـ

وقال الحافظ في الفتح (٧/ ١٠٨) مبينا القصد الذي خرجت من أجله عائشة رضي الله عنها هي ومن معها: والعذر في ذلك عن عائشة أنها كانت متأولة هي وطلحة والزبير وكان مرادهم إيقاع الإصلاح بين الناس وأخذ القصاص من قتلة عثمان رضي الله عنهم أجمعين وكان رأي علي الاجتماع على الطاعة وطلب أولياء المقتول القصاص ممن يثبت عليه القتل بشروطه ا.هـ

فلا مقصد إذن من خروج أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها هي ومن معها من الصحابة من مكة إلى البصرة إلا بغية الإصلاح بين المسلمين ولم تخرج لقتال ولا أمرت به ثم أيضا: إن فكرة الصلح لم تكن عند أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها هي ومن معها فحسب بل كانت أيضا: تجول في فكر علي رضي الله عنه ومن معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم معنا قريبا أن عليا رضي الله عنه بعث إلى طلحة والزبير يقول: (إن كنتم على ما فارقتم عليه القعقاع بن عمرو فكفوا حتى ننزل فننظر في هذا الأمر فأرسلا إليه: إنا على ما فارقنا عليه القعقاع بن عمرو من الصلح بين الناس) ولما كان جوابهم على علي رضي الله عنه بهذا (اطمأنت النفوس وسكنت واجتمع كل فريق بأصحابه من الجيشين فلما أمسوا بعث علي عبد الله بن عباس إليهم وبعثوا إليه محمد بن طلحة السجاد وعولوا جميعا على الصلح وباتوا بخير ليلة لم يبيتوا بمثلها للعافية) فهكذا كانت فكرة الصلح مسيطرة على عقول الجميع من الطرفين كما كانت هدفهم الذي يهدفون إليه حتى في وقت استعدادهم للقتال وفي أثناء تنظيم الجيوش.

قال ابن الأثير في الكامل (٣/ ٢٤١ – ٢٤٢): ولما خرج طلحة والزبير نزلت مضر جميعا وهم لا يشكون في الصلح، ونزلت ربيعة فوقهم وهم لا يشكون في الصلح ونزلت اليمن أسفل منهم ولا يشكون في الصلح ونزل علي بحيالهم، فنزلت مضر إلى

مضر وربيعة إلى ربيعة، واليمن إلى اليمن فكان بعضهم يخرج إلى بعض لا يذكرون إلا الصلح وكان أصحاب علي عشرون ألفا، وخرج علي وطلحة والزبير فتوافقوا فلم يروا أمرا أمثل من الصلح ووضع الحرب فافترقوا على ذلك ا.هـ

ولما أرسلت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها إلى علي رضي الله عنه تعلمه أنها إنما جاءت للصلح فرح هؤلاء وهؤلاء لاتفاقهم على رأي واحد وهو الصلح ولما رجع القعقاع بن عمرو من عند أم المؤمنين وطلحة والزبير بمثل رأيهم (جمع علي الناس ثم قام خطيبا فيهم – فحمد الله – عز وجل وأثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الجاهلية وشقاءها، والإسلام والسعادة وإنعام الله على الأمة بالجماعة بالخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم الذي يليه ثم حدث هذا الحدث الذي جره على هذه الأمة أقوام طلبوا هذه الدنيا، حسدوا من أفاءها الله عليه على الفضيلة وأرادوا رد الأشياء على أدبارها، والله بالغ أمره، ومصيب ما أراد ألا وإني راحل غدا فارتحلوا، ألا ولا يرتحلن معي أحد أعان على قتل عثمان في شيء من أمور الناس) ففكرة الصلح كانت هي المقصد الذي يطلبه الفريقان واتفقوا عليه وكان المسلمون حينئذ مجمعين على وجوب إقامة الحد وتنفيذ القصاص في قتلة عثمان ولم يخطر القتال على بال أحد منهم، ولكن المفسدين في الأرض الذين قتلوا عثمان رضي الله عنه أصابهم الغم وأدركهم الحزن من اتفاق الكلمة وجمع الشمل، وأيقنوا أن الصلح الذي حصل الاتفاق عليه بين علي وأم المؤمنين وطلحة والزبير رضي الله عنهم سيكشف أمرهم وسيسلم رؤوسهم إلى سيف الحق وقصاص الخليفة فباتوا يدبرون أمرهم بليل شديد الظلمة فلم يجدوا سبيلا لنجاتهم إلا بأن يعملوا على إبطال الصلح وتفريق صفوف المسلمين وذلك بأن يقوموا بعمل يحير العقلاء ويجعل كل فريق يسيء الظن بالآخر. فقد أجمعوا على إنشاب الحرب في السر واستسروا بذلك خشية أن يفطن بما حاولوا من الشر وخاصة بعد أن تيقنوا أن رأي علي فيهم موافق لرأي طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنهم وقض مضجعهم قوله رضي الله

عنه في خطبته التي ذكرناها آنفا: (ألا وإني راحل غدا فارتحلوا ألا ولا يرتحلن معي أحد أعان على قتل عثمان في شيء من أمور الناس) (فلما قال هذا اجتمع من رؤوسهم جماعة كالأشتر النخعي، وشريح بن أوفى وعبدالله بن سبأ – المعروف بابن السوداء– وسالم بن ثعلبة وعلياء بن الهيثم وغيرهم في ألفين وخمسمائة وليس فيهم صحابي ولله الحمد فقالوا: ما هذا الرأي؟ وعلي والله أعلم بكتاب الله ممن يطلب قتلة عثمان، وأقرب إلى العمل بذلك وقد قال ما سمعتم غدا يجمع عليكم الناس، وإنما يريد القوم كلهم أنتم فكيف بكم وعددكم قليل في كثرتهم؟ فقال الأشتر: قد عرفنا رأي طلحة والزبير فينا وأما رأي علي فلم نعرفه إلى اليوم فإن كان اصطلح معهم فإنما اصطلحوا على دمائنا، فإن كان الأمر هكذا ألحقنا عليا بعثمان فرضي القوم منا بالسكوت فقال ابن السوداء: بئس ما رأيت لو قتلناه فإنا يا معشر قتلة عثمان – في ألفين وخمسمائة – وطلحة والزبير وأصحابهما في خمسة آلاف لا طاقة لكم بهم وهم إنما يريدونكم. فقال علياء بن الهيثم: دعوهم وارجعوا بنا حتى نتعلق ببعض البلاد فنمتنع بها فقال ابن السوداء: بئس ما قلت، إذا والله كان يتخطفكم الناس، ثم قال ابن السوداء: قبحه الله يا قوم إن عزكم في خلطة الناس فإذا التقى الناس فأنشبوا الحرب والقتال بين الناس ولا تدعوهم يجتمعون، فمن أنتم معه لا يجد بدا من أن يمتنع ويشغل الله طلحة والزبير ومن معهما عما يحبون ويأتيهم ما يكرهون فأبصروا الرأي وتفرقوا عليه) فاجتمعوا على هذا الرأي الذي تفوه به الخبيث عبد الله بن سبأ اليهودي (فغدوا مع الغلس وما يشعر بهم جيرانهم فخرجوا متسللين وعليهم ظلمة فخرج مضريهم إلى مضريهم، وربيعهم إلى ربيعهم ويمانيهم إلى يمانيهم فوضعوا فيهم السلاح بغتة فثار أهل البصرة، وثار كل قوم في وجوه أصحابهم الذين أتوهم، وبلغ طلحة والزبير ما وقع من الاعتداء على أهل البصرة فقالا: ما هذا؟ قالوا: طرقنا أهل الكوفة ليلا وفي نفس الوقت حسب خطة أولئك المفسدين ذهبت منهم فرقة أخرى في ظلمة الليل ففاجأت معسكر علي بوضع السيف فيهم وقد وضعت

السبئيه رجلا قريبا من علي يخبره بما يريدون فلما سمع علي الصوت عندما هجموا على معسكره قال: ما هذا؟ قال ذلك الرجل: ما شعرنا إلا وقوم من أهل البصرة قد بيتونا). (فثار كل فريق إلى سلاحه ولبسوا اللأمة وركبوا الخيول، ولا يشعر أحد منهم بما وقع الأمر عليه في نفس الأمر وكان أمر الله قدرا مقدورا وقامت الحرب على قدم وساق وتبارز الفرسان، وجالت الشجعان فنشبت الحرب وتوافق الفريقان وقد اجتمع مع علي عشرون ألفا، والتف على عائشة ومن معها نحو من ثلاثين ألفا فإنا لله وإنا إليه راجعون والسبئية أصحاب ابن السوداء – قبحه الله – لا يفترون عن القتل ومنادي علي ينادي ألا كفوا، ألا كفوا فلا يسمع أحد) فاشتدت المعركة وحمي الوطيس وقد كان من سنتهم في هذا اليوم أنه لا يذفف على جريح ولا يتبع مدبر وقد قتل من هذا خلق كثير جدا حتى حزن علي رضي الله عنه أشد الحزن وجعل يقول لابنه الحسن: (يا بني ليت أباك مات منذ عشرين سنة فقال له: يا أبه قد كنت أنهاك عن هذا قال: يا بني إني لم أر أن الأمر يبلغ هذا) ثم نزل بنفسه إلى ميدان المعركة لإنهاء القتال (وطلب طلحة والزبير ليكلمهما فاجتمعوا حتى التقت أعناق خيولهم فذكرهما بما ذكرهما به فانتهى الأمر برجوع الزبير يوم الجمل وفي أثناء رجوعه رضي الله عنه نزل واديا يقال له: وادي السباع فاتبعه رجل يقال له عمرو بن جرموز فجاءه وهو نائم فقتله غيلة) وأما طلحة رضي الله عنه فإنه بعد (أن اجتمع به علي فوعظه تأخر فوقف في بعض الصفوف فجاءه سهم غرب فوقع في ركبته وقيل في رقبته والأول أشهر، وانتظم السهم مع ساقه خاصرة الفرس فجمح به حتى كان يلقيه وجعل يقول: إلي عباد الله فأدركه مولى له فركب وراءه وأدخله البصرة فمات بدار فيها ويقال: إنه مات بالمعركة) ولم تنته موقعة الجمل برجوع الزبير واستشهاد طلحة رضي الله عنهما بل اشتدت الحرب بين الفريقين (حتى أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقدمت وهي في هودجها وناولت كعب بن سور قاضي البصرة مصحفا وقالت ادعهم إليه وذلك حين اشتد الحرب وحمي القتال فلما تقدم كعب بن سور

بالمصحف يدعو إليه استقبله مقدمة جيش الكوفيين وكان عبد الله بن سبأ – وهو ابن السوداء – وأتباعه بين يدي الجيش يقتلون من قدروا عليه من أهل البصرة لا يتوقفون في أحد، فلما رأوا كعب بن سور رافعا المصحف رشقوه بنبالهم رشقة رجل واحد فقتلوه ووصلت النبال إلى هودج أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فجعلت تنادي الله الله يا بني اذكروا يوم الحساب ورفعت يديها تدعو على أولئك النفر من قتلة عثمان، فضج الناس معها بالدعاء حتى بلغت الضجة إلى علي فقال: ما هذا؟ فقالوا: أم المؤمنين تدعو على قتلة عثمان وأشياعهم فقال: اللهم العن قتلة عثمان). (ولما رأى علي رضي الله عنه أن المعركة حميت حول الجمل أمر بعقره على ما يقال كي لا تصاب أم المؤمنين لأنها بقيت غرضا للرماة ولينفصل هذا الموقف الذي تفانى فيه الناس ولما سقط البعير إلى الأرض انهزم من حوله من الناس وانتهت المعركة وحملت أم المؤمنين بأمر من علي وهي مكرمة معززة ودخلت البصرة ومعها أخوها محمد بن أبي بكر). وأما علي رضي الله عنه، فإنه (أقام بظاهر البصرة ثلاثا ثم صلى على القتلى من الفريقين ثم جمع ما وجد لأصحاب عائشة في المعسكر، وأمر به أن يحمل إلى مسجد البصرة فمن عرف شيئا هو لأهلهم فليأخذه إلا سلاحا كان في الخزائن عليه سمة السلطان وكان مجموع من قتل يوم الجمل من الفريقين – عشرة آلاف خمسة من هؤلاء وخمسة من هؤلاء رحمهم الله ورضي عن الصحابة منهم وقد سأل بعض أصحاب علي عليا أن يقسم فيهم أموال أصحاب طلحة والزبير فأبى عليهم) (ولما أرادت أم المؤمنين عائشة الخروج من البصرة بعث إليها علي رضي الله عنه بكل ما ينبغي من مركب وزاد ومتاع وغير ذلك وأذن لمن نجا ممن جاء في الجيش معها – أن يرجع إلا أن يحب المقام، واختار لها أربعين امرأة من نساء أهل البصرة المعروفات وسير معها أخاها محمد بن أبي بكر، فلما كان اليوم الذي ارتحلت فيه، جاء علي فوقف على الباب وحضر الناس وخرجت من الدار في الهودج فودعت الناس ودعت لهم وقالت: يا بني لا يعتب بعضنا على بعض إنه والله ما كان بيني وبين

علي في القديم إلا ما يكون بين المرأة وأحمائها فقال علي: صدقت والله ما كان بيني وبينها إلا ذاك وإنها لزوجة نبيكم صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة وسار علي معها مودعا ومشيعا أميالا، وسرح بنيه معها بقية ذلك اليوم وكان يوم السبت مستهل رجب سنة ست وثلاثين، وقصدت في سيرها ذلك إلى مكة، فأقامت بها إلى أن حجت عامها ذلك ثم رجعت إلى المدينة رضي الله عنها) ومما تقدم ذكره بشأن موقعة الجمل تبين أن القتال وقع بين الصحابة فيما بينهم كان بدون قصد منهم ولا اختيار وأن حقيقة المؤامرة التي قام بها قتلة عثمان خفيت على كلا الفريقين حتى ظن كل منهما أن الفريق الآخر قصده بالقتال.

وقد وضح حقيقة هذه المؤامرة العلامة ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله قال أبو محمد بن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٨٥): وأما أهل الجمل فما قصدوا قط قتال علي رضوان الله عليه ولا قصد علي رضوان الله عليه قتالهم وإنما اجتمعوا بالبصرة للنظر في قتلة عثمان رضوان الله عليه وإقامة حق الله تعالى فيهم، فتسرع الخائفون على أنفسهم أخذ حد الله تعالى منهم وكانوا أعدادا عظيمة يقربون من الألوف – فأثاروا القتال خفية حتى اضطر كل واحد من الفريقين إلى الدفاع عن أنفسهم إذ رأوا السيف قد خالطهم ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٢/ ١٨٥): ولم يكن يوم الجمل لهؤلاء قصد في القتال ولكن وقع الاقتتال بغير اختيارهم فإنه لما تراسل علي وطلحة والزبير وقصدوا الاتفاق على المصلحة وأنهم إذا تمكنوا طلبوا قتلة عثمان أهل الفتنة وكان علي غير راض بقتل عثمان ولا معينا عليه كما كان يحلف فيقول: والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله وهو الصادق البار في يمينه فخشي القتلة أن يتفق علي معهم على إمساك القتلة فحملوا دفعا عن أنفسهم فظن علي أنهم حملوا عليه فحمل دفعا عن نفسه فوقعت الفتنة بغير اختيارهم ا.هـ

فهكذا أنشب الحرب بين علي وأخويه الزبير وطلحة قتلة عثمان الأشرار دون أن يفطن لذلك أولئك الأخيار من الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم.

وأما موقعة صفين:

فقد دارت رحا الحرب فيها بين أهل العراق من أصحاب علي رضي الله عنه وبين أهل الشام من أصحاب معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما ذلك أن عليا رضي الله عنه لما فرغ من موقعة الجمل ودخل البصرة وشيع أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لما أرادت الرجوع إلى مكة ثم سار من البصرة إلى الكوفة فدخلها وكان في نيته أن يمضي ليرغم أهل الشام على الدخول في طاعته كما كان في نية معاوية ألا يبايع حتى يقام الحد على قتلة عثمان رضي الله عنه، أو يسلموا إليه ليقتلهم ولما دخل علي رضي الله عنه الكوفة شرع في مراسلة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما فقد بعث إليه جرير بن عبد الله البجلي ومعه كتاب أعلمه فيه (باجتماع المهاجرين والأنصار على بيعته ودعاه فيه إلى الدخول فيما دخل فيه الناس فلما انتهى إليه جرير بن عبد الله أعطاه الكتاب فطلب معاوية عمرو بن العاص ورؤوس أهل الشام فاستشارهم فأبوا أن يبايعوا حتى يقتل قتلة عثمان، أو أن يسلم إليهم قتلة عثمان وإن لم يفعل لم يبايعوه حتى يقتل قتلة عثمان رضي الله عنه فرجع جرير إلى علي فأخبره بما قالوا: وحينئذ خرج من الكوفة عازما على دخول الشام فعسكر بالنخيلة وبلغ معاوية أن عليا قد خرج بنفسه فاستشار عمرو بن العاص فقال له: اخرج أنت أيضا بنفسك فتهيأ أهل الشام وتأهبوا، وخرجوا أيضا: إلى نحو الفرات من ناحية صفين حيث يكون مقدم علي بن أبي طالب رضي الله وسار علي رضي الله عنه بمن معه من الجنود من النخيلة قاصدا أرض الشام فالتقى الجمعان في صفين – أوائل ذي الحجة سنة ست وثلاثين).

ومكث علي يومين لا يكاتب معاوية، ولا يكاتبه معاوية، ثم دعا علي بشير بن عمرو الأنصاري وسعيد بن قيس الهمداني، وشبث بن ربعي التميمي فقال لهم: (ائتوا هذا

الرجل فادعوه إلى الطاعة والجماعة واسمعوا ما يقول لكم: فلما دخلوا على معاوية جرى بينه وبينهم حوار لم يوصلهم إلى نتيجة فما كان من معاوية إلا أن أخبرهم أنه مصمم على القيام بطلب دم عثمان الذي قتل مظلوما) ولما رجع أولئك النفر إلى علي رضي الله عنه وأخبروه بجواب معاوية رضي الله عنه لهم وأنه لن يبايع حتى يقتل القتلة أو يسلمهم (عند ذلك نشبت الحرب بين الفريقين واقتتلوا مدة شهر ذي الحجة كل يوم، وفي بعض الأيام ربما اقتتلوا مرتين ولما دخل شهر المحرم تحاجز القوم رجاء أن تقوم بينهم مهادنة وموادعة يؤول أمرها إلى الصلح والمراسلة بين الناس وحقن دمائهم) ثم في خلال هذا الشهر بدأت مساعي الصلح والمراسلة تتكرر بين الطرفين ولكن انسلخ شهر المحرم ولم يحصل لهم أي اتفاق، ولم يقع بينهم صلح. (ثم نشبت الحرب بين الطائفتين أياما ثمانية وكان أشدها وأعنفها ليلة التاسع من صفر سنة سبع وثلاثين حيث سميت هذه الليلة (ليلة الهرير) تشبيها لها بليلة القادسية اشتد القتال فيها حتى توجه النصر فيها لأهل العراق على أهل الشام) وتفرقت صفوفهم وكادوا ينهزمون فعند ذلك رفع أهل الشام المصاحف فوق الرماح وقالوا: (هذا بيننا وبينكم قد فني الناس فمن لثغور أهل الشام بعد أهل الشام، ومن لثغور أهل العراق بعد أهل العراق، فلما رأى الناس المصاحف قد رفعت قالوا: نجيب إلى كتاب الله – عز وجل – وننيب إليه) (ولما رفعت المصاحف بالرماح توقفت الحرب ولما رفع أهل الشام المصاحف اختلف أصحاب علي رضي الله عنه وانقسموا عليه فمنهم من رأى الموافقة على التحكيم، ومنهم من كان يرى الاستمرار في القتال حتى يحسم الأمر، وهذا كان رأي علي رضي الله عنه في بادئ الأمر، ثم وافق أخيرا على التحكيم). فتم الاتفاق بين الفريقين على التحكيم بعد انتهاء موقعة صفين وهو أن يحكم كل واحد منهما رجلا من جهته، ثم يتفق الحكمان على ما فيه مصلحة المسلمين فوكل معاوية عمرو بن العاص ووكل علي أبا موسى الأشعري رضي الله عنهم جميعا، ثم أخذ الحكمان من علي ومعاوية ومن الجندين العهود والمواثيق أنهما آمنان

على أنفسهما وأهلهما والأمة أنصار على الذي يتقاضيان عليه، وعلى المؤمنين والمسلمين من الطائفتين – كليهما – عهد الله وميثاقه أنهما على ما في ذلك الكتاب وأجلا القضاء إلى رمضان وإن أحبا أن يؤخرا ذلك فعلى تراض منهما وكتب في يوم الأربعاء لثلاث عشرة خلت من صفر سنة سبع وثلاثين على أن يوافي علي ومعاوية موضع الحكمين بدومة الجندل في رمضان، ومع كل واحد من الحكمين أربعمائة من أصحابه، فإن لم يجتمعا لذلك اجتمعا من العام المقبل بأذرح ولما كان شهر رمضان جعل الاجتماع كما تشارطوا عليه وقت التحكيم بصفين وذلك أن عليا رضي الله عنه لما كان مجيء رمضان بعث أربعمائة فارس مع شريح بن هانئ ومعهم أبو موسى، وعبد الله بن عباس، وإليه الصلاة، وبعث معاوية عمرو بن العاص في أربعمائة فارس من أهل الشام ومعهم عبد الله بن عمر، فتوافوا بدومة الجندل بأذرح وهي نصف المسافة بين الكوفة والشام بينها وبين كل من البلدين تسع مراحل – وشهد معهم جماعة من رؤوس الناس كعبد الله بن هشام المخزومي وعبد الرحمن بن عبد يغوث الزهري، وأبو جهم بن حذيفة فلما اجتمع الحكمان وتراوضا على المصلحة للمسلمين ونظرا في تقدير الأمور ثم اتفقا على أن يكون الفصل في موضوع النزاع بين علي ومعاوية يكون لأعيان الصحابة الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم هذا ما اتفق عليه الحكمان فيما بينهما لا شيء سواه. أما ما يذكره المؤرخون من أن الحكمين لما اجتمعا بأذرح من دومة الجندل وتفاوضا واتفقا على أن يخلعا الرجلين فقال عمرو بن العاص لأبي موسى: اسبق بالقول فتقدم فقال: إني نظرت فخلعت عليا عن الأمر وينظر المسلمون لأنفسهم كما خلعت سيفي هذا من عنقي أو من عاتقي وأخرجه من عنقه فوضعه في الأرض، وقام عمرو فوضع سيفه في الأرض وقال: إني نظرت فأثبت معاوية في الأمر: كما أثبت سيفي هذا في عاتقي وتقلده، فأنكر أبو موسى فقال عمرو: كذلك اتفقنا وتفرق الجمع على ذلك الاختلاف.

فهذه الحكاية وما يشبهها من اختلاف أهل الأهواء والبدع الذين لا يعرفون قدر أبي موسى وعمرو بن العاص ومنزلتهما الرفيعة في الإسلام. قال أبو بكر بن العربي في العواصم من القواصم (ص ١٧٧) مبينا كذب ذلك: هذا كله كذب صراح ما جرى منه حرف قط، وإنما هو شيء أخبر عنه المبتدعة ووضعته التاريخية للملوك فتوارثه أهل المجانة والجهارة بمعاصي الله والبدع ا.هـ ولم يكتف الواضعون من أهل التاريخ بهذا بل وسموا الحكمين بصفات يتخذون منها وسيلة للتفكه والتندر، وليتخذ منه أعداء الإسلام صورا هزيلة لأعلام الإسلام في المواقف الحرجة، فقد وصفوا عمرو بن العاص رضي الله عنه بأنه كان صاحب غدر وخداع ووصفوا أبا موسى بأنه كان أبله ضعيف الرأي مخدوع في القول كما وصفوه بأنه كان على جنب كبير من الغفلة ولذلك خدعه عمرو بن العاص في قضية التحكيم حيث اتفقا على خلع الرجلين فخلعهما أبو موسى واكتفى عمرو بخلع علي دون معاوية كل هذه الصفات الذميمة يحاول المغرضون إلصاقها بهذين الرجلين العظيمين اللذين اختارهما المسلمون ليفصلا في خلاف كبير أدى إلى قتل الآلاف من المسلمين وكل ذي لب يعلم أن المسلمين لا يسندون الفصل في هذا الأمر إلى أبي موسى وعمرو بن العاص رضي الله عنهما إلا لعلمهم بما هما عليه من الفضل، وأنهما من خيار الأمة المحمدية، ومن أكثرهم ثقة وورعا وأمانة فكيف يصف الغافلون هذين الرجلين بما وصفوهما به من المكيدة والخداع وضعف الرأي والغفلة، ولكن تلك الأوصاف هي أليق بمن تفوه بها من أهل الأهواء، وقد تجاهل أولئك الواصفون لأبي موسى وعمرو بما تقدم ذكره أمورا لو دققوا النظر فيها لاستحيوا من ذكر تلك الأوصاف وتلك الأمور هي:

الأمر الأول: أنهم تجاهلوا أن معاوية لم يكن خليفة ولا هو ادعى الخلافة يومئذ حتى يحتاج عمرو إلى خلعها عنه أو تثبيتها له.

الأمر الثاني: أن سبب النزاع هو أخذ الثأر لعثمان رضي الله عنه من قتلته فلما طلب علي البيعة من معاوية (اعتل بأن عثمان قتل مظلوما وتجب المبادرة إلى الاقتصاص

من قتلته وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك والتمس من علي أن يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك) ومعنى هذا أن معاوية كان مسلما لعلي بالخلافة لأنه طلب منه بوصفه الخليفة تسليم القتلة، أو إقامة الحد عليهم باعتباره أمير المؤمنين، وكان رأي علي أن يدخل معاوية ومن معه من أهل الشام فيما دخل فيه الناس من البيعة له، ثم يتقدم أولياء عثمان بالمحاكمة إليه (فإن ثبت على أحد بعينه أنه ممن قتل عثمان اقتص منه فاختلفوا بحسب ذلك).

قال أبو محمد بن حزم في الفصل (٤/ ١٥٩ – ١٦١) مبينا أن القتال الذي دار بين علي ومعاوية كان مغايرا لقتال علي الخوارج حيث قال: (وأما أمر معاوية رضي الله عنه فبخلاف ذلك ولم يقاتله علي رضي الله عنه لامتناعه من بيعته لأنه كان يسعه في ذلك ما وسع ابن عمر وغيره لكن قاتله لامتناعه من إنفاذ أوامره في جميع أرض الشام وهو الإمام الواجبة طاعته فعلي المصيب في هذا ولم ينكر معاوية قط فضل علي واستحقاقه الخلافة لكن اجتهاده أداه إلى أن رأى تقديم أخذ القود من قتلة عثمان رضي الله عنه على البيعة ورأى نفسه أحق بطلب دم عثمان والكلام فيه من ولد عثمان وولد الحكم بن أبي العاص لسنه ولقوته على الطلب بذلك كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن سهل أخا عبد الله بن سهل المقتول بخيبر بالسكوت وهو أخو المقتول وقال له: كبر كبر فسكت عبد الرحمن وتكلم محيصة وحويصة ابنا مسعود وهما ابنا عم المقتول لأنهما كانا أسن من أخيه فلم يطلب معاوية من ذلك إلا ما كان له من الحق أن يطلبه وأصاب في ذلك الأثر الذي ذكرنا وإنما أخطأ في تقديمه ذلك على البيعة فقط فله أجر الاجتهاد في ذلك ولا إثم عليه فيما حرم من الإصابة كسائر المخطئين في اجتهادهم في الذين أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لهم أجرا واحدا وللمصيب أجران – إلى أن قال – وقد علمنا أن من لزمه حق واجب وامتنع من أدائه وقاتل دونه فإنه يجب على الإمام أن يقاتله وإن كان منا وليس بمؤثر في عدالته وفضله ولا بموجب له فسقا بل هو مأجور لاجتهاده

ونيته في طلب الخير فبهذا قطعنا على صواب علي رضي الله عنه وصحة إمامته وأنه صاحب الحق وأن له أجرين أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة وقطعنا أن معاوية رضي الله عنه ومن معه مخطئون مجتهدون مأجورون أجرا واحدا ا.هـ فابن حزم رحمة الله عليه يقرر في هذا النص أن النزاع الذي كان بين علي ومعاوية إنما هو في شأن قتلة عثمان وليس اختلافا على الخلافة إذ أن معاوية رضي الله عنه لم ينكر فضل علي واستحقاقه للخلافة وإنما امتنع عن البيعة حتى يسلمه القتلة أو يقتلهم وكان علي رضي الله عنه يستمهله في الأمر حتى يتمكن ويفعل ذلك فتحكيمهما إذن إنما هو في محل النزاع، وليس من أجل الخلافة.

الأمر الثالث: أن موقف أبي موسى الأشعري في التحكيم لم يكن أقل من موقف عمرو بن العاص في شيء ولذلك عد المؤرخون المنصفون هذا الموقف من مفاخر أبي موسى بعد موته بأجيال وصار مصدر فخر لأحفاده من بعده حتى قال ذو الرمة الشاعر مخاطبا بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري بأبيات منها:

أبوك تلافى الدين والناس بعدما * تشاءوا وبيت الدين منقطع الكسر

فشد أصار الدين أيام أذرح * ورد حروبا قد لقحن إلى عقر[1]

فلم يول رضي الله عنه في الفصل في قضية التحكيم إلا لما علم فيه من الفطنة والعلم وقدرته على حل المعضلات فقد ولاه النبي صلى الله عليه وسلم هو ومعاذ بن جبل قبل حجة الوداع على بلاد اليمن حيث بعث كل واحد منهما على مخلاف وأوصاهما عليه الصلاة والسلام بأن ييسرا ولا يعسرا وأن يبشرا ولا ينفرا[2] وما توليته عليه الصلاة والسلام لأبي موسى إلا لعلمه بصلاحه للإمارة.

قال الحافظ في الفتح (٨/ ٦٢) عند شرحه لحديث بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا موسى ومعاذا إلى اليمن: واستدل به على أن أبا موسى كان عالما فطنا حاذقا،

---

١ ديوان ذي الرمة (ص: ٣٦١ – ٣٦٢).

٢ أخرجه البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

ولولا ذلك لم يوله النبي صلى الله عليه وسلم الإمارة، ولو كان فوض الحكم لغيره لم يحتج إلى توصيته بما وصاه به، ولذلك اعتمد عليه عمر، ثم عثمان، ثم علي وأما الخوارج والروافض فطعنوا فيه ونسبوه إلى الغفلة وعدم الفطنة لما صدر منه في التحكيم بصفين ا.هـ فالتحكيم لم يقع فيه خداع ولا مكر ولم تتخلله بلاهة ولا غفلة، وأن عمرا لم يغالط أبا موسى ولم يخدعه ولم يقرر في التحكيم غير الذي قرره أبو موسى ولم يخرج عما اتفقا عليه من تفويض الحسم في موضع النزاع إلى النفر الذين بقوا على قيد الحياة ممن توفي عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم.

قال ابن كثير في البداية والنهاية (٦/ ٢٤٥): والحكمان كانا من خيار الصحابة وهما: عمرو بن العاص السهمي – من جهة أهل الشام– والثاني: أبو موسى عبد الله بن قيس الأشعري – من جهة أهل العراق، وإنما نصبا ليصلحا بين الناس ويتفقا على أمر فيه رفق بالمسلمين وحقن لدمائهم وكذلك وقع ا.هـ وإذا كان قرارهما الذي اتفقا عليه لم يتم فما في ذلك تقصير منهما فهما قد قاما بمهمتهما بحسب ما أدى إليه اجتهادهما واقتناعهما ولو لم تكلفهما الطائفتان معا بأداء هذه المهمة لما تعرضا لها ولا أبديا رأيا فيها، وكل ما تقدم ذكره في هذا المبحث عن موقعتي الجمل وصفين وقضية التحكيم هو اللائق بمقام الصحابة فهو خال مما دسه الشيعة الرافضة وغيرهم على الصحابة في تلك المواطن من الحكايات المختلقة والأحاديث الموضوعة ومما يعجب له الإنسان أن أعداء الصحابة إذا دعوا إلى الحق أعرضوا وقالوا: لنا أخبارنا ولكم أخباركم ونحن حينئذ نقول لهم: سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين. انظر كتاب عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام رضي الله عنهم.

(باب في تقديم أبي بكر وعمر وعثمان وعلي)

قال محمد رضي الله عنه: ومن قول أهل السنة أن أفضل هذه الأمة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر، وأفضل الناس بعدهما عثمان وعلي.

٢٠٠ – وحدثني وهب عن العناقي قال: حدثنا أبو البشر عبد الرحمن بن الجارود قال: حدثنا عبد الله بن صالح قال: حدثنا نافع بن يزيد عن زهرة بن معبدد، عن سعيد بن المسيب، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين، واختار لي من أصحابي أربعة أبا بكر وعمر وعثمان وعليا فجعلهم خير أصحابي وفي أصحابي كلهم خير، واختار أمتي على سائر الأمم)١.

---

١ أخرجه البزار (٣/ رقم ٢٧٦٣– كشف)، وابن حبان في المجروحين (٢/ ٤١)، والطبرى فى صريح السنة (١/ ٢٣، رقم ٢٣)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٧/ ١٢٤٣/ رقم ٢٣٣٤)، والخطيب في تاريخ بغداد (٣/ ١٦٢)، وفي الموضح (٢/ ٢٨٠)، والطوسي في مستخرجه (١٥٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠/ ٢٠٧) والحديث حكم عليه بالوضع النسائي كما في تهذيب الكمال (١٥/ ١٠٤)، وأنكره ابن حبان بقوله: هذه الأحاديث ينكرها من أمعن في صناعة الحديث وعلم مسالك الأخبار وانتقاد الرجال، وكذا أنكره الخطيب، وقال عنه البزار: لا نعلمه يروي عن جابر إلا بهذا الإسناد، ولم يشارك عبد الله بن صالح في روايته هذه عن نافع بن يزيد أحد نعلمه، لذا قال الذهبي في الميزان وقد قامت القيامة على عبد الله بن صالح بهذا الخبر، وقال في السير (١٠/ ٤١٥): قال أبو زرعة الرازي، وغيره: هو من وضع خالد بن نجيح المصري، وكان يضع في كتب الشيوخ، وقال المزى فى تهذيب الكمال (١٥/ ١٠٤)، والحافظ فى تهذيب التهذيب (٥/ ٢٢٧): الحديث بطوله موضوع، وقال الحافظ ابن حجر في مختصر الزوائد (٢/ ٣٦٤): قلت: هو أحد ما أنكر على عبد الله بن صالح، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٦١٢٣) وقال: إذا علمت هذا؛ فمن الخطأ الفاحش قول القرطبي في تفسيره الجامع (١٣/ ٣٠٥): وفي كتاب البزار مرفوعا صحيحا عن جابر ... فذكر الحديث، وقال الشيخ مشهور في تعليقه على الموافقات (٣/ ٤٩٠ – ٤٩١): موضوع، وقال الحويني في النافلة (رقم ٧٢): باطل.

٢٠١ – وحدثني وهب عن ابن وضاح قال: حدثنا ابن أبي شيبة قال: حدثنا شاذان عن عبد العزيز بن أبي سلمة عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (كنا نفاضل ورسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه متوافرون فنقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبوبكر وعمر وعثمان ثم نسكت)١.

٢٠٢ – وهب قال: حدثنا العناقي قال: حدثنا نصر بن مرزوق قال: سمعت إدريس يقول: حدثنا الفضل بن مختار عن الربيع بن صبيح عن الحسن قال: (أدركت عدة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يفضلون أبا بكر وعمر وعثمان)٢.

٢٠٣ – العناقي قال: حدثنا أبي قال: حدثنا أحمد بن صالح قال: حدثنا أبي قال: حدثنا أبو صالح الجهني قال: قلت لشريك ما تقول فيمن فضل عليا على أبي بكر وعمر؟ فقال: (أزرى على اثني عشر ألفا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ثم ذهبت من فوري إلى سفيان الثوري فسألته عن ذلك فقال: أزرى على اثني عشر ألفا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أخوفني مع هذا أن لا يصعد له إلى السماء تطوع)٣.

٢٠٤ – وهب قال: حدثنا محمد بن عبد الملك بن أيمن قال: حدثنا الحارث ابن أبي أسامة قال: حدثنا المقرئ، قال: حدثنا عمر بن عبيد الخزاز قال: حدثنا سهيل

---

١ إسناد المصنف ضعيف، ولكن المتن صحيح فقد أخرجه من البخاري (٣٦٩٧).

٢ إسناده ضعيف جدا من أجل الفضل بن المختار.

٣ إسناد المصنف ضعيف، ولكن الأثر صحيح فقد أخرجه من طرق أخرى بعضها حسن الخلال في السنة (٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥٢٨)، والخطيب في تاريخ بغداد (٢٤٩/٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٠٦/٣٩)، وأخرجه بلفظ قريب أبو داود (٤٦٣٠) عن سفيان قال: (من زعم أن عليا كان أحق بالولاية منهما فقد خطا أبا بكر وعمر والمهاجرين والأنصار، وما أراه يرتفع له مع هذا عمل إلى السماء) والأثر قال عنه العلامة الألباني في صحيح أبي داود: صحيح الإسناد مقطوع، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٣٢/٧): إسناده إلى سفيان –وهو الثوري– صحيح.

بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (كنا معشر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ونحن متوافرون نقول: أفضل الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر، ثم عثمان، ثم نسكت)١.

٢٠٥ – وهب قال: وحدثني ابن وضاح قال: سألت يوسف بن عدي فقلت له: أبو بكر وعمر أفضل هذه الأمة بعد نبيها؟ قال: نعم، وليس يختلف في ذلك إلا من لا يعبأ به، وإذا أردت فضلهما فانظر إلي ما جعلهما الله مع نبيه في قبر، قال يوسف وإنما وقع الاختلاف في التفضيل بين عثمان وعلي، وأنا أقول: أبو بكر وعمر وعثمان، وعلي، هذا رأيي ورأي من لقينا من أهل السنة، ولا يسع القول بما سوى ذلك)٢.

٢٠٦ – وهب قال: وحدثني ابن وضاح عن محمد بن سعيد بن أبي مريم عن نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك أنه قال: (نأخذ بإجماع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وندع ما سواه، وقد اجتمعوا على أن عثمان خيرهم، فعثمان خير هذه الأمة بعد أبي بكر وعمر، وبعدهم علي، ثم خير هذه الأمة بعد هؤلاء الأربعة أصحاب الشورى، ثم أهل بدر، ثم الأول فالأول من سائر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نعرف لهم حق سابقهم)٣.

٢٠٧ – وهب قال: وحدثنا ابن وضاح قال: حدثنا موسى قال: حدثنا ابن مهدي قال: حدثنا شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال: (لما قدم عبد الله من المدينة بعد قتل عمر قال: أمرنا خير من بقي، ولم نأل يعني عثمان، قال وهب: وقال لي ابن وضاح وهذا رأيي)٤.

---

١ أخرجه العقيلي في الضعفاء (١٨١/٣)، والحارث في مسنده (٩٥٩) وإسناده ضعيف.

٢ ابن وضاح فيه ضعف، ولكنه هنا يغتفر.

٣ إسناده ضعيف.

٤ أخرجه من طرق أخرى صحيحة أحمد في فضائل الصحابة (٤٦١/١، رقم ٧٤٧)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٧٦٠/٢)، وعبدالله بن أحمد في فضائل عثمان (ص٧٩، رقم ٣٥) ،

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: التفاضل بين الصحابة.

لقد دلت أدلة الشرع من نصوص الكتاب والسنة على وقوع التفاضل بين الصحابة رضوان الله عليهم.

فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: (وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السماوات والأرض لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير) [الحديد: ١٠]. ففي الآية تفضيل طائفة من الصحابة وهم الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا على طائفة من الصحابة وهم الذين أنفقوا من بعد الفتح وقاتلوا مع إثبات الفضل للجميع والتنبيه على أن تفضيل بعضهم على بعض لا يفضي إلى تنقيص المفضول إذ وكلا وعد الله الحسنى.

وقال تعالى: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه) [التوبة: ١٠٠]. ففي الآية الثناء على الصحابة أجمعين مع تخصيص السابقين الأولين بالذكر، وهذا التخصيص ثم التعميم دليل على تفضيل المخصصين بالذكر على العموم.

وقال سبحانه وتعالى: (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن) [الأحزاب: ٣٢]. قال ابن عباس: (يريد: ليس قدركن عندي مثل قدر غيركن من النساء الصالحات، أنتن أكرم علي وثوابكن أعظم). ففي الآية دلالة على تفضيل نساء النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابيات على سائرهن.

والطبري في تهذيب الآثار (٢/٩٢٩)، والخلال فى السنة (٢/٣٨٤، رقم ٥٤٢)، والطبرانى (٩/١٧٠، رقم ٨٨٤٢)، وأبو نعيم فى الحلية (٧/٢٤٤) ، وقال الهيثمى (٩/٨٨) رواه الطبرانى بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح.

ومن السنة: ما اتفق عليه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه – قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه).

وجاء في رواية لمسلم بيان سبب ورود الحديث: أنه كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك. وفيه دليل على تفضيل بعض الصحابة على بعض إذ فيه تفضيل عبد الرحمن وطبقته ممن أسلم قبل الفتح وقاتل على خالد وطبقته ممن أسلم بعد الحديبية وقاتل

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: (كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان). وفي رواية: (كنا نقول ورسول الله حي: أفضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان). زاد في رواية: (فيسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فلا ينكره) فهذا إقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم التفاضل بين الصحابة، وفيه تفضيل آحاد بأعيانهم على من سواهم، وتفضيل واحد بعينه على صاحبه وهو تفضيل أبي بكر على عمر وعمر على عثمان، وقد قال ابن عبد البر في الاستيعاب (١/ ٩): (فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من أصحابه بفضائل خص كل واحد منهم بفضيلة وسمه بها وذكره فيها) قال: (ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام أنه فضل منهم واحدا على صاحبه بعينه من وجه يصح) قلت: لعله يريد أنه لم يصح ذلك عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لا من إقراره وإلا فحديث ابن عمر صحيح، ثم قال ابن عبد البر: (ولكنه ذكر من فضائلهم ما يستدل به على مواضعهم ومنازلهم من الفضل والدين والعلم، وكان صلى الله عليه وسلم أحلم وأكرم معاشرة، وأعلم بمحاسن الأخلاق من أن يواجه فاضلا منهم بأن غيره أفضل منه فيجد من ذلك في نفسه، بل فضل السابقين منهم وأهل الاختصاص به على من لم ينل منازلهم فقال لهم: (لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)، وهو من معنى قول الله تعالى:

وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السماوات والأرض لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير، ومحال أن يستوي من قاتله صلى الله عليه وسلم مع من قاتل عنه، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض من لم يشهد بدر وقد رآه يمشي بين يدي أبي بكر: (تمشي بين يدي من هو خير منك)١ وهذا لأنه كان أعلمنا ذلك في الجملة لمن شهد بدرا والحديبية، ولكل طبقة منهم منزلة معروفة وحال موصوفة ا.هـ.

قلت: ثبوت تفضيل طائفة موصوفة من الصحابة على طائفة بالكتاب والسنة دليل قوي للقطع بتفضيل واحد بعينه من الطائفة الفاضلة على واحد بعينه من الطائفة المفضولة، وحديث أبي سعيد دليل لصحة هذا المأخذ، فإن سبب وروده نزاع بين واحد بعينه من طائفة فاضلة وهو عبد الرحمن بن عوف ممن أسلم قبل الفتح وقاتل، وآخر بعينه من طائفة مفضولة وهو خالد بن الوليد ممن أسلم متأخرا وقاتل، فقال

---

١ يقصد ابن عبد البر حديث أبي الدرداء قال (رآني رسول الله صلى الله عليه و سلم وأنا أمشي بين يدي أبي بكر قال لم تمشي أمام من هو خير منك إن أبا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت) والحديث أخرجه عبد بن حميد (٢١٢)، وأحمد فى فضائل الصحابة (١٥٢/١، رقم ١٣٥)، وابن حبان في المجروحين (١/ ١٢٧)، وابن أبى عاصم في السنة (٢/ ٥٧٦، رقم ١٢٢٤)، وبحشل في تاريخ واسط (١/ ٢٤٨)، والقطيعي في زوائده على فضائل الصحابة (١٣٥، ٥٠٨)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٧/ ١٣٥٨ رقم ٢٤٣٣)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٢٥)، والخطيب في تاريخ بغداد (٤٣٨/١٢)، والديلمى في مسند الفردوس (٣٥١/٥، رقم ٨٤٠١)، وابن بشران في الآمالي (ص٢٥٥، رقم ٥٨٩)، وابن شاهين في شرح مذاهب أهل السنة (ص٨٤، رقم ٨٠) ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢٢٧/٢، رقم ١٦٩١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠/ ٢٠٨، ٢٠٩) والحديث قال عنه الإمام أبو حاتم الرازي كما في العلل لابنه (٢/ ٣٨٣): هذا حديث موضوع، سمع بقية هذا الحديث من هشام الرازي، عن محمد بن الفضل، عن ابن جريج، فترك الاثنين من الوسط. قال ابن ابي حاتم قال أبي: ومحمد بن الفضل بن عطية متروك الحديث، وانظر علل الدارقطني (٣٨٠/١٣).

صلى الله عليه وسلم ما قال مما يدل على تفضيله عبد الرحمن على خالد، والله أعلم. وهذا الحديث وإن لم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم الصحابيين باسميهما إلا أنه كالتنصيص منه صلى الله عليه وسلم بتفضيل واحد بعينه على صاحبه، لدلالة سبب الورود على ذلك ولكنه صلى الله عليه وسلم – كما قال ابن عبد البر – أكرم وأحلم وأتم خلقا وأحسن معاشرة من أن يسمي الفاضل والمفضول تسمية صريحة في مثل هذه الحال، والله أعلم.

وهنا مسألة: وهي: التفاضل ثابت بين الصحابة رضوان الله عليهم فهل نفاضل بينهم؟ روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بأبي بكر أحدا، ثم عمر ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم) ففي هذا اللفظ حصر المفاضلة في الثلاثة دون غيرهم، ولكن قد ثبت بالكتاب والسنة تفضيل بعض الصحابة على بعض ولابد من تفضيل من فضله الله واعتقاد ذلك، ولذا قال الحافظ في الفتح (٧/ ٥٨): قد اتفق العلماء على تأويل كلام ابن عمر هذا لما تقرر عند أهل السنة قاطبة من تقديم علي بعد عثمان، ومن تقديم بقية العشرة المبشرة على غيرهم، ومن تقديم أهل بدر على من لم يشهدها وغير ذلك فالظاهر أن ابن عمر إنما أراد بهذا النفي أنهم كانوا يجتهدون في التفضيل فيظهر لهم فضائل الثلاثة ظهورا بينا فيجزمون به ولم يكونوا حينئذ اطلعوا على التنصيص ا.هـ

فمذهب أهل السنة والجماعة تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بمقتضى دلالات النصوص، إجمالا فيما أجملته، وتفصيلا فيما فصلته.

(فرع): أوجه التفاضل بين الصحابة.

جماع هذه الأوجه هو ما سلف من كل واحد منهم من أعمال البر والطاعات التي تتفاضل منزلتها عند الله.

فمن أوجه التفاضل بينهم: السبق إلى الإسلام فالسابق إلى الإسلام أفضل من المسبوق، أفاده قوله سبحانه: والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه [التوبة: ١٠٠].

ومن أوجه التفاضل بينهم: الإنفاق والجهاد قبل الفتح فمن أنفق من قبل الفتح وقاتل أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا، أفادته آية (سورة الحديد).

ومن أوجه التفاضل بينهم: شهود بدر كما أفاده قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لعل الله أن يكون اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)١.

ومن أوجه التفاضل بينهم: شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة فمن شهد له بها أفضل.

ومن أوجه التفاضل شهود بيعة الرضوان فمن شهدها أفضل.

ومن أوجه التفاضل بينهم تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم أحدهم بمنقبة.

وغير ذلك من وجوه التفاضل بينهم رضوان الله عليهم، وكون المفضول قد يختص بفضيلة لا توجد في الفاضل إلا أن ذلك لا يقتضي تفضيله بها مطلقا، فعثمان بن عفان رضي الله عنه لم يحضر بدرا٢، ولكنه أفضل بعد أبي بكر وعمر من جميع الصحابة من حضر بدرا ومن لم يحضر انظر كتاب مباحث المفاضلة في العقيدة.

---

١ أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

٢ أخرج البخاري (٣٦٩٨) عن عثمان ابن موهب قال جاء رجل من أهل مصر حج البيت فرأى قوما جلوسا فقال من هؤلاء القوم فقالوا هؤلاء قريش قال فمن الشيخ فيهم قالوا عبد الله بن عمر قال يا ابن عمر إني سائلك عن شيء فحدثني هل تعلم أن عثمان فر يوم أحد قال نعم قال تعلم أنه تغيب عن بدر ولم يشهد قال نعم قال تعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهدها قال نعم قال الله أكبر قال ابن عمر تعال أبين لك أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه وغفر له وأما تغيبه عن بدر فإنه كانت تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لك أجر رجل ممن شهد بدرا وسهمه وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان

المسألة الثانية: تفضيل الخلفاء الأربعة على غيرهم.

أفضل أفراد الصحابة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنه.

وهو إجماع أهل السنة في أبي بكر وعمر، وقول جمهورهم في عثمان وعلي.

قال الإمام الشافعي فيما رواه عنه البيهقي بإسناده في الاعتقاد (ص١٩٢): "ما اختلف أحد من الصحابة والتابعين في تفضيل أبي بكر وعمر وتقديمهما على جميع الصحابة وإنما اختلف من اختلف منهم في عليّ وعثمان ونحن لا نخطئ واحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما فعلوا" ا.هـ.

وقال الحافظ في الفتح (٧/ ١٧): "ونقل البيهقي في الاعتقاد بسنده إلى أبي ثور عن الشافعي أنه قال: أجمع الصحابة وأتباعهم على أفضلية أبي بكر، ثم عمر ثم عثمان، ثم عليّ ا. هـ

وقال النووي في المنهاج (١٥/ ١٤٨): اتفق أهل السنة على أن أفضلهم أبو بكر ثم عمر ا. هـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الوصية الكبرى (ص٣٢): وقد اتفق أهل السنة والجماعة على ما تواتر عن علي بن أبي طالب أنه قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمرا. هـ

وقال ابن حجر الهيثمي الصواعق المحرقة (ص٥٧): واعلم أن الذي أطبق عليه عظماء الملة وعلماء الأمة أن أفضل هذه الأمة أبو بكر الصديق ثم عمر رضي الله عنهما ا.هـ.

وهؤلاء الأعلام الذين نقلوا هذا الإجماع إنما هو بناء على ما قاله أئمة أهل السنة والجماعة فقد قال الإمام أبو حنيفة كما في شرح "الفقه الأكبر" (ص١٠٨): ونقر

وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده اليمنى هذه يد عثمان فضرب بها على يده فقال هذه لعثمان فقال له ابن عمر اذهب بها الآن معك).

بأن أفضل هذه الأمة بعد نبيها محمد عليه أفضل الصلاة والسلام أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، ثم عليّ رضي الله عنهم أجمعين" ا. هـ.

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ٤٠٣) عن الإمام مالك بن أنس أنه قال: لما سأله الرشيد عن منزلة الشيخين من النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "منزلتهما منه في حياته كمنزلتهما منه بعد مماته. ثم قال. وكثرة الاختصاص والصحبة مع كمال المودة والائتلاف والمحبة والمشاركة في العلم يقضي بأنهما أحق من غيرهما وهذا ظاهر بين لمن له خبرة بأحوال القوم" ا. هـ

وروى الإمام البيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٣٣ – ٤٣٤) مسنداً إلى محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت محمد بن إدريس الشافعي يقول: "أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم".

وقال أيضاً رحمه الله تعالى: "اضطر الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر فلم يجدوا تحت أديم السماء خيراً من أبي بكر من أجل ذلك استعملوه على رقاب الناس" ا.هـ.

