

الوقد الإخروي

شروطه وموانعه

تأليف
د. عيسى بن عبد الله السعدي

ومجلد الأول

دار عالم الفوائد

للشعر والقرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

فإن الخلق من أعظم آيات الرب، وأكبر براهين وجوده، وثبوت صفاته، وصدق رسله، وتحقق وعده ووعيده، قال تعالى: ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [العنكبوت/ ٤٤]، وقال: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِّلْعِبَادِ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الدخان/ ٣٨ - ٣٩]؛ فالحق مقارن للخلق إيجاباً واشتمالاً وصيرورة، فهو ناشئ عن علم الله التام وحكمته البالغة، ومشتمل على براهين أمهات المطالب الدينية، وآيل لغايات محمودة.

والغاية من الخلق معرفة الرب، وعبادته وحده، وإنجاز وعده ووعيده، قال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِيُعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الطلاق/ ١٢]، وقال: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات/ ٥٦]، وقال: ﴿ إِنَّكُمْ تَبَدُّوْنَ لَخَلْقٍ ثَمَّ يُعِيدُمْ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ [يونس/ ٤].

فإنجاز وعد الله ووعيده، ومجازاة الناس بالفضل والعدل، من أعظم غايات المبدأ والمعاد؛ ولهذا كثرت نصوصه، وتعددت أدلته،

واتفقت عليه الشرائع، ونص أهل العلم على أنه من معظمت المسائل وأكبرها^(١).

والجزء من أكثر أصول الدين وضوحًا في الكتاب والسنة؛ لأهميته وعمومه؛ ولأن النبي - ﷺ - بلغ البلاغ المبين، وفرق الله به بين الحق والباطل في أصول الدين وفروعه. وكان الأمر على ذلك حتى ضعف التسليم المطلق للوحي في قلوب بعض أبناء الأمة، وانساقوا وراء عقولهم وأهوائهم، وأصغوا لكلام أعداء دينهم من الفلاسفة وغيرهم، فدب بينهم الخلاف، واتسع بمرور الزمان حتى أظلمت في أذهانهم تلك الأصول المشرقة، وأشكلت عليهم نصوص الشرع البينة، فعظمت الفرقة بين أبناء الأمة، وأصلت كل فرقة لنفسها أصولاً تميزها عن سائر المسلمين، وتأولت كل ما خالفها من النصوص، حتى كاد التأويل أن يأتي على الشرع كله لولا أن الله يقيض في كل زمان بقايا من أهل العلم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

والوعد والوعيد من جملة أصول الشرع البينات التي اتسع الخلاف فيها بين أبناء الأمة ابتداء بتفسير الوعد والوعيد وتحديد مدلولهما، ومروراً بفهم إطلاقتهما، وانتهاء بتعيين شروط تحققهما وجوداً وعدمًا؛ فالفلاسفة يزعمون أن الوعد والوعيد مجرد إطماع وتخويف؛ لأن الثواب والعقاب مجرد تلذذ أو تألم عقلي في عالم الروحانيات.

والوعيدية والمرجئة ينكرون مع الأمة قول الفلاسفة، ويكفرونهم به ولكنهم مضطربون في تحديد ما يشترط لتحقيق الوعد وانتفاء الوعيد وجوداً وعدمًا، فالوعيدية يزعمون أن كل ما أمر به الشرع أمراً جازماً

(١) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي: ١٤٤/٣، مجموع الفتاوى لابن تيمية:

مشروط من حيث الأصل في تحقق الوعد وارتفاع الوعيد. والمرجئة يقصرون ذلك على مجرد القول دون العمل! وكل فريق منهم يتعلق بما يراه موافقاً ومؤيداً لمذهبه من النصوص، ويتأول ما يخالفه بأنواع التأويلات!.

وإذا استقرأنا نصوص الوعد والوعيد في القرآن والسنة، ورددنا المجمل منها إلى المبين، وبيننا العام على الخاص، وحملنا المطلق على المقيد وجدنا الأمر بخلاف ما عليه أولئك المختلفون، إما مطلقاً، أو من بعض الوجوه؛ فالوعد والوعيد كلاهما تحقيق وليس مجرد إطماع أو تخويف، ومتعلقاتهما تنال الروح والبدن معاً، وتحققهما حق لا تأويل فيه ولا تبديل، ونصوصهما حكمها حكم سائر العمومات والإطلاقات تقبل التخصيص والتقييد بالنصوص المتصلة والمنفصلة، وشروط تحققهما تقبل الزيادة والنقصان، وموانع إنجازهما متفاوتة التأثير.

وسيكون التركيز في هذه الرسالة على دراسة جانب الوعد خاصة من حيث متعلقاته في القرآن والسنة ومن حيث ما يشترط في تحققه وجوداً وعدمًا؛ وذلك من خلال باين رئيسين: -

الباب الأول: الوعد في القرآن والسنة.

ويتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى الوعد.

الفصل الثاني: أنواع الوعد.

وتحت هذا الفصل تمهيد ومبحثان:

التمهيد: في التربية على مبدأ إيثار الآخرة.

المبحث الأول: وعد الدنيا.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

١ - الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة.

٢ - الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض.

٣ - الوعد بالحياة الطيبة.

المبحث الثاني: وعد الآخرة.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

١ - الوعد في البرزخ.

٢ - الوعد في يوم القيامة.

٣ - الوعد بالجنة.

الفصل الثالث: في الوعد والوعيد.

الباب الثاني: أصول تحقق الوعد في الآخرة.

ويتكون من مقدمة وأربعة فصول:

المقدمة: في معنى الأصل.

الفصل الأول: التوحيد [من حيث كونه صفة لازمة لإنجاز الوعد لا

من حيث كونه عملاً قائماً بالموحد].

الفصل الثاني: المعاد.

وتحت هذا الفصل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الانحرافات في المعاد.

المبحث الثاني: ثبوت المعاد.

المبحث الثالث: متعلق المعاد.

الفصل الثالث: الإيمان.

وتحتة أربعة مباحث:

المبحث الأول: أدلة أصل الإيمان.

المبحث الثاني: الإيمان عند أهل السنة والجماعة.

المبحث الثالث: الإيمان عند الوعيدية.

المبحث الرابع : الإيمان عند المرجئة .

الفصل الرابع : ثبوت الاستحقاق .

وتحته تمهيد ومبحثان :

التمهيد : في صلة الاستحقاق بمبطلات الأعمال .

المبحث الأول : استحقاق الثواب .

وتحته ثلاثة مطالب :

١ - الاستحقاق عند السلف .

٢ - الاستحقاق عند المتكلمين .

٣ - نقد المتكلمين .

المبحث الثاني : محبطات الأعمال .

وتحته تمهيد في عبادة الخوف ومطلبان :

١ - أنواع المحبطات .

٢ - موجبات الكفر .

أما الخاتمة فإجمال لأهم نتائج الدراسة .

وقد عالجت قضايا البحث المذكورة آنفاً وفق الخطوات الآتية :

١ - استقراء نصوص الوعد وما يتعلق بها في القرآن والصحيحين وبعض

كتب السنة الجوامع ؛ لتكون الدراسة شاملة ، وسليمة المنطلق .

٢ - جمع مادة البحث من مظانه الأصلية قدر الإمكان ، مع الحرص

على تتبع كلام أهل العلم من المفسرين والمحدثين وغيرهم على

آحاد نصوص الوعد .

٣ - عرض قضايا البحث بأسلوب هادئ وواضح قدر المستطاع ،

والحرص على التركيز على قضايا البحث الأصلية بعيداً عن الاستطراد

الذي لا موجب له .

- ٤ - الدلالة على مواضع الآيات القرآنية؛ وذلك بذكر السورة ورقم الآية.
- ٥ - تخريج الأحاديث تخريجاً مختصراً، يتضمن عزو الحديث، وبيان حكمه عند المحدثين إذا كان في غير الصحيحين.
- ٦ - توثيق القضايا العلمية من مصادرها الأصلية قدر الإمكان، مع الإحالة إلى أكبر قدر ممكن منها إذا دعت الحاجة لذلك.
- ٧ - التعريف بما يتطلبه المقام التعريف به من أعلام ومصطلحات وفرق وغير ذلك.
- ٨ - التعليق على المواطن التي تحتاج إلى إيضاح، أو تنبيه، أو ربط بأمر سابق أو لاحق.

وختاماً لهذه الكلمات أحمد الله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأشكره على تيسيره وعونه وتوفيقه، ثم أشكر جامعة أم القرى بمكة المكرمة على إتاحة فرصة المواصله، وتهيئة الوسائل المعينه على البحث العلمي.

وأخص بالشكر فضيلة الدكتور/ أحمد بن ناصر الحمد على تعامله العلمي الرفيع، وعلى ما بذله أثناء فترة التوجيه والإشراف من نصيح وتوجيه وتسديد كان له أثره البالغ في تقويم البحث وإنجازه.

وأشكر كذلك فضيلة الدكتور/ أحمد عطية الغامدي وفضيلة الدكتور/ إبراهيم محمد إبراهيم الذين تفضلا مشكورين بمناقشة هذه الرسالة مناقشة علمية عادت على البحث بكثير من الفوائد؛ فشكر الله لهما حسن توجيههما وتسديدهما.

كما أشكر كل من أسهم في إنجاز البحث بدعوة أو رأي أو كتاب، سائلاً الله - عز وجل - أن يجزي الجميع خير الجزاء؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه. آمين.

الباب الأول الوعد في القرآن والسنة

ويشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول :

معنى الوعد .

الفصل الثاني :

أنواع الوعد .

الفصل الثالث :

الوعد والوعيد .

الفصل الأول معنى الوعد

الوعد لغة يستعمل في الخير والشر، يقال: وعده خيرًا وبالخير، أو شرًا وبالشر، قال تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح / ٢٠]، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [التوبة / ٦٨].

وهذا الاستعمال مشروط بتعيين الموعود، فإذا لم يذكر الموعود، أو أبهم، كما يقال: وعده، أو وعده بأشياء كان الوعد مختصًا بالخير^(١).

وقد غلب استعمال الوعد في الخير حتى إن كثيرًا من أهل العلم يعتبرون استعماله في الشر من باب المجاز، يقول الآلوسي: (الوعد في أصل وضعه لغة شائع في الخير والشر، وأما في الاستعمال الشائع، فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم)^(٢).

وللوعد اصطلاحًا عدة تعريفات، منها:

-
- (١) انظر تهذيب اللغة للأزهري: ١٣٤/٣، معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ١٢٥/٦، المفردات للراغب: ص ٥٢٦، المصباح المنير للفيومي: ص ٦٦٤، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٣٥٩/١.
- وانظر أيضًا تفسير البغوي: ٢٥٦/١، تفسير ابن عطية: ٤٥٤/٢، النهاية لابن الأثير: ٢٠٦/٥، مجمع البيان للطبرسي: ٣٤٢/٢.
- (٢) روح المعاني: ٤٠/٣/٢، وانظر أساس البلاغة للزمخشري: ص ٥٠٤، الفتوحات الإلهية للجمل: ٢٢٣/١.

- ١ - قال ابن عبد الهادي: (الوعد هو الإخبار بأن يقع^(١) به نفعًا أو ضررًا إلا أن الغالب على الوعد في الخير والتوعد والاعتاد في الشر)^(٢).
- ٢ - قال أبو السعود: (الوعد هو الإخبار بما سيكون من جهة المخبر مترتبًا على شيء من زمان أو غيره)^(٣).
- ٣ - قال الجمل: (الوعد هو الإخبار بما سيكون من جهة المخبر)^(٤).
وهذه التعريفات تصدق على الوعد بالخير والشر، والوعد اصطلاحًا مختص بالإطماع بالخير، يقول الآمدي: (الوعد والوعد داخلان في الخبر؛ لكن تعلق بأحدهما ثواب فسمي وعدًا، وتعلق بالآخر عقاب فسمي وعيدًا)^(٥).
- ٤ - قال القاضي عبد الجبار: (الوعد... هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير، أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسنًا مستحقًا وبين ألا يكون كذلك)^(٦).
- وهذا التعريف جار على منهج المعتزلة في إثبات الاستحقاق العقلي، وهو أمر باطل سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى^(٧).
- ٥ - قال القرطبي: (الوعد هو الخبر عن المثوبة عند الموافقة)^(٨).
- ٦ - قال ابن عرفة: (الوعد هو إخبار عن إنشاء المخبر معروفًا

(١) هكذا ولعل الصواب بأنه سيوقع.

(٢) الدر النقي: ٥٧٣/٢.

(٣) إرشاد العقل السليم: ٤٠٥/١.

(٤) الفتوحات الإلهية: ٢٢٣/١.

(٥) غاية المرام: ص ١١٧.

(٦) شرح الأصول الخمسة: ص ١٣٤.

(٧) انظر ص (٦٧٧) من الكتاب.

(٨) التذكرة للقرطبي: ص ٢٢٧.

في المستقبل^(١).

٧- قال الآلوسي: (الوعد هو الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعها)^(٢).

والتعريفات الثلاثة الأخيرة متقاربة، وأقربها إلى الصواب آخرها. وحقيقة الوعد إطماع وترجية؛ لأن الواعد يطمع الموعد ويرجيه بتحقيق مقاصده ونيل ما ينفعه فيما يستقبل من الزمان.

وهذه الترجية أو الوعد الدال عليها ينقسم باعتبار صيغته إلى صريح وضمني، وينقسم باعتبار دلالة إلى عام وخاص:

الوعد الصريح:

وهو ما صرح فيه بذكر الموعد به. ويستفاد من المفردات والجمل الدالة على الوعد عموماً.

والمفردات الدالة على الوعد كثيرة، منها:

١- لفظ الوعد:

كما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة/ ٧٢].

٢- لفظ البشارة:

كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء/ ٩].

٣- لفظ الحق:

كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم/ ٤٧].

(١) فتاوى عيش: ٢٥٤/١ (بتصرف يسير).

(٢) روح المعاني للآلوسي: ١٥١/٥/٣ (بتصرف يسير).

٤، ٥، ٦ - لفظ التكفل، والتوكل، والتضمن:

مثل ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «تكفل الله لمن جاهد في سبيله، لا يخرجه إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته بأن يدخله الجنة»^(١) أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر أو^(٢) غنيمة^(٣). وفي رواية له: «وتوكل الله للمجاهد في سبيله... الحديث بنحوه»^(٤).

وفي رواية لمسلم: «تضمن الله لمن خرج في سبيله... الحديث بمثله»^(٥).

٧ - لفظ الاحتساب:

مثل ما رواه مسلم بسنده عن أبي قتادة - رضي الله عنه - مرفوعاً:

(١) أي دخولاً خاصاً إما ساعة موته، أو بغير حساب ولا عذاب، لئلا يلزم التسوية بين الشهيد والراجع سالمًا؛ لأن حصول الأجر للراجع يستلزم دخول الجنة. انظر: فتح الباري لابن حجر: ٨/٦.

(٢) يحتمل أن تكون (أو) على بابها، فالراجع سالمًا؛ إما أن يرجع بأجر خالص؛ إن لم يغنم شيئًا، أو بأجر ناقص؛ إذا نال شيئًا من الغنيمة، ويكون عدم التصريح بالأجر الثاني في الحديث لنقصه بالنسبة للمذكور؛ لأن ما من غازية تغزوا في سبيل الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم.

ويحتمل أن تكون بمعنى «الواو» أي مع ما نال من أجر وغنيمة، كما وقع عند أبي داود وغيره. انظر: سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب فضل الغزو في البحر: ١٦/٣، ١٧، فتح الباري لابن حجر: ٨/٦.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الخمس، باب قول النبي - ﷺ -: «أحلت لكم الغنائم: ١١٣٦/٣. وانظر صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد: ١٤٩٦/٣.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله: ١٠٢٧/٣.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد: ١٤٩٥/٣، وانظر سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب فضل الغزو في البحر: ١٦/٣، ١٧.

«صيام يوم عرفة أحْتَسِبَ على الله أن يكفر السنة التي قبله والتي بعده، وصيام يوم عاشوراء أحْتَسِبَ على الله أن يكفر السنة التي قبله»^(١).

٨ - لفظ العهد:

مثل ما رواه أبو داود بسنده عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - مرفوعًا: «خمس صلوات افترضهن الله - تعالى - من أحسن وضوءهن، وصلاهن لوقتهن، وأتم ركوعهن وخشوعهن، كان له على الله عهد أن يغفر له، ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه»^(٢).

٩ - لفظ الزعيم:

مثل ما رواه النسائي بسنده عن فضالة بن عبيد - رضي الله عنه - مرفوعًا: «أنا زعيم - والزعيم الحميل - لمن آمن بي وأسلم وهاجر ببيت في ربض الجنة، وبيت في وسط الجنة. وأنا زعيم لمن آمن بي وأسلم وجاهد في سبيل الله ببيت في ربض الجنة، وبيت في وسط الجنة، وبيت في أعلى غرف الجنة. من فعل ذلك لم يدع للخير مطلبًا، ولا من الشر مهربًا، يموت حيث شاء أن يموت»^(٣).

(١) صحيح مسلم: كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر: ٨١٩/٢.

(٢) سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب في المحافظة على وقت الصلوات: ٢٩٦/١، وانظر سنن النسائي: كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس: ٢٣٠/١، سنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها: ٤٤٩/١.

والحديث صححه السيوطي وغيره. انظر الجامع الصغير بشرحه فيض القدير: ٤٥٣/٣، صحيح الجامع الصغير للألباني: ٦١٦/١.

(٣) سنن النسائي: كتاب الجهاد، ما لمن أسلم وهاجر وجاهد: ٢١/٦. والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٣٠٧/١.

والجمل الدالة على الوعد نوعان:

١ - الجمل الاسمية:

والوعد عن طريق هذه الجمل يكون مجرداً ويكون مؤكداً.

فالوعد المجرد كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ^(١) بِالْإِثْلِ وَالْأَنكَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/ ٢٧٤]، وقوله: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام/ ٨٢].

والوعد المؤكد يدخل تحته عدة صور، منها:

أ - الوعد المؤكد بـ «إن» المكسورة المشددة:

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/ ٢٧٧]. فأكد بـ «إن» التي تفيد التحقيق مع التوكيد^(٢).

ب - الوعد المؤكد بـ «ألا» الاستفاحية و«إن» المكسورة المشددة:

كقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس/ ٦٢]، فأكد جملة الوعد بـ «ألا» التي تفيد التنبيه وتحقق ما بعدها، وبـ «إن» المكسورة المشددة التي تفيد توكيد اتصاف المسند إليه بالمسند^(٣).

(١) الموصول وصلته مبتدأ، والخبر قوله: فلهم أجرهم. ودخلت الفاء على الخبر لشبه الذي بالشرط في إبهامه ووصله بالفعل. انظر: إملأ ما من به الرحمن للعكبري: ١١٦/١.

(٢) انظر البرهان للزركشي: ٤٠٥/٢، الإتقان للسيوطي: ٢٠٣/١، ٢٠٤، جامع الدروس العربية للغلاييني: ٣٠٣/٢.

(٣) انظر البرهان للزركشي: ٤١٦/٢، جامع الدروس العربية للغلاييني: ٣٠٣/٢، ٢٦٢/٣.

ج - الوعد المؤكد بحرف التنفيس، وهو «السين أو سوف»^(١) :
 كقوله تعالى: ﴿لَنَكِينُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾^(٢) وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

(١) حرفا التنفيس كلاهما يدلان على التوكيد والاستقبال، والفرق بينهما أن السين تدل على الاستقبال القريب، وسوف تدل على الاستقبال البعيد. وهما مختصان بالدخول على المضارع، وإذا دخلا عليه نقلاه من الحال إلى الاستقبال، أي من الزمن الضيق إلى الواسع، ولذا سميا حرفا تنفيس؛ لأن التنفيس بمعنى التوسيع. والأغلب استعمال السين في توكيد الوعد، واستعمال سوف في توكيد الوعيد، وقد تتعاقب فيؤكد الوعد بسوف، والوعيد بالسين. انظر البرهان للزركشي: ٢٨٠/٤ - ٢٨٤، الإتيان للسيوطي: ٢١٢/١، روح المعاني للآلوسي: ٥٨/٥، ٦٠، ١٦/٦/٤، جامع الدروس العربية للغلاييني: ٢٣٠/٢، ٢٦٥/٣، معجم البلاغة العربية للدكتور بدوي طبانة: ٤٥/١.

(٢) هكذا بالنصب على الياء، وهي قراءة الجمهور. وقرأ الحسن ومالك بن دينار وجماعة بالرفع على العطف، كما هو حرف ابن مسعود - رضي الله عنه -. وقد ذكر الطبري عن عائشة - رضي الله عنها - وعن أبان بن عثمان أن قراءة النصب من خطأ الكتاب. وذكر البغوي عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - ما يلمح إلى ذلك، وهو ما يروى عنه أنه قال: (إن في المصحف لحنا ستقيمه العرب بألستها، فقليل له: ألا تغيره؟ فقال: دعوه. فإنه لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً).

وعامة أهل العلم من الصحابة فمن دونهم على صحة قراءة النصب، يقول الطبري: (لو كان خطأ من جهة الخط لم يكن الذين أخذ عنهم القرآن من أصحاب رسول الله - ﷺ - يعلمون من علموا ذلك من المسلمين على وجه اللحن، ولأصلحوه بألستهم، ولقنوه للأمة على وجه الصواب. وفي نقل المسلمين جميعاً ذلك قراءة على ما هو به في الخط مرسوماً أدل دليل على صحة ذلك وصوابه، وأنه لا صنع في ذلك للكتاب). تفسير الطبري: ٢٧/٦/٤.

وما يؤثر عن عائشة - رضي الله عنها - المراد به أنهم أخطؤوا في اختيار =

الْآخِرِ أُولَئِكَ سَتُوْنُهُمْ أَجْرًا عَظِيْمًا ﴿١٦٢﴾ [النساء/ ١٦٢]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ﴿١٥٦﴾﴾ [النساء/ ١٥٦].

د - الوعد المؤكد بحرف التنفيس المقرون بغيره من المؤكدات:

كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرٰى مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خٰلِدِينَ فِيْهَا أَبَدًا وَعَدَ ٱللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيْلًا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء/ ١٢٢]، فأكد جملة الوعد بحرف التنفيس وبمصدرين: أحدهما مؤكد لنفسه، والثاني مؤكد لغيره، فقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ حَقًّا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء/ ١٢٢]، ووجهه أن الأول مؤكد لمضمون الجملة الاسمية ومضمونها وعد، والثاني مؤكد لغيره، أي حق ذلك حقاً^(١)، وكذلك أكدها بقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيْلًا ﴿١٢٢﴾﴾، وهي جملة تذييلية مؤكدة لجملة الوعد^(٢).

= الأولى في نظرها من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه، لا أن الذي كتبوه من ذلك خطأ. والرواية المنسوبة لعثمان بن عفان - رضي الله عنه - باطلة رواية ودراية، فإسنادها مضطرب منقطع، والصحابة لا يظن بهم اللحن في الكلام فضلاً عن القرآن، وكذلك لا يظن بهم الاجتماع على الخطأ وكتابته، وأيضاً لا يتصور أن يتركه الخيار الذين جمعوه وأجمعوا عليه لمن هو بعدهم ليعيموه بالسنتهم.

وقد اختلف العلماء في وجه الانتصاب في قراءة الجمهور على أقوال أصحها؛ أنها نصبت على المدح، أي وأعني المقيمين الصلاة، وهو قول سيبويه. انظر تفسير الطبري: ٢٥/٦/٤ - ٢٨، تفسير البيهقي: ٤٩٨/١، ٤٩٩، إملأ ما من به الرحمن للعكبري: ٢٠٢/١، تفسير القرطبي: ١٣/٦، ١٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٥٢/١٥ - ٢٥٦، تفسير ابن كثير: ٥٨٤/١، روح المعاني للآلوسي: ٣٠/١/١، ٣١، ١٤/٦/٣، ١٥.

(١) انظر فتح القدير للشوكاني: ٥١٧/١، روح المعاني للآلوسي: ١٥١/٥/٣.

(٢) انظر روح المعاني للآلوسي: ١٥١/٥/٣.

هـ - الوعد المؤكد بتقديم الخبر:

كقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [آل عمران/ ١٥]، فأكد جملة الوعد بتقديم الخبر على المبتدأ؛ لأن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، والحصر من المؤكدات^(١).

و - الوعد المؤكد بالفصل:

كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْفَرَسَيْنِ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَمُ مَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الصافات/ ١٧١ - ١٧٢]، فأكد جملة الوعد بالضمير الفاصل بين اسم «إن» وخبرها^(٢).

وقد يقع الفصل بين طرفي جملة الوعد بجملة تامة لحكمة غير التوكيد كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الأعراف/ ٤٢]، ففصل بين المبتدأ وخبره بجملة كاملة؛ للترغيب في الاتصاف بشرط تحقق الوعد، وذلك ببيان يسره، ودخوله تحت طوق كل مكلف^(٣).

٢ - الجمل الفعلية:

الوعد عن طريق هذه الجمل يكون بجمل ثبوتية وسلبية.

الجمل الثبوتية؛ تكون مجردة، كما تكون مقرونة بأدوات الشرط.

فالوعد بالجملة الفعلية المجردة كقوله تعالى حكاية عن نوح - عليه السلام -: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّكُمْ كَانَتْ عَفَاً ﴿١٠﴾ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيجعل لَكُمْ أَنْهَاراً ﴿١٢﴾﴾ [نوح/ ١٠ - ١٢].

وقد يرد هذا الضرب من الجمل بصيغة الماضي للمبالغة في تأكيد

(١) انظر البرهان للزركشي: ٤١٢/٢ - ٤١٥، إملأ ما من به الرحمن للعكبري:

١٢٧/١، الإتيان للسيوطي: ٦٦/٢.

(٢) انظر البرهان للزركشي: ٤٠٩/٢، ٤١٠.

(٣) انظر روح المعاني للآلوسي: ١٢٠/٨/٤.

تحقق وقوعه؛ وذلك بجعل الموعد المتحقق لا محالة كالأمر الواقع فعلاً^(١)، قال تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [إبراهيم/ ٢٣]. والوعد بالجملة الفعلية المقرونة بأدوات الشرط له عدة صور، منها:

أ- أن يكون الجزاء معلقاً على شرط وجودي، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء/ ١٣].

وهذه الطاعة مرادفة للإيمان في حال الإطلاق، وهو الأصل الذي أدار الله معه تحقق وعده وانتفاء وعيده وجوداً وعدمًا^(٢).

ب- أن يكون الجزاء معلقاً على شرط عدمي، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال/ ٣٨]، وقوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء/ ٣١].

ج- أن يكون الجزاء معلقاً على شرط يفترض حصوله وهو غير حاصل، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكُنَّا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَآدْخُلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ [المائدة/ ٦٥]، أي لو حصل إيمانهم وتقواهم لحصل لهم الجزاء المذكور^(٣).

(١) انظر فيض القدير للمناوي: ١٦٤/٦، روح المعاني للآلوسي: ١٠٣/١٧/٩.

(٢) انظر ص (٣٥٣) من الكتاب.

(٣) التقدير المذكور قائم على أساس تأويل «أن» وما دخلت عليه بمصدر، يكون فاعلاً لفعل مقدر مناسب؛ لأن «لو» مختصة بالدخول على الأفعال، فلا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمّر. انظر تفسير القرطبي: ٥٦/٢، ٥٧، شرح ابن عقيل: ٥٩/٤.

د- أن يكون الشرط مقرونًا بالقسم، كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمْ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمْ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمْ هُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [المائدة/ ١٢].

وقد يقع الوعد بالقسم المجرد عن الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج/ ٤٠].

أما الجمل الفعلية السلبية فالوعد عن طريقها له صور، منها:

أ- الوعد بصيغة النفي الجازم، مثل ما رواه الإمام مسلم بسنده عن عمارة بن رؤيبة عن أبيه - رضي الله عنه - مرفوعًا: «لا يلج النار من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»^(١).

ب- الوعد بصيغة النفي المعلق على المشيئة، روى مسلم بسنده عن أم مبشر - رضي الله عنها - مرفوعًا: «لا يدخل النار - إن شاء الله - من أصحاب الشجرة أحد»^(٢).

ج- الوعد بصيغة النفي المقيد بالاستثناء، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم»^(٣).

الوعد الضمني:

وهو ما لم يصرح فيه بذكر الموعود به لحكمة معينة، أو اكتفاء

(١) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر: ٤٤٠/١.

(٢) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أصحاب الشجرة: ١٩٤٢/٤.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب: ٤٢٢/١.
وانظر صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه: ٢٠٢٨/٤.

بدلالة وصف أو حكم عليه . ولهذا القسم أمثلة كثيرة، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة/ ٢٢٣]، فلم يذكر الموعود به ليفيد العموم، وأن كل خير عاجل أو آجل نيظ بالإيمان فهو داخل في هذا الوعد^(١).

٢ - قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء/ ١٢٨]، فاكتفى بذكر وصف العلم المستلزم للإثابة عن التصريح بذكر الثواب؛ إقامة للسبب مقام المسبب^(٢).

ومن هذا الباب ما رواه البخاري بسنده عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إِذَا أَتَيْتَ مُضْجِعَكَ فَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ قُلْ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَى مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، فَإِنْ مِتَ مِنْ لَيْلَتِكَ فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ»^(٣)، فاكتفى بذكر الوصف المقتضي لحصول الموعود به عن التصريح بذكره.

٣ - قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ [العنكبوت/ ٩]، فحكم على من حقق شرط الوعد بالصلاح، واكتفى بذكر الحكم عن ذكر ثمرته، وهي الجنة لدلالته عليها، واستلزامه لها^(٤).

(١) انظر تيسير الكريم الرحمن: ٢٧٨/١، التوضيح والبيان: ص ٧٧. وكلاهما لعبد الرحمن السعدي.

(٢) انظر روح المعاني للآلوسي: ١٦٢/٥/٣.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب فضل من بات على وضوء: ٩٧/١. وانظر صحيح مسلم: كتاب الذكر، باب ما يقول عند النوم: ٢٠٨١/٤، ٢٠٨٢.

(٤) انظر تفسير القرطبي: ٣٢٩/١٣.

الوعد العام:

وهو المستغرق لجميع أفرادة دفعة بوضع واحد^(١).

وهذا الاستغراق يكون من إحدى ثلاث جهات:

١ - جهة أهل الوعد، مثل ما رواه مسلم بسنده عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار»^(٢)، فهذا وعد عام يصدق على كل من قام به هذا السبب.

٢ - جهة مقتضى الوعد، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا...﴾ الآية [التوبة/ ٧٢]، فرتب الوعد على تمام مقتضيه، وهو الإيمان المطلق؛ لأن الإيمان في هذه الحالة شامل للدين كله أصوله وفروعه.

٣ - جهة الجزاء الموعود، مثل ما رواه مسلم بسنده عن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الحج يهدم ما كان قبله»^(٣)، فهذا وعد عام لا يختص بتكفير الصغائر، بل يشمل حتى الكبائر^(٤).

الوعد الخاص:

وهو القاصر على بعض الأفراد، أو الأوصاف، أو أنواع الجزاء. وهذا القسم له أمثلة كثيرة، منها:

-
- (١) انظر إرشاد الفحول للشوكاني: ص/ ١١٢، ١١٣.
(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً: ٥٨/١.
(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله، وكذا الهجرة والحج: ١١٢/١.
(٤) انظر العدة شرح العمدة للصنعاني: ١٩٣/١، العلم الشامخ للمقبلي: ص ٩٠.

١ - ما رواه مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «من سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة»^(١)، فوعد أهل هذا العمل بموعود خاص، وهو الشفاعة في درء العقاب أو زيادة الثواب^(٢).

٢ - ما رواه مسلم أيضاً بسنده عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدين»^(٣)، فرتب الوعد على بعض أجزاء الإيمان، وهو الوصف العام للمقتضي لتحقيق الوعد.

أما الوعد القاصر على بعض الأفراد فله ثلاثة أنواع:

أ - أن يكون قاصراً على جيل من الأمة دون سائر الأجيال، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح/ ٢٩]، فهذا وعد خاص بجيل الصحابة، وهو لهم كافة؛ لأن من لبيان الجنس، أو تأكيد الكلام، وليست للتبويض^(٤).

ب - أن يكون قاصراً على فئة من جيل معين، مثل ما رواه البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لعل الله - عز وجل - اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»^(٥).

(١) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن: ٢٨٨/١، ٢٨٩.

(٢) انظر ص (١٤٢) من الكتاب.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين: ١٥٠٢/٣.

(٤) انظر تفسير القرطبي: ٢٩٥/١٦، ٢٩٦.

(٥) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء: ١٨٥٥/٤.

جـ - أن يكون قاصراً على أشخاص بأعيانهم . وهذا له أربع صور:

* أن يكون صريحاً بصيغة الجزم، روى البخاري بسنده عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: «كنت مع النبي - ﷺ - في حائط من حيطان المدينة، فجاء رجل فاستفتح، فقال النبي - ﷺ -: افتح له، وبشره بالجنة. ففتحت له، فإذا أبو بكر، فبشرته بما قال النبي - ﷺ - فحمد الله، ثم جاء رجل فاستفتح، فقال النبي - ﷺ -: افتح له، وبشره بالجنة. ففتحت له، فإذا هو عمر، فأخبرته بما قال النبي - ﷺ - فحمد الله. ثم استفتح رجل فقال لي: افتح له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه، فإذا عثمان، فأخبرته بما قال رسول الله - ﷺ - فحمد الله ثم قال: الله المستعان»^(١).

* أن يكون صريحاً بصيغة التعليق، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من أنفق زوجين من شيء من الأشياء في سبيل الله دعي من أبواب - يعني الجنة»^(٢) -: يا عبدالله! هذا خير، فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الصيام وباب الريان. فقال أبو بكر: ما على هذا الذي يدعى من تلك الأبواب من ضرورة. وقال: وهل يدعى منها كلها أحد يا رسول الله؟ قال: نعم، وأرجو أن تكون منهم يا أبا بكر»^(٣). وهذه الصورة في حكم الأولى؛

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب: ١٣٥٠/٣، ١٣٥١.

(٢) كذا وقع، وكان لفظ الجنة سقط من بعض الرواة؛ فلأجل مراعاة المحافظة على اللفظ زاد يعني، وقد أخرجه في الصيام من وجه آخر بلفظ: من أبواب الجنة. انظر فتح الباري: ٢٨/٧.

(٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي - ﷺ -: لو كنت =

لأن الرجاء من الله تعالى ومن نبيه - ﷺ - واقع لا محالة^(١).
 * ألا يصرح بذكر الموعود به، وإنما يحكم للمعين بوصف مقتضى له. روى البخاري بسنده عن قتادة: أن أنس بن مالك - رضي الله عنه - حدثهم: «أن النبي - ﷺ - صعد أحدًا وأبو بكر وعمر وعثمان، فرجف بهم، فقال: أثبت أحد، فإنما عليك نبي وصديق، وشهيدان»^(٢).
 * ألا يصرح بذكر الموعود به، وإنما يذكر ما يدل عليه من خارج، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - مرفوعًا: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ»^(٣).
 وقد وقع الوعد العيني لكثير من الصحابة - رضي الله عنهم -، كالعشرة المبشرين بالجنة^(٤)، والحسن والحسين، وأمهم فاطمة، وأمها خديجة - رضي الله عنهم أجمعين -^(٥).

-
- = متخذًا خليلاً: ١٣٤٠/٣، ١٣٤١.
- وقد ذكر أهل العلم أن من اجتمعت له خصال الخير فإنه يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم، وإلا فدخوله إنما يكون من باب واحد، وهو باب الأغلب من عمله. انظر فتح الباري: ٢٩/٧.
- (١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٢٩/٧.
- (٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي - ﷺ - لو كنت متخذًا خليلاً: ١٣٤٤/٣، ١٣٤٥.
- (٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب سعد بن معاذ: ١٣٨٤/٣، صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل سعد بن معاذ: ١٩١٥/٤.
- (٤) خصوا بهذا الوصف لأن النبي ﷺ وعدهم بالجنة في حديث واحد. انظر شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين: ص ٩٥، ٩٦.
- (٥) انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ٤٠/٧، ٩٠، ١٠٥، ١٣٣، التبيهات السنية للرشد: ص ٣٠١، شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين: ص ٩٥ - ٩٩.

وأما ما رواه البخاري بسنده عن سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - قال: «ما سمعت النبي - ﷺ - يقول لأحد يمشي على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام»^(١) فهو محتمل لا يعارض الصريح، فيحتمل أنه سمعه من النبي - ﷺ - قديمًا قبل أن يبشر غيره بالجنة، ويحتمل أنه أراد الأحياء، ويكون إطلاقه لهذا الكلام بعد موت المبشرين، يقول ابن حجر: (يظهر لي في الجواب أنه قال ذلك بعد موت المبشرين؛ لأن عبد الله بن سلام عاش بعدهم، ولم يتأخر معه من العشرة غير سعد وسعيد، ويؤخذ هذا من قوله: يمشي على الأرض. ووقع في رواية إسحاق بن الطباع عن مالك عند الدارقطني: ما سمعت النبي - ﷺ - يقول لحي يمشي من أهل الجنة الحديث، وفي رواية عاصم بن مهجع عن مالك عنه يقول لرجل حي، وهو يؤيد ما قلته)^(٢).

ويؤيده ما رواه مسلم بلفظ: «ما سمعت رسول الله - ﷺ - يقول لحي يمشي: إنه في الجنة إلا لعبد الله بن سلام»^(٣).

* * *

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عبد الله بن سلام: ١٣٨٧/٣.

(٢) فتح الباري: ١٣٠/٧.

(٣) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن سلام: ١٩٣٠/٤.

الفصل الثاني أنواع الوعد

ويتكون من تمهيد ومبحثين:

التمهيد:

في التربية على مبدأ إيثار الآخرة.

المبحث الأول:

وعد الدنيا.

المبحث الثاني:

وعد الآخرة.

تمهيد

التربية على مبدأ إيثار الآخرة

لقد حرص الإسلام حرصاً بالغاً على تربية العباد على مبدأ إيثار الآخرة حتى يغدوا عقيدة راسخة في نفوسهم، تدفعهم إلى العمل بموجبها، والحياة لأجلها.

وترتكز هذه التربية على أربع حقائق:

الأولى: تتعلق بطبيعة النعيم في الدارين وجنسه.

فنعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا إلى درجة لا يبقى التوافق فيها بين النعيمين إلا في الأسماء، قال تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ ۝﴾ قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۝﴾ [آل عمران/ ١٤ - ١٥]، وقال: ﴿وَأَتَوْا بِهِمْ مُّتَشَبِّهَاتًا﴾ [البقرة/ ٢٥]، أي يشبه ما كانوا يعهدونه في الدنيا من النعيم في الاسم دون الحقيقة^(١).

بل إن من نعيم الآخرة ما استأثر الله بعلمه، فلم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل، وهو نعيم أعلى أهل الجنة منزلاً^(٢)، روى مسلم بسنده عن المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «سأل موسى ربه: ما أدنى أهل الجنة منزلاً؟ قال: هو رجل يجيء بعدما

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٦٣/١.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٤/١٠٤، ١٠٥.

أدخل أهل الجنة الجنة، فيقال له: أدخل الجنة. فيقول: أي رب كيف وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم؟ فيقال له: أترضى أن يكون لك مثل ملك ملك من ملوك الدنيا؟ فيقول: رضيت رب، فيقول: لك ذلك ومثله ومثله ومثله، ومثله، فقال في الخامسة: رضيت رب، فيقول: هذا لك وعشرة أمثاله، ولك ما اشتئت نفسك ولذت عينك، فيقول: رضيت رب.

قال: رب، فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردت، غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب بشر^(١).

الثانية: وتتعلق بمدة نعيم الدارين.

فنعيم الآخرة نعيم دائم، لا ينغصه وقوع مكروه، ولا توقع حصوله، خلافاً لنعيم الدنيا القليل، المنغص بالهموم والغموم والأمراض ومخافة الزوال، قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَّ الْحَيَوةِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت/ ٦٤]، وقال: ﴿قُلْ مَنْعَ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى﴾ [النساء/ ٧٧]، وقال: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ [الرعد/ ٢٦]، أي شيء قليل ذاهب^(٢).

وقد أكد الله تعالى هذه الحقيقة بضرب الأمثال، ودعوة الخلق إلى الاعتبار بفناء الأمم من قبلهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها: ١٧٦/١، وانظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾: ١٧٩٤/٤.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ٣٦٢/١٣، تفسير ابن كثير: ٤٢١/٣، فتح القدير للشوكاني: ٨١/٣، ٢١١/٤.

زُحِرْفَهَا وَأَرَبَيْتَ وَظَلَمْتَ أَهْلَهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَقْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نَقْصِلُ الْآلَيْنِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ [يونس / ٢٤]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف / ١٠٩]. فالآخرة خير من الدنيا قدرًا ووقتًا، قال تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [القصص / ٦٠]، وقال: ﴿وَرَزَقْنَاكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [طه / ١٣١]، وقال: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى / ١٧].

الثالثة: وتعلق بأهل الدارين.

فالآخرة خالصة لأولياء الله المتقين، لا يشركهم فيها من ينقص نعيمهم، والدنيا مشتركة بين أولياء الله وأعدائه، ولولا أن يفتن الناس فيكونوا أمة واحدة على الكفر لجعل كبر نعيمها لأعدائه؛ لهوانها على الله وحقارة شأنها عنده، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الأنبياء / ٣٣] و﴿لِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُورًا عَلَيْهَا يُتَخَكَّمُونَ﴾ [الزخرف / ٣٣] و﴿وَرَزَقْنَاكَ وَإِنْ كُنَّ لَمَّا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف / ٣٣ - ٣٥].

الرابعة: وتعلق بالمقصود من نعيم الدارين.

فالآخرة نعيمها مقصود لذاته، ورزقها للنعمة الخالصة، والدنيا نعيمها مقصود لغيره، ورزقها لاستدراج الكافر وابتلاء المؤمن^(١)، قال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفِثَنَّهُمْ فِيهِ وَرَزَقْنَاكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [طه / ١٣١]، وقال: ﴿وَالْوِاسْتَقْتَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً عَذَقًا لَّنَفْسِنَاهُمْ فِيهِ﴾ [الجن / ١٦، ١٧].

والتربية على مبدأ إيثار الآخرة هي السبب في التركيز على الوعد

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ٤٣٠، ٤٣١، في ظلال القرآن لسيد قطب: ٢٣٥٧/٤.

في الآخرة، وغلبة ذكره في النصوص، واقتترانه بالوعد في الدنيا غالباً مع النص على خيريته أو الإيماء إليها، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ﴿٦٦﴾﴾ [المائدة/ ٦٥، ٦٦]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبْرِئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [النحل/ ٤١].

وقد يذكر وعد الدنيا مجرداً، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف/ ٩٦]، وقوله: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١١﴾ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١٢﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٣﴾﴾ [نوح/ ١٠ - ١٢].

والأمور التي وعد الله بها أوليائه في الدنيا قبل الآخرة كثيرة، يتفرع أكثرها عن ثلاثة أمور رئيسة:

- أحدها: الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة.
- الثاني: الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض.
- الثالث: الوعد بالحياة الطيبة.

* * *

المبحث الأول وعد الدنيا

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة .

المطلب الثاني :

الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض .

المطلب الثالث :

الوعد بالحياة الطيبة .

المطلب الأول الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة

الإسلام دين كامل في عقائده وتشريعاته، وهو أكمل الأديان وآخرها، أتم الله به على عباده النعمة، ورضى لهم التعبد به دون ما سواه، ووعد بحفظه إلى يوم القيامة^(١)، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة/ ٣]، وروى مسلم بسنده عن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لن يبرح هذا الدين قائماً يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة»^(٢).

وقد تكفل الله تعالى بأن يبعث لهذه الأمة على رأس كل قرن من يجدد لها دينها، روى أبو داود بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(٣).

وهؤلاء المجددون الذين وعد بإظهارهم نوعان:

الأول: مجددون لم يذكر عنهم أكثر من وصف التجديد، وهؤلاء هم العلماء القائمون بالحق علماً وعملاً، يبعثهم الله لهذه الأمة على رأس كل قرن، يجددون الدين، ويظهرون العلم، ويحيون السنة.

(١) انظر عقيدة ختم النبوة للدكتور أحمد حمدان: ص ٢٧، ٢٨.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإمامة، باب قوله - ﷺ -: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق»: ٣/ ١٥٢٤.

(٣) سنن أبي داود: كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة: ٤/ ٤٨٠. والحديث صححه السيوطي وغيره. انظر فيض القدير للمناوي: ٢/ ٢٨٢، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٢/ ١٥٠، ١٥١.

الثاني: مجدّدون ذكّرت أسماءهم وأوصافهم، وهم اثنان: المهدي، الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وعيسى بن مريم الذي يهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام، وتكون الكلمة واحدة فلا يعبد إلا الله وحده^(١). ومن أعظم ما وعد الله به لحفظ دينه في الأرض ثلاثة أمور:

الأول: الوعد بحفظ القرآن الكريم.

القرآن الكريم أصل الدين، وأهم مصادر أحكامه، وأعظم آيات صدقه، وقد وعد الله بحفظه بنفسه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر/ ٩]، وهو وعد مؤكّد^(٢)، يشمل حفظ أصله من الضياع، وحفظ ألفاظه ومعانيه من التحريف والتبديل^(٣). وهذه الميزة من أهم ما امتاز به القرآن على الكتب التي قبله، فقد وكل الله أمر حفظها إلى أهلها فضيعوا أصولها، وحرفوا ألفاظها ومعانيها، واختص الله كتاب آخر رسالاته بالحفظ، فظل مصوناً على مدى القرون، مبرأ من الزيادة والنقصان، لا يتطرق شك إلى أصالته وسلامه نصوصه من التحريف والتبديل^(٤).

- (١) انظر المنار المنيف لابن القيم: ص ١٤١ - ١٥٢، فيض القدير للمناوي: ٢/ ٢٨٢، ٢٨٣، عقيدة ختم النبوة للدكتور أحمد حمدان: ص ١٠٢ - ١١٨.
 - (٢) أكد بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار، وبإان المؤكدة، وبالإلام المزعلة التي تفيد تأكيد الخبر، أو مضمون الجملة. انظر البرهان للزركشي: ٢/ ٤٠٥، ٤٠٨، ٤٠٩، روح المعاني للآلوسي: ٧/ ١٤/ ١٦.
 - (٣) انظر أضواء البيان للشنقيطي: ٢/ ١٠٠، تفسير السعدي: ٤/ ١٥٨.
 - (٤) انظر تفسير القرطبي: ١/ ٨٠، عقيدة ختم النبوة: ص ٧٩ - ٨٢.
- وهذه الحقيقة التي شهد بها حتى أعداء الإسلام قديماً وحديثاً من أكبر البراهين على ربانية هذا الكتاب، وأنه تنزيل من حكيم حميد. وقد قادت هذه الحقيقة كثيراً من أهل الملل وغيرهم إلى الدخول في الإسلام عن قناعة ورضاء تام. انظر تفسير القرطبي: ١٠/ ٥، ٦، في ظلال القرآن لسيد قطب: ٤/ ٢١٢٧ - ٢١٣٠، عقيدة ختم النبوة للدكتور أحمد حمدان: ص ٨٣، ٨٤.

وقد هيا الله لحفظ كتابه وسائل متعددة، منها:
١ - الإعجاز.

فالقرآن معجز من حيث نظمه وبلاغته، ومن حيث أخباره وأحكامه^(١)، وقد حفظه الله بهذا الإعجاز؛ لأن الشأن فيما يخرج عن نوايس الكون وقوانينه المعروفة أن يثبت في الذاكرة ويحفظه الفؤاد، ولا يقوى أحد على الزيادة فيه أو الانتقاص منه^(٢).

٢ - تواتر نقله.

توفرت الدواعي على نقل القرآن الكريم تواتراً؛ لكونه كلام الله، وأصل الدين، ومصدر الهداية، ومعجزة النبي - ﷺ - الخالدة على صفحات الدهر، وما كان على هذه الصفات فلا بد أن يتواتر في أصله وأجزائه، ووضعه وترتيبه، وعلى هذا اتفق المحققون من العلماء^(٣).
وقد يستشكل على حفظ القرآن بالتواتر ثلاثة أمور:

أ - ما رواه البخاري بسنده عن قتادة قال: (سألت أنس بن مالك - رضي الله عنه - من جمع القرآن على عهد النبي - ﷺ -؟ قال: أربعة، كلهم من الأنصار، أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد)^(٤).

(١) انظر البرهان للزركشي: ٩٠/٢ - ١٠٨، روح المعاني للآلوسي: ٢٧/١/١ - ٣٤.

(٢) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١٦/١٤/٧، مناهل العرفان للزرقاني: ٢٩٥/١.

(٣) انظر البرهان للزركشي: ١٢٥/٢، ١٢٦، الإتقان للسيوطي: ١٠٣/١، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٣٠.

(٤) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي - ﷺ - : ١٩١٣/٤.

وفي رواية له عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: (مات النبي ﷺ - ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد ابن ثابت، وأبو زيد)^(١). فهذه الرواية والتي قبلها تدل على قلة من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ - وهو مشكل على القول بتواتره. والجواب من وجوه:

* منها أن الحصر المذكور لا مفهوم له؛ لأن حفاظ القرآن كانوا على عهد النبي ﷺ - أضعاف العدد المذكور في الخبر، فأبو بكر - رضي الله عنه - كان يحفظ القرآن كله، وعبد الله بن عمرو جمع القرآن على عهد النبي ﷺ - وكذلك سالم مولى أبي حذيفة وابن مسعود وعبادة بن الصامت وأبو أيوب الأنصاري، كلهم جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ - وقد جمعه كثير غيرهم، ويكفي دليلاً على ذلك أنه مات في بئر معونة وحدها سبعون من القراء. وقد تتبع العلماء عدد الذين جمعوا القرآن على عهده ﷺ - فبلغوا بهم أضعاف العدد المذكور في الخبر^(٢).

* ومنها أنه لا يشترط في تواتر النقل أن يكون القرآن كله محفوظاً

(١) المرجع السابق.

وهذه الرواية تخالف الأولى من وجهين: أحدهما: التصريح بصيغة الحصر في الأربعة. والثاني: ذكر أبي الدرداء بدل أبي بن كعب. وقد جزم البيهقي وغيره بأن ذكر أبي الدرداء وهم من الرواه. ولكن صنيع البخاري يدل على استواء الروایتين في الصحة. انظر فتح الباري لابن حجر: ٥٢/٩، ٥٣.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ - : ١٩١٢/٤، مسند الإمام أحمد: ١٦٣/٢، سنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة، باب في كم يستحب ختم القرآن: ٤٢٨/١، البرهان للزركشي: ٢٤١-٢٤٤، فتح الباري لابن حجر: ٥١/٩، ٥٢، ٥٣، الإتيان للسيوطي: ٩٣/١ - ٩٨، مناهل العرفان للزرقاني: ٢٣٥/١، مباحث في علوم القرآن للقطان: ص ١١٩ - ١٢٣.

لكل واحد من الجم الغفير، بل إذا حفظ الكل الكل ولو على التوزيع كفى، يقول الزركشي: (حفظه في حياته جماعة من الصحابة، وكل قطعة منه كان يحفظها جماعة كثيرة أقلهم بالغون حد التواتر)^(١).

* ومنها أنا لو سلمنا بالمفهوم المخالف للحصر لأمكن حمله على محامل كثيرة لا تعارض ما ثبت من كثرة الحفاظ في عهد النبي - ﷺ - كأن يحمل على جمعه على جميع الوجوه والقراءات، أو على جمع المحكم مجرداً عن المنسوخ، أو على جمعه حفظاً وكتابة^(٢).

ب - ما صح عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - أنه قال في الجمع الأول: (فتبعت القرآن أجمعه من العصب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجد لها مع أحد غيره)^(٣). وقال في الجمع الثاني: (لما نسخنا الصحف في المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله - ﷺ - يقرأوها، لم أجد لها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصاري، الذي جعل رسول الله - ﷺ - شهادته شهادة رجلين)^(٤). فهذا قد يوهم إثبات القرآن بخبر الآحاد؛ فيكون مشكلاً على القول بتواتره^(٥).

والجواب عن هذا أن يقال: إن المراد نفي وجودها مكتوبة لا محفوظة؛ فزيد بن ثابت - رضي الله عنه - كان لا يكتفي في الجمع بما حفظ دون ما كتب، ولم يكن يكتب من القرآن إلا ما اجتمع فيه الأمران، وآخر التوبة وآية الأحزاب كان يحفظها، ويحفظها معه كثير

(١) البرهان: ٢٤١/١، وانظر فتح الباري لابن حجر: ٥٢/٩.

(٢) انظر فتح الباري ٥١/٩، الإتيان للسيوطي: ٩٤/١، ٩٥.

(٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن: ١٩٠٧/٤.

(٤) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر: ١٧٩٥/٤، ١٧٩٦.

(٥) انظر أعلام الحديث للخطابي: ١٨٥٩/٣، فتح الباري لابن حجر: ١٥/٩.

من الصحابة؛ ولكنه لم يجدها مكتوبة إلا عند أبي خزيمة وخزيمة الأنصاري - رضي الله عنهم أجمعين - (١).

ج- ما ثبت عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه كان لا يكتب الفاتحة والمعوذتين في مصحفه، ويقول: إن المعوذتين ليستا من كتاب الله تعالى (٢).

وللعلماء عن هذا الاشكال أجوبة:

* منها أن ما نقل عن ابن مسعود - رضي الله عنه - كذب، والروايات الثابتة عنه تدل على أنه كان يرى قرآنية الفاتحة والمعوذتين. وهذا مسلك ابن حزم والنووي ومن وافقهما (٣).

وهذا غير مسلم؛ لأن هذا الرأي منقول عن ابن مسعود في روايات ثابتة لا مطعن فيها (٤).

* ومنها أن ما نقل عن ابن مسعود لا يقدر في تواتر القرآن؛ لأنه لم ينكر قرآنية الفاتحة والمعوذتين، وإنما أنكر إثباتها في المصحف. وهذا مسلك الباقلاني ومن وافقه (٥).

وهذا غير مسلم أيضاً؛ لأن الروايات الثابتة عن ابن مسعود صريحة في إنكار قرآنية المعوذتين، وأنها مجرد عوذ يرقى بها النبي - ﷺ - (٦).

(١) انظر فتح الباري: ٥١٨/٨، ١٥/٩، ١٦، وانظر أيضاً أعلام الحديث للخطابي: ١٨٥٩/٣، البرهان للزركشي: ٢٣٤/١.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب تفسير سورة الناس: ١٩٠٤/٤، تفسير ابن كثير: ٥٧١/٤، مجمع الزوائد للهيتمي: ١٥٢/٧، الإتيقان للسيوطي: ٨٦/١.

(٣) انظر الإتيقان للسيوطي: ١٠٥/١.

(٤) انظر تفسير ابن كثير: ٥٧١/٤، فتح الباري لابن حجر: ٧٤٣/٨.

(٥) انظر البرهان للزركشي: ١٢٨/١، فتح الباري لابن حجر: ٧٤٣/٨.

(٦) انظر فتح الباري لابن حجر: ٧٤٢/٨، ٧٤٣، الإتيقان للسيوطي: ١٠٥/١.

* ومنها أن هذه الروايات ثابتة، وهي بمنزلة مسائل الاجتهاد التي يكون الصواب بخلافها، وهذا مسلك ابن قتيبة^(١).

وهو الرأي المتسق مع الروايات الثابتة، ولا حرج على ابن مسعود في المخالفة؛ لأن الاجماع على المصحف الإمام لم يستقر إلا في العهد العثماني، وقد رجح ابن مسعود عن قوله، ووافق الجماعة على إجماعهم، وصحت عنه قرآنية الفاتحة والمعوذتين في قراءة عاصم عن زر عن ابن مسعود^(٢).

٣ - توفيق الصحابة لجمع القرآن.

كان اعتماد النبي - ﷺ - في حفظ القرآن على حفظ الصدور والسطور معاً، فقد جمع الله له القرآن في صدره، ويسر له تلاوته، وأوضح له معناه ومغزاه، وهياً له جبريل - عليه السلام - يعارضه بالقرآن في كل عام. وكان مع ذلك يأمر بكتابة القرآن جماعة من خيار أصحابه، كزيد بن ثابت وأبي بن كعب، فكتبوا الوحي بين يديه - ﷺ - حتى أكملوا القرآن كله. وقد كان ما كتبه مؤلف الآيات والصور إلا أنه لم يجمع في مصحف واحد، بل كان مفروقاً في العصب واللخاف وقطع الأديم. وتوفي النبي - ﷺ - والأمر على ذلك^(٣). يقول الزركشي: (القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمن النبي - ﷺ -؛ وإنما ترك جمعه في مصحف واحد؛ لأن النسخ كان يرد على بعض، فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض لأدى إلى الاختلاف، واختلاط الدين،

(١) انظر تأويل مشكل القرآن: ص ٤٢ - ٥٠.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٥٧١/٤، الإتيان للسيوطي: ١٠٥/١.

(٣) انظر صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي - ﷺ -: ١٩١١/٤، أعلام الحديث للخطابي: ١٨٥٢/٣ - ١٨٥٩، البرهان للزركشي: ٢٣٥/١.

فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ، ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين^(١).

وهذا الجمع الذي وفق له الخلفاء الراشدون كان على مرحلتين:
الأولى: جمعه في عهد الصديق.

وقد كان هذا الجمع عبارة عن جمع ما تفرق من القرآن في العسب واللخاف وصدور الرجال في مصحف واحد، يقول زيد بن ثابت - رضي الله عنه -: (أرسل إلى أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر - رضي الله عنه -: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله - ﷺ -؟ قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت الذي رأى عمر.

قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله - ﷺ - فتتبع القرآن فأجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله - ﷺ -؟ قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - فتتبع القرآن أجمعه من العسب واللخاف و^(٢) صدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع

(١) البرهان: ٢٣٥/١.

(٢) «الواو» بمعنى «مع»، أي أجمعه من المكتوب الموافق للمحفوظ؛ لأنه اعتمد في الجمع على الأمرين معاً، ولم يقتصر على أحدهما. انظر فتح الباري لابن حجر: ١٥/٩.

أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة/ ١٢٨، ١٢٩] حتى خاتمة براءة.

فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر^(١).

وقد تميز الجمع في هذه المرحلة بالتحري التام، والتثبت البالغ؛ إذ كانوا لا يعتمدون على الحفظ وحده، وإنما يشترطون الكتابة مع ذلك، وأن يقوم شاهدان على أن المكتوب الموافق للمحفوظ مما عرض على النبي - ﷺ - في العرضة الأخيرة^(٢).

ولهذا أسقطوا المنسوخ، وما لم تتواتر تلاوته، واقتصروا على ما استقر في العرضة الأخيرة^(٣). روى الحاكم بسنده عن

= وهذا التسبب لا يدل على أن زيدًا لم يجمع القرآن في عهد النبي - ﷺ -؛ لأنه كان يريد من ذلك الاستيثاق بالكتابة مع الحفظ، وأن يشترك الجميع في العلم بجمع القرآن؛ لئلا يغيب عنهم شيء من آياته، ولا يرتاب أحد فيما أودع في المصحف. انظر البرهان للزركشي: ٢٣٨/١، ٢٣٩.

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن: ١٩٠٧/٤. وانظر البرهان للزركشي: ٢٣٨/١، فتح الباري لابن حجر: ١٣/٩، الإتيان للسيوطي: ٦٧/١.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ١٤/٩، ١٥، الإتيان للسيوطي: ٧٧/١، ٧٨، روح المعاني للآلوسي: ٢٢/١/١، ٢٥.

(٣) بهذا المنهج العلمي الدقيق تميز الجمع في عهد الصديق، وكان بذلك أول من جمع القرآن في مصحف واحد، قال علي بن أبي طالب: أعظم الناس في المصاحف أجرًا أبو بكر. رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع كتاب الله. وقد وردت أخبار مفادها: أن أول من جمع القرآن عمر بن الخطاب، أو علي ابن أبي طالب، أو سالم مولى أبي حذيفة، وهي أخبار باطلة، ويتقدير ثبوتها فهي محمولة على الإشارة بالجمع، أو الجمع في =

= الصدر، أو الجمع الذي لا يتسم بمزايا جمع الصديق. انظر فتح الباري لابن حجر: ١٢/٩، ١٣، الإتيان للسيوطي: ٧٧/١، روح المعاني للآلوسي: ٢٢/١/١، مناهل العرفان للزرقاني: ٢٤٧/١، ٢٤٨. والثابت أن بعض الصحابة كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم، وانتهى بهم الأمر إلى أن كان لبعضهم مصاحف خاصة، كمصحف أبي وابن مسعود وعائشة، ولكنها كانت مشتملة على المنسوخ، ومالم تتواتر تلاوته، وربما كان بعضها غير مؤلف الآيات والسور. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٢٩/١٠، فتح الباري لابن حجر: ٤٠/٩، ٤٢، ٥٣، ٥٤، روح المعاني للآلوسي: ٢٥/١/١، مناهل العرفان للزرقاني: ٢٤٠/١، ٢٤١، ٢٤٧، ٢٤٨.

وقد تميز مصحف الصديق على هذه المصاحف بتجريده من المنسوخ وغير المتواتر، وتأليف آياته وسوره على ما استقر في العريضة الأخيرة. والغريب أن الإمامية اتخذوا هذه الميزة مدخلاً للطعن في المصحف الإمام، فزعموا أن أبا بكر ومن معه لم يسقطوا المنسوخ ومالم تتواتر تلاوته، وإنما أسقطوا الآيات والسور التي نزلت في فضائل أهل البيت، والأمر باتباعهم، والنهي عن مخالفتهم، وإيجاب محبتهم، وذكر أسماء أعدائهم. وقد ذكر هذه العقيدة عنهم ثقات العلماء قديماً وحديثاً. انظر الفصل لابن حزم: ٤٠/٥، فتح الباري لابن حجر: ٦٨٠/٨، روح المعاني للآلوسي: ٢٣/١/١، ٢٤، مختصر التحفة الاثني عشرية للدهلوي: ص ٣٠، ٣١، ٥٠، ٨٢، دراسة عن الفرق الدينية في تاريخ المسلمين للدكتور أحمد جلي: ص ٢٢٦ - ٢٣٥.

ولباحثي الشيعة المحدثين موقفان من هذه العقيدة:

الأول: الاقرار بصحة نسبة هذا المعتقد إليهم، مع رفضه وإعلان البراءة منه، ومن أبرز من يمثل هذا الاتجاه الدكتور موسى الموسوي. انظر الشيعة والتصحيح للموسوي: ص ١٣١ - ١٣٧.

الثاني: رفض القول بتحريف القرآن، وإنكار أن يكون القول به عقيدة لأحد من أئمة الشيعة المعتبرين، ومن أبرز من يمثل هذا الاتجاه لطف الله الصافي. انظر مع الخطيب في خطوطه العريضة للصافي: ص ٤٣ - ٧١. =

= وقد قام الباحث إحسان إلهي ظهير بتحقيق علمي لهذه المسألة في كتابه

(الشيعية والقرآن)، وانتهى فيه إلى نتائج مهمة:

* منها أن عقيدة تحريف القرآن هي عقيدة الإمامية على مدى القرون، فقد تضمنتها كتبهم الأساسية في دورهم الأول، كالکافي للکليني، وتفسير القمي، وتفسير العياشي، وتفسير فرات الکوفي. انظر الشيعة والقرآن: ص ٢٨ - ٥١. وهي كذلك عقيدتهم في سائر الأدوار؛ إذ لم يخل عصر من تقريرهم لها ضمن مؤلفاتهم، أو في مؤلفات مستقلة، ككتاب (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب)، لحسين بن محمد النوري، الذي حشد فيه ألفي رواية عن المعصومين عندهم في إثبات تحريف القرآن. انظر المرجع السابق: ص ١٤١ - الخ الكتاب.

* ومنها أن تحريف القرآن ليست عقيدة إمامية فحسب، بل هي عندهم من ضرورات المذهب؛ لتواتر الروايات عندهم على وقوع التحريف في القرآن، كلاماً ومادة واعراباً. المرجع السابق: ص ٥٨، ٦٧، ٧٩.

* ومنها أن الذين خالفوا هذه العقيدة من أئمتهم، كابن بابويه القمي، والسيد المرتضى، وأبي جعفر الطوسي، وأبي علي الطبرسي إنما أظهروا المخالفة تقية ومخادعة؛ لأنهم أوردوا روايات التحريف في كتبهم إيراد المؤمن المصدق، يستدلون بها، ويبنون عليها الأحكام، بل إن من علمائهم من نص على أن إنكارهم تقية لا عقيدة. المرجع السابق: ص ٦١ - ٩٠.

وهذا شأن العصرين منهم، كالصافي وغيره؛ لأنهم لم يذكروا رواية واحدة تصدقهم، ولم يردوا على روايات التحريف. المرجع السابق: ص ٨ - ١٨.

* ومنها أن القرآن الموعود بحفظه ليس المتداول بين الناس، وإنما هو ما جمعه الإمام علي، وحفظه عنده، ثم تولى حفظه الأئمة من بعده إلى أن انتهى إلى الغائب المنتظر. فهو الآن محفوظ عنده. والواجب عليهم في فترة الغيبة الاعتماد على القرآن المتداول؛ لأن روايات الزيادة لم تتواتر أحاديها؛ ولأن الإنسان متى قرأ بها عرض نفسه للهلاك. المرجع السابق: ص ٤٦، ٥٧، ٩٦، ١٠٥، ١٠٦.

سمرة - رضي الله عنه - قال: (عرض القرآن على رسول الله ﷺ عرضات، فيقولون: إن قراءتنا هذه هي العرضة الأخيرة)^(١)، وهي قراءة زيد بن ثابت الذي كان يقرأ بما شهدته في العرضة الأخيرة^(٢).

الثانية: جمعه في عهد ذي النورين.

الجمع في هذه المرحلة عبارة عن نقل للمصحف الإمام في المصاحف، وجمع للناس على القراءة بالحرف الذي كان عليه دون غيره من الأحرف التي كانت عليها سائر المصاحف^(٣)، خوفاً من

* ومنها أن هذه العقيدة المنكرة لها ثلاثة أسباب:

١ - أن عقيدة الإمامة التي جعلوها أصلاً للدين لا يتم إلا بها ليس لها ذكر في القرآن، فلجؤوا إلى القول بأن القرآن أسقط منه ما يتعلق بالإمامة، وأن فيما بقي منه رموز وإشارات لأسماء الأئمة. المرجع السابق: ص ٥١ - ٥٥.

٢ - أن القرآن ملئ بمدح أصحاب النبي - ﷺ -، وتحريض المؤمنين على محبتهم والترضي عنهم، وهذا يصطدم مع عقيدتهم في تكفير الصحابة إلا قليلاً.

٣ - أن جمع القرآن من أعظم مناقب الخلفاء الثلاثة الذين اتهموهم بالتأمر على علي، وإبعاده عن الخلافة، ولا ينتظر من الحاقد الجاهل إلا قلب الحقائق. المرجع السابق: ص ٩١، ٩٢ [الهامش].

(١) المستدرك: ٢/ ٢٣٠.

وقد صحح الحاكم الخبر ووافقه الذهبي.

وقد ثبت في روايات أخر أن قراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - كانت هي الأخيرة. انظر المسند: ١/ ٢٧٥، ٢٧٦، ٣٢٥، ٣٦٢، المستدرك:

٢/ ٢٣٠، فتح الباري: ٩/ ٤٤، ٤٥.

وقد أجاب ابن حجر بأنه يمكن التوفيق بين الروايات بأن تكون العرضتان الأخيرتان وقعتا بالحرفين المذكورين، فيصح إطلاق الآخرة على كل منهما.

انظر فتح الباري: ٩/ ٤٥.

(٢) انظر الإتيان للسيوطي: ١/ ٦٧.

(٣) لا إشكال في ترك الصحابة للأحرف الثابتة عن النبي - ﷺ -، والاقتصار

على واحد منها؛ لأن قراءة القرآن على الأحرف السبعة كانت رخصة ولم =

الاختلاف في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى^(١)، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه -: (أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبدالله بن الزبير، وسعد بن العاص، وعبدالرحمن بن الحارث فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق)^(٢).

وقد حظي هذا الجمع باستحسان الصحابة وإجماعهم^(٣)، وحفظ

= تكن فرضاً، وكان فرضهم حفظ القرآن بأي حرف منها؛ وإنما تركوا سائر الحروف خوفاً من الاختلاف في الكتاب، ولا حرج في ذلك؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. انظر تفسير الطبري: ٢٥/١ - ٣٠. (١) انظر البرهان للزركشي: ٢٣٥/١، ٢٣٩، روح المعاني للآلوسي: ٢٢/١ - ٢٣.

(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن: ١٩٠٨/٤.

(٣) انظر فتح الباري: ٢١/٩، روح المعاني للآلوسي: ٢٣/١ - ٢٣.

أما ما ورد عن ابن مسعود من خلاف في هذا الجمع فالجواب عنه من وجوه: أحدها: أن ابن مسعود - رضي الله عنه - لم ينكر الاختصار على حرف واحد؛ لما في عدمه من الفرق والاختلاف؛ وإنما رأى أن قراءته أولى من قراءة زيد بن ثابت - رضي الله عنه -، وأنه أعلم بالقرآن منه.

الثاني: أن هذا الرأي انفرد به ابن مسعود، ولم يوافقه عليه أحد من =

الله به كتابه من الاختلاف، كما حفظه بالجمع الأول من الضياع^(١).

الثاني: الوعد بحفظ الرسول - ﷺ - .

كما وعد الرب - تبارك وتعالى - بحفظ كتاب الإسلام فقد وعد بحفظ رسوله - ﷺ - في ذاته وفيما يوحى إليه من ربه تلقياً وحفظاً وفهماً وأداءً.

وقد تحقق وعد الله لرسوله، يقول ابن كثير: (صانه في ابتداء الرسالة بعمه أبي طالب؛ إذ كان رئيساً مطاعاً كبيراً في قريش، وخلق الله في قلبه محبة طبيعية لرسول الله - ﷺ - لا شرعية، ولو كان أسلم لاجترأ عليه كفارها وكبارها، ولكن لما كان بينهم قدر مشترك في الكفر هابوه واحترموه.

فلما مات عمه أبو طالب نال منه المشركون أذى يسيراً، ثم قبض الله له الأنصار، فبايعوه على الإسلام، وعلى أن يتحول إلى دارهم، وهي المدينة، فلما صار إليها منعوه من الأحمر والأسود. وكلما هم أحد من المشركين وأهل الكتاب بسوء كاده الله، ورد كيده عليه، كما كاده اليهود بالسحر فحماه الله منهم، وأنزل عليه

= الصحابة، بل كره مقالته كثير من أفاضلهم، واستقر رأي الصحابة على أولية قراءة زيد، لأنه شهد العرضة الأخيرة، وتلقى القرآن كله من في الرسول - ﷺ - خلافاً لابن مسعود فقد أخذ من في الرسول - ﷺ - بضعة وسبعين سورة وأخذ بقيته عن أصحابه.

الثالث: أن ابن مسعود - رضي الله عنه - رجع عن رأيه، ورضى بعد ذلك بما صنع عثمان، واستقر اجماع المسلمين على المصاحف العثمانية. انظر صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي - ﷺ - : ١٩١٢/٤، فتح الباري لابن حجر: ١٣/٩، ١٩، ٤٨، ٤٩، الإتيان للسيوطي: ٦٧/١، مناهل العرفان للزرقاني: ٢٥٤/١. (١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٢١/٩.

سورتي المعوذتين دواء لذلك الداء، ولما سمه اليهود في ذراع تلك الشاة بخير أعلمه الله به وحماه منه، ولهذا أشباه كثيرة يطول ذكرها^(١).

ومن هذه الأشباه ما رواه مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال: «غزونا مع رسول الله - ﷺ - غزوة قبل نجد، فأدركنا رسول الله - ﷺ - في واد كثير العضاة، فنزل رسول الله - ﷺ - تحت شجرة، فعلق سيفه بغصن من أغصانها، قال: وتفرق الناس في الوادي يستظلون بالشجر. قال: فقال رسول الله - ﷺ - إن رجلاً أتاني وأنا نائم، فأخذ السيف فاستيقظت وهو قائم على رأسي، فلم أشعر إلا والسيف صلتاً في يده، فقال لي: من يمنعك مني؟ قال: قلت الله، ثم قال في الثانية: من يمنعك مني؟ قال: قلت الله، قال: فشام السيف^(٢)، فها هو ذا جالس، ثم لم يعرض له رسول الله - ﷺ -»^(٣).

وقد كانت هذه الواقعة سبب نزول آية العصمة المطلقة من القتل وما دونه من الأذى، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ

(١) تفسير ابن كثير: ٧٩/٢.

(٢) أي غمده. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٤٥/١٥، فتح الباري لابن حجر: ٤٢٧/٧.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب توكله على الله وعصمة الله له: ١٧٨٦/٤، ١٧٨٧، وانظر صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع: ١٥١٥/٤.

والرواية ظاهرة في أن النبي - ﷺ - عفا عنه، ولم يؤاخذه بفعله وذكر أصحاب السير أنه أسلم، ورجع إلى قومه فاهتدى به خلق كثير. وقيل: إن الرجل ضرب برأسه في ساق شجرة حتى مات، وقيل غير ذلك. انظر: تفسير الطبري: ٣٠٨/٦/٤، تفسير القرطبي: ١١١/٦، ٢٤٣، فتح الباري لابن حجر: ٤٢٧/٧، ٤٢٨.

رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رِسَالَتُهُ وَاللَّهُ يَعْلَمُكَ مِنَ النَّاسِ»^(١) [المائدة/ ٦٧]، وكان ذلك في غزوة ذات الرقاع أواخر السنة الخامسة وأوائل السنة السادسة من الهجرة^(٢). وقد ترك النبي - ﷺ - بعد نزولها الاحتراس

(١) في الآية وعدان بالحفظ؛ صريح وضمني: فالصريح ظاهر، والضمني في الأمر بالتبليغ، أي بلغ غير مراقب في ذلك أحدًا، ولا خائف أن ينالك مكروه أبدًا. انظر الكشف للزمخشري: ٦٣١/١، روح المعاني للالوسي: ١٨٨/٦/٣.

(٢) انظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب توكله على الله وعصمته من الناس: ١٧٨٧/٤، زاد المعاد لابن القيم: ٢٥٠/٣ - ٢٥٥، فتح الباري لابن حجر: ٩٨/٦، ٤١٧/٧.

وقد وقع عند الطبراني من طريق ابن عباس - رضي الله عنهما - خبر مفاده؛ أن نزول آية العصمة كان في مكة أول الاسلام، وأن النبي - ﷺ - ترك الاحتراس آنذاك. انظر المعجم الكبير للطبراني: ٢٥٦/١١، ٢٥٧.

وهذا الخبر مخالف للواقع؛ لأن النبي - ﷺ - كان يحترس أغلب أحواله حتى بعد الهجرة بمدة. انظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب في فضل سعد بن أبي وقاص: ١٨٧٥/٤، المسند للإمام أحمد: ١٤١/٦، شرح صحيح مسلم للنووي: ١٨٣/١٥، تفسير ابن كثير: ٧٨/٢، فتح الباري: ٨٢/٦.

وفي الخبر نكارة؛ لأن مقتضاه أن الآية مكية، وهي مدنية إجماعًا. انظر تفسير القرطبي: ٣٠/٦، ٢٤٤، تفسير ابن كثير: ٧٨/٢، ٧٩. وأيضًا في سنده النضر بن عبد الرحمن، وهو ضعيف. انظر مجمع الزوائد للهيتمي: ٢٠/٧.

ووقع عند الطبراني أيضًا خبر آخر من طريق أبي سعيد الخدري قال: (كان العباس عم رسول الله - ﷺ - فيمن يحرسه، فلما نزلت هذه الآية ترك رسول الله - ﷺ - الحرس). المعجم الصغير للطبراني: ١٤٩/١. ومفاد هذا الخبر؛ أن الآية تأخر نزولها إلى ما بعد الفتح؛ لأن العباس إنما لازم النبي - ﷺ - بعد فتح مكة. انظر فتح الباري لابن حجر: ٢١٩/١٣.

في الأعم الأغلب من أحواله^(١)، روى الترمذي بسنده عن عائشة رضي الله عنها - قالت: «كان النبي - ﷺ - يحرس حتى نزلت هذه الآية ﴿وَاللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة/ ٦٧]، فأخرج رسول الله - ﷺ - رأسه من القبة فقال لهم: يا أيها الناس، انصرفوا فقد عصمني الله»^(٢).

