

رسالة العالمية (الدكتوراه)

تحت عنوان

مراج السنة في العقيدة كما يصوره شراح الصحيحين

إعداد

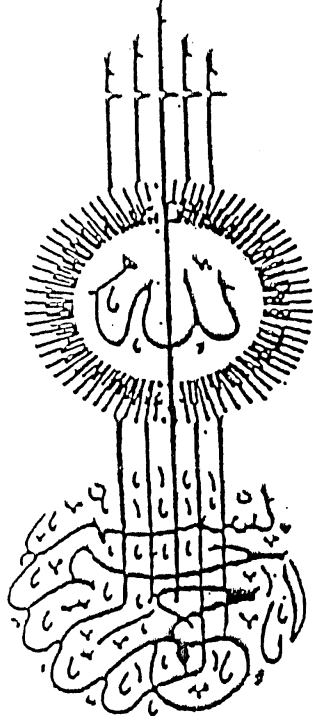
السيدة / ماجدة محمد كامل درويش

المدرس المساعد بالكلية

إشراف

أ.د. عبد السلام محمد عبده

٢١٩٨٩ / ١٤٠٩



رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل اخفرت
مع لسك اني يفقهها قولي « صدق الله العظيم

أهدا

الى أبسى وأسى
الى من ربياتى صغيرا
وغرسا فى حب الله والرسول ، والعلم والمعرفة
الى من علمنى الصبر على الأمر كله
أهدى ثمرة سهرهما ودعائهما لى . . .
أهدى علمى وعملى لهما
فليقبله الله منى ومنهم .

شكر و عرفان

الى أستاذى الجليل الأستاذ الدكتور / محمد السلام محمد محمد ، عرفانا بفضلته
لما خصنى به من عطف أبوى كريم ، ولما وهبنى بسعة صدره من رفته الشمين
وعلمه الرخير .

جازاه الله عنى الأجر العظيم ، وأفاد الله به العلم والتعلمين
وأفاد به يوم الدين .

ولا يغفرتنى شكر أساتذتى الكرام ، وأخص بالذكر : فضيلة الأستاذ الدكتور
محمد الأحمدى أبو النور ، الأستاذ الدكتور سيد عبدالقواب ، الأستاذ الدكتور
نجاح محمود الغنيس ، والأستاذة الدكتورة آمنة محمد نصير ، والأستاذة الدكتورة
ليسلى زكى قطب ، على ما قد بوالى من النصح والتوجيه وأسداد بالمراجع ،
فلهم منى جزيل الشكر والعرفان ومن الله خير الجزاء .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أئمة المرسلين صاحب السننة
المطهرة ، البعوث رحمة للعالمين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

قال تعالى : " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام ديناً " (١) .

وقال : " ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه " (٢)

فما هو الدين الذي إرتضاه الله لعباده ؟!

حتى يتشئ لنا معرفة ذلك لا بد من تحديد المعنى المقصود بلفظ الدين
سواء من الناحية اللغوية كما يفهمها علماء اللغة ، أو كما يوضحها الاصطلاح .

أولاً : تعريف الدين في اللغة :

كلمة الدين كلمة عربية أصيلة وليست كلمة فارسية ولها إطلاقات أربعة :

أولاً : الدين بمعنى الحكم والسياسة والمحاسبة :

نقول : دانه دينا أى حاسبه أو حكمه أو ساسه .

وفى الحديث الشريف : " الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد

الموت " (٣) .
يعنى حاسب نفسه أو ساس أمور نفسه .

(١) سورة المائدة آية ٣ . (٢) سورة آل عمران آية ٨٥ .

(٣) الترمذى القيامه ٣٥ ، ابن ماجه الزهد ٣١ ، احمد بن حنبل

ج٤ ص ١٣٤ .

ثانياً : الدين بمعنى الطاعة والخضوع والتسخير :

وفي الحديث الشريف : " أريد من قرئش كلمة تدين بها العرب " (١)

يعنى يخضع لهم العرب .

ثالثاً : الدين بمعنى الجزاء والحساب :

قال تعالى ! مالك يوم الدين " (٢) مالك يوم الحساب والجزاء من هذا يتضح أن علماء اللغة يرون أن كلمة " دين تشير إلى السي علاقة بين طرفين :

- الطرف الأول : العابد
- الطرف الثاني : المعبود

فإذا وصف بها الأول (وهو المتعبد أو المتدين) كانت خضوعاً وإستسلاماً وإتقياداً .

وإذا وصف بها الثاني (الديان) (٣) ، كانت أمراً وسلطاناً وحكماً والزاماً . ومنه قوله (صلى الله عليه وسلم) " فيناديهم . . أنا الملك أنا الديان " (٤) .

رابعاً : الدين كقولهم :

وإذا نظرنا إلى الرابطة الجامع بين الطرفين كانت بمعنى الدستور المنظم لتلك العلاقة وهو الدين ، وبه يعظم أحدهما الآخر ويستسلم لأوامره رغبة ورهبة .

(١) البخارى . التفسير سورة ٢ ، ٢٥ ، مسلم حج ص ١٥١ ، أبى داود مناسك

ص ٥٧ ، ٢٩ .

(٢) الفاتحة . (٣) الحاكم والقاضى .

(٤) البخارى توحيد ٣٢ ، احمد بن حنبل ج ٢ ص ٤٩٥ .

فالدين في اللغة يدور حول هذا المعنى ، فمرة يؤخذ من فعل متعد
باللام (دان له) ومنه قوله (تعالى) : " ألا لله الدين الخالص"^(١) ،
وتارة يؤخذ من فعل متعد بنفسه (دانه - يدينه) ، وتارة يؤخذ من
فعل متعد بالياء (دان به) أى إتخذة مذهباً .

ثانياً : المعنى الاصطلاحي :

اختلف العلماء في تفسير لفظ دين ، وهل يشمل الدين الوضعى أم لا ؟ !
والراجح أن الدين لا يشمل الأديان الوضعية .
ومن هنا فالدين لا يكون إلا وحياً من الله (تعالى) إلى أنبيائه
(صلوات الله وسلامه عليهم) .

قال تعالى : (كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمة لتتلوا
عليهم الذى أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا
هو عليه توكلت وإليه متاب)^(٢) .

فالدين : هو الأحكام التى شرعها الله (تعالى) على لسان نبي
من أنبيائه^(٣) .

أما التدين : فهو حالة التعبد وحالة التنفيذ لأوامر الله (جل
شأنه) وهو سلوك بشرى .

ويوضح القرآن في كثير من آياته ظاهرة التدين من ذلك :

(١) الزمر آية ٣ . (٢) سورة الرعد آية ٣٠ .

(٣) العقيدة الاسلامية في ضوء النقل والعقل والقلب د . ٠ / عبد السلام محمد عبده
ص ٥٥ ، ٥٨ . بتصريف .

قال (تعالى) : " فاقسم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون " (١) .

ويقول الله (تعالى) : " واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا " (٢) .

إذن القرآن يبين أن التدين فطرة الله بمعنى أن الله خلق النفس الإنسانية بإستعداد للتقوى والطاعة (٣) .

ثم أنزل الوحي على أنبيائه بهشدين ومنذرين وبملائكين بما أمرهم الله .

من هذا يتضح أن قوام الدين أمران :

الأول : الوحي المنزل على الأنبياء ، وهو الكتب السماوية .

الثاني : الأنبياء الذين نزل عليهم الوحي ، سواء كان الوحي لفظ منزل كالقرآن ، أو معنى كالسنة بأنواعها (القول - الفعل - التقرير) .

فإن للسنة النبوية الشريفة منزلتها في الدين ، ومكانتها في الإسلام ، فهى المصدر الثانى للتشريع الاسلامى بعد القرآن الكريم ، وهى حجة فى إثبات الأحكام .

وقد أمرنا الله (عز وجل) بالنظر والتفكر كوسيلة لإدراك ما حولنا من أسرار تشير إلى الخالق العظيم .

قال (تعالى) : " كذلك يبين لكم الآيات لعلكم تتفكرون " (٤) .

(١) سورة الروم آية ٣٠ . (٢) سورة الاعراف آية ٢٢ .

(٣) أنظر إثبات العقيدة الاسلامية للدكتور رؤف شلبى .

(٤) سورة البقرة آية ٢١٩ ، ٢٦٦ .

وقال أيضا : " قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا يتفكرون " (١) .
وأمر الله (تعالى) الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يبين للناس دينهم ومنه
قوله (تعالى) : " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون " (٢) .
فقد وضع الله لنا معالم الطريق فجمع بين القرآن والسنة والعقل ، فاستقلال
العقل بالأمر لا يوصل إلى الطريق السليم ، قال (تعالى) : " ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله " (٣) ، وقال (عز وجل) : " واعتصموا بحبل الله جميعا
ولا تفرقوا " (٤) ، وقال : " أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه " (٥) .
وإذا كان العقل لا يحق له الاستقلال بالبحث ، وكنت قد أفضت في دراسة
المقيدة طوال السنوات السابقة حتى حصلت على درجة التخصص في العقيدة ،
ما أتاح لي فرصة التعرف على آراء علماء العقيدة ومذاهبهم المختلفة .
فدفعني الفضول للبحث لمعرفة آراء شراح الصحيحين ، أو بعبارة أدق من
يستطيع الناس نقل آرائهم والعمل بها في مسائل العقيدة دون الحاجة للجدل
الفلسفي أو الخوض في مشكلاتها ، لأن الناس غالبا ما تخشى الفلسفة حتى لا تسقط
في هاهية الإلحاد ، وتمتد التباعد بين الدين والفلسفة .

فأردت بهذا البحث أن أجمع بين أمرين :

- الأول : معرفة موقفهم - أي الشراح - من مسائل العقيدة المختلفة .
- الثاني : دراسة مذاهب الأمة المختلفة ، لمعرفة مدى الاتفاق والاختلاف بين
أصحاب الجدل الذين أثروا في الفكر الإنساني لقرون طويلة .

(١) سورة الأنعام آية ٥٠ .
(٢) سورة النحل آية ٤٤ .
(٣) سورة الأنعام آية ١٥٣ .
(٤) سورة الشورى آية ١٣ .
(٥) سورة آل عمران آية ١٠٣ .

فأخترت لهذه المهمة الصحيحين أصدق الكتب بعد كتاب الله (عز وجل)
ليكونا مصباحين أستشير بهما . .

واستعنت بآراء المعتزلة كهرقة عقلية لها مكانتها في تاريخ الفكر الإنساني
والإسلامي ، وأردت بذلك أن أجمع بين النص والعقل .

كما وفقني الله لدراسة آراء الامعارة ومذهبيهم ، وكذلك الإمام ابن تيمية .

ولقد اقتضت مني هذه الدراسة أن أقسم بحثي إلى ثلاثة أبواب فيما لا تقام
علم العقيدة ، وقبل أن أتحدث عن هذه الابواب ، مهدت لبحثي بتعريف للسنة
ومكانتها وحجيتها وبدأت بأعريف الموضوعات ، وهي الآلهيات . . . ثم تحدثت عن
النبوات . . ثم السمعيات . . .

وترتيب هذه الابواب على هذا الشكل ، أمر يتشعب مع طبائع الأمور ، لأن المقصد
الأول هو خالق هذا الكون ، وصفاته ، وما إتصل به من موضوعات . ثم وسيلة
الاتصال بين هذا الخالق العظيم وبين الناس ، وهم الرسل (عليهم الصلاة
والسلام) المبلغين رسالات الله .

فإذا تم للناس الإيمان بالله ورسله بقي بعد ذلك أن يعرف المخبر به من
الغيبيات ، وهي أمور الآخرة وما شابهها ، وهي التي يطلق عليها اسم السمعيات ،
فكانت الابواب على هذا النسق :

الباب الاول : منهج السنة في مسائل إلهيات كما يصوره شراح الصحيحين ،
وقسمته الى خمسة فصول :

١- بدأت بموضوع الإيمان والفرق بينه وبين الإسلام ، عند من وجد اختلافاً بينهما . .
وآراء العلماء فيه .

- ٢- ثم جاء الفصل الثاني يحدثنا عن صفات الله (عز وجل) مبتدئاً بالصفات عند المعتزلة ثم الأشاعرة ثم الشراح ، وكنت قد قدمت الصفات الإلهية إلى قسمين القسم الأول الصفات السبع من الوجدانية والسمع والبصر والكلام والقدرة والإرادة والعلم ، أما القسم الثاني فهي الصفات التي توهم التشبيه والتجسيم ، وهي تلك الصفات التي ذكرت في القرآن الكريم واختلف المسلمون في تفسيرها كاليد والوجه والإستواء .
- ٣- ثم جاء الفصل الثالث يبين لنا مسألة خلق القرآن ، وهي تتصل إتصالاً مباشراً بالفصل الثاني لتتعلقها بكلام الله الأزلي ، فتحدثت عن رأي المعتزلة ، والأشاعرة ، وابن تيمية ، والامام أحمد بن حنبل ، والشراح .
- ٤- ثم يأتي الفصل الرابع موضحاً موضوع رؤية الله (عز وجل) ، وما فهمه العلماء من حقيقة الرؤية وهل هي بالبصر أو القلب ؟ وهل يجوز حصولها نفسياً الدنيا أم في الآخرة ؟ أم فيهما معا ؟ وآراء العلماء في ذلك .
- ٥- ثم يأتي الفصل الخامس : متناولاً مشكلة القضاء والقدر ، وهي تتصل إتصالاً مباشراً بالعدل الإلهي حيث يستحيل على الله (عز وجل) ظلم العباد ، فبينت معنى القدر ، وهل للمبد قدره على الفعل أم لا ؟ وموقف كل من المعتزلة والأشاعرة من تلك القدرة بما يتفق مع مذهب كل منها .
- وأردفت برأي الشراح وما وصلوا إليه من دراستهم للسنة النبوية المطهرة .
- ثم يأتي الباب الثاني وعنوانه " منهج السنة في مسائل النبوات " وقد قسم إلى ثلاثة فصول :
- ١- الفصل الاول : أنبياء الله ورسله ، وتناولت فيه موضوع الرسالة ، ثم فرققت

بين النبي والرسول من حيث أراء العلماء فيها . . ، ثم يبين لنا حكم إرسال الرسل ثم عدد أنبياء الله ورسله .

٢- الفصل الثاني : ويتناول خصائص الرسل التي توهمهم للقيام بالدور السدى إختارهم الله (عز وجل) لأدائه .

وأهم تلك الخصائص الوحي ، لأن كل رسول لابد أن يوحى إليه .
ثم الصدق لأن كل رسول لابد أن يكون صادقاً قبل البعثة وبعدها ، ثم الأمانة وما يقصد بها ، ثم الفطانة التي تمكن الرسول من رصد الأدلة .
ثم بينت موقف المسلمين من علم الغيب ومدى إتصاف الأنبياء به .

٣- وتناولت في الفصل الثالث : نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)
ثم أقيمت الأدلة عليها وفصلت القول في المعجزة ، وفرقت بينها وبين الخوارق الأخرى .

ثم قسمت معجزاته (صلى الله عليه وسلم) إلى نوعين من المعجزات :
الأول : معجزة عقلية باقية إلى قيام الساعة وهي القرآن الكريم .
والنوع الثاني : بعض المعجزات الحسية كتبوع الماء بين أصابعه ، وتكثير الطعام ، وحنين الجذع .

ثم ذكرت بعد ذلك الشفاعة ، ورغم أنها من الأمور السمية إلا أنها تكريماً خص الله (عز وجل) به نبينا (صلى الله عليه وسلم) ومن هنا جاءت صلتها بموضوع الباب .

وبعد ذلك نتناول خصائص رسالته (صلى الله عليه وسلم) من كونه خاتم النبيين ، وأن رسالته عامة للناس كافة .

ثم جاء الباب الثالث : تناول منهج السنة النبوية عند شراح الصحيحين
في مسائل السمعيات ، فتناولت فيه بعض السمعيات .
كالموت ورغم إنه ليس من الأمور السمعية لكنه بداية الرحلة للعالم الآخر بما فيه
من أسرار .

ثم القبر وما يكون فيه من سؤال الملكين . . وما قد يحصل للبيت من التعجب
أو الألم (أعاننا الله منه) .
ثم البعث والحشر والحساب .
ثم الميزان والحوض والصراط ،
والكرسى والعرش ، ثم تكلمت عن الملائكة والجنة والنار .
ثم تأتي الخاتمة أعرض فيها أهم النتائج التي وصلت إليها من خلال
هذه الدراسة .

فهذا البحث لا ادعى فيه الكمال فالكمال لله وحده . .
وأدعو الله بدعاء المؤمن في كتابه الكريم :

" ربنا لا تؤخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا أصمرا
كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ،
وأعف عنا وأغفر لنا ، وإرحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين " (١)

وأرجو ان تغفروا لي ما وقعت فيه من أخطاء ، ويكفيني شرفاً اني بذلت
أقصى جهدي وطاقتي ولم أدرج جهداً لأصل بهذا البحث إلى ما وصلت اليه .

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

وصدق رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حيث يقول :

" من اجتهد فأخطأ فله أجر ، ومن اجتهد فأصاب فله أجران " (١)

راجيه الله (عز وجل) : أن يوفقني في هذا البحث لما يرضاه ويبعدني عما لا يرضاه إنه خير مولى وخير نصير .

وإن يكون هذا البحث من العلم الذي ينتفع به ليرصد عليه رسول الرسول (صلى الله عليه وسلم) :

" إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث ، صدقة جارية ، أو ولد صالح يدعو له ، أو علم ينتفع به " (٢) .

(١) البخارى في الاعتصام ٢١ ، ٢٠ ، مسلم الاقضية ١٥ ، ابا داود الاقضية ٣
النسائي أحكام ٢ ، قضاة ٣ ، ابن ماجه ٤ ص ١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٢) الداريمى مقدمه ٤٦ .

تمهيد

ويشتمل على :-

(أ) التعريف بالسنة

(ب) مكانة السنة

(ج) حجية السنة

(١) التعريف بالسنة

السنة في اللغة :

الطريقة: بمحودة كانت أو مذمومة ، ومنه قوله (صلى الله عليه وسلم) : (من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة) (١) .

وسنة الله : - أحكامه وأمره ونهيه . . . وسن الله سنة أي بين طريقا قويا ، قال (تعالى) (سنة الله في الذين خلو من قبله . . .) (٢) أي سن الله ذلك في الذين خلوا من قبله . . . وأرجعوا بسهمهم أن يقتلوا أين رجعوا .

وهي في اصطلاح المحققين : ما أثر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة سواء كان قبل البعثة أو بعد ها . . . والسنة ليس لها مدلول واحد ولا تطلق على مفهوم واحد وإنما لها اطلاقا عديدة تختلف باختلاف العلوم التي تبحث في السنة . ويرد هذا الاختلاف الى الاختلاف في الأغراض التي يعنى بها كل فئة من أهل العلم .

أولا : حكم شرعي :

كقول الفقيه:

- ١ - القراءة للنس من القرآن بعد الفاتحة في الركعتين الأولى من الصلاة سنة .
- ب - صوم رمضان فريضة ، وقيامه سنة ، لأن السنة عند الفقهاء هي الطريقة والسلوكه فليس الدين من غير افتراض ولا وجوب . فهي ما واطب على فعله الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولم يدل دليل من الكتاب على وجوبه . فأحواله وأعماله (صلى الله عليه وسلم) لا تخرج عن أحد الأحكام الشرعية الخمسة وهي الوجوب والجواز والحرم والكراهة والندب أو السنية .

(١) أخرجه مسلم عن جرير بن عبد الله البجلي .

(٢) لسان العرب ، ج ٣ ، ص ٢١٢٤ .

ثانيا : دليل على الحكم الشرعي كقول الأصولي :

صوم رمضان فريضة دل عليها الكتاب والسنة والاجماع .

أما الكتاب فقوله عز وجل " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون " . (١)

أما السنة فقوله " صلى الله عليه وسلم " (ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه) (٢) . وقد أجمعت على وجوبه . . لأن السنة عند الأصوليين أقوال النبي (صلى الله عليه وسلم) وأفعاله وتقريراته التي تثبت عنه بعد البعثة ، فهي بعد القرآن الكريم فسي الاستنباط والاستدلال والأخذ بقواعد التشريع .

ثالثا : بمعنى الدين والمنهج والشريعة والملة وما كان عليه الأمر على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدين كقوله (صلى الله عليه وسلم) " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين " (٣) وقوله صلى الله عليه وسلم " فمن رغب عن سنتي فليس مني " . (٤)

وعلماء الدعوة والارشاد يهتدون أكثر من غيرهم بهذا الدليل لأن السنة عند هم : هي ما قابل الهدى ، وهي ما كان عليه الأمر والعمل على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدين سواء كان ذلك ما دل عليه الكتاب أو الحديث النبوي أو أقوال الخلفاء الراشدين .

رابعا : السنة كل ما يتعلق بأحوال النبي (صلى الله عليه وسلم) وأقواله وأفعاله وسيرته كما هي في اصطلاح المحدثين ، وكنية أبي عبد الله الهظري لصحيحه :-

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٣ . (٢) سنن النسائي ، ج ١ ، ص ٣٠٨ . (٣) سنن أبي داود ، ج ٤ ، ص ٢٨١ . (٤) صحيح الهظري ، ج ٩ ، ص ٨٦-٨٥ .

" الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
وسنته وأيامه " . وعلما الحد يث اننا بحثوا عن كل ما يختص به الرسول (صلى الله عليه
وسلم) لأنه الامام الهادي الذي أخبر الله عنه أنه أسوة لنا وقدوة ، فنقلوا كل ما يتصل به
من سيرة وخلق وشاغل وأخبار وأقوال وأفعال ، سواء أثبت ذلك حكما شرعيا أم لا .

السنة النبوية المطهرة عند علماء العقيدة :

- لقد قسم علماء العقيدة المعقيدة المعقائد من حيث وسيلة معرفتها الى ثلاثة أقسام : -
- (١) ما يعلم بالدليل العقلي : وهو كل ما يتوقف اثبات الشرع على ثبوته وذلك كالمسلم
بحدوث العالم ، وأن له محدثا ، واجب الوجود ، عالما ، قادرا ، مريدا ، متكلما ..
الى غير ذلك من الصفات لأن الشرع متوقف على ثبوت شرع عالم قادر مريد متكلم ...
فلو توقف ذلك على الشرع للزم الدور وهو محال .
 - (٢) ما يعلم بالدليل الشرعي : وهو ما لا يتوقف على ثبوته اثبات الشرع ولا يمكن للعقل
معرفته وذلك كالأمر السميعة من العلم بالحشر والجنة والنار .
 - (٣) ما يعلم بالدليلين الشرعي والعقلي : وهو ما لا يتوقف على ثبوته اثبات الشرع ويمكن
معرفته بالعقل ، وذلك كروية الله تعالى ، فان الروية قد دل عليها الشرع ،
ودل عليها العقل .

علاقة الشرع بالعقل :

ما ورد به الشرع اما أن يكون دليلا شرعيا قطعا السند والتمسك ، واما أن يكون
ظنيا - وفي كلا الأمرين ١٠٠ اما أن يحكم العقل بجوازه ، واما أن يحكم باستحاطته ، أو يتوقف
فان كان الدليل قطعيا يجوز ما ورد به ، وجب التصديق به قطعيا وذلك مثل البحث والجنة
والنار .
وان كان الدليل قطعيا والعقل يحيل ما ورد به ، فلا حكم لهذه الصورة لأنه لا وجود
لها أصلا . وأن كان الدليل ظنيا والعقل يجوز ما ورد به وجب التصديق به ظنا مثل ظواهر

الآيات التي تسند خلق الأعمال كلها إلى الله (تعالى) في مقابل الآيات التي تسند بعض الأعمال إلى العبد ، فالآيات الأولى ظنية الدلالة لاحتمال تخصيصها بالآيات الثانية ، والآيات الثانية ظنية الدلالة لاحتمال أن تكون الآيات الأولى على عمومها والاسناد في الآيات الثانية على طريق المجاز وأن كان الدليل ظنياً والمعمل يحيل ما ورد به وجب التأويل الاجمالي كطريقة السلف ، أو التفصيلي كطريقة الخلف مثل الآيات والأحاديث التي يروها ظاهراً التشبيه مثل قوله تعالى : " يد الله فوق أيديهم " .^(١) فان السلف يقولون لله يد ليست كأيد بنا الله أعلم ، وهذا هو التأويل الاجمالي المتشكك في نفس المشابهة ثم تفويض الله تعالى في تحد يد المعنى .

أما الخلف فيقولون : " لله يد ليست كأيد بنا ، المراد بها في هذه الآية القدرة ، وهذا هو التأويل التفصيلي المتشكك في نفس المشابهة ثم تحد يد المعنى المراد بـ" للاستعمال اللغوي .

فدراسة علماء العقيدة للأقسام السابقة لاستنباط ما يحتاجون إليه من وجوه الدلالة في كل بحث وما يتفق معه من الأدلة سواء كانت مما يتوقف على السمع فقط كسؤال الملكيين في القبر أو يحتج على العقل بجانب النسخ كوجود الله . فلما كان القرآن لا يحتوي على التفصيلات الدقيقة وترك للنبي حرية الفرح والتوضيح قولاً أو التصرف في المواقف بالفعل أو السكوت على فعل أداة أحد كبار الصحابة أو عاتتهم فأخذ قوة التقرير ٠٠٠ كل هذا جعل علماء العقيدة يحشون في كل قول أو فعل أو حادثة ، أقر الرسول صاحبها على فعله واهتمامهم بالسنة النبوية المطهرة لدولاتها المختلفة لما لها من قوة تساند العقل وتؤكد صحة أحكامها لأنها تمثل الجانب العقدي ، فالسنة في كثير من الأحيان تعزز الأدلة العقلية الخاصة بمسائل الألهيات والنهوات والسمعيات على السواء .

(١) أحمد بن حنبل ٣٠٦/٢ ، ٣٢٢ .

وتنفرد السنة بشرح الجانب العقدي في كثير من الأحيان سواء من الناحية النظرية أو العملية . . . لذلك انصب اهتمام علماء العقيدة على ما حاث علوم السنة اجمالا فيما ثبت بدليل قطعي كالقرآن في اخباره عن البحث والجنة والنار وعميلا فيما تنفرد السنة بوصفه كالحياة الهرزخية . . .

ونفهم من ذلك ما قصد به علماء العقيدة بالسنة وما عندهم من دراستها وتحليلها ، فالسنة هي كل ما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ما ليس قرآن من اقوال أو أفعال أو تقارير مما يصلح أن يكون دليلا لحكم عقلي معضدا للأدلة القرآنية التي يستندون عليها فس اثبات قضاياهم العقلية .

(ب) مكانة السنة

كان الصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يستندون أحكام الشرع من القرآن الكريم ، وكثيرا ما كانت تنزل آيات القرآن مجملة غير مفصلة ، أو مطلقة غير مقيدة كالأمر بالصلاة ، الذي جاء مجملا لم يبين في القرآن عدد ركعاتها ولا هيئتها ولا أوقاتها ، وكالأمر بالزكاة الذي جاء مطلقا لم يقيد بالحد الأدنى الذي تجب فيه الزكاة ، ولم تبين مقاديرها ولا شروطها . (*)

وكذلك كانت تقع لهم كثير من الحوادث التي لم ينص عليها القرآن ، فلا بد من بيان حكمها عن طريق الرسول (عليه الصلاة والسلام) ، وهو مهلج عن ربه . وقد أخبر الله في كتابه الكريم عن مهمة الرسول بالنسبة للقرآن أنه بين له وموضح لمراميه وآياته ، حيث يقول الله تعالى في كتابه : " وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون " (١) - كسا

(*) للشرح كتاب السنة النبوية ومكانتها في التشريع الاسلامي تأليف عباس ستولى حسادة ،
تقديم محمد أبو زهرة .
(١) سورة النحل ، آية ٤٤ .

يعين أن مهته ايضاح الحق حين يختلف فيه الناس : " وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يرون " (١) ، وأوجب النزول على حكمه في كل خلاف : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويحملوا تسليماً " (٢) ، وأخبر أنه أوتى القرآن والحكمة ليعلم الناس احكام دينهم ، فقال : " لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين " (٣) .

وقد ذهب جمهور العلماء والمحققين الى أن الحكمة هي آخر غير القرآن وهي ما أطلق الله عليه من أسرار دينه واحكام شريعية ويمير العلماء عنها بالسنة . قال الامام الشافعي رحمه الله : فذكر الله الكتاب وهو القرآن وذكر الحكمة فسمت من ارضى من اهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة سنة رسول الله . (٤)

وقد أوجب الله على المسلمين إتباع الرسول (صلى الله عليه وسلم) فيما يأمر وينهى حيث قال : " وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " (٥) وقرن طاعة الرسول بطاعته تعالى في آيات كثيرة من القرآن فقال تعالى : " وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول لعلكم ترحون " (٦) واعتبر طاعته عليه السلام طاعة لله واتباعه حيا لله : " من يطع الرسول فقد اطاع الله " (٧) وقال " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم " (٨) وتحدث القرآن عن سلك المؤمنين وما يميزهم عن غيرهم إذا أمروا بأمر من الله ورسوله قال " انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم

-
- | | |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| (١) سورة النحل ، آية ٦٤ . | (٢) سورة النساء ، آية ٦٥ . |
| (٣) سورة آل عمران ، آية ١٦٤ . | (٤) كتاب الرسالة للشافعي ، ص ٧٨ . |
| (٥) سورة الحشر ، آية ٧ . | (٦) سورة آل عمران ، آية ١٢٢ . |
| (٧) سورة النساء ، آية ٨٠ . | (٨) سورة آل عمران ، آية ٣١ . |

عليك الكتاب والحكمة وعلمك بالسم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً" (١)

لكل ذلك استطاع صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فهم أحاديثه بيسر ووضوح ببصيرة المؤمن وقد اتفق عليه المسلمون قد يبا وحديثاً إلا من شذ من بعض الطوائف المخرفة التي أزدت التشكيك في مكانة السنة وحجيتها ٠٠ حتى وصل الأمر ببعض الس رفض الأحاديث النبوية الشريفة إذا ما تعارضت مع أدلتهم العقلية أو إلى تأويلها ، وقد يكون لفكر تلك الطوائف مكانته من الناحية العقلية إلا أن رفض بعض الأحاديث النبوية الشريفة سقط لا تغتفر ، وقد أشار النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى هؤلاء بقوله : " إلا أني أوتيت الكتاب وما يعد له ، يوشك فبعمان على أريكته أن يقول : بيني وبينكم هذا الكتاب ، فما فيه من حلال أحلله ، وما كان فيه من حرام حرمته ، ألا والله ليس كذلك " (٢) فهذا الحديث يدل دلالة قاطعة على أن الشريعة الإسلامية ليست قرآناً فقط ، وإنما هي قرآن وسنة ، فمن تمسك بأحد هاتين دون الآخر ، لم يتمسك بهما ، فكلاهما يأمر بالتصمسك بالآخر ، كما قال الله تعالى : " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً " (٣) .

(١) سورة النساء ، آية ١١٣ .

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه (ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨) ، والحاكم في المستدرک (ج ١ ص ١٠٩) من طرق وصححه وأقره الذهبي ، وفي بعضها : " وأن ما حرم رسول الله كما حرم الله " ، والترغيب في كتاب العلم : باب ما نهى عنه أن يقال عنه حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ج ٥ ، ص ٣٧ ، ٣٨ . من طريقين : عن ابن رافع وقال حديث حسن صحيح ، وعن القدام ابن سعد يكره ، وقال : حسن غريب من هذا الوجه ، وابن ماجه في مقدمة المتن (ج ١ ، ص ٦ ، ٧) من الطريقين المذكورين .

(٣) سورة الأحزاب ، آية ٣٦ .

ولقد كان واضحا لدى اعلام الصحابة كيف ان الأخذ بالسنة أخذ بالقرآن ، وانسـ
لا مانع من نسبة القول النبوي إلى القرآن من حيث أن القرآن قد دعا إلى الأخذ بما آتانا
الرسول ، والانتها عما نهانا عنه .

وقد حضر الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضى الله - يوما - فكان ما قال :
" لعن الله الواشمات والمستوشحات والناحات والمتنحات والتفلجات للحسن : المغيرات
خلق الله " (١) . فانتبهت أم يعقوب الأسديّة ، وكانت فقيهة فائزة للقرآن وابتعدت
عبد الله بن مسعود وهي تقول : ما حديث بلغني عنك ؟ إنك لعنت الواشمات والمستوشحات
والمتنحات والتفلجات للحسن : المغيرات خلق الله ؟

فقال عبد الله : وما لي لا ألعن من لعن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو نفس
كتاب الله ؟ فقالت المرأة - وهي في دهشة ما تسمع : لقد قرأت ما بين لوحى المصحف ،
فما وجدته ؟ فقال عبد الله بن مسعود : لئن كنت قرأته لقد وجدته ، قال الله عز وجل :
(وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) . (٢)

(١) الواشمة : من تعمل الوشم بنفسها أو يغيرها ، والوشم اثر الغرز بإبرة أو نحوها ،
ثم يزد على موضع الغرز كحل أو غيره فيخضر ويبقى ولا يزول الا بعملية جراحية .
المستوشمة من تطلب من غيرها ان يشمها . الناهية : من عمل النمص بنفسها أو
بغيرها ، والنمص : ازالة شعر الوجه ، أو ترفيع شعر الحاجبين على وجه الخصوص
بحيث يد وان في غير خلقتهما وطبيعتهما .
المتنحات : الطاهات للنمص تصنعها وتظاها بصغر المن إثارة للغير ، وخذاط له ،
التفلجات للحسن : اللائي يحدثن الفلج بين الاسنان تجملا (وهو توصيف
ما بينهما) سيما في الاسنان الأمامية .
(٢) سورة الحشر ، آية ٧٠ .

فحيث نهى عنه الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولعن فاعلمه فقد نهى عنه القرآن (١) ،
وأوجب الانتباه عنه ، وجعل طاعة الرسول من طاعة ربه ، لأنه لا يصد رضى ذلك عن ذاته
وانما عن وحى الله وأمره ولذا قال تعالى : " (من يطع الرسول فقد أطاع الله) (٢) وقال
تعالى : (واذكر نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) (٣)
الشافعى (٤) - تعليقا على هذه الآيات ونحوها : " فذكر الله الكتاب وهو القرآن ، وذكر
الحكمة ، فسمعت من ارضى من أهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة : سنة رسول الله ، وهذا
يشبه ما قال ، والله اعلم .

لأن القرآن ذكر واتباعه الحكمة ، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب
والحكمة ، فلم يجوز والله اعلم - ان يقال الحكمة ها هنا الا سنة رسول الله . وذلك انها
مقرونة مع كتاب الله ، وأن الله افترض طاعة رسوله ، وحتم على الناس إتباع أمره فلا يجوز
أن يقال لقول : فرض، الا لكتاب الله وسنة رسوله . لما وصفنا من أن الله جعل الایمان
برسوله مقرونا بالایمان به .

(١) روجه التحريم فيما ذكر تغيير الخلق وتصغير السن ، والتبرج بالزينة لغير الزوج ،
وقال الخطابي : (انما ورد الوعيد الشديد فى هذه الاشياء لما فيها من الغش
والخداع ، ولو رخص فى شئ منها لكان وسيلة الى إستجازة غيرها من أنواع الغش
ولما فيها من تغيير الخلق) . فان دعا الى ذلك ضرورة كعلاج ، أو اصلاح حال
أو تغلب على عيب ، أو ازالة شمسر ما يعد من التزين القبول لحسن تمحل
المرأة لزوجها فلا بأس .

يدل لذلك ما رواه ابن حجر فى الفتح (ج ١٠ ص ٢١٠) ما اخرج الطبرى من طريق
ابن اسحق ، عن امرأته انها دخلت على عائشة ، وكانت شابهه يعجبها الجسار ،
فقالت : المرأة تحف جبينها لزوجها ، فقالت : أبيضس عنه الاذى ما استطعت .

(٢) سورة النساء ، آية ٨٠ . (٣) سورة البقرة ، آية ٢٢١ .

(٤) فى كتابه الرسالة ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

رسنة رسول الله بينة عن الله معنى ما أراد : دليل على خاصة وطامة ، ثم قسرن
الحكمة بها بكتابه ، فاتبعها آياه ، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله .

ما سبق يتضح انه لا يجوز بأى حال من الأحوال رفض الأحاديث النبوية التي تخالف
الذاهب العقلية لأن السنة هي المصدر الثاني للتشريع الاسلامي ، وهي الفارحة
الموضحة له .

أما التأويل اذا كان لا يتعارض مع عموم القرآن أو السنة القطعية
فلا بأس .

ج) حجية السنة القطعية

القرآن الكريم أصل الشريعة وأساسها لانه كلام الله المعجز ، المتواتر وهو اللفظ
المتعبد بتلاوته ، وهو معجزة الرسول الخالدة ، الدالة على رسالته . ولهذا فاننا نستمد
الادلة الشرعية حجيتها والاعتداد بها منه فقط ، ولهذا اثبت جمهور العلماء الادلة
الشرعية من القرآن الكريم وحده ، وما اثبتوه بالقرآن بينوه بالادلة التي وردت فيه على ان
دليل شرعي يعتد به في اثبات الاحكام الشرعية السنة النبوية المطهرة ، فان الله تبارك
وتعالى اصطفى نبينا محمداً (على الله عليه وسلم) بنبوته ، واختصه برسالته ، فأنزل
اليه القرآن وأمره ان يبينه للناس في مواضع كثيرة من القرآن . غير أن العلماء حينما نظروا في
آيات الكتاب الكريم لاستخلاص الآيات الدالة على الاعتداد بالسنة وجدوا أن تلك الآيات
جاءت على نوعين : -

النوع الأول : ما جاء فيها خصا بالرسول الذي أوجب الله طاعته .

النوع الثاني : ما جاء فيها خصا بالرسول الجين للناس كتاب الله الكريم .

كما وجدوا أن النوعين وان كانا قد وردا بهذا الشكل في آيات القرآن الكريم الا انها
يتلزمان دائماً في اثبات حجية السنة لأن الرسول الذي أوجب الله طاعته لأنه جين للناس

عليه وسلم بقوله بظلم على عبوه الذي يشمل كل ظلم، ولو كان صغيراً ولذ لك استشكلوا الآية فقالوا: يا رسول الله أيا لنا لم يلبس إيماناً بظلم، فقال (صلى الله عليه وسلم) ليس كذلك إنما هو الشرك إلا تمتعون إلى قول لقمان (إن الشرك لظلم عظيم)؟ (أخرجه الشيخان وغيرهما) لأن من المتفق عليه عدم كفاية اللغة لفهم القرآن فأنسه لا مجال لاحد سهاً كان طالما باللغة العربية وآدابها أن يفهم القرآن الكريم دون الاستعانة على ذلك بسنة النبي (صلى الله عليه وسلم) لقولية واقولية، فإنه لن يكون اعلم في اللغة من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) الذي نزل القرآن بلغتهم ولم تكن قد شابتها لوشة العجيسة والمأية واللحن، ومع ذلك فإنهم غلطوا في فهمهم الآيات المأبة حين اعتدوا على لغتهم فقط .

وعليه فمن الهدى أن المرء كلما كان طالما بالسنة، كان أخرى بفهم القرآن واستنباط الأحكام منه، فمن هو جاهل بها، فكيف بمن هو غير معتد بها، ولا ملتمت إليها أصلاً .

د - توضيح الشكل: كالجديت الذي يبين المراد من الخيطين في قوله تعالى: " وكلا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر . . ." (١)، فقال (صلى الله عليه وسلم): (هما بياض النهار وسواد الليل) .

الثالث: أن تكون الآية على حكم صكت عنه القرآن: كالأحاديث الواردة في تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، وتحريم لحوم الحمر الأهلية .

الرابع: أن تكون ناسخة لحكم ثبت بالكتاب على رأي من جوز نسخ الكتاب بالسنة: ومثال ذلك حديث " لا وصية لوارث " فإنه ناسخ لحكم الوصية للوالدين والأقربين الرارثيين الثابت بقوله تعالى في سورة البقرة (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين) . (٢)

(١) سورة البقرة، آية ١٨٢ . (٢) سورة البقرة، آية ٨٠ .

ومن هنا يتضح لنا حجية السنة من الجانبين العملي الشرعي والنظري العقدي
فمسائل علم العقيدة المختلفة من إلهيات والنبويات والسميات لا تخرج عن كونها موافقة لما
جاء في القرآن الكريم فصفات الله (عز وجل) مثلا وردت في القرآن الكريم وكذلك الإيمان
والإسلام وكان دور السنة الشرح والبيان لما أريد بالقرآن في المواضيع المختلفة . . . وتضع
الحد للعقول حتى لا يخرج الانسان بفكره من دائرة الايمان للكفر . . . فتضمن للمسلم طسوق
النبوة وطريق السلامة .

فان يُعد بعض علماء الكلام عن السنة والمعرفة بيها وتحكيمهم عقولهم وأهواهم فس
آيات الصفات وغيرها هو سبب ضلال الكثير منهم قد يما وحدها " فكيف يتكلم في أصول الدين
من لا يتلقاه من الكتاب والسنة ، وانما يتلقاه من قول فلان " واذنا زعم انه يأخذ من كتاب
الله لا يتلقى تفسير كتاب الله من أحاديث الرسول ؟ ولا ينظر فيها ولا فيما قاله الصحابة
والتابعون لهم باحسان ، الحقول البينا عن الثقافات الذين تخيرهم النقاد ، فانهم لم ينتقلوا
نظم القرآن وحده ، بل نقلوا نظمه ومعناه ، ولا كانوا يتعلمون القرآن كما يتعلم الصبيان ،
بل يتعلمونه بسمانيه ، ومن لا يسلك سبيلهم ، فانما يتكلم برأيه ، ومن يتكلم برأيه ، وسأ
يظنه دين الله ، ولم يتلق ذلك من الكتاب فهو مأثوم ، وان أصاب ، ومن أخذ من الكتاب
والسنة فهو مأجور وان أخطأ ، لكن ان أصاب ايضا غف أجره " (١) .

" فالواجب كمال التسليم للرسول (صلى الله عليه وسلم) والانقياد لأمره ، وتلقى خبره
بالتجول والتصديق دون أن تعارضه بخيال باطل نسبه معقولا ، نحمله شبهه أو شكاً او
تقدم عليه أراء الرجال وزسالة اذ هانهم فنوحده صلى الله عليه وسلم بالتحكيم والتسليم
والانقياد والإذعان كما نوحده المرسل (سبحانه وتعالى) بالعبادة والخضوع والذل والانابة
والتوكل " (٢) .

(١) شرح العقيدة الطحاوية ، ط ٤ ، ص ٢١٢ .

(٢) نفسه ، ص ٢١٢ .

وجملة القول أن الواجب على المسلمين جميعاً أن لا يفرقوا بين القرآن والسنة ؟
من حيث وجوب الأخذ بهما كليهما ، وإقامة التشريع عليهما معاً ، فإن هذا هو الضمان لهم
أن لا يجلوا بيننا ويماروا ، كما أفصح عن هذا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقوله : " تركت
فيكم أمرين ، لن تضلوا ما أن تمسكتم بهما : كتاب الله وسنتي ، ولن يتضرفا حتى يردا على
الحوض ^(١) " رواه مالك بإسناد والحاكم موصولاً بإسناد حسن .

(١) الموطأ في القدر ٣ ، الترمذي في الخاقب ، أحد بن حنبل ١/٥١٠٣ ، ٥٩٠٣ .

المسأله الأولى

نهيح المسأله عن مسأله الالهيات كما

يصوره شرح الصحيحين

ويشتمل على خمسة فصول :

الفصل الأول : الإيمان والاسلام

الفصل الثاني : صفات الله (عز وجل)

الفصل الثالث : كلام الله وقضية خلق القرآن

الفصل الرابع : رؤية الله (عز وجل)

الفصل الخامس : القضاء والقدر

الفصل الأول

الإيمان والاسلام

ويعمل :

- (١) رأى المتمثلة
- (٢) رأى الأصاعة
- (٣) رأى ابن نهمة
- (٤) رأى الفراج

الإيمان والإسلام

تعريف الايمان :

إقرار باللسان واعتقاد بالجنان والقلب وعمل بالأركان .

تعريف الاسلام :

الاسلام لغة هو التسليم ، وهو الخضوع والانقياد لله رب العالمين ، والاسلام هو
التيه بين يدين الاسلام الذي هو من عند الله تعالى .

والاسلام شرطاً أهم من الايمان ، والايان أخص . فالاسلام ، مجرد الاقرار
باللسان بالشهادتين ظاهراً ، وان لم يعتقد بها باطناً ، ولذا كانت تجرى أحكام الاسلام
على جملة المنافقين .

قال الله (تعالى) : " قالت الاعراب آئنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل
الايمان في قلوبكم " (١) .

وروى أبو هريرة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : -
" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ، ويؤمنوا بي وما جئت ،
فان فعلوا ذلك عصوا مني ، وأموالهم ألا يحقها ، وحسابهم على الله " (٢) .

قال البلخي : فسر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده ، والمؤمن من آمن بوائقه ، وما آمن به من بات وجاره طاب " (٣) .

وقال الزجاج : الإسلام إظهار الخضوع والقبول ، لما أتى به الرسول ، وذلك يحقن
الدم .

(١) الحجرات ، آية ١٤ .

(٢) صحيح مسلم باب الابرقتال الناس حتى يقولوا لا اله الا الله بحمد رسول الله ،
ج ١ ، ص ٣٩ .

(٣) مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ .

فإن كان مع ذلك الاظهار اعتقاد وتصديق بالقلب ، فذلك الايمان صاحبه المؤمن المسلم حقاً . والمؤمن يحسن من التصديق مثل ما يظهر ، والمسلم التام الاسلام مظهر للطاعة ، وهو مع ذلك مؤمن بها . والذي أظهر الاسلام تمونداً من القتل غير مؤمن نفس الحقيقة الا أن حكمة في الظاهر حكم المسلمين .

وروى أنس عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : " الاسلام ثلاثة والايمان نفس القلب وأشار الى صدره " (١) .

وقيل في التفريق بين الايمان والاسلام أقوال أخرى مأخوذة من اللغة منها : أن أصل الايمان في اللغة التصديق ، يقال منه آمنت به ، وآمنت له إذا عدتته ، ومنه تسول الله (تعالى) : " وما أنت بسوء من لنا " . أي يصدق ، فالمؤمن بالله هو المصدق لله خبره ، وكذلك المؤمن بالنبي يصدق له في خبره . والله مؤمن لأنه يصدق وعنده بالتحقيق .

وقد يكون المؤمن في اللغة : مأخوذاً من الأمان ، والله مؤمن أولياؤه من العذاب . وفي معنى المسلم في اللغة قولان :

أحد هما : أنه المخلص لله العباد من قولهم قد سلم هذا الفس ، فقلان إذا خلص له . والثاني : المسلم بمعنى المستلزم لأمر الله (تعالى) كقوله : " إذ قال له رب أسلم قال أسلمت لرب العالمين " (٢) . أي استسلمت لأمره .

والايمان والاسلام بهذا المعنى وهو ما علم من الدين بالضرورة ، وقد اختلف علماء الكلام في وضعها فأخرها بعض المتكلمين عن الالهيات والنسبوات والسمعية وقد سبها البعض الآخر لاحتياج الخلف في تلك العايات الهيات وقسم المتكلمون الايمان خمسة أقسام :

ايمان عن تقليد : وهو ايمان العاص الناقي عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل .
ايمان عن علم : وهو ايمان أصحاب الأدلة الناقي عن معرفة العقائد بأدلتها .

(١) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ١٢٨ ، أحد بن حنبل ج ٢ ، ص ١٢٥ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٢١ .

إيمان عن عيمان : وهو لأهل المراقبة ويسمى قام المراقبة وهو الناسي عن براجمية القلب لله بحيث لا يخيب عنه طرفه عيين .

إيمان عن حيق : وهو إيمان العارفين ويسمى قام الشاهدة وهو الناسي عن شاهدة الله بالقلب .

إيمان عن حقيقة : وهو إيمان المرسلين وهو الناسي عن كونه لا يشهد إلا الله وقد نعمنا الله من كشفها فلا سهيل إلى بيانها .

ورغم اتفاق العلماء على قبول المعنى اللغوي للإيمان على حقيقة الإيمان المراد إلا أنهم اختلفوا في الإيمان من حيث خول الأعمال في حقيقته . فقد اتفقوا على أن التصديق والاندان لما جاء به الرسل والشهادت بأن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله ركن الإيمان الأول ، واختلفوا في الأعمال هل تعد جزءا من الإيمان أم لا تعد جزءا منه ، فالخوارج والمعتزلة اعتبروا الأعمال جزءا من الإيمان ، فمتركب الكبيرة ليس بسوء من وهو كافر عند الخوارج ، وض منزلة بسيم المنزلتين عند المعتزلة ، ويصح أن يسمى مسلما عند هم ، ولا يسمى مؤمنا ، وطائفة من أهل السنة قالوا أن الأعمال ليست جزءا من الإيمان وأول من قال ذلك حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة رضي الله عنهما ، وابن تيمية يرى رأى السلف الصالح وهو التصديق بكل ما جاء به النبي (صلى الله عليه وسلم) والاندان له ، ويرى في ذلك قول (صلى الله عليه وسلم) : الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، والعمل عند جزء من الإيمان ، واستدل على ذلك بقوله (صلى الله عليه وسلم) : " الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا اله إلا الله ، وأدناها ألمطة الأذى عن الطريق " .

هذه خلاصة موجزة لأقوال العلماء في كون العمل جزءا من الإيمان أم لا ، وسوف أتحدث عن ذلك بعض من التفصيل على النحو التالي :

المعدّلة

المعدّلة أصول خمسة يبنون عليها اعتقادهم وقد همسهم الفيلسوف الذي تميزوا به في تلك الحقبة وهي العدل والتوحيد والوعد والوعيد والأبرياء المعروف والنهي عن المنكر والنزلة بين المنزلتين وهو أهم أصولهم لأنه الأصل الذي تدور حوله سائر الأصول ، ولأنه يحث في تضيئة الايمان والكفر بالنسبة لصاحب الكبرياء وغيره .

وهم يرون أن الكلام في صاحب الكبرياء اسم بين اسمين وحكما بين حكيمين ، فلا يكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسمه اسم المؤمن ، وأنا يسمى فاسقا ، وينفرد بحكم ثالث ، لأن المكلف له أحوال ، إما أن يكون مستحقا لثواب عظيم أو ما دونه وهذا حال الأنبياء والصالحين والمؤمنين فيستحقون المدح على أفعالهم الراجيات ، واجتناب المنهيات ، وإما أن يكون مستحقا للعقاب العظيم أو ما دونه وهو الكافر المستحق للذم على الأفعال الراجيات والاقدام على المنهيات .

أما الفاسق الذي ارتكب كبرياء لا يسمى مؤمنا لأنه يستحق بارتكابه الكبرياء الذم واللعن لما أتى فيها من الوعد ، فلا يجوز أن يسمى مؤمنا ولا يجوز إطلاق هذا الاسم عليه بقيدا ، فإنه أطلق لفظ الرب تصد به الهاري تعالى ، ولكنه مع التقييد يقال رب الهيت على غير الله تعالى ، وذلك لأن الايمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا (١) ويستحق المدح والتعظيم . قال (تعالى) : " قد أفلح المؤمنون " (٢) وقال عن المؤمنين " الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم " (٣) وقوله " أنا المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه " (٤) .

تعريف الايمان :

فالايمان عند أبي الهذيل والقاضي عبد الجبار هو أداء الطاعات والقرائن منها والتواقل (٥) . ولا يجب إذا اخل المرء بالنافلة أو تركها ان يقال أنه غير كامل التقوى

- (١) البطل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٤٨ .
- (٢) سورة المؤمنون ، آية (١) .
- (٣) سورة الحج ، آية (٣٥) .
- (٤) سورة النور ، آية (٦٤) .
- (٥) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٧٢ ، مقالات الاسماعيليين للشعري ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

وانسه نامة من الهم لان ذلك يوهم استحقاقه للدم واللعن .

ولذلك قسم المعتزلة الاصا الى شعري وعرفي ، ولنسوي .

فاللغوي : كسمية الجارحة المخصوصة يدا والاخرى رجلا .

والعرفي : كسمية الحيوان المخصوص دابة ، والاصل ان كل ما يدب على
الأرض دابة .

أما العرفي : فينقسم الى ما يكون من الاصا الدنية ، كالاصا التي تجرى على
الفاطيين نحو القول بـ"من ، ناسق ، كافر .

ثم ينقسم الى ما يفيد الدح كما في الوء من ، وما يفيد الدم المجرى كالفاسق ،
وما يفيد الدم بواسطة قرينة كالظالم ، والعامس فان دلالة على استحقاق الدم بشروط
بأن لا تكون معه طاعة اعظم من تلك المعصية ، وما لا يفيد الدح والدم كسائر الجاحات
نحو آكل وشارب ، فيجوز اجراؤه على الوء من والفاسق جميعا ، ومن هذا يتضح ان صاحب
الكبيرة لا يجوز ان يسمى مؤمناً .

أما عدم جواز ان يسمى كافراً لان اصل الكفر في اللغة : هو الصتر والتغطية ، وانما
سمى جاحداً به والمبشرك به كافرين ، لانها صترا على انفسها نعم الله تعالى عليهم
وسترا طريق معرفته على الاغصان . والعرب تقول كسرت الشاغ في الرطأ أي سترته فيه .
وسى الليل كافراً لانه يستر كل شيء زد بظلمته .

أما شرط : فانه اسم لمن يستحق العقاب العظيم ويختص باحكام مخصوصة نحو الضم
من الشاكلة والوارثة والدفن في مقابر المسلمين .

وصاحب الكبيرة لا يحرم من الميراث ولا يمنع من الشاكلة والدفن في مقابر المسلمين
ويستدل المعتزلة على انه ليس بكافر ولا مؤمناً بصيرة أمير المؤمنين (عليه السلام) فس
أهل البنس ، فهو لم يبدأ بقتالهم ، ولم يتجهد بربهم ، ولم يسمهم كفرة ، ولما سئل عنهم
أفكارهم ؟ قال : من الكفر فروا ، فقالوا : أسلمون هم ؟ قال : لو كانوا مسلمين
ما قاتلناهم ، كانوا اخواننا بالامن بشو علينا ، فقد سماهم بغاة ولم يسمهم كفاراً
ولا مسلمين (١) .

(١) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢١٢ .

ويستدلون أيضا بآية اللعان فيقولون : أن اللعان يثبت بين الزوجين ، فلو كان القذف (وهو كبره) كفر لكان لابد أن يخرج أحد الزوجين بنفسه عن الاسلام فتقطع بينهما عصمة الزوجية ، فلا يحتاج الى اللعان ، فيدل ذلك على أن صاحب الكبيرة لا يحبس كافرا ولا تجرى عليه أحكام الكفرة (١) .

وقد اهتم المعتزلة ببيان أن هناك فارقا واضحا بين الفسق والكفر ، وردوا على من زعم أن الفسق كفر ، ذلك لأن الحسن البصري كان يرى ان كل نفاق كفر ، وأن كل فسق نفاق فيجب في كل فسق ان يكون كفرا .

واستدل على ذلك بأن الفاسق يستحق الذم كالنافق سواء فلا يستحق ان يقال عليه كافر . . . ويستدل بقوله (عالمى) : " ... ان النافقين هم الفاسقون " (٢) . ورد المعتزلة على ذلك بأنه يشارك الكافر في استحقاق الذم والمقاب على الحد الذي يستحقه النافق ، ويستحق اجرا . أحكام الكفر عليه إذا علم نفاقه ، أما صاحب الكبيرة فلا تجرى أحكام الكفر عليه (٣) .

كما اهتموا بالرد على الخوارج في شبههم العقلية من جهة المسح كقوله (عالمى) : " إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (٤) ، فقالوا : إن الكبائر غير مفسورة فيجب ان تكون معدودة في الشرك .

فرد المعتزلة بأن هذا قياس مع الفارق والا كان غير الشرك شركا لانه غير مفسور والكبيرة غير مفسورة فتكون شركا ، فلا يصح القياس ، ومن المعلوم ان صغيرة الكفار غير مفسورة ولم تكن كبيرة . فالحق هنا مع أهل السنة لان بعد التوبة لا يكون هناك فارقا . ومن ذلك قولهم في قوله تعالى : " ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون " (٥) . ويرد المعتزلة ان المراد به من لم يحكم بما أنزل الله على وجه الاستحلال فهو كافر ولا خلاف فيه (٦) .

(١) شرح الأصول ، ص ٢١٣-٢١٤ . (٢) سورة التوبة ، آية ٦٧ .
(٣) شرح الأصول ، ص ٢١٥ . (٤) سورة النساء ، آية ٤٨ .
(٥) سورة المائدة ، آية ٤٧ . (٦) شرح الأصول ، ص ٢٢٢ .

ومن شبهه الخوارج قوله (تعالى): " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا
ومن كفر فإن الله غني عن العالمين" (١) ، فان تارك الحج كافر .

ويرد المعتزلة كالرد السابق بان تارك الحج على وجه الاستحلال فهو كافر . ومن
شبههم أيضا بقوله (تعالى): (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين استودت
وجوههم أكثرتم بعد إيمانكم ، فذوقوا العذاب بما كتمتم تكفرون) (٢) . ولا شك نفس كون
القاسق من سود الوجه .

ويرد عليهم بأن الآية لا تعم سائر النقرة ، فليس في تخصيص الله تعالى بعض سودى
الوجوه بالذكر ما يدل على ان لا يسودى الوجوه غيره ، فان تخصيص النسيء بالذكر
لا يدل على نفس ما عداه (٣) .

ومن شبههم أيضا قوله (تعالى): " فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأ كتابه"
وقوله تعالى : " انه كان لا يؤمن بالله العظيم" (٥) فقد قسم الله (تعالى) المكلفين
قسامين ، والقاسق ليس من القسم الأول فهو اذن من القسم الثانى .

ويرد المعتزلة بان اثبات قسامين لا يدل على نفس القسم الثالث . واهتم المعتزلة أيضا
بالرد على شبه المرجسه ، وشبه قولهم ان صاحب الكبيرة مؤمن بشبهه منها : لو كانت
الصلاة من الايمان لوجب فيمن ترك صلاة واحدة ان يوصف بأنه تارك للايمان ، والاجماع
خلاف ذلك (٦) .

ويرد المعتزلة بان هذه الشبه لا تلزمهم لان الصلاة عند هم من الايمان وجزء من
اجزائه فان الذى يجب فى تاركها ان يكون تاركا لجزء من اجزاء الايمان وخصله من خصاله (٧) .

- | | |
|------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة آل عمران ، آية ٩٧ . | (٢) سورة آل عمران ، آية ١٠٦ . |
| (٣) شرح الأصول ، ص ٢٢٣ . | (٤) سورة الطاقه ، آية ١٩ . |
| (٥) سورة الطاقه ، آية ٣٣ . | (٦) شرح الأصول ، ص ٢٢٧ . |
| (٧) شرح الأصول ، ص ٢٢٧ . | |

لأن الايمان عند المعتزلة هو المعرفة بالقلب بما له من والاقرار به باللسان ، والعمل بالجوارح ، وكلما زاد الانسان خيرا ازداد ايمانه ، وكلما عصى نقص ايمانه (١) ، ويؤيد ذلك ويوضحه ان خشية والزجاجة حجتان من حجج الله تعالى ، ثم لا يجب اذا انكسرا وانكسرت احد هما ان يقال قد انكسرت حجة من حجج الله تعالى (٢) .

واعترض على المعتزلة ايضا بقوله تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات " (٣) ، فقالوا ان العطف يستلزم المغايرة ، فلا يجوز أن يقال آمنوا وامنوا ، او عملوا الصالحات وعملوا الصالحات ، فان معنى ايمان في الآية لم ينتقل من اللغاة الى الشرع والآية عطف على الأصل . فيرد المعتزلة بأن الآية باقية على الأصل ولكن القصد من الآية التخميم ، وقد استعمل الله تعالى هذه الطريقة في آيات أخرى كمطرفة جبريل على سائر الملائكة حيث قال : " وملائكته ورسله وجبريل وميكال " (٤) ومطرفة الصلاة الوسطى على الصلوات في قوله تعالى : " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى " (٥) وقوله : " واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح " (٦) .

وعلى هذا الرأي أول الزمخصري بعض الآيات المتصلة بالمنزلة بين المنزلتين فعبّر قال في تفسير قوله تعالى : " الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون " (٧) الايمان الصحيح أن يعتقد الحق ويمر بلسانه ويصدق بعمله ، فمن أدخل بالاعتقاد وأن شهد وعمل فهو منافق ، ومن أدخل بالشهادة فهو كافر ، ومن أدخل بالعمل فهو فاسق . وقال في تفسير قوله تعالى : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل " (٨) . لما لم يستمروا لقول الشبهطه واخلصوا النية والمزم على الجهاد ، واظهروا حسيمة الاسلام وكان ذلك أثبت ليقينهم وأقوى لاعتقادهم ، كما يزداد اليقين بتناصر الحجج ، ولان خروجهم على اثر الشبهط

-
- (١) الفصل في الملل والنحل ، ابن حزم ، ج ٣ ، ص ١٣٨ .
(٢) شرح الأصول ، ص ٢٢٨ .
(٣) سورة هود ، آية ٢٣ .
(٤) سورة البقرة ، آية ١٨ .
(٥) سورة البقرة ، آية ٢٢٨ .
(٦) سورة الأحزاب ، آية ٧ .
(٧) سورة البقرة ، آية ١٧٠ .
(٨) الكشاف ، للزمخصري ، ج ١ ، ص ١٧ .
(٩) سورة آل عمران ، آية ١٧٣ .

الى مواجهة المد وطاعة قطعية ، والطلاقات من جملة الايمان لان الايمان اعتقاد واقصرار
وعمل .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قلنا يا رسول الله ، هل الايمان يزيد وينقص؟
قال : نعم ، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة ، وينقص حتى يدخل صاحبه النار (١) . وعن
عمرو رضى الله عنه انه كان يأخذ بيد الرجل فيقول : قم بنا نزيد ايماننا ، وعنه لو وزن ايمان
أبي بكر بايمان هذه الامة لرجح به (٢) .

وقال فى تفسير قوله تعالى : " ويضرب الوهين الذين يعملون الصالحات ان لهم
أجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما " (٣) ، ان الله ذكر
الوهين الابرار وذكر الكفار ، ولم يذكر الفسقة لأن الناس حينئذ امة مؤمن تقى واما مشرك ،
وانما حدث أصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك (٤) . ومن تأويله الآيات المتعلّقة
بالكثير والصغائر ، قال فى تفسير قوله (تعالى) : " ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين " (٥)
المعنى هو الذى يضى نفسه من تعاطى ما يستحق من العقوبة من فعل أو ترك ، واختلف
فى الصغائر وقيل الصحيح انه لا يتناولها لانها تقع مكروه عن مجتنب الكثير (٦) .

وقال فى تفسير قوله (تعالى) : " وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ، وان ربك
لعديد العقاب " (٧) أى مع ظلمهم انفسهم بالذنوب ، وحله الحال بمعنى ظالمين
انفسهم وفيه اوجه : ان يريد السيئات المكفرة لمجتنب الكثير ، أو يريد الكثير بشروط
التوبة أو يريد بالمغفرة الصغر والسهل .

حدثني انها لما نزلت قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : لولا غفر الله وتجاوزته ما هنت
لأحد العيش ولولا وعده وعقابه لأنكل بكل احد (٨) .

- (١) البخارى الايمان ٢٣ ، الترمذى الايمان ٦ ، النسائى الايمان ١٨ .
- (٢) الدارمى مع اختلاف فى اللفظ ، الكشاف للزمخشري ، ج ١ ، ص ١٧٦ .
- (٣) سورة الاحراء ، آية ٩-١٠ . (٤) الكشاف ، ج ١ ، ص ٥٤١ .
- (٥) سورة البقرة ، آية ٢ . (٦) الكشاف ، ج ١ ، ص ١٦ .
- (٧) سورة الرعد ، آية ٦ .
- (٨) البخارى مع اختلاف فى اللفظ والاتفاق فى المعنى ، الكشاف ، ج ١ ، ص ٤٨٩ .

وقال في تفسير قوله تعالى : " قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تغتظوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ، انه هو الغفور الرحيم " (١) ، يعني بشرط التوبة ، وقد تكرر هذا الشرط في القرآن ، فكان ذكره في مواضع مغنيا عن ذكره في مواضع لأن القرآن في حكم كلام واحد ، ولا يجوز التناقض فيه وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود " يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء " والمراد بمن يشاء من تاب ، لأن مشيئة الله تابعة لحكمه وعدله لا لملكه وجبروته ، وقيل في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم يفاطمترضى الله عنها " يغفر الذنوب جميعا ولا يزال " ونظير نفس الجلالة نفس الخوف في قوله تعالى " ولا يخاف عقابها " (٢) .

من كل ما سبق يظهر بوضوح أن المعتزلة رغم اختلافهم في اللفظ إلا أن ضموم ما قالوه في الايمان كان واحداً ، فقد نسبوا المعاصي التي يرتكبها الناس إلى قسمين صغائر وكبائر ، واختلفوا في تعريف الصغيرة والكبيرة ، وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتت فيها الوعيد والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد ، وقالوا ان الكبائر بعضها يصل في كبره الى حد الكفر . فمن شبهه الله بخلقه او جوره في حكمه او كذبه في خبره فقد كفر . وهناك كبائر أقل منزلة ، وهذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقا ، والنسق منزلة بين منزلتين لا كفر ولا ايمان واذا نظرنا إلى هذه المنزلة وجدناها عديمة القيمة رغم قيمتها الكبيرة من الناحية العقلية حيث تضع التساوي اذا اختلف مقدار العمل او التصديق او الاقرار ، بالإضافة الى تعيق فهم العدالة الالهية ، لأن صاحب هذه المنزلة لا يستطيع أن يكون مع المؤمنين فيدخل الجنة أو مع الكفار لكنه يدخل معهم .

(١) سورة الزمر ، آية ٥٣ .

(٢) سورة الشمس ، آية ١٥ .

الاشاعرة

كان الامام الاشعري من المعتزلة وكان لفصاحته ولسمانه يتولى الجد ل والنظر نائبا عن شيخه ، الا أنه وجد من نفسه ما يبعد عن المعتزلة في تفكيرهم . . . فعكف في بحثه مدة وازن فيها بين آراء الفقهاء والمحدثين وبين آراء المعتزلة وأدلتهم . . . وانقدح له رأى الموازنة ، فخرج على الناس وجهه وناداهم بالاجتماع عليه ، فرقى النهر يوم الجمعة فسجد الجميع بالبصرة وقال : أيها الناس من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسى ، انا (فلان بن فلان) كذا أقول بخلق القرآن وان الله تعالى لا يسرى بالابصار وان افعال الشر انا افعالها وانا نائب بخلق ، متمسك للوه على المعتزلة مخرج لفنائهم . . فاستشهدت الله تعالى فهدانى الى اعتقاد ما أودعه كئيب هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت اعتقد ، كما انخلعت من ثوبى هذا ، وانخلعت من ثوب كان عليه ، ودفع الى الناس ما كتبه عن طريق الجماعة من الفقهاء والمحدثين . . . وقد بين مذهبه وما أخذ به على المعتزلة اجلا في مقدمة كتابه ، إلا بانه ، اما بعد ودعينا الذى ندين بها : التمسك بكتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وسلم) ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الهدى ونحن بذلك متمسكون مما كان عليه احد بن حنبل وجسلة قولنا ان تقر بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما رآه الثقات عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وان الساعة آتية لا ريب فيها ، وان الله يبعث من فى القبور وانا نؤمن بقضاء الله وقدره خير من شره ، حلوه ومره ونعلم ان ما اصابنا لم يكن ليخطئنا وما اخطانا لم يكن ليصيبنا . . . (١) .

والاشاعرة في تعريف الايمان ثلاثة آراء :

- أحد ها : ان الايمان هو التصديق لله ولرسوله (عليهم السلام) فى اخبارهم ولا يكون هذا التصديق صحيحا الا بسمرفته والكفر عند هو التكديب .
- الثانى : ان الايمان هو الاقرار بالله عز وجل وكتبه ورسله ، اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب ، فان خلا الاقرار عن المعرفة بصحته لم يكن ايمانا .
- الثالث : قال به المحدثون من الاشاعرة ، ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلسها ، وهو على ثلاثة أقسام :

(١) ابن تيمية : حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، الامام محمد ابو زهره ، ص ١٨٤ : ١٨٨ يتصرف .

أ - قسم منه يخرج صاحبه به من الكفر ويتخلص به من الخلود في النار ان مات عليه ، وهو معرفته باللهم(تعالى) يكتبه ورسله وما لقد ر خيره وشره من الله مع اثمات المفاسات الازليسة لل(تعالى) ونفس التشبيه والتعطيل عنه .

ب - وقسم منه يوجب العذلة زوال اسم الفسق عن صاحبه ويتخلص به من دخول النار وهو أداء الفرائض واجتناب الكبائر .

ج - وقسم منه ، يوجب كون صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو أداء الفرائض واجتناب الذنوب كلها .

واستدل من جعل جميع الطاعات ايمانا بظواهر الكتاب والسنة ، منها قول الله(تعالى): (وما كان الله ليوضح ايمانكم) (١) أي صلاتكم الى بيت المقدس ، نعدل هذا على أن الصلاة ايمان ، وفي آيات كثيرة دلالة على أن أصل الايمان في القلب . ومثل قوله(تعالى): " قالت الاعراب اننا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم " (٢) ، وقال تعالى : " .. من الذين قالوا آئنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم " (٣) . وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : ليس الايمان بالتحلى ولا بالتنى ولكن ما وقع في القلب وصدقه العمل ، وفي رواية أهل البيت عن علي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) : الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان (٤) .

ويقول القاضي الباقلاني (٥) : أن الايمان باللهم(عز وجل) هو التصديق بالقلب بانسائه الله الواحد الفرد الصمد ، القديم الذي (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) (٦) ، واستدل بقوله(تعالى): " وما أنت بسوء من لنا ولو كنا صادقين " (٧) .

وان أفضل وأعظم نعمة الله على خلقه الطائعين وعباده المؤمنين خلقه الايمان فليس قلوبهم واجراؤه على السنتهم وتوفيقهم لفعله وتمكينهم بالتمسك به (٨) .

- | | |
|---------------------------|--|
| (١) سورة البقرة ، آية ١٤٣ | (٢) سورة الحجرات ، آية ١٤ |
| (٣) سورة المائدة ، آية ٤١ | (٤) انظر : أصول الدين ، أ د . سيد عبدالنواب ، ط ١ ، ص ١٧٩ : (١٨) بتصرف . |
| (٥) ابن ماجه ، المقدمة ٩ | (٦) سورة الشورى ، آية ١١ |
| (٧) الانصاف ، ص ٢٢ | (٨) الانصاف ، ص ١٩ |
| (٨) سورة يوسف ، آية ١٧ | |

هل الايمان يزيد وينقص ؟
لما كان الاشاعرة مختلفون في تعريف الايمان تبع ذلك اختلاف موقفهم من زيـمادة
الايمان ونقصانه .

فمن قال منهم ان الطاعات كلها من الايمان ، رأى ان الايمان يزيد وينقص بزيـمادة
الطاعات وترك النسيات .

ومن رأى ان الايمان هو الاقرار فقط بضع الزيادة والنقصان .
ومن قال : انه التصديق بالقلب فقد بضع من النقصان فيه ، واختلفوا في زيـمادة
لورود الآيات القرآنية صريحة في زيادة الايمان ، كقول الله (تعالى) : " واذا تليست
عليهم آياته زادتهم ايمانا " (١) .

وقوله (تعالى) : " وما زادهم الا ايمانا وتسليما " (٢) .
واذا صحت هذه الزيادة ففيه كان الذي زاد ايمانه قبل الازيد انقص ايمانا منه نفسى
حال الازيد (٣) .

(١) سورة الأنفال ، آية ٢٠ .

(٢) سورة الأجراب ، آية ٢٢ .

(٣) أصول الدين ، ص ١٨٢ .

ابن تيمية

تعريف الايمان :

يعرض الامام ابن تيمية لاختلاف أهل العلم في معرفة حقيقة الايمان وانقسامهم في هذا الموضوع على قولين : -

الأول : ان الايمان اسم يقع على الاقرار باللسان ، والتصديق بالقلب ، والعمل بالجوارح ، وهو القول الذي ذهب اليه معظم أهل السنة .

الثاني : ان الايمان اسم يقع على الاقرار باللسان والتصديق بالقلب ولا يدخل فيه العمل بالجوارح ، ولكنهم يقولون : ان العمل بكل ما نصح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، من الشرائع والبيان حق وواجب على المؤمنين الذين اكتسبوا هذا الاسم بالاقرار والتصديق .

ثم يرجع ابن تيمية القول الاول معللاً بان الأدلة من الكتاب والسنة أظهر في القول الأول وأدل من القول الآخر و أهل السنة أجمعوا على أن الله يطلب من العباد قولاً وعملاً والقصد بالقول قول القلب وهو التصديق وقول اللسان وهو الاقرار .

ويرى أن هذا الخلاف بين العلماء عديم القيمة لأنه خلاف نظري لا يترتب عليه أي أثر على لأن الفريقين لا يختلفان في أهمية عمل الجوارح في دين الله وإنما كان الخلاف ، هل هو جزء من الايمان او مجرد مقتضى من مقتضياته ولازمة من لوازمه والخوض في ذلك ليس له أهمية كبيرة ، فيقول صاحب العقيدة الطحاوية مؤيداً ذلك :

والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والائمة الهاتين من أهل السنة ، اختلاف صوري ، فان كون أعمال الجوارح لازمة لايمان القلب او جزءاً من الايمان مع الاتفاق على أن يرتكب الكبيرة لا يخرج من الايمان ، بل هو في شبهة الله ، ان شاء غديه ، وان شاء غا عنه نزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد . (١)

ولا خلاف بين أهل السنة ، أن ما تقدم من تعريف الايمان بالقول والتصديق والعمل ، إنما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى ، واستحقاق دخول الجنة وعدم الخلود في النار ،

(١) شرح العقيدة الطحاوية ،

وإن الايمان بالنظر الى احكام الدنيا فهو مجرد الاقرار باللسان ونطق بالشهادتين ، فمن أقر بها جرت عليه الاحكام في الدنيا ، فطوبى بالتزامتها ، واعطى حقوقها ، ولم يحكم عليه بكفر الا اذا جاء بها ينقضها من القول والعمل . (١)

ويدل على هذا الأصل حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال : " بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهينة فأدركت رجلاً فقال : لا اله الا الله ، فطمعته فوق عنق نفسه من ذلك ، فدكرته للنبي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقال لا اله الا الله وقتلته ؟ قال : يا رسول الله انما قالها خوفاً من السلاح ، قال : أملا شققت عن قلبه حتى نعلم أقالها أم لا ؟ فما زال يكررها حتى تهتت أنى أسلمت يومئذ " (٢) ، فدل قوله صلى الله عليه وسلم " أملا شققت عن قلبه " اننا مكلفون بالعمل الظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لنا طريق الى معرفة ما فيه .

وقد جعل الامام ابن تيمية للايمان اركاناً ستة تضمنتها الأصول التي بعث بها الرسول (عليهم صلوات الله وسلامه) . . . ولا يشتم ايمان أحد الا اذا آمن بها جميعاً ، على الوجه الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن جحد شيئاً فيها خرج عن دائرة الايمان وصار من الكافرين ، ومن هذه الأصول قول الله عز وجل " آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله ، وقالوا سمعنا وأطعنا قرآنك ربنا واليك المصير " (٣) ، وقال أيضاً : " يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله ، والكتاب الذي أنزل من قبله ، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله والآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً " (٤) . وقال : " ليس الجبر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البهر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين " (٥) .

رضي حديث جبريل المشهور حين جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة اعراس يسأل عن الإسلام والايمان والاحسان ، قال صلى الله عليه وسلم : " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره " (٦) .

(١) شرح العقيدة الطحاوية

(٢) صحيح مسلم ، شرح النووي ، ج ٢ ، ص ١٩٩ (٣) سورة البقر آية ٢٨٥

(٤) سورة النساء ، آية ١٣٦ (٥) سورة البقر آية ١٧٧

(٦) رواه الامام مسلم عن عشرين الخطاب ، شرح النووي ، ج ١ ، ص ١٥٧ ، وأخرجه البخاري نحوه عن ابي هريرة رضي الله عنه ، فتح الباري ، ج ١ ، ص ٩٦ ، ٩٧ .

فإلا ما من إيمان تسمية يرى ان أول ما يجب الايمان به هو الايمان بالله (جز وجل) ومعناها الاعتقاد الجازم بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه وأنه الذي يستحق وحده أن يفرد بالعبادة : من صلاة وصوم وديانة ورجاء وخوف وذل وخضوع ، وأنه المتصف بصفات الكمال كلها ، المنزه عن كل نقص .

فالإيمان بالله (ببساطة) يتضمن توحيد ، في ربهيته وفي ألوهيته وفي أسمائه وصفاته ، ومعنى توحيد ، في هذه الأمور اعتقاد تفرد (ببساطة) بالربوبية والألوهية ، وصفات الكمال وأسماء الجلال ، فلا يكون لعبد مؤمنا بالله حتى يعتقد أن الله رب كل شيء ولا رب غيره ، وإله كل شيء ولا إله غيره ، وأنه الكامل في صفاته وأسمائه ، ولا كامل غيره .

ثم بعد ذلك يجب الإيمان بالملائكة والقصد به الاعتقاد الجازم بأن لله ملائكة موجودة من مخلوقات من نور وأنهم لا يعصون الله ما أمرهم وأنهم قائمون بوظائفهم التي أمرهم الله بالقيام بها (١) .

فهم نوع من مخلوقات الله (جز وجل) لا يصلح إيمان بعد حتى يؤمن بوجودهم سيما ورد في حقهم من صفات وأعمال في كتاب الله (ببساطة) وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) من غير زيادة ولا نقصان ، ويجب الإيمان بالملائكة تحصيلي واجالي ، ثم يجب الإيمان بأنبياء الله ورسله . ومعناه : الإيمان بمن سمي الله (تعالى) في كتابه من رسله وأنبيائه ، والإيمان بأن الله (جز وجل) أرسل رسلا سواهم وأنبياء لا يعلم عدد هم وأسماءهم إلا الله (تعالى) الذي أرسلهم قال جل وعلا : " ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك . . (٢) وقال تعالى : (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) (٣) . وقال (ولكل أمة رسول) (٤) .

والذكور في القرآن الكريم من الأنبياء والرسل خمسة وعشرون ، قال تعالى : " وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له إسحاق

(١) الأسئلة والأجوبة الأصولية ، ص ٢١ .

(٢) سورة غافر ، آية ٧٨ .

(٣) سورة طاهر ، آية ٢٤ .

(٤) سورة يونس ، آية ٤٧ .

ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجى المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل وإليسا ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين " (١) . وقال تعالى : " وإلى عاد أخاهم هودا " (٢) . وقال : " وإلى ثمود أخاهم صالحا " (٣) ، وقال : " وإلى مديين أخاهم شعيبا " (٤) ، وقال " إن الله اصطفى آدم ونوحا " (٥) ، وقال " وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين " (٦) ، وقال " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم " (٧) .

فهؤلاء الرسل والأنبياء يجب الايمان برسالتهم ونبوتهم تحميلا ، بمعنى أن الانسان لو عرض عليه واحد منهم ، لم ينكر نبوته ، ولا رسالته ، إن كان رسولا ، فمن أنكر نبوة واحد منهم ، أو أنكر رسالة من بعث منهم برسالة ، كفر .

أما الأنبياء والرسل الذين لم يتصهم القرآن علينا فقد أمرنا أن نؤمن بهم إجمالا ، ومن أركان الايمان أن تؤمن بالكتب التي أنزلها الله على أنبيائه ورسله فكلما أنزل الله (عز وجل) قد أنزل القرآن على محمد (صلى الله عليه وسلم) فقد أنزل كتبه من قبل على سائر الرسل . ومن هذه الكتب التوراة والانجيل والزيور والصحف . وأما الكتب الاخرى التي نزلت على سائر الرسل ، فلم يخبرنا الله تعالى عن أسماؤها وإنما أخبرنا سبحانه أن لكل نبي أرسله الله رسالة بلغها قومه فقال عز وجل : " كان الناس أمة واحدة ، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه " (٨) .

ثم يأتي الايمان باليوم الآخر وهو الايمان بكل ما أخبر به الله (عز وجل) في كتابه وأخبر به رسوله (صلى الله عليه وسلم) بما يكون بعد الموت من فتنة القبر وعذابه ونعيمه والبعث والحشر والصف والحساب والميزان والحوض والصراف والشفاعة والجنة والنار وما أعد الله تعالى لأهلها جميعا .

-
- (١) سورة الأنعام ، الآيات ٨٣-٨٦ . (٢) سورة هود ، الآية ٥٠ ، سورة الأعراف آية ٦٥
(٣) سورة هود ، آية ٦١ ، سورة الأعراف ، آية ٧٣ .
(٤) سورة الأعراف ، آية ٨٥ ، سورة هود ، آية ٧٣ .
(٥) سورة آل عمران ، آية ٣٣ . (٦) سورة الأنبياء ، آية ٨٥ .
(٧) سورة الفتح ، آية ٢٩ . (٨) سورة البقرة ، آية ٢١٣ .

ثم يأتي بعد ذلك الايمان بقضاء الله وقدره وهو الركن السادس من أركان الايمان .
فمن كفر بالقدر خرج من دين الله (عز وجل) .

هل الايمان يزيد وينقص ؟

ويرى الامام ابن تيمية ان الايمان يزيد وينقص لأن ظواهر النصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة تدل على ذلك ومن هذه النصوص قوله تعالى : " إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ وَالرَّسُولَ لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيَتُوبُوا وَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ أَن يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ " (١) . وقوله تعالى : " الَّذِينَ قَالُوا لِمِثْلِهِمُ النَّاسُ ، إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ " (٢) وقوله : " هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ، ليزدادوا إيمانًا مع إيمانهم " (٣) .

ومن الأحاديث الدالة على هذا قول النبي (صلى الله عليه وسلم) " الإيـمان بضـع وسمون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياة شعبة من الإيـمان " (٤) ، وقوله (صلى الله عليه وسلم) " أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً " (٥) . وإذا كان ظواهر النصوص يدل على زيادة الايمان ونقصه فلا داعي للخروج عن هذا الظاهر ، خاصة انه لا فائدة من التأويل ، ولا شرة في الخلاف (٦) .

وأرى إن هذا الأمر لا يجوز الخلاف فيه ، فما صرح به القرآن الكريم والحدِيث النبوي الشريف ، ولا يتعارض مع أي من أصول الدين يجب علينا الايمان به وعدم الخروج عن ظاهره قد يكون في هذا الخروج خروج عن أصل من أصول الدين ، أو على الأقل فتح باب الجدل والخلاف بين المسلمين .

ويرى ابن تيمية أن الايمان يتفاضل من وجهين : من جهة أمر الرب ، ومن جهة فعل المعبود ، أما الأول فإنه ليس الايمان الذي أسر به شخص من المؤمنين هو الايمان الذي أمر به كل شخص ، فإن المسلمين في أول الامر كانوا بأمرين يعتقدون الايمان ، ثم بعد ذلك أمروا

(١) سورة الأنفال ، آية ٢٠ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ١٧٣ .

(٣) متفق عليه واللفظ للمسلم - انظر صحيح البخاري مع فتح الباري ، ج ١ ، ص ٤٤٤ .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ١ ، ص ٦٠ .

(٥) الترمذي : الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٤٠٢ . (٦) كتاب الايمان ، د . محمد نعم ياسين .

بغير ذلك ، وأمروا بتوك ما كانوا بأمرين به كلقبله ، فكان من الايمان في أول الامر
الإيمان بوجوب استقبال بيت المقدس ثم صار من الايمان تحريم استقباله ووجوب استقبال
الكمبة ، فقد تنوع الايمان في الشريعة الواحدة ، وأيضا فمن وجب عليه الحج والزكاة
او الجهاد يجب عليه من الايمان أن يعلم ما أمر به ، فهو من بأن الله أوجب عليه
ما لا يجب على غيره الا مجلا ، وهذا يجب عليه فيه الايمان الفصل وكذا لك الرجل أول ما
يسلم إننا يجب عليه الاقرار بالمجمل ، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجهها
ويؤمن بها فلم تتما والناس فيها أمروا به من الايمان . لأن الايمان الذي أوجبه الله على
عامة ينتوع ، فيجب على الملائكة من الايمان ما لا يجب على البشر ويجب على الانبياء ما لا
يجب على غيرهم ، وكذا لك العلماء والأمرأ ، وليس المراد أنه يجب عليهم من العمل فقط بل
ومن التصديق والاقرار ، فان الناس وإن كان يجب عليهم الاقرار بالمجمل بكل ما جاء به
الرسول فأكثرهم لا يعرفون تفصيل كل ما أخبر به ، وما لم يعلموه كيف يؤمنون بالاقرار
فصلا ، وما لم يؤمنوا به العبد من الأعمال لا يجب عليه معرفته ومعرفة الأمر به ، فمن أمر
بحج وجب عليه معرفة ما أمر به من أعمال الحج والإيمان بها ، فيجب عليه من الايمان والعمل
ما لا يجب على غيره .

وما لجملة فلا يمكن المنازعة ان الايمان الذي أوجه الله يتباين فيه أحوال الناس
ويتفاضلون في إيمانهم بحسب ذلك ، ولهذا قال النبي (صلى الله عليه وسلم) في النساء
" ناقصات عقل ودين " وقال في نقصان دينهن إنها إذا حاضت لا تصوم ولا تنصلي ، وهذا
ما أمر الله به فليس هذا النقص دينا لها تعاقب عليه لكن هو نقص حيث لم تؤمر بالعبادة
في هذه الحال ، والرجل كامل حيث أمر بالعبادة في كل حال ، فدل ذلك على أن من أمر
بطاعة يفعلها كان أفضل ممن لم يؤمر بها . وان لم يكن عاصيا فهذا أفضل دينا وإيمانا ،
وهذا الفضول ليس تعاقب وئذ يوم فهذا زيادة تكريم الايمان بالتطوعات لكن هذه زيادة
بواجب في حق شخص وليس بواجب في حق شخص غيره . فهذا بين تفاضل الناس في الاتيان
بالايمان الأمر به مع استوائهم في الواجب ، فليس إيمان السارق والزاني والشارب
كإيمان غيرهم ولا إيمان من أدى الواجبات كإيمان من أخل بعمضاها ، كما قال النبي
(صلى الله عليه وسلم) " أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا ، وقد يجتمع في العبد إيمان

ونفاق كما فى الصحيحين عن النبى (صلى الله عليه وسلم) ، قال : " أربع من كن فيه
كان منافقا خالما ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها
إذا حدث كذب ، وإذا أوثقن خان ، وإذا طاهد غدر ، وإذا خاصم فجر " (١) .

(١) الفرقان بين الحق والباطل للامام شيخ الاسلام ابن تيمية ، ص ٤٢ : ٤٦

بتصرف .

البخارى الايمان ٢٤ ، شهادات ٢٨ ، وصايا ٨ ، ادب ٦٩ ، مسلم ايمان ١٠٧ ،

١٠٨ ، الترمذى ايمان ٣٠ .

شرح الصحيحين

أكثر العلماء (رحمهم الله تعالى) من المتقدمين والمتأخرين القول في موضوع الايمان ، وانفسوا بذ لك الى فريقين : -

الأول : يرى مغايرة الايمان للاسلام واستدل بقوله تعالى " قالت الاعراب آئنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلفنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم " (١) . أما الزهري فقال أن الاسلام الكلمة والايمان العمل (٢) .

الثاني : يرى ان الايمان والاسلام شيء واحد واحتج بقوله " فأخرجنا من كان فيها ممن المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين " . (٣)

وقال الخطابي والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام ولا يطلق وذ لك أن المسلم قد يكون في بعض الأحوال دون بعض المؤمنين في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً (٤) . بهذا يكون الخطيبين جميعين الرأيين . والطاصل إن بيان النسبة بين الايمان والاسلام بالسماواة أو بالمسوم والخصوم موقوف على تفسير الايمان . فقوال المتأخرون هو تصديق الرسول (صلى الله عليه وسلم) بما علم مجيئه به ضرورة ، والحنفية قالوا هو التصديق والاقرار معا . بعض المعتزلة الاعمال ، والسلف التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان . لأن الذين ذهبوا الى أن الايمان هو الاسلام وهما مترادفان استدلوا على ذلك بوجوه : -

الأول : ان الايمان هو التصديق بالله (تعالى) والاسلام ، إما أن يكون مأخوذاً من التسليم وهو تسليم العبد نفسه لله تعالى أو يكون مأخوذاً من الاستسلام وهو الانقياد وهو راجع الى تصديق القلب واعتقاد ، انه تعالى لا شريك له .

الثاني : قوله تعالى " ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه " وقوله تعالى " ان الدين عند الله الاسلام " ، يبين أن دين الله هو الاسلام وأن كل دين غير الاسلام غير مقبول

(١) سورة الحجرات ، آية ١٤ . (٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ١ ، ص ١٤٤ .
(٣) سورة الذاريات ، آية ٣٦ . (٤) عدة القاري ، ج ١ ، ص ١٠٩ .

والايان دين لا مطالة فلو كان غير الاسلام لما كان تقبولا وليس كذلك .

الثالث : لو كانا متغايرين لتصور أحد هما بدون الآخر ولتصور سلم ليس بسوء من .

وأجيب عن الأول بأننا لا نسلم أن الايمان هو التصديق بالله فقط ، والا لكان كثير من الكفار مؤمنين لتصديقهم بالله ، بل هو تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به بالضرورة . ولا نسلم بأن التسليم بمعنى الانقياد لجواز الانقياد ظاهرا بدون تصديق القلب .

وأجيب عن الثاني بأننا لا نسلم أن الايمان الذي هو التصديق فقط بأنه دين ، وبسبب الدين إنما يقال لمجموع الأركان المعتمدة في كل دين كالا سلام بتفسير النبي (صلى الله عليه وسلم) . ولهذا يقال دين الاسلام ولا يقال دين الايمان ، ومعنى الآية ومن يتبع ديننا غير دين محمد فلن يقبل منه .

وعن الثالث بأن عدم تغايرهما بمعنى عدم الانفكاك لا يوجب اتحادهما في المعنى . ويرى الامام العيني أن إثبات وحدة الايمان والاسلام صعبية وعسر لأننا لو نظرنا الى قوله تعالى " ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه " لزم اتحادهما إذ لو كان الايمان غير الاسلام لم يقبل قط فتعريفه أن يكون عنه لأن الايمان هو الدين والدين هو الاسلام ، لقوله تعالى " ان الدين عند الله الاسلام " فينتج أن الايمان هو الاسلام .

وقال الامام الهنوي إن الدين الذي رضي به ويقبله من عباده هو الاسلام ولا يكون الدين في محل القبول والرضا إلا بانضمام التصديق الى العمل (١) ، ولهذا قال البخاري : إن اطلاق اسم الايمان على الأعمال فمتفق عليه عند أهل الحق ودلائله من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى وأشهر من أن تشتهر . قال الله تعالى " وما كان الله ليضيع إيمانكم " أجمعوا على أن المراد صلاتكم وهي من الأعمال .

ولو نظرنا الى قول النبي (صلى الله عليه وسلم) حين سأله جبريل عن الايمان والاسلام (٢) الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، والاسلام أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج١ ، ص ١٤٥ .

(٢) نفسه ، ج١ ، ص ١٤٩ .

(٣) البخاري بخاري ٦١ ، ابا داود اشبهه ٧ .

فإيمان من لم تحصل له الزيادة ناقص ويكمل بالطاعات فلها إزداد المؤمن من أعمال البر
وكان إيمانه أكمل وهذا الجملة يزيد وينقص بنقصانها فمتى نقصت أعمال البر نقص كمال
الدين ومتى زادت زاد الإيمان كمالاً . هذا توسط القول في الإيمان وأما التصديق بالله
(تعالى) ورسوله (صلى الله عليه وسلم) فله قال سفيان الثوري ومالك بن أنس وعبد الله بن عمرو
الأوزعي وابن سمير وحذيفة والحسن البصري وعطاء وعبد الله بن مارك (١) .

ومن الأدلة التي أوردها الإمام النووي على نقصان الإيمان بنقص الطاعات قوله (صلى
الله عليه وسلم) " يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار فقالت
امرأة منهم جزله وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار - قال تكفرن اللعن وتكفرن العشير
ما رأيت من ناقصات عقل وأغلب لدي لب منكن - قالت يا رسول الله وما نقصان العقل
والدين . قال أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد فهذا نقصان
العقل وتكث الليل ما تعلق وعظمت في رمضان فهذا نقصان الدين " (٢) .

قال الإمام أبو عبد الله المازري رحمه الله فوصف النهي (صلى الله عليه وسلم) النساء
بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم في زمن الحيض فقد يستشكل معناه وليس بشكل ، بل
هو ظاهر فإن الدين والإيمان والإسلام مشتركة في معنى واحد . وأن الطاعات تسمى إيماناً
وديناً وأن من كثرت عبادته زاد إيمانه ومن نقصت عبادته نقص دينه ثم نقص الدين قد يكون
على وجه يأثم به كمن ترك الصلاة والصوم بلا عذر ، وقد يكون على وجه لا إثم فيه كمن ترك
الجمعة أو الغزوة أو غير ذلك مما يجب عليه لعذر ، وقد يكون على وجه هو مكلف به كمن ترك
الحائض الصلاة والصوم .

وقال الشيخ محي الدين والأظهر المختار ، أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر
ووضوح الأدلة ، ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره .

(١) صحيح مسلم ، بشرح النووي ، ج ١ ، ص ١٤٦ ، فتح الباري ، ج ١ ، ص ٤٥ ،

وتومئى الزكاة وتعموم رمضان وتتحج البيت إن استطعت إليه لزم تغايرها بتصریح غميرهما
ولأن قوله تعالى " إن المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات " يدل على التغاير
بينهما يقتضى تغاير المعطوف والمعطوف عليه .

قال الامام محمد بن سعید البغوى الشافعى رحمه الله فى الحديث السابق : جعل
النبي (صلى الله عليه وسلم) الاسلام اسما لما ظهر من الاعمال وجعل الايمان اسما لما بطن
من الاعتقاد وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الايمان والتصديق بالقلب ليس من الاسلام ،
بل ذلك تفصيل لجملته هى كلها شئ واحد وجاعها الدين لذللك قال النبي " ذاك جهيريل
أتاكم يملكم دينكم ^(١) " والتصديق والعمل يتناولهما إسم الايمان والاسلام جميعا .

ويعد هذا البحث بحثا نظريا لأنه لا يلزم منه إختلاف الحكم فسواء كان الايمان
والاسلام مترادفين أو أن أحدهما مرتبط باللسان والآخر مرتبط بالجنان، لما وقع من إغراق
أهل السنة والمحدثين والفقهاء والتكلميين على ما قاله النووي : إن المؤمن الذى يحكم
بأنه من أهل القبلة لا يخلد فى النار لا يكون الا من إعتقد بقلبه دين الاسلام إعتقادا جازما
خاليا من الشكوك وتطرق مع ذلك بالشهادتين ويسقط شرط الشهادتين باللسان فى حالة
المجز عن النطق لخلل فى اللسان أو معاجلة النيه ويستدل على ذلك بقوله (صلى الله
عليه وسلم) " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول
الله " (٢) .

وقد استعرض شراح الصحيحين لآراء الفرق الاسلامية ..

وقال الامام ابو الحسن على بن خلف بن يظال المغربي فى شرح صحيح البخارى
بذهب جماعة أهل السنة من سلف الأمة وخلفها أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص ، والحجة
فى زيادته ونقصانه ما أورد ه البخارى من الآيات من قوله تعالى : " وإذا تليت عليهم آياته
زادتهم ايمانا " (٣) ، وقوله " وزدناهم هدى " (٤) وقوله " وزداد الذين آمنوا ايمانا " (٥)
وقوله : " ... ان الناس قد جمعوا لكم فأخوهم فزادهم ايمانا " (٦) ، وقوله " وما زادهم الا
ايمانا وتسليما " (٧) .

- (١) سلم الايمان ، أبا داود سننه ١٦ ، الترمذى ايمان ٤ ، النسائى بواقيت ٦٦ ابن ماجه
قد به ٠٩ (٢) عند القارىء هـ ج ١٠٠ هـ شرح النووى هـ ج ١٠٠ هـ ص ٣٩ .
(٣) سورة الانفال ، آية ٠٢ (٥) سورة الدثر ، آية ٣١ .
(٤) سورة الكهف ، آية ١٢ (٧) سورة الاحزاب ، آية ٢٢ .
(٦) سورة آل عمران ، آية ١٧٣ .

وأخرج الإمام البخاري رحمه الله من حد يث ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال : " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يفتنه نهبه يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن " (١) .

واتفق الشراح والمحققون أن معناه : لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان - وقال النووي هذا من الألفاظ التي تطلق على نفس الشيء والبراد نفس كماله ، كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا مال الابل ولا عيش الا عيش الآخرة . . . وإنما تأولناه لحد يث أبي ذر : " من قال لا اله الا الله دخل الجنة ، وان زنى وان سرق " - وحد يث عبادة الصحيح المشهور " انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ألا يسرقوا ولا يزنيوا " . وفي آخره : " ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفاره ، ومن لم يعاقب فهو إلى الله " ان شاء غا عنه وان شاء عذبه ، فهذا مع قول الله عز وجل " ان الله لا يفسر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " . مع اجماع أهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر الا بالشرك يضطرنا الى تأويل الحد يث ونظائره ، وهو تأويل ساذج ففس اللغة مستعمل فيها كثيرا - وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري : معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمي الله به أولياؤه ، فلا يقال في حقه مؤمن ، ويستحق الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق (٢) . فان تأييدا سقطت عنهم ، وان ماتوا مصرين على كبائرهم كانوا في الشيئة فان شاء غا عنهم أولا وان شاء عذبهم ثم ادخلهم الجنة .

(١) عدة القاري ، ج ١ ، ص ١٠٤ ، الفتح ، ج ١٢ ، ص ٥٨-٥٩ ، وأخرجهم البخاري في المظالم باب النهي بغير إذن صاحبه وفي الأشربة - وفي الحسد وباب الزنا ويشرب الخمر وفي المطربين باب إثم الزنا ، وسلم في الايمان باب بيان نقصان الايمان بالمعاصي ونفيه عن التلبس بالمعصية .
(٢) صحيح مسلم ، بشرح النووي ، ج ١ ، ص ٤٨ ، ج ٢ ، ص ٤١-٤٢ ، الفتح ج ١٢ ، ص ٥٨ ، ٥٩ .

الفصل الثاني

صفات الله (عز وجل)

عند الممثلة

الأشاعرة

ابن التيمية

شراح الصحيحين

الصفات التي ترهم التشبيه والتجسيم

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الله تعالى " ... سبحان ربك رب العزة عما يصفون ... " (١)

ويقول جل شأنه " ليس كمثل شيء " (٢)

ويقول ابن عبد البر " ان الله ليس كمثل شيء ، فكيف يدرك بقياس او بانعام نظير "

أما حكماء المصريين القدماء : فانهم يقولون في حكمة حكمه :

" محال على من يفنى : أن يكشف النقاب الذي تنقب به من لا يفنى . "

ويقول الدكتور عبد الحليم محمود : " سواء نظرنا الى التراث الذي الصحيح من

القرآن أو السنة . أو نظرنا الى أصحاب الآراء السليمة التي فهمت الأوضاع الدينية فهما

يتلاءم مع الروح الصحيح للتدين : فاننا نجد ان الاتجاه العام في ذلك كله يتمدد

بالانسان ابتعادا تاما عن أن يقول في الله سبحانه ذاتا وصفات - برأيه : ~~تفكروا~~

في آله ، ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا " (٣) .

فلما تعرض الباحثون للآيات التي وردت في القرآن الكريم سواء تلك التي تتحدث

عن صفات الله كالقدرة والارادة . . . وغير ذلك وتلك التي توهم التشبيه كاليد والوجه والاستواء

او التي وردت في الاحاديث : كالنزول ، والصورة والاصابع ، فبدأت المشكلة لتعرضوا

لها تأويلاتها او نفيها لمناها او تفسيرها وشرحها .

وفي هذا الفصل سأحاول أن أوضح طريقة بعض ذكري الاسلام لتلك الصفات بشيء من

الاجمال محاولة اظهار طريقة شراح الصحيحين لفهم الصفات الالهية . ولما كان الله سبحانه

وتعالى له واحد لا شريك له لا يعلم كنه ذاته الا هو ، وقد وصف نفسه في كتابه الكريم وعلس

(١) سورة الصافات ، آية ١٨٠ .

(٢) سورة الشورى ، آية ١١ .

(٣) الدكتور عبد الحليم محمود ، التوحيد: الظاهر والاسلام والعقل ، ص ١٣١ .

لسان نبيه الامين بكل كمال استحققه لذاته . . . ولما كان العقل البشرى يطمع فى التطلع الى فهم المزيد عن خالقه رغم قصره - العقل - عن ادراك الاول الاخر(عز وجل) انطساق بطرق دروب المعرفة . . .

فانقسم المسلمون فرقا كل ينشد الوصول للحق فمنهم من اتخذ كتاب الله وسنة رسوله الكريم سلما فنجا . . . ومنهم من جال وابتمد عن الطريق القويم . . . فالس اللع(عز وجل) المرجع وقبل ان ابدأ الخوض فى هذه المسألة ينبغى على ان انوه بان المسلمين جميعا اختلفوا على انه(جل شأنه) اتصف بكل كمال وصفه ذات فهو اعلم بها . . . الا انهم اختلفوا فى كيفية ثبوت هذه الصفة او تلك له(جل شأنه) .

فبينما نجد قسما مال الى العقل فأرجع كل سبب الى سببه فقامس الغائب (عز وجل) على الشاهد فحكم عقله فى كنه الله ولقصور العقل عن ادراك ذلك احدث ذلك تعارضا ظاهرا بين العقل والنهى فاضطره الى التأويل او التعطيل . . . وقد تحدث فى ذلك الكثير من الباحثين . . . وسقط بعضهم فى بئر الاعجاب بالآدلة والبراهين التى ساقها العقل الراعى عند المعتزلة . . . بينما استطاع البعض ان ينهض باعجاب من الهاوية الى بر الامان فكان اكثر يقظة فاستفاد من تلك الادلة ورفض ان يستسلم لقياس اللع(عز وجل) على مخلوقاته فسي كاهل السنة .

وهنا أجد لزاما على أن اذكر رأى المعتزلة فى الصفات الالهية بطريقة مجمله كتمودج

لفكر العقلى الراعى لما يشله من تيار العقل وهو احد التيارات الاسلامية .

يرى المعتزلة انه تعالى واحد لا شريك له فى صفاته ، ولا بد لكل مسلم ان يعلم بتلك الصفات ويقربها جميعا ، فلا بد ان يعلم القدير(تعالى) صفاته التى تجب له فى كل وقت ، والتى تستحيل عليه فى كل وقت ، والتى تجوز له فى وقت دون وقت ، وهو تعالى فى كل ذلك واحد لا ثان له . . . وهذه الصفات التى تستحق له هى الصفات التى يكون - تعالى - بها هر هر ، أى التى تجعله موافقا لذاته مخالفا لغيره ، ككونه عالما وقادرا وحسبا

وسميما مصيرا ومد ركاً للدرجات وهو يستحق لها بنفسه لا يعلم وقدره ٠٠ زائد على ذاته^(١).
فمعنى كونه عالماً أنه عالم لذاته أي أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراية كونه ذاتاً بوجودها ٠ وهذا
الصفة أو الطال لا يوجد ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة وتعلم تلك الصفة على الذات لا
بانفرادها^(٢) . وإرادها بذلك التجريد المطلق للمعاني حتى لا تشاركه صفاته (معاني) نفس
القد لانها لو شاركته في القدم الذي هو اخص الصفات لشاركته في الألفية^(٣) ، فنتعدد
الاله بتعدد الصفات ٠

وكان الامام أبو الحسن الأشعري يرضى عن الاعتزال في كثير من المسائل ، إلا أنه
نفض عنه الاعتزال بسبب رأي المعتزلة في الصلاح والاصلاح فقد سأل استاذ الجبائسي :
ما تقول في ثلاثة اخوة مات احد هم مطيعا ، والاخر عاصيا ، والثالث صغيرا ، فقال : الاول
يثاب بالجنة ، والثاني يعاقب بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب ، فقال الأشعري : نعمان
قال الثالث يارب لم اثنى صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فأومئ بك واطيعك فادخل الجنة ،
فقال : يقول الرب : اني كنت اعلم منك لو كبرت وعصيت فدخلت النار فكان اصلح لك ان توت
صغيرا ، فقال الأشعري : فان قال الثاني : لم لم تثنى صغيرا للاعصى لك ، فلو ادخل
النار ، ماذا يقول الرب ؟ . مبهت الجبائسي .^(٤)

أما الذهبي الذي ارتضاه لنفسه فهو مذهب أهل السنة والجماعة ٠٠ وفي ذلك يقول :
حين سئل عن مذهبهم " قولنا الذي تقول به ، وقد يانتنا التي ندين بها ، التمسك بكتاب ربنا
(عز وجل) ، وسنة نبينا (عليه السلام) ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن

(١) شرح الأصول الخمسة للفاضل مجد الجبار ، ص ١٢٨ .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٨٢ .

(٣) نفسه ، ج ١ ، ص ٤٤ .

(٤) شرح العقائد النسفية ، مخطوط ص ٨ ، ٩ .

بذلك ممتصون ، وبها كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ،
ورفعه رجبته لأنه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي ابان الله به الحق ورفع به الضلال
واضح النهج وقبح به يدع الجندعين (١)

ورغم تهمك الامام الاشعري بكتاب الله وسنة رسوله الا أنه لم يرفض النهج العقلى
فأخذ بالشرع والعقل مما على طريقة المعتزلة . فقد رأى ان العقل قد قضى بوجوب
الصفات الالهية لأن في اثباتها اثبات لكهاله عز وجل . وقد وردت هذه الصفات عن طريق
الشرع في القرآن الكريم ، فواجب على كل مسلم ومؤمن الايمان بها .

فالنهج السليم الذي ارتضاه الامام الاشعري هو الاخذ بها ورد من النصوى
الصحيحة وفهمها في ضوء العقل السليم ، لان من أخذ اقاويل الصحابة والتابعين ومن
يحدثهم من الائمة في اصول الدين ففسرها بزيادة شرح وتبين ان ما قالوه في الاصول وجاء
به الشرع صحيح في العقول (٢) ، ولأن (ما كان عليه سلف هذه الامة مستقيم على العقول
الصحيحة والآراء) (٣) . وقد صرح الامام الاشعري بان القرآن لم يهمل العقل ولم يحرم
النظر ، بل ان في القرآن آيات تدل على صحة النظر وتدعو اليه ، قال (تعالى) : " ان في
خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لايات لأولى الالباب " (٤) (قل انظروا
ماذا في السموات والارض) (٥) .

وقد قسم الأشاعرة الصفات الالهية الى اقسام ثلاثة : -

-
- (١) الا بانه عن اصول الديانة للامام الاشعري ، نشره محي الدين الخطيب ، المطبعة
السلفية ، سنة ١٣٨٥ هـ ، ص ٤٨ ، ٥٩ .
 - (٢) بيت كذب الفتوى ، ص ١٠٣ .
 - (٣) نفسه ، ص ١٠٥ .
 - (٤) سورة آل عمران ، آية ١١٠ .
 - (٥) سورة يونس ، آية ١٠١ .

- (١) نفسية : وهي ما دل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليها (١) ، وهي الوجود لأنه نفس الذات ولا تقتضي الذات في وجودها معنى زائدا عليها .
- (٢) الصفات الملبية : وهي تلك الصفات التي تنفي نقضا لا يليق به (هز وجسـل) أي أن مفهومها سلب شي لا يليق به سبحانه ، وذلك مثل القدم ، إذ هو سلب أولية الوجود فوجود الله تعالى لا أول له .
- (٣) صفات الأفعال : وهي تلك الصفات التي تشتق له سبحانه من أفعاله ، فانه تعالى خالق / رازق / محيي / ميت . ولم يجد ثابتين المتكلمين خلاف حول هذه الصفات ، أما صفات المعاني ، فقد اشتد فيها الخلاف بينهم .
- (٤) صفات المعاني : كل صفة دل الوصف بها على معنى زائد على الذات كالعلم والقدرة ونحوها ، أو هي كل ما يتوهم انفاداه مع بقائه الذات (٢) . وقد تمسك الأشاعرة بقول السلف ، وأخذوا يؤيدون مقالاتهم بسناجح كلامية . فقالوا : ان الله تعالى ظلم بعلم / قادر بقدره / وسريع بإرادته ، حي بحياة / متكلم بكلام / سميع بسمع / بصير ببصر (٣) . وقد اختلفوا في البقاء . وقد رأى الأشاعرة أن هذه الصفات السبعة أو الثمانية وجبت لله تعالى عن طريق العقل وثبتت عن طريق الشرع فوجب الايمان بها واحتجوا على خصومهم بأن هذه الصفات تثبت له تعالى من وجهين : -
أحد هما : دلالة العقل .
الثاني : نفس النقص عنه تعالى .
- أما الصفات التي دلت عليها أفعاله فهي القدرة ، والعلم ، والارادة لأن وقوع الفعل منه دليل على قدرته ، وترتيب أفعاله دليل على علمه واختصاص فعله بحال دون حال دليل قصد و إرادته .

(٢) نفسه .

(١) الشامل ، ص ٣٠٨ .

(٣) الليل والنحل ، ج ١ ، ص ٩٥ .

أما الصفات الواجبة لنفس النقائق عنه تعالى : فهي السمع والبصر ، والكلام وهي
لنفس الصم والبصم والخرس .
وأما وجوب صفة الحياة لعمالي فلأنها شرط في ثبوت هذه الصفات ، إذ بدونها
لا تثبت هذه الصفات فهي شرط قد رتبته وعلمه وأرادته . (١)

ولما كانت الوحدة انية هي شعار الاسلام . . . وهي شعار كل دين مستقيم أنزل الله
على أنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم . . . فان فهم الناس قد اختلف . . . ويوضح ابن تيمية
السبب في ذلك الاختلاف فيقول " لفظ التوحيد والتنزيه والتشبيه والتجسيم الفاظ قد دخلها
الاشتراك بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم ، فكل طائفة تعنى بهذا الاسماء
ما لا يعنيه غيرهم . . . وهم جميعا متفقون على أن الله تعالى ليس كمثل شيء ، وأنه خالق
كل شيء . (٢)

والامام ابن تيمية يرى أن (لا اله الا الله وحده لا شريك له في الشهادة) هي كلمة
التوحيد التي اعتقت عليها كلمة الرسل (صلوات الله وسلامه) عليهم أجمعين كما قال رسولنا
(صلى الله عليه وسلم) : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا . . . لا اله الا الله . فاذا
قالوها فقد عصوا مني دماً هم وأموالهم الا يحقها وحسابهم على الله عز وجل " .
وهو يرى أن دلالة هذه الكلمة على التوحيد باعتبار اشتغالها على النفس والاثبات
القطعي للحصر وهو أبلغ من الاثبات المجرد ، كقولنا الله واحد ، شائهم تدل بصورها على
نفي الالهية عما سوى الله تعالى ، وتدل بمجزها على اثبات الالهية له وحده . . . ولا يسد
فيها من اضرار خبر تقديره لا مبهود بحق موجود الا الله ، والمعنى الصحيح عند ابن تيمية

(١) أصول الدين للبهنادي ، ص ٨ - ٧٩ .

(٢) الفحص الموسوي ، ص ٢٥٦ ، لابن تيمية .

فى توحيد اللعوز وجلج هو نفى المثل والشريك والند ، فان أعظم أصول الايمان وأساسها هو الايمان بالله وما وصفه به نفسه من غير تحريف خاليا من كل المعانى الباطلة اثباتا بلا تشويل ، وتنزيها بلا تعطيل . والفرق بين التحريف والتعطيل أن التعطيل نفى للمعنى الحق الذى دل عليه الكتاب والسنة . أما التحريف فهو تفسير النصوص بالمعنى الباطلة التى لا تدل عليها ويرى أنه من الواجب أن يؤمن بصفاته تعالى من غير تكيف ولا تشويل فلا يعتقد أن صفاته تعالى على كيفية كذا ، أو يسأل عنها بكيف ، ولا يعتقد أنها مثل صفات المخلوقين ولا ينفى الكيف مطلقا ، فان كل شئ لابد أن يكون على كيفية ما ولكن المراد أنه ينفى علمه بالكيف إذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته الا هو سبحانه .

والامام ابن تيمية يرى وجوب اتباع أهل السنة والجماعة فهم يعرفون اللعوز وجلج بما وصفه به نفسه وما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن ذلك كله اثباتا ولا كله نفيا فهو مجمل ومفصل . أما الاجمال فى النفى : فهو أن ينفى عن اللعوز وجلج كل ما يضاف كاله من أنواع العيوب والنقائص مثل قوله (ليس شله شئ) (سبحانه الله عما يصفون) . وأما التفصيل فى النفى فهو أن ينزه الله عن كل واحد من هذه العيوب والنقائص بخصوصه فينزه عن الرالد والرلد والشريك والصاحبة والند والقد والجهل والعجز والضلال والنسيان والسنة والنسوم والعبث والباطل . . .

ولكن ليس فى الكتاب ولا فى السنة نفى محض ، فان النفى الصرف لا مدح فيه وانما يراد بكل نفى فيها اثبات ما يضاف من الكمال ، فنفى الشريك والند لاثبات كمال عظته وتفرده بصفات الكمال ، ونفى العجز لاثبات كمال قدرته ، ونفى الجهل لاثبات سعة علمه وحاطته ، ونفى الظلم لاثبات كمال عدله ، ونفى العبث لاثبات كمال حكمته . وهكذا . أما الاثبات فان التفصيل فيه أكثر من الاجمال لأنه مقصود لذاته . وأما الاجمال فى الاثبات فنش لاثبات الكمال المطلق ، والحد المطلق . . . كما يشير اليه مثل قوله تعالى : (الحد لله رب العالمين) (ولله المثل الأعلى) .

وأما التفصيل في الاثبات فهو متناول لكل اسم أو صفة وردت في الكتاب والسنة ، وهو من الكثرة بحيث لا يمكن لأحد أن يحصيه فان منها ما اختص اللعز وجل بعلمه . كما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (سبحانك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وفي حديث دطاء الكرب (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو نزلته في كتابك أو علمته أحد من خلقك أو إستأثرت به في علم الغيب عندك) . فهو يرى أن آيات الصفات يجسبان تراكباً جاءت بلا تأويل وقد يفهم من هذا أن يظن أن الغرض من هذه العبارة هو قراءة اللفظ دون التعرض للمعنى وهو باطل فان المراد بالتأويل المعنى هو حقيقة المعنى وكيفية وكيفيته .

قال الامام أحمد رحمه الله : لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث .

وقال نعيم بن حماد شيخ البخاري : (من شبه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تشييل) . قاله (سبحانه) وتعالى) لا نظير له يستحق مثل اسمه قال تعالى (. . . هل تعلم له سميّاً . . .) (١) . فان الاستغناء استنكارى معناه النفي ، وليس المراد من نفس المسمى أن غيره لا يسمى بمثل اسمائه فانه هناك أسماء مشتركة بينه وبين خلقه ، فان هذا لا يتناقض مع التنزيه أو ما يخالف التوحيد ، أو ما يثبت مشابهة بينه (سبحانه) وتعالى وبين الحوادث ، لأن اتحاد الاسم لا يستلزم التشابه في الوصف ، فاذا وصف الله تعالى نفسه بالتكبر فليس معنى ذلك أن التكبر منه سبحانه وتعالى كالتكبر من الناس المخلوقين . . . وهكذا . . . وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية اذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه ، وما هو محدث يمكن أن يقبل الوجود والعدم ، فمعلوم أن هذا موجود ، وهذا موجود ولا يلزم من اتعاقبهما في سس الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا . . . واتعاقبهما في اسم عام

(١) سورة مريم ، آية ٦٥ .

لا يقتضى تائلها فى سى ذلك الاسم عند الاضافة والتخصيص والتقييد فلا يقول عقل اذا قيل له أن العرش موجود ، وأن الهموض شى موجود ، ان هذا مثل هذا لاغاقها فى سى الشى الموجود . (١)

واذا كان وجود كل شى شتيزا بالاضافة اليه فوجود الجداد ، غير وجود الانسان ووجود الحيوان غير وجود الانسان ، وكذلك وجود الواجب الوجود غير وجود الممكن الوجود وأن الاشتراك هو فى المعنى الذهنى المطلق لا فى الواقع القيد ، وكذلك صفات الله (سبحانه وتعالى) اذا اشتركت فى الاسم مع صفات المخلوقين ، فاضافتها اليهم (سبحانه وتعالى) تخصى معانيها بما يلىق بذاته الكريمة ، فاذا وصف الله ذاته العملية بالعلم ، فليس علمه كعلم الانسان وانما هو علم يلىق به .

ويصدق ذلك المثل فى كل الصفات المذكورة فى القرآن ، ويسى بها العباد أحيانا فميم أنها باضافتها الى الله (سبحانه وتعالى) تكون بمعنى يخالف ما يضاف الى المباد ، وينتهى بلا ريب الى أن يثبت الله سبحانه وتعالى الاستواء والهد ، وغير ذلك على وجه يلىق بذاته تعالى لا نعرف حقيقته ، وعلينا الايمان به .

فقد سى الله نفسه حيا فقال عز وجل (الله لا اله الا هو الحى القيوم) (٢) وسمى بعض خلقه حيا فقال تعالى : (يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى) (٣) وليس هذا الحى مثل هذا الحى . (٤)

ويقول الامام ابن تيمية فى الرد على النافين لهذا : (من اثبت هذه الصفات الستى هى فينا أعراض كالحياة والعلم والقدرة ، ولم يثبت ما فيها أبعاد كاليد والقدم . .

(١) الرسالة التدبرية ، ص ١٢ ، منهاج السنة النبوية ، ج ٢ ، ص ٤٣ : ٤٦ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ . (٣) سورة الروم ، الآية ١٩ .

(٤) الرسالة التدبرية ، ص ١٢ .

لأن هذه أجزاء وأبماض تستلزم التجسيم والتركيب الفعلى ولا يجوز فى حقه تعالى التركيب
لا الذهنى الاعتبارى ولا الحقيقى ، كما استلزمت هذه عندنا التركيب الحسى ، فان أثبتت
تلك على وجه لا تكون أعراضا ، أو تسميتها أعراضا لا يشرح ثبوتها ، قيل له وأثبت هذا أيضا
على وجه لا يكون تركيبا وأبماض لا يشرح ثبوتها . (١)

فالمعنى الصحيح عند ابن تيمية فى توحيد الله عز وجل هو نفس الشل والشريك والند
ويستدل على ذلك بقوله تعالى (ولم يكن له كفو أحد) (٢) ويدل الفعل على ذلك ، وتلك
المعانى الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة كقوله (قل هو الله أحد ، الله الصمد) والصمد
هو الذى لا ينقسم ولا يتفرق أو ليس بمركب ، وهو لا يشار فيه الى شىء منه دون شىء أو أنه
لا يشار اليه بطل . وهذا عند أكثر العقلاء يحتج بوجوده فى الممكنات وإنما يقدر فى الذهن
تقديرا .