وقال الإمام أحمد كما في طبقات الحنابلة (١/ ٣٠): "وخير الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان بعد عمر، وعلي بعد عثمان ووقف قوم على عثمان وهم خلفاء راشدون مهديون" ا.هـ

وقال أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين (١/ ٣٤٨) مبيناً مذهب أهل السنة وعقيدتهم في السلف: "ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله. سبحانه. لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ويأخذون بفضائلهم ويقدمون أبا بكر ثم عمر، ثم عثمان، ثم علياً رضوان الله عليهم ويقرون أنهم الخلفاء الراشدون المهديون أفضل الناس كلهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ا.هـ.

وقال ابن قدامة المقدسي في لمعة الاعتقاد (ص٢٥): "وأفضل أمته صلى الله عليه وسلم: أبو بكر الصديق ثم عمر الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم علي المرتضى رضي الله عنهم"ا.هـ.

وقال الحافظ ابن كثير في الباعث الحثيث (ص/١٨٣): "وأفضل الصحابة بل أفضل الخلق بعد الأنبياء عليهم السلام أبو بكر عبد الله بن عثمان أبو قحافة التيمي، ثم من بعده عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين" ا.هـ.

وقال النووي في شرح مسلم (١٥/ ١٤٨): واتفق أهل السنة على أن أفضلهم أبو بكر ثم عمر، وقال جمهورهم: ثم عثمان، ثم علي ا.هـ

وقال القسطلاني المواهب (٧/ ٣٦، ٣٩): إن أفضلهم على الإطلاق عند أهل السنة إجماعا أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما، إلى أن قال: ثم اختلفوا فيمن بعدهما، فالجمهور على تقديم عثمان ا.هـ

وقال ابن الصلاح في مقدمته (ص: ١٤٩): أفضلهم على الإطلاق: أبو بكر ثم عمر، ثم إن جمهور السلف على تقديم عثمان على علي – رضي الله عنهم أجمعين ا.هـ

وقال ابن تيمية في منهاج السنة (٤/ ٢٠٢): وأما جمهور الناس ففضلوا عثمان، وعليه استقر أمر أهل السنة، وهو مذهب أهل الحديث ومشايخ الزهد والتصوف وأئمة الفقهاء كالشافعي وأصحابه وأحمد وأصحابه وأبي حنيفة وأصحابه وإحدى الروايتين عن مالك وأصحابه، وذكر أن هذا هو مذهب جماهير أهل الكلام، ونقل عن أبي أيوب السختياني قوله: من لم يقدم عثمان على علي فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار قال: وهكذا قال أحمد والدارقطني وغيرهما ا.هـ

وهو مذهب المتقدمين من المعتزلة: كأبي عثمان عمرو بن عبيد، وأبي إسحاق النظام: إبراهيم بن يسار، وأبي عثمان الجاحظ، وغيرهم، كما ذكر ذلك القاضي عبد

الجبار في شرح الأصول الخمسة (ص: ٧٦٦ – ٧٦٧): إن المتقدمين من المعتزلة ذهبوا إلى أن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ا.هـ

وأيدوا ما ذهبوا إليه: بأن إجماع الصحابة من المهاجرين والأنصار على الترتيب بينهم في الإمامة، دليل على الترتيب بينهم في الفضل، ومن خرج على ذلك يعتبر – كما يقول أبو أيوب السختياني – ممن أزرى بالمهاجرين والأنصار، قال القسطلاني في المواهب (٧/ ٣٩): إن هؤلاء الأربعة اختارهم الله لخلافة نبيه، وإقامة دينه، فمنزلتهم عنده بحسب ترتيبهم في الخلافة ا.هـ

وقال ابن كثير في الباعث الحثيث (ص١٨٣): هذا – أي الترتيب بين الأربعة في الفضل كالترتيب بينهم في الخلافة – رأي المهاجرين والأنصار، حين جعل عمر الأمر من بعده شورى بين ستة، فانحصر في عثمان، وعلي، واجتهد فيهما عبد الرحمن بن عوف ثلاثة أيام بلياليها حتى سأل النساء في خدورهن على علي، وولاه الأمر قبله، قال: ولهذا قال الدارقطني: من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، وصدق رضي الله عنه وأكرم مثواه، وجعل جنة الفردوس مأواه ا.هـ

وقد روي آثار مستفيضة عن علي رضي الله تعالى عنه نفسه ففي صحيح البخاري (٣٦٧١) عن محمد بن الحنفية أنه قال: (قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر، وخشيت أن يقول عثمان قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ٤٢٢) وروي هذا عن علي بن أبي طالب من نحو ثمانين وجها، وأنه كان يقول على منبر الكوفة، بل قال: (لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري)، فمن فضله على أبي بكر وعمر جلد بمقتضى قوله رضي الله عنه – ثمانين سوطا ا.هـ

وفي هذا أكبر حجة على بطلان قول الرافضة بأنه لم يبايع إلا تقية وكان مكرها وإلا فهو أفضل منهما، ولو كان الأمر كذلك لما أعلنه على رؤوس الأشهاد على المنبر، ولما جلد من يقول ذلك حد الافتراء.

المسألة الثالثة: المفاضلة بين عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما.

أما المفاضلة بين عثمان وعلي فهذه دون تلك، وقد حصل فيها نزاع بين السلف قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ٤٢٦): فإن سفيان الثوري وطائفة من أهل الكوفة رجحوا عليا على عثمان، ثم رجع عن ذلك سفيان وغيره، وبعض أهل المدينة توقف في عثمان وعلي وهي إحدى الروايتين عن مالك، لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان على علي كما هو مذهب سائر الأئمة كالشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام ا.هـ

أما أبو حنيفة رحمه الله فقد روي عنه (تقديم علي على عثمان)[1] وجاء في السير الكبير (١/ ١١١) لمحمد بن الحسن الشيباني: (روى نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: سألته عن مذهب أهل السنة فقال: أن تفضل أبا بكر وعمر، وتحب عليا وعثمان، وترى المسح على الخفين، ولا تكفر أحدا من أهل القبلة، وتؤمن بالقدر، ولا تنطق في الله بشيء) ثم قال الشارح: (ومن الناس من يقول: قبل الخلافة كان عليا مقدما على عثمان، وبعد الخلافة عثمان أفضل من علي) ثم اعتذر الشارح عن كلام الإمام السابق بقوله: (ولم يرد أبو حنيفة رضي الله عنه بما ذكر تقديم علي على عثمان، ولكن مراده أن محبتهما من مذهب أهل السنة فالواو عنده لا توجب الترتيب ا.هـ

قلت: بل قد صرح في الفقه الأكبر (ص: ٤١) بتقديم عثمان على علي فقال: وأفضل الناس بعد النبيين عليهم الصلاة والسلام أبو بكر، ثم عمر بن الخطاب الفاروق، ثم عثمان بن عفان ذو النورين، ثم علي بن أبي طالب المرتضى رضي الله

---

١ شرح العقيدة الطحاوية (ص: ٤٨٦).

تعالى عنهم أجمعين ا.هـ وهو ظاهر المذهب قال السرخسي شرح السير الكبير (١/ ١١١): فأما المذهب عندنا أن عثمان أفضل من علي رضوان الله عليهما قبل الخلافة وبعدها ا.هـ

أدلة تفضيل عثمان على علي رضي الله عنه:

أن الغالبية العظمى من أهل السنة والجماعة على تقديم عثمان على علي، ولم يخالف إلا القليل، ويدل على صحة ما ذهبوا إليه ما يلي:

ما تقدم من قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: كنا نقول ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – حي: (أفضل الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم) .

وكذلك في قصة بيعة عثمان الثابتة في صحيح البخاري (٣٧٠٠) أنه لما لم يبق في الشورى إلا عثمان، وعلي، والحكم عبد الرحمن بن عوف، وبقي عبد الرحمن بن عوف ثلاثة أيام بلياليها يشاور المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان، ويشاور أمهات المؤمنين، ويشاور أمراء الأمصار – فإنهم كانوا بالمدينة حجوا مع عمر وشهدوا موته – حتى قال عبد الرحمن: (إن لي ثلاثا ما اغتمضت بنوم) بعد هذا كله وبعد أخذ المواثيق منهما على أن يبايع من بايعه، أعلن النتيجة بعد هذا الاستفتاء وهي قوله: (إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان) فبايعه علي وعبد الرحمن وسائر المسلمين بيعة رضى واختيار فدل ذلك على تقديمه في الأفضلية عليه، قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ٤٢٨): (وهذا إجماع منهم على تقديم عثمان على علي) ا.هـ ولما سأل رجل عبد الله بن المبارك كما في السنة للخلال (٢/ ٣٨٩) أيهما أفضل علي أو عثمان قال: (قد كفانا ذاك عبد الرحمن بن عوف)، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حينما ولي عثمان الخلافة (أمرنا خير من بقي ولم نأل). ولهذا قال أيوب وأحمد بن حنبل والدارقطني كما في مجموع الفتاوى (٤/ ٤٢٨): من قدم عليا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار) ويفسر ابن تيمية في

مجموع الفتاوى (٤/ ٤٢٨)ذلك بأنه: (لو لم يكن عثمان أحق بالتقديم وقد قدموه كانوا إما جاهلين بفضله، وإما ظالمين بتقديم المفضول من غير ترجيح ديني، ومن نسبهم إلى الجهل والظلم فقد أزرى بهم) ا.هـ

(فرع): السلف وإن كان بعضهم يرى التوقف بعد ذكر عثمان، لا يقدمون على علي أحدا بعد الثلاثة، كما قال الإمام أحمد كما في منهاج السنة (٢/ ٢٠٨): (من لم يربع بعلي فهو أضل من حمار أهله) وإنما من قال بالتوقف في التفضيل عند عثمان يريد الاقتداء بحديث ابن عمر السابق، فيذكرون الثلاثة ثم يجملون بقية أصحاب الشورى كما هي رواية عن الإمام أحمد نفسه فقد ذكر عنه اللالكائي (١/ ١٥٩) قوله: (وخير الأمة بعد نبيها – صلى الله عليه وسلم – أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان. نقدم هؤلاء الثلاثة كما قدمهم أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يختلفوا في ذلك، ثم بعد هؤلاء الثلاثة أصحاب الشورى الخمسة: علي بن أبي طالب، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد كلهم يصلح للخلافة وكلهم إمام، ونذهب إلى حديث ابن عمر (كنا نعد ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – حي وأصحابه متوافرون أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان) وبنحوه تماما في نفس المصدر السابق: عن علي بن المديني .

وإن كان ورد عنه نفسه رحمه الله روايات ينص فيها على التربيع بعلي منها الرواية السابقة: (من لم يربع بعلي فهو أضل من حمار أهله). ومنها رواية الإصطخري حيث قال فيها كما في طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/ ٣٠): (وخير الأمة بعد نبيها – صلى الله عليه وسلم –: أبو بكر، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان بعد عمر، وعلي بعد عثمان، ووقف قوم على عثمان) ولذلك كانت خلاصة رأي الإمام أحمد رحمه الله في التفضيل – على ما يراه الخلال في السنة (٢/ ٤١٠)– هي من قوله: (من قال: أبو بكر وعمر وعثمان فقد أصاب. وهو الذي العمل عليه، ومن قال: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فصحيح أيضا جيد لا بأس به وبالله التوفيق).

قلت: لكنه ورد عنه رحمه الله تكذيبه لمن نسبه إلى التوقف عند عثمان فقال في رواية محمد بن عوف الحمصي كما في طبقات الحنابلة (١/ ٣١٣): (وخير الناس بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: أبو بكر ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، فقلت له يا أبا عبد الله، فإنهم يقولون: إنك وقفت على عثمان؟ فقال: كذبوا والله علي، إنما حدثتهم بحديث ابن عمر – وذكر الحديث – ولم يقل النبي – صلى الله عليه وسلم –: لا تخايروا بعد هؤلاء بين أحد، ليس لأحد في ذلك حجة، فمن وقف على عثمان ولم يربع بعلي فهو على غير السنة يا أبا جعفر).

فالحاصل أن من نص على التربيع على علي، ومن توقف عن التنصيص عند عثمان، كلهم لا يقدمون على علي بعد الثلاثة أحدا، ولا يلزم من عدم التنصيص عليه بعد عثمان أنهم يقدمون عليه أحدا، قال ابن تيمية في منهاج السنة (٢/ ٢٠٦): (فليس في أهل السنة من يقدم عليه – أي علي – أحدا غير الثلاثة، بل يفضلونه على جمهور أهل بدر، وأهل بيعة الرضوان، وعلى السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وما في أهل السنة من يقول: إن طلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن بن عوف أفضل منه، بل غاية ما يقولون السكوت عن التفضيل بين أهل الشورى). وقد حكى الحافظ في الفتح) (٧/ ٣٤) الإجماع على أن ترتيب الخلفاء في الأفضلية كترتيبهم في الخلافة ا.هـ

لكن من قدم عليا على عثمان هل هو مبتدع أم لا؟ وعلى هذا السؤال يجيب الخلال في السنة (٢/ ٣٨٢).، فقد قال بعد ذكره لعدة روايات مسنده عن إمام أهل السنة أحمد بن حنبل فيمن قدم عليا على عثمان قال: (فاستقر القول من أبي عبد الله أنه يكره هذا القول ولم يجزم في تبديعه، وإن قال قائل: هو مبتدع لم ينكر عليه وبالله التوفيق). انظر كتاب الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة.

(باب في وجوب السمع والطاعة)

قال محمد: ومن قول أهل السنة أن السلطان ظل الله في الأرض، وأنه من لم ير على نفسه سلطانا بارا كان أو فاجرا فهو على خلاف السنة، وقال عز وجل: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَأَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَأُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ) وفسر أهل العلم هذه الآية بتفاسير تئول إلى معنى واحد إذا تعقبها متعقب.

كان الحسن يقول: (هم العلماء)١.

وكان ابن عباس يقول: (هم أمراء السرايا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث سرية أمر عليهم رجلا، وأمرهم أن لا يخالفوه وأن يسمعوا له ويطيعوا)٢.

وكان زيد بن أسلم يقول: هم الولاة ألا ترى أنه بدأ بهم فقال: "إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا اَلْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا" يعني: الفيء والصدقات التي استأمنهم على جمعها وقسمها "وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ اَلنَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ" قال: فأمر الولاة ثم أقبل علينا نحن فقال: "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَأَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَأُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ" إذا لم يكن فيكم مال، قال: ثم خرج فقال: "إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا" عاقبة)٣.

قال محمد: فالسمع والطاعة لولاة الأمر أمر واجب ومهما قصروا في ذاتهم فلم يبلغوا الواجب عليهم، غير أنهم يدعون إلى الحق، ويؤمرون به، ويدلون عليه، فعليهم ما حملوا وعلى رعاياهم ما حملوا من السمع والطاعة لهم.

٢٠٨ – وحدثني إسحاق عن أحمد بن خالد، عن ابن وضاح عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا معاذ بن معاذ عن عاصم بن محمد، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما

---

١ صحيح، أخرجه من طرق عن الحسن رحمه الله عبد الرزاق في تفسيره (١٦٦/١)، والطبري في تفسيره (١٨١/٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٩٨٩/٣)، والطحاوي في مشكل الآثار (٢٩٦/٨–تحفة الأخيار)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١٠٤).

٢ أخرجه بنحوه البخاري (٤٥٨٤)، ومسلم (١٨٣٤).

٣ أخرجه الطبري في تفسيره (١٧٠/٧) وإسناده ضعيف.

قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان)١.

٢٠٩ – ابن أبي شيبة قال: حدثني الفضل بن دكين عن عبد الله بن مبشر، عن زيد بن أبي عتاب قال: قام معاوية رضي الله عنه على المنبر فقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الناس تبع لقريش في هذا الأمر خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام)٢.

٢١٠ – ابن أبي شيبة قال: وحدثنا شبابه بن سوار قال: حدثنا شعبة عن سماك، عن علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه قال: سأل يزيد بن سلمة الجعفي رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: (يا رسول الله: أرأيت لو كانت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه، فجذبه الأشعث بن قيس في الثالثة أو في الثانية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اسمعوا وأطيعوا، إنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم)٣.

٢١١ – ابن أبي شيبة قال: وحدثنا وكيع عن الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنها ستكون

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٣٥٠١ ، ٧١٤٠)، ومسلم (١٨٢٠).

٢ أخرجه أحمد (١٠١/٤ ، رقم ١٦٩٧١)، وابن أبي شيبة (٤٠٢/٦ ، رقم ٣٢٣٨٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١١٢٩ ، ١٥٢٧)، والداني في السنن الواردة في الفتن (٤٤٤/١: ١٩٥) والحافظ في تغليق التعليق (٤٨١/٤) والحديث قال عنه الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٧١): رجاله ثقات، وصححه العلامة الألباني في ظلال الجنة (٢/ ٥٢٠)، وفي الصحيحة تحت الحديث (١٠٠٧)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٢٦/٢٨): إسناده صحيح.

٣ أخرجه مسلم (١٨٤٦).

بعدي أثرة وأمور تنكرونها قلنا: فما تأمر من أدرك منا ذاك؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم)١.

٢١٢ – ابن أبي شيبة قال: حدثنا يحيى بن آدم عن حماد بن زيد، عن الجعد أبي عثمان أنه سمع أبا رجاء العطاردي يحدث أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه ليس من أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية)٢.

٢١٣ – وحدثني وهب عن ابن وضاح عن الصمادحي عن ابن مهدي قال: حدثنا أبان بن يزيد عن يحيى بن أبي كثير، عن زيد بن سلام أنه حدثه أن أبا سلام حدثه أن الحارث الأشعري رضي الله عنه حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (وأنا آمركم بخمس أمرني الله بهن؛ الجماعة والسمع والطاعة، والهجرة والجهاد في سبيل الله فمن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع الإسلام من رأسه إلا أن يرجع ومن ادعى دعوى جاهلية فإنه من جثا جهنم فقال رجل وإن صام وصلى؟ قال: وإن صام وصلى؟ تداعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله)٣.

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٣٦٠٣)، ومسلم (١٨٤٣).

٢ إسناد المصنف ضعيف، والحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٧٠٥٤)، ومسلم (١٨٤٩).

٣ جزء من حديث أخرجه أحمد (٤/ ١٣٠)، والطيالسي (١١٦١)، والبخاري في تاريخه (٢/ ٢٦٠)، وابن سعد في الطبقات (٤/ ٣٥٩)، وأبو يعلى (١٥٧١)، والترمذي (٢٨٦٣، ٢٨٦٤)، والنسائي في الكبرى (١١٣٤٩)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٥١٠)، وابن خزيمة (٩٣٠)، وابن حبان (٦٢٣٣)، والحاكم (١/ ١١٧)، والبغوي في شرح السنة (٢٤٦٠)، وابن طهمان في مشيخته (٢٠٠)، وابن منده في الإيمان (رقم ٢١٢)، والآجري في الشريعة (ص٨)، وغيرهم والحديث قال عنه الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب قال محمد بن إسماعيل الحارث الأشعري له صحبة وله غير هذا الحديث، وألزم الإمام الدارقطني به مسلم كما في الإلزامات والتتبع (١٣٠)، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وحسنه البغوي في شرح السنة (٥/ ٣٠٤)، وصححه ابن العربي في العارضة (٦/ ٨)، وصححه المصنف، وحسنه ابن

٢١٤ – ابن مهدي قال: حدثنا إسرائيل بن يونس عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة قال: أخذ عمر بيدي فقال: (يا أبا أمية إني لا أدري لعلنا لا نلتقي بعد يومنا هذا، اتق الله ربك إلى يوم تلقاه كأنك تراه وأطع الإمام وإن كان عبدا حبشيا مجدعا، إن ضربك فاصبر، وإن أهانك فاصبر، وإن أمرك بأمر ينقص دينك فقل طاعة مني دمي دون ديني، ولا تفارق الجماعة)١.

٢١٥ – ابن مهدي قال: حدثنا سفيان عن محمد بن المنكدر قال: (لما بويع ليزيد بن معاوية ذكر ذلك ابن عمر رضي الله عنهما فقال: إن كان خيرا رضينا وإن كان شرا صبرنا)٢.

كثير في تفسيره (١/ ٨٧)، وصححه العراقي في المستخرج على المستدرك (٨٩)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (١٧٢٤)، وقال الشيخ مقبل في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٣/ ٤٥٠ – ٤٥٢): هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وصححه الأرنؤوط في تحقيق المسند، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ٢٢٢).

١ صحيح، أخرجه من طرق ابن أبي شيبة في المصنف (٣٤٢٧٥)، والآجري في الشريعة (ص٣٦)، وابن زنجويه في الأموال (٣٠)، والداني في الفتن (١٤٣) قال الآجري في الشريعة: فان قال قائل : أين الذي يحتمل عندك قول عمر رضي الله عنه فيما قاله ؟ قيل له : يحتمل – والله تعالى أعلم – أن نقول : من أمر عليك من عربي أو غيره ، أسود أو أبيض أو أعجمي فأطعه فيما ليس لله عز وجل فيه معصية ، وإن ظلمك حقاً لك ، وإن ضربك ظلماً لك ، وانتهك عرضك ، وأخذ مالك ، فلا يحملك ذلك على أنه يخرج عليه سيفك حتى تقاتله ، ولا تخرج مع خارجي حتى تقاتله ، ولا تحرض غيرك على الخروج عليه ، ولكن اصبر عليه.

٢ صحيح، أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣١٠٩٣)، وابن سعد في الطبقات (١٨٢/٤)، وخليفة بن خياط في تاريخه (ص٥٣)، والداني في الفتن (١٤٥).

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: الأئمة من قريش.

هذا الشرط –وهو أن يكون الخليفة قرشيا– من الشروط التي وردت النصوص عليه صريحة وانعقد إجماع الصحابة والتابعين عليه، وأطبق عليه جماهير علماء المسلمين، ولم يخالف في ذلك إلا النزر اليسير من أهل البدع كالخوارج وبعض المعتزلة وبعض الأشاعرة.

(فرع): من هم قريش؟ قبيلة قريش هم أولاد قريش، واختلف النَّسَّابون في قريش هذا من هو؟ على عدة أقوال:

الأول: قيل هو: النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر.

قال ابن هشام في سيرته (١/ ٩٣).: النضر قريش، فمن كان من ولده فهو: قرشي. ومن لم يكن من ولده فليس بقرشي. وإلى هذا القول ذهب بعض الشافعية كما في حاشية الجمل (٧/ ٧٨٤)، ويدل على ذلك ما ذكره ابن إسحاق وغيره في قصة وفد كنده: أن الأشعث بن قيس قال (يا رسول الله، نحن بنو آكل المرار، وأنت ابن آكل المرار فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: ناسبوا بهذا النسب العباس بن عبد المطلب، وربيعة بن الحارث ثم قال لهم: لا. بل نحن بنو النضر بن كنانة لا

نقفوا أمنا ولا ننتفي من أبينا، فقال الأشعث بن قيس: هل فرغتم يا معشر كندة؟ والله لا أسمع رجلاً يقولها إلا ضربته ثمانين)١.

وقوله في الحديث (آكل المرار) المرار شجر من شجر البوادي، وآكل المرار هو: الحارث بن عمرو بن حجر بن عمرو بن معاوية بن كندة، وللنبي – صلى الله عليه وسلم – جدة من كندة مذكورة وهي أم كلاب بن مرة وإياها أراد الأشعث. كما في زاد المعاد (٣/ ٤٠)، وقوله (لا نقفوا أمنا) أي رماها بالفجور، وانتفى من أبيه أي انتسب إلى غير أبيه.

قال البغدادي كما في أصول الدين (ص: ٢٧٦): وهذا اختيار أبي عبيدة معمر بن المثنى، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وبه قال الشافعي رضي الله عنه وأصحابه، وهو قول ابن حزم كما في جمهرة أنساب العرب (ص: ١٢)، وابن منظور كما في لسان العرب (٦/ ٣٣٤)، وهو قول ابن القيم كما في الزاد (٣/ ٤٠)، وقول الحافظ ابن حجر كما في الفتح (٦/ ٥٣٤). رحمهم الله تعالى.

الثاني: أن قريشًا هو فهر بن مالك، قال الزبيري في نسب قريش (ص: ١٢): قالوا: اسم فهر بن مالك، قريش، ومن لم يلد فهر فليس من قريش ا.هـ

وقال الزبيدي كما في إتحاف السادة المتقين (٢/ ٣٠): والصحيح عند أئمة النسب أن قريشًا هو: فهر بن مالك بن النضر، وهو: جماع قريش وهو: الجد الحادي عشر لرسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فكل من لم يلده فليس بقرشي.

---

١ أخرجه أحمد (٥/ ٢١١،٢١٢)، والطيالسي (٢/ ٢٢٢، رقم ١١٤٥)، وابن سعد في الطبقات (١/ ٢٣)، وابن ماجة (٢٦١٢)، والخطيب في التاريخ (٧/ ١٢٨) وغيرهم والحديث قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (٢/ ١٨٦): إسناده جيد قوي، وصححه البوصيري في مصباح الزجاجة، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٣٧٥) وحسنه الأرنؤوط في تحقيق المسند.

قيل: اسمه فهر. ولقبه: قريش. وقيل: العكس، وقد روي عن نسابي العرب أنهم قالوا: من جاوز فهرًا فليس من قريش، وقال الزهري كما في الزاد (٣/ ٤٠): وهو الذي أدركت عليه من أدركت من نسابي العرب أن من جاوز فهرًا فليس من قريش.

قال العلامة الشنقيطي في أضواء البيان (١/ ٥٢): فالفهري قرشي بلا نزاع، ومن كان من أولاد مالك بن النضر، أو أولاد النضر بن كنانة ففيه خلاف، ومن كان من أولاد كنانة من غير النضر فليس بقرشي بلا نزاع.

ويدل على ذلك ما رواه واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بين هاشم) رواه مسلم (٢٢٧٦).

وهناك أقوال أخرى ضعيفة وسميت قريش قريشًا من التقرش، والتقرش التجارة والاكتساب، وقال ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (١/ ٩٣، ٩٤): يقال سميت قريش قريشًا لتجمعها من بعد تفرقها.

وقال الزبيدي كما في تاج العروس (٤/ ٣٣٧): وقد حكى بعضهم في تسمية فهر بقريش عشرين قولاً أوردتها في شرحي على القاموس ا. هـ

وقيل غير ذلك تراجع في نسب قريش لابن المصعب الزبيري (ص: ١٢)، و لسان العرب مادة (قرش) (٦/ ٣٣٥)، وفتح الباري (٦/ ٥٣٤).

(فرع): أدلة أهل السنة والجماعة على اشتراط القرشية.

قلنا: إن جماهير علماء المسلمين قاطبة ذهبوا إلى اشتراط هذا الشرط وحكى الإجماع عليه من قبل الصحابة والتابعين، وبه قال الأئمة الأربعة، فقال الإمام أحمد في رواية الإصطخري كما في طبقات الحنابلة لابن أبي يعلي (١/ ٢٦): الخلافة في قريش ما بقي من الناس اثنان، ليس لأحد من الناس أن ينازعهم فيها ولا يخرج عليهم، ولا نقر لغيرهم بها إلى قيام الساعة.

وقد نص الشافعي رضي الله عنه على هذا في الأم (١/ ١٤٣)، وكذلك رواه زرقان عن أبي حنيفة كما في أصول الدين (ص: ٢٧٥)، وقال الإمام مالك كما أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٧٢١): ولا يكون – أي الإمام – إلا قرشيًا. وغيره لا حكم له إلا أن يدعوا إلى الإمام القرشي ا. هـ

ولم يخالف في ذلك إلا النزر اليسير من الخوارج وبعض المعتزلة وبعض الأشاعرة، واستدل المثبتون بعدة أدلة صريحة صحيحة من السنة والإجماع فمن السنة ما يلي:

١ – ما رواه البخاري في صحيحه (٣٥٠٠) عن معاوية رضي الله تعالى عنه حيث قال البخاري: (باب الأمراء من قريش، حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية – وهم عنده في وفد من قريش – أن عبد الله بن عمرو يحدث (أنه سيكون ملك من قحطان فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإنه بلغني أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأولئك جهالكم فإياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين).

٢ – ومنها الحديث المتفق على صحته عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان)، قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/ ١١٧): وليس المراد حقيقة العدد، وإنما المراد به انتفاء أن يكون الأمر في غير قريش ا. هـ.

٣ – ومنها ما رواه البخاري (٣٤٩٥)، ومسلم (١٨١٨) في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم).

٤ – وفي مسند الإمام أحمد: أن أبا بكر وعمر لما ذهبا إلى سقيفة بني ساعدة حين اجتمع الأنصار لاختيار خليفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، تكلَّم أبو بكر ولم يترك شيئًا أنزل في الأنصار وذكره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من شأنهم إلا ذكره، وقال: ولقد علمتم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: لو سلك الناس واديًا وسلكت الأنصار واديًا سلكت وادي الأنصار. ولقد علمت يا سعد أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر فَبَرُّ الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم، فقال له سعد: صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء) والحديث قال عنه ابن تيمية في منهاج السنة (١/ ٥٣٦): مرسل حسن، وقال الهيثمي في المجمع الزوائد (٥/ ١٩٤): رواه أحمد – وفي الصحيح طرف من أوله – ورجاله ثقات إلا أن حميد بن عبد الرحمن لم يدرك أبا بكر، وقال الألباني في الصحيحة (١١٥٦): رجاله ثقات إلا أن حميد بن عبد الرحمن لم يدرك أبا بكر وللحديث شاهد.

وقد مرَّ معنا في الرواية الواردة في صحيح البخاري (٦٨٣٠) في مبايعة أبي بكر رضي الله تعالى عنه عند ذكره لهذا الحديث بمعناه لا بلفظه حيث قال: (ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش).

٥ – ومنها ما رواه الإمام أحمد بسنده عن أنس بن مالك (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على باب البيت ونحن فيه فقال: الأئمة من قريش، إن لهم عليكم حقًا ولكم عليهم حقًا مثل ذلك، ما إن استرحموا رحموا، وإن عاهدوا وفوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)١.

---

١ أخرجه أحمد (٣/ ١٢٩، رقم ١٢٣٢٩)، والنسائي في السنن الكبرى (٣/ ٤٦٧، رقم ٥٩٤٢)، والطيالسي (ص: ٢٨٤)، وابن أبي شيبة (١٢/ ١٦٩ – ١٧٠)، وابن أبي عاصم في السنة (١١٢٠)، وأبو يعلى (٤٠٣٣)، وأبو عمرو الداني في الفتن وغوائلها (٢٠١)، والطبراني (١/ ٢٥٢، رقم ٧٢٥)، والبيهقي (٨/ ١٣٤، رقم ١٦٣١٨)، الضياء في "المختارة" (١٥٧٦) والحديث قال عنه المنذري في الترغيب (٣/ ١٨٦): إسناده جيد، وصححه العراقي في محجة

قال ابن حزم في الفصل (٤/ ٨٩).: وهذه رواية الأئمة من قريش. جاءت مجيء التواتر رواها أنس بن مالك، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، ومعاوية وروى جابر بن عبد الله، وجابر بن سمرة، وعبادة بن الصامت معناها ا. هـ

وأكثر من هذا ما ذكره الحافظ في الفتح (٧/ ٣٢): قد جمعت طرقه عن نحو أربعين صحابيًا لما بلغني أن بعض فضلاء العصر ذكر أنه لم يرد إلا عن أبي بكر الصديق ا. هـ إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة في هذا الباب.

ثانيًا الإجماع:

أما الإجماع: فقد حكاه غير واحد من العلماء منهم: النووي حيث قال في المنهاج (١٢/ ٢٠٠) في شرحه لحديث: (الناس تبع لقريش ...) إلخ. الحديث: هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر على أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة ا. هـ.

ومنهم القاضي عياض. فقد نقل عنه النووي في المنهاج (١٢/ ٢٠٠) قوله: اشتراط كونه – أي الإمام – قرشيًا هو: مذهب العلماء كافة. قال: وقد احتج به أبو بكر

القرب (١٨٩)، وقال الهيثمي في المجمع الزوائد (٥/ ١٩٥): رجال أحمد ثقات، وخرجه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٨٥٨) من حديث أبي موسى رضي الله عنه وصححه بطرقه وشواهده، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٠/ ٢٤٩): حديث صحيح بطرقه وشواهده، أما الوادعي فقال في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص٤٠، رقم ٢١): هذا الحديث إذا نظرت إلى سنده وجدتهم رجال الصحيح فابن سعد هو إبراهيم بن سعد وأبوه هو سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف، ولكن الحافظ ابن رجب في "شرح علل الترمذي" (ج٢ص٥٩٦) يقول: إن أحمد بن حنبل سئل عن هذا الحديث فقال هذا الحديث ليس في كتب إبراهيم ابن سعد لا ينبغي أن يكون له أصل. أهـ بتصرف، هذا وحديث الأئمة من قريش صحيح عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقد قال الحافظ رحمه الله في الفتح إنه روى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قدر أربعين صحابيا.

وعمر رضي الله عنهما على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد، قال القاضي: وقد عدها العلماء في مسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا، وكذلك من بعدهم في جميع الأعصار قال: ولا اعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع أنه: يجوز كونه من غير قريش، ولا سخافة ضرار بن عمرو في قوله: إن غير القرشي من النبط وغيرهم يقدم على القرشي لهوان خلعه إن عرض منه أمر وهذا الذي قاله من باطل القول وزخرفه مع ما هو عليه من مخالفة إجماع المسلمين والله أعلم ا. هـ.

وممن حكى هذا الإجماع أيضًا الماوردي في الأحكام السلطانية (ص: ٦)، والإيجي في المواقف (ص: ٣٩٨)، وابن خلدون في المقدمة (ص: ١٩٤)، والغزالي في فضائح الباطنية (ص: ١٨٠) وغيرهم.

وقال الشيخ محمد رشيد رضا في الخلافة أو الإمامة العظمي (ص: ١٩): أما الإجماع على اشتراط القرشية فقد ثبت بالنقل والفعل، رواه ثقات المحدثين، واستدل به المتكلمون وفقهاء مذاهب السنة كلهم، وجرى عليه العمل بتسليم الأنصار وإذعانهم لبني قريش، ثم إذعان السواد الأعظم من الأمة عدة قرون ا. هـ

ولكن الحافظ ابن حجر يعترض في الفتح (١٣/ ١١٩): على هذا الإجماع بقوله: قلت: ويحتاج من نقل الإجماع إلى تأويل ما جاء عن عمر من ذلك، فقد أخرج أحمد عن عمر بسند رجاله ثقات أنه قال: (إن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل ... الحديث). ومعاذ بن جبل أنصاري لا نسب له في قريش فيحتمل أن يقال: لعل الإجماع انعقد بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشيًا، أو تغير اجتهاد عمر في ذلك والله أعلم ا. هـ وهذا الأثر منقطع فعلى هذا لا تشويش على مسالة نقل الإجماع والله الموفق.

(فرع): القائلون بعدم اشتراط القرشية وأدلتهم:

أول من قال بعدم اشتراط القرشية الخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله عنه إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش، وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إمامًا. كما في الملل والنحل (١/ ١١٦).

وزعم ضرار بن عمرو – من شيوخ المعتزلة – أيضًا أن الإمامة تصلح في غير قريش حتى إذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي إذ هو أقل عددًا وأضعف وسيلة فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة، قال الشهرستاني: والمعتزلة – أي جمهورهم – وإن جوزوا الإمامة في غير قرشي، إلا أنهم لا يجيزون تقديم النبطي على القرشي. كما في الملل والنحل (١/ ٩١). وزعم الكعبي كما في أصول الدين (ص: ٢٧٥) أن القرشي أولى بها من الذي يصلح لها من غير قريش، فإن خافوا الفتنة جاز عقدها لغيره.

ومن الأشاعرة إمام الحرمين الجويني حيث مال إلى عدم اشتراطه كما في كتابة غياث الأمم (ص: ١٦٣) وزعم أنه من أخبار الآحاد وهو على مذهبه الباطل لا يحتج به في مثل هذه المسائل حيث قال: وهذا مسلك لا أوثره، فإن نقلة هذا الحديث معدودون لا يبلغون مبلغ عدد التواتر والذي يوضح الحق في ذلك: أنا لا نجد في أنفسنا ثلج الصدور واليقين المثبوت بصدد هذا من فلق في رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، كما لا نجد ذلك في سائر أخبار الآحاد، فإذًا لا يقتضي هذا الحديث العلم باشتراط النسب في الإمامة.

وقال في كتابه الإرشاد (ص: ٤٢٧): وهذا مما يخالف فيه بعض الناس، وللاحتمال فيه عندي مجال، والله أعلم بالصواب ا. هـ

وقد اختلف قول أبي بكر الباقلاني، فاشترط القرشية في كتابه الإنصاف (ص: ٦٩) فقال: ويجب أن يعلم أن الإمامة لا تصلح إلا لمن تجتمع فيه شرائط منها: أن يكون قرشيًا لقوله – صلى الله عليه وسلم –: (الأئمة من قريش).

ولم يشترطها في كتابه التمهيد نقلاً عن الأستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف في تعليقه على الصواعق المحرقة للهيتمي (ص: ٩) حيث قال: إن ظاهر الخبر لا يقضي بكونه قرشيًا، ولا العقل يوجبه ا. هـ

وإلى نفي اشتراط القرشية ذهب أكثر الكتاب المحدثين منهم: الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية (١/ ٩٠) وذهب إلى أن الأحاديث الواردة مجرد أخبار لا تفيد حكمًا، ومنهم العقاد كما في كتاب الديمقراطية في الإسلام)) (ص: ٦٩)، ومنهم د. علي حسني الخربوطلي في كتابه الإسلام والخلافة (ص: ٤٢) وتجرأ على رمي الأحاديث المذكورة بالوضع، ومنهم د. صلاح الدين دبوس في كتابه الخليفة توليته وعزله (ص: ٢٧٠) وذهب إلى أن هذه الأحاديث مجرد أخبار، ومنهم الأستاذ محمد المبارك رحمه الله وعفا عنه في كتابه نظام الإسلام في الحكم والدولة (ص: ٧١) واعتبرها من باب السياسة الشرعية المتغيرة بتغير العوامل.

واستدل من ذهب إلى نفي اشتراط القرشية بما يلي:

١ – بقول الأنصار يوم السقيفة (منا أمير ومنكم أمير) قالوا: فلو لم يكن الأنصار يعرفون أنه يجوز أن يتولى الإمامة غير قرشي لما قالوا ذلك.

٢ – ومن أدلتهم أيضًا ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: قال رسوا الله – صلى الله عليه وسلم –: (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة) فالحديث أوجب الطاعة لكل إمام وإن كان عبدًا، فدل على عدم اشتراط القرشية.

٣ – واستدلوا أيضًا بقول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: (إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حيّ استخلفته ... فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل) والمعروف أن معاذ بن جبل أنصاري لا نسب له في قريش فدل على الجواز. كما روي عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: (لو أدركني أحد رجلين، ثم

جعلت هذا الأمر إليه لوثقت به: سالم مولى أبي حذيفة، وأبو عبيدة بن الجراح) وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو متكلم فيه.

٤ – كما استنتجوا من قول أبي بكر رضي الله تعالى عنه عند البخاري (٦٨٣٠): (إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش ...) أن هذا تعليل لطاعة العرب لهم فإذا تغير الحال تغير موضع الاختيار.

٥ – ومنهم من قال: إن هذه الأحاديث التي يستدل بها أهل السنة إنما هي على سبيل الإخبار، وليس فيها أمر يجب امتثاله، ذهب إلى ذلك بعض الكتاب المحدثين كالشيخ محمد أبي زهرة، ود. صلاح الدين دبوس، وغيرهم.

٦ – واستدلوا على ذلك أيضًا بقوله تعالى: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) [الحجرات: ١٣] فجعل الأفضلية والإكرام بالتقوى لا بالمعايير الأخرى كالنسب ونحوه، بل وردت أحاديث تحذر من التفاخر بالأنساب والأحساب، وتنهى عن العصبية الجاهلية.

مناقشة هذه الأدلة:

١ – أما استدلالهم بقول الأنصار: (منا أمير ومنكم أمير) فواضح البطلان، وذلك لرجوعهم رضي الله عنهم عن هذا القول في تلك اللحظة بعد أن سمعوا النص الوارد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – الذي رواه أبو بكر رضي الله تعالى عنه في قوله: (ولقد علمت يا سعد أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم. فقال له سعد: صدقت. نحن الوزراء وأنتم الأمراء)، فيحتمل أنهم قالوا هذا القول قبل أن يعرفوا النص الذي يثبت الخلافة في قريش ولهذا رجعوا إلى رشدهم لما عرفوا الحقيقة.

٢ – أما استدلالهم بأحاديث الأمر بالطاعة وإن كان عبدًا حبشيًا، فقد سبق الجواب عليها مفصلاً وأن المراد إما إمامة المتغلب أو الإمارة الصغرى على بعض الولايات، أو لأجل المبالغة في الأمر بالطاعة وضرَبَهُ مثلاً.

٣ – أما استدلالهم بقول عمر في إرادته استخلاف معاذ بن جبل الأنصاري رضي الله تعالى عنه فهذا لم يتم، وإنما رشح عمر ستة قرشيين اختارهم وقال: (ليختاروا أحدهم)، وأيضًا لو ثبت ذلك فإن النص مقدَّم على قول الصحابي وإن بلغ من الفضل ما بلغ، ولعله اجتهاد من عمر رضي الله تعالى عنه ثم تراجع عنه إلى النص، وقد أجاب الحافظ في الفتح (١٣/ ١١٩) على هذا الاعتراض باحتمالين هما:

أ– إما أن يكون الإجماع انعقد بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشيًا.

ب– وإما أن يكون قد تغير اجتهاد عمر في ذلك.

وإما أن يريد من قوله ذلك الولاية الصغرى، أي: على أحد الأقاليم، وهذا لا يشترط فيه النسب اتفاقًا. هذا على افتراض صحة الحديث، وإلا فالحديث ضعيف لانقطاع سنده فلا يصلح للاحتجاج به.

أما الحديث الثاني والذي فيه ذكر سالم مولى أبي حذيفة وأبي عبيدة فيحتمل إرادة التولية الصغرى أيضاً، أو أنه يعتبر قرشياً، لأن أبا حذيفة القرشي قد تبناه وهو مولى له، ومولى القوم منهم، وقد أرضعته زوجه – وهو كبير – بعد تحريم التبني فأصبح ابنًا له، وقصة إرضاعه مشهورة وهي في صحيح مسلم وغيره، قال ابن عبد البر في الاستيعاب (٢/ ٥٦٧): وهو يعد في قريش لما ذكرنا.

ويقصد قوله: لأنه لما أعتقته مولاته زوج أبي حذيفة تولى أبا حذيفة وتبناه أبو حذيفة، ولذلك عُدَّ في المهاجرين. أما أبو عبيدة فقرشي باتفاق.

٤ – أما استدلالهم بقول أبي بكر: (إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش ...) وقولهم بأن هذا تعليل لطاعة العرب لهم، فإذا تغير الحال تغير موضع الاختيار، هكذا عللوه، وهو تعليل بعيد، لأنه ظاهر في أحقية قريش بالخلافة فهو بحق دليل على اشتراط القرشية لا على نفيها، والنصوص التي ذكرت استدلال أبي بكر مبينة لهذا الظاهر، وهذا ما فهمه الصحابة رضي الله تعالى عنهم، بدليل تسليمهم بالطاعة لأبي بكر رضي الله عنه حينما بين لهم هذا الدليل ... والله أعلم.

٥ – وأما من قال بأنها على سبيل الإخبار وليس فيها أمر فمردود، لأنها أمر في صيغة الخبر، وقد وردت بعض الأحاديث بالأمر الصريح كقوله – صلى الله عليه وسلم –: (قدموا قريشًا ولا تقدموها) قال العلامة الألباني في الإرواء (٥١٩): روى من حديث الزهرى مرسلاً ، ومن حديث عبد الله بن السائب وعلى بن أبى طالب وأنس بن مالك وجبير بن مطعم فهو بهذه الطرق صحيح إن شاء الله تعالى ، فإن مجيئه مرسلاً بسند صحيح كما سبق مع اتصاله من طرق أخرى يقتضى صحته اتفاقاً كما هو مقرر فى " مصطلح الحديث " ، وقد أشار الحافظ فى الفتح (١٣/ ١٠٥) إلى صحة الحديث ، والله أعلم ا.هـ

فهذا أمر منه – صلى الله عليه وسلم – بذلك.

كما أنه لو كان إخبار من النبي – صلى الله عليه وسلم – لتحقق الخبر، وهو: أنه لن يتولى الخلافة إلا قرشي، لأن خبر الصادق لابد أن يتحقق، لكن الواقع غير ذلك، فقد تولى الخلافة غير القرشيين، منهم من يدعي كذبًا أنه قرشي كالعبيديين الذي تسموا بالفاطميين، ومنهم: من لم يدع ذلك كسلاطين الدولة العثمانية، قال ابن حزم في المحلى لابن حزم (١٠/ ٥٠٣): هذان الخبران – يقصد حديث ابن عمر، ومعاوية السابق ذكرهما – وإن كانا بلفظ الخبر فهما أمر صحيح مؤكد إذ لو جاز أن يوجد الأمر في غير قريش لكان تكذيبًا لخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – وهذا كفر ممن أجازه ا. هـ

٦ – وأما ما قالوه من أن الإسلام نهى عن العصبية، وأن تسود طائفة معينة على سائر المسلمين وأنه جاء بالمساواة بين المسلمين جميعًا لا فرق بين عربي ولا عجمي إلا بالتقوى ... إلخ.

إن الإسلام باشتراطه أن يكون الإمام قرشيًا لم يكن بذلك داعيًا إلى العصبية القبلية التي نهى عنها في أكثر من موضع، فإن الإمام في نظر الإسلام ليس له أي مزية على سائر أفراد الأمة ولا لأسرته أدنى حق زائد على غيرهم، فالإمام وغيره من أفراد

المسلمين سواء في نظر الإسلام، بل هو متحمل من التبعات والمسؤوليات ما يجعله من أشدَّ الناس حملاً وأثقلهم حسابًا يوم القيامة.

وهذا وليس معنى أن الإسلام نهى عن العصبية أن الناس لا تفاضل بينهم، بل التفاضل بين الخلق في الدنيا من صميم الفطرة ووردت أدلة شرعية على ذلك. وأهل السنة على أن جنس العرب خير من غيرهم، كما أن جنس قريش خير من غيرهم، وقد ثبت في صحيح البخاري (٣٣٥٣)، ومسلم (٢٣٧٨) عنه – صلى الله عليه وسلم – (أنه سئل أي الناس أكرم؟ فقال: أتقاهم. فقالوا: ليس عن هذا نسألك، فقال: فيوسف نبي الله ابن يعقوب نبي الله، ابن إسحاق نبي الله، ابن إبراهيم خليل الله. قالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: أفعن معادن العرب تسألوني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا). وفي رواية عند مسلم (٢٦٣٨): (الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا). قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٢/ ٢٦٠): ذهبت طائفة إلى عدم التفضيل بين الأجناس، وهذا قول طائفة من أهل الكلام: كالقاضي أبي بكر بن الطيب وغيره وهذا القول يقال له مذهب الشعوبية وهو: قول ضعيف من أقوال أهل البدع ا. هـ.

وقال ايضا: لكن تفضيل الجملة على الجملة لا يستلزم أن يكون كل فرد أفضل من كل فرد فإن في غير العرب خلق كثير خير من أكثر العرب، وفي غير قريش من المهاجرين والأنصار خير من أكثر قريش .

قال أيضا: والمقصود أنه أرسل – صلى الله عليه وسلم – إلى جميع الثقلين الإنس والجن فلم يخص العرب دون غيرهم من الأمم بأحكام شرعية، ولكن خص قريشًا بأن الإمامة فيهم، وخص بني هاشم بتحريم الزكاة عليهم، وذلك لأن جنس قريش لما كانوا أفضل، وجب أن تكون الإمامة في أفضل الأجناس مع الإمكان، وليست الإمامة أمرًا شاملاً وإنما يتولاها واحد من الناس. مجموع الفتاوى (١٩/ ٣٠). وقال شيخ الإسلام أيضا وإذا فرضنا اثنين أحدهما: أبوه نبي. والآخر: أبوه كافر. وتساويا في

التقوى والطاعة من كل وجه كانت درجتهما في الجنة سواء، ولكن أحكام الدنيا بخلاف ذلك في: الإمامة، والزوجية، والشرف، وتحريم الصدقة ونحو ذلك) وقال أيضا كما في المنتقي من منهاج الاعتدال للذهبي (ص: ٥٣٠): والخير في الأشراف أكثر منه في الأطراف ا.هـ

أما نفس ترتيب الثواب والعقاب على القرابة ومدح الله عز وجل للشخص المعين وكرامته عند الله وفضله فهذا لا يؤثر فيه النسب، وإنما المؤثر الوحيد هو التقوى والعمل الصالح، كما قال عز وجل: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ [الحجرات: ١٣] وقد ورد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أحاديث كثيرة في فضل قريش على سائر القبائل منها قوله – صلى الله عليه وسلم –: (إن الله اصطفى كنانة من بني إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى بني هاشم من قريش، واصطفاني من بني هاشم). فالحاصل أن هناك من ألغى فضيلة الأنساب مطلقًا، وهناك من يفضل الإنسان بنسبه على من هو أعظم منه في الإيمان والتقوى فضلاً عمن هو مثله. قال ابن تيمية في منهاج السنة (٢/ ٢٦١): فكلا القولين خطأ، وهما متقابلان، بل الفضيلة بالنسب فضيلة جملة، وفضيلة لأجل المظنة والسبب، والفضيلة بالإيمان والتقوى فضيلة تعيين وتحقيق وغاية، فالأول يفضل به لأنه سبب وعلامة، ولأن الجملة أفضل من جملة تساويها في العدد، والثاني يفضل به لأنه الحقيقة والغاية، ولأن كل من كان أتقى كان أكرم عند الله، والثواب من الله يقع على هذا، لأن الحقيقة قد وجدت فلم يعلق الحكم بالمظنة ا. هـ

فالمقصود أن اشتراط القرشية في الإمام ليس له علاقة بالعصبية القبلية التي نهى الإسلام عنها ألبتة. كما أن النسب في حد ذاته في أصل الشريعة لا قيمة له ذاتية وإنما هو صفة كمال.

هذا وأهل السنة لم يقصروها على نوع بعينه من قريش، وإنما كان من انتسب إلى قريش جازت له الإمامة إذا توفرت شروطها الأخرى، وهناك من المبتدعة من قصرها على فرع معين، فقصرها بعضهم على بني هاشم، وهؤلاء انقسموا إلى قسمين:

١ – الراوندية: وهؤلاء يرون أنها يجب أن تكون في العباس بن عبد المطلب وولده إلى أن ينتهوا بها إلى أبي جعفر المنصور.

٢ – الرافضة: وهؤلاء يرون أنها يجب أن تكون في علي رضي الله عنه ثم في ولده من بعده، ثم اختلفوا بعد ذلك إلى مذاهب شتي، فزعمت الزيدية منهم أنها لا تكون إلا في ولد علي رضي الله عنه، ومن خرج من ولد الحسن أو الحسين شاهرًا سيفه وفيه آلات الإمامة فهو الإمام، وزعمت الإمامية أنها في واحد مخصوص من أولاد علي رضي الله عنه وهو: محمد بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر الذي ينتظرونه حيث قالوا: إن الإمامة في علي ثم الحسن ثم الحسين ثم تسلسلت في أبناءهم إلى محمد بن الحسن العسكري (المنتظر) وقال بعض الغلاة من الروافض: إن الإمامة في الأصل في علي وولده ثم أخرجوها إلى جماعة من غير قريش، إما بدعواهم وصية بعض الأئمة إليه، وإما بدعواهم تناسخ الأرواح من الإمام إلى من يزعمون أن الإمامة انتقلت إليه كالبيانية في دعواها انتقال روح الإله من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية إلى بيان، وكدعوى من ادَّعى أن الروح انتقلت إلى الخطاب الأسدي، وكدعوى المنصورية نبوة أبي منصور العجلي وإمامته. انظر كتاب الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة.