وقد رأى الفراء أن هذه العصمة مذكورة أيضًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر/ ٩]؛ لأن الضمير عائد للرسول - ﷺ - لا للذكر كما هو المشهور عند المفسرين. أي وأنا لمحمد حافظون في ذاته من أن يكاد أو يقتل، أو فيما يوحى إليه من ربه أن يضل أو يضل^(٣).

فالآية على هذا القول فيها وعدان، وعد بحفظ النبي - ﷺ - في ذاته، ووعد بحفظه فيما يوحى إليه من ربه، وهما ثابتان بأدلة خارجية دون شك، ولكن دلالة الآية عليهما محل نظر؛ لأن ظاهر السياق يدل

= وهذا لا يشكل أيضًا؛ لأن في سنده عطية العوفي، وهو ضعيف. انظر مجمع الزوائد للهيتمي: ٢٠/٧.

(١) لأن النبي - ﷺ - احترس بعد نزولها في بعض المواطن، فالغالب على أحواله ترك الاحتراس بعد نزولها، وقد يحترس أحيانًا كما احترس في حنين وغالب حاله قبل نزولها فعل الاحتراس، وقد يتركه أحيانًا كما في قصة غورث ابن الحارث. انظر سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب فضل الحرس في سبيل الله: ٢٠/٣، ٢١، فتح الباري لابن حجر: ٢١٩/١٣.

(٢) سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة المائدة: ٢٥١/٥. وقد ذكر ابن حجر أن الحديث إسناده حسن، واختلف في وصله وإرساله. انظر فتح الباري لابن حجر: ٨٢/٦.

(٣) انظر تفسير الطبري: ٨/١٤/٨، تفسير البغوي: ٤٤/٣، تفسير القرطبي: ٦/١٠، روح المعاني للآلوسي: ١٦/١٤/٧.

على أن الضمير عائد للذكر لا للرسول - ﷺ -، وعلى هذا جمهور المفسرين^(١).

وكما عصم الله تعالى نبيه - ﷺ - في ذاته فقد عصمه فيما يوحى إليه من ربه تحملاً وأداءً، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِكُهُ يَهُوذاً لَيْسَ أَنتَ لَتَعْبَلَ بِهٖ﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْمِعْهُ قُرْآنَهُ﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿[القيامة/ ١٦ - ١٩]، وقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿[النجم/ ٣ - ٤].

والنسيان العارض لبعض ما أبلغ من القرآن المحكم لا ينافي وعد النبي - ﷺ - بجمع القرآن في صدره، وعصمته في تحمله؛ لأنه لا بد أن يتذكره أو يذكره، قال تعالى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ﴾ ﴿١﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴿٢﴾ [الأعلى/ ٦، ٧]،

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٥٤٧/٢، فتح القدير للشوكاني: ١٢٢/٣، روح المعاني للآلوسي: ١٦/١٤/٧، أضواء البيان للشنقيطي: ١٢٠/٣.

(٢) الاستدلال بهذه الآية مبني على القول بأن الاستثناء في الآية حقيقي، وأن متعلق النسيان يدخل فيه بعض القرآن المحكم، وهو اختيار البغوي. انظر تفسير البغوي: ٤٧٦/٤.

وذهب آخرون إلى أن متعلق النسيان خاص بالقرآن المنسوخ، وهو قول مجاهد وقتادة واختيار الطبري وغيره. انظر تفسير الطبري: ١٥٤/٣٠/١٥، أضواء البيان للشنقيطي: ٣١٤/١٠.

وهذا النسيان ليس كلياً؛ لبقاء كثير من المنسوخ في دواوين الإسلام. انظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتن المال: ٢٣٦٤/٥، صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب لو أن لابن آدم واديين من ذهب لا يتغنى ثالثاً: ٧٢٦/٢، روح المعاني للآلوسي: ١٣٥/٣٠/١٥.

وهذا القول والذي قبله كلاهما مبنيان على أساس أن الاستثناء حقيقي، وأن «لا» نافية، وعلى أن النسيان على بابه، وهو عدم التذكر.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن النسيان في الآية بمعنى الترك، وأن «لا» يجوز أن تكون نافية وناهية، والمعنى سنقرئك فلا تترك العمل بأحكام =

وروى البخاري بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «سمع رسول الله - ﷺ - رجلاً يقرأ في سورة بالليل، فقال يرحمه الله، لقد أذكرني آية كذا وكذا كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا»^(١)، يقول ابن حجر: (في الحديث حجة لمن أجاز النسيان على النبي - ﷺ - فيما ليس طريقه البلاغ مطلقاً، وكذا فيما طريقه البلاغ، لكن بشرطين: أحدهما: أنه بعدما يقع منه تبليغه.

والآخر: أنه لا يستمر على نسيانه، بل يحصل له تذكرة إما بنفسه وإما بغيره، وهل يشترط في هذا الفور؟ قولان؛ فأما قبل تبليغه فلا

= القرآن إلا ما شاء الله نسخه فلا تعمل به، وعلى هذا فالآية وعد بتوفيق النبي - ﷺ - للتعلم، أو أمر بذلك إذا كانت «لا» ناهية، ويكون الاشباع في السين لتناسب رؤوس الآي.

وهذا القول درج المفسرون على ذكره دون عزو، ولم يذكروا شيئاً يفيد في تعيين قائله إلا خبراً عن الجنيد مفاده أنه سئل عن النسيان في الآية فقال: لا تنسى العمل به. انظر تفسير الطبري: ١٥/٣٠/١٥٤، تفسير القرطبي: ١٩/٢٠، فتح الباري لابن حجر: ٨٥/٩.

وذهب الفراء إلى أن الاستثناء في الآية صوري، أي ستقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله، والله لم يشأ أن تنسى شيئاً، كما يستثنى في الكلام والأيمان والنية على التمام. انظر تفسير الطبري: ١٥/٣٠/١٥٤، تفسير القرطبي: ١٨/٢٠، فتح الباري: ٨٥/٩، روح المعاني: ١٥/٣٠/١٣٥، مناهل العرفان للزرقاني: ١/٢٦٠، ٢٦١.

والراجح أن الاستثناء حقيقي، وأن «لا» نافية، والنسيان على بابه، وهو متعلق بالقرآن المنسوخ والمحكم على حد سواء، ولا محذور في ذلك؛ لأن النسيان المقابل للوعد بجمع القرآن في صدر النبي - ﷺ - نسيان بعض المحكم نسياناً ثابتاً مستقراً، لا يكون معه تذكر ولا تذكير.

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب نسيان القرآن وهل يقول: نسيت آية كذا وكذا: ٤/١٩٢٢.

يجوز عليه فيه النسيان أصلاً^(١).

الثالث: الوعد بحفظ أهل الإسلام.

وعد الله المسلمين بالحفظ مما عذبت به الأمم عموماً، كالرجم والخسف والجذب والغرق والصيحة وما يجري مجراها من موجبات الهلاك العام، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلِسَٰكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضُكُم بَأْسَ بَعْضٍ أَنظُرْ كَيْفَ تُصْرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ﴾ [الأنعام/ ٦٥]، روى الإمام البخاري بسنده عن جابر مرفوعاً: «لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال رسول الله - ﷺ - أعوذ بوجهك. قال: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: أعوذ بوجهك، ﴿أَوْ يَلِسَٰكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضُكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال رسول الله - ﷺ -: هذا أهون، أو هذا أيسر^(٢).

وقد استجاب الله دعاء نبيه - ﷺ -، فأعاد أمته من الاستئصال بعذاب من السماء أو الأرض، كالرجم والخسف والجذب والغرق، روى مسلم بسنده عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنين ومنعني واحدة، سألت ربي ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»^(٣)، وروى الإمام أحمد بسنده عن خباب بن الأرت مرفوعاً: «سألت ربي تبارك وتعالى ثلاث خصال فأعطاني اثنين ومنعني واحدة، سألت ربي - تبارك وتعالى -: ألا يهلكنا بما أهلك به الأمم قبلنا، فأعطانيها وسألت ربي - عز وجل - ألا يظهر علينا عدواً

(١) فتح الباري: ٨٦/٩.

(٢) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم: ١٦٩٤/٤.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض: ٢٢١٦/٤.

غيرنا، فأعطانيها، وسألت ربي - عز وجل - : ألا يلبسنا شيعًا، فمنعنيها»^(١)، يقول ابن حجر: (دخل في قوله: بما عذب به الأمم قبلهم الغرق كقوم نوح وفرعون، والهلاك بالريح كعاد، والخسف كقوم لوط وقارون، والصيحة كشمود وأصحاب مدين، والرجم كأصحاب الفيل، وغير ذلك مما عذبت به الأمم عمومًا)^(٢).

ومن أعظم ما يحقق الوعد بحفظ المسلمين من الاستئصال البشارة ببقاء طائفة منهم على الحق حتى تقوم الساعة، روى مسلم بسنده عن ثوبان مرفوعًا: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من حذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»^(٣).

(١) المسند: ١٠٩/٥.

والحديث صححه الترمذي، وأقره ابن كثير والألباني. انظر: تفسير ابن كثير: ١٤١/٢، صفة صلاة النبي ﷺ للألباني: ص ٦٩. وانظر مزيدًا من الروايات: صحيح مسلم بشرحه للنووي: ١٣/٨ - ١٦، تفسير ابن كثير: ١٣٩/٢ - ١٤٤، فتح الباري لابن حجر: ٢٩٣/٨، مجمع الزوائد للهيتمي: ٢٢٤/٧ - ٢٢٧، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٣٠٣، ٣٠٢/٤.

(٢) فتح الباري: ٢٩٣/٨.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإمامة، باب قوله لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق: ١٥٢٣/٣. وانظر: صحيح البخاري: كتاب الاعتصام، باب قول النبي - ﷺ -: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق: ٢٦٦٧/٦. وقد كثر كلام العلماء عن هذا الوعد العظيم وما يتعلق به. انظر في ذلك: شرح صحيح مسلم للنووي: ٦٥/١٣ - ٦٨، فتح الباري لابن حجر: ٢٩٣/١٣ - ٢٩٦، فيض القدير للمناوي: ٣٩٥/٦، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص ٣٧٩ - ٣٨٢، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٣٠٨ - ٣١٢، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٤٧٨/١ - ٤٨٧، ٥٩٧/٤ - ٦٠٥، التنبهات السنية للرشيد: ص ١٣، ١٤.

والعصمة من الاستتصال ثابتة لجنس الأمة لا لكل طائفة منها؛ لأن العذاب العام سيقع على طوائف منهم^(١)، روى الإمام أحمد بسنده عن صحار العبدى مرفوعاً: «لا تقوم الساعة حتى يخسف بقباثل، فيقال من بقي من بني فلان»^(٢).

والوعد بحفظ الإسلام وأهله مغيا بمجيء أمر الله كما في حديث ثوبان فإذا جاء رفع القرآن فلم يبق منه في الأرض آية، وعاد الناس إلى عبادة الأوثان عودة عامة حتى لا يبقى على ظهر الأرض موحد، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء أهل دوس حول ذي الخلصة»^(٣)، وروى بسنده عن أنس مرفوعاً: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله»^(٤) ^(٥)، وروى ابن ماجة بسنده عن حذيفة بن اليمان مرفوعاً: «يدرس الإسلام

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٢٩٣/٨، روح المعاني للآلوسي: ١٨١/٧/٤.

(٢) المسند: ٤٨٣/٣.

وقد ذكر ابن حجر أن إسناده صحيح. انظر فتح الباري: ٢٩٢/٨. ولهذا الحديث نظائر تجري مجراه. انظر سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة الأنعام: ٢٦٢/٥، تفسير ابن كثير: ١٤٢/٢، ١٤٣، فتح الباري لابن حجر: ٢٩٢/٨، ٢٩٣.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة: ٢٢٣٠/٤. وانظر: صحيح البخاري: كتاب الفتن، باب تغير الزمان حتى تعبد الأوثان: ٢٦٠٤/٦.

وذو الخلصة الصنم الذي كانت تعبد دوس بنبالة، وهي قرية بين الطائف واليمن.

انظر المرجعين السابقين، فتح الباري لابن حجر: ٧٦/١٣.

(٤) أي لا إله إلا الله، كما ثبت في بعض طرق الحديث. انظر فتح الباري لابن حجر: ٨٥/١٣.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان: ١٣١/١.

كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك، وليسرى على كتاب الله في ليلة، حتى لا يبقى منه في الأرض آية»^(١).

والمراد بمجيبه أمر الله هبوب ريح حمراء من قبل اليمن، تقبض كل من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، روى مسلم بسنده عن عائشة رضي الله عنها - قالت: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى، فقلت: يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة/ ٣٣] أن ذلك تاماً؟! قال: إنه سيكون من ذلك ما شاء الله، ثم يبعث الله ريحاً طيبة، فتوفى كل من كان في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم»^(٢)، وروى بسنده عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً: «يخرج الدجال في أمي فيمكث أربعين... فيبعث الله عيسى ابن مريم، كأنه عروة بن مسعود، فيطلبه فيهلكه، ثم يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة، ثم يرسل الله ريحاً باردة من قبل الشام»^(٣)، فلا يبقى على

-
- (١) سنن ابن ماجه: كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم: ١٣٤٤/٢، ١٣٤٥.
والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني:
١٣٤٢/٢. وانظر لمزيد من الروايات صحيح مسلم بشرحه للنووي:
١٧٥/٢ - ١٨٠، ٣٢/١٨ - ٣٤، ٧٦، فتح الباري لابن حجر: ٨٥/١٣،
مجمع الزوائد للهيتمي: ٢٨٤/٧.
- (٢) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة:
٢٢٣٠/٤.
- (٣) جاء في هذا الحديث أنها من قبل الشام، وفي حديث آخر أنها من قبل اليمن، وكلاهما صحيحان ثابتان.
ويجاب عن هذا بوجهين: أحدهما: باحتمال أنهما ريحان شامية ويمانية.
والثاني: باحتمال أن مبدأها من أحد الإقليمين، ثم تصل الآخر وتنتشر عنده.
انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٣٣/٢.

وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير أو إيمان إلا قبضته حتى لو أن أحدكم دخل في كبد جبل لدخلته عليه حتى تقبضه . . . فيبقى شرار الناس في خفة الطير، وأحلام السباع، لا يعرفون معروفًا، ولا ينكرون منكراً، فيتمثل لهم الشيطان فيدعوهم: ألا تستجيون؟ فيقولون: فما تأمرنا؟ فيأمرهم بعبادة الأوثان»^(١)، وروى بسنده عن عبدالرحمن ابن شماسه المهري قال: «كنت عند مسلمة بن مخلد وعنده عبدالله بن عمرو بن العاص، فقال عبدالله: لا تقوم الساعة إلا على أشرار الخلق، هم شر من أهل الجاهلية، لا يدعون الله بشيء إلا رده عليهم، فبينما هم على ذلك أقبل عقبة بن عامر، فقال له مسلمة: يا عقبة! اسمع ما يقول عبدالله، فقال عقبة: هو أعلم، وأما أنا فسمعت رسول الله - ﷺ - يقول: لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله، قاهرين لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة، وهم على ذلك، فقال عبدالله: أجل، ثم يبعث الله ريحاً كريخ المسك، مسها مس الحرير فلا تترك نفساً في قلبه مثقال حبة من الإيمان إلا قبضته، ثم يبقى أشرار الناس عليهم تقوم الساعة»^(٢).

وهذه الريح كما هو ظاهر تكون عند قرب الساعة، وتظاهر أشراتها ولهذا وقع التعبير عنها في بعض الأحاديث بقيام الساعة، كهذا الحديث^(٣)، وحديث جابر بن سمرة المتقدم^(٤).

(١) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض: ٢٢٥٨/٤، ٢٢٥٩.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب قوله - ﷺ -: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق: ٣/١٥٢٤، ١٥٢٥.

(٣) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٣٢/٢، فتح الباري لابن حجر: ٧٧/١٣، ٨٥، ٢٩٤.

(٤) انظر: ص (٣٩) من الكتاب.

المطلب الثاني الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض

كما وعد الله تعالى بإبقاء الإسلام حتى قيام الساعة فقد وعد بإظهاره على الدين كله، وتمكينه في الأرض، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة/ ٣٣]، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور/ ٥٥].

وإظهار الإسلام الموعود شامل لثلاثة أمور:

الأول: الإظهار المستمر.

ويكون بالحجة أو الغلبة أو بالأمرين معاً حتى قيام الساعة، وذلك على يد القائمين بالحق علماً وعملاً، الموعودين بالنصر في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج/ ٤٠]، وقال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ [١٧١] ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ [١٧٢] ﴿وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [١٧٣] [الصافات/ ١٧١ - ١٧٣]، وقال: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُدُ﴾ [غافر/ ٥١]، يقول البغوي: (قال ابن عباس: بالغلبة والقهر، وقال الضحاك: بالحجة وفي الآخرة بالعذاب، وقيل بالانتقام من الأعداء في الدنيا والآخرة).

وكل ذلك قد كان للأنبياء والمؤمنين، فهم منصورون بالحجة على من خالفهم، وقد نصرهم الله بالقهر على من ناوهم، وإهلاك أعدائهم، ونصرهم بعد أن قتلوا بالانتقام من أعدائهم، كما نصر يحيى بن زكريا

لما قتل، قتل به سبعون ألفاً، فهم منصورون بأحد هذه الوجوه^(١).

وروى مسلم بسنده عن المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لن يزال قوم من أمتي ظاهرين على الناس، حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون»^(٢)، أي غالبون، وفي هذا أعظم بشارة بأن الحق لا يزول بالكلية بل يظل غالباً حتى قيام الساعة بالحجة والبرهان، أو بالسيف والسنان أو بهما معاً، ومن ظن خلاف ذلك فهو مع تكذيبه ظان بالله ظن السوء، يقول ابن القيم: (من ظن بأنه لا ينصر رسوله، ولا يتم أمره، ولا يؤيده ويؤيد حربه، ويعليهم، ويظفرهم بأعدائه، ويظهرهم عليهم، وأنه لا ينصر دينه وكتابه، وأنه يدبل الشرك على التوحيد، والباطل على الحق إدالة مستقرة يضمحل معها التوحيد والحق اضمحلالاً لا يقوم بعده أبداً فقد ظن بالله ظن السوء، ونسبه إلى خلاف ما يليق بكماله وجلاله، وصفاته ونعوته، فإن حمده وعزته وحكمته وإلهيته تأبى ذلك، وتأبى أن يذل حربه وجنده، وأن تكون النصرة المستقرة والظفر الدائم لأعدائه المشركين به، العادلين به، فمن ظن به ذلك فما عرفه ولا عرف أسماءه، ولا عرف صفاته وكماله)^(٣).

الثاني: الإظهار العام.

وهو ما كان بالغلبة والملك الذي طبق الأرض حتى عم مشارقها ومغاربها. وقد بشر النبي - ﷺ - بهذا الإظهار والتمكين فيما رواه مسلم بسنده عن ثوبان - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن الله زوى لي الأرض

(١) تفسير البغوي: ١٠٠/٤، وانظر تفسير القرطبي: ٣٢٢/١٥، ٨٦/١٨.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب قوله - ﷺ - لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق: ٣/١٥٢٣.

(٣) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٢٢٩، وانظر كتاب التوحيد مع شرحه فتح المجيد: ص ٣٠٩، ٣١٢، ٥٦٧ - ٥٧٦.

فرايت مشارقتها ومغاريها، وإن أمتي سيبلى ملكها ما زوي لي منها»^(١).
وقد تحقق هذا الوعد فقامت مملكة الإسلام، وامتدت من أقصى
المشرق إلى أقصى المغرب^(٢)، وظلت قائمة على أكمل الوجوه حتى
آخر الخلفاء الذين أعز الله الإسلام في عهدهم، وهم اثنا عشر خليفة،
روى مسلم بسنده عن جابر بن سمرة مرفوعاً: «لا يزال الإسلام عزيزاً
إلى اثني عشر خليفة... كلهم من قريش»^(٣)، وفي رواية لأبي داود:
«فلما رجع إلى منزله أته قريش فقالوا: ثم يكون ماذا؟ قال الهرج»^(٤)،
أي القتل أو الفتن^(٥).

وقد اختلف أهل العلم في تعيين هؤلاء الخلفاء على أقوال متعددة،
أقربها إلى الصواب اثنان:

١ - أن المراد بهم الخلفاء الذين وجدوا في صدر الإسلام، ولهذا الفريق
ثلاثة أوجه في تعيينهم:

أ - أن المراد بهم الخلفاء الذين اجتمعت عليهم الأمة بعد النبي
ﷺ، وهم الخلفاء الراشدون الأربعة، ومعاوية، ويزيد ابن معاوية،

(١) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض: ٢٢١٥/٤.
وفي معنى الحديث عدة نصوص. انظر صحيح البخاري: كتاب المناقب،
باب علامات النبوة في الإسلام: ١٣٢٥/٣، المسند للإمام أحمد: ٤/٦،
المعجم الكبير للطبراني: ٢٥١/١٢، الترغيب والترهيب للمنزدي: ١٢٩/١،
١٣٠، مجمع الزوائد للهيتمي: ١٧/٦.

(٢) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٣/١٨، تفسير ابن كثير: ٣/٣٠٠، ٣٠١.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش: ١٤٥٣/٣.

(٤) سنن أبي داود: كتاب المهدي: ٤٧٢/٤.

وقد ذكر الألباني أنه حديث حسن. انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة:

٦٣/٣.

(٥) انظر النهاية لابن الأثير: ٢٥٧/٥، فتح الباري لابن حجر: ٢١٣/١٣.

وعبدالملك بن مروان، وأولاده الأربعة، وبينهم عمر بن عبدالعزيز، ثم أخذ الأمر في الانحلال، وكان الهرج الذي أخبر عنه النبي - ﷺ -، وهو القتل الناشئ عن الفتن. وهذا اختيار ابن أبي العز الحنفي ومن وافقه^(١). وقد أيدوا قولهم بورود قيد الاجتماع على هؤلاء الخلفاء فيما رواه أبو داود بسنده عن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا يزال هذا الدين قائماً حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلهم تجتمع عليه الأمة»^(٢)، وقد اجتمعت الأمة على هؤلاء الخلفاء دون غيرهم، يقول ابن حجر: (والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين، فسمي معاوية يومئذ بالخلافة، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن، ثم اجتمعوا على ولده يزيد، ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك، ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف إلى أن اجتمعوا على عبدالملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة، الوليد، ثم سليمان، ثم يزيد، ثم هشام، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبدالعزيز. فهؤلاء سبعة^(٣) بعد الخلفاء الراشدين، والثاني عشر^(٤) هو الوليد بن يزيد بن عبدالملك، اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام، فولي نحو أربع سنين^(٥)، ثم قاموا عليه فقتلوه.

-
- (١) انظر شرح الطحاوية: ص ٤٩٠، فتح الباري لابن حجر: ٢١٢/١٣، ٢١٤.
(٢) سنن أبي داود: كتاب المهدي: ٤٧١/٤.
والحديث صححه ابن حجر وغيره. انظر فتح الباري: ٢١٤/١٣، صحيح الجامع للألباني: ١٢٧٤/٢.
(٣) هكذا في النص، والصواب أنهم على عدته ثمانية.
(٤) هكذا أيضاً، وهو على عدة المؤلف الثالث عشر.
(٥) الصواب أنها سنة واحدة قتل بعدها لفسقه، وقيل لزندقته، وكان ذلك سنة ١٢٦هـ. انظر البداية والنهاية لابن كثير: ٦/١٠، الأعلام للزركلي: ١٢٣/٨.

وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ، ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك؛ لأن يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته، بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان، ولما مات يزيد ولي أخوه إبراهيم فغلبه مروان، ثم ثار على مروان بنو العباس إلى أن قتل.

ثم كان أول خلفاء بني العباس أبو العباس السفاح، ولم تطل مدته، مع كثرة من ثار عليه، ثم ولي أخوه المنصور فطالت مدته، لكن خرج عنه المغرب الأقصى باستيلاء المروانيين على الأندلس، واستمرت في أيديهم متغلبين عليها إلى أن تسموا بالخلافة بعد ذلك، وانفرط الأمر في جميع أقطار الأرض إلى أن لم يبق من الخلافة إلا الاسم في بعض البلاد، بعد أن كانوا في أيام عبدالملك بن مروان يخطب للخليفة في جميع أقطار الأرض شرقاً وغرباً وشمالاً ويمناً غلب عليه المسلمون، ولا يتولى أحد في بلد من البلاد كلها الإمارة على شيء منها إلا بأمر الخليفة، ومن نظر في أخبارهم عرف صحة ذلك^(١).

وكلامه جيد إلا أنه يؤخذ عليه اعتبار الوليد بن يزيد آخر الخلفاء الاثني عشر؛ لأن أمر بني أمية أخذ في الانحلال بعد وفاة هشام بن عبدالملك سنة خمس وعشرين ومائة، يقول ابن كثير: (لما مات هشام ابن عبدالملك مات ملك بني أمية، وتولى وأدبر أمر الجهاد في سبيل الله، واضطرب أمرهم جدًا، وإن كانت قد تأخرت أيامهم بعده نحواً من سبع سنين، ولكن في اختلاف وهيج، وما زالوا كذلك حتى خرجت عليهم بنو العباس، واستلبوهم نعمتهم وملكهم، وقتلوا منهم خلقاً، وسلبوهم الخلافة)^(٢).

(١) فتح الباري: ٢١٤/١٣.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير: ٣٥٤/٩.

وعلى العدة التي ذكرها الحافظ يكمل عدد الخلفاء الاثني عشر بهشام بن عبد الملك، ولو كان آخرهم الوليد لكانوا على عدته ثلاثة عشر!.

ب - أن المراد بهم الخلفاء الذين أتوا بعد النبي - ﷺ - على الولاء، أولهم أبو بكر الصديق، وآخرهم عمر بن عبدالعزيز، وهم كما قال ابن حجر: (أربعة عشر نفسًا، منهم اثنان لم تصح ولايتهما، ولم تطل مدتهما، وهما: معاوية بن يزيد، ومروان بن الحكم، والباقون اثنا عشر نفسًا على الولاء كما أخبر النبي - ﷺ - وكانت وفاة عمر بن عبدالعزيز سنة إحدى ومائة، وتغيرت الأحوال بعده، وانقضى القرن الأول الذي هو خير القرون.

ولا يقدح في ذلك قوله: «يجتمع عليهم الناس»^(١)؛ لأنه يحمل على الأكثر الأغلب، لأن هذه الصفة لم تفقد منهم إلا في الحسن بن علي، وعبد الله بن الزبير، مع صحة ولايتهما، والحكم بأن من خالفهما لم يثبت استحقاقه إلا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير، والله أعلم.

وكانت الأمور في غالب أزمنة هؤلاء الاثني عشر منتظمة، وإن وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك فهو بالنسبة إلى الاستقامة نادر، والله أعلم^(٢).

وهو قول آخر للحافظ ابن حجر قال به اعتمادًا على حقيقة البعدية^(٣) التي وردت فيما رواه الترمذي بسنده عن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «يكون من بعدي اثنا عشر أميرًا... كلهم

(١) تقدم تخريجه: ص (٦٦) من الكتاب.

(٢) فتح الباري: ٢١٥/١٣.

(٣) انظر المرجع السابق.

من قریش»^(١).

جـ - أن المراد بهم الخلفاء الذين يكونون بعد النبي - ﷺ - وبعد أصحابه؛ لأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه، فالحديث إخبار عن الولايات الواقعة بعدهم، وإشارة إلى عدد الخلفاء في عهد بني أمية، وهم اثنا عشر خليفة إذا أسقطنا معاوية وابن الزبير؛ لكونهم صحابة، ومروان بن الحكم؛ للاختلاف في صحبته، أو لأنه كان متغلباً بعد أن اجتمع الناس على ابن الزبير. وعند خروج الخلافة من بني أمية وقعت الفتن العظيمة، والملاحم الكثيرة حتى استقرت دولة بني العباس. وهذا وجه ذكره ابن حجر عن ابن الجوزي^(٢). وأيد قوله بما رواه أبو داود بسنده عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين، أو ست وثلاثين، أو سبع وثلاثين، فإن يهلكوا فسيل من هلك وإن يقيم لهم دينهم يقيم لهم سبعين عاماً»^(٣)، ففي الخبر إشارة إلى انقضاء الخلافة بعد بضع وثلاثين سنة، وانتقال الأمر إلى بني أمية، واستقامة الدين^(٤) لهم سبعين سنة، ثم يكون الهرج بعد هلاك آخر خلفاء بني أمية^(٥).

(١) سنن الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلفاء: ٥٠١/٤.
والحديث صحيحه الترمذي وغيره. انظر المصدر نفسه، صحيح الجامع للألباني: ١٣٥٥/٢.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ٢١٢/١٣.

(٣) سنن أبي داود: كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها: ٤٥٣/٤، ٤٥٤.
وقد ذكر الألباني أنه حديث صحيح. انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٧٠٤/٢.

(٤) أي الملك، كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾. انظر التذكرة للقرطبي: ص ٥٣٣، فتح الباري: ٢١٣/١٣.

(٥) انظر المرجعين السابقين.

وهذا غير مسلم؛ لأن ملك بني أمية استقام أكثر من سبعين عامًا، فقد استقر سنة إحدى وأربعين، وظهر الوهن فيه بعد موت هشام سنة خمس وعشرين ومائة، أي بعد أربع وثمانين سنة من استقراره، وزال نهائيًا سنة اثنتين وثلاثين ومائة، بعد إحدى وتسعين سنة من استقراره^(١).

والظاهر أن المراد بالحديث الإخبار عن دوام أمر الصحابة على الاستقامة والاتفاق حتى يحل بهم حدث جلل سنة بضع وثلاثين يكاد أن يحيط بهم، وإذا أنجاهم الله منه كان بقاؤهم بعده سبعين عامًا سوى ما مضى لهم، فكأن ذلك إشارة إلى الحدث الجلل الذي حل بالمسلمين سنة خمس وثلاثين للهجرة، وهو مقتل إمامهم عثمان بن عفان - رضي الله عنه - الذي افترق الصحابة بسببه، وكان انقراض قرنهم بعده بسبعين عامًا تقريبًا؛ لأن آخرهم موتًا أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي، وهو آخر الصحابة وفاة بالإجماع، توفي سنة مائة على المشهور^(٢).

٢- أن المراد بالخلفاء الاثنى عشر المذكورين في الأخبار خلفاء يكونون في جميع مدة الإسلام إلى قيام الساعة، ثم يكون الهرج، وهي الفتن المؤذنة بقيام الساعة.

(١) انظر النهاية لابن الأثير: ٢/٢١١، فتح الباري: ١٣/٢١٣.

(٢) انظر النهاية لابن الأثير: ٥/٢١١، البداية والنهاية لابن كثير: ٩/١٩٠، فتح الباري لابن حجر: ١٣/٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٢/٧٠٥. وعلى القول بوفاته سنة مائة يكون انقراض عصر الصحابة بعد مقتل الخليفة بخمس وستين سنة، وحيث؛ إما أن يقال: إن إطلاق السبعين على طريقة جبر الكسر، أو إن ابتداءها كان من سنة ثلاثين، وهي سنة ابتداء الطعن في الخليفة الذي آل إلى قتله. وقد قيل إن وفاة أبي الطفيل كانت سنة سبع ومائة، فعلى هذا يكون انقراضهم بعده بإحدى وسبعين عامًا، وهي زيادة يسيرة. انظر فتح الباري: ١٣/٢١٤، ٢١٥، البداية والنهاية لابن كثير: ٩/١٩٠.

يقول ابن كثير: (لا بد من وجود اثني عشر خليفة عادل، وليسوا هم بأئمة الشيعة الاثني عشر؛ فإن كثيرًا من أولئك لم يكن لهم من الأمر شيء. فأما هؤلاء فإنهم يكونون من قریش، يلون فيعدلون، وقد وقعت البشارة بهم في الكتب المتقدمة، ثم لا يشترط أن يكونوا متتابعين، بل يكون وجودهم في الأمة متتابعًا ومتفرقًا. وقد وجد منهم أربعة على الولاء، وهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي - رضي الله عنهم - ثم كانت بعدهم فترة، ثم وجد منهم من شاء الله، ثم قد يوجد منهم من بقى في الوقت الذي يعلمه الله. ومنهم المهدي الذي اسمه يطابق اسم رسول الله - ﷺ -، وكنيته كنيته، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً، كما ملئت جوراً وظلماً^(١)).

ويمكن الاستدلال لهذا القول بما رواه مسلم بسنده عن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلهم من قریش»^(٢)، إذا قيل إن «أو» بمعنى «الواو»، فيكون معنى الحديث: يلي عليكم اثنا عشر خليفة من قریش، في فترة قيام الدين المستمرة حتى قيام الساعة.

وقول ابن أبي العز الحنفي ومن وافقه^(٣) أقرب الأقوال إلى الصواب لتحقيق الأوصاف المختصة بولاية الخلفاء الاثني عشر فيمن ذكره، وهي القرشية، وعزة الإسلام في عهدهم، واجتماع الناس عليهم، وظهور الهرج بعد آخرهم، وهي الفتن التي بدأت بعد انحلال دولة بني أمية، واستحكمت بعد زوالها حتى استقرت دولة بني العباس، والله أعلم.

(١) تفسير ابن كثير: ٣/٣٠١، وانظر فتح الباري: ١٣/٢١٢، ٢١٣.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقریش: ٣/١٤٥٣.

(٣) انظر: ص (٦٥، ٦٦) من الكتاب.

وقد نشأ عن هذا الإظهار والتمكين صلاح أسباب الحياة غنى وأمنًا، تحقيقًا لوعده الله ورسوله، قال تعالى: ﴿وَلْيَسِدْ لَّهُمْ مِنْ بَعْدِ حَوْرِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور/ ٥٥]، وروى البخاري بسنده عن خباب بن الارت - رضي الله عنه - مرفوعًا: «والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله، أو الذئب على غنمه»^(١)، وفي رواية له عن عدي بن حاتم - رضي الله عنه - مرفوعًا: «إن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله...، ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى...، ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة يطلب من يقبله فلا يجد أحدًا يقبله منه»^(٢).

قال عدي بن حاتم: (رأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله، وكنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم حياة لترون ما قال أبو القاسم - ﷺ - يخرج ملء كفه)^(٣).

ولم يأت عهد الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز حتى تم تأويل وعد النبي - ﷺ -، فكان الرجل يأتي بالمال العظيم، فيقول: اجعلوا

(١) صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام: ١٣٢٢/٣. وذكر الذئب في الحديث لبيان أن الأمن في هذا النوع من التمكين إنما هو للأمن من عدوان بعض الناس على بعض كما كانوا في الجاهلية، لا للأمن من كل شيء حتى الذئب؛ لأن ذلك إنما يكون آخر الزمان عند نزول عيسى - عليه السلام - وإظهار الإسلام الإظهار التام. انظر فتح الباري: ١٦٧/٧.

(٢) صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام: ١٣١٦/٣.

(٣) المرجع السابق.

هذا حيث ترون في الفقراء، فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيه فلا يجده^(١).

وفي إظهار الإسلام، وتمكين أهله في الأرض حتى بلغ ملكهم مشارق الأرض ومغاربها، واستقامت لهم أسباب الحياة دلالات بالغة على صدق النبي - ﷺ -، وحقية أخباره عن الله وعن رسله وعن اليوم الآخر، وأن كل ما وعد به أوليائه في هذه الدنيا كائن لا محالة، ورأس ذلك علو الإسلام في الأرض حتى لا يبقى على الأرض دين سواه.

وله أيضًا دلالة على إيمان الخلفاء الراشدين، وصحة ولايتهم، وبراءتهم مما رماه به الجاهلون؛ لأن إظهار الإسلام والاستخلاف الموعود كان في عهدهم، وهو دائر مع الإيمان طردًا وعكسًا^(٢)، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ... الآية﴾ [النور/ ٥٥].

الاطهار التام.

وهو إظهار الإسلام، وتمكينه في الأرض، حتى لا يكون للناس دين سواه، وذلك بعد نزول عيسى - عليه السلام -، وقتل الدجال، وهلاك يأجوج ومأجوج^(٣)، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلٍ لَّكِتَابٍ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء/ ١٥٩]، أي قبل موت

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٦١٣/٦.

(٢) انظر تفسير البغوي: ٣/٣٥٤، ٣٥٥، تفسير القرطبي: ١٢/٢٩٧، ٢٩٨، مختصر التحفة للدهلوي: ص ١٢٦، روح المعاني للآلوسي: ٩/١٨/٢٠٤ - ٢٠٨.

ولكي يستقر للرافضة مذهبهم في الطعن في الخلفاء الثلاثة زعموا أن تمكين الإسلام الموعود لم يتفق فيما مضى، وهو منتظر الآن حتى يكون تأويله زمن الرجعة حين يقوم القائم. انظر التبيان للطوسي: ٧/٤٠٤، مجمع البيان للطبرسي: ٥/١٨/٦٨، ٦٩، روح المعاني للآلوسي: ٩/١٨/٢٠٦.

(٣) انظر صحيح مسلم بشرحه للنووي: ١٨/٦٣ - ٧١، تفسير القرطبي: ١٨/٨٦.

عيسى - عليه السلام -؛ وذلك أنه إذا نزل آمن به كل من كان موجودًا من أهل الكتاب وغيرهم، وصارت الملة واحدة^(١)، قال الحسن البصري: (إن الله رفع إليه عيسى، وهو باعته قبل يوم القيامة مقامًا يؤمن به البر والفاجر)^(٢)، وقال: (والله إنه الآن لحي عند الله، ولكن إذا نزل آمنوا به أجمعون)^(٣).

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التوبة/ ٣٣]، أي بالحجة والغلبة، وأيضًا بالعلو التام في الأرض آخر الزمان، يقول القرطبي: (من الإظهار ألا يبقى دين سوى الإسلام في آخر الزمان. قال مجاهد: وذلك إذا نزل عيسى لم يكن في الأرض دين إلا دين الإسلام. وقال أبو هريرة: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ بخروج عيسى، وحينئذ لا يبقى كافر إلا أسلم)^(٤).

وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكمًا مقسطًا، فيكسر الصليب ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد»^(٥)، أي ينزل حاكمًا بشريعة الإسلام، مطلقًا للأديان

(١) هذا مبني على القول بأن مرجع الضمير في (موته) إلى عيسى - عليه السلام -، وهو أرجح الأقوال. انظر تفسير الطبري: ١٨/٦/٤، ٢١، تفسير ابن كثير: ٥٧٦/١، ٥٧٧.