ولذلك فهو يفسر قوله تعالى (ولم يكن له كفو أحد) بأنه تعالى لم يكن له أحد من
الآحاد كفو أى مساوى ومعلوم أنه لا مساواة بين الله عز وجل وبين شىء من خلقه وإنما
يستعمل فى حقه تعالى قياس الأولى وضمونه أن كل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به
الخالق ، فالخالق أولى به من المخلوق ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق ، فالخالق أحق
بالتنزه عنه لذلك سميت سورة الاخلاص . وثبت فى الصحيح أنها تعدل ثلث القرآن
لاشتمالها على علم التوحيد وما يجب على العباد من معرفة الله بأسمائه وصفاته . وكذلك
قاعدة الكمال التى تقول : انه اذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفة كمال والآخر يمتنع عليه
أن يتصف بتلك الصفة كان الأول أكمل من الثانى فيجب اثبات شل تلك الصفة لله مادام
وجودها كمالا وعدما نقصا .

(١) احد عبد الحلیم ابن تیمیة ، ص ٢٦ مجموعة الرسائل الكبرى ، ج ١ .
(٢) الاخلاص .

وترجم شيخ الاسلام لوحيدانية الله بما عرض له من آيات القرآن الكريم فاستدل بقوله تعالى : (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريكا في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا) (١)

وقوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا له هب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبطان الله عما يصفون) (٢) .

وقال (عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون) (فلا تضربوا لله الأمثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون) (٣) .

هذه الآيات الكريمة تضمنت جملة من صفات التنزيه التي يروا نفى ما لا يليق بالله (عز وجل) عنه ، فقد نزه سبحانه نفسه فيها عن اتخاذ الولد وعن وجود خالق معه وعما يصفه الكذابين المفترون ، كما نهى عن ضرب الأمثال له والاشراك به بلا حجة ولا برهان ، والقول عليه سبحانه بلا علم ولا دليل .

وتضمنت انهاء توحيد الألهية وتوحيد الربوبية ، فان الله بعد ما أخبر عن نفسه بعدم وجود اله معه أوضح ذلك بالبرهان القاطع والحجة الباهرة فقال (اذا) أى لو كان معه الهه كما يقول هؤلاء المشركون لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض .

وتوضيح هذا الدليل أن يقال : اذا تعددت الالهة فلا بد أن يكون لكل منهم خلق وفعل ولا سبيل الى التعاون فيما بينهم فان الاختلاف بينهم ضرورى ، كما أن التعاون بينهم فى الخلق يقتضى عجز كل منهم عند الانفراد ، والمعجز لا يصلح الهه فلا بد أن يستقل كل منهم بخلقهم وفعلهم ، وحينئذ فاما أن يكونوا متكافئين فى القدرة لا يستطيع كل منهم أن يقهر الآخرين ويغلبهم فيذهب كل منهم بما خلق ويختص بسلكه كما يفعل ملوك الدنيا من انفسراد

(١) سورة الفرقان ، آية ٤٦ - (٢) سورة المؤمنون ، آية ١١ .

(٣) سورة المؤمنون ، آية ١٢ - النحل آية ٤٧

كل بملكته اذا لم يجد سبيلا لقهر الآخرين ، واما ان يكون احد هم اقوى من الآخرين فيعلمهم ويقهرهم وينفرد د ونهم بالخلق والتدبير فالله اذا مع تعدد الآلهة من أحد هذين الأمرين ، والاحتمال الأول غير واقع لأنه يقتضى التنافر والانفصال بين أجزاء العالم من أن الهاءد : تثبت أن العالم كله كجسم واحد مترابط الاجزاء فلا يمكن أن يكون إلا أن الاله واحد وطر بعضهم على بعض يقتضى أن يكون الاله هو العالمى وحده .

وأما قوله تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال) فهو نهى له أن يشبهه وبه يشى من خلقه فانهم صغره وتعالى له المثل الأعلى الذى لا يشاركه فيه مخلوق .

ولما كان المسلمون جميعا اذقوا على أن الله (عز وجل) واحد فالتوحيد هو أساس الدين الحنيف . ولما كان أهم ما اعتمد عليه الشراح هو سنة الرسول فكان استدلالهم عليه لا بالفعل وحده ولكن بكتاب الله وسنة رسوله المثبتة فى صحيح الامام البخارى فأورد كسبل منهم لذلك بابا رسيا كتاب التوحيد ويقول الامام العيني فى افتتاحية هذا الباب " هذا كتاب فى بيان اثبات الوحدة انية لله تعالى بالذليل ، وانها قلنا بالذليل لأن اللعزز وجل واحد أزلا وأبدا قبل وجود الوجود بين ومعد هم . . . (١) . بينما نجد القسطلانسى يقول " معنى وحدت الله اعتدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير ولا شبيهة " وقال الجنيد التوحيد افراد القدم من الحدث وهو بمعنى الحدث ، والحدث يقال :

للحدث الذاتى : وهو كون الشىء سبوقا بغيره .

والزمانى : وهو كونه سبوقا بالعدم .

والاضافى : وهو يكون وجوده أقل من وجود آخر فبما مضى .

وهو تعالى منزعه عنه بالمعنى الثلاثة وهو من الاعتبارات العقلية التى لا وجود لها

فى الخارج . (٢)

(١) عهدة القارىء للعيني ، ج٢ ، ص ٨١ .

(٢) ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى للعلامة القسطلانسى ، ج١٠ ، ص ٣٥٧ .

ويقول ابن حجر فيما ينقله عن القرطبي " قال القرطبي في الغهم هما اسمان (الأحد الصد) يتضمان جميع أوصاف الكمال فانهما يدلان على أحديّة الذات القدسيّة الموصوفة بجميع صفات الكمال " ثم يفرق بين الواحد والأحد في الاستعمال والعرف ، فيقول "الوحد تراجعته إلى نفي التعدد والكثرة ، والواحد أصل العدد من غير تعرض لنفس ما عداه ، والأحد يثبت بدلوله ويتعرض لنفس ما سواه ، ولهذا يستعملونه في النفس ويستعملون الواحد في الأسماء . . . فالأحد في أسماء الله تعالى مشعر بوجود الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره . أما الصد فإنه يتضمن جميع أوصاف الكمال . " (١)

ولما كانت صفة الوتر مرتبطة بكونه تعالى أحد . نجد ، يقول في موضع آخر " الوتر أي الفرد ومعناه في حق الله أنه الواحد الذي لا نظير له في ذاته ولا انقسام . . . قال عياض معناه أن للوتر في العدد فضلا عن الشفع في أسمائه لكونه دالا على الرحادانية في صفاته . " (٢)

ويقول العيني في أن أول ما بدأ به الرسول صلى الله عليه وسلم دعوة أمته إلى التوحيد " وهو الشهادتان بأن الله اله واحد ، والتوحيد في الأصل مصدر واحد يوحد ، ومعنى وحدت الله اعتقده منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيهه ، وقيل التوحيد إثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات . " (٣)

واستدل على ذلك بأحاديث كثيرة منها : -

- عن ابن عباس رضي الله عنه يقول : لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بما إذا نحى اليمين قال له : انك تقدم على قوم من أهل الكتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله . . . " (٤)

(١) فتح الباري ، ج١٣ ص ٣٥٦ (٢) فتح الباري ، ج ١١ ص ٢٢٧

(٣) عدد القارئ ، ج ٢٥ ص ٨١ (٤) عدد القارئ ، ج ٢٥ ص ٨١

- عن معاذ بن جبل قال ، قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : يا معاذ اتدري ما حقق الله على العباد ، قال الله ورسوله اعلم ، قال : ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، اتدري ما حققهم عليه قال الله ورسوله اعلم ، قال : ان لا يعذبهم (١) .
- عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ قل هو الله أحد يردد ها فلما أصبح جاءه الى النبي (صلى الله عليه وسلم) فذكر له ذلك ، وكان الرجل يتقالبها ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : والذي نفس بيده انها لتمد لثقت القرآن ... (٢)
- عن عائشة أن النبي (صلى الله عليه وسلم) بعث رجلاً على سريره وكان يقرأ لاصطبيته في صلاته فيختم بقل هو الله أحد ، فلما رجعا ، ذكروا ذلك للنبي (صلى الله عليه وسلم) فقال : حلوه لاي شيء يضع ذلك فسألوه فقال لأنها صفة الرحمن ، وأنا أحب ان اقرأ بها ، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : اخبروه ان الله يحبه . (٣)

واستدل القسطلاني بنفس الأحاديث وقال ان التوحيد " هو الشهادتان بان الله واحد ومعنى انه تعالى واحد كما قال بعضهم نفس التقسيم لذاته ، ونفس التشبيه عن حقه وصفاته ونفس الشريك معه في أعماله وصنوباته فلا تشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات ولا فعل الغير حتى يكون شريكاً له في فعله اريد يلا له وهذا هو الذي تضمنه سورة الاخلاص من كونه واحداً صديداً الى آخرها فالحق سبحانه وتعالى مطلق لمخلوقاته كلها مخالفة مطلقاً . (٤)

ويستدل بقوله تعالى (قل ادعوا الله اذادوا الرحمن) (٥) على التوحيد فيقول : " قال البيضاوي المراد بالتسمية بين اللفظين هو انها يطلقان على ذات واحدة وان اختلف

(١) نفسه ، ص ٨٢ ، والحديث اخرجه مسلم في الايمان .

(٢) نفسه ، ص ٨٣ (٣) نفسه ، ص ٨٣ .

(٤) ارشاد المارئي ، ج ١٠ ، ص ٣٥٧ . (٥) سورة الاسراء ، آية ١١٠ .

إعتبار إطلاقها ، والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود هذا إذا كان رداً لقول
الشركين أي حين سمعوه (صلى الله عليه وسلم) يقول : يا الله يا رحمن فقالوا : انهم
ينهاونا أن نعبد الهين وهو يدعوا لها آخره ، وعلى أن يكون رد لليهود ، أي حيث قالوا
لنا سمعوه أيضا يقول : يا الله يا رحمن : انك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثره الله (تعالى) في
التوراة ، فالعنى إنها سيان في حسن الاطلاق والافضاء إلى التصيد وهو أجوب لقوله
(تعالى) " أيا ما تدعونه الأسما الحسنى " (١) .

وأجمع فراح صحيح البخارى على أن الله (تعالى) وصف نفسه بأنه عالمٌ وقادراً
وسميماً وصيراً ومهداً وتكلماً ٠٠٠ إلى غير ذلك من الصفات التي يستحقها لذاته فأثبت
السراج لله (عز وجل) ما أثبتته لنفسه على ظاهرها بدون تأويل لتشابهها ولا تحريف
لظاهرها ونزهوا الخالق (جل ذكره) عن العبء والنظير والمثل اتحاداً على القاعد والستى
أثبتها الله (عز وجل) لنفسه في كتابه العزيز ألا وهي قوله " ليس كمثل شيء " وهو المسيح
الهمير " (٢) .

وسوف أوضح ذلك في كل صفة منفرد على ما سيأتى إن شاء الله .

صفة العلم :

العلم لغة : مطلق الادراك ، أي سراً كان على وجه التسليم والقبول أو لا .
و اصطلاحاً : هو صفة وجودية أزلية قائمة بذاته (تعالى) تتعلق بالواجبات والستحيلات
والجائزات تتعلق بالحاطة والكساف دون سبق خفاء أو جهل .

ويرى المعتزلة أن الله (عز وجل) كان عالماً فيما لا يزال ولا يجوز خروجه عن هذه
الصفة بجهل أو سهو ، وأنه عالم بجميع المعلومات على الوجه الذي يصح أن تعلم عليه -
لأنه لو لم يكن عالماً فيما لم يزل وحصل عالماً بعد إذ لم يكن ، لوجب أن يكون عالماً بعلم
متجدد محدث ، وذلك فاسد لعدم جواز قيام الحوادث بذاته (تعالى) ، وهو تعالى عالم
لذاته والموصوف بصفة من صفات الذات لا يصح خروجه عنها بحال من الأحوال .

(١) ارشاد السارى ، ج ١٠ ، ص ٢٦٠ .

(٢) سررة الشورى ، آية ١١ .

وعلمه تعالى بالمعلومات غير مقصور على بعض العالمين دون بعض ، فما من معلوم يصح أن يعلمه عالم الا يصح أن يعلمه سائر العالمين ، فيجب في القديم تعالى صحة أن يعلم جميع المعلومات على الوجه التي يصح أن تعلم عليها . (١)

والدليل الأول : على كونه تعالى عالماً أنه صح منه الفعل المحكم ، فقد خلق الكائنات مع ما فيها من العجائب وادارته للأفلاك وتركيب بعضها على بعض ، وتسخيره الرياح وتقديره الشتاء والصيف .

والدليل الثاني : انا وجدنا في الشاهد قارين : احدهما : قد صح منه الفعل المحكم كالكتاب . والآخر : قد تعذر عليه كالمى وهناك فارق بين من صح منه الفعل المحكم ومن تعذر عليه فليس ذلك الا صفة ترجع الى الجملة وهي كونه ^{عالم} العلم فصح بهذا أن صحة الفعل المحكم دلالة على كونه ^{عالم} العلم في الشاهد واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهداً أو غائباً .

ويرى الامام أبو الحسن الأشعري أنه تعالى لا يتجدد عليه حكم ولا يتعاقب عليه حال ولا تتجدد له صفة بل هو تعالى متصف بعلم واحد قد يم تعلق بما لم يزل ولا يزال وهو محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم أو تجدد تعلق ، أو تجدد حال له لقدمه ، والقدم لا يتغير ولا يتجدد له حال ، واطراف العلم الأزل الى الكائنات فيما لا يزال كإضافة الوجود الأزل الى الكائنات الحالية في الأوقات المختلفة وكما لا تتغير ذاته بتغير الأزمنة لا يتغير علمه بتجدد المعلومات فان العلم من حقيقته أن يتبع المعلوم على ما هو به من غير أن يكتسب منه صفة ولا يكتسبه صفة - والمعلومات وان اختلفت وتعددت فقد تشاركت في كونها معلومة ولم يكن اختلافها لتعلق العلم بها يسأل اختلافها لنفسها وكونها معلومة ليس الا تعلق العلم بها وذلك لا يختلف . (٢)

(١) شرح الأصول ، ص ١٦٠ .

(٢) نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٢١١ بتصرف .

والعلم صفة الله عز وجل ومنها يدرك جميع المعلومات على ما هي به فلا يخفى عليه شيء
قال تعالى (٠٠٠) والله عليهما حكيم (١) (٠٠) ان الله عليهما خبير (٢) (٠٠٠) يعلم
ما يلج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها (٣) . كما قال عز
وجل (وعند مغاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقته
إلا يعلمها ولا حبة من ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) (٤) وقال
سبحانه وتعالى (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ٠٠) (٥)

وقد ذكر (سبحانه وتعالى) في هذه الآيات بعض ما يتعلق به علمه لك لالة على شموله
واحاطته بما لا تبلغه علوم خلقه ، فذكر أنه يعلم ما يلج أي يدخل في الأرض من حبوب
وتدوير ريبا ، وحشرات ومعادن ، وما يخرج منها من زرع وأشجار وحيون جارية ومعادن نافعة
كذلك وما ينزل من السماء ، من ثلوج وأمطار وصواعق وملائكة وما يصعد فيها كذلك
ملائكة وأعمال وطير إلى غير ذلك مما يعلمه جل شأنه وذكر فيها أيضا أن عند مغاتيح الغيب
لا يعلمها إلا هو ، ومغاتيح الغيب قبيل خزائنه وقيل طوقه وأسبابه التي يتوصل بها إليه ،
وقد فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (مغاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله ، ثم
تلا قوله تعالى : (إن الله عند علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام ، وما تدري
نفس ماذا تكسب غدا ، وما تدري نفس بأي أرض تموت) ان الله عليهما خبير (٦) .

وقد دللت الآياتن الأخيرتان على أنه (سبحانه) عالم يعلم هو صفة له قائم بذاته .
والله ليل العقلى على علمه (تعالى) انه يستحيل إيجاد الأشياء مع الجهل لأن إيجاد الأشياء
بارادته والارادة تستلزم العلم المراد ولهذا قال سبحانه (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير) (٧) .

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة المتحنة ، آية ١٠ . | (٢) سورة الحجرات ، آية ١٣ . |
| (٣) سورة سبأ ، آية ٠٢ . | (٤) سورة الأنعام ، آية ٥٩ . |
| (٥) سورة فاطر ، آية ١١ . | (٦) سورة لقمان ، آية ٣٤ . |
| (٧) سورة الملك ، آية ١٤ . | |

ولأن المخلوقات فيها من الاحكام والاتقان ومعجيب الصفة يدقيق الخلقه ما يشهد بعلم الفاعل لها لا متناقص وورد ذلك عن غير علم . ولأن من المخلوقات من هو عالم والمسلم صفة كمال ، فلو لم يكن الله عالما لكان في المخلوقات من هو أكمل منه . وكل علم نفس المخلوق انما استفاد من خلقه ، وواجب الكمال احق به ، وفائد الشيء لا يعطيه .

وما أثبتته الله (عز وجل) لنفسه وأثبتته له رسوله (على الله عليه وسلم) عليم بعلم وأن علمه محيط بجميع الأشياء من الكليات والجزئيات وهو من صفاته الذاتية ، وعلمه أزلي وبأزليته ، وكل لك جميع صفاته ما هو خالق ، وعلم جميع أحوال خلقه وازراقهم وآجالهم وأعمالهم وشقاوتهم وسعادتهم ومن هو منهم من أهل الجنة ومن هو منهم من أهل النار . . . فلانخفض عليه منهم خافية سرا في علمه الغيب والشهادة والسر والجهر والجليل والحقيق . . . لا يخرب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض . . . وقال تعالى :

" وعند غفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البحر والبحر ، وما تحفظ من ورقة الا يعلمها ولا حبه في ظلمات والأرض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين " (١)

" الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار . عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سرا ، منكم من اسر القول ومن جهر به ، ومن هو مستخف بالليل وسار بالنهار " (٢) .

وعند شراح الصحيحين عن جابر رض الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه الامتظار في الاور كلها ، كما يعلم السورة من القرآن يقول : اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ، ثم ليقل : اللهم اني استخيرك بعلمك ، واستقدر بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا اعلم ، وأنت

(١) سورة الانعام ، آية ٥١ .

(٢) سورة الرعد ، آية ٨ .

علام الغيوب . اللهم فان كنت تعلم هذا الأمر (ثم يسميه بعينه) خير الى من اجل امرى
وأجله - او قال في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - فأصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان
ثم ارض به .

- وفيها من حديث تعاقب الملائكة باطراف النهار (فيسألهم وهو اعلم بهم) . (١)
- وفيها من دعا الكرب (لا اله الا الله المعلم الحليم) وفيها من حديث السدي
أوصى ان يحرق ويذرى - بعد موته - ثم قال (له الله عز وجل) (لم فعلت
قال : من خشيتك وانت اعلم) . (٢)
- وفيها من حديث قصة موسى والخضر : ان موسى قام خطيبا في بنى اسرائيل
فسئل اى الناس اعلم ؟ فقال انا ، فعتب الله عليه ان لم يرد العلم الى الله
وفي رواية (اليه) وفيه قول الخضر عليه السلام . يا موسى انك على علم من علم الله
ملكه الله لا اعلمه ، وانا على علم من علم الله علمه الله لا تعلمه . الى ان قال :
فركبنا في السفينة قال : ووقع مصفوري على حرف السفينة فغمس منقاره في البحر فقال :
الخضر لموسى : ما علمك وعلمي وعلم الخلائق في علم الله الا قد ار ما غس هذا
المصفور منقاره - وفي رواية الا مثل ما نقص هذا المصفور من هذا البحر . (٣)
- وفيها عن ابن عمر (رضي الله تعالى عنهما) ان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال :
فاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله : لا يعلم ما في غد الا الله ، ولا يعلم
ما تفيض الارحام الا الله ، ولا يعلم من ياتي المطر الا الله ، ولا تسدرى
نفسى بأى ارض تموت ، ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله . (٤) .

-
- (١) البخارى مواقيت ١٦٦ ، النمائى مواقيت ١٥ ، الصلاة ٢١ ، الوطأ صلاة ٢٤ .
 - (٢) الوطأ ، جناز ١٦٦ ، ٥٢ ، احمد بن حنبل ، ج ٢ ، ص ٢٥٧ .
 - (٣) البخارى علم ٤٤٤ ، انبيا ٢٧ ، تفسير سورة ١٨ ، ٤٠٢ ، سلم فضائل ١٧٠ ،
الترمذى تفسير سورة ١٨ ، ١ ، احمد بن حنبل ، ج ٥ ، ص ١١٨ .
 - (٤) اخرج البخارى في تفسير سورة لقمان : (باب قوله : " ان الله عند علم الساعة ") وفي
الاستسقاء (باب لا يدري متى يجى المطر الا الله) ، وفي تفسير سورة الانعام (باب
وعند فاتح الغيب) ، وفي تفسير سورة الرعد : (باب) الله يعلم ما تحل كل انش) ،
وفي التوحيد : (باب قوله تعالى) " عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد " .

- وفيها من حديث أبي موسى الأشعري : اللهم اقر لي خطيئتي وجهلي واسرائني في أمري
وما أنت أعلم به مني* ٠٠٠ الى غير ذلك من الاحاديث .

وكما أخبرنا الله تعالى عن علمه بما كان وما سيكون . كذلك أخبر عما لم يكن ممن
الممكات والمستحيات لو كان كيف يكون فقال في الممكن على تقدير وقوعه (وقالوا لولا أنزل
عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ، ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون) (١) وقال تعالى : (ولو جعلناه قرآنا أعجيبا لقالوا لولا فصلت آياته
أعجيب وعرس) (٢) ، وقال تعالى في المستحيات لو قدر إمكانها (لو كان فيها آية
إلا الله لقد تافهوا فسيطان الله رب العرش عما يصفون) (٣) .

وقال تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله إذا لذهب كل اله بما خلق
ولملا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ، عالم الغيب والشهادة فتعالى عما
يشركون) (٤) . وقال تعالى (قل لو كان فيها آية كما يقولون إذا لا تبصروا) (٥) الى غير ذلك من الآيات .
العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا) (٥) الى غير ذلك من الآيات .

ويقول الحافظ (٦) : ان قوله تعالى : (انزله يعلمه) من الحجج البينة في اثبات
العلم لله . ويرى ان المعتزلي حرفه نصره لنذ هبه فقال : انزله متلهسا بعلمه الخاص ،
وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ . وتعقب بأن نظم العبارات ليس هو نفس
العلم القديم ، بل دال عليه ، ولا ضرورة تجوز الى الحل على غير الحقيقة التي هي
الاخبار عن علم الله الحقيقي . وهو من صفات ذاته . يقول وقال المعتزلي أيضا :
(انزله يعلمه) وهو عالم فأول علمه بعالم ، فرار من اثبات العلم لله ومع تصريح الآية به

- (*) البخاري بيوع ٧١ ، سلم ساقاه ١٠٤ .
(١) سورة الأنعام ، آية ١٠١ .
(٢) سورة الأنعام ، آية ١٠١ .
(٣) سورة الأنبياء ، آية ٢٢٠ .
(٤) سورة المؤمنون ، آية ١٠١ .
(٥) سورة يونس ، آية ١٠١ .
(٦) فتح الباري ج ١٣ ص ٣٦٦ : ٣٦٦ .

وقد قال تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بسا شاء) (١) ، فقوله تعالى (يعلمه) في موضع حال ، أي لا مملومه بعلمه ، فتعسف المعتزلي - القول للحافظ - فيما أول وعدل عن الظاهر بتغيير موجب .

وقال ابن بطال في هذه الآيات اثبات علم اللاتعالى ، وهو من صفات ذاتية ، خلافا لمن قال انه عالم بالعلم . ثم اثبت أن علمه قد يربط بغيره بكل معلوم على حقيقته بدلالة هذه الآيات . وهذا التقرير يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة .

وقال غيره : ثبت أن الله مريد ، بدليل تخصيص السمكات بوجود ما وجد فيها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده . ثم إما أن يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم أولا ، والثاني : لو كان فاعلا لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور السمكات عنه صدورا واحدا بتغيير تقديم وتأخير ولا تطوير ، ولكن يلزم قدورها ضرورة استقامة تخلف القتضي على مقتضاها الذات فيلزم كون الممكن واجبا والحادث قد يما وهو محال فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم فهذا برهان المعقول .

وأما برهان المنقول فأيات القرآن كثيرة كقوله تعالى (إن ربك فعال لما يريد) (٢) ثم الفاعل للمضبوط بخلقه بالاختيار يكون متصفا بالعلم والقدرة ، لأن الإرادة وهي الاختيار شروطه بالعلم المراد . ولما شوهدت المضبوطات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعا أنه قادر على إيجادها .

وقال الميهقي ٥٥٥ كان أبرز اسحاق الاسفرائينى يقول : معنى (العليم) يعلم المعلومات ، ومعنى (الخبير) يعلم ما كان قبل أن يكون ، ومعنى (الشهيد) يعلم الناشئ كما يعلم الحاضر ومعنى (المحصى) لا تشغله الكثرة عن العلم .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

(٢) سورة هود ، آية ١٠٧ .

وساق عن ابن عباس في قوله تعالى (يُتْلَمُ السِّرَ وَالْخَفَى) (١) قال يعلم ما أسر
العبد في نفسه وما أخفى عنه مما سيفعله قبل أن يفعله ، ومن وجه آخر عن ابن عباس قال
يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستفعل غداً .
ومن ذلك يفرد المعنى باباً من كتابه (٢) (باب قول الله تعالى " وأسرؤا قولكم أو
أجهروا به إنه عليهم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ، يتخافتون يتسارون) .
يعنى - البخارى - أن الله عالم بالسر من أقوالكم والجهر به فلا يخفى عليه شيء من ذلك . .
وأن اكتساب العبد من القول والفعل لله (تعالى) لقوله انه عليهم بذات الصدور ثم قال عقيب
ذلك ألا يعلم من خلق فدل على أنه قصد بالترجمة اثبات العلم .
وأغنى كل من القسطلانى والمعنى على أن البخارى قصد الإشارة إلى التكمه الست
كانت سبب محضه بمسألة اللفظ فأشار بالترجمة إلى أن تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر
ويستلزم أن تكون مخلوقه وسياق الكلام يأتى ذلك فقد قال البخارى في كتابه خلق أفعال
العباد بعد أن ذكر عدة أحاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن أصوات
الخلق وقراءاتهم ودراساتهم وتعليمهم والسننهم المختلفة بعضها أحسن وأزين . . وأجهر
وأخفى . . وفهم من ذلك القسطلانى أن البخارى لا يقول يخلق القرآن وإنما يقول ان
أفعال العباد مخلوقة . (٣)

ونقلاً عن يحيى بن زياد القراءه إن الله (تعالى) الظاهر على كل شيء علماً ، والباطن
على كل شيء علماً . (٤)

(١) سورة طه ، آية ٧٠ . (٢) عند القارىء للمعنى ، ج ٢٥ ، ص ٨٦ ، ١٨١ .
(٣) ارشاد السارى للقسطلانى ، ج ١٠ ، ص ٣٦٧ .
(٤) عند القارىء للمعنى ، ج ٢٥ ، ص ١٣ .

تعريفها : هي صفة وجودية قد يده قائمة بذاته (تعالى) تقتضى صفة اعتماد (تعالى) ينحصر الإرادة والعلم . فالاعتماد بالحياة شرط للإتصاف بنحو هذه الصفات .
الدليل الأول :

إن لله تعالى) فهو حي لأنه قد سبق إتصافه بالعلم والقدرة ، فلا بد أن يكون حياً .
والدليل الثاني :

على ذلك انا نرى في الشاهد ذاتين : أحد هما : صح أن يقدر ويعلم كالواحد مناه والآخر : لا يصح أن يقدر ويعلم كالجماد ، والفارق بينهما يرجع الى صفة كونه حياً ، فإذا ثبت هذا في الشاهد ، ثبت في الغائب لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهداً وظاهراً .
وإذا كان الواحد منا عالماً بعلم ، وقادراً بقدرة ، والمعلم والقدرة يحتاجان إلى محل مخصص ، والمحل المخصص لا بد أن يكون جسماً ، وليس كذلك القديم لأنه (تعالى) قادر لذاته ، فلا يجب إذا كان عالماً قادراً أن يكون جسماً وان واجب كونه حياً . (١)
فاللعز وجل) كان حياً فيما لم يزل ، ويكون حياً فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بحال من الأحوال ولا يموت ، ولا يسا جري مجرى ذلك (٢) والدليل على ذلك أنه لو لم يكن حياً وحصل حياً بعد إذ لم يكن لوجب أن يكون حياً بحياة حادثة .
والدليل على أن (تعالى) يكون حياً فيما لا يزال أنه يستحق هذه الصفة لذاته ، والموصوف بصفة من صفات الذات لا يجوز الخروج عنها بأي حال من الأحوال .
واعتمد ابن تيمية في إثبات الحياة للتعالي على ما ورد في القرآن من إثباتها له
(عز وجل)

(٣)
ومن ذلك قوله (تعالى) : (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم)
فيرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن عز وجل) الحي الذي له كمال الحياة لأن حياته من لوازم ذاته

(١) شرح الأصول ، ص ١٥١-١٥٢ . (٢) شرح الأصول ، ص ١٦٦ .

(٣) سررة البقرة ، آية ٢٥٥ .

فهي أزلية أبدية ، وكما حياته يستلزم ثبوت جميع صفات الكمال الذاتية له من العسرة والقدرة والعلم والحكمة والسمع والبصر والإرادة والمشية وغيرها ، إذ لا يتخلف شيء منها الا لنقيض في الحياة ، فالكمال في الحياة يتبعه الكمال في سائر الصفات اللازمة للحس . ثم قرن ذلك باسمه القويم ومعناه الذي قام بنفسه واستغنى عن جميع خلقه غنى مطلقاً لا تشوبه شائبة حاجة أصلاً لأنه غنى ذاتي ، وهو قامت الموجودات كلها ، فهي فقيرة إليه فقراً ذاتياً بحيث لا تستغنى عنه لحظة ، فهو الذي يدبر أمورها ويبدئها بكل ما تحتاج إليه في بقائها وفي بلوغ الكمال الذي قدره لها ، فهذا الاسم متضمن لجميع صفات الكمال الفعلية ، كما أن اسمه الحس متضمن لجميع صفات الكمال الذاتية ولهذا ورد أن الحس القويم هما اسم الله الأعظم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب . . . قال تعالى (وتوكل على الحس الذي لا يوتئ) (١) . فهذا الآية الكريمة فيها إثبات اسمه الحس وتضمنت سلب الموت الذي هو ضد الحياة عنه .

تعريف القدرة :

القدرة لغة : الاستطاعة .

و اصطلاحاً : هي صفة أزلية قائمة بذاته (تعالى) يتأتى بها إيجاد الممكن واعداده على وفق علمه (تعالى) وإرادته .

ويرى المعتزلة أن الله (عز وجل) قادرٌ فيما لا يزال وهو (عز وجل) يستحق هذا الوصف لذاته لأن الموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال (٢) . ولما كان (تعالى) يستحق هذه الصفة لذاته فيجب ألا تنحصر قدراته في الجنس والعدد لأن أجناس القدرات لا تخلو ، إما أن تدخل تحت قدرتنا أو لا تدخل تحت قدرتنا فغان لم تدخل تحت قدرتنا وجب أن يختص القدير (تعالى) بها ، والا اخرجت عن كونها مقدرة له . وان دخلت تحت قدرتنا فالله (تعالى) بالقدرة عليها أولى ، لأن حاله نفس القدرة على الأجناس ان لم يزد على حالنا لم ينقص عنه . (٣)

(١) سورة الفرقان ، آية ٥٨ .

(٢) شرح الأصول ، ص ١٥٥ .

(٣) شرح الأصول ، ص ١٥٦ .

أما الدليل على كونه (تعالى) مستحقاً للائتماف بالقدره هى أنه هو المحسث للعالم فهو (تعالى) قد صح منه الفعل ، وصحة الفعل تدل على أنه قادر ، والدليل على صحة الفعل أنه قد وقع منه الفعل ، وهو اجسام العالم وكثير من الاعراض . والدليل على ذلك انا نرى فى الشاهد جملتين احد هما : صح منه الفعل كالواحد منا ، والآخر تعذر عليه الفعل كالمرضى ، وهناك فارق بين من صح منه الفعل ومن تعذر عليه ، فصحة الفعل ترجع الى كونه قادراً لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهداً وظاهراً . (١)

واستدل الأشاعرة على اثبات قدرته (تعالى) " ان الله على كل شىء قدير " (٢) وقال (تعالى) فى آية الكرسي (ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم) (٣) . فأخذ سبحانه وتعالى عن عظيم قدرته وكمال قوته . .

ويقال على هذه الصفة ما قيل على سابقتها من أنها صفة لازمة لذاته (تعالى) فهى الصفة التى تتعلق بالمسكات ايجاداً وعد ما . فكل ما كان ووقع من الكائنات واقع بشيئته وقد رته كما فى الحديث (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) .

وقوله (تعالى) (ان تدبر خيراً أو تخفوه أو تعفو عن سوء فان الله كان عفواً قديراً) (٤) فهذه الآية الكريمة تضمنت اثبات صفتى القدرة والعفو ، فلما كان اكمل العفو ما كان عن قدرة تامة على الانتقام والمؤخذ ، جاء هذا ان الاسمان الكريمان العفو والقدرة تزين نفس الآية .

كما استدلى بما جاء فى حديث الدعاء الذى علمه النبى (صلى الله عليه وسلم) لما كان به وجع (اعوذ بحمزة الله وقد رته من شر ما أجد واحذرن) .

(١) القسطانى ، ج ١٠ ، ص ٤٥٨ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٠٩ . (٤) أبدا داود آداب ١٠١ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ . (٥) سورة النساء ، آية ١٤٩ .

(٦) مسلم سلامة ٦٢ ، أبدا داود فى الطب ١٩ ، ابن ماجه فى الطب ، أحمد بن حنبل ٤ ، ٢١٢ ، ٤٦ ، ٣٩٠ .

واحد الشراخ في إثبات القدرة على أن :

الله (عز وجل) وصف نفسه في كتابه المميز بأنه قادر ، فقال (عز وجل) " قل هو القادر " (١) كما وصفه النبي الأمين بذلك ، فعن جابر بن عبد الله الصلي قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يعلم أصحابه الاستخاره في الأمور كلها كما يعلم السورة من القرآن فيقول إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انسى أستخرك بعلمك وأستقدر بك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر ... " (٢).

وقد اتفق على ذلك شراح الصحيحين مستدلين بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة ، فالله (عز وجل) قادر بذاته والقدر على جميع السمكات وما عداها فإنا نقدر بماقداره على بعض الأشياء في بعض الأحوال محقق به أن لا يقال انه قادر إلا خيلاً (٣) .

ويقول ابن بطال " إن القوة والقدر بمعنى واحد " (٤) والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة ولم يزل (سبحانه وتعالى) ذا قوة وقدرة ، ولم تنزل قدرته موجودة قائمة به موجودة له حكم القادرين .

وقال البيهقي : القوى التام القدرة ، لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال ويرجع معناها إلى القدرة ، والقادر : هو الذي له قدرة شاملة ، والقدرة صفة له قائمة بذاته والقدر ، هو التام القدرة الذي لا يشنع عليه شيء .

وقال غيره : كون القدرة قدسية ، وإضافة الرزق حادث لا يتناهيان ، لأن الحادث هو التعلق ، وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغيير فيه ، لأن التغيير في التعلق ، فان قدرته لم تكن متعلقة باعطاء الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقته به من غير أن تتغير الصفة في نفس الأمر ، ومن ثم نشأ الاختلاف هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الأعمال ؟

(١) سورة الانعام ، آية ٦٥ .

(٢) البخاري ، تهجد ٢٥ ، في التوحيد ١٠ ، في الدعوات ٤٨ ، ابا داود في الرزق ٣١ ، الترمذي في الرزق ١٨ ، والنسائي في النكاح ٢٧ ، وابن ماجه في الامامة ١٨٨ ،

احمد بن حنبل ٣ ، ٣٤٤ .

(٣) ارشاد الساري للقسطائين ، ج ١٠ ص ٢٧٢

(٤) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٣٧٦ .

فمن نظري القدرة إلى الإقتدار على إيجاد الرزق قال : هي صفة ذات قد يسموها ،
ومن نظري تعلق القدرة قال : هي صفة فعل حادثة ، ولا استحالة في ذلك في الصفات
الفعلية الاضافية بخلاف الذاتية . (١)

— وقد وصف الله عز وجل نفسه بأنه الملك قال (ملك الناس) (٢) وأنه (مالك يوم
الدين) (٣) .

— وعن ابن هريرة رضى الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (يقبض الله
الارض يوم القيامة ويطوى السما بيمينه ثم يقول : أنا الملك ابن ملوك الارض ٤٠٠) (٤)

قال الحافظ رحمه الله في كتابه الفتح (٥) : فيما ينقله عن البيهقي (الملك والمالك
هو الخاص الملك ومعناه في حق الله (تعالى) : القادر على اليجاد وهي صفة
يستحقها لذاته .

وقال الراغب : الملك المتصف بالامر والنهي ، وذلك يختص بالناطقين ولهذا قال
(ملك الناس) .

وقال ابن بطال : (ملك الناس) يحتل وجهين :

أحد هما : أن يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذاته .

والثاني : أن يكون بمعنى القهر والصراف عما يريد ون فيكون صفة فعل .

وقال تعالى (سبحانه رب العزة عما يصفون) (٦) .

قال ابن بطال : العزة تحتل أن تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة ، وأن تكون صفة
معنى بمعنى القهر لمخلوقاته فلا يحدث ، إذا خلق الخالق إنصرف إلى صفات الذات (٧) .

(١) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٣٦٠ . (٢) سورة الناس ، آية ٢ .

(٣) سورة الفاتحة ، آية ٣ .

(٤) البخاري في تفسير سورة ٣١ ، ٢ ، وفي الرقاق ٤٤ ، وفي التوحيد ٦ ، مسلم في
المنافقين ٢٣ ، ابن ماجه في المقدمة ، الدارمي في الرقاق ٨٠ ، احمد بن حنبل
٣٤٧/٢ .

(٥) فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ، ج ١٣ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

(٦) سورة الصافات ، آية ١٨٠ .

(٧) القسطلاني ، إرشاد الساري ، ج ١٠ ، ص ٣٦٧ .

وقد أيد ذلك صاحب كتاب عدة القاري^(١) وشرح حدِيث الاستخاره بقوله :
واستقدرك أى أطلب منك أن تجعل لى قدرة عليه . .
وقد يسوقنا هذا إلى الحدِيث عن قدرة العبد هل هى قدرة حقيقية ؟ كما قالت بها
المعتزلة أرى هى مكينة كما رأى ذلك الأشاعرة وشرح البخارى . .
وسوف نجل الكلام عن ذلك لحين الحدِيث عن القضاء والقدر على ما سيأتى ان شاء
الله .

الإرادة :

الإرادة لغة : مطلق القصد . .
واصطلاحاً . . هى صفة أزلية قائمة بذاته (تعالى) يخص الله بها الممكن ببعض ما
يجوز عليه من الأمور المتقابلة .
ولما كان الله (تعالى) متصفاً بجميع صفات الكمال وجب أن يكون مردياً لجميع الكائنات
فالإرادة صفة توجب تخصيص أحد القدرين بالواقع .
وهى تغاير العلم لأنه يوجب إنكشاف الأشياء عند العالم .
وتغاير القدرة التى توجب له أن يفعل وأن لا يفعل على وفق الإرادة .
ولما كان علمه (تعالى) بكل جزء من الجزئيات أزلى ، قبل الإيجاد ، ومصدره
ولا يكون العالم عالماً بالجزئى حقيقة الا لو كان عالماً به بجميع أوصافه ، وما يلزم له ، حتى
لو وجد فى الخارج لكان نوعاً منحصراً فى فرد وهذا إننا يكون بعد العلم بالزمان الخاص
والوجود الخاص ، بجميع الخواص .

وقد رأى الجاهل وبعد الجبار إن إرادته (تعالى) حادثة قائمة بذاتها لا بذاته ،
(تعالى) ، لأن قيام الحوادث بذاته (تعالى) غير جائز عند هم . ولما كان إختصاص
الحوادث بأوقاتها - لانهم فهموا أن مخصص الحادث بوقته يجب أن يكون حادث فيه .
إذ لو كان موجوداً قبله ، لزم الترجيح بلا مرجح - يحتاج لمخصص واعتقدوا أن مخصص
الحوادث إرادته (تعالى) ، حكموا بسد وثبها ولما لم يجوزوا قيام الحادث بذاته التجأوا
إلى إنشائها قائمة بذاتها^(٢) ، لعدم جواز أن تكون قديمة حتى لا يتعد القدام .

(١) عدة القاري للمعنى ، ج ٢٥ ، ص ١٣ .

(٢) المواقف ، ص ١٣٧ .

وقال ابو الهذيل انها (ارادته تعالى) لا محل لها يكون البارى مريدا بها (١) .
ويرى الأشاعرة أنها صفة قد يمتد زائد على ذاته قائمة بذاته (تعالى) لاستحالة قيام الصفات
بأنفسها . ثم اختلفوا بعد ذلك في تعلقها هل هو قد يمتد أو حادث ؟ .

وهم يرون ان ارادته (تعالى) متعلقة بكل كائن من السمكات أى أنها مخصصة للممكن
بوقته المعين ، ووصفه المعين ، ومرجعه لأن يكون متعلق القدرة دون غيره ، ^{تعالى} والدليل على
ذلك : أنه قد ثبت أن قدرة الله (تعالى) : شاملة لجميع السمكات ولا يكون الممكن من مشمولات
القدرة الا اذا كان معينا من كل وجه لأن جميع الوجوه مستوية فلا يترجح تعلق القدرة به الا
بمرجح ، وذلك المرجح في الفاعل المختار لا يكون الا الارادة فوجب أن تكون ارادته (تعالى)
متعلقة بكل كائن ، حتى تكون قدرته متعلقة بكل كائن فهو مرید لجميع الكائنات ، أى مخصص
لها بأوقاتها ، وأحوالها . ومن جملة السمكات الشر والمصيبة والكفر ، فيكون (تعالى)
مريدا لها ، وهناك فارق بين ارادته لها وأمره بها ورضاه ، لأنه قد يوجد الأمر ولا توجد
الارادة ، كإيمان أبو جهل فهو مأمر به ولكنه لم يوجد لعدم ارادته ، وكفر أبو جهل فقد
اراد الله (تعالى) ولم يأمر به . أما الرضا فهو تحقق الأمر والارادة معا كإيمان المؤمن فان
الله (تعالى) أمر به وأراد ، فهو مرضى له تعالى . ولا يجوز أن نقول (٢) : ان الكفر
ارادته (تعالى) فهو مرضى له (تعالى) والمرضى له يجب أن يكون مرضيا لنا ، فيلزم أن
يكون الكفر والمعاصى مرضية له (تعالى) ، ووجب رضاهنا بها ، وهو ظاهر الفساد .
ويشمل الشيخ محمد عبد المعايير الطاعة للارادة في المفهوم والمصادق وقد يتفقان
في المصادق .

فيقول : " ان ما كان أولى لأن يكون في الكل لا يلزم أن يكون أولى بأن يكون في

الجزء " .

(١) الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥١ .

(٢) الشيخ محمد عبد المعايير : بين الفلاسفة والكلاسيين ، ج ٢ ، ص ٤٩٢ .

ويشمل لذلك بمن يبنى لنفسه بيتا فمن الأولى له أن يتضمن ذلك البيت دورات المياه وغيرها من الأماكن الخسيسة ، ويضمن أيضا الأماكن المزينة المعدة للجلوس والد راسسة ، ولكن لا يصح أن يريد في كل منهما ما يريد من الآخر ، بل لابد أن يكون كله لأمر يخصه لا يليق أن يكون في الآخر ، فمن يرضى بدورات المياه مكانا للجلوس والدارسة فقد صفه نفسه وأغضب صاحب البيت ، حيث لم يضع لكل ما يليق به .

فالتفر والمعاصي (وكل الاعمال المظالفة لأمر الشارع وان صدرت عنه تعالى باختياره وهي أولى بأن تكون في عالم الوجود) لكن لا يلزم من ذلك أن تكون أولى بنا بحيث نرضاها لأنفسنا ، فحقيقة الكفر الجهل المركب أو البسيط بالحق (تعالى) ، وما يليق به وهو يؤدي الى الشقاوة الابدية . ومظالفة الشريعة بما يترتب عليه من اضرار النفس والغير هو مدار الشقاوة والنجية والانسان له الاختيار من هذه الناحية .

أما الرضا فيكون بما خلقه الله (تعالى) للانسان (خلق لكم ما في الأرض جميعا) ونحن نرضى كل ما يصدر عن الحق (تعالى) ، ولكن لا يصح ان نرضا لأنفسنا (١) . ثم يقول شارح العقائد المضدية (٢) . أن هناك فارقا واضحا بين نوعين من الأمر .

الأول : وهو الأمر التكويني الذي به يتم مراد تعالى وهو يتضح في قوله (تعالى) : (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) (٣) وهو لفظ (كن) وهو تعلق القدرة بالقدور وهو يستلزم حصول الأمر به في الزمان والمكان المراد بين له (تعالى) وعلى صفاته الخاصة التي علمها اللوح (وجل) ولا يتخلف حصوله عن تعلقها وهو يعنى جميع السمكات فان كل ما يظهر في الوجود وما ظهر وما سرف يظهر فانما هو من تعلقاته واثاره ، فهو ايجساد الواجب للحوادث ولا دخل لنا فيه فليس لنا ان نرضى او لا نرضى .

(١) الشيه محد عد ، ص ٤٩٤ ، وما بعد ها .

(٢) الشيخ محد عد .

(٣) سورة يس ، آية (٨٢) .

أما الأمر الثاني فهو تشريعي تدوين حقيقته الاخبار عما يقوم به صلاح المكلفين فس الدنيا والآخرة مسقطاه يكون الثواب والمعاقب ، فالطاعة هي الاتيان بما يقتضيه هذا الأمر والمصيان ترك الاتيان بما يقتضيه ، والرضا يترتب عليه اى رضا الامر بالشيء المأمور به ، والسخط يكون لاتيان ما يخالفه . (١)

واستدل الامام ابن تيمية على ارادته (تعالى) بمجموعة من الآيات .

- قوله (عز وجل) (ولولا ان دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله) (٢) .
- قوله (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) (٣) ، وقوله (أحلت لكم بهيمة الأنعام الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم ان الله يحكم ما يريد) (٤) وقوله (فمن يرد الله أن يهدى به يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء) (٥) .

وفهم من هذه الآيات القرآنية وغيرها ما يرى ان أهل الحق (أهل السنة) فهموا

أن الارادة على نوعين :-

(١) ارادة كونية ترادفها المشيئة ، وهذا تتعلقان بكل يشاء الله فعله واحدائه ، فهو سبحانه اذا اراد شيئاً وشاءه كان غيب ارادته له كما قال تعالى (انما أمره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون) (٦) . وفى الحديث الصحيح (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) .

(٢) ارادة شرعية تتعلق بما يأمر الله به عباده مما يحبه ويرضاه وهى الذكورة فى شئل قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولا تلازم بين الارادتين ..

-
- (١) الشيخ محمد عبد ه ، ص ٤٩٧ . (٢) سورة الكهف ، آية ٣٩ .
(٣) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ . (٤) سورة الطائفة ، آية ١ .
(٥) سورة الأنعام ، آية ١٢٥ . (٦) سورة يس ، آية ٨٣ .

بل قد تتعلق كل شئها بما لا تتعلق به الأخرى فهينها عموم وخصوي من وجه . فالارادة الكونية أعم من جهة تعلقها بما لا يحب الله ويرضاه من الكفر والمعاصي ، وأخص من جهة أنها تتعلق بشئ ايمان الكافر وطاعة الفاسق .

والارادة الشرعية أعم من جهة تعلقها بكل ماوربه واقعا كان أو غير واقع ، وأخص من جهة أن الواقع بالارادة الكونية قد يكون غير ماوربه .
والحاصل أن الارادتين قد تجتمعان معا في شئ ايمان المؤمن وطاعة الطيب وتنفرد الكونية في شئ كفر الكافر ومعصية المعاصي ، وتنفرد الشرعية في شئ ايمان الكافر وطاعة الطيب .

شرح الصحيح

بسم الله الرحمن الرحيم " انا نحن نزلنا الذكر واننا له لافظون " (١)
" وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتقون " (٢)
" لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين " (٣)
" فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما " (٤)
قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي " .

ان الله (عز وجل) قد رسم الطريق لمن أراد أن يفلح فعليه أن يتمسك بكتابه العزيز وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام . من هنا بان علينا أن نتعرف على تلك المعالم التي تصل بنا بر الأمان فمن المظطرة القا " أنفسنا في يم العقل ، دون أن نتذرع بسلاح الموم أو قارب النجاة فليس هناك ما يضيع من استمارة قارب النجاة من شراح الصحيحين فعند هم سنة الرسول . . .

- | | |
|-------------------------|--------------------------|
| (١) سورة الحجر ، آية ٩ | (٢) سورة النحل ، آية ٤٤ |
| (٣) سورة القصص ، آية ٢٧ | (٤) سورة النساء ، آية ٦٥ |
| الذخران آية ١٦٤ | |

يقول الشيخ حافظ بن أحمد حكيم (١) " المراد بالارادة هنا الارادة القدرية الكونية التي لا يد لكل شيء منها ولا محيص لأحد عنها وهي مشيئة الله الشاملة وقدرته النافذة ، ما شاء تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فهو سبحانه الفعال لما يريد ، ولا نفوذ لارادة أحد الا أن يريد وما من حركة ولا سكن في السموات ولا في الارض الا بأرادته ومشيئته ، ولو شاء عدم وقوعها لم تقع " وعلى ذلك أجمع الفراع وأهل السنة والأشاعرة ولا فرق عند فهم بين المشيئة والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة لازلية تتناول ما يشاء الله تعالى (تعالىس) بها من حيث يحدث والارادة طائفة متعددة بعدد المرادات .

وقسم بعضهم الارادة قسمين : ارادة أمر وتشريع ، و ارادة قضاء وتقدير . فالأولى : تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت أم لا ، والثانية : شاملة لجميع الكائنات محيطه بجميع الطوائف طاعة ومعصية ، والى الأولى الاشارة بقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (٢) والى الثانية بقوله تعالى (فمن يريد الله ان يسهل له ما يشاء يفرجه) (٣) ومن يريد ان يضلله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) (٤)

ف نجد القسطلاني ينقل ما رواه البيهقي عن الربيع بن سليمان عنه " المشيئة ارادة الله وقد علم الله خلقه ان المشيئة له ونهم فقال " وما تشاءون الا ان يشاء الله فليست للخلق مشيئة الا ان يشاء الله تعالى " (٤) . واستدل بذلك على أن الله خالق افعال العباد ، وانهم لا يفعلون شيئاً الا ما شاء وقال تعالى " ولو شاء الله ما اقتتلوا " (٥) ثم أكد ذلك بقوله تعالى : " ولكن الله يفعل ما يريد " فدل على انه فعل اقتتلهم الواقع بينهم لكونه مراداً له واذا كان هو الفاعل لاقتتلهم فهو المراد لمشيئتهم والفاعل فثبت بذلك أن كسب

-
- (١) معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد ، ج ١ ، ص ١٢٤ ، دار الفتح الاسلامي - الاسكندرية .
(٢) سورة البقرة ، آية ١٨٥ . (٣) سورة الأنعام ، آية ١٢٥ .
(٤) ارشاد الساري ، ج ١٠ ، ص ٤٢١ .
(٥) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ .

العباد انما هو بمشيئة الله و ارادته ولو لم يريد وقوعه لم وقع . وينقل الحافظ ابن حجر قول ابن بطلال " غرض البخاري اثبات المشيئة والارادة وهما بمعنى واحد ، و ارادته صفة من صفات ذاته " (١) .

وقال صاحب عهد القاري (٢) " قال الراغب المشيئة عند الأكثر كالارادة " وقال الكرماني : والارادة تعريفات مثل اعتقاد النفع في الفعل او تركه والاصح انها صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع والمشيئة ترادفها ، وقيل هي الارادة المتعلقة بأحد الطرفين وفي التوضيح معنى الهاب : اثبات المشيئة والارادة لله تعالى وأن مشيئته و ارادته ورحمته وغضبه وسخطه وكراهيته كل ذلك بمعنى واحد / أسما مترادفة وهي راجعة كلها الى معنى الارادة كما يسمى الشيء الواحد بأسما كثيرة و ارادته (تعالى) صفة من صفات ذاته . واهتم الجميع بمعرض كثير من الآيات الكريمة والأحاديث التي ذكرت فيها ارادته (تعالى) ومشيئته محققين على ذلك باتحاد المعنى ومن هذه الأدلة النغلية .

• قال تعالى " وما تفرقون الا ان يشاء الله " (٣)

• وقال " ولو شاء الله لذهب سمهم وأبصارهم " (٤)

• " يختص برحمته من يشاء " (٥)

• " ولو شاء^{الله} لأعنتكم " (٦)

• " قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء " (٧)

• والآيات في ذلك كثيرة .

• ومن الآيات الدالة على الارادة .

(١) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٤٤٥ - ٤٤٨ .

(٢) المعنى ، ج ٢٥ ، ص ١٤٤ (٣) سورة التكاوير ، آية ٢٦ .

(٤) سورة البقرة ، آية ٢٢٠ (٥) سورة البقرة ، آية ١٠٥ .

(٦) سورة البقرة ، آية ٢٢٠ (٧) سورة آل عمران ، آية ٧٣ .

قوله تعالى " فعال لما يريد " (١) ، وقوله " فأراد ربك أن يبلغنا أمدا هـ " (٢) ،
وقوله " وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها
تدميرا " (٣) ، " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " (٤) . وقوله (عز وجل) :
" إنا أمرنا إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون " (٥) الى غير ذلك من الآيات الكريمة . . .
وأوضحوا أنها تعيد نفس معنى الشيئة .

واهتم الجميع بالرد على المعتزلة الذين اعتبروها صفة من صفات فعله تعالى ،
فقال المعتزلي " وهو فاسد ، لأن ارادته ، لو كانت حادثة لم يخل أن يحدثها في نفسه أو
في غيره أو في كل منهما أولا في شيء منها ، والثاني والثالث محال لأنه ليس محتملا
للحوادث ، والثاني فاسد أيضا لأنه يلزم أن يكون التغيير مريدا لها فيظل أن يكون اليسرى
مريدا ، إذ المرید من صدرت منه الارادة ، وهو التغيير ، كما بطل أن يكون عالما إذا
أحدث العلم في غيره ، وحقيقة المرید أن يكون الارادة منه دون غيره ، والرابع باطل لأنه
يستلزم قيامها بنفسها . وإذا فسدت هذه الأقسام صح أنه مرید بإرادته قد يمتد هي صفة
قائمة بذاته ، ويكون تعلقها بما يصح كونه مرادا بإرادته قال وهذا السؤال بنية على القول
بأنه سبحانه خالق أعمال العباد وأنهم لا يفعلون الا ما شاء .

ويقال أن بعض أئمة السنة أحضر للناظرة مع بعض أئمة المعتزلة ، فلما جلس
المعتزلي قال : سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال المنى : سبحان من لا يقع في ملكه
الا ما شاء ، فقال المعتزلي : أيشاء ربنا أن يحصى ؟ ، فقال المنى : اني محصى ربنا
قهرًا ؟ ، فقال المعتزلي : أرايت ان شعنى السهدى وقضى على بالردى ، احسن الس او

-
- (١) سورة البروج ، آية ١٦ .
(٢) سورة الكهف ، آية ٨٢ .
(٣) سورة الاسراء ، آية ١٦ .
(٤) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .
(٥) سورة يس ، آية ٨٣ .

أشياء ، فقال السني : ان كان منعك ما هو لك فقد أشاء ، وان كان منعك ما هو له ، فانه يختص برحمته من يشاء ، فانقطع (١)

بينما فرق بعضهم بين الارادة والرضا فقالوا : يريد وقوع المعصية ولا يرضاها ، لقوله تعالى " ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها " . (٢)

وتمسك المعتزلة أيضا بقوله تعالى (ولا يرضى لعباد الكفر) (٣)

وأجاب أهل السنة بما اخرجهم الطبري وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس ، في قوله تعالى : (ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباد الكفر) يعنى : لعباد الكفار الذين اراد الله ان يطهر قلوبهم بقولهم : لا اله الا الله ، فأراد عباد المخلصين الذين قال معهم : (وان عبادى لىس لك عليهم سلطان) (٤) فحب اليهم الايمان والزمهم كلمة التقوى شهادة ان لا اله الا الله .

وقالت المعتزلة في قوله تعالى : (وما تشاؤون الا بما شاء الله) معناه : وما تشاؤون الطاعة الا ان يشاء الله فسرهم عليها . وتعقب : بأنه لو كان كذلك لما قال : (الا ان يشاء) في موضع ما شاء ، لأن حرف الشرط للاستقبال ، وحرف المشيئة الى القسر تحريف لا اشعار للآية بشئ منه . وانما المذكور في الآية مشيئة الاستقامة كسبا ، وهو المطلوب من العباد . وقالوا في قوله تعالى : (توتى الملك من تشاء) (٥) أى يعطى من اقتضه الحكمة الملك . يريدون أن الحكمة تقتضى رعاية الصلحة ، ويدعون وجوب ذلك الى الله تعالى عن قولهم ، وظاهر الآية أن يعطى الملك من يشاء ، سواء كان متصفا بصفات من يصلح للملك أم لا ، من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا اصلح . بل يوتى الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتى يهلكه ، وكثير من الكفار ، مثل شرود والفراخه ، ويوتيه اذا شاء من يؤمن به

(١) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٤٤٥ - ٤٥١ .

(٢) سورة السجدة ، آية ١٣ .

(٣) سورة الزمر ، آية ٧ .

(٤) سورة آل عمران ، آية ٢٦ .

(٥) سورة الحجر ، آية ٤٢ .

ويد عوالى د يينه وبرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمان ، وحكته فى كلال الامرين علمه
وأحكامه اراد ته تخصيحي قد راته .

وقوله تعالى : (انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) (١) قالت
الممتزلة : فى هذه الآية : (معنى لا تهدي من أحببت) لانك لا تعلم المطبوع على قلبه
فيقرن به اللطف حتى يد عوالى القبول ، والله اعلم بالمهتد بين القائلين لذلك . وتعقب :
بأن اللطف الذى يستندون اليه ، لا دليل عليه . و مراد هم بمن يقبل من لا يقبل ، ومن
يقع ذلك منه لذاته لا يحكم الله ، وانما المراد بقوله تعالى : (وهو اعظم بالمهتد بين) (٢) أى
الذين خصصهم بذلك فى الأزل .

وقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (٣) . هذه الآية
ما تمسك به الممتزلة فقالوا : هذا يدل على أنه لا يريد المصيبة وتعقب : بأن معنى
اراد اليسر : التخيير بين الصوم فى السفر ومع المرض ، والافتطار بشرطه ، و اراد العسر
المنفعة الالتزام بالصوم فى السفر فى جميع الحالات فاللزام هو الذى لا يقع لأنه لا يريد
ومن الأحاديث الشريفة الدالة على ارادته تعالى والتى ذكرها الامام البخارى .

* عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " اذا دعوتكم الله
فاعزموا فى الدعاء ، ولا يقولن أحدكم ان شئت فأعطينى ، فان الله لا مستكره له " (٤)
* عن عباد بن الصامت رضى الله عنه قال : بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رهط
فقال : (ابايعكم على ألا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تنزوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تأتوا

(١) سورة القصص ، آية ٥٦ . (٢) سورة الأنعام ، آية ١١٢ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .

(٤) أخرجه البخارى فى الدعوات : باب ليعزم المسألة فانه لا مكروه له . وفى الترحيم :
باب فى المشيئة والارادة وأخرجه مسلم فى الذكر والدعاء ، باب ليعزم بالدعاء ولا يقل
ان شئت .

بيهتان تغثرونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تمصون في معروف . فمن وفى شكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئاً فأخذ به في الدنيا فهو كفارته له وطهوره ، ومن ستره الله فذلك السى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له (١)

* عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه ، حين ناموا عن الصلاة ، قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : ان الله يقبض ارواحكم حين شاء ، وورد ها حين شاء ، فقضوا حوائجهم وتوضأوا الى ان طلعت الشمس وابيضت ، فقام فصلى (٢) .

* عن ابي هريرة ، عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (لا يقل أحدكم : اللهم اغفر لى ان شئت ، ارحمنى ان شئت ، ارزقنى ان شئت . وليعزم سألتى انه يفعل ما يشاء ، ولا يكره له) (٣) .

* عن عبيد الله بن عمر قال : حاصر النبي (صلى الله عليه وسلم) أهل الطائف فلم يفتحها ، فقال : انا قاتلون انشاء الله ، فقال المسلمون : تقفل ولم تفتح ، قال : (فأغدوا على القتال) فغدوا فأصابهم جراحات . قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : (انا قاتلون غدا ان شاء الله) . فكان ذلك اعجبهم ، فتبسم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (٤) .

(١) أخرجه البخارى في الايمان : باب علامة الايمان حب الانصار وفي مناقب الانصار : باب وفود الانصار الى النبي (صلى الله عليه وسلم) بسكة بيعة العقبة ، وفي المغازى باب حدثني طليقة . . . وفي التفسير : باب (اذا جاءك المؤمنات يبايعنك) وفي الحدود كفارة ، باب توبة السارق . وفي الدييات : باب قول الله تعالى : (من احياها) وفي الفتن : باب قول النبي (صلى الله عليه وسلم) سترون بعسدي أمور تنكرونها) وفي الاحكام : باب كيف يبايع الامام الناس ، وباب بيعة النساء . وفي التوحيد : باب في المشيئة والارادة . وأخرجه مسلم في الحدود : باب الحدود كفارات لأهلها .

(٢) أخرجه البخارى في المواقيت : باب الأذن بعد ذهاب الوقت . وفي التوحيد : باب في المشيئة والارادة وأخرجه مسلم في المساجد : باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تمجيل قضائها .

(٣) أخرجه البخارى في الدعوات : باب ليعزم المسألة فانه لا يكره له . وفي التوحيد : باب في المشيئة والارادة ، وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء : باب : ليعزم بالدعاء ، ولا يقل ان شئت .

(٤) أخرجه البخارى في المغازى : باب غزوة الطائف . وفي الأدب باب التبسم والضحك ، وفي التوحيد : باب المشيئة والارادة ، وأخرجه مسلم في الجهاد باب غزوة الطائف .

صفة السمع والبصر والادراك :

سمع الله (سبحانه وتعالى) صفة وجودية قد يمتد بها ذاته (تعالى) تنكشف بها الموجودات انكشافاً تاماً يخاطر الانكشاف بصفتي العلم والبصير .

وبصر الله (سبحانه وتعالى) صفة وجودية قد يمتد بها ذاته (تعالى) بها انكشاف في جميع الموجودات انكشافاً تاماً يخاطر الانكشاف بصفتي العلم والسمع .

السمع البصير هو المختص بطل لكونه عليها يصح أن يسمع السموع ويصير المصير إذا وجد ، أما السامع البصير فهو أن يسمع السموع ويصير المصير في الطال . ولذا لك رأي المعتزلة أن الله (عز وجل) سميعاً بصيراً فيما لم يزل ولم يقلوا أنه سامع بصير فيما لا يزال لفقد السموع والبصير .

فحدث خلاف بين شيوخ المعتزلة البصريين ، واليهناديين . فقال البصريون إن الله (تعالى) سميع بصير مدرك للدرجات ، وإن كونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً .

أما اليهناديون فقالوا إنه (تعالى) مدرك للدرجات على معنى أنه عالم بها وليس له بكونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً ، فلا بد من بيان أن المدرك له يكون مدركاً بصفة يستحقها الانسان بكونه حياً بشرط صحة الحاسة وارتفاع الموانع .

والدليل على إتصافه (تعالى) بهذه الصفات (سميع بصير - مدرك للدرجات) هو أنه حتى لا آثم به والموانع المعقولة مرتفعة ، فيجب أن يدرك الدرجات . والادراك يختلف عن العلم فقد يعلم ولا يدرك فنحن ندرك القديم ولا نعلمه وكذا نعلم المعلومات ولا ندركها .

وقد اثبت الادراك مع فقد العلم فان النائم قد يدرك قرص القمر والبراقع حتى يشاهد يده ، وقد يكون شيئاً لا يثبت ولا يعلمه فانه يدرك الحديث الذي حضرته ولا يعلمه . فان الله مدرك للدرجات أجمع أيضاً كان هذا عند القاضى عبد الجبار ، أما عند القاسم بسن سلبية ، فالله (تعالى) مدرك للدرجات جملة ما عدا الألم واللذة . (١)

أما كيفية إتصافه (تعالى) بهذه الصفات . . . فلنأخذ على سبيل المثال صفة العلم ونحاول أن نعرف طريقة المعتزلة في فهم ذلك .

(١) شرح الاصول ، ص ١٦٢ : ٢٢٤ .

رأى المعتزلة ان الله تعالى عالم لذاته أزلا بما سيكون ونسبة ذاته أو وجه عالميته
الى المعلوم الذي سيكون كسبته الى المعلوم الكائن الموجود والعالم بما سيكون عالم
على تقدير الوجود وما هو كائن عالم على تحقيق الموجود فالمعلومات بعلم واحد جائز تقديرا
أو تحقيقا ويجوز تقدير بقا العلم . ويجوز تعلق العلم الواحد بمعلومين ولا استحالة فيه
شاهدا وظائفا (١) .

وقد رأى بعض المعتزلة الذين كانوا ينفون الصفات ويثبتون أن الله عالم بالذات أن
معنى القول أن الله عالم : اثبات ذاته ونفى الجهل عنه ، ومعنى قادر اثبات ذاته ونفسي
المعجز عنه ، ومعنى حي اثبات ذاته ونفى الموت عنه وهكذا سائر الصفات . (٢)
وقد رد القاضي عبد الجبار الصفات كلها الى شائفة وهي العلم والقدرة والادراك . (٣)
ويرى بعض المتكلمين (٤) أن السبب الذي أوجب اختلاف علنا بما سيكون وما كان يرجع الى
تغيير الأزمنة والأزمنة ، فلما لم يكن الله تعالى مكانيا كانت نسبته الى جميع الممكنات على
السواء ، فليس فيها بالقياس اليه قريب وبعيد ، وقد لك لما لم يكن الله (تعالى) زمانيا فلم
يتصف الزمان بالقياس اليه - بمعنى الاستقبال ولا حضور ، بل كانت نسبته الى جميع الأزمنة
سواء ، فالموجودات من الأزمان الى الأبد معلومة له ، كل في وقته ، وليس في علمه كان وكائن
وسيكون ، بل هو عالم لا من حيث دخول الزمان فيها ، ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا
لا يتغير ، بل هو شامل واسع وانما لم تحصل في ذهننا ذلك لقصور علمنا وعدم احاطتنا
وحدودها بالزمان ، ومثل ذلك مثل شيء ملون بالألوان مختلفة وقد سارت عليه نملة ، فما واجه
حدقتها من الألوان تحسبه قد حدث من عدم وما زال عن مواجهتها تظنه قد عدم ، وما لم يواجه

(١) نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٢٢١ .

(٢) المقالات الاسلامية للشعري ، ج ٢ ، ص ١٢٩ .

(٣) اللؤلؤ والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٨٥ .

(٤) الشيخ محمد عبد بين الفلاسفة واللاميين ، ج ٢ ، ص ٣٥٣ .

حد قتها تظنه لم يوجد ، مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل والمشرف عليها يصير جميع تلك الألوان دفعة واحدة من غير ترتيب ، فنسبة الزمان - وبما قارنه - الينا كسبة ذلك الملون الى النسبة . (١)

ويرى الامام الأشعري أنه لما كان الله تعالى متصفا بجميع صفات الكمال وجب أن يكون سمياً بصيراً وقد دل على ذلك الأدلة السمعية والنصوص الواردة في ذلك كثيرة ، والسميع من قام به صفة السمع ، والبصير من قام به صفة البصر ، فهما كسائر الصفات عند الأشعرة صفتان زائدتان على ذاته تعالى وبما يرتان للعلم وهذا ينكشف السموع والبصر بعد حد ذاته ، وينقل صاحب المقامد عن الأشعري رد الصفتين الى العلم فيرجع صفتي السمع والبصر الى العلم بالسموع والبصر ، فيكون المعنى أن للباري صفات ثلاثة كل واحدة منها ببدأ الانكشاف خاص وثلاثتها علم ، ولا يستفاد من ذلك أن الكل صفة واحدة تتعدد بالاعتبار ، والأصوب عند الشيخ محمد عبد الرجوع الى أن ببدأ الانكشاف في الواجب شيء واحد متعلق بجميع الاشياء على وجه لا يتصور ما هو أحلى وأعلى منه ، ولا ضرورة الى تكثير هادئ في ذاته تعالى .

ومثل هذا يقال في الذوات والمسبوبات واللموسات ولا يصح اطلاق أسائها على الباري لعدم ورود الشرع بها ولأنها قد توهم الجسمية . (٢)

وكعادتين تيمية في اثبات الصفات يعتمد على القرآن الكريم كقوله تعالى : (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) (٣) وقوله تعالى (ان الله نعمنا يعظكم به ان الله كان سمياً بصيراً) (٤) . دل اثبات صفتي السمع والبصر له سبحانه نفى الشك عنه علم أنه ليس المراد من نفى الشك نفس الصفات كما يدعي ذلك المصطلح ويحتجون به احتجاجاً باطلاً ، بل المراد اثبات صفات الكمال مع نفى ماثلتها لصفات المخلوقين .

(١) ضحى الاسلام ، ج ٣ ، ص ٣٣ .

(٢) الشيخ محمد عبد ، بين الفلاسفة والكلاميين ، ص ٤٩٩ : ٥٠٠ .

(٣) سورة الشورى ، آية ١١٠ . (٤) سورة النساء ، آية ٥٨ .

ومعنى السميع المدرك لجميع الأصوات مهما خفت ، فهو يسمع السر والنجوى بصريح
هو صفة لا يماثل أسمع خلقه .

ومعنى البصير المدرك لجميع المرئيات من الأشخاص والألوان مهما لظفت أو بعدت
فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار وهو من تفعيل بمعنى فعل ، وهو دل على ثبوت صفة
البصر له سبحانه على الوجه الذى يليق به .

- واستدل بما رواه أبو داود فى سننه عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى (صلى الله
عليه وسلم) قرأ هذه الآية (ان الله كان سميعا بصيرا) فوضع اسمها به على أنه والتى تليها
على عينه .

ومعنى الحد يث انه سبحانه يسمع ويسمع ويرى بعين فهو حجه على بعض الأشاعرة
الذين يجعلون سمعه علمه بالسيوط وبصره علمه بالمصريات ، فان الأعلى يعلم بوجود السماء
ولا يراها والأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها .

- واستدل أيضا بقوله (عز وجل) قد سمع الله قول التى تجادل لك فى زوجها وتشتكى الى
الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير (١) وقوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا
ان الله فقير ونحن أغنياء) (٢) فقد ساق الإمام ابن تيمية هذه الآيات لإثبات صفات السمع
والبصر والرؤية وعجز ~~عنه~~ (سبحانه وتعالى) عن السمع فى الآيات بكل صيغ الإشتقاق وهى سميع
ويسمع ونسمع واسمع ، فهو صفة حقيقية لله يدرك بها الأصوات .

وأما البصر : فهو الصفة التى يدرك بها الأشخاص والألوان والرؤية لازمة له ، وقد
جاء فى حد يث أبى موسى (يا أيها الناس أرمعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائبيا
ولكن تدعون سميعا بصيرا إن الذى تدعون أقرب الى أحدكم من عنق راحلته) . وكل من
السمع والبصر صفة كمال قد غاب الله على المشركين عمادتهم ما لا يسمع ولا يبصر . أما هو

(١) سورة المجادلة ، آية ١ . (٢) سورة آل عمران ، آية ١٨١ .

(عز وجل) فأثبتها لنفسه فقال (أم يحييون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم
يكتبون) (١) وقال (اننى معكما اسمع وأرى) (٢) وقال (أأنم يعلم بأن الله يرى) (٣) وقوله
(الذى يواك حين تقوم وتقبلك فى الساجد بين أنه هو المسيح العليم) (٤) وقوله (يقل إعلموا
نسيرى الله علمكم ورسوله والمؤمنون) (٥) .

كما استدل بما أخرجه الامام البخارى فى صحيحه عن عروة عن عائشة رض الله عنها
قالت " الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة تشكو إلى رسول الله
(صلى الله عليه وسلم) وأنا فى ناحية من البيت أسع بما تقول فأنزل الله (عز وجل) (تسد
سمع قول التى تجاد لك فى زوجها) (٥٠) الآية .

واتبع الفراح نفس الطريقة من الإحتداد على الآيات القرآنية التى تثبت لله هاتين
الصفتين كقوله تعالى " ١٠٠٠ ان الله كان سميعا بصيرا " (٦) ، وقال : " قل الله أعلم
بما لهوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع " (٧) .

وقال عز وجل لموسى وهارون " اننى معكما اسمع وأرى " (٨) .

فى هذه الآيات الكريمة أثبت الله (عز وجل) لنفسه البصر وأنه تعالى المحيط بجميع
المصرات ، وأثبت السمع له المحيط بجميع السموات ، وهاتان الصفتان من صفات ذاته
تعالى وهما متضمن إسميه المسيح البصير ، قال البيهقى (٩) فى الأسما والصفات : السميع
من له سمع يدرك به السموات والبصير من له بصر يدرك به البرئيات . وكل منهما فى حقيق
البارى صفة قائمة بذاته ثم ساق حديث أبى هريرة الذى أخرجه ابو داود بسند قوى على شرط
سلم من رواية أبى يونس ، عن أبى هريرة : رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقرأها

-
- | | |
|--|-----------------------------------|
| (١) سورة الزخرف ، آية ٨٠ . | (٢) سورة طه ، آية ٤٦ . |
| (٣) سورة العلق ، آية ١٤ . | (٤) سورة المعراء ، آية ٩ ، ٢١ . |
| (٥) سورة التوبة ، آية ١٠٥ . | (٦) سورة النساء ، آية ٨ ، ٥٥ . |
| (٧) سورة الكهف ، آية ٢٦ . | (٨) سورة طه ، آية ٤٦ . |
| (٩) فتح البارى ، ج ١٣ ، ص ٣٢٢ وما بعد ها . | |

- يعنى قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَأْتِرْكُمْ أَنْ تُوَدُّوا وَالْإِيمَانُ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حُكِمَ بِسُنَنِ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) (١) ويضع إصبعيه . قال أبو يونس : وضع أبو هريرة إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه . قال البيهقي : وأراد يهذه الإشارة تحقيق إثبات السمع والبصر لله ببيان مظهر من الإنسان ، يريد أن له سماعاً وبصراً ، لأن المراد به العلم . فلو كان كذلك لأشار السمع القلب لأنه محل العلم .

ويقول القسطلاني (٢) : لا يقال ان معنى سمع بصير علم لأنه يلزم منه كما يقول ابن بطال التسمية بين الأعمى الذي يعلم أن السام خضراً ولا يراها والأصم الذي يعلم أن نفس الناس أصواتاً ولا يسمعها فقد صح أن كونه سميماً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليماً ، وكونه سميماً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع وببصر كما تضمن كونه عليماً أنه يعلم بعلم ، وقد أطلق (تعالى) على نفسه الكريمة هذه الأسماء خطايا لمن هو من أهل اللغة ، والفهم نفس اللغة من علم ذات له علم بل يستحيل عند هم علم بلا علم كاستحالة بلا معلوم فلا يجوز صرفه عنه إلا لقاطع على يوجب نفيه .

وأهم الشراح بالرد على المعتزلة الذين زعموا أن الله سمع بلا سمع لأنه (تعالى) منزّه عن الجوارح والسمع ينشأ عن وصول الهواء السبون إلى العصب القروش من أصل الصماخ . فرد الشراح بأن ذلك عادة أجزاها الله (تعالى) فيمن يكون حياً فيخلق الله عند وصول الهواء إلى المحل المذكور والله (تعالى) يسمع السموات يدون وسائط وكذا يرى المرئيات يدون قابلة وخروج شعاع فذاته (تعالى) مع كونه حياً بوجوده لا تشبه الذوات فكذلك صفات ذاته (عز وجل) لا تشبه الصفات فيسمع ويرى بلا جارحه حدقة وأذن برأى منه خفياً الهواء جس ويسمع منه صوت أرجل النمل على الصخرة اللساء ، وحظ العبد من هذين الاسمين

(١) سورة النساء ، آية ٥٨ .

(٢) القسطلاني : ارشاد الساري ، ج ١٠ ، ص ٣٧٠ .

أن يتحقق أنه بسمع من الله ويرأى منه فلا يستهين بإطلاعه عليه ونظيره إليه ويراقب مجامع
أحواله من فعالة أفعاله .

وأجمعوا على أن صفتي السمع والبصر ما علم من الدين بالضرورة وثبت في الكتاب
والسنة بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله فالهاري (تعالى) حتى سميع بصير وانعقد إجماع الأمة
على ذلك ، وقد يستدل على الحياة بأنه عالم قادر وكل من عالم قادر يصح كونه سميعاً
بصيراً وكل ما يصح للواجب من الكمال يثبت بالعقل لهما "عنه أن يكون له ذلك بالقوة
والإمكان وعلى الكل بأنها صفات كمال قطعاً والخلو عن صفات الكمال في حق من يصح إتصافه
بها نقص وهو على الله (تعالى) بحال ، قال (تعالى) "وتلك حجتنا أتيناها إبراهيم على قومه" .
وقد ألزم عليه السلام أياً بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فأفاد أن عدمها نقص لا يليق
بالمعبود ولا يلزم من عدمها عدم السموات والبصرات كما لا يلزم من عدم العلم عدم
المعلومات لأنها صفات قد يحد ثلها تعلقاً بالحوادث .

والأدلة على إتصافه (عز وجل) بها من الأحاديث الشريفة التي أوردها الامام
البخاري كثيرة منها : -

« عن عائشة رضي الله عنها قالت تبارك الذي وسع سمعه كل شيء اني أسمع كلام خولصة
ويخفن على بعضه وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهي تقول : " أكل
شبابس ، ونشرت له بطنى حتى اذا كبرت منى وانقطع ولدى ظاهر منى ، اللهم انى أشكرو
إليك ، فما برحت حتى نزل جبريل عليه السلام بهذه الآيات (قد سمع الله قول التمسى
تجاد لك في زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير) (١)
ومعنى قول عائشة أوعى وسع سمعه الأصوات لأنه إتصاع صوته لها لأن الموصوف بالسمعة
لا يصح وصفه بالضيق بدلالة منه ، والوصفان جيما من صفات الأجسام فيستحيل هذا في حق
الله وجب ههنا قولها عن ظاهره الى ما اقتضاه صحة الدليل .

(١) أخرجه البخاري في التوحيد باب (وكان الله سميعاً بصيراً) .

* عن أبي موسى قال كنا مع النبي (صلى الله عليه وسلم) في سفر فكننا إذا علونا كبرنا فقال
أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصمًا ولا غائبًا تدعون سميما بصيرا قريبا ، ثم أتى علي
وأنا أقول لا حول ولا قوة إلا بالله فقال لي : يا عبد الله بين قيس قل لا حول ولا قوة إلا بالله
فإنها كنز من كنوز الجنة أو قال ١٠٠ ألف لك به ؟ (١)

قال الكرمانى فإن قلت المناسب ولا أعنى وقت الأعمى غائب عن الإحساس بالبصر
والغائب كالأعمى في عدم الرؤية فنفس لازمه ليكون أبلغ وأعم وزاد القريب ، إذ رب سماع ماصر
لا يسمع ولا يبصر لعمده عن المحموس فأثبت القريب ليبين وجود الحقتضى وعدم المانع ولم يرد بالقرب
قرب المسافة لأنه (تعالى) خزه عن الحلول في مكان يدل القرب بالعلم أو هو مذكور على سبيل
الإستعارة .

وقال ابن بطلال في هذا الحد يث نفس الأثرة المانعة من السمع والأثرة المانعة من
البصر وأثبت كونه سميما بصيرا قريبا مستلزم أن لا يصح أصداد هذه الصفات عليه . (٢)

* عن عبد الله بن عمرو أن أبا بكر الصديق (رضي الله عنه) قال للنبي (صلى الله عليه وسلم) :
يا رسول الله علمني دعاء في صلاتي قال : قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر
الذنوب إلا أنت فأعقر لي من عندك مغفرة إنك انت الغفور الرحيم) .

أشار ابن بطلال (٣) إلى أن دعاء أبي بكر بما علمه النبي (صلى الله عليه وسلم)
يقتضى أنه تعالى يسمع له عائده ويجازيه عليه ، وقال غيره أنه وإن كان ليس فيه ذكر صفتي
السمع والبصر لكن ذكر لزمها من جهة أن فائدة الدعاء إجابة الداعي لمطلوبه والدعاء في
الصلاة يطلب فيه الاستمرار فلولا أن سمعه (تعالى) يتعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت
فائدة الدعاء .

- (١) أخرجه البخاري باب الدعاء إذا علا ، وباب قول لا حول ولا قوة إلا بالله في الجهاد
باب ما يكره رفع الصوت في التكبير في المغازی .
- (٢) عدد القاري للميني ، ج ٢٥ ، ص ٩٢ .
- (٣) ارشاد الساري للقسطلاني ، ج ١٠ ، ص ٣٢١ .

وقال في الكواكب لما كان بعض الذنوب ما يسمع ومعضها ما يصير لم يقع بمفسرة
إلا بعد الإسراع والإبصار .

عن عبد الله بن سمير قال اجتمع عند البيت ثقفيان وقرشي أو قرشيان وثقفى كثيرة
شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فقال أحد هم : أترون أن الله يسمع ما نقول ، قال الآخر
يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا ، وقال الآخر : إن كان يسمع إذا جهرنا فإنه يسمع
إذا أخفينا ، فأنزل الله تعالى (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم
ولا جلودكم . . .)^(١)

قال ابن بطال : إن غرض البخارى في هذا الباب إثبات السمع لله وإثبات القياس
الصحيح وإبطال القياس الفاسد لأن الذي قال يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا قياس
قياسا فاسدا لأنه شبه سمع الله (تعالى) بإسراع خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر ،
والذي قال إن كان يسمع إن جهرنا فإنه يسمع إن أخفينا أصاب في قياسه حيث لم يشبه الله
(تعالى) بخلقهم ونزهه عن ماثلتهم . وإنما وصف الجميع بقلة الفقه لأن هذا الذي أصاب لم
يمتدح حقيقة ما قال بل شك بقوله (إن كان) . (٢)

يتضح لي ما سبق أن شراح البخارى أجمعوا على إحصافه (تعالى) بالسمع والبصر
وأن هاتين الصفتين من الصفات الذاتية القديمة وعند حدوث السموع والبصر يقع التعلق
وأنها ليست بجارحة أو ما شابه ذلك لأنه تعالى : (ليس كمثلهم وهو السميع البصير) .

(١) سورة فصلت ، آية ٢٢ .

(٢) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٢٢٢ .

مسائل التشبيه والتجسيم

قال تعالى " هو الذي أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ ، فيتعمدون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آتينا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الألباب " (١)

هذه الآية الكريمة هى لب الكلام فى هذه المسألة فقد اختلف العلماء فى الواو فى الآية ، هل هى عاطفة أم هى للاستئناف فىرى مجاهد فى تفسير السورة ان الواو عاطفة أى أن الراسخون فى العلم يعلمون ما تشابه منه ويعلمون تأويله . . بينما يرى عبد الرزاق أن الواو للاستئناف فان الله وحده هو الذى يعلم تأويله وينتهى الكلام . ويستأنف كلام جديد ، وهو أن الراسخون فى العلم يقولون آتينا به (أى المحكم والمتشابه) . وقد دللت الآية على مدح من فرضوا العلم الى الله وسلموا اليه ، كما مدح الله المؤمنين بالغييب . وقال أبو الهيثم : أصل التشابه أن يكون بين اثنتين فاداء اجتماع الأشياء المتشابهة كان كل منها مشابهة للآخر ، فصح وصفها بأنها متشابهة وليس المراد أن الآية وحدها متشابهة فى نفسها . وقال غيره أن المحكم من القرآن ما وضع معناه ، والمتشابه نقيضه . وسمى المحكم بذلك لوضوح مفردات كلامه بخلاف المتشابه الذى استأثر الله بعلمه ، وهذا هو الرأى المختار عند البغدادى وأهل السنة وأيد الطيبس هذا القول لأنه يرى أن اللفظ الذى يقبل معنى إما أن يقبل غيره أم لا ، فان قبله ، إما أن تكون دلالة على ذلك المعنى راجحة أولاً ، والأول هو الظاهر والثانى إما أن يكون مساوية أولاً ، والأول هو الجمل والموول هو المتشابه . ويؤيد هذا التقسيم أنه (مبطنه وتعالى) أوقع المحكم وهو الجمع مع التقسيم ،

(١) سورة آل عمران ، آية ٧ .

لأنه تعالى فرق ما جمع في معنى الكتاب بيان قال : (منه آيات محكمات وآخر متشابهات) أراد أن يضيف إلى كل منهما ما شاء منها من الحكم فقال أولا (فأما الذين في قلوبهم زيغ والراسخون في العلم يقولون آتينا به ٠٠٠) وكان يمكن أن يقال : (وأما الذين في قلوبهم باستقامة فيتعلمون المحكم) ولكنه وضع موضع ذلك (الراسخون في العلم) لائتلاف لفظ الرسوخ ، لأنه لا يحصل إلا بعد التتبع التام والاجتهاد البليغ . فإذا استقام القلب على طريق الرشاد ، ورسخ القدم في العلم ، أفصح صاحبه النطق بالقول الحق . وهي بدعاه الراسخين في العلم : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ٠٠٠)^(١) وفيه إشارة إلى أن الوقف على قوله (إلا الله) تام وإلى أن علم بعض المتشابه مختص بالله تعالى .

وإذا كان هذا هو رأي من قال بأن الروايات للاستثناف . نجد في مقابلة تمام من قال بأنها عاطفة فأجازوا التأويل كالمعتزلة وبعض أهل السنة فرأى كل من الفريقين أن الآيات المحكمات من القرآن هي التي لا تحتل إلا معنى واحدا وأن الأخرى المتشابهة هي التي تحتل معاني كثيرة وأنه لهذا يجب رد هذا إلى تلك بمعنى تفسيرها أو تأويلها^(٢)

ولكنهم اختلفوا واعتدوا في التطبيق ، فيقول الإمام فخر الدين الرازي أن كل واحد من أصحاب الذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لهذه محكمة وأن الآيات الأخرى الموافقة لقول خصمه متشابهة فالجد من تأويلها حسب تلك ، فالمعتزلي يقول مثلا ، قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) محكم ، وقوله (وما تشاءون إلا أن يمشي الله رب العالمين)^(٣) متشابه والسني يقلب الأمر في ذلك^(٤) .

(١) سورة آل عمران ، آية ٨ .

(٢) الزمخشري (الكشاف) ج ١ ، ص ١٢٤-١٢٥ ، الرازي (التفسير) ج ٢ ، ص ٣١٢ ،

جولد زمهر : الاتجاهات ، ص ١٢٧-١٢٨ .

(٣) سورة التكوين ، آية ٢٩ .

(٤) الرازي : التفسير ، ج ٢ ، ص ٣١٥-٣١٦ .

ومعنى هذا أن الآية الأولى ناطقة بذهب المعتزلة الذي هو حرية الاختيار وأن
الأخرى الثانية سريجة في مذهب أهل السنة . . وهكذا .

أما الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم نجد هـ يؤيد من قال بأن الواو عاطفة نفسى
الآية الكريمة وأن الراسخين يعلمونه لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بسا لا سبيل لأحد من
الخلق إلى معرفته فيستحيل أن يتكلم الله تعالى بسا لا يفيد . (١)

وإن كان بعض أهل العلم ضموا كون الراسخين في العلم يعلمون تأويله بسبب
الحدِيث البرزوي عن السيد عائشة (رضى الله عنها) قالت ، تلا رسول الله (صلى الله عليه
وسلم) * هو الذي أنزل عليك الكتاب . . . وما يذكر إلا أولو الألباب) . قالت : قال رسول
الله (صلى الله عليه وسلم) (إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سى الله
فأخذهم) .

وهذا الحدِيث موجود في صحيح البخارى وسلم ولكن النووي يعرض رأى الغزالي (٢)
في المستقصى إذا لم يريد توفيق في تفسيره ينهى أن يفسر بسا يعرفه أهل اللغة وتناصب
اللفظ من حيث الوضع ولا يناسبه قول من قال التشابه الحروف القطعة في أوائل المسور
والحكم ما سواه ولا قولهم الحكم ما يعرفه الراسخون في العلم والتشابه ما انفرد الله تعالى
بعلمه ولا قولهم الحكم الوعد والوعيد والحلال والحرام والتشابه القصص والأمثال فهذا
أبعد الأقوال ، قال بيل الصحيح أن الحكم يرجع إلى معنيين أحدهما المكشوف المعنى
الذى لا يتطرق إليه أشكال واحتمال والتشابه ما يتعارض فيه الاحتمال ، والثانى أن الحكم
ما انتظم ترتيبه بقيد إما ظاهره ، وإما بتأويله ، وإما التشابه فالأسماء المشتركة كالقرء وكالذى
بيده عقد النكاح وكاللمس فالأول متردد بين الحيض والطمهر ، والثانى بين الولى والسزوج ،

(١) شرح النووي ، ج ١٦ ، ص ٢١٨ .

(٢) نفسه ، ص ٢١٧ .

والثالث بين الوطء والمس باليد ونحوها ، قال ويطلق على ما ورد في صفات الله (تعالى) ما يوهم ظاهراً الجهة والتشبيه ويحتاج الى تأويل أما التحذير من مخالطة أهل الزينغ وأهل البدع ومن يتبع المشكلات للفتنة ، فأما من سأل عما اشكل عليه منها للاستشراف وتلطف في ذلك فلا بأس عليه وجوابه واجب ، وأما الأول فلا يجاب ببل يزجر ويعزر^{عذر} .
ولما كنا بصدد الحديث عن صفات الله عز وجل ، فتحدثت عن تلك الصفات التي وصف الله (عز وجل) بها نفسه وذاته وهو أعلم بها كما أسلفت الحديث عن إختلاف العلماء والفكرين عن تلك الصفات كل منهم يرمى بسببه فلاحظت أن لا خلاف حقيقة حول تلك الصفات وإنما الإختلاف كان في كيفية إتصافه (عز وجل) بها وكيفية تعلّقها بالحوادث . . .
أما الآن فقد يصل الخلاف الذروة فهذه الصفات بعضها يوهم المشابهة أو التجسيم فهي من الخطورة بحال . . . فينبغي على وأنا أخوض غمار هذه البحار أن أتسك بقوله (تعالى) " ليس كمثل شيء " . . . فيها نصل إلى بر الأمان .
وستحدث عن التيارات الفكرية المختلفة التي حاولت شرح هذه الصفات .

كانت فرقة الاعتزال كغيرها من الفرق الإسلامية تؤمن بما يؤمن به سائر المسلمين من وجوب التمسك بقوله تعالى (ليس كمثل شيء) ولما كانت أكثر من غيرها ميلاً إلى العقل . . . لم يقلوا ما رأوه المجسمة من كون الهيم يشبه الإنسان وله يد ورجل وشعر وكيف ولحمية . . . إلى غير ذلك من الأوصاف التي حاش لله أن يتصف بها إله ووجدوا في القرآن آيات كريهة يوهم ظاهراً بما إدادته تلك الفرق فانتفضت قلوبهم المؤمنة من خشية الله وخشية عيسى قلوب العامة أن تعقظ في بشر التشبيه أو التجسيم مع كون المعتزلة من أكثر الفرق الإسلامية إداداً لمخالفتهم (عز وجل) للحوادث فوضعوا لذلك منهجاً فلسفياً مترابط الأركان فنجد القاضي عبد الجبار يرى أن هناك صفات يجب أن تنفي عن الله عز وجل فهذه القول بوجوب كونه (تعالى) غنياً لأن الغرض به نفي الحاجة عنه (تعالى) ودليله أنه (تعالى) حي لا تجوز عليه الحاجة فيجب

أن يكون غيباً لأن الحاجة تجوز على من جازت عليه الشهوة وهي لا تجوز إلا على الأجسام
والله تعالى ليس بجسم فيجب ألا تجوز عليه فهو غيب (١) ، والدليل على أنه تعالى ليس
بجسم أنه لو كان جسماً لكان محدثاً ، وقد ثبت قدمه لأن الأجسام كلها يستحيل انفكاكها من
الحوادث التي هي الإلتصاق ^{الافعال} والقرآن والحركة والسكون ، وبالم ينفك عن المحادث يجب حدوثة
لا محالة (٢) بالإضافة إلى أنه لو كان جسماً لوجب أن يكون قادراً بقدره ، والقادر يقدره
لا يقدر على فعل الأجسام فكان يجب ألا يصح من الله تعالى فعل الجسم (٣) ، وقد سبق
الكلام في القدرة بأن الله تعالى قادر وقد رتبته هي هو وليس بقدره زائدة على ذاته .

أما كونه تعالى لا يصح منه فعل الجسم فلو كان القادر بالقدر لا يصح منه الفعل إلا على
وجهه المباشر أو التوليد ولا يصح فعل الجسم على هذين الوجهين فليس إلا أنه لا يقدر
على فعل الجسم أصلاً . (٤)

بعد أن بين المعتزلة كونه غيباً وقادر وليس بجسم ولا يجوز في حقه ما يجوز على
الجسم عدواً إلى تأويل الآيات التي تدل بظاهرها على التشبيه أو التجسيم مثل قوله تعالى
(الرحمن على العرش استوى) (٥) فقالوا إن الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء والغلبة
وقد خص الله تعالى العرش بالذكر لأنه أعظم ما خلق الله تعالى (٦) .

ولما كان الأشاعرة متفقون على أن الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يماثله منها
شيء فهو سبحانه ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم وينزه عن الزمان والمكان ولا تحله الحوادث
والمخلوقات .

(١) شرح الأصول للقاضي مجد الجبار ، ص ٢١٣ .

(٢) نفسه ، ص ٢١٨ . (٣) نفسه ، ص ٢٢١ .

(٤) نفسه ، ص ٢٢٢ . (٥) سورة طه ، آية ٥ .

(٦) شرح الأصول ، ص ٢٢٦-٢٢٧ .

وتسك الأشاعرة بآيات الله الثابتة الدالة على استوائه على العرش ، قال تعالى :
"لرحمن على العرش استوى" (١) ، وقال (إليه يصعد الكلم الطيب) (٢) وقال :
"بيل رفعه الله إليه" (٣) ، وقال (يدير الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج إليه) (٤) ،
وقال " أظنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض " (٥)
لأنه (عز وجل) مستوى على العرش الذي فوق السموات وكل ما علا فهو سما ، فالعرش
أعلى السموات ، واستدلوا بالمعدي من الأدلة منها :
* من شاهد أن المسلمين جميعا يرفعون أيديهم - إذا دعوا - نحو السماء ، لأن الله
(عز وجل) مستوى على العرش الذي هو فوق السموات ، فلولا أن الله (عز وجل) على العرش لم يرفعوا
أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها - إذا دعوا - إلى الأرض .
ولما كان استوائه (عز وجل) بمعنى يخص العرش دون غيره ، وكان الله (عز وجل) فسي
كل مكان - كما قالت المنزلة والحرورية والجهيمة - فهو تحت الأرض التي السماء فوقها ،
وإذا كان تحت الأرض والأرض فوقه والسماء فوق الأرض ، ففي هذا ما يلزمكم أن تقولوا أن الله
تحت التحت والأشياء فوقه ، وأنه فوق الفوق والأشياء تحته ، وفي هذا ما يجب أنه تحت ما هو
فوقه وبوق ما هو تحته وهذا المطال المتناقض ، تعالى الله عن افتراءكم عليه علوا كبيرا .
* ومن الأدلة النقلية التي ساقها الأشاعرة عن أهل الرواية عن رسول الله (صلى الله عليه
وسلم) عن نافع بن جبير عن أبيه أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال (ينزل الله عز وجل كل
ليلة الى السماء الدنيا فيقول : (هل من سائل فأعطيه ، هل من مستغفر فأعفر له ؟ حتى
يطلع الفجر) .

- (١) سورة طه ، آية ٥ .
(٢) سورة فاطر ، آية ١٠ .
(٣) سورة النساء ، آية ١٥٨ .
(٤) سورة المسجدة ، آية ٥ .
(٥) سورة الملك ، آية ١٦ .

* ومن القرآن الكريم قول الله (عز وجل) (يظفون بسهم من فرقهم)^(١) وقوله (تخرج الملائكة والروح اليه)^(٢) (ثم استوى إلى السماء وهى دخان)^(٣) ثم (استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً)^(٤) . فكل ذلك يدل على أنه (تعالى) فى السماء يستوى على عرشه والسماء باجماع الناس ليست الأرض فدل على أن الله (تعالى) منفرد بوحده انيته مستوعب عرشه .

* وقوله تعالى (وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه)^(٥) وأجمعت الأمة على أن الله عز وجل رفع عيسى إلى السماء .

ويتنبى على وأنا بصدد الحديث عن إستوائه على العرش فوق السموات ألا نفهم من ذلك كونه فى جهة . فالأشاعرة ينفون ذلك عن الرب عز وجل لأنه لو كان (تعالى) فى جهة لم تخل الجهة : إما أن تكون موجودة أو معدومة ، فان كانت معدومة فلا جهة إذ لا فرق بين قولنا : إنه فى جهة معدومة وبين قولنا : إنه لا فى جهة إلا فى مجرد اللفظ ولا نظر اليه . وإما ان كانت الجهة موجودة ففى إما قديمة أو حادثة ، ولا جائز أن تكون قديمة إلا أنفى إلى اجتماع قد يسمي ، وهو محال ، وبع كونه محالاً فهو خلاف مذهب الخصم ، ولا جائز أن تكون حادثة وإلا كان الهارى محلاً للحوادث وهو محال^(٦) .

والإيمان بما أخبر الله به فى كتابه من غير تحريف ولا تكليف ولا تشييل .

فيقول شيخ الإسلام : " معلوم بالسمع إتصاف الله (تعالى) بالأفعال الاختيارية ، كالإستواء إلى السماء ، والإستواء على العرش ، والقبض ، والطفى ، والإتيان ، والجس ،

-
- (١) سورة النحل ، آية ٥٠ . (٢) سورة المعارج ، آية ٤ .
(٣) سورة الفرقان ، آية ٥٩ . (٤) سورة فصلت ، آية ١١ .
(٥) سورة النساء ، آية ١٥٨ .
(٦) توضيح أصول الدين ، ص ٥٠ . سيد عبدالتراب ، ص ١٢٨ ، ط ١٩٨٥ م .

والنزول ونحو ذلك ، بل والخلق والإحيا ، والأمانة ، فان الله (تعالى) وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالإستواء ، وبالأفعال المتعدية كالخلق ، والفعل المتعدى للفعل اللازم ، فان الفعل لايد له من فاعل سواء كان متعديا إلى مفعول أو لم يكن ، والفعل لايد له من فاعل سواء كان فعل مقتصر عليه أو متعديا إلى غيره . والفعل المتعدى إلى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله اذا كان لايد من الفاعل وهذا معلوم سمعا وقولا " (١)

ويدل هذا القول للامام ابن تيمية على اعتماده على قواعد اللغة العربية لأن أهل اللغة يرون أنه إذا قال القائل قرأ فلان وكتب أو قال أكل فلان الطعام والشراب فإنه لايسد أن يكون في الفعل المتعدى إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة ، إذ كلتا الجملتين فعلية ، وكلاهما فيه فعل وفاعل ، والثانية إما تارة بزيادة الفعل . فيكون التفسير الواضح لقوله تعالى " الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " (٢)

تضمنت الآية فعلين : أحدهما متعد إلى المفعول به ، والثاني مقتصر لا يتعدى ، فاذا كان الثاني - وهو قوله تعالى (ثم استوى) - فعلا متعلقا بالفاعل ، فقوله (خلق) كذلك ، بل انزاع بين أهل العربية .

ثم يستكمل ابن تيمية شرحه للدلالة العقلية ، فيوضح إن من جواز أن يقوم بذات الله (تعالى) فعلا لازم له ، كالإستواء والسج ، ونحو ذلك لم يمكنه أن ينعى قيام فعل يتعلق بالمخلوق كالخلق والبعث والأمانة والإحيا . كما أن جواز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة ، لم يمكنه أن ينعى قيام الصفات المتعلقة بالغير ، كالعلم والقدرة والسمع والبصر . وينبغي أن نقرر أيضا نعتا لما نشاهد في الكون من مخلوقات حادثة ، أن هذه المخلوقات بأفعال الله (تعالى) الإختيارية القائمة بنفسه ، وهذه الأفعال سبب حدوثها .

(١) موافقة صريح المنقول لصحيح المفعول لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٣٠٣ .

(٢) سورة الفرقان ، آية ٥٩ .

واستدل الإمام إمامين تيميه على صفتين من صفات الأعمال له (سبحانه) وهما صفتا :
الإلتيان والمجى : يقول الله (تعالى) : " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من
السلام والملائكة وقضى الأمر " (١) .

فيقول إن الذي عليه أهل السنة والجماعة إلتيان بذلك على حقيقته والإبتعاد عن
التأويل الذي هو في الحقيقة إلتحاد وتعطيل .

أما المجى فاستدل عليه بقول الله (تعالى) : (وجاء ربك والملك صفا صفا) (٢) ،
فقال : لا يمكن حملها على مجى العذاب ، لأن المراد مجيئه (سبحانه وتعالى) يوم
القيامة لفصل القضاء ، والملائكة صفوف إجلا وتعطيل له عند مجيئه ، تنشق السما بالغيام ،
كما أفادته الآية الأخيرة .

وهو سبحانه يجى ويأتى وينزل ويدنو ، وهو فوق عرشه بائن من خلقه ، فهذه
كلها أعمال له (سبحانه) على الحقيقة ، ودعوى المجاز تعطيل له عن فعله ، واعتقاد أن
ذلك المجى والإلتيان من جنس مجى المخلوقين وإلتيانهم نزوع إلى التشبيه يقضى إلى الإنكار
والتعطيل .

ويرى الإمام إمامين تيميه أن أهل السنة والجماعة يؤمنون بما أخبر به سبحانه عن نفسه
وأنه ستر على عرشه بائن من خلقه بالكيفية التي يحملها هو جل شأنه كما قال الإمام مالك وغيره
(الاستواء معلوم والكيف مجهول) ولا يلزمنا أن نقول بأن فوقيته على العرش كوقية المخلوق على
المخلوق ، ولا يجوز حمل الإستواء الإستيلاء أو فهم على بمعنى إلى .

وقد استدل على ذلك بقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) أن ذكر ذلك في سبع
بواضع . في سورة الأعراف قوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم
استوى على العرش) وقال في سورة يونس عليه السلام (إن ربكم الله الذي خلق السموات

(١) سورة البقرة ، آية ٢١٠ .

(٢) سورة الفجر ، آية ٢٢ .

والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) . وقال في سورة الرعد (الله الذي رفع
السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش) وقال في سورة طه (الرحمن على العرش
استوى) وقال في سورة الفرقان (ثم استوى على العرش) ، وقال في سورة السجدة :
(الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقال
في سورة الحديد (هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) .
واستدل أيضا بأن أكمل الخلق وأعلمهم برسولهم (صلوات الله عليه وسلامه) قد سأل عنه
بأين حين قال للجارية أين الله ؟ ورضى جوابها حين قالت في السماء ، وقد أجاب كذلك
من سأله بأين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض بأنه كان في عرشه الحديث ولم
يرد عنه أنه زجر السائل ولا قال له أنك غلطت في السؤال .
فالله (عز وجل) ، إن الله كان ولا مكان ، ثم خلق المكان وهو الآن على ما كان قبل
خلق المكان . فإذا كان المقصود بالمكان تلك الأمكنة الوجودية التي هي داخل العالم
فلانقول بوجود الله في شيء منها إن لا يحصره ولا يحيط به شيء من مخلوقاته .
وإذا أريد به المكان العددي الذي هو خلاص محض لا وجود فيه ، فهذا لا يقال
أنه لم يكن ثم خلق ، إذ لا يتعلق به الخلق فإنه أمر عددي . فإذا قيل أن الله في مكان
بهذا المعنى كما دللت عليه الآيات والأحاديث فأى 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 ، و(ثم) هنا للترتيب الزماني لا لمجرد
العطف .
وقد نفهم من ذلك أن وجوده (عز وجل) من الطبعي أن يختلف عن وجودنا كائنات
حادثه فلا يرتبط وجوده عز وجل ولا يقارن وجود القديم بالحادث ، فالسؤال نفسه خطأ
وقياس الغائب على الشاهد لا يجوز هنا .

أما رأى الضراح في الإستواء على العرش ونفى الجهة عنه (تعالى) فقد اعتدوا فسى
توضيحه على آيات القرآن كقوله تعالى (وكان عرشه على الماء) (١) (٠٠) هو رب العرش
العظيم (٢) وفهم صاحب كتاب عدة القارى (٣) من هاتين القطعتين من الآيتين
الكريمتين فائدتين :-

الأولى : من قوله وكان عرشه على الماء : هى لدفع توهم من قال أن العرش لم يزل مع
الله تعالى مستدلين بقوله فى الحد يث كان الله ولم يكن شىء قبله وكان عرشه على الماء ،
وهذا مذاهب باطل ولا يدل قوله تعالى (وكان عرشه على الماء) على أنه حال عليه وإنما أخبر
عن العرش خاصة بأنه على الماء ولم يخبر عن نفسه بأنه حال عليه تعالى الله عن ذلك لأنه لم
يكن له حاجة إليه وإنما جعله ليتعبد به ملائكته كتعبد خلقه بالبيت الحرام ولم يسميه بيته
بمعنى أنه يسكنه وإنما سماه بيته لأنه الخالق له والمالك وكذا العرش سماه عرشه لأنه مالكه

والله تعالى ليس لأوليته حمد ولا منتهى وقد كان فى أوليته وحده ولا عرش معه .

والفائدة الثانية : من قوله (وهو رب العرش العظيم) لدفع توهم من قال أن العرش هو
الخالق الصانع وقوله (رب العرش) يعطل هذا القول الفاسد لأنه يدل على أنه موهوب مخلوق .
وقد اختلفه تكروا الإسلام حول معنى الإستواء ، فبينما رأى المجسمة أن معناه استقرار
فهو فاسد لأن الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال فى حقيق
الله تعالى . (٤)

وقالت الممتزلة بمعنى الإستيلاء والقهر وهو أيضا مردود لأنه يلزم منه أنه (عز وجل)
كان مغلوبا مقهورا ثم استولى وقهر من قهره وهو محال فى حقه تعالى والصحيح عند العيينى
تفسير استوى بمعنى علا كما قال مجاهد لأن الله سبحانه وتعالى وصف نفسه بالعلو وهذا رأى
أهل السنة والضراح .

(١) سورة هود ، آية ٥٧ . (٢) سورة النمل ، آية ٢٦ .
(٣) العيينى ، ج ٢٥ ، ص ١١٠ . (٤) القسطلانى ، ج ١٠ ، ص ٣٩٠ .

وقد يفهم من كونه(تعالى)ستوى على العرش أنه في جهة ولما كانت جهة فوق هـى أشرف الجهات خاصة وأن هناك بعض الآيات والأحاديث التي توهم هذا المعنى وهذا ما لم يقل به أحد من الشراح .

ومن هذه الآيات قوله تعالى (تخرج الملائكة والروح إليه)^(١) (إليه يصعد الكلم الطيب) ^(٢) (ذى المعارج) ^(٣) وقد اهتم الشراح بتوضيح المعنى المقصود في تلك الآيات فإذا كانت المجسمة تعلقت بظاهر هذه الآيات فقال العيني ^(٤) : " قد تقر بأن الله ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وإنما إضافة المعارج إليه إضافة تشريف " بالنسبة للآية الثانية قال " إن صمد الكلم إليه لا يقتضى كونه في جهة إذ الهاري(سبحانه وتعالى) لا تحويه جهة إذا كان موجودا ولا جهة ، ووصف الكلم بالصمود إليه مجاز لأن الكلم عرض والعرض لا يصح أن ينتقل " .

ومن الأحاديث الشريفة التي يوهم ظاهرها أنه في السماء .

* عن ابن عباس بلغ أبا ذر مبعث النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال لأخيه اعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء .

* عن أنس من حديث عائشة . . . فكانت زينب تفخر على أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) تقول زوجكن أهاليكن وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات . وذات الله(تعالى)بنزهة عن المكان والجهة والبراد يقولها في السماء إشارة إلى علو الذات والصفات وليس ذلك باعتبار أن محل(تعالى)في السماء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

(١) سورة المعارج ، آية ٤ .

(٢) سورة فاطر ، آية ١٠ .

(٣) سورة المعارج ، آية ٣ .

(٤) عدة القارئ ، ج ٢٥ ، ص ١١٧ .

- * عن جرير - هو عبد الله البجلي - رضى الله عنه أنه قال : (كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم) إذ نظر الى القمر ليلة البدر قال انكم سترون ربيكم يوم القيامة كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته (١) .
- قال البيهقي (٢) : سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكسى يقول في املاكه في قوله لا تضامون معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا يضم بعضكم الس بعض ٠٠٠ والأصل لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة ٠٠٠ لا تظلمون فيه بروية بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو شمال عن الجهة والتشبيه بروية القمر الروية دون تشبيه الرئى تعالى .
- * عن ابي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : " من تصدق بعدل ثمره من كسب طيب ولا يصعد الى الله الا الطيب فان الله يتقبلها بيمينه ثم يرميها لمأخضا كما يرمى أحدكم فلسوة حتى تكون مثل الجبل " .
- * وعن ابي هريرة ، أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال " ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخير فيقول من يدعوني فاستجب له ؟ من يمالئ فأعطيه ؟ من يستغفرنى فأغفر له (٣) .
- وقد اختلف جمهور المتكلمين وأهل السنة من الصحابة رضوان الله عليهم ومن تبعهم في معنى النزول هل يجرى اللفظ على ظاهره أم ينهض فيه التأويل لا تتنازع انتقاله من موضع الى موضع أخفض منه فبينما يجرىه المجسمة والشبهة على ظاهره ، نجد أهل السنة يؤمنون بأن الله في جهة الملو فوق العرش بلا تشيل ولا تكييف .
- (١) أخرجه البخارى في الأذان ، والترمذى في الجنة ، وابن ماجه في القدمة والزهد ، الدارمى في الرقاق .
- (٢) القسطلانى ، ج ١٠ ، ص ٣٩٨ .
- (٣) أخرجه البخارى في التهجد ، باب الدعاء ، والصلاة في آخر الليل ، وفي الدعاء نصف الليل وفي الدعاء الذكر في آخر الليل .

وقوله (يوم يكشف عن ساق) (١) فالمراد به الشدة ، فهو يعصف هول يوم القيامة وشدته على عادّة العرب فهو بمنزلة قولهم قامت العرب على ساقها . (٢)

و على عادّة الأشاعرة نجد هم يتسكون بنصوص القرآن الصريحة ويجرونها على ظاهرها إن لم يجدوا مانعاً شرعياً يمنع من الأخذ بها على الظاهر .
قال الله تبارك وتعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) (٣) وقال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) (٤) ، وقال (تجرى بأعيننا) (٥) وقال (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا) (٦) . وقال (فاصبر لحكم ربك فانك بأعيننا) (٧) وقال (ولتصنع على عيني) (٨) . فالله عز وجل في هذه الآيات يخبرنا أن له وجهاً لا يفنى ولا يلحقه الهلاك وله عينان لا يكيف ولا يحد وهو سبحانه وتعالى له علم وقدرة وسمع وبصر وكل ذلك .
ويقول تعالى (بل يدها يسوطتان) (٩) ويقول (لأخذنا منه باليمين) (١٠) ويقول الله عز وجل (يد الله فوق أيديهم) (١١) ويقول (لما خلقت بيدي) (١٢) . وفي الحديث الشريف عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال (إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته) .
وفي الخبر المشهور عن النبي (صلى الله عليه وسلم) (إن الله خلق آدم بيده ، وخلق جنه عدن بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس شجرة طوس بيده) .

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة القلم ، آية ٤٢ . | (٢) شرح الأصول ، ص ٢٢٩ . |
| (٣) سورة القصص ، آية ٢٨ . | (٤) سورة الرحمن ، آية ٢٧ . |
| (٥) سورة القمر ، آية ١٤ . | (٦) سورة هود ، آية ٣٧ . |
| (٧) سورة الطور ، آية ٤٥ . | (٨) سورة طه ، آية ٣١ . |
| (٩) سورة المائدة ، آية ٦٤ . | (١٠) سورة الحاقة ، آية ٤٥ . |
| (١١) سورة الفتح ، آية ١٠ . | (١٢) سورة ص ، آية ٧٥ . |

فأثبت الأشاعرة بذلك للعوز وجل يد بين ليست بالأيدى فلا هي جارحة ولا هي
نعمية ، واهتوا بالرد على المخالفين الذين أولوها برتبة النعمة أو القوة أو القدرة
فقالوا : لا يجوز أن يقول القائل (عملت كذا بيدى) ويعنى به النعمة ، وإذا كان الله (عز
وجل) أنما خاطب العرب ببلغتها وما يجرى مجرى غيرها في كلامها ومعقولا في خطابها ، وكان
لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل (فعلت بيدى) ويعنى النعمة ، ولا يجوز
أن يقول (لى عليه يد) بمعنى لى عليه نعمه ، ولا يجوز ارجاع الاحتخدام يد بمعنى
النعمة للاجتماع فليس المسلمون على ما ادعى متفقين ، ولا يجوز الاحتخدام على سبيل
القياس ، ولا يجوز تأويلها بالقدرة لقوله (عز وجل) لا يلبس (ما صنعك أن تسجد لما
خلقت بيدى ، استكبرت) (١) . دل على أنه ليس معنى الآية القدرة إذ كان الله
(عز وجل) خلق الأشياء جميعا بقدرته ونسها إبليس فلو كان خلقا لإبليس بيديه كما خلق
آدم (عليه السلام) لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه .

ولا يجوز أن يكون المقصود بها الجارحة ، فإذا ادعى الخصم أنه في الشاهد
إذا لم يكن المقصود بها النعمة ولا القدرة لم تكن الا جارحة قيل لهم : ان علمت على
الشاهد وتفضيتهم به على الله عز وجل فكذلك لم نجد حيا من الخلق الا جسما ولحا ودما
فأقتصرنا بذلك على الله (عز وجل) والا فأنتم لقولكم متأولين ولا عقلاكم ناقضين وان أثبتتم حيا لا
كالحيا ، منا فلم أنكرتم أن تكون اليدان اللتان أخبر الله (عز وجل) عنهما يد بين ليستا
نعمتي ولا جارحتين ولا كالأيدى (٢) .

ومن هذا الدليل نقول في العين والسمع ما قلناه في اليد .

وكعادة الإمام ابن تيمية في اثباته لكل الصفات التي وصف الله (عز وجل) بها
نفسه ، نجده يثبت لله (تعالى) الوجه الذي وصف به نفسه في قوله (تعالى) : " ويقرئ
وجهه ربك ذو الجلال والإكرام " (٣) ، وقوله : " كل شيء عاينك إلا وجهه " (٤) .

(٢) الإبانة ، ص ٤٤ .

(٤) سورة القصص ، آية ٨٨ .

(١) سورة م ، آية ٧٥ .

(٣) سورة الرحمن ، آية ٢٧ .

والنموس في اثبات الوجه من الكتاب والسنة لا تحصى كثرة .

ويرى أنها كلها تنفي تأويل المعطلة الذين يفسرون الوجه بالجهة ، أو الشواب ، أو الذات ، ويرى أن الوجه صفة غير الذات ، ولا يقتضى اثباته كونه تعالى مركبا من أعضائه كما يقول المجسمة .

بل هو صفة الله على ما يليق به ، فلا يشبه وجهها لمخلوق ، ولو لم يكن للـــــــ (عز وجل) وجه على الحقيقة لما جاز استعمال هذا اللفظ في معنى الذات ، فان اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر الا اذا كان المعنى الأصلي ثابت للموصوف حتى يمكن للذات أن ينتقل من الملزوم الى لازمة .

ثم يقرر أنه يمكن دفع مجازهم - أي الموليين - بطريق آخر ، فيقال : أطلق الوجه - وازاد الذات .

وقد ذكر البيهقي نقلا عن الخطابي أنه تعالى لما اضاف الوجه الى الذات ، وأضاف النعت الى الوجه فقال : " ويقضى وجه ربك ذي الجلال والاكرام " دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة ، وان قوله ذي الجلال والاكرام صفة للوجه ، والوجه صفة للذات .

ويتساءل : كيف يمكن تأويل الوجه بالذات أو تغييرها في مثل قوله (صلى الله عليه وسلم) في حديث الطائف : " أعوذ بنور وجهك الذي اشرقت له الظلمات " . قوله :^(١) فيما رواه أبو موسى الأشعري : " حجابة النور أو النار لو كشفه لاحرق مباحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلفه " .^(٢)

اليدين :

يرى الامام ابن تيمية أن آيات القرآن الكريم تضمنت اثبات اليدين له (تعالى) صفة حقيقية على ما يليق به . وقد ضرب مثلا لتلك الآيات التي دللت دلالة قاطعة - عند - عيسى ههوت تلك الصفة له (عز وجل) : قوله (تعالى) : " ما صنعك أن تسجد لما خلقت بيدي " .^(٣)

(١) الهظري في التفسير والاعتصام والتوحيد ، الدارس في الأدب .

(٢) مسلم في الايمان .

(٣) سورة ص ، آية ٢٥ .

رقوله : (قالت اليهود يد الله مغلولة ، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ، بل يسعداء ،
جسوطان ينفق كيف يشاء " . . . " (١)

فأله (عز وجل) في الآية الأولى يوضح إبليس على ابتاعه عن المسجد لآدم الذي
خلقه بيد ، ، ويرى أننا في هذه الآية لا يمكن حمل اليدين فيها على القدرة ، لأن الأشياء
جميعاً حتى إبليس خلقها الله بقدرته ، فلا يبقى لآدم خصوصية يتميز بها .

أما الآية الثانية فان الله (عز وجل) يحكى مقالة اليهود في رأيهم - تعاليس
الله عن أن يوصف بأن يداً مغلولة أى مسكته عن الانفاق - ثم أثبت لنفسه عكس ما قالوا ،
وهو أن يداً جسوطان بالمعنى " ينفق كيف يشاء " كما جاء في الحديث : " ... ان يسمن
الله ملائى ، سحاً الليل والنهار ، لا تغيضها نفقة " . . .