المسألة الثانية: وجوب السمع والطاعة لولاة أمر المسلمين.

إن السمع والطاعة لولاة أمر المسلمين وإن جاروا وظلموا قل أن يخلوا منها كتاب من كتب العقيدة السلفية، وما ذاك إلا لبالغ أهميته وعظيم شأنه، إذ بالسمع والطاعة لهم تنتظم مصالح الدين والدنيا معاً، وبالافتيات عليهم قولاً أو فعلاً فساد الدين والدنيا، وقد علم بالضرورة من دين الإسلام أنه لا دين إلا بجماعة، ولا جماعة إلا

بإمامة ولا إمامة إلا بسمع وطاعة. يقول الحسن البصري – رحمه الله تعالي – في الأمراء: هم يلون من أمورنا خمساً: الجمعة، والجماعة، والعيد، والثغور، والحدود، والله لا يستقيم الدين إلا بهم، وإن جاروا وظلموا والله لما يصلح الله بهم أكثر مما يفسدون، مع أن طاعتهم – والله – لغبطة وأن فرقتهم لكفر ا. هـ

وذكر السلطان عند أبي العالية، فقال الله يصلح بهم أكثر مما يفسدون. اهـ

لقد كان السلف الصالح – رضوان الله عليهم – يولون هذا الأمر اهتماما خاصاً، لا سيما عند ظهور بوادر الفتنة، نظراً لما يترتب على الجهل به – أو إغفاله – من الفساد العريض في العباد والبلاد والعدول عن سبيل الهدى والرشاد، واهتمام السلف بهذا الأمر تحمله صور كثيرة نقلت إلينا عنهم أقتصر على صور، منها:

الصورة الأولي: التحذير من الخروج عليه: مثال ذلك: ما قام به الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة – رحمه الله تعالي –، حيث كان مثالاً للسنة في معاملة الولاة، فلقد تبني الولاة في زمنه أحد المذاهب الفكرية السيئة وحملوا الناس عليه بالقوة والسيف، وأريقت دماء جم غفير من العلماء بسبب ذلك، وفرض القول بخلق القرآن الكريم على الأمة، وقرر ذلك في كتاتيب الصبيان إلي غير ذلك من الطامات والعظائم، ومع ذلك كله فالإمام أحمد لا ينزعه هوى، ولا تستجيشه العواطف بل ثبت على السنة، لأنها خير وأهدي فأمر بطاعة ولي الأمر، وجمع العامة عليه ووقف كالجبل الشامخ في وجه من أراد مخالفة المنهج النبوي والسير السلفية، انسياقاً وراء العواطف المجردة عن قيود الكتاب والسنة، أو المذاهب الثورية الفاسدة، يقول حنبل كما في الآداب الشرعية (١/ ١٩٥/١٩٦)، والسنة للخلال (ص١٣٣): أجتمع فقهاء بغداد في ولاية الواثق إلي أبي عبد الله – يعني الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله تعالي – وقالوا له: أن الأمر قد تفاقم وفشا – يعنون: إظهار القول بخلق القرآن، وغير ذلك ولا نرضي بإمارته ولا سلطانه! فناظرهم في ذلك، وقال: عليكم بالإنكار في قلوبكم ولا تخلعوا يداً من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين، ولا تسفكوا دمائكم ودماء

المسلمين معكم وانظروا في عاقبة أمركم، واصبروا حتى يستريح بر، ويستراح من فاجر، وقال ليس هذا – يعني نزع أيديهم من طاعته – صواباً، هذا خلاف الآثار اهـ فهذه صورة من أروع الصور التي نقلها الناقلون، تبين مدي اهتمام السلف بهذا الباب، وتشرح – صراحة – التطبيق العلمي لمذاهب أهل السنة والجماعة فيه.

الصورة الثانية: التأكيد على الدعاء له: مثال ذلك: ما جاء في كتاب السنة للإمام الحسن بن على البربهاري كما في طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦) حيث قال: إذا رأيت الرجل يدعوا على سلطان: فاعلم أنه صاحب هوى، وأن سمعت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح فاعلم أنه صاحب سنة – إن شاء الله تعالي، يقول الفضيل بن عياض: لو كان لي دعوة ما جعلتها إلا في السلطان، فأمرنا أن ندعو لهم بالصلاح، ولم نؤمر أن ندعو عليهم – وإن جاروا وظلموا –، لأن جورهم وظلمهم على أنفسهم وعلى المسلمين ا هـ

الصورة الثالثة: التماس العذر له: كان العلماء يقولون: إذا استقامت لكم أمور السلطان، فأكثروا حمد الله –تعالي وشكره، وأن جاءكم منه ما تكرهون، وجهوه إلي ما تستوجبونه بذنوبكم وتستحقونه بآثامكم، وأقيموا عذر السلطان، لانتشار الأمور عليه، وكثرة ما يكابده من ضبط جوانب المملكة، واستئلاف الأعداء وإرضاء الأولياء، وقلة الناصح وكثرة التدليس والطمع ا هـ من كتاب سراج الملوك للطرطوشي (ص٤٣)

ولو ذهبنا نستقصي مثل هذه الصور الرائعة عن سلفنا الصالح، لطال المقام، واتسعت دائرة الكلام، وفيما ذكرنا تنبيه على المقصود وإيضاح للمنشود، فمن تأمل فيه وأنصف بأن له غلط من تعسف وأجحف، ولم ير لولاة الأمر حقاً، ولم يرع لهم قدراً، فجردهم عن الحق الذي فرضه الشارع لهم، اتباعاً للهوى وتأثراً بمذهب أهل الردى.

ومما يجدر العلم به أن قاعدة السلف في هذا الباب زيادة الاعتناء به كلما ازدادت حاجة الآمة إليه، سداً لباب الفتن وإيصاداً لطريق الخروج على الولاة الذي هو أصل فساد الدنيا والدين.

ولقد تجسدت هذه القاعدة فيما كتبه أئمة الدعوة النجدية – رحمهم الله تعالي – في هذا الباب، عندما تسربت بعض الأفكار المنحرفة فيه إلي جماعة من المنتسبين إلي الخير والصلاح. فلقد أكثروا – رحمهم الله تعالي – من تقرير هذا الأمر، وأفاضوا فيه وكرروا بيانه زيادة في الإيضاح واستئصالاً للشبه الواردة عليه، ولم يكتفوا بكلمة واحدة ولا تقرير فرد منهم لهذا الأمر الخطير لعلمهم بما ينتج عن الجهل به من البلاء والشر المستطير.

وفي ذلك يقول الإمام الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ في الدرر السنية في الأجوبة النجدية: (٧/ ١٧٧ – ١٧٨) كلام متين، يكشف شيئاً من الشبه الملبسة في هذا الباب ويرد على من أشاعها من الجهال: ولم يدر هؤلاء المفتونون أن أكثر ولاة أهل الإسلام – من عهد يزيد بن معاوية – حاشا عمر بن عبد العزيز ومن شاء الله من بني أمية – قد وقع منهم من الجراءة والحوادث العظام والخروج والفساد في ولاية أهل الإسلام ومع ذلك فسيرة الأئمة الأعلام والسادة العظام – معهم – معروفة مشهورة، لا ينزعون يد من طاعة فيما أمر الله به رسوله من شرائع الإسلام وواجبات الدين.

وأضرب لك مثلاً بالحجاج بن يوسف الثقفي، وقد أشتهر أمره في الأمة بالظلم والغشم، والإسراف في سفك الدماء وانتهاك حرمات الله وقتل من قتل من سادات الأمة كسعيد بن جبير، وحاصر بن الزبير – وقد عاذ بالحرم الشريف –، واستباح الحرمة وقتل بن الزبير – مع أن بن الزبير قد أعطاه الطاعة وبايعه عامة أهل مكة والمدينة واليمن، وأكثر سواد العراق، والحجاج نائب عن مروان، ثم عن ولده عبد الملك ولم يعهد أحد من الخلفاء ألي مروان ولم يبايعه أهل الحل والعقد –، ومع

ذلك لما توقف أحد من أهل العلم في طاعته والانقياد له فيما تسوغ طاعته فيه من أركان الإسلام وواجباته.

وكان بن عمر – ومن أدرك الحجاج من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم لا ينازعونه، ولا يمتنعون من طاعته فيما يقوم به الإسلام، ويكمل به الإيمان. وكذلك من في زمنه من التابعين، كابن المسيب والحسن البصري وابن سيرين، وإبراهيم التيمي، وأشباههم ونظرائهم من سادات الأمة.

واستمر العمل على هذا بين علماء الأمة من سادات الأمة وأئمتها، يأمرون بطاعة الله ورسوله والجهاد في سبيله مع كل إمام بر أو فاجر – كما هو معروف في كتب أصول الدين والعقائد، وكذلك بنوا العباس استولوا على بلاد المسلمين قهراً بالسيف ولم يساعدهم أحد من أهل العلم والدين، وقتلوا خلقاً كثيراً وجمعاً غفيراً من بني أمية وأمرائهم ونوابهم، وقتلوا أبن هبيرة أمير العراق، وقتلوا الخليفة مروان، حتى نقل أن السفاح قتل في يوم واحد نحو الثمانين من بني أمية، ووضع الفرش على جثثهم وجلس عليها، ودعا بالمطاعم والمشارب.

ومع ذلك فسيرة الأئمة كالأوزاعي، ومالك، والزهري، والليث بن سعد، وعطاء بن أبي رباح، مع هؤلاء الملوك لا تخفي على من لهم مشاركة في العلم وإطلاع.

والطبقة الثانية من أهل العلم، كأحمد بن حنبل، ومحمد بن إسماعيل، ومحمد بن إدريس، وأحمد بن نوح، وأسحق بن راهوية، وإخوانهم ... وقع في عصرهم من الملوك ما وقع من البدع العظام وإنكار الصفات، ودعوا إلي ذلك، وامتحنوا فيه وقتل من قتل، كأحمد بن نصر، ومع ذلك، فلا يعلم أن أحداً منهم نزع يداً من طاعة، ولا رأي الخروج عليهم .. ا هـ.

فتأمل هذا الكلام البديع وانظر فيه بعين الإنصاف، تجده من مشكاة السلف الصالح، على وفق الكتاب والسنة والقواعد العامة بعيداً عن الإفراط والتفريط.

وكلام أئمة الدعوة – رحمهم الله تعالي – كثير في هذا الباب، تري طائفة منه في الجزء السابع من كتاب الدرر السنية في الأجوبة النجدية، كل هذا يؤيد ضرورة الاهتمام بهذا الأصل العقدي، وترسيخه عند غلبة الجهل به، أو فشوا الأفكار المنحرفة عن منهج أهل السنة فيه، ولا ريب أن الزمن الذي نعيش فيه الآن أجتمع فيه الأمران: غلبة الجهل بهذا الأمر، وفشوا الأفكار المنحرفة فيه.

فواجب أهل العلم وطلبته: الالتزام بالميثاق الذي أخذه الله عليهم في قوله – تعالي – {لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ} فليبينوا للناس هذا الأصل محتسبين لله تعالي، مخلصين له أعمالهم، ولا يمنعهم من بيانه تلك الشبهات المتهافتة التي يروجها بعض من خلاق له، كقول بعضهم من المستفيد من بيان هذا الأمر؟

يشير إلي أن المستفيد منهم الولاة فقط! وهذا جهل مفرط وضلال مبين، إذ منشؤه سوء الاعتقاد فيما يجب لولاة الأمر أبراراً كانوا أو فجاراً.

على أن الفائدة مشتركة بين الراعي والرعية كما لا يخفي على أهل العلم – بل قد تكون الرعية أكثر فائدة من الرعاة.

ومن الشبه أيضاً قول بعضهم: إن الكلام في هذا الموضوع ليس هذا وقته.

سبحان الله ! متي وقته إذن؟ إذا طارت الرؤوس وسفكت الدماء؟ أ إذا عمت الفوضى ورفع الأمن؟ إن الكلام في هذا الموضوع يجب أن يكثف من قبل العلماء وطلبة العلم في هذه الأيام خاصة، لما حصل لفئة من الناس من تلوث فكري في هذا الباب، قاد زمامه شراذم من أصحاب الاتجاهات الدخيلة، فأفسدوا أيما إفساد، وشوشو على عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الباب الخطير بما ألقوه من الشبه الفاسدة، والحجج الكاسدة.

ولا تغتر بمن ينكر وجود هؤلاء، ويقول (أن موضوع البيعة والسمع والطاعة لم يشكك فيه أحد) فإنه أحد رجلين: أما متستر عليهم يخشى من تصنيفهم بما هم عليه، أو جاهل لا يدري ما الناس فيه، فليتقي الله – تعالي – هؤلاء المرجفون، ولينتهوا عن

صد الناس عن سبيل الله تعالي، خدمة لأحزابهم، أو ترويجاً لمذاهبهم الفاسدة بمثل هذه الشبة الواهية، أو إتباعاً لهؤلاء بغير هدي من الله. وعلى من أراد لنفسه النجاة والفلاح أن يتأمل في نصوص الشرع الواردة في هذا الباب، فيعمل بها ويذعن لها، ولا يجعل للهوي عليه سلطاناً، فإن العبد لا يبلغ حقيقة الإيمان حتى يكون هواه تبعاً لما جاء به الشرع المطهر، وأكثر فساد الناس في هذا الباب إنما هو من جراء إتباع الهوى وتقديم العقل على النقل.

فبين يديك – أيها الطالب للحق – نصوص وشرعية، ونقول سلفية، فأرع لها سمعك، وأمعن فيها بصرك، جعل الله التوفيق حليفك، والتسديد رفيقك، وجنبنا – وإياك – مضلات الأهواء والفتن.

المسألة الثالثة: وجوب عقد البيعة.

يجب عقد البيعة للإمام القائم المستقرّ المسلم، والتغليظ على من ليس في عنقه بيعةٌ، والترهيب من نقضها.

وقد دلَّ على ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه (أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه جاء إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرَّة ما كان، زمن يزيد بن معاوية، فقال عبد الله بن مطيع: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقالَ: إني لم آتك لأجلسَ، أتيتك لأحدثك حديثاً، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات ليس في عنقه بيعةٌ مات ميتةً جاهلية). قال الذهبي في العبر في سنة ثلاث وستين: " كانت وقعة الحرَّة، وذلك أن أهل المدينة خرجوا على يزيد لقلة دينهِ، فجهز لحربهم جيشاً عليهم مسلم بن عقبة ".

وقال ابن كثير في البداية والنهاية: " والفاسق لا يجوز خلعه، لأجل ما يثور بسبب ذلك من الفتنة، ووقوع الهرج كما وقع زمن الحرَّة ".

وفي صحيح البخاري، ومسند الإمام أحمد: " لما خلع الناس يزيد بن معاوية، جمع ابن عمر بنيه وأهله، ثم تشهد، ثم قال: أما بعد. فإنا بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إن الغادرَ يُنصبُ له لواء يوم القيامة، يقال: هذه غدرة فلانَ، وإن من أعظم الغدر إلا أن يكون الإشراك بالله: أن يبايع رجلٌ رجلاً على بيع الله وبيع رسوله ثم ينكث بيعته، فلا يخلعَنَّ أحدٌ منكم يزيدَ، ولا يسرفنَّ أحدٌ منكم في الأمر، فيكون الفيصلَ بيني وبينه" رواه مسلم والترمذي، قال الحافظ بن حجر في الفتح معلقاً على الحديث: " وفي هذا الحديث وجوب طاعة الإمام الذي انعقدت له البيعة، والمنع من الخروج عليه ولو جار في حكمه، وأنه لا ينخلعُ بالفسقِ".

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٣٦٩/٢٥): ثبت في الحديث عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: "من مات وليس في عنقه بيعة لأحد، مات ميتة جاهلية " ومعلوم أنه في أكثر بلاد المسلمين اليوم، لا يتحقق هذا الأمر، وأنه ليس في عنقهم بيعة لأسباب كثيرة منها: الاضطرابات السياسية، والانقلابات، وغيرها، فكيف يخرج المسلمون في تلك البلاد من هذا الإثم وهذا الوعيد؟

فأجاب: المعروف عند أهل العلم أن البيعة لا يلزم منها رضا لواحد وأن من المعلوم أن في البلاد من لا يرضى أحد من الناس أن يكون وليا عليه، لكن إذا قهر الولي وسيطر وسادت له السلطة، فهذا هو تمام البيعة لا يجوز الخروج عليه إلا في حال واحدة استثناها النبي – صلى الله عليه وسلم –، فقال: "إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان ".

أولا: "إلا أن تروا ": والرؤية إما بالعين أو بالقلب، الرؤيا بالعين بصرية وبالقلب علمية، بمعنى أننا لا نعمل بالظن، أو بالتقديرات، أو بالاحتمالات، بل لابد أن نعلم علم اليقين.

ثانيا: أن نرى كفرا لا فسوقا فمثلا: الحاكم لو كان أفسق عباد الله عنده شرب خمر وغيره من المحرمات وهو فاسق، لكن لم يخرج من الإسلام، فإنه لا يجوز الخروج عليه، وإن فسق لأن مفسدة الخروج عليه أعظم بكثير من مفسدة معصيته التي هي خاصة به.

ثالثا: قال "بواحا": البواح يعني: الصريح، والأرض البواح: هي الواسعة التي ليس فيها شجر ولا مدر ولا جبل، بل هي واضحة للرؤية، لابد أن يكون الكفر بواحا ظاهرا لا يشك فيه أحد، مثل أن

يدعو إلى نبذ الشريعة، أو يدعو إلى ترك الصلاة وما أشبه ذلك من الكفر الواضح الذي لا يحتمل التأويل، حتى إنه لا يجوز الخروج عليه حتى وإن كنا نرى نحن أنه كفر وبعض الناس يرى أنه ليس بكفر، فإنه لا نجيز الخروج عليه؛ لأن هذا ليس بواحا.

رابعا: "عندكم فيه من الله برهان "، أي دليل واضح وليس مجرد اجتهاد أو قياس، بل هو بين واضح أنه كفر، فحينئذ يجوز الخروج.

ولكن هل معنى جواز الخروج أنه جائز بكل حال، أو واجب على حال؟

لا، لابد من قدرة على منابذة هذا الوالي الذي رأينا فيه الكفر البواح، لابد من قدرة، أما أن نخرج عليه بسكاكين المطبخ وعوامل البقر، ولديه دبابات وصواريخ، فهذا سفه في العقل وضلال في

الدين؛ لأن الله لم يوجب الجهاد على المسلمين حين كانوا ضعفاء في مكة، ولو شاؤا لاغتالوا كبراءهم وقتلوهم، لكنه لم يأمرهم بهذا، ولم يأذن لهم به؛ لعدم القدرة، وإذا كانت الواجبات الشرعية التي لله– عز وجل– تسقط بالعجز، فكيف هذا الذي سيكون فيه دماء.

ليس إزالة الحاكم بالأمر الهين، مجرد ريشة تنفخها وتذهب، لابد من قتال معه، وإذا قتل فله أعوان، والمسألة ليست بالأمر الهين حتى نقول بكل سهولة نزيل الحاكم أو نقضي عليه وينتهي كل شيء، فلابد من القدرة.

والقدرة الآن ليست بأيدي الشعوب فيما أعلم، والعلم عند الله عز وجل ليس بأيدي الشعوب قدرة على إزالة مثل هؤلاء القوم الذين نرى فيهم كفرا بواحا.

ثم إن القيود التي ذكرها النبي – صلى الله عليه وسلم – قيود صعبة، من يتحقق من هذا الحاكم مثلا علمنا أنه كافر علم اليقين، نراه كما نرى الشمس أمامنا ثم علمنا أن الكفر بواح، لا يحتمل التأويل وليس فيه أي أدنى لبس، ثم عندنا دليل من الله برهان قاطع، هذه قيود صعبة، أما مجرد أن يظن الإنسان أن الحاكم قد كفر، فهذا ليس بصحيح، لابد من إقامة الحجة وما ضر الأمة أول ما ضرها في عهد الخلفاء الراشدين– رضي الله عنهم–، إلا التأويل الفاسد والخروج على الإمام.

فالخوارج الذين خرجوا على علي بن أبي طالب– رضي الله عنه– قالوا: لأنه حكم غير القرآن، كانوا بالأول معه على جيش معاوية، ولما– رضي بالصلح والتحاكم بالقرآن قالوا: أنت الآن حكمت آراء الرجال ورضيت بالصلح فأنت كافر، نريد مقاتلتك، فانقلبوا عليه، بماذا؟

بالتأويل وليس كل ما رآه الإنسان يكون هو الحق، قد ترى أنت شيئا محرما، أو شيئا معصية، أو شيئا كفرا، وغيرك لا يراه كذلك.

ألسنا نرى نحن أن تارك الصلاة كافر؟ نرى ذلك لا شك، لكن يأتي غيرنا يقول: ليس بكفر.

والذي يقول ليس بكفر، هم علماء وليسوا أهل هوى، بل علماء لكن هذا هو اجتهادهم.

فإذا كان العلماء أهل الفقه قد يرون ما هو كفر في نظر الآخرين ليس بكفر، فما بالك بالحكام الذي قد يكون بعضهم عنده من الجهل ما عند عامة الناس.

فالمهم إن هذه المسائل مسائل صعبة وخطيرة، ولا ينبغي للإنسان أن ينقاد وراء العاطفة أو التهييج، بل الواجب أن ينظر بنظر فاحص متأني متريث، وينظر ماذا يترتب على هذا الفعل، فليس المقصود أن الإنسان يبرد حرارة غيرته فقط، بل المقصود إصلاح الخطأ، ولا شك أن الإنسان يلحقه أحيانا غيرة ويمتلئ غيظا مما وقع، أو يقع من بعض الولاة، لكن يرى أن من المصلحة أن يعالج المشكلة بطريقة أخرى غير التهييج، وكما أقول لكم: إن بعض الناس يظن هذا سببا يقتضي الضغط على ولي الأمر، حتى يفعل ما يرى هذا القائل أنه إصلاح، ولكن هذا غير مناسب في مثل بلادنا.

المسألة الرابعة: حكم التغلب.

من غلب فتولَّى الحكمَ واستتبَّ له، فهو إمام تجب بيعته وطاعته وتحرمُ منازعتُه ومعصيتُه. قال الإمام أحمد كما في الأحكام السلطانية (ص٢٣): ومن غلبَ عليهم، يعني: الولاة بالسيف حتى صار خليفة وَسُمِّي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً برَّاً كان أو فاجراً ا.هـ، واحتجَّ الإمام أحمد بما ثبت عن ابن عمر أنه قال: " وأصلي وراء من غَلَبَ ".

وقد أخرج أبي سعيد في الطبقات (١٩٣/٤) بسند جيد أن ابن عمر كان في زمان الفتنة لا يأتي أمير إلا صلى خلفه، وأدي إليه زكاة ماله.

وفي صحيح البخاري، عن عبد الله بن دينار قال: شهدت ابن عمر حيث اجتمع الناس على عبد الملك بن مروان قال (كتب: إني أُقِرُّ بالسمع والطاعة لعبد الله؛ عبد الملك أمير المؤمنين، على سنة الله وسنة رسوله ما استطعتُ، وإنَّ بنيَّ قد أقرُّوا بمثل ذلك") والمراد بالاجتماعِ: اجتماع الكلمة، وكانت قبل ذلك مفرَّقة، وكان في الأرض قبل ذلك اثنان، كل منهما يُدعى له بالخلافة، وهما عبد الملك بن مروان، وعبد الله بن الزبير، وكان ابن عمر في تلك المدة امتنع أن يبايع لابن الزبير أو لعبد الملك، فلما غلب عبد الملك واستقام له الأمر بايعَهُ ".

وهذا الذي فعله ابن عمر من مبايعة المتغلب هو الذي عليه الأئمة، بل، بل انعقدت عليه الإجماع من الفقهاء، وهذا ما ثبت عن الإمام مالك، والشافعي، وقد حكى الإجماع على ذلك الحافظ في الفتح (٧/١٣) فقال: وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء ا.هـ

وقد حكى الإجماع أيضا شيخ الإسلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب فقال كما في الرسائل والمسائل النجدية (١٦٨/٣) : الأئمة مجموعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد – أو بلدان – له حكم الإمام في جميع الأشياء ا.هـ

وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ في المصدر السابق: وأهل العلم متفقون على طاعة من تغلب عليهم في المعروف، يرون نفوذ أحكامه، وصحة إمامته، لا يختلف في ذلك اثنان، ويرون المنع من الخروج عليهم بالسيف وتفريق الأمة، وإن كان الأئمة فسقة ما لم يروا كفراً بواحاً ونصوصهم في ذلك موجودة عن الأئمة الأربعة وغيرهم وأمثالهم ونظرائهم اهـ

المسألة الخامسة: إذا لم يستجمعْ المتغلّبُ شروطا الإمامة، وتمَّ له التمكينُ، واستتبَّ له الأمر، وجبت طاعتُه، وحرُمت معصيتُه، وهذا ما يقتضيه النظر المصلحي، لما في عدم الإقرار ببيعته وطاعته من إثارةٍ للفتن التي لا تطاق، وسفك الدماء، وذهاب الأموال، وفساد الدين والدنيا. وإقرار عبد الله بن عمر ببيعة يزيد، ومن ثمَّ بيعة عبد الملك بن مروان، فيه دليلٌ على ذلك، إذ لا يقارنُ عبد الملك فضلاً عن يزيد بعبد الله بن عمر شيخ الصحابة في زمانه، ومع ذلك لم يخرج عليهم، ولم ينزع يداً من طاعة، وأقر بالسمع والطاعة هو وأهله وبنوه فيما استطاع، كما ثبت.

المسألة السادسة: حكم تعدد الأئمة.

يصح في الاضطرار تعدد الأئمة، ويأخذ كل إمام منهم في قطره حكم الإمام الأعظم، ومن لم يفرق بين حالي الاختيار والاضطرار، فقد جهل المعقول والمنقول، فتعدد

الأئمة والسلاطين ليس سبباً شرعياً في ترك البيعة والسمع والطاعة لكلٍ منهم على أهل القطر الذي يُنفذ فيه أوامره ونواهيه، وكذلك كُلُّ صاحبِ قُطرٍ فالسمع والطاعة له من أهل قطره واجبه بعد بيعته واجتماع الناس عليه.

وهذه الصورة تجلت في كثير من الأزمنة بعد انتشار الإسلام، و اتساع البلدان وتباعدها، ومن الأحكام المتعلقة بهذه القاعدة: أن السمع والطاعة لأهل كل قطر إنما هما لإمامهم وسلطانهم، ولا تجب على أهل الأقطار الأخرى طاعته، ولا الدخول في ولايته، إلا إذا تغلب عليها وشملها حكمه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مقرراً ذلك في مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٧٥– ١٧٦):

والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد والباقون نوابه، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين فكان لها عدة أئمة، لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق ا.هـ

وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في الدار السنية (٢٣٩/٧): الأئمة مجموعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد – أو بلدان – له حكم الإمام في جميع الأشياء ولولا هذا ما استقامت الدنيا، لأن الناس من زمن طويل – قبل الإمام أحمد إلي يومنا هذا – ما اجتمعوا على إمام واحد ولا يعرفون أحداً من العلماء ذكر أن شيئاً من الأحكام لا يصح إلا بالإمام الأعظم اهـ.

وقال الصنعاني في سبل السلام (٤٩٩/٣) في شرح حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً (من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ومات، فميتته ميتة جاهلية) قوله (عن الطاعة) أي: طاعة الخليفة الذي وقع الاجتماع عليه، وكأن المراد خليفة أي قطر من الأقطار، إذ لم يجمع الناس على خليفة في جميع البلاد الإسلامية من أثناء الدولة العباسية بل استقل أهل كل إقليم بقائم بأمورهم، إذ لو حمل الحديث على خليفة أجتمع عليه أهل الإسلام، لقلت فائدته.

وقوله (وفارق الجماعة) أي: خرج عن الجماعة الذين اتفقوا على طاعة إمام انتظم به شملهم واجتمعت به كلمتهم وحاطهم عن عدوهم) ا هـ.

وقال العلامة الشوكاني في السيل الجرار (٥١٢/٤) في شرح صاحب الأزهار (ولا يصح إمامان): وأما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه، فمعلوم أنه قد صار في كل قطر – أو أقطار – الولاية إلي إمام أو سلطان، وفي القطر الآخر كذلك، ولا ينعقد لبعضهم أمر ولا نهي في قطر الآخر وأقطاره التي رجعت إلى ولايته، فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه، وكذلك صاحب القطر الآخر، فإذا قام من ينازعه في القطر الذي ثبت فيه ولايته، وبايعه أهله، كان الحكم فيه أن يقتل إذا لم يتب، ولا تجب على أهل القطر الآخر طاعته، ولا الدخول تحت ولايته، لتباعد الأقطار، فأنه قد لا يبلغ إلي ما تباعد منها خبر إمامها أو سلطانها، ولا يدري من قام منهم أو مات، فالتكليف بالطاعة والحال هذا تكيف بما لا يطاق، وهذا معلوم لكل من له إطلاع على أحوال العباد والبلاد فاعرف هذا، فإنه المناسب للقواعد الشرعية، والمطابق لما تدل عليه الأدلة، ودع عنك ما يقال في مخالفته، فإن الفرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام وما هي عليه الآن أوضح من شمس النهار، ومن أنكر هذا، فهو مباهت ولا يستحق أن يخاطب بالحجة لأنه لا يعقلها اهـ.

فهذه أقوال ثلاثة من علماء الأمة المجتهدين تقرر صحة تعدد الأئمة في بيعة الاضطرار، ومعولها على الأدلة الشرعية والقواعد المرعية والمصالح الكلية، وقد سبقهم إلي نحو هذا ثلة من العلماء المحققين.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٣٧٣/٢٥): ما رأيكم فيمن يقول إن أحاديث السمع والطاعة لولاة الأمر تنصرف إلى القائد العام الذي يقود المسلمين جميعا؟

فأجاب: رأينا أن هذا ليس بصحيح، بل كل ولي أمر تجب طاعته، حتى الرجل في أهل بيته يجب على أهل البيت طاعته ما لم يأمرهم بمعصية الله، حتى القوم الثلاثة إذا سافروا وأمروا أحدهم

وجب عليهم طاعته، لعموم الأدلة الدالة على وجوب طاعة الأمير، ثم إن الخليفة الواحد على سائر الأمة هذا قد انقضى زمنه منذ عهد بعيد، من حين انقرض الخلفاء الراشدون الأربعة رضي الله عنهم، تمزقت الأمة فبنو أمية في الشام وما حوله، وعبد الله بن الزبير في الحجاز وما حوله، وآخر في المشرق وما حوله، وآخرون في اليمن، تمزقت الأمة، ومع ذلك فكل العلماء الذين يتكلمون على وجوب السمع والطاعة. يتكلمون على وجوب السمع والطاعة في عهدهم مع تفرق الأمة، وكل إقليم أو ما أشبه، فيه أمير يختص به.

وعلى هذا الرأي الفاسد الباطل معناه الآن ليس لأمتنا إمام، والأمة الآن تعيش في أمر جاهلي، ليس هناك إمام ولا مأموم ولا سلطان ولا مسلط عليهم، ثم نقول لهؤلاء: إن كنتم صادقين أوجدوا لنا إماما عاما للأمة، طبعا لا يستطيعون، اللهم إلا إذا ظهر مهدي فهذا أمره إلى الله– عز وجل ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين أيضا (٣٦٨/٢٥): إمام عندنا خطب يوم الجمعة، فقال: لا يشترط في الجهاد الآن إذن الإمام لعدم وجود إمام عام للمسلمين، ومن قال غير هذا فقد جانب الصواب.

فأجاب: لابد من إمام، لكن الإمام العام بمعنى: أن يكون إمام على كل الأمة، هذا شيء مضى منذ مدة طويلة، لكن الإمام الخاص الذي ينتمي إليه هذا المجاهد، لا بد أن يأذن له.

أما الجهادات التي تكون من فئات، فقد تبين الآن أن نتيجتها ليست على المطلوب، ولا يحتاج أن نمثلها لكم؛ لأن الأمر واضح عندكم، وهذه تشبه العصابات، ولهذا

حصل منها الشر والفساد بعد ذلك ما هو معلوم الآن، حتى صار الذين يقاتل من أجلهم صاروا هم بأنفسهم يقتتلون، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المسألة السابعة: تعظيم السلطان.

قال سهلُ بنُ عبد الله التستري: "لا يزال الناس بخيرٍ ما عظَّموا السلطان والعلماء، فإن عظَّموا هذين أصلح الله دنياهم وأخراهم، وإن استخفوا بهذين أفسدوا دنياهم وأخراهم". تفسير القرطبي (٥/ ٢٦٠– ٢٦١).

قال العلامة العثيمين في " حقوق الراعي والرعية": "فالله الله في فهم منهج السلف الصالح في التعامل مع السلطان، وأن لا يتخذ من أخطاء السلطان سبيلاً لإثارة الناس، وإلى تنفير القلوب عن ولاة الأمور، فهذا عين المفسدة، و أحد الأسس التي تحصل بها الفتنة بين الناس، قال: وكذا ملء القلوب على العلماء، يحدث التقليل من شأن العلماء، وبالتالي التقليل من الشريعة التي يحملونه، قال: الواجب أن ننظر ماذا سلك السلف تجاه السلطان، وأن يضبط الإنسان نفسه، وأن يعرف العواقب. و لْيُعْلَم أنَّ من يثورُ إنما يخدمُ أعداءَ الإسلام، فليست العبرة بالثورة ولا بالانفعال بل العبرة بالحكمة. ولست أريد بالحكمة السكوت عن الخطأ، بل معالجة الخطأ لنصلح الأوضاع لا لنغير الأوضاع، فالناصح هو الذي يتكلم ليصلح الأوضاع لا ليغيرها ".

المسألة الثامنة: الإنكار على السلطان.

قال الإمام أحمد كما في الآداب الشرعية (١/ ١٩٧): (لا يتعرَّض للسلطان فإن سيفه مسلول)

وفي هذا بيان لطريقة السلف في الإنكار على الولاة، ويكون بالوعظ والتخويف، والتحذير من العاقبة في الدنيا والآخرة، ويكون ذلك في الخلوة والسرَّ، لا على رؤوس الأشهاد، ومن قام بالنصح على هذا الوجه ممن تعيَّن عليه، كأهل العلم مثلاً، فقد برئ وخلت ذمته من التبعة. أخرج الإمام أحمد في المسند، وصححه العلامة

الألباني في ظلال الجنة (٢/ ٥٢١-٥٢٢) أنَّ عياضَ بن غُنمٍ جَلَدَ صاحبَ دارا حين فتحت، فأغلظ له هشام بن حكيم القول، حتى غضب عياضْ ثم مكث لياليَ، فأتاه هشام بن حكيمٍ فاعتذر إليه، ثم قال هشام لعياض: ألم تسمع النبي . صلى الله عليه وسلم . يقول:" إن من أشد الناس عذاباً أشدهم عذاباً في الدنيا للناس"؟، فقال عياض بن غنمٍ: يا هشام بن حكيم! قد سمعنا ما سمعت، ورأينا ما رأيتَ، أوَ لم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من أراد أن ينصح لسلطانٍ بأمرٍ، فلا يبد له علانية، ولكن ليأخذ بيده فيخلوَ به، فإن قبل منه فذاك، و إلا كان قد أدى الذي عليه له"، وإنك يا هشامُ لأنت الجريءُ، إذ تجترئ على سلطان الله، فهلّا خشيتَ أن يقتلك السلطانُ فتكون قتيل سلطان الله تبارك وتعالى) وفي سنن الترمذي (٢٢٢٥)، عن زياد بن كسيب العدوي قال: كنت مع أبي بكرة تحت منبر ابن عامر، وهو يخطب، وعليه ثياب رقاقٌ، فقال أبو بلال . وهو مرداس بن أُدية أحد الخوارج .: انظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق، فقال أبو بكرة: اسكت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من أهان سلطانَ الله في الأرض، أهانه اللهُ) وأخرج الإمام أحمد (٥/ ٤٢) الحديث بلفظ: " من أكرم سلطان الله تبارك وتعالى في الدنيا، أكرمه الله يوم القيامة، ومن أهان سلطان الله تبارك وتعالى في الدنيا، أهانه الله يوم القيامة) وحسنه الإمام الألباني في الصحيحة (٥/ ٣٧٦).

قال العلَّامة ابن عثيمين في " مقاصد الإسلام" (ص:٣٩٣): " فإن مخالفة السلطان فيما ليس من ضروريات الدين علناً، وإنكار ذلك عليه في المحافل والمساجد والصحف ومواضع الوعظ، وغير ذلك، ليس من باب النصيحة في شيء، فلا تغترَّ بمن يفعل ذلك، وإن كان عن حسن نية، فإنه خلاف ما عليه السلف الصالح المقتدى بهم، والله يتولى هداك". و في الصحيحين واللفظ لمسلم عن أسامة بن زيد أنه قيل له: ألا تدخل على عثمان لتكلمه، فقال: " أتَرَوْنَ أني لا أكلّمُهُ إلا أسمعُكُم؟ و الله لقد كلمته فيما بيني وبينَهُ، ما دون أن أفتح أمراً لا أحب أن أكون

أولَّ من فتحه". قال الإمام الألباني في تعليقه على مختصر مسلم (٣٣٥): يعني المجاهرة بالإنكار على الأمراء في الملأ، لأن في الإنكار جهاراً ما يُخشى عاقبتُه، كما اتفق في الإنكار على عثمان جهاراً، إذ نشأ عنه قتلُه".

وقال ابن عباس عندما سُئِل عن أمر السلطان بالمعروف، ونهيه عن المنكر:

" إن كنتَ فاعلاً ولا بدَّ ففيما بينك وبينَهُ".

(تنبيه): هناك فرق بين وعظ ونصيحة الالسلطان، وانكار المنكر على ولاة الأمور وبين الخروج عليهم، فالأول مشروع بل واجب على المستطيع بشروطه المعلومة عند أهل العلم، والثاني محرم ممنوع عند أهل السنة فتنبه، وإنكار المنكر على ولاة الأمر من النصيحة لهم، والنصيحة بمفهومها الشامل هي الدين، وتتسع مجالاتها فتشمل النصيحة لله، ولكتابه ورسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم، كما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، ووردت أحاديث بالأمر بالنصح لولاة الأمر خاصة، ففي مسند الإمام أحمد (٨٧٩٩)، من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يرضى لكم ثلاثا: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم ... ". وفي المسند (١٣٣٥٠)، من حديث أنس بن مالك، رضي الله عنه، وغيره، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاث لا يغل عليهن صدر مسلم: إخلاص العمل لله عز وجل، ومناصحة أولي الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم". قال الحافظ ابن رجب: وأما النصيحة لأئمة المسلمين: فحب صلاحهم ورشدهم وعدلهم، وحب اجتماع الأمة عليهم، وكراهة افتراق الأمة عليهم، والتدين بطاعتهم في طاعة الله عز وجل، والبغض لمن رأى الخروج عليهم، وحب إعزازهم في طاعة الله عز وجل. وقال: والنصيحة لأئمة المسلمين معاونتهم على الحق، وطاعتهم فيه، وتذكيرهم به، وتنبيههم في رفق ولطف، ومجانبة الوثوب عليهم، والدعاء لهم بالتوفيق. وقال القرطبي: والنصح لأئمة المسلمين: ترك الخروج عليهم، وإرشادهم

إلى الحق، وتنبيههم فيما أغفلوه من أمور المسلمين، ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم.

ومن أدب نصيحة ولاة الأمور أن تكون سرا مع الرفق واللين؛ لأن هذا أدعى لقبول الحق والانقياد له، وأجدر في درء المفاسد والفتن، وتحقيق المصالح، ففي الصحيحين– البخاري (٣٢٦٧) ومسلم (٢٩٨٩) – من حديث أبي وائل قال: قيل لأسامة: لو أتيت فلانا فكلمته. قال: إنكم لترون أني لا أكلمه إلا أسمعكم، إني أكلمه في السر دون أن أفتح بابا لا أكون أول من فتحه. والرجل المذكور هو عثمان رضي الله عنه، قال القاضي عياض: مراد أسامة أنه لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الإمام؛ لما يخشى من عاقبة ذلك، بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك أجدر بالقبول وفي المسند (١٥٣٣٣)، من حديث عياض بن غنم، أنه سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: "من أراد أن ينصح لسلطان بأمر فلا يبد له علانية، ولكن ليأخذ بيده فيخلو به، فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى الذي عليه له". قال الحافظ ابن رجب: كان السلف إذا أرادوا نصيحة أحد وعظوه سرا. حتى قال بعضهم: من وعظ أخاه فيما بينه وبينه، فهي نصيحة، ومن وعظه على رؤوس الناس فإنما وبخه. وقال الفضيل: المؤمن يستر وينصح، والفاجر يهتك ويعير. وسئل ابن عباس، رضي الله عنهما، عن أمر السلطان بالمعروف ونهيه عن المنكر؟ فقال: إن كنت فاعلا ولا بد ففيما بينك وبينه.

وقد يجتهد العالم المتأهل للأمر والنهي في بعض الأحوال فيرى الإنكار على ولاة الأمر علانية، وذلك لظهور المصلحة مع أمن الفتنة، أو حدوث مفسدة أكبر، وربما كان ذلك بسبب خشية فوات الأمر، أو من أجل إظهار الحق، فقد يكون خافيا على الناس، وقد أنكر عدد من الصحابة، رضي الله عنهم– على بعض الأمراء علانية، ومن ذلك: إنكار عبادة بن الصامت على معاوية، رضي الله عنهما، ففي صحيح مسلم (١٥٨٧)، من حديث أبي قلابة قال: كنت بالشام في حلقة فيها مسلم بن يسار،

فجاء أبو الأشعث. قال: قالوا: أبو الأشعث أبو الأشعث. فجلس، فقلت له: حدث أخانا حديث عبادة بن الصامت. قال: نعم، غزونا غزاة، وعلى الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلا أن يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك فبلغ عبادة بن الصامت، رضي الله عنه، فقام فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم– ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى. فرد الناس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاوية فقام خطيبا فقال: ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم–أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها منه! فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة، ثم قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كره معاوية– أو قال: وإن رغم– ما أبالي ألا أصحبه في جنده ليلة سوداء.

ومثل موقف عبادة في الإنكار، ما حصل لأبي سعيد الخدري مع مروان بن الحكم حينما قدم الخطبة على الصلاة يوم العيد، ففي صحيح البخاري (٩٥٦)، من حديث أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس والناس جلوس على صفوفهم، فيعظهم ويوصيهم ويأمرهم، فإن كان يريد أن يقطع بعثا قطعه، أو يأمر بشيء أمر به، ثم ينصرف. قال أبو سعيد: فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان، وهو أمير المدينة، في أضحى أو فطر، فلما أتينا المصلى إذا منبر بناه كثير بن الصلت، فإذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلي، فجبذت بثوبه فجبذني، فارتفع فخطب قبل الصلاة، فقلت له: غيرتم والله. فقال: أبا سعيد، قد ذهب ما تعلم. فقلت: ما أعلم والله خير مما لا أعلم. فقال: إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة. قال الحافظ ابن حجر: وفي الحديث

إنكار العلماء على الأمراء إذا صنعوا ما يخالف السنة. وقال: وفي الحديث إنكار العالم على الحاكم ما يغيره من أمر الدين والموعظة بلطف وتدرج.

ومن الأمثلة أيضا إنكار أبي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي على عمرو بن سعيد والي يزيد على المدينة، ففي الصحيحين– البخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤)، من حديث أبي شريح أنه قال لعمرو بن سعيد، وهو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولا قام به النبي صلى الله عليه وسلم– الغد من يوم الفتح سمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به، حمد الله وأثنى عليه ثم قال: "إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة ... " الحديث. قال الحافظ ابن حجر: قوله: ائذن لي. فيه حسن التطلف في الإنكار على أمراء الجور ليكون أدعى لقبولهم.

ومن الأمثلة أيضا ما أخرجه البخاري (٥٢٢) ومسلم (٦١١)، من حديث ابن شهاب أن عمر بن عبد العزيز أخر الصلاة يوما، فدخل عليه عروة بن الزبير فأخبره أن المغيرة بن شعبة أخر الصلاة يوما وهو بالعراق فدخل عليه أبو مسعود الأنصاري فقال: ما هذا يا مغيرة ..... الحديث. قال الحافظ ابن حجر: وفي الحديث من الفوائد: دخول العلماء على الأمراء وإنكارهم عليهم ما يخالف السنة

وفي صحيح مسلم (١٨٣٠) أن عائذ بن عمرو– وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم– دخل على عبيد الله بن زياد فقال: أي بني، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن شر الرعاء الحطمة". فإياك أن تكون منهم. فقال له: اجلس، فإنما أنت من نخالة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم. فقال: وهل كانت لهم نخالة! إنما كانت النخالة بعدهم وفي غيرهم، هذا والله أعلم.

قال العلامة عبدالرحمن بن سعدي في كتابه – الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة (ص٢٩): "وأما النصيحة لأئمة المسلمين، وهم ولاتهم من السلطان الأعظم إلى الأمير إلى القاضي إلى جميع من لهم ولاية صغيرة أو كبيرة، فهؤلاء لما كانت

مهماتهم وواجباتهم أعظم من غيرهم وجب لهم من النصيحة بحسب مراتبهم ومقاماتهم، وذلك باعتقاد إمامتهم والاعتراف بولايتهم ووجوب طاعتهم بالمعروف، وعدم الخروج عليهم، وحث الرعية على طاعتهم ولزوم أمرهم الذي يخالف أمر الله ورسوله، وبذل مايستطيع الإنسان من نصيحتهم وتوضيح ماخفي عليهم مما يحتاجون إليه في رعايتهم، كل أحد بحسب حاله، والدعاء لهم بالصلاح والتوفيق، فإن صلاحهم صلاح لرعيتهم.

ثم قال: واجتناب سبهم والقدح فيهم وإشاعة مثالبهم، فإن في ذلك شراً وضرراً وفسادا كبيرا فمن نصيحتهم الحذر والتحذير من ذلك.

ثم قال: وعلى من رأى منهم مالايحل أن ينبههم سرا لاعلنا بلطف وعبارة تليق بالمقام ويحصل بها المقصود، فإن هذا مطلوب في حق كل أحد، وبالأخص ولاة الأمور، فإن في تنبيههم على هذا الوجه فيه خير كثير، وذلك علامة الصدق والإخلاص.

ثم قال: واحذر أيها الناصح لهم على هذا الوجه المحمود أن تفسد نصيحتك بالتمدح عند الناس، فتقول لهم إني نصحتهم وقلت وقلت، فإن هذا عنوان الرياء وعلامة ضعف الإخلاص وفيه أضرار أخر معروفة ا. هـ

وقال العلامة ابن باز رحمه الله كما في مجموع فتاواه (٨/ ٢١٠): هل من منهج السلف نقد الولاة من فوق المنابر؟ وما منهج السلف في نصح الولاة؟

فأجاب: ليس من منهج السلف التشهير بعيوب الولاة، وذكر ذلك على المنابر؛ لأن ذلك يفضي إلى الفوضى وعدم السمع والطاعة في المعروف، ويفضي إلى الخوض الذي يضر ولا ينفع، ولكن الطريقة المتبعة عند السلف: النصيحة فيما بينهم وبين السلطان، والكتابة إليه، أو الاتصال بالعلماء الذين يتصلون به حتى يوجه إلى الخير.

أما إنكار المنكر بدون ذكر الفاعل: فينكر الزنا، وينكر الخمر، وينكر الربا من دون ذكر من فعله، فذلك واجب؛ لعموم الأدلة. ويكفي إنكار المعاصي والتحذير منها من غير أن يذكر من فعلها لا حاكما ولا غير حاكم.

ولما وقعت الفتنة في عهد عثمان رضي الله عنه: قال بعض الناس لأسامة بن زيد رضي الله عنه: (ألا تكلم عثمان؟ فقال: إنكم ترون أني لا أكلمه، إلا أسمعكم؟ إني أكلمه فيما بيني وبينه دون أن أفتتح أمرا لا أحب أن أكون أول من افتتحه).

ولما فتح الخوارج الجهال باب الشر في زمان عثمان رضي الله عنه وأنكروا على عثمان علنا عظمت الفتنة والقتال والفساد الذي لا يزال الناس في آثاره إلى اليوم، حتى حصلت الفتنة بين علي ومعاوية، وقتل عثمان وعلي رضي الله عنهما بأسباب ذلك، وقتل جمع كثير من الصحابة وغيرهم بأسباب الإنكار العلني، وذكر العيوب علنا، حتى أبغض الكثيرون من الناس ولي أمرهم وقتلوه، وقد روى عياض ابن غنم الأشعري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يبده علانية ولكن يأخذ بيده فيخلو به فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى الذي عليه) نسأل الله العافية والسلامة لنا ولإخواننا المسلمين من كل شر، إنه سميع مجيب. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وآله وصحبه ا. هـ

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الواسطية (ص٢٣٦): المسألة الخامسة وهي مسألة مهمة تتعلق بالفرق بين نصيحة الولاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للولاة، النصيحة كما ذكرنا الأصل فيها أن تكون سراً والمنكر الأصل فيه أن يكون علناً.

وقد جاء في بيان هذا الأصل قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح (من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يُبْدِهِ علانية، وليأخذ بيده، وليخلو به، فإن قبل منه فذاك وإلا يكون قد أدَّى الذي عليه) وهذا الحديث إسناده قوي، ولم يُصِبْ من ضعَّف إسناده وله شواهد كثيرة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد، ويؤيده ما جاء في صحيح البخاري (من أنهم أرادوا أن يُنْكِرَ أسامة بن زيد على عثمان، فأسامة بن زيد لم يفعل وقال أما إني قد بذلته له سراً لا أكون فاتح باب شر) وهذا موافق لهذا الأصل وهو أنه ما يقع في ولاية السلطان في ولاية الوالي من مخالفات للشرع فهذا

بابه النصيحة، لأنها ما تعلقت به من جهة رؤيةٍ لفعله أو سماعٍ محقق له. أما من رأى السلطان بنفسه يفعل منكراً فإنه مثل غيره يأمره وينهاه.

وأمر ونهي السلطان يكون عنده لا يكون بعيداً عنه لما جاء في الحديث (أفضل الشهداء حمزة ورجل قام إلى سلطانٍ جائر فأمره ونهاه فقتله)

فأمر ونهي السلطان يكون فيما رأيته منه بنفسك أو سمعته منه سماعاً محققاً، سمعته منه بأذنك فتُنْكِر بحسب الإستطاعة، بحسب القدرة بحسب ما يتيسر علناً أو غيرها.

أما النصيحة فهي ما يجري في ولايته.

وأهل العلم فرقوا في هذا المقام بما ذكرت لك، بين النصيحة بما يقع في الولاية وبين ما يكون منكراً يفعله السلطان بحضرة الناس.

وكثير من الحوادث والأدلة والأحاديث أنكر فيها الصحابة وأنكر فيها التابعون على ذوي السلطان علناً، وكلها إذا تأملتها بدون استثناء يكون فيها الأمر أن المنكر فعله بحضرتهم، رأوه منه أو سمعوه سماعاً محققاً منه.

مثل ما أنكر الرجل على مروان في تقديمه خطبة العيد على الصلاة، فهذا شيء سُمِعَ منه، ولو كان السلطان إذا فعل مُنْكَراً فإنه يُنْكَرْ عليه، ولا يقال هنا سراً بل يُنْكَرْ عليه ولو كان بحضرة الناس بشرط أن يُؤمَنَ أن يكون ثمَّ فساد أعظم منه من مقتلة أو فتنة عظيمة أو نحو ذلك.

وكذلك ما حصل من الإنكار على عمر في لبسه الثوبين.

وكذلك ما حصل من الإنكار على معاوية، وأشباه ذلك كثير.

فإن باب النصيحة غير باب الإنكار، باب الإنكار يكون برؤيةٍ، سواء كانت رؤية المنكر من السلطان أم من عامة الناس.

إذا رأيته بنفسك.