(٢) تفسير ابن كثير: ٥٧٦/١.

(٣) تفسير الطبري: ١٨/٦/٤، تفسير ابن كثير: ٥٧٦/١.

(٤) تفسير القرطبي: ٦٨/١٨.

(٥) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب قتل الخنزير: ٧٧٤/٢. وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم: ١٣٦/١. ووضع الجزية ليس نسخًا لشيء من أحكام الإسلام؛ لأن مشروعيتها مقيدة بنزول عيسى - عليه السلام -. انظر شرح صحيح مسلم: ١٩١/٢.

المحرفة حتى يكون الدين واحدًا فلا يبقى أحد من أهل الذمة يؤدي الجزية^(١).

وفي رواية للإمام أحمد عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «ويدعو الناس إلى الإسلام، ويهلك الله في زمانه الأمم كلها إلا الإسلام»^(٢).

وفي رواية لابن ماجه عن أبي أمامة الباهلي - رضي الله عنه - مرفوعًا: «وتكون الكلمة واحدة، فلا يعبد إلا الله»^(٣).

* * *

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٩٠/٢، فتح الباري لابن حجر: ٤٩١/٦.

(٢) المسند: ٤٠٦/٢. وقد ذكر ابن حجر أن إسناده صحيح. انظر فتح الباري: ٤٩٣/٦. وانظر النهاية لابن كثير: ص ١٤٨.

(٣) سنن ابن ماجه: كتاب الفتن، باب فتنة الدجال: ١٣٦٢/٢. وقد ذكر الكشميري أن إسناده قوي. انظر التصريح بما تواتر في نزول المسيح: ص ١٥٦.

ولهذا الإظهار مع هذه الميزة مزايا أخرى، منها:
أ- كثرة الخيرات، واستفاضة المال حتى لا يقبله أحد. انظر صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب قتل الخنزير: ٧٧٤/٢، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم: ١٣٦/١، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال: ٢٢٥٤/٤، ٢٢٥٥.

ب- وقوع الأمن بين المخلوقات، وامتلاء الأرض بالسلم.
ج- رفع الشحناء والتباغض بين القلوب. انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم: ١٣٦/١، كتاب الفتن، باب في خروج الدجال: ٢٢٥٨/٤، ٢٢٥٩، سلسلة الأحاديث الصحيحة للالباني: ٥٦٠، ٥٥٩/٤.

المطلب الثالث الوعد بالحياة الطيبة

السعادة مطلب الناس كافة، ومنتهى أهدافهم وغاياتهم، وقد عرف التاريخ كثيرًا من النحل التي تسعى جهدها لمعرفة أسباب السعادة حتى ينتهي بها البحث والفكر إلى ما تظن أنه الأسباب الصحيحة والوحيدة للسعادة!

وهذه الأسباب على كثرتها ترجع إلى نوعين رئيسين:
(الأول) أسباب معنوية، وهي الوسائل التي تقوم على إغفال الجانب المادي، والعمل على تعذيبه واضعافه؛ حتى ينمو الجانب الروحي ويقوى ويصفى، كما هو الشأن في البوذية والهندوكية.
(الثاني) أسباب مادية، وهي الوسائل التي تقوم على تضخيم الجانب الجسدي، وإغفال الجانب الروحي، واعتباره وهماً لا أثر له في تحقيق السعادة، كما هو الشأن في الوجودية والشيوعية، وغيرها من الفلسفات المادية^(١).

وقد عجزت هذه النحل على اختلافها عن الوصول بالإنسان إلى السعادة الحقيقية؛ لأن طريق السعادة الحقيقية لا بد أن يكون موافقاً لفطرته، فيرضى أشواق روحه، ويلبي حاجات جسده.

وقد تكفل الإسلام بتحقيق السعادة لأهله في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢) [النحل / ٩٧]،

(١) انظر الإيمان والحياة للدكتور القرضاوي: ص ٧٩ - ٨٣.

(٢) للمفسرين في المراد بالحياة الطيبة أقوال: أحدها أنها السعادة، وهو قول =

وقال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد/ ٢]، أي حالهم^(١).

والسعادة الموعودة في الإسلام هي السعادة الحقيقية، الملائمة لفطرة الإنسان؛ لأنها تحقق مطالب الروح والجسد في اعتدال وتوازن^(٢). فالإيمان الصادق يورث طمأنينة القلب، وهداية العقل، ومحبة الحق والخلق، وهي أصول مطالب الروح.

والطمأنينة التي يحدثها الإيمان مردها إلى تخلية القلب من أضدادها، كالقلق والشك والحرص، وتحليته بموجباتها، كاليقين والرضا والقناعة. فالإيمان أولاً: يحقق للإنسان الوثام مع فطرته، التي جبلت على الإيمان بالله - تعالى -، والاتصال به، والافتقار إليه، والاطمئنان إلى حماه. وثانياً: ينشئ في النفس اليقين، وخاصة في قضايا الوجود الكبرى، كالمبدأ والمصير وحكمة الوجود، ويبدد من داخلها الشك والحيرة والقلق الذي يتقلب على جمرة الحائرون والمرتابون!

= لابن عباس. والثاني: أنها الرزق الطيب الحلال، وهو قول آخر لابن عباس. والثالث: أنها القناعة. وهو قول علي بن أبي طالب والحسن البصري. والرابع: أنها الإيمان والعمل الصالح، وهو قول الضحاك. وهو ضعيف؛ لأن الحياة الطيبة ناشئة عما ذكره كما هو منطوق الآية. والخامس أن المراد بها الحياة في الجنة، وهو قول مجاهد وقتادة وغيرهما. وهو ضعيف أيضاً؛ لأن الحياة في الجنة مدلول عليها بالوعد بالجزاء، فلو كان المراد بها حياة الجنة لكان آخر الآية مجرد تأكيد مع أن الحمل على التأسيس أولى. وأقرب الأقوال إلى الصواب أولها، والقولان التاليان له تفسير للحياة الطيبة ببعض أفرادها في الجانب المادي أو المعنوي. انظر تفسير القرطبي: ١٧٠/١٤ - ١٧٢، أضواء البيان للشنقيطي: ٣٥٣/٣ - ٣٥٦.

(١) انظر المفردات للراغب: ص ٦٧، تفسير ابن كثير: ١٧٢/٤، ١٧٣.

(٢) انظر الإيمان والحياة للدكتور القرضاوي: ص ٧٩.

وثالثًا: يشيع في النفس الأمن على الحياة، والقناعة بالرزق؛ لإيمان المسلم بكمال عدل الله وحكمته، وحصول كل شيء بقضائه وقدره.

ورابعًا: يورث في النفس الأصالة، فالإنسان مخلوق مكرم، حملة الله أمانة التكليف، وسخر له كل شيء، وهو بهذا التصور يرتفع عن حمأة الشهوات التي انحدر إليها الماديون، ويتحرر من شعورهم بالتفاهة والضياع ويطمئن إلى أصالته في الكون ومكانته.

وخامسًا: ينقذ النفس من الشعور بالعزلة؛ لأنه يعمر قلبه بمحبة الله التي تملأ حياته، وتفعم مشاعره بمعية الله له علمًا وقدرة ورؤية وإحاطة ونصرة وتأييدًا.

وعن هذه المحبة تتفرع محبة المؤمنين التي تورث النفس الشعور بمعية المؤمنين له في السراء والضراء، ويتصل هذا الشعور حتى يتخطى حواجز القرون، فيربط المؤمن بسلفه في المحبة والثناء والدعاء.

وسادسًا: يطهر القلب من الأمراض التي تنغص عليه طمأنينته، وتغرقه في بحار الهموم والغموم، كالحقد والحسد والبغض.

وسابعًا: يصون الجوارح عن المحرمات التي تورث قلق النفس، وتأنيب الضمير.

وثامنًا: يكسب المؤمن أنواعًا من العبادات تربي في نفسه الأمن والطمأنينة والثبات، كالصلاة والذكر والتوكل والصبر^(١).

وهداية العقل التي يورثها الإيمان مردها إلى تعليم المؤمن مالا يعلم من الحق إجمالاً وتفصيلاً، وتوفيقه للعمل بعلمه، وتثبيته على ذلك إلى الممات قال تعالى: ﴿وَلِإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحج / ٥٤].

(١) انظر في ظلال القرآن لسيد قطب: ٢٣٥٥/٤، الإيمان والحياة للدكتور القرضاوي: ص ٥ - ٤٦، ٦١ - ١٩٩.

والهداية الموعودة على ثلاث مراتب:

الأولى: هداية الدلالة والبيان.

وهي الهداية المتضمنة تعليم المؤمن ما لا يعلم من الحق المجمل والمفصل وهباً وكسباً^(١). قال الله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت / ٦٩]، وقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة / ٢٨٢]، وقال: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال / ٢٩]، أي علماً تفرقون به بين الحقائق، وبين الحق والباطل^(٢).

الثانية: هداية التوفيق والإلهام.

وهي الهداية المتضمنة إلهام الحق، والتوفيق لاتباعه والثبات عليه إلى الممات^(٣). قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَزَادَتْهُمْ حُدًى وَآتَيْنَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد / ١٧]، أي ألهمهم التقوى، وأعانهم عليها^(٤). وقال: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ [التغابن / ١١]، أي يوفقه لعبادة الصبر والرضا عند نزول المصائب^(٥).

وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَافَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِّيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾﴾ [الليل / ٥ - ٧]، أي نيسره لأسباب الخير والصلاح حتى تكون الطاعة عليه من أخف الأمور وأيسرها^(٦).

(١) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ٩/١، تفسير ابن كثير: ٣٣٧/١، ٢٣٠/٣، تفسير السعدي: ٣٤٩/١.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ٤٠٦/٣، تفسير الشوكاني: ٣٠٣/١، تفسير السعدي: ٣٤٩/١.

(٣) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ٩/١.

(٤) انظر تفسير البغوي: ١٨١/٤.

(٥) انظر تفسير القرطبي: ١٣٩/١٨.

(٦) انظر تفسير البغوي: ٤٩٥/٤، تفسير القرطبي: ٨٣/٢٠.

ونظير هذه الآية قوله - تعالى - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧١﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ [الأحزاب / ٧٠، ٧١]، أي يوفقكم للمجيء بها صالحة مرضية^(١)، وقوله : ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ [الشورى / ٢٠]، أي نوفقه للعبادة ونيسرها له^(٢)، وقوله : ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِمِّنْ أَمْوَالِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾﴾ [الطلاق / ٤]، أي يوفقه للطاعات^(٣).

وقال تعالى : ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [إبراهيم / ٢٧]، أي يثبتهم بالبقاء على الهدى مدة حياتهم^(٤)، وقال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن لِّصُورَةِ اللَّهِ يُصْرِكُمْ وَبُنِيَّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد / ٧]، وذلك في مواطن الحرب، أو على محجة الإسلام^(٥).

وقد ذكر القرطبي أن هداية التثبيت مذكورة في قوله - تعالى - : ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَاهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم / ٧٦]، وقوله : ﴿وَالَّذِينَ ءَاهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ نَفَقَتُهُمْ﴾ [محمد / ١٧].

وهذا ليس بمسلم؛ لأن الآيتين كليهما وعد بزيادة هداية البيان والتوفيق علمًا وعملاً، وهذا مستقيم على أصول أهل السنة في زيادة الإيمان ونقصه، فلا وجه لتأويل الآيتين على التثبيت على الهدى، كما فعل القرطبي^(٦).

الثالثة : هداية الآخرة.

وهي الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة، وهو الصراط الموصل

(١) انظر روح المعاني للآلوسي : ٩٥ / ٢٢ / ١١.

(٢) انظر تفسير القرطبي : ١٨ / ١٦.

(٣) المرجع السابق : ١٦٥ / ١٨.

(٤) المرجع السابق : ٣٦٣ / ٩.

(٥) انظر تفسير البغوي : ١٧٩ / ٤، تفسير القرطبي : ٢٣٢ / ١٦.

(٦) انظر تفسير القرطبي : ٢٨٠ / ٤، ١٤٤ / ١١.

إليها^(١). قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ قُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ﴾ [٤ - ٦]، أي عرفهم بها، وهداهم إليها، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار، فيتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا نقوا وهدبوا أذن لهم بدخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم بمسكنه في الجنة أدل بمنزله كان في الدنيا»^(٢).

أما المحبة التي يورثها الإيمان فدليلها قوله - تعالى -: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران/ ٣١]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم/ ٩٦]، أي محبة في قلوب الخلق^(٣)؛ وذلك أن الله - تعالى - إذا أحب عبداً نادى جبريل إن الله يحب فلاناً فأحبيه، فيحبه جبريل فينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض^(٤).

والإيمان الصادق أيضاً يورث أهله المتاع المادي الحسن، من سعة رزق وعافية بدن، وكثرة ولد^(٥)، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [٢]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف/ ٩٦]،

(١) مدارج السالكين: ١٠/١، وانظر تفسير ابن كثير: ٢٣٠/٣.

(٢) صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب قصاص المظالم: ٨٦١/٢، ٨٦٢.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٦٠/١١، تفسير ابن كثير: ١٤٠/٣.

(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة: ١١٧٥/٣،

صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب إذا أحب الله عبداً حبه إلى عباده:

٢٠٣٠/٤.

(٥) انظر تفسير القرطبي: ٢٥٣/٧، ٤/٩، ٣٠١/١٨ - ٣٠٤.

وقال: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفَبْكُمْ مَنَّا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [هود/٣]، وقال: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١١﴾ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١٢﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَنْبَغِلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٣﴾﴾ (١) [نوح/ ١٠ - ١٢].

ولبعض خصال الإيمان تأثير خاص في بعض وجوه المتاع الحسن، فالهجرة مثلاً سبب لسعة الرزق، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرْعًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء/ ١٠٠]، أي وسعة في الرزق (٢).
والانفاق سبب للخلف، قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ [سبا/ ٣٩]، أي يخلفه في الدنيا بالبدل، وفي الآخرة بالثواب (٣).
والشكر سبب لزيادة النعم، قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم/ ٧]، أي من نعم الدنيا؛ لأن الشكر قيد الموجود، وصيد المفقود (٤).

وصلة الرحم سبب لبسط الرزق، وطول العمر، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من أحب أن يبسط في رزقه، وينسأ في أثره، فليصل رحمه» (٥)، والمراد بإنساء الأثر زيادة العمر (٦)، يقول الإمام ابن قتيبة: (الزيادة في العمر تكون بمعنيين:

-
- (١) هذا من حيث الأصل وإلا فقد يفتح الله الدنيا على الكافر استدراجاً له، وتضييق على المؤمن ابتلاء له، وتكفيراً لسيئاته، ورفعاً لدرجاته.
 - (٢) انظر تفسير القرطبي: ٣٤٨/٥.
 - (٣) انظر تفسير ابن كثير: ٥٤١/٣، فتح الباري لابن حجر: ٤٩٩/٩.
 - (٤) انظر تفسير البغوي: ٢٧/٣.
 - (٥) صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم: ٢٢٣٢/٥، صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب صلة الرحم: ١٩٨٢/٤.
 - (٦) انظر فتح الباري: ٤١٦/١٠.

أحدهما: السعة والزيادة في الرزق، وعافية البدن، وقد قيل في الفقر هو الموت الأكبر... فلما جاز أن يسمى الفقر موتاً، ويجعل نقصاً من الحياة، جاز أن يسمى الغنى حياة، ويجعل زيادة في العمر.

والمعنى الآخر: أن الله يكتب أجل عبده عنده مائة سنة، ويجعل بنيته وتركيبه وهيئته لتعمير ثمانين سنة، فإذا وصل رحمه زاد الله - تعالى - في ذلك التركيب وفي تلك البنية، ووصل ذلك النقص فعاش عشرين أخرى حتى يبلغ المائة، وهي الأجل الذي لا مستأخر عنه ولا متقدم^(١).

والإيمان الصادق كذلك يخرج أهله من كل ضائقة، ويدفع عنهم كل مكروه، ويحفظهم من كل سوء، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ﴾ [الطلاق / ٢]، أي من كل شدة وكربة، وقال: ﴿وَذَا التَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغْنِيًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنكَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء / ٨٧ - ٨٨]، أي من الشدائد ننجيهم بإيمانهم، كما أنجينا يونس من شدته.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الحج / ٣٨]، أي يدافع عنهم كل مكروه وشر، فيدافع عنهم شر شياطين الإنس والجن، ويدافع عنهم الأعداء ويدافع عنهم المكروه قبل نزولها، ويرفعها أو يخففها بعد نزولها^(٢).

وروى الترمذي بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً:

(١) تأويل مختلف الحديث: ص ١٣٦، ١٣٧، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية:

٤٨٨/١٤ - ٤٩٣، فتح الباري لابن حجر: ٣٠٢/٤، ٤١٦/١٠.

(٢) انظر تفسير السعدي: ٤١٠/٧، التوضيح والبيان للسعدي: ص ٦٦، ٦٧.

«احفظ الله يحفظك»^(١)، فوعد من حفظ أوامر الله ونواهيه بحفظ الله له.

وحفظ الله لعبده نوعان:

أحدهما: حفظه له في مصالح دنياه، كحفظه في بدنه، وولده، وأهله، وماله.

الثاني: حفظه له في دينه وإيمانه، فيحفظه حال حياته من الشبهات المضلة والشهوات المحرمة، ويحفظ عليه دينه عند موته، فيتوفاه على الإيمان^(٢).

* * *

-
- (١) سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب (٥٩)، ٦٦٧/٤.
- وقد ذكر ابن رجب أن إسناده حسن جيد. انظر جامع العلوم والحكم: ص ١٧٤.
- (٢) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ١٧٥ - ١٧٨.

المبحث الثاني وعد الآخرة

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

الوعد في البرزخ .

المطلب الثاني :

الوعد في يوم القيامة .

المطلب الثالث :

الوعد بالجنة .

المطلب الأول الوعد في البرزخ

البرزخ لغة: الحاجز والحد بين الشيئين، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ [الفرقان/ ٥٣]، أي حاجزًا من قدرته لا يغلب أحدهما على صاحبه^(١).

واصطلاحًا: اسم ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى البعث^(٢)، قال تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون/ ١٠٠]، أي ومن أمامهم وبين أيديهم حاجز بين الموت والبعث^(٣).

وقد تواترت النصوص باثبات الحياة في البرزخ^(٤)، وهي حياة تخالف الحياة المعهودة في الدنيا، يقول ابن القيم: (الله سبحانه جعل الدور ثلاثًا، دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار، وجعل لكل دار أحكامًا تختص بها وركب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان والأرواح تبعًا لها... وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعًا لها... فإذا كان يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد ظاهرًا أبدًا أصلًا)^(٥).

(١) تفسير القرطبي: ٥٩/١٣، وانظر المفردات للراغب: ص ٤٣، مختار الصحاح

للرازي: ص ٤٨، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٢٦٦/١.

(٢) تفسير القرطبي: ١٥٠/١٢، وانظر المفردات للراغب: ص ٤٣.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٥٠/١٢.

(٤) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٣٩٠.

وسياتي كثير منها أثناء هذا المطلب. انظر مثلاً: ص (١٠١).

(٥) كتاب الروح لابن القيم: ص ٨٨، ٨٩، وانظر شرح الطحاوية: ص ٣٩١.

وقد وعد الله أوليائه في حياة البرزخ بأنواع من النعيم، تنفرع عن ثلاثة أمور:

الأول: البشارة بالجنة.

قال الله - تعالى -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت/ ٣٠]، قال زيد بن أسلم: يبشرونه عند موته وفي قبره وحين يبعث^(١).

يقول ابن كثير: (هذا القول يجمع الأقوال كلها^(٢))، وهو حسن جدًا وهو الواقع^(٣).

فالمؤمن إذا احتضر بشرته الملائكة بالجنة، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا أَنْفُسُ الْمُظْمِئِينَ إِلَى رَبِّكَ رَأِيَةً مُرْضِيَةً﴾ [فجر/ ٢٧ - ٣٠]، روى ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «الميت تحضره الملائكة، فإذا كان رجلاً صالحًا قالوا: أخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، أخرجي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان، فلا يزال يقال لها حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء»^(٤).

(١) تفسير ابن كثير: ٩٩/٤.

(٢) انظر في سائر الأقوال: تفسير الطبري: ١١٦/٢٤/١٢، تفسير البيهقي:

١١٤/٤، تفسير القرطبي: ٣٥٨/١٥، ٣٥٩، تفسير ابن كثير: ٩٩/٤.

(٣) تفسير ابن كثير: ٩٩/٤، وانظر كتاب الروح لابن القيم: ص ١٢٩.

(٤) الاستدلال بالآيات مبني على أساس أن هذه البشرية تقال عند الموت، وهو القول الموافق لظاهر اللفظ. انظر كتاب الروح لابن القيم: ص ١٠٧، ١٢٩.

(٥) سنن ابن ماجة: كتاب الزهد، باب ذكر الموت والاستعداد له: ١٤٢٣/٢، ١٤٢٤.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح ابن ماجة: ٤٢٠/٢.

وإذا فاز المؤمن بهذه البشرى أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه،
روى مسلم بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً: «من أحب
لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه».

(فقالت عائشة): يا نبي الله أكرهية الموت، فكلنا نكره الموت؟
قال: ليس كذلك، ولكن المؤمن إذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته
أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا بشر بعذاب الله وسخطه
كره لقاء الله فكره الله لقاءه»^(١).

وهذه البشارة تحصل حال الاحتضار كما يفهم من هذا النص ومن
غيره من النصوص، يقول شريح: أتيت عائشة فقلت: يا أم المؤمنين،
سمعت أبا هريرة يذكر عن رسول الله - ﷺ - حديثاً إن كان كذلك فقد
هلكنا، فقالت: إن الهالك من هلك بقول رسول الله - ﷺ -، وما ذاك؟
قلت: قال رسول الله - ﷺ -: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن
كره لقاء الله كره الله لقاءه»، وليس منا أحدًا إلا وهو يكره الموت!

فقالت: قد قاله رسول الله - ﷺ -، وليس بالذي تذهب إليه،
ولكن إذا شخض البصر، وحشرج الصدر، واقشعر الجلد، وتشنجت
الأصابع، فعند ذلك من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء
الله كره الله لقاءه»^(٢).

= وانظر للمزيد من الروايات في هذا المعنى: المسند للإمام أحمد: ٢٨٧/٤،
سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب ما يلقي المؤمن من الكرامة عند خروج
نفسه: ٨/٤.

(١) صحيح مسلم: كتاب الذكر، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه: ٢٠٦٥/٤،
٢٠٦٦، وانظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله
أحب الله لقاءه: ٢٣٨٦/٥.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الذكر، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه: ٢٠٦٦/٤.
وهذه صفة المحتضر، فإذا أشرف على مفارقة الدنيا فتح عينه إلى فوق =

وإذا فارق المؤمن الدنيا، وعرج بروحه إلى السماء بشرته الملائكة بالجنة، روى ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الميت تحضره الملائكة... الحديث، وفيه: ثم يعرج بها إلى السماء، فيفتح لها، فيقال من هذا؟ فيقولون: فلان، فيقال: مرحباً بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، أدخلني حميدة، وأبشري بروح وريحان، ورب غير غضبان، فلا يزال يقال لها ذلك حتى ينتهى بها إلى السماء التي فيها الله - عز وجل -»^(١).

وإذا وضع المؤمن في قبره، وامتحنته الملائكة أتاه «رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعده، فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير فيقول: أنا عمك الصالح»^(٢).

وإذا قام المؤمن من قبره، وكان في عرصات القيامة، بشرته الملائكة بالجنة^(٣)، قال تعالى: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَجُ الْأَكْبَرُ وَنَسَلَقَهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء/ ١٠٣]، وقال: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَنْفُسِهِمْ بَشْرِكُمْ يَوْمَ جَنَّتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الحديد/ ١٢].

وهذه البشارة كسائر متعلقات الوعد دائرة مع الإيمان وجوداً وعدمًا،

= ولم يطرف وترددت روحه في صدره، وتشنجت أصابعه، أي اجتمعت وانقبضت متقلصة. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٥٩٧/٩، ٥٩٨، فتح الباري لابن حجر: ٣٥٩/١١.

(١) تقدم تخريجه: ص (٩٠).

(٢) قطعة من حديث البراء بن عازب. انظر المسند للإمام أحمد: ٢٨٧/٤.

والحديث صححه ابن القيم وغيره. انظر كتاب الروح لابن القيم: ص ٦٨،

٦٩.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٤٢٤/٢.

إلا أن للعلماء خلافاً في ما يشترط من الإيمان لحصولها، وهو الخلاف في المراد بالاستقامة التي جعلها الله مع التوحيد شرطاً للبشارة بالجنة: -

فقد ذهب فريق من أهل العلم إلى أن المراد بها الاستقامة على التوحيد. قال أبو بكر الصديق - رضي الله عنه -: ما تقولون في هذه الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ [فصلت/ ٣٠]؟ فقالوا: ربنا الله، ثم استقاموا من ذنب. فقال أبو بكر: لقد حملتم على غير المحمل، قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلم يلتفتوا إلى غيره^(١). وهذا قول ابن عباس في رواية عنه، وقول مجاهد، والأسود بن هلال والسدي وعكرمة^(٢).

وقد روي في هذا المعنى حديث مرفوع، رواه الترمذي بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - «أن رسول الله - ﷺ - قرأ ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ [فصلت/ ٣٠] قال: قد قال الناس ثم كفر أكثرهم، فمن مات عليها فهو ممن استقام»^(٣).

وذهب فريق آخر إلى أن المراد بها الاستقامة على الدين كله قولاً وعملاً، قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بعد أن تلا الآية: استقاموا والله لله بطاعته، ولم يروغوا روغان الثعالب^(٤). وهذا قول آخر لابن عباس، وقول قتادة والحسن وابن زيد^(٥).

والآية محتملة للمعنيين على حد سواء. وقد جمع ابن رجب بين القولين بحمل الأول على الاستقامة على التوحيد الكامل الذي يحجز

(١) تفسير الطبري: ١١٥/٢٤/١٢.

(٢) انظر المرجع السابق، تفسير ابن كثير: ٩٨/٤.

(٣) سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة حم السجدة: ٣٧٦/٥. وهو حديث ضعيف. انظر تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط:

٣٤٥/٢.

(٤) تفسير الطبري: ١١٥/٢٤/١٢، تفسير ابن كثير: ٩٨/٤.

(٥) انظر تفسير الطبري: ١١٦، ١١٥، ٢٤/١٢، تفسير ابن كثير: ٩٨/٤، ٩٩.

صاحبه عن الوقوع في المعاصي، فيكون معنى القولين واحدًا، والخلاف بينهما خلاف تعبير، ليس غير^(١).

وفي هذا نظر؛ لأنه يخالف الخبر المأثور عن أبي بكر الصديق في تفسير الآية، فكلامه صريح في أن الاستقامة عن الذنوب لا تدخل في معنى الآية عنده^(٢).

ولكن يمكن أن يحمل القول الأول على حصول أصل البشرى، والثاني على حصولها على وجه الكمال، فالمخلط لا بد أن تحصل له البشرى وما يتبعها في الوقت الذي يشاؤه رب العالمين، والمستقيم تحصل له البشرى والثواب من أول وهلة، والله أعلم.

الثاني: الأمن في البرزخ.

الموت ليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من الدنيا إلى البرزخ، التي جعلها الله بحكمته محلًّا للفتنة^(٣)، ثم النعيم أو العذاب.

وقد وعد الله أوليائه بالأمن في البرزخ وما بعده، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّكَ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس / ٦٢]، أي لا خوف عليهم فيما يستقبلونه من أهوال الآخرة، ولا هم يحزنون على ما وراءهم من الدنيا^(٤).

والأمن في البرزخ يختلف باختلاف متعلقاته، فتارة يكون أمانًا عند

(١) انظر جامع العلوم والحكم: ص ١٩٢.

(٢) انظر: ص (٩٣) من الكتاب.

(٣) الفتنة هي سؤال المرء في البرزخ عن ربه وعن دينه وعن نبيه. انظر صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس: ٤٤/١، صحيح مسلم: كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي - ﷺ - في صلاة الكسوف: ٦٢٤/٢، العدة للصنعاني: ٣٦/٣، فيض القدير للمناوي: ٢٢١/٦.

(٤) انظر تفسير ابن كثير: ٤٢٢/٢.

السؤال، وتارة يكون أمنا من السؤال، وتارة يكون أمنا من العذاب الحسي والمعنوي.

فالأمن عند السؤال ثابت بعموم قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم/ ٢٧]، يقول السعدي: (يثبت الله عباده المؤمنين - الذين قاموا بما عليهم من الإيمان القلبي التام؛ الذي يستلزم أعمال الجوارح ويشمرها - في الحياة الدنيا عند ورود الشبهات بالهداية إلى اليقين وعند عروض الشهوات بالإرادة الجازمة على تقديم ما يحبه الله على هوى النفس ومرادها، وفي الآخرة عند الموت بالثبات على الدين الإسلامي والخاتمة الحسنة، وفي القبر عند سؤال الملكين للجواب الصحيح)^(١).

وروى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: «كنا مع نبينا - ﷺ - في جنازة فقال: يا أيها الناس إن هذه الأمة تبتلى في قبورها، فإذا الإنسان دفن فتفرق عنه أصحابه جاءه ملك في يده مطراق، فأقعده، فقال له: ما تقول في هذا الرجل... الحديث وفيه: قال بعض أصحاب رسول الله - ﷺ -: ما منا أحد يقوم على رأسه ملك في يده مطراق إلا ذهل عند ذلك، فقال رسول الله - ﷺ -: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [إبراهيم/ ٢٧]... الآية»^(٢).

والأمن والسلامة من الفتنة والسؤال رأسا ثابت لبعض المؤمنين، وهم المرابط وشهيد المعركة والمتوفى ليلة الجمعة أو نهارها. روى مسلم بسنده عن سلمان الفارسي - رضي الله عنه - مرفوعا: «رباط يوم

(١) تفسير السعدي: ١٤٠/٤ [بتصرف يسير].

(٢) كتاب السنة لابن أبي عاصم: ٤١٧/٢، ٤١٨.

وقد ذكر المحقق أنه حديث صحيح. انظر المصدر نفسه: ص ٤١٨ [تخريج

الألباني].

وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل، وأجرى عليه رزقه، وأمن الفتان»^(١)، أي فتاني القبر، وهما منكر ونكير، فلا يأتياه ولا يختبرانه، بل يكتفي بموته مرابطاً شاهداً على صحة إيمانه^(٢).

وروى النسائي بسنده عن رجل من أصحاب النبي - ﷺ - أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: «كفى ببارقة السيف على رأسه فتنة»^(٣)، أي أن صبره على السيف دليل كاف على صدق إيمانه، فاستغني بذلك عن امتحانه في قبره^(٤).

وروى الإمام أحمد بسنده عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً: «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر»^(٥).

وقد رأى السيوطي وغيره من أهل العلم أن عدم الامتحان في القبر لا يختص بالشهيد ومن ذكر معه، بل يشركهم في ذلك النبي والصديق والمطعون والمبطون، وغيرهم؛ لأن وروده في المراتب ونحوه يؤذن بعدم اختصاص الحكم بالشهيد^(٦).

فالنبي لا يمتحن بطريق الأولى؛ لأنه أعلى درجة من الشهيد؛

(١) صحيح مسلم كتاب الإمارة، باب فضل الرباط في سبيل الله: ٣/١٥٢٠.

(٢) انظر فيض القدير للمناوي: ٣٤/٥.

(٣) سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب الشهيد: ٩٩/٤.

وقد ذكر الألباني أن سنده صحيح. انظر أحكام الجنائز: ص ٣٦.

(٤) انظر كتاب الروح لابن القيم: ص ١١٣.

(٥) المسند: ١٦٩/٢.

وقد ذكر الألباني أن الحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح. انظر

أحكام الجنائز للألباني: ص ٣٥.

(٦) انظر منظومة التثبيت للسيوطي بشرحها للصنعاني: ص ٩١ - ٩٧، فيض

القدير للمناوي: ٤/٥.

ولأن الامتحان في القبر يكون به لا له . وقد قطع بهذا النسفي والسيوطي وهو وجه في مذهب الإمام أحمد^(١) .

وفي هذا نظر؛ لأن خصائص الشهداء قد تنتفي عن من هو أفضل منهم؛ ولأن الامتحان في القبر لا يكون به فقط، بل يكون عن ربه أولاً، ثم عنه ثانياً، ثم عن دينه ثالثاً، وأيضاً فسؤاله عن نفسه لا مانع منه شرعاً يقول الصنعاني: (أي مانع عن سؤاله عن نفسه، فإن الله تعالى يسأل رسله عما أجيبوا به، وهو عالم بذلك، حيث يقول: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ... الآية﴾ [المائدة/ ١٠٩]، والنبي - ﷺ - يقول في شهادته: أشهد أن محمداً رسول الله.

وبالجملة فالأدلة على نفي السؤال غير ظاهرة، ودخول الأنبياء في العموم ظاهر، والأولى عندي الوقف في المسألة^(٢).

والصديق أيضاً لا يمتحن عندهم بطريق الأولى، يقول القرطبي: (إذا كان الشهيد لا يفتن فالصديق أجل خطراً، وأعظم أجراً، فهو أخرى ألا يفتن؛ لأنه المقدم ذكره في التنزيل على الشهداء في قوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ [النساء/ ٦٩]، وقد جاء في المرابط الذي هو أقل مرتبة في الشهيد ألا^(٣) يفتن فكيف بمن هو أعلى مرتبة منه ومن الشهيد؟ والله أعلم^(٤)).

وفي هذا نظر؛ لأن الأحاديث الصحيحة ترد هذا القول؛ وتبين أن الصديق يسأل في قبره كما يسأل غيره؛ ولأن للشهداء خصائص لا يشركهم فيها غيرهم، ولو كان أفضل منهم^(٥).

(١) انظر كتاب الروح لابن القيم: ص ١١٣، منظومة التثبيت بشرحها: ص ٩٤ - ٩٧.

(٢) جمع الشئيت: ص ٩٦، وانظر كتاب الروح لابن القيم: ص ١١٣.

(٣) هكذا، وكان الصواب من الشهيد أنه لا يفتن.

(٤) التذكرة للقرطبي: ص ١٥٢.

(٥) انظر كتاب الروح لابن القيم: ص ١١٣.

أما المطعون فعمادهم في نفي السؤال عنه ما رواه البخاري ومسلم بسنديهما عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الطاعون شهادة لكل مسلم»^(١)، فالمطعون شهيد، والشهيد لا يفتن في قبره، فكذا المطعون لا يفتن^(٢).

وهذا غير مسلم؛ لأن القياس لا يجري في مثل هذه الأمور؛ ولأنه لو صح إدخال المطعون في هذا الوعد لوجب إدخال كل من سماه الشرع شهيداً، كالغريق والحريق وصاحب ذات الجنب، وهم قريب من ثلاثين^(٣).

وأما المبطون فاعتمدوا في نفي السؤال عنه على ما رواه ابن ماجة بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من مات مريضاً مات شهيداً، ووقي فتنة القبر»^(٤)، وعلى ما رواه النسائي بسنده عن عبدالله بن يسار - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من يقتله بطنه فلن يعذب في قبره»^(٥)؛ وذلك بحمل الحديث الأول المطلق في جميع الأمراض على الحديث الثاني المقيد بمرض البطن^(٦).

وهذا غير مسلم أيضاً؛ لضعف الحديث الأول؛ واختلاف متعلق

(١) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب الشهادة سبع سوى القتل: ١٠٤١/٣،

صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب بيان الشهداء: ١٥٢٢/٣.

(٢) انظر منظومة الثبوت بشرحها: ص ٩١.

(٣) انظر جمع الثبوت للصنعاني: ص ٩٣.

(٤) سنن ابن ماجة: كتاب الجنائز، باب ما جاء في من مات مريضاً: ٥١٦/١.

وهو حديث ضعيف، ذكره بعض أهل العلم ضمن الموضوعات. انظر

مصباح الزجاجة للبوصيري: ٥٣٧/١، ٥٣٨.

(٥) سنن النسائي: كتاب الجنائز، باب من قتله بطنه: ٩٨/٤.

والحديث صحيحه الألباني. انظر صحيح الجامع: ١١٠٢/٢، ١١٠٣.

(٦) انظر التذكرة للقرطبي: ص ١٥٢.

الوعد في الحديتين، فالأول في فتنة القبر، والثاني في عذابه، وهما أمران متغايران، وغير متلازمين، فكثير من المؤمنين يفتنون، ثم لا يعذبون.

وآخر متعلقات الأمن في البرزخ الأمن من العذاب فيه، وهو ثابت لكل من حقق الإيمان قولاً وعملاً، قال تعالى: ﴿الْأَمَانَةُ أُولَئِكَ اللَّهُ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [١٧] الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿١٦﴾ [يونس/ ٦٢ - ٦٣]، وقال: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام/ ٨٢]، يقول ابن القيم: (لا يعذب الله روحاً عرفته وأحبته، وامتلأت أمره، واجتنبت نهيه، ولا بدناً كانت فيه أبداً، فإن عذاب القبر، وعذاب الآخرة أثر غضب الله وسخطه على عبده، فمن أغضب الله وأسخطه في هذه الدار ثم لم يتب ومات على ذلك كان له من عذاب البرزخ بقدر غضب الله وسخطه عليه، فمستقل ومستكثر، ومصداق ومكذب)^(١).

ويستثنى من هذا الأمن ضغطة القبر فهي لازمة لأهل البرزخ كافة، روى الإمام أحمد بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «إن للقبر ضغطة، ولو كان أحد ناجياً منها نجا منها سعد بن معاذ»^(٢).
ولبعض خصال الإيمان تأثير خاص في حصول الأمن من عذاب

(١) كتاب الروح لابن القيم: ص ١٠٧، ١٠٨.

(٢) المسند: ٥٥/٦.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير: ٤٣٥/١.
وقد ذكر ابن تيمية - رحمه الله - أن هذه الضغطة من قبل المصائب المكفرة؛ لأن عمومات التكفير بالمصائب تشمل مصائب الدنيا والبرزخ والآخرة. انظر مجموع الفتاوى: ٤٥/١٠، ٣٧٥/٢٤. وقد روي في تكفير الذنوب بضمة القبر خبر بلفظ: «الضمة في القبر كفارة... الحديث»، ولكنه لا يثبت. انظر فيض القدير للمناوي: ٢٦٠/٤.