واستدل بحديث عبد الله بن عمرو : " ان الله (عز وجل) خلق ثلاثة أشياء
بيد : خلق آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس الجنة عدن بيده " (٢) . فتخصيص
هذه الثلاثة بالذكر مع مشاركتها الحقيقة المخلوقات في وقوعها بالقدرة دال على اختصاصها
بأمر زائد .

ويرى أيضاً ان لفظ اليدين بالثنائية لم يعرف استعماله الا في اليد الحقيقية ، ولم
يرد قط بمعنى القدرة ، أو النعمة ، فانه لا يسوغ أن يقال خلقه الله بقدرتين أو بنعمتين
على أنه لا يجوز إطلاق اليدين بمعنى النعمة أو القدرة ، أو غيرها الا في حق من أنصف
باليدين على الحقيقة ، ولذلك لا يقال للريح يد ، ولا للماء يد .

(١) سورة المائدة ، آية ٦٤ .

(٢) سلم والبخارى ، باب خلق آدم .

ويرى أنه لا يتأتى حمل اليد على القدرة أو النعمة مع ما ورد من إثبات الكسف
والأصابع واليمين والشمال والقبض والبسط وغير ذلك مما لا يكون إلا لليد الحقيقية .

المعين :

(١) ^{وأضبر}
استدل الأمام أبين تيمية على ذلك بقوله (تعالى) : " فاصبر لحكم ربك فانك بأعيننا"
وقوله : (٠٠٠) تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر) ، وأقيمت عليك بحجة منس ولتصنع علس
عيسى (٢) .

فالله (عز وجل) يثبت لنفسه عينا يرى بها جميع المراتب ، وهي صفة حقيقية لـه
(سبحانه وتعالى) على ما يليق به ، فلا يقتضى اثباتها كونها جارحة مركبة من شحم وحصب
وغيرها .

كما أنه يرى عدم تجويز تفسيرها بالروية ، أو الحفظ والرطابة ، أما أفرادها في بعض
النصوص ، وجمعها في البعض الآخر ، فان لغة العرب تتسع لذلك ، فقد يعبر فيها عن
الاثنتين بلفظ الجمع ، ويقوم فيها الواحد مقام الاثنتين .
ولا يجوز أن يحتج الله نفسه بما ليس فيه ، فثبتت لنفسه عينا وهو (عز وجل)
عاطل عنها .

وفي الآية الثانية خطاب من الله (عز وجل) لنبية موسى : بأنه ألقى عليه حسيبة
فيه ، يعنى وحسيبه الى خلقه ، بأنه صنع على عينه رباه تربية استمد بها للقيام بها حملته
من رسالة الى فرعون وقومه .

(١) سورة الطور ، آية ٤٨ .

(٢) سورة طه ، آية ٠٣٩ ، القمر آية ١٤ .

وأجمع الشراح على أن لله تعالى وجهها وهو من صفات ذاته وليس كالوجوه التي نشاهد ها من المخلوقين لأنها من الصفات الذاتية له تعالى واستدلوا على ذلك بأمرين :-
أولا : الآيات القرآنية :

- مثل قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) (١)
وقوله (كل شيء هالك إلا وجهه) (٢) وقوله (انما نطمعكم لوجه الله) (٣)
وقوله (يريدون وجهه) (٤) وقوله (الا ابتغاء وجه ربك الأعلى) (٥)

ثانيا : الحديث الشريف :

* عن جابر بن عبد الله قال : لما نزلت هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم غدايا من فوقكم) (٦) . قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : أعوذ بوجهك . فقال (أو من تحت أرجلكم) فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : أعوذ بوجهك ، قال (أو يلبسكم شيئا) فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : هذا أيسر (٧) .

فوجد الحافظ ابن حجر (٨) يذكر رأى الراغب : أصل الوجه : الجارحة المبروفة . ولما كان الوجه أول ما يستقبل ، وهو أشرف ظاهرا وبدن ، استعمل في استقبال كل شيء وفي جدته وفي اشراقه ، فقيل : وجه النهار ، وقيل وجه كذا : أى ظاهره . وربما أطلق

-
- (١) سورة الرحمن ، آية ٢٧ (٢) سورة القصص ، آية ٨٨
(٣) سورة الانسان ، آية ٠٩ (٤) سورة الكهف ، آية ٢٨
(٥) سورة الليل ، آية ٢٠ (٦) سورة الأنعام ، آية ٦٥

(٧) الحديث أخرجه البخارى في تفسير سورة الأنعام ، باب قوله تعالى : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم غدايا من فوقكم) وفي الاعتصام باب قول الله تعالى (أو يلبسكم شيئا) ، وفي التوحيد باب قول الله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه)
(٨) فتح البارى ، ج ٨ ، ص ٥٠٥ ، ج ١٣ ، ص ٢٨٨-٢٨٩ .

الوجه على الذات كقولهم : كرم الله وجهه - وكذا في الآيات الكريمة السابقة - معنى الوجه صله أو يكون المراد به القصد .

ويرى الكرمانى أن رسا قصد بالوجه في الآية والحد يث الذات أو الوجود أو لفظة زائدة أو الوجه الذي لا كالوجه لاستحاله حمله على العضو المعروف فتعين التأويل أو التفسير ، بينما نجد العيني متفق معه ويعرض رأي أبو عبيد ، من أن القصد به جأه واحتج بقوله فلان جاءه في الناس أى وجه وقيل الا اياه ولا يجوز أن يكون وجهه غير - لاستحاله خارقته له بزمان أو مكان أو عدم أو وجود فثبت أن له وجهها لا كالوجه لأنه ليس كشيء . (١)

ويرى القسطلاني في قوله (كل شيء هالك الا وجهه) أى الا اياه فالوجه يعبر به عن الذات ، وانما جرى على عاد العرب في التعبير بالأشرف عن الجملة ومن جعل شيئاً يطلق على الهارى (تعالى) وهو الصحيح .

أى أن الله تعالى يعدم كل شيء ، وفسر أيضا باخراج الشيء عن كونه منتغما به . اما بالامانة أو بتفريق الاجزاء ، وان كانت باقية كما يقال هلك الثوب ، ومثل معنى كونه هالكا ، كونه قابل للهلاك في ذاته ، وقال مجاهد : كل شيء هالك الا وجهه يعنى علم العلماء ، ان اريد به وجه الله .

أو ان المراد بالوجه الرضا كما في قوله تعالى : (يرددون وجه الله الا ابتغاه وجهه) (٢) .

(١) عدد القارئ للمعنى ، ج ٢٥ ، ص ١٠١ .

(٢) ارشاد السارى للقسطلاني ، ج ١٠ ، ص ٣٨٢-٣٨٣ .

واغنى الشراح على انصافه (عز وجل) بأن له عين وانها من صفات الذات (١) عند القسطلاني ، بينما عرض القسطلاني لرأى الأشاعرة وانها صفة زائدة ، ولرأى الجمهور من انها مجاز او فالمراد بالعين البصر (٢) .

وعلى عادتهم استدلوا بالآيات القرآنية مثل قوله (تعالى) : -
(ولتصنع على عيني) (٣) ، (تجري بأعيننا) (٤)

واستدلوا أيضا بالأحاديث الشريفة :

* عن عبد الله بن عمر قال : ذكر الدجال عند النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال : ان الله لا يخض عليكم . ان الله ليس بأعور - وأشار بيده الى عينه - ان المسيح الدجال اعور العين اليمنى كأن عينه عليه طافية (٥) .

فالله سبحانه وتعالى تدح نفسه بأن وصفها بالعين وكذا لك رسوله الكريم ، وليس اثباتها اثبات الكمال له وضد ها نقص ، فالعور نقص والنقص والافه منتصف عنه (عز وجل) وأشار النبي (صلى الله عليه وسلم) الى عينه لا يقصد بها الجارحة . فالمراد التشبيه والتقريب لاستحالة ذلك عليه ولا دلالة منه للجسمه لأن الجسم حادث وهو قد يسم . وسئل الحافظ ابن حجر هل لقارىء هذا الحديث أن يشر عند قراءته هذا الحديث الى

-
- (١) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٤١٥ .
(٢) القسطلاني : ارشاد السارى ، ج ١٠ ، ص ٣٨٣ .
(٣) سورة طه ، آية ٢٩ .
(٤) سورة القمر ، آية ١٤ .
(٥) اخرج البخارى في الفتن : باب ذكر الدجال ، وفي الأنبياء : باب قول الله تعالى (وانذكر في الكتاب مريم ان انتهت من اهلها) ، وفي اللباس : باب الجمع ، وفي التعبير باب روي الليل ، وباب الطواف بالكعبة في الضمام ، وفي التوحيد : باب قول الله تعالى (ولتصنع على عيني) واخرجه مسلم ، في الأيمان : باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال وفي الفتن : باب ذكر الدجال .

عنه كما صنع (صلى الله عليه وسلم) فأجاب بأنه ان حضر عند من يوافقه على معتقده ، وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفة الحدوث و اراد التمس به محضاً ، جاز والأولى بسـه للترك خفية ان يدخل على من يراه شبه التشبيه تعالى الله عن ذلك) . (١)

واهتموا أيضا بشرح الآيات الكريمة فأشار صاحب عهد القاري (٢) الى ان الله تعالى صفة سهاها عينا ليست هو ولا غيره وليست كالجوارح المعقولة بيننا و صرفها عن المعنى المحس بأن تكون ليست جارحيه وقال ابن التميمي - فيما يعرضه الشارح - هذا التفسير لعبادته ، ويقال صنعت الفرس اذا أحمنت القيام عليه ، وقوله تجرى بأعيننا أى بعلمنا ، وقال الكرماني أن المعين المراد منها البرأى أو الحفظ .

ويؤيد ذلك بما ينقله من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:

* عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما بعث الله من نسبي الا أنذر قومه الأعراب الكذاب انه أعور وان يحكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر .
ويفسر القسطلاني قوله تعالى (ولتصنع على عيني وتغدي) ان ذلك تشريف خاص لموسى عليه السلام فان جميع الأشياء يبرأى منه تعالى والصحيح لتغدي على محسبتي و اراد تي . (٣)

ويرى الحافظ رحمه الله أنها - أى اليد ين - صفتان من صفات ذاته وليس جارحتين (٤) . وقد اتفق الفراه على اتصافه بسها واستدلوا على ذلك بالآيات القرآنية كقوله تعالى (لما خلقت بيدى) (٥) وقوله (يداه مسوئتان) (٦) (يد الله فوق أيديهم) (٧)

(١) القسطلاني ، ج١٠ ، ص ٣٨٣ . (٢) عهد القاري للمعيني ، ج٢٥ ، ص ١٠٢ .
(٣) القسطلاني ، ج١٠ ، ص ٣٨٣ . (٤) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٣٩٧ .
(٥) سورة ص ، آية ٧٥ . (٦) سورة البائدة ، آية ٦٤ .
(٧) سورة الفتح ، آية ١٠ .

ومن الأحاديث الشريفة :

« عن أنس أن النبي قال (يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك يقولون لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا فيأتون آدم فيقولون : يا آدم ، أما ترى الناس ؟ خلقك الله بيد هـ (١) . وهو حديث طويل وسيأتى في الجزء الخاص بالشفاعة .

ويرى الحافظ أن القصد باليدين غير القصد بالقدرة لقوله تعالى (ما منك أن تسجد لما خلقت بيدي) إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهن قدرته ، ولا يجوز أن يراد باليدين التمتان لاستحالة خلق المخلوق بسخلوق لأن النعم مخلوقة ولا يلزم من كونها صفتي ذات أن يكونا جارحتين (٢) .

« عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : " يدى الله ملائ لا تفيضها نفقة سحاه الليل والنهار " وقال : أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض ، فإنه لم يفيض ما فى يده) وقال " عرشه على الماء " ويده الأخرى الميزان يخفض ويرفع " (٣) .

(١) أخرجه البخارى فى التوحيد باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء ، و ما ب قوله تعالى (لما خلقت بيدي) و ما ب قوله تعالى (وكلم موسى) وفى تفسير سورة البقرة قول الله تعالى (و علم آدم الأسماء كلها) وفى الرقاق : باب صفة الجنة والنار . وسلم فى الايمان : باب أدنى أهل الجنة منزلة .

(٢) الفتح هـ ج ٣ ، ص ٣٩٢ .

(٣) أخرجه البخارى فى تفسير سورة هود : باب قوله (وكان عرشه على الماء) وفى أول النفقات . وفى التوحيد باب وكان عرشه على الماء ، و ما ب قوله تعالى : (يريدون أن يعدلوا كلام الله) وأخرجه سلم فى الزكاة : باب البحث عن النفقة وتبشير المنفق .

* عن ابن عمر (رضي الله عنهما) عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : (ان الله يقبض يوم القيامة الارض وتكون السموات بيمينه ثم يقول : أنا الملك) (١)

ويرى القسطلاني أن المراد بهذا الكلام بجملته ومجموعه تصوير عظمته تعالى والترقيف على حكم جلاله لا غير من غير نهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقية أو جهة مجاز يعنى أن الأرضين السبع مع عظمهن وسطحهن لا يبلغن الا قبضة واحدة من قبضاته (٢).

* وعن أبي هريرة تعليقا قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (يقبض الله الأرض) (٣)
* عن عبد الله بن مسعود أن يهوديا جاء الى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال يا محمد ان الله يسك السماوات على اصبع والأرضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والخلائق على اصبع ثم يقول : أنا الملك . فضحك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى بدت نواجذهم ثم قرأ (وما قدرنا الله حق قدره) (٤) .

(١) أخرجه البخاري في التوحيد : باب قوله تعالى (لما خلقته بيدي) وأخرجه مسلم في صفات المنافقين : باب صفة القيامة باللفظ (يطوى الله عز وجل السموات يوم القيامة) ثم يأخذهن بيده اليسرى ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ثم يطوى الأرض بشماله ثم يقول : أنا الله . ويقبض أصابعه ويسطحها ويقول : أنا الملك) ثم يقول ابن عمر : حتى نظرت الى النهر يتحرك من أسفل شيء منه . حتى انى أقول : أساقط هو برسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ .

(٢) ارشاد الساري للقسطلاني ، ج ١٠ ، ص ٣٨٧ .

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر : باب قوله تعالى (وما قدرنا الله حق قدره) وفي التوحيد باب قوله تعالى (لما خلقت بيدي) باب قوله تعالى : (ان الله يسك السماوات والأرض أن تزولا) باب كلام الربيع وجل يوم القيامة مع الأنبياء . وأخرجه مسلم عن صفات المنافقين . باب صفة القيامة .

(٤) سورة الانعام ، آية ١٠١ .

والحد يث يرى بروايات أخرى منها عن عبد الله قال : فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم متجبا وتصديقا له (١) .

وقد علق القسطلاني على الحد يث ان الخطابى ذكر الاصبع وقال انه لم يقع فى القرآن ولا فى الحد يث بقطع به وقد تقرر أن اليد ليست جارحة حتى يتوهم تهوتها تهوت الاصابع بل هو ترفيق اطلاقه الشارع فلا تكييف ولا يشبهه ولعل ذكر الاصابع من تخليط اليهود . فان اليهود يشبهه وقول من الرضا وتصديقا له أى لليهود ظن وحسبان والروايات الاخرى لم يذكر فيها تصديقا له .

ورأى بعض الفسرين ان ذكر الاصبع ورد فى العديد من الأحاديث منها ما أخرجه سلم ان قلب ابن آدم بين أصبعين من اصابع الرحمن .

وقال القرطبي فى الغهم ضحكه (صلى الله عليه وسلم) انما هو للتعجب من جهل اليهودى ، ولهذا قرأ عند ذلك (وما قد رواه الله حق قدره) فهذه الرواية هى الصحيحة المحققة . وأما من زاد وتصديقا له فليست بشئ فانها من قول الراوى وهى باطلة لأنسـه (صلى الله عليه وسلم) لا يصدق المطال وهذه الأوصاف فى حق الله (تعالى) محال ، ان لو كان ذا يد واصابع وجوارح لكان كواحد منا ولو كان كذلك لاستحال أن يكون الها فقول اليهودى محال وكذب ولذلك أنزل الله فى الرد عليه (وما قد رواه الله حق قدره) (٢) .

(١) قد أورد ه البخارى بعد الحد يث المذكور فقال : قال يحيى بن سعيد - أحمد رجال سند الحد يث - وزاد فيه حنبل بن عياض عن منصور عن ابراهيم عن عبيد ه عن عبد الله فضحك . وظاهره التعليق . قال الحافظ (فى الفتح ه ج ١٣ ، ع ٣٩٢) وهو موصول ه ووهم من زعم أنه معلق وقد وصله مسلم عن أحد بن يونس .

(٢) ارشاد السارى للقسطلانى ه ج ١٠ ه س ٢٨٨ .

وقال أبو المعالي : ذهبت بعض اثمتنا الى أن اليدين والوجه صفات ثابتة للسرب
والسبيل الى اثمتها السع دون قضيه العقل والذى يصح عدنا حمل اليدين على القدرة
والعينين على البصر والوجه على الوجود . (١)

وقال ابن النير : ولأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة
أقول : أحدها انها صفات ذات اثمتها السع ولا يهتدى اليها العقل .
الثاني : ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن
صفة الوجود ، وقد رد أهل السنة تلك التأويلات ونفسوها .
الثالث : ابرارها على ما جاءت خصوصا معناها الى الله (تعالى) .

وقال الشيخ شهاب الدين عمر بن محمد السهرودي في كتاب (العقيدة) له : اخبر
الله في كتابه وشيت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيهه ،
ولا تعطيل ، اذ لولا اخبار الله ورسوله ، ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمسى
قال الطيبي : هذا هو الذهاب المتمد . واه يقول السلف الصالح (٢) .

ويرى الامام ابن تيمية أن الآيات التي تدل على الجهة جاءت مؤيدة للآيات السابقة
التي دلت على علوه (عز وجل) وكونه فوق العرش مجاينا للخلق ومن تلك الآيات قوله تعالى
(يا عيسى انى شوفيك وراقمك الى) (٣) وقوله (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه) (٤) ، وقوله تعالى حكايته عن فرعون (يا همان ابن لى صرط لعلى ابلغ الأسباب ،
أسباب السموات فأطلع الى اله موسى وانى لأظنه كاذبا) (٥) وقوله تعالى (انتم من نفس

-
- (١) عمدة القارىء للعينى ، ج ٥٥ ، ص ١٠٣ .
 - (٢) فتح البارى ، ج ١٣ ، ص ٣٩٧ .
 - (٣) سورة آل عمران ، آية ٥٥ .
 - (٤) سورة فاطر ، آية ١٠ .
 - (٥) سورة غافر ، آية ٣٧ .

السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور . أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم
حاصبا فستعلمون كيف نذير (١) .

في الآية الأولى ينادى الله رسوله وكلته عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام بأنه متوفيه
ورافعه إليه حين دبر اليهود قتله ، والضير في قوله (إلى) هو ضمير الرب جل شأنه
لا يحتمل غير ذلك ، فتأويله بأن المراد إلى محل رحمتي أو مكان ملائكتي ٠٠٠ لا معنى له ،
ومثل ذلك يقال في قوله ردا على ما ادعاه اليهود من قتل عيسى وصلبه . بل رفته الله عز
وجل إليه (.

أما الآية الثانية فهي صريحة في صعود أقوال العباد وأعمالهم إلى الله عز وجل
يصعد بها الكوام الكائون كل يوم عقب صلاة العصر وعقب صلاة الفجر كما جاء في الحديث
(فيمرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم - وهو أعلم - كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون يا ربنا
آتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون) ٥

أما الآية الثالثة فهي دليل على أن موسى عليه السلام أخبر فرعون الطاغية بأن الهة
في السماء فأراد أن يتلمس الأسباب للوصول إليه تمويهها على قومه ، فأمر وزيره هامان أن
يبنى له الصرح ، ثم عقب على ذلك بقوله (وانى لأظنه) - أى موسى - كاذبا فيما أخبر
به من كون الهة في السماء .

أما الرابعة ففيها تصريح بأن الله عز وجل في السماء ولا يجوز حمل ذلك على أن المراد
به العذاب والإمراء والملك لأن في ذلك إخراج للفظ عن ظاهره بلا قرينة توجب ذلك ولا
يجوز أن يفهم من قوله في السماء أن السماء ظرف له سبحانه ، بل إن أريد بالسماء هذه
المعروفة ، ففي بمعنى (على) كما في قوله تعالى (لاصلحنكم في جذوع النخل) ، وإن أريد
بها جهة العلو (فهي على حقيقتها فانه سبحانه في أعلى العلو) .

(١) سورة الملك ، آية ١٧ .
(٢) البخاري باب التوحيد ٠٢٣ .

وقد اهتم المعتزلة بالرد على خصومهم الذين تعلقوا بقوله تعالى (وجاء رسك)^(١) لأن المعجى لا يتصور الا من الاجسام ، فالأصل فى الجواب عند هم أنه تعالى ذكر نفسه واراد غيره على عادتهم فى حذف المضاف واقامة المضاف اليه قائمه^(٢) ، ومن ذلك قوله : (رسأل القرية)^(٣) يعنى اهل العريه^(٤) .

أما كونه تعالى فى جهة عند المعتزلة أنه تعالى فى كل مكان بمعنى انه عالم بما فى كل مكان مدير له^(٥) ، لا عن معنى الحلول به بالذات أى انه لا يجوز أن يكون حل مكان بالذات .

وقد يكون هذا الرأى بدائى وخطأ فلسفيا لأن الله اللامتناهى كيف يشغل مكان متناهى ؟ ثم استمر المعتزلى فى شرح الآيات القرآنية الدالة على الجهة أنها آيات مجازية ، فلا بد من تأويلها فقالوا عن قوله تعالى (وسع كرسيه السموات والأرض)^(٦) ، أن المقصد بالكرسى علم الله لأنه لو جلس على الكرسي لكان جسا^(٧) .

ثم تأول المعتزلة آيات المعية مثل قوله تعالى (وهو مملكم أينما كنتم)^(٨) (ان الله مع الذين اتقوا)^(٩) ، (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم)^(١٠) فقالوا ان المعية مجازا وأولها تأويل يتفق مع وحدانية الله وتنزيهه من الشبهه بخلقه .^(١١)

ورغم قوة حجج الخصوم وشدة هجومهم على المعتزلة فى التأويل ومن هو لا يابسون قتيبه^(١٢) ، والأشمري^(١٣) الا انى أجد أن المعتزلة قد اصابوا أكثر من غيرهم وجمعوا

- | | |
|---|---------------------------------------|
| (١) شرح الأصول ، ص ٢٢٩ . | (٢) سورة الفجر ، آية ٢٢ . |
| (٣) شرح الأصول ، ص ٢٢٩ . | (٤) سورة يوسف ، آية ٨٢ . |
| (٥) شرح الأصول ، ص ٢٣٠ . | (٦) أصول الدين ، ص ٧٧ . |
| (٧) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ . | (٨) تأويل مختلف الحديث ، ص ٨٠ . |
| (٩) سورة الحديد ، آية ٤ . | (٩) سورة النحل ، آية ١٢٨ . |
| (١٠) سورة المجادلة ، آية ٧ . | (١١) الصواعق العرسلية ، ج ٢ ، ص ٢٦٢ . |
| (١٢) الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهة والمشبهه ، ص ٢٨ : ٣٤ . | |

في تأويلهم بين الهدى الأول وهو التوحيد بين تنزيهه تعالى ، بالإضافة الى أن ذلك يمكن أصحاب العقول البسيطة والعامة من الفهم دون أن يلتبس عليهم الأمر أو يتحول لتجسيم وتشبيه . (١)

ومن الصفات الأخرى التي ذكرت في الأحاديث الشريفة واختلاف العلماء نفس ادراك المقصود القدّم والرجل ، واتبع كل مذهب من المذاهب طريقته في شرح هذا الوصف سواء بالتأويل كالمعتزلة أو الحمل على الظاهر . .

وقال الحافظ رحمه الله " واختلف في المراد بالقدّم فطريق السلف في هذا وغيره مشهور ، وهو أن تمر كل جات ، ولا يتعرض لتأويله ، بل تعتقد استحاله ما يوهم النفس على الله (٢) . ومن الأحاديث الدالة عليها : -

« عن أنس رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال " يلقي في النار وتقول : هل من مزيد حتى يضع قدّمه فتقول قطع قط " (٣) وفي رواية قدّمه (٤) .

(١) الأهمري ، الابانة عن أصول الديانة ص ٤٠ ، ٤٥ .

(٢) عند هذا الموضع تعليق لمحب الدين الخطيب المشرف على طبع الكتاب وتصحيحه يقول : (وهذا هو الصواب الذي عليه سلف الأمة من الصحابة الى الأئمة المتبوعين . وباب التأويل هو الذي دخل منه جميع أصحاب المذاهب الضلال الى ضلالاتهم . والغيب قد استأثر الله بعلمه ، وكما قال الامام مالك الاستواء معلوم . والكيف مجهول . والايان به واجب والسؤال عنه بدعه .

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة ق باب (وتقول هل من مزيد) وفي الايمان والتزوير باب الحلف بحمزة الله وصفاته وكلماته . وفي التوحيد : باب قوله تعالى (وهو العزيز الحكيم) وأخرجه مسلم بالفاظ فيها زيادة ونقص في الجنة : باب النار يدخلها الجبارون ، والجنة يدخلها الضعفاء .

(٤) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٣٦٩ .

* عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة : مالي لا يد خلني الا ضعفاء الناس وسقطهم . قال اللهبجارت وتعالني للجنة : ولكل واحدة منهما ملوها . فأما النار فلا تتلئ ، حتى يضع رجله ، فتقول قط قط ، فهناك تتلئ ، ويزوي بعضها الى بعض ولا يظلم اللعوز وجليل من خلقه أحدا ، وأما الجنة فانزعز وجل ينشئ لها خلقا (١) .

وخاص كثير من أهل العلم في تأويل ذلك فقال : المراد اذلال جهنم فانها بالمت في الطغيان وطلب المزيد ، اذ لها الله فوضعها تحت القدم ، وليس المراد حقيقة القدم والعرب تمتعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها ، قولهم رغم أنفه ، وسقط في يده . وقيل أو المراد بالقدم قدم بعض المخلوقين ، فالضير للمخلوق معلوم ، أو يكون هناك مخلوق اسمه (قدم) ، أو المراد بالقدم : الأخير ، لأن القدم آخر الأعضاء ، فيكون المعنى حتى يضع الله في النار آخر أهلها فيها ، ويكون الضير للمزيد .

وقال الداودي : المراد بالقدم : قدم صدق ، وهو محمد (صلى الله عليه وسلم) ، والاشارة بذلك الى شفاعته ، وهو المقام المحمود ، فيخرج من النار من كان في قلبه شس من الايمان . وتعقيباً أن هذا يناهذ لنص الحديث ، لأن فيه " يضع قدمه " بعد أن قالت هل من مزيد ، والذي قاله مقتضا ، أنه ينقي منها ، وصرح الخبر أنها تنزوي بها يجعل فيها ، لا يخرج منها .

(١) فتح الباري ، ج ٨ ، ص ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، أخرجه الهظري في تفسير سورة ق باب وتقول هل من مزيد ، وفي التوحيد : باب قول الله تعالى (وهو العزيز الحكيم) وسلم في الموضع المذكور .

ويرى الدكتور أحمد عصام الكاتب في كتابه عقيدة التوحيد في فتح الباري^(١)، أنه يحمل أن يوجه : بأن من يخرج منها يدل عوضهم من أهل الكفر ، كما حلوا عليهم حد يثأب موسى في صحيح مسلم : " يعطى كل مسلم رجلا من اليهود والنصارى ، فيقال : هذا فداؤك من النار " فان بعض العلماء قال : البراد بذلك أنه يقع عند اخراج الموحدين ، وأنه يجعل مكان كل واحد منهم واحد من الكفار ، بأن يعظم حتى يسد مكانه وكان الذي خرج . وحينئذ فالقدم سبب للعظم المذكور . فاذا وقع العظم حصل المثل الذي نطلبه .

(١) ص ٢٠٤ .

تعليق على الصفات الالهية

ان اللمعز وجل تصف بجميع صفات الكمال ومقتزاه عن جميع صفات النقص ، وأنه منفرد بهذا عن جميع الكائنات وذلك باثبات ما أثبتته سبحانه لنفسه أو أثبتته رسوله (صلى الله عليه وسلم) من الأسماء والصفات الواردة في الكتاب والسنة من غير تحريف ألفاظها أو معانيها ولا تعطيلها بنفيها أو نفي بعضها عن اللمعز وجل ، ولا تكييفها بتحديد كسبها واثبات كيفية معينة لها ولا تشبيهها بصفات المخلوقين .

هكذا سار شراح الصحيحين وهو الطريق الذي ينبغي لكل طالب حق أن يسير فيه فقد وضعوا ثلاثة أسس ليسير عليها كل من أراد أن يرحم ربه في أسمائه وصفاته : -

الأول : تنزيه الله جل وعلا عن مشابهة الخلق وعن أي نقص وهذا الأصل يدل عليه قوله تعالى (ليس كمثل شيء) (١) ، فيقول القرطبي خسرا الآية (ان اللمعز وجل اسمه في عظته وكبريائه وملكوته وحسن اسمائه وعلى صفاته لا يشبه شيئا من مخلوقات ولا يشبه به ، وما أطلقه الشرع على الخلق والمخلوق فلا تشابه بينهما في المعنى الحقيقي ، ان صفات القديعز وجل بخلاف صفات المخلوق) (٢) وقال الواسطي (رحمه الله) " ليس كذاته ذات ولا كاسمه اسم ، ولا كعمله فعل ، ولا كصفته صفة الا من جهل مواضع اللفظ وجعلت الذات القديمة أن يكون لها صفة حديثة ، كما استحال أن يكون للذات الحديثة صفة قديمة وهذا كذم مذاهب أهل الحق والسنة والجماعة " (٣) .

(١) سورة الكحل ، آية ٤٧ .

(٢) تفسير القرطبي ، ج ١٦ ، ص ٨٠ .

(٣) في ظلال القرآن الكريم .

الثاني : الايمان بالاسماء والصفات الثابتة في الكتاب والسنة دون تجاوزها بالنقص منها أو بالزيادة عليها أو تحريفها أو تعطيلها ، وهذا يقتضى وجوب الاقتصار فيما ثبت لله من الاسماء والصفات على ما ورد منها في القرآن الكريم أو في السنة الثابتة ، فهمي نثلق عن طريق المسح لا بالأراء . قال تعالى (أنتم أعلمم الله) (١) .

فحين بدأت دراستي للصفات عند العقليين أبيهزني ما قالوه فملت له أشد الميل . وحين بدأت دراستي للصفات عند الشراح وأهل السنة اقتنعت تمام الاقتناع بطريقتهم ونتائجهم التي وصلوا اليها . فوجدت الخير كله في تفويض كنه هذه الصفات الى الله مع الايمان بالكلام بكل ما وصف به نفسه كما قام الاسام أحد بن حنبل رحمه الله (لا يوصف الله الا بما وصف الله نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث) (٢) .

وقال الشيخ نعيم بن حماد شيخ البخاري : من شبه الله بخلقه كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله كفر ، وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تشميل ، وهذا يوصلنا الى الأساس الثالث .

الثالث : عدم السموال عن كيفية اتصافه تعالى بهذه الصفات حتى لا تسقط في هاويية التشبيه أو التجسيم أو حتى التأويل لأنه قد يؤدى بنا الى تحريف المعنى المقصود وفي التأويل نظر فيكون لساطولة تقريب المعنى لا فهم كنه المعنى المقصود ، فلا مانع من اعمال العقل دون اقطامه فيما لا طائلة منه الا السقوط في الهاوية .

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٠ .

(٢) البروضة النديه ، ص ٢٣ ، شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس ، ص ٢١ .

فان كنت اؤمن حقيقة بالله الهها واحد ا برسوله الاين نبيا ابلغ الامانة كما اوحى الله
له بها . . . فما الذي يعود على لو كان تعلق هذه الصفة بالله تعالى على هذا الوجه أو غيره
لأن الايمان الكامل قد حصل على كل الوجوه ولن يكون ايمان هذا ايمان فله بل باحث
حريص على دينه أمين مع نفسه . . . فاللغة لا تستطيع أن تجارى العقل فلا تستغنى الألفاظ
للتعبير عن المتناقضات اللفظية وقد تكون كعنانى عقلية لا تناقض ولا تعارض بينها على
الاطلاق . . .

وقد خلق الله الانسان معها اتسع افقه محد ود وما دى لا تعينه إمكاناته المحدودة
للتعبير وفهم الغير محد ود اللامتناهى اللامادى . . . ومن هنا تفويض فهم تلك الأمور الى
الله يختاره كل من أثر الصلاة .

وهذا ما لاحظته على كبار الشراح المحدثين حيث اهتم كل منهم بنقل تلك الأساليب
من غيره ولا أفهم ذلك الا أنه خشية الخطأ فى اللفظ مع سعة الادراك وكنت فى بداية بحسب
أمل أن أجد اختلافاً أو تعميقاً للأفكار ولكنهم مع اتفاقهم فى جوهر الموضوع وقله وأيضاً نفس
قالبه . . . الا فى حد ود ضيقة جداً أضافوا بعض الكلمات لزيادة الشرح والتوضيح ولأنهم يقولون
أيها الباحثون خذوا حد ركم ولا تطعموا فى التطلع الى اكثر من قدراتكم التى وهبها الله لكم . .
ومن تعدى حد ود الى الله أبرد .

الفصل الثالث

كلام الله وقضية خلق القرآن
نشأتها وتطورها ورأى العلماء فيها

ويشمل الحديث فيها :

أولا : كلام الله عند المعتزلة

الأشاعرة

شرح الصحيحين

ثانيا : قضية خلق القرآن

الامام أحمد بن حنبل

المعتزلة

الأشاعرة

شرح الصحيحين

أولاً : كلام الله (عز وجل)

أجسح علماء المعقيدة من المسلمين على أن الله تعالى متصف بجميع صفات الكمال من العلم والقدرة والارادة ، والسمع والبصر - وقد سبق أن تحدثت عن هذه الصفات في الفصل السابق - ونزعه عن جميع صفات النقص وذلك لورود هذه الصفات في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

وقد أجمعت الحد يث عن صفة الكلام لهذا الفصل لارتباطه الوثيق بقضية خلق القرآن ، لأن للذاهب الكلامية آراءً مختلفة حول تفسير كلام الله وما ترتب عليه من القول بخلق القرآن أو قدسه .

كلام الله :

تعريف الكلام : صفة وجودية أزلية قائمة بذاته ليست بحروف ولا أصوات منزهة عن الترتيب والتقدم والتأخير ، بها الأمر والنهي ، ٠٠٠ ، فهي صفة واحدة تتكاثر باختلاف التعلقات والاضافات .

وليس كلام الله (تعالى) من جنس الحروف والأصوات التي تكون للكلام البشري ، فالكلام الثابت لله تعالى كلام نفس يدل عليه باللفظ والعبارة .

وقد أجاز علماء اللغة العربية إطلاق الكلام على النفس ، لقول سيدنا عمر (رضي الله عنه) : انى زورت فى نفسى كلاماً ، يعنى أعددت وحسنت فيها كلاماً .

أما الأدلة على ثبوت هذه الصفة لله (عز وجل) فكثيرة منها :

قال تعالى : " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات " (١) .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ .

وقال : " وكلم الله موسى تكليماً " (١) .

وقال : " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه " (٢) .

رضي الصحيحين من حديث احتجاج آدم وموسى (عليهما السلام) عند ربهما ، وفيه قول آدم لموسى " . . . أنت موسى الذي اصطفاك الله تعالى برسالاته يكلمه . . . الحدِيثُ (٣) .

وفيها : من حديث الشفاعة قول إبراهيم (عليه السلام) : " . . . ولكن عليكم موسى فانه كلهم الله . . . الحدِيثُ (٤) (الحدِيثُ ذكر بتامه في الفصل الثالث من الباب الثاني) .
وفيها : عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : " ان نبي الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ان الله (تبارك وتعالى) اذا أحب عبدا نادى جبريل : ان الله قد أحب فلانا فأحبه ، فيحبه جبريل . ثم ينادى في السماء : ان الله قد أحب فلانا فأحبه ، فيحبه أهل السماء ، ويوضع له القبول في الأرض " . (٥)

رضي الصحيحين عن عدي بن حاتم (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان " . (٦)

(١) سورة النساء ، آية ١٦٤ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .

(٣) سلم كتاب القدر ج ٢ ، والنووي ج ١٠ ، البخاري كتاب القدر ج ٧ ، باب خلق آدم ج ٤ ، ص ١٢٢ ، كتاب التوحيد ج ٨ ، عدة القاري ، ج ١١ ، ص ١٥ ، باب خلق آدم ج ٧ ، والتوحيد ج ١١ ، القسطلاني ج ٩ ، ج ٥ ، ج ١١ في الأبواب السابقة ، والمسلاني ج ١١ ، ج ٦ ، ج ١٣ .

(٤) البخاري كتاب التوحيد ج ٨ ، عدة القاري ، كتاب التوحيد ج ١١ ، المسلاني ج ١٣ ، ج ١٣ ، القسطلاني ج ١٠ .

(٥) البخاري كتاب التوحيد ج ٣٣ .

(٦) البخاري كتاب الرقاق ج ٤٩ ، التوحيد ج ٢٤ ، ٣٦ ، سلم في الزكاة ج ٦٧ ، الترمذي في القيامة ج ١٣ ، ابن ماجه مقدمة ج ١٣ ، وفي الزكاة ج ٢٨ ، احمد بن حنبل ج ٤ ، ٢٥٦ .

الذاهب الكلامية

وللذاهب الكلامية آراء مختلفة في كون صفة الكلام قد يمتد أو محدثة ، نوجز الكلام عليها في النقاط الآتية : -

أولا : الكلام عند المعتزلة :

كلام الله (عز وجل) كما فهمه المعتزلة من الصفات التي تار حولها الجدل الطويل فقد اشتهر المعتزلة بنسابة الصفات أو الممثلة لأنهم اعتبروا الله (عز وجل) ذا حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا . . . وهذه الصفة أو الحالة لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة وتعلم تلك الصفة على الذات لا بانفرادها (١) . وأرادوا بذلك التجريد المطلق للمعاني حتى لا تشاركه في القدم لأنها لو شاركته في القدم الذي هو أخص الصفات لشاركته في الألوهية . . . وقد أحلوا أن تكون قد يمتد حتى لا يتعدد القدم ، ولأن في ذلك تعارضا مع وحدانية الله - عندهم - لأن الشيء إذا كان غير مخلوق أصبح قد يمتد أزليا والقدم والأزلية من صفات الله وحده . هذا ما اتهموه في سائر الصفات ولكنهم حسمين تحدثوا عن الكلام شذوا عن هذه القاعدة فلا يمكن أن يكون الكلام عندهم صفة لله تعالى هي ذاته كالمعلم والقدرة ولأن تلك الصفات حادثة لا في محل وهو راجع لفهمهم للكلام .

أما حقيقة الكلام عند المعتزلة : فهو ما انتظم من حرفين فصاعدا ، أو ما له نظام من الحروف مخصص ، ولا يجب أن يكون مفيدا ، ولا فرق بين أن يكون مهملأ أو مستعملا أو أن يكون من حرفين مختلفين لأن المركب من حرفين متماثلين قد يكون كلاما . فانك قد تسمع الناس يقولون كك لهذا الحيوان المخصص ، وشئ لهذا العدد المخصص ،

(١) اللؤلؤ والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٨٢ - ٨٤ .

أما قول النحويين . . . الكلام ما يفيد ، فإنا يعنون به الكلام الاصطلاحي دون اللفظي .
أما كلام الله عند المعتزلة فهو لا يتم سوى عن الفائدة لأن به يعرف الحلال والحرام ، فلا
يجوز أن يخطبنا الله (عز وجل) بخطاب ثم لا يريد به شيئا أو يريد به شيئا غير ظاهر ،
ولا يمينه لأن ذلك يتنزل من القبح منزلة مخاطبة الزنوج بالعربية والعربى بالزنجية ،
فإن ذلك يعد من باب العبث يتنزه الله تعالى عنه . (١)

وأحاطوا أن يكون كلامه (عز وجل) واحدا لا استحالة أن يتحقق في الوجود شئ
واحد هو أشياء مختلفة . . . فنسب الأمر والنهي والخير والاشقياء والوعيد والوعيد
الكلام كسبب العلم والقدرة والإرادة والسواد والحرمة . . . وهي حقائق مختلفة إلى شئ
واحد وذلك محال . وإذا كان لكل واحد من أقسام الكلام حقيقة خاصة فليكن لكل واحد
بها صفة خاصة . (٢) والكلام عندهم ينقسم إلى قسمين : -

الأول : المنطوق السمع .

الثاني : هو الكلام النفس لقول الشاعر :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فالكلام الذي في نفس الإنسان قول محقق ونطق موجود وهو أخفى وصف لنفس
الإنسان ، وفي إنكاره خروج عن حد الإنسانية . . . بينما يرى بعضهم خلاف ذلك لأن
ما يخطر على قلب الإنسان وربما نسيه أحاديث النفس إما مجازا أو حقيقة غير أنها
تدبر للعبارة التي في اللسان . فمن لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب
وإنما مجرد اصطلاح . (٣)

(١) شرح الأصول للقاضي عبد الجبار ، ص ٥٢٩ ، ٥٣١ .

(٢) نهاية الأقدام للشهرستاني ، ص ٢٩٠ .

(٣) نفسه ، ص ٣٢٣ ، ٣٢٤ .

وقد اختلف المعتزلة هل الكلام جسم أم لا ، فقال بعضهم أنه جسم وأنه لا شمس إلا الجسم (١) ، وهو مخلوق ، وهم يرون أن القول بأن كلام الله قائم بذاته يفتح بمسألة الجبهالة لأنه مما لا يعقل ولا طريق لاثباته . (٢)

وتفرع عن رأيهم هذا في "الكلام" رأيهم في مسألة خلق القرآن سيأتى قريباً عند الحديث عن مسألة القول بخلق القرآن .

ثانياً : الكلام عند الأشاعرة :

يرى الأشاعرة أن كلام الله (تعالى) هو الأمر والنهى والخبر والوعد والوعيد ، ومن فوائده وجوهه المعلوم والخصوص والمجمل والفسر . . .

وهو صفة قد أزيلت قائمة بذاته ، وهي ليست بحرف وصوت ككلام سائر البشر والمخلوقات ، والقراءة غير المقررة ، لأن المقررة كلام الله ، وليست القراءة كلامه .

بنوا على ذلك رأيهم وتعميدتهم في القول بقدم القرآن ، وسيظهر ذلك بوضوح عند الحديث عنه في موضع آخر .

(١) القالات للأشعري ، ج ١ ، ص ٢٦٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة للفاضل عبد الجبار ، ص ٢٧٩-٢٨٠ .

شمراج الصحیحین وکلام الله بین القدم والحديث

أجمع الشمراج على إثبات كلام الله القائم بذاته " تعالی " ، وأنه قديم ، وحشدوا لذلك حشداً عظيماً من الأحاديث النبوية الشريفة والأحاديث القدسية ، والآيات القرآنية التي صرحت بكلام الله (عز وجل) ، وأنه يقول ، ويأمر ، ويأذن ، وينادي ، ويختلفوا فيما إذا كان كلامه بصوت أم لا وهل هو من حروف وإن كان من حروف أم قديم

ولكنهم في النهاية أجمعوا على كون كلامه (تعالی) قديماً ، وأنه صفة من صفات ذاته ، وأنه (تعالی) لم يزل متكلماً بكلام قديم ، وببعضها بين الكلام والخلق على نحو ما سيأتى إن شاء الله . . .

ومن الآيات التي استدلوا بها على كلامه (عز وجل) قوله (تعالی) : " قل لو كان البحر مداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي " (١) ، " ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم " (٢) . " إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين " (٣) .

وفى ذلك يقول العيني (٤) : " معنى هذا الالباب إثبات الكلام لله (تعالی) صفة لذاته ولم يزل متكلماً . "

- (١) سورة الكهف ، الآية ١٠٦ .
(٢) سورة لقمان ، آية ٢٧ .
(٣) سورة الفرقان ، آية ٥٤ .
(٤) عدد القارئ للمعنى ، ج ٥ ، ص ١٤٤ ، وهذا يعنى أن كلام الله لا ينتهس وأن بعضه نزل بالسرانية فكان إنجيل بعضه بالعربية فكان قرآن وغير ذلك بسا لا يعلمه الا الله .

وان كان قد وصف الله كلامه بأنه كلمات ، فانه من واحد لا يتجزى ولا ينقسم ،
وكذلك يعبر عنه بمعارف مختلفة تارة عربية ، وتارة سريانية ، وجميع الألسن التي أنزلها
الله على أنبيائه ، وجعلها مجارة عن كلامه القديم الذي لا يشبهه كلام المخلوقين .

ولو كانت كلماته مخلوقة لتفدت كما يفند الهطار والأشجار وجميع السموات ، فكما
لا يحاط بوصف (عالي) ، كذلك لا يحاط بكلماته وجميع صفاته * .

ومن الأحاديث المفريفة التي أخرجها البخاري دالة على ذلك :

* عن أبي هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : تكفل الله لمن جاهد في سبيله
لا يخرج من بيته إلا الجهاد في سبيله ، وتصدي كلماته ، أن يدخل الجنة ، أو يرد ، ليس
سكنه يطال من أجر أو غنمة " (١)

* وعن أبي هريرة رضي الله عنه يبلغه النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : " إذا قضى
الله الأمر في السماء ، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله لأنه سلسلة على صفوان (٢) .
فإذا فرغ من قولهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق وهو العلى الكبير " (٣) .

نقال الحافظ المعقلاني رحمه الله : ٠٠ قال ابن بطال : استدل البخاري بهذا
على أن قول الله القديم لذاته قائم بصفاته ، لم يزل موجوداً به ، ولا يزال كلامه لا يشبه
المخلوقين ، — لأن الملائكة إذا ذهب عنهم الفزع ، قالوا لمن فوقهم : ماذا قال ربكم ؟ —
فدل ذلك على أنهم سمعوا قولاً لم يفهموا معناه من أجل فزعهم ، فقالوا : ماذا قال ،
ولم يقولوا ماذا خلق ؟ ، وكذا أجابهم من فوقهم من الملائكة بقولهم : (قالوا الحق) ،

(١) البخاري الخمس ٨ ، وفي التوحيد ٢٨ ، ٣٠ ، مسلم المارة ١٠٤ ، النسائي في
الجهاد ١٤ ، الموطأ في الجهاد ٠٢ (٢) الصفوان : الحجر الألبس .
(٣) البخاري في التوحيد ، وفي تفسير سورة ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، الترمذي تفسير سورة
٣٤ ، ٢ ، ابن ماجه مقدمة ١٣ .

والحق أحد معنئ الذات التي لا يجوز عليها غيره ، لأنه لا يجوز على كلامه الباطل . فلو كان خلقاً أو فعلاً ، لقالوا : خلق خلقاً ، إنساناً أو غيره ، فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجوز أن يكون القول بمعنى التكوين ، ويفهم البخاري من ذلك أن كلامه ليس من جنس كلامنا ، ولكنه كلام خاص به ، كما أن المطر كلام خاص بالسما ، وليس قول بالمعنى المتعارف عليه . (١)

ويؤكد القسطلاني ذلك فيقول (٢) : " إن غرض المؤلف من ذكر هذه الآية إثبات كلام الله القائم بذاته تعالى ، ودليله أنه قال : (ما ذا قال ربكم) ولم يقل : (ما ذا خلق ربكم) .

فمنذ أهل الحق أن كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف . بل صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للمسكوت الذي هو ترك الكلام من القدرة عليه ، والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلة بحسب الفطرة ، كما في الخرس ، أو بحسب صفاتها ، وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية ، هوبها آسرتاء مخبر وغير ذلك . يدل عليها بالمعجزة أو الكتابة أو الإشارة ، فاذا عبر عنها بالعربية فالقرآن ، والسريانية ، فالأنجيل ، والسريانية فالتوراة .

والاختلاف على العبارات دون السمى ، كما إذا ذكر الله بالمنة متعددة ولغات مختلفة ، والحاصل أنه صفة واحدة تتكرر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة . . . وسائر الصفات ، فان كل منها واحدة قديمة ، والتكثير والحدوث إنما هو في التعلقات بالاضافات . لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ، ولأنه لا دليل على تكثير كل منها في نفسها .

(١) فتح الهاري ، ج ١٣ ، ص ٤٥٥ يتصرف للمستقلاني .

(٢) ارشاد الساري ، ص ٤٢٨-٤٢٩ يتصرف ، ج ١٠ ، للقسطلاني .

يقدم خالف جميع الفرق وزعموا أنه لا معنى للكلام الا المنتظم من الحروف السبعة
الدالة على المعاني المقصودة ، وأن الكلام النفس غير معقول .

وأهل السنة لا يقولون يقدم الألفاظ والحروف ، وهم لا يقولون بعدد الكلام النفس .
واستدل أهل السنة على قدم كلامه (تعالى) وكونه نفسيا لا حسيا بأن المتكلم من قام به
الكلام لا من أوجد الكلام ، ولو في محل آخر للقطع بأن يوجد الحركة في جسم آخر لا يسمى
متحركا ، وأن الله (تعالى) لا يسمي بخلق الأصوات بصوت ، وأما إذا سمعنا قائلا يقول أنا
فاسم فنسميه متكلما وأن لم نعلم أنه الموجد لهذا الكلام ، بل وأن علمنا أن يوجد هو الله
(تعالى) كما هو رأي أهل الحق ، وحينئذ فالكلام القائم بذات الهاري لا يجوز أن يكون
هو الحس ، أعني المنتظم من الحروف السبعة لأنه حادث ضرورة أن له ابتداء وانتهاء ،
وأن الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالأول وبشروط بانقضائه ، وأنه يتمتع اجتماع أجزاءه
في الوجود متفقا في منها بعد الحصول ، والحادث يتمتع قيامه بذات الهاري (تعالى)
فتعني أنه قديم .

وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد : القرآن كلام الله ، وكلام الله صفة من صفات ذاته ،
وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا حادثا ولا حادثا ، قال (تعالى) : " الرحمن علم
القرآن خلق الانسان " (١) فخص القرآن بالتعليم لأنه كلامه وصفته ، وخص الانسان
بالتخليق لأنه خلقه وبمنوعه ، ولولا ذلك لقال خلق القرآن والانسان في آيات أوردها
دالة على ذلك . (٢)

وقال البيهقي : الكلام : هو ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في
حديث عمر - يعني في قصة العقيدة - وفيه : وكنت قد زودت في نفس بقاله ، وفي رواية :
هيأت في نفس كلاما . قال فسماه كلاما قبل التكلم به ، قال فان كان المتكلم ، ذا مخارج

(١) سورة الرحمن ، آية ١ . (٢) القسطلاني ، ارشاد الساري ، ج ١ ص ٤٢٨ .

سمع كلامه ذا حروف وأصوات ، وان كان غير ذى مخارج فهو بخلاف ذلك . والبسمارى
(عز وجل) ليس يذى مخارج ، فلا يكون كلامه بحروف وأصوات ، فاذا فهمه السامع تلاه
بحروف وأصوات .

ثم ذكر حد يث جابر بن عبد الله بن أنيس الذى قال فيه : " سمعت النبی (صلى
الله عليه وسلم) يقول : يحشر الله العباد . . . فيناديهم بصوت يسمعه من بعيد كما يسمعه
عن قرب (أنا الطلک ، أنا الديان) .

وقال : اختلف الحفاظ فى الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسره حفظه ، ولم يثبت
لفظ الصوت فى حد يث صحيح عن النبي (صلى الله عليه وسلم) غير حد يث ، فان كان ثابتا
فانه يرجع الى غيره ، كما فى حد يث ابن مسعود الذى يقول فيه : " اذا تكلم الله بالوحى ،
سمع أهل السموات شيئا فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت ، عرفوا أنه الحق ، نادوا : ماذا
قال ربكم ؟ قالوا : الحق .

أى أن الملائكة يسمعون عن حصول الوحى صوتا ، فيحتمل أن يكون الصوت للمساء أو
للملك الأتى بالوحى ، أو لأجنحة الملائكة ، واذا احتمل ذلك لم يكن نعا فى السألة ،
وأشار فى موضع آخر أن الراوى أراد فينادى ندا ، فيعبر عنه بصوت .

وهذا حاصل كلام من ينفى الصوت من الائمة ، ويلزم منه أن الله لم يسمع أحد من
ملائكته ورسله كلاما ، بل الهمهم آياه . وحاصل الاحتجاج للنفى ، الرجوع الى القياس
على أصوات المخلوقين ، لأنها التى عهد أنها ذات مخارج ، ولا يخفى ما فيهم . اذ
أن الصوت قد يكون من غير مخارج ، كما أن الرواية قد تكون من غير اتصال أعضاء ، لكن
تنح القياس المذكور ، وصفات الخالق لا تقام على صفة المخلوق ، واذا ثبت ذكر الصوت
بهذا الأحاديث الصحيحة وجب الايمان به ، ثم : اما التفويض واما التأويل . (١)

(١) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٤٥٧-٤٥٨ ، يتصرف .

* ومن ذلك كلامه مع الملائكة :

وعن أبي هريرة رضي الله عنه " أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم : كيف تركتم مجالسكم ، فيقولون : تركناهم وهو يصلون وأتيناهم وهم يصلون " . (١)

* ومن ذلك كلامه عن أجر الصيام :

وعن أبي هريرة رضي الله عنه " عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : يقول الله (عز وجل) : الصوم لي وأنا أجزي به ، يدع شهوته وأكله وشربه من أجل الصوم جنسه ، وللصائم فرحتان • فرحة حين يفتطر ، وفرحة حين يلقى ربه ، ولخلاف نعم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك " . (٢)

* ومن ذلك كلامه مع أيوب (عليه السلام) :

وعن أبي هريرة " عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : بينما أيوب عريانا خرا عليه رجل جراد من ذهب فجعل يحس في ثوبه ، فناداه ربه : يا أيوب • ألم أكن أغنيك عما ترى ، قال : بلى يارب ولكن لا غنى بي عن بركتك " . (٣)

* وشه أيضا كلامه مع نبي الله موسى (عليه السلام) :

وعن أبي هريرة رضي الله عنه " أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ااحتج آدم موسى • أنت آدم الذي أخرجت ذريتك من الجنة ، قال آدم • أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وكلامه بم تلومني على أمر قد قدر على قبي أن أخلق ، فحج آدم موسى " . (٤)

(١) البخاري في التوحيد • ٣٣ .

(٢) أحمد بن حنبل ٢٧٣ ، ٢٨١ ، مسلم في الصيام ١٦١ ، ١٦٢ ، النسائي في الصيام ٤٢ ، الدارمي في الصوم • ٥٠ .

(٣) البخاري في الغسل ٢١ ، وفي التوحيد ٣٥ ، وفي الانبياء ٢٠ ، والنسائي في الغسل ٥٢ ، أحمد بن حنبل ٣١٤ ، ٤٠ .

(٤) البخاري في الانبياء ٢١ ، وفي تفسير سورة ١٢ ، ٢٠ ، ٣ ، وفي القدر ١١ ، وفي القيام ١٠ ، وابن ماجه في المقدمة ١٠ ، أحمد بن حنبل ٢٤٨ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨ .

* وسنه حد يث الشفاعة :

وعن أنس رضي الله عنه " قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : يجمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا فيرحمنا من مكاننا هذا ، فيأتون آدم فيقولون له أنت آدم أبو البشر ، خلقك الله بيد ، وأسجد لك الملائكة ، وعلقت أسماؤك كل شيء ، فاشفع لنا إلى ربنا يرحمنا ، فيقول لهم لست هناكم ، فيذكر لهم خطيئته التي أصاب ٠٠٠ هذا جزء من حد يث طويل . (١)

* ومن حد يث الأسراء ٠٠٠ سمعت ابن مالك يقول ليلة أسرى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مسجد الكعبة أنه ٠٠٠ وبوسى في السابعة - أي السماء السابعة - بتفضيل كلام الله ، فقال موسى رب لم أظن أن يرفع علي أحد ثم علا به فوق ذلك يسا لا يعلمه إلا الله ٠٠٠ وهذا جزء من حد يث طويل . (٢)

ومن الأدلة على كلامه (عز وجل) ، كلامه مع أهل الجنة بعد دخولهم . فقد روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال : " قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن الله يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة ٠٠ فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير في يدك فيقول : هل رضيتم ؟ !

فيقولون : وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم نعتد أحد من خلقك ، فيقول : ألا أعطيتكم أفضل من ذلك ، فيقولون : يا رب وأي شيء أفضل من ذلك ؟ فيقول : أحسن عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعد ، أبدا " . (٣)

وقد أفرد القسطلاني باب لشرح الآية الكريمة " وكلم الله موسى تكليماً " ليرهن - من خلال اللغة مستغداً من دقة القرآن في تمييزاته اللغوية - على ثبوت الكلام للـ (عز وجل) ، فيعرض لرأي الجمهور على رفع الجلالة الشريفة ، وتكليماً رافع للمجاز .

(١) البخاري في الأنبياء ٣٠٣ ، وفي تفسير سورة ١٧٤١ ، ١٧٤٢ ، وفي الرقاق ٥١ ، وفي التوحيد ١٩٤ ، ٢٤٤ ، ٣٧٤ ، وسلم في القدرة ١٤١ ، الترمذي في القيامة ١٠٠ ، قدر ٢٠٠ ، أحمد بن حنبل ٤١ ، ٢٨١ .

(٢) البخاري في التوحيد ٣٧٠ . (٣) البخاري في التوحيد ٣٨٠ .

وقال الفراء : العرب تسمى ما يوصل الى الانسان كلاما بأى طريق وصل لكسـن
لا تحفظه بالصدر فاذا تحقق بالصدر لم يكن الا حقيقة الكلام .

وقال القرطبي : تكليفا مصدر : معناه التأكيد وهذا يدل على بطلان قول من
يقول خلق الله لنفسه كلاما في شجرة يسمعه بوسى ، بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون
به المتكلم متكلماً .

وأجمع النحويون على انك اذا اكدت الفعل بالصدر لم تكن مجازاً وأنه لا يجوز نفس
قول الشاعر :

امتلاً الحوض وقال قطنى . . . أن يقول وقال قسولا

وكذا لما قال بكلمة وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة .

وأعرض على هذا القول بقوله تعالى " ومكرها مكرًا ، ومكرنا مكرًا " وقوله تعالى
" وأكيد كيدًا " ، وقول الشاعر :

بكى الخد من روح وانكر جلد . . . وعججت عجب من جذ أم المطارف

فان ذلك كله مجاز مع وجود التأكيد بالصدر .

ولهذا قال بعضهم والتأكيد بالصدر يرفع المجاز في الأمر العام (يريد الغالب)
وكان الشيخ بها " الدين بن عسقل يقول : لا تخلو الجملة التي اكد الفعل فيها بالصدر
عن أن تكون سالحة لأن تستعمل لكل من المعنيين (يريد الحقيقة والمجاز) أو لا يصلح
استعمالها في المعنى المجازي فقط ، فان كان الأول كان التأكيد بالصدر يرفع المجاز ،
وان كان الثاني لم يكن التأكيد رافعا له . فمثال الأول قوله ضربت زيد ضرباً ، ومثال الثاني
البيت المذكور لأن عجب المطارف لا يقع الا مجازاً " . (١)

(١) ارشاد الساري للقسطاني ، ج ١٠ ، ص ٤٤٥-٤٤٦ .

وبهذه المعنى المذكور ابن حجر في كتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري (١)
من أن كلام الله (عز وجل) لموسى ، كلاً على الحقيقة ، ويرى أنه لا يجوز أن يكون
كلام المتكلم فاشياً بغيره .

واستدل على ذلك بقوله تعالى : " وما كان ابشراً أن يكلمه الله الا رجلاً " (٢) فلو
كان لا يوجد الا مخلوقاً في شيء مخلوق ، لم يكن لاشتراط الوجود المذكور في الآية معنى
لاستواء جميع الخلق في سماعه عن غير الله ، فيبطل قول الجهمية أنه مخلوق في غير الله ،
ويلزمهم في قولهم : ان الله خلق كلاماً في شجرة كلم موسى أن يكون من صنع كلام الله من
تلك أو يبنى أفضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم أن تكون الشجرة هي المتكلمة
بما ذكر . .

(١) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٤٦٠ ، بضمير .

(٢) سورة الشورى ، آية ٥١ .

تضية خلق القرآن

هذه المسألة واحدة من أهم القضايا التي شغلت فكر المسلمين المخلصين من السلف الصالح ، لما شغلت قلة المتكلمين من معتزلة وأشاعرة . وعرفت هذه المسألة خلال العصور المختلفة بسحنة الامام احمد لأنه أبرز من لقي الأذى في سبيلها .
ألا وهي قضية خلق القرآن ، أو القول بقدم القرآن أو حدوثة . وهذه المسألة تعرضت عن الحديث في الصفات ، وخاصة صفة الكلام .

وترجمت أقوال كل فرقة في هذه المسألة على قولها في صفة الكلام ، فمن قال : ان كلام الله صفة قديمة أزلية لا تفتقر بذاته كالماء وعلى ما أراد . . قال : القرآن قديم وليس بمخلوق . . وكفروا من قال خلاف ذلك .

ومن قال : ان صفات الله (عز وجل) لا يجوز أن تكون قديمة ، وأنها لا موجودة ولا معدومة - كالمعتزلة - لأنها لو كانت قديمة لتعدد القدام ، فاستنتجوا من ذلك حدوث القرآن وأنه مخلوق وكفروا من خلفهم في الرأي .

نشأة القول بخلق القرآن :

أول ما اشتهر القول بخلق القرآن في آخر عصر التابعين ، لما ظهر جهنم بن صفوان ، وقد تلقى هذا القول عن الجعد بن درهم ، لكنه لم يشتهر أيام الجعد كما اشتهر عن الجهنم ، فإن الجعد لما أظهر القول بخلق القرآن فطلبه بنو أمية فهرب فسكن الكوفة ، فلقبه فيها الجهنم بن صفوان فتقلد هذا القول عنه ، ولم يكن له كثيراً أتباع غيره ، ثم قتل الجعد على يد خالد بن عبد الله القسري ، قتله يوم عيد الأضحى ، وذلك لأن خالد خطب

الناس فقال في خطبته تلك : " أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فإني بضحك بالجمد بين دهرهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً " . ثم نزل فذبحه في أصل النمر ٠٠ روى ذلك البخاري في كتابه خلق أفعال العباد ، ورواه في كتاب السنة له ، كما روثه معظم الكتب التي أرخت لهذا الموضوع .

ثم تقلد هذا الذهب عن جهم بشر بن غياث بين أبي كريمة الرئيس المتكلم شيخ المعتزلة وأحد القريين للأبون وجدد القول بخلق القرآن ، وتقلد به عنه قاضي الحمينة أحمد بن أبي داود ، وأعلن بذهب الجهمية وحمل السلطان على إبتحان الناس ، بالقول بخلق القرآن ، وعلى أن الله لا يرى في الآخرة ، وكان يسببه ما كان على أهل الحد يث ، والسنة من الحبس والضرب والقتل وغير ذلك .

وكما تعددت أقوال المذاهب الكلامية حول تفسير الكلام الإلهي ، فقد تبع ذلك تعدد أقوالهم في القول بخلق القرآن وقد مه نوجزها في الأقوال الآتية : -

أولاً : رأي الإمام أحمد :

فهو يرى أن الله (عز وجل) قال : " وكلم موسى تكليماً " (١) وأنه (عالي) لم ينزل متكلاً ، وأن الكلام لا يكون من جوف وهم وشفتين ولسان لأن الله (عز وجل) قال للمسموعات والأرض " إئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين " (٢) ، فلم تغل بجوف وهم وشفتين ولسان وأدوات . وقال " وسخرنا مع داود الجبال يسبحن " (٣) . فلم تمسح بجوف ولسان وشفتين . والجوارح إذا شهدت على الكافر فقالوا : " لما شهدتم علينا . قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء " (٤) فلم تنطق بجوف وهم ولسان ، ولكن الله أنطقها كيف شاء ، وكذا لك الله (عز وجل) تكلم كيف شاء .

(٢) سورة فصلت ، آية ١١ .

(٤) سورة فصلت ، آية ٢١ .

(١) سورة النساء ، آية ١٦٤ .

(٣) سورة الأنبياء ، آية ٢٩ .

ومن قال : أن الله لا يتكلم فقد شبهه بالأصنام التي تعبد من دون الله لأن الأصنام لا تتكلم ، ولا تتحرك ، ولا تنزل من مكان إلى مكان . (١) وأن الله قال بلسمان عرس : " قولوا آمنا بالله " (٢) ، وقال : " وقولوا قولاً سديداً " (٣) وقال : " فقل سلاماً " (٤) وقال : " ولا تقل لها أف ولا تنهرها " (٥) ، وقال : " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق " (٦) ، وقال : " ولا تمس في الأرض مرجاً " (٧) .

وهو يرى أن القرآن كلام الله غير مخلوق فقد سئل عن القرآن فقال : " كلام الله وليس بمخلوق " (٨) .

وسئل الامام أحمد عن رجل قال : إن أسما الله مخلوقة والقرآن مخلوق ، قال : كفر بسين . (٩)

وأهتم الامام أحمد بالرد على خصومه الجهمية (١٠) . وقال : " هذا كلام الجهمية القرآن ليس بمخلوق " (١١)

ولما استدل القائلون بخلق القرآن بقوله (تعالى) : " إنا جعلناه قرآناً عربياً " (١٢) ، وأن الجعسل بمعنى الخلق فكل مجعول مخلوق .

-
- (١) أنظر عقائد السلف (الرد على الزنادقة والجهمية) للامام أحمد بن حنبل ، ص ٩٠ .
 - (٢) سورة البقرة آية ١٣٦ .
 - (٣) سورة الأحزاب ، آية ٧٠ .
 - (٤) سورة الأنعام ، آية ٥٤ .
 - (٥) سورة الاسراء ، آية ٢٠ .
 - (٦) سورة الأنعام ، آية ١٥١ .
 - (٧) سورة لقمان ، آية ١٨ .
 - (٨) مسائل الامام أحمد ، ص ١٠٧ ، انظر المبر للدهبي ، ج ٢ ، ص ٥٥ .
 - (٩) انظر مسائل الامام أحمد للامام أحمد بن حنبل .
 - (١٠) انظر الرد على الجهمية ، ص ٦٧ .
 - (١١) مسائل الامام أحمد ، ص ١٠٦ .
 - (١٢) سورة الزخرف ، آية ٣ .

فيرد عليهم الامام أحد بقوله إنهم يتبعون الفتنة في التأويل ، وذلك أن جمـ
- في القرآن - على وجهين : -

أولاً : على معنى التسمية : كقوله (تعالى) : " وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
إناساً " . (١)

ثانياً : على معنى غير معنى التسمية ، فقال : " يجعلون أصابعهم في آذانهم " (٢) فهذا
على معنى فعل من أفعالهم .

وقد تأتي جعل على معنى خلق ، أو على معنى غير خلق .

أما إثباتها على معنى خلق كقوله (تعالى) : " الحد لله الذي خلق السموات والأرض
وجعل الظلمات والنور " (٣) ، يعنى وخلق الظلمات والنور ، ومنه قوله (تعالى) : " هو
الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها " (٤) . أى خلق منها زوجها ، وقوله :
" وجعل لكم السمع والأبصار " (٥) ، أى خلق لكم السمع والأبصار .

أما ما يأتى من الآيات على غير معنى خلق كقوله (تعالى) : " إنى جاعلك للناس إماماً " (٦)
فإنه (عز وجل) فى هذه الآية الكريمة لا يقصد الخلق لأن إبراهيم كان متقدماً أى إماماً مسبقاً ،
ومنه أيضاً قول إبراهيم : " رب اجعلنى مقيم الصلاة " (٧) ، ومنه أيضاً قوله (تعالى) لام موسى :
" إنا رآه وإلهك وجعلوه من المرسلين " (٨) ، فلم يرد خلقه من المرسلين لأن الله
(عز وجل) وعد ها أن يرثها ثم يجعله بحد ذلك رسولا .

ولذلك كله يرى الامام أحد أنه لا بد من رد المعنى فى الآية " إنا جعلناك قرآناً
عربياً " الى المعنى الذى وصفه الله فيه حتى لا تكون ممن يسمح كلام الله ثم يحرفونه عن

- | | |
|-----------------------------|------------------------------|
| (١) سورة الزخرف ، آية ١٩ . | (٢) سورة البقرة ، آية ١٧٦ . |
| (٣) سورة الأنعام ، آية ١ . | (٤) سورة الأعراف ، آية ١٨٩ . |
| (٥) سورة النحل ، آية ٧٨ . | (٦) سورة البقرة ، آية ١٢٤ . |
| (٧) سورة إبراهيم ، آية ٤٠ . | (٨) سورة القصص ، آية ٢٧ . |

مواضعه ٠٠٠٠ ثم قال : " لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين " (١) ، وقال : " فأنسا يسرناه بلسانك " (٢) .

فلما جعل القرآن عربيا ويسره بلسان نبيه (صلى الله عليه وسلم) كان ذلك من أفعال الله (تبارك وتعالى) ، وجعل القرآن به عربيا ، يعنى هذا بيان لمن أراد هداة هبنا (٣) .

ولا يقال على القرآن هو الله أو غير الله لأن الله (عز وجل) سماه باسم كلام الله فمن سى القرآن باسم ساء الله به كان من المهتدين ، ومن ساءه باسم غيره كان من الضالين (٤) . وقد فصل الله بين قوله وبين خلقه فقال : " إلا له الخلق والأمر " (٥) . فلم يبق شئ مخلق إلا كان داخلا في ذلك ، وقال : " لله الأمر من قبل ومن بعد " (٦) ، والمعنى لله القول من قبل الخلق ومن بعد الخلق ، فالله يخلق ويأمر ، وقوله غير خلقه .

وقوله (تعالى) أيضا " فتلقى آدم من ربه كلمات " (٧) ، وقال : " ولما جاء موسى لبيقاتنا وكلمه ربه " (٨) ، وقال : " فأنزوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته " (٩) ، فأخبر الله أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يؤمن بالله بكلام الله ، وكذلك الملائكة قد سموا كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا بقوله (تعالى) : " حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم " (١٠) لما سمع الملائكة ما أوحى الله إلى رسوله محمد (صلى الله عليه وسلم)

-
- (١) سورة الضحراء ، آية ١١٥ . (٢) سورة مريم ، آية ١٧ .
(٣) انظر الرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل ص ٧٢ من كتاب عقائد السلف ، ص ٧٠ .
(٤) انظر الرد على الجهمية ص ٧٢ من كتاب عقائد السلف ، ص ٧٢-٧٣ .
(٥) سورة الأعراف ، آية ٥٤ . (٦) سورة الروم ، آية ٤ .
(٧) سورة البقرة ، آية ٣٧ . (٨) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .
(٩) سورة الأعراف ، آية ١٥٨ . (١٠) سورة سبأ ، آية ٢٣ .

سمعوه كقبح الحد يد على الصفا ، فظنوا أنه أمر من الساعة ، ففزعوا وخروا لوجوههم سجداً حتى إذا انجلت الفزع عنهم رفعوا رؤوسهم ، فسأل بعضهم بعضاً فقال : ماذا قال ربكم ، ولم يقولوا ، ماذا خلق ربكم . (١)

ويقول الله (عز وجل) مينا أن القرآن وحياً وليس خلقاً : " والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى ، علمه شديد القوى . ذورة فاستوى ، وهو بالأفق الأعلى . ثم دنى فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى . فأوحس إلى عبده ما أوحى . " (٢)

وقد استدل الخصوم على أن القرآن مخلوق بقوله (تعالى) : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث " (٣) فاستدلوا بذلك على حدوث القرآن وأنه مخلوق . فرد عليهم الإمام أحمد بأن هذه الآية تجمع بين ذكرين ، ذكر الله وذكر نبيه ، فالما ذكر الله إذا انفرد لم يجسر عليه اسم المحدث بقوله (تعالى) : " وهذا ذكر جارك " . (٤)

وإنفرد ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) فإنه جرى عليه اسم المحدث بقوله (تعالى) : " والله خلقكم وما تعملون " (٥) ، فذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) عمل لــــه ، والله له خالق ومحدث ، والدلالة على أنه جمع بين ذكرين لقوله " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث " فأوقع عليه المحدث عند إثباته آيات ، وأنه (صلى الله عليه وسلم) لا يأتيها بالأنبياء إلا صلح ، قال تعالى : " أنا أنت مذكر " . (٦)

(١) انظر الرد على الجهمية ، ص ٧٩ وما بعد ها .

(٢) سورة النجم ، الآيات من ١ : ١٠ . (٣) سورة الأنبياء ، آية ٢٠٢ .

(٤) سورة الأنبياء ، آية ٥١ . (٥) سورة الصافات ، آية ١٦٦ .

(٦) سورة الفاشية ، آية ٢١ .

فالنبي كان لا يعلم الذكر فعله الله ، فلما علمه الله كان ذلك محدثا إلى النسب
(صلى الله عليه وسلم) .

وإذا ادعى الخصوم أن كلام الله مخلوق لأن عيسى (عليه السلام) مخلوق لقوله (تعالى):
"إنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته" . (١)

فيرد عليهم الإمام أحمد بن حنبل بأن عيسى ابن مريم يسميه مولوداً وطفلاً وصبيّاً وقلاً ،
وهو مخاطب بالأمر والنهي ، وهو يأكل ويشرب ، وكل ذلك لا يجوز في حق القرآن . ولكن
المعنى من قول الله (عز وجل) "إنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى
مريم" ، والكلمة التي ألقاها إلى مريم حين قال له كن ، فكان عيسى وليس هو الكن ، ولكن
بالكن كان ، أي أن عيسى كان ، وليس عيسى هو الكلمة . والقرآن هو كلام الله – لكل
ما سبق – وليس مخلوقاً ، ولأنه يتكون مما يتكون منه الكلام ، أي أنه يتكون من أمر ونهـ
وخبر . . . إلى غير ذلك من أقسام الكلام .

قال تعالى : " قولوا آمنا بالله " (٢) ، وقال : " قول الحق من ربكم " (٣) . وقد
أخبرنا الله بما كان في الامم السابقة كقوله (تعالى): " ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة
ما سبقكم بها أحد من العالمين " (٤) ، وقال (تعالى): " وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا
الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليكنن لهم دينهم السني
أرضى لهم وليبدلهم من بعد خوهم أئنا يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك
فأولئك هم الفاسقون " (٥) ، وقال (تعالى): " لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك " (٦) ، وقال:

-
- | | |
|---------------------------|---------------------------|
| (١) سورة النساء ، آية ١٧١ | (٢) سورة البقرة ، آية ١٣٦ |
| (٣) سورة الكهف ، آية ٢٩ | (٤) سورة الأعراف ، آية ٨٠ |
| (٥) سورة النور ، آية ٥٥ | (٦) سورة الاسراء ، آية ٢٩ |

” ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هي أحسن “ (١) ، وقد نهى الله (تعالى) عن أشياء كثيرة ولم يقل لنا لا تقولوا إن القرآن كلامى .

فالإمام أحمد بن حنبل قال : القرآن كلام الله وليس بمخلوق (٢) ، لأن الله لم يكن يتكلم فبأى شئ خلق ، وقد قال الله (عز وجل) : ” إنا قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون “ . (٣)

فإن قالوا : إن الله كون شيئاً فمبصر عن الله ، وخلق صوتاً فأسمع ، أى أنه (تعالى) خلق الكلام فى شئ ، فقال لشيء كن فكلأنه خلق خلقاً بخلق .

وفى هذا معارضة القرآن حين قال : ” خالق كل شئ “ (٤) ، وقال : ” هل من خالق غير الله “ (٥) ، فإنه ليس أحد يخلق غيره . (٦) ثم أن الخلق يكون بقوله كن فكيف خلق الشئ الأول الذى به يخلق باق الأشياء . . . هذا هو رأى الإمام أحمد رداً على خصوصه .

ما سبق يتضح موقف الإمام أحمد من قضية خلق القرآن ، وقد اشتمق معه كثير ممن الاثمة مثل الإمام مالك رحمه الله قال : ” من قال القرآن مخلوق يوجب ضرباً ويحبس حتى يتوب “ .

وقال سفيان الثوري (رحمه الله) : من زعم أن قول الله ” يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم “ (٧) مخلوق فهو كافر زنديق .

-
- (١) سورة الأنعام ، آية ١٥٢ (٢) مسائل الإمام أحمد ، ص ١٠٧ يتصرف .
 - (٣) سورة النحل ، آية ٤٠ (٤) سورة الأنعام ، آية ١٠٢ .
 - (٥) سورة فاطر ، آية ٣ .
 - (٦) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ، ص ١١ .
 - (٧) سورة النمل ، آية ٢٠ / ٩ .

وقال سفيان بن عيينه : القرآن كلام الله ، من قال مخلوق فهو كافر ، ومن شك ففس كسره فهو كافر .

قال الإمام مالك بن أنس وجماعة من العلماء بالدين ، وذكروا القرآن فقالوا : كلام الله وهو منه ، وليس من الله شيء مخلوق .

وقال الشافعي (رحمه الله تعالى) : القرآن كلام الله غير مخلوق . (١)

ثانيا : رأى المعتزلة فى قضية خلق القرآن :

سبق أن ذكرت أن القول بخلق القرآن تنزع عن الحد يث فى صفة الكلام والصفات بوجه عام ، لأن إنكار المعتزلة لقدم الصفات حتى لا تشاركه (تعالى) فى الألوهية .

أما صفة الكلام لما رأوا أنها لا يمكن تكون صفة لله (تعالى) هى ذاته كالعلم والقدرة ، لأن تلك الصفات حادثة لا فى محل ، وحقيقة الكلام عند المعتزلة ما إنتظم من حرفين فصاعداً ، واختلافهم فى كونه جسم ، وقال بعضهم إنه جسم حتى يسهل عليهم القول بأنه مخلوق .

وإذا كان كلام الله مخلوقاً فالقرآن أيضا مخلوق ، لأنه ، كلامه وقد خلقه الله (تعالى) وأحدثه ، ولا يمكن أن يحدثه فى ذاته ، لأنه إذا تكلم خلق فى ذاته الصوت الذى هو جسم أو عرض فأصبحت ذاته محلاً للحوادث - وهذا لا يجوز عندهم - ولا يجوز أن يحدثه لا فى محل ، لأن الاجسام تتطلب محلات تقوم به فلا يبقى إلا أن يحدثه نفس محل . (٢)

(١) نقلا عن معارج القبول بتصريف ، ص ٢٣٣ : ٢٣٨ .

(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد للفرالى ، ص ٤٨ ، ٤٩ ، الصواعق المرسله لابن قتيبة ج ٢ ص ٢٨٩ : ٢٩٠ بتصريف .

فهم يرون أن الله (تعالى) يتكلم بكلام محدث يحدثه وقت الحاجة إلى الكلام ، وهو ليس قائماً بـ (تعالى) بل يحدثه في محل فيسمع من المحل . واشترطوا أن يكون المحل جسماً حتى لا يكون هو المتكلم به دون الله . (١) لأن حقيقة المتكلم من فعل الكلام لا من قام الكلام به (٢) . وقد كان هذا منطقياً في تفسيرهم لقوله (تعالى) " وكلم الله موسى تكليماً " فيقولون إن الله خلق كلاماً في الشجرة وخرج منها الكلام فسمعه موسى (عليه السلام) . (٣)

- ولا يجوز عند هم أن يكون القرآن قديماً ، إذ القديم ما لا يتقدم غيره .
- يبين ذلك أن الهزوة في قوله الحد لله ، مقدمه على اللام ، واللام على الحاء . . .
- وذلك ما لا يثبت معه القدم ، وهكذا الحال في جميع القرآن .
- ثم أن القرآن يتركب من سور مفصلة وآيات مقطعة وله أول وآخر ، ونصف وربع . . .
- وما يكون بهذا الوصف لا يجوز أن يكون قديماً .

واستدلوا بآيات من القرآن الكريم على ذلك . كقوله (تعالى) : " ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث " (٤) والذكر هو القرآن ، وقوله (تعالى) " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " (٥) . فقد وصفه بأنه محدث ، ووصفه بأنه منزل والنزل لا يكون إلا محدثاً ، وفيه دلالة على حدوثه من وجه آخر ، ولأنه قال : " وإنا له لحافظون " فلو كان قديماً لما احتاج إلى حافظ يحفظه ، وقوله (تعالى) : " الركناب أحكمت آياته ثم فصلت " (٦) فالفصل لا يجوز أن يكون قديماً . وشه قوله (تعالى) (إنا جعلناه قرآناً عربياً) (٧) فكل ما جعله الله فقد خلقه ، وقوله (تعالى) " كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق " (٨) فأخبر أنه قصص لأسر

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٢٤ ، ٢٨ ، بقرن (٢) نهاية الأقدام ، ص ٢٧٩ - ٢٨٠ ، بقرن (٣) بغية المرئاد ، ص ٨٠ - ٨١ ، الصواعق المرسلات لابن قتيبة ، ص ٢٣٢ ، بقرن (٤) سورة الأنبياء ، آية ٠٢ (٥) سورة الحجر ، آية ٠١ (٦) سورة هود ، آية ٠١ (٧) سورة الزخرف ، آية ٠٣ (٨) سورة طه ، آية ٠١١

ل هو قرآن

أحدته بعد ها وشمل قوله (تعالى) "إنه لقرآن مجيد في لوح محفوظ" (١). فهكذا يسدل على إحاطة اللوح بالقرآن ولا يحاط إلا بسخوطه وقوله (تعالى) "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه" (٢) فأخبر أنه محدث وجعل له أولا وآخره وروما من قال بقدم القرآن بالكفر والإلحاد (٣).

ثالثا : رأى الأشاعرة في قضية خلق القرآن :

لما كان الكلام عند الأشاعرة صفة قديمة قائمة بذات الله (تعالى) ولهمست بحسب رصوت ككلام البشر .

ولما كان القرآن كلام الله ترتب على ذلك أن يكون القرآن قديم . ويرون أن نظم القرآن معجز ، وكفروا من قال بخلق القرآن ، ورأوا أنه يجب أن يستتاب من قوله ويبرجع فيه ، كما إستتابوا أبا حنيفة فيه فرجع عنه . (٤)

وقد استدلوا على ذلك بمختلف أنواع الأدلة العقلية والنصية من القرآن ، والسنة ، واجماع الصحابة ، ومزجوا في أدلتهم النص بالمقل والمقل بالنص ، ومن تلك الأدلة :

* الدليل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق قوله (عز وجل) : " ومن آياته ان تقوم السماء والارض بأمره " . (٥) وأمر الله هو كلامه .

وقوله (تعالى) "ألا له الخلق والأمر" (٦) ، فالخلق جميع ما خلق داخل فيه والسواد العاطفة تقتضى المغايرة ، ولما قال (والأمر) ذكر أمرا غير جميع الخلق فدل ما وصفنا على أن أمر الله غير مخلوق . (٧)

(١) سورة الهروج ، آية ٢١ ، ٢٢ . (٢) سورة فصلت ، آية ٤٢ .

(٣) الطبري ، ج ١٠ .

(٤) انظر الابانة عن أصول الديانة للامام ابي الحسن علي بن اساعيل الاشعري .

(٥) سورة البروم ، آية ٢٥ . (٦) سورة الأعراف ، آية ٥٤ .

(٧) الابانة ، ص ٢١ .

ويدل عليه من السنة : قوله (صلى الله عليه وسلم) : " فضل كلام الله على سائر الكلام ، كفضل الله على سائر خلقه " (١) ، فلما كان فضل الله على خلقه بقدمه ودوامه ، لأنه غير مخلوق وهم مخلوقون ، فكذلك القول في كلامه ، فوجب أن يكون غير مخلوق ، وكلامهم مخلوقاً .

ويدل عليه أيضاً : أن أبا الدرداء لما سأل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن القرآن فقال : " كلام الله غير مخلوق " (٢) .

ويدل عليه من الإجماع : وهو أن علياً (رضی الله عنه) لما أنكر عليه التحكيم وكسر الخواص فقال : بحضرة الصحابة : والله ما حكمت مخلوقاً ، وإنما حكمت القرآن ، ولم ينكسر ذلك منكر . فدل على أنه إجماع ، ومن أدلتهم العقلية على أنه غير مخلوق . أنه لو كان مخلوقاً : لم يخل أن يكون خلقه في نفسه أو في غيره ، أو في غير شيء ، ولا يجوز أن يكون مخلوقاً في نفسه ، لأن ذاته لا تقوم بها المخلوقات والحوادث = يتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - ولا يجوز أن يكون خلقه في غيره ، لأنه لو كان خلقه في غيره لكان ذلك الغير إليها أمراً ، ناهياً ، قائلاً : " يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم " (٣) ، وهذا محال ما عمل ، ولا يجوز أن يكون خلقه في غير شيء ، لأنه يروى إلى وجود كلام من غير شك ، وهذا محال فإذا ثبت بطلان هذه الأقسام الثلاثة ، لم يبق إلا أنه غير مخلوق ، بل هو صفة من صفات ذاته ، قد يمد به ، موجود بوجوده ، موصوف به فيها لم يزل ، وفيها لا يزال .

ولا يجوز أن يباينه ، ولا يزايله ولا يحل في مخلوق . (٤)

والدليل عليه أيضاً قوله (عز وجل) : " وما كان لئ بشر أن يكلمه الله إلا رحياً أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيرعى بإذنه ما يشاء " (٥) .

-
- (١) الهظاري ، فضائل القرآن ١٧ ، الترمذي ، ثواب القرآن ، الدارمي ، فضائل القرآن ٦ .
(٢) الدارمي فضل القرآن ٥ . (٣) سورة النمل ، آية ١٠٩ .
(٤) الانصاف فيها يجب اعتقادها للهاقلاص ط ٢ عن ٧١-٧٢ ، سنة ١١٦٣ .
(٥) سورة الشورى ، آية ٥١ .

فلو كان كلام الله قد سمعه جميع الخلق ووجد هـ - بزعم الجهمية - مخلوقاً في غير الله (عز وجل) ، وهذا يوجب إسقاط مرتبة النبيين (علوات الله وسلامه عليهم) إذ زعموا - أى الجهمية - أن كلام الله لموسى خلقه في شجرة ، فيلزم من ذلك أن يكون من سمع كلام الله (عز وجل) من ملك أو من نبي أتى به من عند الله أفضل مرتبه من نبي الله موسى إذ سمعه موسى من الشجرة ، وسمعه غيره من نبي ، فيكون اليهود إذ سمعوا كلام الله من نبي أفضل مرتبه في هذا المعنى من موسى إبن عمران (عليه السلام) .

ولو كان كلام الله مخلوقاً في شجرة لم يكن موسى مكلماً الله من وراء حجاب ، لأن من حضر الشجرة من الجن والانس ، قد سمعوا الكلام من ذلك المكان ، وكان سبيل موسى وغيره في ذلك سواء ، في أنه ليس كلام من وراء حجاب .

وإذا زعم الخصوم : أن المعنى أن الله (عز وجل) كلم موسى ، أنه خلق كلاماً كلمه به .

يرد عليهم : بأن الله قد خلق - على مذ هبكم - في الذراع كلاماً ، لأن الذراع قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : لا تأكلني فأنى سمومة ، فلزمكم ان ذلك الكلام الذي سمع النبي (صلى الله عليه وسلم) كلام الله (عز وجل) فان استحال أن يكون الله يتكلم بذلك الكلام المخلوق . فيلزمكم ما أنكرتم من أنه يستحيل أن يخلق الله (عز وجل) كلامه في شجرة ، لأن المخلوق لا يكون كلاماً لله (عز وجل) . فان رأى الخصوم أن الكلام المخلوق في الشجرة كلام لله بمعنى انه (عز وجل) خالق الكلام .

فيرد عليهم الأشاعرة : بأن ذلك يلزمكم أن يكون الله متكلماً بالكلام الذي خلقه في الذراع .

فان أجاب الخصوم ، كان الله (عز وجل) هو القائل " لا تأكلني فأنى سمومة " تعالى الله عن قولكم .

وان قالوا : لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في الذراع .
فيل لهم : لذلك لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في شجرة (١) ،
ومن أدلتهم من القرآن الكريم قوله (تعالى) : "إنا قولنا للشيء إذا أردنا أن
نقول له كن فيكون" . (٢)

فيتساءل الأشاعرة هل يزعم الخصوم أن قوله (تعالى) للشيء (كن) مخلوق مراد
الله ؟

فان قالوا : لا .

فيل لهم : فلماذا أنكروا أن يكون كلام الله الذي هو القرآن غير مخلوق ؟ كما
أن قوله للشيء (كن) غير مخلوق .

أما إذا رأى الخصوم أن قول الله (عز وجل) للشيء (كن) مخلوق .
يقال لهم : أن هذا الزعم يرمي إلى التمسك وهو باطل فإنه إذا كان مخلوقاً
مراداً فقد قال الله (عز وجل) "إنا قولنا للشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون" فيلزم
أن قوله للشيء كن قد قال له كن . وفي هذا ما يجب أحد أمرين : -

أما أن يكون قول الله لغيره (كن) غير مخلوق .

أو : يكون لكل قول قول ٠٠٠ لا إلى غاية ٠٠٠ وذلك محال .

فان قالوا : إن الله قولاً غير مخلوق .

سألوا عن العلة في أن قول الله للشيء كن غير مخلوق ؟

فان أجابوا بأن كن قول والقرن لا يقال له كن .

(١) الأبانة للأشعري ، ص ٢٦-٢٧ بقوله (٢) سورة النحل ، آية ٤٠ .

يرد عليهم بأن القرآن غير مخلوق لأنه قول الله ، والله لا يقول لقوله كن . (١)
ويقول الأشعري في موضع آخر (لو كان كلام الله مخلوقاً لكان جسماً أو نعتاً لجسم ،
ولو كان جسماً لجاز أن يكون متكلماً ، والله قادر على قلبها ، وفي هذا ما يلزمهم ، ويجب
عليهم أن يجوزوا أن يقلب الله القرآن إنساناً ، أو جنياً أو شيطاناً ، تعالى الله (عز وجل)
أن يكون كلامه كذلك .

ولو كان نعتاً لجسم كالنموت ، والله قادر على أن يجعلها أجساماً ، لكان يجب
على الجهمية أن يجوزوا أن يجعل الله القرآن جسماً متجسداً يأكل ويشرب ، وإن جعله
إنساناً وبنيته ، وهذا ما لا يجوز على كلامه (عز وجل) (٢) .

ومن أدلتهم ما ذكره الإمام الجويني في كتابه لمح الأدلة إذ يقول (٣) :
(قد ذكرنا : أن الهاري (تعالى) متكلم ، فأعلم أن كلامه ، قد يم أزل لا مبتداً لوجوده .
والدليل على قدم كلام الله (تعالى) : أنه لو كان حادثاً ، لم يخل من أمور ثلاثة : -
أما أن يقوم بذات الهاري (تعالى) .
أو يقوم بجسم من الأجسام .
أو يقوم لا يسجل . - يبطل قيامه به (*) ، إذ يستحيل قيام الحوادث ، بذات الهاري (تعالى)
فإن الحوادث لا تقوم إلا بحدوث .
وبطل قيام كلامه بجسم ، إذ يلزم أن يكون المتكلم ذلك الجسم ، ويبطل قيام الكلام لا يسجل ،
فإن الكلام الحادث ، عرض من الأعراض ، ويستحيل قيام الأعراض بأنفسها ، إذ لو جاز ذلك
في الضرب منها ، لزم في سائرها .

(١) الإبانة للأشعري ، ص ٢٨ . (٢) نفسه ، ص ٢٩ .

(٣) لمح الأدلة للجويني ، تحقيق د . فقيه حسين محمود ، ص ١٠ ، ١١ .

(*) الضمير في (به) يعود على الهاري (في تقديري) .

ويقول في موضع آخر (الكلام الحقيقي شاهداً ، حد يث النفس ، وهو الذي تدل عليه
العبارات المتواضع عليها . وقد تدل عليه الخطوط والرموز والاشارات .

وكل ذلك امارات على الكلام القائم بالنفس ، ولذلك قال الأخطل :

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً .

ومن الشواهد على ذلك من كتاب الله (عز وجل) في الأخبار عن المنافقين قوله (عالمس) :
" اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله " (١) الآية .

ونحن نعلم ان الله لم يكذبهم في اقرارهم ، وانما يكذبهم فيما تجننه سرايرهم وتكده ضمائرهم .
واذا ثبت ان القائم بالنفس : كلام ، وليس هو حرفاً منتظمة ، ولا اصواتاً مقطعة من مخارج
الحروف ، فليستين العاقل : ان الكلام القديم : ليس بحروف ، ولا اصوات ، ولا الحان ،
ولا نغمات ، فان الحروف تتوالى وتترتب ويقع بعضها مسبقاً ببعض . وكل سبق حادث (٢) .

ويجب ان نعلم ان كلام الله (تعالى) يسوع لنا على الحقيقة ولكن بواسطة وهو

القارى .

ودليل ذلك قوله (تعالى) : " وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسع

كلام الله " . (٣)

ويقول القاضى الباقلاسى (ويجب ان نعلم ان كلام الله (تعالى) منزل على قلب النسيب

(صلى الله عليه وسلم) نزول اعلام ، وافهام ، لا نزول حركة وانتقال (٤) . واراد بذلك

ان يعدد معنى الجسمية .

المفاتيح

(١) سورة المنافقين ، آية ١ .

(٢) لمح الادلة للجوينى ، ص ١١-١٢ ، انظار الانصاف للباقلانى ، ص ١٠٦ .

(٣) سورة التوبة ، آية ٦ . ، انظار الانصاف للباقلانى ، ص ١٤ .

(٤) الانصاف للباقلانى ، ص ١٦ .

ويقول في موضع آخر : (ويجب أن يعلم أن القراءة غير القروء ، وانها صفة للقارئ ، والقروء بها غير مخلوق ، بل هو كلام الباري ، وكذلك الحفظ صفة القلب والمحفوظ غير مخلوق ، بل هو كلام الرب ، وكذلك السمع صفة السامع والسموع به غير مخلوق بل هو كلام الله تعالى) وكذلك العبادة صفة العابد من المخلوقين ، والمعبد غير العبادة ، بل هو الله تعالى (١) .

ويقول في موضع آخر : (ويجب أن نعلم أن الله تعالى لا يتصف بكلامه القديم بالحروف والاصوات ولا شيء من صفات الخلق ، وأنه تعالى لا يفترق في كلامه إلى مخارج وأوقات ، بل يتقدم عن جميع ذلك وأن كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات . (٢)

وقد إعتق الأشاعرة على ذلك مستخدمين التوجيه العقلية للآيات القرآنية للتدليل على كون القرآن قديماً ، وليس بحرف ولا صوت . ولا يجوز أن يتصف بذلك فيزجوا النسخ بالعقل وشرحوا ذلك شرطاً مطولاً فيه تكرر تأكيداً لشرح نفع المعنى .

رابعاً : رأى ابن تيمية في قضية خلق القرآن :

يرى الامام ابن تيمية : أن الله سبحانه وتعالى يتكلم أولاً ، وأن كلامه لا يشبه كلام المخلوقين ، لأنه كلام الله كلام متواصل لا سكت بينه ولا سكت لا كلام الآدميين الذي يكون بين كلامه سكت وسمت لأنقطاع النفس أو التذكري أو الغنى ، منزه الله قدس من ذلك أجمع (تبارك وتعالى) (٣) .

(١) الانصاف للباقلاني ، ص ١٠٣-١٠٤ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية لشيخ الاسلام ابن تيمية لمحمد خليل هراس ، ص ٦٨ .

(٣) كتاب التوحيد وانها صفات الرب (عز وجل) (لابن خزيمة) تعليق : محسن

خليل هراس ، ص ١٤٥ .

وكلامه (عز وجل) يحرف وصوت ه لكن لا كصوت مخلوقين وأستدل على ذلك بكثير من الآيات القرآنية الكريمة ، والأحاد يث النبوية الشريفة :

- كقوله (عز وجل) : " وإذ قال الله يا عيسى بن مريم (١) ه فهو حكاية لما سيكون يوم القيامة من سؤال الله لرسوله ه وكلمته عيسى عما نسب إليه الذين ألوهه وأمه من النعاري من أنه هو الذي أمرهم بأن يتخذوه وأمه ألهيين من دون الله . وهذا السؤال لإظهار براة عيسى (عليه السلام) وتسجيل الكذب والهتان على من ألوهه .

- وقوله : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً) (٢) ه فالمراد صدقاً في أخباره وعدلاً في أحكامه ه لأن كلامه (تعالى) إما اخبار وهي كلها غاية في الصدق ه وأما أمر ونهى وكلها في غاية العدل الذي لا جور فيه لا يبتأسها على الحكمة والرحمة .

- وقوله : (وكلم الله موسى تكليماً) (٣)

- وقوله : (منهم من كلم الله) (٤)

- وقوله : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) (٥)

- وقوله : (ونادينا من جانب الطور الأيمن وقربنا نجياً) (٦) .

- وقوله : (وإذ نادى ربك موسى^{ان} أثت القوم الظالمين) (٧) .

- وقوله : (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) (٨) .

- وقوله : (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يحلزون) (٩)

-
- | | |
|------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة البائدة ، آية ١١٦ . | (٢) سورة الانعام ، آية ١١٥ . |
| (٣) سورة النساء ، آية ١٦٤ . | (٤) سورة البقرة ، آية ٢٥٣ . |
| (٥) سورة الاعراف ، آية ١٤٣ . | (٦) سورة مريم ، آية ٥٢ . |
| (٧) سورة الشعراء ، آية ١٠ . | (٨) سورة التوبة ، آية ٦ . |
| (٩) سورة البقرة ، آية ٧٥ . | |

- وقوله : (٠٠٠) يريدون أن يعدلوا كلام الله قل لن تتهمونا كذ لكم قال الله من قبل (١)
- وقوله : " وأتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا جدل لكلماته " (٢) ،
فهذه الآيات تدل على أن الله قد نادى موسى وكلمه تكليماً بحرف وصوت ، والا فكيف
سمع موسى هذا الكلام والنداء ، فإن كان ألقاه في قلبه فلم يكن هناك خصوصية لموسى في ذلك .
فإنه كلم موسى من وراء حجاب من غير أن يكون بين الله وبين موسى رسول يبلغه كلام ربه ،
ومن غير أن يرى موسى ربه " عز وجل " وقت كلامه إياه .
- وهي تدل على حدوث النداء ، والنداء لا يكون إلا صوتاً مسموطاً ،
وكذلك بالنسبة لندائه في شأن آدم وحوا .
- قال (تعالى) : (وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكم الشجرة) (٣) ، فإن النداء
لم يكن إلا بعد الوقوع في الخطيئة فهو حادث قطعاً ، وكذلك قوله : " ويوم يتنادى بهم فيقول
ماذا أجيتم المرسلين " (٤) .
- فإن هذا النداء والقرول سيكون يوم القيامة ٠٠٠ إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المرتبطة
بكلام الله (عز وجل) .
- ومن الأحاديث الشريفة الدالة على ذلك جميع الأحاديث القدسية .
ومن الأحاديث التي يبين لئسها بها نبينا (صلى الله عليه وسلم) أن الله (عز وجل)
يتكلم عن النبي (صلى الله عليه وسلم) :

-
- (١) سورة الفتح ، آية ١٥ .
(٢) سورة الكهف ، آية ٢٧ .
(٣) سورة الاعراف ، آية ٢٢ .
(٤) سورة القصص ، آية ٦٥ .

قال : (ينزل الله تبارك وتعالى) الى السماء الدنيا كل ليلة ، فيقول : هل من داع فأستجيب له ؟ هل من سائل فأعطيه ؟ هل من مستغفر فأعقر له ؟ (١) .

وفى الحديث " ما من عبد إلا سيكلمه الله يوم القيامة ليس بينهما ترجان " (٢) ،
ومن مسروق قال : قال عبد الله : " إذا تكلم الله بالوحي سبح أهل السماء صلصلة
كصلصلة السلسلة على الصفوان فيرون انه من أمر الساعة فيفزعون فإذا سكن عن قلوبهم قالوا :
ماذا قال ربكم قالوا : الحق ، وهو العلى الكبير "

وأخرج البخارى عن أبى هريرة ، يبلغ به النبى (صلى الله عليه وسلم) قال :
إذا قضى الله الأمر فى السماء ، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله ، لأنه سلسلة على
صفوان (٣) والأحاديث فى ذلك كثيرة .

-
- (١) أخرجه البخارى فى التهجيد : باب الدعاء والصلاة فى آخر الليل ، وفى الدعوات ،
باب الدعاء نصف الليل . وفى التوحيد : باب قول الله تعالى : (يريدون أن يعدلوا
كلام الله) . وأخرجه مسلم فى صلاة المسافرين : باب الترغيب فى الدعاء والذكر
آخر الليل . والترمذى فى الدعوات ، وأبو داود فى الصلاة : باب أى الليل أفضل
وأحمد وابن ماجه (صحيح الجامع ج ٦ ص ٣٦١) ، وابن خزيمة فى التوحيد
١٢٥ وما بعد ها وقد شرحه (ابن تيمية شرح مسهباً) ، وطبع فى كتاب مستقل .
 - (٢) البخارى فى الرقاق ٤٩ ، وفى التوحيد ٢٤ ، ٣٦ ، وسلم فى الزكاة ٦٧ ، الترمذى
فى القيامة ١ ، ابن ماجه فى المقدمة ١٣ ، زكاة ٢٨ ، أحمد بن حنبل ٤ ، ٢٥٦ .
 - (٣) أخرجه البخارى فى التفسير : تفسير سورة سبأ : باب : (حتى إذا فزع عن قلوبهم)
وفى تفسير سورة الحجر : باب قوله : " إلا من إسترق السمع " وأخرجـــــــــــــــــه
الترمذى فى التفسير : باب ومن سورة سبأ .

من هذه الأدلة الكثيرة التي رصدناها إبن تيمية وضح لنا أنه يرى أن الله (عز وجل)
متكلما إلا أن كلامه ليس ككلامنا ، وكلامه غير مخلوق .

ويستدل على ذلك إبن خزيمة بقوله : (قال الله سبحانه وتعالى) : (ألا له
الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) ففرق الله بين الخلق والأمر الذي به يخلق
الخلق بواو الإستئناف ، وأعلمنا الله (جل وعلا) في محكم تنزيله أنه يخلق الخلق بكلامه ،
ويدل عليه قوله : إنا قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون (١) فأعلمنا الله
(جل وعلا) أنه يكون كل مكون من خلقه بقوله كن فيكون ، وقوله كن هو كلامه الذي به يكسرون
الخلق ، وكلامه (عز وجل) الذي به يكون الخلق غير الخلق الذي يكون مكوناً بكلامه (٢) .

ويقول إبن تيمية : (والدليل يقوم على أنه صفة ذات ، وفعل يقوم بذات الرب .
والرب يتكلم بشيئته وقد رتب ، فأدلة من قال إنه صفة فعل كلها إنا تدل على أنه يتكلم
بقدرته وبشيئته ، وهذا حق ، وأدلة من قال إنه صفة ذات إنا تدل على أن كلامه يقوم بذاته
وهذا حق (٣) .

ويرى الإمام إبن تيمية أن الإمام الأضرى أقرب إلى السنة من طوائف أهل الكلام
لذلك كان إلتصافه إلى الإمام أحمد أكثر من غيره كما هو معروف في كتبه . (٤)

أما دليل إبن تيمية على عدم الكلام فنجد في كتاب الموافقة (موافقة صحيح المنقول
لصريح المعقول) (٥) .

(١) سورة النحل ، آية ٤٠ .

(٢) كتاب التوحيد وأثبت صفات الرب في ١٦١ لابن خزيمة

(٣) الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص ١٣٨

(٤) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٤٤ .

(٥) نفسه ، ج ٢ ، ص ٥٣-٥٤ .

يقول : (وكان من الممكن أن يقال : إن ثبت أنه لا يقوم بالله ما يتعلق وقدرتـــ
مكن أن يجعل كلام الله قد يما بالطريقة المعروفة ، فانه يتضح أن يحدثه قاشماً في نفسه
أوفي محل آخر ، فاذا امتنع حد وشه في نفسه تعين قد مه . وان لم يثبت ذلك ، بل أمكن
أن يقوم به ما يتعلق بشيئته وقدرتـ ، فهو هنا يريد أن يؤكد أن كلام الله قد يم لقيامه
بالذات ، وله تملقات حادثة وفق المشيئة .

ويرى ابن تيمية أن كلام الله قائم بذاته وهو مغاير لذاته وعلمه . وفي ذلك يقول :
ثبت أن أمر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية ، قائمة بذاته ، مغايرة لذاته ولعلمه ، وأن
الألفاظ الواردة في الكتب الإلهية دالة عليها ، وإذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها ، لأن الأمة
على قولين في هذه المسألة :

- منهم من نفى كون الله موصوفاً بالأمر والنهي والخبر بهذا المعنى .
- ومنهم من أثبت ذلك .

وكل من أثبت موصوفاً بهذا الصفات زعم أن هذه الصفات قديمة . فلو أثبتنا كونهم
(تعالى) موصوفاً بهذا الصفات ثم حكنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولاً ثالثاً خارجاً
للإجماع . وهو باطل (١) .

ونفهم من ذلك أن ابن تيمية استدلال بإجماع المتقدمين على إثبات الكلام لله (عزز
وجل) ولزم منه أن يكون قد يما ، وأنهم ان لم يكونوا جسيمين فهم كالجسمين ، فإلا مسام
ابن تيمية لم يفرق بين الصفة والوصوف - الكلام والقرآن - فالقرآن كلام الله ولا ينفسك
أحد هـ عن الآخر .

(١) موافقة صحيح المنقول لسريح المعقول لابن تيمية ، ص ٥٧ ، ج ٢ .

خاسا : رأى شراح الصحيحين في قضية خلق القرآن :

تسك الشراح بقول الإمام أحمد والأشاعرة - سالف الذكر - فالله (عز وجل) متكلم بكلام قديم ، وهذا الكلام هو القرآن الكريم ، واستدلوا على ذلك بالآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ، ومن هذه الأدلة : -

- أنكر الله (تعالى) قول المشركين (ان هذا الا قول البشر) (١) .
- * ولا يعترض بقوله (تعالى) : (انه لقول رسول كريم) (٢) ، لأن معناه - قول تلقاه عن رسول كريم .
- ومن الآيات التي استدل بها الشراح قوله (... فأجره حتى يسمع كلام الله) (٣)
- * ولا يجوز أن يعترض بقوله (عز وجل) : (انا جعلناه قرآنا عربيا (٤)) ، معناه : سمينا قرآنا ، وهو كقوله : " وجمعلون زيقكم إنكم تكذبون " (٥) .
- وكذلك قوله : " ويجعلون لله ما يكرهون " (٦) ، ومنه قوله : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (٧)) ، فالمراد أن تنزله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه .
- فهم يرون أن كلام الله هو علمه ولم يزل وليس بمخلوق . والدليل على ذلك أن الله لا يشبه شيئا من خلقه بوجه من الوجوه ، فلما كان كلامنا غيرنا ، وكان مخلوقا ، وجب أن يكون كلامه (سبحانه وتعالى) ليس غيره وليس مخلوقا .
- ومن الأدلة على ذلك أيضا قول علي بن أبي طالب :
- ما حكمت مخلوقا . ما حكمت إلا القرآن .

- | | |
|---------------------------|--------------------------|
| (١) سورة الدثر ، آية ٢٥ | (٢) سورة الطاقة ، آية ٤٠ |
| (٣) سورة التوبة ، آية ٦ | (٤) سورة الزخرف ، آية ٣ |
| (٥) سورة الواقعة ، آية ٨٢ | (٦) سورة النحل ، آية ٦٢ |
| (٧) سورة الأنبياء ، آية ٢ | |

ويرى المعنى أن البخاري يفرق بين وصف كلامه بأنه مخلوق ووصفه بأنه حسادث
يعنى لا يجوز إطلاق المخلوق عليه ويجوز إطلاق الحادث عليه لقوله (تعالى) : (لعل الله
يحدث بعد ذلك أمرا) (١) لأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله (تعالى) : (ليس
كشاهشيء وهو السميع البصير . . .) (٢) .

أوان الذكر المحادث هو تذكير النبي (عليه الصلاة والسلام) المستمر للناس وتخطي
إياهم من المعاصي فسمى وعظه ذكراً وأضافه إليه لأنه فاعل له ، وقيل رجوع الأحداث
إلى الإنسان لا إلى الذكر القديم لأن نزول القرآن على رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
كان شيئاً بعد شيء فكان يحدث ونزوله حيناً بعد حين وقيل جاء الذكر بمعنى العلم كما فس
قوله تعالى (. . . فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) (٣) .

وسمى العظمة كما في قوله الله (تعالى) (. . . والقرآن ذى الذكر . . .) (٤) ، أى
العظمة بمعنى الصلاة كما في قوله (تعالى) (. . . فاسمعوا إلى ذكر الله) (٥) ومعنى الصرف
كما في قوله (وانه لذكر لك ولقومك) (٦) فإذا كان الذكر بجىء بهذه المعانى وهى كلها
محدثة كان حملها على أحد هذه المعانى أولى .

وقال الداودى : الذكر فى الآية (القرآن) ، قال : وهو محدث عندنا ، وهذا
ظاهر ، وحدثه لا يشبه حدث المخلوقين . . . فلاحظ انه ميز بين أمرين :

- الأول : القرآن نفسه قديم .
- الثانى : الإنزال وهو حادث .

-
- | | |
|------------------------------------|-------------------------|
| (١) سورة مريم آية ١٠١ | (٢) سورة الشورى آية ١٠١ |
| (٣) سورة النحل ٤٣ ، الأنبياء آية ٧ | (٤) سورة ص آية ١ |
| (٥) سورة الجمعة آية ١ | (٦) سورة الزخرف آية ٤٤ |

أى أن ما بين أيدينا منه هو حادث ، وما عند الله قديم ، فلا يلزم منه أن يكون الله متكلم بكلام حادث فتحل الحوادث بذاته (تعالى) .

والبراد بيانزل : الإنزال الذى هو السحوت ليس أن الكلام القديم نزل الآن ، ومعنى الإنزال (معنوى) للإلهام وليس جسم ينزل .

قال الكرمانى : ان صفات الله (تعالى) :

أما سلبية وتمس بالتنزيها ت .

وأما وجودية حقيقية كالعلم والقدرة . . . وأنها قديمة لا مطالة .

وأما إضافية كالخلق والرزق . وهى حادثه ، لا يلزم اثباتها تغيير فى ذات الله وصفاته ، التى هى بالحقيقة صفات له ، كما أن تعلق العلم والقدرة بالمعلومات والقدورات حادثه ، وكذا كل صفة فعلية له (تعالى) .

فحين تقسرت هذه القاعدت بالمعلومات والقدورات . . . فلا تزال مثلا حادات والمنزل قديم ، وتعلق القدرة حادث ، ونفس القدرة قديمة ، والذكور وهو القرآن قديم ، والذكر حادث .

واستدل يحدث إبن سمعود عن النبى (صلى الله عليه وسلم) : " إن الله يحدث من أمره ما يشاء ، وان بما أحدثت أن لا تكلموا فى الصلاة " . (١)

وأراد البخارى بإيراد هذا المعلق جواز الإطلاق على الله بانه يحدث بكرمال الدال لقول النبى (صلى الله عليه وسلم) : ان الله يحدث من أمره ما يشاء ، ولكن إحداثه لا لأحداث المخلوقين . (٢)

(١) البخارى فى التوحيد ٤٢ ، ابوداود فى الصلاة ٦٦٦ ، النسائى فى السنن ٢٠ ، احمد بن حنبل ٤١ ، ٤٣٥ ، ٤٦٣ .

(٢) عده القارىء بتصرف ج ٢٥ ، ص ١٧٩ - ١٨٠ .

تمليق

من هذه الدراسة السابقة نستطيع أن نقسم أقوال أهل الكلام في هذه المسألة السـيـة
خـمـسة أقوال : -

الأول : قول المعتزلة أن القرآن مخلوق .

الثاني : قول الكلبيـة أنه قد يم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا أصوات ، والوجود بـسـمـين
الناس عبارة عنه لا عنه .

والثالث : قول المالكية أنه حروف وأصوات قد يـمـة الأعين . وهو عين هذه الحروف المكتوبة
والأصوات المسبوقة .

والرابع : قول الكرامية أنه محدث لا مخلوق .

والخامس : أنه كلام الله غير مخلوق ، وأنه لم يزل يتكلم إذا شاء .

وهو رأى الإمام أحمد والشافعية والأشعرية ، واقترب أصحاب هذا القول إلى فرقتين : -

- منهم من قال : هو لازم لذاته والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة ، ويسمى كلامه
من يشاء .

- وأكثرهم قالوا : إنه يتكلم بما شاء متى شاء ، وأنه نادى موسى (عليه السلام) حسين
كلمة ، ولم يكن ناداه من قبل .

وأجد أيضا من هذه الدراسة تطابق فكر شراح الصحيحين بعضهم ببعض من ناحية

وكذا مع فكر الأشعرية ما يرجع اعتناقهم للذهب الأشعري .

هذه المشكلة الصعبة التي أختارت فيها كل العقول فتوصل النابه منها إلى تلك

الحلول التي عرضت ، وطال فيها الجدل ، فلا أدري لماذا دس العقل الإنساني نفسه

فيها في كل المصور الإنسانية ، فان مكانة القرآن حددها الله (عز وجل) وجعله كلامه

التمتع بتلاوته ، ونسبه إلى نفسه (عز وجل) ، بكل ما في ذلك من تشرية وعلو للمكانة .

فهذا ما بهم في الموضوع . . .

أما كونه حادثاً أو قديماً لا يعنى شيئاً بالنسبة لنا ، أقصد بالنسبة لما يجب أن نكسبه له من احترام وتقدير وتعبد بتلاوته وطاعة ما فيه من أوامر ، واجتناب ما فيه من نواهي ، ولنضرب لذلك مثلاً جديماً - ولله الشئ الأعلى - أمر الله الملائكة بالسجود لآدم (عليه السلام) مع الاتفاق على كونه حادثاً ومخلوقاً وليس قديماً ، فما كان منهم إلا أن أسرعوا بالسجود له ، ولم يفكروا إذا كان هذا الخلق قديماً أو حادثاً ، أفضل منهم أم هم أعلى منه رتبة . . . إلا إبليس أبى واستكبر ورفض لإذعان لأمر الله (عز وجل) بحجة أنه خير منه ، فقال (. . .) أنا خير منه ، خلقتني من نار ، وخلقته من طين (. . .)^(١) ، ولم يدرك أن التشريف ليس للمادة التي خلق منها كل منهما ، بل الأمر يعلمه الله خارج عن القاييس العقلية والجدلية التي قاس عليها إبليس . . . فطرد من رحمة الله .

والحق أقول إن الأدلة التي استدل بها أطراف النزاع في هذه القضية وسياقها يأخذ القارئ .

فمن قال يقدم القرآن أراد أن ينزه ذاته عن أن تكون محلاً للحوادث . . . حتى لا يتيحوا للطاعين والكافرين فرصة أن يذكروا الله بما ليس فيه إخفاة الفتنة . . .

ومن قالوا : أنه مخلوق ففي الغالب لم يخرج هد فهم عن تنزيه الله (عز وجل) وخشية الفتنة . . . فأدأهم إلى نفي الصفات أو التعميل . . . خطأ واحد وقع فيه الجميع وهو البحث في ذات الله . . .

وكيف يصل المحدود لعلم اللامحدود ، المتناهي إلى إدراك اللامتناهي ؟ . . .
فلنقول القرآن كلام الله ونسك ولا ننهد . . . وليرحنا الله وإياهم إنه هو الغفور الرحيم .

(١) سورة ص ، آية ٧٦ .

الفصل الرابع

رواية الله (عز وجل)

أ - المعتزلة

ب - الأشاعرة

ج - ابن تيمية

د - شراح الصحيحين

تمهيد :

نعنى بروية الله (تعالى) ما ذكره الأشاعرة من تعريف لها : وهي إنكشاف الله تعالى للزائنين بأبصارهم بدون كيف ولا إنحصار ، وهي من المسائل الشائكة في الفكر الإسلامي ، وهي من المسائل التي يدق على العقول - حتى الواعى منها - فهمها لما يوجد من تعارض ظاهري بين مذاهب المتكلمين والنص ، فهو (عز وجل) " ليس كمثلته شيء " كما وصف نفسه ووصفه رسوله الأمين عليه أفضل الصلاة وأذكى السلام ، وهو " لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار " . (١)

وقد أخبرنا نبينا (صلى الله عليه وسلم) بأننا سنرى الله " لن نضار في رؤيته " ، ليس غير ذلك من النصيحة الصحيحة الثابتة في الكتاب والسنة .

وقد زاد المشكلة ما قالوه النفاة من لزوم الجهة والجسمية والمقابللة إلى غير ذلك من لوازم لحصول الروية .

وما أريد أن أؤكد عليه هنا أن الأدلة العقلية قد يقدر بعضها بعضاً . . . ويقع النص المنزل من عند الله شاملاً لا تطاوله أدلة ولا يرقى إليه الشك ، وأياً ما كان وصل إليه عقل هو " لا " أو هو " لا " ، فالله (عز وجل) " ليس كمثلته شيء " وهنا تسقط لوازم الروية العادية التي يقاس عليها . . . فهي وإن كانت روية بالعين والبصر إلا أنها ليست كروية المحسوسات ولا كروية الأحلام ، ولكنها قوة خاصة في العيون يخلقها الله فيمن أراد الإنعام والتفضل عليه سواء كان ذلك في الدنيا أو الآخرة . . . فقدره الله وشيئته هي الفيصل في حصول تلك الروية لأن جوازها عقلاً - عند من أجازها - يتوقف على قدرته وإرادته (تعالى) وكلاهما صحيح لحصولها في الدنيا ووقوعها في الآخرة . وهي صفة من صفات ذاته وما بذاته لا يتخلف ولا يتغير وكذا إرادته ، فهو (عز وجل) قادر على إحداث تلك القوة في العيون في الدنيا وقدرة على إحداثها في الآخرة .

والله (عز وجل) شرف نبيه الكريم برويته ليلة الإسراء والمعراج على ما سيرد من أحاديث عند الشرح .

وهذه هي مذاهب الباحثين في سألنا هذه ، رأيت أن أردف عرضها بالأدلة التي أقامها أرباب هذه المذاهب وشبهات الخصوم عليها ودفعها مع ترجيح الرأي المختار عليها .

(أ) المعتزلة والرومية

لما كان المعتزلة حريصين أشد الحرص على تنزيه الهاري عز وجل عن الشبيه والشبيل فقد تسكوا بظواهر الآيات التي توافق مذاهبهم ، من ذلك قوله تعالى " ليس كمثلهم " وإذا كانت الأشياء والموجودات في هذا الكون يمكن أن نراها ، والله (عز وجل) ليس كهذه الموجودات ، فلهذا أن يكون غير مرئي لأن الرومية تستلزم أشياء منها المكان ومنها القابلية وانفصال الشعاع وغيرها ، وكل هذا محال على الله (تعالى) الذي " ليس كمثلهم " لأنهم أثبتوا أنه (تعالى) ليس بجسم ولا عرض فلذلك كانت رومية الله (عز وجل) محالة في الدنيا والآخرة .