أما باب النصيحة فما يقع في الولاية، وتأمل في ذلك النصوص جميعاً، وقد تأملتها رعايةً لتحقيق المقام في هذه المسألة المهمة وبراءةً للذمة، ووجدت أن هذا الذي ذكرت لك مُنْضَبِطٌ كما قال أهل العلم، كما ذكر ذلك مُحَقَّقاً ابن رجب في شرحه لحديث (من رأى منكم منكراً) وكما ذكره ابن النَّحاس في كتابه تنبيه الغافلين بل قد قال ابن عباس رضي الله عنهما (لا تأمر السلطان ولا تنهاه عن منكر إلا فيما بينك وبينه) رواه عنه عبدالرزاق بإسناد صحيح.

وكلام السلف إذا تأملته يدور على هذا الفرق ما بين النصيحة وما بين الإنكار.

فباب الإنكار شيء وباب النصيحة شيء، الإنكار بقيده برؤيةٍ ممن فعل أو سماع محقق، وتلحظ أن الإنكار يكون بحسب التفصيل الذي ذكرنا من انفكاك المعصية أو ملازمتها.

المسألة التاسعة: الصبر على جَوْر الأئمة.

الصبر على جور الأئمة أصل من أصول السنة والجماعة لا تكاد تري مولفاً في السنة يخلو من تقرير هذا الأصل، والحض عليه، وقد بلغت الأحاديث حد التواتر في ذلك كما في رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين (ص٨١-٨٢)، وهذا من محاسن الشريعة فإن الأمر بالصبر على جور الأئمة وظلمهم يجلب من المصالح ودرأ من المفاسد ما يكون به صلاح العباد والبلاد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٧٩/٢٨): كان من العلم والعدل المأمور به الصبر على ظلم الأئمة وجورهم كما هو من أصول أهل السنة والجماعة وكما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث المشهورة عنه لما قال : { إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض } وقال : { من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه } إلى أمثال ذلك . وقال : { أدوا إليهم الذي لهم واسألوا الله الذي لكم } وانهوا عن قتالهم ما صلوا ؛ وذلك لأن معهم أصل الدين المقصود وهو توحيد الله وعبادته ومعهم حسنات وترك سيئات كثيرة . وأما ما يقع من ظلمهم

وجورهم بتأويل سائغ أو غير سائغ فلا يجوز أن يزال لما فيه من ظلم وجور كما هو عادة أكثر النفوس تزيل الشر بما هو شر منه وتزيل العدوان بما هو أعدى منه ؛ فالخروج عليهم يوجب من الظلم والفساد أكثر من ظلمهم فيصبر عليه كما يصبر عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ظلم المأمور والمنهي في مواضع كثيرة كقوله : { وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك } وقوله : { فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل } وقوله : { واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا } ا.هـ فالصبر على السلاطين إذا جاروا من عزائم الدين ومن وصايا الأئمة الناصحين.

جاء في الشريعة (ص٣٨): عن عمر بن يزيد، أنه قال سمعت الحسن – أيام يزيد بن المهلب يقول – وأتاه رهط – فأمرهم أن يلزموا بيوتهم ويغلقوا عليهم أبوابهم، ثم قال: والله لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم صبروا على ما لبثوا أن يرفع الله – عز وجل – ذلك عنهم وذلك أنهم يفزعون إلي السيف فيوكلون إليه، والله ما جاؤوا بيوم خير قط، ثم تلا : { وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ }.

وقال الحسن أيضاً: أعلم عافاك الله أن جور الملوك نقمة من نقم الله – تعالي –، ونقم الله لا تلاقي بالسيوف، وإنما تتقي وتستدفع بالدعاء والتوبة والإنابة والإقلاع عن الذنوب، إن نقم الله متي لقيت بالسيوف كانت هي أقطع ولقد حدثني مالك بن دينار أن الحجاج كان يقول: اعلموا أنكم كلما احد ثم ذنباً أحدث الله في سلطانكم عقوبة، ولقد حدثت أن قائلاً قال للحجاج : إنك تفعل بأمة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كيت و كيت ! فقال : أجل، إنما أنا نقمة على أهل العراق لما أحدثوا في دينهم ما أحدثوا، وتركوا من شراع نبيهم عليه السلام – ما تركوا اهـ.

وقيل: سمع الحسن رجلاً يدعو على الحجاج، فقال : لا تفعل رحمك الله إنكم من أنفسكم أتيتم، إنما نخاف إن عزل الحجاج أو مات : أن تليكم القردة والخنازير.

ولقد بلغني أن رجلاً كتب إلي بعض الصالحين يشكو إليه جور المال فكتب إليه :

يا أخي ! وصلني كتابك تذكر ما أنتم فيه من جور العمال، وإنه ليس ينبغي لمن عمل بالمعصية أن ينكر العقوبة، وما أظن الذي أنتم فيه إلا من شؤم الذنوب والسلام[1] اهـ

فهذا موقف أهل السنة والجماعة من جور السلطان يقابلونه بالصبر والاحتساب، ويعزون حلول ذلك الجور بهم علي ما اقترفته أيديهم من خطايا وسيئات، كما قال الله جلا وعلا: { وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ }، فيهرعون إلي التوبة والاستغفار ويسألون الله جل وعلا أن يكشف ما بهم من ضر.

ولا يقدمون على شيء مما نهي عنه الشرع المطهر في هذه الحال من حمل السلاح أو إثارة فتنة أو نزع يد من طاعة، لعلمهم أن هذه الأمور إنما يفزع إليها من لا قدر لنصوص الشرع في قلبه من أهل الأهواء الذين تسيرهم الآراء لا الآثار، وتتخطفهم الشبه، ويستنزلهم الشيطان.

قال الآجري في الشريعة (ص٣٧): ولقد جاء في النصوص من التحذير عن مذاهب الخوارج ما فيه بلاغ لمن عصمه الله – عز وجل الكريم – عن مذهب الخوارج ولم ير رأيهم وصبر على جور الأئمة وحيف الأمراء، ولم يخرج عليهم بسيفه، وسال الله العظيم كشف الظلم عنه وعن جميع المسلمين، ودعا للولاة بالصلح، وحج معهم، وجاهد معهم كل عدو للمسلمين، وصلى خلفهم الجمعة والعيدين وإن أمروه بطاعتهم فأمكنته طاعتهم أطاعهم ،وإن لم يمكنه اعتذر إليهم وإن أمروه بمعصية لم يطعهم وإذا دارت بينهم الفتن لزم بيته، وكف لسانه ويده ،ولم يهو ما هم فيه ،ولم يعلن على فتنة فمن كان هذا وصفه كان على الطريق المستقيم إن شاء الله ا.هـ وقد وردت أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تأمر بالصبر على جور الأئمة وظلمهم، تقدم بعضها، وسيأتي بعضها. انظر كتاب معاملة الحكام.

المسألة العاشرة: وجوب السمع والطاعة في المعروف (في غير معصية).

---

١ كتاب آداب الحسن البصري لابن الجوزي (ص ١١٩ – ١٢٠).

الطاعة دعامة من دعائم الحكم في الإسلام وقاعدة من قواعد نظامه السياسي، وهي من الأمور الضرورية لتمكين الإمام من القيام بواجبه الملقى على عاتقه، وضرورية أيضًا لتمكين الدولة من تنفيذ أهدافها وتحقيق أغراضها، ورضي الله عن عمر بن الخطاب حيث يقول: (لا إسلام بلا جماعة، ولا جماعة بلا أمير، ولا أمير بلا طاعة)، وإن من أهم ما يميز نظام الإسلام عن غيره من النظم الأرضية التي وضعها البشر هو ذلك الوازع الديني في ضمير المؤمن، فهو يستشعر – عند قيام الإمام بواجبه – أن الله سبحانه وتعالى قد أوجب عليه الطاعة لهذا الإمام، فيؤنبه ضميره ويردعه وازعه الديني عن الإخلال بنظام الدولة أو التمرد والعصيان على أي أمر من أمور الدولة التي وضعتها لصالح الأمة، وإن غابت عنه عين الرقيب والحارس لهذا النظام، لأنه يشعر بأن الرقيب حيّ قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، وهو مطلع عليه عالم بأحواله في كل لحظة وأوان. وهذا ما لا وجود له في النظم الأرضية، فكل منهم يراقب عين الرقيب وحارس النظام، وهو بشر مثلهم، ومن طبيعة البشر الضعف والغفلة والتقصير، فإن غاب عنه فلا رقيب ولا حارس ولا وازع ديني أو خلقي يردعه من التمرد على هذا النظام المراد حفظه.

كذلك المؤمن إذا اتخذ هذه الطاعة قربة لله سبحانه وتعالى وعبادة، فله عليها الأجر الجزيل، لأنه يطيعهم امتثالاً لأمر الله ورسوله بذلك لا لأشخاصهم. فيرجو من الله الثواب على ذلك، أما النظم الأخرى فلا رجاء ولا أجر إلا ما يصيبه في هذه الحياة الدنيا من حطامها، ومن النتائج المترتبة على حفظ هذه النظم، (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ) [الرعد: ٢٦].

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦، ١٧): فطاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد، وطاعة ولاة الأمور واجبة لأمر الله بطاعتهم، فمن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاة الأمر لله فأجره على الله، ومن كان لا يطيعهم إلا لما يأخذه من الولاية والمال فإن أعطوه أطاعهم وإن منعوه عصاهم فما له في الآخرة من خلاق ا. هـ

وقد روى البخاري (٢٦٧٢)، ومسلم (١٠٨) وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع رجلاً بسلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو غير ذلك، ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا فإن أعطاه منها وفى وإن لم يعطه لم يفِ)، لذلك فالسمع والطاعة لخلفاء المسلمين وأئمتهم من أجل الطاعات والقربات عند الله تعالى، ومن الواجبات الملقاة على عاتق كل مسلم ..

وقال ابن كثيرفي تفسيره (٥/ ٤٣٤): وقال الصياح بن سوادة الكندي: سمعت عمر بن عبد العزيز يخطب وهو يقول: الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ... الآية [الحج: ٤١]. ثم قال: ألا إنها ليست على الوالي وحده ولكنها على الوالي والموالى عليه، ألا أنبئكم بما لكم على الوالي من ذلك؛ وبما للوالي عليكم منه؟ إنَّ لكم على الوالي من ذلكم أن يؤاخذكم بحقوق الله عليكم، وأن يهديكم إلى التي هي أقوم ما استطاع، وإنَّ عليكم من ذلك الطاعة غير المبزوزة ولا المستكرهة ولا المخالف سرها علانيتها ا. هـ.

والأدلة وجوب طاعة الأئمة كثيرة وقد تقدم بعضها في المباحث السابقة.

ولكن حينما أوجب الله عز وجل على الرعية أن تطيع ولاة الأمور المسلمين لم يجعل هذه الطاعة مطلقة من كل قيد، وذلك لأن الحاكم والمحكوم كلهم عبيد لله عز وجل، واجب عليهم طاعته وامتثال أوامره، لأنه هو الحاكم وحده، فإذا قصرت الرعية في حق من حقوق الله تعالى فعلى الحاكم تقويمها بالترغيب والترهيب حتى تستقيم على الطريق، وكذلك الحاكم إذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له، وإنما على الأمة نصحه وإرشاده، لإرجاعه إلى الحق شريطة ألا يكون هناك مفسدة أعظم من مصلحة تقويمه، وإلا فعلى الرعية الصبر حتى يقضي الله فيه بأمره.

والأدلة على تقييد سلطة الحاكم وأنه لا طاعة له في معصية كثيرة جدًا نأخذ منها بعض النماذج:

أولاً: من كتاب الله:

١ – قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَاوِيلاً) [النساء: ٥٩].

قال الحافظ في الفتح (١٣/ ١١٢): قال الطيبي: أعاد الفعل في قوله: وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ إشارة إلى استقلال الرسول بالطاعة، ولم يعده في أولي الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته، ثم بين ذلك في قوله: (فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ) كأنه قيل: فإن لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه إلى حكم الله ورسوله ا. هـ.

فالشاهد من الآية أن الإمام المطاع يجب أن يكون من المسلمين وأنه إذا وقع خلاف بينه وبين رعيته فالحكم في ذلك هو كتاب الله وسنة رسوله لا هواه وبطشه، فدل ذلك على تقييد سلطته بإتباع الكتاب والسنة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى" (٣٥/ ١٢): وأما أهل العلم والدين والفضل فلا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه من معصية ولاة الأمور، وغشهم، والخروج عليهم: بوجه من الوجوه: كما قد عرف من عادات أهل السنة والدين قديمًا وحديثًا ومن سيرة غيرهم ا. هـ

وقال أيضا في مجموع الفتاوى" (٣٥/ ٢١): وقد استفاض وتقرر في غير هذا الموضع ما قد أمر به، من طاعة الأمراء في غير معصية الله؛ ومناصحتهم، والصبر عليهم في حكمهم، وقسمهم؛ والغزو معهم، والصلاة خلفهم، ونحو ذلك من متابعتهم في الحسنات التي لا يقوم بها إلا هم؛ فإنه من باب التعاون على البر والتقوى، وما نهى عنه من تصديقهم بكذبهم، وإعانتهم على ظلمهم وطاعتهم في

معصية الله ونحو ذلك؛ مما هو من باب التعاون على الإثم والعدوان، وما أمر به أيضًا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لهم ولغيرهم على الوجه المشروع؛ وما يدخل في ذلك من تبليغ رسالات الله إليهم؛ بحيث لا يترك ذلك جبنا، ولا بخلا، ولا خشية لهم، ولا اشتراء للثمن القليل بآيات الله؛ ولا يفعل أيضًا للرئاسة عليهم، ولا على العامة، ولا للحسد، ولا للكبر ولا للرياء لهم، ولا للعامة. ولا يزال المنكر بما هو أنكر منه، بحيث يخرج عليهم بالسلاح؛ وتقام الفتن؛ لما في ذلك من الفساد الذي يربى على فساد ما يكون من ظلمهم؛ بل يطاع الله فيهم وفي غيرهم، ويفعل ما أمر به، ويترك ما نهى عنه ا.هـ

وقال في منهاج السنة" (٣/ ٣٨٧ – ٣٨٨): لا يوجبون طاعة الإمام في كل ما يأمر به، بل لا يوجبون طاعته إلا فيما تسوغ طاعته فيه في الشريعة، فلا يجوزون طاعته في معصية الله وإن كان إمامًا عادلاً، وإذا أمرهم بطاعة الله فأطاعوه، مثل أن يأمرهم بإقامة الصلاة؛ وإيتاء الزكاة؛ والصدق والعدل والحج والجهاد في سبيل الله، فهم في الحقيقة إنما أطاعوا الله، والكافر والفاسق إذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعة الله ولا يسقط وجوبها لأجل أمر ذلك الفاسق بها، كما أنه إذا تكلم بحق لم يجز تكذيبه ولا يسقط وجوب اتباع الحق لكونه قد قاله فاسق، فأهل السنة لا يطيعون ولاة الأمور مطلقًا، وإنما يطيعونهم في ضمن طاعة الرسول كما قال تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ) [النساء:٥٩]، فأمر بطاعة الله مطلقًا، وأمر بطاعة الرسول لأنه لا يأمر إلا بطاعة الله (مَنْ يُطِعْ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) [النساء:٨٠]، وجعل طاعة أولي الأمر داخلة في ذلك، فقال: (وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ)، ولم يذكر لهم طاعة ثالثة، لأن ولي الأمر لا يُطاع طاعة مطلقة، إنما الطاعة بالمعروف، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم "إنما الطاعة في المعروف"، وقال: "لا طاعة في معصية الله "، و"لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، وقال: "ومن أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه ا.هـ.

٢ – ومنها قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَاتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [الممتحنة: ١٢].

والشاهد من الآية قوله تعالى: (وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ) روى ابن جرير في تفسيره (٢٨/ ٨٠) بسنده عن ابن زيد في قوله: وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ قال: إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نبيّه وخيرته من خلقه، ثم لم يستحلّ له أمر إلا بشرط، لم يقل لا يَعْصِينَكَ ويترك. حتى قال: فِي مَعْرُوفٍ فكيف ينبغي لأحد أن يطاع في غير معروف وقد اشترط الله هذا على نبيه ا. هـ

وقال الزمخشريفي الكشاف (٤/ ٩٥) مفسراً سبب تقييد طاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالمعروف مع أنه لا يأمر إلا بالمعروف: نبه بذلك على أن طاعة المخلوق في معصية الخالق جديرة بالتوقي والاجتناب ا. هـ

وقال الكيا الهراسي كما في محاسن التأويل (١٦/ ١٣٧): يؤخذ من قوله: وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ أنه لا طاعة لأحد في غير معروف، قال: وأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يكن إلا بمعروف وإنما شرطه في الطاعة لئلا يترخص أحد في طاعة السلاطين –مطلقا–. ا. هـ.

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (١/ ١٠): والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم، فطاعتهم تبع لطاعة العلماء، فإن الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول، فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء، ولما كان قيام الإسلام بطائفتي العلماء والأمراء، وكان الناس كلهم تبعًا لهم، كان صلاح العالم بصلاح هاتين الطائفتين، وفساده بفسادهما كما قال عبد الله بن المبارك وغيره من السلف: صنفان من الناس إذا صلحا صلح الناس، وإذا فسدا فسد الناس، قيل من هم؟ قال: الملوك والعلماء ا. هـ

أما الأدلة على تقييد سلطة الإمام من السنة فكثيرة جدًا نأخذ منها ما يلي:

١ – ما رواه الخمسة وأحمد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (على المرء السمع والطاعة فيما أحب أو كره إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) رواه البخاري (٢٩٥٥)، ومسلم (١٨٣٩).

قال ابن القيم في تهذيب السنن (٧/ ٢٠٨) تعليقًا على هذا الحديث: وفي هذا الحديث دليل على أن من أطاع ولاة الأمر في معصية الله كان عاصيًا، وأن ذلك لا يمهد له عذرًا عند الله، بل إثم المعصية لا حق به، وإن كان لولا الأمر لم يرتكبها، وعلى هذا يدل هذا الحديث وهذا وجهه وبالله التوفيق.

٢ – ومنها ما رواه البخاري (٧١٤٥) – واللفظ له – ومسلم (١٨٤٠) وغيرهما عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (بعث النبي – صلى الله عليه وسلم – سريّة، وأمَّر عليها رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم وقال: أليس قد أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: عزمت عليكم لما جمعتم حطبًا وأوقدتم نارًا ثم دخلتم فيها، فجمعوا حطبًا وأوقدوا نارًا، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض، فقال بعضهم: إنما تبعنا النبي – صلى الله عليه وسلم – فرارًا من النار أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار، وسكن غضبه، فذُكِرَ للنبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها، إنما الطاعة في المعروف)، ورويت هذه القصة أيضًا وجاء فيها أن أميرها كان عبد الله بن حذافة السهمي وكان امرءاً فيه دعابة، ولم يكن من الأنصار بل كان مهاجريًا.

فهذا قد أمرهم بدخول نار الدنيا، وقد أوجب الرسول – صلى الله عليه وسلم – عصيانه، فما بالك بالذين يأمرون بدخول نار الآخرة بارتكاب المعاصي! فكيف تكون طاعتهم؟.

٣ – ومنها ما رواه البخاري (٦٩٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة، ما أقام فيكم كتاب الله).

فهذا الحديث قيد الطاعة للإمام الذي يقود بكتاب، أي لا يأمر بمعصية.

٤ – ومنها ما رواه الإمام أحمد بسنده إلى عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (إنه سيلي أمركم من بعدي رجال يطفئون السنة ويحدثون البدعة، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها، قال ابن مسعود: كيف بي إذا أدركتهم؟ قال: ليس – يا ابن أم عبد – طاعة لمن عصى الله قالها ثلاث مرات)١.

ونحو ما رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: (سيليكم أمراء بعدي، يعرفونكم ما تنكرون، وينكرون عليكم ما تعرفون، فمن أدرك ذلك منكم فلا طاعة لمن عصى الله)٢.

بل إن الطاعة المطلقة من كل قيد تجرُّ إلى الشرك بالله وعبادة الرجال بعضهم لبعض كما قال عز وجل: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ

---

١ أخرجه أحمد (١/ ٤٠٩، رقم ٣٨٨٩)، وابن ماجه (٢/ ٩٥٦، رقم ٢٨٦٥)، والطبراني في الكبير (١٠٣٦١)، والبيهقى (٣/ ١٢٤)، قال البوصيرى (٣/ ١٧٧): هذا إسناد رجاله ثقات لكن عبد الرحمن المسعودى اختلط بآخره ولم يتميز حديثه الأول من الآخر فاستحق الترك.
وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٨٦٤)، وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (٥/ ٣٠٢)، وصححه العلامة الوادعي في صحيح دلائل النبوة (ص: ٥٦٢)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٦/ ٣٤٠): إسناده حسن عند من يصحح سماع عبد الرحمن من أبيه عبد الله، وهو ضعيف عند من يقول: إنه لم يسمع من أبيه إلا اليسير، فقد توفي أبوه وعمره ست سنوات.

٢ أخرجه الحاكم (٣/ ٤٠١) وصححه، وقواه العلامة الألباني في الصحيحة (٥٩٠) بطرقه وشواهده.

وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) [التوبة: ٣١]، وفي حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، (وكان قد قدم على النبي – صلى الله عليه وسلم – وهو نصراني فسمعه يقرأ هذه الآية، قال: فقلت له: إنا لسنا نعبدهم قال: أليس يحرمون ما أحلَّ الله فتحرمونه، ويُحلُّون ما حرَّم الله فتحِلُّونه؟ قال: فقلت: بلى، قال: فتلك عبادتهم)[1].

قال ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص: ٦٤): وكذلك قال أبو البختري: أَمَا إنهم يُصَلُّوا، ولو أمروهم أن يعبدوهم من دون الله ما أطاعوهم، ولكن أمروهم فجعلوا حلال الله حرامه، وحرامه حلاله، فأطاعوهم، فكانت تلك الربوبية .. وقال الربيع بن أنس: قلت لأبي العالية: (كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل؟ قال: كانت الربوبية أنهم وجدوا في كتاب الله ما أمروا به ونهوا عنه، فقالوا: لن نسبق أحبارنا بشيء، فما أمرونا به ائتمرنا وما نهونا عنه انتهينا لقولهم، فاستنصحوا الرجال ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، فقد بيَّن النبي – صلى الله عليه وسلم – أن عبادتهم إنما كانت في تحليل الحرام وتحريم الحلال، لا أنهم صَلُّوا لهم وصاموا لهم ودعوهم من دون الله، فهذه عبادة للرجال وتلك عبادة للأموال.

---

١ أخرجه الترمذي (٥/ ٢٧٨/ رقم ٣٠٩٥)، والبخاري في التاريخ (٤/ ١/١٠٦)، وابن جرير في تفسيره (١٠/ ٨١)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٩٢/ رقم ٢١٨)، والواحدي في "الوسيط" (٢/ ٤٩٠ – ٤٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١١٦) والمدخل (رقم ٢٦١)، وابن سعد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، وابن مردويه –كما في "الدر المنثور" (٢/ ٢٣٠) والحديث قال عنه الترمذي: "هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث"، وحسنه بشواهده شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص٦٤)، وقال العلامة الألباني في الصحيحة (٣٢٩٣): هو بمجموع طرقه حسن إن شاء الله تعالى، وقد أشار ابن كثير في "تفسيره " (٢/ ٣٤٨) إلى تقويته.

يقصد حديث: (تعس عبد الدينار) الذي رواه البخاري (٢٨٨٧). وروى الطبري في تفسيره (٣/ ٣٠٤) بسنده إلى ابن جريج عند قوله تعالى: وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللهِ ... الآية [عمران: ٦٤]، قال: لا يطع بعضنا بعضًا في معصية الله. لذلك فمن أطاع العلماء والأمراء فيما فيه معصية لله فقد اتخذهم أربابًا من دون الله عز وجل، وهذا شرك وعبادة لهم من دون الله، وأي ذنب أكبر من أن يتخذ الإنسان الآخر ربًّا مُشَرِّعًا يطيعه في معصية الله، ويحرم عليه ما أحلّ الله له.

والطاعة في المعصية طاعة للطاغوت، وقد أُمِرنا بالكفر به، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠١): والمطاع في معصية الله والمطاع في اتباع غير الهدى ودين الحق سواء كان مقبولاً خبره المخالف لكتاب الله أو مطاعًا أمره المخالف لأمر الله هو طاغوت ا.هـ.

من كل ما سبق يتبين أن طاعة الأئمة مقيدة بما ليس فيه معصية لله ورسوله، أما ما كان كذلك فلا طاعة لهم فيه كما نصت الأدلة. ويتبين لنا كذلك أن الطاعة للأئمة التي أمرنا الله بها وأوجبها على الرعية إنما هي طاعة مبصرة لا طاعة عمياء كما تنص عليها المصطلحات العسكرية في النظم الوضعية، وكما تنص عليها بعض الطرق الصوفية من إيجاب الطاعة العمياء على الشخص أمام مريده، أما الإسلام فلا (إنما الطاعة في المعروف) كما مرّ معنا في قصة أصحاب السرية وأميرهم وتوجيه النبي – صلى الله عليه وسلم – لهم.

ولو أجيزت الطاعة في المعصية لكان هناك تناقض في الإسلام، إذ لا يعقل أن يحرَّم الشارع شيئًا ثم يوجبه.

ويعلق الأستاذ أحمد شاكر في حاشية المسند (٦/ ٣٠١) على حديث: (السمع والطاعة على المرء فيما أحب وكره ... إلخ، بقوله: ... ثم قَيَّد هذا الواجب – واجب الطاعة – بقيد صحيح دقيق، يجعل للمكلف الحق في تقديره ما كلف به، فإن أمره من له الأمر عليه بمعصية فلا سمع ولا طاعة، لا يجوز له أن يعصي الله

بطاعة المخلوق، فإن فعل كان عليه من الإثم ما كان على من أمره، لا يعذر عند الله بأنه أتى هذه المعصية بأمر غيره، فإنه مكلَّف مسئول عن عمله، شأنه شأن آمره سواء، ومن المفهوم بداهة أن المعصية التي يجب على المأمور ألا يطيع فيها الآمر هي المعصية الصريحة التي يدلّ الكتاب والسنة على تحريمها، لا المعصية التي يتأوّل فيها المأمور ويتحايل حتى يوهم نفسه أنه إنما امتنع لأنه أمر بمعصية مغالطة لنفسه ولغيره ا. هـ.

فهذا ردٌّ على الذين يرتكبون المعاصي بحجة أنهم قد أُمروا بها، فيقولون الإثم على من أمرنا لا علينا، والحق أن الإِثم على الآمر وعلى الفاعل، وكل ما سبق من أحاديث وأقوال للعلماء ردٌّ على زعمهم ومخادعتهم أنفسهم.

هذا وقد خرجت طائفة من أهل الشام زمن الأمويين يرون الطاعة المطلقة للإمام، وأن الله يتقبل حسناته، ويتجاوز عن سيئاته، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (١/ ٢٣٢) عن هذه الطائفة: ... وأما غالية الشام أتباع بني أمية فكانوا يقولون: إن الله إذا استخلف خليفة تقبَّل منه الحسنات، وتجاوز له عن السيئات، وربما قالوا: إنه لا يحاسبه، ولهذا سأل الوليد بن عبد الملك عن ذلك العلماء فقالوا: يا أمير المؤمنين أنت أكرم على الله أم داود؟ وقد قال له: يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ [ص: ٢٦]، وكذلك سؤال سليمان بن عبد الملك عن ذلك لأبي حازم المدني في موعظته المشهورة فذكر له هذه الآية. ثم بيَّن رحمه الله تعالى غلطهم فقال في نفس المصدر (١/ ٢٣٣):

لكن غلط من غلط منهم من جهتين، من جهة: أنهم كانوا يطيعون الولاة طاعة مطلقة، ويقولون: إن الله أمر بطاعتهم. الثانية: قول من قال منهم: إن الله إذا استخلف خليفة تقبَّل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات ا. هـ

وهذه الطاعة في المعروف ليست مشروطة بكون الإمام عادلاً، بل حتى ولو كان فيه شيء من الجور والفسق على نفسه، كأن يكون فيه تقصير في حق الله تعالى، أو بعض حقوق الآدميين، والذي يدل على ذلك ما يلي:

١ – ما رواه البخاري (٣٦٠٣)، ومسلم (١٨٤٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها، قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك ذلك منا؟ قال: تؤدُّون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم).

٢ – وعن سعيد بن حضير (أن رجلاً أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: يا رسول الله، استعملت فلانًا ولم تستعملني، قال: إنكم سترون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض) رواه البخاري (٣٧٩٢)، ومسلم (١٨٤٥).

٣ – ومنها حديث سلمة بن يزيد أنه قال: (يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم، ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه ... إلى أن قال: اسمعوا وأطيعوا فإنَّ عليهم ما حُمِّلوا وعليكم ما حُمِّلتم) رواه مسلم (١٨٤٦).

٤ – ومنها حديث حذيفة رضي الله عنه قال: (قلت: يا رسول الله: إنا كنا بِشَرّ فجاء الله بخير فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير من شر؟ قال: نعم، قلت: وهل وراء هذا الشر خير؟ قال: نعم، قلت: فهل وراء هذا الخير شر؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيكم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع وإن ضُربَ ظهرك وأُخِذَ مالك فاسمع وأطع) رواه البخاري (٣٦٠٦)، ومسلم (١٨٤٧).

فهذه الأحاديث وما في معناها تَدُلّ في جملتها على أن الطاعة في المعروف واجبة على المسلم للإمام، وإن منع بعض الحقوق واستأثر ببعض الأموال، بل ولو تعدى

ذلك إلى الضرر بالجسم كالضرب، أو إلى أخذ المال ونحوه من الأمور الشخصية، فعلى المؤمن القيام بما أوجبه الله عليه من الطاعة في المعروف، وأن يحتسب حقه عند الله عز وجل، فعند الله تجتمع الخصوم، وذلك سدًّا لفتح باب الفتن والاختلاف المذموم.

كما تدل على أن المؤمن ينبغي ألا يغضب ولا ينتقم إلا لله عز وجل، لا لنفسه أسوة بالرسول – صلى الله عليه وسلم – كما في صحيح البخاري (٦٧٨٦): (أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما انتقم لنفسه قط إلا أن تنتهك حرمات الله)، فإذا قصر الإمام في حقٍ من حقوق الدنيا لأحد الرعية فعليه أن يطيعه في طاعة الله، ولا يعصيه بسبب منعه هذا الحق، وإن كان يرتكب شيئًا من المعاصي في نفسه، وعنده تقصير في أداء بعض الواجبات، ففي هذه الحال على المؤمن نصحه وطاعته في طاعة الله، أما إن تطرَّق الأمر إلى ما يمس الدين كأن يأمره بمعصية لله عز وجل فهنا لا سمع ولا طاعة. انظر كتاب الإمامة العظمى.

المسألة الحادية عشر: أنواع السمع الطاعة.

يجب التنبه إلى أمر مهم وهو التفريق بين نوعين من السمع والطاعة:

النوع الأول: السمع والطاعة بمعنى عدم الخروج على الحكام وإن جاروا وظلموا ما لم يحصل منهم كفر بواح، فهذا النوع وهو عدم الخروج ليس مقيدا بحديث (لا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل) فلا يجوز الخروج علي الحكام أن وقعوا في معصية أو أمروا بمعصية ما لم تبلغ الكفر البواح، وهذا هو معتقد أهل الحق أهل السنة والجماعة أهل الحديث والأثر، كما تقدم بأدلته.

النوع الثاني: السمع والطاعة بمعنى امتثال أمر ولي الأمر، بفعل ما يمر به، أو الانتهاء عما نهى عنه فهذا النوع هو المقيد بحديث (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق).

وعلى هذا التفريق بين النوعين جري عمل إمام أهل السنة في فتنة خلق القرآن.

فلما ظهرت الفتنة بالقول بخلق القرآن التي تولى كبرها المأمون –عفا الله عنه– مع المعتزلة وساموا فيها المسلمين عامة وعلمائها خاصة العذاب، فقد أريقت دماء جم غفير من العلماء بسبب ذلك، وفرض القول بخلق القرآن الكريم على الأمة، وقرر ذلك في كتاتيب الصبيان .... إلي غير ذلك من الطامات والعظائم، بعد كل هذا استجاب خلق كثير وصمد بعض الأئمة من أبرزهم الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه إمام أهل السنة والجماعة، وقد أجبر المأمون الناس على أن يقولوا بخلق القرآن، حتى إنه صار يمتحن العلماء ويقتلهم إذا لم يجيبوا، فأبى الإمام أحمد وصبر وثبت على أن القرآن كلام الله غير مخلوق حتى كاد أن يقتل، ولكن الله ثبته وجعله إماما للسنة حتى صار أهل العلم بعد ظهور المحنة يمتحنون الناس به فمن وافقه كان سنيا وإلا كان بدعيا، وقال الإمام أحمد في هذه الفتنة كلمته المشهورة (من قال بخلق القرآن فهو كافر) وأجمع على ذلك أهل السنة والجماعة، ومع ذلك فالإمام أحمد رحمه الله تعالى مع ما حصل من المأمون من المعاصي العظيمة في هذه الفتنة، لم ينزع يداً من طاعة ولم يخرج عليه، لأنه لم يكفر عنده لمانع التأويل، فالإمام أحمد لا ينزعه هوى، ولا تستجيشه العواطف بل ثبت على السنة، لأنها خير وأهدي فأمر بطاعة ولي الأمر، وجمع العامة عليه ووقف كالجبل الشامخ في وجه من أراد مخالفة المنهج النبوي والسير السلفية، انسياقاً وراء العواطف المجردة عن قيود الكتاب والسنة، أو المذاهب الثورية الفاسدة، يقول حنبل كما في الآداب الشرعية (١/ ١٩٥/١٩٦)، والسنة للخلال (ص١٣٣): أجتمع فقهاء بغداد في ولاية الواثق إلي أبي عبد الله – يعني الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله تعالي – وقالوا له: أن الأمر قد تفاقم وفشا – يعنون: إظهار القول بخلق القرآن، وغير ذلك ولا نرضي بإمارته ولا سلطانه! فناظرهم في ذلك، وقال: عليكم بالإنكار في قلوبكم ولا تخلعوا يداً من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين، ولا تسفكوا دمائكم ودماء المسلمين معكم

وانظروا في عاقبة أمركم، واصبروا حتى يستريح بر، ويستراح من فاجر، وقال ليس هذا – يعني نزع أيديهم من طاعته – صواباً، هذا خلاف الآثار ا هـ

وكان رحمه الله يحث المسلمين على الجهاد مع المأمون والمعتصم في قتال بابك الخرمي ا. هـ

فهذل الموقف من إمام أهل السنة يتضح فيه النوع الأول من أنواع السمع والطاعة وهو عدم الخروج على الحكام وإن جاروا وظلموا ما لم يحصل منهم كفر بواح.

أما النوع الثاني من أنواع السمع والطاعة وهو بمعنى امتثال أمر ولي الأمر، بفعل ما يمر به، أو الانتهاء عما نهى عنه، المقيد بحديث (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)، فيتجلى في موقف إمام أهل السنة، في أثناء الفتنة مع بقي ابن مخلد، وإن كانت هذه القصة ضعيفة، ولكن ما يهمنا هو موافقة ما فيها لأصول أهل السنة.

قال الإمام الذهبي رحمه الله في تاريخ الإسلام (٢٠/ ٣١٩): ونقل بعض العلماء من كتاب حفيده عبد الرحمن بن أحمد بن بقيّ: سمعت أبي يقول: رحل أبي من مكّة إلى بغداد، وكان جلَّ بغيته ملاقاة أحمد بن حنبل، قال: فلمّا قربت بلغتني المحنة، وأنّه ممنوع. فاغتممت غمّاً شديداً، فأحللت بغداد، واكتريت بيتاً في فندق، ثمّ أتيت الجامع، وأنا أريد أن أجلس إلى النّاس، فدفعت إلى حلقةٍ نبيلة، فإذا برجلٍ يتكلَّم في الرجال، فقيل لي: هذا يحيى بن معين، ففرجت لي فرجةً، وقمت إليه، فقلت: يا أبا زكريّا – رحمك الله – رجل غريب ناءٍ عن وطنه، يحبُّ السُّؤال فلا تستجفني. فقال: قل. فسألته عن بعض من لقيته، فبعضاً من لقيته، فبعضاً زكّى، وبعضاً جرَّح. فسألت عن هشام بن عمّار، فقال لي: أبو الوليد صاحب صلاة دمشق، ثقة وفوق الثقة، ولو كان تحت ردائه كبراً ومتقلداً كبراً ما ضرّه شيئاً لخيره وفضله. فصاح أصحاب الحلقة: يكفيك – رحمك الله – غيرك له سؤال. فقلت – وأنا واقف على قدميّ –: أكشفك عن رجلٍ واحد: أحمد بن حنبل!!! فنظر إليَّ كالمتعجّب، وقال لي: ومثلنا نحن نكشف عن أحمد بن حنبل: ذاك إمام المسلمين، وأخبرهم وفاضلهم. فخرجت

أستدلّ على منزل أحمد، فدللت عليه. فقرعت بابه، فخرج إليَّ، فقلت: يا ابا عبد الله رجل غريب نائي الدّار، وهذا أول دخولي هذا البلد، وأنا صاحب حديث، ومقيَّد بسنّة، ولم تكن رحلتي إلاّ إليك. فقال: أدخل الأسطوانة، ولا يقع عليك عين. فدخلت. فقال لي: وأين موضعك؟ قلت: المغرب الأقصى. قال: إفريقيّة؟ فقلت له: أبعد من إفريقيّة، أجوز من بلد البحر إلى إفريقيّة، الأندلس، قال له: موضعك لبعيد، وما كان شيء أحبُّ إليَّ من أن أحسن عون مثلك، غير أنيّ ممتحن بما لعلّه قد بلغلك، فقلت له: بلى، لقد بلغني، وهذا أوّل دخولي، وأنا مجهول العين عندكم، فإذا أذنت لي أن آتي كلَّ يوم في زيّ السّوّآل، فأقول عند الباب ما يقوله السّائل، فتخرج إلى هذا الموضع، فلو لم تحدثني كلّ يوم إلى بحديث واحد لكان لي فيه كفاية. فقال لي: نعم على شرط أن لا تظهر في الحلق، ولا عند المحدِّثين. فقلت: لك شرطك. فكنت آخذ عوداً بيدي، وألف رأسي بخرقةٍ مدنسَّة وآتي بابه، فأصيح: الأجر – رحمكم الله – والسُّؤال هناك كذلك، فيخرج إليَّ، ويغلق الباب، ويحدّثني بالحديثين، والثلاثة، والأكثر ... وذكر تمام القصة بتمامها، وقد انكرها الذهبي – رحمه الله – في سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٩٣) فقال: وهي منكرة، وما وصل ابن مخلد إلى الامام أحمد إلا بعد الثلاثين ومئتين، وكان قد قطع الحديث من أثناء سنة ثمان وعشرين، وما روى بعد ذلك ولا حديثا واحدا إلى أن مات، ولما زالت المحنة سنة اثنتين وثلاثين، وهلك الواثق، واستخلف المتوكل، وأمر المحدثين بنشر أحاديث الرؤية وغيرها، امتنع الامام أحمد من التحديث، وصمم على ذلك، ما عمل شيئا غير أنه كان يذاكر بالعلم والاثر، وأسماء الرجال والفقه، ثم لو كان بقي سمع منه ثلاث مئة حديث، لكان طرز بها مسنده، وافتخر بالرواية عنه. فعندي مجلدان من مسنده، وما فيهما عن أحمد كلمة ا. هـ

فإن منع ولي الأمر بعض العلماء من تبليغ العلم، وأمره بذلك فهذا الأمر من ولي الأمر فيه معصية، فيقال هنا (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) فلهذا العالم أن

يخالف ولي الأمر في ما أمر ويبلغ العلم إن استطاع ولكن بدون خروج ولا إحداث فتنة، كما فعل الإمام أحمد في هذه القصة على فرض ثبوتها.

(باب في الصلاة خلف الولاة)

قال محمد: ومن قول أهل السنة أن صلاة الجمعة والعيدين وعرفة مع كل أمير بر أو فاجر، من السنة والحق وأن من صلى معهم ثم أعادها فقد خرج من جماعة من مضى من صالح سلف هذه الأمة، وذلك أن الله تبارك وتعالى قال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ).

وقد علم جل ثناؤه حين افترض عليهم السعي إليها وإجابة النداء لها أنه يصليها بهم من مجرمي الولاة وفساقها من لم يجهله فلم يكن ليفترض على عباده السعي إلى ما لا يجزيهم شهوده ويجب عليهم إعادته، وقضاتهم وحكامهم ومن استخلفوه على الصلاة، والصلاة وراءهم جائزة.

٢١٦- وحدثني أبي عن سعيد بن فحلون عن يوسف بن يحيى العناقي عن عبد الملك رحمه الله أنه قال: في تفسير ما جاءت به الآثار "إن الصلاة جائزة وراء كل بر وفاجر" إنما يراد بذلك الإمام الذي تؤدى إليه الطاعة؛ لأنه لو لم تكن الصلاة وراءه جائزة أو وراء من استخلف عليها وخلفاؤهم لما في ذلك من سفك الدماء واستباحة الحريم وتهيج الفتن، فالصلاة وراءهم جائزة الجمعة وغيرها ما صلوا الصلاة لوقتها، ومن عرف منهم ببعض الأهواء المخالفة للجماعة مثل الإباضية والمرجئة والقدرية فلا بأس بالصلاة خلفه أيضا، قال عبد الملك رحمه الله وهو الذي عليه أهل السنة)[1].

---

١ إسناده ضعيف، ولكن معناه صحيح.

٢١٧ – وقد حدثني أسد بن موسى قال حدثني علي بن معبد عن خالد بن حيان عن مكحول عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (صلوا خلف كل إمام بر أو فاجر يعني الولاة)١.

---

١ إسناده ضعيف، وفي الباب أحاديث أخرى لا يثبت منها شئ.

قال العلامة الألباني في الإرواء (٣٠٤/٢ ، رقم ٥٢٧) تحت حديث قال صلى الله عليه وسلم: (إن الصلاة المكتوبة واجبة خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا وإن عمل الكبائر) ضعيف، أخرجه أبو داود (٥٩٤ و٢٥٣٣) وعنه البيهقي (١٢١/٣) والدارقطني (١٨٤ و١٨٥) وابن عساكر (١/٣٩٤/١٣) عن مكحول عن أبي هريرة مرفوعا ، وقال الدارقطني: مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات. وقال الزيلعي في " نصب الراية " (٢٧/٢) : رواه أبو داود في الجهاد وضعفه بأن مكحولا لم يسمع من أبي هريرة ، ومن طريق أبي داود رواه البيهقي في " المعرفة " وقال: إسناده صحيح، إلا أن فيه انقطاعا بين مكحول وأبي هريرة. قلت: وما عزاه لأبي داود من التضعيف ليس في سنن أبي داود لا في الجهاد وإليه رمزنا بالرقم الثاني ، ولا في الصلاة وإليه الرمز بالرقم الأول ، فلعله في كتاب آخر لأبي داود، والله أعلم. وله طريق أخرى عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: " سيليكم بعدي ولاة ، فيليكم البر ببره، والفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم وأطيعوا فيما وافق الحق ، وصلوا وراءهم فإن أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أسأؤوا فلكم وعليهم ".

أخرجه الدارقطني (١٨٤) وابن حبان في " الضعفاء " من طريق عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة عن هشام بن عروة عن أبي صالح السمان عنه. قلت: وهذا سند ضعيف جدا، آفته عبد الله هذا فإنه متروك كما قال الحافظ في " التلخيص " (١٢٥). وفي الباب عن ابن عمر وأبي الدرداء وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وواثلة بت الأسقع وأبي أمامة.

١ . أما حديث ابن عمر فله عنه طرق:

الأولى: عن عطاء بن أبي رباح عنه مرفوعا بلفظ: " صلوا على من قال لا إله إلا الله ، وصلوا خلف من قال: لا إله إلا الله ". أخرجه الدارقطني (١٨٤) وأبو نعيم في " أخبار أصبهان " (٢١٧/٢) من طريق عثمان بن عبد الرحمن عن عطاء به. قلت: وهذا سند واه جدا، عثمان بن عبد الرحمن هو الزهري الوقاصي متروك وكذبه ابن معين.

الثانية: عن مجاهد عنه به. أخرجه الدارقطني وتمام في " الفوائد " (ج ٢/١٣٢/٩) وأبو بكر بم مكرم القاضي في " الأمالي " (١/٣٧/١) وابن شاذان في " الفوائد " (٢/١١٨/١ و١/١٢٥)

وأبو جعفر الرزاز في " ستة مجالس من الأمالي " (ق ١/٢٢٩) والضياء المقدسي في " المنتقى من مسموعاته بمرو " (ق ١/٤٦) من طريق الحاكم ، كلهم عن محمد بن الفضل بن عطية ثنا سالم الأفطس عن مجاهد ، وقال الحاكم: تفرد به محمد بن الفضل بن عطية. قلت: وهو كذاب كما قال الفلاس وغيره ، وقد خولف فيه عن سالم كما يأتي.

الثالثة: عن نافع عنه ، وله عنه طرق:

أ- عن أبي الوليد المخزومي ثنا عبيد الله عنه.

أخرجه الدارقطني وابن المظفر في " الفوائد المنتقاة " (١/٢١٨/٢) وأبو الحسن محمد بن عبد الرحمن بن عثمان في " غرائب حديث الميانجي " (ق ١٢٥) والخطيب (٢٩٣/١١) عن العلاء بن سالم عن أبي الوليد. قلت: وهذا إسناد واه جدا ، أبو الوليد اسمه خالد بن إسماعيل المخزومي ، قال ابن عدي: كان يضع الحديث على الثقات.قلت: وقد تابعه وهب بن وهب القاضي وهو كذاب أيضا.

أخرجه الخطيب (٤٠٣/٦) .

ب . عن عثمان بن عبد الله بن عمرو العثماني ثنا مالك بن أنس عنه به.

أخرجه محمد بن المظفر في " غرائب مالك " (ق ٢/٦٩) وتمام في " الفوائد " (٢/٧٨/٤) وابن عدي (ق ١/٢٩١) والخطيب (٢٨٣/١١) كلهم عنه. قلت: وهذا كالذي قبله فإن العثماني هذا كذاب وضاع وقد ساق له الذهبي بعض ما وضعه من الأحاديث ، وقال ابن عدي عقب هذا: باطل عن مالك.

الرابعة: عن سعيد بن جبير عنه. أخرجه أبو نعيم (٣٢٠/١٠) عن نصر بن الحريش الصامت ثنا المشمعل بن ملحان عن سويد بن عمر عن يالم الأفطس عن سعيد بن جبير به. قلت: وهذا سند ضعيف ، نصر هذا ، قال الدارقطني: ضعيف ، وروى الخطيب (٢٨٦/١٣) عنه أنه قال: حججت أربعين حجة ما كلمت فيها أحدا ، فسمي الصامت لذلك. قلت: وهذا مخالف للإسلام لأن معناه أنه لم يأمر بمعروف ولم ينه عن منكر ، فالظاهر أنه صوفي مقيت.

٢ . وأما حديث أبي الدرداء ، فهو من طريق الوليد بن الفضل أخبرني عبد الجبار بن الحجاج بن ميمون الخراساني عن مكرم بن حكيم الخثعمي عن سيف بن منير عنه قال: " أربع خصال سمعتهن من رسول صلى الله عليه وسلم لم أحدثكم بهن ، فاليوم أحدثكم بهن ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تكفروا أحدا من أهل قبلتي بذنب وإن عملوا الكبائر ، وصلوا

خلف كل إمام ، وجاهدوا . أو قال: قاتلوا . مع كل أمير ، والرابعة ، لا تقولوا في أبي بكر الصديق ، ولا في عمر ، ولا في عثمان ، ولا في علي إلا خيرا ، قولوا: (بلك أمة قد خلت ، لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) أخرجه الدارقطني (١٨٤) وقال: ولا يثبت إسناده ، من دون أبي الدرداء ضعفاء. وأخرجه العقيلي في " الضعفاء " (٢٦٠ . ٢٦١) من هذا الوجه مختصرا بلفظ: " صلوا خلف كل إمام ، وقاتلوا مع كل أمير " ، وقال: عبد الجبار هذا إسناده مجهول غير محفوظ ، وليس في هذا المتن إسناد يثبت.

قلت: والراوي عن عبد الجبار وهو الوليد بن الفضل أوهى منه ، قال ابن حبان: يروي المناكير التي لا يشك أنها موضوعة ، لا يجوز الاحتجاج به. وله طريق أخرى ستأتي في الحديث السادس.

٣ . وأما حديث علي ، فهو من طريق أبي إسحاق القنسريني ثنا فرات بن سليمان عن محمد بن علوان عن الحارث عنه مرفوعا بلفظ: " من أصل الدين الصلاة خلف كل بر وفاجر ، والجهاد مع كل أمير ولك أجرك ، والصلاة على كل من مات من أهل القبلة". أخرجه الدارقطني (١٨٥) وقال: وقد ساق قبله الأحاديث المتقدمة: وليس فيها شيء يثبت. قلت: وعلة هذا من وجوه:

الأول: الحارث وهو الأعور ، وهو متهم بالكذب.

الثاني: محمد بن علوان ، وهو مجهول.

الثالث: فرات بن سليمان ، قال ابن حبان: منكر الحديث جدا ، يأتي بما لا يشك أنه معمول.

الرابع: أبو إسحاق هذا ، قال الذهبي: مجهول.

٤ . وأما حديث ابن مسعود فهو من طريق عمر بن صبح عن منصور عن إبراهيم عن علقمة والأسود عنه مرفوعا بلفظ: " ثلاث من السنة: الصف خلف كل إمام ، لك صلاتك وعليه إثمه ، والجهاد مع كل أمير ، لك جهادك وعليه شره ، والصلاة على كل ميت من أهل التوحيد ، وإن قاتل نفسه ". أخرجه الدارقطني (١٨٥) وقال: عمر بن صبح متروك. قلت: وقال ابن حبان: كان يضع الحديث.

٥ . وأما حديث واثلة ، فهو من طريق الحارث بن نبهان ثنا عتبة بن اليقظان عن أبي سعيد عن مكحول عنه مرفوعا بلفظ: " لا تكفروا أهل ملتكم ، وإن عملوا الكبائر ، وصلوا مع كل إمام ، وجاهدوا مع كل أمير ، وصلوا على ميت ".

٢١٨ – أسد قال وحدثني الربيع بن زيد١ عن سوار بن شبيب قال: (حج نجدة الحروري في أصحابه فوادع ابن الزبير فصلى هذا بالناس يوما وليلة، وهذا بالناس يوما وليلة، فصلى ابن عمر خلفهما فاعترضه رجل، فقال: يا أبا عبد الرحمن أتصلي خلف نجدة الحروري؟ فقال ابن عمر: إذا نادوا حي على خير العمل أجبنا، وإذا نادوا حي على قتل نفس قلنا: لا، ورفع بها صوته)٢.

أخرجه الدارقطني (١٨٥) بتمامه وابن ماجه (١٥٢٥) الجملة الأخيرة والتي قبلها ، وقال الدارقطني: أبو سعيد مجهول. قلت: الظاهر أنه محمد بن سعيد المصلوب الشامي فإنه من أصحاب مكحول وكان الرواة يدلسون اسمه ويقلبونه على أنواع كثيرة جمعها بعض المحدثين فجاوزت مائة! وهو كذاب وضاع. وفي السند علتان أخريان: عتبة بن يقظة ، قال النسائي: غير ثقة. والحارث بن نبهان ، قال البخاري: منكر الحديث. وللحديث طريق أخرى تأتي بعده.

٦ . وأما حديث أبي أمامة فهو من طريق القرقساني عن عبد الله بن يزيد

قال: حدثني أبو الدرداء وأبو أمامة وواثلة بن الأسقع مرفوعا بلفظ: " صلوا مع من صلى من أهل القبلة ، وصلوا على من مات من أهل القبلة ". أخرجه الجرجاني في " تاريخ جرجان " (٢٧٢) من طريق ابن عدي بسنده عن القرقساني به. قلت: وهذا سند واه جدا ، عبد الله بن يزيد هذا هو ابن آدم الدمشقي ، قال أحمد: أحاديثه موضوعة. والقرقساني اسمه محمد بن مصعب ، وفيه ضعف من قبل حفظه.