القبر حتى لو كان صاحبها مقصرًا في شيء من الأعمال، وهي الشهادة والمداومة على قراءة سورة الملك كل ليلة، روى الترمذي بسنده عن المقدام بن معدي كرب - رضي الله عنه - مرفوعًا: «للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر... الحديث»^(١)، وروى النسائي بسنده عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من قرأ تبارك الذي بيده الملك كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر، وكنا في عهد رسول الله - ﷺ - نسميها المانعة، وإنها في كتاب الله سورة من قرأ بها في كل ليلة فقد أكثر وأطاب»^(٢). وقد ثبت نظير هذا التأثير في بعض المصائب، روى النسائي بسنده عن عبدالله بن يسار مرفوعًا: «من قتله بطنه فلن يعذب في قبره»^(٣).

الثالث: النعيم في البرزخ.

أحكام البرزخ على الأرواح أصلاً، وعلى الأبدان تبعًا؛ ولهذا تنعم الروح أو تعذب منفصلة عن البدن ومتصلة به، يقول ابن القيم: (مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالبدن أحيانًا، ويحصل له معها

(١) سنن الترمذي: كتاب فضائل الجهاد، باب في ثواب الشهيد: ١٨٧/٤، ١٨٨، وانظر ابن ماجة: كتاب الجهاد، باب فضل الشهادة في سبيل الله: ٩٣٥/٢، ٩٣٦.

والحديث صححه الترمذي وغيره. انظر سنن الترمذي: ١٨٨/٤، أحكام الجنائز للألباني: ص ٣٦.

(٢) عمل اليوم والليلة للنسائي: ص ٤٣٣، ٤٣٤.

والحديث حسنه محقق الكتاب الدكتور فاروق حمادة.

(٣) تقدم تخريجه: ص (٩٨).

النعيم والعذاب^(١).

وقد جمع الله لأوليائه في البرزخ بين نعيم الروح والبدن، روى الإمام أحمد بسنده عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن العبد إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء... الحديث، وفيه: فتعاد روحه في جسده - وذكر الامتحان - ثم قال: فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي، فافرشوه من الجنة، والبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة، فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره، ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت تعد، فيقول له من أنت؟ فوجهك الذي يجيء بالخير، فيقول: أنا عملك الصالح»^(٢).

ومن أنواع النعيم الموعود في البرزخ الأنس بمعية الملائكة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [فصلت/ ٣٠، ٣١]، أي قرناؤكم في الحياة الدنيا نسددكم ونوفقكم ونحفظكم بأمر الله، وكذلك نكون معكم في الآخرة نؤنس منكم الوحشة في القبور، وعند النفخة في الصور، ونؤمنكم يوم البعث والنشور، ونجاوزكم الصراط المستقيم، ونوصلكم إلى جنات النعيم^(٣).

ومما يكون لروح المؤمن من نعيم البرزخ دخول الجنة، والتنعم بالأكل من ثمراتها، روى الإمام أحمد بسنده عن كعب بن مالك - رضي الله عنه -

(١) كتاب الروح: ص ٧٣، ٧٤، وانظر شرح الطحاوية: ص ٣٩٠، ٣٩١.

(٢) تقدم تخريجه: ص (٩٢).

(٣) تفسير ابن كثير: ٩٩/٤، وانظر تفسير الطبري: ١١٧/٢٤/١٢.

مرفوعاً: «نسمة المؤمن»^(١) إذا مات طائر تعلق^(٢) بشجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»^(٣)، أي على شكل طائر تأكل من ثمرات الجنة، وتسرح بين أشجارها، وتشاهد ما أعد الله لها من الكرامة^(٤).

والفرق بين هذا الدخول والدخول الموعود أن هذا الدخول للروح وحدها، وأن تنعمها في الجنة دون التنعم الموعود بكثير، يقول ابن القيم: (تنعم الأرواح بالجنة في البرزخ شيء وتنعمها مع الأبدان يوم القيامة بها شيء آخر، فغذاء الروح من الجنة في البرزخ دون غذائها مع بدنها يوم البعث؛ ولهذا قال: تعلق في شجر الجنة، أي تأكل العلقة، وتمام الأكل والشرب واللبس والتمتع فإنما يكون إذا ردت إلى أجسادها يوم القيامة)^(٥).

والشهداء من أعظم المؤمنين تنعمًا في البرزخ، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران/ ١٦٩]، فأثبت لهم حياة خاصة في البرزخ، وهي أن جعل الله أرواحهم في جوف طير خضر، ترد أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش، روى مسلم بسنده عن مسروق قال سألنا عبد الله (هو ابن مسعود) عن هذه الآية ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران/ ١٦٩]،

(١) أي روحه. انظر كتاب الروح لابن القيم: ص ١٣١.

(٢) أي تأكل وترعى. انظر المرجع السابق.

(٣) المسند: ٤٥٥/٣.

وقد ذكر ابن القيم وابن كثير أن إسناده صحيح. انظر كتاب الروح: ص ١٣٠، تفسير ابن كثير: ٤٢٧/١.

(٤) انظر كتاب الروح: ص ١٣١، تفسير ابن كثير: ٤٢٧/١.

(٥) كتاب الروح: ص ١٣٤.

قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال - ﷺ -: «أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل»^(١).

والفرق بين أرواح الشهداء وأرواح سائر المؤمنين في التنعم بدخول الجنة أن أرواح الشهداء تدخلها في جوف طائر، وأرواح سائر المؤمنين تدخلها على شكل طائر، فيكون تنعم الشهداء بوساطة تلك الأبدان أكمل من تنعم الأرواح المجردة عنها^(٢).

ولعلو نعيم أرواح الشهداء يكون ما يصل إلى أبدانهم أكثر؛ لأن الروح لا تنعم وحدها، ولعل هذا سر بقاء أبدان الشهداء أكثر من غيرهم، وكأنه كلما كانت الشهادة أكمل كان بقاء الجسد أطول، ولهذا لا تأكل الأرض أجساد الأنبياء، لأن نعيمهم في البرزخ أكمل أنواع النعيم^(٣)، روى النسائي بسنده عن أوس بن أوس - رضي الله عنه -

(١) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة: ١٥٠٢/٣. وانظر سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في فضل الشهادة: ٣٣، ٣٢/٣.

(٢) انظر كتاب الروح: ص ١٣٦.

وهذه حياة أعلى الشهداء، ودونها مراتب كثيرة، فمن الشهداء من يكون على نهر بارق بباب الجنة، في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيًا، ومنهم من يكون محبوسًا بدينه، ومنهم من يكون معذبًا في قبره، كصاحب الشملة التي غلها ثم استشهد. انظر صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر: ١٥٤٧/٤، ١٥٤٨، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم الغلول: ١٠٨/١، المسند للإمام أحمد: ٢٦٦/١، ١٣٦/٤، سنن ابن ماجه: كتاب الصدقات، باب أداء الدين عن الميت: ٨١٣/٢، كتاب الروح لابن القيم: ص ١٥٧، تفسير ابن كثير: ٤٢٧/١.

(٣) انظر التذكرة للقرطبي: ص ١٦٣، ١٦٤، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٣٩٦، فتح الباري لابن حجر: ٢١٦/٣، ٢١٧.

مرفوعًا: «إن الله - عز وجل - قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»^(١).

* * *

(١) سنن النسائي: كتاب الجمعة، باب إكثار الصلاة على النبي - ﷺ - يوم الجمعة: ٩٢/٣، وانظر سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب فضل يوم الجمعة: ٦٣٥/١، سنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة، باب في فضل الجمعة: ٣٤٥/١.

وقد ذكر شعيب الأرنؤوط أن الحديث صحيح الإسناد. انظر تعليقاته على شرح العقيدة الطحاوية: ص ٣٩٦.

المطلب الثاني الوعد في يوم القيامة

القيامة أصله مصدر قام الخلق من قبورهم قيامًا، ثم لحقته التاء للمبالغة أو للدلالة على حصوله دفعة واحدة، يقول الراغب: (القيامة أصلها ما يكون من الإنسان من القيام دفعة واحدة، أدخل فيها الهاء تنبيهًا على وقوعها دفعة)^(١).

وقيل: إن القيامة تعريب (قيمًا)، وهي كلمة سريانية تعني يوم البعث والجزاء^(٢).

ويطلق يوم القيامة اصطلاحًا على ما بعد نفخة البعث إلى وقت الاستقرار في الجنة، أو النار^(٣).

وقد ذكر القرطبي في سبب التسمية أربعة أقوال؛ الأول: لما يقوم به من الأهوال والأحوال. الثاني: لقيام الخلق كلهم من قبورهم إليها. الثالث: لقيام الناس لرب العالمين. الرابع: لقيام الروح والملائكة صفاً^(٤). ولا مانع أن يكون السبب مجموع ما ذكر.

وليوم القيامة كثير من الأسماء، كيوم الدين، ويوم الجمع، ويوم التغابن، ويوم التلاق، ويوم التناد، ويوم الوعيد^(٥). وهذا شأن كل

(١) المفردات: ص ٤١٧.

(٢) انظر النهاية لابن الأثير: ١٣٥/٤، مختار الصحاح للرازي: ص ٥٥٧، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ١٧٠/٤. وانظر أيضًا التذكرة للقرطبي: ص ٢١٦.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٤٣/١، فتح الباري لابن حجر: ٣٩٠/١١.

(٤) التذكرة: ص ٢١٦.

(٥) انظر التذكرة للقرطبي: ٢١٤ - ٢٣٤، فتح الباري لابن حجر: ٣٩٦/١١ =

ما جل أمره، وعظم خطره، يقول القرطبي: (كل ما عظم شأنه تعددت صفاته، وكثرت أسماؤه، وهذا مهيع^(١) كلام العرب، ألا ترى أن السيف لما عظم عندهم موضعه، وتأكد نفعه لديهم وموقعه، جمعوا له خمسمائة اسم. وله نظائر. فالقيامة لما عظم أمرها، وكثرت أهوالها سماها الله تعالى في كتابه بأسماء عديدة، ووصفها بأوصاف كثيرة)^(٢).

وقد وعد الله أوليائه المتقين في هذا اليوم المشهود بعدات عظيمة، كالآمن من أهوال القيامة، والورود على الحوض، ونيل الشفاعة. أولاً: الأمن يوم القيامة.

يوم القيامة يوم عظيم، تبدل فيه الأرض والسماء، وتنقطع فيه العلائق والأنساب، وتتقلب فيه القلوب والأبصار، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم/ ٤٨]، وقال: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون/ ١٠١]، وقال: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور/ ٣٧].

وهو مع كثرة أهواله وكرباته عظيم المقدار، بالغ الطول، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه

= وقد بلغ بها القرطبي أكثر من خمسين اسمًا، وذكر ابن حجر؛ أنها تبلغ نحوًا من ثمانين. انظر المرجعين السابقين.

(١) أي البين من كلامهم، يقال: طريق مهيع كمقعد أي بين. انظر القاموس المحيط: ١٠٤/٣.

(٢) التذكرة: ص ٢١٤.

وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة^(١).
وقد وعد الله أهل الإيمان بالأمن من أهوال القيامة وكرباته،
ونصوص هذا الوعد نوعان:

(الأول) نصوص مطلقة، كقوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ يَبْعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/ ٣٨]، وقوله: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/ ١١٢]،

(١) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب إثم منع الزكاة: ٦٨٠/٢.
وقد رأى بعض المفسرين أن مقدار يوم القيامة مذكور في قوله تعالى: ﴿تَرَجُّجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ يَوْمَ كَانَ مِقْدَارُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج/ ٤].
والآية يحتمل أن يكون المراد بها العروج في الآخرة، فتكون دالة على مقدار يوم القيامة، كما ذهب إلى ذلك ابن عباس وعكرمة في قول لهما، وهو قول الضحاك وابن زيد، ويحتمل أن يكون المراد بها عروج الملائكة في الدنيا من منتهى الأمر في الأرض السفلى إلى ما فوق السماء العليا في يوم واحد، كما ذهب إلى ذلك ابن عباس وعكرمة في قولهما الآخر، وقال به مجاهد واختاره الطبري. انظر تفسير الطبري: ٧١، ٧٠/٢٩/١٤، تفسير ابن كثير: ٤١٨/٤، ٤١٩، فتح القدير للشوكاني: ٢٨٨/٥.
وقد استشكل علي تحديد يوم القيامة بخمسين ألف سنة بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج/ ٤٧]، وقوله - تعالى -: ﴿يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة/ ٥].

والجواب عن هذا ببيان اختلاف متعلق الأيام الثلاثة، فيوم الألف في سورة الحج هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض، ويوم الألف في سورة السجدة هو مقدار سير الأمر وعروجه إلى الله - تعالى -، ويوم الخمسين هو يوم القيامة. وحتى لو حملناها جميعاً على يوم القيامة فلا تعارض؛ لأن الاختلاف يكون باعتبار أحوال أهل الموقف. انظر الإتيان للسيوطي: ٣٧/٢، فتح القدير للشوكاني: ٢٤٨/٤، ٢٤٩، أضواء البيان للشنقيطي: ٢٠٧/١٠.

وقوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [٢٦] الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٢٧﴾ [يونس/ ٦٢ - ٦٣]، أي لا يلحقهم خوف فيما بين أيديهم من الآخرة، فلا يخافون في القبر، ولا عند البعث، ولا في عرصات القيامة^(١).

(الثاني) نصوص مقيدة، كقوله - تعالى -: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء/ ١٠٣]، وقوله: ﴿وَهُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمٍ يَوْمِئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [٨٩] [النمل/ ٨٩]، يقول القرطبي: (قرأ عاصم وحمزة والكسائي فرع يومئذ، بالاضافة. قال أبو عبيد: وهذا أعجب إلي؛ لأنه أعم التأويلين أن يكون الأمن من جميع فرع ذلك اليوم وإذا قال: من فرع يومئذ صار كأنه فرع دون فرع دون فرع).

قال القشيري: (وقرىء من فرع بالتنوين، ثم قيل يعني به فرعاً واحداً، كما قال: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء/ ١٠٣]، وقيل عنى الكثرة؛ لأنه مصدر، والمصدر صالح للكثرة. قلت: فعلى هذا تكون القراءتان بمعنى)^(٢).

ومن هذا النوع النصوص المقيدة بالأمن من مخاوف معينة، مثل ما رواه الإمام أحمد بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الخلق ملجمون في العرق، وأما المؤمن فهو عليه كالزكمة، وأما الكافر فيتغشاه الموت»^(٣)، وروى ابن المبارك بسنده عن سلمان - رضي الله عنه - قال: «تدنى الشمس من الناس يوم القيامة حتى تكون

(١) انظر تفسير القرطبي: ٣٢٩/١، تفسير الرازي: ٢٧/٣.

(٢) تفسير القرطبي: ٢٤٥/١٣.

(٣) المسند: ١٧٨/٣.

وقد ذكر الهيثمي أن رجاله رجال الصحيح. انظر مجمع الزوائد: ٣٧٦/١٠،

من رؤوسهم قدر قوس، أو قال: قدر قوسين، فتعطى حر عشر سنين، وليس على أحد يومئذ طحربة^(١)، ولا ترى فيها عورة مؤمن ولا مؤمنة، ولا يضر حرها يومئذ مؤمنًا ولا مؤمنة، وأما الأديان، أو قال الكفار فتطبخهم، فإنما تقول أجوافهم غق، غق^(٢).

وهذه النصوص المطلق منها والمقيد تدل بمجردها على أن من حقق الإيمان قولاً وعملاً لا يناله شيء من مخاوف يوم القيامة، وقد قطع بمقتضاها بعض أهل العلم، كالقرطبي والرازي وغيرهما^(٣)، واستظهره التفتازاني بعد تردد^(٤).

وذهب بعض أهل العلم، كأبي حيان الأندلسي ومن وافقه إلى أن مخاوف القيامة تلحق أهل الموقف بعامة، مؤمنهم وكافرهم، تعلقًا بما ورد في النصوص من تعميم لشدائد يوم القيامة، كقوله - تعالى -: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ... الآية﴾ [الحج / ٢]، وقوله: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور / ٣٧]، ونظائرهما^(٥).

وكلا القولين لهما مستمسك شرعي قوي، ويمكن الجمع بينهما بحمل أدلة النفي على وقوع المخوف، فالمؤمنون لا يلحقهم شيء من

(١) الطحربة بضم الطاء، والراء، ويكسرهما، وبالحاء والخاء، اللباس، وقيل الخرقه. النهاية لابن الأثير: ١١٩/٣.

(٢) كتاب الزهد لابن المبارك: ص ١٠٠ ح ٣٤٧ [زوائد نعيم بن حماد]. وقد ذكر الحافظ أن سنده جيد. انظر فتح الباري لابن حجر: ٣٩٤/١١.

(٣) انظر التذكرة للقرطبي: ص ٢٣٩، تفسير القرطبي: ٢٠٢/٧، ٢٠٣، تفسير الرازي: ٢٧/٣، ٢٨، شرح الجوهرة للبيجوري: ص ١٧٦.

(٤) انظر شرح المقاصد: ١١٩/٥.

(٥) انظر البحر المحيط لأبي حيان: ١٦٩/١، ١٧٠، وأيضًا تفسير الرازي: ٢٧/٣، ٢٨.

مخاوف القيامة إلا ما كان من قبل المصائب، كالصعق عند مجيء الرب، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور»^(١).

وتحمل أدلة الإثبات على توقع المكروه، والخشية من حصوله، فالقيامة لها أهوال وشدائد يخشاها حتى الأنبياء والأولياء، فقد ثبت في حديث الشفاعة المشهور: «فيقول آدم: إن ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري»^(٢).

وثبت نظير هذا عن نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى - عليهم السلام-^(٣)، وهو صريح في إثبات الخوف من غضب الرب وعقابه لهؤلاء الأنبياء، ولغيرهم من باب أولى.

وروى أبو داود بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - أنها ذكرت

(١) صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله - تعالى -: ﴿وَوَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً﴾: ١٢٤٥/٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى - عليه السلام -: ١٨٤٤/٤.

وهذا هو اللفظ المحفوظ الذي تواطأت عليه الروايات، وعليه المعنى الصحيح؛ لأن الصعق يكون يوم القيامة لتجلي الرب. انظر كتاب الروح لابن القيم: ص ٥٢ - ٥٥، شرح الطحاوية: ص ٤٠٥، ٤٠٦. وقد تقدم أن أدلة تكفير الذنوب بالمصائب تعم مصائب الآخرة. انظر: ص (٩٩) ت (٢).

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١٨٤/١ - ١٨٧. وانظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ذرية من حملنا مع نوح: ١٧٤٥/٤ - ١٧٤٨.

(٣) المرجع السابق.

النار فبكت، فقال رسول الله - ﷺ -: «ما يبكيك؟ قالت: ذكرت النار فبكيت. فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ قال: أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحدًا، عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أو يثقل؟ وعند الكتاب حين يقال ﴿هَآؤُمْ أَقْرَبُوا كَنِيَّةً﴾ [الحاقة/ ١٩] حتى يعلم أين يقع كتابه في يمينه أم في شماله، أم من وراء ظهره؟ وعند الصراط إذا وضع بين ظهري جهنم»^(١).

وروى ابن جرير بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «إن الرجل ليجر إلى النار، فتشهى إليه النار شهوق البغلة إلى الشعير، وتزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف»^(٢).

يقول عبيد بن عمير: (إن جهنم لتزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا خر لوجهه، ترتعد فرائضه، حتى إن إبراهيم - عليه السلام - ليجثو على ركبتيه، ويقول: رب لا أسألك اليوم إلا نفسي)^(٣).

ويقول ابن قتيبة: (إن للموت وللبعث والقيامة زلازل شدادًا، وأهوالًا لا يسلم منها نبي ولا ولي، يدلك أن رسول الله - ﷺ - كان يتعوذ بالله من عذاب القبر^(٤)، ولو كان يستحيل ما تعوذ منه، ولكنه

(١) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في ذكر الميزان: ١١٦/٥، ١١٧. وقد ذكر الأرئوط أنه حديث حسن. انظر تخريج أحاديث جامع الأصول: ٤٧٥/١٠.

(٢) تفسير الطبري: ١٨٧/١٨/١٠. قال ابن كثير: إسناده صحيح. انظر تفسير ابن كثير: ٣/٣١١، النهاية لابن كثير: ص ٣٣٤.

(٣) النهاية: ص ٣٣٤. وانظر التذكرة للقرطبي: ص ٢٤٧، فتح الباري لابن حجر: ٤٣٣/١١.

(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب الدعاء قبل السلام: ٢٨٦/١، صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب ما يستعاذ منه في الصلاة: ٤١٢/١.

خاف ما قضى الله عز وجل من ذلك على جميع عبادهم، وأخفاه عنهم فلم يجعل منهم أحداً على أمن ولا طمأنينة.

ويدلك قول الأنبياء - صلوات الله عليهم - يوم القيامة: «يا رب نفسي نفسي»^(١)، وقول نبينا - ﷺ -: «يا رب أمتي أمتي»^(٢).

ويدلك قول الله - عز وجل -: ﴿وَلِإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مریم/ ٧١]، أعلمنا أنه ليس من أحد إلا يرد النار، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً.

وقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: لو كان لي طلاع^(٣) الأرض ذهباً لافتديت به من هول المطلع^(٣). وقال ابن عباس في قول الله - عز وجل -: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا أَنْتَ عَلَّمَهُ الْغُيُوبُ﴾ [المائدة/ ١٠٩]، تدخلهم دهشة من أهوال يوم القيامة^(٤).

أما المؤمن المخلط فهو مع ما يداخل نفسه من الفزع عرضة لأن تقع به بعض المخاوف، وأن يعذب بقدر زائد على الأهوال، روى مسلم بسنده عن المقداد بن الأسود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «تدنى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل... فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق، فمنهم من يكون إلى كعبه،

(١) تقدم تخريجه: ص (١١٠) من الكتاب.

(٢) انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب دعاء النبي - ﷺ - لأمة وبكائه شفقة عليهم: ١/ ١٩١.

(٣) أي ما يملؤها حتى يطلع عنها ويسيل.

والمطلع يريد به الموقف يوم القيامة، أو ما يشرف عليه من أمر الآخرة عقيب الموت، فشبهه بالمطلع الذي يشرف عليه من موضع عال. النهاية لابن الأثير: ٣/ ١٣٣.

(٤) تأويل مختلف الحديث: ص ١٧٩، ١٨٠.

ومنهم من يكون إلى ركبتيه، ومنهم من يكون إلى حقويه، ومنهم من يلجمه العرق إلجامًا^(١)، وروى بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار»^(٢)، يقول ابن حجر: (وهو دال على تعذيب من شاء الله من العصاة بالنار حقيقة زيادة على كرب الموقف)^(٣).

ولكن لا يقطع للمخلط المعين بلحوق المخاوف والعذاب؛ لاحتمال أن له مانعًا من موانع إنفاذ الوعيد، كالحسنات التي يرجى معها النجاة من كربات القيامة وشدائدها، ولو كان صاحبها مخلطًا، وهي كثيرة، منها:

١ - التيسير على المدين إنظارًا أو وضعًا:

روى مسلم بسنده عن أبي قتادة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من سره أن ينجاه الله من كرب يوم القيامة، فلينفس عن معسر، أو يضع عنه»^(٤).

٢ - الوفاة مرابطًا في سبيل الله:

روى الطبراني بسنده عن أبي الدرداء - رضي الله عنه - مرفوعًا: «رباط شهر خير من صيام دهر ومن مات مرابطًا في سبيل الله أمن من الفزع الأكبر... الحديث»^(٥).

(١) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب في صفة يوم القيامة: ٢١٩٦/٤.

(٢) تقدم تخريجه: ص(١٠٧).

(٣) فتح الباري: ٤٣٩/١١.

(٤) صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب فضل إنظار المعسر: ١١٩٦/٣.

(٥) نقلًا عن مجمع الزوائد: ٢٩٣/٥.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع وزيادته: ٦٥٥/١.

٣ - الشهادة:

روى الترمذي بسنده عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر... الحديث»^(١).

٤ - العدل في الإمامة وما قرن معه في حديث السبعة:

روى الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «سبعة يظلمهم الله يوم القيامة في ظله»^(٢) يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل ذكر الله في خلاء ففاضت عيناه، ورجل قلبه معلق في المسجد، ورجلان تحابا في الله، ورجل دعت امرأته ذات منصب وجمال إلى نفسها قال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه»^(٣). يقول ابن حجر: (ذكر الرجال في هذا الحديث لا مفهوم له، بل يشترك النساء معهم في ما ذكر، إلا إن كان المراد بالإمام العادل الإمامة العظمى، وإلا فيمكن دخول المرأة حيث تكون ذات عيال فتعدل فيهم، وتخرج خصلة ملازمة المسجد؛ لأن صلاة المرأة في بيتها أفضل من المسجد، وما عدا ذلك فالمشاركة حاصلة لهن حتى الرجل الذي دعت المرأة فإنه يتصور في امرأة دعاها ملك جميل مثلاً فامتنعت خوفاً من الله - تعالى - مع حاجتها)^(٤).

(١) تقدم تخريجه: ص (١٠٠) من الكتاب.

(٢) أي في ظل عرشه كما ثبت في بعض طرق الحديث. انظر فتح الباري لابن حجر: ١٤٤/٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب المحاربين، باب فضل من ترك الفواحش: ٢٤٩٦/٦.

وانظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب فضل اخفاء الصدقة: ٧١٥/٢.

(٤) فتح الباري: ١٤٧/٢.

وذكر العدد في الحديث لا مفهوم له أيضًا؛ لثبوت الوعد بالظل في خصال زائدة على السبع المذكورة في الحديث، كإنظار المعسر والوضع عنه، روى مسلم بسنده عن أبي اليسر - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من أنظر معسرًا أو وضع عنه أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله»^(١) وقد تتبع العلماء الأحاديث الواردة في هذا الوعد الكريم فبلغوا بها نحو تسعين خصلة^(٢).

والأصل أن كل من حقق الإيمان قولاً وعملاً فهو من أهل الوعد بخيرات الدنيا والآخرة بما في ذلك الاستئصال بظل العرش، روى البيهقي بسنده عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - مرفوعًا: «يشد كرب ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق، قيل: فأين المؤمنون؟ قال على كراسي من ذهب، ويظل عليهم الغمام»^(٣)، وروى بسنده عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: «الشمس فوق رؤوس الناس يوم القيامة، وأعمالهم تظلهم»^(٤)، وهذا كله من ظل العرش كما قال القرطبي - رحمه الله -^(٥)؛ لأنه لا ظل يوم القيامة إلا ظل العرش، كما صرح به في حديث أبي هريرة^(٦).

(١) صحيح مسلم: كتاب الزهد، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر: ٢٣٠٢/٤.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ١٤٤/٢، إتحاف السادة المتقين للزبيدي: ٤٥٧/١٠.

(٣) كتاب البعث، باب ما جاء في الحشر: ص ٨٤.

والحديث حسنه ابن حجر. انظر فتح الباري: ٣٩٤/١١.

(٤) كتاب البعث، باب ما جاء في الحشر: ص ٨٣.

وقد ذكر ابن حجر أن إسناده قوي. انظر فتح الباري: ٣٩٤/١١.

(٥) انظر التذكرة: ص ٢٣٩.

(٦) انظر: ص (١١٤) من الكتاب.

ثانيًا: الوعد بالحوض .

مما أكرم الله به خليفه محمدًا - ﷺ - في عرصات القيامة الحوض
المورود، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، وأبرد من
الثلج، وأطيب ريحًا من المسك، وآيته عدد نجوم السماء، طوله شهر
وعرضه شهر، من يشرب منه شربة لا يظلمأ بعدها أبدًا^(١) .

وقد وعد النبي - ﷺ - أمته بورود الحوض عمومًا وخصوصًا،
روى البخاري بسنده عن عقبة بن عامر - رضي الله عنه - مرفوعًا: «إني
بين أيديكم فرط، وأنا عليكم شهيد، وإن موعدكم الحوض»^(٢)،
وروى بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال النبي
- ﷺ - «للأنصار: «إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني،
وموعدهم الحوض»^(٣) .

وأحاديث الحوض متواترة، رواها عن النبي - ﷺ - أكثر من
ثلاثين صحابيًّا، وقد استقصى طرقها الحافظ ابن كثير، وغيره من

(١) انظر العقيدة الواسطية بشرحها التنبهات السنية: ص ٢٤٨، ٢٤٩ .

(٢) صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة أحد: ١٤٨٦/٤، وانظر
صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا - ﷺ - وصفاته:
١٧٩٥/٤ . والفرط هو المتقدم إلى الماء كما سيأتي . انظر: ص (١١٨)،
(١١٩) من الكتاب .

وهذا الحديث قاله النبي - ﷺ - على المنبر قبيل وفاته بزمان يسير وهو
يعم المخاطبين ومن أتى بعدهم من المسلمين؛ لأن خطاب المشافهة أو
المواجهة يعم الجميع بذاته، أو بدليل خارجي من إجماع أو قياس . انظر
فتح الباري لابن حجر: ٢١١/٣، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ١٢٨،
١٢٩ .

(٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي - ﷺ - «للأنصار:
اصبروا حتى تلقوني على الحوض»: ١٣٨١/٣ .

أهل العلم^(١). وهي أربعة أصناف^(٢):

(الأول) أحاديث في مطلق ذكر الحوض.

ومثال هذا الصنف ما رواه أبو داود بسنده عن عبد السلام بن أبي حازم قال: شهدت أبا برزة الأسلمي دخل على عبيد الله بن زياد، فحدثني فلان وكان في السماط، فلما رآه عبيد الله قال: إن مُحَمَّديكم هذا الدحداح! ففهمها الشيخ، فقال: ما كنت أحسب أن أبقى في قوم يعيرونني بصحبة محمد - ﷺ! فقال له عبيد الله: إن صحبة محمد - ﷺ - لكم زين غير شين، ثم قال: إنما بعثت إليك لأسألك عن الحوض، سمعت رسول الله - ﷺ - يذكر فيه شيئاً؟ فقال أبو برزة: «نعم، لا مرة، ولا ثنتين، ولا ثلاثاً، ولا أربعاً، ولا خمساً، فمن كذب به فلا سقاه الله منه^(٣)، ثم خرج مغضباً^(٤)».

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٥٣/١٥، النهاية لابن كثير: ص ٢٨٥ - ٣١٦، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٩٠، ١٩١، فتح الباري لابن حجر: ٤٦٦/١١ - ٤٧٠، لوامع الأنوار للسفاريني: ١٩٤/٢، ١٩٥.

(٢) انظر فتح الباري: ٤٦٩/١١.

(٣) كان عبيد الله بن زياد ينكر الحوض، وثبت عنه أنه كان يقول: أرايتم الحوض الذي تذكرون ما أراه شيئاً. انظر كتاب السنة لابن أبي عاصم: ٣٢١/٢، ٣٢٢. وعماده في ذلك أن الحوض لا ذكر له في كتاب الله تعالى. انظر المرجع السابق. وقد اشتهر إنكار الحوض أيضاً عن الخوارج وبعض المعتزلة. انظر الإبانة للأشعري: ص ٢١٣، فتح الباري لابن حجر: ٤٦٧/١١، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢٠٢/٢، شرح الجوهرة للبيجوري: ص ١٨٤.

وليس لمنكري الحوض مستمسك إلا التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه، يقول ابن حزم: (وأما الحوض فقد صحت الآثار فيه... ولا ندري لمن أنكره متعلقاً إلا الجهل بالآثار). الفصل: ١١٥/٤.

(٤) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في الحوض: ١١١/٥، ١١٢.

(الثاني) أحاديث في صفة الحوض .

ومن أمثلة هذا الصنف ما رواه مسلم بسنده عن أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «والذي نفسي بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة، من شرب منها لم يظماً آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظماً، عرضه مثل طوله، ما بين عمان إلى أيلة، ماؤه أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل»^(١).

وروى الإمام أحمد بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «حوضي كما بين عدن وعمان، أبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحاً من المسك، أكوابه مثل نجوم السماء، من شرب منه شربة لم يظماً بعدها أبداً»^(٢).

(الثالث) أحاديث في من يرد الحوض .

ومنها ما رواه البخاري بسنده عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أنا فرطكم على الحوض، فليرفعن إلي رجال منكم حتى إذا أهويت لأناولهم اختلجوا»^(٣) دوني، فأقول: أي رب، أصحابي، فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك»^(٤). فالنبي - ﷺ - فرط أمته على

قال الأرئوط: إسناده صحيح . تخريج أحاديث جامع الأصول: ٤٦٦/١٠ .

والدحداح هو الرجل القصير . انظر جامع الأصول: ٤٦٧/١٠ .

(١) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا - ﷺ - وصفاته: ١٧٩٨، ١٧٩٩ .

(٢) المسند: ١٣٢/٢ .

وقد حسن المنذري إسناده . انظر الترغيب والترهيب: ٤٢٠/٤ .

(٣) أي اجتنبوا . النهاية لابن الأثير: ٤٣٤/٣ .

(٤) صحيح البخاري: كتاب الفتن، باب ما جاء في قول الله - تعالى -: ﴿وَأَتَّقُوا

فِتْنَةَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ : ٢٥٨٧/٦ ، وانظر صحيح مسلم :

الحوض، أي متقدمهم وسابقهم إلى الحوض؛ ليتمكنهم من الورد عليه، ويذود عنه من ليس من أمته^(١).

ومن أول الناس ورودًا على الحوض صعاليك المهاجرين وأهل اليمن، روى الإمام أحمد بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعًا: «حوضي كما بين عدن وعمان... الحديث، وفيه: أول الناس عليه ورودًا صعاليك المهاجرين، قال قائل: من هم يا رسول الله؟ قال: الشعثة رؤوسهم، الشحبة وجوههم، الدنسة ثيابهم، لا تفتح لهم السدد، ولا ينكحون المتنعمات، الذين يعطون كل الذي عليهم، ولا يأخذون الذي لهم»^(٢)، وروى مسلم بسنده عن ثوبان - رضي الله عنه - مرفوعًا: «إني لبعقر حوضي»^(٣)، أذود الناس لأهل اليمن، اضرب بعصاي حتى يرفض عليهم»^(٤)، يقول النووي: (معناه أطردهم الناس عنه من غير أهل اليمن، ليرفض على أهل اليمن، وهذه كرامة لأهل اليمن في تقديمهم في الشرب منه مجازاة لهم بحسن صنيعهم، وتقدمهم في الإسلام. والأنصار من اليمن، فيدفع غيرهم حتى يشربوا، كما دفعوا في الدنيا عن النبي - ﷺ - أعداءه والمكروهات. ومعنى يرفض عليهم أي يسيل عليهم»^(٥).

ثم ترد سائر الأمة على حوض النبي - ﷺ -، وهم كثيرون جدًا،

= كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا - ﷺ - وصفاته: ١٧٩٦/٤. وليس

للمرافضة حجة في الحديث كما سيأتي. انظر: ص (١٢١)، ت (٣).

(١) انظر النهاية لابن الأثير: ٤٣٤/٣، شرح صحيح مسلم للنووي: ٥٣/١٥، وانظر أيضًا: ص (١٢١) من الكتاب.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص (١١٨).

(٣) أي مؤخره. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٤٦٥/١٠.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا - ﷺ - وصفاته: ١٧٩٩/٤.

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي: ٦٢/١٥.

روى أبو داود بسنده عن زيد بن أرقم - رضي الله عنه - قال: «كنا مع رسول الله - ﷺ - فترلنا منزلاً، فقال: ما أنتم جزء من مائة ألف جزء ممن يرد على الحوض. قال الراوي: كم كنتم يومئذ؟ قال: سبعمائة أو ثمانمائة»^(١)، وروى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي بكر - رضي الله عنه - قال: «إنه ليرد على الحوض أكثر مما بين صنعاء وأيلة»^(٢).

أما ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «بينا أنا نائم»^(٣)، إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل^(٤) من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري. ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، قلت: أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري. فلا أراه يخلص إلا مثل همل النعم»^(٥)، أي لا ينجو منهم إلا عدد قليل في قلة الضوال من الإبل^(٦).

-
- (١) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في الحوض: ١١٠/٥.
 - قال الألباني: هذا سند صحيح. سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١٩١/١.
 - (٢) كتاب السنة، باب في ذكر حوض النبي - ﷺ -: ٣٤٩/٢.
 - قال الألباني: إسناده حسن. تخريج كتاب السنة: ٣٤٩/٢.
 - وانظر لمزيد من النصوص في هذا المعنى: سنن الترمذي: كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة الحوض: ٦٢٨/٤، فتح الباري: ٤٦٧/١١، مجمع الزوائد: ٣٦٨/١٠.
 - (٣) كذا بالنون للأكثر، وللکشميهني قائم بالقاف، وهو أوجه، والمراد به قيامه على الحوض يوم القيامة، وتوجه الأولى بأنه رأى في المنام في الدنيا ما سيقع له في الآخرة. فتح الباري: ٤٧٤/١١.
 - (٤) المراد بالرجل الملك الموكل بذلك، ولم أقف على اسمه. المرجع السابق.
 - (٥) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض: ٢٤٠٧/٥.
 - (٦) انظر النهاية لابن الأثير: ٢٧٤/٥.

فهذه الرواية لا تتعلق بالواردين على الحوض عمومًا حتى تفيد القلة المطلقة، وإنما تتعلق بمن كاد أن يرد الحوض فصد عنه، فهؤلاء لا يخلص منهم إلا القليل^(١).

(الرابع) أحاديث في من يمنع عن الحوض.

ومنها ما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «ترد علي أمتي الحوض وأنا أذود الناس عنه كما يذود الرجل إبل الرجل عن إبله. قالوا: يا نبي الله أتعرفنا؟ قال نعم: لكم سيما ليست لأحد غيركم، تردون على الحوض غرًا محجلين من آثار الوضوء^(٢). وليصذن عني طائفة منكم فلا يصلون، فأقول: يا رب هؤلاء من أصحابي، فيجيبني ملك فيقول: وهل تدري ما أحدثوا بعدك^(٣). ففرق بين طائفتين: إحداهما: ترد وتمنع من الورود لكونها من غير أمته، وهؤلاء يذودهم بنفسه، يقول ابن حجر: (الحكمة في الذود المذكور أنه - ﷺ - يريد أن يرشد كل أحد إلى حوض نبيه؛ لأن لكل نبي

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٤٧٤/١١، ٤٧٥.