ولذلك فقد قالوا أن رومية الله مستحيلة في الدنيا والآخرة ، ولكنهم لم يتجهوا لنفسى الرومية مباشرة وإنما مهدوا لذلك بالتفريق بين عدد من الفاهيم التي توصل لحصول العلم الضروري ، وفرقوا بين علم حاصل بآلة كالبصر ، أو حاصل بإدراك على أو حاصل بالإنساف ، والمادة كالمواد بنفسى عند البياض ، ثم ميزوا بين الرومية البصرية والعقلية من حيث الوسائل الموصلة لكل منهما ، ومن حيث الأشياء نفسها كثافة أو لطافة .

فالواحد منا يحتاج في كونه راثياً إلى حاسة البصر . . . ولا يحتاج إليها في كونه عالماً ، ولا في حلل العلم فيها ، لأن العلم يحل في القلب ومنها ، فلو لم يكن له بكونه راثياً

حالة زائدة ، لكان وجود الحاسة كعدمها في صحة كونه رائيًا للإستغناء عنها في كونه طالبًا .
ولا يمكن أن يقال أن الحاسة يحتاج إليها لأنها طريق للعلم بالدرك ، وذلك لأن الحاسة
لا تصح أن تكون طريقًا للعلم إلا على ما نقول من أنه يدرك بها الشيء فيعلمه من حيث كان
دركًا .

وأن قلنا ان لأجلها يحصل الواحد بنا مدركًا ، فليس ذلك لأنها طريق للدراك ،
بل القتضى لكونه مدركًا هو كونه حيًا ، كما أن القتضى لكونه فاعلاً ، هو كونه قادرًا ، وإن كان
يحتاج إلى الآلة في بعض الأفعال ، فكذلك يحتاج إلى الحاسة في إدراك المرئى ، فالواحد
بنا لا يصح أن يرى الشيء إلا بعينه إذا كانت صحيحة ، ومتى فقدناها أزلحقتها فساد
لا يصح أن نرى المرئيات ، فيجب أن يحتاج في رؤيته لما يراه إلى حاسة وأن يستحيل أن يرى
الشيء دونها .

وانما صح في القديم (عالمى) أن يرى الأشياء ، وأن (عالمى) عن جواز الحواس عليه ،
لأنه حتى لذاته ، فكما إستغنى في كونه حيًا عن الحياة ومحلها ، فكذلك إستغنى عن
التوصل بمحل الحياة إلى إدراك المرئيات ، وليس كذلك حال الواحد بنا لأنه حتى بحياة
تحل في بعضه ، فيحتاج في إدراك الدركات إلى إستعمال محل الحياة في إدراكها ،
فيصير آله ، ويختلف حالها بحسب ما هي آلة فيه من إدراك الدركات كما نقوله في حاجته
إلى الآلات في بعض الأفعال من حيث كان قادرًا بقدره ، وأن إستغنى (عز وجل) عنها فسى
الأفعال لكونه قادرًا بنفسه .

ويوضح المعتزلة كيفية حصول الرؤية للإنسان بأن رؤية الواحد بنا وجهه في السرآه
وسائر الاجسام الصقيلة ، وإن لم يكن بصفة العمين فلا يدل على الإستغناء في رؤيته
المرئيات عن الحاسة ، وذلك لأن ما يراه بالمرآه فإنما يراه بالعين في الحقيقة ، لكن الرؤية
بها قد تكون على وجهين : أحدهما بلا واسطة ، والآخر بواسطة ، وأن كان كلا الوجهين

يرجعان الى وجه واحد في المعنى ، لأنه إنما يرى المرئى متى حصل لقاء شعاع عينيه مع المرئى حكم مخصوص ، وقد يحصل له ذلك من غير برآء ، وقد لا يحصل إلا ببرآء ، ولذا لك احتاج في رؤية بعض المرئيات إلى البرآء ، كما يحتاج في رؤية جميع المرئيات إلى خروج الشعاع على وجه مخصوص .

والرائى منا متى حصل بالصفة التى لكونه عليها يرى المرئى ، وحصل المرئى بالصفة التى لكونه عليها يراه الرائى ، وارتفعت الموانع المعقولة ، فيجب أن يراه ، ومتى فقسد بعض ما ذكرناه إستحال أن يراه لتخلف شرط أو أكثر من شروط حصول الرؤية التى تكن من رؤية المرئى ، لأن الشئ ليس له إلا حالان : -

أحد هما : يصح معها أن يرى ويجب أن يرى .

والثانية : يستحيل معها أن يرى .

وهذا ما نعلمه من حال الجوهر ، إنه وإن وجد يجب أن يكون متحيزا أو محتسبا للأعراض ، وإن لم يستحال ذلك عليه . وليس له حال ثالثة تتوسط هذين . (١)

فإن كل ما بحضرتنا يجب أن نراه إن كان صالحا للرؤية كالأجسام العظيمة الظاهرة ، أما ما لا يجوز أن نراه كالأصوات الشديدة أو الأجسام العظيمة الخفية ، فإنها غير قابلة للرؤية ، ولكنها مع ذلك مدركة ، والصحيح للإدراك كإدراك العقل وليس حاسة الإبصار أو آتية ، والفرق واضح بين الرؤية بآلة أو حاسة ، وبين الإدراك العقلى للشئ بالعقل لا بالحواس .

ثم أنه لا يصح أن يكون بحضرتنا جسم كيف ثم لا نراه ، بخلاف الأجسام اللطيفة فإنه يجوز أن تكون بحضرتنا ثم لا نراها ، سواء كان الإنسان سليم الحاسة أم لا ، والأجسام اللطيفة

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار ، ج ٤ ، ص ٣١ بتصرف .

يصح مع لطافتها أن نذكرها بأن يقوى الله شعاع بصيرنا ، وأن لطافة اللطيف بإنفراد ،
بسنزلة لطافته ومدد ، وحصول الحجاب منه إلا أنه لا نراه في الحالين ، وإنما كان كذلك لأن
رؤيته موقوفة على ارتفاع الموانع . (١)

والرائي منا لا يرى إلا شعاع ينفصل من عينه على وجه مخصوص ، ويتصل بالمرئي ، فتكون
المرآة للرائي فيها بمثابة آلة له . فالرؤية تتعد على طريقة واحدة وتنزل عند فقد هـاء
فيرى وجهه بحسب ما ينفصل الشعاع منه ، فتمشى نظرفى مرآة صغيرة رأى وجهه صغيراً ،
وإن كانت كبيرة رآه كبيراً .

فقد صح أنه إذا يرى وجهه بالشعاع المنفصل من الجسم الصغير ، ولذلك يراه
بحسب انفصاله فيه ، فيجب أن لا يرى المرئيات بعينه إلا على هذا الوجه . (٢)

وبما رأى الواحد منا في الظلمة عين الهر والسبع كأنها تشتعل ، ويرى الشعاع
منفصلاً منه . . . وشدة شعاع عين الهر ، ويفصل بالمرئي ولا يتفرق لقرته . (٣)

وإن الرائي لا يرى الشيء إلا لاختصاصه بصفة من الصفات متى كان عليها رآه ، وإذا
لم يكن عليها لم يره ، ولذلك لا يرى المدد في حالة عدمه ويرى الموجود ، ولذلك لا يرى
بعض الاجناس دون بعض .

هذا هو فهم المعتزلة لكيفية حدوث الرؤية عموماً ، أما إبطالهم الرؤية اللاتعمالي (المتعالي)
فقالوا إنا غير رائيين اللاتعمالي (الآن) في الدنيا) لأننا لو رأينا لوجب أن نعلمه ، لأن من

(١) نفسه ج ٤ ص ٣٨-٤٥ بتصريف .

(٢) انظر : المعنى ج ٤ ص ٦١ .

(٣) نفسه ، ص ٨٢ .

حسب ما نراه - إذا ارتفع اللبس - أن نعلمه على ما هو به ، ولذا نعلم جميع الرثييات على اختلافها إذ رأيناها كالألوان والجواهر ، وكذلك سائر الدركات^(١) لأن من حسب الدرك للشيء أن يعلمه على وجه الذي أدركه ، وعلى ما يتعلق بذلك الوجه^(٢) ، لأن ما يصح أن يرى لا يجوز أن يختص بصحة رؤيته ببعض الرثيين دون غيره ، كما أن ما يصح أن يعلم لا يجوز أن يختص بصحة العلم به ببعض الأحياء دون الآخر ، بل يجب متى حصل الحس بالصفة التي يصح معها أن يعلم كل ما يعلمه غيره .

فكذلك متى حصل الحس بالصفة التي معها يصح أن يرى المرئ فيجب أن يصح أن يرى كل ما يراه غيره ، ولا يجوز أن يقع في الرثييات اختصاص ، كما لا يصح ذلك في المعلومات ، وإنما وجب ذلك لأن المرئ لا يحصل بالرائي على بعض الصفات ، بل يراه على ما هو به .

كما أن المعلوم لا يصير بالمعالم به على حالة مخصوصة ، وإنما يعلمه على ما هو به^(٣) وهذا بخلاف القدرة ، لأن القادر من حيث كان قادراً على الشيء يصح أن يؤثر فيه ويصح وجوده به ، فإذا استحال حدوثه ووجوده إلا من جهة واحد من القادرين عليه استحال أن يقدر عليه غيره .

وليس كذلك المرئ لأنه لا يؤثر كون الرائي راثياً له فيه ، بل يراه على ما هو به ، كما يعلم الشيء ، على ما هو به ويخبر عن الشيء على ما هو به إذا كان صادقا^(٤) ، فدل ذلك على أنه من ذاته لا يرى وإن جميع الرثيين لا يرونه .

(١) انظر المغني ، ج ٤ ، ص ٩٥ .

(٢) نفسه ، ص ٨٢ .

(٣) نفسه ، ص ٨٦ .

(٤) نفسه ، ص ١٠ .

- وهذه الدلالة جنسية على أربعة أشياء ترمي إلى صحتها : -
- ومنها الكلام في أن الواحد منا غير راٍ للقديم (تعالى) ، لأن في الناس من يرتكب القول بأنه يرى الآن ، ويصح ذلك فيه .
 - ومنها إنا لم نره ونجن على الصفة التي لو رأينا لم نره إلا لكوننا عليها ، لأن لقائل أن يقول : إنا لم نره لعدم الحاسة التي تخصص بأن نرى بها ، لقائل أن يقول : إنا لم نره لأمر يرجع إلى حاستنا هذه لأنها تضعف عن إدراكه ، أو لقلة شعاعها لا تدركه ، ولو قويت وكثر شعاعها لأدركناه ، أو لأن من حق ما يرى بها أن يتصل شعاعها به أو يسكنه ، ومتى لم يصب ذلك فيه (مبطنه) لم نره بها لأمر يرجع إليها لا إليه .
 - ومنها الكلام في أنه لا يجوز أن نراه الآن لئلا نجهول ولا لئلا نعقول ، ويدخل فيه الكلام في ذكر الموانع وما يتصل بها .
 - ومنها الكلام في أنه يجوز أن لا نراه لأمر يرجع إليه ، أو إلى شئيته واختياره ومستى بينا هذه الجملة فقد استقامت الدلالة . (١)

وقد اهتم القاضي عبد الجبار بإبطال القول بإنها حاسة سادسة نرى بها القديم (تعالى) أو غيره ، وإن كان ما يستحيل أن نراه بهذه الحاسة . فإما أن تكون تلك الحاسة يرى بها على طريق يرى بالعين أي آله أخرى ، أو على خلاف طريقة الرؤية بالعين والإدراك بماسنر الحواس .

فإن كان مرجع تلك الحاسة إلى آلة فانها تختلف في صفاتها كالإتساع واللون ورغم اختلافها إلا أنها اشتركت في أنه لا يصب أن ترى ببعضها إلا ما يصب أن ترى بماسنرها

(١) انظر المغنى ، ج ٤ ، ص ١٨٠ .

لأن الجواهر ثمانية ٠٠ واختلاف الصفات لا يؤثر في هذا الباب ٠ فإذا كانت مع اختلافها قد اشتركت في أنه لا يصح أن ترى بيمضها غير ما ترى بسائرهما ٠ فيجب أن لا يصح أن ترى بتلك الحاسة القديم ٠ كما يستحيل أن نراه بهذ الحواس المعقولة ٠ ويلزم قائل هذا القول أن يجوز إذا رآك القديم من كل وجه يدرك عليه الدركات ويوجب تجويز رؤية الممدوم بتلك الحاسة ٠

أما الوجه الثاني : (وهو الإختصاص بإدراك الأشياء بغير طريقة رؤية العين) فدليل بطلانه أنه كان يجب أن يجد الواحد منا النقص بفقد هذه الحاسة ٠ كما يجد الضمير النقص بفقد حاسة البصر (١) ٠ فيجب القضاء بإبطال القول بالحاسة السادسة لما يؤدى إليه من الجهالات ٠ بينما أثبت كل من ضرار بن عمرو وحض (من المعتزلة) حاسة سادسة للانسان يرى بها الهاري (تعالى) يوم الثواب في الجنة ٠ (٢)

أما أدلة المعتزلة على نفس رؤية الهاري بالإبصار فهي : -

(١) إن عدم الرؤية لا يمنع ولكن لأنه (جز وجل) غير قابل للرؤية ٠ كما لا ترى الطعام عند رؤيتنا للسواد ٠ ولأنه يستحيل أن يرى في ذاته ٠

(٢) وما يدل على أنه لا يصح أن يرى بالإبصار ٠٠ أن البصر لا يصح أن يرى إلا ما كان مقابلاً له أو في حكم المقابل له فتمش إختصاص بذلك صح أن يرى بالبصر وما خرج عنه لا يصح أن يرى به ٠ (٣)

أما رؤية الهاري (تعالى) لنا فتختلف عن ذلك في أنه (تعالى) لا يحتاج في رؤيته لنا يراه إلى حاسة ٠ فلذلك صح أن يرى المرئيات ٠ وإن استحال كونه مقابلاً لها ٠ والواحد

(١) انظر المغنن ٠ ج ٤ ٠ ص ١٠٢-١٠٣ ٠

(٢) انظر الملل والنحل ٠ ج ١ ٠ ص ٠٩١ ٠

(٣) انظر المغنن ٠ ج ٤ ٠ ص ١٤٠ ٠

متا لا يرى ما يراه إلا بحاسة على ما دللنا عليه من قبل ، فلو كان (تعالى) برئياً لنا لكان لا نراه إلا بهذه الحاسة فكان يجب أن لا نراه إلا على الشروط التي معها يصح أن يرى غيره من المراتب من العقابلة ، وما يجري مجراها ، فإذا استحال ذلك فيه علم أنه لا يصح أن نسرأه على وجهه . (١)

ثم استدل المعتزلة بعد ذلك بالأدلة السمعية معتدين على الفهم الخاص لها مثل قوله تعالى " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " (٢) .

فنفس أن يدرك بالأبصار وقد علمنا أن الإدراك إذا اقترب بالبصر أفاد ما غيدته رؤية البصر (٣) ، وقد أفاض المعتزلة وأطالوا في فهم هذه الآية وشرحها - كما اهتموا بسرد اعتراضات خصومهم عليها . (٤)

وما قالوه في رد هم على خصومهم بعدد قوله (تعالى) " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " فقالوا إنه (تعالى) نفس أن يدرك بالأبصار ، لأن الإدراك إذا اقترب بالبصر أفاد ما غيدته رؤية البصر .

وقد يستعمل الإدراك بمعنى اللحوق ، فيقال إدراك الغلام إذا بلغ ، وقد يقال عند الإطلاق أدركنا الحرارة ، وأدركت الصوت ، وكل ذلك يصح إذا لم يقترب بالبصر ، ومن اقترب بالبصر زال الاحتمال واختص بفائدة واحدة وهي الرؤية بالبصر ، فيجب أن يكون قوله (تعالى) " لا تدركه الأبصار " في باب الدلالة ، على أنه لا يرى بمنزلة قوله لوقال : " لا تراه الأبصار " ثم إن الإدراك بالبصر والرؤية بالبصر يفيدان فائدة واحدة ، ولذا لك يقول أهل اللغة " أدركت ببصري شخصاً ، ورأيت شخصاً ، وأحسست ببصري شخصاً "

(١) أنظر المغنى ، ج ٤ ، ص ٤٣ . (٢) انظر : صورة الانعام ، آية ١٠٣ .

(٣) أنظر المغنى ، ج ٤ ، ص ١٤٥ .

(٤) أنظر المغنى ، ج ٤ ، ص ١٤٥ : ١٥٣ ، أنظر شرح الاصول ص ٢٣٢ .

وأن أهل اللغة إذا لم يفرق في الاستعمال بين جميع ذلك علم تساوى
فوائد ها .

قولنا " يحس " يفيد مثل فائد قولنا " يدرك ببصره " لأنه يفيد الإدراك بالطاعة ،
فلك لك لم نستعمله في الله (تعالى) لأنه (تعالى) ليس من يرى بالحواس ، وذلك لا ينسج
من تسمية فوائد ها إذا استعملت في الواحد منه ، بالإضافة إلى أنه لا حال بعقل الواحد
منا إذا أدرك الشيء ، وراه إلا حالة واحد وهو كونه رائيًا له ، ومتى حصل بهذه الحالة
وصف بأنه يدرك ببصره .

كما لا يعقل له عند كونه محالًا بالشيء إلا حالة واحد وهو ان وصف عند ذلك بأنه
ظالم وطارف فلا فرق بين من جعل له بكونه يدرك الشيء ببصره حالة زائد على ما قاله بكونه
رائيًا ، وبين من قال أن له أحوالا زائد لا سبيل إلى معرفتها ولو ثبت ذلك من حاله ليدل
ما يقصد إليه من أن كل ما يستحيل أن ندركه بأبصارنا فيجب أن لا نراه بأبصارنا من حيث
كانت الرؤية بالبصر لا ينفك من الإدراك بالبصر ، فإذا صح أن حال الدرك والرأي حالة
واحد وثبت بها قد بناء من جهة اللغة إنهما يفيدان هذه الحالة فقد صح الاستدلال بالآية
على أنه (تعالى) لا يجوز أن يدرك بالأبصار ولا يرى .

ثم أن المعتزلة ترى أن ليس من شروط الرؤية الإحاطة بالمرئ من كل الجهات والا
لوجب أن يوصف الواحد منا بأنه يدرك ببصره هذه الأجسام الحاضرة لنا لأنه لا يراها نفس
وقت واحد من جميع الوجوه ، وأوجب أن يوصف في الحقيقة بأنه قد أدرك اللون ببصره لأنه
لا جهات له يرى عليها ، فإذا بطل ذلك ، وعلم أن لا شيء يوصف الواحد منا بأنه يراه
ببصره إلا ويوصف بأنه يدرك ببصره على اختلاف أحواله ، فذلك يبطل أن عدم رؤية الله
توقف على أنه لا جهات له يرى منها .

ثم ان الاختلاف في استعمال الفهم والفقهاء من الاستفادة بالعلم ، وليس كذلك حال الإدراك بالبصر والرؤية بالبصر لأنهما يطردان في الاستعمال على السواء ، فهما بمنزلة وصفنا للعلم بأنه معرفة ، وللقدره بأنها قوة .

ثم أن الإدراك إذا أطلق لم يحتل الإحاطة ، لأنه لا يستعمل حيث تستعمل الإحاطة ، فلا يقال إن بصرتنا أحاطت بالسماوات ، ولكنه قيل فيه أنه قد أدرك السماوات ، فإذا كان عند الإطلاق لا يستعمل بمعنى الإحاطة فكيف به إذا قرن بالبصر ، وقد بينا أنه عند ذلك لا يحتل إلا الرؤية بالبصر ، ولا يجوز أن يكون نفى إدراكه بها على سبيل إدراك الحرارة والبرودة ، فلا يجب حمل الآية على ما يختص بالبصر بالإدراك به دون ما يشركه غيره فيه ، وهذا يجب أن تدل عليه الآية على أنه لا يدرك بالإبصار على كل وجه صح عليه الإدراك بالبصر من جهة الرؤية ومن جهة غير الرؤية ، فكيف وما قد بناه يقتضى أنه لا يختص بالبصر بالإدراك إلا ويراد به ما يختص به دون ما شارك غيره فيه وهو الرؤية ، وعلى هذه الطريقة تستعمل هذه اللفظة في اللغة فمتى قال قائلهم أدرك بصره ، أو أدرك ببصره ، ولم يرد إلا الرؤية .

ثم أن نفى إدراك جميع البصرين له يقتضى نفى ذلك في أحاضهم وآحادهم ، كما أن إثبات نفسه مدركاً لجميعهم يقتضى إثباته مدركاً لآحادهم ، فلا يصح أن ينفى أن يدركه جميع البصرين ، ويثبت بعضهم مدركاً له .

ونفى المعتزلة للرؤية ليس مقصوراً على الدنيا فقط ، ذلك بأن الله تعالى قد نفى أن يدرك بالإبصار نفساً طاماً من غير توقيت ، فيجب القطع على أن المراد به نفس كل حال ، ولا فرق بين من قال انه أراد به في الدنيا دون الآخرة ، وبين من قال انه أراد بذلك نفس بعض أوقات الدنيا دون بعض على ما يذهب اليه بعض من يقول بالحلول ، ولا فرق بين من قال ذلك في هذه الآية ، وبين من قال بثله في سائر ما تدح بنفيه عن نفسه ، نحصر

تدح بنفى السنة والنوم ، ونفى الصاحبة والولد ، ونفى النسل .

فإذا وجب حمل ذلك أجمع على أن المراد به النفى فى كل حال ، فان تدح (عالمى) بنفى الإدراك عن نفسه وما كان نفيه مدحاً بما يرجع إلى ذاته ، فإثباته له لا يكون إلا نقصاً ، وصفات النقص لا تجوز على القديم سبحانه فى الدنيا ولا فى الآخرة ، وأنه لا يصح أن يكون المراد بالآية النفى فى وقت دون وقت ، كما لا يصح أن يكون المراد بقوله " لا تأخذ سنة ولا نوم " (١) نفى ذلك فى حال دون الآخر ، وإنما قلنا أن هذا هو المعتد لأن قوله (عالمى) " لا تدركه الأبصار " هو نفى لإدراك الابصار عنه فقط ، وليس فى ظاهر الكلام ، نفى ذلك فى كل حال ، فادع المسموم فيه لا يصح من جهة اللفظ ولا من جهة فحوى اللفظ .

يتضح من ذلك أن المعتزلة يرون أن تدح الله بالنسبة إلى أمر يرجع إلى ذاته وهو

ينقسم إلى أقسام ثلاثة : -

أحدهما : تدح بإثبات فى الحقيقة .

الثانى : تدح بما يجرى مجرى الإثبات .

الثالث : تدح بما يجرى مجرى النفى .

- فأما التدح بما هو إثبات فى الحقيقة كوصفنا له بأنه موجود قديم باق إلى ما لا يفنى

ووجد ، فان ذلك إثبات فى الحقيقة ، ونفى ذلك يوجب النقص .

- وأما التدح بما يجرى مجرى الإثبات ، كوصفنا له بأنه عالم قادر على سميع بصير ،

لأن هذه الصفات أجمع مفيد مدح بما هو عليه فى ذاته ، ونفى جميع ذلك يوجب

النقص .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

- وأما التدح بما يجرى مجرى النفس ، فإنه يجرى على طريقة واحدة فمن أنه إثباته ، لا يكون الا نقصا وذلك نحو تدحجه بأنه لا تأخذ سنة ولا نوم ، وليس كشله مفسر ، وينفى الصاحبة والولد إلى ما شاكده ، لأن كل ذلك يفيد أنه لا هو عليه من ذاته ، لا يصح عليه هذه الأمور ، وصحتها عليه تفيد كونه محدثا .

وأما تدحجه " عز وجل " بأنه لا يدرك بالابصار فإنه يجرى على هذا المنهج لأن إثباته لا يكون نقصا لأنه تدح بنفى يرجع إلى ذاته ، فلذلك وجب أن لا تدركه الأبصار على وجه من الوجوه .

وما يوضح ذلك أنه (تعالى) قال " يدع السموات والأرض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبه ٠٠٠٠ الى قوله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " (١) فيجب أن يكون جميع ما وصف به نفسه في هذه الآيات مدحا ، لأنه جرى جميعه مجرى التدح .

وهو يد ذلك أن جماعة من المسلمين يثنون على الله (تعالى) ويدحونه بقولهم " يا من يرى ولا يرى " وقد روى ذلك عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه ذكره في جملة تحييده ودعائه ، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون مأخوذا من قوله (تعالى) " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " فلولا أنه عقل عنه أنه مدح لم يجعل ما ذكرناه ثناء له ومدحا .

واعترض الخصوم بجواز أن يرى الله تفضلا منه (تعالى) على عباده كما يتفضل بالإنعام بالجوهر . فأجاب المعتزلة : إن التدح بفعل التفضل متى قيل فيه أن فيه نقص ينقص وجه التدح به وخروج التفضل عن كونه تفضلا ، ولا يصح أن نشته تدحا على وجه يزيل معنى التدح . ولذا قلنا أن تدح به بفعل الثواب وما شاكده يقتض أن يلحقه بنفى ذلك النقص لأن من حق الواجب أن يستحق الذم بالأفعال ، وليس كذلك تدح به بنفسه الإدراك عن نفسه لأن ذلك لا يتعلق بالتفضل والأفعال أصلا .

(١) سورة الانعام ، آية ١٠٣ .

واستدل أيضا شيوخ المعتزلة على أنه (تعالى) لا يرى بالابصار بقوله (تعالى) في قصص: موسى (عليه السلام) " رب أرضي أنظر اليك " (١) واجابته إياها بقوله " لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني " فنفس أن يراه ، وأكد ذلك بأن علقه باستقرار الجبل ، ثم جملة دكاً ، ونهه بذلك على أن رؤيته له لا تقع لتعليقه إياها بأمر وجدده ، على طريق التبعيد المشهور في مذاهب العرب ، لأنهم يؤكدون الشيء بما يعلم أنه لا يقع على جهة الشرط ، لكن على جهة التبعيد ، كما يقول قائلهم : " لا كلمتك ما لاح كوكب أو أضاء الفجر " ، فكذلك قوله : " فإن استقر مكانه فسوف تراني " ثم جملة (الجبل) دكاً ، بين به انتفاء الاستقرار ، دليل على أن الرومية لا تقع على وجه .

وقد وجه الخصوم لهم عدة اعتراضات منها : -

- وما كان المراد بقوله (رب أرضي أنظر اليك) أنظر إلى الآيات التي يظهرها أمرك ضرورة نحو الآيات التي تظهر في الآخرة كما في قوله (تعالى) " يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالصهبن " (٢) فلا يدل ظاهراً الآية على ما ذهبت إليه سميماً وأن إطلاق الرومية عندكم لا يقتضئ الإدراك بالبصر إلا أن تفيد بذكر البصر كما يقولون في الإدراك ،
- وكيف يصح أن يسأل موسى (عليه السلام) الرومية ، وقد علم أنه كان يعلم أن الرومية لا تجوز على الله (تعالى) عند . ه لأنه لو لم يعلم ذلك لكان في حكم الجاهل بالله وتوحيد . ه وذلك لا يجوز على الأنبياء (صلوات الله عليهم) لما فيه من التنفير منهم .

(١) سورة الاعراف ، آية ١٤٣ .

(٢) سورة المعارج ، آية ٩ .

فرد المعتزلة : أن الرومية إذا قرن إليها النظر وهداه بإلى ، فالمراد به الرومية
بالهصر ، وقد قال (سبحانه) " رب أرتى أنظر إليك " فلما قرنه بالنظر وهداه بإلى وجب حمل
ظاهرة على الرومية بالهصر ، لأنه لا يصح أن يكون المراد بهذا النظر الفكر ، لأنه لا يقال
فى نذر الفكر ينظر إليه على الحقيقة ، وإنما يقال ينظر فى .

وقد ورد فى الكتاب ما يدل على ذلك فقال (سبحانه) : " يسألك أهل الكتاب أن تنزل
عليهم كتاباً من السماء " فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ، فأخذتهم
الساخرة بظلمهم " (١) .

قال تعالى : " وإن قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى ترى الله جهرة فأخذتكم الساعة
وأنتم تنظرون " (٢) .

ومضى قرن بالرومية ذكر الجهرة فالمراد به رؤية الهصر . وذلك يدل على أن موسى
" صلى الله عليه وسلم " إنما سأل الرومية .

وقد حكى فى القصة أن قومه سألوه أن يريهم وجه جهرة ، فأجابهم بأن ذلك يستحيل
على الله (تعالى) ، فلم يقتنعوا بجوابه ، وأحسوا أن يرد الجواب من قبل الله (تعالى)
فوجد هم ذلك ظناً منه بأن الجواب إذا رجع من قبله (تعالى) كان أحسن للفضة وأكد نفس
الحجة ، فاختار السمعين لحضور الميقات ، وهو الذى أراد (تعالى) بقوله (واختار
موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا) (٣) ووجد قومه بأن يسأله (سبحانه) الرومية بخضرة

(١) سورة النساء ، آية ١٥٣ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٥٥ .

(٣) سورة الأعراف ، آية ١٥٥ .

المسميين في الحيات ، وسأله (عز وجل) كما وعد ، فأجاب بما دل به على أن ما سأله سؤء
لا يجوز عليه . وقوله تعالى (فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإني
أنتهلكنا بما فعل السفهاء منا) (١)

يدل على صحة ما قد منا . . . وظاهر ذلك يدل على أنه إنما سأل على لسانهم ، وأنهم
لم يروا أنها (عز وجل) لا يجوز أن يرى عند جوابه . . . إلى آخر الاعتراضات والسرود
عليها . (٢)

(١) سورة الأعراف ، آية ١٥٥ .

(٢) المنهني للقاضي عبد الجبار ، ج ٤ ، ص ١٦٦ : ١٧٢ بتصرف .

(ب) الأشاعرة

يرى الأشاعرة أن رؤيئة الله (تعالى) جائزة من جهة العقل ، وهى واجبة للمؤمنين نفسى الآخرة من طريق الشرع . يقول الإمام الباقلانى (١) اعلم أن أهل السنة والجماعة قد جزوا الرؤيئة على الله (تعالى) شرطا وتقليلا خلاف بينهم على الجملة ، وانما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز فى الدنيا أم ذلك فى الآخرة خاصة .

فكل الصحابة أجمعوا ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة أن الله (تعالى) يرى نفسى الجنة ، يراه المؤمنون بلا خلاف فى ذلك . واختلف الصحابة فى الرسول (صلى الله عليه وسلم) . هل رآه ليلة المعراج بالقلب أو بعينى الرأس على قولين : -

فكانت الصديقة عائشة (رضى الله عنها) فى جماعة من الصحابة يقولون : رآه بقلبه دون عينى رأسه ، وكان ابن عباس (رضى الله عنها) فى جماعة من الصحابة (رضوان الله عليهم) يقولون : انه (صلى الله عليه وسلم) رآه ليلة المعراج بعينى رأسه وهم هذا يقول الباقلانى .

أما جوازها عقلا فقد استدل عليه الأشعري (٢) بأن الرؤيئة تتعلق بالمرجسودات المختلفة كالجواهر والأعراض ، ولا محالة أن تتعلق الرؤيئة فيها ليس إلا ذات وجود ، وذلك لا يختلف وأن تعددت الموجودات ، وأما ما سوى ذلك مما يقع به الإغراق والإقتصران فأحوال لا تتعلق بها الرؤيئة لكونها ليست بذوات ولا وجودات ، وإذا كان تتعلق الرؤيئة ليس إلا نفس الوجود وجب أن تتعلق الرؤيئة بالهارى لكونه لا محالة موجودا ، وبما أن ذلك

(١) انظر : الانصاف للباقلانى ، ط ٢ لسنة ١٩٦٣ ، ص ١٧٦ .

(٢) انظر : لمح الأدلة لإمام الحرمين الجوينى ، ص ١٠١ : ١٠٥ . انظر : الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ، ص ١٩ : ٢١ .

اننا نرى الجواهر ، والألوان في الشاهد ، فإن روى الجوهر لكونه جوهرًا . . . لزم ألا يرى
الجوهر ، وإن رويًا لوجودها . . . لزم أن يرى كل موجود ، والبارى (سبحانه وتعالى)
موجود ، فصح أن يرى ، فإن قبل إنما يرى ما يرى لحدوثه ، والرب (تعالى) أولى قد يم الذات
فلا يرى ، يجاب على ذلك من وجهين : -

- * الأول : أن كلامكم هذا نقض عليكم لجواز رؤية الطمرم والروائح والعلوم . . . فانها
حوادث ، وعندكم يستحيل أن ترى .
- * والثاني : أن الحدوث ينفي عن وجود مسبوق بعدم ، والعدم السابق لا يصحح
الرؤية ، فانحصر التصحيح في الوجود .

وقد انتقد الأدي هذا الدليل بقوله : إنه وإن سلم جواز تعلق الرؤية بالجواهر
والاعراض مع إمكان النزاع فيه فهو لا مطالة :

أما أن يكون من المعترف بالأحوال ، أو قائلًا بنفيها ، فإذا كان من القائل بها
فالوجود الذي هو متعلق الرؤية حينئذ لابد وأن يكون هو نفس الوجود لا زائدًا عليه .
والا كان حلاً وخرج عن أن يكون متعلق للرؤية .

وإذا كان هو نفس الوجود وليس بزائد على الذات فلا بد من بيان الاشتراك بسببين
الذوات الموجودة شاهداً وظاهراً ، والا فلا يلزم من جواز تعلق الرؤية بأحد المختلفين جواز
تعلقها بالآخر ، ولا يخفى أن ذلك ما لا سهيل إليه ، والا كان الهاري ممكناً لمشاركته
المسكات بذواتها في حقائقها ، وهو متعذر .

وإن كان من القائلين بنفي الأحوال ، فما وقع به الاختلاف بين الذوات حينئذ
لا مانع من أن يكون من جملة الصحيح للرؤية ، لكونه ذاتاً ، وإن ذلك فلا يلزم منه جواز تعلق
الرؤية بما يجب الوجود الا أن يبين أن كان ممحاً للرؤية في باقى الذوات متحقق نفس
حق واجب الوجود وهو متعذر .

ثم يقرر الأدي أن التحقيق في إيضاح الطريق يتوقف على بيان معنسى الإدراك والكشف عن حقيقته .

فلإدراك : عبارة عن كمال يحصل به مزيد الكشف على نحو ما يخيل في النفس من الشيء المعلوم من جهة التعقل بالبرهان أو الخبر . ولهذا نجد غرقة بين كون الصورة معلومة للنفس - مع قطع النظر عن تعلق الحاسة الظاهرة بها - وبين كونها معلومة مع تعلق الحاسة بها . فان هذا الكمال الزائد على ما حصل في النفس بكل واحدة من الحواس هو السمي إدراكاً ، لأن هذه الإدراكات ليست بخروج شيء من الأداة الداركة إلى الشيء المدرك ، ولا بانطباع صورة المدرك فيها ، وإنما هو معنى يخلقه الله (تعالى) في تلك الحاسة ، لأن الهيئة المخصوصة ليست بشرط للإدراك ، بل لو خلق الله ذلك المعنى في القلب أو غيره من الأعضاء لسما ذلك - العضو - إدراكاً .

وإذا جاز أن يخلق الله تعالى في الحاسة زيادة كشف هيان بالنسبة إلى ما حصل في النفس فلا مطالة ان العقل لا يحول ان يخلق الله (تعالى) للحاسة زيادة كشف وإيضاح بالنسبة إلى ما حصل في النفس من العلم به ، وان نسي الزيادة من الكشف إدراكاً ، والجاحد لذلك ظرح عن العدل .

وهذا هو ما قرره أئس الحسن في قوله ان الإدراك نوع مخصص من العلوم ، لكنه لا يتعلق إلا بالمرجودات ، لذلك فالعقل يجوز أن يخلق الله (تعالى) في الحاسة الجسدية بل وغيرها ، زيادة تكشف بذاته وصفاته على ما حصل منه بالعلم القائم في النفس ، من غير أن يوجب حدوثاً ولا نقصاً ، وذلك هو الذي سماه أهل الحق إدراكاً . (١)

(١) توضيح أصول الدين ، ٥٠٠ / سيد عبد التواب ، ط ١٩٨٥ حتى ١٣٠٠ وما بعد ها بتصرف .

فروية الله (عز وجل) يستحيل أن تقع بسا هي عليه في الشاهد ، أي أنها لا تقع بشرائطها وأسبابها المادية فلا تتعلق بالجهة والمكان والصورة والقابلة واتصال الشماع أو على سبيل الإنطباع (١) ، لأنها على هذا الوجه لا تتعلق إلا بسا هو جسم كيف ، تقع عليه الأشعة ، أو بسا هو بصر بذاته أو بغيره .

فالأشعة يرون أن الواجب علينا هو الإيمان بأن الله يرى - كما أخبر - على وجهه منزها هو من خواص الحوادث . وليكن بأي قوة من قوانا ، أو بقوة جديدة يخلقها الله في ذلك الوقت ، في أي عضو من أعضائنا وإن كان القلب . (٢)

أما أدلتهم الشرعية على حصول الرؤية فكثيرة منها : -

فمن أدلة الكتاب في قصة موسى (عليه السلام) قوله (تعالى) على لسان موسى : (رب أرني أنظر إليك) (٣) . وهذا السؤال إنما كان من موسى بعد النبوة ، والبعثـة والرسالة ، لأن الله (تعالى) قال : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك) ولا يخلو سؤال موسى (عليه السلام) من أحد أربعة أوجه : -

- أما أن يكون سأل الرؤية بعد علمه بجوازها على ربه .
- أو مع علمه باستحالتها على ربه .
- أو سألها وهو شك في ذلك .
- أو سألها وهو ذاهل العقل لا يفهم شيئا .

فلا يجوز أن يكون سأل ذلك مع علمه بأنه يستحيل على ربه ، لأن من المحال أن يسأل النبي (الكريم) ربه ما يستحيل في حقه ولا يجوز عليه كما يستحيل في حق الله (سبحانه) وتعالى .

(١) الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ١٠٠ .

(٢) الشيخ محمد عبد بين الفلاسفة والكلاميين ، ج ٢ ، ص ٥٣٩ .

(٣) سورة الأعراف ، آية ١٤٣ .

ولا يجوز أن يكون سأل ذلك وهو شك جاهل حكم هذه المسألة أو ذاهل لا يدري ،
لأن هذه المسألة من مسائل أصول الدين ، وكيف يجوز على النبي الشك فيها أو الذهول ،
أو غلبة القلب عنها .

وإذا بطل جميع ذلك لم يبق إلا أنه (عليه السلام) سأل وهو معتقد جواز الرؤية
عليه (سبحانه وتعالى) .

فإذا اعتقد النبي (الكريم) جواز الرؤية لم يخل من أن يكون بصيرا أو مخطئا ،
ولا يجوز أن يخطئ النبي في اعتقاده ، فلم يبق إلا أنه أصاب .

ولا يخرج للمخالف عن ذلك بوجه ولا سبب .

ولو قيل : أن موسى لم يطلب الرؤية لنفسه وإنما بناه على طلب قومه .

الجواب : أنه (عليه السلام) لو كان يعتقد استحالة الرؤية لكان أنكر عليهم ذلك
أشد الإنكار ، وجهلهم بذلك كما فعل لما قالوا : (يا موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم إلهة
قال انكم قوم تجهلون) (١) . ولم يسأل ربه أن يجعل لهم إلهًا ، لأنه علم (عليه السلام)
استحالة ذلك ، فكيف يسأله لنفسه أو لهم الرؤية مع اعتقاده استحالة ذلك عليه (سبحانه)
وتعالى ، فلم يبق إلا أنه يعلم بجوازها عليه (تعالى) عقلا . ثم إن هذا عدول عن
الظاهر إلى غيره بغير دليل ، لأنه قال (أرنى أنظر إليك) ، فلا يحل أرنى أنظر علسي
قومي ينظرون إلهيت فيطلب ما قالوه ، وصار هذا بمنزلة قول من قال قوله أي (أنا الله لا إله
إلا أنا فأجهلون) (٢) أي أعبد غيري ، وهذا لا يجوز ، فيطلب قولهم .

فإن قيل : أن هناك نبي صريح بعدم حصول الرؤية وهو قوله (تعالى) : (لئن
ترانسى) .

(١) سورة الأعراف ، آية ١٣٨ .

(٢) سورة طه ، آية ١٤ .

فالجواب من وجهين :-

أحد هما : أن هذا لا يمنع جواز الروئية ، لأن قوله (لن ترانى) إنما تضمن عدم وجود الروئية عند السؤال ، لا استحالة الروئية ، ولو أراد استحالة الروئية لقال : لن يجوز أن ترانى ، وقد لا يوجد الشيء ولا يدل على استحالته ، ألا ترى أن أحدا لو سأل نبي زمانه أن يسأل به أن يزرقه ولدا ، فسأل نبي ذلك الزمان ، فأوحى الله تعالى لن يسزق هذا السائل ولدا ، وهل يدل ذلك على أنه لا يجوز وجود الولد فى حق هذا السائل ، ويستحيل . فان جود الولد جائز وإن منع من وجوده عقب السؤال ، على أن حرف " لن " لا يقتضى عدم جواز الروئية فى الدنيا والآخرة ولو قرن بأبد .

ألا ترى أنه (تعالى) قال فى حق اليهود : (ولن يتنوه أبدا بما قدمت أيديهم) (١) ، معنى الموت ، ولم يقتضى ذلك (أن لا يتنوه) فى الدنيا والآخرة ، لأنه أخبر (تعالى) أنهم يتنون الموت فى النار بقوله : (ونادوا يا مالك ليقتض علينا ربك) ، (٢) يعنون الموت . فاذا كان حرف " لن " مع إقتران أيد به لا يقتضى نفي (تنهى الموت) فى الدنيا والآخرة ، فكيف اذا لم يقترن به أبد .

وأيا الجواب يجوز فيه الإستثناء ، بأن كان يقول : لن ترانى فى الدنيا ولن ترانى الى وقت كذا وكذا ، كما قال آخر يوسف (عليه السلام) : (فلن أبرح الأرض) (٣) ثم إستثنى (حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى) ، فسح أن حرف " لن " لا يحيل عليه جواز الروئية ، وانما توجب أن لا توجد الروئية فى هذا الوقت دون جواز وقوعها فى وقت آخر فصح ما سبق .

(١) سورة البقرة ، آية ١٥٠ .

(٢) سورة الزخرف ، آية ٧٧ .

(٣) سورة يوسف ، آية ٨٠ .

والجواب الثاني : أن الله (تعالى) علق جواز الروئية على أمر جائز ، ولو كانت
مستحيلة لما علقها على أمر يجوز أن يوجد ، وهو استقرار الجبل ، فلما كان استقرار الجبل
من الجائز دل على أن الروئية جائزة . فلو قيل : ان موسى (عليه السلام) قال : تمت
الهك (والتوبة لا تكون الا من الخطأ) .

الجواب : ان موسى (عليه السلام) رأى عظيم الأية من جمل الجبل دكاه قال على
جاري العادة من القول عند الفزع: تمت الهك .

ويحتل أن يكون قال ذلك للشدة التي أصابته عند سؤال الروئية ، وان كانت
الروئية جائزة . كما أن الواحد منا اذا ركب البحر وتاله شدة وخوف من هوله وأما جسده ،
يقول : انا ثابت من ركوب البحر ومن السفر ، وان كان ركوب البحر والسفر جائزا غير محرم
ولا مستحيل .

ويحتل أن يكون قال ذلك قبل الاستئذان فيه ، فانه تاب بعد ذلك وتأدب فقال :
يا رب أسألك في جميع أمورى . . .

ويحتل أن موسى (عليه السلام) كانت إرادته تعجيل الروئية له في الدنيا قبل
الآخرة ، وكان مراد الله (تعالى) تأخير الروئية له الى الآخرة .

ومن الآيات القرآنية الدالة على ذلك :

قوله (تعالى) : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (١) .

وقوله (تعالى) : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (٢) .

وقوله : (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (٣) ، والحجب للكفار عن رؤيته عند اب،

فدل على أن المؤمنين غير محجوبين ، ولا يعذبون بعد اب الحجاب .

(١) سورة القيامة ، آية ٣٣ .

(٢) سورة يونس ، آية ٢٦ .

(٣) سورة المطففين ، آية ١٥ .

يبدل على ذلك أيضا الاخبار في د عاثة (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : " اللهم
أسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقاءك من غير ضرر - أو ضرر - ولا فتنة ضلّة " .
وهذا تصريح من الرسول في جواز الرواية ، وأنها غير مستحيلة لأنه (صلى الله عليه وسلم)
لا يسأل أمر مستحيل ، ولا سيما بعد تقدم موسى (عليه السلام) في سؤال الرواية ، وما كان
منه ، فلو كانت غير جائزة أو مستحيلة لما سألها فلما سألها دل على جوازها .
ومن الأحاديث الدالة على ذلك قوله (صلى الله عليه وسلم) : " سترون بكم كسائر
ترون القمر ليلة الهدى لا تضارون في روايته " (٢) .

(١) البخاري في بدء الخلق ٨ ، وفي الانبياء ١ ، وسلم في الايمان ٣٧٠ ، ٣٧٣ ، حنه
١٤ ، ١٥ ، ابن ماجه في الزهد ٢٦ ، الدارم في الرقاق ، احمد بن حنبل ٢٣ ، ٢٢ .

ابن تيمية

- يرى الامام ابن تيمية أن رؤية الله (تعالى) تقع في الآخرة . لما يدل عليه قوله تعالى : (وجوه يوشد ناضرة الى ربها ناظرة)^(١) .
وقوله : (على الأرائك ينظرون)^(٢) .
وقوله : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة)^(٣) .
وقوله : (لهم ما يشاءون فيها ولد لنا مزيد)^(٤) .

ثم أن في سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما يدل على ذلك ، فالمنة تفسر القرآن وتبينه وتد ل عليه وتمسب عنه . وما وصف به الرسول (الكريم) به (عز وجل) من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول ، وجب الايمان بها كذلك .^(٥)

ومن ذلك قول النبي (صلى الله عليه وسلم) : " إنكم سترون ربكم (عز وجل) يوم القيامة كما ترون الشمس والقمر صحوا " ، وفي لفظ " هل تضارون من رؤية الشمس صحوا ليس دنها سحاب ، قالوا : لا ، قال : فهل تضارون من رؤية القمر صحوا ليس دنها سحاب ، قالوا : لا ، قال : فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر " . الى غير ذلك من النصوص الدالة على حصول الرؤية في الآخرة .

بينما نجد شارح العقيدة الواسطية - الدكتور محمد خليل هراس - يعرض الأدلة التي عرضها الامام الجويني - في الانصاف - لشرح مذهب الأشاعرة ، الا أن في كتاب موافقة صحيح المنقول لصريح المحقول أجد ، ينتقد طريقة الجهمية والأشاعرة ، لأنه يتمسك

-
- (١) سورة القيامة آية ٢٢ . (٢) سورة يونس آية ٢٦ .
(٣) سورة المطففين آية ٣٥ . (٤) سورة ق آية ٣٥ .
(٥) شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية تأليف د . محمد خليل هراس ، ص ٧١ : ٧٢ .

يقول سلف الأمة فيقول ابن تيمية : في الفرقان (١) مؤكدا ذلك : -
" كان أعظم ما أنعم الله به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسنة ، فكان من الأصول المضمقة
عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن ،
لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجد ، فانهم ثبت عنهم بالبراهين القطعية
والآيات البينات ، أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق ، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم ،
فيه نها من قبلهم ، وخبر ما بعدهم ، وحكم ما بينهم ، هو الفصل ليس بالهزل من تركه
من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، هو حبل الله المتين ،
وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به
الأسنن ، فلا يستطيع أن يزيغها إلى هواء ولا يحرف به لسانه ، ولا يخلق عن كثرة التسرداد ،
فإذا ردد مرة بعد مرة لم يخلق ولم يمل كثيره من الكلام ، لا تنقص عجائبه ، ولا تشبه
منه العلماء ، من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعى إليه
هدى إلى صراط مستقيم " .

الرد على نفاة الرومية ونقد طريقة متأخرو الأشاعرة : -

أهتتم ابن تيمية بالرد على نفاة الرومية فيقول لهم : أنتم لم تنفوا ما نفيتمون بكتساب
ولا سنة ولا اجماع ، فان هذه الألفاظ ليس لها وجود في النصوص ، بل قولكم " لو روي لكان
في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم ، وما كان جسما فهو محدث " . كلام تدعون صحته
بالعقل فتظاللون بالدلالة العقلية على هذا النفس ، فاذا طرأكم شبهة أهل الكلام من
المرجسة وغيرهم كالكرامية والمهاجمية ، وقال لكم : " فليكن هذا لازما للرومية ، وليكن هو
جسما " .

(١) الفرقان بين الحق والباطل للإمام تقي الدين أحمد بن تيمية ٧٢٨ هـ ، ص ٢٣٠ .

أر قال : (إنا نقول انه جسم) وناظركم على ذلك بالمعقول ، فاذا قلتم : ان هذا
ابتداع بائئات الجسم .

يرد بنفس النفي وانكم مبتدون بغيره ، لأن المثبت أثبت ما أثبتته النصوص فيمسد
تأييدها وموافقة لها ورد على من خالفها . . . ثم ان النفاة متفقون على أن ظواهر
النصوص تجسيم عند هم ، وليس عند هم بالنفي نص .

ويؤكد ابن تيمية أن السلف ذم الجهمية والمشيبة ، ولم يعرف في كلامهم ذم
للمجسمة ، كما لم يعرف في كلامهم القول بأن الله جسم أو ليس بجسم ، كما ذكره الامام أحمد
في كتاب الرد على الجهمية ، ولما ناظر ابن غوث والزمه ابن غوث بأنه جسم ، امتنع الاسام
أحد من موافقته على النفي والاثبات ، وقال : هو أحد صد ، لم يكذب ولم يولد ، ولم يكن
له كها أحد .

وحجة المعتزلة كما سبق ، أنه لو روي لكان في جهة ، وما كان في جهة فهو
جسم ، فمن أراد إثباتها عليه أن يبطل القدرتين أو أحدهما ، أو نفي التلازم ، أو نفي
التلازم .

أما الأشعري وأهل الحديث وأصحاب السنة فنازعوا في الأولى وقالوا : لا نسلم ان كل
مرئى يجب أن يكون جسما .

فقال النفاة : لأن كل مرئى في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم ، فافتقرت نفاة
الجسم على قولين : -

طائفة قالت : لا نسلم أن كل مرئى يكون في جهة .

وطائفة قالت : لا نسلم أن كل ما كان في جهة فهو جسم .

فادع النفاة أن المعلم الضروري حاصل بالقد متين وأن النزاع فيها مكابر ، فلجأ
تأخرى الأشعرية لنفس الرومية وموافقة المعتزلة ، فإذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها
بما تضمنها به المعتزلة ، وقالوا النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي .

ويرى الإمام ابن تيمية أن من أراد أن يتناظر مناظرة شرعية بالمقل الصحيح فلا يلتزم
لفظا بدعيا ، ولا يخالف دليلا غليا ولا شرعيا ، ويقول ما قال به أهل السنة .
فيقال : ما تعنون بقولكم "إن كل جسم مرئي" .
فإن فسر : بأن كل مرئي يجب أن يكون قد ركبته مركب ، أو أن يكون مغفقا فاجتمع ، أو أنه
يمكن تفريقه ، ونحو ذلك ، فنعموا القدمة الأولى ، وقالوا : هذه السموات مرئية
مشهورة .

فيرد عليهم : بأننا لا نعلم أن السموات كانت مغفقة مجتمعة ، وإذا جاز أن يرى
ما يقبل التفريق فما لا يقبله أولى بما كان رويته ، فالله (تعالي) أحق بأن يكسبون
أمرأه ميسا ، بل لا يكون الا وجود يا ، وكلما كان الوجود أكمل كانت الرومية أجوز .
وإن كان مراد النفاة بالجسم المركب أنه ركب من الجواهر الفردة ، أو من المادة
والصورة .

يجاب عليهم : بأن هذه الدعوى متنوعة أو باطله . . . لأن الله خلق هذا الجسم
المشهور هكذا ، وإن ركبته من أجسام أخرى ، وهو (سبطانه) يخلق الجسم من الجسم
كما يخلق الانسان من الماء المهيين ، وقد ركب العظام في مواضعها من البدن ، وركب
الكواكب في السماء وهذا معروف . وأما أن يقال : انه خلق أجزاء لطيفة لا تقبل الإنقسام
ثم ركب منها العالم ، فهذا لا يعلم بعقل ولا سمع بل هو باطل ، لأن كل جزء لا يسد أن
يتميز منه جانب عن جانب ، والأجزاء المتصافرة كأجزاء الماء تستحيل عند تصغيرها ، كما
يستحيل الماء الى الهواء ، مع أن المستحيل يتميز بمعضه عن بعض .

وان قال النفاة : ان مرادنا ان العرش لا بد ان يكون معانياً تجاه الراشئ ، وما كان كذلك فهو جسم .

فيجاب عليهم : ان الصادق المصدوق (صلى الله عليه وسلم) قال : " انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر " وهذا تشبيه للروئية بالروئية ، لا للعرش بالعرش ، وفي لفظ في الصحيح " انكم ترون ربكم عياناً " فاذا ن قد اخبرنا انا نرى ربنا عياناً .

فهذه النصوص يصدق بعضها بعضاً ، والمقل ايضاً يوافقها ، ويدل على انفسه (سبحانه) ما بين لمخلوقاته فوق سواته ، وان وجود موجود لا ما بين للعالم ولا مجانس له محال في بديهة العقل .

فاذا كانت الروئية مستلزمة لهذه المعاني فهذا حق ، واذا سميت هذا قولاً بالجهة وقولاً بالتجسيم ، لم يكن هذا القول نافياً لما علم بالشرع والعقل ، اذا كان معنى هذا القول - والحال هذه - ليس منتغياً لا يشرع ولا يعقل . ويقال لهم : ما تمنعون بان هذا اثبات للجهة والجهة متممة ؟ اتعنون بالجهة امرا وجوديا ، او امرا عدما ؟

فان اردتم امرا وجوديا - وقد علم انه ما ثم موجود الا الخلق ، او المخلوق ، والله فوق سواته بائن من مخلوقاته ، لم يكن والحالة هذه - في جهة موجودة ، فقول النفاة ان العرش لا بد ان يكون في جهة موجودة ، باطل ، فان سطح العالم مرئ ، وليس هو في عالم آخر .

وان فسرتم الجهة بأمر عدى ، لأن الجسم عندكم في حيز ، والحيز تقدير مكان ، وتجعلون ما وراء العالم حيزاً .

فيجاب عليهم : بان الجهة والحيز اذا كان امرا عدما فهو لاشئ ، وما كان في جهة عدمية او حيز عدى ، فليس هو في شئ ، ولا فرق بين قول القائل : (هذا ليس في شئ) وبين قوله (هو في المعدم) او امر عدى .

فإذا كان الخالق (تعالى) جايئاً للمخلوقات ، عالياً عليها ، وما ثم موجود إلا الخالق أو المخلوق ، لم يكن معه غيره من الوجودات ، فضلاً عن أن يكون هو (سبحانه) نفس شيء موجود يحصره أو يحيط به .

وربما يريد ابن تيمية هنا أن يميز بين نوعي الوجود :

وجود المخلوق الذي يحتاج إلى حيز يشغله وهو بطبيعة الحال الوجود الأدنى ثم الوجود الأعلى وهو وجود الخالق الذي لا يحتاج إلى حيز يشغله أو يحيط به .

ثم يعلق ابن تيمية على هذا الدليل بأنه طريقة السلف والأئمة الذين يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ويعتدون بها ما وجدوا إليها سبيلاً ، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه (١) .

فمنهج ابن تيمية في مسألة الرواية أخذ خطوات ثابتة :

أولاً - الرد على النفاة وتقدّم ذهبهم .

ثانياً - إثبات مذهبهم بطريق العقل والنسب ، وتقدّم العقل لأن قيمته أعظم ، ولكن لأن بالعقل يوجه الأدلة النصية التي تخدّم إثبات النسب .

ثالثاً - يأتي دور الرد على أي اعتراض يرد على المذهب ، فبما تمكن من ذلك تهتمت المذهب .

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، ج (لابن تيمية بتصرف ، ص ١٨٨ : ١٩٢ .

شرح السحابين
وسألة روية الله (عز وجل)

روية الله (عز وجل) من المسائل التي حصل فيها اتفاق وأجماع بين أهل السنة والشرح على جوازها عقلا ، وحصولها يوم القيامة للمؤمنين في دار الثواب . . . ولا أجسد اختلاف بين الشراح لا في أدلتهم ولا شرحهم للأحاديث . التي رويت في السباب - والآيات القرآنية المتضاربة على مدلول واحد . . .

فهم جميعا يرون أن الروية قوة يجعلها الله (تعالى) في خلقه ، ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ، ولا تقابلة الرأس ولا غير ذلك ، ولكن جرت العادة في روية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الإشتراط ، ولا يلزم من روية الله (تعالى) إثبات جهة (تعالى الله عن ذلك) ، بل يراه المؤمنون لا في جهة ، كما يعلمونه لا في جهة .

واختلفوا في هل تقع الروية في الدنيا أم لا . فمن قال بجواز وقوعها استند إلى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) رأى الله (عز وجل) . ومن نفاها استدل بحديث السيدة عائشة الذي استنبطت فيه نفي الروية من قوله (تعالى) : " لا تدركه الأبصار " . أما روية النبي لله (تعالى) فإن من أجازوها اختلفوا : هل رأى الله بعينه ، أم حدث بالقلب ؟

فمن ذلك ما أخرجه النسائي بإسناد صحيح ، وصححه الحاكم أيضا ، من طريق عكرمة عن ابن عباس : (هل رأى محمد ربه ؟ فأرسل إليه أن نعم) .

ومنها ما أخرجه مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس في قوله (تعالى) : (ما كذب القواد ما رأى ، ولقد رأته نزلت أخرى) قال : رأى ربه بغواه مرتين .

وله من طريق ابن عباس قال : (رآه بقلبه) .

وأخرج من ذلك ما أخرجه ابن مردويه عن طريق أيضا عن ابن عباس قال :
(لم يره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعينه ، إنما رآه بقلبه) . وعلى هذا فيمكن
الجمع بين إثبات ابن عباس ونفى عائشة ، بأن مجمل نفيها على رؤية البصر ، وإثباته
على رؤية القلب .

ثم المراد برؤيته الفراد رؤية القلب ، لا مجرد حصول العلم ، لأن الرسول
(صلى الله عليه وسلم) كان عالماً بالله على الدوام .

يل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه ، أن الرؤية التي حصلت له ، خلقت في قلبه ،
كما يخلق الرؤية بالعين لسيره - أو أن رؤية العين اجتمعت مع تصديق القلب .

والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا ، ولو جرت العادة بخلقها في العين .
وروى ابن خزيمة بإسناد قوى عن أنس قال : (رأى محمداً - صلى الله عليه وسلم -)
وعن مسلم من حديث أبي ذر أنه سأل النبي (صلى الله عليه وسلم) عن ذلك ، فقال :
(نور أنس أراه) .

ولأحمد عنه قال : (رأيت نبواً) .

ولابن خزيمة عنه قال : (رآه بقلبه ولم يره بعينه) .

وهذا قد يتبين مراد أبي ذر بذكر النور ، فقد يكون المراد أن النور حال بسين
رؤيته له ببصره .

وجنح ابن خزيمة في كتاب التوحيد إلى ترجيح الإثبات ، وأطلب في الاستدلال بما
يطول ذكره ، وحمل ما ورد عن ابن عباس ، على أن الرؤية وقعت مرتين ، مرة بعينه ، ومرة
بقلبه .

ومن أثبت الرواية لتبينا (صلى الله عليه وسلم) الإمام أحمد ، فروى الخلال فس (كتاب السنة) عن الحرزى : قلت لأحد : إنهم يقولون : أن عائشة قالت : " من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفسء " فبأى شئ يدفع قولها ؟ .
قال : يقول النبي (صلى الله عليه وسلم) : رأيت ربي ، قول النبي أكبر من قولها .
وقد أنكر ابن القيم في كتابه (الهدى) على من زعم أن أحد قال : رأى ربه بمعنى رأسه . قال : وأنا قال مرة : رأى محمداً ربه ، وقال مرة بفرءه . وحكى عن بعض المتأخرين : رأه بمعنى رأسه . وهذا من تصرف الحاكم فإن نصوصه موجودة .

أما رواية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ربه ليلة الإسراء ، فقد انقسم المحققون في هذه المسألة إلى فريقين لوجود حديثين كك منهما يخالف الآخر في الدلول : -
الأول : ينهى صراحة على رواية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ربه ليلة الإسراء .
الثاني : ينكر صراحة الرواية تماماً .

أما الحديث الأول فهو من حديث شريك بن عبد الله أنه قال : سمعت ابن مالك يقول : ليلة أخرى برسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مسجد الكوفة ، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام . فقال أولهم : أيهم هو ؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم . فقال أحد هم : خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة فلم يرههم حتى أتوه ليلة أخرى ، فيها يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه ، وكذا لك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم . فلم يكلوه ، حتى احتملوه ، فوضوه عند بشر زبم فتولاهم منهم جبريل فشق ما بين نحره إلى لبتة ، حتى فرغ ما في صدره وجوفه ، ففصله من ما زبم بيده ، حتى أنقى جوفه ، ثم أتى بطمست من ذهب فيه نور من ذهب ، محشواً أيماناً وحكمة ، فحشا به صدره ولغنا يده - يعني عروق حلقه - ثم أطبقه ، ثم عرج به إلى السماء الدنيا . فضربياً من أربابها ، فناداه أهل السماء : من هذا ؟ فقال : جبريل ، قالوا :

ومن معك ؟ قال : معي محمد . قال : وقد بعثت ؟ قال : نعم . قالوا : فمرحباً به .
وأهلاً . فيستبشر أهل السماء . لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به في الأرض حتى
يعلمهم . فوجد في السماء الدنيا آدم . فقال له جبريل : هذا أبوك فسلم عليه ، فسلم
عليه ، ورد عليه آدم وقال : مرحباً وأهلاً يا بني ، نعم الأيمن أنت .

فإذا هو في السماء الدنيا ينهريه يطردان ، فقال : يا هذان النهريه يا جبريل ؟
قال : هذان النيل والفرات بمنصرهما .

ثم مضى به في السماء فإذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزمرد ، فضرب يده
فإذا هو بسك أزرع ، قال : يا هذا يا جبريل ؟ قال : هذا الكثر الذي خبأ لك
رسك .

ثم عرج به إلى السماء الثانية ، فقالت الملائكة له مثل ما قالت له الأولى . من هذا ؟
قال : محمد (صلى الله عليه وسلم) . قالوا : وقد بعثنا إليه ؟ قال : نعم ، قالوا :
مرحباً به وأهلاً .

ثم عرج به إلى السماء الثالثة ، وقالوا له مثل ما قالت الأولى والثانية .
ثم عرج به إلى الرابعة ، فقالوا له مثل ذلك .
ثم عرج به إلى الخامسة ، فقالوا : مثل ذلك .
ثم عرج به إلى السادسة ، فقالوا له مثل ذلك .
ثم عرج به إلى السابعة ، فقالوا له مثل ذلك .

كل سماء أنبياء قد ساءهم ، فوعيت منهم إدم في الثانية ، وهارون في الرابعة ،
وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه ، وأبراهيم في السادسة ، وموسى في السابعة يفضل كلامه
للله .

فقال موسى : رب لم أظن أن ترفع علي أحد .

ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله ، حتى جاء سدرة المنتهى ، ودنى الجبار
رب العزة فتدلى ، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى الله فيها أرحى ، خمسين
صلاة على أمك كل يوم وليلة . ثم هبط حتى بلغ موسى فأحتسبه موسى ، فقال : يا محمده
ماذا عهد اليك ربك ؟ قال : عهد إلى خمسين صلاة كل يوم وليلة . قال : إن أمتك
لا تستطيع ذلك ، فأرجع ، فليخف عنك ربك وعنهم . فالتفت النبي (صلى الله عليه وسلم)
إلى جبريل لأنه يستشيرهم في ذلك ، فأشار إليه جبريل : أن نعم إن شئت ، فعلا به إلى
الجبار ، فقال وهو مكانه : يارب ، خفف عنا ، فإن أمي لا تستطيع هذا ، فوضع عنه
عشر صلوات .

ثم رجع إلى موسى ، فأحتسبه ، فلم يزل يردد ، إلى ربه ، حتى صارت إلى خمس

صلوات .

ثم احتسبه موسى عند الخمس ، فقال : يا محمده ، والله لقد راودت بنى إسرائيل
قوسى على أدنى من هذا فصعقوا فتركوه ، فأمتك أضعف أجساداً وقلوباً وأبداناً وأبصاراً
وأسماعاً ، فأرجع فليخف عنك ربك كل ذلك ، يلتفت النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى جبريل
ليشير عليه ، ولا يكره ذلك جبريل ، فرفعه عند الخامسة .

فقال : يارب إن أمي ، ضعفاء أجسادهم وقلوبهم وأسماعهم وأبدانهم فخفف عنا ،
فقال له الجبار : يا محمده ، قال : لبيك وسعديك . قال : إنه لا يعدل القول لى .
كما فرضت عليك في أم الكتاب . قال : فكل حسنة بعشر أمثالها . فهي خمسون فسى أم
الكتاب ، وهي خمس عليك .

فرجع إلى موسى ، فقال : كيف فعلت ؟

فقال خفف عنا ، أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها .

قال موسى : قد والله راودت بنى إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه ، إرجيع
إلى ربك فليخفف عنك أيضا . قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : يا موسى ، قد
والله استحبيبت من ربي ما اختلفت اليه . قال : فأهبط بإحدم الله . قال : وإستقيظ
وهو فى المسجد الحرام . (١)

وجوز بعض قائلى ذلك أن تكون قصة التام وقعت قبل السبعث ، لأجل قول شريك
فى روايته . عن أنس : (وذلك قبل أن يوحى اليه) (٢) .

وقال بعض التأخرين : كانت قصة الاسراء فى ليلة (و) المعراج فى ليلة منسكا
بما ورد فى حديث أنس من رواية شريك ، من ترك ذكر الاسراء . وكذا فى ظاهر حديث
مالك بن صعصعة . ولكن ذلك لا يستلزم التمدد ، بل هو محمول على أن بعض السراة
ذكر ما لم يذكره الآخر .

(١) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٤٧٨-٤٧٩ . أخرجه البخارى فى الأنبياء ، باب صفوة
النبي (صلى الله عليه وسلم) ، باب ما جاء فى قوله (وكلم الله موسى تكليما) وأخرجه
مسلم مرة من حديث شريك عن أنس ومرة من حديث ثابت عن أنس فى الإيمان ،
باب الاسراء ، يرسل الله (صلى الله عليه وسلم) فى السموات .

(٢) الفتح ، ج ١٣ ، ص ٤٨١ . وقد أنكر الخطأ بواين حزم وعبد الحق والقاضى
عياض والنورى هذا القول وعجالة النورى : وقع فى رواية شريك - يعنى هذه -
أرغام أنكرها العلماء .

أحدها : قوله : قيل أن يوحى اليه . وهو غلط لم يوافق عليه . وأجمع العلماء
أن فرض الصلاة كان ليلة الاسراء ، فكيف يكون قبل الرعى . ١٠ هـ .
وصرح المذكورون بأن شريك تفرد بذلك ، وفى دعوى التفرد نظره فقد واقفه كويسر
ابن خنيسر ، عن أنس ، كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأمرى فى كتاب
المغازى من طريقه .

وذهب بعضهم إلى أن الإسراء كان في اليقظة والمعراج كان في المنام . أو أن
الاختلاف في كونه يقظة أو مناما خاطئ بالمعراج لا بالإسراء . ولذلك لما أخبر به قريشا
كذبوه في الإسراء واستبعدوا وقوعه ، ولم يتعرضوا للمعراج . وأيضا في قول الله (سبحانه
وتعالى) قال : (سبحانه الذي أسرى بعبيد ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد
الأقصى) (١) . فلو وقع المعراج في اليقظة لكان ذلك أبلغ في الذكر ، فلما لم يقع ذكره
في هذا الموضع مع كون شأنه أعجب وأمره أغرب من الإسراء بكثير دل على أنه كان مناما .

وأما الإسراء فلو كان مناما لما كذبوه ولا إستنكروه لجواز وقوع ذلك وأبعد منه لأحد
الناس . وجزم الخطابي بأنه كان في المنام وأشار إلى وقوع الحديث من أصله بأن القصة
بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه لم يمزها إلى النبي (صلى الله عليه
وسلم) ولا نقلها عنه ولا أضافها إلى قوله ، فحاصل الأمر في النقل أنها من جهة الراوي
إما من أنس ، وإما من شريك ، فإنه كثير التفرّد بسناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها
سائر الرواة . ٠ ١٠ هـ .

ومن الجائز أن تكون مرة رآها في النوم قبل البعثة ، لقوله (صلى الله عليه وسلم)
- ما معناه - " إنه كان كلما رأى رؤيا جاءت كخلق الصباح " ، ومرة بعد البعثة فمس
اليقظة .

ويؤيد وقوع المعراج عقب الإسراء في ليلة واحدة رواية ثابت عن أنس عند مسلم ، فمس
أوله " أتيت بالهراق ، فركبت حتى أتيت بيت المقدس . . . " ، فذكر القصة إلى أن قال :
" ثم خرج بنا إلى السماء الدنيا " .

(١) سورة الاسراء ، آية (١)

وفي حديث أبي سعيد الخدري عند ابن اسحاق : (فلما فرغت مما كان في بيست
القدس ، أتى بالمعراج ٥٥٥ ، فذكر الحديث ٥٥٥ .

ورفع في أول حديث مالك بن صعصعة ، أن النبي (صلى الله عليه وسلم) : حدثهم
عن ليلة أسرى به ٥٥٥ فذكر الحديث فهو وإن لم يذكر فيه الإسراء إلى بيت المقدس ، فقد
أشار إليه ، وصرح به في روايته ، فهو المعتمد .

وفي حديث أم هانئ عند ابن اسحاق وابن يعللى ، نحو ما في حديث أبي
سعيد هذا .

فإن ثبت أن المعراج كان شاملاً ، على ظاهر رواية شريك عن أنس ، فليتنظم من ذلك
أن الإسراء وقع مرتين ، مرة على إنفراد ، ومرة ضموا إليه المعراج ، وكلاهما في اليقظة ،
والمعراج وقع مرتين ، مرة في المنام على إنفراد ، وتوطئه وتمهيداً ، ومرة في اليقظة ضموا إلى
الإسراء ، وأما كونه قبل الهمة فلا يثبت .

ومن المستغرب قول ابن عبد السلام في تفسيره ، كان الإسراء في النوم واليقظة ،
ورفع بمكة والمدينة ، فإن كان يريد تخصيص المدينة ، ويكون كلامه على طريق اللف والنشر
فيحتمل ، ويكون الإسراء متصل به المعراج ، وفرضت فيه الصلوات في اليقظة بمكة ، والآخر
بالمدينة في المنام . وينبغي أن يزداد فيه أن الإسراء في المنام تكرر بالمدينة ، وفي الصحيح
حديث ابن عباس في رؤيا الأنبياء ، وحديث ابن عمر في ذلك ، والله أعلم . (١)

(١) فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ج ٧ ص ١١٦-١١٨ ، ورغم أن الحديث عن
الإسراء والمعراج جاء عرضياً عند الحديث عن رؤية النبي (صلى الله عليه وسلم) لوجه
(عز وجل) ، إلا أن هذا الحديث متصل إتصال وثيق بموضوع الرؤية ، لأنه الإسراء
والمعراج لو كان في النوم فقط لكان في المنام فقط لعل على أن الرؤية ليست بمسيرة فتكون عقلية أو بالفتوة
أو بحاسة سادسة أو أي شيء آخر . أو تكون الرؤية حصلت مرة بالهجر ومرة بالفتوة
تبعاً لما يثبت من الحديث على نحو ما ذكرت .

قال الحافظ رحمه الله : ووقع في رواية ميمون بن سيابة عن أنس عند الطبري فكان قاب قوسين أو أدنى . . .

قال الخطابي : فمن لم يبلغه من الحديث إلا هذا القدر قطوط عن غيره ، ولم يعتبره بأول القصة وآخرها ، اشتبه عليه وجهه ومعناه ، لأنه يقتضى تحديداً للسادة بسين أحد المذكورين وبين الآخر ، وتتميز مكان كل واحد منهما . هذا ، إلى ما في التذلل من التشبيه والتشليل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل .

وأما من اعتبر أول الحديث وآخره ، فإنه يزول عنه الإشكال ، فإنه مصرح فيها بأنه كان رؤياً ، لقوله في أوله (وهو نائم) وفي آخره : (استيقظ) .

ونسبة التذلل للجبار (عز وجل) مظالفة لعامة السلف ولعلماء التفسير والذي قيل فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه دنا جبريل من النبي (صلى الله عليه وسلم) أي تحرب منه ، وقيل هو علس التقديم والتأخير أي تدلى فلانا ، لأن التذلل بسبب الذنوب .
الثاني : تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتضاع ، حتى رأى من الدنيا كما رأى مرتفعاً ، وذلك من آيات الله ، حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير إحتياج على شيء ولا تمسك بشيء .

الثالث : دنا جبريل فتدلى النبي (صلى الله عليه وسلم) ساجداً لربه تعالى ، شكرًا على ما أعطاه وذلك ما يقوى الظن أنها صادرة من جهة شريك . . .

وقد أزال العلماء أشكاله . فقال القاضي عياض في (الشفاء) إضافة الذنوب والقرب إلى الله (تعالى) ، أو من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان ، وإنما هو بالنسبة إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) إبانة لعظيم منزلته وشريف رتبته ، والنسبة إلى الله (عز وجل)

تأنيس لنبهه وإكرام له ، ويتأول فيه ما قالوه في حديث (ينزل ربنا إلى السماء) وكذا فسي
حديث : من تقرب مني شهرا تقربت منه ذراعا .

وقال غيره : الدينو مجاز عن القرب المعنوي لإظهار عظيم منزلته عند ربه (تعالى) ،
والتدلي طلب زيادة القرب ، و (قاب قوسين) بالنسبة إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)
عبارة عن لطف المحل وإيضاح المعرفة ، بالنسبة إلى الله إجابة سؤاله ورفع درجته .

وأما الحديث الآخر (١) الذي أخرجه البخاري عن مسروق قال : قلت لعائشة
(رضي الله عنها) : يا أمّاه ، هل رأيت محمداً (صلى الله عليه وسلم) يومه ، فقالت : لقد
فقد شمري مما قلت ، أين أنت من ثلاث حدّثكهن فقد كذب ، من حدّثك أن محمداً رأى يومه
فقد كذب . ثم قرأت (لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير) ،
(وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب) . ومن حدّثك أنه يعلم ما في غد
فقد كذب ، ثم قرأت : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) (٢) الآية . ولكن
رأى جبريل في صورته مرتين . (٣)

قال النووي : لم تنف عائشة وقوع الرواية بحديث مرفوع ، ولو كان معها لذكرته ، وإنما
اعتدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية ، وقد خالفها غيرها من الصحابة . والصحاب
إذا قال قولاً ، وخالفه غيره منهم ، لم يكن ذلك القول حجّة اتفاقاً . والمراد بالإدراك نفس
الآية ، وذلك لا ينافي الرواية . وجزمه بأن عائشة لم تنف الرواية بحديث مرفوع ، تبع فيه
ابن خزيمة ، فإنه في كتاب (التوحيد) من (صحيحه) النفس لا يوجب علماً ، ولم تحكك
عائشة أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أخبرها أنه لم ير ربه ، وإنما تأولت الآية .

-
- (١) الحديث الأول ، حديث الاسراء عن شريك .
(٢) سورة البقرة ، آية ٦٧ .
(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٣ ، ص ٨٠ .

وهو عجيب ، فقد ثبت ذلك عنها في صحيح مسلم الذي شرحه النووي ، فعنده من طريق داود بن أبي هند عن القعقعي عن سروق : (وكنت متكئا فجلست ، فقلت : ألم يقل الله : (ولقد رآه نزلة أخرى) ؟ فقالت : أنا أول هذه الأمة ، سأل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن ذلك فقال : إنا هو جهيل .

وأخرجه ابن مردويه من طريق آخر ، عن داود بهذا الإسناد : (فقالت : أنا أول من سأل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن هذا ، فقلت : يا رسول الله ، هل رأيت منك ؟ فقال : لا إنا رأيت جهيل منهبطا) .

نعم ! احتجاج عائشة بالآية المذكورة خلفها فيم ابن عباس ، فأخرج الترمذي من طريق الحاكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال : (رأى محمد ربه . قلت أليس الله يقول : (لا تدركه الأبصار) ؟ قال : ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره ، وقد رأى ربه مرتين .

وحاصله أن المراد بالآية نفس الإحاطة عند رؤياه ، لا نفس أصل رؤياه . وأستدل القرطبي في (الختم) بأن الأدراك لا ينافي الرؤية بقوله : - حكاية عن أصحاب موسى - (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى : إنا لمدركون ، قال : كلا) (١) .

وهو استدلال عجيب لأن متعلق الإدراك في آية الأنعام بالبصر ، فلما نفس ، كان ظاهره نفس الرؤية ، بخلاف الإدراك الذي في قصة موسى ولولا وجود الاخبار يشهد الرؤية بما ساغ المدرك عن الظاهر .

(١) سورة الشعراء ، آية ٦١ .

ثم قال القرطبي : (الإبصار) في الآية جمع محلى بالألف واللام فيقبل التخصيص

أي تخصيص الإبصار بأله - كالعين - على أساس ما ورد في آية أخرى .

وقد ثبت ذلك ليل ذلك سمعاً في قوله (تعالى) : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)^(١) ، فيكون مراد الكفار ، بدليل قوله (تعالى) في الآية الأخرى : (وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة)^(٢) ، وإذا جازت - الرواية - في الآخرة جازت في الدنيا لتساوي الحسنيين بالنسبة إلى المرئى (وهو الله) .

واستدل القسطلاني^(٣) بحديث أبي هريرة * أن الناس قالوا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال هل تسأرون في القمر ليلة البدر ليس دونه سبحانه ، قالوا : لا ، يا رسول الله ، قال : فهل تسأرون في الشمس ليس دونه سبحانه ، قالوا : لا ، قال : فانكم ترونه كذلك الحديث .

قال^(٤) : " إن فيه - الحديث - إثبات الرواية للرب (عز وجل) نعماً من كلام الشارع وهو تفسير قوله (جل جلاله) (وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة) يعني حمرة ، ولو لم يكن هذا القول نعماً من الشارع ، لكان ما في الآية كفاية لمن انصف ، وذلك أن النظر : إذا قرن بذكر الوجه لم يكن إلا نظر البصر ، وإذا قرن بذكر القلوب كان بمنى اليقين فلا يجوز أن ينقل حكم الوجه إلى حكم القلوب * .

وقال عياض : رؤية الله (سبحانه وتعالى) جائزة عقلاً ، وثبتت بالآخبار الصحيحة المشهورة بوقوعها للمؤمنين في الآخرة . وأما في الدنيا فقال مالك : إنما لم ير سبحانه في

(١) سورة المطففين ، آية ١٥ - (٢) سورة القيامة ، آية ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) إرشاد المساري للقسطلاني ، ج ٦ ، ص ٨٢ .

(٤) عند القاري للبدر الحسيني ، ج ٦ ، ص ٨٧ ، ٨٨ .

الدنيا لأنه باق ، والباقي لا يرى بالفانى ، فإذا كان فى الآخرة ، ورزقوا بأبصار باقية ،
رأوا الباقي بالباقي .

قال عياض : وليس فى هذا الكلام إستحالة الرومية من حيث القدرة ، فإذا قدر الله
من شاء من عباد ، عليها لم يمتنع . قلت : ووقع فى (صحيح مسلم) ما يؤيد هذه التفرقة
من حديث فيه ، . . . وأعلموا إنكم لن تتروا ربكم حتى تموتن ، هذا بالنسبة لعامة المؤمنين
والمسلمين فى الدنيا ، فإن جازت الرومية فى الدنيا عقلا ، فقد استتعت سمعا .
على أنى لا أدخل من إصطفاة الله بقوة خاصة من ارتضى من رسول أو رسل . . .
والله أعلم .

ومن الأحاديث الدالة على وقوع الرومية للمؤمنين يوم القيامة : -

« عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : إن أدنس أهل
الجنة منزلة لمن ينظر فى ملكة ألف سنة ، وإن أفضلم لمن ينظر فى وجهه ربه (عز وجل) فى كل
يوم مرتين ، قال : ثم تلا : (وجوه يومئذ ناضرة) قال بالهياض والمعفاء إلى (ربه ناظرة)
قال : تنظر كل يوم فى وجه الله .
لفظه للطبرى من طريق مصعب .

قال الهيثقى : وجه الدليل من الآية أن لفظ (ناضرة) الأول بالضاد المعجمة
الساقطة من النضرة بمعنى السرور ، ولفظ (ناظرة) بالظاء المعجمة (السائلة) ، يحتل
فى كلام العرب أربعة أشياء : -

- نظر الشكر والاعتبار ، كقوله (تعالى) : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت)^(١) .
- نظر الانتظار كقوله : (ما ينظرون إلا صيحة واحدة)^(٢) .

(١) أحمد بن حنبل ، ٢ ، ١٣ .

(٢) سورة الغاشية ، آية ١٧ . (٣) سورة يس ، آية ٤٩ .

— نظر التعطف والرحمة كقولہ (تعالی) : (ولا ينظر اليهم) (١) . أى لا ينظر
الله اليهم .

— نظر الرومية كقولہ (تعالی) : (ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت) (٢) .
والثلاثة الأول غير مراد .

أما الأول : فلأن الآخرة ليست بدار استدلال .

أما الثانى : فلأن فى الإنتظار تميمسا وتكديرا ، والآية خرجت من مخرج الامتنان
والبخارة ، وأهل الجنة لا ينتظرون شيئا ، لأنه مهما خطر لهم أتية .

وأما الثالث : فلا يجوز ، لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه . فلم يبق الا نظـر
الرومية . وانضم إلى ذلك أن النظر إذا ذكر معه الوجه ، إنصرف إلى نظر العينين اللتين
فى الوجه ، ولأنه هو الذى يتعدى به (إلى) كقولہ تعالی : (ينظرون إليك) .

وإذا ثبت أن (ناظرة) هنا بمعنى رائيه ، أندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى
ثواب ريسها ، لأن الأصل عدم التقدير . وأيد شطوق الآية فى حق المؤمنين بفهوم الآية
الأخرى فى حق الكافرين : إنهم عن ريسهم يومئذ لمحجوبون .

وقيد ها بـ (القيامة) فى الآيتين إشارة إلى أن الرومية تحصل للمؤمنين فى الآخرة
دون الدنيا . . . إنتهى ملخصا .

وحد يث عن عدى بن حاتم قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (ما منكم
من أحد إلا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه ترجمان

(١) سورة آل عمران ، آية ٧٧ . (٢) سورة محمد ، آية ٢٠ .

ولا حجاب يحجبه . (١)

وقال ابن بطال : ذهب أهل السنة ، وجمهور الأمة الى جواز رؤية الله في الآخرة ،
وشرح الخوارج والمعتزلة ومعنى المرجئة . وتسكوا بأن الرواية توجب كون المرئ محدثا وحالا
في مكان ، وأولوا قوله (ناظرة) بـ (منتظرة) .

وهو خطأ ، لأنه لا يتعدى بـ (الى) ، وما تسكوا به فاسد ، لقيام الأدلة على أن
الله (تعالي) موجود ، والرواية في تعلقها بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم ، فإذا كان تعلق
العلم بالمعلوم لا يوجب حد وثه فكذلك المرئ .

وتعلقوا - أي المعتزلة والخوارج والمرجئة - بقوله (لا تدركه الأبصار) (٢) ،
بقوله لموسى (لن تراني) . (٣)

والجواب عن الأول : أنه لا تدركه الأبصار في الدنيا ، جمعاً بين دليلى الأئمة .
وأن نفس الإدراك لا يستلزم نفس الرؤية ، لا مكان رؤية الشئ من غير إحاطة بحقيقته .
وعن الثاني : المراد " لن تراني في الدنيا " ، ولأن نفس الشئ لا يقتضئ إحاطته مع ما جاء
من الأحاديث الثابتة على وفق الآية . وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة
والتابعين ، حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف .

(١) فتح الباري ، ج ٣ ، ص ٤٢٩ ، ٤٢١ ، أخرجه الهنطري في التوحيد باب كلام
الرب (عز وجل) ، ما يقوله تعالي (وجوه يومئذ ناظرة) وفي الزكاة باب الصدقة
قبل الرد ، باب تعدقوا ولو يشق ثمرة . وفي الأنبياء : باب : علامات النبوة ،
وفي الآداب ، باب طيب الكلام ، وفي الرقاق : باب من نوتش الحساب عذاب ،
ما يصفه الجنة والنار . وأخرجه مسلم في الزكاة باب الحث على الصدقة ولو يشق
ثمرة .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٠٣ . (٣) سورة الأعراف ، آية ٤٣ .

قال النووي : ذهب أهل السنة أن رؤية المؤمن ربه ممكنة ، ونفتها الجندعة من الخوارج والمعتزلة . . . وأجاب الأئمة عن اعتراضات الجندعة بأجوبة مشهورة ، واعترض ابن العربي على رواية العملاء ، وأنكر هذه الزيادة ، وزعم أن المراجعة الواقعة في حديث الهباب (يعني حديث أبي هريرة) تكون بين الناس وبين الواسطة ، لأنه لا يكلم الكفار ولا يرونه الله ، وأما المؤمنون فلا يرونه إلا بعد دخول الجنة بالإجماع . (١)

وقوله في حديث عبد الله بن قيس : (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداً الكبرياء على وجهه) : قال الهازدي : كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يخاطب العرب بما تفهم ، ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس ، ليقترب تناولهم لها ، فمعبر عن زوال الموانع ورفعها عن الإبصار بذلك ، فالمراد برداء الكبرياء النابع عن الرؤية ، فكأن في الكلام بعد قوله (إلا رداً الكبرياء) حذفاً تقديره : فإنه يمن عليهم برفعه ، فيحصل لهم القوزباً لنظر إليه ، فكأن المراد أن المؤمنين يروا مقاعد هم من الجنة ، لولا ما عندهم من هيئة ذي الجلال ، لما حال بينهم وبين الرؤية حائل . فإذا أراد إكرامهم ، حقهم برأفته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر إليه سبحانه .

(٢)
ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله (تعالى) : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ما يدل على المذكور في حديث صهيب ، وأنه (سبحانه) يكشف لأهل الجنة (الحجاب) ، إكراماً لهم .

والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي ، وابن خزيمة وابن حبان ، ولفظة مسلم : أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : " إذا دخل أهل الجنة الجنة ، يقول الله (عز وجل)

(١) فتح الباري ، ج ١١ ص ٤٤٦ ، ٤٤٧ .

(٢) سورة يونس ، آية ٢٦ .

تريدون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة . قال : فيكشف لهم الحجاب ، فما أعظروا شيئاً أحب إليهم منه ، ثم تلا هذه الآية : (للذين أحسنوا الحسنة وزيادة) . أخرجه مسلم عقب حديث أبي موسى . ولعله أشار الى تأويله به .

وقال النوري : أصل الحجاب المشغى الرومية . والحجاب فى حقيقة اللغوية : المستر وانما يكون فى الأجسام ، والله (صهانه) منزّه عن ذلك ، فعرف أن المراد من روميته . وذكر (النور) لأنه يمنع من الإدراك فى المادة لشعاعه .

والمراد به (الوجه) الذات ، وهو (ما إنتهى إليه بصره) جميع المخلوقات لأن الله سبحانه رحيمًا بجميع الكائنات) . (١)

وقال القرطبي فى (الفهم) : الرداء استعارة كنى بها عن العظمة ، كما فى الحديث الآخر . " الكبرياء رداً على العظمة إزارى " وليس المراد الثياب المحسوسة ، لكن المناسبة أن الرداء والأزار ، لما كان متلازمين للمظالم من العرب ، عبر عن العظمة والكبرياء بهما .

ومعنى حديث الهاب : أن تقتضى عزة الله واستغناؤه أن لا يراء أحد ، لكن رحمته للمؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه ، كلاًّ للنعمة . فإذا أزال المانع ، فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء ، فكانه رفع عنهم حجاباً كان يمنعهم .

وقال الحافظ العلامى فى شرح قوله فى قصة معاذ : (وأتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب) : المراد بالحجاب الحجاب فى المانع من الرومية ، كما نفس عدم إجابته المظلوم ، ثم استعمار الحجاب للرد ، فكان نفيه دليلاً على ثبوت الأجابة والتعبير بنفى الحجاب أبلغ من التعبير بالقبول ، لأن الحجاب من شأنه الشغى — الوصول إلى المقصود ، فأستعير نفيه لعدم الشغى .

(١) صحيح مسلم بشرح النورى .

ويتخرج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخييلية ، وهي أن يشترك شيان في وصف ، ثم يمتد لواحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفا ، فيثبت كالمثل في الاستعارة بواسطة شيء آخر ، فيثبت ذلك للمستعار جالفة في إثبات المشترك .

وبالحمل على هذه الاستعارة التخييلية يحصل التخلص من مبادئ التجسيم . وقال أيضا : ويحتل أن يراد بالحجاب إستعارة محسوس لمقول ، لأن الحجاب حس والنعج قلى .

وقد ورد ذكر الحجاب إنما يحيط بقدر محسوس . ولكن المراد بحجابيه نعه أبصار خلقه ومماثرهم بما شاء من شاء كيف شاء ، وإذا شاء كشف ذلك عنهم ويؤيد وقوله في (حديث أبي موسى) : (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى رؤسهم إلا رداء الكهنة على وجوهه) . فإن ظاهره ليس مراد قطعاً فهي إستعارة جزأ .

وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الأحاديث الحجاب الحس ، لكنه بالنسبة للمخلوقين .

والعلم عند الله (تعالى)

فخلاصة قول الشراح : إن رؤية الله جائزة يوم القيامة .

تمقيب

سبق أن تحدثت عن آراء علماء العقيدة وأهل السنة في رؤية الله (عز وجل)
وخلصة أقوالهم في ذلك : -

- أولا : الرؤية مستحيلة الوقوع في الدنيا والآخرة .
- ثانيا : الرؤية جائزة الوقوع في الدنيا واجبة الوقوع في الآخرة .
- ثالثا : الرؤية واجبة الوقوع في الآخرة . وسكت عن جواز وقوعها في الدنيا ومعه .

وما ينهني لي أن أذكره هنا : أن تنهني للكرام السابقة كل بأدلة أخذتني إليها
إلا أنسى لاحظت أن أدلة المعتزلة رغم قوتها الجدية إلا أن مقدماتها لا تؤيد السس
استحالة الرؤية ، كما أنى لا أدري لما استبعد المعتزلة فضل الله بحصول الرؤية رغم
أنها لا تنافي الوعد والوعيد حتى في ذمهم الذي ينزع التفضل بغيران الذنوب سواء
بالشفاعة أو التفضل .

أما الذين سكتوا عن وقوع الرؤية في الدنيا فقد إختاروا السلامة لأنفسهم وما أميل إليه
هو جواز حصولها في الدنيا تفضلا ، ووقوعها وجوبا في الآخرة .

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (البر ما إطمئنت إليه النفس ووقرت في
القلب وإن أفتسرك الناس وأفتوك)^(١) . والله أعلم .

(١) أحمد بن حنبل ٤٤٤ ١٤٤ (٤) ٢٢٨ ، مع اختلاف في اللفظ .

الفصل الخامس

القضاء والقدر

يشتمل على آراء :

(أ) المتزلة

(ب) الاماعة

(ج) الجبرية

(د) ابن تيمية

(هـ) شراح الصحيحين

تمهيد :

مسألة القضاء والقدر من المسائل التي كثر فيها الكلام في محيط الفكر الإسلامي ، وتعمقت حولها الآراء ، واشتد الجدل والحوار .
وعلى الرغم من أن الإسلام قد أوجب على المؤمن الإيمان بالقضاء والقدر خبيـره وشـره والإعتقاد فيه إلا أن ما ترتب على ذلك من تعريفات ومعتقدات وبذا هب إنطاز إلى كل منها فريق ، لا يعد من أمر الدين وأن أدخلها بعض الناس فيه .

والمعنى اللغوي للقضاء والقدر :

أولاً : تعريف القضاء :

بمعنى العمل ، ويكون بمعنى المنع والتقدير ، قضى الشيء قضاءً صنعته وقدره وكل ما أحكم عليه أو تم أو ختم أو أدى أو أجاز أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أحس فقد قضى .
وقضى أى حكم ، ومنه القضاء للفصل في الحكم . والقضاء : الإعلام ، نقول : قضينا إليه ذلك الأمر أى أنهينا إليه وأبلغناه ذلك (١) .

ثانياً : تعريف القدر :

فهو القضاء والحكم (٢) .

أما ما قصد بالقضاء في القرآن فقد أطلق على المعانى الآتية : -

- ١ - الخلق والايجاد : نحو قوله تعالى : (فقضا هن سبع سموات) (٣) أى خلقهن وأوجد هن .

(١) لسان العرب : ج ١٥ ص ١٨٦-١٨٧ .

(٢) لسان العرب : ج ٥ ص ٧٤ .

(٣) سورة فصلت ، آية ١٢ .

ب - الايجاب والحكم : مثل قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) (١) أى أوجب وحكم .

ج - الإعلام والإخبار : كقوله تعالى : (وقضينا إلى بني إسرائيل فى الكتاب) (٢) ، أى أعلنناهم وأخبرناهم .

واستعمل القدر فى القرآن فى المعنيين الآتيين : -

أ - الخلق والتنظيم والتدبير والترتيب مثل قوله تعالى : (قدر فيها أوقاتها) (٣) ، وقوله (والقرقرنا منازل) (٤) ، وقوله تعالى (يقدر الليل والنهار) (٥) ، وقوله تعالى : (وخلق كل شئ فقدره تقديراً) (٦) .

ب - البيان والإخبار نحو قوله تعالى : (إلا امرأته قد رناها من الغابرين) (٧) ، أى أخبرنا وبيننا إناها من الغابرين .

وإذا كانت هذه الاستعمالات اللغوية الواردة فى القرآن (الكريم) فلا بد أن يكون إنتساب أفعالنا إلى القضاة والقدر يتناسب وينسجم مع هذه المعانى ونأظراً إليها وغير خارج عن إطارها المحدد فيكون قضاة الله إيجابه وحكمه ، وقد ربه بيانه وعلمه ويصبح مؤدى إخبارنا بقرع الفعل المعين بقضاة الله وقد ربه إناه وقضاة إيجابه وبيانه وعلمه .

وعلى هذا الأساس نقول بوجود الرضا بقضاة الله وقد ربه ، أى وجوب القبول والاستسلام والإيمان والاذعان لما أوجب الله علينا بين لنا من أمر وحكم (٨) .

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| (١) سورة الاسراء ، آية ٢٣ . | (٢) سورة الاسراء ، آية ٤ . |
| (٣) سورة فصلت ، آية ١٠ . | (٤) سورة يونس ، آية ٣٩ . |
| (٥) سورة النمل ، آية ٢٠ . | (٦) سورة الفرقان ، آية ٢ . |
| (٧) سورة النمل ، آية ٥٧ . | |

(٨) العدل الإلهي بين الجبر والاختيار بقلم الشيخ محمد حسن الياسين ، منشورات المكتب العالم ، بيروت ، ط ٣ سنة ١٩٨٠م من ٥٣-٥٤ يتصرف .

أما اصطلاحاً :

- فالقضاء هو : ايجاد الله (تعالى) الأشياء ، وايداعها على وجه الأحكام والإنتقان .
- والقدر هو : علم الله (تعالى) الأزلى بما كان وما سيكون ، وما هو كائن ، وإحاطة علمه (تعالى) بكل شيء .
- فالله (سبحانه وتعالى) قدر كل شيء ، وعلمه منسذ الأزلى ، ولا زال يعلمه إلى ما شاء الله ، وقضى كل شيء ، وحكم به وأجسده .
- ايجاداً كاملاً على الوجه الذى يليق بجلاله .

ويتضح من هذا أن القضاء والقدر وصفان ضافان إلى الله (عز وجل) ، وهما علمه الأزلى بتقادير الأشياء ، وأحوالها التى ستكون عندها ثم وجودها فيما لا يزال على رُسق ما سبق به علمه وتعلقت به إرادته .

قال تعالى : " انا كل شيء خلقناه بقدر " (١) .

وقال ايضاً : " ما اصاب من هبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير " (٢) .

ويقول (عز وجل) " قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم " (٣) .

وقال : " قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا " (٤) .

خلاصة الأقوال فى القدر :

هذا هو المعنى الإجمالى للقضاء والقدر فى اللغة ، إلا أن المتكلمين والفلاسفة قد اختلفوا فى تحديدهم كل منهما .

- | | |
|---------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة القمر ، آية ٤٩ . | (٢) سورة الحديد ، آية ٢٣ . |
| (٣) سورة آل عمران ، آية ١٥٤ . | (٤) سورة التوبة ، آية ٥١ . |

فبينما نجد الأشاعرة يفسرون القضاء بإرادته (تعالى) في الأزل لما وجد مسن
أشياء ويفسرون القدر بإيجاده تعالى للأشياء فيما لا يزال على نحو ما سبق علمه (تعالى)
في الأزل وأرادوا بذلك أن يثبتوا إفراد (تعالى) بالخلق والإيجاد فلا يوجد في ملكه
إلا ما أراد . . . على نحو ما سأوضح بشيء من التفصيل يأتي قريباً .

والمأثور يدعيه يفسرون القضاء بإيجاد (تعالى) للأشياء فيما لا يزال وفق علمه لها
في الأزل . والقدر هو علمه في الأزل بالأشياء قبل وجودها . وما سيكون عليه عند
وجودها ، كذلك فيما لا يزال وهذا يكون تقارب واضح بين تفسير كل منهما للقضاء
والقدر .

والمعتزلة على تعدد فرقهم ينكرون إجمالا القضاء والقدر ، ويرون أنه لا قضاء ولا
قدر من الله لأفعال العباد فلا يخصصها بإرادته ولا يخلقها بقدرته وكل ما هنالك أن علمه
الأزلي يتعلق بها قبل وجودها فقط .

وقد رأوا أن مناط التكليف والثواب والعقاب لا يتحقق إلا على هذا الرأي ، فلو كان
الله (سبحانه وتعالى) الفاعل وكانت قدرته هي المبررة وإرادته هي الموجهة لما كان
هناك معنى للثواب والعقاب .

وأرادوا بذلك أن يثبتوا للتعالي المعدل المطلق وسوف أوضح رأي المعتزلة
في ذلك بشيء من التفصيل .

أما الفلاسفة الإسلاميون فيرون أن القدر هو بروز الأشياء إلى الوجود الخارجي على
وفق ما تقرر في علم الله الأزلي .

والقضاء هو ما سبق في علمه (تعالى) من كفيات وهيئات توجد عليها الأشياء .
وهذا الرأي مقطوع بفساده في نظر جمهور المسلمين لأنه يقضى إلى القول بأن الله (سبحانه)

موجب بالذات لا فاعل بالإختيار ، فإن صلة الله بالعالم على نحو صلة المعلول بعلة ، فلا يمكن أن يتخلف وجود العالم عن وجود الله ، وفي هذا سلب لإيراد الالهية .

وما أوجب الله على المكلفين من الإيمان بالقدر خيره وشره لا يقتضى القطع بأن ما علم الله بوجوده من أشياء على هيئاتها الخاصة لا بد أن يوجد ولو لم تتوفر له أسبابه المادية وقد ماتت الطبيعية وإنما يدخل في تقدير الله الأمور وإحاطة علمه بها تقد يسره ، كذلك لأسبابها وقد ماتت ، وسائر أحوالها وربط ذلك كله بعضه ببعض فلا يكون القدر وجود الأشياء فقط منقطعاً من أسبابها وإنما يكون المجموع المكون من الشيء وسببه .

حكم الإيمان بالقضاء والقدر :

الإيمان بالقضاء والقدر واجب على كل مسلم ومسلمة ، وهو ركن من أركان الإيمان ، ولا يتم الإيمان إلا به ويدل على ذلك الحديث الشريف حين سئل الرسول على الإيمان فقال : " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره " (١) .

علاقة القضاء والقدر بالمسئولية الدينية والأخلاقية :

ينبغي أن أتوه بأن هذا الإيمان القوي بالقضاء والقدر لا ينفي المسئولية الدينية والأخلاقية ، بحجة أن قضاء الله وقدره لا يفسحان مجالاً لإختيار الإنسان في أفعاله ، وبالتالي يجعلانه غير مسئول إذ لا إرادة له فيما فعل ولا قدرة له على دفعه ، مادام قضاء الله لا يخلف وقدره لا يسرد .

(١) مسلم في الإيمان ١٧٥١ ، أبا داود في السنن ١٦٦٦ ، الترمذي في القدر ١٠ ، وفي الإيمان ٤ ، النسائي في الإيمان ٦٥٦ ، ابن ماجه في المقدمة ١٠٤ ، أحمد بن حنبل ١٤٢٧ ، ٢٨٠ .

كل ما نقره هو أن الله (سبحانه وتعالى) لم يطلع أحداً على خفايا علمه ولم يخبر أحداً بحقيقة ما أراد حتى تكون إرادة الشخص من تصرفه مطابقة علمه الأزلي ، أو تحقيق إرادته القديمة وأنا الذين قابوا بهذه الأعمال بسحق اختيارهم وظلم إرادتهم . فهم مسئولون عنها ، يجازون عليها ، إن خيراً فخييراً ، وإن شراً فشرّاً .

إن نشاط مسؤولية الفرد على علمه هو الإرادة فمن صدر الأمر عنه بإرادته واختياره كان مسئولاً عنه متحملاً لتبعاته مستحقاً الجزاء عليه .

وبإدراك العبد لا يطلع على علم الله وما قدر له في الأزل وما تعلق به إرادة الله (سبحانه) وما لم تعلق به فإن أعماله التي تصدر عنه تكون عن إرادتها وقصد الهيها واختيار وحرية في إقرارها والقيام بها . (١)

وقد إقتضت حكمة الله (تعالى) أن يترك للعباد قدراً من الحرية للاختيار والتكليف ولا يتعارض ذلك مع إرادته ولا مع علمه في الأزل ولهذا أودع الله في كل إنسان من الطاقات والإمكانات ما يجعله صالحاً للخير والشر ، قادراً على أن يسلك طريق أيهما شاء . وأن يختار لنفسه بحقله وسحق اختياره ما يميل إليه ويتفق ونزوعه .

قال (تعالى): " وهدينا للنجدين " (٢) .

وقال : " ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاهها ، وقد خاب من دساها " (٣)

وقال : " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " . (٤)

-
- (١) انظر العقيدة والاخلاق وأثرهما في حياة الفرد والجموع ، تأليف د . محمد بيصار ، دار الكتاب اللبناني ، ط ٤ ، سنة ١٩٧٣ ، ص ١٧٢ .
(٢) سورة البلد ، آية ١٠ .
(٣) سورة الشمس ، الآيات ٧-٨-٩-١٠ .
(٤) سورة الكهف ، آية ٢٦ .

ولذلك فإن الإنسان يدرك بغيره الذاتية أنه قادر على فعل كثير من الأشياء
وأن بإمكانه أن يعقل منها ما يريد فعله ، ويترك ما يشاء تركه ، وأن العقلاء بأجمعهم
متفقون على مدح من يفعل الحسن وذم مرتكب القبيح ، ثم أن هناك فرقاً بين المساعد
للنارة والساقط فيها .

وإذا كان علماء الكلام إنقسموا إلى فريقين في شرح هذه المسألة :

فريق الجبر ، وفريق الاختيار .

فإن مؤلف كتاب العدل الإلهي (*) ، يرى أن الرأي الصحيح هو الوسط " وقد عبّر
عنه الإمام الصادق عليه السلام أجمل تعبير وأده عند ما قال كلمته المأثورة المشهورة
(لا جبر ولا تفويض بل منزلة بين المنزلتين) (١) .

ويقول : " وكان أستاذنا آية الله الإمام الخوئي قد ضرب مثلاً لتوضيح المنزلة بين

المنزلتين في مجلس درسه ما فحواه :

لو أن إنسان أصيبت يده بالشلل فلم يعد يقدر على تحريكها بنفسه ، ثم أتيح له
- طبيعياً - أن تبحث فيها الحركة بواسطة جهاز كهربائي يربط بيده هذا المريض ، بحيث
يصبح قادراً على تحريك يده بنفسه في حالة اتصال يده بذلك الجهاز ، وتعود إلى حالتها
السابقة بمجرد انفصالها عن مصدر حركتها ، ففي حال الاتصال والقدرة على تحريك اليد
وتقيامها بأعمالها الاعتيادية ، تكون الحركة أمرين ، فهي ليست مستندة إلى صاحبها
بنفسه كل الاستناد ، لأن قدرته بطاعة إلى الاتصال بالجهاز الذي يمكن من الحركة ،
وليس مستندة إلى الجهاز وحده ، لأن الحركة إنما تكون باختيار الرجل وإرادته .

(*) الشيخ محمد حسن الياسين .

(١) العدل الإلهي للشيخ محمد حسن الياسين ص ٣٠ .

وهكذا يوضح لنا المثال السابق ما نحن بصدده من مسألة الجبر والتقييد ، حيث يكون الإنسان محتاجاً إلى العبادي الأساسية للفعل كالحياة والقوة وما شاكلها وهي مضافة عليه من الله (تعالى) في كل آن ، فلا تقييد من حيث كونه غير مجبور على الفعل ، ولا يقع منه بالإرادة واختيار فلا جبر . ولم يبق لدينا - على ضربه هذه المناقشة - غير الاختيار الكامل في الفعل والترك ، بلا شائبة تسبب ولا شبهة إكراه .^(١)

الأسباب السياسية وراء القول بالقدر :

وان كنت لا أميل لأي من المذاهب الكلامية التي أدخلت الكثير من المسائل العقلية إلى أصول الدين بما قد يلبس الأمر على العامة ، والتي قد يكون منشأها سياسي بحسب كهذه المسألة التي أريد بها تصحيح تصرفات الحكام الطغاة الخارجين على الدين ، وخلق الأضرار الإضطرارية تبريراً لأعمالهم المنافية لأحكام الإسلام .

فإن أفعال الناس لم تقع بسحب إرادتهم واختيارهم ، وإنما وقعت على الله (تعالى) وإرادته ، وليس للإنسان أي إرتباط بها إلا كونه معرضاً لها ومحلاً لتحقيقها ، فالإنسان مجبور على فعل الطاعة والمعصية ومكرهاً على القيام بذلك سواء أراد أو لم يريد .

واستندوا إلى ظاهر الآيات القرآنية التي قد يستشعر منها هذا المعنى مشتمل :

قول الله (تعالى) : (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله)^(٢) .

وقوله : (قل لمن يصيننا إلا ما كتب الله لنا)^(٣) .

وقوله : (قل كل من عند الله)^(٤) . . . إلى غير ذلك من الآيات الكريمة .

(١) العدل الإلهي للشيخ محمد حسن الياسين ، ص ٣٣ .

(٢) سورة الانسان ، آية ٣٠ . (٣) سورة التوبة ، آية ٥١ .

(٤) سورة النساء ، آية ٧٨ .

أسباب نشأة المشكلة :

الإيمان يعدل الله وتنزيهه من أى شائبة ظلم ، ويدل على ذلك آيات قرآنية كثيرة

كثيرة منها : -

- " وما ربك بظلام للعبيد " (١) .
- " وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون " (٢) ،
- " وما أنا بظلام للعبيد " (٣) ،
- وقوله : " .. وما الله يريد ظلماً للعالمين " (٤) .
- " ما الله يريد ظلماً للعباد .. " (٥) ،
- " إن الله لا يظلم مثقال ذرة .. " (٦) .

ثم أن هناك آيات قرآنية جاءت صريحة في الاختيار :

- (*) كقول الله (تعالى) : " كل أمرئ بما كسب رهين " (٧) ، أو " كل نفس بما كسبت رهينة " ،
- " ومن يعمل سوءاً يجزيه " (٨) ،
- " إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها " (٩) ،
- " فمن شاء فليقر " (١٠) ،
- " فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره " (١١) ،
- " وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمس على الهدى " (١٢) ،
- " إننا تجزون ما كنتم تعملون " (١٣) .. .

الرجل	
(٢) سورة آل عمران ، آية ١١٨ .	(١) سورة فصلت ، آية ٤٦ .
(٤) سورة آل عمران ، آية ١٠٨ .	(٣) سورة ق ، آية ٢٩ .
(٦) سورة النساء ، آية ٤٠ .	(٥) سورة طه ، آية ٣١ .
(٨) سورة البقرة ، آية ٢٨٤ .	(٧) سورة الطور ، آية ٢١ .
(١٠) سورة الإسراء ، آية ٧ .	(٨) سورة النساء ، آية ١٢٣ .
(١١) سورة الزلزلة ، آية ٥ ، ٧ ، ٨ .	(١٠) سورة الكهف ، آية ٢١ .
(١٣) سورة التحريم ، آية ٧ .	(١٢) سورة فصلت ، آية ١٧ .

والآيات القرآنية الدالة على نسبة الفعل إلى العبد بسحب اختياره وعدم وقوعه
إلا بمشيئته وإرادته - كثيرة .

ولما كانت هناك آيات أخرى تختلف بظاهرها الإختيار وتوهم بالجبر مثل : -
قول الله (تبارك وتعالى) : (الله خالق كل شيء) (١) ،
(وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) (٢) . . .

فإن العلماء اهتموا بتوجيه معاني تلك الآيات ، فقالوا :

- ان هذه الآيات - مثلا - غير ناظرة إلى أفعال العباد وأعمالهم ، فالآية الأولى
بصدد الرد على أولئك القائلين بتعدد الخالقين ، خالق للأرض ، وخالق
للأعلاك ، وخالق للناس . . . فكان الرد على أولئك أن الله (تعالى) هو خالق هذه
الأشياء كلها وليس من خالق غيره .

- أما إختصاص كلمة (خالق) بـ (تعالى) فليست دليلا على صحة تعميم خلقه لكل شيء
حتى أفعال العباد ، فقد ورد لفظ (الخلق) في القرآن منحيا إلى الإنسان أيضا
مثل قوله (تعالى) : (وإن تخلق من الطين كهيئة الطير بإذننا) (٣) ،
قوله (انى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بماذن الله) (٤) ،
وقوله تعالى (وتخلقون أفلا) (٥) ، وقوله (عز وجل) (فتبارك الله أحسن
الخالقين) (٦) ، وقوله (وتذرون أحسن الخالقين) (٧) .

-
- | | |
|-------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة الزمر ، آية ٦٤ | (٢) سورة التكويد ، آية ٢١ . |
| (٣) سورة البائدة ، آية ١١٠ . | (٤) سورة آل عمران ، آية ٤٩ . |
| (٥) سورة المنكحيت ، آية ١٧ . | (٦) سورة المؤمنون ، آية ١٤ . |
| (٧) سورة العنافات ، آية ١٢٥ . | |

وهذه الآيات دللت على أن الإنسان خالق أيضا ، وإن كان الله (تعالسى)

أحسن الخالقين .

- أما الاستدلال على إيجاد الله لأعمال الناس بقوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) (١) .

- فقد رد العلماء بأن هذه الآية القرآنية تكلمة لأية سابقة عليها هي قوله (تعالى) : (أتعبدون ما تحتون) (٢) ، وكان جواب هذا الإستفهام : (والله خلقكم وما تعملون) . فأبان الله (تعالى) بهذه الآية أنه (جل وعلا) قد خلق أولئك المشركين وخلق تلك المواد التي ينحتون منها أصنامهم . وليس لذلك أى ارتباط بسؤاله أعمال العباد وأعمالهم وتصرفاتهم .

- ثم أن العقاب الإلهى لفاعل المصيبة دليل صريح على اختيار الإنسان لفعله . قال تعالى : (فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) (٣) ، وقال : (يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) (٤) ، وقوله : (وذوقوا عذاب الخالد بما كنتم تعملون) (٥) (وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون) (٦) ، وقوله : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) (٧) ، وقوله تعالى : (ومن يزرغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير) (٨) .

- وقد رأى بعض علماء الكلام أن الظلم ليس قبيحا على الله (تعالى) أو بمعنى أوضح ان تصرف الله بآد خال من يشاء من عباد الصالحين النار لا يعد ظلما ولا قبيحا فى حقه .

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة الصافات ، آية ١٦ . | (٢) سورة الصافات ، آية ٩٥ . |
| (٣) سورة القصص ، آية ٨٤ . | (٤) سورة النور ، آية ٢٤ . |
| (٥) سورة السجدة ، آية ١٤ . | (٦) سورة الزمر ، آية ٢٤ . |
| (٧) سورة النور ، آية ٦٣ . | (٨) سورة سبأ ، آية ١٢ . |

(تعالى) لأنه ليس تعدى لأنه تصرف فيما يملك فله أن يتصرف فيه كما يريد . ولا يحق للعقل الإنسانى أن يرقى إلى المقام الإلهى فيحكم على أفعاله بحسب آد قسح

- والحق أن العقل الانسانى فعلا لا يرقى إلى المقام الإلهى ليحكم على أفعاله (تعالى) بحسب رقيح والله (عز وجل) يتصرف كما يشاء .

ويرد الشيخ محمد حسن الياسين على هذه الشبهة فيقول : (إنه ليس المقصود فرض حكم العقل على الله (تعالى) وإنما ههنا ما ينتظر من فضله ولطفه ، وإنما إن نسلم كل التسليم أن التكليف بالمطال ، وما هو فوق الطاقة ، وإدخال العاصى الجنة والمطيع النار ، قدور لله (تعالى) كل القدرة وإستطاعته (جل وعلا) أن يتصرف كذلك وبأسر بشـ ذلك ، فإننا نقطع يقيناً بأنه لن يفعلها ، لطفاً منه وكرماً لا قصوراً وعجزاً . ثم أن القول بعدم قبح الظلم سيحمل الإنسان على عدم إمتثال أوامر الله (تعالى) ، لعدم الثقة بنزاهة الحكم وسلامة النتائج .

وعدم الإطمئنان بأن الله (تعالى) سوف لن يخلف وعده ، وإن قال (إن الله لا يخلف الميعاد) لأن ذلك كله يعتمد على قبح الظلم والكذب وخلف الوعد ، أما إذا انتفى موضوع القبح كما زعم الزاعم فليس هناك من الثقة والإطمئنان ما يحيل الإنسان على الطاعة ومخالفة الهوى ومحاورة النفس الأمارة .

وإن معنى الظلم ليس مختصاً بالتعدى على الغير فحسب ، بل أنه خروج عن النهج الوسط وكل ميل إلى إفراط أو تفريط هو ظلم أيضاً ، ومنه ما يقال من أن فلانا ظالم لنفسه ، ويقصد به خروجه عن حد الاعتدال فى تصرفاته فى مأكـل أو ملبس أو إنفاق مع أن ذلك كله ملك له ، ولد به الحرية المطلقة فى التصرف به كما يشاء ، ولكنه مع ذلك ظلم فى العرف العام

ولس أن رجلاً عذب حيواناً يملكه مع إنقياد الكامل وقد أيداه أكان يعذر على ذلك بأنه ملكه ؟ (١).

الفكر الإنساني ومشكلة القضاء والقدر :

ينبغي على وأنا بحدود هذا الموضوع أن أتوه بأن مسألة القضاء والقدر من المسائل الفكرية التي تطرح نفسها في كل عصر ، فهي قد بدت جديدة في وقت واحد ، لأنها مشكلة الإنسان في كل عصر ، فقد تعرضت لها جميع الأديان السماوية . . .

نشأة المشكلة :

إن أول من تحدث في القدر من الرعيل الأول ، كان عمرو بن العاص : حيث جرت مناظرة بينه وبين أبي موسى الأشعري ، فقال : عمرو : أين أجد أحاكم إليه يس ، فقال أبو موسى : أنا ذلك المتحاكم إليه ، فقال عمرو : أو يقدر على شيء ثم يحذبن عليه ؟ قال أبو موسى : نعم ، قال عمرو : ولم ؟ قال : لأنه لا يظلمك ، فسكت عمرو ولم يحرج جواباً . (٢)

وقد جاء أحد الصحابة إلى علي بن أبي طالب فقال : أرايت من جئنا مسبل الهدى وصلك بس سهل الردى ، أحسن أم أساء ؟

فقال علي : إن كنت إسترجيت عليه حقاً فقد أساء ، وإن كنت تستوجب عليه شيئاً فهو يفعل ما يشاء . (٣)

(١) العدل الإلهي ، للشيخ محمد حسن الياسين ، ص ٤١ : ٤٣ ذكره

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٤٤ .

(٣) سراج الملوك لأبي بكر الطرطوشي ، ص ٣٤٦ .

الحلول المقترحة :

إن الفكر الانساني ينقسم دوماً إلى : فريق جسر ، وفريق إختيار ، وكلا الفريقين أراد تنزيه الله ، وإثبات الكمال له (عز وجل) .

ولما كانت هذه المسألة من الدقة بحيث إنها لا تتيح للإنسان حرية الحركة ، فإما أن يكون مختاراً أو مجبراً ، أو في أفضل الظروف مرجحاً ، خوفاً من الخطأ في العقيدة ، أو أن يقول على الله ما لا يعلم .

فتعدد حلولها الآراء ، واختلفت مناهج البحث ، ووسائل الحل ، لأن كل مذهب عرض لهذه المشكلة فإنما يعبر عن موقفه منها ، كما يعبر عن طبيعة ذلك المذهب ، وموقفه من العقائد الدينية ، وندى تجلله للحلول المقترحة من جهة الدين أو رفضها . . .

الرأى الخاص :

لا أدرى لما استبعد الجبريون ، أن يكون الله أعلى الإنسان قدرة وإختيار فحسب ولا يتعدى ذلك ، فليس يظالم فيطأه على ما لم يفعل ، ولم اقدر أن أفعله أصلاً ولا هو - (عز وجل) - عاجز عن شح العاصين عن عصيانهم فيحدث في الكون ما يريد ، ولا يكون هناك فاعلين غير الله ، وتكون الصورة هكذا - والله المثل الأعلى - أعطى طفلاً بعض قروش ، وأقول له : لو أنفقتها في هذا ستعاقب ، ولو أنفقتها في ذلك فسوف تكافأ ، وإن لم تنفقها في هذا ولا ذاك فهذا كله جاه ، ثم بعد ذلك أحاط به على إختياره في وجوه الانفاق ، وقدرته على الإنفاق في الوجوه المنوعة والباحة ، فلا دخل لى نفس إختياره وإرادته وقد رته .

وهذه هي القدرة التي منحها الله (تعالى) للإنسان ، لا تعارض علم الله الأزل
ولا ما كتب في اللوح المحفوظ ، لأن الله علم أزلًا بما سرف يختاره الإنسان ، كما يعلم
الإنسان ميول طفله وورغاته بحكم الخبرة .