فقد تبين من هذا التجريح والتتبع لطرق الحديث أنها كلها واهية جدا كما الحافظ في " التلخيص " (ص ١٢٥) ، ولذلك فالحديث يبقى على ضعفه مع كثرة طرقه ، لأن هذه الكثرة الشديدة الضعف في مفرداتها لا تعطي الحديث قوة في مجموعها كما هو مقرر في " علم الحديث " ، فالحديث مثل صالح لهذه القاعدة التي قلما يراعيها من المشتغلين بهذا العلم الشريف.

١ الصواب: الربيع بن بدر.

٢ إسناده ضعيف جدا، من أجل الربيع بن زيد والصواب ابن بدر اليميمي.

٢١٩ – وحدثني وهب عن الصمادحي عن ابن مهدي عن سفيان عن الأعمش قال: (كان كبار أصحاب عبد الله –يعني ابن مسعود–يصلون الجمعة مع المختار ويحتسبون بها)١.

٢٢٠ – ابن مهدي عن الحكم بن عطية قال: سألت الحسن فقلت رجل من الخوارج يؤمنا أنصلي خلفه؟ قال: (نعم، قد أم الناس من هو شر منه)٢.

٢٢١ – وحدثني وهب عن ابن وضاح قال: (سألت حارث بن مسكين هل ندع الصلاة خلف أهل البدع؟ فقال: أما الجمعة خاصة فلا، وأما غيرها من الصلاة فنعم. قال ابن وضاح وسألت يوسف بن عدي عن تفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم خلف كل بر وفاجر قال: الجمعة خاصة، قلت: وإن كان الإمام صاحب بدعة؟ قال نعم، وإن كان صاحب بدعة؛ لأن الجمعة في مكان واحد ليس توجد في غيره)٣.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: يريد المصنف من هذا الباب الرد على أهل البدع لأن من أبرز سمات أهل الأهواء ترك الصلاة خلف الفاسق والمفضول، فإن غالب أهل الأهواء لا يجيزون الصلاة خلف الفاسق، وهو مذهب الخوارج والزيدية والرافضة وجمهور المعتزلة، وقد ابتلي الإسلام في عصرنا الحديث ببعض المنتسبين إليه الذين جعلوا مساجد الله مساجد ضرار، وتقربوا إلى الله بترك الجمعة والجماعة مشترطين في ذلك

---

١ أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٢/ رقم ٥٥٣٧) وإسناده صحيح.
والمختار هو بن أبي عبيد الثقفي، الذي تظاهر بالتشيع أولا فالتف حوله جماعة كثيرة من الشيعة وكان يقول بإمامة محمد بن الحنفية، وكان يدعو الناس إليه، وزعم أن جبريل عليه السلام ينزل عليه، وقد استولى على الكوفة ونواحيها وقتل كل من كان بالكوفة من الذين قاتلوا الحسين بن علي بكربلاء، وقد دارت بينه وبين مصعب بن الزبير عدة معارك كانت الدائرة فيها عليه والغلبة لمصعب، فقتل المختار، وفرح المسلمون بذلك.

٢ إسناده حسن من أجل الحكم بن عطية، فهو صدوق له أوهام.

٣ إسناده فيه ضعف من أجل ابن وضاح، ولكنه هنا يغتفر.

شروطاً أملتها عليهم أهواؤهم، وهذه الفرقة ثمرة من ثمرات الفكر الخبيث الذي ينحرف عن منهج أهل السنة والجماعة، (وَالَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا) [الأعراف:٥٨]، فهذه الجماعة الخبيثة أعادت فكر الخوارج –وهي المسماة بجماعة التكفير والهجرة– ومن سار على دربها اجترأ المنتسبون إليها على حدود الله تبارك وتعالى كثيراً، ومن هذه الجرأة موقفهم من المساجد التي هي بيوت الله عز جل، وقضية الصلاة خلف عموم المسلمين في مساجدهم في بلاد المسلمين.

قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (٢/ ٢٣٥) تعليقا على قول الطحاوي: (ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة) هذه الجملة يريد بها تقرير ما دلت عليه الأدلة العامة والخاصة في أن الصلاة عند أهل الأثر، أتباع الصحابة رضوان الله عليهم تقام خلف كل إمام؛ إمام عام وهو ولي الأمر أو إمام خاص وهو إمام المسجد –سواء أكان برا أو كان فاجرا– إذا كان من أهل التوحيد؛ يعني من أهل القبلة.

وهذا يريد به مخالفة من ضلوا عن سبيل السلف فيمن لم يصلوا إلا خلف من يماثلهم في العقيدة أو يماثلهم في العمل أو يكون سليما من الفجور، يعني لا يصلون إلا خلف من يعلمون بره وتقواه ونحو ذلك.

وهذا صنيع الخوارج وكل أنواع المتعصبة من الضلال من أهل الفرق جميعا.

فكل فرقة من الفرق تكفر الفرقة الأخرى أو تضللها ولا يرون الصلاة خلف الآخرين، ولو كانوا مبتدعة أو كانوا فجارا، فإنهم يقولون: لا نصلي إلا خلف من نعلم دينه أو خلف من هو مثلنا في الاعتقاد.

بل زاد الأمر حتى صار أصحاب المذاهب المتبوعة: الشافعية والحنفية المالكية لا يصلي أحد منهم إلا خلف من كان على مثل مذهبه الفقهي، وهذا مخالف لهدي السلف الصالح في أعظم مخالفة في مسائل البدع والاعتقاد، ومسائل الفقه كذلك مخالفتها شنيعة جدا.

المسألة الثانية: حكم الصلاة خلف الأمير الضال المبتدع.

لما كان السلطان أو الخليفة قد يصلي بالناس الجمع والأعياد وغيرها من الصلوات، لزم بيان حكم أداء هذا الركن الإسلامي، ألا وهو الصلاة خلفه إذا كان مبتدعا، سواء كان داعية أو مستتراً ببدعته لا يظهرها.

وتفصيل الحكم في هذه المسألة يختلف باختلاف حال الحاكم المبتدع من كونه داعية أو غير داعية، ويختلف أيضاً باختلاف حال المأموم من الرعية، من كونه يجد من يصلي خلفه تلك الصلاة غير السلطان، أو غير واجد إلا الصلاة خلف الحاكم المتلبس ببدعة.

ولإيضاح ذلك نقول: إن كان الحاكم المبتدع داعياً إلى بدعته، ولم يمكن إقامة الجمع والأعياد والجماعات إلا خلفه، وهذا يكون غالباً إذا كان الخليفة هو المتولي لأمر الصلاة كما في العهد السابق، فإن الصلاة خلفه في هذه الحال صحيحة مجزئة عند عامة أهل السنة من السلف والخلف، بل قد عد عدد من أهل العلم تاركها في هذه الحال مبتدعاً، وذلك لأن هذه الصلاة من شعائر الإسلام الظاهرة، وتليها الأئمة دون غيرهم فتركها خلفهم يفضي إلى تركها بالكلية.

ومما يدل على ذلك ما جاء عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتابعين لهم، ومن جاء بعدهم من سلف هذه الأمة، ومن ذلك ما جاء في البخاري (٦٩٥) عن عبيد الله بن عدي رضي الله عنه أنه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محصور، فقال: إنك إمام عامة ونزل بك ما نرى، ويصلي لنا إمام فتنة، ونتحرج، فقال: (الصلاة أحسن ما يعمل الناس فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساءوا فاجتنب إساءتهم) وقد بوب الإمام البخاري رحمه الله على هذا الأثر بقوله: (باب إمامة المفتون والمبتدع).

فأمر عثمان رضي الله عنه بالصلاة مع إمام الفتنة، والمقصود به هنا كنانة بن بشر وهو أحد رؤوس الخوارج الذين حاصروا عثمان رضي الله عنه كما رجح ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتح (٢/ ١٨٩).

وقال الحافظ ابن حجر أيضا (٢/ ١٩٠): وفي هذا الأثر الحض على شهود الجماعة، ولاسيما في زمن الفتنة؛ لئلا يزداد تفرق الكلمة، وفيه أن الصلاة خلف من تكره الصلاة خلفه أولى من تعطيل الصلاة ا. هـ

وعن سوار بن شبيب أنه قال: حج نجدة الحروري في أصحابه فوادع ابن الزبير، فصلى هذا بالناس يوماً وليلة، وهذا بالناس يوماً وليلة، فصلى ابن عمر خلفهما فاعترضه رجل، فقال: يا أبا عبد الرحمن أتصلي خلف نجدة الحروري؟ فقال ابن عمر: (إذا نادوا حي على خير العمل أجبنا، وإذا نادوا إلى قتل نفس قلنا: لا، ورفع بها صوته) رواه ابن أبي زمنين في أصول السنة (ص: ٢٨٤ رقم ٢٠٩).

وجاء عن ابن عمر رضي الله عنهما (أنه قيل له زمن ابن الزبير والخوارج والخشبية: أتصلي مع هؤلاء ومع هؤلاء وبعضهم يقتل بعضاً؟ فقال: من قال: حي على الصلاة. أجبته، ومن قال: حي على الفلاح. أجبته، ومن قال: حي على قتل أخيك المسلم وأخذ ماله. قلت: لا) رواه البيهقي في السنن (٣/ ١٢٢ رقم ٥٠٨٨).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨١): وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف، وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد وكان متهماً بالإلحاد وداعياً إلى الضلال ا. هـ

وسار التابعون ومن تبعهم بإحسان من أئمة السلف على هذا، فقرروه قولاً وفعلاً، فمن ذلك: ما جاء عن الأعمش رحمه الله أنه قال: كان كبار أصحاب عبد الله –يعني ابن مسعود– يصلون الجمعة مع المختار ويحتسبون بها.

وقد كان أبو وائل رحمه الله يصلي الجمعة مع المختار بن أبي عبيد.

وعن الحسن رحمه الله أنه سئل عن الصلاة خلف صاحب البدعة، فقال الحسن: (صل خلفه، وعليه بدعته).

وعن الحكم بن عطية رحمه الله أنه قال: سألت الحسن وقلت: رجل من الخوارج يؤمنا، أنصلي خلفه؟ قال: (نعم، قد أم الناس من هو شر منه.

وعن ابن وضاح رحمه الله: قال: سألت الحارث بن مسكين: هل ندع الصلاة خلف أهل البدع؟ فقال: (أما الجمعة خاصة فلا، وأما غيرها من الصلاة فنعم).

وقال ابن وضاح أيضاً: سألت يوسف بن عدي عن تفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (صلوا خلف كل بر وفاجر)، قال: (الجمعة خاصة)، قلت: وإن كان الإمام صاحب بدعة، قال: (نعم، وإن كان صاحب بدعة لأن الجمعة في مكان واحد ليس توجد في غيره).

وقال سفيان الثوري رحمه الله في وصيته لشعيب بن حرب: (يا شعيب، لا ينفعك ما كتبت، حتى ترى الصلاة خلف كل بر وفاجر). قال شعيب لسفيان: يا أبا عبد الله الصلاة كلها؟ قال: (لا، ولكن صلاة الجمعة والعيدين، صل خلف من أدركت، وأما سائر ذلك فأنت مخير، لا تصل إلا خلف من تثق به، وتعلم أنه من أهل السنة والجماعة). وهكذا سار أهل العلم على تقرير ذلك، وأن الصلاة خلف أهل البدع من الولاة جائزة وصحيحة، لا يجوز إعادتها؛ إن لم يكن هناك من أهل العدل من يمكن الصلاة خلفه، لهذا خص بعض من تقدم ذلك بصلاة الجمعة؛ وذلك لأن صلاة الجمعة لا يمكن إقامتها إلا خلف الولاة، أما بقية الصلوات فإنها يمكن أن تصلى خلف سني يوثق به.

أما أقوال محققي أهل العلم في ذلك، فقد قال ابن قدامة في المغني (٣/ ٢٢): فأما الجمع والأعياد فإنها تصلى خلف كل بر وفاجر، وقد كان أحمد يشهدها مع المعتزلة، وكذلك العلماء الذين في عصره، ولأن هذه الصلاة من شعائر الإسلام الظاهرة، وتليها الأئمة دون غيرهم، فتركها خلفهم يفضي إلى تركها بالكلية ا. هـ.

وقال النووي في (المجموع (٤/ ١٥٠): وكذا تكره –أي الصلاة– وراء المبتدع الذي لا يكفر ببدعته، وتصح، فإن كفر ببدعته فقد قدمنا أنه لا تصح الصلاة وراءه كسائر الكفار، ونص الشافعي في المختصر على كراهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع، فإن فعلها صحت ا.هـ

وهذه الكراهة إما هي إن أمكن الصلاة خلف غيره من أهل العدل كما هو مقرر عند الشافعية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٠): وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى، فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة، وهذا مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أئمة أهل السنة، بلا خلاف عندهم ا. هـ

وقال أيضاً في مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٥٥): وأما الصلاة خلف المبتدع فهذه المسألة فيها نزاع وتفصيل، فإذا لم تجد إماماً غيره كالجمعة التي لا تقام إلا بمكان واحد، وكالعيدين وكصلوات الحج خلف إمام الموسم، فهذه كلها تفعل خلف كل بر وفاجر باتفاق أهل السنة والجماعة ا. هـ

فظهر من ذلك أن الأئمة لا يختلفون في جواز الصلاة خلف أئمة البدع الدعاة إلى بدعهم، إن لم يكن إقامتها خلف غيرهم من أهل السنة.

وأما إن أمكنه أن يصلي خلف إمام من أهل العدل، ومع ذلك صلى خلف الحاكم المبتدع، فهنا حصل النزاع بين العلماء في صحة صلاته، مع اتفاقهم على كراهية ذلك، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: أن الصلاة صحيحة ولكنها مكروهة، وهذا مذهب أبي حنيفة، والشافعي، وهو أحد القولين في مذهب مالك، وأحمد، وعليه عامة أهل العلم وجمهور أصحاب الأئمة الأربعة.

والقول الثاني: أن الصلاة لا تصح ويجب على المصلي خلف الولاة المبتدعة أن يعيد صلاته، وهو الرواية الأخرى عن مالك، وأحمد،– رحم الله الجميع – وهذه الرواية هي المذهب عند الحنابلة، كما حكاه المرداوي في الإنصاف (٢/ ٢٥٢).

والقول الأول هو الصحيح – إن شاء الله – فبالإضافة إلى أنه قول عامة السلف فهو الذي تقتضيه أصول الشريعة وقواعد الدين. فإن الحكم ببطلان عمل ما مما شرعه الله لعباده لا يكون إلا بانخرام أحد شروط الصحة المقررة لقبوله في الشرع.

أما إن كان الحاكم يخفي بدعته ويسر بها، فإن لم يمكن أداء الصلاة إلا خلفه كالجمع والجماعات، فمن باب أولى أن الصلاة خلفه صحيحة، وأن معيدها بعد أن صلاها خلفه معدود من أهل البدع، وذلك لأن المستتر أخف من المعلن ببدعته فلما صحت هناك كان من الأولى أن تصح هنا.

أما إن أمكن أن تصلى خلف غيره من أهل العدل، فإن الصلاة خلف أهل العدل أولى من الصلاة خلف الحاكم المبتدع المسر ببدعته، مع صحتها خلف الحاكم المبتدع المسر ببدعته، فالحكم بصحة الصلاة هنا أولى من الحكم بصحة الصلاة خلف المعلن ببدعته.

قال ابن قدامة في (المغني (٣/ ٢٣): فإن كان ممن يخفي بدعته وفسوقه صحت الصلاة خلفه ا. هـ

لكن ينبغي التنبيه على أن الصلاة لا تترك خلف المبتدع المسر ببدعته غير المعلن لها إنكاراً عليه، لأن الإنكار يكون على من أظهر البدعة، أما المسر بها الساكت عنها، لا ينكر عليه في الظاهر بل يناصح سراً.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٢): وأما الصلاة خلف أهل الأهواء والبدع، وخلف أهل الفجور، ففيه نزاع مشهور وتفصيل ليس هذا موضع بسطه، ولكن أوسط الأقوال في هؤلاء أن تقديم الواحد من هؤلاء في الإمامة، لا يجوز مع القدرة على غيره، فإن من كان مظهراً للفجور أو البدع يجب

الإنكار عليه ونهيه عن ذلك، وأقل مراتب الإنكار هجره لينتهي عن فجوره وبدعته، ولهذا فرق جمهور الأئمة بين الداعية وغير الداعية، فإن الداعية أظهر المنكر فاستحق الإنكار عليه، بخلاف الساكت فإنه بمنزلة من أسر بالذنب، فهذا لا ينكر عليه في الظاهر، فإن الخطيئة إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا أعلن فلم تنكر ضرت العامة، ولهذا كان المنافقون تقبل منهم علانيتهم، وتوكل سرائرهم إلى الله تعالى بخلاف من أظهر الكفر ا.هـ

وقال شيخ الإسلام أيضا في مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٣ – ٣٤٥): فإذا كان داعية –أي إلى البدع– منع من ولايته وإمامته وشهادته وروايته لما في ذلك من النهي عن المنكر لا لأجل فساد الصلاة أو اتهامه في شهادته وروايته فإذا أمكن لإنسان ألا يقدم مظهرا للمنكر في الإمامة وجب ذلك. لكن إذا ولاه غيره ولم يمكنه صرفه عن الإمامة أو كان هو لا يتمكن من صرفه إلا بشر أعظم ضررا من ضرر ما أظهره من المنكر فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان. ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعا ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعا. فإذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور إلا بضرر زائد على ضرر إمامته لم يجز ذلك بل يصلى خلفه ما لا يمكنه فعلها إلا خلفه كالجمع والأعياد والجماعة. إذا لم يكن هناك إمام غيره ولهذا كان الصحابة يصلون خلف الحجاج، والمختار بن أبي عبيد الثقفي، وغيرهما الجمعة والجماعة فإن تفويت الجمعة والجماعة أعظم فسادا من الاقتداء فيهما بإمام فاجر لا سيما إذا كان التخلف عنهما لا يدفع فجوره فيبقى ترك المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة. ولهذا كان التاركون للجمعة والجماعات خلف أئمة الجور مطلقا معدودين عند السلف والأئمة من أهل البدع. وأما إذا أمكن فعل الجمعة والجماعة خلف البر فهو أولى من فعلها خلف الفاجر. وحينئذ فإذا صلى خلف الفاجر من غير

عذر فهو موضع اجتهاد للعلماء. منهم من قال: أنه يعيد لأنه فعل ما لا يشرع بحيث ترك ما يجب عليه من الإنكار بصلاته خلف هذا فكانت صلاته خلفه منهيا عنها فيعيدها. ومنهم من قال: لا يعيد. قال: لأن الصلاة في نفسها صحيحة وما ذكر من ترك الإنكار هو أمر منفصل عن الصلاة وهو يشبه البيع بعد نداء الجمعة.

وأما إذا لم يمكنه الصلاة إلا خلفه كالجمعة فهنا لا تعاد الصلاة وإعادتها من فعل أهل البدع وقد ظن طائفة من الفقهاء أنه إذا قيل: إن الصلاة خلف الفاسق لا تصح أعيدت الجمعة خلفه وإلا لم تعد وليس كذلك. بل النزاع في الإعادة حيث ينهى الرجل عن الصلاة. فأما إذا أمر بالصلاة خلفه فالصحيح هنا أنه لا إعادة عليه لما تقدم من أن العبد لم يؤمر بالصلاة مرتين.

وأما الصلاة خلف من يكفر ببدعته من أهل الأهواء فهناك قد تنازعوا في نفس صلاة الجمعة خلفه. ومن قال إنه يكفر أمر بالإعادة لأنها صلاة خلف كافر ا.هـ

وقال رحمه الله أيضا في مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٥٢ – ٣٥٥): ولو علم المأموم أن الإمام مبتدع يدعو إلى بدعته أو فاسق ظاهر الفسق وهو الإمام الراتب الذي لا تمكن الصلاة إلا خلفه كإمام الجمعة والعيدين والإمام في صلاة الحج بعرفة ونحو ذلك. فإن المأموم يصلي خلفه عند عامة السلف والخلف وهو مذهب أحمد والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم، ولهذا قالوا في العقائد: إنه يصلي الجمعة والعيد خلف كل إمام برا كان أو فاجرا وكذلك إذا لم يكن في القرية إلا إمام واحد فإنها تصلى خلفه الجماعات فإن الصلاة في جماعة خير من صلاة الرجل وحده وإن كان الإمام فاسقا. هذا مذهب جماهير العلماء: أحمد بن حنبل والشافعي وغيرهما بل الجماعة واجبة على الأعيان في ظاهر مذهب أحمد، ومن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر فهو مبتدع عند الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة. كما ذكره في رسالة عبدوس وابن مالك والعطار. والصحيح أنه يصليها ولا يعيدها فإن الصحابة كانوا يصلون الجمعة والجماعة خلف الأئمة الفجار ولا يعيدون كما كان ابن عمر يصلي

خلف الحجاج وابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة وكان يشرب الخمر حتى أنه صلى بهم مرة الصبح أربعا ثم قال: أزيدكم؟ فقال ابن مسعود: ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة ولهذا رفعوه إلى عثمان.

وفي صحيح البخاري (أن عثمان رضي الله عنه لما حصر صلى بالناس شخص فسأل سائل عثمان. فقال: إنك إمام عامة وهذا الذي يصلي بالناس إمام فتنة. فقال: يا ابن أخي إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس فإذا أحسنوا فأحسن معهم وإذا أساءوا فاجتنب إساءتهم) ومثل هذا كثير. والفاسق والمبتدع صلاته في نفسه صحيحة فإذا صلى المأموم خلفه لم تبطل صلاته لكن إنما كره من كره الصلاة خلفه لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب ومن ذلك أن من أظهر بدعة أو فجورا لا يرتب إماما للمسلمين فإنه يستحق التعزير حتى يتوب فإذا أمكن هجره حتى يتوب كان حسنا وإذا كان بعض الناس إذا ترك الصلاة خلفه وصلى خلف غيره أثر ذلك حتى يتوب أو يعزل أو ينتهي الناس عن مثل ذنبه. فمثل هذا إذا ترك الصلاة خلفه كان فيه مصلحة ولم يفت المأموم جمعة ولا جماعة. وأما إذا كان ترك الصلاة يفوت المأموم الجمعة والجماعة فهنا لا يترك الصلاة خلفهم إلا مبتدع مخالف للصحابة رضي الله عنهم. وكذلك إذا كان الإمام قد رتبه ولاة الأمور ولم يكن في ترك الصلاة خلفه مصلحة فهنا ليس عليه ترك الصلاة خلفه بل الصلاة خلف الإمام الأفضل أفضل وهذا كله يكون فيمن ظهر منه فسق أو بدعة تظهر مخالفتها للكتاب والسنة كبدعة الرافضة والجهمية ونحوهم.

المسألة الثالثة: حكم الصلاة خلف المستور.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٠ – ٢٨١): ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والأعياد والجماعات لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم فإن كان الإمام مستورا لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلى خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من

أئمة المسلمين ولم يقل أحد من الأئمة إنه لا تجوز الصلاة إلا خلف من علم باطن أمره بل ما زال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد. وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة.

وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم. وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لا يصلي إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب كما نقل ذلك عن أحمد أنه ذكر ذلك لمن سأله. ولم يقل أحمد إنه لا تصح إلا خلف من أعرف حاله.

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع وكانوا باطنية ملاحدة وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية – أمر أصحابه أن لا يصلوا إلا خلف من يعرفونه لأجل ذلك ثم بعد موته فتحها ملوك السنة مثل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر. فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين ومن قال إن الصلاة محرمة أو باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة، وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وكان قد يشرب الخمر وصلى مرة الصبح أربعاً وجلده عثمان بن عفان على ذلك، وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف، وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد وكان متهماً بالإلحاد وداعيا إلى الضلا ا. هـ

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٥١): ويجوز للرجل أن يصلي الصلوات الخمس والجمعة وغير ذلك خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقا باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين. وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه ولا أن يمتحنه فيقول: ماذا تعتقد؟ بل يصلي خلف مستور الحال.

المسألة الرابعة: في حالة الإختيار يمنع الفسقة والمبتدعة من تولي الأمامة.

في حالة الإختيار والتمكن يمنع الفسقة والمبتدعة من تولي الأمامة فقد منع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا بصق في اتجاه القبلة وهو يصلي، منعه أن يصلي إماما بقومه وقال له: (إنك آذيت الله ورسوله)١، فكيف بمن يأتي هذا منكر أكبر من هذا، فإنه أجدر وأحق أن يمنع من الإمامة!!، ولأن تقديمه للإمامة تعظيم له، والفاسق ليس أهلا لهذا التعظيم.

والإمام يقتدي به الناس في الغالب ويتعلمون منه، ويقبلون توجيهاته وإرشاداته، فكلما كان عدلا مستقيما كان أقرب إلى انتفاع الناس به وقبولهم لكلامه.

---

١ أخرجه أحمد (٤/ ٥٦ رقم ١٦٦١٠)، وأبو داود (١/ ١٣٠ رقم ٤٨١)، وابن حبان (٤/ ٥١٥ رقم ١٦٣٦)، والطبرانى فى الأوسط (٦/ ٢١٥، رقم ٦٢٢١) والحديث صححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٣٣٥)، وقال مغلطاي في شرح ابن ماجة (٣/ ٢٠٥): سنده صحيح، وقال العراقي في طرح التثريب (٢/ ٣٨١): إسناده جيد، وقال العلامة الألباني في صحيح أبي داود الأم (٢/ ٣٨٤): إسناده رجاله كلهم ثقات رجال "الصحيح "؛ غير صالح بن خيوان– بالمعجمة؛ ويقال بالمهملة–، ذكره ابن حبان في "الثقات ". وقال العجلي: " تابعي ثقة "! وتعقبه الذهبي بقوله: " قلت: ما روى عنه سوى بكر "! وقال عبد الحق: "لا يحتج به ". وعاب ذلك عليه ابن القطان، وصحح حديثه، كما في "التهذيب "! قلت: وما ذهب إليه عبد الحق هو الحق– إن شاء الله تعالى–، وتوثيق العجلي وابن حبان فيه لين؛ كما قد سبق. لكن الحديث حسن أو صحيح؛ لوجود شاهد له من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه؛ أورده المنذري في "الترغيب " (١/ ١٢٢) بمعناه، ثم قال: " رواه الطبراني في "الكبير" بإسناد جيد ". وقال الهيثمي في "المجمع " (٢/ ٢٠): " ورجاله ثقات ".

وإذا كان فاسقا لم يقبل الناس منه، بل ربما يكون سببا لفتنة بعضهم، والعياذ بالله.
وأما صحة الصلاة خلف الفاسق، فقد اختلف الأئمة في ذلك كما قدمنا، والذي ذهب إليه جمهور العلماء صحة الصلاة خلفه مع كراهيتها.
قال النووي في "المجموع" (٤/ ١٥١): " صلاة ابن عمر خلف الحجاج بن يوسف ثابتة في صحيح البخاري ، وغيره في الصحيح أحاديث كثيرة تدل على صحة الصلاة وراء الفساق والأئمة الجائرين، قال أصحابنا: الصلاة وراء الفاسق صحيحة ليست محرمة ، لكنها مكروه ، وكذا تكره وراء المبتدع الذي لا يكفر ببدعته، وتصح، فإن كفر ببدعته فقد قدمنا أنه لا تصح الصلاة وراءه كسائر الكفار، ونص الشافعي في المختصر على كراهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع ، فإن فعلها صحت " اهـ.
وقال شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٣٤١): "فإذا كان الرجلان من أهل الديانة فأيهما كان أعلم بالكتاب والسنة وجب تقديمه على الآخر متعينا، فإن كان أحدهما فاجرا، مثل أن يكون معروفا بالكذب والخيانة ونحو ذلك من أسباب الفسوق، والآخر مؤمنا من أهل التقوى، فهذا الثاني أولى بالإمامة إذا كان من أهلها، وإن كان الأول أقرأ وأعلم فإن الصلاة خلف الفاسق منهي عنها نهي تحريم عند بعض العلماء ونهي تنزيه عند بعضهم. . . . ولا يجوز تولية الفاسق مع إمكان تولية البر " اهـ.
وقال أيضا (٢٣/ ٣٧٥): " لا يجوز أن يولى في الإمامة بالناس من يأكل الحشيشة أو يفعل من المنكرات المحرمة مع إمكان تولية من هو خير منه. . . . و الأئمة متفقون على كراهة الصلاة خلف الفاسق لكن اختلفوا في صحتها: فقيل لا تصح. كقول مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنهما. وقيل: بل تصح كقول أبي حنيفة والشافعي والرواية الأخرى عنهما ولم يتنازعوا أنه لا ينبغي توليته " اهـ.
وقال أيضا (٢٣/ ٣٤٢): " وأما الصلاة خلف أهل الأهواء والبدع، وخلف أهل الفجور: ففيه نزاع مشهور، وتفصيل لكن أوسط الأقوال في هؤلاء: أن تقديم الواحد

من هؤلاء في الإمامة: لا يجوز مع القدرة على غيره، فإن من كان مظهرا للفجور أو البدع: يجب الإنكار عليه، ونهيه عن ذلك، وأقل مراتب الإنكار: هجره؛ لينتهي عن فجوره، وبدعته، ولهذا فرق جمهور الأئمة بين الداعية وغير الداعية؛ فإن الداعية أظهر المنكر فاستحق الإنكار عليه، بخلاف الساكت فإنه بمنزلة من أسر بالذنب، فهذا لا ينكر عليه في الظاهر، فإن الخطيئة إذا خفيت: لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا أعلنت فلم تنكر: ضرت العامة انتهى مجموع الفتاوى ا.هـ

ولأهل العلم تفصيل فيما يجب فعله مع الإمام الفاسق، جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما يلي: وعلى هذا إن كان إماما لمسجد ولم ينتصح وجب عزله إن تيسر ذلك ولم تحدث فتنة، وإلا وجب الصلاة وراء غيره من أهل الصلاح على من تيسر له ذلك، زجرا له وإنكارا عليه، إن لم يترتب على ذلك فتنة، وإن لم تتيسر الصلاة وراء غيره شرعت الصلاة وراءه، تحقيقا لمصلحة الجماعة، وإن خيف من الصلاة وراء غيره حدوث فتنة صلي وراءه درءا للفتنة وارتكابا لأخف الضررين) انتهى من فتاوى اللجنة الدائمة (٧/ ٣٧٠).

سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن الصلاة خلف من يكتب التمائم للناس فأجابت: " تجوز الصلاة خلف الذي يكتب التمائم من القرآن والأدعية المشروعة، ولا ينبغي له أن يكتبها لأنه لا يجوز تعليقها، وأما إذا كانت التمائم تشتمل على أمور شركية، فلا يصلى خلف الذي يكتبها، ويجب أن يبين له أن هذا شرك، والذي يجب عليه البيان هو الذي يعلمها " انتهى من "فتاوى اللجنة الدائمة" (٣/ ٦٥).

وسئل الشيخ صالح الفوزان حفظه الله عن الصلاة خلف من يكتب التمائم، فأجاب: " وأما ما ذكرتم من كتابته التمائم فالتمائم فيها تفصيل: فإن كانت هذه التمائم فيها ألفاظ شركية ودعاء لغير الله عز وجل وأسماء مجهولة فهذه لا تجوز كتابتها ولا استعمالها بإجماع أهل العلم، لأنها شرك، وهذا لا يصلى خلفه، أما إذا كانت هذه التمائم مكتوبة من القرآن الكريم ومن الأدعية المباحة والأدعية الواردة، فهذه محل

خلاف بين أهل العلم، منهم من أجازها ومنهم من منعها والمنع أحوط؛ لأنه في فتح الباب لكتابتها وتعليقها وسيلة إلى التمائم المحرمة، ولأنه في كتابة القرآن الكريم على صفة تمائم وحروز في ذلك تعريض لإهانته ودخول المواضع التي لا يجوز دخوله بها، لكن لا بأس بالصلاة خلف من يكتبها.

فالحاصل أن كتابة التمائم إن كانت بألفاظ شركية أو بأسماء مجهولة أو بدعاء لغير الله أو استنجاد بالشياطين والمخلوقين والجن، فهذه ألفاظ شركية وكاتبها والذي يستعملها ويعلم ما فيها يكون مشركا، أما إذا كانت من القرآن الكريم فالأحوط تجنبها وتركها وعدم استعمالها " انتهى من "المنتقى من فتاوى الفوزان".

وسئل الشيخ ابن باز رحمه الله: " هل تجوز الصلاة خلف إمام مشعوذ ودجال، علما بأن منهم من يجيد قراءة القرآن؟ وجهونا جزاكم الله خيرا.

فأجاب: إذا كان الإمام مشعوذا يدعي علم الغيب أو يقوم بخرافات ومنكرات، فلا يجوز أن يتخذ إماما ولا يصلى خلفه؛ لأن من ادعى علم الغيب فهو كافر نسأل الله العافية ، يقول جل وعلا: (قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله) [النمل/٦٥] وهكذا من يتعاطى السحر حكمه حكم الكفار لقول الله تعالى: (واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر) الآية من سورة البقرة/١٠٢. أما إذا كان عنده شيء من المعاصي وليس عنده شيء من أعمال الكفر كالسحر ودعوى علم الغيب ولكن عنده شيء من المعاصي فالصلاة خلفه صحيحة، والأفضل التماس غيره من أهل العدالة والاستقامة احتياطا للدين وخروجا من خلاف العلماء القائلين بعدم جواز الصلاة خلفه.

أما العصاة فلا ينبغي أن يتخذوا أئمة، لكن متى وجدوا أئمة صحت الصلاة خلفهم لأنهم قد يبتلى بهم الناس وقد تدعو الحاجة للصلاة خلفهم. أما من يدعو غير الله أو

يستنجد بالموتى ويستغيث بهم ويطلبهم المدد فهذا لا يصلى خلفه؛ لأنه يكون بهذا الأمر من جملة الكفار لأن هذا هو عمل المشركين الذين قاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم في مكة وغيرها. ونسأل الله أن يصلح أحوال المسلمين وأن يمنحهم الفقه في الدين وأن يولي عليهم خيارهم إنه سميع قريب " انتهى من "مجموع فتاوى ابن باز" (٩/ ٢٧٨).

(باب دفع الزكاة إلى الولاة)

قال محمد: ومن قول أهل السنة أن دفع الصدقات إلى الولاة جائز، وأن الله قد جعل ذلك إليهم في قوله: : (أَنْ تُؤَدُّوا اَلْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا)، وفي قوله لنبيه صلى الله عليه وسلم: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا).

٢٢٢ – وحدثني وهب عن ابن وضاح عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا عبد الرحيم بن سليمان قال: حدثنا محمد بن أبي إسماعيل عن عبد الرحمن بن مالك القرشي عن جابر رضي الله عنه قال: (جاءت الأعراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله إن المصدقين يظلموننا، فقال: أرضوا مصدقيكم وإن ظلموا، قال جابر فما منعت مصدقا منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا)[١].

٢٢٣ – وهب عن عبد الله بن يحيى عن أبيه، عن الليث بن سعد، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه أنه سأل عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبا سعيد الخدري

---

١ إسناد المصنف ضعيف، ولكن للحديث شاهد أخرجه مسلم (٩٨٩) عن جرير بن عبدالله رضي الله عنه قال (جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالوا إن ناسا من المصدقين يأتوننا فيظلموننا قال فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم أرضوا مصدقيكم قال جرير ما صدر عنى مصدق منذ سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه و سلم إلا وهو عني راض).

رضي الله عنهم (عن الزكاة أينفذها على ما أمر الله أو يدفعها إلى الولاة؟ قال: بل يدفعها إلى الولاة)١.

٢٢٤ – وحدثني أبي عن ابن فحلون عن العناقي عن عبد الملك قال: حدثنا أسد بن موسى عن الحسن بن دينار عن محمد بن سيرين أنه قال: (كانت الزكاة من الفاجر وغيره تدفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى من استعمل، وإلى أبي بكر وإلى من استعمل وإلى عمر وإلى من استعمله وإلى عثمان وإلى من استعمله فلما كان معاوية ومن بعده اختلف الناس فمنهم من دفعها ومنهم من تصدق بها)٢.

٢٢٥ – قال عبد الملك وحدثني مطرف عن مالك أنه قال: إذا كان الإمام عدلا لم ينبغ للناس أن يتولوا تفرقة زكاتهم ووجب عليهم دفعها إلى الإمام.

قال عبد الملك: فإذا كان الولاة يعدلون في الصدقات، فقد كان مالك وأصحابه وغيرهم من أهل العلم يأمرون بأن من تستحقها عليهم وأن يحال للسلامة من دفع ذلك إليهم وإن خافوا منهم عقوبة فليدفعوها إليهم، وعليهم الإثم ما عملوا فيها وهي تجزيء عمن أخذوها منه)٣.

فقه الباب:

من واجبات الإمام استيفاء الحقوق المالية لبيت المال وصرفها في مصارفها الشرعية، فمن واجبات الإمام ومسؤولياته الجسام استيفاء الحقوق المالية أو الموارد أو كما يقول أبو يعلى في الأحكام السلطانية (ص ٢٨): جباية الفيء، والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير عسف ا.هـ وكذلك المصروفات والنفقات

---

١ إسناد المصنف ضعيف، والأثر صحيح، فقد أخرجه بنحوه من طرق أخري صحيحة عبد الرزاق (٤٦/٤)، وأبو عبيد في الأموال (٦٧٩)، وابن زنجويه في الأموال (٢١٣٢ ، ٢١٣٣)، والأثر صححه العلامة الألباني في مشكلة الفقر (٧٢).

٢ إسناد المصنف ضعيف، والأثر صحيح، فقد أخرجه بنحوه من طرق أخري عبد الرزاق (٤٧/٤)، وأبو عبيد في الأموال (٦٧٨)، وابن زنجويه في الأموال (٢١٣٠ ، ٢١٣١).

٣ صحيح هو والذي قبله.

والعطاءات، وعلى حد قول القاضي أبي يعلى في المصدر السابق: تقدير العطاء وما يستحق من بيت المال من غير سرف ولا تقصير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير ا.هـ

وموارد بيت المال الزكاة، والجزية، والخراج، والعشور، والغنائم، والفيء، وموارد الأخرى، وما يهمنا هنا هو الزكاة، وهي: الركن الثاني من أركان الإسلام، ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، تجب على كل مسلم ومسلمة ملك نصابا وحال عليه الحول فيما يشترط فيه ذلك. وقد حددت الشريعة الإسلامية نصاب كل صنف من أصناف الأموال المزكاة.

وقد اتفق الصحابة على قتال مانعيها، وعلى هذا فمن أنكر وجوبها كفر، ومن منعها معتقدا وجوبها وقدر الإمام على أخذها منه أخذها منه جبرا وعزره على امتناعه، وإن كان خارجا عن قبضة الإمام قاتله، كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وقال قولته المشهورة: (والله لو منعوني عقالا – وفي رواية عناقا – كانوا يؤدونه إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقاتلتهم عليه)[1].

وهي ليست حقا موكولا للأفراد يؤديه منهم من شاء ويدعه من أراد، وإنما هي حق عام يتولاه الإمام وولاته فيقومون بجبايته ممن تجب عليه، ويصرفونه إلى من تجب له، والأدلة على ذلك كثيرة منها:

١ – قول الله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) [التوبة: ٦٠]. فالشاهد من الآية قوله: والعاملين عليها قالالرازي في تفسيره (١٦/ ١١٤): دلت هذه الآية على أن هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الإمام ومن يلي من قبله، والدليل عليه أن الله جعل للعاملين سهما فيها، وهذا يدل على أنه لا بد

---

١ أخرجه البخاري (٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

في أداء هذه الزكوات من عامل، والعامل هو الذي نصبه الإمام لأخذ الزكوات فدل هذا النص على أن الإمام هو الذي يأخذ الزكوات ا.هـ

كما يدل ذلك أيضا أن بعض المصارف المذكورة لا يمكن أن يصرفها إلا الإمام، مثل مصرف المؤلفة قلوبهم، فهذا لا يقوم به إلا الإمام، فدل على استحقاق دفعها إليه. ومثل إعداد العدة والعدد للجهاد في سبيل الله فلا يمكن تنظيم ذلك إلا بتصرف الإمام.

٢ – قوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) [التوبة: ١٠٣] فالخطاب في قوله خذ للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل من يلي أمر المسلمين من بعده كما فهم الصحابة رضوان الله عليهم بذلك.

٣ – ومنها ما رواه ابن عباس في الصحيحين البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩) (٢٩) أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حين بعث معاذا إلى اليمن قال له: (... أعلمهم أن الله افترض عليهم في أموالهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم ...) الحديث.

والشاهد من الحديث قوله: (تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم) فبين الحديث أن الشأن فيها أن يأخذها ويردها راد، لا أن تترك لاختيار من وجبت عليه.

قال الحافظ في الفتح (٣/ ٣٦٠): استدل به على أن الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها، إما بنفسه وإما بنائبه فمن امتنع منهم أخذت منه قهرا ا.هـ

ومعروف في السيرة النبوية والتاريخ سعاة النبي صلى الله عليه وسلم الذين بعثهم إلى الأمصار، وكذلك سار على نهجه خلفاؤه من بعد. وللصحابة فتاوى كثيرة في هذا الموضوع، ولهذا قال العلماء: يجب على الإمام أن يبعث السعاة لأخذ الصدقة لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – والخلفاء من بعده كانوا يبعثون السعاة، ولأن في

الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه فيه، ومنهم من يبخل فوجب أن يبعث من يأخذ ... .

الحكمة في دفعها للإمام: ولقيام الإمام بجمعها ثم توزيعها دون قيام المالك بتوزيعها بنفسه على مستحقيها حكم كثيرة منها:

١ – أن كثيرا من الأفراد في إيمانهم ضعف، فلا ضمان للفقير إذا ترك حقه لمثل هؤلاء.

٢ – في أخذ الفقير حقه من الحكومة لا من الغني نفسه حفظ لكرامته، وصيانة لماء وجهه أن يراق بالسؤال، ورعاية لمشاعره أن يجرحها المن والأذى.

٣ – أن ترك الأمر للأفراد يجعل التوزيع فوضى فقد ينتبه أكثر من غني لإعطاء فقير واحد، على حين يغفل عن آخر لا يفطن له أحد، وربما كان أشد فقرا.

كل ما سبق يدل على أن على الإمام أن يطلب الزكاة ويجبيها من أصحابها، ثم يقوم بتوزيعها على مستحقيها الذين ذكرتهم الآية السابقة. وعلى الأمة أن تدفعها إليه أو إلى عماله الذين يرسلهم لجبايتها.

(فرع): حكم دفعها إلى أئمة الجور.

عند استعراض الأدلة الواردة في المسألة نجد أكثرها يوجب الدفع لأئمة الجور:

١ – عن جرير بن عبد الله قال: (جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالوا: إن أناسا من المصدقين (جباة الصدقة) يأتوننا فيظلموننا، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: أرضوا مصدقيكم)[١].

٢ – وعن أنس بن مالك رضي الله عنه (أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله ورسوله؟ قال: نعم. إذا أديتها إلى رسولي فقد برئت منها إلى الله ورسوله، ولك أجرها وإثمها على من بدلها)[١].

---

١ أخرجه مسلم (٩٨٩).

٣ – كما يدل على ذلك فتاوى الصحابة والتابعين، وكلام الفقهاء من ذلك:

أ– ما روي عن سهل بن أبي صالح عن أبيه قال: (اجتمع عندي نفقة فيها صدقة – يعني بلغت نصاب الزكاة – فسألت سعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد الخدري أن أقسمها أو أدفعها إلى السلطان؟ فأمروني جميعا أن أدفعها إلى السلطان، ما اختلف علي منهم أحد). وفي رواية فقلت لهم: (هذا السلطان يفعل ما ترون – كان هذا في عهد بني أمية – فأدفع إليهم زكاتي؟ فقالوا كلهم: نعم فادفعها)٢.

---

١ أخرجه أحمد (٣/ ١٣٦)، والحارث ابن أبي أسامة كما في بغية الباحث (٢٨٨)، والطبراني في الأوسط (٨٨٠٢)، والحاكم (٣٣٧٤)، والبيهقي في الكبرى (٧٠٧٥) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وللذهبي قول آخر فقد ضعفه في المهذب (٣/ ١٤٥٣)، وقال العلامة الألباني في تمام المنة (ص٣٨٤): لم أر من صرح بتصحيحه والمصنف صححه بناء على قول المنذري: ورجاله رجال الصحيح، وكذا قال الهيثمي ولا يلزم منه أن يكون صحيحا لاحتمال فقد شرط من شروط الصحة الأخرى كما ذكرناه في المقدمة والواقع هنا كذلك لأن شرط الاتصال فيه مفقود فالحديث في المسند من طريق سعيد بن أبي هلال عن أنس وسعيد هذا لم يسمع من أنس كما في " التهذيب " فهو منقطع والمنقطع من أقسام الحديث الضعيف، وضعفه العلامة الوادعي في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (ص٤١، رقم٢٣) بقوله: هذا الحديث إذا نظرت في سنده وجدت رجاله رجال الصحيح ، ولكن في "تهذيب التهذيب" أن رواية سعيد ابن أبى هلال عن أنس مرسلة، وكذا أعله بالإنقطاع الشيخ مشهور في تحقيق إعلام الموقعين (٦/ ٢٩٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٩/ ٣٨٦): رجاله ثقات رجال الشيخين، لكن قيل في رواية سعيد بن أبي هلال عن أنس: إنها مرسلة.

٢ أخرجه من طرق عبد الرزاق (٤/٤٦)، وأبو عبيد في الأموال (٦٧٩)، وابن زنجويه في الأموال (٢١٣٢ ، ٢١٣٣)، والأثر صححه العلامة الألباني في مشكلة الفقر (٧٢).

ب– وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (ادفعوا صدقاتكم إلى من ولاه الله أمركم، فمن بر فلنفسه ومن أثم فعليها)١ وفي رواية عن قزعة مولى زياد بن أبيه أن ابن عمر قال: (ادفعوا إليهم وإن شربوا بها الخمر)٢.

جـ– وعن المغيرة بن شعبة أنه قال لمولى له – وهو على أمواله بالطائف – (كيف تصنع في صدقة مالي؟ قال: منها ما أتصدق به، ومنها ما أدفع إلى السلطان، قال: وفيم أنت من ذلك؟ – أنكر عليه أن يفرقها بنفسه – فقال: إنهم يشترون بها الأرض ويتزوجون بها النساء. فقال: ادفعها إليهم، فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أمرنا أن ندفعها إليهم)٣.

قال ابن قدامة في المغني (٢/ ٥٠٥): روي عن الإمام أحمد أنه قال: قيل لابن عمر: إنهم يقلدون بها الكلاب، ويشربون بها الخمور، قال: ادفعها إليهم، قال: وكان ابن عمر يدفع زكاته إلى من جاءه من سعاة ابن الزبير أو نجدة الحروري ا.هـ.

وجاء في الموسوعة الفقهية (٣٠٦/٢٣): إن أخذ الإمام الجائر الزكاة قهرا أجزأت عن صاحبها، وكذا إن أكره الإمام المزكي فخاف الضرر إن لم يدفعها إليه .

واختلف الفقهاء فيمن كان قادرا على الامتناع عن دفعها إلى الإمام الجائر، أو على إخفاء ماله، أو إنكار وجوبها عليه، أو نحو ذلك :

فذهب الجمهور من الحنفية والمالكية إلى عدم جواز دفعها إلى الإمام حينئذ ، وأنها لا تجزئ عن دافعها على التفصيل التالي:

---

١ أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٤٧)، البيهقي (٤/ ١١٥ ، رقم ٧٦٣١) والأثر قال عنه النووي في المجموع (٤/ ١٤٦): إسناده صحيح أو حسن، وصححه العلامة الألباني في مشكلة الفقر (٧٣).

٢ أخرجه البيهقي (٤/ ١١٥ ، رقم ٧٦٣٣) قال النووي في المجموع (٤/ ١٦٤): إسناده صحيح أو حسن.

٣ أخرجه البيهقي (٤/ ١١٥ ، رقم ٧٦٣٠) قال النووي في المجموع (٢/ ١٦٢): إسناده فيه ضعف، وضعفه العلامة الألباني في مشكلة الفقر (٧٤).

فقال الحنفية: إذا أخذ الخوارج والسلاطين الجائرون زكاة الأموال الظاهرة كزكاة السوائم والزروع وما يأخذه العاشر، فإن صرفوه في مصارفه المشروعة فلا إعادة على المزكي، وإلا فعلى المزكي فيما بينه وبين الله تعالى إعادة إخراجها، وفي حالة كون الآخذ لها البغاة ليس للإمام أن يطالب أصحاب الأموال بها ؛ لأنه لم يحمهم من البغاة، والجباية بالحماية، ويفتى البغاة بأن يعيدوا ما أخذوه من الزكاة.

وأما الأموال الباطنة فلا يصح دفعها إلى السلطان الجائر١.

وقال المالكية: إن دفعها إلى السلطان الجائر اختيارا، فدفعها السلطان لمستحقها أجزأت عنه، وإلا لم تجزئه، فإن طلبها الجائر فعلى ربها جحدها والهرب بها ما أمكن ، فإن أكرهه جاز، وهذا إن كان جائرا في أخذها أو صرفها، وسواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة، أما إن كان عادلا فيها وجائرا في غيرها ، فيجوز الدفع إليه مع الكراهة٢.

أما الشافعية فذهبوا إلى أنه إن طلب الإمام الجائر زكاة المال الباطن ، فصرفها إليه أفضل، وكذا زكاة المال الظاهر سواء لم يطلبها أو طلبها، وفي التحفة إن طلبها وجب الدفع إليه٣.

وذهب الحنابلة إلى أن دفع الزكاة إلى الإمام الجائر والبغاة والخوارج إذا غلبوا على البلد جائز سواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة، ويبرأ المزكي بدفعها إليهم، سواء صرفها الإمام في مصارفها أو لا، واحتجوا بما ورد في ذلك عن بعض الصحابة، منهم سعد بن أبي وقاص وجابر وأبو هريرة وابن عمر وغيرهم٤.

---

١ فتح القدير ١ / ٥١٢ ، وحاشية ابن عابدين ٢ / ٢٤ ، والفتاوى الهندية ١ / ١٩٠ .

٢ الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١ / ٥٠٢ ، ٥٠٤ .

٣ القليوبي ٢ / ٤٢ ، ٤٣ ، وتحفة المحتاج ٣ / ٣٤٤ ، ومغني المحتاج ١ / ٤١٤ .

٤ شرح منتهى الإرادات ١ / ٤١٩ ، والمغني ٢ / ٦٤٤ .

(باب في الحج والجهاد مع الولاة)

قال محمد: ومن قول أهل السنة إن الحج والجهاد مع كل بر أو فاجر من السنة والحق، وقد فرض الله الحج فقال: (وَلِلَّهِ عَلَى اَلنَّاسِ حِجُّ اَلْبَيْتِ مَنِ اِسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا).

وأعلمنا بفضل الجهاد في غير موضع من كتابه، وقد علم أحوال الولاة الذين لا يقوم الحج والجهاد إلا بهم فلم يشترط ولم يبين "وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا".

٢٢٦ – وحدثني إسحاق عن ابن خالد عن ابن وضاح عن ابن أبي شيبة قال: حدثنا أبو معاوية عن جعفر بن برقان عن ابن أبي نشبة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر حديثا فيه: (والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل)١.