(٢) لأن الوضوء من خصائص أمة محمد - ﷺ - والرواية التي لا تدل على الاختصاص رواية ضعيفة. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٣٥/٣، ١٣٦. وقد ورد أن لكل أمة سيما يعرفهم بها نبيهم، ولكن في إسناده راوٍ متكلم فيه، فالله أعلم. انظر مجمع الزوائد للهيثمي: ٣٦٦/١٠.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل: ٢١٧/١. وقد تعلق الرافضة بهذا النص ونظائره في إكفار الصحابة إلا عليًا وأبا ذر والمقداد وسلمان وعمار وحذيفة! ولا متعلق لهم في هذه الأحاديث؛ لأن الله مدح الصحابة في كتابه ولا يجوز أن يمدح أقوامًا يرتدون كلهم إلا هؤلاء الستة!

ثم إن في الأحاديث قرائن تدل على قلة المرتدين بالنسبة إلى عموم الصحابة، كالتعبير عنهم بأقوام أو أصحاب أو رهط. انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص ١٥٨، ١٥٩.

حوضاً، وهم يتباهون أيهم أكثر واردة^(١)، فيكون ذلك من جملة إنصافه ورعاية إخوانه من النبيين، لا أنه يطردهم بخلاً عليهم بالماء^(٢).

والثانية: ترد لكونها لا تستحق الشرب، وهم المحدثون من أمة محمد - ﷺ - يقول النووي: (اختلف العلماء في المراد به على أقوال: أحدها: أن المراد به المنافقون والمرتدون، فيجوز أن يحشروا بالغة والتحجيل فيناديهم النبي - ﷺ - للسيما التي عليهم، فيقال: ليس هؤلاء مما وعدت بهم، إن هؤلاء بدلوا بعدك، أي لم يموتوا على ما ظهر من إسلامهم.

الثاني: أن المراد من كان في زمن النبي - ﷺ -، ثم ارتد بعده، فيناديهم النبي - ﷺ - وإن لم يكن عليهم سيما الوضوء، لما كان يعرفه - ﷺ - في حياته من إسلامهم، فيقال: ارتدوا بعدك.

الثالث: أن المراد به أصحاب المعاصي والكبائر الذين ماتوا على التوحيد، وأصحاب البدع الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الإسلام. وعلى هذا القول لا يقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار، بل يجوز أن يذادوا عقوبة لهم، ثم يرحمهم الله - سبحانه وتعالى - فيدخلهم

(١) ورد في هذا المعنى حديث عند الترمذي من رواية سمرة بن جندب. انظر سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في صفة الحوض: ٦٢٨/٤.

والحديث فيه كلام، ولكن حكم المزي وغيره بصحته؛ لتعدد طرقه. انظر النهاية لابن كثير: ص ٣١٧، فتح الباري لابن حجر: ٤٦٧/١١. وهذا الحديث إذا ضم إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾، وقوله - ﷺ - في معرض ذكر الخصائص في رواية البزار (وأعطيت الكوثر) تبين أن ما اختص به هو الكوثر لا الحوض كما هو مشهور. انظر فتح الباري لابن حجر: ٤٦٧/١١، مجمع الزوائد للهيتمي: ٢٧٢/٨.

(٢) فتح الباري: ٤٧٤/١١ [بتصرف يسير].

الجنة بغير عذاب^(١).

الرابع: أن المراد بالإحداث ما يشمل الردة والبدعة وبعض الكبائر. يقول القرطبي: (كل من ارتد عن دين الله أو أحدث فيه ما لا يرضاه الله، ولم يأذن به الله فهو من المطرودين عن الحوض، المبعدين عنه، وأشدّهم طردًا من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم، كالخوارج على اختلاف فرقها، والروافض على تباين ضلالها، والمعتزلة على أصناف أهوائها، فهؤلاء كلهم مبدلون. وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم، وتطمس الحق، وقتل أهله، وإذلالهم، والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي، وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع^(٢)).

والراجح أن المراد بالإحداث المانع من ورود الحوض كلية خصوص الردة؛ لأنه فسر بذلك في نصوص كثيرة، منها ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «يرد علي يوم القيامة رهط من أصحابي فيجلون عن الحوض، فأقول: يارب أصحابي! فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري^(٣)»، وفي رواية: «فأقول إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول سحقًا سحقًا لمن غير بعدي^(٤)»، وهي تحقق أن المراد بهم المرتدون؛ لأن النبي - ﷺ - لا يدعو على

(١) شرح صحيح مسلم: ٣/١٣٦، ١٣٧.

(٢) التذكرة: ص ٣٠٦، ٣٠٧، وانظر لوامع الأنوار للسفاريني: ١٩٧/٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض: ٢٤٠٧/٥.

وقد تقدم له نظير. انظر: ص (١٢١).

(٤) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض: ٢٤٠٦/٥، وانظر

صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا - ﷺ - وصفاته:

١٧٩٣/٤.

العصاة، وإنما يهتم لأمرهم ويدعو لهم^(١).

وقد ثبت الوعيد بحرمان الورود على الحوض في حق بعض أصحاب الكباثر، روى الإمام أحمد بسنده عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال لكعب بن عجرة: «أعاذك الله من إمارة السفهاء». قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: أمراء يكونون من بعدي، لا يقتدون بهديي، ولا يستنون بسنتي، فمن صدقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فأولئك ليسوا مني ولست منهم، ولا يردون على حوضي^(٢). وهذا الوعيد يفترق عن وعيد أهل الإحداث؛ لأنه مبني على المشيئة، كسائر نصوص وعيد أهل الكباثر، فلا يدل على الحرمان والمنع الكلي المطلق والله أعلم.

ثم إن أهل العلم اختلفوا في الصلة بين الكوثر والحوض على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الكوثر هو الحوض الذي يكون للنبي - ﷺ - في عرصات القيامة، سمي كوثرًا، لكثرة وارده ومائه وخيره. وهذا قول عطاء^(٣).

وكان دليل هذا القول ما رواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: «بيننا رسول الله - ﷺ - ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى اغفاءً، ثم رفع رأسه مبتسمًا. فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: أنزلت علي أنفًا سورة، فقرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾» [الكوثر/ ١ - ٣]، ثم قال: أتدرون ما الكوثر؟

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٦٤/١٥.

(٢) المسند: ٣٢١/٣.

قال المنذري: رواه محتج بهم في الصحيح. الترغيب والترهيب:

١٩٥/٣.

(٣) انظر تفسير الطبري: ١٥/٣٠/٣٢٣، تفسير القرطبي: ٢٠/٢١٧.

فقلنا: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه نهر وعدنيه ربي - عز وجل -، عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة، أنيته عدد نجوم السماء... الحديث^(١).

ويمكن أن يقال جواباً عن الاستدلال بهذا الحديث: إنه يدل على تغاير الحوض والكوثر؛ لأنه ذكر أن الكوثر نهر، ومعلوم لغة أن الحوض ليس بنهر، وإنما هو مجتمع الماء^(٢)، وإنما فسره بالحوض آخر الحديث؛ لأن ماء الحوض من نهر الكوثر، كما ورد في النصوص^(٣).
الثاني: أن الكوثر هو الخير الكثير الشامل لكل ما أعطاه الله نبيه ﷺ - في الدنيا والآخرة، كالقرآن وكثرة الأصحاب والحوض والشفاعة والنهر. وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد وقتادة وغيرهم^(٤).

وكان أحجتهم مدلول كلمة الكوثر لغة، فالكوثر لغة صيغة مبالغة تطلق على كل شيء كثر كثرة مفرطة، فيعم مدلولها كل ما أعطاه الله نبيه من الخيرات الكثيرة في الدارين^(٥).

والجواب عن هذه الحجة أن يقال: إن الكوثر وإن عم لغة كل خير إلا أن الأحاديث الصحيحة الصريحة خصته بالنهر الذي في الجنة،

(١) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة: ٣٠٠/١.

(٢) انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٣٤١/٢.

(٣) انظر النهاية لابن كثير: ص ٢٨٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٩٢. وانظر بعضاً من هذه النصوص: ص (١٢٦) من الكتاب.

(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، سورة إنا أعطيناك الكوثر: ١٩٠٠/٤، تفسير الطبري: ٣٢١/٣٠ - ٣٢٤.

(٥) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ١٦٠/٥، ١٦١، المفردات للراغب: ص ٤٢٦، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ١٢٩/٢.

يقول ابن حجر: (ثبت تخصيصه بالنهر من لفظ النبي - ﷺ - فلا معدل عنه) ^(١).

الثالث: أن الكوثر نهر في الجنة مستقل عن الحوض الذي يكون للنبي - ﷺ - في عرصات القيامة. وهذا قول ابن عمر وأنس وعائشة، وقول آخر لابن عباس، وقال به مجاهد وأبو العالية، واختاره الطبري وابن تيمية وابن حجر وغيرهم ^(٢).

ومن أدلة هذا القول ما رواه البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «بينما أنا أسير في الجنة، إذ أنا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف، قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي أعطاك ربك» ^(٣).

والحوض الذي في العرصات يمد من هذا النهر ^(٤)، روى مسلم بسنده عن أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - قال: قلت: يا رسول الله ما آنية الحوض؟ قال: «والذي نفسي بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء، وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة، من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة» ^(٥)، أي من الكوثر؛ لما رواه أحمد بسنده عن حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - مرفوعاً: «وأعطاني الكوثر، فهو نهر من الجنة

(١) فتح الباري: ٢٣٢/٨، وانظر تفسير الطبري: ٣٠/١٥، ٣٢٣، التفسير الكبير لابن تيمية: ٤٧/٧.

(٢) انظر تفسير الطبري: ٣٠/١٥، ٣٢١، ٣٢٣، التفسير الكبير لابن تيمية: ٤٧/٧، فتح الباري لابن حجر: ٧٣٢/٨.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض: ٢٤٠٦/٥.

(٤) انظر النهاية لابن كثير: ص ٢٨٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٩٢، فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٦٧، ٤٧٣.

(٥) تقدم تخريجه: ص (١١٨).

يسيل في حوضي»^(١).

ولأهل العلم اختلاف آخر يتعلق بتقدم الحوض على الصراط، فقد رأى الإمام البخاري والقاضي عياض وابن حمدان وغيرهم أن الحوض يكون بعد الصراط^(٢). وذهب جمهور أهل العلم إلى أن الحوض يكون قبل الصراط^(٣).

وقد استدل القائلون بتقدم الصراط بأربعة أدلة:

١ - ما رواه مسلم بسنده عن سهل بن سعد - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أنا فرطكم على الحوض، من ورد شرب، ومن شرب لم يظماً أبداً»^(٤)، فظاهره يدل على تقدم الصراط؛ لأن انتفاء الظماً الدائم صفة من نجا من النار، وهذا لا يكون إلا لمن اجتاز الصراط^(٥). وهذا ليس مسلماً؛ لأن من قدر عليه العذاب من العصاة يجوز ألا يرد الحوض أصلاً، ويجوز أن يرد ثم يكون عذابه في النار بغير الظماً. أما ما رواه ابن أبي عاصم بسنده عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ولا يصرف عنه إنسان فيروى أبداً»^(٦)، فلا حجة فيه؛

(١) المسند: ٣٩٣/٥. قال ابن كثير: هذا حديث حسن الإسناد والمتن. النهاية لابن كثير: ص ٢٩٧.

(٢) انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ٤٦٣/١١، ٤٦٦، لوامع الأنوار للسفاريني: ١٩٥/٢.

(٣) انظر التذكرة للقرطبي: ص ٣٠٢، النهاية لابن كثير: ص ٣١٧، لوامع الأنوار للسفاريني: ١٩٥/٢.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا - ﷺ - وصفاته: ١٧٩٣/٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض: ٢٤٠٦/٥.

(٥) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٥٤/١٥، فتح الباري لابن حجر: ٤٦٦/١١.

(٦) كتاب السنة، باب في ذكر الحوض: ٣٣١/٢.

لأنه حديث موضوع^(١).

٢ - ما رواه الترمذي بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: «سألت النبي - ﷺ - أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: أنا فاعل. قلت: يا رسول الله، فأين أطلبك؟ قال: اطلبني أول ما تطلبني على الصراط. قلت: فإن لم ألقك على الصراط؟ قال: فاطلبي عند الميزان، قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: فاطلبي عند الحوض، فأني لا أخطيء هذه الثلاثة مواطن»^(٢)، فظاهره يقتضي تأخر الحوض عن الصراط^(٣).

وهو غير مسلم أيضاً؛ لأن التعلق بظاهره في الترتيب يستلزم تقدم الصراط على الميزان، وهو مالم يقل به أحد من أهل العلم^(٤).

٣ - ما رواه ابن أبي عاصم بسنده عن لقيط بن عامر - رضي الله عنه - مرفوعاً: «تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم - ﷺ - ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصيحة... الحديث، وفيه: ثم ينصرف نبيكم ويفترق على إثره الصالحون، ألا فتسلكون جسراً من النار يطاء أحدكم الحجرة»^(٥)، فيقول: حسن^(٦). يقول ربك - تبارك وتعالى -: أو إنه^(٧). ألا فتطلعون

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٥٤/١٥، فتح الباري لابن حجر: ٤٦٦/١١، تخريج أحاديث كتاب السنة للألباني: ٣٣١/٢.

(٢) سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الصراط: ٦٢١/٤، ٦٢٢.

والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المرجع السابق، تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط: ٤٧٤/١٠.

(٣) انظر فتح الباري لابن حجر: ٤٦٦/١١.

(٤) انظر النهاية لابن كثير: ص ٣١٨.

(٥) هكذا، وكان الصواب (الجمرة).

(٦) هكذا، ولعل الصواب حس، بكسر السين والتشديد، وهي كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه ما مضه أو أحرقه غفلة. انظر النهاية لابن الأثير: ٣٨٥/١.

(٧) هكذا، ولعل الصواب أوانه، أي حينه وزمانه. انظر المرجع السابق: ٨٢/١.

على حوض الرسول، ألا يظماً والله ناهله أبداً... الحديث^(١)، فصرح بتقديم الصراط على الحوض^(٢).

وهو غير مسلم أيضاً؛ لأن الحديث ضعيف بجميع طرقه، فلا تقوم به حجة^(٣).

٤- أن مادة الحوض من نهر الكوثر في الجنة^(٤)، فيكون بجوارها لينصب فيه الماء من داخلها، وهذا لا يتم إلا إذا كان بعد الصراط؛ لأنه لو كان قبله لحالت النار بين الكوثر والحوض^(٥).

وهذا غير لازم؛ لأن الله قادر على إيصال الماء من الكوثر إلى الحوض بكلمة واحدة، وليس في النصوص ما يوجب أنه بجوار الجنة، بل إنها متضافرة على أنه يمد من العلو بميزابين من نهر الكوثر، وأنه في العرصات قبل الصراط^(٦)، وهذا هو اللائق بالوعد بالحوض؛ لأنه لو كان بعد الصراط لما بقيت له فائدة تناسب كثرة الإطماع به^(٧).

أما الجمهور فقد استدلوا على تقدم الحوض على الصراط بدليلين:

(١) ما رواه الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «بيننا أنا نائم فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك»^(٨). فهذا النص

(١) كتاب السنة، باب (١٥٠): ٢٨٧/١، ٢٨٨.

(٢) انظر فتح الباري: ٤٦٧/١١، لوامع الأنوار للسفاري: ١٩٥/٢.

(٣) انظر ظلال الجنة للألباني: ٢٣١/١، ٢٨٩ [وهو تخريج أحاديث السنة].

(٤) انظر: ص (١٢٦) من الكتاب.

(٥) انظر فتح الباري: ٤٦٦/١١.

(٦) انظر مثلاً: ص (١٢٦) من الكتاب.

(٧) انظر لوامع الأنوار للسفاري: ١٩٥/٢.

(٨) تقدم تخريجه: ص (١٢٠) من الكتاب.

ونظائره من أظهر الأدلة على أن الحوض في العرصات قبل الصراط؛ لأن من جاز الصراط نجا، وهؤلاء المرتدون الذين يطردون عن الحوض لا يجوزون الصراط قطعاً^(١).

وقد تعقب ابن حجر هذا الاستدلال باحتمال أنهم يقربون من الحوض بحيث يرونه ويرون النار، فيدفعون إلى النار قبل الخلوص من بقية الصراط^(٢).

وهذا تكلف، يزيده ضعفاً أن الصراط إنما يضرب على متن جهنم بعد سقوط الكفار في النار، كما سيأتي واضحاً في حديث أبي سعيد^(٣).

(٢) أن الناس يقومون من قبورهم عطاشاً، فيقدم الحوض على الصراط^(٤).

وفي نظري أن الأولى أن يقال في نظم الدليل: إن طول القيام، وشدة الحر يوم القيامة، تقتضي أن يكون الحوض في العرصات قبل المرور على الصراط؛ لأن خروج الناس من قبورهم عطاشاً مما لا دليل على عموميه بل الدليل على خلافه في حق كثير من المؤمنين الذين يكرمهم الله في البرزخ بأنواع النعيم^(٥).

(١) انظر التذكرة للقرطبي: ص ٣٠٢، ٣٠٣، النهاية لابن كثير: ص ٢٨٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ص ١٩٢.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ٤٦٦/١١.

(٣) انظر: ص (١٨٧) (١٨٨) من الكتاب.

(٤) انظر التذكرة للقرطبي: ص ٣٠٢، النهاية لابن كثير: ص ٣١٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ص ١٩٣.

وهذا المعنى يقتضي تقدم الحوض على كل شيء، وقد التزم القرطبي بهذا في الميزان، وتوقف ابن كثير في تقدمه على وضع الكرسي للقضاء.

انظر التذكرة: ص ٣٠٢، النهاية: ص ٣١٨.

(٥) انظر: ص (١٠٢) من الكتاب.

والراجع أن الحوض قبل الصراط^(١)؛ لقوة أدلة الجمهور وضعف أدلة مخالفهم بما أورد عليها من مناقشة.

وقد ذكر أهل العلم أن الحوض يكون على الأرض المبدلة لا على هذه الأرض، يقول القرطبي: (ولا يخطر ببالك أو يذهب وهمك إلى أن الحوض يكون على وجه هذه الأرض، وإنما يكون وجوده في الأرض المبدلة على مسامحة هذه الأقطار، أو في المواضع التي تكون بدلاً من هذه المواضع في هذه الأرض، وهي أرض بيضاء كالفضة، لم يسفك فيها دم، ولم يظلم على ظهرها أحد قط... تظهر لنزول الجبار - جل جلاله - لفصل القضاء)^(٢).

وهذا حق لا ريب فيه، وهو مدلول قوله - تعالى -: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم/ ٤٨]. فأرض المحشر أرض مبدلة سواء قلنا: إن المراد تبديل ذات الأرض وصفاتها، كما هو قول ابن مسعود وغيره، أو قلنا: إن المراد تبديل صفاتها فقط، كما هو قول

(١) رأى بعض أهل العلم أنه يمكن الجمع بين القولين بتجويز أن يكون للنبي - ﷺ - حوضان، أحدهما قبل الصراط والآخر بعده، وهذه طريقة القرطبي وابن كثير. انظر التذكرة: ص ٣٠٢، النهاية: ص ٣١٨، فتح الباري: ٤٦٦/١١، لوامع الأنوار: ١٩٥/٢.

أو باحتمال أن يقع الشرب لقوم قبل المرور على الصراط، ولآخرين بعده، كل بحسب عمله، وهذه طريقة مرعي الحنبلي. انظر لوامع الأنوار: ١٩٥/٢.

ولاشك أن الجمع أولى من الترجيح إذا كان ممكناً، وهو هنا غير ممكن؛ لأن الأدلة صريحة في أن الحوض واحد، وأنه يكون قبل المرور على الصراط، وأن المؤمنين إذا عبروا الصراط لا يبقى أمامهم إلا قصاص المظالم، فإذا هذبوا ونقوا دخلوا الجنة.

(٢) التذكرة: ص ٣٠٤، وانظر النهاية لابن كثير: ص ٣١٩، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٩٣، لوامع الأنوار للسفاريني: ١٩٦/٢.

ابن عباس ومن وافقه^(١).

ثالثاً: الوعد بالشفاعة.

الشفاعة أمرها عظيم، وشأنها جليل، وهي عقيدة إجماعية بين المسلمين كافة، لم يتنازع أحد منهم في أصل ثبوتها، وتحقق وعد الله بها في عرصات القيامة وما بعدها^(٢).

والشفاعة الموعود بحصولها في العرصات ثلاثة أنواع^(٣):

- (١) انظر التذكرة للقرطبي: ص ١٩١، فتح الباري لابن حجر: ٣٧٥/١١، ٣٧٦.
 - (٢) انظر إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ٤٥٩/١، ٤٦١، ٤٦٢، النهاية لابن كثير: ص ٤٧٥، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٩٣، ١٩٧.
 - (٣) أنواع الشفاعة عند الإطلاق تعم هذه الأنواع وغيرها، وقد تعددت طرق العلماء في سرد أنواع الشفاعة عند الإطلاق، فذكر ابن عطية أنها نوعان: الشفاعة العامة والشفاعة في إخراج المذنبين من النار. وذكر النقاش أنها ثلاثة أنواع: العامة، وفي السبق إلى الجنة، وفي أهل الكبائر.
- وذكر القاضي عياض والنووي أنها خمسة أنواع: العامة، وفي إدخال قوم الجنة بغير حساب، وفي من استحق النار ألا يدخل، وفي من دخل أن يخرج منها، وفي زيادة الدرجات في الجنة.
- وذكر القرطبي أنها ست: الخمس المذكورة آنفاً، والشفاعة في التخفيف عن أبي طالب.
- وذكر ابن حجر أن من أهل العلم من قال: إنها الست التي ذكرها القرطبي، والسابعة في أهل المدينة.
- وذكر ابن كثير وابن أبي العز الحنفي: أنها الست التي ذكرها القرطبي، ولعموم المؤمنين في دخول الجنة، ولمن استوت حسناته وسيئاته أن يدخل الجنة.
- واختار ابن حجر أنها تسعة أنواع الست المعروفة، ولأتمته في دخول الجنة قبل الناس، ولمن استوت حسناته وسيئاته، ولمن قال لا إله إلا الله ولم يعمل خيراً قط.

الأول: الشفاعة في فصل القضاء.

وقد وقع التصريح بهذا النوع من الشفاعة في ما رواه البخاري بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «إن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن، فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم، ثم بموسى، ثم بمحمد - ﷺ - فيشفع؛ ليقضى بين الخلق، فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب، فيومئذ يبعثه الله مقامًا محمودًا؛ يحمد به أهل الجمع كلهم»^(١).

= وذكر المناوي أن من أهل العلم من بلغ بها عشرة أنواع، تلك الست، وفي جمع من الصلحاء للتجاوز عن تقصيرهم في الطاعات، وفي تخفيف الحساب، وفي أطفال المشركين، وفي أهل بيته. وزاد السخاوي على الست التي ذكرها القرطبي الشفاعة في قوم حبستهم الأوزار، ولمن مات بالمدينة، ولمن زار القبر النبوي، ولمن أجاب المؤذن، وفي فتح باب الجنة، فكان مجموع ما ذكره أحد عشر نوعًا، وهو أكثر ما وقفت عليه.

وأشهر هذه الأقوال أنها الست التي ذكرها القرطبي، وما زاد عنها فأكثره يعود إليها، أو لا يرد أصلًا لضعف الدليل، أو عدم وجوده أصلًا، كالشفاعة في من استوت حسناته وسيئاته، والشفاعة في التقصير عن الطاعات. انظر التذكرة للقرطبي: ص ٢٤٩، النهاية لابن كثير: ص ٤٧٢ - ٤٧٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٩٣ - ١٩٩، فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٢٨ - ٤٢٩، القول البديع للسخاوي: ص ٢٧٧، ٢٧٨، مجمع الزوائد للهيتمي: ١٠/٣٨١، فيض القدير للمناوي: ٣/٤٣، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢/٢١١، ٢/٢١٢.

- (١) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب من سأل الناس تكثرًا: ٢/٥٣٦، ٥٣٧. وفي هذا الخبر دلالة ظاهرة على تفسير المقام المحمود بالشفاعة العظمى؛ ولهذا النص نظائر في معناه. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/٤٨٧، مجمع الزوائد للهيتمي: ١٠/٣٧٤. وأكثر أهل العلم على مقتضاه، وأن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى. =

وأكثر أهل العلم يستدلون على الشفاعة في فصل القضاء بحديث الشفاعة الطويل^(١)، وهو ما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «أتني رسول الله - ﷺ - يوماً بلحم، فرفع إليه الذراع، وكانت تعجبه، فنهس منه نهسة، فقال: أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون بم ذاك؟ يجمع الله يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيسمعهم الداعي، وَيُنْفِذُهُمُ الْبَصَرُ^(٢)، وتدنو الشمس، فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون وما لا يحتملون، فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون ما أنتم فيه؟ ألا ترون ما قد بلغكم؟! ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟! فيقول بعض الناس لبعض: اثنا آدم. فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم! أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى إلى ما قد بلغنا، فيقول آدم:

= انظر تفسير القرطبي: ١٤٣/١٥/٩، ١٤٤.

وقد ورد تفسيره بالشفاعة في الإخراج من النار، ولا إشكال في هذا؛ لأنها من تواب الشفاعة العظمى. انظر كتاب السنة لابن أبي عاصم: ص ٣٧٥، جامع الأصول لابن الأثير: ٤٨٠/١٠، ٤٨٨، فتح الباري لابن حجر: ٤٢٧/١١.

وورد أيضاً تفسيره بالثناء على الله، والكلام بين يديه، وهذا من صفات الشفاعة العظمى، أو علامة للإذن فيها. انظر كتاب السنة لابن أبي عاصم: ص ٣٦٤، ٣٦٧، فتح الباري: ٩٥/٢، ٤٢٧/١١.

وهناك نصوص أخرى غير ثابتة في تفسير المقام المحمود بغير ما ذكر. انظر التذكرة للقرطبي: ص ٢٤٨، تفسير ابن كثير: ٥٧/٣، فتح الباري لابن حجر: ٤٢٧/١١.

(١) انظر التذكرة للقرطبي: ص ٢٤٣، النهاية لابن كثير: ص ٢٧٩، شرح الطحاوية

لابن أبي العز الحنفي: ص ١٩٤، لوامع الأنوار للسفاريني: ٢٠٤/٢.

(٢) أي يبلغ أولهم وآخرهم حتى يراهم كلهم ويستوعبهم. انظر النهاية: ٩١/٥.

إن ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته. نفسي نفسي! اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح. فيأتون نوحًا، فيقولون: يا نوح! أنت أول الرسل إلى الأرض، وسماك الله عبدًا شكورًا، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا، فيقول لهم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد كانت لي دعوة دعوت بها على قومي، نفسي نفسي! اذهبوا إلى إبراهيم - عليه السلام - فيأتون إبراهيم. فيقولون: أنت نبي الله، وخليله من أهل الأرض، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى إلى ما قد بلغنا، فيقول لهم إبراهيم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولا يغضب بعده مثله، وذكر كذباته، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى. فيأتون موسى - عليه السلام - فيقولون يا موسى أنت رسول الله، فضلك الله برسالاته، وبتكليمه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا، فيقول لهم موسى - عليه السلام -: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قتلت نفسًا لم أؤمر بقتلها، نفسي نفسي، اذهبوا إلى عيسى - عليه السلام - فيأتون عيسى، فيقولون: يا عيسى! أنت رسول الله، وكلمت الناس في المهد، وكلمة منه ألقاها إلى مريم، وروح منه، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا، فيقول لهم عيسى - عليه السلام -: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر له ذنبًا نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد - عليه السلام - فيأتوني فيقولون: يا محمد أنت رسول الله، وخاتم الأنبياء، وغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا، فأنطلق فأتني تحت العرش، فأقع ساجدًا لربي، ثم يفتح

الله علي، ويلهمني من محامده، وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه لأحد قبلي ثم يقال: يا محمد ارفع رأسك، سل تعطه، اشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقال يا محمد! ادخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة^(١)، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب، والذي نفس محمد بيده إن ما بين المصرعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر، أو كما بين مكة وبصرى^(٢).

ولكن في الاستدلال به على الشفاعة العظمى شيء من الخفاء؛ لأنه يذكر أوله الاستشفاع في فصل القضاء، ويذكر آخره قبول الشفاعة في دخول الجنة، كما في هذه الطريق، أو قبولها في الإخراج من النار، كما في طريق آخر^(٣)؛ ولهذا ظن الداودي أن الرواة ركبوا الحديث على غير أصله^(٤).

وذهب القرطبي إلى أن قبول الشفاعة في دخول الجنة مؤذن بقبولها في فصل القضاء^(٥).

(١) ظاهر الحديث يفيد أن هؤلاء أول المشفوع فيهم، وقد وردت نصوص تفيد أن أولهم أهل البيت أو أهل المدينة، وهي غير ثابتة. انظر مجمع الزوائد للهيتمي: ٣٨٣/١٠، ٣٨٤، الشفاعة للوادعي: ص ١٥٨ - ١٦١.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١٨٤/١ - ١٨٧، وانظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ذرية من حملنا مع نوح: ١٧٤٥/٤ - ١٧٤٨.

(٣) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قول الله - تعالى -: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾: ١٦٢٤/٤، ١٦٢٥، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١٨٠/١، ١٨١.

(٤) انظر فتح الباري: ٤٣٦/١١.

(٥) انظر التذكرة: ص ٢٤٥.

وذهب القاضي عياض والنووي إلى أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر، واقتصر كل راو على ذكر ما حفظه^(١).

ورأى ابن كثير أن في أحاديث الشفاعة اقتصاراً، فالرواة اقتصروا على القدر الذي يرد على منكري الشفاعة من الوعيدية^(٢).

والشفاعة العظمى من خصائص النبي - ﷺ -، كما يدل لذلك تدافع الأنبياء عنها حتى تنتهي إليه - ﷺ - فينطلق فيشفع عند ربه في فصل القضاء، فيحمده أهل الجمع كلهم^(٣). وعلى هذا نص أهل العلم^(٤).

الثاني: الشفاعة في دخول الجنة.

وهذه الشفاعة مما يكون في الموقف أيضاً، فيشفع النبي - ﷺ - لطائفة من أمته في دخول الجنة بلا حساب، ويشفع لعموم المؤمنين في دخول الجنة، وحديث الشفاعة الطويل، المذكور أولاً^(٥)، ظاهر الدلالة على هذه الشفاعة بصورتها.

ولم يظهر لابن دقيق العيد الاختصاص ولا عدمه في هذه الشفاعة^(٦)، والظاهر أنها خاصة، لما رواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت، لا أفتح

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٥٧/٣، ٥٨، فتح الباري لابن حجر: ٤٣٧/١١.

(٢) انظر النهاية لابن كثير: ص ٢٨٢، ٢٨٣، شرح الطحاوية: ص ١٩٥، ١٩٦.

(٣) انظر: ص (١٣٥) من الكتاب.

(٤) انظر التذكرة للقرطبي: ص ٢٤٥، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ٤٥٩/١،

تفسير ابن كثير: ٥٥/٣، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٩٣.

(٥) انظر: ص (١٣٥) من الكتاب.

(٦) انظر إحكام الأحكام: ٤٥٩/١، ٤٦٠.

لأحد قبلك»^(١).

الثالث: الشفاعة لبعض العصاة.

ومما يكون في الموقف من الشفاعات الشفاعة في من استحق النار من العصاة ألا يدخلها، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإنني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً»^(٢)، وروى ابن أبي عاصم بسنده عن أم حبيبة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أريت ما تلقى أمتي بعدي فأحزنني، وشق ذلك علي، من سفك دماء بعضهم بعضاً، فسألته أن يولينني شفاعة فيهم يوم القيامة ففعل»^(٣)، وروى ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أمرُ بقوم من أمتي قد أمر بهم إلى النار، فيقولون: يا محمد، ننشدك الشفاعة، قال: فأمر الملائكة أن يقفوا بهم، قال: فأنطلق وأستأذن على الرب - عز وجل - فيؤذن لي، فأسجد، وأقول: رب قوم من أمتي قد أمرت بهم إلى النار، قال: فيقول: انطلق فأخرج من شاء الله أن تخرج، ثم ينادي الباكون: يا محمد، ننشدك الشفاعة، فأرجع إلى الرب فأستأذن فيؤذن لي، فأسجد، فيقول: ارفع رأسك، سل تعط، واشفع تشفع، فأقوم فأثني على الله بشاء لم يثن عليه أحد، ثم أقول: قوم من أمتي قد أمر بهم

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب قول النبي - ﷺ -: أنا أول الناس يشفع في الجنة: ١٨٨/١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب اختباء النبي - ﷺ - دعوة الشفاعة لأمته: ١٨٩/١، وانظر صحيح البخاري: كتاب الدعوات، باب لكل نبي دعوة مستجابة: ٢٣٢٣/٥.

(٣) كتاب السنة: ٣٧٢/٢.

قال الألباني: إسناده صحيح على شرط البخاري.

إلى النار، فيقول انطلق فأخرج منهم من قال: لا إله إلا الله، فأقول: ومن كان في قلبه مثقال حبة من إيمان، قال: فيقول: يا محمد ليست تلك لك، تلك لي، قال: فأنطلق، فأخرج من شاء الله أن أخرج، قال: ويبقى قوم فيدخلون النار... الحديث^(١)، يقول ابن كثير: (هذا السياق يقتضي تعداد الشفاعة في من أمر بهم إلى النار ثلاث مرات ألا يدخلوها، ويكون معنى قوله: فأخرج أي: أنقذ؛ بدليل قوله بعد ذلك: ويبقى قوم فيدخلون النار)^(٢).

وهذه الشفاعة لا تعم جميع عصاة الموحدين؛ لأن كثيرًا منهم يدخلون النار، ثم يخرجون منها بالشفاعة، أو بعفو أرحم الراحمين، روى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعًا: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم إماته، حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل»^(٣)، وله عنه مسندًا مرفوعًا: «يقول الله - عز وجل -: شفعت الملائكة، وشفع النبيون»^(٤).

(١) نقلًا عن النهاية لابن كثير: ص ٤٧٥.

وقد ذكر الوداعي أن رجاله رجال الصحيح إلا إسماعيل بن عبيد، وقد وثقه الدارقطني، وأيضًا يحتمل أن يكون الراوي عن أبي هريرة سمعه، ويحتمل أن يكون أرسله. انظر له كتاب الشفاعة: ص ١١١.

(٢) النهاية: ص ٤٧٥.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١٧٢/١، ١٧٣.

(٤) وأولهم شفاعة خاتمهم - ﷺ - وهو أول الشفعاء على الإطلاق؛ لما ثبت في الخبر أنه أول شافع، وأول مشفع. انظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا - ﷺ - على جميع الخلائق: ١٧٨٢/١، وما روى أنه - ﷺ - يشفع رابع أربعة فلا حجة فيه؛ لأن إسناده لا يثبت. انظر النهاية لابن كثير: ص ٥٠١.

وشفع المؤمنون^(١)، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قومًا لم يعملوا خيرًا قط^(٢).

وهذا الحديث دليل صريح على أن الشفاعة في أهل الكبائر مشتركة بين الشفعاء، وليست خاصة بالنبي - ﷺ - وعلى هذا نص أهل العلم^(٣).
والشفاعة كغيرها من متعلقات الوعد، دائرة مع الإيمان وجودًا وعدمًا روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا:

(١) شفاعة المؤمنين على قدر إيمانهم، فالشهيد يشفع في سبعين من أقاربه، ومنهم من يشفع في أكثر من ذلك، حتى يدخل بشفاعته مثل أحد الحيين: ربعة ومضر، ومنهم من يشفع في أقل من ذلك حتى يدخل الجنة بشفاعته الرجلان والثلاثة. انظر المسند للإمام أحمد: ٢٠/٣، ٢٥٧/٥، سنن الترمذي: ١٨٧/٤، ١٨٨، الترغيب والترهيب للمنزري: ٤٤٥/٤، مجمع الزوائد للهيتمي: ٣٨٥/١٠، الشفاعة للوادعي: ص ١٧٤ - ١٧٧.

ويستثنى من هذا العموم كل من ثبت بنص خاص أنه لا شفاعة له، كاللعان، فقد صح الخبر أنه لا يكون شهيدًا ولا شفيعًا يوم القيامة. انظر صحيح مسلم: كتاب البر والآداب والصلة، باب النهي عن لعن الدواب وغيرها: ٢٠٦٦/٤.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية: ١٧٠/١، وانظر: صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قوله - تعالى - ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ بِأَمْرِ رَبِّهِ﴾: ٢٧٠٧/٦.

والمراد بالعمل المنفي ما زاد على القدر المشترك في تحقيق الإيمان؛ لأن العمل كالقول كلاهما ركن يلزم من انتفائه انتفاء حقيقة الإيمان. والحديث جار على طريقة العرب المستفيضة في نفي اسم الشيء لانتفاء كماله الواجب. انظر كتاب الإيمان لأبي عبيد: ص ٩٠، فتح الباري لابن حجر: ٤٢٩/١٣، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي للدكتور الحوالي: ص ٥٢٧ - ٥٣٩.

(٣) انظر إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ٤٦٠/١، ٤٦١، النهاية لابن كثير: ص ٤٧٧، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٩٨.

«لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً»^(١)، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه»^(٢)، وروى الإمام أحمد بسنده عن أبي ذر - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي... الحديث، وفيه: وأعطيت الشفاعة، وهي نائلة من أمتي من لا يشرك بالله شيئاً»^(٣).
ولبعض خصال الإيمان تأثير خاص في الفوز بشفاعة النبي - ﷺ - وغيره من الشفعاء، كالأنبياء والصديقين، والشهداء، والأولاد^(٤).

(١) تقدم تخريجه: ص (١٣٨).

(٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب الحرص على الحديث: ٤٩/١.

(٣) المسند: ١٦١/٥، ١٦٢.

قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. انظر مجمع الزوائد: ٢٦٢/٨.
وانظر لمزيد من النصوص في معناه المسند: ٤١٦/٤، الترغيب والترهيب للمنذري: ٤٣٣/٤ - ٤٣٥، مجمع الزوائد: ٢٦١/٨، ٢٦٢، ٢٧٢، ١٠/٣٧٤.
وفي الحديث دلالة على أن من الشفاعات المختصة بالنبي - ﷺ - الشفاعة التي تعم كل موحد، درءاً لعقابه، أو زيادة في ثوابه، وما ورد من استثناء بعض العصاة فلا حجة فيه لضعفه. انظر الشفاعة للوادعي: ص ٢٥٨ - ٢٦٤.
وذهب ابن حجر إلى أن المراد بالشفاعة التي تمدح النبي - ﷺ - بالاختصاص بها الشفاعة العظمى، وإنما فسرهما بالشفاعة في الموحدين في هذه النصوص؛ لأنها من توابعها، أو لأنها غاية المطلوب منها، لاقتضائها الراحة المستمرة. وقيل غير ذلك. انظر فتح الباري: ١/٤٣٨، ٤٣٩، ١١/٤٢٧. وانظر أيضاً التذكرة للقرطبي: ص ٢٤٤، الشفا للقاضي عياض: ١/٢٢٣، النهاية لابن كثير: ص ٤٨٥، ٤٩٧، لوامع الأنوار للسفاري: ٢/٢٠٧.
(٤) انظر المسند للإمام أحمد: ١/٥، ٢/٥١٠، سنن الترمذي: ٤/١٨٧، ١٨٨، الشفاعة للوادعي: ص ٢٠٢.

ومن هذه الخصال الدعاء بعد النداء، روى البخاري بسنده عن جابر ابن عبدالله - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من قال حين يسمع النداء^(١): اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة»^(٢)، أي استحق شفاعته النبي - ﷺ - . وقد استشكل تخصيص الوعد بالشفاعة مع ما ثبت من عمومها لكل موحد، وادخارها لأمة الإجابة كافة؟^(٣) والجواب أن يقال: إن للنبي - ﷺ - شفاعته عامة تنال كل موحد، لتوحيده وعدم إشراكه بالله - تعالى -، ثم تتكرر شفاعته - ﷺ - في بعض الموحدين، لأسباب زائدة على مجرد التوحيد، كهذا الدعاء، وسكنى المدينة حتى الممات، فمثلاً يشفع فيهم في درء العقاب، ثم يشفع لهم في تخفيف الحساب، أو زيادة الدرجات، أو إكرامهم ببعض الكرامات، فلا إشكال إذن للاختلاف في متعلقات الشفاعته. ويمكن أن تفهم هذه النصوص على أنها بشارة لمن باشر هذه الخصال بالموت على الإسلام المشروط في تحقق الوعد بالشفاعة^(٤).

-
- = وقد ورد تعيين شفعاء آخرين، كالعالم، والقارئ، والحاج، والمؤذن، والمعمر في الإسلام. ولكن أسانيدنا ضعيفة. انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٣٥٥/٢، مجمع الزوائد للهيتمي: ٢٥٩/٣، ٢٦٠، ٣٨٤/١٠، الشفاعه للوادعي: ص ١٧٨، ١٨٢ - ٢٠١، ٢٠٨، ٢١٤ - ٢١٧، ٢٥٢، ٢٥٧. (١) ورد ما يدل صراحة على أن هذا الدعاء يقال بعد الفراغ من النداء، لا حال سماعه. انظر صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل ما يقول المؤذن: ٢٨٨/١، ٢٨٩. (٢) صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب الدعاء عند النداء: ٢٢٢/١. (٣) انظر: ص (١٣٨). (٤) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٨٦/٤، ٨٧، ١٣٦/٩، ١٣٧، فتح الباري لابن حجر: ٩٤/٢ - ٩٧، القول البديع للسخاوي: ص ٢٧٩، فيض القدير للمناوي: ١٤٠/٦، ١٦٩.

* ومنها سكنى المدينة حتى الممات، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها أحد من أمتي إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة، أو شهيداً»^(١)، وروى بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا يصبر أحد على لأوائها فيموت إلا كنت له شفيعاً أو»^(٢) شهيداً يوم القيامة إذا كان مسلماً»^(٣)، وروى الترمذي بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإني أشفع لمن يموت بها»^(٤). يقول المناوي: (أي أن يقيم فيها حتى يدركه الموت، فليقم بها، فهو تحريض على لزوم الإقامة بها، ليتأتى له أن يموت بها، إطلاقاً للمسبب على سببه)^(٥).

وهذا الوعد لا يشمل من مات بالحرم المكي؛ لأن ما ورد من شموله لمن مات في أحد الحرمين لا يثبت^(٦)، ولا يشمل من مات خارج المدينة ثم نقل إليها خلافاً للمناوي، فقد استظهر أن من مات بغيرها ثم نقل ودفن بها يكون له حظ من هذه الشفاعة^(٧).

(١) صحيح مسلم: كتاب الحج، الترغيب في سكنى المدينة: ١٠٠٤/٢.
(٢) الظاهر أن (أو) ليست للشك؛ لأنها وردت في رواية جمع من الصحابة، ويبعد اتفاقهم على الشك، فيحتمل أنها بمعنى الواو، أو أنها للتقسيم، فيكون شهيداً للطائعين منهم، وشفيعاً لعصاتهم، أو شهيداً لمن مات منهم في حياته، وشفيعاً لمن مات منهم بعده. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٣٦/٩، ١٣٧.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة: ١٠٠٣/٢.

(٤) سنن الترمذي: كتاب المناقب، باب فضل المدينة: ٧١٩/٥.

والحديث صحيحه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ١٠٤٠/٢.

(٥) فيض القدير: ٥٣/٦ [بتصرف].

(٦) انظر مجمع الزوائد للهيثمي: ٣٢٢/٢.

(٧) انظر فيض القدير: ٥٣/٦، ٥٤.

وهذا غير مسلم؛ لأن النصوص صريحة في اختصاص الوعد
بساكن المدينة، المقيم فيها حتى يدركه الموت، والله أعلم.

* ومنها قراءة القرآن، روى مسلم بسنده عن أبي أمامة الباهلي
- رضي الله عنه - مرفوعاً: «اقرأوا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً
لأصحابه»^(١).

* ومنها كثرة السجود، روى الإمام أحمد بسنده عن خادم النبي
- ﷺ - قال: «كان النبي - ﷺ - مما يقول للخادم: ألك حاجة؟ قال:
حتى كان ذات يوم فقال: يا رسول الله حاجتي؟ قال: وما حاجتك؟
قال: حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة. قال: ومن ذلك علي هذا؟
قال: ربي. قال: أما لا، فأعني على نفسك بكثرة السجود»^(٢).

* ومنها الصلاة على النبي - ﷺ - على صفة معينة، روى البخاري
بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من قال: اللهم صل
على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم،
وبارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم، وعلى
آل إبراهيم، وترحم على محمد، وعلى آل محمد، كما ترحمت على
إبراهيم، وآل إبراهيم، شهدت له يوم القيامة بالشهادة، وشفعت له»^(٣).
وقد ورد الوعد بالشفاعة معلقاً على مطلق الصلاة، في أحاديث

(١) صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة القرآن وسورة
البقرة: ٥٥٣/١.

(٢) المسند: ٥٠٠/٣.

قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. انظر مجمع الزوائد: ٢٥٢/٢.

(٣) الأدب المفرد: ص ١٦٦.

قال السخاوي: هو حديث حسن. انظر القول البدیع: ص ٦٣.

وانظر لمزيد من الصفات: القول البدیع للسخاوي: ص ٦٥، صحيح
الجامع الصغير وزيادته للألباني: ١٠٨٨/٢.

غير ثابتة، وبتقدير ثبوتها فاطلاقها مقيد بالصفة المذكورة في هذا الحديث، ونظائره^(١).

وورد أيضًا معلقًا على أمور أخرى، كزيارة القبر، وحفظ أربعين حديثًا، وقضاء حوائج المسلمين، وهي كلها أحاديث غير ثابتة^(٢).

واعتبار الإيمان أصلًا في تحقق الوعد بالشفاعة يخرج الكفار، فليسوا من أهل الشفاعة، قال تعالى: ﴿فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر/ ٤٨]، وقال: ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة/ ٤٨]، وقال: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَسِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر/ ١٨].

وهذا أصل قطعي، ولكن استشكل عليه ما ثبت من شفاعة النبي - ﷺ - في عمه أبي طالب، وقد لقي الله كافرًا^(٣).

والجواب: أن هذا غير مشكل؛ لأن المقصود من الشفاعة حصول الثواب أو درء العقاب، وأبو طالب لم يحصل له شيء من مقصودها، وإنما حصل له أمر آخر، وهو نقله من غمرات النار إلى أعلاها؛ لأنه كان يحوط النبي - ﷺ - وينصره^(٤).

* * *

(١) انظر القول البديع للسخاوي: ص ١٨٠، ٢٢٧، الشفاعة للوادعي: ص ٢٢٩، ٢٣٦، ٢٣٧.

(٢) انظر الشفاعة للوادعي: ص ٢٣٣، ٢٤١-٢٤٦، ٢٥١، ٢٥٣-٢٥٧.

(٣) انظر صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قصة أبي طالب: ١٤٠٩/٣، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي - ﷺ - لأبي طالب: ١٩٥/١.

(٤) انظر التذكرة للقرطبي: ص ٢٤٩، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٩٧، ١٩٨.

المطلب الثالث الوعد بالجنة

الجنة مشتقة من الجن، وهو ستر الشيء عن الحواس، يقال: جنه الليل إذا ستره، ويقال: للولد في البطن جنينًا؛ لاستتاره فيه، ويسمى القلب جنائًا؛ لاستتاره بين الأضلاع، وسمى الثواب الموعود في الآخرة جنة؛ لاستتار داخله بكثرة الأشجار، أو لأنه مستور عن أعين العباد في الدنيا^(١). والمراد بالجنة اصطلاحًا: دار المؤمنين في الآخرة، الجامعة لكل نعيم، وأعلاه النظر إلى وجه الله - عز وجل - يقول ابن القيم: (التحقيق أن يقال: الجنة ليست اسمًا لمجرد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحدود العينية، والأنهار والقصور، وأكثر الناس يغفلون في مسمى الجنة^(٢))، فإن الجنة اسم لدار النعيم المطلق الكامل، ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم، وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه، وبرضوانه^(٣).

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٤٢١/١، ٤٢٢، المفردات للراغب: ص ٩٨، ٩٩.

(٢) نشأ عن هذا الخطأ دعوى عبادة الرب لذاته، وهي دعوى صوفية، يزعم أهلها أنهم يعبدون الله إجلالاً له، ورغبة في النظر إليه، لا شوقاً إلى جنته، ولا خوفاً من ناره.

وهي من شطحات القوم ورعوناتهم المخالفة لما ذكره الله - تعالى - عن خواص خلقه من التقرب إلى الله رغبة في ثوابه، ورهبة من عقابه. انظر الاستقامة لابن تيمية: ١٠٤/٢ - ١٢٠، مدارج السالكين لابن القيم: ٧٥/٢ - ٨٤.

(٣) مدارج السالكين لابن القيم: ٨٠/٢، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٦/١، ٢٧، ٤٨٥/٦، ٦٢/١٠، ٦٣، ٦٩٨، ٧٠٧، حادي الأرواح لابن القيم: ص ١٢٧، ١٢٨.

وللجنة عدة أسماء، كالفردوس، ودار السلام، ودار الخلد، ودار المقامة، وعدن، ومقعد الصدق^(١).

والجنة مخلوقة موجودة الآن، قال تعالى: ﴿أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد/ ٢١]، وقال: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [١٣] عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ [النجم/ ١٣ - ١٥]، وروى البخاري بسنده عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «إني أريت الجنة، فتناولت عنقوداً، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا»^(٢). وعلى مقتضى هذه النصوص ونظائرها أطبق أهل السنة والجماعة خلافاً للمعتزلة^(٣).

والجنة الموعودة خالدة، لا تفنى، ولا يفنى أهلها، قال تعالى: ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الفرقان/ ١٥]، وقال: ﴿أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد/ ٣٥]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأعراف/ ٤٢]. وهذا أمر معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ومحل إجماع بين أهل القبلة، خلافاً لجهم بن صفوان ومن وافقه، فقد أنكر خلود الجنة، وخلود أهلها؛ لأنه يحيل التسلسل في الماضي والمستقبل

(١) انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص ١٢٧ - ١٣٥، فتح الباري: ٤١٩/١١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة: ٢٦١/١.

(٣) ينكر جمهور المعتزلة وجود الجنة الآن، ويزعمون أنها إنما تخلق يوم القيامة؛ لأن خلقها قبل الجزاء يستلزم تعطيلها مدداً متطاولة، وهو عبث يستحيل على الله، وأول من أظهر هذه المقالة منهم هشام بن عمرو الفوطي، وبقيت هذه المسألة منه اعتقاداً للمعتزلة. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٧٢/١، ٧٣، حادي الأرواح: ص ٣٧ - ٥٢، شرح الطحاوية: ص ٤١٣ - ٤١٩.

معًا. وقد اشتد بكير سلف الأمة لمقاتلته، وكفروه بها^(١).

والوعد بالجنة أعظم أنواع الوعد على الإطلاق، حتى إن الوعد الآخروي إذا أطلق لا يكاد ينصرف إلا إليه؛ لأن كل ما وعد الله به من أمور الآخرة إما أن يكون مقدمة أو لازماً له، كالوعد بغفران الذنوب، وتبديل السيئات، وقبول العمل، ومضاعفة الأجر، والنجاة من النار.

وإما أن يكون داخلاً في مفهومه، كالوعد بالمآكل والمشارب والمناكح، والوعد برضوان الرب وكلامه ورؤيته عياناً.

والأمور التي تدخل في مفهوم الوعد بالجنة كثيرة جداً، وهي تتفرع عن أربعة أمور رئيسة: الوعد بدخول الجنة، والوعد بأنواع النعيم المادي والمعنوي، والوعد برؤية الرب عياناً.

أولاً: الوعد بدخول الجنة.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء / ٥٧]، وقال: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ [النساء / ١٢٤]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [الحج / ٢٣].

والوعد بدخول الجنة عام لكل موحد، روى البخاري بسنده عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه، والجنة حق، والنار

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ٤٧٤، ٤٧٥، مراتب الإجماع لابن حزم: ص ١٧٣، درء التعارض لابن تيمية: ١/ ٣٤٥، ٣٤٦، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٣٨٣، ٣٨٦.

حق أدخله الله الجنة على ما كان من العمل»^(١).

ولكن أهل الجنة متفاوتون في وقت دخولها وصفته . فأولهم دخولاً أفضل الخلق على الإطلاق، محمد - ﷺ -^(٢)، سيد الأولين والآخرين، روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت، لا أفتح لأحد قبلك»^(٣).

أما ما رواه الإمام أحمد بسنده عن بريدة بن الحبيب - رضي الله عنه - قال: «أصبح رسول الله - ﷺ - فدعا بلالاً، فقال: يا بلال! بم سبقتني إلى الجنة؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي. إنني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي. بم سبقتني إلى الجنة؟ قال: ما أحدثت إلا توضأت فصليت ركعتين. فقال رسول الله - ﷺ - بهذا!»^(٤). فهو محمول على تقدم دخوله بين يدي النبي - ﷺ -

(١) صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قوله - تعالى -: ﴿يَأْتِيهِمْ أَهْلُ الْجَنَّاتِ لَا تَسْأَلُ فِي دِينِكُمْ﴾: ١٢٦٧/٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً: ٥٧/١.

(٢) بناء على معتقد أهل السنة والجماعة في أفضلية صالحى البشر على الملائكة. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٧١/٤. وقد توقف بعضهم في هذه المسألة؛ لاعتقادهم أن محل النزاع لا نص فيه، وكل ما ورد فهو دليل على الفضل دون الأفضلية. انظر شرح الطحاوية: ص ٢٧٥ - ٢٨٥.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن المسألة من بدع علم الكلام، حتى رآها أثرية سلفية صحابية، فانبعث همته إلى تحقيقها، والانتصار لرأي السلف فيها. انظر مجموع الفتاوى: ٣٥٧/٤، البداية والنهاية لابن كثير: ٥٤/١.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب في قول النبي - ﷺ - أنا أول الناس يشفع في الجنة: ١٨٨/١.

(٤) فضائل الصحابة: ٩٠٧/٢، ٩٠٨، وانظر المسند: ٣٦٠/٥.

كالحاجب والخادم؛ كرامة للنبي - ﷺ - وإظهاراً لشرفه وفضله، لا سبقاً من بلال له^(١).

وأول الأمم دخولاً في الجنة أمة النبي - ﷺ - لشرفها وفضلها على الأمم^(٢)، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، ونحن أول من يدخل الجنة... الحديث»^(٣). يقول ابن القيم: (هذه الأمة أسبق الأمم خروجاً من الأرض، وأسبقهم إلى أعلى مكان في الموقف، وأسبقهم إلى ظل العرش، وأسبقهم إلى الفصل والقضاء بينهم، وأسبقهم إلى الجواز على الصراط، وأسبقهم إلى دخول الجنة، فالجنة محرمة على الأنبياء حتى يدخلها محمد - ﷺ - ومحرمة على الأمم حتى تدخلها أمته)^(٤). وأول من يدخل الجنة من هذه الأمة سبعون ألفاً^(٥)، وجوهم على صورة القمر ليلة البدر، لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أول

= وقد حسن محقق الكتاب إسناده. انظر تخريج أحاديث كتاب فضائل الصحابة للدكتور/ وصي الله عباس: ٩٠٧/٢.

(١) انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص ١٥١.

(٢) انظر زاد المعاد لابن القيم: ٤٥/١.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الجمعة، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة: ٥٨٥/٢، ٥٨٦، وانظر صحيح البخاري: كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة: ٢٩٩/١.

(٤) حادي الأرواح: ص ١٤٨، وانظر جامع الأصول لابن الأثير: ١٨٢/٩ - ١٨٥، فتح الباري لابن حجر: ٣٥٤/٢.

(٥) ورد أن أول من يدخل الجنة من أتباع النبي - ﷺ - أبو بكر الصديق، وورد أيضاً إثبات الأولية لعمر بن الخطاب. وهي أحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٥٨٥/٨، حادي الأرواح لابن القيم: ص ١٤٨، سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني: ٢٢٩/٤.

زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر»^(١)، وروى بسنده عن سهل بن سعد - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ليدخلن الجنة من أمتي سبعون ألفاً، أو سبعمائة ألف، لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم، وجوههم على صورة القمر ليلة البدر»^(٢). يقول ابن حجر: (المراد أنهم يدخلون صفّاً واحداً، فيدخل الجميع دفعة واحدة، ووصفهم بالأولية والآخرة باعتبار الصفة التي جازوا فيها على الصراط)^(٣).

وهؤلاء هم أهل التوكل التام المستلزم لترك الرقى الشركية، وعدم العمل بمقتضى التشاؤم، وترك الاكتواء في الأحوال المكروهة^(٤)، روى مسلم بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «عرضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهيط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم، فظننت أنهم أمتي، فقل لي: هذا موسى - ﷺ - وقومه، ولكن انظر إلى الأفق، فنظرت، فإذا سواد عظيم، فقل لي: انظر إلى الأفق الآخر، فإذا سواد عظيم، فقل لي: هذه أمتك، ومعهم سبعون ألفاً، يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب... الحديث، وفيه: هم الذين لا يرقون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون. فقام عكاشة بن محصن فقال:

(١) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ١١٨٥/٣، ١١٨٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة، وصفة نعيم أهلها، باب في صفات الجنة وأهلها: ٢١٨٠/٤.

(٢) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ١١٨٦/٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب: ١٩٨/١، ١٩٩.

(٣) فتح الباري: ٤١٤/١١.

(٤) انظر: ص (٨٤٦) من الكتاب.

ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: أنت منهم... الحديث»^(١). وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «يدخل الجنة من أمتي زمرة هي سبعون ألفاً، تضيء وجوههم إضاءة القمر، فقام عكاشة بن محصن الأسدي، يرفع نمرة^(٢) عليه، قال: ادع الله لي يا رسول الله أن يجعلني منهم، قال: اللهم اجعله منهم»^(٣). يقول ابن حجر: عرف من مجموع طرق الحديث أن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة هؤلاء السبعون، أهل الصفة المذكورة^(٤).

ودخول الجنة بلا حساب ليس قاصراً على هذا العدد، وإنما هو أكثر منه بكثير، روى الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «سألت ربي - عز وجل -، فوعدني: أن يدخل من أمتي سبعين ألفاً، على صورة القمر ليلة البدر، فاستزدت فزادني مع كل ألف سبعين ألفاً»^(٥)، وروى الترمذي بسنده عن أبي أمامة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «وعدني ربي: أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً، لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفاً، وثلاث حثيات من حثياته»^(٦).

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب: ١/١٩٩، ٢٠٠.

(٢) وهي بردة من صوف تلبسها الأعراب. انظر مختار الصحاح للرازي: ص ٦٨٠.

(٣) صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب البرود والحبرة والشملة: ٥/٢١٨٩،

وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من

المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب: ١/١٩٧.

(٤) فتح الباري: ١١/٤١٣ [بتصرف].

(٥) المسند: ٢/٣٥٩.

وقد ذكر ابن حجر أن سنده جيد. انظر فتح الباري: ١١/٤١٠.

(٦) سنن الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة: ٤/٦٢٦.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته:

١١٩٦/٢.

وهذه النصوص تقتضي مشاركة السبعين في دخول الجنة بلا حساب دون الأولية المطلقة؛ لأنها مختصة بالسبعين كما تقدم^(١)، يقول ابن حجر: (معنى المعية في قوله في الروايات الماضية: مع كل ألف سبعون ألفًا، أو مع كل واحد منهم سبعون ألفًا يحتمل أن يدخلوا بدخولهم تبعًا لهم، وإن لم يكن لهم مثل أعمالهم...، ويحتمل أن يراد بالمعية مجرد دخولهم الجنة بغير حساب، وإن دخلوها في الزمرة الثانية، أو ما بعدها، وهذا أولى)^(٢).

فالتقدم المطلق مخصوص بالسبعين ألفًا، والزائدون عليهم تقدمهم نسبي وكذلك كل من ثبت دخولهم الجنة بلا حساب، كالعافين عن الناس، والصابرين على البلاء، والزاهدين في الدنيا، روى الطبراني بسنده عن أنس ابن مالك - رضي الله عنه - مرفوعًا: «إذا وقف العباد للحساب جاء قوم واضعي سيوفهم على رقابهم، تقطر دمًا، فازدحموا على باب الجنة، فقيل: من هؤلاء؟ قيل: الشهداء، كانوا أحياء مرزوقين، ثم نادى مناد ليقم من أجره على الله فليدخل الجنة، ثم نادى الثانية: ليقم من أجره على الله فليدخل الجنة، قال: ومن ذا الذي أجره على الله؟ قال: العافون عن الناس، ثم نادى الثالثة: ليقم من أجره على الله فليدخل الجنة، فقام كذا وكذا ألفًا، فدخلوها بغير حساب»^(٣). وروى البزار بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «جاءت امرأة بها لمم إلى النبي - ﷺ - فقالت: يا رسول الله! ادع لي. فقال: إن شئت دعوت الله فشفاك وإن شئت صبرت ولا حساب عليك. قالت: بل أصبر،

(١) انظر: ص (١٥٣) من الكتاب.

(٢) فتح الباري: ٤١٣/١١.

(٣) نقلًا عن الترغيب والترهيب للمنذري: ٣/٣٠٩. وانظر مجمع الزوائد للهيثمي:

٤١٤/١٠. وقد حسن المنذري إسناده. انظر المرجعين السابقين.

ولا حساب علي^(١)، وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إذا أدى العبد حق الله وحق مواليه كان له أجران. قال أبو هريرة: فحدثتها كعباً فقال كعب: ليس عليه حساب، ولا على مؤمن مزهد^(٢)، وهذا الحديث وإن كان أقوى ثبوتاً مما تقدمه آنفاً إلا أن كلام كعب يحتمل أن يكون عن توقيف، ويحتمل أن يكون عن اجتهاد، يقول النووي: (هذا الذي قاله كعب يحتمل أنه أخذه بتوقيف، ويحتمل أنه بالاجتهاد؛ لأن من رجحت حسناته، وأوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً، وينقلب إلى أهله مسروراً)^(٣).

ومما يفيد التقدم النسبي في دخول الجنة النصوص الدالة على إثبات أولية الدخول لبعض أهل الإيمان، كمثّل ما رواه الترمذي بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «عرض علي أول ثلاثة يدخلون الجنة: شهيد، وعفيف متعفف، وعبد أحسن عبادة الله ونصح لمواليه^(٤)»، وروى الحاكم بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أول من يدعى إلى الجنة الذين يحمدون الله في السراء والضراء^(٥)»، أي من

(١) نقلاً عن مجمع الزوائد للهيتمي: ٣١٠/٢.

وقد حسن الهيتمي إسناده. انظر المرجع السابق.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح سيده: ١٢٨٥/٣.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٣٦/١١.

(٤) سنن الترمذي: كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في ثواب الشهداء: ١٧٦/٤. والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المرجع نفسه، تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط: ٥٣٥/١٠.

(٥) المستدرک: ٥٠٢/١.

وذكر الحاكم أنه صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي، ورمز السيوطي لحسنه. انظر الجامع الصغير بشرحه فيض القدير: ٩٢/٣.

أولهم، لا أولهم بإطلاق^(١).

وقد ورد التقدم في الدخول مقيدًا بأمر معين، كتقدم الفقراء على الأغنياء، روى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنه - مرفوعًا: «إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفًا»^(٢)، وروى الترمذي بسنده عن جابر بن عبدالله - رضي الله عنه - مرفوعًا: «تدخل فقراء المسلمين الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفًا»^(٣). والتقدم في دخول الجنة لا يدل على الأفضلية من كل وجه،

(١) انظر فيض القدير للمناوي: ٨٦/٣.

(٢) صحيح مسلم: أوائل كتاب الزهد: ٢٢٨٥/٤.

(٣) سنن الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم: ٥٧٨/٤.

والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المصدر نفسه، تخريج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط: ٦٧٤/٤.

وقد ثبت في روايات أخرى أنهم يتقدمون على الأغنياء بخمسمائة عام. انظر سنن الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم: ٥٧٧/٤، ٥٧٨، جامع الأصول: ٦٧٣/٤، ٦٧٥.

وهذه الروايات تفهم على وجهين: الأول: أنها محمولة على الفقراء بعامه، وذكر المهاجرين من قبيل التنصيص على بعض أفراد العام، فيكون اختلاف مدة السبق بحسب أحوال الفقراء والأغنياء. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٦٧٢/٤، حادي الأرواح لابن القيم: ص ١٥٣، النهاية لابن كثير: ص ٦١٨، ٦٢٦، فيض القدير للمناوي: ٤٦١/٢.

والثاني: أنها محمولة على فقراء المهاجرين، ردًا للمطلق على المقيد، والمعنى أن سباق الفقراء من المهاجرين يسبق سباق الأغنياء منهم بأربعين خريفًا، ويسبق من عداه منهم بخمسمائة عام. انظر التذكرة للقرطبي: ص ٤٧١، فيض القدير للمناوي: ٤٤٢/٤. والطريقة الأولى أعم وأقعد كما قال المناوي. انظر فيض القدير: ٤٦١/٢.

فقد يتأخر من يكون أرفع منهم درجة في الجنة، يقول ابن القيم: (لا يلزم من سبقهم لهم في الدخول ارتفاع منازلهم عليهم، بل قد يكون المتأخر أعلى منزلة، وإن سبقه غيره في الدخول، والدليل على هذا أن من الأمة من يدخل الجنة بغير حساب، وهم السبعون ألفاً، وقد يكون بعض من يحاسب أفضل من أكثرهم، والغني إذا حوسب على غناه، فوجد قد شكر الله - تعالى - فيه، وتقرب إليه بأنواع البر والخير والصدقة والمعروف كان أعلى درجة من الفقير الذي سبقه في الدخول، ولم يكن له تلك الأعمال، ولا سيما إذا شاركه الغني في أعماله، وزاد عليه فيها، والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً. فالمزية مزيتان: مزية سبق، ومزية رفعة، وقد يجتمعان، وينفردان فيحصل لواحد السبق والرفعة، ويعدمهما آخر، ويحصل لآخر السبق دون الرفعة، ولآخر الرفعة دون السبق، وهذا بحسب المقتضى للأمرين، أو لأحدهما وعدمه^(١).

ثم يدخلها بعد هؤلاء المتقدمين سائر الموحدين، وهم في الدخول على درجتين:

الأولى: من يدخلها بعد حساب يسير.

وهؤلاء فريق من المؤمنين، يريد الله أن يتجاوز عنهم، فتعرض عليهم ذنوبهم، حتى يعرفوا منة الله عليهم في سترها في الدنيا، والعفو عنها في الآخرة. روى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «إن الله يدني المؤمن، فيضع عليه كفه، ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم، أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسنة. وأما الكافر

(١) حادي الأرواح: ص ١٥٣، ١٥٤، وانظر فتح الباري لابن حجر: ٤٠٩/١١، فيض القدير للمناوي: ٤٦١/٢.

والمناقف فيقول الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم، ألا لعنة الله على الظالمين»^(١).

وهذا ليس عامًا لكل موحد؛ لتواتر نصوص الشفاعة بدخول طوائف من الموحدين النار، ثم خروجهم منها^(٢)، وإنما هو مخصوص بمن اجتمع في ذنبه أمران:

١ - أن يكون من الذنوب التي بين المرء وربه؛ لأن مظالم العباد لا بد فيها من المقاصة^(٣)، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحلله منها، فإنه ليس ثم دينار ولا درهم، من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرح عليه»^(٤).

٢ - أن يكون من الذنوب المستورة، لثبوت الوعيد بالمؤاخذه على ذنوب المجاهرة^(٥)، بمفهوم حديث ابن عمر المذكور آنفًا، وبمنطوق ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «كل أمتي معافي إلا المجاهرين. وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله، فيقول: يا فلان، عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه»^(٥).

(١) صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب قول الله - تعالى -: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ ٨٦٢/٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل: ٢١٢٠/٤.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤٩/١، فتح الباري لابن حجر: ٤٢٦/١١.

(٣) انظر فتح الباري لابن حجر: ٤٨٩/١٠.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة: ٢٣٩٤/٥.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه: ٢٢٥٤/٥،

وانظر صحيح مسلم: كتاب الزهد، باب النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه:

٢٢٩١/٤.

الثانية: من يدخل الجنة بعد عذاب.

وهؤلاء هم الموحدون الذين يناقشون الحساب، ثم يعذبون بذنوبهم، روى البخاري بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً: «من نوقش الحساب عذب. قالت: قلت: أليس يقول الله - تعالى -: ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟ [الإنشقاق / ٨] قال: ذلك العرض»^(١)، وفي رواية له عنها: «إنما ذلك العرض، وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب»^(٢).

وهؤلاء يتفاوت بقاؤهم في النار بحسب أوزارهم، حتى يكون آخرهم دخولاً من يدخل الجنة، ويعطى مثل الدنيا وعشرة أمثالها، روى مسلم بسنده عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً منها، وآخر أهل الجنة دخولاً الجنة، رجل يخرج من الدنيا حبوا، فيقول الله - تبارك وتعالى - له: اذهب فادخل الجنة، فيأتيها، فيخيل إليه أنها ملأى، فيرجع فيقول: يا رب وجدتها ملأى، فيقول الله - تبارك وتعالى - له: اذهب فادخل الجنة، قال: فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأى، فيرجع فيقول: يا رب وجدتها ملأى، فيقول الله له: اذهب فادخل الجنة، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها، أو إن لك عشرة أمثال الدنيا. قال: فيقول: أتسخر بي، أو تضحك بي، وأنت الملك؟! قال: لقد رأيت النبي - ﷺ - ضحك حتى بدت نواجذه، قال: فكان يقول فذاك أدنى أهل الجنة منزلة»^(٣).

(١) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب: ٢٣٩٤/٥، ٢٣٩٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجاً: ١٧٣/١، وانظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب في صفة الجنة والنار: ٢٤٠٢/٥.

ثانياً: الوعد بالنعيم المادي.

النعيم المادي في الجنة الموعودة يشمل أموراً كثيرة ومتنوعة، كالأكل والشرب، والأزواج، واللباس، والزينة، والقصور، والغرف، والخيام.

فالأكل والشرب الموعود يشمل كل ما تشتهيهِ الأنفس من أصناف المأكولات والمشروبات، قال تعالى: ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ يَشَابَهُنَّ الْبَيْضِ﴾ [الطور/ ٢٢]، وقال: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد/ ١٥]، وقال: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ [٧٠] يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧١﴾ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾ [الزخرف/ ٧٠ - ٧٣].

وأول أكل أهل الجنة إذا دخلوها زيادة كبد النون^(١)، ثم ينحر لهم ثور الجنة، ويشربون عليه من عين تسمى سلسيلا، روى البخاري بسنده عن عبد الله بن سلام - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد النون»^(٢)، وروى مسلم بسنده عن ثوبان - رضي الله عنه - قال: «جاء خبر من أحبار اليهود، فقال: السلام عليك يا محمد... الحديث، وفيه: قال اليهودي: فما تحفتهم حين يدخلون الجنة؟ قال: زيادة كبد النون، قال: فما غذاؤهم على إثرها؟ قال: ينحر لهم ثور الجنة الذي كان يأكل من أطرافها، قال: فما

(١) النون هو الحوت، وزيادة كبده القطعة المنفردة المعلقة فيها، وهي في غاية اللذة حتى إنه قيل: إنها أهنأ طعام، وأمرؤه. انظر فتح الباري: ٧/ ٢٧٣.

(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب كيف أخى النبي - ﷺ - بين أصحابه: ٣/ ١٤٣٣.

شرابهم عليه؟ قال: من عين تسمى سلسبيلا، قال: صدقت»^(١).

وآنية الأكل والشرب في الجنة من الذهب والفضة، قال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف/ ٧١]، وقال: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾ ١٥ ﴿قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ ١٦ [الإنسان/ ١٥ - ١٦].

والصنفان كلاهما لكل واحد من أهل الجنة، روى الطبراني بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن أسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم، بيد كل واحد صحفتان، واحدة من ذهب، والأخرى من فضة»^(٢).

ويحتمل أن يكون كل صنف لفريق منهم؛ لأن الجنان أربع: ثنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وثنتان من فضة آنيتهما وما فيهما^(٣)، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «جنتان من فضة، آنيتهما، وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما»^(٤).

(١) صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب صفة مني الرجل والمرأة: ٢٥٢/١.

(٢) نقلاً عن الترغيب والترهيب: ٥٠٨/٤.

وقد ذكر الحافظ أن إسناده قوي. انظر فتح الباري: ٣٢٤/٦.

(٣) انظر فتح الباري: ٣٢٤/٦.

(٤) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ومن دونهما جنتان: ١٨٤٨/٤.

صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة: ١٦٣/١.

ويؤثر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن الجنان سبع، دار الجلال،

ودار السلام، وجنة عدن، وجنة المأوى، وجنة الخلد، وجنة الفردوس،

وجنة النعيم. والظاهر أنها أسماء للجنة ككل، وليست لتمييز جنة عن جنة؛

لأن الحديث دليل على أنها أربع ليس غير. انظر التذكرة للقرطبي: ص ٥٠٠،

٥٠١، حادي الأرواح لابن القيم: ص ١٣٥ - ١٣٩، النهاية لابن كثير:

ص ٥٢٦، فتح الباري لابن حجر: ٦٢٤/٨.

وأكل أهل الجنة وشربهم منزه عن الأذى؛ لأن مصرفه جشاء ورشح
كرشح المسك، روى مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه -
مرفوعاً: «إن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون، ولا يتفلون، ولا يبولون،
ولا يتغوطون، ولا يتمخطون، قالوا: فما بال الطعام؟ قال: جشاء،
ورشح كرشح المسك»^(١).

واللباس والزينة في الجنة من الحرير والذهب واللؤلؤ، قال تعالى:
﴿يُكَلِّفُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾^(٢) وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾
[الحج/ ٢٣]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾
يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَنِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [الدخان/ ٥١ - ٥٣]،
وقال: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ
وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ [الكهف/ ٣١].

ومما يتم زينة أهل الجنة أمشاط الذهب والفضة، ومباخر العود، روى
البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أمشاطهم من
الذهب والفضة، ومجامرهم»^(٤) الألوة»^(٥)، وهو العود الذي يتبخر به^(٦).

(١) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب من صفات الجنة وأهلها:
٢١٨٠/٤، ٢١٨١.

(٢) الآية تحتل معنيين: الأول: أن يكون لهم أساور من ذهب وأساور من لؤلؤ.
والثاني: أن تكون الأساور مركبة من الأمرين معاً، الذهب المرصع
باللؤلؤ. انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص ٢٣٩.

(٣) السندس والاستبرق نوعان من الحرير. انظر حادي الأرواح: ص ٢٣٧.

(٤) هذه التسمية باعتبار ما كان في الأصل؛ لأن الجنة لا نار فيها، والعود فيها
يفوح بغير اشتعال نار. انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص ٢٣٠، ٢٣١،
فتح الباري لابن حجر: ٦/٣٢٤.

(٥) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة أهل الجنة: ٣/١١٨٥،

١١٨٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها: ٢١٨٠/٤.

(٦) انظر النهاية لابن الأثير: ١/٦٣.

أما المساكن الموعودة في الجنة فثلاثة أنواع: قصور وغرف وخيام، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «بيننا نحن عند رسول الله - ﷺ - إذ قال: بينا أنا نائم رأيتني في الجنة، فإذا امرأة تتوضأ^(١) إلى جانب قصر، فقلت: لمن هذا القصر؟ قالوا: لعمر بن الخطاب، فذكرت غيرته فوليت مدبراً، فبكى عمر، وقال: أعليك أغار يا رسول الله؟!«^(٢)، وروى بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن أهل الجنة يتراءون أهل الغرف من فوقهم، كما تتراءون الكوكب الدري الغابر^(٣) في الأفق من المشرق أو المغرب؛ لتفاضل ما بينهم، قالوا: يا رسول الله! تلك منازل الأنبياء، لا يبلغها غيرهم! قال: بلى، والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله، وصدقوا المرسلين»^(٤)، وروى مسلم بسنده عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن للمؤمن في الجنة لخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة،

(١) الوضوء هنا ليس بمعناه الشرعي؛ لأن الجنة لا تكليف فيها، وإنما هو بمعناه اللغوي، والمقصود منه زيادة الوضوء والحسن لا إزالة الأقدار؛ لأن الجنة منزهة عن ذلك. انظر فتح الباري: ٤٥/٧.