فإذا كان في إمكان بعض علماء النفس معرفة الكثير من أسرار النفس الإنسانية
ودافعها وميولها وورغاتها ، فيستطيع التنبؤ بما سيفعله في كل موقف . فمن الطبيعي
أن يكون الله (عز وجل) أكثر د راية * ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير * (١) .

وأكثر الأمثلة قوياً لهذا المعنى مثال اليد التي شلت على نحو ما ذكرت .
والعلم صفة إنكشاف لا تأثير لها ، ولا دخل لها بالقدرة ، وهي صفة تأثير ، ومع
ذلك فالله قادر على تغيير ما كتب في اللوح المحفوظ .

وقد أجرى الله (تعالى) سنته في خلقه أن إرادته (تعالى) أن يسير الكون بإرادة
الأفراد واختيارهم وقد رتبهم ، دون تدخل الخالق - عز وجل - بقدرته وإرادته ، لأنه
جعل سنة الكون ترتيب الأسباب على السببات ، ولا يتحقق السبب بدون السبب .

الذهب المختار :

أبيد د . زهدى (٢) فيما اعتقد من أن : المعتزلة بنفهم القدر عن أعمال
العباد الاختيارية المكسبة ، قد أصابوا هدفين في وقت واحد :
الأول : فأنهم لم ينفروا الظلم عن الله (عز وجل) ، ودافعوا عن العدالة الألهية فحسب ،
الثاني : دافعوا عن حرية الإنسان ، لأنهم إعتبروا الإنسان حراً في اختيار أفعاله .

(١) سورة الملك ، آية ١٤ .

(٢) د . زهدى حسن جار الله ، كتاب المعتزلة .

فرفعوا بذلك شأنه ، وجعلوه مخلوقاً عاقلاً هكراً ، جد يرا يتحمل المسئولية ، التي أفسار الله (تعالى) إليها بقوله : " إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها ، وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً " (١) .

وأعتقد ان الإختيار وحرية الإرادة هي تلك الأمانة والمسئولية التي عرضها الله على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وحملها الإنسان .

وهذه الحرية هي مناط التكليف والأمر والنهي ، فلا يجوز عقلاً ولا شرطاً أن يتوجه الخالق (تعالى) للإنسان بالأمر والنهي عن طريق إرسال الرسل ، ثم يكون الإنسان طاجراً عن التفاعل مع رسالة الرسل بالقبول والرفض ، ويكون ذلك بمرتبة أمر ونهي بالسي الجهاد ، فإن ذلك ما يتنزه عنه الرب (عز وجل) .

هذا وسند كريمة الله (تعالى) المذاهب المختلفة في القدر .

أولاً - مذاهب المعتزلة في القدر

المعتزلة أكثر الفرق الكلامية اهتماماً بسبحث العدل في الأفعال الإلهية ، فكانوا يلقبون أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد نسبة لأهم أصليين من أصولهم .

فكانت آراء المعتزلة كالتالي مترابطة الأجزاء ، أو كلسلسلة متصلة الحلقات كل منها ملتحمة مع ما يقيه ولا حقه .

فكان مفهوم العدل عند المعتزلة مرتبطاً بمفاهيم أخرى كثيرة الورد في تراثهم الكلامي عموماً مثل قضية الخير والشر ، التمديل والتجويز ، والآلام ، التكليف ، والصالح والأصلح ، والقضاء والقدر ، والإستطاعة ، وأفعال العباد (٢) .

(١) سورة الأحزاب ، آية ٤٣ ، ٤٤

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ١٣٣ .

وكلها تستند مفهومها من العدل الإلهي عند هم .

أولا : تعريف العدل :

ولقد عرف القاضى عبد الجبار العدل : بأنه كل فعل فعله لينتفع الفعول به على وجه يحسن أو يضره . (١)

معنى هذا أن الفعل الذى يمكن وصفه بالعدل لا بد أن يتوافر فيه أمران : -

الأول : لا بد أن يكون موجهاً إلى الغير .

والثانى : أن يكون فيه وجه يحسن لأجله النفع أو الضرر اللاحق بالفعول .

فما يفعله الإنسان بنفسه من دفع الضرر ، أو جلب النفع أو الضرر اللاحق بالفعول ، لا يمكن وصفه بأنه عدل ، لأنه ليس موجهاً إلى الغير .

خلاقاً لأفعال الله (تعالى) فإنها عدل ، لأنها مشتملة على وجوه حسن لأجلها

الفعل والترك ، وموجهة إلى الغير بقصد نفعه .

وقد تختلف صور النفع الذى تشتمل عليه أفعال الله الموجهة إلى العبد ، فإما أن

تكون فى صورة محبة للعبد كالمال والصحة والولد .

أو تكون فى صورة غير محبة إليه كالفقر والمرض ، ولا ينفى عدم محبة الإنسان

لبعضها ما فيها من عدل وحكمة .

(١) المعنى للقاضى عبد الجبار ، ج ٦ ، ص ٤٨ .

ولا يفرض من أفعاله (تعالى) شيء عن مفهوم العدل إلا ما يفعله الله (تعالى) ابتداءً بالكلف من الخلق والإحيا، والتكليف، لأن هذه الأمور لا يصح وصفها بأن الله خلقها أو فعلها بالكلف لينتفع به الحي أو يضره بها، بل هي ذاتها، لأنه لا خلاف أن جميع أفعاله (تعالى) عدل وحكمة (١).

أى أن هناك أفعال لله (عز وجل) لا توصف بالعدل والظلم كالخلق والإحيا... والمعنى الذى يقصد المعتزلة من مفهوم العدل الإلهي : هو نقيض الظلم الذى يجب أن ينزه الله عنه .

تعريف الظلم عند المعتزلة :

وقد عرفوا الظلم بأنه : (كل ضرر لا نفع فيه بوجه من الوجوه لا دفع ضرر أعظم منه ، ولا مستحقاً ولا الظن للوجهين المتقدمين) (٢).

ثانياً : نظرية الصلاح والاصلاح :

لقد بنى المعتزلة على موقفهم من قضية العدل الإلهي مواقف أخرى تتمثل بالفعل الإلهي وعلاقته بالإنسان .

فأفعال الله يجب أن تكون حسنة لأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بها هو واجب ، فلا يتركه بغير خبره ، ولا يخلف وعده أو وعيد ، ولا يجور في حكمه ، ولا يهذب أطفال المشركين بجرم آبائهم ، ولا يظهر المعجزة على يد الكذابين ، ولا يكلف العباد فرق طائفتهم بل يقدروهم على ما كلفهم به ويعلمهم صفة ما كلفهم به ويدلهم على ذلك بالعقل تسارة ، بالرسول تارة .

(١) المغنى للقاضي عبد الجبار ، ج ٦ ، ص ٤٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٣٤٥ .

وأنه إذا كلف العبد وأتى المكلف بما كلف به على الرجاء المطلوب منه فيجب عليه أن يشيه . . .

وأنه (تعالى) إذا ألم وأسقم وأمرض فإن ذلك لصالح العبد ومنافعه لما يدخره له من الأعباء في الآخرة .

ولما كان الله عالماً بفتح القبح مستغنياً عنه وعالماً باستغناؤه عنه فإنه لا يختار له ولا يفعله بوجه من الوجوه (١) .

القضاء والقدر عند هم :

ترتب على فهم المعتزلة للعدل ولكن يتحقق هذا المعنى فهما القضاء الأزلي السابق الذي عبر عنه القرآن بقوله (وكل شيء أحصيناه في إمام بين) (٢) . فهما معيّنًا تخلص من معنى الجبر الذي الصقه به بعض المتكلمين وجعلوه عبارة عن : -
إحاطة العلم الإلهي بجميع الكائنات وما يكون منها . فليس هنا قضاء سابق يفرض على الإنسان سلوكاً معيّنًا ويلزمه إياه حتى يتحقق معنى الحرية الإنسانية ، ويصح هناك معنى التكليف والمسألة بالثواب والعقاب وكان للقضاء عند هم معنى خاص . .

فقد أراد المعتزلة أن يحقروا للإنسان الحرية الكاملة ولله العدل المطلق وكان ذلك على حساب إرادة الله (تعالى) المطلقة ، فأوجبوا على الله إثابة المتابع وعقاب العاصي .

(١) شرح الأصول للقاضي عبد الجبار ، ص ٣٠٢ .

(٢) سورة بين ، آية ١٢ .

ورغم انى أقدر الحرية التى أراد المعتزلة أن ينسبها للإنسان ولا أريد فكسرة
الجبر ولكن يجب أن أؤكد أن حرية الله (عز وجل) أولى بنا أن نثبتها له (عز وجل)
فلا يجب عليه شئ ، لا إثابة المطيع ولا عقاب العاصى .

أدلة المعتزلة العقلية :

واعتمد المعتزلة فى شرح نظرياتهم التى وضعوها فى الصلاح والأصلح والتحسين
والتقبح العقليين على أساس فهمهم لمعنى الفعل . . وطرق تحديد الفاعل .

وقبل أن أشرع فى الحديث عن هذه النقاط أود أن أؤكد أن المعتزلة أقاموا صرحاً
شاملاً ، مناهياً ، منطقياً ، استخدموا النتائج التى وصلوا إليها كقدمات للمسألة الرئيسية .
أما تعريفهم للفعل : فقالوا أن الفعل هو ما يحصل من قادر من الحوادث .

ثم عدلوا عن هذا التعريف لما يتردى إليه من أن الفاعل يجب أن يكون قادراً حال
وقوع الفعل لا محالة وليس كذلك حال الراسم وما يرمى ويوتقيل الإصابت كما فى الفعل
التسوك .

فقالوا : إن الفعل هو ما وجد وكان الغير قادراً عليه .

فأدى هذا إلى أنه إذا علم الفعل فعلاً فلا بد أن له فاعلاً ما على الجملة .

أما تعيين الفاعل فحددوا لذلك طريقتين : -

إحداهما : أن تختبر حاله ، فإن وجدنا الفعل يقع بحسب قصده ودواعيه ، وينشأ بحسب

كراهته وصارفه ، حكموا بأنه فعل له على الخصوص .

الثانية : أن تعلم أن هذا القدر لا يجوز أن يكون مقدوراً للقادر بالقدر (أى أن الفاعل

يستعين بقدره على أداء الفعل لأن الله (تعالى) عند هم قادر بذاته لا بقدره

فيجب أن يكون مقدوراً للقادر لذاته وهو الله (تعالى) .

وقالوا ان الفعل لا يقع بالطبع ، لأن الطبع قد يراد به الفاعل المختار ولكن العبارة فاسدة ، لأن العرب لا تسمى الفاعل المختار طبعاً .
ثم قسم المعتزلة الفعل بعد ذلك الى ثلاثة أقسام : -

القسم الأول : ما يستحق عليه الدح ولا الذم ، ولا الثواب ولا العقاب ، كالجحاح من الفعل والحركة والسكون والقيام والقعود .

القسم الثاني : ما يستحق عليه الدح والثواب كأداء الأوامر والواجبات والفروض مثل الصلاة والصوم والنوافل على الوجه الأكمل .

القسم الثالث : ما يستحق عليه الذم والعقاب كعمل النهي عنه كالقتل والسرقة ورأوا أنه لا بد أن يكون للمكلف طريق إلى إزالة العقوبة عن نفسه ، ويكون ذلك إما بالنية أو ككرة الطاعات .

أفعال الله وأفعال العباد :

ثم بعد أن حددوا مفهوم الفعل وأقسامه أرادوا أن يحددوا العلاقة بين أفعال الله (تعال) وأفعال العباد ، ورغم صعوبة فهم هذه المشكلة على الآن هان حتى العصر الحديث .

فهم يرون أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها ، وهو ما يعرف في الفكر الانساني بالقضاء والقدر ، وقد ذهب بعض الناس لكثرة استعمال المسلمين هذين اللفظين إلى أن ظنوا أن فيها معنى الإكراه والإجبار وإنما معناه ، حكم الله (تعال) في الشيء بحده ، أو ذمه ويكونه وترتيبه على صفة كذا إلى وقت كذا (١) .

(١) انظر الفصل ، ابن حزم ، ج ٣ ، ص ٣١-٤٠ .

وقد رأى المعتزلة : ان الله أراد ما كان من الاعمال خيراً أن يكون ، وما كان شراً ألا يكون ، وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو (تعالى) لا يريد ، ولا يكرهه ، وبعبارة أخرى إن الله يريد لما أمر به الطاعات أن يكون ، فهو يريد أن تأتي بالصلاة والزكاة وأن توحد الله وتؤمن برسوله ولا يريد منا المعاصي ، فلا يريد الكفر والفسوق والمعصيان ، أما الباطحات فلا يريد ها ولا يكرهها .

أدلة المعتزلة :

أولاً : الدليل العقلي :

ويستدلون بأن الله لو كان يريد الكفر الكافر ، ومعاصي المعاصي ما نهاهم عنها ، وكيف يتصور أن يريد الله من أبس لهب أن يكرهتم يأمره بالإيمان وينهاهم عن الكفر ، ولو فعل هذا أخط من الخلق لكان سفيهاً لما يزعمون ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولو كان كسر الكافر وعصيان المعاصي مراداً من الله ما استحق عقوبة ، ولكن عليهم طاعة لإرادته .

ثانياً : أدلتهم النصية :

أخذ المعتزلة على توجيه الأدلة النصية بالعقل ومزجوا الدليل العقلي بالنص

القرآني . وأيدوا ذلك بآيات كثيرة .

من القرآن الكريم قوله تعالى : " تلك آيات الله ^{نقلها} نقلها عليك بالحق وما الله يريد ظلماً للعالمين (١) .

ونفهم من ذلك أن المعتزلة فهموا أن أفعال البناء مخلوقة لهم ومن عليهم هم لا من عمل الله (عز وجل) ففي قد رتبهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقد رتبهم وقد دللوا على ذلك بطريقتين : -

(١) سورة آل عمران ، آية ١٠٨ .

الأولى: قالوا إننا نفضل بين المحسن والمسيء ، وبين حسن الوجه وقبحه ، فنحسد المحسن على إحسانه ، ونذم المسيء على إساءته ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبحه ولا في طول القامة وقصرها .

أما حمدنا لله (عز وجل) على الإنعام بالإيمان فإننا نكون بالإنعام بمقدّمات الإيمان من الأقدار والتكفين وإزاحة العلة بأنواع اللطاف ولا نحمد على الإيمان نفسه كما أننا نذم من وضع صبيّاً تحت البرد ليبرد ، أو من ألقى سباً في تنور ليجرقه الله (تعالى) فإننا لا نذمه على الإحراق الموجود من قبل الله (تعالى) ، وإنما نذمه على تقريده من جهة النار وإلقائه فيها (١) .

الثانية: إن العباد هم المحدثون لأفعالهم لأن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصورنا ودواعينا بالإستمرار (كما في كون الجسم متحركاً وأنه يجب عند وجود الحركة ويجب عند إنقائها بحسب كراهتنا وصارفتنا مع سلامة الأحوال وخلوص الداعي وزوال الموانع ، إما تحققاً بفعل العالم لما يفعله ، وإما قدراً بفعل الماهي ، فلولا إنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا (أي الأفعال) والا لما وجب ذلك فيها لأن هذه الطريقة تثبت إحتياج الشئ إلى غيره كما يحتاج المتحرك إلى الحركة والسكن إلى السكون ، وهذه هي الدلالة المعتدّة كما تقدم على طريق الإلزام (٢) .

ومثال ذلك أن أحدنا إذا دعا والداعي إلى القيام ، حصل منه القيام على طريقته واحدة ووثيرة مستمرة ، بحيث لا يختلف الحال فيه ، وهذه إلمارة كونه موقفاً على دواعينا ويقع بحسبها .

(١) انظر : شرح الاصول ، ص ٣٣٤ وما يليها بتصريف .

(٢) انظر : شرح الاصول ، ص ٣٣٦ بتصريف .

فالإستطاعة أول شروط التكليف عند المعتزلة سواء كان التكليف عقلياً أو شرعياً فلا يصح التكليف إلا بعد توفر الإستطاعة في الإنسان لأنها تعد أداة القيام بفعل التكليف وبالم تنجز الأداة فلا يصح من الإنسان القيام به ، فهم كاليد بالنسبة للضرب وكالسكين بالنسبة للقطع ، والإستطاعة في الإنسان كحقيقة الأدوات التي منحها الله له ليفعل بها الخير كما يفعل الشر . ويكفي لإثبات هذه القدرة للإنسان الضرورة والملاحظة ، فلكل فرد في حالة الصحة والسلامة من الآفات وارتفاع الموانع أن يقوم بالفعل الذي يرغب فيه ، بينما يتعذر عليه القيام بنفس الفعل في حالة المرض ووجود الآفة أو المانع الباطن . وليس ذلك لسبب إلا لوجود معنى الإستطاعة في الحالة الأولى وعدمها في الحالة الثانية فمضى ذلك يقول القاضي عبد الجبار (ثم أن القادر له حالتان : حالة يصح منه إيجاد ما قدر عليه وحالة لا يصح ذلك) (١) . واختلف المعتزلة فيما بينهم في تحديد ماهية الإستطاعة .

فذهب أبو الهذيل المعتزلي إلى أن القدرة عرض أو معنى زائد على الجسم وسلامة الأعضاء (٢) . يخلقه الله في جزء من الجسم المنهني بنسبة خاصة بحيث تكون الجملة لأجلها على حال من الصحة والقدرة ويصح معها العقل أو الترك .

ويقصد بالطريقة الثانية أن الإنسان يشعر بالثغرة بين الحركة الإختيارية والإضطرابية كحركة من أراد أن يحرك يده ، وحركة المرتعش ، وكالفرق بين الماعود إلى المنارة والساقط منها ، فالحركة الإختيارية مراد من الإنسان قدرة له ، أما الإضطرابية فلا دخل له فيها .

(١) انظر : شرح الاصول ، ص ٣٩٣ .

(٢) انظر : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٥٢ .

وقد استدلوا على أن أعمال البناء من صنعهم وليست مخلوقة فيهم بما ثبت من أن العاقل في الشاهد لا يشوه نفسه ، لأن يعلق العظم في رقبته ويركب القصب ، ويعدو في الأسواق ، فكما لا يفعل ذلك ولا يختاره لعلمه بتقيحه ولغناه عنه ، وإذا وجب ذلك في الواحد منا فهو أحق وأولى لأنه يجب في حق القديم (تعالى) وهو أحكم الحاكمين .

وهذا يختلف عن الفريعات ، لأن الوجه في حسنها وتقيحها كونها صالح وفساد تختلف باختلاف الأشخاص والأوقات .

أما العقليات فالوجه في حسنها وتقيحها وجوه تخصها ، فمش وجد ذلك الوجه وجب تقيحه وحسنه سواء كان من الله (تعالى) أو من الواحد منا .

وهذا الرأي تابع لرأيهم في مسألة الصلاح والأصلح . فان المعتزلة يرون أن أعمال الله (تعالى) معللة ، والقصد منها غاية وهي نفع العباد .

فإن الله يقصد في أعماله صلاح العباد (١) ونفع لهم ، وأنه إنما خلقهم يعلمهم .
و " بأن خلق العالم صلاح لأهله ونفع لهم وأنه إنما خلقه لعلمه بأن خلقه صلاح لأهله " (٢)
وأن فعله للعدل بإختيار منه لفعله " والمختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا بد من أن يتقدم أعماله ويكون موجوداً قبلها " (٣) ، لأنه لو كان عند أصلح أو أفضل مما فعل بالناس ومنعهم أياها لكان بخيلاً ظالماً (٤) .

(١) انظر ضحى الاسلام ، ج ٣ ، ص ٤٥ .

(٢) انظر الانتصار للخياطه ، ص ٣٨ .

(٣) انظر الانتصار للخياطه ، ص ٣١ .

(٤) انظر الفصل بين الملل لابن حزم ، ج ٣ ، ص ١٢٠ .

وانه لا يدخر عنهم شيئاً يعلم انهم يحتاجون اليه في أداء ما كلفهم أداءه، وإذا فعل بهم أتوا بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعد هم .

وان اصلح الاشياء هو الغاية ، ولا شيء يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه (١) .

وانه (مبطله) إذا ألم وأسقم فإنما فعله لمصلحته ومنافعه ، والا كان مخلاباً واجباً ، وأن يعلم أنه (تعالى) أحسن نظراً بمبادء منهم لأنفسهم ، وفيما يتعلق بالدين والتكليف ولا بد من هذا التقيد ، لأنه (تعالى) يعاقب المعصاة ولو خيروا في ذلك لما أختاروا لأنفسهم العقوبة ، فلا يكون الله (تعالى) والخال هذه أحسن نظراً منهم لأنفسهم ، وكذلك فإنه ربما يقى المرء ، وان علم من حاله إنه لو أحترمه لاستحق بما سبق الثواب ، وكان من أهل الجنة ، ولو أبقاه لارتد وكفر وأبطل جميع ما اكتسبه من الآخرة ، ومعلوم أنه لو يخيروه بين التبتية والإخترا م لاختار الإخترا م دون التبتية (٢) .

نظرية التحسين والتبجح العقلين :

فهم يرون أن الحسن والقبح في الأعمال ذاتيان ، فالكذب فيه قبح ذاتي ، والصدق فيه حسن ذاتي ، ومن أجل هذا لا يجوز على الله الكذب لما فيه من قبح . . . والشرع يأمره بأشياء ونهيه عن أشياء ، انما يتبع ما في الأشياء من حسن وقبح ، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيها من قبح ، ومحال أن يعكس فيما مر بالقتل والسرقة ، وينهى عن الأمانة ، لأنه ليس مستقلاً في أمره بل هو تابع للحسن والقبح الذاتيين ، والعقل يستحسن أشياء لا دراكه ما في الأشياء ذاتها من حسن وهو يدرك لها لا بنفسه ، الا أن العقل قد يدرك الحسن

(١) انظر العقالات ، ج ١ ، ص ٣١٣-٣١٤ .

(٢) انظر : شرح الاصول للقاضي عبد الجبار ، ص ١٣٣ .

والقبح بالضرورة ، أى من غير إعمال نظر ، كحسن أنقاذ الغريق ، وحسن الصدق النافع
وقد يذكره بعد إعمال نظر كحسن الصدق الضاد ، وقبح الكذب النافع .^(١)

ويبدو واضحاً - فيما أعتقد - أن المعتزلة نسوا القاهده الأساسية ، وأنه
تعالى (ليس كمثلهم) فقاموا الغائب على الشاهد في تعريف العدل والحسن^(٢)
والقبح ، وكان ذلك منهج لهم دفعهم إلى فهم الإدارة بنفس أسلوب ، لذلك كان
ما استدعوا به على أنه (تعالى) لا يجوز أن يكون خالفاً لأفعال العباد ، فأنعمال
العباد منها ما هو ظلم وجور ، فلو كان الله (تعالى) خالفاً لها لوجب أن يكون
ظالماً جباراً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقد عرفوا الظلم بأنه كل ضرر لا نفع ولا دفع ضرر ، ولا استحقاق ، ولا الظن ، ولا يكون
في الحكم لأنه من جهة الضرورة (فمن ذم غيره فأتى عليه فقتله دفعاً ، لم يكن ظالماً له
لما كان ذلك الضرر (كأنه حل به من قبله) ، ولا يكون في الحكم لأنه من جهة غير فاعل
الضرر ، لأنه لو كان بهذا الصفة لم يكن ظالماً .^(٣)

ولا بد من اعتبار الشرائط ، لأن أحدنا لو كلف الأجير العمل بالاجر لا يكون
ظالماً لتضمنه دفع الضرر عنه ، أما لو قيل لفظ الظلم في غير ذلك فيكون على سبيل المجاز
، كالقول ظلمت الريح أو النار لأن من حق المجاز أن يقر حيث ورد .

وقد حاول المعتزلة وضع حد للظلم كقولهم : أن الظلم ما ليس لفاعله أن يفعل
، أو أنه وضع المس في غير موضعه ، إلا أن هذا الحد وأهميته وأعتبرت غير صحيحة ،
وبخلاف القول في الظلم : أن من اعتقد في الله أنه فاعل للظلم ، ولما هو أفضح منه .

(١) انظر فحوى الاسلام - أحمد أمين ج ٣ ص ٤٧ ، ٤٨ ، يتهافت .
(٢) سورة الشورى آية ١١
(٣) شرح الاصول - القاضي عبد الجبار ص ٣٤٥ يتهافت .

لكان كافرًا فهذا القول غير جائز شرطًا ولا عقلاً ، لذلك لا يجوز أن يكون الله خالقًا
لأفعال العباد ، ولأنه (تعالى) لو كان خالقًا لها لآدى ذلك إلى بطلان التكليف
، إذ لو لم يكن الإنسان قادرًا على أن يفعل وألا يفعل لما صح عقلاً أن يقال له أفعل
أولا تفعل ، وكما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب ، بل ما كان
لنبوة النبي وإصلاح الصالح فائدة .^(١)

وإذا كان الله خلق أعمال الناس فهم وإن لا يرضى عما يفعل ، ويغضب ما خلق
ويكره ما دبر .^(٢)

الأدلة النصية على مذاهب المعتزلة :

- = قد جرى المعتزلة على ما ذهبهم في الاستدلال بآيات القرآن في كل ما أورده .
- = كقول الله (تعالى) : فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله^(٣)
- = وقوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)^(٤)
- = وقوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فقد فرض الأمر في الإيمان والكفر لإختيارنا^(٥)
- لتعلقها بنا ، وقول الله (عز وجل) : جزاءً بما كانوا يعملون ، وقوله : جزاءً بما كانوا^(٦)
- يكسبون ، وقوله : (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان)^(٧) ، فلولا أننا نعمل ونمنع^(٨)
- والا كان هذا الكلام كذباً ، والكذب في حقه (تعالى) محال ، ولكن الجزاء على ما يخلق
فينا قبيحاً .

- (١) انظر ضحى الاسلام - أحد أمين ص ٥١ ج ٣ ط ٦ ، والفعل لابن حزم ج ٣ ص ٦٢
- (٢) - - - - - أحد أمين ص ٦ ج ٣ ص ٣٥ ، الفصل ٤٤ ج ٣ ص ٤٧ .
- (٣) سورة البقرة آية ٧٩ (٤) سورة الرعد آية ١١ (٥) سورة الكهف آية ٢١
- (٦) سورة الاحقاف آية ١٤ ، الفرقان آية ١٥ ، الواقعة آية ٢٤ ، السجدة آية ١٦
- (٧) سورة التوبة آية ٨٢
- (٨) سورة الرحمن آية ٦٠

وهذا هو رأي المعتزلة بالنسبة للنوع الأول من أفعال الإنسان وهو الأفعال
الإختيارية الجاشرة ، أما النوع الثاني هو الأفعال غير الجاشرة أو التي تولد عن
أفعالهم ، فقد عرفه الإسكافي بأنه كل فعل يتبها وترعه على الخطأ دون القصد إليه
أو الإرادة له فهو متروك ، وكل فعل لا يتبها الا يقصد ويحتاج كل جزء منه الى تجسس
عزم ، وإرادته فهو خارج عن حد التولد داخل في حد الجائر . (١)

ومعنى ذلك أن المعتزلة حين أرادوا تحديد مسؤولية الإنسان عن كل فعل من
الأفعال وجدوا أن بعض الأفعال لا فاعل لها ، وقال بذلك شامة ومعمور ومنهم من علقها
بالطبع .

ويلخص القاضي عبد الجبار رأيه في التولدات (٢) بما أن التولد إذا كان ما يثبت
لأحوالنا فيه تأثير حتى يقف على قصدنا ودواعينا يثبت فيه الدح والذم فلا فرق بينه
وبين الفعل الجاشر .

وكذلك لا يعلق المراد من التولد بالطبع والإرادة بإختيار الفاعل مع أن الحالة
فيها على السواء فلا يجوز أن يجعل أحدهما بالطبع والآخر بالإختيار ، وهذا محال
لما يؤدي إليه من أن هذا يوجب عدم الثقة في النبوات ، لتجويزهم حصول المعجزات
بطبع الحمال .

وفي ذلك إخراج للقديم (تعالي) عن أن يكون مستحقاً للعبادة ، بل يلزم منه
إضافة القبايح التي تشتمل عليها التولدات إلى الله (تعالي) عن ذلك علماً كبيراً)
ثم أن من المعتزلة من جعل التولدات حوادث لا يحدث لها ، وهذا محال لما يلزمه
بذلك في جميع الحوادث لأنه لا فرق بين الحوادث بعضها ومعنى في الإحتياج إلى محدث

(١) انظر مقالات الاسلاميين للشعري ج ٢ ص ٩٣ .
(٢) شرح الاصول للقاضي عبد الجبار ص ١٨٨ وما يليها .

وقاغل ، وبين ذلك أن ذات السبب ذات منفصلة عن السبب فكما أن السبب يضاف إلى الفاعل فكذلك السبب ، فيجب أن تسترى الحوادث في كونها ضاقفة إلى الفاعل ، وإن كانت تختلف كيفية الإضافة ففيها ما يتعلق به بلا واسطة وفيها ما لا يتعلق به إلا بواسطة وهو المتولد .

ويعلق الإمام محمد عده بالشرح على ما قاله الممتزله من أن الهاري (جل شأنه) يجب عليه أشياء لا يخل (تعالى) في أدائها لما في ذلك من منافاة للتأديب مع الله فيقول (١) لا يجب عليه (تعالى) شيء ، إذا أريد من الوجوب ما هو مصطلح الأصوليين والفقهاء ، فمد يهوى النفس ، بعد إثبات الوجوب ، إذ لا معنى لاستحقاق الثواب والمعقاب واستحقاق الذم والدح .

وإن كان يراد من الوجوب قسم الاستطالة والإمكان ، فلا يصح نفيه عن الواجب ويجب أن يفعل على طبق ما علمه ، ولأنه الجهد والمحال . فهذا ما يجوز في حقه (تعالى) لأنه لا يقتضى النقص بل الكمال لأن الواجب لا يكون مما يتأ في أفعاله وأعماله تامة ومحكمة وأنه ليس شيء ما يبرز في عالم الوجود بقاصر عن الصالح ، ولولاها لم تكن نفس الوجود بل ربما كان يختل به نظام كل موجود ، وإذا التفتنا إلى تعداد تفصيل هذه الحكم والمصالح فقد ندرك الحكمة بوجه وقد لا ندركها ، فعدم أدراكها لا يوجب عدها .

فإن كان المعنى ما سبق فلا مانع وإن كان يريد أنه يجب عليه أن يراعى الصالح بأن يضرب الله قانوناً لا يجوز له تجاوزه فهذا لا يليق بجلاله (تعالى) .

(١) انظر الشيخ محمد عده وبين الفلاسفة والكلاميين ص ٥٤٦ / ٥٥٠ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

وأما قولهم في اللطف أن كان يراد به أن الله تعالى لا يجوز أن يكلف أحدا
• بدون أن يعلمه بأنه مكلف • أي بدون إرسال رسول • أو يكلفه مثلاً بالطيران
بدون أن يكون له أجنحة • لا يصح تكليفه لأن الترجه إلى المجهول المطلق محال •
وان كان يراد أن التكليف بذاته واجب • فالإعلام به واجب نعمشة الانبياء
واجبة مثلاً • فهذا يقف على إحاطته بتمام المصالح المترتبة عليه • والغاسد
المترتبة على عدمه فليبينها حتى ننظر فيها •
وان كان يريد أننا لما علمنا • وقوع نعمشة الانبياء • والتكاليف • وكلفت هذه
الأفعال الإلهية • لا تكون إلا لحكمة • فقد وجب العلم بأنها واجبة في الواقع ونفس
الأمر لما أنها لحكمة • فذلك نظير أن نقول : إنه لما علم وجود زيد • علم أن الله
كان عالمًا به فكان وجوده واجباً - ولا غشاعة في إطلاق الوجوب بهذا المعنى في جانب
البارى •

ثانياً : مذهب الأشاعرة في القدر

ترتبط مشكلة القضاء والقدر عند الأشاعرة بموقفهم من عدة مسائل :

- (١) أعمال العباد •
- (٢) تحديد موقفهم من معنى القضاء والقدر •
- (٣) من معنى الإرادة الإلهية المطلقة التي تريد الخير كما تريد الشر • تحقيقاً
بمعنى إطلاقها وتحررها من القيد والشروط •
فإنه يريد لكل ما يحدث • وغير مريد لكل ما لم يحدث • فهو لم يريد أيمنان
الكافر لأنه لم يقع • وأراد كفره حيث كان وقع •
ويتصل من جانب ثالث بموقفهم من الحكمة الإلهية • أو الغاية القصوى •

من الفعل الالهى الذى لا يخضع - عندهم - لغاية أو هدف ، كما تتصل أيضا
' يفكرهم عن المدل الالهى فى الكون حيث يفعل ما يشاء فى ملكه هفيعذب بالانبياء'
هويثيب المعاصاة والقاسقين اذا اشاء ه واذا فعل ذلك فلا يعد ظالما ه لانه يتصرف
فى ملكه وليس فى ملك غيره .

وهذا الامر لا يمكن الفصل بينها ه لانها كلها تتصل ببعضها ه وتتعاون فى
ابراز الامر الالهى أو القضاء الكرنى الى حيز الوجود الخارجى لتحقيق حكمة قصود ه
وظاية مطلوبه .

تعريف القضاء عند الشعراء

ويرى الشعراء أن معنى قضاء الله - المعصية - أنه يخلقها ويوجدها حسب
قصد ه و ارادته ه وليس قضاءه لها أنه يأمر بها ويوجهها على العباد ه أو يحبسها ويروض بها
والقضاء عندهم له معان كثيرة حسب ورود ه فى القرآن الكريم ه فقد يطلق لفظ القضاء
ويراد به أحد المعانى الآتية :-

- (١) قضاء بمعنى الخلق والايجاد من العدم ه وهذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى
فقتلنا ابن مريم وأصحابه الذين ظلموا فى الأرض ه (١)
- (٢) قضاء بمعنى التسلط ونفاذ الامر المراد ه وهذا ما يشير اليه قول الله (عز وجل)
فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض ه (٢)
- (٣) قضاء بمعنى الاخبار والاعلام والكتابة ه ومنه قوله تعالى : (وقضينا الى بنى
اسرائيل فى الكتاب لتفقدن فى الارض مرتين) (٣)

- (١) سورة فصلت آية ١٢
- (٢) سورة سبأ آية ١٤
- (٣) سورة الاسراء آية ٤

- (٤) قضاء بمعنى الأمر والإيجاب : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً ^(١) " بمعنى أوجبنا ذلك عليهم والزناهم القيام به .
- (٥) قضاء بمعنى الحكم والإلزام ، كما في قولك " قضى الحاكم بكذا وكذا " ، وقضى القاضي على المتهم بكذا " بمعنى أوجهه عليه حتماً وقانوناً والزمه إياه . ^(٢)
- ويقترب تقسيم الأشاعرة لمعنى القضاء من المعتزلة ، وتكاد تكون معاني اللفظ واحد : من هذه التقسيمات عند الطرفين ، لكن المراد يختلف تماماً عند كل منهما عن الآخر .
- فالأشاعرة لم يتكلموا إلا عن القضاء الكوني الواجب النفاذ ، وهو لا تعلق له بالتكاليف الشرعية ولا بأفعال العباد .
- بينما يتحدث المعتزلة عن القضاء الذي يمتنع بالتحليل الشرعية وهو مبني على الاختيار ولا يحمل معنى الجبر والإلزام .
- ولقد أخطأ الأشاعرة حين جعلوا أعمال العباد من متعلقات القضاء الكوني فنفوا اختيار العبد وأثر قدرته في فعله .
- كما أخطأ المعتزلة حين قصروا حد يشتم على القضاء الذي يمتنع فقط ، فأبطلوا أثر القضاء الكوني والمشيئة الإلهية العامة .

(١) سورة الأسراء ، آية ٢٣ .

(٢) الانصاف للهاقاني ، ص ١٦٦ .

معنى القضاة الالهى عند الاماعة :

رأى الاماعة أن القضاة الالهى : هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما همس عليه فيما لا يزال ، وقدره (عز وجل) هو ايجادها اياها على قدر مخصوص ، وتقدير معين فى ذواتها واحوالها . (١)

فلما كانت ارادته تعالى واحدة ، قديمة ازلية ، متعلقة بجميع المرادات من افعاله الخاصة وافعال عباده ، من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها مكتوبة لهم . (٢)

ولما كانت جميع افعال العباد مخلوقة خلقها الله (عز وجل) فى الفاعلين لها . وقد واقفهم بشربين المتمتر فقال : الا انه ليس شئ من افعال العباد الا والله تعالى فيه فعل عن طريق الاسم والحكم (يريد بذلك انه ليس للناس فعل الا والله تعالى حكم بانفسه صواب او خطأ وتسمية حسن او قبيح ، طاعة او معصية) . (٣)

فان الاعمرى يرى ان الله (تعالى) فاعل لجميع افعال العباد ، خيرها وشرها نفعها وضررها فذلك حكمه وقضاة وقدره

وكما اراد وعلم ، اراد من العباد ما علم ، وخلاف ذلك المعلوم بقدر الجنس بحال الرقوع . (٤)

(١) انظر شرح المواقف للايجى ، ص ٢١٦ .

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستانى ، ج ١ ، ص ٩٦ .

(٣) انظر الفصل لابن حزم ، ج ٣ ، ص ٤١ .

(٤) انظر الملل والنحل للشهرستانى ، ج ١ ، ص ٩٦ .

تفسير الشعرة بين الرضا والارادة :

هنا ظهرت مسألة جديدة وهى مسألة الرضا والارادة ، والنقول عن ابي حنيفة
اتحادهما ، وعن الاعمرى افتراقهما ، واكثر الشعرة على ما يعزى الى ابي حنيفة ---
الافتراق (١) .

نظرية الكسب :

ويقول الشهرستاني ان الاعمرى اجاز تكليف ما لا يطاق لانه فى حال التكليف لا يكون
المكلف قاطرا ، لان المكلف من يقدر على احداث ما امر به ، فاما ان يجوز ذلك فى حق
من لا قدرة له اصلا على الفعل فمحال ، وان وجد ذلك منصوص عليه فى كتابه (٢) ، فالعبد
عند الشعرة قادر على افعاله ، اذ الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة
والرعدة ، وبين حركة الاختيار والارادة ، والتفرقة ترجع الى ان الحركات الاختيارية حاصلية
تحت القدرة ، متوقفة على اختيار القادر ، اى ان المكسب هو القدر وبالقدرة الحادثة (٣) .
وهذه هى نظرية الكسب عند الاعمرى ، فلا تأثير للقدرة الحادثة فى الاحداث لان ،
جهة الحد وقضية واحدة .

اى ان الله وحده قادر على الفعل وغيره لا يقدر - غير ان اللد(تعالى) اجرى سنته
بان يحقق عقب القدرة الحادثة او تحتها او معها الفعل الحاصل اذا اراد العبد وتجسد
له ، ويسمى هذا الفعل كسب ، فيكون خلقا من اللد(تعالى) ابداء واحداثا ، وكسب مسن
العبد ، حصولا تحت قدرته (٤) . ومعناه العزم والتصميم .

- (١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي ، ج ١ ، سنة ٧٧١ هـ ، ص ٣٨٥ .
- (٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٩٦ .
- (٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٩٧ .
- (٤) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٩٧ .

أى أن الكسب عند الأشعرى هو مجرد شعور الإنسان بالقدرة على الاختيار دون أن يكون لهذا الاختيار أثر في الفعل .

الأدلة النصية على نظرية الكسب :

قد أقام القاضى الهاتلاى الاستدلال على أن العبد له كسب ، وليس مجسورا .
بل يكسب لأفعاله من طاعة ومعصية .

لأنه (تعالى) قال : (لها ما كسبت) (١) ، يعنى من ثواب وطاعة .

(وعلها ما اكتسبت) يعنى من عقاب ومعصية .

وقول الله (تعالى) : (بما كسبت أيدي الناس) (٢) ،

وقوله : (وما أصابكم من مصيبة ^{فيها} بما كسبت أيديكم) (٣) ،

وقوله : (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن

يؤخرهم إلى أجل مسمى ، فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعبادهم بصيرا) (٤) .

فأعمال العباد هي كسب لهم وهي خلق الله (تعالى) ، فما يتصف به الحسب

لا يتصف به الخلق ، وكما لا يقال الله (تعالى) يكسب ، كذلك لا يقال للعبد أنه خلق .

حقيقة القدرة الطائفة وعلاقتها بالفعل :

يعرف الأشاعر القدرة : هي القوة المنبثقة في الأعضاء المعبر عنها بسلامة الأسباب

والآلات ، فهى تعنى سلامة الأعضاء من الآفة وارضاع العائق عن الفعل (٥) .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .

(٢) سورة الروم ، آية ٤١ .

(٣) سورة الصورى ، آية ٣٠ .

(٤) سورة فاطر ، آية ٤٥ .

(٥) انظر الفصل لابن حزم ج ٣ ص ٢٩ .

واستلزام العبد تكون مع الفعل - أي ان تلبس القدرة بالعبد لا يتم الا أثناء وقوع الفعل - لأن القدرة الحادثة لو تقدمت على الفعل لوجد الفعل بغير قدرة لأنها عرض ، والعرض لا يبقى ، ولا يصح أن يوجد بعد الفعل ، وأيضا لأنه يكون فاعلا من غير قدرة ، فلم يبق الا أنها مع الفعل . (١)

ويرى أبو الحسن الأشعري ان الاستطاعة ليست عامة في جميع الناس ، لأنها نعمة وفصل من الله على المؤمن فقط ، أما الكافر فليس قادرا على الايمان ، لأن القدرة على الايمان نوع من التوفيق والتسديد الذي يختص بالله من يشاء من عباده ، ولو كان الكافر قادرا على الايمان لكان موقفا لفعله كيف وهو لم يفعل الايمان ، وانما فعل الكفر ؟

والقدرة على الايمان ليست قدرة على الكفر ، ولو كانت هي هي لكان معنى هذا ان الله رغب الكافر في الكفر بجعله مستطيعا له ، ولما رأينا المؤمن يرغب في الايمان ويژهده في الكفر ل هذا على ان المؤمن يقدر على الايمان ولا يقدر على الكفر . (٢)

والحق أني أريد د . جليند ، فيما رأه من خطورة التصريح بأن قدرة العبد غير صالحة إلا للايمان او الكفر فلا بد أن يستوى فعل الايمان والكفر بالنسبة للعبد ، بأن تكون قدرته مألحة لفعل الفدين . (٣)

وقد أقام الهاقلاني أيضا أدلة على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد ، لكنها لا تقتصر على صفات الفعل او وجوده .

(١) انظر الانصاف للهاقلاني ، ص ٤٥-٤٦-٤٧ بتصرف .

(٢) انظر الايمان للأشعري ، ص ٥٧ .

نقل عن قضية الخير والشر في الفكر الاسلامي ، د . محمد السيد جليند ، ص ٢٧٧ .

(٣) قضية الخير والشر ، د . محمد السيد جليند ، ص ٢٧٧ بتصرف .

واعتبار أنه على جهة الحدوث فقط لا يجوز ، لأن هناك وجوه أخرى وراء الحدوث من كون الجوهر جوهر متحيزا أو قابلا للمعرض ، ومن كون المعرض عرضا ، ولونا وسوادا . . . وغير ذلك .

فجهة كون الفعل حاصلًا بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة ، وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل ، وتلك الجهة هي المتميزة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب ، لأن الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب ، ويسمى ذلك كسبا وهو أثر القدرة ، لأن جهة الحسن والقبح عند المعتزلة هي التي تقابل بالجزاء ، والحسن والقبح ذاتيان وراء الوجود ، فالمرجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح^(١) ، أى أنها صفات تلحق كصفة الفعل ، وفي ذلك يقول :

وكذلك كسب الأشعري وأنه صعب ولكن قام بالبرهان
من لم يقل بالكسب مال إلى اعتزال أو قام مقام الجبر ذي الطرفين^(٢)

فالأعارة يعرفون القدرة بأنها القوة المنعمشة في الأعضاء المبرر عنها بسلامة الأفعال والآلات ، فهي تمنى سلامة الأعضاء عن الأثرة وارتغاع العائق عن الفعل .
فيقول أبو محمد (رضي الله عنه) (٣) : قد نصي الله (تعالى) بقوله :
سيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم أنهم لكانذوبون
(ألى قوله : ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انهم أشتمهم فسطمهم وقيل أقعدوا مع القاعد ين) (٣) فأكد بهم الله (تعالى) في نفيهم عن أنفسهم الاستطاعة التي هي

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني ، ج ١ ، ص ١٨٠ .

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ، ص ٢٨٥ .

(٣) انظر الفصل لابن حزم ، ج ٣ ، ص ٢١٠ .

(٤) سورة التوبة ، آية ٤٢ .

• صحة الجوارح وارتفاع الموانع .

ثم نص تعالى على أنه (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) (١) فقد ثبت يقينا أنهم مستطيعون بظواهر الأمر بالصحة في الجوارح وارتفاع الموانع وأن الله (تعالى) كون فيهم قמוד هم فيبطل ان يتم استطلاعهم لخللاف فعلهم الذي ظهر منهم .

وقد استدل القاضى الهاقلانى على أنه لا يجرى في العالم الا ما يريد الله (تعالى) وأنه لا يؤمن من مؤمن ولا كافر الا بإرادة الله (تعالى) ، ولا يخرج مراد عن مراد ، كما لا يخرج بقدر عن قدرته . (٢)

الأدلة النقلية :

من هذه الأدلة النقلية :

قول الله (تبارك وتعالى) : " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين) (٣) ، وقوله : " الا من رحم ربك ولذلك خلقهم " (٤) .
وقوله : " ومن يرد الله فتنة فلعن تملك له من الله شيئا " (٥) ،
وقوله : " ولو شاء ربك لأمن من في الارض كلهم جميعا " (٦) . . . الى غير ذلك من الآيات الكريمة .

الأدلة العقلية :

كما استدل أيضا بالأدلة العقلية فقال " ويدل على صحة نذهب أهل السنة

والجماعة " .

- | | |
|----------------------------------|------------------------|
| (١) سورة يس آية ٨٣ | (٤) سورة هود آية ١١٩ |
| (٢) انظر الانصاف للهاقلانى ص ١٥٢ | (٥) سورة الطلحة آية ٤١ |
| (٣) سورة هود آية ١١٨ | (٦) سورة يونس آية ١١٩ |

ومن أدلة العقل الذي ذكرها في كتابه :

« أن الملك إذا جرى في ملكه ما لا يريد ، دل ذلك على نقصه أو ضعفه أو عجزه .
والله تعالى موصوف بحفات الكمال ، لا يجوز عليه في ملكه نقص ولا ضعف ولا عجز ، فكيف
يكون في ملكه ما لا يريد ، ويريد ما ضعف خلقه فيكون كلاً (سبحانه وتعالى) أن يأمر بالفحشاء ،
أو يكون في ملكه ما يشاء . (١) »

فهو يرى (أن مذهب أهل السنة والجماعة : أن الله تعالى) هو الخالق وحده ،
لا يجوز أن يكون خالق سواه ، فان جميع الموجودات من اشخاص العباد وأفعالهم وحركات
الحيوانات قلوبها وكثيرها حسنها وقبحها ، خلق له تعالى لا خالق لها غيره ، فهي منه
خلق والعباد كسب على ما قد بنا بيانه (٢) .

والعبد غير مجبور على أفعاله ، بل هو قادر عليها مكتسب لها . (٣) .

وقد تفرع عن هذه المسألة مسألة التحسين والتقيح .

التحسين والتقيح :

رأى الأشاعرة : أن الفعل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله
شروط على معنى أن أفعال العباد لا تتصف بالحسن والقبح الذي يستوجب على الله ثواباً
وعقاباً فلا حسن ولا قبح في الأشياء قبل ورود الشرع بحسنه .

ويعنى ذلك أنها ليسا ذاتيان في الأشياء ، فالحسن : ما ورد الشرع بالثناء على
فعله ، والقبح : ما ورد الشرع بدم فاعله . (٤) .

- (١) انظر الانصاف للهاقلائي ، ص ٦٦ - ١٦٢ .
- (٢) انظر الانصاف للهاقلائي ، ص ١٤٤ .
- (٣) انظر : لمح الادلة للامام الجويني ، ص ١٠٧ .
- (٤) انظر نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٣٧٠ .

ولأن عادات الناس اتفقت على تسمية ما يضرهم قبحاً ، وما ينفعهم حسناً ، وتختلف تلك الأسماء بعبادة قوم وبن قوم ، وزمان وزمان ، ومكان ومكان ، وإضافة وإضافة .
وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة لها في الذات ، وربما يستحسن قسم ذبح الحيوان ، وربما يستقبحه قوم (١) .

والحكم لا يجوز أن يكون مجرد المادة أو العقل الصريح القاض على كل مختلفين فس مسألة بالنفس والائيات ، وما حسن في العقل حسن في الحكمة الألهية ، وما حسن في الحكمة وجب وجوب الحكمة ، فهذا لا يجوز وجوب التكليف ، فلا يجب على الله (تعالي) شيئاً تكليفاً . (٢)

وقد فرق أبو الحسن الأشعري بين حصول معرفة الله (تعالي) بالعقل وبين وجوبها به .

فقال : " ان المعارف كلها انما تحصل بالعقل لكنها تجب بالسمع " (٣) .
أي أن الكلام على أفعال العباد من حيث التكليف الشرعية ، فالعقل قد يدرك قبح الكذب أما الشرع فيوجب الصدق .

فالأشعري يرى أن الفعل لا يجب على الله من حيث ما فيه من حسن ذاتي ، أو قبح ذاتي ، فالله (تعالي) لا يجب على العباد لما فيه من حسن وقبح ، لذلك فهو لا يجب على العباد قبل الشرع بالعقل ، وانما يجب عليهم بالشرع من جهة انه أمر به الخالق (تعالي) .

-
- (١) انظر : نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٣٧٣ .
 - (٢) انظر : نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٣٧٤ .
 - (٣) انظر : نهاية الاقدام للشهرستاني ، ص ٣٧١ .

ويرفض الامام الأشعري ومن تبعه فكرة الصلح والاصح عند المعتزلة ، ويدل على ذلك قول الأشعري لأستاذة الجبائس : ما تقول في ثلاثة أخوة مات أحد هم بطيحا ، والآخر عاصيا ، والثالث صغيرا ؟ !

فقال : الأول يثاب بالجنة ، والثاني يعاقب بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب .
فقال الأشعري : فان قال الثالث يارب لم اتنى صغيرا ؟ وما ايقنتى الى أن أكبر فأؤم من بسك وأطعمك فأدخل الجنة .

فقال : يقول الرب أنى كنت أعلم فيك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك أن تموت صغيرا .

فقال الأشعري : فان قال الثاني : لم لم تتنى صغيرا لئلا أعصى لك ، فلو ادخل النار ، ماذا يقول الرب ؟
فهبت الجبائس (١)

ويرى الأشعري أنه لا يجب على الله شي ، ويجب على العباد ما يوجبه الله (تعالى) عليه بالتكليف من الشرع والسمع ، ولا يستفاد بمجرد العقول .

وما أنعم به فهو فضل منه ، وما عاقبه فهو عدل منه .

و استدل على ذلك الامام الجويني : بأن حقيقة الواجب ما يستوجب اللوم بتركه ، ولا يجوز ذلك في حق الهاري (جل شأنه) . وبين ذلك ان الطاعات التي يقوم بها المكلفين - عند المعتزلة - تستوجب شكر الله (تعالى) ، فان كانت الطاعات واجبة عوضا من النعم ، يستحيل أن يستحق بؤس الواجب ثوابا .

ولو جاز أن يستحق على أداء الواجب عوضا ، لجاز أن يستحق الرب على الشراب :
مذكرا (٢) .

(١) انظر : شرح العقائد النسفية ، مخطوط بين ٨ و ٩ .

(٢) انظر : لمسح الادلة للامام الجويني ، ص ١٠٨ يتصرف .

ثالثا : يذهب الجبرية في القدر

إذا أطلق لفظ الجبر في العقيدة الإسلامية قصد به هو "الذي يرون أن الله

(تعالى) هو المؤثر في كل شيء .

فلا تأثير للقدر الحادثة في الفعل ، فهم لا يفرقون بين الأفعال الاختيارية

والاضطرارية ، فالإنسان كالريشة المعلقة في الهواء ، تزوره الرياح كيف تشاء ، أو كالحجر

الملتقى في اليوم .

أدلتهم على ذلك :

أولا - دليل عقلي :

إذا كان العبد مؤثر في أفعال نفسه الاختيارية ، لكان الفعل واقعا بقدره الله

وقدره العبد ، واجتماع مؤثرين على أثر واحد أمر محال .

إذن أفعال الإنسان مخلوقة لله (تعالى) والعبد مجبور في فعلها .

ثانيا - تأويل الآيات التي تسند هذه الأفعال إلى العبد :

فقالوا : إن هذا الإسناد ليس إسنادا على الحقيقة ، وإنما هو من قبيل الإسناد

المجازي ، إن هو من قبيل إسناد الشيء إلى محله لا إلى فاعله .

الأدلة النصية :

وهي الآيات القرآنية الكريمة الناطقة بـ "هم" وهي كثيرة منها :

قال تعالى : (لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه) (١)

(١) سورة الانعام ، آية ١٠٢ .

- وقوله : (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) (١) .
وقوله : (إنا كل شيء خلقناه بقدر) (٢) .
وقوله : (أتعبدون ما تحتون • والله خلقكم وما تعملون) (٣) .

نقد المذهب الجبري :

- رأى خصومهم أن هذا المذهب يؤدي إلى العديد من المفاسد وهي :
- إنتفاء معنى المدح والذم ، إذ كيف يمدح الإنسان أو يذم على ما ليس فعلا له ؟
 - بل إنهم - من وجهة نظرهم - غير قادرين على الفعل أصلا • مما يؤدي إلى إنتفاء التكليف ، إذ لا معنى للأمر والنهي بما لا يدخل تحت قدرة المأمور والنهي •
 - إنتفاء الفائدة من إرسال الرسل ، وإنزال الكتب
 - إذا كان الإنسان لن يستفيد من الكتب السماوية فلا فائدة من إرسال الرسل وإنزال الكتب ولا كان إرسالهم عبثاً لا يجوز في حق الله (عالي) •
 - إنتفاء المعنى في ترتب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية ، إذ لا معنى للإثابة أو العقاب على فعل الشيب والمعاقب •
 - وهذه تعد أكبر مفسدة لأنها تؤدي إلى إنتفاء العدل الإلهي •

(١) سورة الفرقان ، آية ٢ •

(٢) سورة القمر ، آية ٤٩ •

(٣) سورة الصافات ، آية ٩٥ ، ٩٦ •

رابعاً : رأى ابن تيمية فى القدر :

تمسك الإمام ابن تيمية بما قرره السلف الصالح من وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره .
وقسم هذا الإيمان إلى درجتين كل منهما تنقسم بدورها إلى قسمين :

أما الدرجة الأولى التى يعد منكرها منكراً لما علم من الدين بالضرورة لأنها تتضمن
أولاً : الإيمان بعلمه (تعالى) القديم المحيط بجميع الأشياء

إنه (تعالى) علم بهذا العلم القديم الذى هو صفة من صفاته التى إتصف بها أزلاً وأبداً
كل ما سيعلمه الخلق فيما لا يزال ، وعلم به جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصى والأرزاق
والآجال .

ثانياً : إن الله كتب ذلك كله وسجله فى اللوح المحفوظ

فما علم الله كونه ووقوعه من مقادير الخلائق وأصناف الموجودات وما يتبع ذلك مسن
الأحوال والأوصاف والأفعال مهياً صخر أو كبر قد أمر القلم بكتابتها من الأدلة على ذلك .

- قال (صلى الله عليه وسلم) قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض
بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء (١)

- كما قال فى الحديث : فأول ما خلق الله القلم قال له اكتب قال ما أكتب قال اكتب
ما هو كائن إلى يوم القيامة فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ،
جفت الأقلام وطويت الصحف (٢) .

(١) البخارى فى بدء الخلق ، الترمذى تفسير سورة ١١/٣/٥ ، أحمد بن حنبل
٢/١٣/٣ .
(٢) البخارى فى الطلاق ١١ ، فى الحدود ٢٢ ، أبداً داود فى الحدود ١٧ ، والترمذى فى
الحدود ١ ، النسائى فى الطلاق ٢١ ، ابن ماجه فى الطلاق ١٥ ، الدارسى فى
الحدود ١ ، أحمد بن حنبل ١١٨/١١٦/١ .

إذا كان القلم قد جرى بكل ما هو كائن إلى يوم القيامة فكل ما يقع من كائنات وأحداث فهو مطابق لما كتب فيه وهذا التقدير التابع لعلمه (سبحانه) يكون في مواضع جملة كما في اللوح المحفوظ فإن فيه مقادير كل شئ ، ويكون في مواضع تفصيلاً يخص كل فرد كما في الكلمات الأربع التي يورثها الملك بكتابتها عند نفخ الروح في الجنين يكتب رزقه وأجله وعمله وشغسسى أم سعيد ، فهذا التقدير قد ينكره غلاة القدرة قديماً ومنكره اليوم قليل (١) .

أما الدرجة الثانية من القدر فهي تنقسم إلى قسمين :

أولهما : الإيمان بعموم مشيئته (تعالى) وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يقع في ملكه ما لا يريد وأن أعمال العباد من الطاعات والمعاصي وأقده بتلك المشيئة العامة التي لا يخرج عنها كائن سواً كان ما يحبه الله ويرضاه أم لا .

ويستدل على ذلك بقوله (تعالى) (فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) (٢) .

وقال (تعالى) (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) (٣) .

وفي هذا يقول ابن تيمية (٤) " وما ينبغي أن يعلم أن مذهب سلف الأمة مع قولهم :
الله خالق كل شئ ، وأنه خلق العبد هلوفاً إذا مسه الشر جزواً ، وإذا مسه الخير منوعاً ،
ونحو ذلك ، إن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة .

واستدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم ، قال تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم
وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) (٥) .

وقال تعالى : (إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً وما تشاءون إلا أن يشاء
الله) (٦) .

(١) انظر . شرح العقيدة الواسطية لشيخ الاسلام ابن تيمية تأليف د / محمد خليل هراس
ص ١٠٧ ، ١٠٨ . (٢) فاطر ، آية ٨ .
(٣) القصص ، آية ٥٦ . (٤) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٢ .
(٥) التكويد ، آية ٢٩ . (٦) الانسان ، آية ٣٠ / ٢٩ .

وقال (تعالى) "كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء" الله هو أهمل
التقوى وأهل المغفرة (١) .

وثانيهما الإيمان بأن جميع الأسماء واقعة بقدره الله (تعالى) وأنها مخلوقة له لا خالق
لها سواء ، لا فرق في ذلك بين أفعال العباد وغيرها .

توفيق ابن تيمية بين المسؤولية الأخلاقية للإنسان وقدره الله :

يرى ابن تيمية أن أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعضاء هي مخلوقة لله (تعالى)
والحق سبحانه منفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواء (٢) .

وليس معنى ذلك أن الإنسان يقدر بالقضاء والقدر ، أو يحتج به وفي ذلك يقول ابن
تيمية (فليس لأحد أن يحتج في الذنوب بقدر الله (تعالى) بل عليه ألا يفعلها ، وإذا فعلها
فعلية أن يتوب منها ، كما فعل آدم ، ولهذا قال بعض الشيوخ إثنان أذنبوا ذنباً ، إبليس
وآدم ، فأدم تاب فتاب الله عليه واختاره وهداه ، وإبليس أصر واحتج بالقدر ، فمن تساب
من ذنبه أشبه أباه آدم ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس (٣) .

ويقول في ذلك " ولو كان الإحتجاج بالقدر مقبولاً : لم يمكن للناس أن يعيشوا ، إذ
كان لكل من إعتدى عليهم أن يحتج بذلك ، فيقبلوا عذره ولا يماقبوه ، ولا يمكن لإثنين من
أهل هذا القول أن يعيشا ، إذ لكل منهما أن يقتل الآخر ، ويفسد جميع أموره محتجاً على
ذلك بالقدر (٤) .

ويقول أيضاً : (من المستقر في نظر الناس أن من فعل العدل فهو عادل ، ومن فعل

(١) المدثر ، آية ٥٤ - ٥٦ . (٢) شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية ص ٩٠ .

(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ج ١ ص ٢١٩ .

(٤) إقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية تحقيق محمد حامد الفقي
ط ٢ ص ٤٦٣ .

الظلم فهو ظالم ، ومن فعل الكذب فهو كاذب ، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله ، بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون الله (تعالى) المتصف بالكذب والظلم (١) .

وقد نفهم من ذلك محاولة صريحة لإبن تيمية التوفيق بين كون الإنسان مسؤولاً عن أفعاله وبين شمول قدرته (تعالى) وخلقه الموجودات والأفعال .

فيقول (إن الله خلق الأشياء كلها بالأسباب التي خلقها ، والله خلق العبد بإرادته وقدرة يكون بها فعله فإن العبد فاعل بفعله حقيقة ، فقول أهل السنة في خلق فعلم العبد بإرادة وقدرة من الله كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها (٢) .

ويعمل لذلك الشيخ محمد خليل هراس (٣) "إن الله (تعالى) كلف العباد فأمرهم بطاعته وطاعة رسوله ونهاهم عن معصيته ولا منافاه أصلاً بين ما ثبت من عموم مشيئته (سبحانه) لجميع الأشياء وبين تكليفه العباد بما شاء من أمر ونهي ، فإن تلك المشيئة لا تنافي حصرية العبد واختياره للفعل ، كما أنه لا تلازم بين المشيئة وبين الأمر الشرعي المتعلق بما يحبه الله ويرضاه ، فقد يشاء الله ما لا يحبه ويحب ما لا يشاء كونه ،

(فالاول) كمشيئة وجود إبليس وجنوده .

(والثاني) كحبه إيمان الكفار وطاعات الفجار وعدل الظالمين وتوبة الفاسقين

ولو شاء ذلك لوجد كله ، فإنه ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن .

وكذلك لا منافاه بين عموم خلقه لجميع الأشياء وبين كون العبد فاعلاً لفعله ، فالعبد هو الذي يوصف بفعله فهو المؤمن والكافر والبر . . . والله خالقه وخالق فعله لأنه هو السدى خلق فيه القدرة والإرادة اللتين بهما يفعل . "

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٣ . (٢) منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٢٧٠ .

(٣) شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية ص ١١٠ ، ١١١ .

أى أن أفعال العبد تسند إلى الله من حيث أنه خالق سببها وهو قدرة العبد ذاته ،
ويقرر ابن تيمية فوق ذلك أن الله (سبحانه وتعالى) خلق المخلوقات كلها ومنها ما تعلقست
أفعال العباد بها فكان الفعل للعبد والمخلوق للرب ، على ذلك تنسب الأمور إلى الله
والى العباد بإعتبارين منفصلين ، ويقول فى ذلك ابن تيمية (إن القائل إذا قال هذه
التصرفات فعل الله وفعل العبد ، إن أراد الله فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل
باتفاق المسلمين وإن أراد بها أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فتحق) (١) .

أى أن الأسماء التى تعلقت بها إرادة العبد تكون مخلوقة لله من حيث نسبة كل شىء
إليه بالفعل أو بالسبب ، ومن ينكر ذلك فقد أنكر الأسباب ، وإن أراد ذات التعلق فذلك
باطل لأنه صفة العبد ، وبذلك لا يوصف الله بأنه فاعل المعاصى ، بل الذى يوصف بها من
تعلقت به مريداً مختاراً بما خلقه الله فيه ، لأن الله لا يوصف بمخلوقاته بل يوصف بها ممن
تعلقت به (فإذا كان الله قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلون به وإذا خلق رائحة
كريمة أو طعماً مرّاً ، أو صورة قبيحة ، ونحو ذلك ، لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات
القبيحة المذمومة) (٢) .

حقيقة الإيمان بالقدر عند ابن تيمية :

يرى الإمام ابن تيمية أن حقيقة الإيمان بالقدر أن يرجع العبد إلى القدر عند الصائب .
ويستغفر الله عند الذنوب والمعائب .

كما قال تعالى (فإصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك) (٣) . ولهذا حجج آدم
موسى (عليه السلام) لما لام موسى آدم لأجل المعصية التى حصلت له بأكله من الشجرة ،

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٤٥ (٢) نفسه ص ١٤٦ .

(٣) سورة طه ، آية ٥٥ .

فذكر له آدم " أن هذا كان مكتوباً قبل أن أخلق " فحج آدم موسى .
كما قال تعالى (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن
نبرأها ، إن ذلك على الله يسير) (١) .

وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) (٢) .
قال بعض السلف : هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم
فهذا وجه احتجاج آدم بالقدر (٣) .

أقسام الإرادة عند ابن تيمية :

قسم ابن تيمية إرادته (عز وجل) إلى أربعة أقسام (٤) :

الأول : ما تعلقت به الإرادة تان الكونية والدينية ، وهو كل ما وقع فى الوجود من
الأعمال الصالحة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإن الله تعالى أرادها إرادة دين
وشرع حيث كلف به العباد فأمر به وأحبه ورضيه وأراده إرادة كون فوقع كالصلاة والصوم
والحج ولولا ذلك لما كان .

الثانى : ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط فكلف به العباد وهو ما أمر الله به من
الأعمال الصالحة فعصى ذلك الكفار فتلك كلها إرادة دين وهو يحبها ويرضاها وقعت أو لم
تقع . فهذا التعلق من حيث يثاب عليه المكلف أو يعاقب وفق اختيار المكلف .

الثالث : ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط ، وهو ما قدره الله وشاءه من الحوادث التى
لم يأمر بها كالبهاجات والمعاصى فإنه لم يأمر بها ، ولم يرضاها كالفواحش والكفر ولكنها تقسح
لأن الله يريد وقوعها بإختيار العبد وقدرته .

(١) سورة الحديد ٥ آية ٢٢ . (٢) سورة التغابن ٥ آية ١١ .
(٣) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ص ٤٦٢ .
(٤) فى العقيدة الاسلامية السلفية والمعتزلة تحليل ونقد ج ١ ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ بتصرف
للككتور محمود احمد خفاجسى .

الرابع : ما لم يكن من أنواع البهاحات والمعاصي فلم تتعلق به الإرادة .

خامسا : شرح الصحيحين والقدر :

وجوب الإيمان بالقدر :

الإيمان بالقدر أحد أركان العقيدة الإسلامية ، وهو الركن السادس للإيمان ، فمن كفر بالقدر خرج من دين الله (عز وجل) .

وعقيدة القدر مبنية في حقيقتها على الإيمان بصفات الله (العلى) وأسمائه الحسنى ومنها : العلم ، والقدر ، والإرادة .

قال الله (تعالى) : (وهو بكل شىء عليم)^(١) ، وقال (وهو على كل شىء قدير)^(٢) ، وقال : (فمال لما يريد)^(٣) .

قال الطحاوى : (وكل شىء يجرى بتقديره ومشيئته ، ومشيئته تنفذ ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء الله فما شاء لهم كان ، وما لم يشأ لم يكن ، لا راد لقضائه .

ويجب على كل مسلم أن يؤمن بالقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، ويقصد بالإيمان بالقدر ، الإيمان بعلم الله القديم ، والإيمان بمشيئة الله النافذة ، وقدرته الشاملة .

ورغم اختلاف عبارات العلماء والشراح في تعريف القضاء والقدر ، فمنهم من جعلها شيئاً واحداً . ومنهم من عرف القضاء بتعريف مخايراً للقدر .

(١) سورة الحديد ، آية ٣ .

(٢) سورة الحديد ، آية ٢ .

(٣) سورة البروج ، آية ١٦ .

تعريف القضاء والقدر :

فقال : القدر : علم الله (تعالى) بما تكون عليه المخلوقات في المستقبل ^(١) ، والقضاء : إيجاد الله (تعالى) الأشياء حسب علمه وإرادته . وقد عكس بعضهم ، فجعل تعريف القضاء السابق للقدر ، وتعريف القدر للقضاء والأمر محتمل ^(٢) .

وقال الراغب : القدر هو التقدير ، والقضاء هو التفصيل ، وذكر بعضهم أن القدر بمنزلة السعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل .

واستدل بحديث أبو عبيدة لعمر (رضي الله عنهما) لما أراد الفرار من الطاعون بالشام ، أفر من القضاء ، قال : أفر من قضاء الله إلى قدر الله ^(٣) .

ويفهم من ذلك أن :

القضاء : هو الأمر الحتمي الذي لا مفر منه .

أما القدر فهو القابل للتغيير بالدعاء مثلاً ، فإذا قضى صار بحيث لا يمكن تلافيه .

ودل على ذلك حديث أبا هريرة قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :
" احتج آدم وموسى فقال له موسى أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة فقال له آدم
" أنت موسى الذي إصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومني على أمر قدر على قبل أن
أخلق " فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) " فحج آدم موسى ^(١) مرتين " .

أى غلبه عليه بالحجة بأن ألزمه أن جملة ما صدر عنه لم يكن هو مستقلاً بها متكناً من تركها بل كان أمراً مقضياً ، وإنما حجة آدم في رفع اللوم إذ ليس لأحد من الآدميين أن يلوم

(١) تبسيط العقائد الاسلامية لحسن أيوب ص ٧٧ . (٢) كبرى اليقينيات الكونية ص ٤٧ .
(٣) ارشاد السارى للقسطلاني ج ١ ص ٢٢٤ .
(٤) أخرجه البخارى أيضا في التوحيد وأخرجه مسلم في القدر ، وله روايات أخرى مع اختلاف في اللفظ ، ارشاد السارى للقسطلاني ج ١ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ - فتح البارى ج ١ ص ٥٠٩ / ٥١٢ .

أحدًا به ، وأما الحكم الذي تنازعا فإنما هما في ذلك سواء، إذ لا يقدر أحد أن يمسك
الأصل الذي هو القدر ولا أن يبطل الذي هو السبب ومن فعل واحدًا منهما خرج عن القصد
إلى أحد الطرفين مذهب القدر أو الجبر^(١) .

وقال الخطابي (١) وقد يحسب كثير من الناس أن مبنى القضاء والقدر إجبار الله
(سبحانه وتعالى) العبد وقهره على ما قدره وقضاه وليس الأمر كما يتوهمه وإنما بيناه الإخبار
عن تقدم علم الله (سبحانه وتعالى) بما يكون من إكتساب العبد وصدورها عن تقدير منه
وخلق لها خيرها وشرها) .

ومن تعريف القضاء والقدر :

القدر : إسم لما صدر مقدراً عن فعل القادر يقال قدرت الشيء وقدرته بالتخفيف
والتثقيب بمعنى واحد والقضاء في هذا معناه الخلق كقوله تعالى (فقضاهن سبع سموات
في يومين)^(٢) أي خلقهن^(٣) ... وقد تضافرت الأدلة القطعية من الكتاب والسنة واجماع
الصحابة وأهل الحل والمعد من السلف والخلف عن إثبات قدر الله (سبحانه وتعالى) .

وقال بعض الملما : ان القضاء هو الحكم الكلى الإجمالى فى الأزل ، والقدر
جزئيات ذلك الحكم وتفصيله .

وقد أخرج الطبرانى بسند حسن من حديث إبن مسعود رفعه : (إذا ذكر القدر
فأمسكوا) .

وأخرج مسلم من طريق طاووس : أدركنا ناساً من أصحاب رسول الله (صلى الله
عليه وسلم) يقولون : كل شيء يقدر ، وسمعت عبد الله بن عمر يقول

(١) عمدة القارىء للمعنى ج ١٥ ص ٢٠٧ . (٢) سورة فصلت ، آية ١٢ .

(٣) شرح النووى ص ١٥٤ / ١٥٥ .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كل شيء بقدر ، حتى العجز والكيس)^(١) .
ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله وبشئته .

وهذا الذي ذكره طاووس مرفوعاً وموقوفاً ، مطابقاً لقوله تعالى (إنا كل شيء خلقناه بقدر)^(٢) فإن هذه الآية نص في أن الله خالق كل شيء ومقدره وهو أنص من قوله تعالى (خالق كل شيء)^(٣) وقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون)^(٤) .

واشتهر على السنة السلف والخلف ، أن هذه الآية نزلت في القدرية .

فرغم هذه الإختلافات اللفظية في شرح القضاء والقدر أو محاولة التفريق بينهما إلا أنهم جميعاً إتفقوا على أن الأمور كلها بتقدير الله (تعالى) كما قال الله تعالى (وان من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم)^(٥) .

ويرى العيني^(٦) أن البخاري أثبت نسبة الأفعال كلها سواء كانت من المخلوقين خيراً أو شراً فهي لله خلق وللعباد كسب ، ولا ينسب شيء من الخلق إلى غير الله (تعالى) فيكون شريكاً ونداً ومساوياً له في نسبة الأفعال إليه وقد نبه (تعالى) عباده إلى ذلك فسمى قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أنداداً)^(٧) وقوله (وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين)^(٨) وقوله (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر)^(٩) (وقفر أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فأعبد وكن من الشاكرين)^(٩) فقد ضمنت الآية الرد على من يزعم إنه يخلق أفعاله .

(١) مسلم في القدر ، ١٨ ، الموطأ في القدر ٤ ، أحمد بن حنبل ١١ / ٢ .

(٢) القصر آية ٤٩ . (٣) سورة الانعام ، آية ١٠٣ .

(٤) الصافات ، ٩٦ . (٥) فتح الباري ج ١١ ص ٤٩١ بتصرف .

(٦) عمدة القاري ج ٢٥ ص ١٧٦ / ١٧٧ بتصرف (٧) سورة البقرة آية ٢٢ .

(٨) فصلت آية ٩ . (٩) الزمزر ، آية ٦٥ .

يقال للكراماني أن القعود بيان كون أفعال العباد بخلق الله (تعالى) وأن الذهب الحق لا جبر ولا قدر ولكن امرين أمرين أي بخلق الله وكسب العبد ، لأن للعبد قدرة حادثة فلا جبر، وتعريف القدرة الحادثة أنها صفة يترتب عليها الفعل أو الترك ، أما التعريف الآخر للقدرة بأنها صفة تؤثر على وفق الإرادة فهو غير جامع لأنه لا يشمل القدرة الحادثة ، وقال ابن بطال أن الأفعال تنسب كلها لله (تعالى) سواء كانت من المخلوقين خيراً أو شراً فهي لله خلق وللعبد كسب ولا ينسب شيء من الخلق لغير الله فيكون شريكاً ونداً سائياً له في نسيه الفعل إليه .

وأيد القسطلاني (١) العيني والكراماني وابن بطال فيما فهموه من :

أن الله (عز وجل) خلق أفعال العباد وأكسابهم ودل على ذلك بآيات القرآن .

مثل قوله تعالى (وأسروا قولكم أو إجهروا به) (٢) .

وقوله (إنه عليهم بذات الصدور) (٣)

وقوله (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) (٤)

أي العالم بدقائق الأشياء والخبير العالم بحقائق الأشياء وفيه إثبات خلق الأقوال فيكون

دليلاً على خلق أفعال العباد .

وقوله تعالى (وخلق كل شيء) (٥) فهو يدل على أنه (تعالى) خلق الأعمال من وجهين : -

أحد ها : أن قوله كل شيء يتناول جميع الأشياء ومن جعلتها أفعال العباد .

وثانيها : أنه (تعالى) نفى الشريك فذكر الله هذه الآية ردّاً عليهم ولا شبهة فيها لمن لا يقول

الله شيء ولا لمن يقول بخلق القرآن لأن الفاعل بجميع صفاته لا يكون بفعوله .

(١) القسطلاني ، ج ١٠ ، ص ٤٥٧ . (٢) سورة الملك ، آية ١٣ .

(٣) سورة الأنفال ، آية ٤٣ . (٤) سورة الملك ، آية ١٤ .

(٥) سورة الفرقان ، آية ٢ .

واستدل أيضا بقول مجاهد في قوله تعالى (ما تنزل الملائكة إلا بالحق) أى بالرسالة
والعذاب لكون نزول الملائكة بخلق الله ومانا* الفتوحه لكون نزولهم يكسبهم (ليسأل
الصادقين عن عدوهم) أى الجاهل من المؤمنين من الرسل أى الأنبياء والتفسير أنها بقرينة
قوله (تعالى) (واند أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى
إبن مريم) وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً (١) وهو لبيان الكسب حيث أسند الصدق اليهم
واليثاق ونحوه .

(وانا له حافظون عندنا والذي جاء بالصدق) وهو القرآن (وصدق به) هو المؤمن ،
يقول يوم القيامة : هذا الذى أعطيتنى عملت بسا فيه .
وهو أيضا للكسب إذا أضيف التصديق إلى المؤمن لاسيما ، وأضاف العمل أيضا إلى
نفسه حيث قال : عملت .

والكسب له جهتان فأثبتهما بالآيات وقد اجتمعتا في كثير من الآيات نحو :
(الله يستهزئ بهم يريد هم في طغيانهم يعمهون) (٢) .

وقد أيد الحافظ ابن حجر العسقلاني ما فهمه العيني والقسطاني استناداً إلى
قوله تعالى (إنا كل شئ خلقناه بقدر) (٣) .

وقال الكرماني : التقدير : خلقنا كل شئ بقدره ، فيستفاد منه أن يكون الله خالق
كل شئ كما صرح في الآية الأخرى وأما قوله (والله خلقكم وما تعملون) . . فهو ظاهر نفس
إثبات نسبة العمل إلى العباد ، فقد يشكل على الأول .

(١) سورة الأحزاب ، الآية ٥٧ (٢) سورة الأعراف ، الآية ١٨٦
البقرة آية ١٥
(٣) ارشاد الساري ج ١٠ ص ٤٥٣-٤٥٤ بتصرف .

والجواب : أن العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون سنداً إلى العبد ، حيث أثبت له فيه صنعاً ويسند إلى الله (تعالى) ، من حيث أن وجوده إنما هو بتأثير قدرته وله جهتان :-

أ - جهة تنفي القدر ، ب - وجهة تنفي الجبر .

فهو يسند إلى الله حقيقة ، وإلى العبد عادة ، وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والعمل والترك . فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله (تعالى) فهو بالنظر إلى تأثير القدرة ، ويقال له الخلق .

وما أسند إلى العبد ، إنما يحصل بتقدير الله (تعالى) ، ويقال له الكسب ، وعليه يقع الدح والذم ، كما يذم المشوه ويُدح جميل الصورة . وأما الثواب والعقاب فهو علاقة والعبد إنما هو ملك الله (تعالى) يفعل فيه ما يشاء ، وهذه طريقة سلكها في تأويل الآية ولستم يتعرض لإعراب (ما) هل هي مصدرية أو موصولة ؟

وقد قال الطبري : فيها وجهان :

- فمن قال : أن ما - مصدرية ، قال المعنى والله خلقكم وخلق علمكم .
- ومن قال - أن ما - موصولة قال : خلقكم وخلق الذي تعملون ، أي تعملون منه الاصنام وهو الخشب والنحاس وغيرها .

ثم أسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني ، وهو قوله تعالى : (والله خلقكم) وما تعملون (أي بأيديكم) وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق قتادة أيضاً قال (أتعمدون ما تحتون) (١) أي من الاصنام ، (والله خلقكم وما تعملون) : أي بأيديكم . ونسك المعتزلة بهذا التأويل وقال علي بن أبي طالب في (إعراب القرآن) له : قالت المعتزلة :

(١) سورة الصافات ، الآية ٩٥ .

(ما) في قوله تعالى (وما تعملون) موصولة ، فراراً من أن يقرأوا بعموم الخلق لله (تعالى) يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام ، وأما الأعمال والحركات فإنها غير داخله في خلق الله وأرادوا بذلك تنزيهه لله (تعالى) عن خلق الضر .

ورد عليهم أهل السنة بأن الله (تعالى) خلق إبليس ، والشر كله ، وقال (تعالى) :
(قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) فأثبت أنه خلق الشر ، وأطبق القراء ، حتى أهل
الهدنة على إضافة (شر) إلى (ما) إلا عمرو بن عبدي ، رأس الاعتزال ، فقرأها بتنوين
(شر) ليصح مذهبه ، وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بإضافة .
قال : إذا تقرر أن الله خالق كل شيء ، من خير وشر وجب أن تكون ما (هدرية) والمعنى
خلقكم وخلق أعمالكم . ١٠ هـ .

وقال البيهقي في كتاب (الاعتقاد) قال الله (تعالى) : (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء) (١) فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر ، وقال تعالى : (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ، قل الله خالق كل شيء) (٢) فنفي أن يكون خالق غيره ، ونفي أن يكون شيء سواه غير مخلوق فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كل الأشياء ، وهو بخلاف الآية ، ومن المعلوم أن الأفعال أكثر الأعيان ، ولو كان الله خلق الأعيان والناس (خلق) الأفعال ، لكانت مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) ، وقال ابن خليل المكنى معلقاً على مذهب المعتزلة وأهل السنة أن مدار هذه المسألة على أن الحقيقة مقدمة على المجاز ، ولا أثر للرجوع على الراجح وذلك إن الخشب التي ينسبها الأصنام والصور ، التي للأصنام ، ليست بعمل لنا ، وإنما علمنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني

(١) سورة الأنعام ، آية ١٠٢ . (٢) سورة الرعد ، آية ١٦ .

الكسوة التي عليها ثياب العباد وغطابهم • فإذا قلت : عمل النجار السرير ، فالمعنى عمل حركات أظهر الله لنا عندها التشكل في السرير • فلما قال الله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) وجب حمله على الحقيقة ، وهو معمولكم •

وأما ما يطالب به المعتزلي من الرد على الشركين من الآية ، فهو أبين شيء ، لأنه (تعالى) إذ أخبر أنه خلقنا وخلق أعمالنا التي يظهر بها التأثير بين أشكال الأصنام وغيرها ، فأولى أن يكون خالقاً للتأثير الذي لم يدع فيه أحد ، لا سني ولا معتزلي •

ودلالة الموافقة أقوى من لسان العرب وأبلغ ، وقال ابن الخيزر : يتعين حمل (ما) على الصدرية ، لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث هي حجارة أو خشب طرية عن الصورة ، بل عدوها لأشكالها ، وهي أثر عملهم ، ولو عملوا نفس الجواهر ، لما طابقت تبيخهم بأن المعبود من صنعة العابد ،

أي والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته ، والأصل عدم التقدير ، وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح عن حذيفة رفعه :

(إن الله خلق كل صانع وصنعه) ، أي الله خلقكم ، وخلق الخادم (أو المادة) التي تصنعونها ، ثم أقدم ركن على تصويرها بتلك الصور التي تعملونها •

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في (الرد على الرافضة) : لا نسلم أنها (أي ما) بوضوح ، ولكن لا حجة فيها للمعتزلة ، لأن قول الله (تعالى) : (والله خلقكم) يدخل في ذاتهم وصفاتهم •

وعلى هذا ، إذا كان التقدير : والله خلقكم وخلق الذي تعملونه ، إن كان المراد : خلقه لها قبل النحت ، لزم أن يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل ، فثبت أن المراد خلقه لها قبل النحت بعد ، وأن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت ، فثبت أنه خالق ما تولد عنها •

ووافق على ترجيح أنها موصولة ، من جهة أن السياق يقتضى أنه أنكر عليهم عبادة
المنحوت ، فناسب أن ينكر ما يتعلق بالمنحوت ، وأنه مخلوق له ، فيكون التقدير : والله
خالق العابد والمعبود .

وتقدير : خلقكم وخلق أعمالكم - بمعنى إذا أعربت مصدرية : ليس فيه ما يقتضى
ذمهم على ترك عبادته والله اعلم .

وقد إرتضى الشيخ سعد الدين التفتازانى هذه الطريقة وأوضحها ، فقال فى (شرح
المعائد) له ، بعد أن ذكر أصل المسألة وأدلة الفريقين ومنها استدلال أهل السنة بالأية
الذكورية : (والله خلقكم وما تعملون) ، قالوا : معناه : وخلق أعمالكم ، على إعراب ما
يهدر به ورجحوا ذلك لعدم إحتياجه إلى حذف الضير .

وقال : فيجوز أن يكون المعنى : وخلق معيولكم ، على إعرابها موصولة ، ويشمل
أعمال العباد ، لأنها إن قلنا أنها مخلوقة لله أو للمبد ، لم يرد بالفعل المعنى المصدرى
الذى هو الإيجاد ، بل الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق الإيجاد ، وهو ما يعا هده من
الحركات والسكنات ، وقد يوهم ذلك أن الاستدلال بالأية موقوف على كون (ما) مصدرية
وليس الأمر كذلك .

وقال الحافظ العسقلانى (رحمه الله) ، جوز من صنف إعراب القرآن فى إعراب :
(ما تعملون) زيادة على ما تقدم ،

إن إعراب (ما) على خمسة أوجه مختلفة :

أحدها : أن تكون مصدرية منصوبة المحل ، عطف على الكاف والميم فى (خلقكم) .

الثانى : أن تكون موصولة فى موضع نصب أيضا ، عطف على المذكور آنفاً ، والتقدير : خلقكم

والذى تعملون ، أى تعملون منه الأصنام ، يعنى الخشب والحجارة وغيرها .

الثالث : أن تكون إحدى منصفية المحل بقوله (تعملون) توبيخاً لهم وتحقيراً لهم .

الرابع : أن تكون نكرة موصوفة ، وحكمها حكم الموصولة .

الخامس : أن تكون نافية على معنى : وما تعملون ذلك ، لكن الله هو خلقه .

وقال البيهقي : وقد قال الله (تعالى) : (وخلق كل شيء ، وهو بكل شيء عليم)^(١)

فأمدح بأنه خالق كل شيء ، وبأنه يعلم كل شيء ، فكما لا يخرج عن علمه شيء ، وكذلك لا يخرج عن خلقه شيء .

وقال تعالى : (وأسروا قولكم أو أجهروا به ، إنه عليهم بذات الصدور ألا يعلم من

خلق)^(٢) ، فأخبر أن قولهم سرّاً وجهراً خلقه ، إنه عليهم بذات الصدور ، أي أنه بجميع ذلك عليهم .

وقال (تعالى) : (خلق الموت والحياة)^(٣) ، وقال : (وأنه هو ألمات وأحيا)^(٤) ،

فأخبر أنه المحي والمميت ، وأنه خلق الموت والحياة ، فثبت أن الأعمال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه واحدته إياها .

وقال تعالى : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)^(٥) ، وقال : (أنتم تزرعونه أم

نحن الزارعون)^(٦) ، فسلم عنهم هذه الأعمال ، وأثبتها لنفسه ، ليدل بذلك على أنه الموثر فيها حتى صارت بوجوده بعد عدمه ، هو خلقه .

-
- | | |
|------------------------------|--------------------------------|
| (١) سورة الأنعام ، آية ١٠١ . | (٢) سورة الطلک ، آية ١٣ ، ١٤ . |
| (٣) سورة الطلک ، آية ٢ . | (٤) سورة التجم ، آية ٤٤ . |
| (٥) سورة الأكلیم ، آية ١٧ . | (٦) سورة الواقعة ، آية ٦٤ . |
- الأنفال آ١٧

وأن الذي يقع من الناس، إننا هو بإشارة تلك الأفعال بقدره حادثة، أحدثها على ما أراد فهي من الله خلق، بمعنى الإختراع، بقدرته القديمة، وهي من العباد كسب، على معنى تعلق قدرة حادثة بما شرتهم التي هي كسبهم.

ورقوع هذه الأفعال على وجوده بخلاف فعل متممها أحياناً، من أعظم الأدلة على وقوع أفعالها على نحو ما أراد.

ثم ساق حديث حذيفة الذي يرفعه (إن الله يصنع كل صانع وصنعه) (١). ثم قال: وأما ما ورد في حديث طاء الإقتتاح في أول الصلاة: (والشر ليس إليك)، فمعناه كما قال النضر بن شميل: والشر لا يتقرب به إليك.

وقال غيره: إن الحديث أرشد إلى استعمال الأدب في الثناء على الله (تعالى) (بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساوئها).

وقد وقع في نفس الحديث (والمهدي من هديت) فأخبر أنه يهدي من يشاء، كما وقع التصريح به في القرآن.

وقال في حديث أبي سعيد الذي في أوله: (أن كل وال له بطانتان، والمعصوم من عصم الله) فدل على أنه (تعالى) يعصم قوم.

وقال غيره: يستحيل أن يصلح قدرة العباد للإبراز من العدم إلى الوجود، وهو المعبر عنه بالإختراع.

وثبت الإختراع لله (سبحانه وتعالى) قطعي، لأن قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود، تتوجه إلى تحصيل ما ليس بطاقل.

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد بسند صحيح، ج ١٧.

فحال توجيهها (للإيجاد والإعدام) لا بد من وجودها ، لإستحالة أن يحصل
العدم عينا .

فقدرته ثابتة ، وقدرته المظوقين عرض لا بقاء له ، فيستحيل تقدّمها . وقد تواردت
النقول السمعية والقرآن والأحاديث الصحيحة ، بإنفراد الرب (بعبانته وتعالى) بالإختراع
كقوله تعالى : (هل من خالق غير الله ، فأروني ما ذا خلق الذين من دونه) (١) ، ومن
الدليل على أن الله (تعالى) يحكم في خلقه بما يشاء ، ولا تتوقف أحكامه في ثوابهم وعقابهم
على أن يكونوا خالقيين لأعمالهم ، أنه نصب الثواب والعقاب على ما يقع جايئاً لمحال
قد رتبهم وأما إكتساب العباد ، فلا يقع إلا في محل الكسب . ومثال ذلك السهم الذي يرميه
العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علماً (٢) .

وقوله يخلق كخلق في الحديث (عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : سمعت رسول
الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : (قال الله (عز وجل) : ومن أظلم من ذهب يخلق كخلق
فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو شعيرة) (٣) فنسب الخلق إليهم على سبيل الإستبصار
أو التشبيه في الصورة فقط . وقوله : (فليخلقوا ذرة أو شعيرة) أمر بمعنى التعجيز ، وهو
على سبيل الترقى في الحقارة والتنزل في الإلزام .

وقوله : (أحيوا ما خلقتم) في الحديث (عن عائشة وابن عمر ، أن رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - قال : إن أصحاب هذه الصور يذبون يوم القيامة ويقال لهم :
أحيوا ما خلقتم) (٤) .

(١) سورة طه الآية ١١٠ . (٢) انظر فتح الباري ج ١٣ ص ٥٢٧ : ٥٢٢ بتصرف
(٣) أخرجه البخاري في اللباس : باب نقص الصور . وفي التوحيد باب قوله تعالى : والله
خلقكم ، وسلم في اللباس : باب تحريم تصوير صور الحيوان .
(٤) أخرجه البخاري في اللباس : باب ذاب الصور يوم القيامة وفي التوحيد باب قول
الله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) وسلم في اللباس : باب تحريم صورة الحيوان .

قال ابن بطال : يقال لهم إحيوا ما خلقتم إنما نسب خلقهم إليهم تقريفاً لهم
بعضها تهم الله (تعالى) في خلقه فيمكنهم بأن قال : إذا شابهتم بما صورتم من مخلوقات
خلقها الله (تعالى) فأحيوها كما أحيى هو من خلق .

والذي يظهر أن مناسبة ذكر حديث الصوريين لترجمة هذا الباب من جهة أن من زعم
أنه يخلق فعل نفسه ، لو صحت دعواه ، لما وقع الإنثار على هؤلاء الصوريين فلما كان أمرهم
بنفخ الروح فيما صوروه أمر تعجيز على سبيل الاستهزاء ، دل على فساد قول من نسب خلق
فعله استقلالاً ، والله أعلم . (١)

ويبدو لي تفسيراً لقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) على أن ما صدره عند أهل
السنة والمعنى الله خلقكم وخلق أعمالكم فيكون (فوز وجل) نسب الفعل إلى الفاعل الحقيقي وقد
تكرر هذا في القرآن الحكيم فنجد على سبيل المثال إن الله (تعالى) حين تحدث عن
إذلال فرعون لليهود نسب الفعل في الآية إلى فرعون بإعتباره الفاعل الحقيقي ، وإن كان لم
يحمل بيده ولكنه أمر جنود بني إسرائيل اليهود وقتل الأبناء واستحيا النساء في قوله (تعالى):
" يسوءنكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم " (٢) .

وقد استدلت أهل السنة في إثباتهم للتقدير بأحاديث كثيرة فهم يرون أن جميع الواقعات
بعضها الله (تعالى) وقدره خيرها وشرها نفعها وضرها . ولذا قال تعالى : (لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون) (٣) ، فهو ملك لله (تعالى) يفعل ما يشاء ولا اعتراض على المالك
في ملكه ، ولأن الله (تعالى) لا غلة لأعماله . (٤)

(١) انظر فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٥٣٤-٥٣٥ بتصريف .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٤١ . (٣) سورة الليل ، آية ٥ .

(٤) انظر : شرح النووي ، ج ١٦ ، ص ١٩٦ .

لأن القدر سر من أسرار الله التي ضربت من دونهما الأستار ، أختص الله به وحجبه
عن عقول الخلق ومعارفهم .

والدليل على ذلك ما روى عن علي (رضي الله عنه) أنه قال : كنا جلوساً مع النبي
(صلى الله عليه وسلم) ومعه عود ينكت في الأرض وقال : " ما ينكم من أحد إلا قد كتب بقعد ، من
النار ، أو من الجنة " فقال رجل من القوم : " ألا نتكل يا رسول الله " قال (صلى الله عليه
وسلم) : " لا أعلوا فكل ميسر ثم قرأ " فأما من أعطى واتقى " الآية . (١)

ومن ذلك عن الزبير بن جابر قال : جاء سراقهين مالك بن جمسم قال : يا رسول الله
بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن ، وفيما العمل اليوم ، أفيما جفت به الأقدام وجرت به القادير ،
قال فقيم العمل ؟ ، قال زهير ثم تكلم أبو الزبير بشئ لم أفهمه فسألت ما قال : فقال :
(إعلوا فكل ميسر) (٢) .

أما الأدلة التي ساقها الشراح في إنباتهم للقدر فكبيرة منها : -

* عن يحيى بن معمر قال : كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهشي ، فأطلقنا
أنا وحيد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو ممتحين ، فقلنا لوقينا من أصحاب رسول
الله (صلى الله عليه وسلم) فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر ، فوقف لنا (٣)
* وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وأخلاق المسجد فأكتفتها أنا وصاحبي ، أحدهما عن يمينه ،
والآخر عن شماله ، فظننت أن سيكل الكلام ، فقلت : أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا
ناس يقرؤون القرآن ، ويتقشرون العلم وذكروا من شأنهم ، أنهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر
أنف ، قال : فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم ، وأنهم براء مني ، والذي يحلف

(١) انظر: ارشاد الساري ج ١ ع ٣٥١ ، ص ٣٥٢ .

(٢) انظر: شرح النووي ، ج ١٦ ، ص ١١٧ .

(٣) أخرجه مسلم في الأيمان ، أبو داود في السنة والترغيب في الأيمان .

بسه عبد الله بن عمر ، وأن لأحد هم مثل أحد ذهباً فأنفقه ، ما قبل الله منه حتى يؤمن
بالقدر ، ثم حدثني أبي عمر بن الخطاب ، قال : بينما نحن عند رسول الله (صلى الله
عليه وسلم) ذات يوم ، إذ طلع علينا رجل شديد بياض شبابه شديد سواد شعره لا يرى عليه
أثر السفر ولا يعرفه بنا أحد . قال : فأخبرني عن الإيمان قال : أن تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره . (١)

وعن أبي هريرة (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :
لا تنال المرأة طلاقاً أختها لتستغفر لثوبها ولتتكسح ، فإن لها ما قدر لها . (٢)

وقال أبو عمر بن عبد البر : هذا من أحسن الأحاديث التي ذكرت في القدر عند أهل
العلم ، لما دل عليه من أن الزوج لو أجابها وطلق من تظن أنها تزاحمها في رزقها ،
فانه لا يحصل لها من ذلك إلا ما كتب لها سواء أجابها أم لم يجبهها . (٣)

وعن حفصة بنت اليمان (رضى الله عنهما) قال : لقد خطبنا النبي (صلى الله عليه وسلم) ،
خطبة ما ترك فيها شيئاً - هو كائن من الأمور القادرة - إلى قيام الساعة - إلا ذكره ،
علمه من علمه ، وجهله من جهله .

وعن عبد الله بن سمير (رضى الله عنه) أنه قال : حدثنا رسول الله (صلى الله
عليه وسلم) وهو الصادق الصدوق قال : إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ، ثم
يكون غلقة مثل ذلك ، ثم يكون بخرقة مثل ذلك ، ثم يموت الله ملك - فينفخ فيه الروح (٤) .

(١) انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ١٥١ : ١٥٢ .
(٢) البخاري في الشروط ٨ ، ١١ ، قدر ٤ ، نكاح ٥٣ ، البيوع ٥٨ ، سلم نكاح
٣٩ / ٣٨ ، أبا داود في الطلاق ، النساء في البيوع ، النساء في الطلاق ١٠١ .
(٣) انظر : فتح الباري ج ١١ ص ٤٩٥ .
(٤) انظر : أحد بن حنبل ١ / ٣٢٤ .

وراسناد النسخ إلى الملك مجاز على لأن ذلك من أفعال الله كالخلق - فيو- —
بأربع - أي يوم يكتبه أربعة أشياء من أحوال الجنين - برزقه وأجله وشقى أو سعيد ، فـ
الله إن أحدكم ، أو الرجل يعمل لعمل أهل النار حتى يكون بينه وبينها غير باع أو زراع ،
فيسبق عليه الكتاب غير زراع أو ذراعين فيسبق عليه الكتاب (١) - أي مكتوب الله وهو القضاء
الأزلى - فيعمل بعمل أهل النار فيد خلبها .

قال : آدم (ابن أبي إياس) إلا ذراع .

وقال : أبو هريرة (رضى الله عنه) : قال لى النبي (صلى الله عليه وسلم) :
" جف القلم بما أنت لاق " (٢) .

وقال ابن عباس فى تفسير قوله : (لها سابقون) - من قوله تعالى (أولئك يمارعون
فى الخيرات وهم لها سابقون) - أى سبق لهم السعادة أى يرغبون فى الطاعات فيبادرونها
بما سبق لهم من السعادة يتقدمون الله .

وقال الكرماني تعليقا على تفسير ابن عباس : فان قلت تفسير ابن عباس يدل على أن
السعادة تسبقت ، لأن المعنى فى الآية : إنهم سبقوا الأجل السعادة .

واستدل (٣) بحديث عبد الله بن حصين قال : قال رسول الله : أيعرف أهل الجنة
أهل النار - أى هل يميز ويفرق بينهما بحسب قضاء الله وقدره - قال (صلى الله عليه

(١) انظر: احمد بن حنبل ٤٨٤/٢ .

(٢) البهاري فى الطلاق ١١ فى الحدود ٢٢ ، ابا داود فى الحدود ١٢ ، الترمذى
فى الحدود ١ ، النسائى فى الطلاق ٢١ ، ابن ماجه فى الطلاق ١٥ ، الدارمس
فى الحدود ، احمد بن حنبل ١١٦/١ ، ١١٨ .

(٣) انظر: ارشاد السارى للقسطلانى ج ٩ ص ٢٣٤-٣٥١ ، فتح البارى ج ١١ ص ٤١ .

رسلم) : نعم ، قال : فلم يحمل العالمون ؟ ، قال (صلى الله عليه وسلم) : كل يمسلم
لما خلق له ، ولما يسر له . (١)

وأحد يث الباب كثيرة دالة على سبق القدر للقضاة ، وأردنا معظم الشراح حد يشهم
على القدر ريباب العمل بالخواتيم ، يثاب القاء النذر العبد إلى القدر . . .

ذلك للإرتباط الوثيق بينهم ، لأن ما سبق في قضاة الله وقدره هو المؤثر في خواتيم
الأعمال ، وكذلك النهي عن النذر إذا كان المعتقد أن القاء النذر يؤدي إلى تغيير ما
كتب في اللوح المحفوظ ، وقفسى به علم الله الأزلي ، ومن هذه الأحاديث : -

* عن أبي هريرة (رضى الله عنه) قال : شهدنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ،
خبير فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لرجل من يدعى الإسلام : هذا من أهل
النار ، فلما حضر القتال قاتل الرجل أمد القتال وكثرت به الجراح فأثيمته (٢) ، فجا رجل
من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال : يا رسول الله أرايت الذي تحدث أنه من
أهل النار ، قد قاتل في سبيل الله من أمد القتال فكثرت به الجراح ، فقال النبي (صلى
الله عليه وسلم) : أما أنه من أهل النار فكاد بعض المسلمين يرتاب فيمنها هو على ذلك ، إذ
وجد الرجل ألم الجراح ، فأهوى بيده إلى كنانته فأنتزع منها سهماً فأنتحربها ، فأستد
رجال من المسلمين إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فقالوا : يا رسول الله صدق
الله حد يشك قد أنتحرب فلان فقتل نفسه ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : يا يسال

(١) أحد بن حنبل (٤٦٤١) .

الخطري في التفسير سورة ٧/٩٣ ، وفي القدر ٢ ، وفي التوحيد ٥٤ ، مسلم في
القدر ٩٥٧ ، إبا داود سنة ١٦ ، الترمذي في القدر ٣/ ، ابن ماجه : قدمه
في ١٠ ، وفي الشجارات ٢٠ .

(٢) فأثيمته : جملة ما كنا غير متحرك .

تم فأذن ، لا يدخل الجنة إلا مؤمناً ، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر . (أخرجه أحمد بن حنبل ١٣٥/٤) .

وعن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال : نهى النبي (صلى الله عليه وسلم) عن النذر فقال : أنه لا يرد شيئاً - أي من القدر - .

ولسلم لا تذرنا فإن النذر لا يغني عن القدر شيئاً ، والمعنى لا تذرنا على أنفسكم تصدون به ما قدر عليكم ، أو تدركون به شيئاً يقدره الله لكم ، وارتبط موضوع القضاء والقدر بخلق أعمال العباد ومدى مسئولية الخلق عن أفعالهم الإختيارية .

ولا خلاف بين جميع الصراح على أن الله هو خالق كل شيء ، وجميع الأفعال خيرها وشرها من الله فكيف يحد من ملكوت الله ما لا يريد ؟

ومع ذلك فالإنسان مسئول عن تلك الأفعال الإختيارية كمنهاً على طريقة الأعماسرة لإجتاع إرادته وقت الفعل بإرادة الأزلية لله (تعالى) ، ومن هنا كان محاسب على فعله بالشواب والمعقاب .

وكانت القدرية في الأزمان المتأخرة تمتد إثبات القدر ، وكانوا يقولون : الخير من الله والشر من غيره (تعالى الله عن قولهم) .

وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (القدرية مجوس الأمة) (١) .
وقال الخطابي : إننا جعلهم النبي (صلى الله عليه وسلم) مجوساً لضاهاة تذهب السجوس في قولهم بالأصلين النور والظلمة ، ويزعمون أن الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا أثنوية .

(١) أبو داود في السنة ١٦ ، أحمد بن حنبل ٤٢ ، ٥٨٦ ، ٤٠٧ .

ولما قال محاصروا عثمان (رضى الله عنه) حين ربوه : الله يرميك ، قال : كذبتهم
لو رباني ما أخطأني !

وهناك توضيح أيضا على لسان علي بن أبي طالب (رضى الله عنه) شارحا الفرق بين
قضاء الله (تعالى) وأمره ، فقد سأله شيخ عند إنصرافه من صفين (أكان السير بقضاء الله
وقدره ؟

فأجابه على (رضوان الله عليه) : والذي خلق الحية وبرا النسمة ، ما هبطننا
واديأ ولا علونا قلمة إلا بقضاء وقدر .

ففهم الشيخ خطأ ، أن عليا يفسر ما حدث بالجبر ، لذلك أسرع على فأنه فهمه معنى
الإيمان بالقدر على حقيقته ، وأنه لا يتنافى مع حرية إرادة الإنسان ومسئوليته عن أفعاله ،
فقال له : لعلك تظن قضاء واجبا وقدرأ حتما ، لو كان كذلك لهطل الثواب والمعقاب ، وسقط
الوعد والوعيد ، ولما كانت تأتي من الله لائمة لذنب ، ولا محدة لمحسن ، ولا كان المحسن
بشواب الإحسان أولى من المسيء ، ثم أردف قائلا : إن الله (تعالى) أمر تخييرأ ، ونهس
تخذ يرا ، ولم يكلف مجبرا ، ولا بعث الأنبياء عميا . (١)

ويسوق لنا التاريخ أيضا ، ما فهمه عمر بن الخطاب وأبيه (رضى الله عنهما) وتعييرهما
الذيق بين العلم إلهي السبق المحيط بكل شيء وبين أفعال الإنسان التي يوردها
بحريته وإرادته .

(١) أنظر : فرق وطبقات الممتزلة ، ص ٢٤ (يتضمن كتاب النية والأمل لأحمد بن يحيى
ابن مرتضى) ، دار المطبوعات الجامعية بالاسكندرية ، تحقيق د . النشار ،
د . عصام الدين محمد علي .

قال : (مثل علم الله فيكم كمثل الساء والأرض ، كذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله ، كما لا تحملك الساء والأرض على الذنوب كذلك لا يحملك علم الله ما تم) .

وسؤال عبد الله بن عمر (رضى الله عنها) عن حالة بعض الناس الذين يزنون ويشربون الخمر ، ويسرقون ، ويقتلون النفس ، زاعمين أن ذلك كان في علم الله (تعالى) ، فغضب ثم قال : سبحان الله (العظيم) ، قد كان ذلك في علمه أنهم يفعلونها ، ولم يحلمهم علم الله على فعلها (١) .

فإن علم الله (تعالى) المحيط بكل شيء ، بما حدث ، ويحدث لا يحمل العباد على أفعالهم حتى يلقوا تبعات هذه الأعمال عن طاعتهم بحجة الجبر والقضاء .

رضي ذلك يقول (٢) :

فمن يشأ وفقه بفضلـه ومن يشأ أضله بعدلـه
فمنهم الشقى والسعيد وزنا يقرب زنا طريد

وهذه الأبيات تمد شرحاً لقول الله (تعالى) : (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) (٣)

وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : " فمن يرد الله أن يهديه يهد به يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، كأننا بصعد في الساء " .

(١) انظر : الضياء والابل ، ص ٢٦ .

(٢) انظر : معارج القبول ، ص ١٨٣ : ١٨٢ بتصرف .

(٣) سورة الأنعام ، آية ٣٩ .

ويقول (صلى الله عليه وسلم) : (من يهد الله فلا ضل له ، ومن يضلل فلا هاد له) . (١)

ويقول أيضا : (اللهم أنت نفس تقراها ، زكها أنت خير من زكاها ، إنك أنت وليها ومولها) . (أخرجه مسلم في الذكر ٧٣ والنسائي في الاستعاذة ٤٠٤١ / ٤) .

فعباد الله (عز وجل) منهم من أضله بعد له فجعله شقياً ، ومنهم من وفقه وهداه بفضله فجعله سعيداً ، فالسعيد من سعد بقضاء الله ، والشقي من شقى بقضاء الله ، فله الحد على فضله وعد له ، والأشقياء والأسعاد يستقضى حكمته وبوجوب ربييته وحكمته . حكمه حق ، وهي صفته القائمة به كسائر الصفات ، وهي تتضمن أسمه الحكيم ، وأفعاله عدل وحكمة ، والفعل بنير حكمه عبث ونقص ، والله (عز وجل) منزّه بجميع أسائه وصفاته عن جميع النقائص ، فجميع ما خلقه بقضاه وقدره خير وحكمة من جهة إضافته إليه (سبحانه وتعالى) ، وكذلك جميع ما شرعه وأمر به كله حكمه وعدل .

وما كان من شرفى قضائه وقدره ، فمن جهة إضافته إلى فعل العبد ، لأنها ممصيته بذومه مكروهة لله (تعالى) .

وأما من جهة إضافته إلى الرب (عز وجل) فخير محض ولحكمة بالغة ، ولمس دل تام ، وغيبة محبوبة لا شرف فيها البتة ، ولهذا قال (تعالى) فيما يقصده عن الجن : (وإننا لا ندرى أشرأريد بين فى الارض أم أزد بهم ربهم وعدا) (٢) .

(١) مسلم فى الجمعة ٤٥٤٦ ، أبا داود فى الصلاة ٢٢٢ ، وفى النكاح ٢٢ ، الترمذى فى النكاح ١٧ ، ابن ماجه فى النكاح ١٩ .
(٢) سورة الجن ، آية ١٠ .

فبنى الفعل في إرادة الشر للفعلول ، لأنه لا شرف في حقه (تعالى) ،
وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) في دعاة الإفتتاح من صلاة الليل : (لبيسك
اللهم وسعديك ، والخير كله في يدك ، والشر ليس إليك)* .

فنفى أن يضاف الشر إلى الله بوجه من الوجوه ، وإن كان هو خالقه ، لأنه ليس شر
من جهة إغافته إليه (عز وجل) وإنما كان شراً من جهة إضافته إلى العبد .

وذلك لأن الشر ليس إلا السيئات وعقوبتها ، وموجب السيئات شر النفس وجهلها .

ولهذا قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : " الحد لله نحد ، ونستعينه ونستغفره ،
ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا " .

وقال أيضا في سيد الإستغفار : " اللهم أنت رب لا إله إلا أنت ، خلقتني وأنا
عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما أستطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك
بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي فأغفر لي ، لا يغفر الذنوب إلا أنت) .

فإذا كان موجب السيئات هو الظلم والجهل وذلك من نفس العبد ، وهي أمور ذاتية
لها ، وأن السيئات هي موجب العقوبة والمعقوبة من الله عدل محض ، وإنما تكون شرف في حقيق
العبد ، لما يلحقه من ألمها ، وذلك بما كسبت يداه جزاءً وفاقاً .

كما قال الله (تعالى) : " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن
كثير " . (١)

(*) أخرجه مسلم في المسافرين ٢٠١ ، والنسائي في الإفتتاح ١٧ .
(١) سورة الشورى ، آية ٣٠ .

وقال : " وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون " . (١)

وقال : " إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون " . (٢)

فأعمال الله (عز وجل) خير بصدورها عن علمه وحكته وعدله ، فإذا أراد بمسئد
الخير أعطاه من فضله علماً وعدلاً وحكمة ، فيصدر منه الإحسان والطاعة . .

وإذا أراد به شراً - أي إذا لم يرد به الخير - أسكبه عنه وخلاه وداعى نفسه
وطبعه وبوجهها ، فصدر منه موجب الجهل والظلم والشر ، وليس منه ذلك ظلماً ، فإنه
فضله يوتيه من يشاء ، وليس منحه الفضل ظلم ولا سيما إذا منحه عن محل لا يستحقه ، وهو
أعلم بمن يصلح لذلك .

ولهذا قال الله (تعالى) : " وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله
عليهم^{بيننا} أليس الله بأعلم بالفاكرين " . (٣)

وقال أيضاً : " إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين " . (٤)

وقال : " يا يهود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير
من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم " . (٥)

-
- (١) سورة النحل ، آية ١١٨ .
 - (٢) سورة يونس ، آية ٤٤ .
 - (٣) سورة الانعام ، آية ٥٣ .
 - (٤) سورة الانعام ، آية ١١٧ .
 - (٥) سورة البقرة ، آية ١٠٥ .

تعقيب

لما كانت هذه المشكلة من المشاكل التي يدق على العقل الإنسانى فهمها وشرحها ، من هنا كان الاختلاف بين الفرق الإسلامية ويبدو أن أسرار القدرة القديمة لله (تعالى) ، وسر القدرة الحادثة وبصدر قوتها الخفى ، قد يوضحه لنا قول الله (تبارك وتعالى) :
" ونفخت فيه من روحي " (١)

فيمكن أن نفهم منه أن الله (عز وجل) ، وهب الإنسان قدراً محدوداً من صفاته ، بقدر حظه من فضل الله في تلك النفخة ، ومن تلك الصفات القدرة .

فيذلك الجزء يعمد الإنسان بأن لديه قدرة تمكنه من أداء الأعمال التي يسمح له بأدائها وفق رغبة الإنسان ، ولن أقول أن الله راض عن هذه الأعمال ، أو غضب عليها فهو لا يرضى عن الشرور والمعاصي ، في حين لا يجوز بل يستحيل أن يحصل في ملكوته ما لا يقبله فيكون (تعالى) مجبراً .

ولكن الله سمح للمبد بأن يفعل ما يشاء وهو ما ساءه الأشعرية ، والفرح بالكسب للقدرة الحادثة للمبد ، ومن هنا كان التكليف والثواب والمعاقب .
والله اعلم بالصواب .

(١) سورة ص ، آية ٧٢ .

الباب الثاني

النبيوات

ويشتمل على فصول ثلاثة :

الفصل الأول : أنبياء الله ورسله

الفصل الثاني : خصائص الرسل وصفاتهم

الفصل الثالث : علامات نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)

الفصل الأول
أنبياء الله ورسله

ويشمل :

- (أ) الرسالة .
- (ب) حكم إرسال الرسل .
- (ج) الفرق بين النبي والرسول وكرامة الأولياء .
- (د) عدد أنبياء الله ورسله .

النبوءات :

هى الباب الثانى من الأبواب الرئيسية فى دراسة العقيدة ، من ثم نرى ان مباحث النبوءات تجى عقب مباحث الإلهيات ، وهذا أمر طبيعى لأن اتصال السماء بالأرض لتبليغ رسالة من رسالات الله (سبحانه وتعالى) ، لا يمكن أن يكون إلا بواسطة وهذه الوساطة هى الرسول أو النبى .

واختصاص الله (سبحانه) أحد البشر ليكون مبلغاً عنه أو منبئاً ، لا يكون أمراً عشوائياً ولكن الله يعلم حيث يجعل رسالته ، فيمد رسوله وأنبياءه إعداداً خاصاً يؤهلهم لمهمتى التلقى والتبليغ .

وقد يتساءل البعض عن حاجة البشر إلى الرسالة ، وعن حكم إرسال الرسل ، وعن الفرق بين النبى والرسول ، وعن الصفات التى ينبغي أن تتوفر فى من يختار لهذه المهمة ، وعن الدليل المؤيد للرسول فى دعوى الرساله ، وهو المعجزه ... وعن مدى الخلاف بين الفرق الإسلامية فى أحكام تلك المسائل وغيرها ...

وهذا ما سوف أتحدث عنه فى هذا الباب وبالله التوفيق .

الرسالة وحكم إرسال الرسل :

إن الهدف من الرسالة يتجلى في الأخذ بيد الإنسانية نحو الصعاده الحقيقية والأبدية والوصول بها إلى بر الأمان عن طريق بيان العمل الحق والإعتقاد الحق قال تعالى : (رنا وأبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمه ويذكهم إنك أنت العزيز الحكيم) (١) .

ومن هنا كانت الرسالة رحمة للإنسانيه قال تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (٢) .

ومن هذا الهدف يتضح الدليل على وجوب البعثه لأنه (تعالى) لم يخلق الخلق عبثا لأن العيب تبيح عليه (تعالى) قال (عز وجل) : " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (٣) أي ليعرفون . فكلفتهم تكاليف وأراد منهم ما يقربهم إليه بدليل اللطف حيث وصف نفسه بقوله (تعالى) : " الله لطيف بعباده " والمقصود باللطف هو ما يكون معه العبد أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصيه . والرسول يحقق تلك الفائده ويشير إليه قوله (تعالى) : " ولو أنا أهلكتهم بحداب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا " (٤) فلا بد والحاله هذه من أن يرسل إليهم رسولا يبين لهم الأحكام ويعرفهم الحلال والحرام ويقم الحدود وينصف للمظلوم من الظالم ويحكم بين الناس بالعدل (لئلا يكون للناس على الله حجه بعد الرسل) (٥) .

وأهل الحق يرون أن الرسالة هبة من الله (تعالى) ورحمة يخص بها الله من يشاء من عباده قال (تعالى) : " والله يختص برحمته من يشاء " (٦) وقال (تعالى) :

- | | |
|----------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة البقره آيه ١٢٩ . | (٢) سورة الأنبياء آيه ١٠٧ . |
| (٣) سورة الذاريات آيه ٥٦ . | (٤) سورة طه آيه ١٣٤ . |
| (٥) سورة النساء آيه ١٦٥ . | (٦) سورة البقره آيه ١٠٥ . |

(الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس)^(١) فلا تال ببال ولا جـاه
ولا كسب بالرياضة والذهب والإنقطاع إلى الله (تعالى) خلافا لمن قال إن الرسالة
تال بالكسب والإنقطاع إلى الله بالخلوة والمعبادة من الفلاسفة الذين يسرون أن
الخلوة تساعد على صفاء النفس وتجردها من علائق البادة فتتمكن من الإطلاع على
المنهيات وقدره على الإتيان بالخوارق ورواية الملائكة بصوره محسوسة لتسع منهم
كلامهم فإذا اجتمعت هذه الأمور في شخص تال الرسالة .

أما المعتزله فلهم في ذلك قولين :

فقال الجبائي : يجوز أن تكون ابتداء .

وقال عباد : هي جزاء على عمل الأنبياء^(٢) .

ويرى الإمام الحافظ : إن النبوة نعمة بين الله على من يشاء ، ولا يبليها
أحد بعلمه ولا كشفه ، ولا يستحقها بإستعداد ولايته . ومعناها الحقيقي
شرفا : من حصلت له النبوة ، وليست راجعة إلى جسم النبي ولا إلى عرض من
أعراضه ، بل ولا إلى علمه بكونه نبيا ، بل المرجع إلى إعلام الله له بأني نبأتك
أو جعلتك نبيا . وعلى هذا فلا تبطل بالسوت ، كما لا تبطل بالنوم والغفلة^(٣) .

وبهذا يقول الشهرستاني^(٤) « وقال أهل الحق النبوه ليست صفه راجمه إلى
نفس النبي ولا درجه يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه ولا إستعداد نفسه يستحق به
إتصالا بالروحانيات بل رحمة من الله (تعالى) ونعمة بين بها على من يشاء من
عباده وكما قال نوح عليه السلام : ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلن النيب ،
ولا أقول إني ملك إلى غيره من الأنبياء وسيد البشر (صلى الله عليه وسلم) كما قال الأول

(١) مقالات الاسلاميه للأشعري ج٥ ص ١٣٧ .

(٢) نهاية الاقدام للشهرستاني ص ٤٦٢ .

(٣) سورة الحج آيه ٢٥

(٤) فتح الباري ج٦ ص ٣٦١ .

قال سبحانه ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً قل لا أملك لنفسي نفماً ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مئني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون. لمعنى لا تعدم نفسي النسبي ومزاجه كالمية في الفطرة وحسناً في الاخلاق وصدقاً وأمانة في الأقوال والأفعال قبل بحثه؛ لأنه بها استحق النبوه أو وصل بسببها إلى الإتصال بالملائكة وقبول الوحي كما قال (تعالى) فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت تظا غلظ القلب لانسفوا من حولك . وكما قال القوم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم .

وهذا هو نفس ما يراه الباقلاني من أن نبوة الأنبياء لا تبطل بخروجهم عن الدنيا وانتقالهم إلى دار الآخرة بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا كحكمهم في حالة نوبهم ويستدل على ذلك بأن حقيقة النبوه لو كانت ثابتة لهم في حالة اشتغالهم بأداء الرسالة دون غيرها من الحالات لكانوا في غيرها من الأحوال موصوفين بذلك لأن مذهب المحققين أن الرسول ما استحق شرف الرسالة بتأدية الرسالة وإنما صار رسولاً واستحق شرف الرسالة والنبوه بقول مرسله : وهو الله (تعالى) : أنت رسولي ونبيي . وقوله (تعالى) ، قديم لا يزول ولا يتغير والدليل على ذلك لما قيل للنبي (صلى الله عليه وسلم) متى كنت نبياً قال " كنت نبياً وآدم بين الماء والطين " فشرف النبوه وكمال المنصب ثابت للأنبياء حسب ما كان ثابت لهم في حال الحياة ولم ينقص سوا

نسخت شرائعهم أو لم تنسخ (١) .

صيرى ابن حزم : إنه قد ثبت حدوث الأشياء وان لها محدثاً لم يزول واحسباً ولا مبدل له ولا كان معه غيره ولا مدبر سواه ، ولا خالق غيره . . . وثبت أنه لم يفعل إذا لم يشأ وفعل إذا شاء كما شاء فيزيد ما شاء ، وينقص ما شاء ، فكل منطوق به

(١) الانصاف للفاضل الباقلاني ج ٦٣ ، ٦٤ . بتصرف .

ما يتشكك في النفس أو لا يتشكك فهو داخل له (تعالى) في باب الإمكان . . . وأن
الممكن ليس واقعا في العالم وقوعاً واحداً . . . ، ولا نهايه لما يقوى عليه (تعالى) ،
فصح أن النبوة في الإمكان ، وهي بعثة قوم قد خصهم الله (تعالى) بالفضيلة لا لعلمه
إلا أنه شاء ذلك فعلمهم الله (تعالى) العلم بدون تعلم ، ولا تنقل في مراتبهم
ولا طلب له . . . فإذا قد أثبتنا أن النبوة قبل مجيء الأنبياء (عليهم السلام) واقعة نفس
حد الإمكان . . . إذ قد صح أن الله (تعالى) ابتداءً العالم ولم يكن موجودا حتى خلقه
الله . فيبين ندرى أن المعلوم والصناعات لا يمكن البتة أن يهتدى أحد إليها
بطبعه فيها بينما دون تعلم . . . فوجب بالضرورة أنه لا يهتدى إنسان واحد فأكبر
علمهم الله (تعالى) ابتداءً كل هذا دون معلم لكن بوحى حقيقه عنده وهذه صفة النبوة ،
فإذاً لا يهتدى من نبي أو أنبياء ضرورة . فقد صح وجود النبوة والنبي في العالم
بلا شك (١) .

ويرى الأشاعرة أن إرسال الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبه ولا المستحيلة (٢)
بيننا ربط المحتزله الكلام في النبوات بالأصل الأول لديهم وهو العدل ويوضح القاضى
عبد الجبار وجه الإتصال بينهما فيقول " ووجه إتصاليه بباب العدل ، هو أنه كلام نفسى
أنه (تعالى) إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات ، فلا بد من أن يعرفنا بها لكسى
لا يكون مخالفاً هو واجب عليه (٣) مشرح ذلك في موضع آخر فيقول (فلا بد أن يعرفنا
الله (تعالى) حال هذه الأفعال كي لا يكون عائد بالنقص على غرضه بالتكليف . وإذا كان
لا يمكن تعريفنا ذلك إلا بأن يبعث إلينا رسولا مؤيداً بعلم معجز دال على صدقه فلا بد
من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز له الإخلال به ، ولهذا الجملة قال مشايخنا : إن البعثة

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل للامام ابن حزم الظاهري الاندلسى ج١ ص ٥٦ ،
٥٧ ، ٥٨ . يتصرف .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ج١ ص ١٠٢ بقية (٢) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار
ص ٥٦٣ .

متى حسنت وجبت ، على معنى إنها متى لم تجب قبحت لا محالة ، وأنهم كالثواب في هذا الباب ، فهو أيضا مما لا ينفصل حسنه عن الوجوب (١) .

وفيما أعتقد أن الربط الواضح بين العدل وبين نظرية الصلاح والأصلح كان كالثواب الذي صب المعتزله فيه أفكارهم وبه ردوا على خصومهم من البراهمة الذين ينكرون النبوه بحجة أن الرسل إن أتوا بما في العقل فلا فائده من بعثهم لأن في العقل كفايه عنهم ، وإن أتوا بخلافه فقولهم مردود وغير مقبول منهم ، فرد المعتزله بأن وجوب المصلحة وقبح الفسدة متقرران في العقل ، إلا إذا لم يمكننا أن نعلم عقلا أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، لذلك بعث الله إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال ، فيكونوا قد جاؤوا بتقرير ما قد ركب الله في عقولنا ، وتخصيل ما قد تقرر فيها .

أهل السنه :

وذهب أهل السنه إلى أن إرسال الرسل جائز على الله (تعالى) ، لأن إرسال الرسل متوقف على أميين :

- الأول : الكلام النفسى الذى به يحلم الرسول أنه مختار من الله (تعالى) للإرسال .
- الثانى : المعجزه التى تدل على صدق دعوى الرسالة .
- وهذان الأمران جائزان ، فما توقف عليهما ، وهو إرسال الرسل يكون جائزا .

وهذا ما قاله صاحب الجوهرة بقوله :

ومنه إرسال جميع الرسل .: فلا وجوب بل بحض الفضل

لكن بذا إيماننا قد وجبا .: فدع هوى قوم بهم قد لعبا

(١) شرح الاصول الخمسه للقاضى عبد الجبار ص ٥٦٤ .

وعلق الشارع على هذه الآيات بأن إرسال الرسل من الجائز العقلي في حقه (تعالى) فاعلم أنه لا وجوب عليه . . بل إرسال الرسل نسا هو باحسانه الخالص (١) .

ويرى القاضي ابن بكر بن الطيب الباقلائي أنه يجوز لله (تعالى) : إرسال الرسل وبعث الأنبياء ، ويستدل على ذلك بأن الله هو مالك الملك يفعل ما يشاء ، وأنه ليس في إرسال الرسالة إستحالة ولا خروج عن حقائق العقول ، فدل على جواز ذلك (٢) .

أما الحكمة من إرسال الرسل فقد بينها الله (تعالى) بقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل) (٣) وقوله (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (٤) ويقول : (ولو أننا أهلكناهم بعد آذنا من قبله لقلنا ربنا لولا أرسلنا إليك رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزي) (٥) .

فهى لقطع أذكار الناس فلا تكون لهم حجة على الله بعد إرساله رسله . والهدف منها فهو تيسير الناس بما يترتب على إمتثالهم دعوة الرسل والعمل بما جاء فيها فلمهم ثواب دائم ونعيم مقيم وكذلك إنذارهم لو خالفوا بالمذاب الدائم والخلود في النار ومن هنا تصيح حاجة البشر إلى الرسل . . فلا سبيل إلى سعادتهم الدينية والآخرة إلا على أيدي الرسل . وفي ذلك يقول إمام الحرمين (٦) لا يجب على الله شيئا ، وما أنعم به هو فضل منه . .

والدليل على أنه لا يجب على الله شيء : أن حقيقة الواجب : ما يستوجب اللوم بتركه والرب يتمالي عن التمرض لذلك . . . ولو جاز أن يستحق العبد على أداء الواجب عوضاً ، لجاز أن يستحق على الثواب شكرا ولن كان مستحقاً .

(١) شرح الجوهرة ص ١٤٦ . (٢) الانصاف ص ٦١ . (٣) النساء آية ١٦٥ .

(٤) سورة الاسراء آية ١٥ . (٥) سورة طه آية ١٣٤ .

(٦) لمح الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة لإمام الحرمين ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

وقال (والله تعالى أن يرسل الرسل ويبعث الأنبياء مبشرين ومنذرين) .

الفرق بين النبي والرسول وكرامة الاوليا :

أولا من حيث اللغة :

فالنبي مأخوذ من النبأ وهو الإخبار والإعلام ، أو من النبوة وهو المرتفع من الأعيان ، فأما من الأول فلأن النبي ينبي عن الله (تعالى) ، وأما من الثاني فلعلو شأن النبي وارتفاعه بين قومه واختياره من بين أرفعهم خلقاً ، وأشرفهم عنصراً .

والرسول في اللغة يدل على الواسطة بين مرسل ومرسل إليهم وهو مشتق من الإرسال . ويلتقى المفهوم اللغوي للنبي مع المفهوم اللغوي للرسول عند الغاية من الإرسال ، فالغاية من الرسالة هو تبليغ الناس ما أمروا بتبليغه ، وفي هذا يقول الله تعالى : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين) (١) .

ثانيا من حيث الإصطلاح الشرعي :

يرى جمهور المتكلمين أن النبي هو إنسان ذكر حر إختصه الله لسامع وحى منه (تعالى) بحكم شرعي تكليفي سواء أمر بتبليغه أم لا ، والرسول إنسان ذكر حر إختصه الله تعالى لسامع وحى منه بحكم تكليفي وهو مأمور بتبليغه إلى من أرسل إليهم .

فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق ، لأن النبي أعم من الرسول لوجود قيد الأمر بالتبليغ في حق الرسول ، بينما يرى البعض الآخر من المتكلمين أن الفرق بينهما أن النبي ليس معه كتاب جديد وشريعته جديدة بخلاف الرسول فإنه يشترط أن يكون معه كتاب

جديد .

(١) سورة المائدة آية ٦٧ .

وهذا الرأي أقرب للقبول والإستحسان من سابقه لأن إمتناع الأمر بالتبليغ فى حق النبى ينافى الغايه الحقيقه من بعثته ، ولأن المعنى اللغوى للفظ النبى يشمر بإلنباء وهو الإخبار والإعلام ، وهو يساوى التبليغ من حيث المعنى .

أى أنه لا فرق بين النبى والرسول ، وهذا ما ذهب اليه فريق من المعتزلسه ، ورأى البعض الاخر أن الله (تعالى) فصل بينهما فى قوله (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى) (١) .

ورد الفريق الأول بأن الفصل لا يدل على المغايرة لأن مجرد الفعل لا يدل على إختلاف الجنسین فقد فصل (تعالى) بين نبينا وغوره ولا يدل ذلك على أن نبينا ليس من الأنبياء .

كما فصل (تعالى) بين جبريل والملائكه فى قوله تعالى (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) (٢) ، ولا يدل ذلك على كون جبريل ليس من الملائكه .

واذا كان الأمر كذلك فهل هناك فارق بين النبى والرسول وبين الولى ؟ ! حيث رأى المتكلمون بجواز وقوع الكرامات فى حق الأولياء وإستدلوا على وقوعها بقصة مريم وقصة أصحاب الكهف (٣)

فهناك فارق واضح بين النبى والرسول وبين الولى فإن الأمر المعجز فى حقهما مقرون بدعوى النبوة وتحدى المخالف وهذا لا يقع فى حق الولى فحصول الأمر الخارق وهو الكرامه غير مقرون بدعوى النبوة لأن الشرط أن يقول النبى إنى نبى وآية صدقى كذا

(١) سورة الحج آيه ٥٢ . (٢) سورة البقره آيه ١٨ .

(٣) المرافق للإبجى الموقف السادس المرصد الاول المقصد التاسع ص ٢٧٠ .

(ويذكر معجزته) متحدياً بذلك المخالفين له والولى لا يفعل ذلك لأن الكرامة :
هى الأمر الخارق للعاده الذى يظهره الله على يد عبد ظاهر الصلاح ، وهى خلاف
المعجزه التى هى أمر خارق للعاده يظهره الله على يد النبى مقرون بدعوى النبوه
والتحدى على وجه يعجز المفكرين عن الإتيان بمثله ، وهى خلافاً للمعونه التى تظهر
على يد العوام تخليصاً لهم من الشدائد وخلافاً للإستدراج الذى يظهر على يد فاسق
مدع للنبوه تكديبا له كما وقع لمسيلمه الكذاب فإنه ثقل فى عين الأمور لتبراً فعميت
الصحيحة .

والكرامه ليست كالإرهاص لأن الإرهاص ما كان قبل النبوه أو الرساله كإظلال
الغمام له (صلى الله عليه وسلم) قبل بعثته .

والكرامة ليست كآية التى تظهر على يد النبى أو الرسول بعد إرساله ، فغير
مقصود به التحدى مثل نبع الباء بين أصابع الرسول (صلى الله عليه وسلم) (١) .

أنبياء الله ورسله :

لما كان العقل البشرى لا يمكن أن يستقل بإدراك ما ينفع الإنسان فى دنياه
وأخراه ، إقتضت حكمة الله أن يسن قانون يكون أساساً للعدل فى كل عصر
فأرسل إلى عباده رسلاً يرشدونهم إلى الرشاد وسعادة الدنيا والآخرة على نحو
ما أسلفت . . .

يجب علينا أن نؤمن بهم جميعاً فمن أنكر نبوة واحد منهم ، أو أنكر رسالة من بعث
منهم برسالة ، كفر (٢) .

(١) العقيدة الدينية فى ضوء الفكرين المسيحى والإسلامى ١٠٠ سيد عبد التواب ص ١
سنة ١٩٧٦م ١٣٩٦هـ ص ١٨٦ ، ١٨٧ بتصرف .
(٢) كتاب الايمان د / محمد نعيم ياسين ص ٥٢ .

ويذكر الإمام الحافظ إنه قد وقع في ذكر عدد الأنبياء حديث أبي ذر مرفوعاً :
(انهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً . الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر) (١) .
قال تعالى : (ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقص عليك) (٢) .
هذه الآية تشير إلى وجوب المعرفة الإجمالية بمن لم يرد ذكرهم في القرآن .

والمذكور في القرآن الكريم من الأنبياء والرسل خمسة وعشرون وهم : آدم ونوح وإدريس
وصالح وإبراهيم وهود ولوط وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب وشعيب وموسى
وهارون واليشع وذو الكفل وداود وزكريا وسليمان وإلياس ويحيى وعيسى وسيدنا محمد
(صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) .

وقد ورد ذكر ثمانية عشر منهم في قوله تعالى : (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على
قومه نرفع درجات من نشأ . إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا
ونوحاً هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، وكذلك
نجزي المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وألياس كل من الصالحين وإسماعيل واليسع ويونس
ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين) (٣) وورد ذكر الآخرين في مواضع من القرآن ، قال تعالى
(وإلى عاد أخاهم هود) (٤) وقال (وإلى ثمود أخاهم صالحاً) (٥) ، وقال
(وإلى مدين أخاهم شعيباً) (٦) وقال : (إن الله إصطفى آدم ونوحاً) (٧) ، وقال :
(وإسماعيل وإدريس وذو الكفل كل من الصابرين) (٨) ، وقال : (محمد رسول الله
والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم) (٩) .

(١) فتح الباري ج٦ ص ٣٦١ . (٢) النساء آية ١٦٤ . (٣) سورة الانعام الايات ٨٣ : ٨٦ .
(٤) سورة هود آية ٥٠ ، والاعراف آية ٦٥ . (٥) سورة هود آية ٦١ ، الاعراف آية ٧٣ .
(٦) سورة هود آية ٨٤ ، الاعراف آية ٨٥ . (٧) سورة آل عمران آية ٣٣ .
(٨) سورة الانبياء آية ٨٥ . (٩) سورة الفتح آية ٢٩ .

وأما الانبياء والرسل الذين لم يقصم القرآن علينا فقد أمرنا أن نوهم بهم إجمالاً ،
وليس لنا أن نقول برسالة أحد من البشر أو نبوته مادام القرآن لم يذكره في عداد الانبياء ،
والرسل ولم يخبرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويقول (تعالى) في محكم آياته (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب وما كان حديثاً
يفتري ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) (١) ،
إشارة إلى الغاية من المعرفة التفصيلية فالقرآن الكريم ليس كتاب قصص في المقام الأول وإنما
القصص في القرآن لما فيه من عبر وعظات تمكن ذوي العقول المستبصر من التوصل للإيمان
والإهداء بسيرة السابقين .

وألو العزم من الرسل نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (عليهم أفضل الصلاة والسلام) (٢)
وأهم خصال أولى العزم الصبر وتقوى الله . قال تعالى : (وان تصبروا وتتقوا فإنا ذلك من
عزم الامور) (٣) وقال أيضاً : (فأصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) (٤) ، (ولقد عهدنا إلى
آدم من قبل ولم نجد له عزماً) (٥) وأصل العزم : الإجتهد فيه (٦) ، وذكر كثير من
العلماء هو «لا الخمسة المذكورين في قوله تعالى : (وان اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى إبن مريم) (٧) أنهم أفضل الرسل وأنهم أولو
العزم (٨) .

(١) سورة يوسف آية ١١١ .

(٢) الاسئلة والاجوبه الاصوليه ص ٢٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٤٩ .

(٣) سورة آل عمران آية ١٨٦ .

(٤) سورة الاحقاف آية ٣٥ .

(٥) سورة طه آية ١١٥ .

(٦) المصباح المنير .

(٧) سورة الاحزاب آية ٧ .

(٨) الاسلام عقيدة وشرعية احمد ذكي نفاصه ص ٤٨ .

الفصل الثاني

خصائص الرسل وصفاتهم

ويشمل على :-

- أ - الوحي
- ب - الصدق
- ج - الأمانة (أو المعصية)
- د - التبليغ والقطان
- هـ - علم الغيب

خصائص الرسل

- رسل الله : هم عباد الله الذين حملوا كلمة الله الى خلق الله .
ولذلك وجب أن يكونوا متصفين بصفات خلقية وخلقية توهبهم لهذا الدور الذي اختيروا
له ، والنظام الرفيع الذي توجروا به .
- وهذه الخصائص أو الصفات تجتمع بينهم : -
- * فكل رسول لابد وأن يوحى اليه .
 - * ويجب أن يكون صادقا قبل البعثة وبعد ها .
 - * ويجب أن يكون أمينا فيما يبلغ عن ربه .
 - * ويجب أن يكون على د راية واسعة بأمر الدين .
- الى غير ذلك من الصفات التي تعينه على نشر الدعوة ، وسأتحدث عن هذه
الأمر لأهميتها .

الوحى :

- قال تعالى : " انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده " (١)
- فهذه هي سنة الله في أنبيائه (عليهم السلام) وهي طريقا لأعلامهم بالنبوة وما يتبعها من
اتصال الارض بالسماء ، فالله للرسول من حجه وبرهان يعلم به أن الله تعالى قد أرسله ،
وهذا الاعلام يكون عن طريق الوحي ، ولا يتم الوحي بطريقة واحدة في كل الأوقات وإنما يطرق
متعدد وتوله انواع مختلفة تتفق مع طبيعة الموحى به .
- ونبدأ هنا الحديث بمعنى الوحي وأنواعه وأماكن وقوعه وبالله التوفيق .

(١) سورة النساء ، آية ١٦٣ .

أولاً - معنى الوحي في اللغة :

الاعلام بالشئ سراً ، وهذا معنى أنه أعم من أن يكون إشارة أو كتابه أو رسالة أو رؤيئة
في المنام أو الهام ، أو كلام من وراء حجاب . والوحي بهذا التعريف اللغوي غير خاص
بالانبياء ، كما لا يختص بكونه من عند الله .

وهذا ما يراه ابن تيمية حيث يقول (١) : (والوحي وحيان : وحي من الرحمن ،
روحي من الشيطان . قال تعالى : " وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم " (٢)
وقال تعالى : " وكذالك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض
زخرف القول غروراً " (٣) ، وقال تعالى : " هل أتيتكم على من تنزل الشياطين " (٤) .

ثانياً - الوحي في اصطلاح الشرع : يختلف تعريفه باختلاف النظرات الى معناه فاذا
نظر اليه على أنه مصدر وهو الايط ، فيعرف بأنه التعليم السري الصادر من الله (تعالى)
الى انبيائه اما بواسطة واما بغيرها .

ويرى الهدر العيني (٥) : ان الوحي في الأصل الاعلام في الخفاء ، والوحي أيضاً
الإشارة والكتابة والرسالة والالهام الخفى وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيته اليه الكلام وأوحيته
وهو أن تكلمه بكلام تخفيه . واذنا نظرا اليه باعتبار الآثار المترتبة عليه ، فيعرف بأنه عرفان
يجد الوحي اليه في نفسه مع الجزم بانه من قبل الله ، اما بواسطة او بدونه (٦) .

-
- (١) الفرقان بين الحق والباطل للامام أحمد بن حنبل ، ص ٦٢ .
(٢) سورة الأنعام ، آية ١٢١ .
(٣) سورة الأنعام ، آية ١١٢ .
(٤) سورة الشعراء ، آية ٢٢١ .
(٥) عدة القاري ، ج ١ ، ص ١٤ .
(٦) الشيخ محمد عبد : رسالة التوحيد ، ص ١٠٨ .

وقد حدد الامام محمد عبد يقوله (١): (ان الوحى عرفان يجد والشخص من نفسه سمع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة او بغير واسطة ، والاول بصوت يتشل لسمعه ، أو بغير صوت يسمعه) .

والاستعمال الغالب لمعنى الوحى : كلام الله المنزل على أنبيائه وعليهم الصلاة والسلام .

أنواع الوحى :

أربعة أنواع ، ثلاثة منها ذكرت فى قوله تعالى : (ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى بآذنه ما يشاء) (٢)

أما النوع الرابع فقد جاء ذكره فى حديث بدء الوحى فقد جاء فى الصحيحين (٣) عن عائشة رضى الله عنها قالت : أول ما بدى به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من الوحى الرؤيا (٤) الصالحة فى النوم ، فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح .

(١) الشيخ محمد عبد : رسالة التوحيد ، ص ١٢٥ .

(٢) سورة الشورى ، آية ٥١ . (٣) عدد القارىء ، ج ١ ، ص ٤٧ .

(٤) الرؤيا : هى ما يراه الشخص فى منامه ، وقال القاضى أبو بكر بن العريس : الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى فى قلب العبد على يدى ملك أو شيطان ، اما بأسائها أى حقيقتها ، واما بكناها أى بعبارتها ، واما تخليط . ونظيرها فى اليقظة الخواطر ، فانها قد تأتى على نسق فى قصة ، وقد تأتى مسترسلة غير محصلة . عدد القارىء ، ج ٢٤ ، ص ١٢٦ .

ومن ينتهى الى الفلسفة (كأمثال ابن سينا) يرون : أن صور ما يجرى فى الأرض هى فى العالم العلوى كالنقوش فما حاز بعض النقوش منها انتقش فيها . . . وأهل السنة يرون : أن الله يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظة ، فاذا خلقها ، فكانه جعلها علما على أمور أخرى يخلقها فى تانى الطال . وسها وقع منها على خلاف المعتقد ، فهو كما يقع لليقظة وتلــــــــــــــــك

صــــــــــــــــح

وقد قسم الشراح أنواع الوحي على ثلاثة أقسام وسبعة صور .

أما أقسامه من حق الانبياء :

أحد ها : سماع الكلام القديم كسماع موسى عليه السلام بنص التوراة وسماع نبيينا (عليه

الصلاة والسلام يصحح الآثار .

الثاني : وهي رسالته بواسطة الملك .

→ الاعتقادات تتج تارة بحضرة الملك فيقع بعد ها ما يسر ه او بحضرة الشيطان فيقع

بعد ها ما يضر ه والعلم عند الله .

وقال القرطبي : ان الرويا انما هي ادراكات النفس ه وقد غيب عنا علم حقيقتها

— أى النفس — واذا كان كذلك فالاولى ان لا نعلم علم ادراكاتها ه بل كثير مما

انكشف لنا فى ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه ابور جليله (صجله) لا تفصيلية .

ونقل القرطبي فى (الفهم) عن بعض اهل العلم : ان لله ملك يعرض الرئيات على

المحل الدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة ه فتارة تكون أشئلة موافقة لما يقع

فى الوجود ه وتارة تكون أشئلة لمعادن معقولة وتكون فى الحالين بهجرة ومنذرة .

وقال عياض : اختلف فى النائم المستغرق ه فقيل : لا تصح رويا ه ولا ضرب الشل له ه

لان هذا لا يدرك شيئا مع استمرار أجزاء قلبه لان النوم يخرج الحى عن صفات

التعيز والظن والتخيل ه كما يخرج ه عن صفة العلم .

وأيد ه القرطبي : بأن النبى (صلى الله عليه وسلم) كان ينام عينه ولا ينام قلبه ه

(وردت فى ذلك أحاديث كثيرة ه ج ١٦ ص ١١٦ عدد القارى) . وأما الحديث

الذى أخرجه الحاكم والمقبلى من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر

عن أبيه قال : لقي عمر عليا فقال : يا أبا الحسن ه الرجل يرى الرويا ه فنهها

ما يصدق وما يكذب ؟ قال : نعم ه سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول :

(ما من عبد ولا أمه ينام فيمثل ه نوما الا تخرج بروحه الى العرش فغالذى

لا يستيقظ دون العرش فتلك الرويا التى تصدق ه والذى يستيقظ دون العرش

فتلك الرويا التى تكذب) .



الثالث : وحى تلقى بالقلب بقوله (عليه الصلاة والسلام) ، أن روح القدس نغث في روعى ،
أى في نفسى ، وتقبل كان هذا حال داود (عليه السلام) ؛
والوحى الى غير الانبياء ، بمعنى الالهام كالروح الى النحل فى قوله : (ووحى رسك
الى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا) (١)

➡ قال ابن ميمون : عن حنيفة بن الزبير عن عباد ، قال الحكيم : قال بعض أهل
التفسير فى قوله تعالى : (لما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب)
أى فى المنام روى عن الانبياء وحس بخلاف غيرهم . فانها قد يحضرها الشيطان .
وترجم البخارى (رحمه الله) لذلك بباب روى الصالحين وقوله تعالى : (لقد صدق
الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين مخلصين روى منكم
ومقصرون لا تخافون ، نعلم ما لم تعلموا ، فجعل من دون ذلك فتحا قريبا)
سورة الفتح ، آية ٢٧ .

وأخرج عن أنس بن مالك ، أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : الرويا
الحسنه من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة (فتح البارى ، ج ٢ ، ص
٣٦١ ، وسرواية أخرى ص ٣٧٣ ، عدة القارى ، ج ٢٤ ، ص ١٣١)
وأخرجه عن عباد بن الصامت وأبى هريرة عن النسي (صلى الله عليه وسلم) قال :
رويا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة (أخرجه البخارى فى التمهيد
باب الرويا الصالحة وسلم فى الرويا .
وقد ذكر الحليمى فى شرح الحديث الخصائص العلمية للأنبياء تكلف فى بعضها
حتى أنها ها الى العدد المذكور فتكون الرويا واحداً من تلك الوجوه فأعلاها تكليم
الله بغير واسطة وأتمها ستة وأربعين .
وحصر جميع هذه الاجزاء غير المطلوب وليس من روى النهوض به بضرة ، بل قد
يجلب نفعه وعلم .

(١) سورة النحل ، آية ٦٨ .

أما صور الوحي فصبغة صور :

الأولى : في المنام كما جاء في حديث بدء الوحي .

الثانية : أن يأتيه الوحي مثل صلصلة الجرس ، قال (صلى الله عليه وسلم) (. . . أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال . . .) (١) ، ومعنى الحديث هو قوة صوت حفيف أجنحه الملائكة لتشغله عن غير ذلك .

الثالثة : أن ينفث في روعه الكلام كما في الحديث .

الرابعة : أن يتشبه له الملك رجلاً كما جاء في الحديث (. . . وأحياناً يتشبه لي رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول .

قالت عائشة رضي الله عنها ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم شديد الهمد فيفصم عنه وإن جهينه ليفصد عرقاً) (٢) ، قد كان يأتيه في صورة وحية لأنه كان أحسن أهل زمانه صورة ، ولهذا كان يمشي مثلثاً خوفاً أن يفتن به النساء . (٣) ويرد العيني على من قال أن في هذا الحديث حالتين من أحوال الوحي وهما مثل صلصلة الجرس ، وتشبه الملك رجلاً ولم يذكر الرواية في النوم . . . والرد على ذلك من وجوه :

أحد هما : ان الرواية قد يشركه فيها غيره . . .

والآخر : لعنه (صلى الله عليه وسلم) علم أن قسماً المائل بسؤاله ما خص به ولا يعرف إلا من جهة وقال بعضهم ، كان عند السؤال نزول الوحي على هذين الوجهين ، إن الوحي على سبيل الرواية إنما كان في أول البعثة لأن أول ما بدأ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من الوحي الرواية ثم حسب إليه الخلاء . (٤)

(١) الحديث باب كيف بدء الوحي ، الدر العيني ، ج ١ ، ص ٣٦ .

(٢) نفسه ، ج ١ ، ص ٣٦ (٣) نفسه ، ص ٤٦ .

(٤) نفسه ، ص ٤٤ .

الظمنة : أن يتراءى له جبريل (عليه السلام) في صورته التي خلقها الله (تعالى) لــــه
بستائة جناح ينتشر منها اللؤلؤ والياقوت .

فإن قيل ما حقيقة تشل جبريل (عليه السلام) له رجلاً أجيب بأنه يحتل أن الله أفضى
الزائد من خلقه ثم أعاد عليه ويحتل أن يزيد عنه ثم يعيد إليه بعد التهليغ ،
وفي الحديث دلالة على أن الملك له قدرة على التشكل بما شاء من العصور . (١)

السادسة : أن تكلمه لله (تعالى) من وراء الحجاب ، لما في اليقظة كليلة الإسراء أو فس
النوم .

السابعة : وحى إسرائيل عليه السلام كما جاء عن الشعبي أن النبي (صلى الله عليه وسلم)
وكل به إسرائيل (عليه السلام) كما جاء ، جاء عن الشعبي أن النبي (عليه الصلاة
والسلام) وكل به إسرائيل عليه السلام فكان يتراءى له ثلاث سنين ويأتيه بالكلمة من
الوحي والشئ ثم وكل به جبريل عليه السلام .

وفي سند الإمام أحمد بإسناد صحيح عن الشعبي " أن رسول الله (صلى الله عليه
وسلم) نزلت عليه النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسرائيل (عليه السلام) ثلاث سنين
فكان يعلمه الكلمة والشئ ولم ينزل القرآن ، فلما ضمت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل (عليه
السلام) فنزل القرآن على لسانه عشرين سنة عشر بسكدة وعشر بالدينية ، فمات وهو ابن ثلاث
وستين سنة ، وأنكر الواقدي وغيره كونه وكل به غير جبريل (عليه السلام) .

حالات الوحي :

للوحي حالتان : إما أن يتصف الما بع وصف القائل أي تحصل للنبي حاله روحانية
خاصة عقديه من حال الملك المبالغ وهي أشد من الحالة الثانية ، وإما أن يتصف القائل

(١) الحديث باب كيف يد الوحي ، الهدر العيني ، ج ١ ، ص ٤٦ .

يوصف السامع أى يأتى الملك على هيئة رجل فتقرب المالك من حال الرسول المتلقى وهو أيسر
من الحال الاول .

أما وجه الحصر فى القسامين الذى كورين لأن سنة الله جرت أنه لا بد من مناسبة
بين القائل والمستمع حتى يصح بينهما التماثل والتعليم والتعلم فى تلك المناسبة
إما بإتصاف السامع بوصف القائل بفلسفة الروحانية عليه وهو النوع الاول أو بإتصاف القائل
بوصف السامع وهو النوع الثانى .

كما علق المعنى على تشبيه الرسول (صلى الله عليه وسلم) الروح بشئ صلصلة
الجرس بأن الرسول (عليه الصلاة والسلام) كان معتمداً بالالفظة مكاشفاً بالعلوم
الغيبية وكان يوفى على الأمة حصتهم بقدر الاستعداد فإذا أريد أن ينشئهم بما لا عهد لهم
به من تلك العلوم صاغ لها أمثلة من عالم الشهادة ليتمروا بما شاهدوه ما لم يشاهدوه فلما
سأله الصحابة عن كيفية الروح ضرب لها فى المشاهد مثلاً بالصوت المتدارك الذى يسمع
ولا يفهم منه شئ تنبيهها على أن إتيانها يرد على القلب فى لسانه الجلال فيأخذ هيئة
الخطاب حين ورودها بمجامع القلوب ويأتى من ثقل القول ما لا علم له بالقول مع وجود ذلك
فإذا كشف عنه وجد القول المنزل بيننا فيلقى فى الروح وقع السمع .

وإذا قيل كيف كان سماع النبى (صلى الله عليه وسلم) الملك الروح من الله (تعالى)
أجيب بأن الغزالي رحمه الله قال " وسماع النبى والملك (عليهما السلام) الروح من الله
(تعالى) بغير واسطة يستحيل أن يكون بحرف أو صوت لكن يكون يخلق الله (تعالى)
للسامع علماً ضرورياً بثلاثة أمور : بالمتكلم ، وبأن ما سمعه كلامه ، وسراد من كلامه ، والقدرة
الأزلية لا تقصر عن إضطرار النبى والملك إلى العلم بذلك ، وكما أن كلامه (تعالى) ليس من
جنس كلام البشر فسماعه الذى يخلقه لعبد ليس من جنس سماع الاصوات . ولذا لك عسر
علينا فهم كيفية سماع موسى (عليه السلام) لكلامه (تعالى) الذى ليس بحرف ولا صوت ، كما يحسر

على الأكمة كيفية إدراك البصر للألوان . أما سماعه (عليه السلام) فيحتل أن يكون بحسب
صوت دال على معنى كلام الله (تعالى) ، فالسروع الأصوات الحادثة وهي فعل الملك
دون نفس الكلام ولا يكون هنا سماعاً لكلام الله (تعالى) من غير واسطة ، وإن كان يطلق
عليه أنه سماع كلام الله (تعالى) وسماع الأمة من الرسول (عليه الصلاة والسلام) كسماع
الرسول من الملك وطريق الفهم فيه تقدم المعرفة بوضع اللغة التي تقع بهـــــــــــــــــا
المظلمة (١) .

الصفات الواجب توافرها في النسبي

الصفة الأولى : الذكورة

لا تكون النبوة والرسالة لأنثى ، لأن طبيعة الرسالة شاقة لا تقوى على حملها المرأة
بالإضافة إلى أن هذه الطبيعة لا تتفق وطبيعة المرأة . فالذكورة تتطلب من الداعية
أن يخرج لمقابلة الناس وشرح ما أراد عرضه عليهم وتكيد بشأن الاختلاط بالناس بالحميم
وفاسد هم ، والإنفراد بهم وقد يتطلب الأمر شرح ما دق من الأمور والمرأة تنصف بالخجل
فقد لا تستطيع ذلك . كما أن الرسول وصف النساء بقوله ناقصات عقل ودين وليس في ذلك
سبحة لأن نقى العقل تابع من طبيعة المرأة وميلها إلى العاطفة وقد تشغلها شئون بيتها
وزوجها وأطفالها فتتسى ، هذا خلاف طبيعة الرجل الذي يبيل إلى الحزم ، أما نقص
الدين ، فلأنها تضطر لترك بعض الواجبات الدينية إما مؤقتاً كحظر أيام معدودات في شهر
رمضان ثم توصفها في وقت لاحق ، أو كالصلاة التي تضطر لعدم أدائها أيام معدودة من كل
شهر ، بالإضافة إلى أن الله (عز وجل) جعل الرجال قوامين على النساء - فالذكورة من شروط
القوام ، قال (تعالى) : " الرجال قوامون على النساء " . (٢)

(١) عند القاري للمعنى ، ج ١ ، ص ٤٤ ، ٤٥ بتصرف .

(٢) سورة النساء ، آية ٣٤ .

ورفع الله الرجل على المرأة درجة ، قال (تعالى) : " ولهن مثل الذي عليهن — بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم " . (١)

كل هذا يدل على إنه لا يصح أن تكون المرأة في درجة النبوة وهناك من يعلوها درجة . والدليل على ذلك أن جميع من ورد ذكرهم في كتاب الله (تعالى) من أنبياء الله . ورسله وعدد هم المذكور كما سبق خمس وعشرون جميعهم رجال فلم تكن الذكورة شرط لكان ذكر لنا القرآن نساءً نبيات . .

وقد وافق على شرط الذكورة جميع ور المسلمين ، وهذا لا يتعارض مع إسناد الوحى فى القرآن إلى أم موسى فى قوله (تعالى) " وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه " (٢) ولا يتناقض معها أيضاً إسناد الأمر الإلهى إلى أم عيسى (عليه السلام) فى قوله جل جلاله " فناداها من تحتها ألا تحزنى " (٣) فالوحى المسند إلى أم موسى إنما هو بمعنى الإلهام ، وهو قد رُشرك للناس كلهم ، وقد أسند الله الوحى إلى النمل فقال " وأوحى ربك إلى النمل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر وما يعرشون " . (٤)

والأمر المتجه إلى أم عيسى قد يكون نداً من ملك مثل جبريل ، ولا معنى النبوة ولا يستلزمها ، والدليل على ذلك أنها لم تذكر ضمن أنبياء الله ، وحين ورد ذكرها كان بوصفها صديقة وليست نبيمة قال (تعالى) " وأمه صديقة كاتبة ما يأكلن الطعام " (٥) وحين تحدث عن إدريس ذكر صراحة أنه كان صديقاً نبياً قال (تعالى) " وأذكر فى الكتاب إدريس إن كان صديقاً نبياً " (٦) .

-
- | | |
|-----------------------------|---------------------------|
| (١) سورة البقرة ، آية ٢٢٨ . | (٢) سورة القصص ، آية ٧ . |
| (٣) سورة مريم ، آية ٣٤ . | (٤) سورة النمل ، آية ٦٨ . |
| (٥) سورة المائدة ، آية ٧٥ . | (٦) سورة مريم ، آية ٥٦ . |

الصدق :

الصدق هو مطابقة الخبر للواقع ، وهذا المعنى هو المقصود في مقام الرسالة ، وذلك مثل اخبار الأنبياء بأنهم أرسلوا إلى الخلق ، واخبارهم بما أنزل عليهم من الوحي ، فيجب على كل مكلف أن يعتقد صدق الأنبياء فيما هو أعم من الرسالة ، وفي الرسالة من باب أو ليس فإنه لا يجوز عليهم الكذب سواء فيما يتعلق بشئون الرسالة ، أو في غيرها ، وسواء كان ذلك قبل بعثتهم أو بعد ها ، والدليل على صدق الرسل في دعوى الرسالة أنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب فيما يخبرون به ، لكن الكذب في خبر الله (تعالى) محال ، بما أدى إليه وهو عدم صدقهم محال ، وإذا ثبت استحالة عدم صدقهم ثبت نقيضه - وهو الصدق فيما أخبروا به وهو المطلوب .

ولقد أيد الله (تعالى) رسله بالمعجزات الدالة على صدقهم ، وهذه المعجزات تنزل منزلة قوله " صدق عبدى فيما يبلغنى " ولو جاز عليهم الكذب مع تأييد الله لهم بالمعجزات لكان ذلك تأييدا للكذب وتأييدا للكذب كذلك ، ولما كان الكذب محال على الله (تعالى) ، فإنه يطل ما أدى إليه وهو تصديق كذب الرسل ، وثبت نقيضه وهو تأييد صدقهم في دعوى الرسالة . وهذا هو المطلوب .

كما يلاحظ أيضا أن الغاية من إرسال الرسل هي هداية البشر إلى النجاح والملاحة في الدنيا والآخرة ، ولو جوزنا عليهم الكذب لتحولت مهمتهم من الهداية إلى الإضلال ، وهذا يناقض الغاية من إرسالهم .

ولقد كان سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ملقب بالصادق الأمين قبل البعثة فلا يجوز تخلف الصدق عنه بعد ها . وما يدل على ثبوت صفة الصدق له (صلى الله عليه وسلم) حين أمر بالجهار بالدعوة وقف ينادى يا بنى عبد المطلب ، يا بنى عبد مناف ، يا بنى زهرة ، يا بنى تميم ، يا بنى خزوم ، يا بنى أسد . . . فاجتمعوا فقال لهم رسول الله (صلى الله

عليه وسلم) "أرايتم لو أخبرتكم أن خيلا يسفح هذا الجبل تريد أن تغير عليكم أكنتم صدقن؟" قالوا: نعم. ما جربنا عليكم كذبا قط، قال: فأنى نذير لكم بين يدي عذاب شديد، يا بني عبد المطلب، يا بني عبد مناف، يا . . . أن الله أومر أن أنذر عشيرت الأقرنين، وأنى لا أملك لكم من الدنيا شفعة ولا من الآخرة نصيبا إلا أن تقولوا لا اله إلا الله". . .

ولذلك عرف الصدق بمطابقة الخبر للواقع ولو بحسب الاعتقاد وعلى هذا فليس من الكذب قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) وكل ذلك لم يكن، ردا على من سأله يوما حينما صلى الظهر وسلم من ركعتين فقبل له أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ ومن الواضح أن الصلاة لم تقصر، وإنما الرسول قد نسي، ومع هذا لم يوسم خبير الرسول بالكذب لأن الرسول يعتقد أنه قد اتم الصلاة ولم ينس شيئا.

كذلك أيضا ما نسب إلى الرسول في حادثة تأجير النخل حين قال (صلى الله عليه وسلم): لو تركتوه يصلح، فتركوه ففسد، قد خرج المتكلمون بوجهين:-

- (١) إن هذه الحادثة اجتهاد من النبي (صلى الله عليه وسلم) في أمور الدنيا، والاجتهاد في أمور الدنيا يصلح من الصواب والخطأ أما تهليخ الأحكام عن الله (تعالى) فلا يصلح فيه إلا الصواب.
 - (٢) إن هذا الرد من قبيل الإنفاء، لأن المعنى كان في وجائس ذلك، والإنشاء لا يحتل الصدق والكذب، كما أن عدم وقوع المرجو لا يعد نقماً.
- وقوله (تعالى) "يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق" (١).

(١) سورة النساء، آية ١٧١.

فإذا كان الأمر من الله (تعالى) إلى أهل الكتاب بالتزام الحق والتزام ما أمرهم به الله فهذا الأمر يوجه إلى الرسل من باب أولى لأن بهم يقتضى الناس .

ويقول (على الله عليه وسلم) "أدبني ربي فأحسن تأديسي" وعدم إلتزام الصدق ، يخرج به عن حسن التأديب الذي أدبه له ربه . . . فلا بد أن يكون متصفاً بالصدق .

قال تعالى " صدق الله ورسوله " (١) .

وقال أيضاً (عز وجل) " وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى " (٢) .

– الأمانة :

تطلق الأمانة ويراد بها أمرين : الأول ما يقابل الخيانة والثاني ما يراد بالمصداقة والأمانة ثابتة للأنبياء على هذين المعنيين : –
أولاً : فيما يقابل الخيانة ، فالنبي أميناً على الوحي يبلغ أوامر الله كما أنزلت عليه ، لا يمكن أن يخفى ما أمره الله (تعالى) بإبلاغه ، لأن الخيانة تتنافى مع الأمانة ولا يليق بالنبي أن يخون أمانته ، فلهذا أن ينصح أمته ويبلغ رسالة الله التي كلفه بإبلاغها للناس جشراً ونذيراً . . . فادوا جميعاً أمانتهم على الوجه الأكمل وكل نبي كان يقول لقومه " أنى لكم ناصح أمين " . . . قال (تعالى) " إن قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون إنى لكم رسول أمين " (٣) .

ثانياً : أما الأمانة التي تترادف المصداقة فحقيقتها : إن الله حفظ ظواهر الأنبياء ومواطنهم من التلبس بسننهم عنه ولا صوره ، وهذا الحفظ يشملهم بعد النبوة وكذلك قبلها دون تفرق بين حال الصغر وحال الكبر ، ولذلك قيل في التعريف ولو صورة ،

(٢) سورة النجم ، آية ٣ ، ٤ .

(١) سورة الأحزاب ، آية ٢٢ .

(٣) سورة آل عمران ، آية ٣١ .

الشجراد ١٠٧

فالرسل (صلوات الله وسلامه عليهم) يحفظ الله ظاهريهم من مخالقات الظاهر مثل القتل والسرقة والزنا ، كما يحفظ باطنهم من مخالقات الباطن قبل الحمد والكبر أو هي : أن لا يخلسق الله فيهم ذنباً ، وعند الحكماء : ملكه تمنع عن الفجور وتحصل بالعلم بمخالق المعاصي ومخالقات الطاعات ، وتتأكد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي والإعراض على ما يحذر عنهم من الصفات وترك الأولى ، فان الصفات النفسانية تكون أحوالاً ثم تصير ملكات بالتدريج .

ورأى قوم آخر : إنها خاصيتين في نفس الشخص أو بدنه ، يتمتع بسببهم صدور الذنب عنه (١) .

وما يدل على إحصائهم (عليهم صلوات الله وسلامه) بها أن الرسل لو جاز عليهم ارتكاب النهيات لكنا لمورين باتباعهم في ارتكاب هذه النهيات " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " (٢) . وقال أيضاً : " وما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا " (٣) .

وحيث أن أمر الرسل من أمر الله والله لا يأمر بالنهييات ، قال (تعالى) : " إن الله لا يأمر بالفحشاء " (٤) . إذ أن الرسل لا يأتيون النهيات وبالتالي لا يأمرن به .

ومن الأدلة على ثبوت العصية لهم (عليهم الصلاة والسلام) أن المعجزة هي الدليل على صدق النبي في دعوى النبوة ، وبالتالي صدقه فيما يبلغه عن الله من الأحكام والشرائع ، فما يتوهم صدورهم عن الأنبياء من القبائح صنفين : إما أن يكون منافياً لما تستلزمه المعجزة كالكذب فيما يتعلق بالتبليغ عن الله ، أو لا يكون منافياً .

-
- (١) المواقف (الموقف السادس - القصد السادس) ص ٣٦١ .
(٢) سورة آل عمران ، آية ٣١ . (٣) سورة الحشر ، آية ٧ .
(٤) سورة الأعراف ، آية ٢٨ .

فلا يجوز الأول على ما سبق .

والثاني وهو القبيح غير الناقص لما تستلزمه المعجزة ، إما أن يكون كقوا ، أو غير
كفر من المعاصي ، وغير الكفر من المعاصي ، إما أن يكون كبيره كالقتل والزنا ، أو صغيرة ،
وهي إما مستقرة كسرقة النفس الحقيق ، أو غير مستقرة كالسهم بالمعصية ، وكل ذلك إما عدا
أو سهوا بعد الهمة أو قبلها . . .

إذفق العلماء على أن الرسل معصومون عن الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم
فيه من دعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله من الأحكام والشرائع وعن الكفر قبل الوحي بعد .
أما سائر الذنوب فقد ذهب بعض العلماء إلى أنها إن كانت كبيرة فهم معصومون عنها ،
عدا وسهوا . والبعض أجازها سهوا أو على سبيل تعليم الناس بالتمييز في بعض المسائل
على ما سأوضح قريبا .

أما إن كانت الذنوب من الصغائر ، فإن كانت منفرة فهم معصومون عنها كذلك ، وإن
كانت غير منفرة فتجوز عداً عند الجمهور ، لكن لا يصرون عليها ولا يقرونها ، وإنما
ينسبون فينتهون .

وذهب المعتزلة إلى إمتناع صدور الكبيرة عنهم قبل الوحي ، لأن صدورها عنهم فسد
هذا الوقت توجب النقص المانع من إمتاعهم ، فتضوت صلحة الهمة .

وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار (١) من المعتزلة: (إن الرسول لابد من أن يكون
منزها عن المنفقات جلده كبيرة أو صغيرة ، لأن الغرض بالهمة ليس إلا لطف العباد
وبصالحهم ، وهذا سبيله فلا بد من أن يكون فعولا بالكلف على أبلغ الوجوه ، ومن ذلك

(١) شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٧٣ .

ما ذكرنا من أنه (تعالى) لا بد من أن يجنب رسوله (عليه السلام) ما ينفر عن القبول منه لأنه لو لم يجنبه عما هذه حاله لم يقع القبول منه ، ولأن المكلف لا يكون أقرب إلى ذلك إلا علسى ما قلناه فيجب أن يجنبهم الله (تعالى) عن سائر ما له حظ من التنفير .

ولذلك جنب الله (تعالى) رسوله (عليه السلام) عن الغلظة والفظاظة وذكره ، فقال :
(ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك) (١) . فقد ثبت أنه لا يجوز على الأنبياء الكبرياء لا قبل البعثة ولا بعد ها .

أما الحسوية أجازوا على الأنبياء الكبرياء قبل البعثة بأن كانوا لم يجوزوا وقوعها من الأنبياء بعد ها وأستدلوا على ذلك بأن داود هم بأمرأة أوريسا وعشقها ، وكذا لك يوسف هم بأمرأة العزيز كما همت هن به .

قال تعالى : (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه) . وقد فسأت الحسوية إن جاء الرد عليهم في نفس الآية فقال (عز وجل) (كذا لك لتصرف عنه المـسـوء والفحشاء) إنه من عبادنا المخلصين (٢) . فالرسول لا بد من أن يكون منزها عما ينفر عن القبول عنه ، والكبائر كلها منفره ، فيجب أن يجنب الله (تعالى) رسوله عنها . يمين ذلك أن النفوس مطبوعة على القبول ممن لم يتدنس بالمعاصي ولا ارتكب شيئا من كبائرها ، كما هي مطبوعة على أن لا تقبل ممن يتعاطاها . .

فإن إعترض بجواز قبول قول النائب . . رد بأن القبول ممن لم يرتكب المعصية أصلا تكون النفس أقرب للقبول منه .

(١) سورة آل عمران ، آية ١٥٩ .

(٢) سورة يوسف ، آية ٢٤ .

أما الحالة الثانية التي أجاز فيها الحشوية وقوع الكبيرة من الرسول سرا بحيث لا يطلع عليه أحد فإنه والحال هذه مما لا ينفرد عنه .

قيل : أن الرسول لا يبد من أن يرسل الله (تعالى) إليه رسولا آخر ، فمتى جوز عليه الكبيرة قياسا على نفسه ، لم يكن أقرب إلى القبر منه . وعلى أنا إذا جوزنا الكبيرة على الأنبياء ، نفرنا ذلك عن القبول منهم مطلقا ، فصح أن الكبيرة غير جائزة على الأنبياء ، لا قبل البعثة ولا بعد ها .

وهذا الرأي للمعتزلة فيتمسح منه القول بمعصيتهم مطلقا لأن منزههم في ذلك التكفير بالذنوب مطلقا ، ولا يجوز على النبي الكفر .

وقد أخرج البخاري رحمه الله حديث الشفاعة من حديث قتادة عن أنس (رضي الله عنه) قال ، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " يجمع الله الناس يوم القيامة فيقولون : لربنا استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا ، فيأتون آد فيقولون أنت الذي خلقك الله بيد ، وتفخ فيه من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك ، فأشفع لنا عند ربنا . فيقول : لست هناكم . ويذكر خطيئته . (١) .

وقد استدل عياض بهذا الحديث عن جواز الخطايا على الأنبياء وهو يرى أن لا خلاف في عصمتهم من الكفر بعد النبوة وقبلها وكذا القول في الكبيرة ، ويلتحق بها ما يسذرى عن الصفات ، وكذا القول في : ما يقدم في الإبلاغ من جهة القول (٢) .

أما ما ورد من أفاضيل الأنبياء ، وما نطق به القرآن الكريم والسنة النبوية من نسبة المعصية والذنب لهم فقد رأى المتكلمون رد الاحتجاج به يمثل هذه الأدلة ، أن كان

(١) فتح الباري ، ج ١١ ، ص ٤١٧ .

(٢) نفسه ، ص ٤٤٠ - ٤٤١ .

طريقها الأحاد ، لأن هذا الطريق لا يستدل به في العقائد ، أما إن كانت نصوحا متواترة فانها تأويل إن كانت تحتل التأويل أو تحمل فيها المعصية على السهو أو على أنها كانت قبل البعثة .

ومن أمثلة ما حمل على التأويل (من قصص الأنبياء) : -

« تأويل ابن عباس ، قال الهذلي : قال ابن عباس في (إذا نطق الشيطان في أميته)^(١) إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه ، فيبطل الله ما يلقى الشيطان ويحكم آياته . ويقال (أميته) : قرأته . (إلا أمانى) يقرأون ولا يكتبون^(٢) . والأمانى أن يفتمسسل الأحاديث في قوله (لا يعلمون الكتاب إلا أمانى)^(٣) وعلى تأويل ابن عباس هذا يحمل عن سعيد بن جبيرة (الطريق الأول) . وقد أخرجه ابن أبي حاتم والطبري وابن المنذر من طريق شعبية عن بشر عنه قال : (قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم سكة) (والنجم .٠٠٠) فلما بلغ (أفرايم اللات والعزى . ومائة الثالثة الأخرى)^(٤) . ألقى الشيطان على لسانه (تلك السرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى) .

فقال المشركون : ما ذكر الهتتا بخير قبل اليوم . فسجدوا وسجدوا فنزلت هـ

الآية ، وقد وردت هذه القصة بأسانيد مختلفة كثيرة .

(الطريق الثاني) وأخرجه الهزار وابن مردويه من طريق أبيه بن خالد عن شعبية ، فقال في إسناده عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس فيما أحسب ، ثم ساق الحديث ، وقال الهزار : لا يروى متصلا إلا بهذا الإسناد ، تفرد بوصله أبيه بن خالد ، وهو ثقة مشهور قال : وإنما يروى هذا من طريق الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس والكلبي متروك ولا يعتمد

(٢) فتح الباري ، ج ٨ ، ص ٤٣٨ .

(٤) سورة النجم ، آية ١٩ - ٢٠ .

(١) سورة الحج ، آية ٥٢ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٧٨ .

عليه ، وكذا أخرجه النحاس بسند آخر فيه الراقدى .
(الطريق الثالث) وذكره ابن إسحاق فى (السيرة) مطولا ، وأسندها عن محمد بن كعب
القرظى .

وكذلك موسى بن عبيدة فى (المغازى) عن ابن شهاب الزهري ، وكذا ذكره معشر
فى السيرة له عن محمد بن كعب القرظى ومحمد بن قيس وأورد ، من طريق الطبرى وأورد ،
ابن أبي حاتم من طريق أسباط عن السدى .

ورواه ابن مردويه من طريق عماد بن صهيب عن يحيى بن كثير عن الكلبى عن ابن
صالح وعن أبي بكر الهذلى ، وأيوب عن عكرمة ، وسليمان عن حدثه ثلاثتهم عن ابن عباس ،
وأورد الطبرى من طريق العوف عن ابن عباس ومعناهم كلهم فى ذلك واحد ، وكلهم
سوى طريق سعيد بن جبيرة إما ضعيف أو منقطع .

وللد يث طريقين آخرين مرسلين ، رجالهما على شرط الصحيحين : -

أحد هما : ما أخرجه الطبرى من طريق يونس . .

والثانى : ما أخرجه أيضا من طريق المعتبر بن سليمان . . .

وقال عياض : هذا الحديث لم يخرججه أحد من أهل السنة ، ولا رواه ثقة بسند
سليم متصل محض نقله واضطراب رواياته وانقطاع إسناد ، وجميع ذلك لا يتمشى مع
القواعد ، فان الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلا وقد ذكرت
أن ثلاثة أسانيد فيها على شرط الصحيح وهى مراسيل ، يحتج بشئها من يحتج بالمرسل ،
وكذا من لا يحتج به ، لإعتقاد بعضها ببعض .

وإذا تقرر ذلك ، تعين تأويل ما وقع فيها ما يستنكر ، وهو قوله (ألقى الشيطان
على لسانه تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن لترتجى) فان ذلك لا يجوز حمله على

ظاهرة ، لأنه يستحيل عليه (صلى الله عليه وسلم) أن يزيد في القرآن عدداً ما ليس منه ، وكذا سهواً ، إذا جاء مفياً لما جاء به من التوحيد ، لمكان عصمته .

وقد سلك العلماء في ذلك مسالك :

ف قيل : جرى ذلك على لسانه حين أصابته سذة وهو لا يشعر . فلما علم بذلك أحكم الله آياته . وهذا أخرجه الطبري عن قتادة ، ورد . عياض : بأنه لا يصح . لكونه لا يجوز على النبي (صلى الله عليه وسلم) ذلك ، ولا ولاية الشيطان عليه في النوم .

وقيل : إن الشيطان ألجأه إلى أن قال ذلك بتغيير اختياره . ورد . ابن العربي بقوله (عالم) : حكاية عن الشيطان : (وما كان لي عليكم من سلطان) (١) . فلو كان للشيطان قوة على ذلك ، لما بقى لأحد قوة في طاعة .

وقيل : إن المشركين كانوا إذا ذكروا ألهمهم ، وصفوهم بذلك ، فعلق ذلك بحفظه (صلى الله عليه وسلم) ، فجرى على لسانه لما ذكرهم سهواً .

وقد رد ذلك عياض فأجاد . وقيل لعنه قالها تميخاً للكفار . قال عياض : وهذا جائز إذا كانت هناك قرينة تدل على المراد ، ولا سيما وقد كان الكلام في ذلك الوقت من الصلاة جائزاً ، وإلى هذا نط الهاتلن .

وقيل : إنه لما وصل إلى قوله : (وسنة الثالثة الأخرى) خشي المشركون أن يأتي بعد ها بشيء يذم ألهمهم به ، فبادروا إلى ذلك الكلام ، فخلطوه في تلاوة النبي (صلى الله عليه وسلم) على عادتهم في قوله : (لا تسمعوا لهذا القرآن ^{والعز} وألقوا فيه) (٢) ونسب ذلك للشيطان لكونه الحامل لهم على ذلك . أو المراد بالشيطان شيطان الإنس .

(٢) سورة فصلت ، آية ٢٦ .

(١) سورة إبراهيم ، آية ٢٢ .

وقيل أن المراد به (الغرائيق العلى) المأهكة . وكان الكفار يقولون : المأهكة بنات الله ، وتعيد ونسبها . فسبق ذكر الكل ه ليرد عليهم بقوله : (الكم الذكرو له الأئش)^(١) فلما سمعه المشركون حملوه على الجميع وقالوا : قد عظم آلهتنا ه ورضوا بذلك ه فنسخ الله تلك الكلمتين وأحكم آياته .

قيل : كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يرتل القرآن ه فارتصده الشيطان فسس سكتة من السكتات) ونطق بتلك الكلمات محاكياً نعمته ه بحيث سمعه من دنا إليه فظنهما من قوله وأشاعها . قال : وهذا أحسن الوجوه ه ويؤيد ه ما تقدم من صدر الكلام عن ابن عباس من تفسير (تنس) به (تلا) وكذا استحمن ابن العرس هذا التأويل ه وقال قبله إن هذه الآية هس في مذهبنا في براءة النبي (صلى الله عليه وسلم) ما نسب إليه .

قال : ومعنى قوله (في أميته) أى في تلاته . فأخبر (تعالى) في هذه الآية أن سنته في رسله ه إذا قالوا قولاً ه زاد الشيطان فيه من قبل نفسه ه فهذا نى نى أن الشيطان زاد ه في قول النبي (صلى الله عليه وسلم) ه لا أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قاله .

قال : وقد سبق إلى ذلك الطبرى لجلاله قدره وسعة علمه وشده ساعده فسس النظر . (٢)

ومن قصص الأنبياء أيضا من قصة آدم عليه السلام .

الأول : قال تعالى (وحس آدم ربه) (٣) وأكد جواز ثبوت المعصية بقوله فغوى .
الثانى : قوله تعالى (فتاب عليه) (٤) ولن تكون التوبة إلا عن الذنب .

(٢) فتح الهارى ه ج ٨ ه ص ٤٣٨ : ٤٤٠ بصرى .

(٤) سورة البقرة ه آية ٣٧ .

(١) سورة النجم ه آية ٢١ .

(٢) سورة طه ه آية ٢١ .

- الثالث : مخالفته النهى عن الأكل من الشجرة .
الرابع : قوله تعالى (فتكونا من الظالمين) (١) .
الخامس : قوله تعالى (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (٢) .
السادس : قوله (فأذ لنا الشيطان عنهما فأخرجهما مما كنا فيه) (٣) .

فالرد على ذلك يكون من وجوه : -

- الأول : كيف يدعى إنه فى الجنة ولا أمسه له ؟
الثانى : إن الإجتهاد بالنبوه كان بعد تلك القصة ، أى أن حصولها قبل بعثته .
الثالث : هل الرقيعة فى الإنبياء يشل هذا الظاهر لم يدفعه إليه إلا الجهل الفخرط ؟

ولا يجوز التمسك بقوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها
ليمكن إليها فلما تخشاها حملت حملاً خفيفاً) (٤) لأن أكثر المفسرين أن الخطاب
ليس لآدم ، وإنما لقريش وليس هناك دليل على الشرك فى الألوهية أو لعلمه الميل إلى
طاعة الشيطان وقبول وسوسته ثم الرجوع عنه إلى طاعة الله وذلك غير داخل تحت الاختيار ،
أو لعلمه قبل النبوة .

ومن قصة إبراهيم ، ما يروىه الذنوب أميران : -

- الأول : قول إبراهيم عليه السلام (هذا ربي) (٥) ومن الواضح أنه صدر عنه قبل تمام النظار
فى معرفة الله ، أى قبل النبوة وربنا كان فى مرحلة الإعداد .
الثانى : قوله (رب أرض كيف تحب الموتى) (٦) والشك فى قدرة الله كبر ، وفى الآية تصريح
بأنه طلبه لأن فى عيين اليقين من الطمأنينة ما ليس فى علم اليقين (٧) .

-
- (١) سورة البقرة ، آية ٣٥ . (٢) سورة الاعراف ، آية ٤٣ .
(٣) سورة البقرة ، آية ٣٦ . (٤) سورة الاعراف ، آية ١٨٩ .
(٥) سورة الأنعام ، آية ٧٧ . (٦) سورة البقرة ، آية ٢٤٦ .
(٧) مراحل إيمانية متقدمة قسمها المتصوفة .

هذا وقد قال ابن عباس ، كان الله وعد أن يبعث نبياً يحيى بدعائه الموتى ، فأراد أن يعلم أهو هو ؟ وهذا واضح لأنه كيف يجوز عليه الشك في قدرة الله (تعالى) وهو كاسر لا يجوز ، أي من المسلمين على الأنبياء .

ومن قصة موسى ما يدل على ارتكابه المعصية .

قوله تعالى (فركزه موسى ففضى عليه) (١) ولم يكن قتله بحق ، لقوله (هذا من عمل الشيطان) وقوله (رس إني ظلمت نفسي) وقوله : فعلتها وإذا أنا من الضالين) وكسل ذلك كان قبل النبوة .

ومن قصة موسى أيضاً أنه (عليه السلام) ذن للسحرة في إظهار السحر لقوله (تعالى) علس لسانه (ألقوا ما أنتم ملقون) (٢) . والرد على ذلك واضح فلم يكن ذلك حرام حينئذ ، أو علم أنهم يلقون سواهم أذن لهم أم لا ، أو أراد إظهار معجزته ولا يتم إلا بذلك ، فكان واجباً ، أو أراد إن كنتم محققين نحو قوله (فأتوا بسورة من مثله) (٣) ، ومنها أيضاً قوله (وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه) (٤) وهارون كان نبياً ، فإن كان له ذنب ثبت المطلوب وهو جواز وقوع الذنب من النبي ، والا فإيداره ذنب ، يرد على ذلك بأنه لم يكن علس سبيل الإيداء وإنما أراد أن يدينه إلى نفسه فيتححص منه حقيقة الحال ، فخاف هارون أن يعتقد بنو إسرائيل خلاقه لمسه ظنهم بموسى .

أما الخوارج فجوزوا على الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) لذنوب وكن ذنب عند هم كسره وجوز الشيعة إظهاره نفيه ، وذلك يقتضئ إلى إخفاء الدعوة إذ أولى الأوقات بالثبوت وقت الدعوة للضعف وكثرة المظالمين . (٥)

(١) سورة القصص ، آية ١٥ .

(٢) سورة الشعراء ، آية ٤٣ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٢٣ .

(٤) سورة الاعراف ، آية ١٥٠ .

(٥) المواقب : (الموقف السادس من - الموقف الخامس) من ٣٥٩ (للبيهقي)

وقالت الروافضى : لا يجوز عليهم - أى الانبياء - صغيرة ولا كبيرة لا قبل الوحس ولا بعد ، ويعرضون لذلك من وجوه :

الأول : لو صدر منهم الذنب لحرم إتياعهم ، وأنه واجب للإجماع ولقول (تعالى) : " قل إن كنتم تحبون الله فأطيعوا الله فسيبكم الله " (١) .

الثانى : لو أن نبوا لودت شهادةتهم إذ لا شهادة فاسق بالإجماع ، ولقول (تعالى) : " إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " (٢) ، وللإجماع باطل بالإجماع ، ولأن من لا تتصل شهادة فى القليل من متاع الدنيا كيف تسبح شهادة توفى الدين القيم إلى يوم القيامة .

الثالث : إن صدر عنهم وجب جرحهم ، لمعوم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) (٣) .

الرابع : لكانوا أسوأ حالا من عصاة الأمة إذ الأعلى رتبة يستحق أشد العذاب لأن الناس تقتضى به ، لذلك قال (تعالى) لنساء النبي (لستن كأحد من النساء) (٤) . وقوله (من يأت متكنا بغاحشة مبينة يضاعف لها العذاب) (٥) .

الخامس : لم ينال الأنبياء عهد ، لقله (تعالى) : (لا ينال عهدى الظالمين) وأى عهد أعظم من النبوة .

السادس : لكانوا غير مخلصين لأن الشيطان لا يقوى على إغواء المخلصين لقله (تعالى) على لسان الشيطان " لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين " (٦) .

السابع : قوله (تعالى) : (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين) (٧) لو كان ذلك الفسريق الذى لا يتبع إبليس غير الأنبياء لكانوا أفضل من الأنبياء ،

-
- | | |
|----------------------------|---------------------------|
| (١) سورة آل عمران ، آية ٣١ | (٢) سورة الحجرات ، آية ٦ |
| (٣) سورة البقرة ، آية ٤٤ | (٤) سورة الاحزاب ، آية ٣٢ |
| (٥) سورة الاحزاب ، آية ٣٠ | (٦) سورة الحجر ، آية ٣٩ |
| (٧) سورة سبأ ، آية ٢٠ | |

لقوله تعالى (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) .

الثامن : تسم الله المكلفين إلى قسمين : حزب الله وحزب الشيطان ، فلواذنبوا لكانوا من حزب الشيطان فيكونون خاسرين لقوله (تعالى) : (الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) (١) .

التاسع : قوله (تعالى) في حق ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب : (انهم كانوا يمارسون في الخيرات والجمع المحلى بالآلف واللام للعموم) ، وقوله : (وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار) (٢) . وهذا يتناولان جميع الأفعال والتروك ، لصحة الإستثناء فهذه حجج العصمة ودلائلها في محل النزاع . وهي عصمتهم (صلوات الله وسلامه عليهم) عن الكبيرة سهواً وعن الصغيرة عدواً . ليست بالقوية . (٣)

والأمانة سواء كانت المقابلة للخيانة أو بمعنى العصمة صفة أساسية في الانبياء ، لو لم تكن لتغيرات مظاهر الرسالات وتبدلت ولما إطمئن الإنسان إلى الروح المنزل ولأنها مؤيدة لصدق الرسول (صلى الله عليه وسلم) الثابت له من طريق الوحي والعقل ، وللهذا تقول السيدة عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها) : (ولو كان محمداً كاتباً ما نزل عليه لكتب هذه الآية الكريمة " وتخفى في نفسك ما الله جديده ، وتخفى الناس ، والله أحق أن تخشاه " (٤) ، ولكنكم أيضاً الآيات التي فيها عتاب له (صلى الله عليه وسلم) مثل قوله (تعالى) : (عسى وتولى إن جاءه الأعمى) (٥) ، وقوله تعالى : (ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يبخس في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) (٦) .

(١) سورة المجادلة ، الآية ١٩ . (٢) سورة ص ، آية ٤٧ .

(٣) المواقف للإيجس (الموقف السادس - المقصد الخامس) ص ٣٥٩ : ٣٦١ .

(٤) سورة الأحزاب ، آية ٣٧ . (٥) سورة عبس ، آية ١-٢ .

(٦) سورة الأنفال ، آية ٦٨ .

عصية الملائكة :

اختلف علماء المسلمين في هذه المسألة .

من ينفي العصية له وجهان :

الأول : ما حكى الله عنهم من قولهم . (أتجعل نبيها من يفسد فيها ويضللكم آلها) ونحن نسيح بحدك ونقدس لك (١) وفي الآية ألوان من المعصية ففيها غيبة لمن يجعله الله خليفة يذكر مثاليه ، وفيه العجب وتزكية النفس واتباعهم للظن فيما قالوه وهو غير جائز ، وفيه إنكار على الله فيما يفعله ، وهو من أعظم المعاصي .

الثاني : إبليس طعن وهو من الملائكة بدليل إستثنائه منهم في قوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس) (٢) وبدليل قوله تعالى (وإذا قلنا للملائكة اسجدوا) قد تناولناه والا لما إستحق الذم ، ولما قيل له ما منعك إن لا تسجد إذ أمرتك .

فأجاب المثبتون للعصية عن الأول :

إنه استفسار عن الحكمة وليس غيبة ولا رجم بالظن لأنهم قد علموا ذلك بتعليم الله وأجابوا عن الثاني :

بأن إبليس كان من الجن ، وصح الإستثناء وتناوله الأمر للخلقة ، وإستدلوا أيضا بالآيات الدالة على عصيتهم نحو قوله (تعالى) (لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون) . (٣) وقوله (يسمحون الليل والنهار لا يفترون) (٤) ، وقوله : (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) (٥) .

(١) سورة البقرة ، آية ٣٠ .

(٢) سورة التحريم ، آية ٦ .

(٣) سورة النحل ، آية ٥٠ .

(٤) سورة ص ، آية ٧٢ .

(٥) سورة الانبياء ، آية ٢٠ .

أما النفاة فردوا على ذلك بأن هذا إنما يتم إذا ثبت عمومها أحياناً وأزماناً ومعاصى
ولا قاطع فيه والظن لا يغنى عن الحق شيئاً .

وفياً أعتقد أن كلا الفريقين مصيب . . . فلماذا لا يكون الملائكة كالإنسان درجة
أنبياء وأولياء وطاعة ، فمن علت درجة منهم كان معصوماً ومن تلاه وكان أقل درجة لم يكن
كذلك . والله أعلم .

التبليغ والفتنة :

إن الرسول ما هو إلا واسطة بين الحق (عز وجل) والخلق في تبليغ الرسالـة ،
قال (تعالى) : " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته " (١) ،
فالهدى الأسى من ارسال الرسل هو تبليغ الناس بالأحكام والشرائع ، وبالتبليغ تمام الحجة
على المخالفين قال (تعالى) " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " (٢) ، والله ليس
على وجوب هذه الصفة للأنبياء أنهم لو لم يكونوا مبلغين لكانوا كاتمين لما أمروا بتبليغه ولو
كانوا كذلك لكانوا كاتمين للمعلم ، وكاتم المعلم ملعون ، ويرتكب لما نهى الله عنه ، قال
(تعالى) : (إن الذين يكتبون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في
الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) (٣) .

وكما يقال أيضاً لو كتب الأنبياء شيئاً أمروا بتبليغه لكان ذلك منافياً للغاية من الرسالة ،
قال (تعالى) : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته
والله يحصك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين) (٤) .

(٢) سورة النساء ، آية ١٦٥ .

(١) سورة البقرة ، آية ٦٧ .

(٤) سورة البقرة ، آية ٦٧ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٥٩ .

ولما كان التبليغ من الأمور الضرورية للمصطفى بالنبوة ، ولما كانت عقول الجاهلِين وحياتهم بين حضرة آو حياة عصرية وريفيّة وإختلاف الميول والطبائع ، فلا بد أن يتصف الرسول بقدرات عقلية خاصة تمكنه من إيصال ما يريد للناس ولذ لك وهبه الله الفطانة وهي حسنة العقل وقوة الحجّة وهي لازمة لجذب الإتياع ورد كيد الأعداء ، ولو لم يكن الرسل فطناء لفاتت مصلحة الإرسال ، لأنهم لن يستطيعوا تبليغ الرسالة على حقيقتها ، وقد وصف الله (تعالى) بعض الرسل بما يستلزم الإتصاف بالفطانة حيث قال : (وجاد لهم بالتي همس أحسن)^(١) ، وقال (تعالى) " وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه " (٢) ، وقال (تعالى) " قالوا يا نوح قد جاد لنا فأكثرت جدنا " (٣) .

وإذا ثبت الإتصاف بالفطانة للمعسر تكون ثابتة للكامل لها من أثر في تمكين المتصف بها من إلزام المظطيين ورد دعاويهم الباطلة وسها تدون التحلية بعد التخلية .

علم الغيب :

قبل أن أطرح قضية علم الغيب، وهل الرسول يعلم الغيب أم لا؟ وإذا كان يطلع على الغيب ، هل يطلع على الغيب كله أو جزء منه ؟ لا بد أن أحدد المقصود بالغيب فس قوله تعالى : (فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) (٤)

قيل : هو على عومه ، وقيل ما يتعلق بأمر الرحي خاصة ، وقيل أيضا ما يتعلق بعلم الساعة ، وهو ضعيف لأن علم الساعة ما استأثر الله بعلمه .

-
- (١) سورة النحل ، آية ١٢٥ (٢) سورة الانعام ، آية ٨٣
(٣) سورة هود ، آية ٣٢ (٤) سورة الجن ، آية ٢٦-٢٧

وقال الزمخشري : في هذه الآية إبطال الكرامات ، لأن الذين يضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضيين ، فليسوا برسول . وقد خص الله الرسل من بين المرتضيين بالإطلاع على الغيب .

وقال ابن المنير : دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص ، فالدعوى إمتناع الكرامات كلها والدليل يحتل أن يقال : ليس فيه نفى الإطلاع على الغيب ، بخلاف سائر الكرامات .

فالمراد بالإطلاع على الغيب علم ما سيقع قبل أن يقع على تخصيله ، فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الأمور المعقبة عنهم وما لا يخرق لهم من العادة كالنقى على الماء ، وقطع المسافة الحميد في مدة لطيفة . . . ونحو ذلك .

وقال الإمام الفخر الرازي : قوله (على غيبه) لفظ مفرد ، وليس فيه صيغة مسموم . فيصح أن يقال : إن الله لا يظهر على غيب واحد من غيبه أحداً إلا الرسل . فيحمل على وقت القيامة ، ويقويه ، ويجوز أن يكون الإستثناء منقطعاً ، أي لا يظهر على غيبه أحداً ، لكن من ارتضى من رسول ، فإنه يجعل له حفظه .

وقال الطيب : الأقرب تخصيص الإطلاع بالظهور والخفاء . فإطلاع الله الأنبياء على السنيب أمكن ، ويدل عليه حرف الإستعلاء في (على غيبه) ، فضمن (يظهر) معنى يطلع . فلا يظهر على غيبه إظهاراً تاماً وكشفاً جليلاً إلا لرسول يوحى إليه مع مسلك وحفظه ، ولذا قال : فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً (وتعليله بقوله) ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم (١) . أما الكرامات فهي من قبيل التلويح والملاحظات ، وليسوا في ذلك كالأنبياء .

(١) سورة الجن ، آية ٢٨ .

وقد جزم الأستاذ أبو اسحاق : بأن كرامات الأولياء لا تضاهى ما هو معجزة للأنبياء
وقال أبو بكر بن فسوك : الأنبياء ما يورون بإظهارها ، والولى يجب عليه إخفاؤها
والنبي يدعى ذلك بما يقطع به ، بخلاف الولي فإنه لا يأمن الاستدراج ، وفي الآية
رد على المنجيين ، وعلى كل من يدعى أنه يطلع على ما سيكون من حياة أو موت أو غير
ذلك ، لأنه مكذب للقرآن فهو يعيد كل البعد عن الرسالة والنبوة والرضا . (١)

ونفهم من ذلك أن العلماء مع إختلافهم في تحديد مفهوم الغيب المقصود الإطلاحي
عليه إلا أن معظمهم يجوزون إمكان علم الأنبياء لبعض الغيب ، وكذلك الأولياء بالتلويسح
كرامة وتكريم له .

وهذا نفس ما رآه الإمام البخارى حيث قال (والرسول لا يعلم الغيب إلا ما أعلمه
الله منه) فقد أخرج البخارى من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر (رضى الله عنهما)
عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال " فاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله : لا يعلم
ما تفيض الأرحام إلا الله ، ولا يعلم ما في غد إلا الله ، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد
إلا الله ، ولا تدرى نفس بأى أرض توت إلا الله ، ولا تعلم متى تقوم الساعة إلا الله " (٢)

(١) فتح البارى ، ج ١٣ ، ص ٣٦٣ ، ٣٦٥ بتصرف .

(٢) أخرجه البخارى في تفسير سورة لقمان : باب قوله (إن الله عده علم الساعة)
وفي الإستسقاء : باب لا يدرى متى يجيء المطر إلا الله . وفي تفسير سورة
الأنعام : باب (وعند فأتسح الغيب) .
وفي تفسير سورة الرعد : باب (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) .
وفي التوحيد : باب قوله (تعالى) : " عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد " .

وأخرج من حديث مسروق عن عائشة (رضي الله عنها) قالت : من حدثك أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) رأى ربه فقد كذب ، وهو يقول (لا تدركه الأبصار) ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب ، وهو يقول : لا يعلم الغيب إلا الله (١) .

وقال في موضع آخر : وأما ما ثبت بنص القرآن أن عيسى (عليه السلام) قال : إن الله يخبرهم بما يأكلون وما يدخرون ، وأن يوسف قال : إنه ينشئهم بتأويل الطعام قبل أن يأتي . . . إلى غير ذلك مما ظهر من المعجزات والكرامات . فإنه يقتضئ إطلاع الرسول على بعض الغيب والولئى التايح للرسول عن الرسول يأخذ به يكسرم - والفرق بينهما : أن الرسول يطلع على ذلك بأنواع الروح كلها ، والولئى لا يطلع على ذلك إلا بسنم أو إلهام . . . والله أعلم . (٢)

وكان من علامات نبوته (صلى الله عليه وسلم) إخباره بالغيبيات وقد أخرج البخارى من الأحاديث الدالة على ذلك : -

* عن عدى بن حاتم قال : بينا أنا عند النبي (صلى الله عليه وسلم) إذا أتاه رجلاً فشكا إليه الفاقة ، ثم أتاه آخر فشكا قطع السبيل ، فقال : يا عدى ، هل رأيت الحيرة ؟ قلت : لم أرها وقد أنهت عنها . قال فان طالت بك الحياة لترين الطعينة ترتحل من

(١) أخرجه البخارى في تفسير سورة المائدة : باب (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) وفي بدء الخلق : باب ذكر السلائكة . وفي تفسير سورة (والنجم) وفي التوحيد باب قول الله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً) . وأخرجه مسلم في الإيمان باب معنى قول الله (عز وجل) (ولقد رآه نزله أخرى) والترمذى في التفسير ، ومن سورة الأنعام . والآية من سورة الانعام : ١٠٣ - فتح الهارى ج ١٣ ص ٣٦١ بتصريف

(٢) فتح الهارى ج ٨ ص ٥١٤ أخرجه البخارى في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام ، وفي الزكاة : باب الصدقة وأخرجه في مواضع أخرى .

الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، لا تخاف أحد إلا الله . قلت بيني وبين نفسي : فأيسن د عرطى ، الذين سعروا البلاد ؟ ولئن طالت بك حياة لتفتحن كوز كسرى . قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال : كسرى بن هرمز . ولئن طالت بك حياة لترين الرجل ملء كفه من ذهب أو فضة ، يطلب من يقبله منه ، فلا يجد أحد يقبله منه . وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه وليس بينه وبينه ترجمان ليرجم له ، فيقولن : ألم أبعث إليك رسولا فيبلغسك ؟ فيقول : بلى ، فيقول : ألم أعطك مالا وأفضل عليك ، فيقول : بلى ، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم . وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم .

قال عدى : سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول : إتحوا النار ولو بشق تمرة ، فمن لم يجد شق تمرة فبكلمة طيبة . قال عدى : فرأيت الظمينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة ، لا تخاف إلا الله ، وكنت فيمن فتح كوز كسرى بن هرمز . ولئن طالت بسكم حياة ، لترون ما قال النبي أبو القاسم (صلى الله عليه وسلم) يخرج ملء الكف . (١)

ففي الحديث إنذار بما سيقع فوقع ، كما قال (صلى الله عليه وسلم) وقد فتحت عليهم الفتح بعده ، وآل الأمر إلى أن تحاسدوا وتقاتلوا ، ووقع ما هو المشاهد المحسوس لكل أحد ، مما يشهد بصدق خبره (صلى الله عليه وسلم) ووقع من ذلك في هذا الحديث بأنه فرطهم ، أى سابقهم وكان كذلك . وإن أصحبه لا يشركون بعده فمكان كذلك . ووقع ما أنذر به من التناقص في الدنيا ، وفي معنى ذلك حديث عمرو بن عوف مرفوعاً : (ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى عليكم أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم) .

(١) فتح الهاري ، ج ٦ ، ص ٦١٠ ، ٦١١ ، بصرف

وحد يثأب سعيد فى معناه ، فوقع كما أخرج ، وفتحت عليهم الفتوح الكسيرة ،
وهيبت سلمهم الدنيا صبياً (١) ، وعن خضاب بن الأرت (٢) ، قال : شكوتنا إلى رسول
الله (صلى الله عليه وسلم) وهو توسد برودة له فى ظل الكعبة ، قلنا له : ألا تستغفر
لنا ؟ ألا تدع الله لنا ؟ قال : كان الرجل ممن قبلكم يخثر له فى الأرض ، فيجعل فيه
فيجاء بالمشار ، فيوضع على رأسه ، فيسقى بأثنتين ، وما يصد ذلك عن دينه ، ويمشط
بأشواط الحديد ، ما دون لحم من عظم أو عصب ، وما يصد ذلك عن دينه . والله ليتهيمن
هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت ، لا يخاف إلا الله ، الذئب علس
غنمه ، ولكنكم تستمجلون .

(١) فتح الهارى ، ج ٦ ، ص ٦١٤ . بضمف

(٢) أخرجه البخارى فى فضائل اصحاب النبى (صلى الله عليه وسلم) باب ما لى النبى
(صلى الله عليه وسلم) وأصحابه المشركين بمكة وفى الأنبياء باب علامات النبوة
فى الإسلام . وفى الإكراه باب من إختار الضرب والقتل والهوان على الكسرة ،
فتح الهارى ، ج ٦ ، ص ٦١٩ . بضمف

الفصل الثالث

علامات نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)

ويشتمل على :-

- اثبات أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) رسول الله

- المعجزة

- المعجزات العقلية " القرآن الكريم "

- بعض المعجزات الحسية

" تكثير الماء ، تكثير الطعام وتسيحه ، حنين الجذع ، وانشقاق القمر "

- الصفاعة

اثبات أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) رسول الله

كان المشركون يزعمون أن الله لم يرسل رسولاً من البشر ، ولم ينزل كتاب يوحى به إلى البشر ، ويحكي الله (عز وجل) زعمهم هذا بقوله :

* " ما أنزل على بشر من شيء " (١) .

* " أن هذا إلا قول البشر " (٢) .

مادفع المشركون إلى هذا الإنكار إلا العناد حسداً منهم ، لأنهم كانوا يتعاملون مع أهل الكتاب في التجارة ويلتقون بهم في الأسواق ، ولم ينكروا عليهم أنهم أهل كتاب .

ثم يوضح القرآن الباعث على هذا الإنكار فيقول الله (تعالى) في محكم آياته :
" فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون " (٣) .
" وما نسح الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا : أبعث الله بشراً رسولاً " (٤) .
" قالت رسلهم أئى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويأخركم إلى أجل مسمى ؟ قالوا : أن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتننا بسلطان جبين " (٥) .
" وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذير " (٦) .
" وقالوا لولا نزل القرآن على رجل من القريتين عظيم " (٧) .

- | | |
|----------------------------|---------------------------|
| (١) سورة الأنعام ، آية ١١٠ | (٢) سورة الدثر ، آية ٢٥ |
| (٣) سورة الأنعام ، آية ٣٣ | (٤) سورة الاسراء ، آية ١٤ |
| (٥) سورة ابراهيم ، آية ١٠ | (٦) سورة الفرقان ، آية ٧ |
| (٧) سورة الزخرف ، آية ٣١ | |

فهذه الآيات الكريمة توضح سبب جحود المشركين ورفضهم ، فهم يعتقدون صدق الرسول ، ولكنهم يرفضون الإذعان له حسداً منهم ، وعبادة للتقاليد لأورثتهم من الجاه والسلطان ، فيبحثون عن علة - واهية - يبررون لأنفسهم بها أنهم على الحق ، وقسموا عليهم هذه في أمور ثلاثة وهي : -

أولاً : كيف يتركون دين الآباء .

ثانياً : ان هذا الرسول بشر عادي يأكل الطعام ويشى في الأسواق وليس ملكاً .

ثالثاً : ان هذا الرسول ليس زعيماً لقبيلة ولا رئيساً لعشيرة .

فأوضح لهم القرآن (الكريم) أن هذه العلة واهية .

* نورد على السبب الأول لكونهم يقولون (تعالى) :

" أو لو كان آباءهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون . . . " (١)

* ورد على علتهم الثانية " بقوله (عز وجل) " :

" لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً ، يرمون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ، ويقولون حجراً محجوراً " (٢) .

" وقالوا لو أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون ، ولو جعلناه

ملكاً لجعلناه رجالاً ، وللبسنا عليهم ما يلبسون " (٣) .

* ورد على علتهم الثالثة بقوله (تعالى) :

" أ هم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا

بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير

ما يجمعون " (٤)

(١) سورة البقرة ، آية ١٧٠ . (٢) سورة الأنعام ، آية ١٤٨

(٢) سورة الفرقان ، آية ٢١ ، ٢٢ . (٤) سورة الزخرف ، آية ٣٢

فهم لا يملكون لأنفسهم شيئاً فمعيشتهم منحة من الله ومواتهم الإجماعية تكريماً لهم من عند الله لغاية تدبير بها شئون الحياة ولا يتم ذلك إلا بالتفاوت في الرزق وفي المراتب الإجتماعية ، والله أعلم حيث يجعل رسالته ، يختار لها أفضل ما يناسبها .

- كذ لك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم . (١) .
• الحد لله الذي أنزل على عبد الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً لينذر بأساً شديداً من لدنه ويشر المؤمنين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً . (٢) .
• وقال : " قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان قهوراً " (٣) .

فالله (عز وجل) أنزل كتابه على رسوله الأمين وأثبت ذلك في كتابه ووجه إليه الخطاب ، وأمره بالرد على المشركين وإخبار المؤمنين وتثيبرهم ، وانهاد الناس بسا ينتظر الكافرين منهم

ولم يكف الله (عز وجل) بهذا الإشارات إليه (صلى الله عليه وسلم) وإنما صرح باسمه في أكثر من موضع ومن ذلك " يس ، والقرآن الحكيم ، انك لمن المرسلين على صراط مستقيم تنزيل العزيز الحكيم " (٤) .

- طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى . (٥)
• وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل (٦)
• ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين . (٧)
• محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم . (٨)

- | | |
|------------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة الشورى ، آية ٣٠ | (٥) سورة طه ، الآية ٢٤١ |
| (٢) سورة الكهف ، آية ٢٤١ | (٦) سورة آل عمران ، آية ١٤٤ |
| (٣) سورة الفرقان ، آية ١ | (٧) سورة الاحزاب ، آية ٤٠ |
| (٤) سورة يس ، الآيات ٢٤١-٢٤٢ | (٨) سورة الفتح ، آية ٢٦ |

وإذا كان هذا هو طريق النفس الذي يثبت به نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) فقد جعل الله هناك من الأدلة العقلية والحسية ما يؤكد نبوته (صلى الله عليه وسلم) على نحو ما سأوضح قريباً "إن شاء الله".

إفتضت حكمة الله (عز وجل) أنه إذا بعث إلينا رسولاً - ليعرفنا أمور ديننا ويأخذ بأيدينا نحو السعادة في الدنيا والآخرة عن طريق العمل الحق والإعتقاد الحق - أن يبين لنا صدق من إصطفاه لأداء الأمانة ولا يتحقق ذلك إلا عن طريق المعجزة .

المعجزة

المعجزة لغة : مأخوذة من المعجز ، وهو عدم القدرة على فعل الشيء . وأما في اصطلاح جمهور المتكلمين : تعرف بأنها أمر خارق للعادة يظهره الله على يد مدعي النبوة تصديقاً له في دعواه ، تقرر بالتحدى مع عدم المعارضة . والتعبير هنا بلفظ " الأمر " جيء به ليشمل : الفعل : " إنبثاق القبر " الذي كان من معجزات سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ، والترك ، وعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم " عليه السلام " ، والقول ، مثل القرآن الكريم ، فإنه على رأس المعجزات التي أيد الله به رسالته نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم)

ولا خلاف بين المتكلمين حول المعجزة أو وجه دلالتها على صدق الرسول على نحو ما سوف أبين والخلاف الواقعي بين المتكلمين يختص بكون إنبثاق الرسول واجب على الله (عز وجل) من عدمه فهبنا ترى المعتزلة ذلك واجباً على الله (تعالى) ترى الأشاعرة أن الله (تعالى) لا يجب عليه شيء .

أما شروط المعجزة :

ذكر جمهور متكلمي أهل السنة للمعجزة شروطاً سبعة هي : -

الأول: أن يكون الأمر المعجز فعلاً لله (تعالى) - فلا يكون من قدرة العبد - أو تركساً ، وإنما إشتراط ذلك ، لأن تصديق مدعى الرسالة إنما هو من الله ، ولا يحصل بها يكون من غيره وعلى هذا فجميع الأمور التي تصدر من الرسول تعبيراً عن إختياره ودخولاً تحت قدرته ليست من قبيل المعجزة .

* فلإند أن يكون من جهة الله (تعالى) أو في الحكم كأنه من جهته لأن المعجز ينقسم الى ما لا يدخل الجنة تحت قدر القدر ، لأحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وقلب العصا حية وما شاكل . . . والى ما يدخل الجنة تحت قدر القدر وذلك نحو نقل الجبال إلى أضيافه وحسين الجذع وما جرى مجراه والقرآن من هذا القبيل . . . ولهذا فإننا لو خيلنا وقضيه العقل كما نجوز أن يكون من جهة الرسول (عليه السلام) اعطاء الله (تعالى) زيادة علم أمكته معه الإتيان به ، فصح أن المعجز . . . إذا جرى في الحكم كأنه من جهة (تعالى) هي . . . فلإند أن يكون جاريّاً في الحكم مجرى فعل الله ليصح كونه دلالة دالة على صدق من ظهر عليه (١) .

ولا طريق لتعريف الناس صدق من إصطفاه لرسالته إلا بالقول والفعل ، ولربما يعرف الملائكة بالقول ويعرف الناس بالفعل ، ولربما يعرف النوعين بهما جميعاً أعنى تعريفهما بفعل نازل منزلة القول ، أو بقول دال دلالة الفعل وليس ذلك التعريف إيجاباً عليه (تعالى) وتقدس بل وجوباً له حتى لا يروى إلى التعميز في نصب الأدلة وحتى لا يفضى إلى التكديب في خسير الإستخلاف وحتى لا يكون على الله حجه بعد الرسل بتكليف ما لا يطباق فيقال بنا لولا أرسلت إلينا رسولا، وإذا أرسلت فهل بينت لنا طريقاً ودليلاً يتوصل به إلى صدقه ويتوصل بيقه إلى معرفتك وطاعتك ، . . . والفصل الذاتي لنفس النبي (عليه السلام) أن لا يكون موكولاً لنفسه طرفه عين فلا ينطق عن الهوى إلا على متن الهدى وذلك هو

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٥٦٩ .

المعصية الإلهية القيمة لنفسه القوية لذاته . . . فما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحس
يوحي فصل ذاتي لنفس النبي (١).

الثاني :

أن يكون المعجز خارقاً للمادة ؛ لأن الإعجاز لا يحصل إلا على هذا الوجه .
وعلى هذا فما لا يكون خارقاً للمادة ؛ بأن كان أمراً عادياً كطلوع الشمس في كل يوم
واخضرار الأشجار عند قدوم الربيع ؛ لا يكون أمراً معجزاً ؛ فلو إيد عن إنسان النبوة وقال :
مجزى طلوع الشمس في الصباح وظهور الأزهار في الربيع فلا تصدق دعواه لأن أحد
شروط المعجزة لم يتحقق ؛ وهو كون الأمر الذي يسوقه تأييداً لدعواه غير خارق للمادة ؛
بل معتاداً .

وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار مشروطاً " أن يكون ناقضاً لعادته بين ظهوره ؛
لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن ليدل على صدق من ظهر عليه " (٢) .

الثالث :

أن يكون الأمر المعجز ما تتعذر معارضته ؛ وهذا الشرط متصل بما قبله ؛ لأن
الخارق للمادة لا يتحقق إلا إذا تعذرت معارضته ؛ فلو لم تتعذر معارضته لكان أمراً
عادياً ؛ فلا يكون خارقاً ؛ وبالتالي لا يكون مؤيداً لدعوى الرسالة .

وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار " فإن المعجز لابد أن يكون ناقضاً للعادة ؛
خارقاً لها ؛ وليس هكذا سبيل ما يتوصل إليه بالحيلة وخفة اليد . وكذلك فإن الحيل

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ؛ ص ٤٢٦ : ٤٢٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ؛ ص ٥٧١ .

ما يقع فيها الإشتراك وليس كذلك المعجز . وكذلك فإن الحيلة تفتقر إلى آلات وأدوات لرفقدت واحدة منها لم تنفذ ، وليس كذلك المعجز . . . أن الشعور والمخال إنما ينفذ حيلته على من لم يكن من أهل صناعته ولا يكون له بها داية ومعرفة ، وليس هذا حال المعجزة ، فقد جعل الله (سبحانه وتعالى) معجزة كل نبي ما يتعاطاه أهل زمانه ، حتى جعل معجزة موسى (عليه السلام) قلب المصاحية ، لما كان الغالب على أهل ذلك الزمان السحر ، وجعل معجزة عيسى (عليه السلام) إبراهيم الأكمه والأبرص ، لما كان الغالب على أهل زمانه الطب ، وجعل معجزة نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) وجعله من أغلى طبقات الفصاحة ، لما كانت الغلبة للفصاحة والفصحاء في ذلك الزمان . . . فقد وضع لك بهذه الوجوه الفرق بين المعجز والحيلة " (١) والحيلة يمكن أن تعارض . أما المعجز ما تتمذر معارضته .

الرابع :

أن يظهر الأمر المعجز على يد مدعى النبوة ، ليعلم الناس أنه تصديق له فسمى دعوى الرسالة ، وهذا الشرط يتضح الفرق بين المعجزة وبقية الخوارق الأخرى ، ولعل أحسن ما يوضح الفرق بين الظواهر المختلفة هو تعريفها ، وقد مر تعريف المعجزة ، فلنعرف الباقي . .

١ - الكرامة :

هي أمر خارق للمادة ، يظهره الله على يد عبد ظاهر الصلاح ، غير مقرون بدعوى النبوة ، والفرق بينها وبين المعجزة - حينئذ - هو أن المعجزة تظهر على يد مدعى النبوة مقرونة بدعواه ، وسنتكلم عن هذا بوضوح عند الحديث عن باقي شروط المعجزة . . . بخلاف الكرامة ، فإنها لا تقتصر بدعوى . وأولياء الله الذين تظهر على أيديهم الكرامات كثيرون .

(١) شرح الأصول ، ص ٥٢٢ .

قال تعالى : (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة) (١) .

ب - الإرهاص : معناه التأسيس والقدمات ، التي تمهد لمجنئ النبي ، فالإرهاص يشارك الكرامة في نفس التعريف ، ولا يختلف عنها إلا بالاعتبار الزمني ، فهـ قبل دعوى الرسالة كرامه ، ويسى بعد ظهورها إرهاصا ، وقد شاءت حكمة الله ألا يفاجنئ القوم بالرسول ، ولكنه يمهد السبيل لرسالته بظهور بعض الخوارق على يديه ، وقد حدث ذلك لتبينا (صلى الله عليه وسلم) كإظلال الغمام له ، وقد حدث أيضا لمعيسى (عليه السلام) ، فقد تكلم في المهدي صبييا قبل الرسالة ، وعلى هذا فالفرق بين المعجزة والإرهاص هو أن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة بخلاف الإرهاص .

ج - السحر : يد والسحر في ظاهره أنه أمر خارق للمادة ، ولكنه في الحقيقة ليس كذلك ، لأنه ينال بالتعلم ، ويستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان ، وذلك بارتكاب القبائح ، إما بالقول ، كالرقى التي فيها ألفاظ الشرك ، ومدح الشيطان وإما بالعمل ، كعبادة الكواكب ، والتزام الجنابة ، وإما بالإعتقاد كإستحسان ما يوجب التقرب إلى الشياطين . وكل هذا لا يحدث إلا إذا كان بين الذي يباشر السحر وبين الشيطان تناسب في الشر . (٢)

(١) سورة يونس ، الآيات ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ .

(٢) مذكرات الشيخ أبو دقيقه ، ج ٣ ، ص ١٩ .

والفرق بين المعجزة والسحر ظاهر ، فالمعجزة أمر خارق للمعاد يظهر على يد مدعى النبوة ، وهذا الأمر مخلوق لله ، أما السحر فأمر ليس خارقاً للمعاد نفس الواقع ، وهو من إختراع العبد ، بمساعدة مردة الشياطين ، وقد أشار القرآن الكريم الى هذا في قوله (تعالى) :

” واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ، وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ، يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت ، وما روت ، وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنا نحن فتنة فلا تكفر ، فيتعلمون منها ما يفرقون به بسمين المرء وزوجه .. (١) .

د - الاستدراج : هو أمر خارق للمعاد يظهره الله على يد مدعى الألوهية تكديماً لسه في دعواه ويستمر في الظهور على يد يه ثم يكذب به في دعواه كأن يقول أية صدقــــى أئى أحي الميت فيحسى الميت ويقول انه كاذب .

والاستدراج يظهر على يد مدعى الألوهية ولا يظهر على يد مدعى النبوة لان مدعى النبوة يدعى شيئاً من حق البستر فلو ظهر الخارق على يد يه لصدقه فيما ادعاه بخلاف ادعاء الألوهية فهو يدعى ما لا يجوز أن يناله البشر فسواء كذبه الخارق أو قبل تكديبه . . . فهو واضح الكذب .

هـ - غرائب المخترعات : هي أمور ليست خارقة للمعاد ، ولكنها تحصل بالتعلم . ومعرفه القوانين التي تحكم المادة وكل ما في الأمر أن النفس قد يكون غريباً في وقت وطادياً في وقت آخر وذلك بفضل تقدم العلوم والصناعات ، وكلما ترقى النوع الإنساني في ضمار العلم تهيئ أن ما كان غير عادى بالأمس هو عادى اليوم وعلى هذا فجميع الاختراعات ، التي توصل إليها الإنسان بجهوده ، ليست من خوارق العادات مطلقاً .

(١) سورة البقرة ، آية ١٠٢ .

الخامس :

أن يكون الأمر المعجز موافقاً لدعوى الرسالة : فلو قال مدعى النبوة : الدليل على صدق دعواي أن أحس ميئاً ، وظهر ، فظهر القمل على خلاف دعواه ، كإنتزاز الجبيل مثلاً ، لم يدل هذا الأمر على صدق دعواه لأنه جاء على خلاف ما حددته فلا يكون معجزاً . ورأى المعتزلة أنه لا بد أن يكون مطابقاً لدعواه ولو كان بالعكس لم يكن يتعلق بدعواه فلا يدل على صدقه (١) .

السادس :

أن يكون الأمر المعجز هادفاً له في دعوى الرسالة ، فلو قال المدعى : معجزتي أن ينطق هذا الحيوان مؤيداً وصدقاً لي ، فنطق مكذبا له ، لم يكن هذا أمراً معجزاً ، لأن المكذب هو نفس الأمر الخارق .

السابع :

أن يكون الأمر المعجز مقارناً لدعوى الرسالة . فلو ظهر الأمر الخارق قبل دعوى الرسالة لم يكن معجزاً وكان إرهاباً إن ظهر على أيدى الأنبياء قبل نبوتهم ، وكرامات إن ظهر على أيدى الأولياء (٢) ، ولو كان قبل الهمة ولو بزمن يسير فيقول معجزتي ما حصل مني من الخوارق قبل بعثي فلا يصدق ويطالب بالآيات بخارق جديد ، فإن أتى به صدق وإلا تعين كذبه ، أما إن قال معجزتي أن في هذا الصندوق كذا وكانوا يعلمون خلوه من أي شيء ثم فتح الصندوق وظهر فيه ما عينه فإنه يكون معجزاً لأنه إخبار بالغيب

(١) شرح الأصول للقاضي عبد الجبار ، ص ٥٢٠ .

(٢) المقاصد للتفتازاني ، ج ٢ ، ص ١٨٥ .

وهو مقارن للدعوى ولو كان خلق الشيء فيه - أي الصدوق - قبل إخباره فإن قيل أن علمه بالغيب يحتمل أنه خلق فيه قبل إخباره فيكون حينئذ مقدماً على الدعوى ، وهذا الاحتمال بعيد لأن الله لا يخلق المعجز على يد الكاذب . (١)

وبالصدوق هذا لا يمدد ليلاً على الإعجاز لكون كثير من المحررة في زماننا هذا يأتون بأعمال غريبة لكنها لا تعد من الأمور الخارقة على نحو ما أوضحت . . .

وجه دلالة المعجز على صدق الرسول :

يرى أهل الحق أن الله (عز وجل) خالق الخلق وما لكهم ومن له الأمر والخلق له أن يتصرف في عباده بالأمر والنهي وله أن يختار منهم واحداً لتعريف أمره ونهيه فيبلغ عنه إليهم فإن من له الخلق والإبداع له الاختيار والإصطفاء وربك يخلق ما يشاء ويختار فلا استحالة في هذه المراتب ولا استحالة في نفس الدعوى . . . بل هو من الجائزات العقلية فله الواجبات الحكمية فيبقى كون الخبر والدعوى على احتمال الصدق والكذب وإنما ترجح الصدق على الكذب ليل وهو الأمر المعجز .

وأثبت المتكلمون المرجح بطرق متعددة : -

أحد ها : ما كان نازل منزلة التصديق بالقول حين تقتضون المعجز تدعى النبي ، وذلك أنه متى عرف من سنة الله (تعالى) أنه لا يظهر أمراً خارقاً للعادة على يدي من يدعي الرسالة عند وقت التحدى والإستدعاء إلا لتصديقه فيما يجري به واجتماع هذه الأركان إنتهى قرينة قطعية دالة على صدق المدعي فكان المعجزه بالفعل كالتصديق شفاهاً بالقول . (٢)

(١) محاضرات في مادة التوحيد لفضيلة الشيخ صالح شرف . ص ٢٠ .

(٢) نهاية الأقدام للشهرستاني ، ص ٤٦١ .

ونظيرها في الشاهد :

أن يتصدى ملك للناس ، ويأذن لهم بالولوج عليه فلما احتفوا به ، وأخذ كل مجلسه ، قام لأهل الجمع قائم وقال : يا أيها الملاء إن رسول الله إليكم ، وقد أديت الرسالة بسرأى منه وسمح . آية الرسالة ، أن الملك يخالف عاداته ، ويقوم ، ويقعد إذا استدعته .

ثم يقول : يا أيها الملك ، صدقتى وهم وأتمد - فإذا فعل الملك ما استدعاه منه : كان ذلك تعديقاً نازلاً منزلة قوله صدقت (١) ولم يشك واحد من أهل الجمع أن الأمر علس ما يجرى به الدعوى ، فإذا المرجح للصدق هي القرائن الحاصلة من اجتماع أمور كثيرة منها الخارق للمعاد ومنها كونه مقرراً بالدعوى ، ومنها سلامته عن المعارضه . . .

وجه آخر : يدل الخارق للمعاد على قدرة الفاعل وإرادته وعلمه ، وتدلى أيضاً بجوع الآية الخارقة مستجابة لدعاء الداعي إلا لدعوى الدعوى على انه صادق . . . ويجوز أن ينقلب حاله إلى حال الأشقياء . . . ولكن الشرط أن يكون حال إستجابته الدعاء صادقاً وإذا قدر كونه كاذباً انقلبت الدلالة على الصدق دلالة على الكذب وهو محال لتناقضه . . . وهذه الطريقة أحسن من الأولى ، - عند المؤلف لإعتادهها على الدليل العقلى - .

وجه آخر : أن قرينة الصدق ملازمة لتحدى النسي الصادق عن الله (تعالسى) وذلك أن المعجزة تنقسم إلى: منع المعتاد ، وإلى إثبات غير المعتاد ، أما المنع فكالجنس من الحركات الاختيارية مع سلامة البنية وإحسان التيسير ، والثانى نسي مجرى العادة ومثال ذلك . . . منع السحرة من التخصيل . . . ويجوز أن يقدر صرف الدواعى عن المعارضه بمثل ما جاء به النسي (عليه السلام) من جنس المعجزات وإن كان ذلك من قبيل مقدراتهم ولهم هذا

(١) لمح الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ، ص ١٠ - ١١١ .
(٢) نهاية الأقدام ، ص ٤٢٢ : ٤٢٤ .

عد بعضهم إعجاز القرآن من هذا القبيل وهو مذهب مهجور ويجوز أن يقدر منع الناس عن التحدي بمثل ما تحدى به النبي من جنس المعجزات فلا يقدر على المعارضة بالدعوى فضلاً عن معارضته بالطرق للعناد ويكون لهذا المعجزة قرينه متصلة بنفوس الدعوى حتى لا تخلص قطة دعوى نبي من الأنبياء عن قرينه الصدق ولا تتأخر الدلالة على نفس التحدي (١).

من هذا يتضح أن دلالة المعجزة على صدق الرسول مرة تكون منزلة القول ومرة منزلة الفعل وثالثة منزلة الترك فتصح بذلك لجميع المكلفين حسب قدراتهم واختلاف المقبول والبول من فهم حقيقة المعجزة ووجه دلالتها على صدق الرسول وذلك تتم الحجة .

نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)

نبوته (صلى الله عليه وسلم) من الأمور المتواترة تواتراً ألحقه بالعيان فقد حكى لنا السير أن ميلاده (صلى الله عليه وسلم) عام الفيل حوالي ٥٧٢ م وأنه إحد عشر من شهر ربيع الأول من عام ٥٧٢ م واستمر داعياً إلى الله وبجاءه في سبيله مدة ثلاثين سنة وعشرين عاماً وأظهر الله على يديه المعجزات الحسية منها والعقلية والمعنوية فسيرته (صلى الله عليه وسلم) قبل البعثة كانت تدل على أنه أهل لتحمل عبء الرسالة فقد نشأ في وسط كانت المادة فيه تقضى بأن يتأثر بها في بيئته من لهو وتمطيم أصنام وتعلق بالأوهام ولكن الله (سبحانه) قد حفظه وأبعد عن الفحش والأخلاق الذميمة وتحلى بالصفات الحميدة من الصدق ورجاحة الرأي والأمانة وغيرها من الصفات التي شهد له بها الخصوم قبل أصحاب الأنصار

(١) نهاية الاقدام ، ص ٤٢٢ : ٤٢٤ بتحريف .

ولقد تحدث (صلى الله عليه وسلم) عن منبع هذه الاخلاق الفاضلة فقال : " أدبى رس فأحسن تأديسى " . وقال (صلى الله عليه وسلم) بينا الهدى من بعثته : " إنسا بعثت لأتم مكارم الأخلاق "

وسا يدل على صدق دعواه الهشارات به فى الكتب السابقة :

ومن ذلك ما جاء فى السفر الخامس من التوراه : (أقبل الله من سينا و تجلى من ساعير و ظهر من جبال فاران " وفى هذا النص إشارة إلى نبوة سيدنا (محمد) صلى الله عليه وسلم ، لأن سينا منزل وحى موسى (عليه السلام) ، وساعير المكان الذى ظهر منه عيسى (عليه السلام) وفاران هى مكة المكرمة حيث بدأت الدعوة الإسلامية ، وهذا القول مجمع عليه . (١)

وجاء فى الإنجيل ، أن المسيح قال لحوارييه : " أنا أذهب وسيايتكم الفارقليط ، روح الحق ، لا يتكلم من قبل نفسه ، إنما هو كما يقال له ، وهو يشهد على ، وانتسم تشهدون له " ، وفى إنجيل برنابا آيات كثيرة تشير إلى أن نبينا سيظهر آخر الزمان ، يفتك بعبادة الأصنام ، فليحذر العالم أن يبنده ، ويعترف فيه يسوع بقوله : (والحق أقول لكم أن نبي الله حينئذ سياتى) .

وهناك أيضا كثير من النصوص الباشرة التى تحدد شخصية النبي الذى سيبعث آخر الزمان من ذلك ما ذكر عن أشعيا انه قال : (إنا سمعنا من أطراف الارض صوت محمد (٢) .

(١) اللؤلؤ والنحل للشهرستانى ج ٢ ص ١٨ .

(٢) مذكرات الشيخ ابراهيم قيقه ، ج ٣ ص ٢٧ .

ولقد جاء في القرآن بعض النصوص التي تؤكد ما جاء في الكتب السابقة ، ومن
البشارة بالرسول الخاتم محمد (صلى الله عليه وسلم) ، من ذلك قوله تعالى : " واذ قال
عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراه وبشيراً
برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد " . (١) . ومن الثابت أن أحد أحد أسماء (صلى الله
عليه وسلم) .

القرآن الكريم

هو المعجزة الخالدة ، والحجة الواضحة على نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه
وسلم) ، وهو أظهر المعجزات العقلية ، فلقد أرسله الله (تعالى) في بيته كانت أميرة البيان
وربة الفصاحة واللسان ، فكان من المناسب أن تكون المعجزة من جنس ما برع فيه القوم ،
ولا خلاف بين المتكلمين في كونه المعجزة الكبرى التي تحدى بها الرسول (صلى الله عليه
وسلم) فصحاء العرب وبلغاءهم ، وهو آخر الكتب السماوية أنزله الله على سيدنا (محمد)
(صلى الله عليه وسلم) ، بلفظ عرس مريم ، قال تعالى : (إنا نحن نزلنا الذكر وإننا
له لحافظون) (٢) . وقال أيضا : (بلسان عرس مريم) (٣) فشرف القرآن بأن خصه
بمخظف (تعالى) له ، وشرف العرب ولفنتهم بأن جعلها لغة القرآن . . .

فقال صاحب المواقف : (الكلام في القرآن : إما أنه تحدى به فقد تواتر سميما
والخصوم أكثر من حصن الهطاه وأحرقت الناس على إشاعة ما يبطل دعواه . . .) (٤) .

(١) سورة الصف ، آية ٥٦ (٢) سورة الحجر ، آية ٥١

(٣) سورة الشعراء ، آية ١١٥

(٤) عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، الموقف السادس ، المقصد الرابع ، ص ٣٤١ .

وقال القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاسي في الإنصاف : (وأعلم أن أكبر معجزاته القرآن العريس) (١).

قال شارح الجوهرة : (أن كلام الله يطلق على الصفة القدسية وعلى اللفظ المنزل على النبي (صلى الله عليه وسلم) المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه كما يطلق عليها القرآن ٠٠٠ وإنما نص عليه بخصوصه لأنه أفضل معجزاته (صلى الله عليه وسلم) وأدومها لبقائه إلى يوم القيامة ٠٠٠) (٢).

وقال القاضي عبد الجبار : (٠٠٠ معجزات كثيرة ، من جعلتها القرآن) (٣) .
أما الخلاف الذي وقع بين المتكلمين فسي وجوه الإعجاز في القرآن الكريم متعددة تقدم بعضها على بعض أهمها على الإطلاق بلوغ القرآن الحد الأقصى من البلاغة والفصاحة وخدمة اللسان ورطوبة اللفظ وسهولة المخارج ودقة التعبير مما أطل علماء اللغة فيه .

فالإدلة القرآنية ظاهرة ولا يتم استقصاؤها إلا باستيعاب القرآن كله والتدبر فيه سورة سورة وآية آية ٠٠٠ ومن هذه المظاهر : -
أولا : دقة النظم القرآني ويتجلى في أمرين : -

أحدهما : تخسير الكلمات المفردة والفاضلة بينها بحيث لا يؤخذ منها إلا اللفظ الذي ينسب في تعبيره عن المراد من المعاني الجزئية .

الثاني : تأليف الكلمات في نظام محكم ، ووضع كل منها في الموضوع الأخص به من فضول الكلام ، وفي المكان الذي إذا أبدل به غيره نشأ عنه تبدل في المعنى ، أو فساد أو

(١) الإنصاف للباقلاني ص ٦٢ .

(٢) تحفة الريد على جوهرة التوحيد للشيخ إبراهيم البيهقي ص ١٧٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٥٨٦ .

تقصانه . أرذها برونقه ونقص درجته البلاغية ، وللقرآن الشل الأعلى فى هذين الأمرين .
وللقرآن منهج فريد فى اختيار الكلمة فشلا الحد والشكر يلتقيان على معنى الثناء والمدح
غير إنهما يفترقان من وجوه : فالحد أهم ، ويستحقه المحمود لما فيه من صفات نبيلة بصرف
النظر عن سبق فضل منه للحاد . والشكر أخص ولا يكون إلا على نعمة قد مها المشكور
للساكر .

وعلى هذا يصح ان يقال : حدت فلانا بمعنى أثبتت على أخلاقه وصفاته وان لسم
يسبق منه مكرمه للحاد . ولا يصح أن يقال : شكرته إلا إذا كان ذلك جزءاً على معروف
سابق منه . والحد لا يكون إلا بالقول ، أما الشكر فكما يكون بالقول يكون بالفعل والعمل
ولذلك قال الله (سبحانه وتعالى) : "اعلوا آل داود شكراً" (١) والحد قد يكون على
المحسوب والمكروه بخلاف الشكر فانه لا يكون إلا على المحسوب .

وعلى هذا النحو وضعت كل كلمه فى كتاب الله لا تنازعها فى موضعها غيرها . . .
فالقرآن يفضل الكلمة لأنها أكمل من سواها وأدق فى تصوير المعنى الجزئى المقصود منها
ويفضل الكلمة لأن غرض الكلام لا يتحقق إلا بمعناها الخاص الذى تصوره أكمل تصوير
فياخذها القرآن للتعبير . . . وينظر فى استعمال الكلمة الواحدة إلى فروق معنوية دقيقة
فينوع فى صياحتها بين الأفراد والتثنية والجمع . . . دون النظر إلى التجانس المسمى
متعقبا فيما تحت ظاهر اللفظ من أسرار .

ومن وجوه اختيار القرآن للكلمه أن يكون لتكوينها الصوتى طبيعة مميزة تضى عليها
من الصفات ما يناسب المعنى ، وتشيع حولها جواً من التأثير النفس لا يشعه غيرها من
الكلمات .

(١) سورة سبأ ، آية ١٣ .

ثانياً : اقتصاد النظم القرآني في التعبير : وينجلي ذلك في براهينه من الإصراف أو التزويد بما لا فائدة فيه من الألفاظ ثم براهينه عن التقصير ونقص ما يختل المعنى بحذفه من الألفاظ وله في تحقيق ذلك وسائل متعددة (١) . . . إلى غير ذلك من النواحي الهلالية التي أسهب علماء اللغة في تحليلها وشرحها .

وفي هذه الناحية يشرح الشهرستاني في كتابه : نهاية الأقدام ، هذا الإعجاز البلاغي للقرآن بقوله : " كذلك تميز القرآن عن سائر كلماته بأسلوب آخر خارج عن جنس كلام العرب وعن كلماته أيضاً ومنع آخر من الفصاحة والجزالة والنظم والبالغة ما لم تعهد به العرب في نظمهم ونثرهم وسجعهم وشعرهم بحيث لو قيل أفصح كلماتهم بسورة واحدة من القرآن كان التفاوت بينهما أكثر من التفاوت بين لسان العرب وسائر اللسان فعمل ضرورة وقطعاً أن الذي جاء به وحى يوحى إليه وتنزيل ينزل عليه دلالة له على صدقه ومعجزة له على فصحاء العرب وبلغاء أهل اللسان وشعراء ذلك الزمان فتحدث بذلك تحدثي التمجيز عن الإتيان بشئله كتاباً وقرآناً " قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منها ثم نسي ذلك ، فقال فأتوا بحديث شله ولما عجزوا عن الإتيان بشئله نزل عن ذلك حين قال القوم إنه إفتراء فقال : قل فأتوا بعشر سور مثله ختريات ونزل عن المشرك إلى سورة مثله فقال (تعالى) : " وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وإدعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين " (٢)

(١) مجلة الزهراء ، قال بقلم أ. د. أحمد إبراهيم الشعراوي ملخصاً من ص ٣٣ : العدد الخامس - جمادى الآخرة ١٤٧ هـ - يناير ١٩٨٧ م .
(٢) سورة البقرة ، آية ٢٣ .

ولما ظهر عجزهم وبان خزيهم أنذرهم صاحب التنزيل وحذوهم المتحدي بالهليل
فإن لم تعملوا ولن تعملوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ، وكيف
لا يكون التعجيز ظاهراً ظهور الشمس والكتاب يقرأ عليهم قل لئن اجتمعت الإنس والجن
على أن يأتوا بمثل هذا القرآن الآية . أفلم يكن بليغ من بلغاه العرب وفصيح من
فصحايمهم يتصدى لمعارضة هذه الدعوى المرهضة الراسعة لنوع الجن والإنس وقد خيروا
بين معارضة القرآن والخروج بالسيف والسنان ، فكيف اختاروا الأشد على الأضعف وأثروا
ما فيه يذل المهج والنفوس واستحلال النماء واسترقاق الأولاد واستباحة الأموال على أهون
الأمور وأيسر ما فى القدر وهو معارضة مدرة واحدة أفلا يكون ذلك عجزاً ظاهراً ونكولاً واضحاً
... (١) .

وهناك وجوه أخرى تدل على إعجاز القرآن وهو اشتداله على قصص الأنبياء
والمرسلين . . . وسير دعوتهم وما آل إليه حال الطفلة من أقربهم . . . والاختصار
بالمعانيات التي صادفها الواقع (على نحو ما ذكرت في الفصل السابق) .

وقيل أيضاً أن من وجوه إعجازه عدم اختلافه وتناقضه مع طوله وإمداده . . . وهذا
ما أخذ من قوله (تعالى) : "ولرآن من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً" (٢) .

وقيل أن وجه إعجازه هو صرفه على معنى أن العرب كانوا يقدرون على معارضة لكن
الله سلب منهم المعلوم التي تحتاج إليها في المعارضة حتى عجزوا عن المعارضة . . .

(١) نهاية الاقدام ، ص ٤٤٨-٤٤٩ .

(٢) سورة النساء ، آية ٨٢ .

ومن هذا يتضح أن القرآن معجزاً وشتم على وجوه كثيرة للإعجاز وكلما تأملنا فيه وجدنا من الأسرار ما يشير إلى إعجازه وإلى مصدره الإلهي فكل الوجوه التي قيلت وغيرها ما يكشفه العلم في المستقبل لا ينافي الإعجاز القرآني ، بل يبرهه ثم أن خفاً وجسه من الوجوه لا ينافي أن المجموع لا خفاً فيه ولا يلزم من عدم كونه معجزاً بهذا الوجه إلا يكون معجزاً بالوجه الآخر أو بالمجموع .