---

١ أخرجه أبو داود (١٨/٣ ، رقم ٢٥٣٢)، وسعيد بن منصور (١٧٦/٢ ، رقم ٢٣٦٧)، وأبو يعلى (٢٨٧/٧ ، رقم ٤٣١١)، والبيهقي في الكبرى (١٥٦/٩ ، رقم ١٨٢٦١)، وفي الاعتقاد (ص١٨٨)، والضياء المقدسي في المختارة (٢٧٤١ ، ٢٧٤٢)، والديلمى (٨٦/٢ ، رقم ٢٤٦٥) والحديث قال عنه قال المنذري في مختصر السنن (٣٨٠/٣): والراوي عن أنس يزيد بن أبي نشبه وهو في معنى المجهول، وقال الذهبي في المهذب (٣٧٠٤/٧): فيه يزيد لم يتكلم فيه، وقال المناوي في تخريج أحاديث المصابيح (٨٩/١): فيه يزيد بن أبي شيبة وهو مجهول، وضعفه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٨١/٣)، وضعفه العلامة الألباني في ضغيف أبي داود الأم (٣١١/٢)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (١٨٤/٤): حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لجهالة يزيد بن أبي نشبة... ويشهد لقوله: "الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل" شواهد منها: قوله –صلى الله عليه وسلم–: "الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة" روي من حديث عبد الله ابن عمر عند البخاري (٢٨٤٩)، ومسلم (١٨٧١)، ومن حديث عروة بن الجعد عند البخاري (٢٨٥٠) و (٢٨٥٢)، ومسلم (١٨٧٣)، وزاد: " الأجر والمغنم".

وقد ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: "الجهاد ماض مع البر والفاجر" قال الحافظ في "الفتح " ٦/ ٥٦: سبقه إلى الاستدلال بهذا الإمام أحمد، لأنه جمع ذكر بقاء الخير في نواصي الخيل إلى

٢٢٧ – وحدثني أبي عن ابن فحلون عن العناقي عن عبد الملك بن حبيب أنه قال: سمعت أهل العلم يقولون: (لا بأس بالجهاد مع الولاة وإن لم يضعوا الخمس موضعه، وإن لم يوفوا بعهد إن عاهدوا، ولو عملوا ما عملوا، ولو جاز للناس ترك الغزو معهم بسوء حالهم لاستذل الإسلام، وتخيفت أطرافه واستبيح حريمه ولعلا الشرك وأهله)١.

٢٢٨ – وقال عبد الملك وقد حدثنا أسد بن موسى عن بقية بن الوليد عن الزبيدي، عن عبيد الله بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ستنشؤ بعدي ناشئة يشكون في الجهاد، للمجاهد يومئذ مثل ما للمجاهد معي اليوم)٢.

يوم القيامة، وفسره بالأجر والمغنم، والمغنم المقترن بالأجر إنما يكون من الخيل بالجهاد، ولم يقيد ذلك بما إذا كان الإمام عادلا، فدل على أن لا فرق في حصول هذا الفضل بين أن يكون الغزو مع الإمام العادل أو الجائر.

وكذلك قال ابن عبد البر في "التمهيد" ١٤/ ٩٧ وذكر هذا الحديث: وقد استدل جماعة من العلماء بأن الجهاد ماض إلى يوم القيامة تحت راية كل بر وفاجر من الأئمة بهذا الحديث، لأنه قال فيه: "إلى يوم القيامة" ولا وجه لذلك إلا الجهاد في سبيل الله لأنه قد ورد الذم فيمن ارتبطها واحتبسها رياة وفخرا ونواء لأهل الإسلام قلنا: يعني بحديث الذم حديث أبى هريرة عند البخاري (٧٣٥٦)، ومسلم (٩٨٧) وفيه: "ورجل ربطها فخرا ورياء فهي على ذلك وزر".

ويشهد لقوله: "الجهاد ماض" أيضا قوله –صلى الله عليه وسلم–: "لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، لا يضرهم من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال"، وقد سلف عند المصنف من حديث عمران بن حصين برقم (٢٤٨٤) وإسناده صحيح ومن حديث جابر بن عبد الله عند مسلم (١٥٦)، وحديث جابر بن سمرة عند مسلم كذلك (١٩٢٢)، وحديث معاوية بن أبي سفيان كذلك عنده (١٠٣٧) (١٧٥).

١ إسناده فيه ضعف.

٢ إسناده ضعيف، كما هو بين.

٢٢٩ – أسد عن مغيرة قال: سئل إبراهيم النخعي عن الجهاد مع هؤلاء الولاة؟ فقال: (إن هي إلا نزعة شيطان نزع بها يثبطكم عن جهادكم، فقيل له: إنهم لا يدعون، فقال: قد علمت الديلم والروم على ما يقاتلون)١.

٢٣٠ – قال عبد الملك وحدثني الطلحي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يزال الجهاد حلوا خضرا ما قطر القطر من السماء وسيأتي على الناس زمان يقول فيه قراء منهم: ليس هذا بزمان جهاد، فمن أدرك ذلك فنعم زمان الجهاد، قالوا يا رسول الله: وأحد يقول ذلك؟ فقال: "نعم، من عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)٢.

قال عبد الملك: وهذا قول مالك ورأي جميع أصحابه لا يرون الغزو معهم بأسا.

٢٣١ – وحدثني وهب عن ابن وضاح عن زهير بن عباد قال: (كان من أدركت من المشايخ مالك وسفيان والفضيل بن عياض وابن المبارك ووكيع وغيرهم كانوا يحجون مع كل خليفة)٣.

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: الجهاد مع كل بر وفاجر.

لقد نص أهل العلم على أن الجهاد يكون مع كل بر وفاجر، وسيأتي نقل أقوالهم في ذلك تحت الحديث عن حكم الجهاد مع الحاكم الفاسق، والبدع من أنواع الفسق والفجور التي لا تمنع الرعية من إقامة الجهاد خلف حكامهم إن كانوا متلبسين بذلك.

---

١ أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٥١٠٢ ، ٥١٠٣) وإسناده صحيح.

٢ أخرجه الداني في الفتن (٣/ رقم ٣٧١) وهو مع إرساله إسناده ضعيف جدا، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٤٧/٤٣) من حديث أنس وإسناده ضعيف جدا.

٣ إسناده فيه ضعف، ولكن معناه صحيح.

أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (١٢/ ٤٩٩) عن أبي حمزة قال: سألت ابن عباس عن الغزو مع الأمراء، وقد أحدثوا؟ فقال: (تقاتل على نصيبك من الآخرة، ويقاتلون على نصيبهم من الدنيا).

وأخرج – أيضاً – عن سليمان اليشكري، عن جابر قال: قلت له: أغزو أهل الضلالة مع السلطان؟ قال: (اغز، فإنما عليك ما حملت، وعليهم ما حملوا).

وفيه – أيضاً – عن ابن سيرين، والحسن سئلا عن الغزو مع أئمة السوء، فقالا: (لك شرفه وأجره وفضله، وعليهم إثمهم). وفيه أيضاً عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد النخعي، قال (قلت لأبي: يا أبة في إمارة الحجاج تغزو؟ قال: يا بني لقد أدركت أقواماً أشد بغضاً منكم للحجاج، وكانوا لا يدعون الجهاد على حال).

وأخرج سعيد بن منصور في سننه (٢/ ١٥٣) عن المغيرة قال: (سئل – أي: إبراهيم النخعي – عن الغزو مع بني مروان، وذكر ما يصنعون؟ فقال: (إن عرض به إلا الشيطان ليثبطهم عن جهاد عدوهم).

ومن آثار السلف في ذلك أيضا ما جاء عن الإمام أحمد رحمه الله أنه كان يحث على الجهاد أيام المأمون والمعتصم في قتال بابك الخرمي.

ومن ذلك كتاب الإمام أحمد إلى علي بن المديني، الذي رواه الخلال في السنة (١/ ١٤٧ – ١٤٨) ونصه: (إلى أبي الحسن علي بن عبد الله من أحمد بن محمد: سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو أما بعد: أحسن الله إليك في الأمور كلها، وسلمك وإيانا من كل سوء برحمته، كتبت إليك وأنا ومن أعنى به في نعم من الله متظاهرة، أسأله العون على أداء شكر ذلك فإنه ولي كل نعمة، كتبت إليك –رحمك الله– في أمر لعله أن يكون قد بلغك من أمر هذا الخرمي، الذي قد ركب الإسلام بما قد ركبه به، من قتل الذرية وغير ذلك وانتهاك المحارم وسبي النساء وكلمني في الكتاب إليك بعض إخوانك، رجاء منفعة ذلك عند من يحضرك ممن له نية في النهوض إلى أهل أردبيل، والذب عنهم وعن حريمهم ممن ترى أنه يقبل منك،

فإن رأيت –رحمك الله– لمن حضرك ممن ترى أنه يقبل منك ذلك، فإنهم على شفا هلكة وضيعة وخوف من هذا العدو المظل، كفاك الله وإيانا كل مهم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته).

وعن حسين الصائغ قال: لما كان من أمر بابك جعل أبو عبد الله يحرض على الخروج إليه وكتب معي كتاباً إلى أبي الوليد والي البصرة يحرضهم على الخروج إلى بابك). السنة للخلال (١/ ١٤٨).

وحكى حرب إجماع أهل العلم على ذلك، في مسائلة المشهور كما في حادي الأرواح (ص ٣٩٩). والتي جاء فيها: (هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر، وأهل السنة المتمسكين بها، المقتدي بهم فيها، من لدن أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – إلي يومنا هذا، وأدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها.

فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها، فهو مخالف مبتدع، خارج عن الجماعة، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق.

قال: وهو مذهب أحمد، وإسحاق بن إبراهيم، وعبد الله بن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعد بن منصور، وغيرهم ممن جالسنا، وأخذنا عنهم العلم، وكان من قولهم والجمعة والعيدان، والحج مع السلطان، وإن لم يكونوا بررة عدولاً أتقياء، ودفع الصدقات، والخراج والأعشار والفيء، والغنائم إليهم، عدلوا فيها، أو جاروا ا هـ

وقال الإمامان أبو حاتم وأبو زرعة – رحمهما الله تعالي في عقيدتهما (ص١٨١): (أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً، ومصراً، وشاماً ويمناً فكان من مذهبهم: وأن الجهاد ماض منذ بعث الله عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة مع أولي الأمر من أئمة المسلمين لا يبطله شيء. والحج كذلك، ودفع الصدقات من السوائم إلى أولي الأمر من أئمة المسلمين). ا هـ.

فظهر أن ارتكاب الحاكم للبدعة لا يكون سبباً للتخاذل عنه وعدم نصرته والجهاد معه، لأن في ذلك خذلاناً للمسلمين وقد يكون سبباً لنصر أعداء الله عليهم خاصة إن كانوا في مواجهة الكفار.

لكن ينبه هنا على أن الجهاد أو القتال الذي لا يترك مع الخليفة المبتدع هو الجهاد الشرعي الذي نص أهل العلم على أنه جهاد في سبيل إعلاء كلمة الله، ويدخل في ذلك قتال الخوارج والبغاة مع الإمام، أما القتال في الفتنة فإن هذا مما يحرم متابعة الإمام فيه، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

المسألة الثانية: الحج معهم.

كان السلف الصالح – رحمهم الله– لا يتوقفون عن الحج، مهما كان اعتقاد الخليفة ما دام مسلماً، ولم يرد عن أحد من السلف أنه توقف عن الحج بسبب ابتداع الخليفة أو فسقه.

قال زهير بن عباد –رحمه الله– كما في أصول السنة (ص ٢٨٨): (كان من أدركت من المشايخ، مالك، وسفيان، والفضيل بن عياض، وابن المبارك، ووكيع، وغيرهم، كانوا يحجون مع كل خليفة).

وقال ابن بطة في الشرح والإبانة (ص: ٢٧٦ – ٢٨٠): (وقد أجمعت العلماء من أهل الفقه والعلم والنساك والعباد والزهاد من أول هذه الأمة إلى وقتنا هذا: أن صلاة الجمعة والعيدين ومنى وعرفات والغزو والجهاد والهدي مع كل أمير بر أو فاجر، وإعطاءهم الخراج والصدقات والأعشار جائز، والصلاة في المساجد التي بنوها والمشي على القناطر والجسور التي عقدوها والبيع والشراء، وسائر التجارة والزراعة والصنائع كلها في كل عصر ومع كل أمير جائر على حكم الكتاب والسنة).

وقال ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٥/ ١٢٨): (وإن كان غير عدل؛ فالواجب عند العلماء من أهل السنة ترك الخروج عليه وأن يقيموا معه الحدود: الصلوات، والحج، وتؤدى إليه الزكوات).

وقال الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي في شرحه للسنة للبربهاري: أي: أن جور السلطان لا يضر الرعية، ولا ينقص من أجورهم، فالفرائض التي افترضها الله والصلاة التي أمروا بها خلف أئمة الجور تامة والأجر تام، والسلطان فجوره على نفسه، ولا يضرك فجوره، لكن أجرك تام إذا صليت الجمعة أو العيدين أو جاهدت معهم أو غزوت معهم، وأما السلطان أو الإمام أو القائد إذا كان فاجراً ففجوره على نفسه ولا يضرك فجوره.

ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه قال: والأئمة لا يقاتلون بمجرد الفسق، وإن كان الواحد المقدور قد يقتل لبعض أنواع الفسق كالزنا وغيره، فليس كل ما جاز فيه القتل جاز أن يقاتل الأئمة لفعلهم إياه، إذ فساد القتال أعظم من فساد كبير يرتكبه ولي الأمر، الزاني من الرعية يرجم أو يجلد، وإذا سرق تقطع يده، إذا شرب الخمر يجلد، لكن لو وقع فيه السلطان فشرب الخمر مثلاً فلا يوجد أحد يجلده، فما عليك إلا الصبر، فليس كل ما جاز على الرعية يجوز على السلطان، وعليك أن تجاهد معه ولو كان فاسقاً تقاتل معه تحج معه تصلي خلفه الجمعة، ففسوقه على نفسه وفجوره على نفسه ما دام أنه مسلم، ولا تخرج عليه بمجرد المعصية، ولكن النصيحة مبذولة بقدر الاستطاعة، فإن استجاب فالحمد لله، وإلا فقد أديت ما عليك، ولا تخرج عليه؛ لأن خروجك فساد وشر؛ يسبب إراقة الدماء واختلال الأمن، وضياع الأمة، وما يسبب من تسلط وتدخل الأعداء ا. هـ

وقال الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل في شرحه للسنة للبربهاري: الشيخ فسر القاعدة يقول: إن جور السلطان وهو كونه ظالماً أو فاسقاً أو فاجراً أو تحدث منه تجاوزات في حقوق العباد، وتعد عليهم في أموالهم وأنفسهم، كل ذلك لا ينبغي أن ينقص من فرائض الإسلام التي يقوم بها شيئاً مادام مسلماً له بيعة، فلابد أن يصلي خلفه وخلف خلفائه وأئمته الذين يعينهم، ولابد أن يقام معه الجهاد، سواء جهاد دفاع

أو جهاد نشر لدين الله عز وجل، ولابد أن تؤدى بقراراته وبولايته شعائر الدين كالحج، والحج يوم يحج الناس مع إمامهم.

وكذلك فرائض الدين كالصيام والأعياد وغيرها لابد أن يسير الناس على ما يسير عليه السلطان، فلا يتركون الجمعة والجماعة، ولا شعائر الإسلام الأخرى مثل صلاة الاستسقاء، وعند النوائب لابد من جمع الكلمة عليه وعدم الفرقة، ولابد من السمع والطاعة له بالمعروف والدعاء له كما سيذكر الشيخ فيما بعد.

إذاً: جور السلطان لا ينقض فريضة، سواء من حق السلطان نفسه أو من شعائر الدين أو من أركان أو مصالح الأمة العظمى؛ لأنها واجبات لا يمكن تأديتها إلا مع السلطان سواء كان براً أو فاجراً.

(باب النهي عن مجالسة أهل الأهواء)

قال محمد: ولم يزل أهل السنة يعيبون أهل الأهواء المضلة، وينهون عن مجالستهم ويخوفونهم فتنتهم ويخبرون بخلافهم، ولا يرون ذلك غيبة لهم ولا طعنا عليهم.

٢٣٢ – وقد حدثني وهب عن ابن وضاح عن الصمادحي عن ابن مهدي قال: حدثنا يزيد بن إبراهيم عن ابن أبي مليكة عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (تلا هذه الآية :هُوَ اَلَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ اَلْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا اَلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُاَ" الآية، ثم قال: إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم)[1].

٢٣٣ – وحدثني أبي عن علي، عن أبي داود، عن يحيى قال: حدثني حماد عن أبي غالب قال: (كنت مع أبي أمامة رضي الله عنه وهو على حمار حتى انتهينا إلى درج مسجد دمشق فإذا رؤوس من رؤوس الخوارج منصوبة، فقال: ما هذه الرؤوس؟ فقالوا:

---

١ إسناد المصنف فيه ضعف، والحديث صحيح فقد أخرجه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).

رؤوس خوارج جيء بها من العراق. فقال: "كلاب أهل النار كلاب أهل النار، كلاب أهل النار شر قتلى تحت ظل السماء شر قتلى تحت ظل السماء شر قتلى تحت ظل السماء طوبى لمن قتلهم أو قتلوه، طوبى لمن قتلهم أو قتلوه، طوبى لمن قتلهم أو قتلوه، ثم بكى قلت: ما يبكيك؟ قال: رحمة لهم، إنهم كانوا من أهل الإسلام فخرجوا من الإسلام، ثم قرأ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات إلى آخر الآية، ثم قرأ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا إلى قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فقلت: هم هؤلاء يا أبا أمامة؟ قال: نعم، قال: فقلت شيء تقوله برأيك أم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوله؟ فقال: إني إذا لجريء إني إذا لجريء، إني إذا لجريء لقد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين حتى بلغ سبعا، ووضع أصبعه في أذنيه، ثم قال: وإلا فصمتا، ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: تفرقت بنو إسرائيل على سبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسايرها في النار فقلت: ولتزيد هذه الأمة عليهم واحدة، فواحدة في الجنة وسايرها في النار، فقلت: فما تأمرني؟ قال: عليك بالسواد الأعظم قال: فقلت في السواد الأعظم ما قد ترى؛ قال: السمع والطاعة خير من الفرقة والمعصية)١.

---

١ أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٥/٣٠٧-٣٠٨)، وعبد الرزاق في المصنف (١٨٦٦٣)، والحميدي في المسند (٩٠٨)، والطيالسي في المسند (رقم ١١٣٦)، وأحمد في المسند (٥/٢٥٣، ٢٥٦)، والترمذي في الجامع (رقم ٣٠٠٠)، وابن ماجه في السنن (رقم ١٧٦)، والطبراني في الكبير (١٥/٣٢٧-٣٢٨، ٣٢٨ رقم ٨٠٣٣-٨٠٣٦، ٨٠٤٩، ٨٠٥٦)، والأوسط، والصغير (٢/١١٧)، والطحاوي في مشكل الآثار (٦/٣٣٨-٣٣٩ رقم ٢٥١٩)، وابن أبي عاصم في السنة (رقم ٦٨)، وابن نصر في السنة (ص ١٦-١٧)، وابن أبي حاتم في التفسير (٥/١٤٢٩ رقم ٨١٥٠)، أبو نعيم في أخبار أصبهان (٢/٣٢-٣٢٤)، والآجري في الشريعة (ص٣٥-٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/١٨٨)، واللالكائي في السنة (١٥١، ١٥٢)، وابن الجوزي في الواهيات (١/١٦٣ رقم ٢٦٢)، وابن المنذر في

٢٣٤ – وحدثني إسحاق عن أسلم عن يونس عن ابن وهب قال: أخبرني مسلمة بن علي عن زرعة الزبيدي عن عمران بن الأيلي عن مكحول أن معاذ بن جبل رضي الله عنه رفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا آخرهم محمد)١.

التفسير –كما في الدر المنثور (٢/٢٩١) وإسناده مداره على أبي غالب وهو صدوق يخطئ؛ لكنه تابعه سيار الأموي الدمشقي أخرجه الإمام أحمد في المسند ٥/٢٥٠ من طريقه، فذكر الحديث والقصة بنحو مما تقدم. وفي سنده سيار الأموي ذكره ابن حبان في الثقات ٤/٣٣٥، ٦/٤٢٣. وقال ابن حجر: صدوق. وتابعه أيضا صفوان بن سليم، أخرجه الإمام أحمد في المسند ٥/٢٦٩ من طريق شيخه أنس بن عياض قال: سمعت صفوان بن سليم يقول: دخل أبو أمامة الباهلي دمشق ... فذكر الحديث بنحو مما تقدم. وسنده صحيح، والحديث حسنه الترمذي، وحسنه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وحسنه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٤٨٦)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٦/٥١٩): حديث صحيح، وهذا إسناد حسن في المتابعات والشواهد من أجل أبي غالب البصري نزيل أصبهان – واسمه: حزور، وقيل: سعيد بن الحزور، وقيل: نافع– فإنه مختلف فيه، وهو ممن يعتبر به في المتابعات والشواهد، وقد توبع، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين.

١ أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٣٣٤)، والبيهقي في القدر (٢٨٦ ، ٢٨٧) وإسناده ضعيف، وللحديث شواهد عن عن عدة من الصحابة لا يفرح بها، قال ابن الجوزى فى العلل المتناهية (١/ ١٥٦): حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه، ورمز السيوطي لضعفه في الجامع الصغير (٧٢٨٥)، ونقل المناوي في الفيض (٥/ ٢٦٧): تضعيف ابن المديني له، وقال: أورده الذهبي من عدة طرق ثم قال: هذه أحاديث لا تثبت لضعف رواتها، وكذا قال العراقي في ذيل الميزان (١/ ١١٦)، والحديث جاء من عدة طرق أخرى عن بعض الصحابة ولكن كل طرقه ضعيفة وانظر تفصيل ذلك في الضعيفة للعلامة الألباني (٥٥٨١).

٢٣٥ – ابن وهب وأخبرني مسلمة عن إسماعيل بن المثنى عن نزار بن حيان عن زيد عن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية)١.

٢٣٦ – ابن وهب قال: وأخبرني ابن لهيعة عن عطاء بن دينار عن حكيم بن شريك عن يحيى بن ميمون عن ربيعة الجرشي عن أبي هريرة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تجالسوا أصحاب القدر ولا تفاتحوهم الحديث)٢.

---

١ إسناد المصنف ضعيف جدا، والحديث صحيح فقد أخرجه من حديث على رضي الله عنه البخاري (٣٦١١)، ومسلم (١٠٦٦).

٢ أخرجه أحمد (١/ ٣٠، رقم ٢٠٦)، وأبو داود (٤/ ٢٢٨، رقم ٤٧١٠)، وأبو يعلى (١/ ٢١٢، رقم ٢٤٥)، وابن أبى عاصم في السنة (١/ ١٤٥، رقم ٣٣٠)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٣٨٧)، وابن حبان (١/ ٢٨٠، رقم ٧٩)، والبخاري معلقا في التاريخ الكبير (٣/ ١٥)، والأجري في الشريعة (٥٤٣)، والحاكم (١/ ١٥٩، رقم ٢٨٧)، والبيهقى (١٠/ ٢٠٤، رقم ٢٠٦٦٢)، واللالكائي (١/ ١١٨)، وابن بطة في الكبرى (١/ ٦/٢)، والضياء (١/ ٤٢٣، رقم ٣٠١)، عن عمر رضي الله عنه مرفوعا بلفظ (لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم)
والحديث قال عنه الضياء: إسناده ضعيف، وقال الذهبي في المهذب (٨/ ٤٢١٢): فيه حكيم لا يعرف، وضعفه ابن كثير في مسند الفاروق (٢/ ٦٣٥) بقوله: غريب، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الجامع (٦١٩٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١/ ٣٣٣): إسناده ضعيف لجهالة حكيم بن شريك الهذلي.
(تنبيه) قول ابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ٢٥٠): إسناده جيد، غير جيد، وتصحيح السيوطي للحديث في الجامع الصغير (٩٧٤١)، ومثله الحكمي في معارج القبول (٣/ ٩٥٧)، ومثله الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (١/ ١١٢)، غير صحيح.

٢٣٧ – ابن وهب قال: وأخبرني محمد بن أبي حميد عن أبي حازم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أصحاب القدر مجوس هذه الأمة)١.

---

١ أخرجه أبو داود (٤/٢٢٢، رقم ٤٦٩١) ، وابن أبى عاصم فى السنة (١/١٤٩، رقم ٣٣٨) ، وابن جرير الطبرى فى صريح السنة (١/٢١، رقم ٢١) ، وأحمد (٢/٨٦) ، والحاكم (١/١٥٩، رقم ٢٨٦) ، وابن حبان في المجروحين (١/٣١٠) ، والبيهقى (١٠/٢٠٣، رقم ٢٠٦٥٨) ، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٤/٤٣٩) ، وابن بطة (٢/٢٢٦) ، والديلمى (٣/٢٣٧، رقم ٤٧٠٥) ، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢٢٧) والحديث قال عنه الحاكم: صحيح على شرطهما إن صح لأبي حازم سماع من ابن عمر، ووفقه الذهبي، وصححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/٤٤٥) ، وصححه النووي في شرح الأربعين (٥٤) ، وقال ابن همات الدمشقي في التنكيت (١٨) : ورد من طرق وبعضها على شرط الصحيح، وحسنه العلامة الألباني في صحيح أبي داود، وقال الدارقطني في العلل (٤/٩٨) : ورواه الثوري وابن وهب، عن عمر بن محمد، عن نافع، عن ابن عمر، موقوفا، ثم قال: والصحيح الموقوف عن ابن عمر.، وقال ابن عدي في الكامل (٨/٣٥٨) : غير محفوظ، وعده ابن حبان في المجروحين من مناكير زكريا بن منظور، وضعفه ابن القيسراني في التذكرة (٤٢٧) ، وقال المنذري في "مختصر سنن أبي داود (٧/٥٨) : هذا منقطع، أبو حازم سلمة بن دينار لم يسمع من ابن عمر، وقد روي هذا الحديث من طرق، عن ابن عمر ليس فيها شيء يثبت.، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات أيضا وتعقبه العلائي بأن له شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الحسن، وقال الذهبي في المهذب (٨/٤٢١١) : منقطع، وكذا قال الحافظ في تخريج المشكاة (١/١٠٢) ، وقال المباركفوري في مراعاة المفاتيح (١/٣٤٦) : قال السيوطي في مرقاة الصعود: هذا أحد الأحاديث التي انتقدها الحافظ سراج الدين القزويني على المصابيح، وزعم أنه موضوع، قال الحافظ ابن حجر فيما تعقبه عليه: هذا الحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم ورجاله من رجال الصحيح إلا أن له علتين: الأولى الاختلاف في بعض رواته عن عبدالعزيز بن أبي حازم، وهو زكريا بن منظور. فرواه عن عبدالعزيز بن أبي حازم فقال: عن نافع عن ابن عمر. والأخرى ما ذكره المنذري وغيره من أن سنده منقطع؛ لأن أباحازم لم يسمع من ابن عمر. فالجواب عن الثانية أن أباالحسن بن القطان الفاسي الحافظ صحح سنده، فقال: إن أباحازم عاصر ابن عمر فكان معه بالمدينة، ومسلم يكتفي بالمعاصرة في الاتصال، فهو صحيح على شرطه. وعن الأول بأن زكريا وصف بالوهم، فلعله وهم فأبدل رواياً

٢٣٨ – ابن وهب قال: وحدثني مسلم بن خالد عن أبي الزبير المكي قال: ذكر لعبد الله بن عباس رضي الله عمه (أن ناسا يتكلمون في القدر، فوصف له بعض ما يقولون، فقال: أهل في البيت منهم أحد فأقوم إليه فأفرك رقبته)١.

بآخر، وعلى تقدير أن لا يكون وهم فيكون لعبدالعزيز فيه شيخان، وإذا تقرر هذا لا يسوغ الحكم بأنه موضوع، ولعل مستند من أطلق عليه الوضع تسميتهم المجوس وهو مسلمون، وجوابه أن المراد أنهم كالمجوس في إثبات فاعلين لا في جميع معتقد المجوس، ومن ثم ساغت إضافتهم إلى هذه الأمة. قلت: والحديث أخرجه أيضاً الحاكم (٧١/٨٥) والبخاري في تاريخه والطبراني في الأوسط وأخرجه أحمد (ج٢: ص٨٦) من طريق أخرى لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة من تلك الطريق بلفظ: ((لكل أمة مجوس ومجوس أمتي الذين يقولون لا قدر، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم)) ، ولأصل الحديث شواهد ذكرها السيوطي في تعقباته (٥) ، واستوفي طرقها وألفاظها في الآلي (ص١٣٣–١٣٥) وحقق نقلاً عن الحافظ صلاح الدين العلائي أن للحديث أصلاً، بل ينتهي إلى درجة الحسن المحتج به، فلا وجه للحكم بوضعه. هذا، وقد تعقب الشيخ أحمد محمد شاكر في شرح المسند (٦:/٨) على جواب الحافظ فقال: أما إن المعاصرة كافية وتحمل على الاتصال فنعم، ولكن إذا لم يكن هناك ما يدل صراحة على عدم السماع، والدليل النقلي هنا على أن أباحازم لم يسمع من ابن عمرقائم، فقد قال ابنه ليحيى بن صالح: من حدثك أن أبي سمع من أحد من الصحابة غير سهل بن سعد فقد كذب.

١ إسناد المصنف ضعيف، والأثر صحيح فقد أخرجه بنحوه عبد الله بن أحمد في السنة (٩٠٧)، والآجري في الشريعة (٤٥٤)، واللالكائي في شرح أصول السنة (١١٦٣) وإسناده صحيح.

وأخرجه من وجه آخر أحمد (٣٣٠/١) ، وابن أبي عاصم في السنة (٧٩)، وفي الأوائل (٥٩)، والآجري في الشريعة (ص٢٣٨)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١١١٦)، وابن بطة (٢٧٠/٢)، وأورده ابن حجر في المطالب العالية (٢٩٣٦) ونسبه إلي إسحاق بن راهويه والحديث ضعفه العلامة الألباني في الطحاوية (ص٢٧٨)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٧٢/٥): إسناده ضعيف لضعف محمد بن عبيد المكي، ثم هو لم يروعن ابن عباس، وإنما روى هذا الحديث عنه بواسطة مجاهد، والمعني بقول الأوزاعي: "عن بعض إخوانه": هو

٢٣٩ – ابن وهب وأخبرني ابن مهدي (أن رجلا سأل إبراهيم النخعي عن الأهواء أنها خير؟ فقال: جعل الله في شيء منها مثقال ذرة من خير، وما هي إلا زينة من الشيطان وما الأمر إلا الأمر الأول)١.

٢٤٠ – ابن وهب قال: وأخبرني مالك (أن عمر بن عبد العزيز كان يكتب في كتبه أني أحذركم ما مالت إليه الأهواء والزيغ البعيد)٢.

قال ابن وهب: وسمعت مالكا يقوله، وسئل عن خصومة أهل القدر وكلامهم؟ فقال: ما كان منهم عارفا بما هو عليه فلا يواضع القول ويخبر بخلاقهم، ولا يصلى خلفهم ولا أرى أن يناكحوا٣.

قال ابن وهب: وسمعته يقول: كان ذلك الرجل إذا جاءه بعض أهل الأهواء قال: أما أنا فعلى بينة من ربي، وأما أنت فشاك فاذهب إلى من هو شاك مثلك فخاصمه٤.

٢٤١ – ابن وهب قال: وحدثنا عبد الرحمن بن شريح عن زيد بن إسحاق الأنصاري، عن عطاء بن أبي رباح (أنه قال لجلسائه في أصحاب الأهواء: إذا رأيتم

العلاء بن الحجاج، كما سيأتي في الحديث الذي يليه وكما في مصادر التخريج، وهو مجهول، وضعفه الأزدي.

١ أخرجه بنحوه الآجري في الشريعة (رقم ١٢٥)، وأبو الفضل الزهري في جزئه (رقم ٢٩٤): إسناده حسن.

٢ أخرجه ابن عبد الحكم في سيرة عمر (ص٧١) وفي سماع مالك من عمر بن عبد العزيز نظر ، فقد توفي عمر بن عبد العزيز وكان عمر مالك ثمان سنين ، ولكن سن التحمل عند كثير من العلماء أقل من ذلك.

٣ ذكره عياض في ترتيب المدارك (١/٥٣).

٤ أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣٠٧)، وأبو نعيم في الحلية (٦/٣٢٤)، والذهبي في السير (٨/٩٩)، وفي العلو (ص١٣٩ ، رقم ٣٤٩) وهو صحيح.

منهم أحدا قد جلس إلينا فأعلموني بأمارة جعلها بينهم، فإذا جلس إليه منهم أحد فأعلموه أخذ نعليه ثم قام)١.

٢٤٢ – ابن وهب قال: وأخبرني أبو صخر عن حبيب بن أبي حبيب عن يزيد الخراساني قال: سمعت وهب بن منبه يقول: (قرأت اثنين وسبعين كتابا ما منها كتاب إلا وحذر فيه: من أضاف إلى نفسه شيئا من قدر الله فقد كفر بالله العظيم)٢.

٢٤٣ – وأخبرني ابن مسرة عن ابن وضاح عن الصمادحي عن ابن مهدي قال: حدثنا محمد بن مسلم قال: سمعت شيخا يقول: حدثني مصعب بن سعد قال: قال لي أبي: (أي بني لا تجالس مفتونا فإنه لا يخطئك منه إحدى خصلتين، إما أن يستزلك، وإما أن يمرض قلبك)٣.

٢٤٤ – ابن مهدي قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب السختياني قال: قال أبو قلابة وكان من الفقهاء ذوي الألباب: (لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم، فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم أو يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون)٤.

---

١ إسناده فيه ضعف، زيد بن إسحاق الأنصاري لم يوثقه معتبر.

٢ أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/ رقم ١٧٧١ ، ١٧٧٢)، والبيهقي في القدر (ص١٨٦ ، رقم ١٧٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٦/١٢) وهو حسن.

٣ أخرجه ابن بطة في الإبانة (١/ رقم ٣٨٥ ، ٣٩٣ ، ٤٣٣)، والبيهقي في الشعب (٦١/٧)، وأبو الفضل المقرئ في أحاديث ذم الكلام (٥/ رقم ٧٩٨) من قول مصعب بن سعد، لا من قول أبيه، وهو أثر صحيح.

٤ أخرجه الدارمي في (١/رقم ٣٩١)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٧/ص١٨٤)، والفريابي في القدر (١/رقم٣٧٠)، والآجري في الشريعة (رقم ١١٤)، والبيهقي في (الاعتقاد) (ص٢٣٨)، وفي الشعب (٦٠/٧ ، رقم: ٩٤٦١)، وفي القضاء والقدر (١/رقم٤٦٠) ، وأبو نعيم في الحلية (٢٨٧/٢)، وابن وضاح في البدع (رقم ١٣٢)، والفريابي في القضاء والقدر (رقم ٣٦٦ ، ٣٧٠)، وابن بطة في الإبانة (١/ رقم ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٨/ ٢٩٨، ٢٩٩) وإسناده صحيح.

٢٤٥ – ابن مهدي قال: حدثنا معاذ بن معاذ عن عبد الله بن عون أن محمد بن سيرين كان يرى أن هذه الآية نزلت في أصحاب الأهواء (وَإِذَا رَأَيْتَ اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ)١.

٢٤٦ – ابن مهدي قال: وحدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء قال: (لئن يجاورني في داري هذه قردة وخنازير أحب إلي من أن يجاورني رجل من أهل الأهواء، ولقد دخلوا في هذه الآية (يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ اَلْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ)٢.

٢٤٧ – ابن مهدي قال: وحدثنا سفيان بن عيينة قال: حدثت عن مجاهد أنه قال: (ما أدري أي النعمتين أعظم علي، أن هداني إلى الإسلام أو أن جنبني الأهواء)٣.

٢٤٨ – ابن مهدي قال: وحدثنا سلام بن مسكين عن محمد بن واسع عن أبي العالية قال: (ما أدري أي النعمتين أعظم علي، نعمة أنعمها علي فأنقذني بها من الشرك، أو نعمة أنعمها علي فأنقذني بها من الحرورية)٤.

---

١ أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ رقم ٧٤٢٨)، والفريابي في القدر (١/رقم٣٧٧)، وابن بطة في الإبانة (١/ رقم ٣٥٣ ، ٥٤٦ ، ٥٤٥) وهو صحيح.

٢ أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢٢٤/٧)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٢/ رقم ٢٣١)، وأبو الفضل المقرئ في أحاديث ذم الكلام (٤/ رقم ٧٧٦)، وابن بطة في الإبانة (١/ رقم ٤٦٧ ، ٤٦٨) وهو صحيح.

٣ إسناد المصنف ضعيف، وقد أخرجه من طرق أخرى ضعيفة الدارمي في مقدمة السنن (رقم ٣١٥)، وفي الشعب (١٢١/٤)، وأبو الفضل المقرئ في أحاديث ذم الكلام (٤/ رقم ٣١٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٩/٧).

٤ أخرجه اللالكائي في شرح أصول السنة (٢/ رقم ٢٣٠)، والهروي في ذم الكلام (١٣/٥ ، رقم ٧٩٣) وهو صحيح.

٢٤٩ – وحدثني إسحاق عن محمد بن عمرو بن لبابة عن العتبي عن سحنون عن ابن القاسم قال: قال مالك: (ما آية في كتاب الله أشد على أهل الأهواء من هذه الآيات "يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا اَلَّذِينَ اِسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا اَلْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ" قال مالك: فأي كلام أبين من هذا)[١].

قال ابن القاسم: قال لي مالك: إن هذه الآية لأهل القبلة.

قال سحنون: وكان ابن غانم يقول في كراهية مجالسة أهل الأهواء أرأيت أن أحدكم قعد إلى سارق وفي كمه بضاعة أما كان يحترز بها منه خوفا أن يناله فيها، فدينكم أولى بأن تحرزوه وتحفظوا به، قيل وإن جامعناهم في ثغر أخرجناهم منه؟ قال: نعم.

قال سحنون وقال أشهب (سئل مالك عن القدرية فقال: قوم سوء فلا تجالسوهم، قيل ولا يصلى خلفهم؟ فقال: نعم).

مسائل في الباب:

المسألة الأولي: حكم الهجر.

اعلم رحمني الله وإياك أن فوائد الهجر للمبتدع التي قصدها الشرع كثيرة، منها ما يعود إلى الهاجرين القائمين بهذه الوظيفة الشرعية العقدية، ومنها ما يعود إلى المهجور وإلى عامة المسلمين، وإلى حماية السنن من البدع والأهواء، فالهجر الشرعي ومنه (هجر المبتدعة): عقوبة زجرية متعددة الغايات والمقاصد الشرعية المحمودة، وهي على ما يلي:

١ – أن (الزجر بالهجر) عقوبة شرعية للمهجور، فهي من جنس الجهاد في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا، وأداء لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تقرباً إلى الله تعالى بواجب الحب والبغض فيه سبحانه وتعالى.

---

١ أخرجه الداني في الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات (ص٢٦٤ ، رقم ٢٠٣) وإسناده مقارب، والأثر مذكور في الانتقاء لابن عبد البر (٧٠)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٩٤)، والبيان والتحصيل لابن رشد (١٦/ ٣٦٢ – ٣٦٣).

٢ – بعث اليقظة في نفوس المسلمين من الوقوع في هذه البدعة وتحذيرهم.
٣ – تحجيم انتشار البدعة.
٤ – قمع المبتدع وزجره، ليضعف عن نشر بدعته، فإنه إذا حصلت مقاطعته والنفرة منه بات كالثعلب في جحره.
أما معاشرته ومخالطته، وترك تحسيسه ببدعته: فهذا تزكية له، وتنشيط وتغرير بالعامة، إذ العامي مشتق من العمى، فهو بيد من يقوده غالباً، فلابد إذاً من الحجر على المبتدع استصلاحاً للديانة وأحوال الجماعة، وهو ألزم من الحجر الصحي لاستصلاح الأبدان.
وبعد أن نقل الشاطبي –رحمه الله تعالى– بعض الآثار في النهي عن توقير المبتدع، قال: (فإن الإيواء يجامع التوقير، ووجه ذلك ظاهر، لأن المشي إليه والتوقير له تعظيمٌ له لأجل بدعته، وقد علمنا أن الشرع يأمر بزجره وإهانته وإذلاله بما هو أشد من هذا، كالضرب والقتل، فصار توقيره صدوداً عن العمل بشرع الإسلام، وإقبالاً على ما يضاده وينافيه، والإسلام لا ينهدم إلا بترك العمل به والعمل بما ينافيه.
وأيضاً فإن توقير صاحب البدعة مظنة لمفسدتين تعودان بالهدم على الإسلام:
أحدهما: التفات العامة والجهال إلى ذلك التوقير، فيعتقدون في المبتدع أنه أفضل الناس، وأن ما هو عليه خير مما عليه غيره، فيؤدي ذلك إلى اتباعه على بدعته دون اتباع أهل السنة على سنتهم.
والثانية: أنه إذا وقر من أجل بدعته صار ذلك كالحادي المحرض له على انتشار الابتداع في كل شيء.
وعلى كل حال فتحيا البدع وتموت السنن، وهو هدم الإسلام بعينه اهـ.
٥ – إعطاء ضمانة للسنن من شائبة البدع ومداخلتها لصفاء السنن. والله أعلم.
* أنواع الهجر: وهي ثلاثة:
الأول: الهجر ديانة، أي: (الهجر لحق الله تعالى) وهو من عمل أهل

التقوى، في: هجر السيئة، وهجر فاعلها، مبتدعاً أو عاصياً.

وهذا النوع من الهجر للفجار على قسمين:

١ – هجر ترك: بمعنى هجر السيئات، وهجر قرناء السوء الذين تضره صحبتهم إلا لحاجة أو مصلحة راجحة.

قال الله تعالى: (والرُّجْزَ فَاهْجُرْ)، وقال سبحانه: (واهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً). وقال تعالى: (وإذَا رَأَيْتَ الَذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وإمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ القَوْمِ الظَّالِمِينَ).

وقال تعالى: (وقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الكِتَابِ أَنْ إذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا ويُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إنَّكُمْ إذاً مِّثْلُهُمْ)، وفي الحديث أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (المهاجر من هجر ما نهى الله عنه).

٢ – هجر تعزير: وهذا من العقوبات الشرعية التبصيرية التي يوقعها المسلم على الفجار كالمبتدع، على وجه التأديب، في دائرة الضوابط الشرعية للهجر، حتى يتوب المبتدع ويفيء.

وهذا القسم هو الذي يدور عليه البحث.

وهذا النوع بقسميه من أصول الاعتقاد، والأمر فيه أمر إيجاب في أصل الشرع، ومباحثه في كتب السنن والتوحيد والاعتقاد وغيرها.

تنبيه: في هجر الكافر: قال الحافظ ابن حجر –رحمه الله تعالى–: قال الطبري: قصة كعب بن مالك أصل في هجران أهل المعاصي، وقد استشكل كون هجران الفاسق أو المبتدع مشروعاً ولا يشرع هجران الكافر، وهو أشد جرماً منهما لكونهم من أهل التوحيد في الجملة.

وأجاب ابن بطال: بأن لله أحكاماً فيها مصالح للعباد وهو أعلم بشأنها وعليهم التسليم لأمره فيها، فجنح إلى أنه تعبد لا يعقل معناه.

وأجاب غيره: بأن الهجران على مرتبتين: الهجران بالقلب، والهجران باللسان، فهجران الكافر بالقلب وبترك التودد والتعاون والتناصر لا سيما إذا كان حربياً، وإنما لم يشرع هجرانه بالكلام لعدم ارتداعه بذلك عن كفره، بخلاف العاصي المسلم فإنه ينزجر بذلك غالباً، ويشترك كل من الكافر والعاصي في مشروعية مكالمته بالدعاء إلى الطاعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما المشروع ترك المكالمة بالموادة ونحوها " اهـ.

والظاهر ما قاله النووي –رحمه الله تعالى– من أن للمسلم هجر الكافر من غير تقييد، لما هو معلوم من الأصل الشرعي العام من تحريم موالاة الكفار، والتحذير من موادتهم وتعظيم ما يؤدي إلى ذلك، ونصب الأسباب الموصلة إلى ظهور المسلم عليهم كما في حديث أبي هريرة –رضي الله عنه–: أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: " لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه " رواه أحمد ومسلم وغيرهما. والنصوص في تحريم موالاة الكافرين من الكتاب والسنة وآثار السلف كثيرة مشهورة، والله أعلم.

الثاني: الهجر لاستصلاح أمر دنيوي، أي (الهجر لحق العبد): وفيه جاءت أحاديث الهجر بما دون ثلاث ليال، رواها جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، بأسانيد في الصحيحين وغيرها، وجميعها تفيد أن الشرع لم يرخص بهذا النوع من الهجر بين المسلمين إلا بما دون ثلاث ليال، كما لم يرخص في إحداد غير الزوجة أكثر من ثلاث.

ومن الهجر هنا: هجر الوالد لولده، والزوج لزوجته، وقد هجر النبي صلى الله عليه وسلم نساءه شهرا، عن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال).

وبعد أن بين الخطابي رحمه الله تعالى: أن ما وراء الثلاث على المنع قال:

(فأما هجران الوالد ولده والزوج لزوجه، ومن كان في معناهما فلا يضيق أكثر من ثلاث، وقد هجر رسول الله –صلى الله عليه وسلم– نساءه شهراً) ا. هـ

وهذا النوع من الهجر من مباحث الرقاق والآداب.

النوع الثالث: الهجر قضاء، وهو من العقوبات التعزيزية للمعتدين، وهذا يبحثه الفقهاء في باب التعزيز.

* المبحث الثالث شروط الهجر:

الهجر الشرعي للفجار من المبتدعين، والفساق (عبادة)، والعبادة لابد من توفر ركنيها: الإخلاص، وهو ميزان الأعمال في باطنها، والمتابعة، وهو ميزان الأعمال في ظاهرها.

فلابد من أن يكون الهجر: خالصاً صواباً، فالهجر لهوى النفس: ينقض الإخلاص، والهجر على خلاف الأمر: ينقض المتابعة. والله أعلم.

* المبحث الرابع صفات الهجر: الأصل في الهجر هو الإعراض بالكلية عن المبتدع والبراءة منه.

ومن مفرداته: عدم مجالسته. الابتعاد عن مجاورته. ترك توقيره.

ترك مكالمته. ترك السلام عليه. ترك التسمية له. عدم بسط الوجه له مع عدم هجر السلام والكلام. عدم سماع كلامه وقراءتهم. عدم مشاورتهم. وهكذا من الصفات التي يتأدى بها الزجر بالهجر، وتحصل مقاصد الشرع.

* المبحث الخامس منزلة الهجر من الاعتقاد: يؤصل علماء الإسلام (هجر المبتدع ديانة) تحت القاعدة العقدية الكبرى (قاعدة الولاء والبراء) وهذه القاعدة مشتركة لفظا بين أهل السنة والجماعة وحقيقتها لديهم كما علمت، وبين

الخوارج (لا ولاء إلا ببراء) أي لا موالاة لأبي بكر وعمر رض الله عنهما إلا بالبراءة من أميري المؤمنين عثمان وعلي رضي الله عنهما وبين الشيعة (لا ولاء إلا ببراء) إي لا ولاء لعلي وآل البيت إلا بالبراءة من أبي بكر وعمر وعثمان وسائر الصحابة رضي

الله عنهم ومعتقد أهل السنة والجماعة موالاة جميع الصحابة رضى الله عنهم بتزكية الله لهم.

ولدى أهل السنة والجماعة كذلك (بدعية الولاء والبراء) من وجه: بمعنى أن يتبرأ من قوم هم على دين الإسلام والسنة، ويتولى من ليسوا كذلك، كما ذكره ابن بطة رحمه الله تعالى في: الشرح والإبانة، (ص٣٤١ رقم /٤٧٢).

ومفهوم هذه القاعدة الشريفة لدى أهل السنة والجماعة هو: الحب والبغض في الله، فهم يوالون أولياء الرحمن، ويعادون أولياء الشيطان، وكلٍ بحسب ما فيه من الخير والشر، وفي حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره المرء أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار) متفق عليه.

وعن أبي إمامة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، فقد استكمل الإيمان) رواه أبو داود والضياء.

وقال يحيى بن معاذ: (حقيقة الحب في الله أن لا يزيد بالبر، ولا ينقص بالجفاء). وهذه القاعدة من مسلمات الاعتقاد في الإسلام، لكثرة النصوص عليها من الكتاب والسنة والأثر.

ومن أولى مقتضياتها – التي يثاب فاعلها ويعاقب تاركها – البراءة من أهل البدع والأهواء، ومعاداتهم، وزجرهم بالهجر ونحوه، على التأبيد حتى يفيئوا، وهذا موفور في عامة كتب اعتقاد أهل السنة والجماعة.

واكتفى بما أصله الإمام أبو إسماعيل الصابوني م سنة ٤٤٩هـ رحمه الله تعالى إذ قال: (ويبغضون أهل البدع الذين أحدثوا في الدين ما ليس منه، ولا يحبونهم ولا يصحبونهم، ولا يسمعون كلامهم، ولا يجالسونهم ولا يجادلونهم في الديني، ولا يناظرونهم، ويرون صون آذانهم عن سماع أباطيلهم التي إذا مرت بالآذان قَرّت

بالآذان وقرت بالقلوب ضرّت وجرّت إليها من الوساوس والخطرات الفاسدة ما جَرَّت، وفيه أنزل الله عز وجل قوله ؟ وإذَا رَأَيْتَ الَذِينَ يَخُوضُونَ في آيَاتِنَا ۖأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا في حَدِيثٍ غَيْرِهِ ؟. ثم ذكر علامات أهل البدع، وعلامات أهل السنة، ثم قال: (واتفقوا مع ذلك على القول بقهر أهل البدع وإذلالهم وإخزائهم وإبعادهم وإقصائهم، والتباعد منهم ومن مصاحبتهم ومعاشرتهم والتقرب إلى الله عز وجل بمجانبتهم ومهاجرتهم ...) اهـ.

والعقوبة بالهجر للمبتدع إحدى العقوبات الشرعية التي ينزلها أهل السنة بالمبتدعة، حسب البدع والأهواء التي يتلبسون، بها، ومنها ما تقدمت الإشارة إليه والله أعلم.

* الضوابط الشرعية للهجر هذا بيان (لميزان الشرع في الهجر) وهو من أهم أبحاث هذا الواجب الشرعي، وعليه: فإذا علمنا أن الزجر بالهجر للمبتدع حتى يتوب إلى الله تعالى، قد قامت عليه أدلة بخصوصه، وأنه من أولى مفردات قاعدة الشريعة المطردة (الولاء والبراء) أي الحب والبغض في الله تعالى.

وعلمنا أيضاً: أن المقصود بالهجر: زجر المهجور، وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله، إلى آخر مقاصد الإسلام من مشروعية الهجر كما تقدم.

وأن الهجر الشرعي لحق الله تعالى (عبادة) من جنس الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعبادة لا بد من توفر ركنيها: الإخلاص، والمتابعة، أي بأن يكون الهجر (خالصاً صواباً) خالصاً لله، صواباً وفق السنة، وأن (هوى النفس) ينقض ركنية (الإخلاص)، كما أن ركن المتابعة ينقضه (عدم موافقة الهجر للمأمور به). إذا تقرر جميع ذلك: فليعلم أن الشرع الشريف يزن الواقعات والأحوال الداخلة تحت قاعدته العامة (الولاء والبراء) بميزان قسط، وقسطاس مستقيم، وسطاً عدلاً بين جانبي الإفراط والتفريط، فلا تزيد عن حدها ولا تنقص عنه، فتلتقي العفوية للمبتدع بالهجر مع مقدار بدعته باعتبارات مختلفة، وما يحف بذلك من أحوال تنزل على قاعدة

رعاية المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، فنقول إذاً: الأصل في الشرع هو: هجر المبتدع لكن ليس عاماً في كل حال ومن كل إنسان ولكل مبتدع. وترك الهجر والإعراض عنه بالكلية، تفريط على أي حال، وهجر لهذا الواجب الشرعي المعلوم وجوبه بالنص، والإجماع، وأن مشروعية الهجر هي في دائرة ضوابطه الشرعية المبنية على رعاية المصالح ودرء المفاسد، وهذا مما يختلف باختلاف البدعة نفسها واختلاف مبتدعها واختلاف أحوال الهاجرين، واختلاف المكان والقوة والضعف، والقلة والكثرة، وهكذا من وجوه الاختلاف والاعتبار التي يرعاها الشرع وميزانها للمسلم الذي به تنضبط المشروعية هو: مدى تحقق المقاصد الشرعية من الهجر: من الزجر، والتأديب، ورجوع العامة، وتحجيم المبتدع وبدعته وضمان السنة من شائبة البدعة.

هذا محصل الضوابط الشرعية للهجر، لكن ليحذر كل مسلم من توظيف (هوى نفسه) وتأمير (حظوظها) على نفسه، فإن هذا هلكة في الحق، وهو شر ممن يترك الهجر عصياناً لأنه يعصي الله تعالى بترك الهجر الشرعي للمبتدع، وإظهاره ترك الهجر باسم الشرع تحت غطاء وهمي باسم (المصلحة) و (تأليف القلوب) وهكذا، فالتزام الهجر الشرعي للمبتدع بضوابطه الشرعية لاغير. وعلى هذا التأصيل تتنزل كلمات الأئمة كالإمام أحمد وغيره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– في المسلك الحق في الهجر: (فإن أقواماً جعلوا ذلك عاماً، فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمروا به، فلا يجب ولا يستحب، وربما تركوا به واجبات أو مستحبات وفعلوا به محرمات. وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلية فلم يهجروا ما أمروا بهجره من السيئات البدعية، بل تركوها ترك المعرض لاترك المنتهي الكاره، أو وقعوا فيها، وقد يتركونها ترك المنتهي الكاره، ولا ينهون عنها غيرهم، ولا يعاقبون بالهجرة ونحوها من يستحق العقوبة عليها، فيكونون قد ضيعوا من النهي عن المنكر ما

أمروا به إيجاباً أو استحباباً، فهم بين فعل المنكر أو ترك المنهي عنه، وذلك فعل ما نهوا عنه وترك ما أمروا به، فهذا هذا، ودين الله وسط بين المغالي فيه والجافي عنه، والله سبحانه أعلم). فاعتبار اختلاف مرتبة البدعة من الإثم هو من عدة جهات:

* من جهة كونها كفراً أو غير كفر: فالمكفرة مثل: البابية، والبهائية، والقاديانية، وغلاة البريلوية.

وغير المكفرة مثل عامة البدع في العبادات حقيقية كانت أو إضافية.

ومن جهة كون صاحبها مستتراً بها أو معلناً لها ففرق بين المعلن لبدعته الداعي لها، وبين الكاتم لها لأن الداعية، والمعلن لها، أظهرها فاستحق العقوبة بخلاف الكاتم فإنه ليس شراً من المنافقين الذين كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقبل علانيتهم ويكل سرائرهم إلى الله تعالى، هذا وهم في الدرك الأسفل من النار.

* ومن جهة كونها حقيقية أو إضافية: فالبدعة الحقيقية هي: البدعة التعبدية المحدثة استقلالاً كصلاة الرغائب، وليست بدعة إضافية، ومثل القول بالقدر، وصلاة الألفية ليلة النصف من شعبان، وبدعة الموالد، والأعياد الحكومية، وعيد غدير خم لدى الشيعة، وهكذا.

والبدعة الإضافية: هي الأمر المبتدع مضافاً إلى ما هو مشروع أصلاً بزيادة أو نقص، مثاله: الدعاء الجماعي بعد الصلاة، فالدعاء مشروع وجعله جماعياً بدعة مضافة لم يرد بها النص، وبناء العبادات على التوقيف، وسجود الشكر جماعة، واتخاذ التبليغ خلف الإمام سنة راتبة مع عدم الحاجة إليه، وهكذا.

ومن جهة كونها بينة أو مشكلة، أي كونها ظاهرة المأخذ فهي بدعة متمحضة كبدع المآتم والموالد، وصلاة الرغائب، أو بدعة فيها احتمال لاستشباه مأخذها، مثاله: القنوت في صلاتي العشاء والصبح فإنه كان ثم نسخ وبقي المشروع فيها عند النوازل، وشبهة الخلاف لا تصيره مشروعاً راتباً.

والحقيقة أن هذا الوجه: صوري لا حقيقي إذ البدع مشكلة المأخذ يلحق بها

من الإشاعة والتعصب ما يجعلها بينة، والله أعلم.

* ومن جهة اجتهاده فيها أو كونه مقلداً: فالمجتهد مفترع للبدعة، فالزيغ أمكن في قلبه من المقلد، وإن كان كل منهما موزوراً لكن أثم من سن سنة سيئة أعظم وزراً، والله أعلم.

* ومن جهة الإصرار عليها أو عدمه: أما الإصرار عليها فيجعلها من باب: الدعوة إليها فيكون داعية معلناً لها، وأما عدم الإصرار فهو من باب كونها: فلتة، وزلة عالم، إذا كانت منه ثم لم يعاودها.

* ويختلف باختلاف حال المبتدع وما فيه من خير وشر: (وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر، وفجور وطاعة، ومعصية وسنة وبدعة: استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، فيجتمع له من هذا وهذا، كاللص الفقير تقطع يده لسرقته، ويعطى من بيت المال ما يكفيه لحاجته، هذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة ...).

وفرق بين عالم تشربت نفسه بالبدع، لكنه لم يختلط بعلماء أهل السنة ولم يتلق عنهم، وبين عالم تلقى عن المبتدعة فنالت منه منالاً، ثم خالط أهل السنة وعلماءهم وجاورهم مدة بمثلها يحصل برد اليقين بل يكون عاشرهم عشرات السنين، ثم هو يبقى على مشاربه البدعية يعملها، ويدعو إليها، ويصر عليها، فهذا قامت عليه الحجة أكثر، واستبانت له المحجة فما أبصر. فهو من أعظم خلق الله فجوراً، وغيضاً على أهل السنة، فالأول في تأليف قلبه وتوده للرجوع إلى السنة مجال، أما الثاني: فلا والله، بل يتعين هجره، ومنابذته وإبعاده، وإنزال العقوبات الشرعية للمبتدعة عليه، وأن يُهجر ميتاً كما هُجر حياً فلا يصلي أهل الخير عليه، ولا يشيعون جنازته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– في حق بعض العصاة

المظهرين لفجورهم: (وأما إذا أظهر الرجل المنكرات، وجب الإنكار عليه علانية، ولم يبق له غيبة، ووجب أن يعاقب علانية بما يردعه عن ذلك من هجر وغيره، فلا يسلم عليه، ولا يرد عليه السلام، إذا كان الفاعل لذلك متمكناً من ذلك من غير مفسدة راجحة.

وينبغي لأهل الخير والدين أن يهجروه ميتاً، كما هجروه حياً، إذا كان في ذلك كف لأمثاله من المجرمين فيتركون تشييع جنازته، كما ترك النبى – صلى الله عليه وسلم – على غير واحد من أهل الجرائم، وكما قيل لسمرة ابن جندب: إن ابنك مات البارحة، فقال: لو مات لم أصل عليه، يعني لأنه أعان على قتل نفسه، فيكون كقاتل نفسه، وقد ترك النبي – صلى الله عليه وسلم – الصلاة على قاتل نفسه. وكذلك هجر الصحابة الثلاثة الذين ظهر ذنبهم في ترك الجهاد الواجب حتى تاب الله عليهم، فإذا أظهر التوبة أظهر له الخير ...).

* وفرق في حال المهجور: بين القوي في الدين وبين الضعيف فيه، فإن القوي يؤاخذ بأشد مما يؤاخذ به الضعيف في الدين كما في قصة كعب بن مالك وصاحبيه –رضي الله عنهم–.

* وكذلك بالنسبة للأماكن: ففرق بين الأماكن التي كثرت فيها البدع، كما كثر القدر بالبصرة، والتنجيم بخراسان، والتشيع بالكوفة، وبين ما ليس كذلك.

وهذا على ما أفتى به الأئمة أحمد وغيره بناء على هذا الأصل: رعاية المصالح الشرعية.

* ويختلف باختلاف الهاجرين أنفسهم في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم.

فإذا كانت الغلبة والظهور لأهل السنة كانت مشروعية هجر المبتدع قائمة على أصلها، وإن كانت القوة والكثرة للمبتدعة – ولا حول ولا قوة إلا بالله – فلا المبتدع ولا غيره يرتدع بالهجر ولا يحصل المقصود الشرعي، لم يشرع الهجر وكان مسلك التأليف، خشية زيادة الشر.

وهذا كحال المشروع مع العدو (القتال تارة، والمهادنة تارة، وأخذ الجزية تارة، كل ذلك بحسب الأحوال والمصالح).

ومن أهم المهمات هنا: إذا كانت الواجبات لدى أهل السنة مثل: التعليم، والجهاد، والطب، والهندسة، ونحوها متعذر إقامتها إلا بواسطتهم، فإنه يعمل على تحصيل مصلحة الجهاد، ومصلحة التعليم وهكذا، مع الحذر من بدعته، واتقاء الفتنة به وبها ما أمكن، وبقدر الضرورة، فإذا زالت عاد أهل السنة إلى الأصل في الهجر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله تعالى– في جوابه المحرر في الهجر المشروع: (.. فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب: كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيراً من العكس، ولهذا كان الكلام في هذه المسائل فيه تفصيل).

هذا وإن الناظر في أحوال المبتدعة من وجه ما هم عليه من الشناعات، وإماتة السنن، والنشاط في غير هدى والنصرة لغير حق، وأنهم يفسدون على أهل السنة صفاء الإسلام، رآهم مستحقين لما قاله الإمام الشافعي –رحمه الله تعالى– في أهل الكلام: (حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من أعرض عن الكتاب والسنة وأقبل على الكلام)، وإذا نظرت إلى المبتدعة بعين القدر، والحيرة مستولية عليهم، والشيطان مستحوذ عليهم رحمتهم، وترفقت بهم، أوتوا ذكاءً وما أوتوا زكاءً، وأعطوا فهوماً وما أعطوا علوماً، وأعطوا سمعاً وأبصاراً وأفئدة (فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ ولا أَبْصَارُهُمْ ولا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

وختاماً: احذر المبتدع، واحذر بدعته، وأعمل الولاء والبراء معه، وتقرب إلى الله بذلك، وبهجره الهجر الشرعي منزلاً له على قواعد الشريعة وأصولها في

رعاية المصالح ودفع المفاسد، وإياك ثم إياك من تأمير الهوى هجراً أو تركاً. انظر هجر المبتدع للدكتور بكر أبو زيد رحمه الله.

وسئل شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٠٣/٢٨): عمن يجب أو يجوز بغضه أو هجره أو كلاهما لله تعالى ؟ وماذا يشترط على الذي يبغضه أو يهجره لله تعالى من الشروط ؟ وهل يدخل ترك السلام في الهجران أم لا ؟ وإذا بدأ المهجور الهاجر بالسلام هل يجب الرد عليه أم لا ؟ وهل يستمر البغض والهجران لله عز وجل حتى يتحقق زوال الصفة المذكورة التي أبغضه وهجره عليها ؟ أم يكون لذلك مدة معلومة ؟ فإن كان لها مدة معلومة فما حدها ؟ أفتونا مأجورين .

فأجاب: الهجر الشرعي نوعان أحدهما بمعنى الترك للمنكرات والثاني بمعنى العقوبة عليها فالأول: هو المذكور في قوله تعالى { وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين } . وقوله تعالى { وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم } فهذا يراد به أنه لا يشهد المنكرات لغير حاجة مثل قوم يشربون الخمر يجلس عندهم وقوم دعوا إلى وليمة فيها خمر وزمر لا يجيب دعوتهم وأمثال ذلك . بخلاف من حضر عندهم للإنكار عليهم أو حضر بغير اختياره ولهذا يقال حاضر المنكر كفاعله وفي الحديث { من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر } وهذا الهجر من جنس هجر الإنسان نفسه عن فعل المنكرات كما قال صلى الله عليه وسلم { المهاجر من هجر ما نهى الله عنه } ومن هذا الباب الهجرة من دار الكفر والفسوق إلى دار الإسلام والإيمان فإنه هجر للمقام بين الكافرين والمنافقين الذين لا يمكنونه من فعل ما أمر الله به ومن هذا قوله تعالى { والرجز فاهجر } النوع الثاني الهجر على وجه التأديب وهو هجر من يظهر المنكرات يهجر حتى يتوب منها كما { هجر النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون

الثلاثة الذين خلفوا حتى أنزل الله توبتهم } حين ظهر منهم ترك الجهاد المتعين عليهم بغير عذر ولم يهجر من أظهر الخير وإن كان منافقا فهنا الهجر هو بمنزلة التعزير والتعزير يكون لمن ظهر منه ترك الواجبات وفعل المحرمات كتارك الصلاة والزكاة والتظاهر بالمظالم والفواحش والداعي إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة التي ظهر أنها بدع وهذا حقيقة قول من قال من السلف والأئمة إن الدعاة إلى البدع لا تقبل شهادتهم ولا يصلى خلفهم ولا يؤخذ عنهم العلم ولا يناكحون فهذه عقوبة لهم حتى ينتهوا ؛ ولهذا يفرقون بين الداعية وغير الداعية ؛ لأن الداعية أظهر المنكرات فاستحق العقوبة بخلاف الكاتم فإنه ليس شرا من المنافقين الذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل علانيتهم ويكل سرائرهم إلى الله مع علمه بحال كثير منهم ولهذا جاء في الحديث { أن المعصية إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها ولكن إذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة } وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال { إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه } فالمنكرات الظاهرة يجب إنكارها ؛ بخلاف الباطنة فإن عقوبتها على صاحبها خاصة وهذا الهجر يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله . فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعا وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك بل يزيد الشر والهاجر ضعيف بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته لم يشرع الهجر ؛ بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف ؛ ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يتألف قوما ويهجر آخرين كما أن الثلاثة الذين خلفوا كانوا خيرا من أكثر المؤلفة قلوبهم لما كان أولئك كانوا سادة مطاعين في عشائرهم فكانت المصلحة الدينية في تأليف قلوبهم وهؤلاء كانوا مؤمنين والمؤمنون سواهم كثير فكان في هجرهم عز الدين وتطهيرهم من ذنوبهم وهذا كما أن المشروع في العدو القتال تارة والمهادنة

تارة وأخذ الجزية تارة كل ذلك بحسب الأحوال والمصالح . وجواب الأئمة كأحمد وغيره في هذا الباب مبني على هذا الأصل ولهذا كان يفرق بين الأماكن التي كثرت فيها البدع كما كثر القدر في البصرة والتنجيم بخراسان والتشيع بالكوفة وبين ما ليس كذلك ويفرق بين الأئمة المطاعين وغيرهم وإذا عرف مقصود الشريعة سلك في حصوله أوصل الطرق إليه وإذا عرف هذا فالهجرة الشرعية هي من الأعمال التي أمر الله بها ورسوله فالطاعة لا بد أن تكون خالصة لله وأن تكون موافقة لأمره فتكون خالصة لله صوابا . فمن هجر لهوى نفسه أو هجر هجرا غير مأمور به كان خارجا عن هذا . وما أكثر ما تفعل النفوس ما تهواه ظانة أنها تفعله طاعة لله والهجر لأجل حظ الإنسان لا يجوز أكثر من ثلاث كما جاء في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : { لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ؛ يلتقيان فيصد هذا ويصد هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام } فلم يرخص في هذا الهجر أكثر من ثلاث كما لم يرخص في إحداد غير الزوجة أكثر من ثلاث . وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال { تفتح أبواب الجنة كل اثنين وخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئا ؛ إلا رجلا كان بينه وبين أخيه شحناء فيقال أنظروا هذين حتى يصطلحا } فهذا الهجر لحق الإنسان حرام وإنما رخص في بعضه كما رخص للزوج أن يهجر امرأته في المضجع إذا نشزت وكما رخص في هجر الثلاث . فينبغي أن يفرق بين الهجر لحق الله وبين الهجر لحق نفسه .

فالأول مأمور به والثاني منهي عنه ؛ لأن المؤمنين إخوة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح { لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخوانا المسلم أخو المسلم } وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي في السنن { ألا أنبئكم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ قالوا : بلى يا رسول الله قال إصلاح ذات البين فإن فساد ذات البين هي الحالقة لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين } . وقال في الحديث

الصحيح { مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذ اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر } .

وهذا لأن الهجر من باب العقوبات الشرعية فهو من جنس الجهاد في سبيل الله وهذا يفعل لأن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله والمؤمن عليه أن يعادي في الله ويوالي في الله فإن كان هناك مؤمن فعليه أن يواليه وإن ظلمه ؛ فإن الظلم لا يقطع الموالاة الإيمانية قال تعالى { وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين } إنما المؤمنون إخوة فجعلهم إخوة مع وجود القتال والبغي والأمر بالإصلاح بينهم . فليتدبر المؤمن الفرق بين هذين النوعين فما أكثر ما يلتبس أحدهما بالآخر وليعلم أن المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك ؛ فإن الله سبحانه بعث الرسل وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله فيكون الحب لأوليائه والبغض لأعدائه والإكرام لأوليائه والإهانة لأعدائه والثواب لأوليائه والعقاب لأعدائه وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور وطاعة ومعصية وسنة وبدعة: استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير واستحق من المعادات والعقاب بحسب ما فيه من الشر فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة فيجتمع له من هذا وهذا كاللص الفقير تقطع يده لسرقته ويعطى من بيت المال ما يكفيه لحاجته هذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة وخالفهم الخوارج والمعتزلة ومن وافقهم عليه فلم يجعلوا الناس لا مستحقا للثواب فقط ولا مستحقا للعقاب فقط وأهل السنة يقولون إن الله يعذب بالنار من أهل الكبائر من يعذبه ثم يخرجهم منها بشفاعة من يأذن له في الشفاعة بفضل رحمته كما استفاضت بذلك السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم والله سبحانه وتعالى أعلم وصل اللهم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وقال رحمه الله: فصل: في مسائل إسحاق بن منصور – وذكره الخلال في " كتاب السنة " في باب مجانبة من قال القرآن مخلوق – عن إسحاق أنه قال لأبي عبد الله : من قال : القرآن مخلوق ؟ قال : ألحق به كل بلية . قلت : فيظهر العداوة لهم أم يداريهم ؟ قال : أهل خراسان لا يقوون بهم . وهذا الجواب منه مع قوله في القدرية : لو تركنا الرواية عن القدرية لتركناها عن أكثر أهل البصرة ومع ما كان يعاملهم به في المحنة : من الدفع بالتي هي أحسن ومخاطبتهم بالحجج يفسر ما في كلامه وأفعاله من هجرهم والنهي عن مجالستهم ومكالمتهم حتى هجر في زمن غير ما أعيان من الأكابر وأمر بهجرهم لنوع ما من التجهم فإن الهجرة نوع من أنواع التعزير والعقوبة نوع من أنواع الهجرة التي هي ترك السيئات . فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : { المهاجر من هجر السيئات } وقال : { من هجر ما نهى الله عنه } فهذا هجرة التقوى . وفي هجرة التعزير والجهاد : هجرة الثلاثة الذين خلفوا وأمر المسلمين بهجرهم حتى تيب عليهم . فالهجرة تارة تكون من نوع التقوى إذا كانت هجرا للسيئات . كما قال تعالى : { وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين } { وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون } فبين سبحانه أن المتقين خلاف الظالمين وأن المأمورين بهجران مجالس الخوض في آيات الله هم المتقون . وتارة تكون من نوع الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود وهو عقوبة من اعتدى وكان ظالما . وعقوبة الظالم وتعزيره مشروط بالقدرة ؛ فلهذا اختلف حكم الشرع في نوعي الهجرتين : بين القادر والعاجز وبين قلة نوع الظالم المبتدع وكثرته وقوته وضعفه كما يختلف الحكم بذلك في سائر أنواع الظلم من الكفر والفسوق والعصيان . فإن كلما حرمه الله فهو ظلم ؛ إما في حق الله فقط وإما في حق عباده وإما فيهما . وما أمر به من هجر الترك والانتهاء وهجر العقوبة والتعزير إنما هو إذا لم يكن فيه مصلحة دينية راجحة على

فعله وإلا فإذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة ؛ بل تكون سيئة ؛ وإن كانت مكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة فالهجران قد يكون مقصوده ترك سيئة البدعة التي هي ظلم وذنب وإثم وفساد وقد يكون مقصوده فعل حسنة الجهاد والنهي عن المنكر وعقوبة الظالمين لينزجروا ويرتدعوا . وليقوى الإيمان والعمل الصالح عند أهله . فإن عقوبة الظالم تمنع النفوس عن ظلمه وتحضها على فعل ضد ظلمه : من الإيمان والسنة ونحو ذلك . فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد ؛ بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها لم تكن هجرة مأمورا بها كما ذكره أحمد عن أهل خراسان إذ ذاك : أنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية . فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم سقط الأمر بفعل هذه الحسنة وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي . وكذلك لما كثر القدر في أهل البصرة فلو ترك رواية الحديث عنهم لا ندرس العلم والسنن والآثار المحفوظة فيهم . فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب : كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيرا من العكس . ولهذا كان الكلام في هذه المسائل فيه تفصيل وكثير من أجوبة الإمام أحمد وغيره من الأئمة خرج على سؤال سائل قد علم المسئول حاله أو خرج خطابا لمعين قد علم حاله فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما يثبت حكمها في نظيرها . فإن أقواما جعلوا ذلك عاما فاستعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمروا به فلا يجب ولا يستحب وربما تركوا به واجبات أو مستحبات وفعلوا به محرمات . وآخرون أعرضوا عن ذلك بالكلية فلم يهجروا ما أمروا بهجره من السيئات البدعية ؛ بل تركوها ترك المعرض ؛ لا ترك المنتهي الكاره أو وقعوا فيها وقد يتركونها ترك المنتهي الكاره ولا ينهون عنها غيرهم ولا يعاقبون بالهجرة ونحوها من يستحق العقوبة عليها فيكونون قد ضيعوا من النهي عن المنكر ما

أمروا به إيجابا أو استحبابا فهم بين فعل المنكر أو ترك النهي عنه وذلك فعل ما نهوا عنه وترك ما أمروا به . فهذا هذا . ودين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه . والله سبحانه أعلم ا.هـ

وقال العلامة ابن باز كما في فتاوى إسلامية (٤ / ٥٢٠) وقد سئل عن الموقف ممن يفعل بعض الكبائر: من يتهم بهذه المعاصي تجب نصيحته وتحذيره منها ومن عواقبها السيئة، وأنها من أسباب مرض القلوب وقسوتها وموتها، أما من أظهرها وجاهر بها فالواجب أن يقام عليه حدها، وأن يرفع أمره إلى ولاة الأمور، ولا تجوز صحبتهم، ولا مجالستهم، بل يجب هجرهم لعل الله يهديهم ويمن عليهم بالتوبة ، إلا أن يكون الهجر يزيدهم شرا فالواجب الإنكار عليهم دائما بالأسلوب الحسن والنصائح المستمرة حتى يهديهم الله، ولا يجوز اتخاذهم أصحابا، بل يجب أن يستمر في الإنكار عليهم وتحذيرهم من أعمالهم القبيحة ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (٣٢٢/١٢): قوله: «يحرم هجره»، أفادنا أن من المسلمين من لا يحرم هجره؛ وذلك أن الهجر ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: من يجب هجره، وذلك كصاحب البدعة الداعي إلى بدعته، إذا لم ينته إلا بالهجر، فإنه يجب علينا أن نهجره وجوبا؛ لأن في الهجر فائدة، وهو ترك الدعوة إلى البدعة، فإذا وجدنا شخصا يدعو الناس إلى القول بخلق القرآن، أو إلى أن الله ـ تعالى ـ في كل مكان وجب علينا أن نهجره، فلا نسلم عليه، ولا نرد عليه السلام، ولا نجيب دعوته، ولا نتحدث إليه حديث الصديق؛ لأن هجره هنا فيه مصلحة، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بهجر من فعل محرما، كما في قصة كعب وصاحبيه رضي الله عنهم، وفاعل المحرم أهون ممن يدعو إلى البدعة؛ لأن البدعة تستمر بالدعوة إليها، وفاعل المحرم فعله وانتهى.

القسم الثاني: من هجره سنة، وهو هجر فاعل المعصية التي دون البدعة، إذا كان في هجره مصلحة، كهجر إنسان يحلق لحيته، فإذا رأينا شخصا قد أصر على ذلك،

وكان في هجره مصلحة، وهو الرجوع إلى حظيرة السنة، فالهجر هنا سنة حتى يرجع، وكذلك يقال في شارب الدخان، والموظف في جهات ربوية، ولا نقول: إنه واجب؛ لأننا لا نتحقق به ترك المحرم، فلو تحققنا به ترك المحرم لكان الهجر واجبا.

إذا هنا الهجر سنة بشرط المصلحة، فإن لم يكن في هجره مصلحة فإنه لا يهجر؛ لأن الأصل أن هجر المؤمن حرام لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة»، فإن لم يكن مصلحة صار الهجر حراما، إذ لا يحصل منه إلا عكس ما نريد، وأما ما يفعله بعض الإخوة المستقيمين الغيورين على دينهم من هجر أهل المعاصي مطلقا فغلط، ومخالف للسنة، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يحل للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة»، وفاعل المعصية أخ لك مهما فعل من الكبائر، إلا إذا كفر، وعلى هذا فلا يجوز هجر أهل المعاصي إلا لوجود المصلحة.

القسم الثالث: هجر مباح وهو ما يحصل بين الإنسان وأخيه بسبب سوء تفاهم، وهو مقيد بثلاثة أيام فأقل.

والقول الراجح أن الهجر لا يجب، ولا يسن، ولا يباح إلا حيث تحققت المصلحة، فإذا كان هناك مصلحة هجرنا وإلا فلا؛ لأن الهجر إما دواء وإما تعزير، فإن كان من أجل معصية مستمرة فهو دواء، وإن كان من أجل معصية مضت وانتهت فهو تعزير، فيحرم أن يهجر أخاه المؤمن ما لم يصل إلى الكفر، والدليل على ذلك عمومات الأدلة الدالة على حقوق المسلم على المسلم، والمؤمن لا يخرج من الإيمان بمجرد الفسوق والعصيان عند أهل السنة والجماعة، ولذلك الأصل تحريم هجر المؤمنين، ولو فعلوا المعصية وتجاهروا بها؛ لأنهم مؤمنون، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «وحق المسلم على المسلم ست، ومنها: إذا لقيته فسلم عليه»،

فقال: حق المسلم، ولم يقل: حق المؤمن؛ لأن الإسلام أوسع من الإيمان، لكن إذا كان في الهجر مصلحة فإنه إما أن يسن، وإما أن يجب، حسب ما تقتضيه المصلحة، وحسب عظم الذنب، فإذا كان هذا الرجل الحالق للحية إذا هجرناه

ارتدع، وصار يمشي بين الناس غريبا، لا يسلم عليه، ولا يرد سلامه، فيخجل ويعفي لحيته، كان هجره سنة أو واجبا؛ لأن هجره مفيد، أما إذا كان هذا الرجل إذا هجرناه ازداد شره، ونفر من أخيه المؤمن، وحصلت الوحشة بينهما، فلا يسن الهجر هنا، بل لا ينبغي، والمسبل لثيابه مجاهر بالمعصية، والذي يبدو لنا أنه أعظم من حلق اللحية؛ لأنه متوعد عليه، فهو من كبائر الذنوب، وأعظم من شرب الدخان، مع أن شرب الدخان الآن أكثر من حلق اللحية والإسبال.

المهم أن المذهب يقسمون الهجر إلى ثلاثة أقسام: واجب، وسنة، ومباح، ولكن الصحيح عندنا أنه لا ينقسم إلى هذه الأقسام، وأن الأصل في الهجر التحريم، إلا إذا كان فيه مصلحة.

هذا بالنسبة لمن كان مسلما، أما غير المسلمين فلا يبدؤون بالسلام، سواء كانوا غير منتسبين للإسلام، كأن يصرحوا بأنهم نصارى، أو يهود، أو وثنيون، أو كانوا منتسبين للإسلام لكن بدعتهم تخرجهم من الإسلام؛ لأن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول في أهل الكتاب: «لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه»، لكن إن سلم علينا نرد عليه، فإن قال: السلام عليكم، قلنا: وعليكم السلام، وإن قال: السام عليكم، قلنا: وعليكم.

ففي المسألة ثلاثة احتمالات:

إن سلم سلاما صريحا، رددنا سلاما صريحا، وإن قال: السام عليكم، قلنا: وعليكم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم، وإن قال: السام عليكم، وأدغمه نقول: وعليكم ا.هـ

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاوه (١٥/٣): عن الموالاة والمعاداة؟ وعن حكم هجر المسلم؟

فأجاب: إن الموالاة والمعاداة يجب أن تكون لله عز وجل، فإن من أحب في الله وأبغض في الله، ووالى في الله، وعادى في الله، فقد سلك الطريق التي بها تنال ولاية

الله عز وجل، أما من كانت ولايته ومعاداته وحبه وبغضه للهوى، أو للتقليد الأعمى، فقد حرم خيرا كثيرا، وربما يقع في أمر كبير، فقد يعادي وليا من أولياء الله عز وجل، فيكون حربا لله تعالى، كما في الحديث القدسي الصحيح الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «قال الله عز وجل: من عادى لي وليا فقد آذنته في الحرب»" الحديث.

وربما يحب ويوالي عدوا من أولياء الله عز وجل، فيقع في أمر كبير وخطر عظيم كما قال الله تعالى: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم} .

وقال: {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق} ، وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم} .

وهجر المسلم في الأصل حرام، بل من كبائر الذنوب إذا زاد على ثلاثة أيام، فقد صح عن النبي – أنه قال: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة، يلتقيان، فيعرض هذا، ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام» . متفق عليه، وروى أبو داود والنسائي بإسناده قال المنذري: إنه على شرط البخاري وسلم: «فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار» .

ومن المعلوم أن المسلم لا يخرج عن الإسلام بالمعاصي وإن عظمت، ما لم تكن كفرا، وعلى هذا فلا يحل هجر أصحاب المعاصي، إلا أن يكون في هجرهم مصلحة بإقلاعهم عنها، وردع غيرهم عنها؛ لأن المسلم العاصي ولو كانت معصيته كبيرة أخ لك؛ فيدخل في قوله –: لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ... " ومن الأدلة على أن العاصي أخ للمطيع، وإن عظمت معصيته قوله تعالى فيمن قتل مؤمنا عمدا: {فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان} . فجعل الله القاتل

عمدا أخا للمقتول، مع أن القتل –قتل المؤمن عمدا– من أعظم الكبائر، وقوله تعالى في الطائفتين المقتتلتين من المؤمنين: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما} . إلى قوله: {إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم} . فلم يخرج الله الطائفتين المقتتلتين من الإيمان، ولا من الأخوة الإيمانية.

فإن كان في الهجر مصلحة، أو زوال مفسدة، بحيث يكون رادعا لغير العاصي عن المعصية أو موجبا، لإقلاع العاصي عن معصيته كان الهجر حينئذ جائزا، بل مطلوبا طلبا لازما، أو مرغبا فيه، حسب عظم المعصية التي هجر من أجلها، ودليل ذلك قصة كعب بن مالك وصاحبيه –رضي الله عنهم– وهم الثلاثة الذين خلفوا؛ فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهجرهم، ونهى عن تكليمهم، فاجتنبهم الناس، حتى إن كعبا –رضي الله عنه–دخل على ابن عمه أبي قتادة –رضي الله عنه– وهو أحب الناس إليه، فسلم عليه فلم يرد عليه السلام، فصار بهذا الهجر من المصلحة العظيمة لهؤلاء الثلاثة من الرجوع إلى الله –عز وجل–، والتوبة النصوح والابتلاء العظيم، ولغيرهم من المسلمين ما ترجحت به مصلحة الهجر على مصلحة الوصل.

أما اليوم، فإن كثيرا من أهل المعاصي لا يزيدهم الهجر إلا مكابرة وتماديا في معصيتهم، ونفورا وتنفيرا عن أهل العلم والإيمان؛ فلا يكون في هجرهم فائدة لهم ولا لغيرهم.

وعلى هذا فنقول: إن الهجر دواء يستعمل حيث كان فيه الشفاء، وأما إذا لم يكن فيه شفاء أو كان فيه إشفاء، وهو الهلاك فلا يستعمل.

فأحوال الهجر ثلاث:

إما أن تترجح مصلحته فيكون مطلوبا.

وإما أن تترجح مفسدته فينهى عنه بلا شك.

وإما أن لا يترجح هذا ولا هذا، فالأقرب النهي عنه؛ لعموم قول النبي، صلى الله عليه وسلم: «لا يحل للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة» .

أما الكفار المرتدون فيجب هجرهم والبعد عنهم، وأن لا يجالسوا ولا يواكلوا، إذا قام الإنسان بنصحهم ودعوتهم إلى الرجوع إلى الإسلام فأبوا، وذلك لأن المرتد لا يقر على ردته، بل يدعى إلى الرجوع إلى ما خرج منه، فإن أبى وجب قتله، وإذا قتل على ردته، فإنه لا يغسل، ولا يكفن، ولا يصلى عليه، ولا يدفن مع المسلمين، وإنما يرمى بثيابه، ورجس دمه في حفرة بعيدا عن المقابر الإسلامية في مكان غير مملوك.

وأما الكفار غير المرتدين فلهم حق القرابة إن كانوا من ذوي القربى، كما قال تعالى: {وآت ذا القربى حقه} ، وقال في الأبوين الكافرين المشركين: {وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلي} ا.هـ

وقال العلامة صالح الفوزان – حفظه الله – في المنتقى (١ / ٢٧٣ ، ٢٧٤): هجر المؤمن لا يجوز فوق ثلاثة أيام إذا كان على أمر من أمور الدنيا ، بل عليه أن يصالح أخاه وأن يسلم عليه إذا لقيه ، ومع أنه لا ينبغي ابتداءا أن يهجر على أمر من أمور الدنيا ، ولكن لو حصل شيء من الهجر : فإنه لا يتجاوز ثلاثة أيام ، وهذا هو المراد بالحديث : (لا يحل لمؤمن أن يهجر أخاه فوق ثلاث) يعني : إذا كان الهجر على أمر من أمور الدنيا، أما إذا كان الهجر لأجل معصية ارتكبها ذلك المهجور ، وكانت هذه المعصية من كبائر الذنوب ، ولم يتركها : فإنه يجب مناصحته وتخويفه بالله عز وجل ، وإذا لم يمتنع عن فعل المعصية ولم يتب فإنه يهجر ؛ لأن في الهجر تعزيرا له وردعا له لعله يتوب ؛ إلا إذا كان في هجره محذور ؛ بأن يخشى أن يزيد في المعصية وأن يترتب على الهجر مفسدة أكبر ؛ فإنه لا يجوز هجره في هذه الحالة ؛ فهجر العاصي إنما يجوز إذا كان من ورائه مصلحة ولا يترتب عليه مضرة أكبر .

المسألة الثانية: كيفية التعامل مع كتب أهل البدع.

لقد حذّر رسول الله صلى الله عليه وسلم من قراءة كتب أهل الكتاب مع أنها قد لا تخلو من حق، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه (أنّ عمر بن الخطاب رضي الله

عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فغضب، وقال: " أمتهوكون يا ابن الخطاب؟! والذي نفسي بيده؛ لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده؛ لو أنّ موسى عليه السلام كان حياً ما وسعه إلا أن يتّبعني)١.

قال الإمام ابن خزيمة كما في الاستقامة (١٠٨/١) لما سئل عن الكلام في الأسماء والصفات فقال: بدعة ابتدعوها، لم يكن أئمة المسلمين وأرباب المذاهب وأئمة الدين، مثل مالك، وسفيان، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، ويحيى بن يحيى، وابن المبارك، ومحمد بن يحيى، وأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأبي يوسف: يتكلمون في ذلك، وينهون عن الخوض فيه، ويدلّون أصحابهم على الكتاب والسنّة، فإياك والخوض فيه والنظر في كتبهم بحال ا.هـ

---

١ أخرجه أحمد (٣/ ٣٨٧، رقم ١٥١٩٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٦٤٢١)، وأبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ٢٨ – ٢٩)، والدارمي (٤٣٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٥/ ٢)، والبزار (١٢٤ – كشف الأستار)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٧٧)، والبغوي في شرح السنة (١٢٦)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ٤٢)، والهروي في ذم الكلام (٤/ ٦٧ – ٢)، والضياء المقدسي في المنتقى من مسموعاته بمرو (٣٣/ ٢) والحديث صححه ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٣٢٢)، وقال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (٢/ ٢٧٦): إسناده على شرط مسلم، وقال المعلمي في الأنوار الكاشفة (١٢٢) هذا من رواية مجالد عن الشعبي عن جابر ومجالد ليس بالقوي، وقال العلامة الألباني في الإرواء (١٥٨٩) وهذا سند فيه ضعف من أجل مجالد وهو ابن سعيد الهمداني قال الحافظ في التقريب: ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره، وقال الحافظ في الفتح (١٣/ ٢٨٤): رواه أحمد وابن أبى شيبة والبزار ورجاله موثقون إلا أن في مجالد ضعفا، قلت (الكلام للألباني): لكن الحديث قوي فإن له شواهد كثيرة أذكر بعضها، ثم ذكر الشيخ رحمه الله بعض شواهده، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: إسناده ضعيف لضعف مجالد: وهو ابن سعيد، ونقل ابن حجر في ترجمة عبد الله بن ثابت من الإصابة (٤/ ٣٠) عن البخاري أنه قال: قال مجالد عن الشعبي عن جابر: إن عمر أتى بكتاب، ولا يصح. قلنا: وقوله: "ولا يصح" لم يرد في المطبوع من التاريخ الكبير للبخاري (٥/ ٣٩).

وقال الإمام مالك كما في جامع بيان العلم (٢/٩٤٢): لا تجوز الإجارات في شيء من كتب الأهواء والبدع والتنجيم ا.هـ

وقال الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل كما في العلل ومعرفة الرجال (١/٢٥٣-٢٥٤): سمعت أبي يقول: سلام بن أبي مطيع من الثقات، حدثنا عنه ابن مهدي، ثم قال أبي: كان أبو عوانة وضع كتاباً فيه معايب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه بلايا، فجاء سلام بن أبي مطيع فقال: يا أبا عوانة، أعطني ذاك الكتاب فأعطاه، فأخذه سلام فأحرقه. قال أبي: وكان سلام من أصحاب أيوب وكان رجلاً صالحاً ا.هـ

وعن الفضل بن زياد كما في السنّة للخلال (٣/٥١١) أن رجلاً سأله عن فعل سلام بن أبي مطيع، فقال لأبي عبد الله: أرجو أن لا يضرّه ذاك شيئاً إن شاء الله؟ فقال أبو عبد الله: يضره!! بل يؤجر عليه إن شاء الله ا.هـ

وقال الفضل بن زياد كما في المعرفة والتاريخ للفسوي (٣/٤٩٤): سألت أبا عبد الله – يعني أحمد بن حنبل – عن الكرابيسي وما أظهره؟ فكلح وجهه ثم قال: إنما جاء بلاؤهم من هذه الكتب التي وضعوها تركوا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وأقبلوا على هذه الكتب ا.هـ

وقال المروذي كما فيهداية الأريب (ص٣٨): قلت لأبي عبد الله: استعرت كتاباً فيه أشياء رديئة، ترى أن أخرقه أو أحرقه؟ قال: نعم. قال المروذي: قال أبو عبد الله: يضعون البدع في كتبهم، إنما أحذر منها أشد التحذير ا.هـ

وقال الإمام أحمد –أيضاً– كما في السير (١١/٢٣١): إياكم أن تكتبوا عن أحد من أصحاب الأهواء قليلاً ولا كثيراً، عليكم بأصحاب الآثار والسنن ا.هـ

وفي السنّة للخلال (٣/٥١١): عن حرب بن إسماعيل قال سألت إسحاق بن راهوية، قلت: رجل سرق كتاباً من رجل فيه رأي جهم أو رأي القدر؟ قال: يرمي به. قلت: إنّه أخذ قبل أن يحرقه أو يرمي به هل عليه قطع؟ قال: لا قطع عليه، قلت

لإسحاق: رجل عنده كتاب فيه رأي الإرجاء أو القدر أو بدعة فاستعرته منه فلما صار في يدي أحرقته أو مزقته؟ قال: ليس عليك شيء ا.هـ

وقال أبو محمد ابن أبي حاتم كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنّة للالكائي (١٩٧/١-٢٠٢): وسمعت أبي وأبا زرعة: يأمران بهجران أهل الزيغ والبدع، يغلظان في ذلك أشد التغليظ، وينكران وضع الكتب برأي في غير آثار، وينهيان عن مجالسة أهل الكلام والنظر في كتب المتكلمين، ويقولان لا يفلح صاحب كلام أبداً ا.هـ

وقال أيضاً كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١٨٠/١): ووجدت في كتب أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي رحمه الله مما سمع منه يقول: مذهبنا واختيارنا اتباع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه والتابعين ومن بعدهم بإحسان، وترك النظر في موضع بدعهم والتمسك بمذهب أهل الأثر وترك رأي الملبّسين المموهين المزخرفين الممخرقين الكذابين وترك النظر في كتب الكرابيسي ومجانبة من يناضل عنه من أصحابه ا.هـ

وقال نعيم بن حماد كما في الميزان (٦١/١): أنفقت على كتبه – يعني إبراهيم بن أبي يحيى – خمسة دنانير ثم أخرج إلينا يوماً كتاباً فيه القدر وكتاباً فيه رأي جهم، فقرأته فعرفت، فقلت: هذا رأيُك؟! قال: نعم. فحرقتُ بعض كتبه فطرحتها ا.هـ

وقد عقد الإمام أبو نصر عبيد الله بن سعيد السِّجزي في رسالته إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص٢٣١-٢٣٤) فصلاً في ذلك فقال: الفصل الحادي عشر في الحذر من الركون إلى كل أحد، والأخذ من كل كتاب؛ لأن التلبيس قد كثر والكذب على المذاهب قد انتشر، اعلموا رحمنا وإياكم الله سبحانه، أن هذا الفصل من أولى هذه الفصول بالضبط لعموم البلاء، وما يدخل على الناس بإهماله، وذلك أن أحوال أهل الزمان قد اضطربت، والمعتمد فيهم قد عز، ومن يبيع دينه بعرض يسير، أو تحبباً إلى من يراه قد كثر، والكذب على المذاهب قد انتشر

فالواجب على كل مسلم يحب الخلاص أن لا يركن إلى كل أحد ولا يعتمد على كل كتاب، ولا يسلّم عنانه إلى من أظهر له الموافقة فمن رام النجاة من هؤلاء، والسلامة من الأهواء فليكن ميزانه الكتاب، والأثر في كل ما يسمع ويرى؛ فإن كان عالماً بهما عرضه عليهما واتباعه للسلف ولا يقبل من أحد قولاً إلا طالبه على صحته بآية محكمة، أو سنة ثابتة، أو قول صحابي من طريق صحيح وليحذر تصانيف من تغير حالهم فإن فيها العقارب وربما تعذّر الترياق ا.هـ

وقال الحافظ أبو عثمان سعيد بن عمرو البردعي كما في كتاب الضعفاء لأبي زرعة ضمن كتاب أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية (٢/٥٦١-٥٦٢): شهدت أبا زرعة وقد سئل عن الحارث المحاسبي وكتبه فقال للسائل: إياك وهذه الكتب هذه كتب بدع وضلالات عليك بالأثر فإنك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب

قيل له: في هذه الكتب عبرة فقال: من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة، بلغكم أن مالك بن أنس وسفيان الثوري والأوزاعي والأئمة المتقدمين صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس وهذه الأشياء؟! هؤلاء قوم خالفوا أهل العلم ثم قال: ما أسرع الناس إلى البدع ا.هـ

قال الذهبي في الميزان (١/٤٣١)معلقاً: وأين مثل الحارث؟ فكيف لو رأى أبو زرعة تصانيف المتأخرين كالقوت لأبي طالب، وأين مثل القوت ! كيف لو رأى بهجة الأسرار لابن جهضم، وحقائق التفسير للسلمي لطار لُبُّه، كيف لو رأى تصانيف أبي حامد الطوسي في ذلك على كثرة ما في الإحياء من الموضوعات؟!. كيف لو رأى الغنية للشيخ عبد القادر ! كيف لو رأى فصوص الحكم والفتوحات المكية؟!. بلى لما كان الحارث لسان القوم في ذلك العصر كان معاصره ألف إمام في الحديث، فيهم مثل أحمد بن حنبل وابن راهويه، ولما صار أئمة الحديث مثل ابن الدخميس، وابن شحانة كان قطب العارفين كصاحب الفصوص وابن سفيان. نسأل الله العفو والمسامحة آمين ا.هـ

وقال الشيخ ربيع بن هادي المدخلي – حفظه الله في منهج أهل السنة والجماعة في نقد الرجال والكتب والطوائف (ص:١٣٥-١٣٦) بعد نقله لكلام الذهبي السابق: " أقول: رحم الله الإمام الذهبي؛ كيف لو رأى مثل الطبقات للشعراني، وجواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبي العباس التيجاني لعلي ابن حرازم الفاسي؟! كيف لو رأى خزينة الأسرار لمحمد حقي النازلي؟! كيف لو رأى نور الأبصار للشلنبجي؟! كيف لو رأى شواهد الحق في جواز الاستغاثة بسيد الخلق وجامع الكرامات للنبهاني؟! كيف لو رأى تبليغي نصاب وأمثاله من مؤلفات أصحاب الطرق الصوفية؟! كيف لو رأى مؤلفات غزالي هذا العصر وهي تهاجم السنّة النبويّة وتسخر من حملتها والمتمسكين بها من الشباب السلفي وتقذفهم بأشنع التهم وأفظع الألقاب؟! كيف لو رأى مؤلفات المودودي وما فيها من انحراف عقدي وعقلي وسلوكي؟! كيف لو رأى مؤلفات القرضاوي وهي تدافع عن أهل البدع وتنتصر لها، بل تشرح أصولها، والذي ينحى منحى غزالي هذا العصر، بل هو أخطر؟! كيف لو رأى دعاة زماننا وقد أقبلوا على هذه الكتب المنحرفة، وهم يُسيّرون شبابهم وأتباعهم على مناهج الفرق المنحرفة الضالّة، بل وينافحون عنها وعن قادتها المبتدعين؟! كيف لو رأى مصنفات الكوثري وتلاميذه أبي غدّة وإخوانه من كبار متعصبي الصوفيّة والمذهبية؟! كيف لو رأى مصنفات البوطي وأمثاله من خصوم السنّة وخصوم مدرسة التوحيد ومدرسة ابن تيميّة؟! كيف لو رأى شباب الأمة بل شباب التوحيد وقد جهلوا منهج السلف بل جهلوا الكتاب والسنّة وأقبلوا على هذه الكتب المهلكة؟! ا.هـ

وقال ابن قدامة في لمعة الاعتقاد (ص٣٣): ومن السنة هجران أهل البدع ومباينتهم وترك الجدال والخصومات في الدين، وترك النظر في كتب المبتدعة، والإصغاء إلى كلامهم،وكل محدثة في الدين بدعة ا.هـ

وقال أيضاً كما في تحريم النظر في كتب الكلام (ص٤١) في أثناء ردّه على ابن عقيل: أما هو وحزبه من أهل الكلام، فما ذكرهم إلا ذمّهم والتحذير منهم، والتنفير من مجالستهم، والأمر بمباينتهم وهجرانهم، وترك النظر في كتبهم ا.هـ

وقال العلامة ابن مفلح في كتابه الآداب الشرعية (٢٣٢/١): وذكر الشيخ موفق الدين رحمه الله في المنع من النظر في كتب المبتدعة، قال: كان السلف ينهون عن مجالسة أهل البدع، والنظر في كتبهم والاستماع لكلامهم ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٣٣٦/١٥): ومن هذا الباب سماع كلام أهل البدع، والنظر في كتبهم لمن يضره ذلك ويدعوه إلى سبيلهم وإلى معصية الله ا.هـ

وقال الشيخ محمد خليل هراس في شرحه لنونيّة ابن القيم (٣٦٠/١-٣٦١) معلقاً على هذه الأبيات: " ولا يظنن أحد أننا نتجنى على القوم أو نتهمهم بغير الحق، فتلك كتبهم تخبر عنهم كل من ينظر فيها وتشهد عليهم شهادة صدق، فليقرأها من شاء ليتأكد من صحة ما نسبناه إليهم، لكنا مع ذلك ننصح كل أحد أن لا يقرأ هذه الكتب حتى لا يقع في حبائلها ويغرّه ما فيها من تزويق المنطق وتنميق الأفكار، لا سيما إذا لم يكن ممن رسخ في علوم الكتاب والسنة قدمه ولا تمكن منهما فهمه، فهذا لا يلبث أن يقع أسير شباكها، تبكيه نائحة الدوح على غصنها، وهو يجتهد في طلب الخلاص فلا يستطيع، والذنب ذنبه هو، حيث ترك أطيب الثمرات على أغصانها العالية حلوة المجتنى طيبة المأكل، وهبط إلى المزابل وأمكنة القذارة يتقمّم الفضلات كما تفعل الديدان والحشرات، وما أروع تشبيه الشيخ – رحمه الله – حال من وقع أسير هذه الكتب وما فيها من ضلالات مزوقة قد فتن بها لُبُّه وتأثر بها عقله، بحال طير في قفص قد أحكم غلقه فهو يضرب بجناحيه طالباً للخلاص منه فلا يجد فرجة ينفذ منها لضيق ما بين العيدان من فرج، وما أجمل أيضاً تشبيهه لعقائد الكتاب والسنة بثمرات شهية كريمة المذاق على أغصان عالية، بحيث لا يصل إليها فساد

ولا يلحقها تلوث، وتشبيهه لعقائد هؤلاء الزائغين بفضلات قذرة وأطعمة عفنة ألقيت في أحدى المزابل، فلا يأوي إليها إلا أصحاب العقول القذرة والفطرة المنتكسة ا.هـ

وقال الذهبي في السير (١٩/٣٢٨-٣٢٩) بعد أن ذكر بعض كتب أهل الضلال كرسائل إخوان الصفا وأمثالها: فالحذارِ الحذارِ من هذه الكتب، واهربوا بدينكم من شُبَه الأوائل، وإلا وقعتم في الحيرة، فمن رام النجاة والفوز فليلزم العبودية، وليدمن الاستغاثة بالله، وليبتهل إلى مولاه في الثبات على الإسلام وأن يتوفى على إيمان الصحابة، وسادة التابعين، والله الموفق ا.هـ

وقال الشيخ عبد الرحمن بن حسن كما في الدرر السنية (٣/٢٠٩-٢١٠) في أثناء كلامه على الأشاعرة: فصنف المتأخرون من هؤلاء على مذهبهم الفاسد مصنفات، كالأرجوزة التي يسمونها: جوهرة التوحيد؛ وهي إلحاد وتعطيل، لا يجوز النظر إليها، ولهم مصنفات أخر نفوا فيها علو الرب تعالى، وأكثر صفات كماله نفوها، ونفوا حكمة الرب تعالى ا.هـ

وقال صديق حسن خان في قطف الثمر في عقيدة أهل الأثر(ص١٥٧): ومن السنة هجران أهل البدع ومباينتهم وترك الجدال والخصومات في الدين والسنة، وكل محدثة في الدين بدعة، وترك النظر في كتب المبتدعة والإصغاء إلى كلامهم في أصول الدين وفروعه، كالرافضة والخوارج والجهمية والقدرية والمرجئة والكراميّة والمعتزلة، فهذه فرق الضلالة وطرائق البدع ا.هـ

وسئل سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله كما في شريط بعنوان رياض الصالحين عن مقولة سيد قطب في كتابه كتب وشخصيات (ص٢٤٢): (إن معاوية وزميله عمراً لم يغلبا علياً لأنهما أعرف منه بدخائل النفوس، وأخبر منه بالتصرف النافع في الظرف المناسب، ولكن لأنهما طليقان في استخدام كل سلاح وهو مقيد بأخلاقه في اختيار وسائل الصراع، وحين يركن معاوية وزميله إلى الكذب والغش

والخديعة والنفاق والرشوة وشراء الذمم، لا يملك علي أن يتدلى إلى هذا الدرك الأسفل. فلا عجب ينجحان ويفشل، وإنه لفشل أشرف من كل نجاح).