وكل من أورد شبهة في وجه من وجوه الإعجاز فشبهته لا ترقى للقدح من إعجازه ولذا لك تكن المتكلمون ييسر من الرد على تلك الشبهات والرد عليها ومن ذلك . . .

* أن القرآن بمعنى القبر والكتوب صفة قد يمة عندكم والقديم لا يكون معجزاً وسمي القراءة هو فعل القارئ وتلاوته وفعل العبد لا يكون معجزاً . . . ففي أي محل يخلقه في لسان العبد . . . أو في شجرة أو لوح أو قلب ملك فلو كان في لسانه فالحرف والصوت بقدره للعبد والقدر للعبد لا يكون معجزاً . . . ولو كان خلقه في محل آخر فالمعجزة ذلك المخلوق لا ما نطق به النبي . .

ورد أهل الحق على ذلك أن للقرآن وجوه من الإعجاز فيجز أن تلاوته معجزة بأن يخلق الله هذه الحروف المركبة في لسان النبي من غير أن يكون قادراً عليها فتكون فعلاً لله (تعالى) ويكون تحريك اللسان قدراً للنبي والإعجاز يكون في النظم المخصوص وما اشتمل عليه الضمير ونعت في الصدر كما قال (تعالى) (١) : " لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه " أي من صدرك وتلهك " فإذا قرأناه " أي جمعناه " فأتبع قرآنه " .

(١) سورة القياسه ، آية ١٦٦ ، ١٧٢ ، ١٨٠ .

ويجوز أن يخلق الله ذلك الكلام أو لسانه أو فم اللوح المحفوظ . . . فيلقيه الملك
روحياً إلى قلب النبي ويمبر عنه النبي بلسانه كما في قوله (تعالى) (١) : " انه لقول رسول
كريم " اى تنزيلاً وروحياً وكما قال (٢) : " علمه شد يد القوي " .

ولو كان في اللوح المحفوظ فيقرأ جبريل على النبي (صلى الله عليه وسلم)
فالمعجز الكلام المنظوم وجبريل مظهر والنبي مظهر كما أن الواحد منا يقرأه ويكون مظهر
فيكون إظهار المعجزة مقرونًا بالدعوى والتحدى لا إظهار المعجزه ، فمثلاً إذا روينا شعر
الشاعر فنحس من أنفسنا قدرة على التلطف بذلك الشعر ولا نحس من أنفسنا قدرة على
نظمه ، وظهور كلام الهاري (تعالى) بالمعاني والأصوات وإن كان في نفسه واحداً أزلياً
كظهور جبريل شخصاً في صورة إعرابى قال (تعالى) : " ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً (٣)
فيقال : ظهوره ظهور المعنى بالمعاني أو ظهور روحه ما بشخص فكذلك يجب أن نفهم
عبارات القرآن (٤) .

(١) سورة الطاقه ، آية ٤٠ .

(٢) سورة النجم ، آية ٥ .

(٣) سورة الانعام ، آية ١ .

(٤) نهاية الاقدام ، ص ٤٥٢ : ٤٥٥ بتصرف .

بعض المعجزات الحسية

يكاد يتم إجماع المسلمين على أن الله (عز وجل) أيد رسوله محمداً " صلى الله عليه وسلم " بالعديد من المعجزات الحسية منها على سبيل المثال لا الحصر نبع البئر بين أصابعه ، وتكثير الطعام وتسميحه وأنشاق القبر وحنين الجذع وأن الغرض من تلك المعجزات لم يكن التحدي في المقام الأول ولكنها وقعت على صدقه في كثير من الأحيان ومع أن الكثير من المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر ورواه العدد الكثير والجسم الغفير ، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بإثباته والعناية بالمسير والأخبار ، وإن لم يصل عند غيرهم إلى هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك .

بل لو ادعى مدعي أن غالب هذه الرقائق هي خيالات للقطع بطريق نظري لما كان مستبعداً ، وهو أن رواية الأخبار في كل طبقة قد حدثت بسببها الأخبار في الجمل ، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوي فيما حكاه من ذلك ولا الإنكار عليه فيما هنالك فيكون الساكت منهم كالناطق لأن مجموعهم محفوظ من الإغصاء على الباطل والمكوت عليه .

وعلى تقدير أن يوجد من بعضهم إنكاراً أو طعن على بعض من روى شيئاً من ذلك ، فإنما هو جهة توقف في صدق الراوي أو تهمة بكذب ، أو توقف في ضبطه ونسبته إلى سره المحفوظ أو جواز الغلط .

وذكر النووي في مقدمة شرح مسلم أن معجزات النبي (صلى الله عليه وسلم) تزيد على ألف ومائتين معجزة وقيل ثلاثة آلاف ٠٠٠٠ عرف الكثير من تلك المعجزات بطريق الآحاد . وقد أوجب بعض المؤلفين الأخذ بحديث الآحاد وقد استدلوا على ذلك بأدلة كثيرة أهمها على الإطلاق فعل النبي (صلى الله عليه وسلم) " فإننا نعلم يقيناً أن النبي (صلى الله عليه وسلم)

رسلم) كان يبعث أفراداً من الصحابة إلى مختلف البلاد ليملأوا الناس بالدين، كما أرسل علياً ومعادياً وأبا موسى إلى اليمن في نيات مختلفة . وتعلم يقيناً أيضاً أن أهم شيء في نفسه الذي ينالنا هو العقيدة ، فهي أول شيء كان أولئك الرسل يدعون الناس إليه كما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لعماذ (إنك تقدم على قوم أهل كتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله (عز وجل) وفي رواية : فأدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات (. . .) الحديث متفق عليه ، واللفظ لسلم وذلك ما فعله معاذ يقيناً ، فهو دليل قاطع على أن العقيدة تثبت بخبر الواحد ، وتقوم به الحجة على الناس ولولا ذلك لما اكتفى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بإرسال معاذ وحده . وهذا بين ظاهر (١)

تكثير الماء ونبروه من بين أصابعه :

وردت في ذلك الأحاديث الكثيرة ومن ذلك ما أخرجه البخاري (رحمه الله) عن مسلم بن ذريرد : سمعت أبا رجاء قال : حدثنا عمر أن بين حصين إنهم كانوا مع النبي (صلى الله عليه وسلم) في معير فأولجوا ليلتهم . حتى إذا كان وجه الصبح عرسوا . فغلبتهم أعينهم حتى ارتفعت الشمس . فكان أول من استيقظ من نومه أبو بكر . وكان لا يوقظ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من نومه حتى يستيقظ . فأستيقظ عمر . فوجد أبو بكر عند رأسه فجعل يكره ويرفع صوته حتى استيقظ النبي (صلى الله عليه وسلم) . فنزل وصلى بنا الغداة . فأعزل رجل من القوم لم يصل معنا . فلما إنصرف قال : يا فلان ما يمنعك أن تصل معنا ؟ قال أصابتني جنابة . فأمره أن يتيمم بالصعيد ، ثم صلى . وجعلت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عليه وسلم) في ركوب بين يديه وقد عطشنا عطشاً شديداً . فبينما نحن نسير إذا نحن بأمرأة

(١) رجوب الأخذ بحديث الآحاد تأليف محمد ناصر الالهاني ، ص ١٠ : ١١ .

سادة رجليها بين مزادتين ، فقلنا لها : أين الماء ؟ فقالت : إنه لا ماء . فقلنا :
كم بين أهلك وبين الماء ؟ فقالت : يوم وليلة . فقلنا : إنطلق إلى رسول الله (صلى
الله عليه وسلم) قالت : وما رسول الله ؟ فلم نملكها حتى إستقبلنا بها النبي (صلى الله
عليه وسلم) فحدثته بسئل الذي حدثتنا ، غير أنها حدثته أنها موثمة . فأمر بمزاد تيهسا
فمسح في العزلاوين . فشرينا عطاءشاً أربعون رجلاً حتى رويتنا . فملأنا كل قربة معنا
وأداة ، غير أنه لم نسق بحميراً ، وهى تكاد تنض من العطش ، ثم قال : هاتوا ما عندكم ؟
فجمع لها من الكسر والتر ، حتى أتت أهلها قالت : لقيت أسحر الناس ، أو هو نبي كسا
زعموا . فهدى الله ذاك الصرم بتلك المرأة ، فأسلمت واسلوا (١) .

وأخرج من طريق عوف قال : حدثنا أبو رجاء عن عمران قال ٠٠٠ وذكره أطول من
رواية سلم ٠٠٠ نفس القصة برواية مختلفة (٢) .

وأخرج من طريق قتادة عن أنس (رضى الله عنه) قال : أتى النبي (صلى الله عليه
وسلم) بإناء وهو بالزوراء ، فوضع يده في الإناء ، فجعل الماء ينبع من بين أصابعه .
فتوضأ القوم ، قال قتادة : قلت لأنس : كم كتبت ؟ قال : ثلاثمائة أو زهاء ثلاثمائة .

وأخرج من حديث سالم بن أبي الجعد عن جابر بن عبد الله (رضى الله عنهما) قال :
عطش الناس يوم الحديبية والنبي (صلى الله عليه وسلم) بين يديه ركوة . فتوضأ ، فجهش

(١) فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٥٨٠ .

(٢) فتح الباري ، ج ١ ، ص ٤٤٧-٤٤٨ ، وأخرجه البخاري في التيمم : باب
الصعيد الطيب ، وضوء المسلم ، وباب التيمم ضربه ، وفي الأنبياء : باب علامات
النبي في الاسلام ، وسلم في المساجد : باب قضاء الصلاة النائية واستحباب
تعجيل قضاها .

الناس نحوه . فقال : مالك ؟ قالوا : ليس عندنا ماء نتوضأ ولا نشرب إلا ما بين يديك فوضع يده في الركوة فجعل الماء يثور بين أصابعه كأثال العيون فشرينا وتوضأنا : قلت كم كنتم ؟ قال : لو كنا مائة ألف لكفانا ، كنا خمس عشرة مائة . وفي رواية يفسر يدل يثور (١).

- وأخرج من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وحانت صلاة العصر ، فالتمس الروض فلم يجدوه . فأثنى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بوضوءه ، فوضع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يده في ذلك الإناء ، فأمر الناس أن يتوضأوا منه فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه . فتوضأ الناس ، حتى توضأوا من عند آخرهم .

- وأخرج من طريق الحسن قال : حدثنا أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال : خرج النبي (صلى الله عليه وسلم) في بعض مخرجه ومعه ناس من أصحابه . فأنطلقوا يسيرون فحضرت الصلاة ، فلم يجدوا ما يتوضأون . فأنطلق رجل من القوم ، فجاء بقدر من ماء يسير فأخذ به النبي - صلى الله عليه وسلم - فتوضأ ثم مد أصابعه الأربع على القدر ، ثم قال : قوموا فتوضأوا . فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون الروض . وكانوا سبعة أو نحوه .

- وعن أنس أيضا من طريق حميد عنه قال : حضرت الصلاة ، فقام من كان قرب الدار من المسجد يتوضأ ، وبقى قوم . فأثنى النبي (صلى الله عليه وسلم) بمخضب من حجارة فيه ماء . فوضع يده فصغر المخضب أن يسقط كده ، فشم أصابعه فوضعها في المخضب فتوضأ القوم كلهم

(١) فتح الباري ، ج ٧ ، ص ٤٦١ . أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام ، وفي المنازى : باب غزوة الحديبية . وفي تفسير سورة الفتح : باب إذنيا يحونك تحت الشجرة ، وفي الأشربة : باب شرب البهركه والماء المبارك ، وسلم في الإمارة : باب استحباب جايعة الإمام بجيش عند إرادة القتال .

جميعاً قلت : كم كانوا : قال ثمانون رجلاً . (١)

- وأخرج من طريق أبي إسحاق عن الهراة (رضي الله عنه) قال : كنا يوم الحد بيبيسة . أربع عشرة بائنة ، والحد بيبيسة بشر ، فنزحناها حتى لم نترك فيها قطرة . فجلس النسب (صلى الله عليه وسلم) على شفير البئر ، فدعا دُعاه ، فدعا بلاءه فمضى ومج في البئر فسكننا غير بعيد ، ثم استقيننا حتى روينا ورويت - أو صدرت - ركائنا . (٢)

- قال الطافظ (رحمه الله) : قال عياض : هذه القصة رواها الثقات من العدد الكثير عن الجهم الغفير عن الكافة متصلة بالسطية . وكان ذلك في مواطن إجتماع الكثير منهم فسالموا المظالم ومجمع العساكر . ولم يرد عن أحد منهم إنكار على رآى ذلك . فهذا النوع ملحق بالقطمى من معجزاته .

- وقال القرطبي : قضية نبع الماء من بين أصابعه (صلى الله عليه وسلم) تكررت منه في عدة مواطن في مشاهد عظيمة . ووردت من طرق كثيرة ، يفيد مجموعها العلم القطمى المستفاد من التواتر المعنوى . . . ولم يسمع بسئل هذه المعجزة عن غير نبينا حيث نبع الماء من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه .

- وقد نقل ابن عبد البر عن المزني أنه قال : نبع الماء من بين أصابعه (صلى الله عليه وسلم) أبلغ في المعجزة من نبع الماء من الحجر ، حيث ضربه موسى بالعصا فتجسرت

(١) أخرجه البخاري في الوضوء : باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة . وفي الأنبياء باب علامات النبوة في الإسلام ، وسلم في الفضائل : باب معجزات النبي (صلى الله عليه وسلم) .

(٢) أنزفح الهاري ، ج٦ ، ص ٥٨٠ . أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي المغازي باب غزوة الحد بيبيسة .

منه الميا، لأن خروج الماء من الحجارة ممسود . بخلاف خروج الماء من بين اللحم
والدم . (١)

وحديث نبيع الماء جاء من رواية أنس عند الشيخين وأحد وغيرهم من خمس طرق
وعن جابر بن عبد الله من أربعة طرق ، وعن ابن مسعود عند البخاري والترمذي ، وعن ابن
عباس عند أحمد والطبراني من طريقين ، وعن ابن أبي ليلى - والد عبد الرحمن -
عند الطبراني .

وأما تكثير الماء بأن يلمسه بيده ، أو يغسل فيه ، أو يأمربوضع شيء فيه كسهم
من كائنه ، فجاء في حديث عمران بن حصين في الصحيحين ، وعن البراء بن عازب
عند البخاري وأحد من طريقين ، وعن أبي قتادة عند مسلم ، وعن أنس عند البيهقي في
اللائل ، وعن زياد بن الحارث الصدائي عند ، وعن حسان بن بسح الصدائي
أيضا ، فإذا انضم هذا الس هذا يبلغ الكثرة المذكورة أو قاربها ، وأما
من رواها من أهل القرن الثامن فهم أكثر عدداً ، وإن كان شطر
طرقه أفراداً .

وفي الجملة : يستفاد منها الرد على ابن بطال حيث قال : (هذا الحديث
" يعني حديث أنس " شهد به جماعة كثيرة من الصحابة ، إلا أنه لم يرو إلا من طريق أنس
وذالك لطول عمره ، وتطلب الناس العلوفى السند) إنتهى . (٢)

(١) فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٤٨٤-٤٨٥ بقرن

(٢) فتح الباري ، ج ٧ ، ص ٤٤٢ بقرن

تكثير الطعام وتسيجه :

وأخرج البخاري (رحمه الله) عن عبد الله بن أبي طلحة أنه سمع أنس بن مالك يقول : قال أبو طلحة لأم سليم : لقد سمعت صوت رسول الله (صلى الله عليه) ضعيفاً أعرف فيهِ الجوع ، فهل عندك من شيء ؟ قالت : نعم . فأخرجت أقرصاً من شعير ، ثم أخرجت خاراً لها فلفت الخبز ببعضه ، ثم دسته تحت يدي ، ولا تشنى ببعضه ، ثم أرسلتني إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . قال : فذهبت به فوجدت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في المسجد ومعه الناس . فقامت عليهم ، فقال لي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : أرسلتك أبو طلحة ؟ فقلت : نعم قال بطعام ؟ قلت : نعم ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لمن معه : قوموا . فأنطلق وأنطلق بين أيديهم حتى جئت أبا طلحة فأخبرته .

فقال أبو طلحة : يا أم سليم ، قد جاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالناس وليس عندنا ما نطعمهم ، فقالت : الله ورسوله أعلم . فأنطلق أبو طلحة حتى لقي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . فأقبل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأبو طلحة معه فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هل من شيء يا أم سليم ما عندك فأتيت بك الخبز ، فأمر به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ففتت وعصرت أم سليم عكة فأدته . ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فيه ما شاء أن يقول ثم قال : ائذن لعشره . فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا . ثم قال : ائذن لعشره . فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم رجعوا . ثم قال : ائذن لعشره . فأذن لهم . فأكلوا حتى شبعوا . ثم قال : ائذن لعشرة . فأكلوا القوم كلهم حتى شبعوا . والقوم سبعة أو ثمانون رجلاً . (١)

(١) رواه البخاري في الأئمة : باب من أكل حتى شبع ، وباب من أدخل الضيفان عشره عشره . وفي النساجد : باب من دعى الطعام في المسجد . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي الأيمان والنذور : باب إذا حلفت أن لا تأكل فأكلت ترا بهن . وسلم في الأشربة : باب جواز استئمانه إلى غيره إلى دار من يشق برضاه .

- وأخرج عن علقمه عن عبد الله قال : كنا نعد الأيات بركه وانتم تعدونها تخويفاً . كنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في سفر ، فقلنا ما فقال : آظلموا فضلة من مساء ؟ فجاءوا بإياتها فيه ما قليل فأدخل يد في الأيات ثم قال : حن على الظهور المبارك والبركة من الله . فلقد رأيت ما ينبع من بين أصابع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . ولقد كنا نسمح الطعام وهو يركل (١)

- وذكر عياض عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : (مرض النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فأناه جبيريل بطبق فيه عنب ورطب . فأكل منه فشبه) (٢) .

حنين الجذع :

أخرج البخاري (رحمه الله) من حديث نافع عن ابن عمر (رضي الله عنهما) : كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يخطب إلى جذع . فلما اتخذ المنبر تحول إليه ، فحن الجذع . فأناه ، فمسح يد عليه . (٣)

- وعن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) : أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يقسم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة ، فقالت امرأة من الأنصار - أو رجل - : يا رسول الله ، ألا تجعل لك منبراً ؟ قال : إن شئتم . فجعلوا له منبراً . فلما كان يوم الجمعة ، دفع إلى المنبر ، فصاحت النخلة صياح الصبي . ثم نزل النبي (صلى الله عليه وسلم) فضمه إليه يشن أنين الصبي الذي يسكن . قال : كانت تهكي على ما كانت تسمع من الذكر عندنا .

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام ، فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٥٨٦-٥٨٧ .
(٢) فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٥١٢ .
(٣) أخرجه البخاري في الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام .

- وعن أنس بن مالك أنه سمع جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) يقول : كان المسجد سقوفا على جذوع من نخل فكان النبي (صلى الله عليه وسلم) إذا خطب يقوم إلى جذع منها . فلما صنع له النهر ، فكان عليه فسمنا لذلك الجذع صوتا كصوت المزارع ، حتى جاء النبي (صلى الله عليه وسلم) فوضع يده عليها ، فسكت . (١)

- قال الحافظ (رحمه الله) . وفي حديث بريد ، عند الدارسي : (أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال له : إختار أن أغرسك في المكان الذي كنت فيه فتكون كما كنت . يعني قبل أن تصير جذعا . وإن شئت أغرسك في الجنة فتشرب من أنهارها ، فيحسب نبتك ، وتشرب فيأكل منك أوليا . الله فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) إختار أن أغرس في الجنة .

- قال البيهقي : قصة حسنين الجذع من الأمور الظاهرة التي حملها الخلف عن السلف ، ورواية الأخبار فيها كالتكليف . وفي الحديث دلالة على أن الجمادات قد يخلق الله لها إرادة راقا كالحيوان ، بل كأشرف الحيوان . وفيه تأييد لقول من يحصل : (وأن من شيء إلا يسبح بحمده) على ظاهره .

وهذا ما أيد العلم الحديث حيث أثبت لها خاصية الحس وأنها تتألم لفراق صاحبها وتتأثر حالتها النفسية لغيابه فتذبل وتتهدل حالتها .

(١) أخرجه البخاري في الجمعه : باب الخطبه على النهر . وفي الساجد : باب الإستمانه بالنجار والصناع في أعواد النهر والمسجد ، وفي البيوع : باب النجار . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الاسلام . فتح الباري ، ج ٦ ، ص ٦٠٢-٦٠٣ ، عدة القارئ ، ج ١٦ ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

- وقد نقل ابن أبي حاتم في (مناقب الشافعي) عن أبيه عن عمرو بن سواد عن الشافعي ، قال : ما أعطى الله نبيا ما أعطى محمداً . فقلت : أعطى إحياء البري . قال أعطى محمد حسنين الجذع حتى سمع صوته ، فهذا أكبر من ذلك . (١)

إنشاق القمر :

يكاد يتم إجماع المسلمين على أن الله (تعالى) أيد رسوله (صلى الله عليه وسلم) بمعجزة إنشاق القمر قال عنها الخطابي إنها آية عظيمة لا يعاد لها شيء من آيات الانبياء لأنه ظهر في ملكوت السماء والخطيب فيه أعظم والبرهان به أظهر لأنه خارج عن جملة طباع ما في هذا العالم من عناصر .

فان كفار مكة سألوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يريهم آية فأراهم إنشاق القمر وقد أورد الإمام البخاري الحديث بثلاث طرق كما أخرجه مسلم في التهمة وأخرجه الترمذي في التفسير وكذلك النسائي ما يؤيد ثبوت حصول هذه الآية الكبرى .

- فقد روى الإمام البخاري عن عبد الله بن سمرة (رضي الله عنه) قال : إنشق القمر على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) شقتين ، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) إشهدوا . (٢) . وفي لفظ قال القوم هذا سحر ابن أبي كبشة فأسألوا السفار يقدمون عليكم فإن كان مثل ما رأيتم فقد صدق والا فمهر سحر فقدم السفار فسألوهم فقالوا رأينا قد إنشق . . . وفي رواية الترمذي : " إشهدوا اقتربت الساعة وإنشق القمر " .

(١) فتح الباري ٥ ج ٦ ، ص ٦٠٣ .

(٢) عدة القاري ٥ ج ١٦ ، ص ١٦٢-١٦٣ .

أخرجه البخاري في التفسير .

وقد رد الشارع على من إعترض بأن ذلك لو حدث لم يخف على أهل الأرض بأن حدث ذلك أيده قول السفار بجروية ذلك ثم أن أهل الأرض لم يرصدوه تلك الليلة فلم يروه إنشق ولو نقل إلينا عن لا يجوز نقله لشدهم في الكذب لما كانت علينا حجة إذ ليس القمر في حد واحد ٠٠ فقد يطلع على قوم قبل أن يطلع على آخرين ٠٠٠ وقد أخرج الترمذي أيضا من حديث محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه ، قال : إنشق القمر على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى صار فرقتين على هذا الجبل وعلى هذا الجبل ، فقالوا سحرنا محمد فقال بعضهم لبعض لئن كان سحرنا ما يستطيع أن يسحر الناس كلهم ، وعند عياض وذلك بمسنى فرأيت الجبل بين فرقتي القمر وشبه على بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال : إنشق القمر ونحن مع النبي (صلى الله عليه وسلم) وشبهه حذيفة بن اليمان روى عنه أيضا كذلك .

- وقد روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه حدثهم أن أهل مكة سألوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يريهم آية فأراهم إنشقا القمر (١) .

- وقد روى أيضا عن عبد الله بن سمود عن ابن عباس رضي الله عنهما أن القمر انشق في زمان النبي (صلى الله عليه وسلم) (٢) .

-
- (١) أخرجه البخاري في التفسير وسلم في التوبة .
(٢) رواه البخاري في التفسير ، وسلم في التوبة .

الشفاعة :

الشفاعة من الأمور السمعية التي وهبها الله لآمة محمد (صلى الله عليه وسلم) رحمة لهم وتفضلاً منه (تعالى) وتكريماً لتبليغهم (عليه أفضل السلام) وقد أئتمتها كتب السنة الصحيحة . كما جاء ذكرها في القرآن الكريم في آيات كثيرة تدور حول الأذن بهذه الشفاعة فهي ذات أركان وشروط ينبغي توافرها حتى يتحقق الفرض منها ، فالجد من شافع وشفوع له ، وشفوع فيه وشفوع إليه وأن . . .

وقبل أن أشرع في الحديث عن موقف المتكلمين من الشفاعة أجد لزاماً على أن أوضح معناها في اللغة والإصطلاح وقبل ذلك أريد أن أبين ارتباط الشفاعة بالباب الذي نحن بصدده الحديث عنه وهو النبوات ونهضة سيدنا محمد على وجه الخصوص فان كانت المعجزة إظهار لعدوه للمظالمين والمعادين في الدنيا فالشفاعة تكريماً له (صلى الله عليه وسلم) وتشريفاً له وتكريماً له ولايته على سائر الخلق .

الشفاعة لغة : خلاف الوبت وهو الزوج وعين شاقمة تنظر نظرين ، وصاحب الشفاعة وهي أن تشفع فيما تطلب فتضمه إلى ما عندك فتشفعه أي تزيد . (١) .

والشفيع هو صاحب الشفاعة وصاحب الشفاعة ، وجميعه شفعا . . والشفع : هو القبول الشفاعة . والشفع الشفع في المعشر - محمد (صلى الله عليه وسلم) (٢) .

-
- (١) القاموس المحيط ، ج ٣ ، ص ٤٥-٤٦ ، ط ٤ ، مطبعة دار الألبون ، ١٩٢٨ م ، لمجد الدين الفيروز آبادي .
(٢) محيط المحيط ، ص ١١٠ بدون رقم وتاريخ طبع لبطرس البستاني .

والشفاعة اصطلاحاً : تعنى أن يشفع الغير غيره أو أن يدفع عنه ضرره ، ولا يسد . . .
أن يكون الشفيع مكرماً عند الشفوع إليه وإلا لم يكن إيصاله تلك المنفعة إلى الغير أو دفعه
ذلك الضرر بشفاعته . (١)

أما الآيات القرآنية الدالة على الشفاعة ووجوب الأدن بها كثيرة منها :
قوله تعالى " من ذا الذي يشفع عند الله إلا بأذنه " (٢) ، وقوله " ولا تنفع الشفاعة عند الله إلا
لمن أذن له " (٣) .
وقوله تعالى : " وما من شفيع إلا من بعد أذنه " (٤)

أما الأحاديث النبوية الشريفة الدالة على الشفاعة كثيرة نذكر جانباً منها عند الحديث
عن آراء المتكلمين قريبا .

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٦٨٩ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

(٣) سورة صبا ، آية ٢٣ .

(٤) سورة يونس ، آية ٣ .

المعتزلة (١)

موقف المعتزلة من مسألة الشفاعة يرتبط بأصولهم ، فالإحتزال سلسلة واحدة محكمة الحلقات ، ورأيهم في الشفاعة ينبع من فهمهم للمعدل الإلهي والوعد والوعيد ، فالشفاعة تتعارض مع المعدل . فالرسول إذا شفع لصاحب الكهيرة ، فالأمر لا يخلو : إما أن يشفع أولاً ، فان لم يشفع لم يجز لأنه يقدر بأكرامه ، وان شفع فيه لم يجز أيضا لأن المعتزلة قد دلّوا على أن إثابة من لا يستحق الثواب صحيح . وإن المكلف لا يدخل الجنة تفضلاً .

والشفاعة أيضا تتعارض مع ما قرروه في المنزلة بين المنزلتين وهي أحد الأصول الهامة عندهم حيث أوجبوا خلود أهل الكباثر في النار وأقاموا الدليل على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخرج القاسق من النار بشفاعة النبي (صلى الله عليه وسلم) معتدين في ذلك على نظريتهم في التحسين والتبجيل ففهموا الشفاعة أنها إثابة للمعاصي وهذا ما يتحده العقل ولا يجوز شرعا لما فيه من مساواة بين المطيع والمعاصي وفهموا المعدل يؤكد أنه لا بد أن يصل الثواب إلى من يستحقه ، وأن يصل العقاب أيضا إلى من يستحقه .

واستدلوا على ذلك بآيات القرآن الكريم :

مثل قوله تعالى : " واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا " (٢) .

وقوله : " يا للظالمين من حسيب ولا شفيع يطاع " (٣) .

وكذلك قوله : " أفأنت تتقذ من في النار " (٤) .

(١) موقف المعتزلة من كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، ص ٦٨٨ :

٦٩٢ . بتصرف

(٢) سورة البقرة ، آية ٤٨ .

(٣) سورة ظفر ، آية ١٨ .

(٤) سورة الزمر ، آية ١٦ .

من هذه المجادلة يتضح موقف المعتزلة من الشفاعة فهم ينكرون إنكاراً تاماً أن تؤتسر الشفاعة نيباً ينتظر مرتكب الكبيرة من عقوبة ما عرضهم إلى إنتقادات واعتراضات من أهل السنة الذين قالوا - على ما سنرى - أن الشفاعة ثابتة حقاً للرسول (صلى الله عليه وسلم) ويستحقها أصحاب الكبائر من المسلمين . إستناداً إلى قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) : شفاعتى لأهل الكبائر من أمى) .

فرد المعتزلة بأن هذا الحديث خبير لم تثبت صحته ، ولو صح فإنه منقول بطريق الاحاد وهم لا يجوزون الإستناد على طريق الاحاد فى أدلتهم ولم يكتفوا بذلك ، بل ذكروا أحاديث تؤيد مذاهبهم فى باب الرعيد بقوله (صلى الله عليه وسلم) : (لا يدخل الجنة نسام ، ولا مد من خمر ، ولا عاق) (١) .

وكذلك قوله (صلى الله عليه وسلم) : " من قتل نفسه بحديدة فحده يدته فى يده ، يجأ بها بطنه يوم القيامة فى نار جهنم خالداً مخلداً " وغيرها من الأحاديث الماثلة فى الباب ، فذهب المعتزلة من ذلك أن هناك حالات معينة لا تنفع فيها الشفاعة ويظل مرتكبها مخلداً فى النار . . . ويرد الأشاعرة عليهم بأن ذلك ينصرف إلى من يفعل تلك الأعمال على وجه الإستحلال .

واهتم المعتزلة بتأويل الأحاديث التى أوردها الأشاعرة وغيرهم مثل قوله (صلى الله عليه وسلم) " شفاعتى لأهل الكبائر من أمى " يضيفون إليها (إذا تابوا) فكان التوبة هى الوجه الذى تستحق من أجله الشفاعة .

وهذا يوضح لنا موقف المعتزلة من الشفاعة فهى ليست للمعاصى من الأمة ولكنها للتائبين وهذا يبرر لنا ما قاله القاضى عبد الجبار فى هذا الصدد " إنه لا خلاف بين الأمة فى أن شفاعته النبى (صلى الله عليه وسلم) ثابتة للأمة ، وإنما الخلاف فى أنها تثبت لمن " ، وينقل

(١) ابن ماجه فى الاشربة ، والنسائى ، ابن حنبل .

(٢) الترمذى فى القيامة ١١ ، ابن ماجه فى الزهد ٣٢٢ ، واحد بن حنبل ٣٤٣ ، ٢١٣ .

لنا الاشمري رأى المعتزلة بقوله : (قالت المعتزلة لا يجوز للرسول أن يتشفع للفاستق
أو الكافر . بل قال : بعضهم إنه يتشفع للمؤمنين أن يزدادوا في منازلهم من بسباب
التفضيل) (١) .

وإذا كانت الشفاعة على هذا فما فائدتها عند المعتزلة ؟
فهم يرون أن فائدة الشفاعة وضع مرتبة الشفيح والدلالة على منزلته من الشفوع (٢) .

موقف الشيعة من الشفاعة

ان بين فرق الشيعة اختلفا حول إنكار الشفاعة ، إلا أن دافع بعض الفرق حول
إنكار يختلف عن دافع ببقية الفرق الشيعية الأخرى ، فالزيدية ترى أن الشفاعة ليست لأهل
الكبائر من المسلحين ودافعهم إلى ذلك دافع سياسي وهو استعهاد زيد ابن علي في الكوفة
فكيف يشفع النبي (صلى الله عليه وسلم) لأولئك الذين قتلوا زيد على وجه الخصوص .
أما الشيعة الاثنا عشرية أنكروا الشفاعة ولهم دافعهم الخاصة . فبالإضافة لدافع العقلي
التي استند إليها المعتزلة والدافع السياسية عند الزيدية ، فالاثنا عشرية لها دافع
عاطفي ، إذ كيف يشفع لظالم على ابن ابي طالب وكيف يشفع لقاتل وظالم آل البيت ؟
وهذا ما أيد به الدكتور على النشار في كتابه نداء التفكير الفلسفي في الاسلام (٣) . إذ يقول :
" لا نجد أدنى فرق بين أي معتزلي وبين ابن المطهر الحلبي عالم الشيعة المتأخر على سبيل
المثال وذلك حين يكتب عن عقائد الاثني عشرية الكلامية "

(١) مقالات الاسلاميين ، ج ٢ ، ص ١٤٨ تحقيق : محمد محي الدين ، ط ١ ، سنة
١٩٥٤ .

(٢) شرح الأصول ، ص ٦٨٩ .

(٣) الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٢٩٣ ، ط ٤ - دار المعارف بمصر ،
سنة ١٩٦٩ م .

موقف الخوارج

يتفق الخوارج مع المعتزلة والشيعة في إنكارهم الشفاعة لأهل الكفاية من المسلمين ودافعهم السياسية واضحة والغوا في ذلك حتى أنهم لم يفرقوا بين ذنبي وذنبيل إحتسبوا الخطأ في الرأي ذنباً ، ولذلك كفروا علياً كرم الله وجهه لأنه رضى بالتحكيم (١) .

ولقد ذهبت فرقة الأزارقة من الخوارج إلى القول بأن الاطفال كلهم مخلد ونفس النار (٢) ، خلافاً لأهل السنة الذين يرون أن الطفل يقف على باب الجنة ولا يدخلها إلا بعد أن يشفع لأبيه . فالخوارج ترى أنهم أنفسهم مخلد ون فكيف يشفعون ، فليست هناك شفاعة إذن .

موقف المرجئة

أكثر الفرق فتحة لباب الشفاعة على مصراعيه . فلقد ارتبط رأسيهم في الشفاعة بقولهم في الإيمان فقالوا : أن الإيمان إقرار وتعديق ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، فلايمان منفصل عن العمل (٣) واستدلوا بقوله (تعالى) "إن الله لا يخفى أن يشرك به ويخسر ما دون ذلك لمن يشاء" (٤) .

ويقول الإمام الأشعري أن المرجئة لهم في ذلك إحتجاجهم : -

« فتقول فرقة منهم : ما كان من مظالم العباد فإنما العفو من الله عنهم في يوم القيامة إذا جمع الله بينه وبين خصمه أن يعرض المظلوم يعرض فيهيب لظالمه الجرم فيعفر له .

(١) محمد أبو زهرة ، الإمام الصادق ، ص ١٣٣ طبع ونشر دار الفكر العرس .

(٢) الفرق بين الفرق للبهن دادي ، ص ٧٣ .

(٣) الإمام الصادق ، ص ١٥٤ (٤) سورة النساء ، آية ٤٨ .

* وتقول فرقة أخرى : أن العفو عن جميع الذنوب في الدنيا جائز في المقول ، ما كان بينهم وبين الله ، وما كان بينهم وبين العباد (١) .

والحق أن الرجس ما أصابها فيما أجتوه من جواز الشفاعة وما تحويه من غمضه (تعالي) ينعمه المايضة تعلوها مغفرتها بلا حدود على نحو ما ورد في الأحاديث الشريفة على ما سنزى من رأى الشراح وأهل السنة .

أهل السنة

أجمع جمهور أهل السنة على إثبات الشفاعة لأهل الكفاية من المسلمين وعلى إستحقاق الرسول لهذه المنزلة العظيمة من الله (تعالي) وإستدوا في إثبات ذلك على أدلة كثيرة معظمها سمعى يتشل في أحاديث وردت عن الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) أو آيات قرآنية ، بالإضافة إلى إعتادهم على الأدلة العقلية في الرد على منكري الشفاعة لأصحاب الكفاية من الأمة .

ومن هذه الأدلة ما قاله الأهمري في مجال الرد عليهم : إن هؤلاء المنكسرين يقال لهم أن المسلمين قد - اجتمعوا على أن لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) شفاعة فمن إن هذه الشفاعة ؟ أهى للذنبين المرتكبين للكفاية أم للمؤمنين للمخلصين ؟ فإن قالوا : إنها للذنبين مرتكبي الكفاية وافقوا ، وإن قالوا للمؤمنين المشركين بالجسنة الموعودين بها قيل لهم : فإذا كانوا بالجسنة موعودين بها مشركين ، والله (عز وجل) لا يخلف وعده . فما معنى الشفاعة ؟ لقوم لا يجوز عندكم إن لا يدخلهم الله جناتهم ؟ وما معنى قولكم قد استخفوها على الله وإستوجوها عليه ، وإذا كان الله (عز وجل)

(١) مقالات الاسلاميين ، ج ١ ، ص ٢١٤ ط ١ سنة ١٩٥٠م .

لا يظلم شقال ذرة كان تأخيرهم عن الجنة ظلماً ، وإنما يشفع الشفعا إلى الله (عز وجل)
فمن أن لا يظلم على من هبكم (تعالى الله عن إفتراثكم عليه علواً كبيراً) . فان قالوا : يشفع
النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى الله (عز وجل) فمن أن يزيد هم من فضله لا نفس أن
يدخلهم جناته ، قيل لهم : أو ليس قد وعد هم ذلك فقال (ليؤمهم أجورهم ويزيد هم من
فضله) (١) . والله (عز وجل) لا يخلف وعده ، فإنما يشفع إلى الله (عز وجل) عندكم
فمن أن لا يخلف وعده وإنما الشفاعة المعقولة فيمن إستحق عقاباً أن يوضح عنه عقابه (٢) .

فان سألوا عن قوله (تعالى) : " ولا يشفعون إلا لمن ارتضى " (٣) ؟ فالجواب
عن ذلك إلا لمن ارتضى لهم يشفعون له . وقد روى أن شفاعة النبي (صلى الله عليه وسلم)
لأهل الكبائر ، وروى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أن المفسنين يخرجون من النار .

ويروى أبو منصور الماتريدي على بعض شكركى الشفاعة الذين قالوا : لو كانت الكبيرة
ما يجوز الشفاعة لكان من يفعل شي يستوجب به الشفاعة ، يوم يرتكب الكبيرة .

فيورد الماتريدي أن ذلك القول وهم لأنه ليس الذي يشفع هو الذي يشفع به يستوجب
الشفاعة ، بل يستوجب بالحسنات التي يجب الولاية فيها ترك فحق من حلف بذلك ليس أن
يقال له اعص ، ولكن يقال له " أطع " ليستوجب به الشفاعة فيما عصيت . وكذلك من يحلف ،
لأفعلن الفعل الذي إستوجب به المغفرة . لا يقال له ارتكب الصفات ، بل يوم يرتكبها
الكبائر والتوبة عما ليغفر له فضله أمر الشفاعة (٤) .

(١) سورة فاطر ، آية ٣٠ .

(٢) الإبانة عن أصول الديانة ، المطبعة الملقية ، ١٣٨٥ هـ ، ص ٢٤٤ .

(٣) سورة الأنبياء ، آية ٢٨ .

(٤) أبو منصور الماتريدي ، كتاب التوحيد ، ص ٣٦٥ ، د . فتح الله خليلي ،
دار المشرق ، بيروت ، سنة ١٩٧٠ .

ويستند أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية وأهل السلف على الأحاديث النبوية التي تحث على الشفاعة للرسول (صلى الله عليه وسلم) يوم القيامة .

إن الله (عز وجل) إذا فرغ من القضاء بين العباد وعرف كل سبيبه ، أذن (سبحانه) بالشفاعة فشفح الأنبياء والملائكة والمومنون فيمن كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وشفح الملائكة فيمن احترق من أهل الذنوب والمعاصي حتى إذا شفح هؤلاء قال الرحمن : بقيت شفاعتي ، فيقبض قبضة من النار فيخرج أوقاً قد امتحسوا فيلقون في نهر بأفواه الجنة يقال له ماء الحياة فينبتون في حافته .

- وقد روى الإمامان مسلم والبخاري في صحيحهما (١) عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يجمع الله الناس يوم القيامة فيمتهون لذلك وقال ابن عبيد فيلمهون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا قال : فيأتسون أمهم (صلى الله عليه وسلم) فيقولون أنت آدم أبو الخلق خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك أشفح لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا فيقول لست هناك فيذكر خطيئته التي أصاب فيمتحن ربه منها، ولكن ائتوا نوحاً أول رسول بعثه الله قال : فيأتون نوحاً (صلى الله عليه وسلم) ، فيقول لست هناك فيذكر خطيئته التي أصاب فيمتحن ربه منها، ولكن ائتوا إبراهيم (صلى الله عليه وسلم) الذي اتخذ الله خليلاً فيأتون إبراهيم (صلى الله عليه وسلم) فيقول لست هناك ويذكر خطيئته التي أصاب فيمتحن ربه منها، ولكن ائتوا موسى (صلى الله عليه وسلم) الذي كلمه الله وأعطاه التوراة ، قال فيأتون موسى (عليه السلام) فيقول لست هناك ويذكر خطيئته التي أصاب فيمتحن ربه منها، ولكن ائتوا عيسى روح الله وكلمته فيأتون عيسى روح الله وكلمته فيقول لست هناك ولكن ائتوا محمداً (صلى الله عليه وسلم) محمداً قد غفر له ما تعد من ذنوبه وما تأخر قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : فيأتوني فاستأذن

(١) الافظ لمسلم شرح النووي ، ج ٢ ، ص ٥٣ وما بعدها ، فتح الباري ج ١٧ ص ٢٥٢ .

على ريس فيؤذن لى فاذا انا رأيتہ وقعت ساجداً فيد عنى ما شاء الله فيقال يا محمد ارفع رأسك قل تسمع ، سل تعطه ، اشفع تشفع ، فأرفع رأسى فأحد ريس يتحميد يعلمنيه ويسس ، ثم اشفع فيجد لى حدا فأخرجهم من النار وأد خلهم الجنة ثم أعود فأرفع ساجداً فيد عنى ثم يقال ارفع رأسك يا محمد قل تسمع ، سل تعطه ، اشفع تشفع ، فأرفع رأسى فأحد ريس يتحميد يعلمنيه ثم اشفع فيجد لى حداً فأخرجهم من النار وأد خلهم الجنة قال فلا أدرى فى الثالثة أو فى الرابعة قال : فأقول : يارب ما يقى فى النار الا من حسسه القرآن أى وجب عليه الخلود * وهذا الحديث روى بأكثر من لفظ ونفس المعنى

- وما روى من أحاديث الشفاعة عن أنس بن مالك عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (يخرج قوم من النار بالشفاعة ، بعد ما سبهم شفيع ، فيد خلون الجنة ، فيسبهم أهل الجنة : الجهنمين) (١) .

- وأخرج عن حماد بن عمرو عن جابر (رضى الله عنه) ، أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : (يخرج من النار كأنهم الثعالب) قلت : وما الثعالب ؟ قال : الضغابيس (٢) . أما الثعالب : فقال ابن الأعرابي : هى قشاة صغار . . . وقيل هونيت فى أصول الثمام كالقطن ، ينبت فى الرسل ، وينسبط عليه ولا يطول وأما الضغابيس ، فقال الأصمى : شىء ينبت فى أصول الثمام يشبه الهليون ، يسلق ثم يوكل بالزيت والخل

(١) أخرجه البخارى فى الرقاق وفى التوحيد ، فتح البارى ، ج ١١ ، ص ٤١٦ .
(٢) أخرجه البخارى فى الرقاق : باب صفة الجنة ، وسلم فى الايمان : باب أدنى أهل الجنة منزلة .

وهذا التشبيه لمفتهم بعد أن يهتوا ، وأما في أول خروجهم من النار ، فإنهم
يكونون كالنجم .

- وأخرج الإمام البخاري * عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) أنه سح رسول الله
(صلى الله عليه وسلم) يقول : وذكر عنه عنه أبو طالب ، تنفعه شفاعتي يوم القيامة ، فيجعل
في الضحاح من النار يبلغ كهيته يغلى منه أم دماغه) .

- وعنه (صلى الله عليه وسلم) " إذا كان يوم القيامة كتبت إمام النبيين وخطيبهم
وصاحب شفاعتهم من غير فخر " .

- وأخرج الإمامان أحمد والطبراني أنه (صلى الله عليه وسلم) قال : (أنسى لا
شفح يوم القيامة لأكثر مما على وجه الأرض من حجر ريدر) .

- وأخرج الترمذي أنه (صلى الله عليه وسلم) قال : (أعطيت حسنا لم يعطهن أحد
قبلي ، نصرت بالعرب سيره شهر ، وأطت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وجعلت
لي الأرض سجداً وترابها طهوراً فأبى رجل من امتي أدركته الصلاة ، فلهيصل وأعطيست
الشفاعة ، وكل نبي بعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة .

- يقول الإمام الغزالي في كتابه "الأحيا" : أعلم أنه إذا حق دخول النار على طوائف
من المؤمنين ، فإن الله (تعالى) يفضلهم يقبل فيهم شفاعة الأنبياء ، والصديقين ، بل شفاعة
العلماء ، والصالحين وكل من له عند الله جاه وحسن معاملة ، فإن له شفاعة في أهله وقرايبه
وأصدقائه ومعارفه ، فكن حريصا على أن تكسب لنفسك عند هم رتبة الشفاعة . (١)

(١) احيا' علوم الدين لابو حامد الغزالي ج ١٦ ص ١٧٨ ، سلسلة كتاب التمسب ،
طبعة دار الشعب .

فالشفاعة مرتبة عالية ينحها الله (تعالى) للمتقين من عباده تقديراً لهم على
إيمانهم وحسن طاعتهم فيعفى عن مرتكب الكبيرة بشفاعة الأخيار ، وقوله (صلى الله عليه
وسلم) شفاعة لأهل الكفاية من أمته ، أخرجه الترمذى وأصح الدلالة على أن الشفاعة
تخص أهل الكفاية من المسلمين .

- ومن الأحاديث الواردة أيضاً على شفاعة النبي (صلى الله عليه وسلم) في أهل الكفاية
من أمته ما روى عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (لكل
نبي دعوة مستجابة فتعجل كل في دعوته وإنى اختبأت دعوى شفاعة لأمتي يوم القيامة فهى
ناقلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً) متفق عليه . (١)

وأسمد الناس بشفاعة النبي (صلى الله عليه وسلم) من أكمل إيمانه فمن دونه . . .
روى عن ابن هريرة (رضي الله عنه) قال : قلت يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم
القيامة ؟ فقال : لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألنى عن هذا الحديث أحد أول منك
لما رأيت من حرصك على الحديث ، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال : لا اله
إلا الله خالماً من قبل نفسه (٢) .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله : المراد بهذه الشفاعة بعض أنواع الشفاعة وهى
التي يقول (صلى الله عليه وسلم) (أمتي أمتي) فيقال له : أخرج من النار من في قلبه
وزن كذا من الإيمان ، فأسمد الناس بهذه الشفاعة من يكون إيمانه أكمل من دونه ، وأما
الشفاعة العظمى في الإراحة من كرب الموقف فأسمد الناس بها من يسبق إلى الجنة وهم
الذين يدخلونها بغير حساب ثم الذين يلونهم وهو من يدخلها بغير عذاب بعد أن
يحاسب ويستحق العذاب ثم من يصيبه لفق من النار ولا يسقط .

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٢ ، ص ٧٥ ، فتح الباري ، ج ١٧ ، ص ٢٢٨ .
(٢) فتح الباري ، ج ١٤ ، ص ٢٢٨ .

ويذهب الاسفراينى الى أن الايمان بالشفاعة من الأمور التي يصير المسلم كاملاً
الإيمان حيث أن هناك قوماً من العصاة يماقون في النار ثم يخرجون منها بشفاعة الصالحين
(صلى الله عليه وسلم) ، وشفاعة العلماء والزهاد والعباد وشفاعة أطفال المؤمنين .
فمن لم تسعده شفاعة هؤلاء ، وقد سبق لهم الإيمان فإنه يخرج من النار برحمة الله (جليل
جلاله) . وكثير من عصاة المؤمنين يخفر لهم قبل إدخال النار إما بشفاعة الرسول (صلى
الله عليه وسلم) وإما برحمة الجبار . ولا يبقى في قلبه مثقال ذرة من الإيمان ، ولا يدخل
الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من الكبر " ويرى الإسفراينى أن القصد بالكبر الكفر (١) .

ويرى ابن حزم إلى أن الشفاعة نوطان :

أحد ها : الحقف وهو القيام المحمود الذي جاء به النحى الشريف وهو قول (تمالسى) :
(عسى ان يبعثك ربك قائماً محموداً) (٢) .

الثانية : إخراج أهل الكباثر من النار طبقة طبقة ، والشفاعة ما هي إلا رغبة إلى الله
(تعالى) وضراعة ودعاء من الشفعا وهى كذلك فوز من الله (تعالى) (٣) .

-
- (١) التهصير فى الدين : لأبو مظفر الاسفراينى ص ١٠٦ تعليق : محد زاهد الكثرى
طبعة السيد المطار ط ١ مطبعة الأنوار ، ١٩٤٠ م .
(٢) سورة الاسراء ، آية ٧١ .
(٣) الفصل فى اللل والاهواء والنحل ، ص ٤٣ ، ٩٣ ج ٤ تصحيح عبدالرحمن
خليفة - مطبعة محد صبيح ، طبعة أولى ١٣٤٧ هـ .

ابن تيمية

يرى الإمام ابن تيمية أن الظلم الذي هو شرك لا شفاعته فيه ، فالشفاعة التي نفاها القرآن مطلقاً لأن فيها شرك ، وتلك منتفية مطلقاً ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه من مواضع .
وتلك الشفاعة قد بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص ، فهي إذن من التوحيد وتستحقها هم أهل التوحيد . (١)

وتطالع في كتاب (شرح الطحاوية) هذا التصنيف لأنواع الشفاعات :

(النوع الأول) الشفاعة الأولى ، وهي العظمى الخاصة بنبينا (صلى الله عليه وسلم) من بسين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين .

(النوع الثاني والثالث) من الشفاعة ، شفاعته (صلى الله عليه وسلم) في أقوام قد تمسارت حسناتهم وسيئاتهم فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة ، وفي أقوام آخرين قد أربسهم إلى النار لا يدخلونها .

(النوع الرابع) شفاعته (صلى الله عليه وسلم) في رفح درجات من يدخل فيها فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم . وقد وافقت المعتزلة على هذه الشفاعة خاصة . وظالفوا فيها عداها من القائلين .

(النوع الخامس) الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب . ويحسن أن يستشهد لهذا النوع بحدِيث عكاشة بن حبيب ، حين دعا له رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يجعله من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب (الحدِيث ذكر في الصحيحين) .

(١) كتاب الايمان لابن تيمية ص ٣٠ تصحيح السيد محمد بدر الدين ، الطبعة الاولى

(النوع السادس) شفاعة في أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة ، وعن أنس رضي الله عنه) قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): أنا أول شفيع في الجنة .
(النوع السابع) شفاعة في أهل الكباير من أبتهم من دخل النار فيخروجون منها ، وهذه الشفاعة تشارك فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون أيضا .

وعن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): شفاعة لأهل الكباير من اتى . (١)

ونلاحظ أن الشفاعة ليست وفقاً على بشر ، ولكن الأعمال الصالحة والأمر بالمنهية تشفع أيضا لصاحبها يوم القيامة .

ويذكر أبو عبد الله القرطبي في كتابه التذكرة بأحوال الموتى وأمر الآخرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : إن الصيام والقرآن يشفعان للمعد . يقول الصيام : رب نعمته الطعام والمراييب بالنهار فشفعني فيه . ويقول القرآن يارب أسهرته ليلا فشفعني فيه ، فيشفعان . (٢)

(١) شرح الطحاوية في المقيدة السلفية ، ص ١٦٥ ، ١٦٦ تصحيح لجنة من العلماء برئاسة عبد الله بن حسن آل الشيخ - المطبعة السلفية ، مكة المكرمة ١٣٤٦هـ .
(٢) التذكرة بأحوال الموتى وأمر الآخرة ، ص ١٢١ لأبو عبد الله القرطبي ، المكتبة الملكية القاهرة .

تمقيب

عقيدة الشفاعة من العقائد التي دعينا للإيمان بها بسجود ساعنا إياها من الرسول (صلى الله عليه وسلم) عقيدة الشفاعة العظمى ، إذ لا مكان للعقل فيها .

ومن هنا كانت هذه العقيدة غير خاضعة لاختلافات الفرق الإسلامية المرتبطة بدوافع كل فرقة وطبيعة الظروف الاجتماعية والسياسية المؤثرة على نشأتها وإصلاحها ، فكل فرقة حتى صاحبها الأدلة العقلية منها وضعت مذهبها في جميع المسائل كقالب جامد لتصب فيه عقائدها . . .

واعتقد أن هذا وإن كان يحكم النظريات في جميع النواحي لكنه لا يتفق والمسائل السلبية بعد رسوخ العقيدة وتمسكها من النفس ، فإذا كان طريق الدلالة يقيني من حديث شريف متواتر أو حصل ما يقويه أن كان من طريق الأقطاب بأن جاء من أكثر من طريق أو وجدنا حديث متواتر في نفس المعنى يقويه ويعضده ينهني أن نترك المعنان للقلوب المؤمنة والحالة هذه . . . أن تفتح إيمانها بكافة الطرق حتى لو جمع بين إيمان القلبد وإيمان الباحث . . .

بعد أن استعرضت الشفاعة بين منكريها ومثبتيها ظهر لي صدق ما ادعاه القاضى عبد الجبار من أنه لا خلاف بين الأمة في ثبوت الشفاعة وإنما الخلاف فيمن تثبت له التأشير الماصى مرتكب الكبيرة وقد إتفق المستزلة والشيعة والخوارج في كونها للتائب خوفاً من أن يكون ذلك مشجعاً على التواكل وارتكاب الماصى . . .

ودافع كل منهم مختلفة وتتفق مع مذهب كل منهم . في حين نجد أن المرجئ والأشاعرة والماتريدية يعتقدون على أن الشفاعة لمرتكبى الكبائر من الأمة رحمة من الله وغضناً وتشريعاً لنبيه الكريم (عليه الصلاة والسلام) .

أهم الخصائص التي يميز الله (عز وجل) بها الإسلام*

إذا كان التوحيد هو أصل كل دين ، فالمقائد واحدة فلا تختلف بين دين وآخره
لأن جميعها جميعاً إلى الله (عز وجل) الواحدة .

وإذا كان لكل دين شريعته التي يحل الله فيها ما يشاء ، ويحرم ما يشاء ، وبسببها
ليعلم من يطعمه من يعصيه .

فالاديان جميعاً تشترك في ذلك ، ولكن إرادت الله (عز وجل) ميزت نبيها محمداً
(صلى الله عليه وسلم) ورسالاته بين سائر الرسالات السماوية بأمرين : -
الأول : أنه (صلى الله عليه وسلم) خاتم المرسلين ، كما أن رسالته خاصة بالرسالات .
الثاني : رسالة عامة للناس كافة .

١- سيدنا محمد خاتم النبيين :

قال تعالى : (ما كان محمداً أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين)^(١)
وذلك لأنه الدين الذي جاءه الإنسانية وهي راشد وقد بلغت كمال عقلها ونفوسها
أدراكها ، وزودت بما يقتضيه هذا الرشد وذاكم الكمال والنضج من تجارب وخبرات ،
وترقى في المعارف والفنون . فكان الدين الكامل للإنسانية في عصر كمالها .
ويقول الله (عز وجل) : " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الإسلام ديناً " ^(٢) .

(*) العقيدة والاخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع تأليف د . محمد بيصصار ،
س ١٤٣ ، ١٤٥ بتصرف . انظر : العقيدة الإسلامية في ضوء النقل والمقابلة
والقلب ، د . د . عبد السلام محمد محمد ، س ١٢٣ : ١٣١ .
(١) سورة الأحزاب ، آية ٤٠ . (٢) سورة المائدة : آية ٣ .

ويقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :

" انى تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدى : كتاب الله ، وسنتى عتوا عليها
بالنواجز " . (١)

ومن هذا يتضح أن القرآن الكريم ، والسنة النبوية هما المعام من الخطأ والأمان
من الزلل .

ويتضح أيضا أنها عامة للناس كافة فى كل زمان ومكان . .

٢- أنها عامة للناس كافة :

قال (تعالى) : " وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون " (٢)

يقول الله تعالى : (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) (٣) .

ويقول أيضا : (يا أيها الناس انى رسول الله إليكم جميعا) (٤) .

فالقرآن الكريم أعلن صراحة ان الإسلام ليس للمغرب وحدهم ، لأن دين الإسلام رحمة
شاملة وبركة وخير للإنسانية من لدن محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى ابتداء المعصوم
إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .

وما يدل على عموم الرسالة الإسلامية : -

أولا : نزلت تفسر قضية الإنسانية حيث لا تفاضل بين أفرادها إلا بالتقوى .

قال تعالى : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم) (٥) .

(١)

(٢) سورة سبأ ، الآية ٢٨ -

(٣) سورة الانبياء ، آية ١٠٧ -

(٤) سورة الاعراف ، آية ١٥٨ -

(٥) سورة الحجرات ، آية ١٣ -

ثانياً : إنها خاطبت الناس جميعاً ولم تخص العرب وحدهم أبداً ، فلم تقل (أيها العرب) ، على عكس الدعوات السابقة فكل منها كانت تخطب قومها خاصة -
ويدل على اختصاص كل نبي بقومه ، قوله (تعالى) :
" إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك " (١)
وقال : " وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم . . . " (٢)
" وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم . . . " (٣)
" وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم . . . " (٤)
" ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور . . . " (٥) .

من هنا يتضح لنا أن دعوات الأنبياء السابقة كانت إلى أقوامهم خاصة ، بسبب أن الذي يقرأ التوراة والإنجيل يجد هما يحرصان كل الحرص على قصر رسالة موسى وعيسى على بني إسرائيل وحدهم دون سواهم وإليك هذان النعنان : -

« من التوراة » وكلم السرب موسى قائلاً . . . كلم بني إسرائيل وقل لهم :
أنا الرب إلهكم مثل عمل أرض مصر التي سكتم فيها ، مثل عمل أرض كنعان التي آب بكم إليها لا تعلموا وحسب فرائضهم لا تملكوا . . . " (٦)

« ومن الإنجيل » : " ثم خرج يسوع من هناك وانصرف إلى نواحي صور وصيدا وإذا امرأة كنعانية حارجة من تلك التخوم صرخت قائلة : إرحس يا سيد يا ابن داود إيشى مجنوننة جداً ، فلم يجيبها بكلمة . فتقدم تلاميذه ، وطلبوا إليه قائلين ؟ اصرفها لأنها تصيح وراءنا ؟

-
- | | |
|--------------------------|---|
| (١) سورة نوح ، آية ١ | (٢) سورة هود ، آية ٨٤ |
| (٣) سورة هود ، آية ٥٠ | (٤) سورة هود ، آية ٦١ |
| (٥) سورة إبراهيم ، آية ٥ | (٦) التوراة (سفر الأوابين الاصحاح ١٨) . |

فأجاب وقال : لم أرسل الا الى خراف بيت اسرائيل الضالة . فأنت وسجدت له قائله :
يا سيد أعنى ، فأجاب وقال : ليس حسناً أن يؤخذ خسر التبيين وي طرح للكلاب الضالة ؟
فقلت : نعم يا سيد : الكلاب أيضا تأكل على الفتات الذي يسقط على ماشية
أربابها . (١)

ثالثا : أن الرسالة الخاتمة خاطبت في ترغيبها وترهيبها الناس جميعا - ومن ذلك :
قول (تعالى) : " يا أيها الناس اتقوا ربكم . إن زلزلة الساعة شيء عظيم " . (٢)
وبه أيضا قوله : " يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإننا يهتدى لنفسه
ومن ضل فإننا يضل عليها وما إنا عليكم بوكيل (٣) .

(٢) سورة يونس ، آية ١٠٨ .

(١) أنجيل متى الاصحاح ١٥ .

(٢) سورة الحج ، آية ١ .

الباب الثالث

ضجق السنة النبوية عند شرح الصحيحين
فيس مسائل المعينات

ويشمل الموضوعات الآتية :

- الصوت
- سؤال القبر (عذابه ونعيمه)
- الهعث
- الحضر
- الحساب
- الصراط والحوض والميزان
- المرش والكرسى
- الملائكة
- الجنة والنار

السميات القسم الثالث من أقسام الدراسة في علم العقيدة ، أولها
"الإلهيات" وثانيها "النبوات" وقد مر الحديث عنهما فيما مضى ، وثالثها
"السميات" وترتيب البحث على هذا النحو أمر يتشظى مع طبايع الأمور . لأن
العقد الأول الذي ينبغي أن يعرفه كل عاقل هو خالق هذا الكون " وما يجب له
وما يجوز وما يستحيل ، ثم يحدث ثانياً عن وسيلة الإتصال بين السماء والأرض لتبليغ
رسالات الله ، وذلك لا يكون إلا بالوسطاء المختارين من البشر ، وهم الرسل ،
وما يجب لهم وما يجوز وما يستحيل ، ثم بعد أن يثبت صدق الرسول في إخباره
عن الله - ونعتمد لفهم وتوضيح هذين القسمين على نوعين من الأدلة :

أولاً : الأدلة العقلية التي يمكن إثباتها أو الوصول إليها بالعقل ،
الثاني : الأدلة العقلية التي لا سبيل إلى معرفتها أو العلم بها إلا عن طريق الخبر :
قرآن كان أم حديث - ، يبقى بعد ذلك أن يعرف الخبر به ، من الغيبيات
وهي أمور الآخرة وما شابهها وهي التي يطلق عليها اسم "السميات" ونعتمد
في دراستها على نفس الأدلة السابقة كل ما يتفق مع طبيعته ، فرغم أن السميات
هي الأمور التي لا يتوقف الإيمان بها إلا على سماع النص الصحيح قرآن كان أو سنة
أو إجماع (كان ينبغي ألا يكون هناك مدخل للدليل العقلي لإثباتها لأنه قد
ثبت بالدليل العقلي وجود الله ، كما ثبت الاحتياج إلى الرسل والتالي صدقهم
فيما أخبروا ، وإذا كان الأمر كذلك كان الإيمان بما أخبروا وخاصة ما يتعلق
بأمور الآخرة ، فالإيمان بما أخبر متعلق بالإيمان بشخص الخبر وبالإيمان بمن
أرسله إلا أن بعض المتكلمين قسم مباحث السميات إلى مباحث عقلية كالإيمان بالحياة
بعد الموت ، ومباحث نقلية كعذاب القبر وتفصيلات يوم الحشر كالصراط والحسوس
والميزان .

وقد إعتبر أهل السلف ورجال الحديث إيمان بتفصيلات المسائل السعوية جزءاً من أصول الدين تستوى في ذلك مع الإيمان بالله وكتبه وباليوم الآخر -

ولن نستطيع أن نذكر كل الامور السعوية ، لان المقام يتيق عن ذكرها ، ولكننا سنذكر أظهرها باختصار والله الموفق .

الموت

بداية الطريق إلى الحياة الأخرى وما فيها من أسرار وتبدأ الرحلة بسكرات الموت وهي شدة الموت وغمه وغشيته . . .

- وأخرج البخارى لذلك في المغازى وفي باب وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) عن عمر بن سعيد قال أخبرني ابن أبي مليكة أن أبا عمرو ذكر أن مولى عائشة أخبره أن عائشة (رضي الله عنها) كانت تقول أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان بين يديه ركوة أو غلبة فيها ماء شك عمر فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول لا إله إلا الله إن للموت سكرات ثم نقب يده فجعل يقول في الرفيق الأعلى حتى قبض ومالت يده . .

- وأخرج أيضا . . . عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت كان رجال من الأعراب جفاة يأتون النبي (صلى الله عليه وسلم) فيسألونه متى الساعة فكان ينظر إلى أصغرهم فيقول إن يحش هذا لا يدركه الهرم حتى تقوم عليكم ساعتكم قال هشام يعني موتهم ،

ويقول الكراماني " يريد بمسألتهم موتهم وانقراض عصرهم . . . لأن أحدا لا يدري من الذي يسبق الآخر وقيل هو تمثيل لتقريب الساعة لا يراد بها حقيقة قيامها أو الهسرم لا حد له أو علم (صلى الله تعالى عليه وسلم) أن ذلك المشار إليه لا يمر ولا يعيش" (١)

وأجاب الرسول (صلى الله عليه وسلم) ربما أخذت من قوله تعالى:

• بل الساعة موعدهم " في سورة القمر ، آية ٤٦ .

وقوله : " وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا " في سورة الأحزاب ، آية ٦٣ .

ووضع الإمام البخاري هذا الحديث من قوله موتهم لأن كل موت فيه سكرة

- وأخرج أيضا عن أبي قتادة بن رمي الأنصاري أنه كان يحدث أن رسول الله (صلى

الله عليه وسلم) مر عليه بجنائز فقال مستريح ومستراح منه قالوا يا رسول الله ما المستريح

المستراح منه قال العبد المؤمن يستريح من نصب الدنيا وأدائها إلى رحمة الله

(عز وجل) ، والعبد الفاجر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب" (٢) .

أخذ الإمام البخاري من قوله يستريح من نصب الدنيا ومن جعله النصب

سكرة الموت .

- وأخرج أيضا . . . عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم سمع أنس بن مالك

يقول قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يتبع الميت ثلاثة فيرجع اثنان ويبقى معه واحد ، يتبعه

أهله وماله وعمله فيرجع أهله وماله ويبقى عمله" فكل ميت يقاسى سكرة الموت .

- وأخرج أيضا عن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده غدوة وعشيا إما النار وإما الجنة فيقال هذا مقعدك

(١) عدة القاري ج ٢٣ ص ٩٦ .

(٢) أخرجه البخاري ، وأخرجه مسلم في الجنائز ، وأخرجه النسائي أيضا فيه .

(٣) أخرجه البخاري ، وأخرجه مسلم في الزهد ، وأخرجه النسائي في الرقائق وفي الجنائز .

حتى تيمت * (البخارى فى الجنائز ١٠) .

- وأخرج عن علي بن الجعد أخبرنا شعبة عن الأعمش عن مجاهد عن عائشة قالت قال النبي (صلى الله عليه وسلم) لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا * (١) وهذه الأحاديث التى تصف حال الميت وما يراه أثناء وبعد سكينة الموت ومثل ذلك لا يستطيع العقل إدراكه منفردا ولا طريق لمعرفة إلا إخبار الرسول (صلى الله عليه وسلم) به

سؤال القبر

(عذابه ونعيمه)

ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الميت بعد تمام دفنه وإنصرف الناس عنه قبره ، يعيد الله الروح إلى جميع أجزائها أو بعضها بما يتأتى معهم فهم السؤال ورد الجواب ، واللذة والألم

ويرى الشهرستاني أنها حالة خاصة لتلبس الروح بالبدن وليست كحالتها فى الدنيا وهى تختلف عن الحالة التى يكون عليها البدن والروح فى الآخرة وفى ذلك يقول " وأما وجه ذلك على الطريقة المرضية ليس ذلك للروح المجرى خاصة ولا للبدن على هذه السهيفة المشاهدة حتى يلزم عليه ما يناقض الحس ولو كان الخطاب أغنى خطاب الملكين خطاباً بالإعتقاد المجرى لكان إلتزام الاعتقاد على الروح المجرى ولو كان الخطاب بالإعتقاد دون القول والعمل جميعاً لكان يشترط فيه حشر الجسد (١) أخرجه البخارى فى الجنائز وفى باب ما ينهى عن سب الأموات .

على الصورة المخصوصة لكنه خطاباً يقتضى عقداً وجوباً من حيث القول من رسلك ؟ وما ديتك ، ومن نيتك ؟ فلو كان الرجل حياً وتوجه عليه هذا الخطاب استدعى منه نهماً للخطاب وجوباً ، والأجزاء الفاهمة من الإنسان والناطقة أجزاء مخصصة وتلك الأجزاء مستقلة بالجواب وإن كان الشخص من حيث هو شخص غير مستشعر بذلك كالنايم مثلاً أو كالسكران ، فيجوز أن يحيى الله تلك الأجزاء ويكون السؤال متوجهاً عليها من حيث أنها فاهمة وناطقة ثم يكون الحشر بعده للشخص بصورته إذ السؤال متوجه عليه حتى يخرج عن عهدة العقد والقول والعمل . (١)

ثم يتولى منكر ونكير ، وهما جماعة من الملائكة يعرف قسم منهما باسم منكسر والآخر نسكير ، موكل إليهما مهمة السؤال في القبر ، وسؤالهما محدد في أمر التوحيد وفي الإيمان بالرسول .

وسؤالهما لا يتناول كل ميت ، بل أن بعض الأموات من يسأله الملكان معاً تشديداً عليه . ومنهم من يسأله أحدهما تخفيفاً عنه ، ومنهم من لا يسأل وهم الأنبياء والصديقون والشهداء ، أما سؤال الأطفال فقد اختلف فيه المتكلمون والظاهر التوقف .

والحكمة في هذا السؤال ، كما تذكر كتب علم الكلام ، هي إعلم الميت بما سيكون عليه حاله في الآخرة ، إذ هو بمثابة إنذار أو تيسير للميت .

وقيل أن الحكمة هي إظهار ما أخفاه العباد في الدنيا من الأعمال ليهي الله الملائكة بالطائعين ، أو ليفضح العصاة أمامهم .
(١) نهاية الأقدام للشهرستاني ص ٤٦٩ .

أو أن الحكمة تتمثل في إختبارنا حيث لا ندرك لموالم القبر فائدة —
أنا مكلفون بإعتقاد .

موقف المعتزله

بينما رأى القاضى عد الجبار أن العلم به يكون صارفاً للمكلفين عن القبائح
والمنكرات داعياً إلى الواجبات وفي ذلك يقول : " وأما فائدة عذاب القبر وكونه
مصلحة للمكلفين ، فانهم متى علموا أنهم إن أقدموا على القبائح وأخلوا بالواجبات
عذبوا في القبر ثم بعد ذلك في جهنم ، كان ذلك صارفاً لهم عن القبائح داعياً
إلى الواجبات وما هذا سبيله وكان في مقدور الله (تعالى) فلا بد من أن يفعله ، وكما
يكون العلم بإستحقاق ذلك داعياً ولفظاً للمعذب ، فإن تعذبه يكون لظناً للملك
الموكل إليه ذلك . " (١)

ومن العبارة السابقة يتضح موقف القاضى عد الجبار المعتزله من سؤال القبر
فلم يشته فحسب بل أوجبه على الله (تعالى) لما فيه من مصلحة وفقاً لنظريتهم نفسى
الصالح والأصلح .

أما كيفية ثبوته فيقول " أعلم أنه (تعالى) إذا أراد تعذيبهم ، فانه لا بد من
أن يحييهم لأن تعذيب الجباد محال لا يتصور . . فأما الكلام فى أن ذلك كيف
يكون وأنه (تعالى) يبحث إليه ملكين يقال لأحدهما منكر وللآخر نكير فيما لانه نسم
بمذبانه أو يشير أنه حسب ماوردت به الأخبار ، فإن ذلك مما لا يهتدى إليه — من
جهة العقل ، وإنما الطريق إليه السمع " (٢) .

(١) شرح الاصول للقاضى عد الجبار ص ٧٢٢ و ص ٧٢٣ .

(٢) شرح الاصول ص ٧٣١ ، ٧٣٢ .

وأما الوقت الذى يثبت فيه التعذيب ، وتعيين ذلك ، فملا طريق إليه ، ومن الجائز أن يكون بين النفتين على ما قاله الله (تعالى) : (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يحشون ، فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) (١) .

والبرزخ فى اللغة إنما هو الأمر الهائل العظيم ، ولا معنى لــــ
إلا العذاب (٢) .

ويرد القاضى عبد الجبار على بعض المنكرين من المعتزلة لمؤال القبر
ومع ذلك نجد المتكلمين تحيروا فى حقيقة موقف المعتزلة فبد راسة أصول
المعتزلة وخاصة الوعد والوعيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين التى تعتمد على
العقل ولما كانت مسألة عذاب القبر مما لا يقبل العقل مسلماته وما لا يمكن للمعقل
أن يخوض فيه فموقفهم ينحسر بين أمرين الإنكار أو الحذر من الخوض فى تلك
المسألة

والمعتزلة آمنوا مع بقية المسلمين بتلك المسألة سيما ، ولكنهم إنفردوا
بالإنكار العقلى لها ويذهب المعتزلة إلى أن مسألة النعيم أو العذاب فى القبر
تقتضى الإحياء ، بمعنى أن تكون هناك حياة فى القبر ، لأنه لا يعقل أن يكون
التعذيب للجماة .

فالحياة فى القبر - أيا كان شكل هذه الحياة - هى التى تنتج للشخص
يقبر أن يجيب عن أسئلة الملكين له وغير ذلك من الأمور التى يمكن أن تحدث فى
القبر .

(١) المؤمنون آية ١٠٠ . (٢) شرح الاصول ص ٢٣٢ .

وحجة من ينفي عذاب القبر أو ينكره ، أن هذا العذاب أو النعيم في القبر لو كان حقيقة ثابتة لاستلطنا عندما نقوم بنش القبر أن نرى العقوبة أو الثوبة للمعاصب والسيئات . فلو أننا فتحنا قبر وبحثنا فيه لن نجد إلا عظاما بليتا أو جثة قد جفست ولا أثر لعذاب القبر أو نعيمه . . . ولكن عذاب المسلوب وأنيته مسبوغاً من الجميع . . . وبالإضافة للأدلة العقلية التي قدمها المنكرون لعذاب القبر قد مرأ أدلة نقلية كقولـه تعالى : " لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى " (١)

فلو صاروا أحياء في القبور لذاقوا موتتين لا موتة واحدة (٢) .
وكذلك قوله (تعالى) : (وما أنت بمسمع من في القبور) (٣) .

" موقف الأشاعرة "

أجمع الأشاعرة على ثبوت عذاب القبر إلا أن لهم في ذلك مواقف ثلاثة :
الاول : وهو يثبت عذاب القبر ولا يتم رفض التفاصيل تلك المسألة وهذا موقف أوائل الأشاعرة مثل الأشعري والهاقلائي والجويني .
الثاني : موقف من يثبت عذاب القبر أصلاً من أصول الدين يعد الإيمان به كإيمان بأى أصل من أصول الدين - ويذكر هذا الموقف تفصيلات عذاب القبر ويمثله أبو حامد الغزالي .
الثالث : موقف الأشاعرة المتأخرون ويثبت عذاب القبر أصلاً من أصول الدين ويفسر في ذكر التفاصيل إلى حد الحشر والإكثار من المخيمات .

(١) الدخان آية ٥٦ .
(٢) انظر الرازي : نهاية العقول في دراية الاصول ج٢ ص ١٨١ مخطوط كتيبـه
مصطفى بن شريف الدين الشافعي - المكتبة الخديوية المصرية - دار الكتب
القاهرة (٢٤٨ توحيد) - (٣) فاطر آية ٢٢ .

أما الموقف الأول : فنجد أنه يتمثل في الرعي الأول من الأشاعة حيث الإيهام القوي المستند إلى النبح الصافي ألا وهو الرسول(صلى الله عليه وسلم) الصادق في كسل ما يبلغ عن ربه(عز وجل) فنجد الأشعري يستدل بالأحاديث النبوية الشريفة التي أجمعت على ثبوت سؤال القبر ، وعذاب القبر ونعيمه منها عن أبي هريرة قال : قال رسول الله(صلى الله عليه وسلم) " تحوّن بالله من عذاب القبر " وروى عن أنس بن مالك عن النبي(صلى الله عليه وسلم) أنه قال " لولا أن لا تدافنوا ، لسألت الله(عز وجل) أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعني " (*) إلى غير ذلك من الأحاديث .

واستدل أيضا بآيات من القرآن الكريم كقوله(تعالى): " النار يمرضون عليها غدوًّا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب " (١) فجعل عذابهم يوم تقوم الساعة بعد عرضهم على النار في الدنيا غدوًّا وعشيا . (٢)

ويستدل الباقلاني على إثبات عذاب القبر بقوله(تعالى): " ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا " (٣) لقول أبي هريرة أن المعيشة الضنكا يعني عذاب القبر .

وقوله(صلى الله عليه وسلم): " القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار " والدليل على سؤال منكر ونكير قوله(تعالى) " يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة " (٤) .

(*) البخاري والنسائي في الجنائز .
(١) ظفر آية ٤٦ - (٢) الإبانة عن اصول الديانة ص ٧٥ ، ٧٦ للاشعري
(٣) طه آية ١٢٤ - (٤) سورة إبراهيم آية ٢٧ -

وروى عنه أنه (صلى الله عليه وسلم) قال لعمر (رضي الله عنه) : كيف بك يا عمر إذا جاءك فتانا القبر ؟ فقال : أكون كما أنا الآن ؟ فقال له : نعم - فقال له : إذا أنكفياهما " وروى عن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) أنه قال : رأيت أبي في النهر ، فقلت لــــه يا أبت منكرو تكبر حق ؟ فقال : أي والله الذي لا اله الا هو ، لقد جاءني فقلا لي : من ربك ؟

فأخذت عليهما وقلت لهما : لا أخلى عنكما حتى تعرفاني من ربكما ، فقال أحدهما للآخر : دعه فانه عمر الفاروق سراج أهل الجنة (١) .

الموقف الثاني : وهو يمثل الموقف الأول بزيادة شرح وتفصيل ويشمل هذا

الموقف الإمام الغزالي الذي ذكر الأحاديث النبوية التي تثبت عذاب القبر مثل :

- عن ابن عمر قال : قال الرسول - صلى الله عليه وسلم- : " إذا مات الميت عرض عليه مقعده بالغدأة والعشى ، فان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وان كان من أهل النار فمن أهل النار ، ثم يقال هذا مقعدك حتى يمشك الله يوم القيامة (رواه الترمذي) .

والبرزخ هو المرحلة الوسطى ما بين الموت والبعث وتشرح لنا الأحاديث

النبوية الشريفة تلك الأحوال التي يراها الميت في الحياة البرزخية :

- عن ابي هريرة قال ، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " إذا أقيـر الميت آتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر التكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل (أي محمد) فيقول من كان يقول : هو عبد الله ورسوله ، (١) الانصاف فيها يجب إعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي الباقلاني ص ٥١ .

أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا نسمة
يفسح له في قبره سبعون ذراعاً ثم ينور له فيه ثم يقال له نم ، فيقول : أرجع إلى أهلي فأخبرهم
فيقولان : نم كثومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه
ذلك . وإن كان منافقاً قال : سمعت الناس يقولون فقلت مثلهم لا أدري ، فيقولان : قد كنا
نعلم إنك تقول ذلك ، فيقال للأرض التثني عليه فتختلف فيها أضلاعها ، فلا يزال فيها معذباً
حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك (رواء الترمذى) .

— ويروى أيضاً الغزالي من أحاديث الرسول المؤيدة بالنصوص القرآنية تأييداً لما يقسول
ومن هذه الأحاديث : عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " إن المؤمن
إذا احتضر أتته الملائكة بحريرة فيها مسك وفضياثر الريحان فتسل روحه كما تسل الشجرة من
المعجين ويقال أيتها النفس المطمئنة أخرجي راضية وراضياً عنك إلى روح الله وكرامته ،
فإذا أخرجت روحه وضعت على ذلك المسك والريحان وطويت عليها الحريرة وبعث بها إلى
عليين ، وإن الكافر إذا احتضر أتته الملائكة يسح فيه جمره فتزع روحه إنزعاً شديداً ويقال
أيتها النفس الخبيثة أخرجي ساخطه وسخوطاً عليك إلى هوان الله وعذابه فإذا خرجت
روح ووضعت على تلك الجيرة وإن لها نسيثاً يطوى عليها المسح ويذهب بها إلى سجين^(١)
ويؤكد الغزالي وغيره من المثبتين لعذاب القبر أن هذه الأحاديث النبوية هي
السند الأول في فهم وتصديق تلك المسألة .

ولسنا نعرف طبيعة ذلك الحوار الذي يجري بين الملكين منكر ونكير وبين الميت - ومسا
إذا كان ذلك الحديث بالإشارة أو الرمز أو غير ذلك .
ويذكر الغزالي أن التين الذي سيعذب به الكافر في قبره والذي جاء في حديث

(١) أحياء علوم الدين ج ١٦ ص ٢١٢٩ وما بعدها طبيعة ونشر دار الشعب - القاهرة

الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم): إن عذاب الكافر في قبره يسلب عليه سمعه وتمسحون
تينا . يقول الغزالي أن هذا التين حق وإن كل ما يتشعب عنه من حيات فهي أيضا
حق وهي بعدد الأخلاق الذميمة في الفرد من الكبر والرياء والحسد والنيل والقسد .
وتلك الصفات بأعيانها هي المهلكات ، وهي بأعيانها تنقلب عقارب وحيات . فالتوى منها
يلدغ لدغ التين ، والضعيف يلدغ لدغ العقرب ، وما بينهما يوفى إيذاء الحية .
وأرباب القلوب والبصائر يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وإنشعاب فروعها ، إلا أن
مقدار عدد ها لا يوقف عليه إلا بنور النبوة (١) .

- ويقول الغزالي " إن هذا التين ليس خارجاً عن ذات الميت ، أعنى ذات روحه
لا ذات جمده ، فان الروح هي التي تتألم وتتم بل كان معه قبل موته متشكلاً من ياطنسه
لكنه لم يكن يحس بلدغه . لخدر كان فيه لغلبة الشهوات فأحس بلدغه بمد السموت ...
وأن هذا التين مركب من صفاته وعدد رؤسه بقدر عدد أخلاقه الذميمة وشهواته لتعاع
الدنيا وأصل هذا التين حب الدنيا " (٢) .

وهو يرى أن إدراك عذاب القبر يكون بالبصيرة وليس بالبصر .

ويؤكد فخر الدين الرازي أن ثواب القبر وعذابه حق لأن الانسان جوهر لطيف نوراني
ساكن في هذا البدن ، فيعد خراب البدن إن كان كاملاً في قوة العلم والعمل كان فسس
الغبطة والسعادة ، وإن كان ناقصاً كان في البلاء والعذاب (٣) .

ويذكر الرازي نفس الادلة السمعية التي ذكرها الغزالي وبقية الأشاعرة منها قوله
تمالي : (قالوا ربنا أمتنا إثنين وأحييتنا إثنين فأعترفنا بذنوبنا) (٤) .

(١) إحياء علوم الدين ج ١٦ ص ٢٩٢٩ وما بعدها . طبعة ونشر دار الشعب . القاهرة مطبوع

(٢) الأريمين في أصول الدين للغزالي ص ٢٨٦ مطبعة الاستقامة . القاهرة ١٣٤٤ هـ .

(٣) معالم أصول الدين ص ١٣٦ بهامش كتاب المحصل . ط ١ . القاهرة ١٣٢٣ هـ مطبوع

(٤) غافر آية ١١ .

فالله ذكر موتتين وهما لا يتحققان إلا بالحياة في القبر حتى تكون إحدى الموتين مسا
حصل عقيب الحياة التي في الدنيا والآخرة ما يحصل عقيب الحياة التي في القبر (١) .
ويرى الإيجي أن المعذب بالبدن والروح جميعاً بإتفاق أهل الحق ونعيم القسبر
. ومن نعيمه توسيعه سبعين ذراعاً عرضاً وكذا طولاً ، ومنه أيضاً فتح طاقة فيه من الجنة
وامتلاؤه بالريحان وجعله روضه من رياض الجنة وجعل قنديل فينور له قبره كالقمر ليلسة
البدر وقد ورد أن الله (تعالى) أوحى إلى موسى تعلم الخير وعلمه الناس فإنني منور للمعلم
المعلم ومتعلمه قبورهم حتى لا يستوحشوا لمكانهم ، وعن عمر مرفوعاً من نور في مساجد
الله نور الله له قبره وكل هذا محصول على حقيقته عند العلماء (٢) .

الموقف الثالث وهو مماثل للموقفين السابقين مع زيادة شرح وتفاصيل . . .
ولذلك أكتفى بشرح ما سبق .

موقف الشراح من سؤال القبر وعذابه ونعيمه :

يتضح موقف الشراح من رجال الحديث من خلال عرضهم لآيات من القرآن الكريم
والاحاديث النبوية الشريفة التي تؤكد وثبتت سؤال القبر وما يتبعه من نعيم أو عذاب
- والعياذ بالله تعالى -

- وقال الحافظ رحمه الله : لم يتمرض المصنف (يعنى البخارى) فى الترجمة لكون
عذاب القبر يقع على الروح فقط أو عليها وعلى الجسد ، وفيه خلاف شهير عند المتكلمين ،
وكانه تركه لأن الأدلة التي يرضاها ليست قاطعة في أحد الأمرين وإكتفى بإثبات وجوده .

أما الآيات الدالة على ذلك - وقد قدم المصنف ذكرها لينبه على ثبوت ذكره في القرآن

- (١) نهاية العقول في دراية الاصول ج٢ ص ١٨١ مخطوط كتبه مصطفى بن شريف الدين .
دار الكتب المصرية بفتح
- (٢) شرح البيجورى على الجوهرة السمس تحفة البريد على جوهرة التوحيد للشيخ البيجورى
ص ٢١١ ، ٢٢٢ .

خلاقاً لمن رده وزعم أنه لم يرد ذكره الا من اخبار الأحاد - وهى :
قال تعالى : (إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطلوا أيديهم اخرجوا انفسكم
اليوم تجزون عذاب الهون) (١) قال الطبرى هذا عند الموت .

ويشهد له قوله (تعالى) فى سورة محمد : (فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم
وآدبارهم) (٢) هذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الراقع قبل يوم القيامة ،
وانما اضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه ، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا
والا فالكافر ومن شاء تعذيبه من المعصاة يعذب بعد موته ولم يدفن ولكن ذلك محجوب
عن الخلق ، إلا من شاء الله .

وقوله (جل ذكره) : (سنعذبهم مرتين ، ثم يردون إلى عذاب عظيم) (٣)

روى الطبرى وابن أبى حاتم والطبرانى من طريق سعيد بن أبى عروة عن قتادة نحوه .
ومحمد بن ثور عن معمر عن الحسن (سنعذبهم مرتين) عذاب الدنيا وعذاب القبر . . .
وقوله تعالى (وحق بالآل فرعون سوء العذاب . النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ، ويسم
تقوم الساعة إذ خلوا آل فرعون أشد العذاب) (٤) . قال القرطبي : الجمهور على أن
هذا العرض يكون فى البرزخ ، وهو حجة فى تثبيت عذاب القبر ، وقال غيره ، وقع ذكر
عذاب الدارين فى هذه الآية مفسراً مبيناً ، لكنه حجة على من أنكروا عذاب القبر مطلقاً ،
لا على من خصه بالكفار . واستدل بها على أن الأرواح باقية بعد فراق الأجساد وهو
قول أهل السنة ، واحتج بالآية الاولى على أن النفس والروح شئ واحد ، لقوله (تعالى)
" اخرجوا انفسكم والبراد الأرواح " وهى مسألة مشهورة فيها أقوال كثيرة .

(٢) سورة محمد آية ٢٧ .

(١) الانعام آية ٩٣ .

(٤) غافر آية ٤٥ ، ٤٦ .

(٣) التوبة آية ١٠١ .

أما الأحاديث التي أخرجها البخاري فكثيرة منها :

- عن البراء بن عازب (رضي الله عنهما) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (إذا تمسك المؤمن في قبره ، أتى ثم شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، فذلك قوله :) يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت (١) أخرجہ الإساعلی عن أبی خلیفه عن خصم بن عمر شیخ البخاری فیہ بلفظ أبین من لفظه .

- وأخرج من حديث غندر : حدثنا شعبة بهذا - يعني بهذا المعنى - وزاد : (يثبت الله الذين آمنوا) فنزلت في عذاب القبر (٢) .

- قال الكرمانی: ليس في الآية ذكر عذاب القبر ، فلمعله سى أحوال العبد في قبره عذاب القبر تغليباً لفتنة الكافر على فتنة المؤمن ، لأجل التخويف ، ولأن القبر مقام الهول والوحشه ، ولأن ملاقاته السلائكة ما يهاب منه ابن آدم في المادة .

- وعن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال : إطلع النبي (صلى الله عليه وسلم) على أهل القليب فقال : (وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟ فقليل له : تدعوا أمواتاً ؟ فقال : (ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون) ، وعن عائشة (رضي الله عنها) قالت : انما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : إنهم ليعلمون الآن إن ما كنت أقول حق وقد قال الله تعالى : (إنسك لا تسمع الموتى) (٣) .

وعن مسروق عنها (أى عائشه) أن يهودية دخلت عليها ، فذكرت عذاب القبر فقال لها : أعانك الله من عذاب القبر . فسألت عائشه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال :

(١) سورة ابراهيم آيه ٢٧ .

(٢) اخرجہ البخاری فی الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . وفي تفسير سورة ابراهيم باب (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) . وأخرجہ مسلم في صفه الجنة باب عرض مقعد البيت من الجنة أو النار ، والترمذی في التفسير ، وأبو داود في السنة والنسائي في الجنائز ، وابن ماجه في الزهد . (٣) سورة النسل آيه ٨٠ .

نعم عذاب القبر ، قالت عائشة (رضي الله عنها) : فما رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بعد أن صلى صلاة إلا تموت من عذاب - (وزاد عند عذاب القبر حتى) (١) .

- وقد أخذ ابن جبير ، وجماعة من الكرامية من هذه القصة أن السؤال في القبر يتسح على البدن فقط ، وأن الله يخلق فيه إداركاً بحيث يسمع ويعلم ويلذ . والم . وذهب ابن حزم وابن جبير إلى أن السؤال يقع على الروح فقط من غير عود إلى الجسد . وخالفهم الجمهور فقالوا : تمام الروح إلى الجسد أو بعضه كما ثبت في الحديث ، ولو كان على الروح فقط لم يكن للبدن بذلك اختصاص ، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تنفخ أجزاؤه ، لأن الله قادر أن يعيد الحياة إلى جزء من الجسد ويقع عليه السؤال ، كما هو قسار أن يجسج أجزاءه .

والحامل للقائلين : بأن السؤال يقع على الروح فقط ، أن الميت قد يشاهد نسي قبره حال المسألة لا أثر فيه من إتمام ولا غيره ، ولا ضيق في قبره ولا سعة ، وكذلك غير القبور كالمطلوب .

وجوابهم : أن ذلك غير مستحب في القدرة ، بل نظير في العادة ، وهو النائم ، فإنه يجد لذة وألماً لا يدركه جليسه ، بل اليقظان قد يدرك ألماً أو لذة لما يسمع أو يفكر فيه ، ولا يدرك ذلك جليسه ، وإنما أتى الخلط من قياس الغائب على الشاهد ، وأحوال ما بعد الموت على ما قبله . والظاهر أن الله (تعالى) صرف أبحار العباد وأسماعهم عمن مشاهدة ذلك وستره عنهم ، إبقاء عليهم لثلاث أمتدافنا . وليست للجوارح الدينية قدرة على إدراك أمور الملكوت إلا من شاء الله .

وعن عروة بن الزبير أنه سمع أسماً بنت أبي بكر (رضي الله عنهما) تقول : قسام

(١) أخرجه البخاري في الجنائز : باب ما جاء في عذاب القبر . وسلم في المساجد : باب استحباب التعمود من عذاب القبر .

رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خطيباً فذكر فتنة القبر التي يفتن فيها البرء ، فلما ذكر ذلك (ضج المسلمون ضججه) (١) .

وعن قتاده عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) أنه حدثهم أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه ، وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان ليقيمداه ، فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ - لحمد صلى الله عليه وسلم - فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له أنظر إلى مقعدك من النار ، فذأبد لك الله به مقعداً من الجنة ، فيراها جميعاً) قال قتاده : وذكر لنا أنه يفسح له في قبره ، ثم رجع إلى حديث أنس قال : (وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : لا أدري ، كنت أقول ما يقول الناس : فيقال لا دريت ولا تليت . ويضرب بمطارق من حديد ضربه ، فيسبح صيحة يسممها غير الثقلين) (٢) .

الى غير ذلك من الاحاديث الصحيحة .

(١) اخرج به البخارى مختصراً فى الجنائز باب ما جاء فى عذاب القبر وفى الكسوف ، وفى السهو ، باب الإشارة فى الصلاة ، وفى العتق باب ما يستحب من العتاقة فى الكسوف والآيات ، وأخرجه تماماً فى الجمعة : باب من قال فى الخطبة بعد الثناء ، أما بعد ، وهو اتم سياق له وفى العلم : باب من جاب الفتيا بإشارة اليد والرأس ، وفى الوضوء .

(٢) اخرج به البخارى فى الجنائز ، وباب الميت يسمع خفق النعال ، وسلم فى صفحة الجنة ، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار ، وأبو داود فى الجنائز بساب الشئ فى النعال بين القبور . والنسائى فى الجنائز : باب مسألة الكافر . كلهم عن أنس بالفاظ متقاربه .

البعث

معنى البعث أو المعاد : رجوع النسيء إلى ما كان عليه أولاً ، ويراد به هنا : إحياء الله الموتى ، وإخراجهم من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصلية ، التي كانت تتكون منها أجسامهم في الدنيا ، وهذا الأحياء لغايه هي محاسبتهم على ما قدموا في حياتهم الأولى .

ونستطيع أن نحصر الأقوال الممكنة في البعث ، كما ذكرها العلماء من المتكلمين الإسلاميين في خمسة :

الأول : نفى المعاد مطلقاً وهو قول الفلاسفة الطبيعيين الذين يرون أن الإنسان ليس إلا ذلك الجسم المادي المحسوس ، فإذا فسد ذلك الجسم ، ففسد القوى التي تحفظ عليه حياته ، أصبح معدوماً . والمعدوم لا يعاد .

الثاني : إثبات المعاد الروحاني فقط إعتدالاً على أن الإنسان مركب من جسم ونفس ، والجسم يعدم بالموت ولا إعادة للمعدوم ، أما النفس فهي جوهر مجرد عن السادة باق لا يفنى . وهي عند الموت تفارق عالم الأجسام والمادة ، وترجع إلى عالم الأرواح والمجردات ، وانفصالها عن عالم الأجسام وعودتها إلى عالم الأرواح والمجردات هو ما يسمى بالمعاد الروحاني وهو عندهم أعلى رتبة من الجسماني وإلى هذا الرأي يذهب فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا .

الثالث : بناء على أن الإنسان مركب من جسم ونفس ، والنفس ليست إلا مادة لطيفة تسير في البدن سريان الماء في العمود الأخضر والنار في الفحم ، إذاً فمكونات الإنسان كلها ترجع إلى المادة وهي إما أن تكون كميته كالجسم أو لطيفة كالنفس . وعلى ذلك فإعادة الإنسان إعادة للمادة وهو رأي جمهور متكلمي الإسلام .

الرابع : إثبات المعادين : الجسماني والروحاني استناداً إلى أن الإنسان مركب من جسم مادي ونفس مجردة عن المادة ، والإنسان في حقيقته ليس إلا الروح ، أما الجسم فهو آلة فقط لهذه الروح ، والروح باقية بعد الموت . فإذا أراد الله (تعالى) بعث الخلائق خلق لكل روح بدءاً يتصرف فيه كما كان في الدنيا . وإلى هذا الرأي ينتسب كثير من العلماء كالغزالي والحلي وكثير من الصوفية الإسلاميين ، وجمهور النصارى .

الخامس : التوقف في أمر المعاد ، اعتماداً على أن الإنسان مركب من جسم ونفس ، والجسم ينعدم بالموت ، ولا إعادة للمعدوم ، أما النفس فلا يقطع بجموعتها وبالتالي يحكم بعدم إعادةها ، ولا بروحانيتها وبالتالي تقرر إعادةها هذه هي الآراء فسي البعث عموماً أو في الفكر الإسلامي خاصة .

فقد ذهب المعتزلة إلى وجوب البعث روحانياً وجسمانياً ، واعتمدوا في ذلك على دليل العقل ، ويمثل في أن الله (تعالى) يتصف بالعدل ومنزه عن الظلم ، ومن ثم يجب عليه تسوية المطيعين وعقاب المعاصين وتمييز المتألمين في الدنيا عن الآلهم ، وكل هذا لا يمكن إلا بإعادة الإنسان كما كان في الدنيا ، وما لا يتأتى الواجب إلا به فهو واجب ، فيكون البعث واجبا .

أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى جواز البعث ووقوعه ، وقد قرروا أن طريق السمع هو الأولى في الاستدلال ، ويمثل دليلهم في الآتي :

البعث أمر ممكن أخبر بوقوعه الصادق (صلى الله عليه وسلم) ، وكل ما كان كذلك فهو واقع فالبعث واقع .

أما أن البعث ممكن فلأنه لا معنى له إلا إعادة الشيء كما كان عليه أولاً ، وهذا أمر ممكن ، لأن إعادة تتوقف على أمرين : أولاً : إمكان الوجود للشيء الممسود ،

ثانياً : وجود الفاعل القادر المريد العالم . وهذه ان الأمران متواتران بالنسبة للإنسان إذاً فوجوده ممكن .

وقد تضافرت الأدلة النقلية والنصوص القرآنية على أن البعث سيقع ، وقد جسات هذه النصوص ملزمه للعقل ومقنمه للوجدان ، بحيث لا يستطيع ردّها مكابراً ، قال (تعالى) : " وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه . . " (١) . وقال (تعالى) : (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم . قل يحيى الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون . أوليس الذي خلق السموات والأرض يقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم . إنا أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء . وإليه ترجعون) (٢) .

وتتلى تلك الآيات بالأدلة على إعادة الممدوم ، واعتدت في الاستدلال على مبدأ هام وهو أن القادر على الأعلى قادر على الأدنى ، إن شاء العظام ، وإخراج الضد وهو النار من ضدّه وهو الشجر الأخضر ، وخلق السموات والأرض ، كل ذلك أصعب من إعادة الإنسان (٣) ، على المبدأ له العالم به فإذا كان الله (تعالى) قادراً بالشاهدة على هذه الأشياء فهو على الإنسان المنشىء له ابتداءً العلم به أقدر ، بل هو أقدر على كل شيء إذ لا يحتاج في خلقه إلى مادة وبدء وإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون .

ويسوق القرآن الكريم على البعث دليلاً آخر يقوم على قياس إعادة الممدوم (الإنسان بعد تحلله إلى تراب على يد الإنسان وقد كان من تراب ، كما يقيسه أيضا على أحيساء الأرض بالنبات بعد هبوطها بإنزال الماء عليها قال (تعالى) : " يا أيها الناس إن كنتم نسي رب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة

(١) الروم . آية ٢٧ .

(٢) يس . الآيات من ٧٨ : ٨٣ .

(٣) ليس هناك أمر أصعب وأقل صعوبة بالنسبة لقدرة (تعالى) .

لتبطلوا

لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغن أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ، وتسرى الأرض هامة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وأنبتت من كل زوج بهيج . ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير . وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور (١) .

- وإعترض المنكرون لإعادة الأجساد أنه لو أكل إنسان إنسان وهو حاصل في بمسفى البلاد بل هو حاصل في التغذية من المنتجات الزراعيه من الأرض فلو أعيد الإثنان لسزم الحال وهو أن يكون الجزء الواحد لشخصين معاً في آن واحد وذلك محال وان أعيد أحدهما فقط كان الآخر غير معاد فضلاً عن الترجيح بدون مرجح وذلك محال أيضاً لأنكم تقولون بإعادة جميع الخلق .

- وقد أجيب عن هذه الشبهة بأن الحشر للأجزاء الأصلية فقط التي هي الباقية من أول العمر إلى آخره والتي ولد عليها الطفل وعلى ذلك فالماكل فضلة في الأكل لم توجد أجزاءه الأصلية وإذا كانت فضله فتطرح من الماكل كبقية الغذاء وعلى ذلك يبعث الإثنان معاً ولا محذور في ذلك (٢) ويشير إلى ذلك ما أخرجه البخاري (رحمه الله) عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (ما بين النفختين أربعين) . قالوا : يا أبا هريرة ، أربعين يوماً ؟ قال : أبيت . قال : أربعون سنة ؟ قال أبيت ، قال أربعون شهراً ؟ قال : أبيت . " ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه ، فيه يركب الخلق " (٣) .
والمعجب عظم لطيف في أصل الصلب ، وهو رأس المعصم وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع .

(١) الحج . آية ٥ : ٧ .

(٢) محاضرات في مادة التوحيد الشيخ صالح شرف ص ٤٨ بدون رقم وتاريخ طبع .

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة الزمر باب قوله (ونفخ في الصور ...) وفي تفسير سورة عم يتساءلون ، وأخرجه مسلم في الفتن ، وأبو داود في السنن والنسائي في الجنائز فتح الباري ج ٨ ص ٥٥١ ، ٥٥٢ .

قال ابن الجوزي : قال ابن عقيل : لله في هذا سر لا يعلمه إلا الله ، لأن من يظهر الوجود من العدم لا يحتاج إلى شيء يبنى عليه . ويحتمل أن يكون ذلك جعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجوهره ، ولا يحصل العلم للملائكة بذلك إلا بإيقاظ عظم كل شخص ، ليعلم إنه إنما أراد بذلك إعادة الأرواح إلى تلك الأعيان ، التي هي جسز منها ، ولولا إيقاظ شيء منها لجوزت الملائكة أن الإعادة إلى أمثال الأجساد لا إلى نفس الأجساد .

الحشر

=====

قال الحافظ رحمه الله : قال القرطبي : الحشر الجمع ، وهو أربعه : حشران في الدنيا وحشران في الآخرة ، فالذي في الدنيا ، أحدهما المذكور في سورة الحشر في قوله (تعالى) : (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر)^(١) . والثاني : الحشر المذكور في أشرطة الساعة ، الذي أخرجه مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رفعه : (إن الساعة لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات ٠٠٠ ، فذكره . وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي يعلى مرفوعاً : " تخرج نار قبل يوم القيامة من حضرموت ، فتسوق الناس ...) وفيه : فما تأمرنا ؟ قال : " عليكم بالشام " وفي لفظ آخر تخرج من قعر عدن ، ترحل الناس إلى المحشر " ٠٠٠٠ والحشر الثالث : حشر الأموات من قبورهم وغيرها بعد البعث إلى الموقف . قال الله عز وجل : (وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً)^(٢) . والرابع : حشرهم إلى الجنة أو النار . وقد أخرج البخاري أحاديث كثيرة وردت تدل على ذلك . عن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (يحشر الناس على

(١) الحشر ٠ آية ٠٢ (٢) الكهف ٠ آية ٤٧

ثلاث طرائق : راغبين وراهبين ، وإثنان على بعير ، وثلاثة على بعير ، وأربعة على بعير ،
وعشرة على بعير . ويحشر بقيتهم النار ، ثقيل معهم حيث قالوا : وتبيت معهم حيث
باتوا ، وتصيح معهم حيث أصبحوا ، وتسمى معهم حيث أمسوا .

- وعن قتادة : حدثنا أنس بن مالك (رضي الله عنه) : أن رجلاً قال : يا نبي الله
كيف يحشر الكافر على وجهه ؟ قال : (أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قساراً
على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة ؟ ! قال قتادة : بلى وعزة ربنا (١) .

- وعن سعيد بن جبين : سمعت ابن عباس : سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول :
(إنكم ملائكة الله حفاة عراة مشاة غرلاً) . قال البخاري : قال سفيان - أحد الرواة -
هذا ما نعد أن ابن عباس سمعه من النبي (صلى الله عليه وسلم) .

- وعنه أيضاً عن ابن عباس قال : قام فينا النبي (صلى الله عليه وسلم) يخطب فقال : (انكم
محشورون حفاة عراة غرلاً : (كما بدأنا أول خلق نعيده . . .) وأن أول الخلائق يكسى
يوم القيامة إبراهيم الخليل . وأنه سيجا' برجال من أمتي ، فيؤخذ بهم ذات الشمال ،
فأقول : يارب أضحاي . فيقول : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك . فأقول كما قال العبد
الصالح : (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم . . . إلى قوله . . . الحكيم) قال : فيقال :
إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم) (٢) .

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب الحشر . وفي تفسير سورة الفرقان وأخرجه مسلم في المناقبة .

(٢) فتح الباري ج ١١ ص ٣٧٧ وما بعدها ، أخرجه البخاري في الرقاق : باب كيف الحشر . وفي
الأنبياء : باب قول الله تعالى : (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) وباب (وأذكر مريم إذا
انتبذت من أهلها) وفي تفسير سورة المائدة : باب وكنت شهيداً عليهم ما دمت فيهم)
وباب قوله : (أن تحذ بهم فانهم عبادك) وفي تفسير سورة الأنبياء : باب (كما بدأنا
أول خلق نعيده ، وعداً علينا . . . وأخرجه مسلم في الجنة : باب فناء الدنيا ومساكن
الحشر يوم القيامة . والترمذي في القيامة : باب ما جاء في شأن الحشر وفي التفسير بسبب
ومن سورة عبس . والنسائي في الجنائز باب البحث والايه الاولى من سورة الانبياء ١٠٤ ،
والثانية المائدة آيه ١١٧ ، ١١٨ .

- وعن عبد الله بن أبي مليكة قال : حدثني القاسم بن محمد بن أبي بكر : أن عائشة (رضي الله عنها) قالت : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (تحشرون حفاة عراة غرلا " . قالت عائشة (رضي الله عنها) : فقلت : يا رسول الله ، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى سبي بعض ؟ فقال : (الأمر أشد من أن يهتمهم ذاك) (١) . ولتكروا حشر الأجساد فسي ذلك شبهة قالوا فيها : إن حشر الأجساد إما أن يكون لا لغرض أو لغرض عائد على العبد وكلاهما محال فما أدى إليه من حشر الأجساد محال ، أما كونه لغرض فإما يكون للإلزام أو الإيلاء وكلاهما محال لأنه إن كان الغرض هو اللذة للعبد فالذم هي دفع الألم وهو حاصل للميت بدون بعث فليست اللذة شيئاً إيجابياً وإنما هي دفع ألم ، وإن كان الغرض هو الإيلاء فذلك لا يليق بالحكيم . . . وإذا كان الحشر لا لغرض بالهلا ولا لغرض هو اللذة أو الإيلاء باطلاً بطل الحشر . . . ولا يصح أن يكون الإيلاء ثم دفع هذا الإيلاء ثانياً . . . كمن يقول لإنسان تعالى أضر بك ثم أداويك ليدفع ألم الضرب عنك .

وأجيب عن ذلك بأن أهل السنة يختارون أن الحشر لا لغرض ، وليس ذلك عبثاً وبقيا لأن أفعال الله لا تملل عندهم وإنما هي متقنة يترتب عليها فوائد ومصالح العبد .

أما المعتزلة الذين يقولون بتعليل أفعال الله فانهم يختارون أن الحشر لغرض عائد على العبد ، وينعمون حصر الغرض في اللذة أو الألم . . . وعلى فرض الحصر فيهما فهم لا يسلمون بأن اللذة هي دفع الألم لأنها تفارقه فتحصل اللذة بدون دفع ألم . . . كمن وجد شخصا يسره لقاءه وبدون شوق إليه وعلى ذلك فقد انفردت اللذة عن دفع الألم . . . والقاعدة أن الشئ متى دارا وجوداً وعدماً كانا متحدين ، أما

(١) أخرجه البخاري في الرقاق : باب الحشر ، وسلم في الجنة ، والنسائي .

إذا دارا فى بعض الصور دون بعض فلم يكن بينهما إتحاد كما هنا فى اللذذ
ودفع الألم ، ثم يقولون لو سلنا أن اللذذ هى دفع الألم نقول أن الحاصل
للميت إنتفاه الألم لأن دفع الألم يكون بحركة لندفع بها ألم سابق وليس عند
الميت هذه الحركة ولا ألم يندفع بها ، ثم يقولون لو سلنا أن الحاصل للميت
دفع الألم فلا نسلم أن لذّات الآخرة كلذات الدنيا التى هى دفع الألم بل يجوز
أن تكون لذائف أخرى إيجابية لا تدفع ألماً فقياس لذائف الآخرة على لذائف الدنيا
قياس مع الفارق (١) .

(١) محاضرات فى مادة التوحيد للشيخ صالح شرف ص ٤٩ ، ٥٠ بتصرف

{ الحساب }

====

تعريفه في اللغة : العد

وفي الإصطلاح : سؤال الله عباده في المحشر عن أعمالهم ، خيرها وشرها ، فملا
وقولاً واعتقاداً .

والأدلة كثيرة من القرآن والسنة على وقوع الحساب أما القرآن بآيات كثيرة منها :

قوله تعالى : (فأما من أوتى كتابه بهيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً ، وينقلب إلى
أهله مسروراً)^(١) ، قوله (وقفوههم إنهم مسئولون)^(٢) .

ومن الأحاديث النبوية الشريفة ما أخرجه البخاري من حديث الأعمش : حدثني شقيق :
سمعت عبد الله (يعني ابن مسعود) رضی الله عنه : قال النبي (صلى الله عليه وسلم)
(أول ما يقضى بين الناس في الدماء)^(٣) .

ولا يعارض هذا الحديث 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 فسي
حديث ابن مسعود بين الخبيرين ، ولفظه أول ما يحاسب العبد عليه صلاته ، وأول ما يقضى
بين الناس في الدماء ، وأخرج أيضاً من طريق عثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة عن
عائشة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : " من نوقش الحساب عذب " قالت : قلت أليس
يقول الله (تعالى) : فسوف يحاسب حساباً يسيراً " ؟ قال : ذلك العرض " .^(٤)

(١) الانشقاق . آية ٧ : ٦٠ . (٢) الصافات . آية ٢٤ .

(٣) فتح الباري ج ١ ص ٣٩٥ ، والحديث أخرجه البخاري في أول الديات . وفي الرقاق باب
القصاص يوم القيامة ، وسلم في القسامة : باب الجازاة بالدماء في الآخرة ، والترنيد في
الديات : باب الحكم في الدماء ، والنسائي في تحريم الدم : باب تعظيم الدم .
(٤) الترنيد في الصلاة ، إبرد أوود في الصلاة ، النسائي في الصلاة والتحريم ، ابن ماجه
في الامامة ، احد بن حنبل .

ومن طريق حاتم بن أبي صغيرة : حدثنا عبد الله بن أبي مليكة : حدثني القاسم بن محمد : حدثني 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) : (فأما من أوتى كتابه بهيمته فسوف يحاسب حساباً يسيراً) ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (إنما ذلك المرض ، وليس أحد يناقض الحساب يوم القيامة إلا عذب) (١) .

قال عياض : قوله (عذب) له معنيان :

أحدهما : أن نفس مناقشه الحساب وعرض الذنوب والتوقيف على قبيح ما سلف والتويخ تعذيب .

والثاني : أنه يقضى إلى استحقاق العذاب ، إذ لا حسنة للمعبد إلا من عند الله لإقداره عليها وتفضله عليه بها وهدايته لها ، ولأن الخالص لوجهه قليل . ويؤيد هذا الثاني قوله الرواية الأخرى " هلك " .

وقال النووي : التأويل الثاني هو الصحيح ، لأن التصغير غالب على الناس ، فمن استقصى عليه ولم يسامح هلك .

والأحاديث النبوية الشريفة في ذلك كثيرة منها ما يحدد أنواع المعاصي التي تبدأ بالقتل أكبر الكبائر فأقل . . . وهكذا . . .

أما كيفية الحساب : فلم ترد النصوص صريحة في بيان كيفيته ، والظاهر أن الله سبحانه سيخلق في المحاسبين القدرة على فهم خطابه أو يجعل الملائكة وسطاء في هذا الأمر ولننا مطالبين بغير الإيمان فإنه سيقع .

(١) أخرجه مسلم في الجنة ، البخاري في العلم ، أبا داود في الجنائز ، الترمذي في تفسير سورة ٨٤ ، أحمد بن حنبل ٦ - والرواية الأخرى البخاري في الرقاق ، أحمد ابن حنبل .

وأما أنواعه ، فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه الجهر ، ومنه ما يكون معه الفضل كإثابة الطامعين ، ومنه ما يكون معه اللطف كالتجاوز عن بعض سيئات المسيئين ، وسيكون الحساب عاماً لجميع الخلائق وسيكون بعد أن يخرج الله لكل إنسان كتابه ، ويقول له : " إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً^(١) .

ولعمل الحكمة في الحساب راجعة إلى أن الحق (تبارك وتعالى) - مع علمه بتفاصيل ما حدث من الأعمال في الدنيا - يريد إظهار فضائل الصالحين ووزائل الطالحين على رؤس الأشهاد ، ليكون ذلك زيادة في تكريم الأولين وبيان خسران الآخرين .

(١) الإسراء ، آية ١٤ .

{ الصراط والحوض والميزان }

=====

من المباحث السمعية بصدد الآخرة نجد الصراط والحوض والميزان . وليس مسن
بين المسلمين من ينكرها .

- فيقول الإيجي مثلاً^(١) : " أن جميع ما جاء به الشرع من الصراط والميزان ، والحساب ،
وقراءة الكتب ، والحوض المورود ، وشهادة الأعضا ، حق " ويستدل على إثباتها بكونها
مكنه في نفسها فلا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته . وإضافة لهذا الدليل العقلي
إعتد على الدليل السمعي المتمثل في إخبار الصادق (صلى الله عليه وسلم) عنها ، وأجسح
عليه المسلمون قبل ظهور المخالفي .

وبالإضافة لذلك فقد نطق القرآن وصرح بوجودها نحو قوله (تعالى) : (فأهدوهم إلى
صراط الجحيم ، وقفوه إنهم مسؤولون)^(٢) ، وقوله (والوزن يومئذ الحق)^(٣) ، وقوله :
(ونضع الموازين القسط ليوم القيامة)^(٤) وقوله عز وجل (انا أعطيناك الكوثر)^(٥)
مع قوله لأصحابه وقد قالوا له أين تطلبك يوم المحشر فقال (على الصراط ، أو على الميزان ،
أو على الحوض) .

وقد إستدل الشهرستاني نفس الأدلة التي إستدل بها الإيجي ما يؤكد أنه
يؤمن بوجودها لسبق الأدلة .

واختلفت الفرق الإسلامية حول هذه الأمور هل هي أمور حسية أم هي أمور معنوية . . .
واختلفوا أيضا حول ترتيبها أيهم أسبق ؟ أما طبيعة هذه الأمور فقد انحصر أقوال المتكلمين
إلى قسمين :-

-
- (١) المواقف الموقفة السادس المرصد الثاني المقصد الثاني عشر ص ٢٨٣ للإيجي .
(٢) الصفات . آية ٢٣ . (٣) الاعراف . آية ٨ (٤) الانبياء . ٤٧ .
(٥) الكوثر . آية ١ .

- الاول : ويرى أنها ذات طبيعة معنوية ، ويتزعم هذا الرأي المعتزلة .
الثاني : ويرى أن طبيعتها حسية ويمثل هذا الرأي الأشاعرة .

الصراط

يرى الإيجي أن الصراط جسر محدود على ظهر جهنم يعبر عليه المؤمن وضئير المؤمن ، وأنكره أكثر المعتزله وحجة المعتزله في إنكار تلك السميات إنه لا يمكن إقامة الدليل العقلي على ثبوتها ومن ثم لا يمكن التصديق أو الإقرار بها . ومع ذلك هم يتكبرون به على أنه ليس أمر حسي بل معنوي بما يتفق ومذهبهم العقلي .

أما الأشاعرة الذين يمثلون أهل السنة فيقررون ثبوت الصراط في الآخرة بالصفة الحسية التي أخبر السح بها .

أما الأحاديث الشريفه الداله على الصراط فأخرج البخارى لذلك :

— عن أبي هريرة قال : قال ناس : يا رسول الله ، هل نرى رنا يوم القيامة ؟ فقال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ ليس دونه سحاب ، قالوا : لا يا رسول الله قال : (فانكم ترونه يوم القيامة كذلك . يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد فلتهيمه . فيتبع من كان يعبد الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت . وتهي هذه الأمة ، فيها منافقوها . فيأتهم الله في غير الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون : نمون بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا رناً ، فإذا آتانا رنا عرفنا . فيأتهم الله في الصورة التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم . فيقولون : أنت رنا ، فيتهمونه . ويضرب جسر جهنم . قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : فأكون أول من يجيز ، ودعاء الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم . كليليب مثل عسوك السعدان ، أما رأيتم عسوك السعدان ، قالوا :

بلى يا رسول الله . قال : (فإنها مثل شوك السعدان غير أنها لا يعلم قدر عظمتها إلا الله) فتخطف الناس بأعمالهم : منهم الموق بعمله ، ومنهم المخردل ثم ينجر حتى إذا فرغ الله من القضاء بين عباده وأراد أن يخرج من النار من أراد أن يخرج ، ممن كان يشهد أن لا اله الا الله ، أمر الملائكة أن يخرجوهم ، فيعرفونهم بحلابة آثار السجود ، وحرم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود .

فيخرجونهم قد إمتحشوا ، فيصب عليهم ماء يقال له ماء الحياة ، فينبتون نبات الحبة في حميل السيل . ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار فيقول : يارب قد تشبني ربحها ، وأحرقني ذكاً وها ، فأصرف وجهي عن النار . فلا يزال يدعو الله فيقول : لعلك أن أعطيت أن تسألني غيره . فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره فيصرف وجهه عن النار .

ثم يقول بعد ذلك : يارب ، قرني إلى باب الجنة ، فيقول : أليس قد زعمت أن لا تسألني غيره ؟ وملك يا ابن آدم ، ما أفدرك . فلا يزال يدعو ، فيقول : لعلني أن أعطيتك ذلك ان تسألني غيره فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره ، فيمطى الله ما شاء من عهود ومواثيق ، أن لا يسأله غيره فيقره إلى باب الجنة ، فإذا رأى ما فيها ، سكنت ما شاء الله أن يسكت ، ثم يقول : رب أدخلني الجنة . ثم يقول : أليس قد زعمت أن لا تسألني غيره ، وملك يا ابن آدم ما أفدرك . فيقول : يارب لا تجعلني أشقى خلقك . فلا يزال يدعو حتى يضحك ، فإذا ضحك منه أذن له بالدخول فيها . فإذا دخل فيها قيل : تمن من كذا ، فيتمنى . ثم يقال له تمن من كذا حتى تنقطع به الأمانى . فيقال له هذا لك وشله معه . قال أبو هريرة : وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا . قال عطاء (الراوى عن أبي هريرة) : وأبو سعيد الخدرى جالس مع أبي هريرة لا يخبر عليه شيئا من حديثه ، حتى إنتهى إلى قوله : (هذا لك وشله معه) ، قال أبو سعيد : سمعت

رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول " هذا لك وعشره أمثاله " . قال أبو هريرة :
حفظت : (ومثله معه) (١) .