فأجاب العلامة ابن باز بقوله: " كلام قبيح هذا، كلام قبيح لسبّه معاوية وسبه عمرو بن العاص، كل هذا كلام قبيح، وكلام منكر ومعاوية وعمرو مجتهدون أخطئوا، مجتهدون أخطئوا. والله يعفو عنهم ".

فقال سائل له: أحسن الله إليك، ما ينهى عن هذه الكتب التي فيها هذا الكلام؟

فقال: " ينبغي أن تمزق " ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (٨٩/٥-٩٠): ومن هجران أهل البدع ترك النظر في كتبهم خوفاً من الفتنة بها، أو ترويجها بين الناس، فالابتعاد عن مواطن الضلال واجب؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في الدجّال (من سمع بالدجال فلينأ عنه فوالله إن الرجل ليأتيه وهو يحسب أنه مؤمن فيتبعه مما يبعث به من الشبهات أو لما يبعث به من الشبهات)١ لكن إذا كان الغرض من النظر في كتبهم معرفة بدعتهم للرد عليها فلا بأس بذلك لمن كان عنده من العقيدة الصحيحة ما يتحصن به، وكان قادراً على الرد عليهم، بل ربما كان واجباً؛ لأن رد البدعة واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ا.هـ

---

١ أخرجه أحمد (٤/ ٤٣١، رقم ١٩٨٨٨)، وابن أبي شيبة (١٥/ ١٢٩)، وأبو داود (٤/ ١١٦، رقم ٤٣١٩)، والبزار في مسنده (٣٥٩٠)، والدولابي في الكنى (١/ ١٧٠)، والحاكم (٤/ ٥٧٦، رقم ٨٦١٦)، والطبرانى (١٨/ ٢٢١، رقم ٥٥٢) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، والحديث احتج به ابن حزم في المحلى (١/ ٥٠)، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ٢٢٠): إسناده جيد، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٦٣٠١)، وصححه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٠٢٤)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٣/ ١٠٧): إسناده صحيح على شرط مسلم. انظر كتاب بصائر في الفتن.

وسئل الدكتور صالح الفوزان حفظه الله كما الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة (ص٧٠): ما هو القول الحق في قراءة كتب المبتدعة، وسماع أشرطتهم؟ فأجاب: لا يجوز قراءة كتب المبتدعة ولا سماع أشرطتهم إلا لمن يريد أن يرد عليهم ويبين ضلالهم ا.هـ

فهكذا كان أهل السنة يعاملون أهل البدع ومؤلفاتهم، فقف حيث وقفوا فإنه يسعك ما وسعهم، ومن لم يسعه ما وسع رسول الله – – صلى الله عليه وسلم – – ووسع السلف والأئمة بعده فلا وسّع الله عليه، ومن لم يكتف بما اكتفوا به ويرضى بما رضوا به ويسلك سبيلهم؛ فهو من حزب الشيطان و{ إنما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير } ومن لم يرض الصراط المستقيم سلك إلى صراط الجحيم، ومن سلك غير طريق سلفه أفضت به إلى تلفه، ومن مال عن السنّة فقد انحرف عن طريق الجنّة، فاتقوا الله تعالى وخافوا على أنفسكم، فإن الأمر صعب، وما بعد الجنّة إلا النار وما بعد الحق إلا الضلال، ولا بعد السنّة إلا البدعة

أضف إلى ذلك أن السلف قالوا بوجوب إتلاف كتب أهل البدع وإفسادها كما قال شيخ الإسلام ابن القيم في الطرق الحكميّة (ص٢٣٣–٢٣٥): وكذلك لا ضمان في تحريق الكتب المضلة وإتلافها، قال المرّوذي: قلت لأحمد: استعرت كتاباً فيه أشياء رديئة ترى أني أخرقه أو أحرقه؟ قال: نعم، وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم بيدي عمر كتاباً اكتتبه من التوراة وأعجبه موافقته للقرآن، فتمعّر وجه النبي صلى الله عليه وسلم حتى ذهب به عمر إلى التنور فألقاه فيه فكيف لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما صنف بعده من الكتب التي يعارض بعضها ما في القرآن والسنة؟ والله المستعان وكل هذه الكتب المتضمنة لمخالفة السنة غير مأذون فيها بل مأذون في

محقها وإتلافها وما على الأمة أضر منها... إلى أن قال: والمقصود: أن هذه الكتب المشتملة على الكذب والبدعة، يجب إتلافها وإعدامها، وهي أولى بذلك من إتلاف آنية الخمر؛ فإن ضررها أعظم من ضرر هذه، ولا ضمان فيها، كما لاضمان في كسر أواني الخمر وشق زقاقها ا.هـ

وقال ابن القيم أيضاً في زاد المعاد (٣ / ٥٨١) عند قول كعب بن مالك: " فتيممت بالصحيفة التنور: " فيه المبادرة إلى إتلاف ما يخشى منه الفساد والمضرة في الدين، وأن الحازم لا ينتظر به ولا يؤخره، وهذا كالعصير إذا تخمّر، وكالكتاب الذي يخشى منه الضرر والشرّ، فالحزم المبادرة إلى إتلافه وإعدامه ا.هـ

ونقل تقي الدين الفاسي في كتابه العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (٢/١٧٦-١٧٧) عن الشيخ شرف الدين عيسى الزواوي المالكي ما نصه: ويجب على ولي الأمر إذا سمع بمثل هذا التصنيف -أي مؤلفات ابن عربي كالفصوص والفتوحات المكيّة- البحث عنه وجمع نسخه حيث وجدها وإحراقها، وأدّب من اتهم بهذا المذهب أو نسب إليه أو عرف به، على قدر قوّة التهمة عليه، إذا لم يثبت عليه، حتى يعرفه الناس ويحذروه، والله ولي الهداية بمنّه وفضله ا.هـ

ونقل أيضاً في العقد الثمين (٢/ ١٨٠-١٨١) عن الشيخ أبي يزيد عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون المالكي، مانصه: وأما حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضلّة، وما يوجد من نُسخها بأيدي الناس مثل الفصوص، والفتوحات لابن عربي، والبُدّ لابن سبعين، وخلع النعلين لابن قسي، وعين اليقين لابن بَرَّجان، وما أجدر الكثير من شعر ابن الفارض، والعفيف التلمساني، وأمثالهما، أن تُلحق بهذه الكتب، وكذا شرح ابن الفرغاني للقصيدة التائية من نظم ابن الفارض، فالحكم في هذه الكتب كلها وأمثالها، إذهاب أعيانها متى وُجدت بالتحريق بالنار والغسل بالماء، حتى ينمحي أثر الكتابة، لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين، بمحو العقائد المضِلّة.... ثم قال: فيتعيّن على ولي الأمر، إحراق هذه الكتب دفعاً للمفسدة

العامة، ويتعيّن على من كانت عنده التمكين منها للإحراق، وإلا فينزعها وليّ الأمر، ويؤدبه على معارضته على منعها؛ لأن ولي الأمر لا يعارض في المصالح العامة ا.هـ

وقال السخاوي في الجواهر والدرر (٢/٦٣٧-٦٣٨) في ترجمة شيخه الحافظ ابن حجر رحمه الله: ومن الاتفاقيات الدالة على شدة غضبه لله ولرسوله: أنهم وجدوا في زمن الأشرف برسباي شخصاً من أتباع الشيخ نسيم الدين التبريزي وشيخ الخروفية المقتول على الزندقة سنة عشرين وثمانمائة ومعه كتاب فيه اعتقادات منكرةٌ فأحضروه، فأحرق صاحب الترجمة الكتاب الذي معه، وأراد تأديبه، فحلف أنه لا يعرف ما فيه، وأنّه وجده مع شخص، فظنّ أنّ فيه شيئاً من الرقائق، فأُطلق بعد أن تبرّأ مما في الكتاب المذكور، وتشهّد والتزم أحكام الإسلام ا.هـ

وقد أحرق علي بن يوسف بن تاشفين كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، وكان ذلك بإجماع الفقهاء الذين كانوا عنده. كما في المعيار المعرب (١٢/١٨٥).

وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن كما في مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٣/١٣٠-١٣١) في رسالته إلى عبد الله بن معيذر، وكان قد بلغ الشيخ أنه يشتغل بكتاب الإحياء للغزالي ويقرأ فيه عند العامة: من عبد اللطيف بن عبد الرحمن إلى الأخ عبد الله. سلامٌ عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد. فقد بلغني عنك ما يشغل كل من له حميّة إسلامية، وغيرة دينية على الملة الحنيفية، وذلك: أنك اشتغلت بالقراءة في كتاب الإحياء للغزالي، وجمعت عليه من لديك من الضعفاء والعامة الذين لا تمييز لهم بين مسائل الهداية والسعادة، ووسائل الكفر والشقاوة، وأسمعتهم ما في الإحياء من التحريفات الجائرة، والتأويلات الضالة الخاسرة، والشقاشق التي اشتملت على الداء الدفين، والفلسفة في أصل الدين، وقد أمر الله تعالى وأوجب على عباده أن يتّبعوا الرسول، وأن يلتزموا سبيل المؤمنين، وحرم اتخاذ الولائج من دون الله ورسوله ومن دون عباده المؤمنين، وهذا الأصل المحكم لا قوام للإسلام إلا به، وقد سلك في الإحياء طريق الفلاسفة والمتكلمين، في كثير من مباحث الإلهيات وأصول

الدين، وكسا الفلسفة لحاء الشريعة، حتى ظنها الأغمار والجهال بالحقائق من دين الله الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، ودخل به الناس في الإسلام، وهي في الحقيقة محض فلسفة منتنة يعرفها أولو الأبصار، ويمجّها من سلك سبيل أهل العلم كافة في القرى والأمصار، قد حذّر أهل العلم والبصيرة عن النظر فيها، ومطالعة خافيها وباديها، بل أفتى بتحريقها علماء المغرب ممن عُرف بالسنّة، وسماها كثير منهم: إماتة علوم الدين، وقام ابن عقيل أعظم قيام في الذم والتشنيع، وزيف ما فيه من التمويه والترقيع، وجزم بأن كثيراً من مباحثه زندقة خالصة لا يقبل لصاحبها صرف ولا عدل[1] ا.هـ

---

[1] كتاب إحياء علوم الدين، قد مدحه قوم حتى غلو في مدحه وقالوا: من لم يقرأ الإحياء فليس من الأحياء، و ذمه قوم حتى أفتوا بحرقه و منعه، والحق أن كتاب الإحياء فيه نفع، و فيه طامات و بلايا توجب منع قراءته، إلا من الخبير المطلع على عقائد الصوفية والحلولية و الفلاسفة، المتحصن بعقيدة السلف الصالح، وما فيه من الخير موجود في غيره من الكتب، ونحن ننقل فتاوى بعض العلماء المحققين في كتاب الإحياء.

١ – المازري: قال الذهبي في السير (١٩/ ٣٣٠): وقد رأيت كتاب 'الكشف والإنباء عن كتاب الإحياء' للمازري أوله الحمد لله الذي أنار الحق وأداله وأبار الباطل وأزاله، ثم أورد المازري أشياء مما نقده على أبي حامد يقول: ولقد أعجب من قوم مالكية يرون مالكا الإمام يهرب من التحديد ويجانب أن يرسم رسما وإن كان فيه أثر ما، أو قياس ما تورعا وتحفظا من الفتوى فيما يحمل الناس عليه ثم يستحسنون من رجل فتاوى مبناها على ما لا حقيقة له، وفيه كثير من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم لفق فيه الثابت بغير الثابت، وكذا ما أورد عن السلف لا يمكن ثبوته كله، وأورد من نزغات الأولياء، ونفثات الأصفياء ما يجل موقعه لكن مزج فيه النافع بالضار، كإطلاقات يحكيها عن بعضهم لا يجوز إطلاقها لشناعتها، وإن أخذت معانيها على ظواهرها كانت كالرموز إلى قدح الملحدين، ولا تنصرف معانيها إلى الحق إلا بتعسف على اللفظ مما لا يتكلف العلماء مثله إلا في كلام صاحب الشرع الذي اضطرت المعجزات الدالة على صدقه المانعة من جهله وكذبه إلى طلب التأويل ا.هـ

٢ – قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن حمدين القرطبي: قال الذهبي في السير (١٩/ ٣٣٢): وقال قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن حمدين القرطبي: إن بعض من يعظ ممن كان ينتحل رسم الفقه، ثم تبرأ منه شغفا بالشرعة الغزالية، والنحلة الصوفية أنشأ كراسة تشتمل على معنى التعصب لكتاب أبي حامد إمام بدعتهم، فأين هو من شنع مناكيره ومضاليل أساطيره المباينة للدين، وزعم أن هذا من علم المعاملة المفضي إلى علم المكاشفة الواقع بهم على سر الربوبية، الذي لا يسفر عن قناعه، ولا يفوز باطلاعه إلا من تمطى إليه ثبج ضلالته التي رفع لهم أعلامها وشرع أحكامها. قال أبو حامد: وأدنى النصيب من هذا العلم التصديق به، وأقل عقوبته ألا يرزق المنكر منه شيئا، فأعرض قوله على قوله، ولا يشتغل بقراءة قرآن ولا بكتب حديث، لأن ذلك يقطعه عن الوصول إلى إدخال رأسه في كم جبته، والتدثر بكسائه، فيسمع نداء الحق. فهو يقول: ذروا ما كان السلف عليه، وبادروا ما آمركم به. ثم إن هذا القاضي أقذع وسب وكفر وأسرف نعوذ بالله من الهوى.

وقال أبو حامد: وصدور الأحرار قبور الأسرار، ومن أفشى سر الربوبية كفر ورأى قتل مثل الحلاج خيرا من إحياء عشرة لإطلاقه ألفاظا، ونقل عن بعضهم قال: للربوبية سر لو ظهر لبطلت النبوة، وللنبوة سر لو كشف لبطل العلم وللعلم سر لو كشف لبطلت الأحكام.

قلت سر العلم قد كشف لصوفية أشقياء، فحلوا النظام وبطل لديهم الحلال والحرام. قال ابن حمدين ثم قال الغزالي: والقائل بهذا إن لم يرد إبطال النبوة في حق الضعفاء فما قال ليس بحق فإن الصحيح لا يتناقض، وإن الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه.

وقال الغزالي في العارف: فتتجلى له أنوار الحق وتنكشف له العلوم المرموزة المحجوبة عن الخلق، فيعرف معنى النبوة وجميع ما وردت به ألفاظ الشريعة التي نحن منها على ظاهر لا على حقيقة.

وقال عن بعضهم إذا رأيته في البداية قلت صديقا، وإذا رأيته في النهاية قلت زنديقا ثم فسره الغزالي فقال: إذ اسم الزنديق لا يلصق إلا بمعطل الفرائض لا بمعطل النوافل، وقال وذهبت الصوفية إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية فيجلس فارغ القلب مجموع الهم يقول: الله، الله، الله، على الدوام، فليفرغ قلبه ولا يشتغل بتلاوة ولا كتب حديث. قال: فإذا بلغ هذا الحد التزم الخلوة في بيت مظلم وتدثر بكسائه فحينئذ يسمع نداء الحق، يَا أَيُّهَا {الْمُدَّثِّرُ} يَا أَيُّهَا {الْمُزَّمِّلُ}.

قلت: سيد الخلق إنما سمع يَا أَيُّهَا {الْمُدَّثِّرُ} من جبريل عن الله، وهذا الأحمق لم يسمع نداء الحق أبدا، بل سمع شيطانا أو سمع شيئا لا حقيقة من طيش دماغه، والتوفيق في الاعتصام بالسنة والإجماع ا. هـ

٣ – أبي الحسن بن سكر: قال الذهبي في السير (١٩/ ٣٤٢): ولأبي الحسن بن سكر رد على الغزالي في مجلد سماه 'إحياء ميت الأحياء في الرد على كتاب الإحياء ا. هـ

٤ – الإمام الذهبي: قال رحمه الله في السير (١٩/ ٣٣٩): ما الإحياء ففيه من الأحاديث الباطلة جملة، وفيه خير كثير لولا ما فيه من آداب ورسوم وزهد من طرائق الحكماء، ومنحرفي الصوفية، نسأل الله علما نافعا، تدري ما العلم النافع؟ هو ما نزل به القرآن وفسره الرسول صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا، ولم يأت نهي عنه، قال عليه السلام: "من رغب عن سنتي فليس مني"، فعليك يا أخي بتدبر كتاب الله، وبإدمان النظر في الصحيحين وسنن النسائي ورياض النووي وأذكاره تفلح وتنجح، وإياك وآراء عباد الفلاسفة، ووظائف أهل الرياضات وجوع الرهبان، وخطاب طيش رؤوس أصحاب الخلوات، فكل الخير في متابعة الحنيفية السمحة، فوا غوثاه بالله، اللهم اهدنا إلى صراطك المستقيم" ا. هـ

٥ – شيخ الإسلام ابن تيمية: سئل كما في الفتاوى (١٠/ ٥٥١): عن إحياء علوم الدين، وقوت القلوب، فأجاب، أما كتاب قوت القلوب وكتاب الإحياء تبع له فيما يذكره من أعمال القلوب مثل الصبر والشكر والحب والتوكل والتوحيد ونحو ذلك. وأبو طالب أعلم بالحديث والأثر، وكلام أهل علوم القلوب من الصوفية وغيرهم من أبي حامد الغزالي، وكلامه أسد وأجود تحقيقا، وأبعد عن البدعة مع أن في قوت القلوب أحاديث ضعيفة وموضوعة، وأشياء كثيرة مردودة.

وأما ما في الإحياء من الكلام في المهلكات مثل الكلام على الكبر والعجب والرياء والحسد ونحو ذلك فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية، ومنه ما هو مقبول، ومنه ما هو مردود، ومنه ما هو متنازع فيه. والإحياء فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة، فإنه فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدوا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين، وقد أنكر أئمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه وقالوا مرضه 'الشفاء' يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة. وفيه أحاديث وآثار ضعيفة بل موضوعة كثيرة، وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم. وفيه مع ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المستقيمين في أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة، ومن غير ذلك من

العبادات والأدب ما هو موافق للكتاب والسنة، ما هو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس، وتنازعوا فيه ا. هـ

٦ – القباب: جاء في المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب (١٢/ ١٨٤): وسئل القباب عن جماعة من الطلبة يطعنون في كتاب الشيخ الإمام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه المشهور بالإحياء، ويشددون في الإنكار على من أراد قراءته وبالغ بعضهم في ذلك إلى أن قال: ليس ذلك بإحياء علوم الدين وإنما هو إماتة علوم الدين ا. هـ

٧ – الطرطوشي: جاء في المعيار المعرب (١٢/ ١٨٦): ومما كتب به الأستاذ أبو عبد الله محمد ابن الوليد الطرطوشي إلى عبد الله بن المظفر، أما ما ذكرت من أمر الغزالي، فرأيت الرجل وكلمته فوجدته رجلا جليلا من أهل العلم، قد نهضت به فضائله، واجتمع فيه العقل والفهم وممارسة العلوم طول عمره، وكان على ذلك معظم زمانه، ثم بدا له عن طريق العلماء، ودخل في غمار العمال ثم تصرف بمحير العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر وأرباب القلوب ووسواس الشيطان ثم شابها برأي الفلاسفة ورموز الحلاج، وجعل ينحو على الفقهاء والمتكلمين، ولقد كاد أن ينسلخ من الدين، فلما عمل كتابه سماه إحياء علوم الدين، عمد يتكلم في علوم الأحوال ومراقي الصوفية، وكان غير دري بها ولا خبير بمعرفتها، فسقط على أم رأسه، فلا في علماء المسلمين قر، ولا في أحوال الزاهدين استقر، شحن كتابه بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا أعلم كتابا على بسيط الأرض في مبلغ علمي أكثر كذبا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منه سبكه بمذاهب الفلاسفة ومعاني رسائل إخوان الصفاء، وهم قوم يرون النبوة اكتسابا وليس النبي في زعمهم أكثر من شخص فاضل تخلق بمحاسن الأخلاق وجانب سفسافها، وساس نفسه حتى ملك قيادها فلا تغلبه شهواته ولا يقهره سوء أخلاقه، ثم ساس الخلق بتلك الأخلاق، وأنكروا أن يكون الله تعالى من أقر منهم بالصانع يبعث إلى الخلق رسولا، ويؤيده بالمعجزات حيل ومخاريق.

ولقد شرف الله الإسلام، وأوضح حجته وأقام برهانه، وقطع عذر الخلائق بحججه الواضحة وأدلته القاطعة الدامغة، وما من ينصر دين الإسلام بمذاهب الفلاسفة وآراء المنطقية إلا كمن يغسل الماء بالبول، ثم يسوق الكلام سوقا يرعد فيه ويبرق ويمني، ويشوق حتى إذا تشوفت له النفوس قال: هذا من علم المعاملة، وما وراءه من علم المكاشفة، ولا يجوز تسطير في الكتاب أو يقول: وهذا من سر القدر الذي نهينا عن إفشائه، وهذا فعل الباطنية وأهل الدغل والدخل في دين الله،

ومن المواقف تجاه أهل البدع التي تسطر بماء الذهب ما حصل من الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم –رحمه الله– من تعزيره لعبدالله الخنيزي مؤلف كتاب (أبو طالب مؤمن قريش) وأصدر فيه حكماً حازماً، حتى أعلن الخنيزي توبته وكتبها، وإليك نص القرار الذي اتخذه الشيخ ابن إبراهيم كما فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/١٨٧–١٨٩): من محمد بن إبراهيم إلى المكرم مدير شرطة الرياض سلمه الله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فبالإشارة إلى المعاملة الواردة منكم برقم ٩٤٤ وتأريخ ١٣٨١/١١/١٠ المتعلقة بمحاكمة عبدالله الخنيزي، فإنه جرى الاطلاع على المعاملة الأساسية ووجدنا بها الصك الصادر من القضاة الثلاثة المقتضي إدانته، والمتضمن تقريرهم عليه، يعزر بأمور أربعة:

يستغل الموجود ويكلف النفوس بالمفقود، فهو تشويش لعقائد القلوب وتوهين لما عليه كلمة الجماعة، فإن كان الرجل يعتقد ما سطره في كتابه لم يبعد تكفيره، وإن كان لا يعتقده فما أقرب تضليله.

وأما ما ذكرت من إحراق الكتاب بالنار، فإنه إن ترك انتشر بين ظهور الخلق، ومن لا معرفة له بسمومه القاتلة، وخيف عليهم أن يعتقدوا صحة ما سطر فيه مما هو ضلال فيحرق قياسا على ما أحرقته الصحابة رضي الله عنهم من صحائف المصحف التي كان فيها اختلاف ألفاظ ونقص آي، ألا ترى أنهم لو لم يحرقوا تلك الصحائف، وانتشرت في الخلق لحفظ كل إنسان ما وقع منها إليه، وأوشك أن يختلفوا فيتقاتلوا ويتقاطعوا، وإني لعلى عزم أن أنفرد له. فأستخرج جميع هفواته، وأوضح سقطاته، وأبينها حرفا حرفا، وفي دونه من الكتب غنية وكفاية لإخواننا المسلمين وطبقات الصالحين.

ومعظم من وقع في عشق هذا الكتاب رجال صالحون لا معرفة لهم بما يلزم العقل وأصول الديانات، ولا يفهمون الإلهيات، ولا يعلمون حقائق الصفات، ولا يخبرون شياطين الإنس الذين انتدبوا للطعن في الدين، وتوهين عمود الإسلام وتعطيل الصانع وإفساد المعجزات، فمن لم يكن عنده تمييز لهذه الأبواب من الذب عن دين الله تعالى، ونصرة شريعته لم ينبغ له أن يقفو ما ليس له به علم يمدح على غير علم ويذم على غير علم والسلام.

(أولاً) : مصادرة نسخ الكتاب وإحراقها، كما صرّح العلماء بذلك في حكم كتب المبتدعة.

(ثانياً) : تعزير جامع الكتاب بسجنه سنة كاملة، وضربه كل شهرين عشرين جلدة في السوق مدّة السنة المشار إليها بحضور مندوب من هيئة الأمر بالمعروف مع مندوب الإمارة والمحكمة.

(ثالثاً) : استتابته؛ فإذا تاب وأعلن توبته وكتب كتابة ضد ما كتبه في كتابه المذكور ونشرت في الصحف وتمت مدّة سجنه خلي سبيله بعد ذلك، ولا يطلق سراحه وإن تمت مدّة سجنه ما لم يقم بما ذكرنا في هذه المادة.

(رابعاً) : فصله من عمله، وعدم توظيفه في جميع الوظائف الحكومية، لأن هذا من التعزير.

هذا ما يتعلق بالتعزير الذي قررته اللجنة، وبعد استكماله يبقى موضوع التوبة يجرى فيه ما يلزم إن شاء الله. والسلام عليكم ا.هـ

وإنصافاً لعبدالله الخنيزي فإنه قد تاب مما خطته يداه في كتابه المذكور وأعلن توبته وكتبها، وهي مدونة بعد القرار المذكور. انظر كتاب إجماع العلماء على الهجر والتحذير من أهل الأهواء.

(باب في استتابة أهل الأهواء واختلاف أهل العلم في تكفيرهم)

قال محمد: اختلف أهل العلم في تكفير أهل الأهواء.

فمنهم من قال: إنهم كفار مخلدون في النار.

ومنهم من لا يبلغ بهم الكفر ولا يخرجهم عن الإسلام ويقول: إن الذين هم عليه فسوق ومعاصي إلا أنها أشد المعاصي والفسوق، وهذا مذهب مشايخنا بالأندلس، والذي يعتقدونه فيهم وكانوا يقولون لا يواضع أحد منه الكلام والاحتجاج ولكن يعرف برأيه رأي السوء ويستتاب منه فإن تاب وإلا قتل.

٢٥٠ – وحدثني إسحاق عن أسلم عن يونس عن ابن وهب قال: أخبرني ابن أبي الزناد عن أبيه قال: (خرجت حرورية بالعراق في خلافة عمر بن عبد العزيز وأنا يومئذ بالعراق مع عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، فكتب إلينا عمر بن عبد العزيز يأمرنا أن ندعوهم إلى العمل بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فلما أعذر في دعائهم كتب إليه أن قاتلهم فإن الله وله الحمد لم يجعل لهم سلفا يحتجون به علينا، فبعث إليهم عبد الحميد جيشا فهزمتهم الحرورية، فلما بلغ ذلك عمر بعث إليهم مسلمة بن عبد الملك في جيش من أهل الشام وكتب إلى عبد الحميد أنه قد بلغني ما فعل جيشك جيش السوء وقد بعثت إليك مسلمة بن عبد الحميد فخل بينه وبينهم فلقيهم مسلمة فأظهره الله عليهم وأظفره بهم)١.

٢٥١ – ابن وهب قال: وحدثني مالك عن عمه قال: (سألني عمر بن عبد العزيز فقال: ماذا ترى في هؤلاء القدرية؟ فقلت: أستتبهم فإن قبلوا ذلك وإلا فأعرضهم على السيف، فقال عمر: وأنا أرى ذلك)٢.

عن يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت عمر بن الخطاب على المنبر وهو يقول: (إنه سيكون قوم من هذه الأمة يكذبون بالرجم، ويكذبون بالدجال، ويكذبون بطلوع الشمس من مغربها، ويكذبون بعذاب القبر، ويكذبون

---

١ أخرجه الطبري في تفسيره (٦/٥٥٥)، وابن سعد في الطبقات (٥/٣٥٧–٣٥٨) وفي إسناده ضعف.

٢ إسناده صحيح: أخرجه مالك في الموطأ (٢/٧٥٢)، والدارمي في نقضه على المريسي (ص٥٧٧ ، رقم ٣٠٩)، والخلال عن الإمام أحمد في الإيمان (ق١٨٦/أ)، وفي السنة (٨٧٦)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٩٣٦)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٤/٦٤٥)، والآجري في الشريعة (٥١١ ، ٥١٢)، وابن بطة في الإبانة (١٨٣٤)، والبيهقي في الكبرى (١٠/٢٠٥).

بالشفاعة، ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعدما امتحشوا، فلئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وثمود)١.

قال عبد الملك: ومن كذب بعذاب القبر أو بشيء مما ذكر عمر في حديثه هذا: استتيب، فإن تاب وإلا قتل.

٢٥٢ – وأخبرني إسحاق عن ابن لبابة عن العتبي عن عيسى عن ابن القاسم (أنه قال في أهل الأهواء مثل القدرية والإباضية وما أشبههم من أهل الإسلام ممن هو على غير ما عليه جماعة المسلمين من البدع والتحريف بكتاب الله وتأويله على غير تأويله، فإن أولئك يستتابون أظهروا ذلك أم أسروه فإن تابوا وإلا ضربت رقابهم لتحريفهم كتاب الله، وخلافهم جماعة المسلمين والتابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولأصحابه، وبهذا عملت أئمة الهدى)٢.

وقد قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: (الرأي فيهم أن يستتابوا فإن تابوا وإلا عرضوا على السيف وضربت رقابهم، ومن قتل منهم على ذلك فميراثه لورثته لأنهم مسلمون إلا أنهم قتلوا لرأيهم رأي السوء)٣.

قال عيسى: ومن قال: إن الله لم يكلم موسى، استتيب فإن تاب وإلا قتل.

---

١ أخرجه أحمد (٢٣/١ رقم ٢٥٦)، والطيالسي (٢٥)، وعبد الرزاق (١٣٣٦٤)، وابن أبي شيبة (٧٧/١٠)، وأبو يعلى (١٤٦)، وابن أبي عاصم في السنة (١٥١/١، ١٥٢) والحديث قال عنه الهيثمي في المجمع (٢١٠/٧) : فيه علي بن زيد وهو سيئ الحفظ وبقية رجاله ثقات، وقال العلامة الألباني في ظلال الجنة (٣٤٣): إسناده ضعيف من أجل علي بن زيد وهو ابن جدعان، وقال العلامة الوادعي في كتاب الشفاعة (١٠): من طريق علي بن زيد هو ابن جدعان ، مختلف فيه، وهو إلى الضعف أقرب، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٩٦/١): إسناده ضعيف لضعف علي بن زيد – وهو ابن جدعان –، ويوسف بن مهران لين.

(تنبه) قول الشيخ الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح متعقب بما تقدم.

٢ ذكره عياض في الشفا (٢٧٣/٢) وهو حسن.

٣ ذكره عياض في الشفا (٢٧٣/٢).

وأراه من الحق الواجب، وهو الذي أدين الله عليه.

٢٥٣ – قال العتبي: وسئل سحنون عمن قال: (إن جبريل أخطأ بالوحي، وإنما كان النبي علي بن أبي طالب إلا أن جبريل أخطأ الوحي، أهل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب؟ قال: بل يستتاب فإن تاب وإلا قتل١.

---

١ ذكره عياض في الشفا (٢/٣٠٢).

(تنبيه): هذا قول الغرابية من الشيعة فقد زعموا أن الله عز و جل أرسل جبريل عليه السلام إلى على فغلط فى طريقه فذهب إلى محمد لأنه كان يشبهه وقالوا كان أشبه به من الغراب بالغراب والذباب بالذباب وزعموا أن عليا رضي الله عنه كان الرسول وأولاده بعده هم الرسل وهذه الفرقة تقول لاتباعها "العنوا صاحب الريش" يعنون جبريل عليه السلام وكفر هذه الفرقة أشد من كفر اليهود الذين قالوا لرسول الله من يأتيك بالوحى من الله تعالى فقال جبريل فقالوا إنا لا نحب جبريل لأنه ينزل بالعذاب وقالوا لو أتاك بالوحى ميخائيل الذى لا ينزل إلا بالرحمة لآمنا بك فاليهود مع كفرهم بالنبى صلى الله عليه وسلم ومع عداوتهم لجبريل عليه السلام لا يلعنون جبريل وإنما يزعمون أنه من ملائكة العذاب دون الرحمة والغرابية من الرافضة يلعنون جبريل ومحمدا عليهما السلام وقد قال الله تعالى (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين) فى هذا تحقيق اسم الكافر لمبغض بعض الملائكة ولا يجوز ادخال من سماهم الله كافرين فى جملة فرق المسلمين. الفرق بين الفرق (ص٢٣٧).

قال ابن حزم في الفصل (٤/ ١٤٠): فهل سمع بأضعف عقولا وأتم رقاعة من قوم يقولون أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يشبه علي بن أبي طالب فياللناس أين يقع شبه ابن أربعين سنة من صبي ابن إحدى عشرة سنة حتى يغلط به جبريل عليه السلام ثم محمد عليه السلام فوق الربعة إلى الطول قويم القناة كث اللحية ادعج العينين ممتلئ الساقين صلى الله عليه وسلم قليل شعر الجسد أفرع وعلي دون الربعة إلى القصر منكب شديد الانكباب كأنه كسر ثم جبر عظيم اللحية قد ملئت صدره من منكب إلى منكب إذ التحي ثقيل العينين دقيق الساقين أصلع عظيم الصلع ليس في رأسه شعر إلا في مؤخره يسير شعر اللحية فأعجبوا لحمق هذه الطبقة ثم لو جاز أن يغلط جبريل وحاشا للروح القدس الأمين كيف غفل الله عز وجل عن تقويمه وتنبيهه وتركه على غلطه ثلاثا وعشرين سنة ثم أظرف من هذا كله من أخبرهم بهذا الخبر ومن خرفهم بهذه الخرافة

قيل: فإن شتم أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر أو عثمان أو عليا أو معاوية أو عمرو بن العاصرضي الله عنهم؟ فقال لي: أما إذا شتمهم فقال: إنهم كانوا على ضلال وكفر قتل، وإن شتمهم بغير هذا –كما يشتم الناس– رأيت أن ينكل نكالا شديدا[1].

٢٥٤ – قال العتبي: وقال الصمادحي قال معن: (وكتب إلى مالك من العرب يسأل عن قوم يصلون ركعتين ويجحدون السنة ويقولوا: ما نجد إلا صلاة ركعتين، قال مالك: أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا)[2].

٢٥٥ – العتبي عن عيسى، عن ابن القاسم قال: (ومن سب أحدا من الأنبياء والرسل من المسلمين قتل ولم يستتب، وهو بمنزلة الزنديق الذي لا يعرف له توبة، فلذلك لا يستتاب؛ لأنه يتوب بلسانه ويراجع ذلك في سريرته فلا تعرف منه توبة، وهو بمنزلة من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: "آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ"، وقال: "وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ" وقال: "فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ").

فقه الباب:

اعلم رحمني الله وإياك أن تكفير أهل البدع على قسمين:

القسم الأول: الحكم العام.

وهو الحكم على المقالة أو على الفرقة بالكفر، فيقال فرقة كذا كافرة، ومن قال كذا فهو كافر.

وهذا لا يعرفه إلا من شاهد أمر الله تعالى لجبريل عليه السلام ثم شاهد خلافه فعلى هؤلاء لعنة الله ولعنة اللاعنين ولعنة الناس أجمعين ما دام لله في عالمه خلق.

١ ذكره عياض في الشفا (٢/٣٠٨).

٢ الإستذكار (٧/١٥١–١٥٦).

هذا الأمر لابد وأن يكون مضبوطا بالكتاب والسنة ؛ لأن الكفر كما قدمنا حكم شرعي لا يكون إلا من الكتاب والسنة وقد حكم العلماء على مقالات أنها كفر وعلى فرق أنها فرق كفر .

قال البخاري : وقال الثوري من قال القرآن مخلوق فهو كافر .

وقال ابن مقاتل سمعت بن المبارك يقول من قال : (إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا)(طه: من الآية١٤) مخلوق فهو كافر لا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك

وقد قد ورد عن كثير من السلف القول بتكفير الجهمية لما أحدثوه من أقوال في حقيقتها كفر محض .

ذكر ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٤٤) عن خارجة بن مصعب أنه كان يقول : الجهمية كفار أبلغ نساءهم أنهن طوالق لا يحللن لهم ، لا تعودوا مرضاهم ، ولا تشهدوا جنائزهم ثم تلا طه إلى قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) . اهـ

وقال شارح نونية ابن القيم(١/١٤٧): وقد كان سلف الأمة وسادات الأئمة يرون كفر الجهمية أعظم من كفر اليهود كما قال عبد الله بن المبارك والبخاري وغيرهما ا.هـ

ولكن برغم أن العلماء قد حكموا على الجهمية بالكفر وعلى من قال مقالتهم بالكفر ؛ لكن لم يحكموا على كل معين قال بذلك بالكفر.

لأن موقف أهل السنة والجماعة السائرين على منهج السلف الصالح من تكفير أهل البدع والعقائد الفاسدة هو التفصيل وهو أن أهل البدع ليسوا على درجة واحدة فمنهم من هو مقطوع بتكفيرة كمن أتى بقول أو فعل مكفر و تمت في حقه شروط التكفير و أنتفت موانعه و منهم من لا يحكم بكفره لانتفاء ذلك في حقه.

ثم إنّ القول في تكفير أهل البدع والتكفير عموماً مبني على أصلين عظيمين:

أحدهما: دلالة الكتاب و السنة على أن القول أو الفعل الصادر من المحكوم عليه موجب للتكفير .

و ثانيهما: انطباق هذا الحكم على القائل المعيّن أو الفاعل المعيّن بحيث تتم شروط التكفير في حقه و تنتفي الموانع.

وهذان الأصلان أيضاً ينطبقان على الشخص عند الحكم عليه بالابتداع أو الفسق، وهو دلالة الكتاب والسنة على أن القول أو الفعل الصادر من المحكوم عليه بدعة، وكون القائل المعيّن أو الفاعل المعيّن تمت في حقه شروط التبديع وانتفت موانعه. وطريقه أهل السنة بخلاف طريقة أهل البدع في هذه المسألة.

قال شيخ الإسلام في رده على البكري"(١/٣٧٧-٣٨٥):.. وهذه الطريقة التي سلكها هذا وأمثاله هي طريقة أهل البدع؛ الذين يجمعون بين الجهل والظلم، فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الصحابة ويكّفُرون من خالفهم في بدعتهم، كالخوارج المارقين الذين ابتدعوا ترك العمل بالسنة المخالفة في زعمهم للقرآن، وابتدعوا التكفير بالذنوب، وكفروا من خالفهم حتى كفروا عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ومن والاهما من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين، نقل الأشعري في كتاب "المقالات" أن الخوارج مجمعة على تكفير علي رضي الله عنه وكذلك الرافضة ابتدعوا تفضيل علي على الثلاثة وتقديمه في الإمامة والنص عليه، وادعوا العصمة له، وكفروا من خالفهم، وهم جمهور الصحابة وجمهور المؤمنين حتى كفروا أبا بكر وعمر وعثمان ومن ولاهم، هذا الذي عليه أئمتهم.وذكر رحمه الله أن الجهمية والقدرية وغيرهم سلكوا هذا المسلك ا.هـ

وأما طريق أهل السنة في هذا الباب فيتضح بالنقول الآتية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣/٣٥١-٣٥٣): وأما تعيين الفرق الهالكة فأقدم من بلغنا أنه تكلم في تضليلهم يوسف بن أسباط، ثم عبدالله بن المبارك، وهما إمامان جليلان من أجلاء أئمة المسلمين قالا: أصول البدع أربعة:

الروافض، والخوارج، والقدرية، والمرجئة، فقيل لابن المبارك: والجهمية؟ فأجاب بأن أولئك ليسوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وكان يقول: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية، وهذا الذي قاله اتبعه عليه طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم، قالوا:

"إن الجهمية كفار لا يدخلون في الاثنتين والسبعين فرقة، كما لا يدخل فيهم المنافقون الذين يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام، وهم الزنادقة"

وقال آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم: بل الجهمية داخلون في الاثنتين والسبعين فرقة وجعلوا أصول البدع خمس، فعلى قول هؤلاء: يكون كل طائفة من (المبتدعة الخمسة) اثنا عشر فرقة، وهذا يبنى على أصل آخر، وهو (تكفير أهل البدع) فمن أخرج الجهمية منهم لم يكفرهم، فإنه لا يكفر سائر أهل البدع بل يجعلهم من أهل الوعيد بمنزلة الفساق والعصاة، ويجعل قوله: هو في النار، مثل ما جاء في سائر الذنوب، مثل أكل مال اليتيم وغيره كما قال تعالى: {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً يأكلون في بطونهم ناراً} (النساء: ١٠)

ومن أدخلهم فيهم فهم على قولين:

منهم من يكفرهم كلهم، وهذا إنما قاله بعض المتأخرين المنسبين إلى الأئمة أو المتكلمين، وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير (المرجئة) (والشيعة) المفضلة (الشيعة المفضلة هم الشيعة الأُول الذين فضلوا علياً على أبي بكر وعمر وهؤلاء لا يكفرون وإن كانوا مخالفين للصحابة جميعاً بما فيهم علي بن أبي طالب نفسه الذي ثبت عنه من ثمانين وجها أنه قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، وقال: من فضلني على أبي بكر جلدته حد المفترى. وأما الشيعة الآخرون وهم أكثر من سبعين فرقة منهم الأمامية الإثنا عشرية، فهم الذين يقولون إن الله نص على إمامة علي واثنى عشر من أولاده، وهؤلاء يكفرون جميع المخالفين والصحابة إلا ثلاثة أو خمسة، ويقول جمهورهم بل اجماعهم في القرن الثالث والرابع بتحريف القرآن،

ويفضلون هؤلاء الائمة الإثنى عشر على سائر الأنبياء والمرسلين، وكذلك الملائكة، ويدعون لهم علم الغيب والعصمة، وأنهم مفوضون في التشريع يشرعون ما شاءوا) ونحو ذلك، ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء، وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع –من هؤلاء وغيرهم– خلافاً عنه، أو في مذهبه، حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم، وهذا غلط على مذهبه، وعلى الشريعة (لأن الذي لم يبلغه الحق والصواب، ومن لُبِّس عليه، فهو معذور والسلف يرون العذر بالجهل في الأصول والفروع، ومنهم من لم يكفر أحداً من هؤلاء إلحاقاً لأهل البدع بأهل المعاصي، قالوا فكما أن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم لا يكفرون أحداً بذنب فكذلك لا يكفرون أحداً ببدعة، والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير (الجهمية المحضة) الذين ينكرون الصفات، وحقيقة قولهم أن الله لا يتكلم ولا يرى، ولا يباين الخلق، ولا له علم ولا قدرة، ولا سمع ولا بصر ولا حياة، بل القرآن مخلوق، وأهل الجنة لا يرونه كما لا يراه أهل النار، وأمثال هذه المقالات، وأما الخوارج والروافض ففي تكفيرهم نزاع وتردد عند أحمد وغيره. وأما القدرية الذين ينفون (الكتابة) والعلم فكفروهم (أي من ينفي أن يكون الله قد علم أفعال الخلق قبل أن يخلقهم، أو ينفي كتابة المقادير قبل الخلق)، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال ا.هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى أيضا (٧/٦١٨–٦١٩): والعلماء قد تنازعوا في تكفير أهل البدع والأهواء وتخليدهم في النار وما من الأئمة إلا من حكى عنه في ذلك قولان، كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وصار بعض أتباعهم يحكى هذا النزاع في جميع أهل البدع وفى تخليدهم، حتى التزم تخليدهم كل من يعتقد أنه مبتدع بعينه.

وفى هذا من الخطأ ما لا يحصى، وقابله بعضهم فصار يظن أنه لا يطلق كفر أحد من أهل الأهواء وإن كانوا قد أتوا من الإلحاد وأقوال أهل التعطيل والاتحاد.

والتحقيق في هذا أن القول قد يكون كفرا كمقالات الجهمية الذين قالوا : إن الله لا يتكلم ، ولا يرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر فيطلق القول بتكفير القائل ؛ كما قال السلف من قال القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم ؛ كمن جحد وجوب الصلاة والزكاة واستحل الخمر والزنا وتأول، فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتأول المخطئ في تلك لا يحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر ففي غير ذلك أولى وأحرى ا.هـ

وقال أيضا في المصدر السابق (١٢/٥٠٠): فتكفير المعين من هؤلاء الجهال وأمثالهم، بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار لا يجوز الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدكم الحجة الرسالية التي يتبين بها أنهم مخالفون للرسل ؛ وان كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر، وهكذا الكلام في تكفير جميع المعينين، مع أن بعض هذه البدعة أشد من بعض، وبعض المبتدعة يكون فيه من الإيمان ما ليس في بعض ، فليس لأحد أن يكفر أحدا من المسلمين وإن اخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحبة، ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك ؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة ا.هـ

وقال أيضا في المصدر السابق (٢٣/٣٤٨-٣٤٩): فطائفة تحكى عن أحمد في تكفير أهل البدع روايتين مطلقا، حتى تجعل الخلاف في تكفير المرجئة والشيعة المفضلة لعلى، وربما رجحت التكفير والتخليد في النار وليس هذا مذهب أحمد ولا غيره من أئمة الإسلام ؛ بل لا يختلف قوله أنه لا يكفر المرجئة الذين يقولون الإيمان قول بلا عمل، ولا يكفر من يفضل عليا على عثمان ؛ بل نصوصه صريحة بالامتناع من تكفير الخوارج والقدرية وغيرهم، وإنما كان يكفر الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته ؛ لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول ظاهرة بينة، ولأن حقيقة قولهم

تعطيل الخالق ، وكان قد ابتلى بهم حتى عرف حقيقة أمرهم ، وأنه يدور على التعطيل وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة ؛ لكن ما كان يكفر أعيانهم، فإن الذي يدعو إلى القول أعظم من الذي يقول به، والذي يعاقب مخالفه أعظم من الذي يدعو فقط، والذي يكفر مخالفه أعظم من الذي يعاقبه، ومع هذا فالذين كانوا من ولاة الأمور يقولون بقول الجهمية إن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة وغير ذلك، ويدعون الناس إلى ذلك، ويمتحنونهم ويعاقبونهم إذا لم يجيبوهم، ويكفرون من لم يجبهم حتى أنهم كانوا إذا أمسكوا الأسير لم يطلقوه حتى يقر بقول الجهمية أن القرآن مخلوق وغير ذلك، ولا يولون متوليا، ولا يعطون رزقا من بيت المال إلا لمن يقول ذلك، ومع هذا فالإمام أحمد رحمه الله تعالى ترحم عليهم واستغفر لهم لعلمه بأنهم لمن يبين لهم أنهم مكذبون للرسول ولا جاحدون لما جاء به ؛ ولكن تأولوا فأخطأوا، وقلدوا من قال لهم ذلك، وكذلك الشافعي لما قال لحفص الفرد حين قال القرآن مخلوق كفرت بالله العظيم، بين له أن هذا القول كفر، ولم يحكم بردة حفص بمجرد ذلك ؛ لأنه لم يتبين له الحجة التي يكفر بها، ولو اعتقد أنه مرتد لسعى في قتله، وقد صرح في كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء والصلاة خلفهم ، وكذلك قال مالك رحمه الله والشافعي وأحمد في القدري إن جحد علم الله كفر ا.هـ

وقال أيضا في المصدر السابق (٣/٢٢٩-٢٣١): ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها وقد قلت لهم غير مرة : أنا أمهل من يخالفني ثلاث سنين إن جاء بحرف واحد عن أحد من أئمة القرون الثلاثة يخالف ما قلته فأنا أقر بذلك وأما ما أذكره فأذكره عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم وبألفاظ من نقل إجماعهم من عامة الطوائف هذا مع أني دائما ومن جالسني يعلم ذلك مني أني من أعظم الناس نهيا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرا تارة وفاسقا أخرى وعاصيا أخرى وإني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل

العملية وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية كما أنكر شريح قراءة من قرأ { بل عجبت ويسخرون } وقال إن الله لا يعجب ، فبلغ ذلك إبراهيم النخعي فقال إنما شريح شاعر يعجبه علمه . كان عبد الله أعلم منه وكان يقرأ { بل عجبت } وكما نازعت عائشة وغيرها من الصحابة في رؤية محمد ربه وقالت : من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ومع هذا لا نقول لابن عباس ونحوه من المنازعين لها : إنه مفتر على الله وكما نازعت في سماع الميت كلام الحي وفي تعذيب الميت ببكاء أهله وغير ذلك وقد آل الشر بين السلف إلى الاقتتال مع اتفاق أهل السنة على أن الطائفتين جميعا مؤمنتان ، وأن الاقتتال لا يمنع العدالة الثابتة لهم، لأن المقاتل وإن كان باغيا فهو متأول والتأويل يمنع الفسوق . وكنت أبين لهم أنما نقل لهم عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضا حق ، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين وهذه أول مسألة تنازعت فيها الأمة من مسائل الأصول الكبار وهي مسألة " الوعيد " فإن نصوص القرآن في الوعيد مطلقة كقوله { إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما } الآية وكذلك سائر ما ورد : من فعل كذا فله كذا . فإن هذه مطلقة عامة . وهي بمنزلة قول من قال من السلف من قال كذا : فهو كذا . ثم الشخص المعين يلتغي حكم الوعيد فيه : بتوبة أو حسنات ماحية أو مصائب مكفرة أو شفاعة مقبولة، والتكفير هو من الوعيد فإنه وإن كان القول تكذيبا لما قاله الرسول، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة . ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة وقد يكون الرجل لا يسمع تلك النصوص أو سمعها ولم تثبت عنده أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئا ا.هـ

وقال السبكي في قضاء الأرب في أسئلة أهل حلب (ص٥٢٤) بعد أن قال بكفر غلاة الرافضة والقدرية النفاة للعلم وأن من شرط تكفير المعين اعتراف الشخص به،

وأنه يبعد أن يحصل هذا الاعتراف، وأن التكفير لا ينكر إذا حصل شرطه، وأنه لا يكفي في ذلك أن يقال هذا من تلك الفرقة وإن كان يُحكم من حيث الجملة على من اعتقد بمكفر أنه كافر إلى أن قال: ولقد رأيت تصانيف جماعة يظن بهم أنهم من أهل العلم ، ويتعلقون بشيء من رواية الحديث، وربما كان لهم نسك وعبادة، وشهرة بالعلم تكلموا بأشياء، ورووا أشياء تنبي عن جهلهم العظيم ويقدمون على تكفير من لا يستحق التكفير، وما سبب ذلك إلا ما هم عليه من فرط الجهل والتعصب، والنشأة على شيء لم يعرفوا سواه، وهو باطل، ولم يشتغلوا بشيء من العلم حتى يفهموا ؛ بل هم في غاية الغباوة ا.هـ

وقال ابن مفلح في الفروع (١٥٤/٦): وقال شيخنا : نصوصه صريحة على عدم كفر الخوارج والقدرية والمرجئة وغيرهم وإنما كفَّر الجهمية لا أعيانهم، قال وطائفة تحكي عنه روايتين في تكفير أهل البدع مطلقا ، حتى المرجئة والشيعة المفضلة لعلي قال ومذاهب الأئمة أحمد وغيره مبنية على التفصيل بين النوع والعين ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في الطرق الحكمية (٢٥٥/١) عن شهادة الفساق: فأما أهل البدع الموافقون لأهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الأصول كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم فهؤلاء أقسام: أحدها : الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له ، فهذا لا يكفر ولا يفسق.

قال محمد –ابن أبي زمنين–: قد أعلمتك بقول أئمة الهدى وأرباب العلم فيما سألت عنه وفي غير ذلك مما يسأل عنه من أصول السنة التي خالف فيها أهل الأهواء المضلة كتاب الله وسنة رسوله ونبيه صلى الله عليه وسلم ولولا أن أكابر العلماء يكرهون أن يسطر شيء من كلامهم ويخلد في كتاب، لأنبأتك من زيغهم وضلالهم بما يزيدك رغبة في الفرار عنهم، ونعوذ بالله من فتنتهم عصمنا الله وإياك من مضلات الفتن، ووفقنا لما يرضيه قولا وعملا وقربنا إليه زلفا زلفا.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما آخره، وحمد لله وحمده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم دائما أبدا إلى يوم الدين آمين.