وفى الرواية الأخرى التى فى التوحيد : "... فيفتح من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع
من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطوائف الطوائف " . وفيه " وضرب
الصراف بين ظهري جهنم ، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها . ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ،
ودعوى الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم " (٢) .

وفى رواية أبي سعيد هناك : ثم قال : " ينادى مناد : ليذهب كل قوم إلى ما كانوا
يعبدون . فيذهب أصحاب الصليب مع صليبيهم ، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم ، وأصحاب
كل آلهة مع آلهتهم . حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر ، وفيرات من أهمل
الكتاب . ثم يؤتى بجهنم ، تعرض كأنها سراب . فيقال لليهود : ما كنتم تعبدون ؟
قالوا : كنا نعبد عزيراً ابن الله . فيقال : كذبتم ، لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما
تريدون ؟ قالوا : نريد أن تسقينا . فيقال : اشرابوا ، فيتساقطون فى جهنم .

ثم يقال للنصارى : ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون : كنا نعبد المسيح بن مريم : فيقال :
كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد ، فما تريدون ؟ فيقولون : نريد أن تسقينا . فيقال : اشرابوا ،
فيتساقطون حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر . فيقال لهم : ما يجسمكم وقد ذهب
الناس ؟ فيقولون : فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم ، وأنا سمعنا منادياً ينادى : ليلحق
كل قوم بما كانوا يعبدون ، وإنما ننتظر ربنا .

(١) فتح البارى ج ١١ ص ٤٤٥ - ٤٤٦ .

(٢) أخرجه البخارى فى الرقاق : باب الصراط جهنم . وفى صفة الصلاة : باب فضل السجود .
وفى التوحيد : باب قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة) . ومسلم فى الإيمان
باب معرفة طريق الرؤية . والترمذى بزيادة ونقصان فى صفة الجنة : باب ما جاء فى
خلود أهل الجنة وأهل النار .

قال : فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة . فيقول : أنسا ربكم . فيقولون : أنت ربنا . فلا يكلمه إلا الأنبياء . فيقول : هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون : الساق . فيكشف عن ساقه . فيسجد له كل مؤمن ، ويبقى من كان يسجد لله رياءً وسمعةً ، فيذهب كيما يسجد ، فيعود ظهره طبقاً واحداً .

ثم يوتى بالجسر فيجمل بين ظهري جهنم " قلنا : يا رسول الله ، وما الجسر ؟ قال : " مدحضة مزلة ، عليه خطاطيف ، وكلايب ، وحسكة مقلطة ، لها شوكة عتيقا ، تكون بنجد يقال لها : السعدان . المؤمن عليها كالطرف والبرق وكأجاويد الخيصل والركاب ، فناج مسلم ، وناج مخدوش ومكدوس في نار جهنم يومئذ للجبار . وإذا رأوا أنهم قد نجوا . . . الخ " (١) .

وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (فأكون أنا وأمتي أول من يجيزه والأحاديث في ذلك كثيرة والتي توضح لنا موقف أهل السنة من محدثين وأشاعره حيث يتسكون بالأوصاف الحسية ويتوسعون في شرحها إيمان كامل حيث ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، وأنه (صلى الله عليه وسلم) لا ينطق عن الهوى .

الميزان

قال أبو اسحاق الزجاج : أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان ، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة ، وأن الميزان له لسان وكفتان ، ويحيل بالأعمال . وأنكرت المعتزلة الميزان ، وقالوا : هو عبارة عن العدل . فخالقوا الكتاب والسنة ، لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ، ليرى العباد أعمالهم مثلة ، ليكونوا على أنفسهم شاهدين .

(١) فتح الباري ج٣ ص١٤١٩-٤٢١ ، أخرجه البخاري في التوحيد : باب (وجوه يومئذ ناظره . التي ربه ناظرة) . وفي تفسير سورة النساء : باب (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) . وفي تفسير سورة (ن والقلم) . وأخرجه في الرقاق : باب صفة الجنة والنار مختصراً . وسلم في الأيمان : باب معرفة طريق الروية . وأخرج النسائي منه طرفاً في الأيمان : باب زيادة الأيمان .

وهذا الرأي للمعتزله ويتفق مع طبيعة الاعتزال حيث أنهم يرون أن الأعراض
يستحيل وزنها ، إذ لا تقوم بنفسها .

والحق أن جميع الفرق آمنت بالميزان . كسائر السمعات ولكن إيمانها به على
طريقتها الخاصة فالمعتزله قد إختارت جانب العقل لذلك فضلت أن يكون الميزان
معنوى كالصراط لتتخلص من عجز العقل عن فهم تلك الأمور السمية

أما غيرهم من الفرق أثبتوا ما أثبتته ظاهر النص

ويتضح من ذلك أن طبيعة الميزان وكيفية هي التي حيرت المتكلمين فقد ذهب
بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى المدل والقضا .

فأسند الطبرى من طريق ابن أبي نجيج عن مجاهد فى قوله : (ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة)^(١) قال : (إنما هو مثل ، كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز
الحط) .

وقال الطيبى : قيل : إنما توزن الصحف ، وأما الأعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل
ولا خفة . والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل فى أجسام ، فتصير
أعمال الطائعين فى صورة حسنة ، وأعمال السيئين فى صورة قبيحة ثم توزن .

ورجح القرطبى : أن الذى يوزن الصحف التى تكتب فيها الأعمال ، ونقل عن ابن عمر
قال : (توزن صحائف الأعمال) قال : فإذا ثبت هذا ، فالصحف أجسام فيرتفع الإشكال .
ويقويه حديث البطاقة الذى أخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه ، وفيه : (فتوضح
السجلات فى كفه والبطاقة فى كفه) . انتهى .

(١) الأنبياء ، آية ٤٧ .

وحكى حنبل بن إسحاق في " كتاب السنه " عن أحمد بن حنبل : (أنه قال ردآ على من أنكرو الميزان ما معناه : قال الله تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) الميزان يوم القيامة ، فمن رد على النبي رد على الله (عز وجل) .

وظاهر (قول البخارى : وأن أعمال بنى آدم وقولهم يوزن) التعميم ، لكن خص منه طاغفتان : فمن الكفار من لا ذنب له إلا الكفر ، ولم يحمل حسنة ، فإنه يقع فى النار من غير حساب ولا ميزان . ومن المؤمنين من لا سيئة له ، وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان ، فهذا يدخل الجنة بخير حساب ، كما فى قصة السبعين ألفا ، ومن شاء الله أن يلحقه بهم ، وهم الذين يبرون على الصراط كالبرق الخاطف ، وكالريح ، وكأجاويد الخيسل .

ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين ، يحاسبون ، وتعرض أعمالهم على الموازين ويدل على محاسبة الكفار ووزن أعمالهم قوله (تعالى) فى سورة المؤمنين : (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذى خسروا أنفسهم ١٠٠٠ الى قوله ١٠٠٠ . ألم تكن آياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) (١) .

ومن الاحاديث على الميزان :

ما أخرجه البخارى عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : (كلمتان حبيبتان الى الرحمن ، خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان فى الميزان : سبحان الله ويحمده ، سبحان الله العظيم) (٢) .

(١) المؤمنون : ١٠٢ - ١٠٥ .

(٢) أخرجه البخارى فى الدعوات : باب فضل التمسيح . وفى الايمان والندور : باب اذا قال والله لا اتكلم اليوم ، فصلى أو قرأ . وفى التوحيد : باب قول الله تعالى : (ونضع الموازين القسط) . وسلم فى الذكر والدعاء باب فضل التهليل والدعاء والتمسيح . باب رقم ٦١ ، فتح البارى ج ١٣ ص ٥٣٧ .

- وأخرج عنه أيضا : أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (يد الله مـالئى لا يفيضها نفقة سحاه الليل والنهار) .

وقال : (أرايتم ما أنفق منذ خلق الله السماوات والارض ، فإنه لم يفيض ما فى يده ، وقال (عرشه على الماء ، ويده البوزان ، يخفض ويرفع) (١) .

الحوض :

الحوض : جمع حياض وأحواض ، وهو مجمع الماء .
- أخرج البخارى أحاديث كثيرة تؤكد ثبوت الحوض ، وقد اشتهر إختصاص نبيننا بالحوض لكن الترمذى أخرج احاديث ثبت أن لكل نبي حوض * وقد اختلف فى الحديث بين الموصل والإرسال .

والدليل على الحوض من القرآن الكريم قوله (تعالى) : " إنا أعطيناك الكثير " .
وسوف أذكر جانبا من تلك الاحاديث التى أخرجها البخارى :

- قال عبد الله بن زيد ، قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : (اصبروا حتى تلقونسى على الحوض " وأخرج عن عبد الله (يعنى ابن مسعود) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (أنا فرطكم على الحوض ، وليرفعن رجال منكم ، ثم ليختلجن دونى ، فأقول : يارب أصحابى . فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك) (٢) .

(١) أخرجه البخارى فى التوحيد : باب (وكان عرشه على الماء) ، (وهو رب العرش العظيم) وباب قول الله تعالى (يريدون أن يبذلوا كلام الله) . وفى تفسير سورة هود : باب قوله : وكان عرشه على الماء . وفى أول النفقات . وسلم فى الزكاة : باب الحث على النفقة وتبشير النفق . والترمذى فى التفسير : باب تفسير سورة البائدة .
(٢) أخرجه البخارى فى الرقاق : باب فى الحوض ، وفى الفتن : باب ما جاء فى قول الله تعالى : (واتقوا فتنه لا تصيبن) .

- وعن ابن عمر (رضي الله عنهما) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: (أما لكم حوض كما بين جريا، وأزرح) (١).
- وعن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: (الكوثر الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه) . قال أبو بشر: قلت لسعيد: إن ناساً يزعمون إنه نهر في الجنة . فقال سعيد: النهس الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه (٢).
- وعن ابن أبي مليكة قال: قال عبد الله بن عمرو: قال النبي (صلى الله عليه وسلم): (حوض مسبره شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كجسوم السماء، من شرب منها فلا يظم أبداً) (٣).
- وعن أنس بن مالك (رضي الله عنه): إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: (إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنما من اليمن . وإن فيه من الأباريق كمعدد نجوم السماء) (٤).
- وعنه أيضا عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: " بينما أنا أسير في الجنة، إذا أنسا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف . قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال هذا الكوثر الذي أعطاك ربك فإذا طيبه - أو طينه - مسك أذفر " شك هديه . وهو شيخ البخاري (٥).

-
- (١) أخرجه البخاري في الرقاق: باب في الحوض . ومسلم في الموضع المتكور ، وأبو داود في السنة: باب في الحوض .
- (٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة (إنا اعطيناك الكوثر) ، وفي الرقاق باب الحوض .
- (٣) أخرجه البخاري في الرقاق: باب في الحوض . ومسلم في الفضائل باب إثبات حوض نبينا (صلى الله عليه وسلم) وصفاته .
- (٤) أخرجه البخاري في الرقاق: باب ذكر في الحوض . ومسلم في الموضع المذكور . وأخرجه الترمذي وأبو داود . والنسائي بالفاظ أخر عن أنس .
- (٥) فتح الباري ج ٨ ص ٢٣١ .

- وعن أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (ليرد ن على ناس من أصحابي الحوض ، حتى إذا عرفتهم إختلجوا دوني . فأقول : أصحابي . فيقول : لا تسدري ما أحدثوا بعدك) (١) .

- وعن أبي هريرة : أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (ما بين بيتي ومنبري روضه من رياض الجنة ومنبري على حوضي) (٢) .

- وعن عقبه (رضي الله عنه) : (أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوماً ، فملى على أهل أحد صلته على البيت ، ثم أنصرف على المنبر فقال : (إني فرط لكم ، وأنا شهيد عليكم . وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن . وإني أعطيت مفاتيح خزائن الأرض - أو مفاتيح الأرض وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي ، ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها) (٣) .

- وعن ابن أبي مليكة عن أسامة بنت أبي بكر (رضي الله عنهما) قالت : قال النبي صلى الله عليه وسلم : إني على الحوض حتى أنظر من يرد على منكم . وسيؤخذ ناس دوني فأقول : يارب مني

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة إنا اعطيناك الكوثر . وفي الرقاق : باب في الحوض ، وأخرجه مسلم في الصلاة : باب حجة من قال البسمة آية من أول كل سورة ، والترمذي في التفسير باب ومن سورة إنا اعطيناك الكوثر . وأبو داود في السنن : باب في الحوض . والنسائي في الصلاة : باب قراءة " بسم الله الرحمن الرحيم " كلهم عن أنس بالفاظ مختلفة .

(٢) أخرجه البخاري في التطوع : باب فضل ما بين القبر والمنبر . وفي فضائل المدينة : باب كراهية النبي (صلى الله عليه وسلم) أن تخرى المدينة . وفي الرقاق : باب في الحوض . وفي الاعتصام : باب ما ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) وحضر على إتفاق أهل العلم ، وسلم في الحج : باب ما بين القبر والمنبر روضه من رياض الجنة . وأخرجه مالك في الموطأ : ج ١ ص ١٩٧ عن أبي هريرة أو أبي سعيد بالشك .

(٣) أخرجه البخاري في الرقاق : باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها . وفي الجنائز باب الصلاة على الشهيد . وفي الأنبياء : باب علامات النبوة في الإسلام . وفي المغازي باب غزوة أحد ، وباب أحد يحينا ونحيه ، ومسلم في الفضائل : باب إثبات حوض نبينا (صلى الله عليه وسلم) وصفاته .

ومن أمتي . فيقال : هل شعرت ما عملوا بمدك ؟ والله ما يرحوا يرجعون على أعقابهم ، فكان ابن أبي مليكة يقول : اللهم إنا نعوذ بك أن نرجع على أعقابنا أو نفتن عن ديننا (١)

- وقد أخرج مسلم من حديث أبي ذر : (أن الحوض يشخب فيه ميزان من الجنة ، وأخرج مسلم أيضا عن أبي هريرة رُقمه " إني لأزود عن حوضي رجلاً ، كما تستذاد الغريبه عن الإبل " والحكمة من الذود المذكور إنه (صلى الله عليه وسلم) يريد أن يرشد كل أحد إلى حوض نبيه على ما تقدم أن لكل نبي حوضاً ، وإنهم يتباهون بكثرة من يتبعهم ، فيكون ذلك من جملة إنصافه ودعاية إخوانه من النبيين . لا أنه يطردهم بخلاً عليهم ، بالآء ويحتمل إنه يطرد من لا يستحق الشرب من الحوض والعلم عند الله (تعالى) (٢) .

العرش والكرسى :

قال البيهقي في " الأسماء والصفات " : إتفقت أقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير ، وأنه جسم خلقه الله ، وأمر ملائكته بحمله ، وتعبد لهم بتعظيمه والطواف به ، كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة . وفي الآيات - أي التي ذكرها - والأحاديث والآثار ، دلالة على صحة ما ذهبوا إليه (٣) .

أما الأحاديث والآيات القرآنية الدالة على ذلك

- فقد أخرج البخاري (رحمه الله) عن عمران بن حصين قال : إني عند النبي (صلى الله عليه وسلم) إذ جاءه قوم من بني تميم ، فقال : إقبلوا البشرى يا بني تميم " قالوا : بشرتنا فأعطنا . فدخل ناس من أهل اليمن ، فقال : " إقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لكم

(١) أخرجه البخاري ومسلم في الموضعين المذكورين ، والبخاري أيضاً في الفتن : باب قول الله تعالى " واتقوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة " ، فتح الباري ج ١١ - ص ٤٦٣ / ٤٦٦ .

(٢) فتح الباري ج ١١ ص ٤٦٦ ، ٤٧٤ . (٣) فتح الباري ج ١٣ ص ٤٠٥ بقدره

يقبلها بنو تميم " قالوا : قبلنا جئناك لتتفقه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان . قال : (كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السماوات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء " . ثم أتاني رجل فقال : يا عمران ، إدرك ناقتك فقد ذهبت . فإناطلقت أطلبها ، فإذا السراب ينقطع دونها ، وأيسم الله ، لو ددت أنها قد ذهبت ولم أقم (١) .

- وأخرج من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (إن الله لما قضى الخلق ، كتب عنده فوق عرشه : إن رحمتي سبقت غضبي) (٢) قال الخطابي : المراد بالكتاب أحد شيئين : إما القضاء الذي قضاه ، كقوله تعالى : (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) (٣) أي قضى ذلك . ويكون معنى قوله فوق العرش ، أي عنده علم ذلك فهو لا ينسأه ولا يبده ، كقوله : (في كتاب ، لا يضل ربي ولا ينسى) (٤) . وأما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق ، وبيان أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم . ويكون معنى قوله : (فهو عنده فوق العرش) أي ذكره وعلمه . وكل ذلك جائز في التخرج .

(١) فتح الباري ج٦ ص٦٨٦ ، أخرجه البخاري في المغازي : باب وقد تميم : وباب قدوم الأسمريين وأهل اليمن . وفي يد الخلق : باب ما جاء في قول الله تعالى : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) . وفي التوحيد ، باب (وكان عرشه على الماء) (وهو رب العرش العظيم) . وأخرجه الترمذي في المناقب : باب في ثقيف وبني حنيفه . وأخرجه البيهقي في (الإعتقاد : ٩١-٩٢) . وأحمد في المسند ج٤ ص٤٢٦ ، ٤٢٦ .

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد : باب قول الله : (ويحذركم الله نفسه) وباب (وكان عرشه على الماء) (وهو رب العرش العظيم) وباب قول الله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، وباب قول الله : بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وفي يد الخلق : باب ما جاء في قول الله : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) ، وأخرجه مسلم في التوبة ، باب سعة رحمة الله (تعالى) وأنها سبقت غضبه ، والترمسدي في الدعوات .

(٣) الجادله ، آيه ٢١ . (٤) طه ، آيه ٥٢ .

على أن العرش خلق مخلوق ، تحمله الملائكة ، فلا يستحيل أن يماسوا العرش إذا حملوه . وان كان حامل العرش وحامل حملته هو الله .

- وأخرج من حديث معمر بن همام : حدثنا أبو هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (إن يمين الله مألَى لا يغيضها نفقه ، سحاً الليل والنهار . رأيتم ما أنفسق منذ خلق السموات والأرض ؟ فإنه لم ينقص ما فى يمينه . وعرشه على الماء . ويده الأخرى الفيض - أو القبض - يرفع ويخفض) (١) .

- وأخرج البخارى من حديث هلال بن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (من آمن بالله ورسوله ، وأقام الصلاة ، وصام رمضان كان حقاً على الله أن يدخله الجنة ، هاجر فى سبيل الله أو جلس فى أرضه التى ولد فيها " . قالوا : يا رسول الله ، أفلا ننبئ الناس بذلك ؟ قال : (إن فى الجنة مائة درجة ، أعدّها الله للمجاهدين فى سبيله ، كل درجة بين السما والأرض . فإذا سألت الله فسلوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفرج أنهار الجنة) (٢) .

- وأخرج عن أبي العالیه عن ابن عباس (رضى الله عنهما) قال : كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول عند الكرب : (لا إله إلا الله العليم الحكيم . لا إله إلا الله رب العرش العظيم . لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم) (٣) .

- وأخرج عن أبي سعيد الخدرى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (... يصمقون يوم القيامة ، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش " .

- (١) أخرجه البخارى فى تفسير سورة هود : باب قوله : (وكان عرشه على الماء) وفى أول النفقات . وفى التوحيد : باب (وكان عرشه على الماء) (وهو رب العرش العظيم) وباب قول الله تعالى : (يريدون أن يبدلوا كلام الله) ، وسلم فى الزكاة باب الحث على النفقة وتبشیر المنفق بالخلف - والترمذى فى التفسير ، تفسير سورة المائدة .
- (٢) أخرجه البخارى فى الجهاد : باب درجات المجاهدين فى سبيل الله وفى التوحيد باب (وكان عرشه على الماء) وهو رب العرش العظيم .
- (٣) أخرجه البخارى فى الدعوات ، وفى التوحيد ، وأخرجه مسلم فى الذكر والدعاء ، والترمذى فى الدعوات .

- وأخرج^(١) تعليقا عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال :
" فإكون أول من بعث ، فإذا موسى أخذ بالعرش " . وكان البخاري قد ترجم لذلك
بآيتين : (وكان عرشه على الماء)^(٢) . (وهو رب العرش العظيم)^(٣) .

- وقال الحافظ في حديث أبي هريرة . . . وليس المراد بالما " ما البحر ، بل هو
ما تحت العرش ، كما شاء الله (تعالى) . . . ويحتمل أن يكون على البحر ، بمعنى أن
أرجل حملته في البحر .

- كما ورد في بعض الآثار ، مما أخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي عن أبي
مالك في قوله (تعالى) " وسع كرسيه السماوات والارض)^(٤) قال : (إن الصخرة التي
الأرض السابعة عليها ، وهي منتهى الخلق على أرجائها أرملة من الملائكة ، لكل واحد
منهم أربعة أوجه : وجه إنسان وأسد وثور ونسر ، فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأراضين
والسماوات ، وروؤوسهم تحت الكرسي ، والكرسي تحت العرش) .

- وفي حديث أبي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ان رسول الله (صلى الله عليه
وسلم) قال : (يا أبا ذر ما السماوات السبع مع الكرسي ، إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة .
وقبل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة " وله شاهد عن مجاهد ، أخرجه
سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه^(٥) .

- وقال الحافظ : وقع في مرسل قتادة : أن العرش من ياقوته حمراء . أخرجه عبد الرزاق
عن معمر عنه في قوله " وكان عرشه على الماء " . قال (هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء وعرشه
من ياقوته حمراء ، وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع ، لكن سنده ضعيف^(٦) .

(١) فتح الباري ج٣ ص ٤٠٣ : ٤٠٥ .
(٢) التوبة ، آية ١٢٩ .
(٣) البقرة ، آية ٢٥٥ .
(٤) هود ، آية ٧ .
(٥) فتح الباري ج٣ ص ٤١٠ ، ٤١١ .
(٦) فتح الباري ج٣ ص ٤١٣ ، ٤١٥ .

الملائكة :

الملائكة : جمع ملك ، قيل مخفف من مالك ، وقيل مشتق من الآلوكة وهى الرسالة وهذا قول سيويه والجمهور .

وقال جمهور أهل الكلام من المسلمين : الملائكة أجسام لطيفة أعطيت قدرة على التشكل بأشكال مختلفة ومسكنها السماوات .

وأبطل من قال : إنها الكواكب ، أو أنها الأنفس الخيرة التي فارقت أجسادها وغير ذلك من الأقوال التي لا يوجد في الأدلة السميعة شيء منها .

وعن سعيد بن المسيب قال : الملائكة ليسوا ذكورا ولا إناثا ، ولا يأكلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون .

وفى قصة الملائكة مع إبراهيم وسارة ما يؤيد أنهم لا يأكلون . وأما ما وقع فى قصة الأكل من الشجرة ، أنها شجرة الخلد التي تأكل منها الملائكة ، فليس بثابت ، وفى هذا وما ورد ردى من القرآن على من أنكروا وجود الملائكة من الملاحظة .

قال الحافظ : وقد اشتلت أحاديث الباب على ذكر بعض من إشتهر من الملائكة كجبريل ، وميكائيل ، ومالك خازن النار ، وملك الجبال ، والملائكة الذين فى كل سما ، (فى حديث المعراج) ، والملائكة الذين ينزلون فى السحاب والملائكة الذين يدخلون البيت المعمور (فى حديث المعراج) ، والملائكة الذين يكتبون الناس يوم الجمعة ، وخزنة الجنة ، والملائكة الذين يتعاقبون و (أنهم) لا يدخلون بيتا فيه تصاوير ، وإنهم يؤمنون على قراءة المصلى ويقولون : ربنا ولك الحمد ، ويدعون لمنتظر الصلاة ويلعنون من هجرت فرائض زوجها ، وما بعد الأول محتمل أن يكون المراد خاصا منهم .

وفى هذا البحث الأحاديث الكثيرة التى عددت معظم الأنواع المذكورة سلفا . . .

أما الاحاديث التي أخرجها البخارى هنا فكثيره أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :
 - عن الأعمش عن زيد بن وهب: قال عبد الله يحنى ابن مسعود - حدثنا رسول الله
 (صلى الله عليه وسلم) - وهو الصادق المصدوق - قال : " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن
 أمه أربعين يوماً ، ثم يكون علقه مثل ذلك ، ثم يكون مضغاً مثل ذلك ، ثم يبعث الله
 ملكاً يؤمر بأربع كلمات ، ويقال له إكتب عمله ووزقه وشقى أو سعيد . ثم ينفخ فيه الروح .
 فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب (ف)
 يعمل بعمل أهل النار . ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب ،
 فيعمل بعمل أهل الجنة " (١) .

- وأخرج عن أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (إذا أحب الله المعبود
 نادى جبريل : إن الله يحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل . فينادى جبريل في أهله
 السماء : إن الله يحب فلاناً فأحبه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض) (٢) .
 - وأخرج عن عائشة (رضي الله عنها) زوج النبي (صلى الله عليه وسلم) : أنها سمعت رسول
 الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : (إن الملائكة تنزل في العنان ، وهو السحاب - فتذكر
 الأمر قضي في السماء ، فتسترق الشياطين السمع ، فتسمعه ، فتوجه إلى الكهان ، فيكذبون
 فيها مائة كذبة من عند أنفسهم) (٣) .

(١) تقدم في القدر .

(٢) أخرجه البخارى في التوحيد : باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة . وفي بدو
 الخلق : باب ذكر الملائكة ، وفي الأدب باب المقة في الله (تعالى) : وأخرجه مسلم في
 البر والصلة : باب إذا أحب الله عبداً حبه إلى عباده . والترمذي في التفسير باب ومن
 سورة مريم . ومالك في الموطأ ج ٢ ص ١٥٣ .
 (٣) أخرجه البخارى في الطب : باب الكهانة : وفي الأدب : باب قول الرجل للشئ : ليس
 بشئ . وفي التوحيد : باب قراءة الفاجر والمنافق وأصواتهم . وفي بدو الخلق باب ذكر
 الملائكة ، وأخرجه مسلم في السلام : باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان .

- وأخرج عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال النبي (صلى الله عليه وسلم): (إذا كان يوم الجمعة، كان على كل باب من أبواب المسجد الملائكة، يكتبون الأول فالأول، فإذا جلس الإمام طورا الصحف، وجاءوا يستمعون الذكر) (١).

- وأخرج عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة (رضي الله عنها): أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال لها "يا عائشة، هذا جبريل يقرأ عليك السلام". فقالت: وعليه السلام ورحمة الله وبركاته، ترى ما لا أرى. تريد النبي (صلى الله عليه وسلم) (٢).

- وأخرج عن ابن عباس قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان، حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه جبريل في كل ليلة من رمضان، فيدارسه القرآن. فان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حين يلقاه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة (٣).

-
- (١) أخرجه البخاري في الجمعة: باب فضل الجمعة، وباب هل على من لم يشهد الجمعة غسل. وفي الأنبياء: باب ما ذكر عن بني إسرائيل. وفي بدء الخلق: باب ذكر الملائكة وأخرجه مسلم في الجمعة: باب الطيب والسواك يوم الجمعة، وباب فضل التهجير يوم الجمعة. وأخرجه بالفاظ آخر أبو داود في الطهارة: باب في التمسيل يوم الجمعة والتمذي في الصلاة: باب ماجاء في التكبير إلى الجمعة. والنسائي في الجمعة باب التكبير إلى الجمعة، وباب وقت الجمعة. ومالك في الموطأ ج ١ ص ١٠١.
- (٢) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: باب فضل عائشة. وفي بدء الخلق باب ذكر الملائكة. وفي الأدب باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا. وفي الاستئذان: باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال، وباب إذا قال فلان يقرئك السلام. وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة: باب فضائل عائشة رضي الله عنها. وأبو داود في الأدب: باب في الرجل يقول فلان يقرئك السلام. والترمذي في المناقب باب مناقب عائشة رضي الله عنها، والنسائي في عشرة النساء.
- (٣) أخرجه البخاري في بدء الوحي. وفي الصوم: باب أجود ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكون في رمضان. وفي بدء الخلق: باب ذكر الملائكة. وفي الأنبياء: باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم وفي فضائل القرآن: باب كان جبريل يمرض القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم وأخرجه مسلم باب كان النبي أجود الناس بالخير من الريح المرسلة والنسائي في الصيام: باب الفضل والجود في شهر رمضان.

ـ وأخرج عن عروة : أن عائشة(رضى الله عنها) زوج النبي(صلى الله عليه وسلم)حدثته : أنها قالت للنبي(صلى الله عليه وسلم) : هل أتى عليك يوم أشد من يوم أحد ؟ قال : لقد لقيت من قومك ما لقيت ، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة . إذ عرضت نفسي على إِبسن عبد ياليل بن عبد كُلال فلم يجبنى إلى ما أردت . فأنطلقت وأنا مهموم على وجهي ، فلم أستفق إلا وأنا به (قرن الثعالب) . فرفعت رأسي ، فإذا أنا بسحابة قد أظلتسني . 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 على علي ثم قال : يا محمد . فقال ذلك فيما شئت : إن شئت أطبق عليهم الأخشبين ، فقال النبي(صلى الله عليه وسلم) : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به أحداً (١) وأحاديث الباب كثيرة وأكتفيت بهذا القدر استيفاء المطلوب وهو إثبات وجود الملائكة من الأدلة السمعية .

الجنة والنار :

الجنة في اللغة بمعنى البستان ، وفي اصطلاح الشرع هي : دار الثواب التي أعدّها الله لعباده الصالحين .

أما النار لغة فهي جسم لطيف محرق ، وفي اصطلاح الشرع هي : دار العقاب التي أعدّها الله(سبحانه)للمصاة من خلقه .

وقد ورد أن الجنة على سبع منازل ، في شكل درجات ، أعلاها الفردوس ، ثم جنة المأوى ثم جنة الخلد ، ثم جنة النعيم ثم جنة عدن ثم دار السلام ثم دار الاحلال ،

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق : باب إذا قال أحدكم امين ، وفي التوحيد باب (وكان الله سميعاً بصيراً) ، وسلم في الجهاد : باب ما لقي النبي(صلى الله عليه وسلم) من أذى المشركين .

وقيل هي أربعة وهذا قول الجمهور لقوله (تعالى): " ولمن خاف مقام ربه جنتان " (١)
وقوله " ومن دونهما جنتان " (٢) .

وقيل الجنة واحدة إلا أنها متعددة الأسماء لتعدد معانيها والواجب على المكلفين
الإيمان بأن الله عز وجل أعد للظالمين من عبادة داراً اسمها الجنة فيها النعيم الذي
لا ينفذ ، فيها ما تشتهيبه الأنفس وتلذ الأعين . . وما لم يخطر على قلب بشر .

أما النار فقد ورد في القرآن صراحة أن لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء
مقسوم ، قال (تعالى): (وان جهنم لم وعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب لكل باب منهم
جزء مقسوم) (٣) .

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن لكل فريق من العصاة باباً يدخل منه ، كما قيل
إنها سبع درجات ، في مقابل درجات الجنة السبع . وهذا أمر لا ينبغي التفصيل فيه ،
بل يجب الإيمان بأن الله أعد دار لتعذيب العصاة ولا يتجاوز ذلك إلى ما لم يرد بيانه
نص صريح .

وقد أنكروا بعض الفلاسفة الجنة والنار الحسيين وذهبوا إلى روحانية الثواب والعقاب
وحملوا النار والجنة على ما تشعر به الروح بعد مفارقتها للبدن من لذة أو ألم عقليين ،
وانتهوا إلى حيل الأوصاف الحسية على أنها تقريب المعقول بتشبيهه بالحسوس .

وقد اختلف المتكلمون القائلين بالجنة والنار الحسيين : هل هما موجودتان
الآن ؟

(١) الرحمن ، آية ٤٦ .
(٢) الرحمن ، آية ٦٢ .
(٣) الحجر ، آية ٤٣ ، ٤٤ .

قال أهل السنة وبعض المعتزلة : إنهما مخلوقتان الآن واستدلوا على ذلك بدليلين :
١- قال (تعالى) في شأن الجنة ﴿ أعدت للمتقين ﴾ (١) وقال في شأن النار ﴿ أعدت
للكافرين ﴾ (٢) إلى غير ذلك من الآيات التي ينطق ظاهرها بأنهما موجودتان
ومعدتان . فالتعبير بصيغة الماضي يدل على أنهما موجودتان الآن .

ودليل المخالفين أن وجودهما الآن لا معنى له ، لأن يوم الجزاء لم يجس .
بعد كما يستدلون على مذهبهم بقوله (تعالى) : " كل شيء هالك إلا وجهه " فهذه
الآية تثبت الهلاك لكل المخلوقات وهذا ينافي ما صرح من أن أكل الجنة دائم
لا ينقطع ، ويقاس عليها النار .

٢- أما الدليل الثاني على وجود الجنة والنار الآن قصة آدم حيث أسكنهما الله الجنة
ثم أخرجهما منها ، وهذا يدل على وجود الجنة وبالتالي وجود النار ، إذ لا يفصل
أحد بينهما في الوجود أو عدمه .

ومن المعتزلة من قال أن الجنة والنار لا وجود لهما الآن ، وإنما سيخلقان يوم
القيامة ، واعتدوا في ذلك على ظاهر الآيات التي عبرت بالصيغ المضارة في جانبها مثل
قوله تعالى ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً ﴾ (٣)
فقد استخدم الجعل في جانب الدار الآخرة بصيغة المضارع وهو للاستقبال .

وقد رد أهل السنة على ذلك بأن الفعل المضارع كما يكون للإستقبال ، يحتسب أن
يكون للحال والإستمرار ، على أنالو سلمنا بأن المضارع في الآية للإستقبال فإنه يكـ
معارضاً بقوله تعالى ﴿ أعدت للمتقين ﴾ وتظل قصة آدم سالمة عن المعارضة ، وهى
تنطق بوجود الجنة الآن وبالتالي النار .

(١) آل عمران ، آية ١٣٣ . (٢) البقرة ، آية ٢٤ ، آل عمران ، آية ١٣١ .
(٣) القصص ، آية ٨٣ .

إتفتت جميع الفرق على خلود الجنة والنار ، إلا أفراداً مثل جسم ابن صفوان الذى ذهب إلى فنائهما وفنا أهلهما .

أما أبو الهذيل فقـال : بعدم فنائهما وعدم فنا أهلهما إلا حركاتهم نفسى ويقتون بمنزلة الجماد مثل ذين أو متالمين ، وهذان القولان لا دليل عليهما فوق أنهما مخالفتان للكتاب والسنة والإجماع .

النبى (صلى الله عليه وسلم) أول الناس دخولا الجنة :

- قال الله عز وجل (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) (١) وقال الله (تعالى): يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون . الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين . ادخلوا الجنة إنتم وأزواجكم تحبرون (٢) .

- وعن انس ابن مالك (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): " أنى باب الجنة يوم القيامة فاستفتح فيقول الخازن : من أنت ؟ فأقول محمد ، فيقول بك أمرت لا افتح لأحد قبلك " (٣) .

صفة أول زمرة يدخلون الجنة وعدد هم :

- عن ابي هريرة (رضى الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): أن اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر والذين يلونهم على أشد كوكب درى فى السماء إضافة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون ولا يتفلون أمشاطهم الذهب ورشحهم المسك ومجامرهم الآلوه وأزواجهم الحور العين ، أخلاقهم على خلق رجل واحد على صورة أبيهم آدم ستون ذراعاً فى السماء " متفق عليه (٤) .

(١) سورة مريم ، آيه ٨٥ (٢) سورة الزخرف ، آيه ٧٠ .

(٣) رواه مسلم . (٤) فتح البارى ج٧ ص ١٧٥ ، ومسلم ٢١٧٩ .

- وعن أبي حازم عن سهل بن سعد (رضي الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : (ليدخلن الجنة من أمتي سبعون ألفاً أو سبعمائة ألف - لا يدري أبو حازم أيهما قال ، متأسكون ، أخذ بعضهم بعضاً لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم وجوههم على صورة القمر ليلة البدر) متفق عليه (١) .

- وعن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال : قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : (عرضت على الاسم فرايت النبي ومعه الرهيط ، والنبي ومعه الرجل والرجلان ، والنبي ليس معه أحد ، إذ رفع لي سواد عظيم فضاننت إنهم أمتي فقيل لي هذا موسى (صلى الله عليه وسلم) وقومه ولكن أنظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد عظيم فقيل لي : أنظر إلى الأفق الآخر فإذا سواد عظيم فقيل لي هذه أمتك ومعهم 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 وذكروا أشياء ، فخرج عليهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : ما الذي تخوضون فيه ؟ فأخبروه فقال : هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون ، وعلى ربهم يتوكلون فقال عكاشة بن محض فقال : إدع الله أن يجعلني منهم . فقال أنت منهم ثم قام رجل آخر فقال : إدع الله أن يجعلني منهم فقال : سبقك بها عكاشة متفق عليه (٢) .

ذكر ما لأدنى أهل الجنة منزله من الكرامة وما لأعلاهم :

- عن البغيرة بن شمعة (٣) يرفعه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : " سأل موسى ربه : ما أدنى أهل الجنة منزلة ؟ قال هو رجل يجيء بعد ما أدخل أهل الجنة

(١) فتح الباري ج١ ص ٢٠٦ .

(٢) فتح الباري ج١ ص ١٦٨ ، ومسلم ١٦٦٠ .

(٣) رواه مسلم ١٧٦٠ .

فيقال له أدخل الجنة فيقول : أي رب كيف ؟ وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذتهم
فيقال له : أترضى أن يكون لك مثل مُلْكِ مُلْكٍ من ملوك الدنيا فيقول : رضيت رب ، فيقول
لك ذلك ومثله ومثله ومثله فقال في الخامسة : رضيت رب فيقول : هذا لك وعشرة
أمثاله لك ، وما إشتهيت نفسك ولذات عينك فيقول : رضيت رب . قال فأعلاهم منزلة ؟
قال أولئك الذين غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلم ترعين ، ولم تسمع أذن ولم يخطر
على قلب بشر ، قال : ومصدقته في كتاب الله عز وجل (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من
قوة أعين) (١) .

- وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : وقال الله
(عز وجل) : (أعددت لعبادي ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ،
فأقرؤا إن شئتم) فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قوة أعين) متفق عليه (٢) .

دوام نعيم أهلها :

- قال الله تبارك وتعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى
من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظللاً ظليلاً) (٣) .

- وعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : إن الله
يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك ،
فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحد من
خلقك ، فيقول : ألا أعطيتكم أفضل من ذلك ؟ فيقولون : يا رب وأي شيء أفضل من ذلك ؟
فيقول : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً " متفق عليه (٤) .

(١) سورة السجدة ، آية ١٧ .
(٢) فتح الباري ج ٧ ص ١٣١ ، وسلم ٢١٧٤ .
(٣) سورة النساء ، آية ٥٧ .
(٤) فتح الباري ج ٤ ص ٢١٦ ، وسلم ٢١٧٦ .

- وعن أبي سعيد وأبي هريرة (رضي الله عنهما) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال :
" ينادى مناد : ان لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدآ ، وان لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدآ ،
وان لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدآ ، وان لكم أن تنعموا فلا تياسوا أبدآ ، فذلك قوله
عز وجل : (ونودوا أن تلكوا الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون) (١)

- وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (من يدخل الجنة
ينعم لا يياس ، لا تيلي ثيابه ولا يفنى شبابه) (٢) .

..... والاحاديث الشريفه التي تصف ما فى الجنة من نعم وما لأهلها من كرامة
كثير ، اكتفيت بهذا القدر لإستيفاء المطلوب من أمور سمعيه نوؤ من بها بمجرد التاكيد من
صحة نسبته إلى الرسول الأمين (صلى الله عليه وسلم) .

أما النار أعازنا الله من شرها فالقرآن مليء بالآيات التي تصفها وتصف أهلها .
تبرؤ الشيطان من اتباعه فى النار :

لما قضى الله بين عباده على هذا النحو وألقى الذين كفروا فى جهنم ناراهم
الشيطان فتبرأ من أن يكون شريكاً لله كما جعلوه فى الحياة الدنيا ما يأمرهم بأمر إلا كانوا
مذعنين حتى عصوا الله ورسله مع قيام حجج الأنبياء والمرسلين عليهم وإتبعوا الشيطان مع
إنعدام الدليل قال تعالى : (وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق
ووعدتكم فأخلفتم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونسى
ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم ، وما أنتم بمصرخى إني كذرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين
لهم عذاب أليم) (٣) .

(١) مسلم ٢١٨٢ .

(٢) مسلم ٢١٨١ .

(٣) سورة ابراهيم ، آيه ٢٢ .

حسرة أهلها :

- قال الله عز وجل (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) (١) .

- وقال الله جل ثناؤه (ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا . يا ويلتا ليتني لم أتخذ فلانا خليلا . لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاء نسي وكان الشيطان للإنسان خذولا) (٢) .

- وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال : (قال النبي صلى الله عليه وسلم) : لا يدخل أحد الجنة إلا أُرِيَ مقعدا من النار لو أساء ليزداد شكرا ولا يدخل النار أحد إلا أُرِيَ مقعدا من الجنة لو أحسن ليكون عليه حسرة) (٣) .

- وعن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إذا صار أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار إلى النار جئوا بالموت حتى يجعل بسين الجنة والنار ، ثم يذبح ، ثم ينادى مناد : " يا أهل الجنة لا موت ، يا أهل النار لا موت ، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم ، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم " متفق عليه (٤) .
وزاد مسلم عن أبي سعيد (رضي الله عنه) قال : ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : (وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون) (٥) . وأشار بيده إلى الدنيا . (٦) .

إحاطة النار بأهلها :

قال الله عز وجل : (قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة

- | | |
|----------------------------|--|
| (١) سورة سبأ ، آية ٣٣ . | (٢) سورة الفرقان ، آية ٢٩ . |
| (٣) فتح الباري ج ١ ص ٢٣٧ . | (٤) نفسه ج ٤ ص ٢٠٩ ، ج ١١ ص ٤١ ، مسلم ٢١٨٩ . |
| (٥) سورة مريم ، آية ٣٩ . | (٦) مسلم ٢١٨٨ . |

ألا ذلك هو الخسران المبين . لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباده فأتقون (١) .

- عن النعمان بن بشير (رضي الله عنهما) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (إن أهون أهل النار عذاباً من له فعلان وشرا كان من نار يغلى منها دماغه كما يغلى المرجل ما يرى أن أحد أشد منه عذاباً وأنه لأهونهم عذاباً) (٢) .

تفاوت العذاب فيها :

- عن سمرة بن جندب (رضي الله عنهما) أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : (منهم من تأخذه النار إلى كعبيه ، ومنهم من تأخذه النار إلى ركبتيه ، ومنهم من تأخذه النار إلى حجزته ، ومنهم من تأخذه النار إلى ترقوته) (٣) .

دوام عذابها :

- قال الله عز وجل : (إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يغتر عنهم وهم فيهم يبلسون . وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين . ونادوا يا مالك ليقض ما علينا ربك . قال إنكم ما تكونون . لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون) (٤) .

- وقال الله جل ثناؤه : (وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفار سراويل من قطران وتغشى وجوههم النار) (٥) .

..... إلى غير ذلك من الأحاديث الشريفة التي تشرح كل صغيره وكبيره من البواقف

والأحداث سواء في الجنة أو النار .

(٢) مسلم ١٩٦٠ . ٧٤ . ٧٨ .
(٤) سورة الزخرف ، آية ٧٧ .

(١) سورة الزمر ، آية ١٦ .
(٣) مسلم ٢١٨٥ .

(٥) سورة إبراهيم ، آية ٥٠ .

تعقيب على السمعيات

=====

هذه النماذج والمختارات من مسائل السمعيات أردت بها أن أوضح كيفية تناول المتكلمين والمحدثين لها وكيف إختار كل منهم طريقه بين العقل و يقين الوجدان ... فأصحاب العقل كالفلاسفة وبعض المعتزلة رفضوا الأمور الحسية وجعلوا جميع الصور تشبيهيه لتوضيح المعنى المراد .

وأصحاب اليقين من السلف والمحدثين أخذوا جميع النصوص على ظاهرها ... تصديقاً للرسول الأمين .

والحق أن أدلة العقليين رغم قوة بنائها الفلسفى وإتساقها مع مذهبهم العقلى إلا أنها ضعفت أمام قوة اليقين المتمثلة فى الأحاديث الشريفه والايات القرآنية الكريمة .

والله ولى التوفيق “

الخلاصة

دراسة السنة النبوية ليست بالدراسة الجديّة على الفكر الاسلاى ، ولا هـسـ
جديّة على موضوع علم الكلام ، فأدلة علم الكلام مستقاه من السنة الى جانب القرآن
الكريم .

لذلك حين بدأت هذه الدراسة وضعت نصب عيني المسائل الكلامية وأدلتها
الشرعية ، وشرعت في دراسة المسائل الكلامية . . .

وحاولت جاهدة أن أكون متجردة لكل التجرد في عرض المسائل التي تناولتها فسي
هذه الرسالة فلا يعلني الهوى الذي همس الي غس طحا او الدفاع عن باطل ، فتوصلت
الى هذه النتائج الآتية : -

أولاً : ان علماء الكلام مع عظمتهم الا أنهم اهتموا بالبحث في الموضوعات المتعلقة
بالميتافيزيقا ، فحولوا الكلام عن صفات الله مثلاً من موضوع عدى من صميم علم
المعقيدة الى موضوع ميتافيزيقى في كيفية اتصاف اللاتناهي - الله - وتلهس
كل صفة به ، وكيفية صدور الممكنات عنه ، وتعلقات القدرة والارادة . . .

وفيما اعتقد ان طريقة الشراح كانت اذق واكثر انا من غيرهم فيما وصف الله
به ذاته ، وما وصفه به نبيه أولى بالاخذ به ، أما الكيفيات والتعلقات فهس
مسا ينفرد الله (عز وجل) بحلمه ، لأن البحث فيه لا يؤدى الى نتائج يقينية
مع خطورته في الخطأ فيما يختص بذات الله تعالى ، لما يؤدى اليه من القسر
والخروج عن أصول الدين .

ثانياً : ان حديث الشراخ مع وضوحه فى موضوعات العقيدة لم يكن مستقلاً بالبحث ، لكسـه
جاء متفرقا بين أبواب الكتب ، فيها عدا باب التوحيد والقدرة والذى لم يتسائل
التوحيد ولا القدرة بطريقة علماء العقيدة - وفيها عدا ذلك نجد مسائل العقيدة
متفرقة تأتى عرضاً فحسب ، وصحوة يتمليق يوضح مذهب المتحدث .

ثالثاً : اتفق الشراخ مع الأشاعرة فى كثير من المسائل كتحديد العلاقة بين قدرة الانسان
وقدرة الله ومفهوم الكسب .

رابعاً : لم أجد اختلافاً بين الشراخ سواً فيما اختص بمسائل الالهيات أو النبهات أو
السمميات .

ولا حظت اتفاقهم مع الأشاعرة فى كثير من المسائل مع زيادة شرح ، أو دلالة
ما قد يرجع لاختلافهم لذهب الأشاعرة .

والحق انى وجدت جميع ما قالوه يتفق مع ما توصلت اليه بالبحث ، خاصة
فيما اتصل بالنبهات والسمميات .

خامساً : ان موضوعات علم العقيدة لم تكن هم الشراخ الاول - كما اسلفت - فاهتمامهم
الاكبر كان بعلوم الحديث من حيث المتن والسند واحوال الرواة . . . الى غير
ذلك من الفروع التى تتعلق بالسنة وتدوينها .

كما اهتموا بالنواحي الشرعية لاستنباط الاحكام الفقهية . ثم جاء اهتمامهم
فى المرحلة الثالثة بمسائل العقيدة ، كرد فعل لايمانهم القوى من ناحية ،
وقلة الأحاديث الواردة فى موضوعات العقيدة اذا ما قيست بالأحاديث الواردة فى
موضوعات الفقه - مثلاً - من ناحية أخرى .

ومع ذلك نجد هم غدا ما يتحدثون عن المسائل العقيدية لم يكتفوا بالأدلة
النصية من القرآن والسنة في الدلالة على ما اختاروا ، وإنما ساندوا ذلك
بالادلة العقلية ، واهتموا أيضا بالرد على خصومهم ، وتفنيدهم بذهب الخصم .

فيتضح من ذلك ان علماء السنة بجانب ما اهتموا به من علوم الحديث والفقه ،
والفقه ، كان لهم فكرهم التميز في علوم العقيدة ، فمثل ما تعلق بالميتافيزيقا
والغيبيات والسمعيات . . . وما اتصل بمسائل العقيدة واستعانوا بكل الأدلة
السكينة - كما سبق أن ذكرت - فالمعقل بجانب النص القرآني والحديث الشريف .

سادسا : كثرت الموضوعات التي تحدث فيها الشراح أو غيرهم . . . وربما كان ذلك نتيجة
لعدم ظهور التخصص الا في مرحلة متأخرة ، فقد تميز هؤلاء الشراح بالموسوعية
والشمولية . وقد وضعت بجانب هؤلاء المحدثين وأهل السنة ، فرقاً اسلامية
لها مكانتها وفكرها وذهبها الذي لم يتخلف عن بحث أي من المسائل الستى
تعرضوا لها ، ولم يغير طريقة تفكيره وأسلوبه وهي المعتزلة فالأصول الخمسة
عندهم كانت بمثابة القلب الذي صب فيه أصحاب الاعتزال بذهبهم وفكرهم الذي
تحدوا به كل التيارات في تلك الحقبة .

وتميز بذهبهم بأنه جمع بين كونه بذهب ينسب وسياس في نفس الوقت . . .
حتى الأخطاء التي وقعوا فيها من انكار بعض الأحاديث الاحاد التي تخالف
بذهبهم ، أو تأويل التواتر الذي يتعارض مع فكرهم . . . الا أن الجوانب
الضئيلة في فكرهم تكفر عن تلك الأخطاء .

سابعا : ان شراح الصحيحين لم يأتوا بجديد في دراسة العقيدة وإنما تتلذذوا على علماء
العقيدة خاصة الأشاعرة منهم .

ملحق
التراخيص

الاسام البخارى

هو أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المنيرة بن بردزبه الجعفى حيث اسلم جد المنيرة على يد الهان الجعفى والى بخارى فانتس اليه بالولاء ، والبخارى مولدا . وهو امام الحديث وشيخ الحفاظ ، امام أهل الحديث فى زمانه ، وهو غنى عن التمرير .

كانت ولادته فى بخارى يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة من الهجرة (١) . وكان والده ورط تقيا ومحدثا فاضلا ، كما كان ثقة ، ترجم له ابن حبان فى كتاب الثقة ، كما ترجم له وله فى التاريخ الكبير . وقد خرج اسماعيل حاطا قبل سنة ١٧٩ هـ ، وتقابل مع امام المدينة مالك بن انس وحدث عن أبي معاوية ابن صالح وجماعة زروى عنه أحد بن حفص وغيره ، وكان اسماعيل شديد الورع ، فكان يعتمد عن الشهيات خاصة فيما جمعه من ثروة زروى عنه أحد بن حفص قال : " دخلت عليه عند موته فقال : لا أعلم فى جميع ما لى درهما من شبهه فتسماغرت إلى نفسى (٢) . وطالته المنية فترك ابنه طفلا صغيرا ، فكفلته أمه وقامت بتربيته ورطابته وعقدت عليه أسس الاسال . فاتجهت به الى الكتاب ليحفظ القرآن الكريم والحديث الشريف .

وما أن بلغ للبخارى العاشرة من عمره حتى ألهمه الله حفظ الحديث ، وفى سن السادسة عشرة انطلق قاعدا أئمة الحديث لينهل من مواردهم يساعد على ذلك عقلية واعية ، وحافظة قوية وما يدل على نبوغه العلمى ما تحدث به عن نفسه فى هذه المرحلة : (. . . ثم خرجت سن الكتاب فجعلت اختلف الى الداخلى وغيره فقال يوما فيما كان يقرأ الناس : سفيان عن ابي الزبير عن ابراهيم فقلت : " أن ابا الزبير لم يرو عن ابراهيم فاشهرنى فقلت له : ارجع الى الأصل إن كان عندك فدخل فنظر فيه ثم رجع فقال كيف هو يا غلام ، فقلت : هو الزبير وهو ابن عدى عن ابراهيم ، فأخذ القلم وأصلح كتابه ، وقال لى : صدقت ، قال : فقال له إنسان ابن كـم حين رددت عليه ؟؟ فقال : ابن احدى عشرة سنة (٣) .

(١) رياض الأعيان ، ج ١ ، ص ٥٧٦ ، ومقدمة فتح البارى ، ص ٤٧ : ١١ .

(٢) الطبقات الكبرى لابن السبكي ، ج ٢ ، ص ٢١٣ .

(٣) مقدمة فتح البارى ، ص ٤٧٩ ، الطبقات الكبرى لابن السبكي ، ج ٢ ، ص ٢١٦ .

شيوخ البخارى ومكانته :

رسم البخارى منهجا لنفسه في اختيار شيوخه الذين يأخذ عنهم لا يتعداه ولا يحسب عنه ، بدأ ذلك بإختياره من يحفظ عنهم كتبهم ويدل على ذلك قوله : (فلما طمعت فسيست عشرة سنة حفظت كتب ابن مارك ووكيع وعرفت كلام هؤلاء) - يعني أصحاب الرأي - ثم خرجت مع أبي وأخي إلى الحج ٠٠٠ ولما طمعت في ثلثي عشرة صنفت كتاب قضايا الصحابة والتابعين ثم صنفت التاريخ في المدينة عند قبر النبي (صلى الله عليه وسلم) وكتبت كتبه في اللبالي القمرة ، وقل اسم في التاريخ الا وله عندى قصة الا انى كرهت ان يطول الكتاب) .

وطاف البخارى بأفاق كثيرة يبحث عن أئمة الحديث واشتراط على نفسه الا يأخذ الحديث إلا عن الرواة الثقات المعروفين بالورع ، واهتم بمعرفة أحوالهم وكيفية تلقيهم للحديث فيميز بين من كان محل ثقة كاملة في نظر الأئمة المحدثين فيأخذ حديثه وبين من لم يكن محل ثقة فيترك حديثه ، يقول البخارى : (كتبت عن ألف شيخ وأكثر ما عندى حديث إلا وأذكر اسناد) (١) .

وفي هذا دلالة على إحاطته الدقيقة وتحريه الشديد في معرفة الرجال وتمييزهم فمن كان من الرواة فيه نظر ترك حديثه مهما كان عدد أحاديثه ، سئل عن خبر حديث ، فقال : (يا أبا فلان اتزانى ادلس ؟ تركت أنا عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر ، وتركت مثلها أو أكثر لغيره لى فيه نظر) (٢) .

وارتحل البخارى لطلب الحديث وتنقل في البلاد . قال سهل بن السري : قال البخارى : (دخلت إلى الشام ومصر والجزيرة مرتين ، وإلى البصرة أربع مرات ، وأقمت بالحجاز ستة أعوام ، ولا أحصى كم دخلت إلى الكوفة وبغداد مع المحدثين) . وكان لا يجارى في حفظ الحديث سندا ومثنا مع تمييزه للصحيح منه والمقيم . فحفظ كثيرا من الأحاديث الصحيحة وغير الصحيحة ، وحفظه لغير الصحيح إنما هو لتجنبها وتبنيها وتنقية الأحاديث الصحيحة منها .

(١) تهذيب التهذيب ، ج ٥ ، ص ٤٧ .

(٢) تاريخ بغداد ، ج ٢ ، ص ٢٥ .

ويحكى أنه (١) ، دخل مرة إلى سمرقند فاجتمع بإيعاشته من علماء الحديث بها فجمعوا مشون الأحاديث على غير أسانيد ها وخلطوا في الأسانيد فادخلوا إسناد الشافعي في إسناد المراق ثم قرأها على البخاري يقعدون إمتحانه ، فرد كل حديث إلى إسناد ، وقوم تلك الأحاديث والأسانيد كلها ولم يقدروا أن يأخذوا عليه سقطه في إسناد ولا متن . وكذلك صنعوا معه في بغداد ، فاذعوا له بالفضل والسبق .

وقد ذكروا أنه كان ينظر في الكتاب فيحفظه من نظرة واحدة والأخبار عنه في ذلك كثيرة . وقد أثنى عليه علماء زمانه من شيوخه وأقرانه . فقال الإمام أحمد : (ما أخرجت خراسان مثله) ، قال محمد بن النضر بن سهل الشافعي : (دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ورأيت علماءها كلها جرى ذكر محمد بن إسماعيل البخاري فضلوه على أنفسهم) ، وقال أحمد بن حنبل بن القصار : (رأيت مسلم بن الحجاج جاء إلى البخاري فقبل بين عينيه وقال : دعني أتقبل رجلك يا أستاذ الأستاذين وسيد المحدثين ، وطبيب الحديث فمس عليه ، ثم سأله عن حديث كفاة المجلس ، فذكر له عليه ، فلما فرغ قال مسلم : لا يفضلك الا حاسد ، واشهد أن ليس في الدنيا مثلك) ، وقال الترمذي : (لم أربا بالمعـسـراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلم من البخاري) .

وقال ابن خزيمة : (ما رأيت تحت أديم السماء أعلم بحديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولا أحفظ له من محمد بن إسماعيل البخاري) . وكان البخاري رحمه الله من الأئمة المجتهدين في الفقه واستنباط الأحكام والآثار ، وما يؤثر عنه قوله : (لا أعلم شيئا يحتاج إليه الا وهو في الكتاب والسنة) .

وقد كان البخاري رحمه الله في غاية الحياء والشجاعة والسخاء والورع والزهد فمس الدنيا شريف النفس بعيدا عن الامراء والسلاطين ، حتى أن أمير بخاري خالد بن أحمد الذي هلى طلب إليه أن يحضر ليمسح أولاده منه ، فأبى أن يذهب وقال : في بيته يؤتمس العلم فأراد الأمير أن يصرف الناس عن السماع منه فلم يقبلوا من الأمير فأمر عند ذلك بنفيه فنزح البخاري من بلدة إلى بلدة يقال (خورنتك) على فرسخين من سمرقند ، وجعل يدع

(١) نقلا عن الحديث والمحدثون أو غايمة الامة الاسلامية النبوية ، ص ٣٥٤ .

الله أن يقبضه إليه حين رأى الفتن في الدين فمرض على أثر ذلك • وتوفي ليلة عيسد
القطر عن اثنين وستين سنة •

مؤلفات البخارى :

كان للإمام البخارى مجال تسيح في التأليف فترك علما نافعا للمسلمين ومن هسند

المؤلفات :

- ١ - الجامع الصحيح •
- ٢ - الأدب المفرد •
- ٣ - رفع اليدين في الصلاة •
- ٤ - ير الوالدين •
- ٥ - التاريخ الكبير •
- ٦ - التاريخ الأوسط •
- ٧ - التاريخ الصغير •
- ٨ - كتاب الضعفاء •
- ٩ - كتاب التفسير الكبير •
- ١٠ - القراءة خلف الامام •
- ١١ - الكنى •
- ١٢ - الملل •
- ١٣ - اسامى الصحابة •
- ١٤ - كتاب القراءت • (١)
- ١٥ - كتاب الوحدان وهو من ليس له الا حديث واحد •
- ١٦ - كتاب الهبة •
- ١٧ - كتاب المسند الكبير •
- ١٨ - كتاب المسوط •

(١) مقدمة فتح الهارى • ص ٤٩٣ •

وحيث أن هذا البحث تناول بإفاضة ما أخرجه الامام البخارى فى صحيحه —
أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) التى تتعلق بموضوع علم العقيدة من الهيات ونسبوات
وسمىات ه سنتعرض بإيجاز لهذا الكتاب ومنهج الامام فيه . . والله التوفيق .

الجامع الصحيح :

(هو الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله — صلى الله عليه —
وسلم — وسننه وأيامه) وكان البخارى نفسه يطلق عليه الصحيح إختصاراً ، وقال فى—
العلماء : أنه أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى .

وقد صنفه البخارى فى روية وإناة ه بتحريا العناية التامة والدقة الكاملة ومكث فى
تصنيفه ستة عشر عاماً .

وقد خرج البخارى أحاديث جامعة من ستائة ألف حديث ه ويدوان — مراد ه
بالسند هو تخريج الاحاديث المتصلة الاسناد ببعض الصحابة عن النبى (صلى الله —
عليه وسلم) سواء أكانت قولاً أو فعلاً أو تقريراً ه وأما ما وقع فى الكتاب بها يخالف ذلك فانما
وقع فيه عرضاً لا أصلاً ه فهو غير مقصود كالمعلقات والموقوفات التى ذكرها إستثنائاً وتعمماً ه
وهى لا تخرج الكتاب عن أصل موضوعه وهو الحديث الصحيح .

ولم يفت البخارى أن يسجل فى جامعه بعض الفوائد الفقهية ه فاستخرج بها وفقه
الله من فهم فى التسون والمعانى الكثيرة التى فرقها فى أبواب الكتاب بحسب ما يناسبها ه
كما عنى بآيات الأحكام التى إستنبط منها واستخرج من كتوزها بعض الأحكام التى أرادها .

وحظى (صحيح البخارى) بعناية كبيرة من علماء المسلمين ه ما بين شارع له
ودارس لرجالها ه وكان أعظم شروح البخارى وأوقاها :

١- فتح البارى بشرح صحيح البخارى : سور ه ٤٦٢ م

للإمام الحافظ أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على (بن محمود بن أحمد)
بن أحمد ه الكنانى — نسبة الى قبيلة كنانة — ه المسقلانى — نسبة الى عسقلان : قرية
بفلسطين على الساحل أصله منها — ه المصرى البولد — لأنه ولد بصر المتيقة ه ثم
القاهرى — لأنه نزل القاهرة — ه الشافعى الذهب ه المعروف بابن حجر — نسبة الى آل

حجر : قوم يسكنون الجنوب الاخر على بلاد الجريد ، وأرضهم قابس ، أو هو لقب لبعض آباؤه .

ولد الحافظ في الثاني عشرى شعبان - أو الثالث عشرى - سنة ثلاث وسبعمائة وسبعمائة هـ من أسرة عريقة معروفة بالعلم والفضل والأدب . توفيت والدته في وقت مبكره ، ثم توفي والده في رجب سنة سبع وسبعمائة وسبعمائة هـ . فنشأ يتيماً نشأة غيقة طاهرة ، فس كنف وصية الرئيس الشهير أبي بكر نور الدين على الخويز ، كبير التجار بصصر . ولم يدخل الكتاب حتى أكل خمس سنين ، ثم شرع في حفظ القرآن الكريم ، فتم له ذلك وهو ابن تسع سنين (١) ، عند الصدر المقل ، شارح مختصر التبريزي .

ثم شرع في حفظ بعض المختصرات ، كـ (العدة) و (ألفية ابن العراقي) و (الحوارى الصغير) و (مختصر ابن الحاجب الأصيل) و (اللمحة) . وكانت له حافظة جيدة باركة . ثم حبب إليه النظر في التاريخ ، فعلق بذهنه شيء كثير من أحوال الرواة . وفي سنة ست وتسعين اجتمع بحافظ العصر عبد الرحيم زين الدين العراقي .

ولقى باليمن امام اللغة غير مدافع مجد الدين بن الشيرازي . فتناول منه بعض تصنيفه المشهور المسمى (القاموس في اللغة) . ولقى جمعا من فضلاء تلك البلاد . ثم رجع الى القاهرة ، ثم رحل الى الشام ، فسمع بقسطيه وغزة والربطلة والقدر ود مشقق والملاحية ، وكانت اقامته بمد مشقق مائة يوم ، وسبوعه في تلك المدن نحو ألف جزء حديثه . منها من الكتب الكبار : (المعجم الأوسط) للطبراني ، و (معرفة الصحابة) ، و (معرفة الصحابة) لأبي عبد الله بن مند ، وأكثر (مسند أبي يعلى) . وغير ذلك .

وتنقل الحافظ بحسب رحلاته في البلاد ، بين كثير من المدارس التي كانت في تلك الأيام متأثرة للعلم تخرج ما لا تخرجه جامعات اليوم . ورغم أنها لم يكن لها برامج تسيير عليها ، إنما كان يحضرها الشيوخ من شتى البلاد .

(١) الضوء ، ج ٢ ، ص ٣٦ .

وولى الحافظ شميخة البيهرسية ونظرها ، والافتاء بدار العدل ، والخطابة بجلس
الأزهر ، ثم جامع عمرو ، وخزن الكتب بالمحمودية .

وكان الحافظ من الذين رفضوا القضاء أولاً ، لأن القضاء في تلك الفترة سر بسخنه ،
فخس الوقوع في مخالفة شرعية يخسر فيها شيئاً من دينه ، - غير أنه لا يملك مخالفة
الأمير ، ومن هنا وجد نفسه مدفوعاً إلى القضاء دون رغبة من ذات نفسه . ثم زهد فيهم .
كان الحافظ ذا ثقافة واسعة ، يشهد عليها جميع أعماله ومؤلفاته وشروحه .

ومن هذه المؤلفات : " فتح الباري يشرح صحيح البخاري "
وقد اشتمل على فوائد حديثة واستنباطات فقهية ، ونكات بلاغية وأدبية ، كما امتاز
باستقراء الأحاديث التي رويت في الباب . وبيان منزلتها من القوة والضعف .

وقد نهج ابن حجر في كتابه بالنسبة للأحاديث المكررة أن يقوم بشرح ما يتصل بقصد
البخاري منها في كل مناسبة ، ثم يحول الباحث إلى الواضع الأخرى .

ولكتاب " فتح الباري " مقدمة نفيسة تضمنت بحوثاً قيمة واشتملت على بيان منزلة صحيح
البخاري ، وبيان التراجم ، والتعليقات ، والأحاديث المنتقدة ، والرجال الذين انتقدوا ،
والأجوبة على ذلك . وترجمة لحياة الامام البخاري .

وبالنسبة لفروع علم العقيدة لم يفت مؤلفه توجيه القارئ للمواد من المسائل ، ويقصد
البخاري بمرور كل حديث أو آية في موضوعها .

وتصنيفه الأخرى كثيرة منها : -

- ١ - الآيات النيرات للخوارق والمعجزات .
- ٢ - اتباع الأثر في رحلة ابن حجر .
- ٣ - إتحاف المهرة ، بأطراف العشرة .
- ٤ - الاتقان في فضائل القرآن .
- ٥ - الاجوبة المشرقة على الاسئلة المفرقة .
- ٦ - الاحكام بما في القرآن من الابهام .
- ٧ - اسباب النزول .
- ٨ - الاسئلة الفاتحة بالأجوبة اللاتقة .

٩ - الاستمرار على الطاعن المعشار .

١٠ - الاصابة في تمييز الصحابة .

١١ - أطراف الصحيحين (البخاري ومسلم) .

.. الى غير ذلك من المؤلفات .. التي جعلت كبار العلماء يحترفون له بالأمانة

والمكانة والسبق .

وقد كثر تلاميذه لكثرة الهالدين التي ارتحل اليها والدارس التي درس فيها ، وعلى رأسهم الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، والحافظ أبو الفضل محمد تقي الدين بن النجم محمد بن أبي الخير محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن فهد الهاشمي العلوي الكبي الشافعي ، وجمال الدين إبراهيم القلقشندي ، وشرف الدين عبد الحق السباطي ، ... وغيرهم من أكابر العلماء والمستفيدين بعلمه ومصنفاته التي قيام الساعة .

٢ - عمدة القاري : مولده ١٠٢٤

شرح العلامة بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين بن يوسف بن محمود الحلبي الأصل المصنابي المولد نسبة الى عين تاج قرب حلب . كان والده القاضي شهاب الدين أحمد بن القاضي شرف الدين موسى بن أهل حلب ، وولي قضاءها فيها ولد له الهدر في السابع عشر من رمضان سنة اثنتين وستين وسبعمائة وثمقه على يد والده وغيره من شيوخ العلم في بلد ، حتى ناب عن والده في القضاء مدة مباشرة مباشرة وارتحل الى شواسع الهالدين قبل وفاة والده ومعهما لطلب العلوم ، وارتحل الى حلب سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة وأخذ عن أجلة شيوخها ثم عاد الى بلد ، ولما تزوج والده بعشرين تاج ارتحل الهدر ايضا الى يهنأ ثم الى كفتا وملطيه وتلقى العلم عن شيوخها . ثم حج الهدر المعيني ، فلقى العلامة علاء الدين علي بن أحمد بن محمد السيرامي قادم للحج فأخذ يصحبه ويتلقى منه العلم وصادف ذلك أن طلب الملك الظاهر برفوق قدم العلماء الى مصر ليؤليه المدرسة البروقية فقدم الهدر المعيني بمعية شيخه العلامة وفي خدمته السباطي القاهرة سنة ثمان وثمانين وسبعمائة . جعله الظاهر في عداد صرفية البروقية فسكن بها ملازما لشيخه العلامة ، ثم عينه في وظيفة الخدمة بها . . . الى أن تزوج شيخه العلامة ،

وحيثذاك اخرجته الامير الخليلي (شولى عبارة البرقوقية وبنى الخان المعروف باسمه) عن
وظيفته وامر بنفيه ٠٠٠ حتى شفح فيه شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني فأغاءه من
النفى واقام بالقاهرة ملازما للاعتقال ثم توجه الى بلاد وطاد وهو فقير مشهور الفضيلة كما
يقوله السخاوى فتردد الى الأكبر من الأمراء كالأمر حاكم والأمير قلعطاى والدادار والأمير
تغرى بردى القروى وغيرهم ٠٠٠

حتى توفي الملك الظاهر برفوق وسعوا له فى عهد الناصر فرج . فولى الهدر العيسى
حمية القاهرة لأول مرة فى ذى الحجة سنة احدى وثمانمائة عوضا عن القرىزى . ولم تطل
مدته ثم أعيد ثم صرف بالقرىزى فى سنة اثنتين وثمانمائة ثم عزل القرىزى وأعيد الهدر وطالت
مدته وحصل بينهما بعض جفا ٠٠٠ ثم صار الهدر من خصمى الملك الوئيد حتى انسأه
أرسله الى بلاد الروم فى مصلحة تتعلق به فى سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة . ولما استقر
الملك الظاهر ططر فى السلطنة زاد فى أكرامه وأعلاء شأنه لما بينهما من الصحة قسبل
ذلك . ولما تملطن الملك الأعرف برسباى صحه واختص به وارغمت منزله عند بحيث صار
يساره ويقراً له التاريخ الذى جمعه باللغة العربية ثم يفسره له بالتركية لتقدمه فى اللغتين
ويعلمه أمور الدين حتى حكى ان الأعرف كان يقول : (لولا العيسى لكان فى إسلانا شىء) .

ولما مات شيخ الذهب السراج قاضى الهداية شيخ الصيخونية وسمى قاضى القضاة
زين الدين الصفهنى فى شيختها إضافة الى القضاة وتمصب معه أهلها فأجيب لذلك ومات
على العمود لليس الظلمه اضمر السلطان فى نفسه اخذ القضاة منه الهدر العيسى وميت
معه فى تلك الليلة ان كبر خدا عمائك وأحضر بكرة من غير أن يفصح له بشىء . ففعل . ففولاه
قضاة القضاة عوضا عن الصفهنى فى ربيع الآخر سنة تسع وعشرين وثمانمائة . وسافر الهدر
صحة السلطان الى حلب سنة خمس وثلاثين وثمانمائة ومات الأعرف وهو قاضى . ثم صرف
الهدر عن القضاة بشيخ الذهب سعد الدين الذى يرى سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة .

وتوفي الهدر العيسى فى ليلة الثلاثاء رابع ذى الحجة سنة خمسة وخمسون وثمانمائة

هجيرية .

شيوخه :

وللهدر العيني مشايخ كثيرة في العلوم ، وقد قام هو باستيفاء تراجم شيوخه في مجلد سماه معجم الشيوخ ، فمن أجلمهم الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي سمح عليه صحيح البخاري بقراءة الشهادة أحمد بن محمد بن منصور الاسنوني ، ومنهم الحافظ سراج الدين البلقيني ، ومنهم العلامة علي بن محمد بن عبد الكريم القسوي ، ومنهم الحافظ نور الدين ابرو الحسن على الهيثمي ٥٥٠ وغيرهم من أكابر العلماء الذين درس عليهم سائر العلوم من الأصول والفروع في الفقه والحديث والسنة .

تلاميذه :

في تلاميذه كثرة عظيمة لطول مدارسته العلم ولكونه من المعمرين ، دام على اقصر الحديث في المؤيدية وحدها ما يقارب اربعين سنة خلا ما له من الدروس في بقية مدارس القاهرة .

وكان الحافظ ابن حجر اصغر من الهدر العيني سنا بأثنتي عشرة سنة وكان بينهما من المناقشة ما يكون بين المتعاصرين ومع ذلك علق ابن حجر من فوائد العيني بل سمع عليه حديثين من صحيح مسلم وحديثا من مسند أحمد وخرجهما عنه في البلدانيات وترجمه فمس عداد شيوخه في الطبقة الثالثة من المجمع المؤسس للمعجم الفهرس باختصار . ومن أخذ عن الهدر العيني الامام المحقق كمال الدين بن المهام ، والحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغا ، والسخاوي ٥٥٠ والحافظ جلال الدين السيوطي ٥٥٠ وغيرهم كثيرين .

مؤلفات الهدر العيني كثيرة :

أهمها على الاطلاق عدة القاري ، وعنى فيه بما يؤخذ من الاحاديث من الاحكام الفقهية والآداب ، وبيان النواحي اللغوية والاعرابية ووجوه المعاني والبيان .

وضيح العيني في شرحه يقوم على تخريج الحديث ، وذكر من خرج من أصحاب الكتب المشهورة ، وعند شرح الاحاديث المكررة ينص على سياق الحديث بأكمله ، ولا يحول علس المواضع الآخرة . وسار شرحه على طريقة السؤال والجواب . وابتدأ في كتابة هذا الشرح

عام واحد وعشرون وثمانمائة هجرية ، وانتهى منه عام سبع وأربعين وثمانمائة هجرية (١).

ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى : ٨٥١ - ٨٥٢

تأليف العلامة أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك ابن أحمد ابن محمد بن محمد بن الحسين بن علي القسطلاني القاهري الشافعي ، ولد بمصر في الثاني والعشرين من شهر ذي القعدة سنة احدى وخمسين وثمانمائة من الهجرة . والمتوفى بها يوم الخميس ستهل المحرم سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة من الهجرة .

تتلذذ القسطلاني على يد صفوة من العلماء الاجلاء من أشهرهم : -

- ١ - الهرهان العجلوني .
- ٢ - الجلال الكبير .
- ٣ - خالد الأزهرى .
- ٤ - الطافظ السخاوى .
- ٥ - زكريا الانصارى .

تخرج القسطلاني في تلك المدرسة التي كان أساتذتها هؤلاء العلماء الفطاحل ، وكان من ثمرات هذه التلذذة ، ذلك النتاج العلمى الوافر ، التي انتفع به المسلمون ، ومن هذا

النتاج : -

- ١ - ارشاد السارى .
- ٢ - الارشاد في مختصر الارشاد . . . ولم يتمه .
- ٣ - شرح صحيح سلم الى أثناء الحج .
- ٤ - شرح الشاطبيه .
- ٥ - شرح البردة .
- ٦ - مسالك الخفا في الصلاة على المصطفى .
- ٧ - لطائف الاشارات في القراءات الأربع عشرة .
- ٨ - المواهب اللدنية بالمنح المحمدية .

(١) مقدمة عدة القارىء بتصرف.

الامام مسلم بن الحجاج مولده ٤٤٦ هـ

هو الامام الكبير وحافظ الحفاظ ابو الحسين مسلم بن الحجاج بن القشيري النيسابوري ، صاحب الصحيح وهو غني عن التعريف ، وقد اختلف في تاريخ مولده بين مائتين واثنين ، ومائتين واربعة ، وقيل مائتين وست والارجح الأخير .

كما اختلف في عمره ما بين الخامسة والخمسين والسادسة والخمسين ، وتوفي رحمه الله سنة احدى وستين ومائتين على الأرجح .

وقد ولد بنيسابور وهي أحسن مدن خراسان ونشأ شغوفاً بالعلم . واقتدى بسلمة البخاري في تأليف صحيحه . وطلب الحديث صغيراً ورحل في طلبه الى جميع محدثي الابصار فرحل الى العراق والحجاز والشام وبصره ، وأخذ عن شيوخها من شايخ البخاري وغيرهم . ولما ورد البخاري نيسابور كان يناضل عنه ، وقد هجر من أجله شيخه محمد ابن يحيى الذهلي لما قال يوماً لأهل مجلسه وفيهم مسلم : ألا من كان يقول يقول البخاري في مسألة " اللفظ بالقرآن " فليحتزل مجلسنا . . . فنهض مسلم من منزله وجلس مع ما كان سمعه من الذهلي وأرسله اليه ، وترك الرواية عنه في الصحيح وغيره .

روى عن مسلم جماعة كثيرون من أئمة عصره وحفاظه وفيهم طائفة من اقرانه ومنهم أبو حاتم الرازي ، ومرسى بن هارون ، وأحمد بن سلمة والترمذي . . . وغيرهم . وأجمعوا على جلالة وامامته وعلو مرتبته في السنة وحقه فيها وتضلعه منها ، ومن أكبر الدلائل على ذلك كتابه الصحيح الذي لم يوجد في كتاب قبله ولا بعده ، ما فيه من حسن الترتيب وتلخيص طرق الحديث بتغيير زيادة ولا نقصان ، والاحتراز من التحويل في الاسانيد عند اتفاقها من غير زيادة ، وتبنيه على ما في ألفاظ الرواة من اختلاف في المتن او الاسانيد ولو قل ، واعتناؤه بالتنبيه على الروايات المصححة بسطاع المدلسين وغير ذلك مما هو معروف في كتابه .

وقد اثنى عليه كثير من العلماء من أهل الحديث وغيرهم . قال أحمد بن سلمة : (سمعت ابا زرعه و ابا حاتم يقدا ما مسلم بن الحجاج في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما) . وقال اسحاق بن منصور لمسلم : (لمن نعدم الخبر ما ابقاك الله للمسلمين) .

بمستفاته :

- صنف مسلم في علم الحديث كتبها كثيرة متنوعة في فنون مختلفة من فنون الحديث ما يسدل على تنكته في هذا المجال ورسوم قد منه ومن هذه المؤلفات : -
- ١ - كتاب السنن الصحيح : وقد رتبته على الرجال .
 - ٢ - الجامع وقد رتبته على الابواب .
 - ٣ - الاسماء والكنى .
 - ٤ - الافراد والوحدان .
 - ٥ - مناقب الثوري .
 - ٦ - تسمية شيوخ مالك وسفيان وشعبه .
 - ٧ - كتاب المخضرمين .
 - ٨ - كتاب اولاد الصحابة .
 - ٩ - الطبقات .
 - ١٠ - اوهام المحدثين .
 - ١١ - كتاب التمييز .
 - ١٢ - الملا .
 - ١٣ - افراد الشاميين .

ومن اجل تلك المؤلفات وأكثرها شهرة وانتشارا كتاب " السنن الكبير " المعروف بصحيح مسلم :

وعدد أحاديث صحيح مسلم دون المكرر اربعة آلاف ، روى الامام ابو عمرو بن الصلاح بسند عن أبي قريش الحافظ قال : كنت عند أبي الرازي فجا' مسلم ابن الحجاج فسلم علي وجلس ساعة وتذاكرا ، فلما قام قلت له : هذا جمع اربعة آلاف حديث في الصحيح ، قال ابو زرعه : فلن ترك الهاتى : وقال الشيخ : اراد كتابه هذا اربعة آلاف حديث اصول دون المكررات (١) . وأما عدد صحيح مسلم بالمكرر فهو كثير .

(١) مقدمة شرح النووي على صحيح مسلم ، ص ١٥٠ .

روى عن أحد بن سلمه أنه قال : كتبت مع مسلم في تأليف صحيحه خمس عشرة سنة وهو اثنا عشر الف حديث ، وقد انتقى الامام مسلم هذه الاحاديث ثلاثمائة ألف حديث سموعة .
وقد وافق الامام مسلم الامام البخاري على تخرجه ما فيه الاثنان مائة وعشرين حديثا ، وهو يزيد على البخاري بالمرور لكثرة طرقه ، روى صحيح مسلم رواة ثقات عرفوا بالورع والصلاح والثقة .

حظى صحيح مسلم بعناية علماء المسلمين به فقاموا بشرحه واختصاره ودراسة رجاله ،
واهم هذه الشروح : شرح الامام ابن زكريا محيي الدين بن شرف النووي ، ولد في المحرم سنة احدى وثلاثين وستائة ، وتوفي في الرابع والعشرين من رجب سنة ست وسبعين وستائة في قرية " نسوي " بالشام واليهما نسب فقيل " ابو زكريا النووي " .

وسمى هذا الشرح : (المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج " نقل عن القاضي عياض والمادزي في هذا الشرح وقد راعى النووي التوسط حيث لا يكون مختصرا مبالا ولا طويلا مملا ، وقد وضع منهجه في المقدمة التي أبان فيها مقصده في شرح صحيح مسلم .
وهو أن يكون شرحا وسطا ، يوضح فيه الأحكام والمعقائد والاخلاق والآداب ، ويقوم بفضيطة الاسماء وشرح اللغات ، ويوفق بين ما ظاهره التمازج من الاحاديث مع ذكر الأدلة كما تضمنت مقدمته شرحا لكثير من علوم الحديث .

والمقارئ لشرح النووي يرى انه أطال في بعض المواضع وسط القول بما فيه الاجادة والافادة واختصر في بعض المواضع مكثفا بشرح مجمل للحديث قد لا يروى غلة العادي وعلسى كل فهو شرح جليل وفريد ، ابرز فيه الامام النووي الموضوعات ، وما تضمنته من احكام فقهيية في نسق رائج ونظام ييسر للباحثين ، وذلك بما قام به من تهويب حسن للأحاديث .

أحاديث الصحيحين تفيد العلم القطعي ...

لا خلاف بين العلماء في أن الأحاديث المتواترة لفظا او معنى قطعية الثبوت ، وأما غير المتواترة من الأحاديث الصحيحة فقد اختلفوا فيها :

ويرى ابن الصلاح : ان ما اخرججه الشيخان اواحد هما بالاسناد الصحيح المتصل مقطوع بصحة نسبه على قائله والعلم اليقيني النظري حاصل بصحته في نفس الامر ، وذلك لتلقس الامة لكتابتهمما بالقبول واستثنى من هذا الحكم احاديث يسيرة تكلم فيها النقاد كالأردقطنى وغيره .

وما ينهني الاشارة اليه ان احاديث الكتابين كلها صحيحة ليس فيها ضعف وانما كان النقد موجهاً إلى بعض احاديث لم تصل في سحتها الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه . قال الشيخ ابن الصلاح : (جميع ما حكم مسلم رحمه الله بصحته نفس هذا الكتاب فهو مقطوع بصحته ، والعلم النظرى حاصل بصحته في نفس الامر) .

وهكذا ما حكم البخارى بصحته في كتابه ، وذلك لأن الأمة تلتقت ذلك بالقبول سوى من لا يعتمد بخلافه ورفاقه في الإجماع قال : والذي نختاره ان تلقى الامة الخبر المنحط عن درجة التواتر بالقبول يوجب العلم النظرى بمدقه . (١) وقد وافق ابن الصلاح أيضا الامام ابن تيمية قال : " نقل القطع بالحديث " الذي تلقته الامة بالقبول عند جماعات الائمة : منهم القاضي عبد الوهاب المالكي والشيخ ابو حامد الاسفراييني . . . وهو قول اكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم ، وهو مذاهب أهل الحديث قاطبة ومذاهب الملقاة . (٢)

واذا كان هذا ما أجمع عليه سلف الأمة وعلماؤها وتلقته الأمة بالقبول ما يؤكد صحته وثبوت العلم اليقيني به .

وقد رأى جماعة من العلماء كإبن حزم والحسين بن علي الكرابيسي والدارقطني وأسعد المطسي أن خبر الواحد المعدل عن مثله الى رسول الله (على الله عليه وسلم) يوجب العلم والعمل معا . فهم جميعا يرون ان الحديث الصحيح غير المتواتر يفيد العلم اليقيني سواء كان في أحد الصحيحين أو في غيرها (٣) .

بينما ذهب النووي في شرحه لصحيح مسلم أن ما ورد بطريق الأحاد ثابت بالظن لا بالعلم وتلقى الامة بالقبول انما افادنا وجوب العمل من غير تفريق بين البخارى ومسلم وغيرهما في ذلك ، وانما يفترق الصحيحان وغيرهما من الكتب في كون ما فيها صحيحا لا يحتاج للس النظر فيه بل يجب العمل به مطلقا وما كان في غيرها لا يعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط

(١) مقدمة شرح النووي ، ص ١٤٠ .

(٢) الباعث الحثيث ، ص ٣٥ ، ٣٦ ، نقلا عن السنة النبوية وعلومها ، د ٠ أحمد عمر هاشم ، ص ٢١٩ ، دار الكتاب الاسلامي ، بدون رقم وتاريخ طبع .

(٣) الاحكام لابن حزم ، ج ١ ، ص ١١٩ .

الصحيح ولا يلزم من اجتماع الامة على العمل بما فيها اجماعهم على انه مقطوع بأنه كلام
النبي (صلى الله عليه وسلم) (١) .

وقد رد العلية هذا الكلام بما تقدمهم على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجهم
الشيخان فلم يبق للصحيحين في هذا مزنة والاجماع حاصل على أن لهما مزنة فيما
يرجع الى نفس الصحة وليس ذلك الا افادة أحاد يشتم العلم والقسطح .

(١) مقدمة شرح النووي ، ص ١٥٠ .

- ابراهيم بن محمد بن السري بن سهل ، أبو اسحاق الزجاج النحوي ، كان من أهل العلم بالآداب والدين المتين ، وصف كتابا فى معانى القرآن ، وله كتاب (الأمالي) وكتاب (ما فسر من جامع الخطق) ، وكتاب الاشتقاق ، وكتاب القسرق . . . وغير ذلك كثير .
وأخذ الأدب عن المسبرد وشملب (رحمهما الله تعالى) .
توفى يوم الجمعة تاسع عشر جمادى الآخرة سنة عشر - وقيل : سنة احدى عشرة ، وقيل سنة ست عشرة - وثلاثمائة ببغداد ، وقد أناف على ثمانين سنة . (١)
- أبو اسحاق ابراهيم بن هلال بن ابراهيم بن حيون الحرانى الصابى ، صاحب الرسائل المشهورة ، ولد سنة نيف وعشرين وثلاثمائة ، وتوفى قبل سنة ثمانين وثلاثمائة ودفن بالسوزنى .
وكان على الحنفية الأولى ، وقيل الى صابى بن ماري ، وكان فى عصر الخليل (عليه السلام) ، وقيل الصابى عند العرب من خرج عن دين قومه .^(٢)
- أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الطك الأزدي الطحطاوى ، الفقيه الحنفى ، صنف كتابا مفيدة منها : (أحكام القرآن) ، و (اختلاف العلماء) ، و (معانى الآثار) و (الشروط) ، وله تاريخ كبير . . . وغير ذلك .
كانت ولادته سنة ثمان وثلاثين ومائتين ، وقال أبو سعد السمانى ، ولد سنة تسع وعشرين ومائتين ، وهو الصحيح ، وزاد غيره وقال ليلة الاحد لعشر خلون من ربيع الاول .
وتوفى سنة احدى وعشرين وثلاثمائة ، ليلة الخميس يستهل ذى القعدة .
ونسبته الى طحا وهى قرية بصعيد مصر ، والى الأزدي وهى قبيلة مشهورة من قبائل اليمن .^(٣)
-
- (١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبى العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر الخلكان ، ج ١ ، ص ٤٩-٥٠ مختصرا .
(٢) نفسه ص ٥٢ : ٥٤ مختصرا . ج ١ (٣) نفسه ص ٧١-٧٢ مختصرا ، ج ١ .

— الشيخ أبو حامد أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الاسفرائيني الفقيه الشافعي ،
علق على مختصر المزني ، وله في المذهب التعليقات الكبرى وكتاب البستان وهو صغير .
وكانت ولادته سنة اربع واربعين وثلاثمائة ، وقد يمغداد سنة ثلاث وستين
وثلاثمائة ، وقال الخطيب : سنة اربع وستين ، وتوفي ليلة السبت لحدى عشرة ليلة
بقيت من شوال سنة ست واربعمائة ببغداد ، ودفن من الغد في داره ، ثم نقل الس
ياب حرب سنة عشر واربعمائة ، رحمه الله . (١)

— أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله موسى البيهقي الحسروجردي الفقيه
الشافعي الحافظ الكبير المشهور من كبار أصحاب الحاكم أبي عبد الله بن البيع فس
الحديث ، ثم الزائد عليه في أنواع العلوم .
وهو أول من جمع نصوص الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ، في عشر مجلدات ،
ويرى المبكى أنه آخر من جمعها .
ومن مشهور مصنفاته (السنن الكبير) ، و (السنن الصغير) ، و (دلائل النبوة)
... الى غير ذلك .

كان مولده في شعبان سنة اربع وثمانين وثلاثمائة ، وتوفي في العاشر من جمادى
الأولى سنة ثمان وخسين وأربعمائة بنيسابور ، ونقل الى بيهق ، رحمه الله .
ونسبته الى بيهق وهي قرية مجتمعة بنواحي نيسابور على عشرين فرسخ منها ،
وحسروجردي من قرأها . (٢)

— أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي
الحافظ ، كان امام أهل عصره في الحديث ، وله كتاب (السنن) ، وسكن بصر
وانتشرت بها تصانيفه .

(١) نفسه ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٣ مختصراً . ج ١ . (٢) نفسه ، ص ٢٥٥ - ٢٦٤ مختصراً . ج ١ .

توفى يوم الاثنين ، ثلاث عشرة ليلة خلت من صفر سنة ثلاث وثلاثمائة بمكة ، وقبـل
بالرملة من أرض فلسطين .
كان مولد سنة خمس عشرة بنسأ ، وقيل أربع عشرة ومائتين والله أعلم .
ونسبته الى نسأ وهي مدينة بخراسان . (١)

— الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي بن ثابت البغدادي ،
المعروف بالخطيب ، صاحب (تاريخ بغداد) . وغيره من المصنفات ، صنف قريبا
من مائة مصنف .

وكان من الحفاظ المتقنين والعلماء المتحررين .
ولد في جمادى الآخرة سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة يوم الخميس لستين الشهر ،
وتوفى يوم الاثنين سابع ذي الحجة سنة ثلاث وستين وأربعمائة ببغداد (رحمه الله) .^(٢)

— أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الرازي ، العالم المشهور ، له مقالة في علم
الكلام ، وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتاب منها كتاب (فضيحة
المعتزلة) توفى سنة خمس وأربعين ومائتين برحمة مالك بن طوق الثمالي ، وقيل
ببغداد ، وتقدير عمره أربعون سنة .

وذكر في البستان انه توفى سنة خمسين والله أعلم .
ونسبته الى رازند وهي قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان وراوند ايضا ناحية
ظاهر نيسابور . (٣)

-
- (١) نفسه ، ج ١ ، ص ٧٧-٧٨ مختصرا .
(٢) نفسه ، ج ١ ، ص ٩٢-٩٣ مختصرا .
(٣) نفسه ، ج ١ ، ص ٩٤-٩٥ مختصرا .

- أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصرى ، كان من سادات التابعين وكبرائهم ، وأبوه مولى زيد بن ثابت الانصارى وأمه خيرة مولاة أم سلمى زوج النبى (صلى الله عليه وسلم) وربما غلبت فى حاجة فيبكي فتعطيه ام سلمى تدبها تعلمه بها الى أن تجى أمه ، فدر عليه تدبها فشره ، فيرون أن تلك الحكمة والفصاحة من بركة ذلك .

مولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطا ببالد ينة ، ويقال أنه ولد على الرق ، وتوفى بالبصرة مستهل رجب سنة عشر ومائة ، قال حميد : توفى الحسن عشية الخميس واصبحنا الجمعة ففرغنا من أمره وحملناه بعد صلاة الجمعة . (١)

- أبو على الحسن بن على بن ابراهيم الملقب فخر الكتاب الجوينى الاصل البغدادى الكاتب المشهور .

وتوفى سنة أربع وثمانين ، وقيل ست وثمانين وخمسائة بالقاهرة . وعمره حينئذ احدى وثمانون سنة ونصف . والجوينى نسبة الى جوين ، وهى ناحية كبيرة من نواحى نيسابور . (٢)

- أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن كحول . العبدى ، المعروف بالعالف ، المتكلم ، كان شيخ البصريين فى الاعتزال .

كانت ولادة الهذيل سنة احدى ووقيل اربع ، وقيل خمس وثلاثين ومائة . وتوفى سنة خمس وثلاثين ومائتين بسر من رأى ، وقال الخطيب البغدادى توفى سنة ست وعشرين ومائتين (رحمه الله) ، وكان قد كذبوه ، وخرق فى آخر عمره . (٣)

(١) نفسه ج ٢ ص ٦٩ : ٧٣ مختصرا .

(٢) نفسه ج ٢ ص ١٣١ مختصرا .

(٣) نفسه ج ٤ ص ٢٦٥ : ٢٦٧ مختصرا .

- أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سالم بن خالد بن حمران بن أبان ، مولى عثمان بن غان (رضى الله عنه) ، المعروف بالجائى أحد ائمة الاعتزال .
وكانت ولادة الجائى فى سنة خمس وثلاثين ومائتين .
وتوفى فى شعبان سنة ثلاث وثلاثائة (رحمه الله) . (١)
- القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالهاقلاسى البصرى : المتكلم المشهور ، على مذهب الشيخ الحسن الأشعرى .
توفى آخر يوم السبت ، ودفن يوم الاحد لسبعين من ذى القعدة سنة ثلاث واربعمائة ببغداد . (٢)
- أبو الفتح محمد بن أبى القاسم عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى ، المتكلم على مذهب الأشعرى .
صنف كتب كثيرة منها : (نهاية الأقدام فى علم الكلام) ، و(الملل والنحل)
الى غير ذلك .
كانت ولادته سنة سبع وستين واربعمائة بشهرستان ، وتوفى بها فى آخر شعبان سنة ثمان واربعمين وخمسمائة ، وقيل سنة تسع واربعمين والأول أصح . (٣)
- أحمد بن علي بن ظاهرا الجعفى النسفى ، الشافعى (أبو نصر) فقيهه —
تصنيفه : شرح مختصر المزنى فى فروع الفقه الشافعى . (٤)

(١) نفسه ج ٤ ص ٢٦٧ ، ٢٦٩ مختصرا .

(٢) نفسه ج ٤ ، ص ٢٦٩ : ٢٧٠ مختصرا .

(٣) نفسه ج ٤ ص ٢٧٣ : ٢٧٥ مختصرا .

(٤) معجم المؤلفين ج ٢ عمرضا كحاله ص ١٠ .

- أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن تميم بن عبد الصمد المحيوي الحسيني ، العبيدي ، العملى الاصل ، المصري المولد والدار والرئاسة ويعرف بابن المقرئ نسبة لحارة في يملكك تعرف بحارة القارزة . (١)
- (تقي الدين ، شهاب الدين ، أبو العباس)
- ولد بالقاهرة ، ونشأ بها ، وتفق على مذهب أبي حنيفة ، ألف كتباً كثيرة ، حتى قيل أنها زادت على مائتي مجلد ، كبار ، وأن شيوخه بلغت ستائة نفس .
- وتوفي بالقاهرة في ١٦ رمضان .
- من تصانيفه : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، درر العقود الفريدة في تراجم الاعيان القيدة .
- أحمد بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام السبكي ، الشافعي (بساء الدين ، أبو حامد) فقيه ، أصولي ، مشارك في بعض العلوم .
- ولد في جمادى الآخرة ، وسمع ببصر والشام ، وولى قضاء الشام ، وأفتى ودرس ، وتوفي بمكة مجاوراً في رجب .
- من تصانيفه : الحاوي الصغير لعبد الفغار القزويني في فروع الفقه الشافعي ، شرح التلخيص للقزويني في المعاني والبيان ساء عروس الافراح ، منظومة هديـة المسافرين في الدائح النبوية ، تكملة شرح المنهاج . (٢)
- أحمد الأشعري توفي في حدود (٥٥٠ هـ - ١١٥٥ م)
- أحمد محمد بن إبراهيم الأشعري ، اليمن القرطبي ، الحنفى " أبو الحسن " عالم مشارك في الفقه ، والفرائض ، والحساب ، واللغة والنحو ، والآداب ، والانساب (٣) .

(١) نفسه ج ٢ ص ١١١
(٢) نفسه ج ٢ ص ١٢٠
(٣) نفسه ج ٢ ص ٥٩

— أحمد بن محمد بن عميد الله بن الحسن بن عياش بن إبراهيم بن أيوب الجواهري
(أبو عبد الله) محدث ، مؤرخ ، سمع الحديث وأكثر ، واختل في آخر عمره .
له من الكتب : مقتضب الأثر في عدد الأئمة الاثني عشر ، أخبار أبي هاشم الجعفي ،
وما نزل من القرآن في صاحب الأمر (عليه السلام) . (١)

(١) نفسه ج ٢ ص ١٢٦ .

- جهنم ابن صفوان يقول عنه الاسفرائيني : انه قتل سنة ١٢٨ هـ هو من الزائغين
للقته النظر إلى ما في الإختلاف في اللفظ في خلق القرآن هـ والجبر هـ ونفس
المعلم بالتجددات هـ ونفس الخلود هـ فأثار الفتن عند الكثيرين . (١) .

- هو الجعد بن ردهم مولى بني الحكم هـ وكان يسكن دمشق ويعلم مروان بن محمد
آخر خلفاء بني أمية هـ وهو أول من تكلم بخلق القرآن من أمة محمد بدمشق هـ ثم
طلب فهرب هـ ثم نزل الكوفة فأخذ عن الجهم بن صفوان القول الذي نسب إليه
الجهمية هـ ودخل عليه يوماً رجل فقال : أحسن الله عزاءك في (قل هو الله أحد)
فإنها ماتت هـ قال : وكيف توت ؟ قال : لأنك تقول : أنها مخلوقة وكل مخلوق
يموت .

وظل على مذهبه حتى قتله خالد بن عبد الله القسري وإلى الكوفة هـ فأتى به نفس
الوثاق يوم الأضحى فصلى وخطب هـ ثم قال في آخر خطبته : إنصرفوا وضحوا
بضحاياكم هـ تقبل الله منا ومنكم .

فأتى أريد اليوم أن أضحى بالجعد بن ردهم فإنه يقول : ما كلم الله موسى تكليماً هـ
ولا إتخذ إبراهيم خليلاً هـ تعالى الله عما يقول علواً كبيراً هـ ثم نزل وحز رأسه
بالمكين بيد هـ . (٢)

-
- (١) التفسير في الدين وتمييز الفرقة الناجية لابي المظفر الاسفرائيني هـ اعداد الشيخ
محمد زاهد بسن الحسن الكوثري هـ الناشر الخانجي سنة ١٩٥٥م هـ ص ١٦٠ .
(٢) شرح العميون في شرح رسالتين زيدون هـ تأليف جمال الدين ابن نهات هـ تحقيق :
محمد أبو الفضل ابراهيم هـ ص ٢٩٣-٢٩٤ هـ دار الفكر هـ ١٩٦٤م .

ثبت الصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الإبانة عن أصول الديانة - للإمام أبي الحسن الأشعري - ٣٣٠ هـ - حيدرآباد
الطبعة الأولى - نشر من الدين الخطيب -
المطبعة السلفية ١٣٨٥ هـ .
جولد - زهير
- الاتجاهات المياسية - للإمام محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي
أ. د. / محمد يوسف متولى (رؤوف شليس)
الأحكام - لابن حزم
- أحياء علوم الدين - للإمام أبو حامد الغزالي ج ١٦ طبعة ونشر دار
الشعب - القاهرة .
- الأدلة - للإمام الحرمين الجويني
الأربعين في أصول الدين - للإمام أبو حامد الغزالي - مطبعة الاستقامة - القاهرة
١٣٤٤ هـ .
- ارشاد الساري - شرح
صحيح البخاري .
الارشاد الى قواطع الأدلة - للإمام الحرمين الجويني - د / محمد يوسف وآخرون
مكتبة الظننجي ١٩٥٠ .
- في أصول الاعتقاد - لأحد زكي نفاحة - دار الكتاب اللبناني - بيروت -
لبنان ، دار الكتاب المصري - القاهرة
للإمام محمد شلتوت
- الاسلام عقيدة وشريعة - أصول الدين - للاقتصاد في الاعتقاد
للإمام أبو حامد الغزالي ، ٥٠٥ هـ ، القاهرة
١٣٢٧ هـ / ١٩٠٩ م .
- انتقاء الصراط المستقيم - مخالفة أصحاب الجحيم
للإمام أحمد عبد الحلیم ابن تيمية .
للإمام محمد أبو زهرة - طبع ونشر دار الفكر العربي .
- الإمام الصادق

- الانتصار والرد على ابن
الروندى الملحد .
- لايس الحسين عبدالرحيم الخياط - ٣٠٠ هـ - القاهرة
١٣٤٤ هـ / ١٩٢٥ م - معهد الآداب الشرقيــــــــــــــــة -
بيروت .
- الانجيل :
- الانصاف
- أهوال القيامة كما يصورها
القرآن والسنة .
- الايان
- محمد الطيب الباقلائي
- دار الكتب السلفية - عبدالملك على كليب - الطبعة
الثالثة - القاهرة ١٤٠٠ هـ .
- للإمام احمد عبد الحلیم بن تيمية - د / محمد نجيم
سعود .
- بغية الرداد في الرد على
المفلسفة والقراطة والباطنية
- تاريخ بغداد
- للإمام تقي الدين بن تيمية الحرائس الحنبلي ٢٢٨ هـ
القاهرة ١٣٢٩ هـ / ١٩١١ م .
- للحافظ أبي بكر أحمد بسن على الخطيب البغدادي ،
دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .
- تاريخ الطبري
(تاريخ الرسل والملوك)
- التبصير في الدين وتبصير
الفرقة الناجية .
- لايس جعفر محمد بن جرير الطبري - تحقيق محمد
ابوالفضل ابراهيم - دار المعارف المصرية .
- لابن المظفر الاسفرائيني - اعداد الشيخ محمد
زاهد بن الحسن الكوثري - طبعة السيد المطار
ط ١ ، طبعة الانوار ١٩٤٠ م .
- تبيين كذب المفتري
تحفة المرید على جوهرة
التوحيد
- لابن عساكر - دار الكتاب العربي ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م .
تأليف ابراهيم اللقاني ١٩٧٢ م .
- أبو عبدالله القرطبي - المكتبة الملكية - القاهرة .
- الترويض
للزمخشري ٥٣٨ هـ / ١٨٨٩ م .
- د / عبد الحلیم محمود ، ط ١٩٧٧ .
- التذكير الفيلسفي في الاسلام

- تهذيب التهذيب
للإمام الحافظ شهاب الدين أبو الفضل / أحمد بن
حجر العسقلاني - توفى ٨٥٢ هـ - ط ١، مطبعة
مجلس دائرة المعارف النظامية الثلاثة في الهند
بمحرسة حيد رآباد ١٣٢٥ هـ .
- التوحيد
أبو منصور الماتريدي - تحقيق د . فتح الله خليل -
دار المشرق ، بيروت ١٩١٨ .
- التوحيد الخالصي أو
الإسلام والعقل .
توضيح أصول الدين
- التوراة :
جامع البيان
الحديث والمحدثون أو
غاية الأمة الإسلامية
- النبوة
- الرسالة
- الرسالة التدمرية
- رسالة التوحيد
- الروضة النديّة
- سراج الملوك
- شرح الميرون في شرح
رسالة ابن زيدون .
- السنن
- سنن أبو داود
- السنة النبوية وعلومها
- السنة النبوية ومكانتها
في التشريع الإسلامي
- لاين عبدالسبر .
د / محمد محمد أبو زهرة - ط ١٣٢٨ هـ / ١٩٥٨ م ،
مطبعة مصر - شركة ساهمة مصرية .
- للإمام الشافعي
للإمام أحمد بن حنبل
الشيخ محمد بن عبد
للإمام أحمد بن حنبل
لابن بكر الطرطوشي
جمال الدين ابن نهاته - تحقيق محمد أبو الفضل
أبراهيم
لاين ماجه ٢٧٣ هـ - القاهرة ١٣١٣ هـ / ١٨٩٥ م
لابن داود
د / أحمد عمر هاشم - دار الكتاب الإسلامي
د / مصطفى السباعي

- السنة النبوية ومكانتها
في التشريع .
- الشامل في أصول الدين
للإمام الحارثي .
- شرح الأصول الخمسة
شرح الطحاوية في العقيدة
السلفية .
- شرح العقائد النسفية
شرح العقيدة الواسطية
- شرح المواقف
الشيخ محمد عبد عبيد
الفلاسفة والكلاميين .
- صحيح مسلم لشرح النووي
الصواعق المرسلات
- شرح الإسلام
طبقات الشافعية الكبرى
- العدل الإلهي بين الجبر
والاختيار .
- عقائد السلف (الرد على
الزنادقة والجهمية)
- العقيدة الإسلامية بسين
السلفية والمعتزلة
- العقيدة الإسلامية في ضوء
النقل والمقل والقلب
- د / عباس متولى حمادة - تقديم الشيخ محمّد
أبو زهرة - الدار القومية للطباعة والنشر .
تحقيق د / علي سام النشار - مكتبة المعارف -
الإسكندرية ١٩٦٦ م .
للقاضي عبد الجبار
مكة المكرمة - تصحيح لجنة من العلماء برئاسة
عبد اللطيف حسن آل الشيخ .
للإمام عمر النسفي الحنفى الماتريدي - ٥٢٧ هـ ،
القاهرة ١٣١٩ هـ / ١٩٠١ م .
للإمام أحمد عبد الحلّيم بن تيمية - د / محمد خليل
هراس .
عبد الرحمن بن أحمد الأيجي
تحقيق الدكتور / سليمان دنيا - مطبعة الحلّيس .
النوري - المطبعة المصرية .
لابن القيم الجوزية
د . محمد أمين - مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٤ م .
للصبيحي ، ط ٢٧١ هـ .
الشيخ محمد حسن الباسين - منشورات المكتب العالم
بيروت - ط ١٩٨٠ م .
للإمام أحمد بن حنبل
د . محمود أحمد خضاجي ١٩٧٩ م .
أ . د . عبد السلام محمد عبد

- د ٠ محمد أحمد عبدالقادر
د ٠ احمد عصام الكاتب
- د ٠ ١ . سيد عبدالنواب ، ط ١ ، ٤
١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م .
د ٠ محمد بيهار - دار الكتاب اللبناني
ط ٤ ، ١٩٧٣ .
للهد رالمينى
تحقيق محمد مخلوف ، ج ٢ .
لابن حجر المسقلانى
تحقيق د ٠ محمد محى الدين -
مكتبة صبيح .
لللام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية -
المكتبة السلفية .
لللام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية
لللام بن حزم الظاهرى الاندلسى -
٤٥٦ هـ - القاهرة ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م
تصحيح عبد الرحمن خليفة محمد صبيح .
للواسطى
القيروز بادي
محمد السيد الجليلند
لابن خزيمة - محمد خليل هراس
للأديب مصطفى بن عبد الله -
الشهيد رباحى خليفة - بتصحيحه
محمد شرف الدين باللقايا - مدرين
بجامعة اسطنبول - طبع وكالسة
المعارف الجليلية فى مطابعها البهية
١٣٦٠ هـ / ١٩٤٠ م .
- عقيدة الهمك والآخره فى الفكر الاسلامى
- عقيدة التوحيد فى فتح الهارى -
شرح صحيح البخارى
- العقيدة والدينية فى ضوء الفكرين
السيحى والاسلامى .
- العقيدة والاخلاق وأثرهما فى حياة
الفردي والمجتمع .
- عدو القارى - شرح صحيح البخارى
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية
- فتح الهارى - شرح صحيح البخارى
- الفرق بين الفرق للبهندادى
- الفرقان بين الحق والباطل
- الفصص السوسى
- الفصل فى الملل والاهواء والنحل
- فى ظلال القرآن
- القاموس المحيط
- قضية الخبير والشر
- كتاب التوحيد واثبات صفات الرب
- كشف الظنون فى اساس الكتب والمعيون

- لسان العرب -
لمح الأدلة -
مجلة الزهراء -
مجموعة الرسائل الكبرى -
مجموعة الرسائل والمسائل -
مناظرات في مادة التوحيد -
محيط المحيط -
مذكرات الشيخ أبو دقيقه -
مسائل الامام أحمد -
المصباح التنوير :
معارج القبول بشرح سلم الوصول الى
علم الأصول في التوحيد .
معالم أصول الدين يهامش كتاب المحصل
المعتزلة -
معجم المؤلفين وتراجم مصنف الكتيب
العريضة .
المغنى في أبواب التوحيد والعدل
- لامام الحرمين الجويني - تحقيق -
د . فوقيمة حسين محمود .
قال بقلم أ . د . احمد ابراهيم
شعراوي - العدد الخامس .
لابن تيمية ، ج ١ ط ٢ ، مطبعة
صبيح ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .
لابن تيمية ، ج ٤ ، ط ٥ ، ج ١ ،
مطبعة النار ١٣٤٩ هـ .
لفضيلة الشيخ صالح مشرف موسى
بطرس البستاني
ج ٣
للإمام أحمد بن حنبل
- تأليف الشيخ حافظ بن احمد حكيم
ج ١ - دار الفتح الاسلامي -
الاسكندرية .
فخر الدين الرازي ط ١ القاهرة ١٣٢٣ هـ
د . زهدى حسن جار الله - مطبعة
بصر ١٩٤٧ م .
عمر رضا كطالة ط ١ مطبعة الترقى ،
١٣٨٠ هـ / ١٩١٤ م .
ج ٤ ، ج ٥ ، ج ٦ ، ج ٢٠ للفاضل
عبد الجبار - اشرف د . طه حسين
وآخرون - وزارة الثقافة والارشاد
القومي - المؤسسة المصرية العامة
للكتاب .

- للشفا زانسي
لابي الحسن الأعمري - الجزء الأول
١٣٤٨ هـ / ١٩٢٦ م ، الجزء الثاني
١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م ، تحقيق محمد
محي الدين ط ١ سنة ١٩٥٤ م .
- للشهرستاني
لابن تيمية - تحقيق محمد رشاد سالم
ج ١ ، ج ٢ ، ١٣٨٣ هـ - مطبعة مدني .
- د . مصطفى حلمي - دار الدعوة
للطباعة والنشر - الاسكندرية ، ج ١ ،
١٩٨٢ .
- لأحمد بن يحيى بن المرتضى -
٨٤٠ هـ / ١١٠٢ م ، د / علي سامس
النشر - مطبوعات جامعة .
- لأحمد بن عبد الحلیم بن تيمية
د . علي سامس النشر - ط ٤ ، دار
المعارف بصر ١٩٦٩ م .
- للشهرستاني - اكسفورد ١٣٥٣ هـ /
١٩٣٤ م - تصحيح الفريد جيوم
مخطوط للرازي - كتبه مصطفى بسن
شريف الدين الشافعي - الكتب خانه
الصرية - دار الكتب ٧٤٨ هـ - القاهرة
تأليف محمد ناصر الألباني
لابن عباس بن خلفان
- القاصد
- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين
- السلل والنحل
- منهاج السنة النبوية
- منهج علماء الحديث والسنة في أصول
الدين (علم الكلام) :
- النية والأمل من كتاب
(فرق وطبقات المعتزلة)
- موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول
- نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام
- نهاية الأقدام في علم الكلام
- نهاية المعقول في دواية الأصول
- وجوب الأخذ بحديث الآحاد
- وخيات الأعيان وأبناء الزمان

فهرست الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
	أهداء
	شكر وعرفان
	القدمة
١	التمهيد
٢	التعريف بالسنة
٦	مكانة السنة
١٢	حجية السنة
١٧	الباب الأول : منهج السنة في العقيدة كما يصوره شرح الصحيحين
١٨	الفصل الأول : الايمان والاسلام
١٩	تعريف الايمان
١٩	تعريف الاسلام
٢٢	الاعتزلة
٢٦	الاشاعة
٣٢	ابن تيمية
٣٩	شرح الصحيحين
٤٤	الفصل الثاني : صفات الله (عز وجل)
٤٦	الاعتزلة والصفات
٤٧	مذهب الامام ابو الحسن الاشعري
٤٨	أقسام الصفات الالهية عند الاشاعة
٥٠	الامام ابن تيمية
٥٦	الشرح
٥٩	صفة العلم
٦٧	صفة الحياة
٦٨	صفة القدرة
٧٢	صفة الارادة

٨٣	السمع والبصر
٩٢	مسائل التشبيه والتجسيم
٩٦	الاستواء على المرث
١٠٠	الاتيان والمجس
١٠٢	رأى الشراح فى الاستواء
١٠٤	القول فى (الجبهة)
١٠٦	المين - البصر واليدان
١١١	اليدين
١٢٥	المسين
١٢٨	تمليق على الصفات الالهية
١٢٩	الفصل الثالث : كلام الله وقضية خلق القرآن
١٣١	كلام الله (عز وجل)
١٣٣	الكلام عند المعتزلة
١٣٤	الكلام عند الأشاعرة
١٤٣	شراح الصحيحين وكلام الله
١٤٣	قضية خلق القرآن
١٤٤	نشأة القول بخلق القرآن
١٥١	رأى الامام احد بن حنبل
١٥٣	رأى المعتزلة فى قضية خلق القرآن
١٥٦	رأى الأشاعرة فى قضية خلق القرآن
١٦٥	رأى ابن تيمية فى قضية خلق القرآن
١٦٨	رأى شراح الصحيحين
١٧٠	تمليق
١٧١	الفصل الرابع : رؤية الله (عز وجل)
١٧٢	تمهيد
١٧٧	المعتزلة والرؤية
١٨٢	ابطال المعتزلة للقول بطاسة سادسة
١٩٥	الأشاعرة
٢٠١	ابن تيمية
٢١٩	شراح الصحيحين ورؤية الله (عز وجل)
٢٢٠	تعقيب
٢٢١	الفصل الخامس : القضاء والقدر
٢٢٣	تعريف القضاء والقدر فى اللغة
٢٢٣	تعريف القضاء والقدر فى الاصطلاح
٢٢٣	خلاصة الاقوال فى القدر

٢٢٥	حكم الايمان بالقضاء والقدر
٢٢٥	علاقة القضاء والقدر بالمسئولية الدينية والاخلاقية
٢٢٨	الاسباب المياسية وراء القول بالقدر
٢٣٣	الفكر الانساني ومشكلة القضاء والقدر
٢٣٦	مذهب المعتزلة في القدر
٢٣٧	تعريف العدل
٢٣٨	تعريف الظلم
٢٣٨	نظرية الصالح والاصح
٢٣٩	القضاء والقدر عند المعتزلة
٢٤٠	ادلة المعتزلة العقلية
٢٤١	افعال الله وافعال العباد
٢٤٢	ادلة المعتزلة
٢٤٦	نظرية التحسين والتبجح العقلية
٢٥١	مذهب الاشاعرة في القدر
٢٥٢	تعريف القضاء عند الاشاعرة
٢٥٤	معنى القضاء الالهي عند الاشاعرة
٢٥٥	نظرية الكسب
٢٥٦	حقيقة القدرة الحادثة وعلاقتها بالمعقل
٢٦٠	التحسين والتبجح
٢٦٣	مذهب الجبرية في القدر
٢٦٤	نقد مذهب الجبري
٢٦٥	رأي ابن تيمية في القدر
٢٦٧	توضيح ابن تيمية بين المسئولية الاخلاقية للانسان وقدرة الله
٢٦٩	حقيقة الايمان بالقدر عند ابن تيمية
٢٧٠	اقسام الارادة عند ابن تيمية
٢٧١	شرح الصحيحين والقدر
٢٧١	وجوب الايمان بالقدر
٢٧٢	تعريف القضاء والقدر
٢٩٦	تعقيب
٢٩٧	<u>الباب الثاني : النهايات</u>
٢٩٨	الفصل الأول : انبياء الله ورسله
٢٩٩	النبوات
٣٠٠	الرسالة وحكم ارسال الرسل
٣٠٤	اهل السنة
٣٠٦	الفرق بين النسيب والرسول
٣٠٨	انبياء الله ورسله

رقم الصفحة	الموضوع
٣١١	الفصل الثاني : خصائص الرسل وصفاتهم
٣١٢	خصائص الرسل
٣١٢	الوحي
٣١٣	معنى الوحي في اللغة
٣١٤	انواع الوحي
٣١٨	حالات الوحي
٣٢٠	الصفات الواجب توافرها في النبي
٣٢٠	الذكورة
٣٢٢	الصدق
٣٢٤	الامانة
٣٢٧	عصمة الملائكة
٣٣٨	التبليغ والخطابه
٣٣٩	علم الغيب
٣٤٥	الفصل الثالث : علامات نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)
٣٤٦	اثبات نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)
٣٤٩	المعجزة
٣٥٢	الكرامة
٣٥٣	الارهاص
٣٥٣	المحر
٣٥٤	الاستدراج
٣٥٤	غرائب المختبرات
٣٥٦	وجه دلالة المعجز على صدق الرسول
٣٥٨	نبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)
٣٦٠	القرآن الكريم
٣٦٧	بعض المعجزات الحميمة
٣٦٨	تكثير الماء ونبوعه من بين اصابعه
٣٧٣	تكثير الطعام وتسميحه
٣٧٤	حسنيين الجدع

٣٧٦	انشقاق القمر
٣٧٨	الشفاعة
٣٨٠	موقف المتمتزة من الشفاعة
٣٨٢	موقف المهيمة من الشفاعة
٣٨٣	موقف الخواارج من الشفاعة
٣٨٣	موقف المرجئة من الشفاعة
٣٨٤	موقف أهل السنة من الشفاعة
٣٩١	رأى ابن تيمية في الشفاعة
٣٩٣	تعقيب
٣٩٤	أهم الخصائص التي ميز الله (تعال) بها الاسلام
٣٩٨	الباب الثالث : منهج السنة عند شرح الصحيحين في مسائل السمعيات
٤٠٠	المسوت
٤٠٢	سؤال القبر (عذابه ونعيمه)
٤٠٤	موقف المتمتزة
٤٠٦	موقف الاشاعة
٤١١	موقف الشراح
٤١٦	البعث
٤٢٠	الحشر
٤٢٤	الحساب
٤٢٧	الصراط والحوض واليزان
٤٢٨	الصراط
٤٣١	اليزان
٤٣٤	الحوض
٤٣٧	المرثى والكبرى
٤٤١	الملائكة
٤٤٤	الجنة والنار
٤٥٣	تعقيب على السمعيات
٤٥٤	الخاتمة
٤٥٧	ملحق التراجم
٤٨٢	تهت المصادر والعراجم
٤٨٦	فهرس الموضوط