(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب: ١٣٤٦/٣.

(٣) أي النجم الشديد الإضاءة، وفي التمثيل بالذاهب دون المسامت للرأس فائدتان:

الأولى: بعده عن العيون. والثانية: أن الجنة درجات، بعضها أعلى من بعض وإن لم تسامت العليا السفلى، كالبساتين الممتدة من رأس الجبل إلى ذيله. انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص ١٠٩، فتح الباري لابن حجر: ٣٢٧/٦.

(٤) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ١١٨٨/٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب ترائي أهل الجنة: ٢١٧٧/٤.

طولها ستون ميلاً^(١)، فيها أهلون يطوف عليهم المؤمن، فلا يرى بعضهم بعضاً^(٢). يقول ابن القيم: (هذه الخيام غير الغرف والقصور، بل هي خيام في البساتين، وعلى شواطئ الأنهار)^(٣).

وهذه المساكن بأنواعها لأهل الجنة قاطبة، ولكنها متفاوتة بحسب درجة أهلها في الجنة^(٤)، فالغرف مثلاً لكل من حقق الإيمان قولاً وعملاً، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعَمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [العنكبوت / ٥٨].

ولكن الغرف العليا منها مخصوصة بمن كمل إيمانه بالصدق التام في أداء الواجبات، أو بفعل بعض المستحبات، روى الإمام أحمد بسنده عن نعيم بن همار - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل النبي - ﷺ -: أي الشهداء أفضل؟ قال: «الذين إن يلقوا في الصف يلفتون وجوههم حتى يقتلوا، أولئك ينطلقون في الغرف العليا من الجنة»^(٥)، وروى بسنده عن أبي مالك الأشعري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن في الجنة غرفة يرى ظاهرها من باطنها، وباطنها من ظاهرها، أعدها الله لمن

(١) وعرضها أيضاً ستون ميلاً كما ثبت في رواية ثانية عند البخاري ومسلم. انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب حور مقصورات في الخيام: ١٨٤٩/٤، صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب في صفة خيام الجنة: ٢١٨٢/٤، شرح صحيح مسلم للنووي: ١٧٥/١٧، ١٧٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب في صفة خيام الجنة: ٢١٨٢/٤.

(٣) حادي الأرواح لابن القيم: ص ٢٥٠، وانظر الدر المنثور للسيوطي: ١٥١/٦.

(٤) انظر التذكرة للقرطبي: ص ٤٦٣، فتح الباري لابن حجر: ٣٢٨/٦.

(٥) المسند: ٢٨٧/٥.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته:

٢٤٩/١.

أطعم الطعام، وألان الكلام، وتابع الصيام، وصلى والناس نيام»^(١).
وقد وعد الله أهل هذه المساكن الطيبة بما يزداد به طيبها، كالفرش بأنواعها المختلفة، والخدم المنتشرين في أرجائها؛ لخدمة أهلها، وتحقيق رغباتهم، قال تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن/ ٥٤]، وقال: ﴿عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ﴾ [١٥] ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَّقِلِينَ﴾ [١٦] [الواقعة/ ١٥ - ١٦]، وقال: ﴿وَفُورٍ مَرْفُوعَةٍ﴾ [٢٤] [الواقعة/ ٣٤]، وقال: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [٢٢] ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾ [٢٣] ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ [٢٤] [المطففين/ ٢٢ - ٢٤]، وقال: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ﴾ [١٣] ﴿وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ [١٤] ﴿وَنَارُ مَصْفُوفَةٌ﴾ [١٥] ﴿وَزَرَائِبٌ مَبْنُوءَةٌ﴾ [١٦] [الغاشية/ ١٣ - ١٦]، فدل مجموع هذه النصوص على ثلاثة أمور:

- ١ - أن منازل أهل الجنة مفروشة بالزرابي - وهي البسط الجيدة - فرشاً عاماً يشمل كل ناحية من نواحيها، يقول ابن القيم: (بث الزرابي دال على كثرتها، وأنها في كل موضع، لا يختص بها صدر المجلس دون مؤخره وجوانبه)^(٢).
- ٢ - أن النمارق، وهي المساند^(٣)، قد صفت على الزرابي وغيرها، وهيئت للاستناد إليها في أي وقت، خلافاً للمعهود الغالب في الدنيا من كونها مهيئة للاستناد في وقت دون وقت.
- ٣ - أن الفرش المبطنة بالدبياج الغليظ، ذات السمك بين البطانة والظاهرة^(٤)، قد هيئت أيضاً؛ لجلوس أهل الجنة واتكائهم.

(١) المسند: ٣٤٣/٥.

والحديث حسنه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٤٢٦/١.

(٢) حادي الأرواح: ص ٢٤٩.

(٣) وتطلق أيضاً على الوسائد، وعلى الأمرين معاً. انظر النهاية لابن كثير: ص ٥٦٨.

(٤) روى أن سمكها كما بين السماء والأرض، أو مسيرة أربعين عاماً، وهي =

ومما هيء لذلك أيضاً الأرائك، والسرر الموضونة، وهي المنسوجة بقضبان الذهب. وهذه السرر أعم من الأرائك؛ لأن السرير لا يسمى أريكة حتى يجتمع فيه ثلاثة أشياء: أحدها: السرير، والثاني: الحجلة، وهي القبة التي تعلق فوقه، والثالث: الفراش على السرير^(١).

وقال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ زُلَمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكَوْنٌ﴾ [الطور/ ٢٤]، وقال: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ زُلَمَانٌ مَّخْلُودُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْشُورًا﴾ [الإنسان/ ١٩].

وهؤلاء الخدم يطوفون على أهل تلك المساكن من قصور وغرف وخيام بأنية الفواكه والتحف والطعام والشراب، قال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ زُلَمَانٌ مَّخْلُودُونَ﴾ [الزخرف/ ١٧ - ١٨]، وقال: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِخَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف/ ٧١]، وقال: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِثَانِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾ [الإنسان/ ١٥].

ومجموع نصوص الوعد بهؤلاء الخدم في الجنة يدل على أنهم على أكمل الصفات المحققة للاستمتاع بخدمتهم، فهم ولدان مخلدون، لا يتغيرون^(٢)، ولا تستثقل النفس خدمتهم.

وهم على قدر عظيم من الجمال، كأنهم اللؤلؤ المصون في الصدف،

= روايات غير ثابتة، ويتقدير الثبوت فالمراد به ارتفاع محلها. انظر الترغيب والترهيب للمنزدي: ٥٣٠/٤، ٥٣١، حادي الأرواح: ص ٢٤٦، النهاية لابن كثير: ص ٥٦٨.

- (١) انظر النهاية لابن الأثير: ٣٤٦/١، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٢٤٥ - ٢٥٤.
- (٢) هذا المعنى بناء على تفسير الخلود بالبقاء على حال واحدة، وقد فسره سعيد بن جبير وابن الأعرابي وغيرهما بالتحلية، فهم مخلدون أي مسورون مقرطون، في آذانهم القرطة، وفي أيديهم الأساور، وهو مما يحتمله اللفظ؛ لأن التحلية من جملة معاني التخليد. انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص ٢٥٤.

أو المنشور على بسط الذهب والحريز، وهو أدل على الحسن والبهاء من اللؤلؤ المجموع في مكان واحد.

وفي تشبيههم باللؤلؤ المنشور فائدتان أخريان:

الأولى: الدلالة على أنهم غير معطلين عن العمل، بل مبثوثون في خدمة أسيادهم، وقضاء حاجاتهم، وتحقيق رغباتهم.

الثانية: الدلالة على كثرة عددهم، ومصدق ذلك ما رواه الطبراني بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن أسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم»^(١).

وهؤلاء الخدم من خلق الجنة؛ لأن الله - تبارك وتعالى - سماهم ولدانا وعلمائنا، ولو كانوا من أبناء الدنيا لما صحت هذه التسمية؛ لأن أطفال المسلمين أو المشركين كسائر أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها وهم أبناء ثلاث وثلاثين سنة^(٢).

وأما الأزواج الموعودة في الجنة فهن على أكمل درجات الحسن ظاهراً وباطناً، وقد ذكر الله لهذا الحسن بنوعيه عدة مظاهر، منها:

١ - جمال العيون، قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان/ ٥٤]، أي بينات الحور - وهو شدة بياض العين مع قوة في

(١) تقدم تخريجه: ص(١٦١).

وقد روى أن أدناهم له ثمانون ألف خادم، أو خمسة عشر ألف خادم، وهي أحاديث لا تقوم بها حجة؛ لضعف إسنادها. انظر سنن الترمذي: كتاب صفة الجنة: ٦٩٥/٤، الترغيب والترهيب للمنذري: ٥٠٨/٤، ٥٠٩، ضعيف الجامع الصغير للألباني: ١١٩/١.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ٦٩/١٧، ١٤٣/١٩، ١٤٤، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٢٥٤ - ٢٥٧، طريق الهجرتين لابن القيم: ص ٣٩٤، مجمع الزوائد للهيثمي: ٤٠١/١٠، ٤٠٢، روح المعاني للآلوسي: ٣٤/٢٧/١٤، ضعيف الجامع الصغير للألباني: ٢٥٢/٦.

سوادها -، واسعات الأعين، يحار في جمالهن الطرف.

٢ - نهود الثدي، قال تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَارِجَ خَدَاقٍ وَأَعْيُنًا وَكَوَاعِبَ أَزْرَاجٍ﴾ [النبا/ ٣١ - ٣٣]، أي ناهدات الأثداء، لم تتدل أثداؤهن، أو تتكسر.

٣ - صفاء البياض، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن/ ٥٨]، أي في البياض والصفاء، فهن في صفاء الياقوت، وبياض المرجان. وهو صفاء بالغ، حتى إن كل واحدة منهن يرى مخ ساقها من وراء لحمها، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، والذين على إثرهم كأشد كوكب إضاءة، قلوبهم على قلب رجل واحد، لا اختلاف بينهم ولا تباغض، لكل امرئ منهم زوجتان^(١)،

(١) ذهب كثير من أهل العلم، كالنوي والقرطبي وابن كثير وغيرهم إلى أن هاتين الزوجتين من نساء الدنيا، ويكون معهن من الحور العين ما شاء الله - تعالى - وقد ورد هذا المعنى صريحاً في حديث الصور. وورد أيضاً أن لكل واحد من أهل الجنة أكثر من هذا العدد بكثير، كائنتين وسبعين، وثلاث وسبعين، وخمسمائة. وهي كلها أحاديث واهية لا تقوم بها حجة. والثابت أن لكل مؤمن زوجتان إلا الشهداء، فإن لهم اثنتان وسبعون من الحور العين، كما تقدم. انظر: ص(١٠٠) من الكتاب.

والظاهر أن هاتين الزوجتين من الحور العين؛ لما رواه مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «فتدخل عليه زوجته من الحور العين، فتقولان: الحمد لله الذي أحياك لنا، وأحيانا لك»، ولما رواه الطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لكل واحد منهم زوجتان من الحور العين». انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة: ١/١٧٥، ١٧٦، جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/٥٣٢، الترغيب والترهيب للمنذري: ٤/٥٠٨، ٥٢٩، ٥٣٢، ٥٣٤، التذكرة للقرطبي: ص٤٧٥، ٤٧٨، شرح صحيح مسلم =

كل واحدة منهما يرى مخ ساقها من وراء لحمها من الحسن... الحديث^(١).

٤ - قوة الرائحة وطيبها، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لو أن امرأة من أهل الجنة اطلعت إلى أهل الأرض لأضاءت ما بينهما، ولملأته ريحاً، ولنصيفها على رأسها خير من الدنيا وما فيها»^(٢).

٥ - البكارة، قال تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِئُنْ إِنْشُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانَّ ٥٦﴾ [الرحمن/ ٥٦]، وقال: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَهُمْ إِنشَاءً ٥٧ فَعَلَّانَهُمْ أَكْبَارًا ٥٨﴾ [الواقعة/ ٣٥ - ٣٦].

٦ - الطهارة الحسية والمعنوية، قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ٢٥﴾ [البقرة/ ٢٥]، أي مطهرات من الحيض والبول، وكل قدر وأذى، طاهرات الأنفس والألسنة والطرف والأثواب؛ ولهذا وصفهن الله - تعالى - بقصر الطرف؛ وهو كناية عن الرضا بالزوج، وعدم التطلع إلى غيره من الرجال.

٧ - التجب إلى الزوج، قال تعالى: ﴿عُرْيَا أَتْرَابًا ٣٧﴾ [الواقعة/ ٣٧]، والعروب هي المتحبة إلى زوجها، بالتغنج والتبعل، والكلام الحسن، وأريحية النفس.

وهذه الصفات تثير الأزواج الذين كمل الله كل واحد منهم بقوة

= للنووي: ٤٤/٣، ١٧٢/١٧، حادي الأرواح لابن القيم: ص ١٦١، ٢٦٨، ٢٧١-٢٧٤، النهاية لابن كثير: ص ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٧٢، ٥٧٣، فتح الباري لابن حجر: ٣٢٥/٦، مجمع الزوائد للهيتمي: ٤٠٣/١٠.

(١) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة: ١١٨٦/٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب أول زمرة تدخل الجنة: ٢١٧٨/٤، ٢١٧٩.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب الحور العين: ١٠٣٠/٣.

مائة رجل، فيفضون إليهن إفضاء لا يقطع لذته إنزال؛ ولهذا لا ينشأ عنه حمل كما يكون في الدنيا. ولكن إذا أراد أحدهم الولد كان كما يريد، روى الترمذي بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضع في ساعة، كما يشتهي»^(١). وقد بوب الإمام ابن كثير بما يفهم هذا المعنى، فقال: (ذكر جماع أهل الجنة نساءهم، من غير مني ولا أولاد إلا أن يشاء أحدهم)^(٢). وقد أنكر بعض السلف، كطاوس ومجاهد والنخعي وغيرهم، التوالد في الجنة؛ لما رواه ابن أبي عاصم بسنده عن لقيط بن عامر مرفوعاً: «الصالحات للصالحين، يلذونهن مثل لذاتكم في الدنيا، ويلذونكم، غير ألا توالد»^(٣)، ولأن جماعهم منزّه عن المنى، ونساءهم مطهرات عن الحيض فإذا لم يكن مني ولا حيض فأنى يكون الولد؟ ولأن حديث أبي سعيد معلق، بالشرط، ولا يلزم من التعليق وقوع المعلق، ولا إرادته، يقول إسحاق بن راهويه: إذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان في ساعة كما يشتهي، ولكن لا يشتهي هذا أبداً^(٤). وهذا غير مسلم؛ لأن حديث أبي سعيد حجة في محل النزاع،

(١) سنن الترمذي: كتاب صفة الجنة، باب ما جاء لأدنى أهل الجنة من الكرامة: ٦٩٥/٤.

والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المصدر نفسه، تخريج أحاديث جامع الأصول: ٥٢٩/١٠. وقد ذكر ابن القيم أنه مع غرابته على شرط الصحيح. انظر حادي الأرواح: ص ٢٨٣، ٢٩٠، صحيح الجامع الصغير للألباني: ١١٢٩/٢.

(٢) النهاية: ص ٥٧٧.

(٣) كتاب السنة لابن أبي عاصم: ٢٨٨/١.

وقد ضعف المحقق إسناده. انظر تخريج الألباني للكتاب المذكور: ص ٢٨٩، ٢٣١.

(٤) سنن الترمذي: ٤٩٦/٤.

وحديث لقيط بن عامر، لا حجة فيه، لضعف إسناده. وبتقدير ثبوته فهو محمول على الولادة المعهودة، المتوقفة على الإنزال والحيض.

وتأويل إسحق فيه نظر؛ لأن الحديث يدل على أن الولادة أمر متحقق الوقوع، لأن (إذا) للمتحقق الوقوع، ولو كان ما ذكره مراداً لقال لو اشتهى المؤمن الولد، لأن ما لا يكون أحق بأداة (لو)^(١).

ومما يكون لأهل الجنة من أنواع النعيم المادي مراكب الخيل، روى الطبراني بسنده عن عبدالرحمن بن ساعدة - رضي الله عنه - قال: «كنت أحب الخيل، فقلت: يا رسول الله! هل في الجنة خيل؟ فقال: إن أدخلك الله الجنة يا عبدالرحمن كان لك فيها فرس من ياقوت له جناحان تطير بهما حيث شئت»^(٢).

والأصل أن لكل واحد من أهل الجنة ما اشتتهت نفسه ولذت عينه مما عرفنا من النعم ومالم نعرف، قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا نَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتَ فِيهَا خَالِدٌ﴾ [الزخرف/ ٧١]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «يقول الله - تعالى -: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ذخراً بله^(٣) ما أطلعتم عليه،

(١) انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٥٠٦/١٠، ٥٢٩، ٥٣٠، التذكرة للقرطبي: ص ٤٨٢ - ٤٨٥، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٢٥٧ - ٢٧٤، ٢٧٩ - ٢٩١، النهاية لابن كثير: ص ٥٦٩، ٥٧٧ - ٥٨٠، فتح الباري لابن حجر: ١٥/٦، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٢٦، مجمع الزوائد للهيتمي: ٤١٩/١٠ - ٤٢٣، روح المعاني للآلوسي: ١٤٢/٢٧/١٤.

(٢) نقلاً عن الترغيب والترهيب: ٥٤٥/٤.

وقد ذكر المنذري والهيتمي أن رجاله ثقات. انظر المصدر نفسه، مجمع الزوائد: ٤١٦/١٠.

(٣) أي من غير ما أطلعتم عليه. انظر فتح الباري: ٥١٧/٨.

ثم قرأ: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [السجدة/ ١٧] . . . الآية^(١) .
والأكل والشرب ونحو ذلك من نعم الجنة الحسية لمجرد التلذذ
والتنعم لا للاقتيات والحاجة؛ لأن الجنة دار النعيم المطلق، فلا جوع
فيها ولا ظمأ، ولا نصب فيها ولا وصب؛ ولأن خلقها أهلها تامة الأحكام
لا تبدل ولا تتحلل، ولا تحتاج إلى بدل من القوت ونحوه، قال
تعالى: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۖ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا نَصْحَىٰ ۖ ﴾
[طه/ ١١٨ - ١١٩]، وقال: ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ۖ فَوَكَرَهُ وَهُمْ مُّكَرَّمُونَ ۖ ﴾
[الصافات/ ٤١ - ٤٢]، يقول الألوسي: (فواكه بدل من رزق، بدل كل
من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كله فواكه، أو خبر لمبتدأ
محذوف، والجملة مستأنفة، أي ذلك الرزق فواكه، والمراد بها ما يؤكل
لمجرد التلذذ دون الاقتيات، وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك، حتى
اللحم لكونهم مستغنيين عن القوت؛ لإحكام خلقتهم، وعدم تحلل
شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية؛ ليجتاجوا إلى بدل يحصل من
القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله - تعالى -:
﴿ وَفَكَرَهُنَّ مِمَّا يَتَخَبَّزُهُنَّ ۖ وَلَحِقَ طَيْرٌ مِّمَّا يَشْتَبُونَ ۖ ﴾ [الواقعة/ ٢٠ - ٢١]،
وهي هناك بالمعنى المعروف^(٢) .

ويقول القرطبي: (نعيم أهل الجنة وكسوتهم ليس عن دفع ألم
اعتراهم فليس أكلهم عن جوع، ولا شربهم عن ظمأ، ولا تطيبهم عن
نتن، وإنما هي لذات متوالية، ونعم متتابعة)^(٣) .

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة
أعين: ١٧٩٤/٤، وانظر صحيح مسلم: أوائل كتاب الجنة وصفة نعيمها
ونعيم أهلها: ٢١٧٤/٤ .

(٢) روح المعاني للألوسي: ٨٦/٢٣/١٢ .

(٣) التذكرة: ص ٤٧٥ .

ومما يجب اعتقاده في هذا الباب أن نعم الجنة وإن شاركت بعضاً من نعم الدنيا في الأسماء إلا أن بينها من التباين في الحقائق ما لا يعلمه إلا الله، قال تعالى: ﴿وَأَتُوا بِهِمْ مَّتَشَبِهَاتٌ﴾ [البقرة/ ٢٥]، أي يشبه ما كانوا يعهدونه في الدنيا من الأسماء دون المسميات، قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: (ليس في الدنيا مما في الجنة شيء إلا الأسماء)^(١).

ثالثاً: الوعد بالنعيم المعنوي.

وعد الله أهل الجنة بأنواع من النعيم المعنوي، كجمال الخلقة، والتوافق، وكمال الحياة، والإكرام، والحبور، والرضوان.

فالجمال الموعود ثابت لأهل الجنة قاطبة، فهم جرد، مرد، بيض، جعد، مكحلين، أبناء ثلاث وثلاثين سنة، في جمال يوسف، وقلب أيوب، وخلق آدم، ستون ذراعاً في عرض سبعة أذرع، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «كل من يدخل الجنة على صورة آدم، وطوله ستون ذراعاً»^(٢)، وفي رواية له: «على طول أبيهم آدم ستون ذراعاً»^(٣). وروى الطبراني بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مرداً، بيضاً، مكحلين، أبناء ثلاث وثلاثين سنة»^(٤)، وهم على خلق آدم - ﷺ -،

(١) الدر المنثور للسيوطي: ٣٨/١. وانظر الرسالة التدمرية لابن تيمية: ص ٤٦، ٤٧، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٢٣٠.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب يدخل الجنة أقوام أفندتهم مثل أفندة الطير: ٢١٨٤/٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قول الله - تعالى -: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾: ١٢١٠/٣.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب أول زمرة تدخل الجنة: ٢١٨٠/٤.

(٤) ثبت في بعض الروايات أنهم يكونون أبناء ثلاثين سنة، وهي غير مشكلة؛ =

ستون ذراعًا في سبعة أذرع»^(١). وروى البيهقي بسنده عن المقدم بن معدي كرب - رضي الله عنه - مرفوعًا: «ما من أحد يموت سقطًا ولا هرمًا - وإنما الناس فيما بين ذلك - إلا بعث ابن ثلاثين سنة، فإن كان من أهل الجنة كان على مسحة آدم، وصورة يوسف، وقلب أيوب. ومن كان من أهل النار عظموا وفخموا كالجبال»^(٢).

وأهل الجنة وإن اشتركوا في أصل الجمال إلا أنهم متفاوتون في قدره بحسب درجاتهم في الجنة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «أول زمرة تدخل الجنة من أمتي على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أشد نجم في السماء إضاءة، ثم هم بعد ذلك منازل»^(٣).

وكلما ازدادوا خلودًا كلما ازدادوا حسنًا وجمالًا، وازدادت لهم الجنة حسنًا وبهاءً وطيبًا وضياءً^(٤)، روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعًا: «إن في الجنة لسوقًا يأتونها كل جمعة،

= لأن الاختلاف قريب، ولكن روى أنهم يكونون أبناء ستين سنة، وهي رواية منكرة؛ لأن ابن لهيعة خالف الثقات. انظر كتاب البعث للبيهقي: ص ٢٤٦، مجمع الزوائد: ٤٠١/١٠، ٤٠٢.

(١) المعجم الصغير: ١٧/٢.

وقد حسن الهيثمي إسناده. انظر مجمع الزوائد: ٤٠٢/١٠.

(٢) البعث والنشور، باب أول من يدخل الجنة، وما جاء في صفة أهل الجنة: ص ٢٤٦.

والحديث حسنه المنذري والهيثمي. انظر الترغيب والترهيب للمنذري:

٥٠١/٤، مجمع الزوائد: ٣٣٧/١٠.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب أول زمرة تدخل الجنة: ٢١٧٩/٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ١١٨٦/٣.

(٤) انظر النهاية لابن كثير: ص ٦١٧.

فتهب ريح الشمال فتحثوا في وجوههم وثيابهم، فيزدادون حسناً وجمالاً، فيرجعون إلى أهلهم وقد ازدادوا حسناً وجمالاً، فيقول لهم أهلهم: والله لقد ازددتم بعدنا حسناً وجمالاً، فيقولون: وأنتم والله لقد ازددتم بعدنا حسناً وجمالاً»^(١).

والتوافق الموعود بحصوله بين أهل الجنة ناشئ عن ثلاثة أمور:

١ - طهارة قلوبهم من الأخلاق الباعثة على الاختلاف، كالغل والبغض والحسد، قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر/ ٤٧]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، والذين على إثرهم كأشد كوكب إضاءة، قلوبهم على قلب رجل واحد، لا اختلاف بينهم ولا تباغض»^(٢)، وفي رواية له: «قلوبهم على قلب رجل واحد، لا تباغض بينهم ولا تحاسد»^(٣).

٢ - طهارة ألسنتهم من اللغو والإثم، وتوفيقهم لحسن الكلام المحقق للتوافق بينهم، قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۖ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ [الواقعة/ ٢٥ - ٢٦]، وقال: ﴿تَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [إبراهيم/ ٢٣]، وقال: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [الحج/ ٢٤].

٣ - سلامة أفعالهم من الصفات المذمومة المنغصة للذة الاجتماع، قال تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطٍ الْحَمِيدِ﴾ [الحج/ ٢٤]، يقول الألوسي: (لايبعد أن يقال: إن الهداية في

(١) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب في سوق الجنة: ٢١٧٨/٤.

(٢) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ١١٨٦/٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب أول زمرة تدخل الجنة: ٢١٧٩/٤.

(٣) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة: ١١٨٨/٣.

الجمليتين في الآخرة بعد دخول الجنة، وأن الإضافة هنا بيانية، وأن المراد بالقول الطيب القول الذي تستلذه النفوس، الواقع في محاورة أهل الجنة بعضهم لبعض، وبالصراط الحميد ما يسلكه أهل الجنة في معاملة بعضهم بعضاً من الأفعال التي يحمدون عليها، أو مما هو أعم من ذلك.

فحاصل الجملة الأولى وصف أهل الجنة بحسن الأقوال، وحاصل الثانية وصفهم بحسن الأفعال، أو مما هو أعم منها ومن الأقوال. وكأنه - تعالى - بعد أن ذكر حسن مسكنهم وحليهم ولباسهم - أي في الآية التي قبلها - ذيل ذلك بحسن معاملة بعضهم بعضاً في الأقوال والأفعال؛ إيماء إلى أن ما هم فيه لا يخرجهم إلى خشونة المقال، ورداءة الأفعال، المشيئتين لحسن ما هم فيه، والمنغصتين للذة الاجتماع^(١).

أما كمال الحياة فإن الله - تعالى - وعد أهل الجنة بحياة كاملة، تستلزم الاعتدال، وبقاء الشباب ونضارته، وانتفاء صفات النقص، كالسقم والهرم والبؤس والنوم والموت. روى البخاري بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة لا موت، يا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزنًا إلى حزنهم»^(٢). وروى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ينادي مناد: إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً، وإن لكم أن تحيوا

(١) روح المعاني: ١٣٧/١٧/٩.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار: ٢٣٩٧/٥، ٢٣٩٨، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب النار يدخلها الجبارون: ٢١٨٩/٤.

فلا تموتوا أبداً، وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبداً، وإن لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبداً، فذلك قوله - عز وجل -: ﴿وَتُودُّوْنَ أَنْ تَلَكُمُ الْجَنَّةُ أَوْ رِشْتُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف/ ٤٣] ^(١). وفي رواية للبزار: «النوم أخو الموت، وأهل الجنة لا ينامون» ^(٢)، يقول ابن كثير: (أهل الجنة لا يموتون، ولا ينامون؛ لكمال حياتهم، وكثرة لذاتهم، وتوالي نعيمهم ومسراتهم) ^(٣).

وأما الإكرام فإن الله - تعالى - وعده أهل الجنة بقوله: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ﴾ ^(٤) فَوَكَّةٌ هُمْ مُكْرَمُونَ ﴿٤١﴾ [الصافات/ ٤١ - ٤٢]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ﴾ ^(٥) [المعارج/ ٣٥].

والإكرام هو التعظيم والتوقير والتبجيل، وهو من أعظم ما تتوق إليه نفوس ذوي الهمم، كما أن الصغار من أعظم ما تنفر منه نفوسهم. والإكرام الموعود يحصل لأهل الجنة من كل جهة، فبعضهم يكرم بعضاً، والملائكة تكرمهم، وأكرم الأكرمين يكرمهم بأنواع من الكرامات ^(٦)، ومن ذلك:

- ١ - رفع من دونهم من أبنائهم إلى درجاتهم في الجنة؛ إكراماً لهم، وزيادة لقرة أعينهم، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الطور/ ٢١].
- ٢ - تحقيق رغباتهم حتى لو كانت من أمور الدنيا ^(٧)، روى البخاري

(١) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب في دوام نعيم أهل الجنة: ٢١٨٢/٤.

(٢) نقلاً عن مجمع الزوائد: ٤١٨/١٠.

وقد ذكر الهيثمي أن رجاله رجال الصحيح. انظر المصدر نفسه.

(٣) النهاية: ص ٦١٧ (بتصرف يسير)، وانظر منها: ص ٥٧٩.

(٤) انظر الكشف للزمخشري: ٣/٣٣٩، ٣٤٠، تفسير السعدي: ٦/٣٧٦.

(٥) انظر فتح الباري لابن حجر: ٥/٢٧.

بسند من أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - كان يوماً يحدث :
 « أن رجلاً من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع ، فقال : أولست فيما
 شئت ؟ قال : بلى ، ولكنني أحب أن أزرع فأسرع ^(١) ، وبذر ، فتبادر
 الطرف نباته واستواؤه وحصاده وتكويره ^(٢) أمثال الجبال ، فيقول الله
 - تعالى - : « دونك يا ابن آدم ، فإنه لا يشبعك شيء » ^(٣) .

٣ - كلام الرب معهم كلام رضا ^(٤) ، وهو من أعظم مظاهر الإكرام ^(٥) ،
 والحديث المذكور آنفاً دليل ظاهر على هذه الصورة من التكريم ،
 وقد استدلل به الإمام البخاري على إثبات كلام الرب مع أهل الجنة ^(٦) .

ومما يكون لأهل الجنة من النعيم الموعود ، الحبور ، وهو الفرح
 والسرور ^(٧) ، قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي
 رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴾ [الروم/ ١٥] ، وقال : ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ
 تُحْبَرُونَ ﴾ [الزخرف/ ٧٠] ، وقال : ﴿ وَلَقَدْهُمْ نَضْرَةٌ وَسُرُورًا ﴾ [١١]
 [الإنسان/ ١١] ، أي نضرة في الوجه وسروراً في القلب . فجمع لهم بين
 نعيم الظاهر والباطن ^(٨) .

(١) في الكلام حذف ، والتقدير : فأذن له فزرع فأسرع . انظر فتح الباري :
 ٤٨٨/١٣ .

(٢) أي جمعه . والمراد أنه لم يكن بين البذر ونجاز أمر الزرع كله حتى الجمع
 إلا قدر لمح البصر . انظر فتح الباري : ٢٧/٥ .

(٣) صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، باب كلام الرب مع أهل الجنة : ٢٧٣٣/٦ .

(٤) لأن التكليم ثابت للكل ، وكلام الله للكفار كلام توبيخ وتقريع وإهانة . انظر
 أضواء البيان للشنقيطي : ٣٤/١٠ .

(٥) انظر فتح القدير للشوكاني : ٣٩٢/٤ .

(٦) انظر صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، باب كلام الرب مع أهل الجنة :
 ٢٧٣٣ ، ٢٧٣٢/٦ .

(٧) انظر المفردات للراغب : ص ١٠٦ .

(٨) انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري : ٣١٧/٦ ، ٣٢١ .

وحبور أهل الجنة ناشيء عن وجود مقتضيه، كاستيقان الخلود، وانتفاء مانعه، كالحزن، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾^(١) عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوفٍ ﴿١٥٨﴾ [هود/ ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾^(٢) الَّذِي أَلْهَنَّا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا الْغُوبُ ﴿٣٥﴾ [فاطر/ ٣٤ - ٣٥].

ومما يقتضي الحبور في الجنة الطرب الذي لم تسمع الآذان بمثله؛ ولهذا ذكر الأوزاعي عن يحيى بن كثير أنه فسر الحبور بالسماع في الجنة^(٢). وهذا من قبيل تفسير اللفظ بمقتضيه، أو جزء معناه، يقول ابن القيم: (غالب المفسرين يذكرون لازم المعنى المقصود تارة، وفردًا من أفرادها تارة، ومثالًا من أمثله فتحكي أقوالًا مختلفة، ولا اختلاف بينها)^(٣).

وقد ذكر الإمام ابن كثير نصوصًا كثيرة تتعلق بثلاثة أنواع من سماع أهل الجنة، كل واحد منها أعلى مما قبله:

١ - تغني الحور العين بالقرآن والتسبيح والتحميد والتقديس، وبذكر ما خصهن الله به من الأوصاف الجميلة، كقولهن: نحن الخالدات فلا نبئد، ونحن الناعمات فلا نبأس، ونحن الراضيات فلا نسخط، طوبى لمن كان لنا وكنا له.

(١) الاستثناء دليل على أن خلود أهل الجنة ليس أمرًا واجبًا لذاته، وإنما هو بمشيئة الله وفضله، ولا دلالة فيه على انقطاع نعيم أهل الجنة؛ لأن الله أعقب الاستثناء بقوله: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوفٍ﴾^(١)، أي غير مقطوع. انظر تفسير الطبري: ١٢/٧، ١٢٠، ١٢١، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٣٨٣ - ٣٨٧، تفسير ابن كثير: ٤٦٠/٢.

(٢) انظر النهاية لابن كثير: ص ٦٠١.

(٣) حادي الأرواح: ص ٢٠٤ [بتصرف يسير]، وانظر تفسير القرطبي: ١٣/١٤.

ويدخل في هذا النوع أصوات أشجار الجنة إذا غنت مع الجواري،
أو حركتها الريح فانبعثت بكل لهو كان في الدنيا.

٢ - سماع تمجيد الملائكة لربهم، وتهليلهم وتكبيرهم، وخاصة إسرافيل
الذي لم يخلق الله خلقًا أجمل من صوته، وكذلك سماع تمجيد
داود لربه، بصوته الرخيم الذي كان يمجد به في الدنيا.

٣ - سماع كلام الرب - تبارك وتعالى - في المجامع التي يجتمعون لها
بين يديه، وفي وقت التجلي، وعندما يقرأ عليهم القرآن^(١).

ولاشك أن السماع من أول ما يتبادر إلى الذهن من معنى الحبور،
وهو ثابت لأهل الجنة في الجملة، روى الطبراني بسنده عن ابن عمر
- رضي الله عنهما - مرفوعًا: «إن أزواج أهل الجنة ليغنين أزواجهن
بأحسن أصوات سمعها أحد قط. إن مما يغنين به: نحن الخيرات
الحسان، أزواج قوم كرام، ينظرون بقرة أعيان. وإن مما يغنين به:
نحن الخالدات فلا يمتهن، نحن الآمات فلا يخفن، نحن المقيمات فلا
يظعن»^(٢).

ولكن بعضًا من صور السماع التي ذكرها الإمام ابن كثير تستند
إلى نصوص غير ثابتة، كحديث علي وأبي أمامة وأنس وابن أبي أوفى
في صفة غناء الحور العين، وحديث أبي هريرة في اصطفاق شجر الجنة،
وحديث عبدالله بن بريدة في قراءة الرب القرآن على أهل الجنة^(٣).

(١) انظر تفسير القرطبي: ١٢/١٤، ١٣، ١١١/١٦، النهاية لابن كثير: ص ٦٠١ - ٦٠٦.

(٢) المعجم الصغير للطبراني: ٢٦٠/١.

وقد ذكر المنذري والهيتمي أن رواتهما رواية الصحيح. انظر الترغيب
والترهيب للمنذري: ٥٣٨/٤، مجمع الزوائد: ٤٢٢/١٠.

(٣) انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٥٢٣/٤، ٥٣٧، ٥٣٨، تقريب التهذيب
لابن حجر: ٣٥٨/١، مجمع الزوائد للهيتمي: ٤٢٢/١٠.

ومن أعظم ما يحصل لأهل الجنة من النعيم الموعود رضاهم والرضا عنهم، قال تعالى: ﴿جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة/ ٨]، أي رضوا بما أعطاهم من الثواب، وما منحهم من الفضل العميم^(١). فأهل الجنة راضون بما أعطاهم ربهم - جل وعلا - حتى إن أدناهم يرى أنه لم يعط أحد مثل عطائه، روى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن أدنى أهل الجنة منزلة رجل صرف الله وجهه عن النار قبل الجنة... الحديث، وفيه: فإذا انقطعت به الأماني قال الله: هو لك وعشرة أمثاله، ثم يدخل بيته فتدخل عليه زوجته من الحور العين فتقولان: الحمد لله الذي أحياك لنا وأحيانا لك، فيقول: ما أعطي أحد مثل ما أعطيت»^(٢).

وفوق ذلك كله رضا الله عنهم رضا لا يسخط عليهم بعده أبداً، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكِنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة/ ٧٢]، وروى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة! فيقولون: لبيك وسعديك، والخير في يديك فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك!»^(٣) فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل

(١) انظر تفسير الطبري: ٢٦٥/٣٠/١٥، تفسير ابن كثير: ٥٣٨/٤.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة: ١٧٥/١، ١٧٦.

(٣) في هذه الجملة دلالة على رضا كل واحد من أهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم وتنوع درجاتهم؛ لأن الكل أجابوا بلفظ واحد: أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك. انظر فتح الباري لابن حجر: ٤٨٨/١٣.

عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا»^(١).

رابعًا: الوعد بالرؤية.

رؤية الرب - تبارك وتعالى - لها ثلاثة أحوال:

(الأول) الرؤية في الدنيا.

رؤية الرب - تبارك وتعالى - في الدنيا إما أن تكون علمية، أو منامية، أو قلبية، أو بصرية.

فالرؤية العلمية ثابتة لكل مؤمن، وهم فيها على درجات متفاوتة، وأعلاهم درجة أهل الإحسان والمشاهدة، وهم من نور الله قلوبهم بنور الإيمان، ونفذت بصيرتهم في العرفان، حتى غدا الغيب عندهم كالعيان.

والرؤية المنامية جائزة لكل مؤمن، وهي على قدر الإيمان، فمن كان إيمانه صحيحًا لم ير ربه إلا في صورة حسنة، ومن كان في إيمانه نقص لم ير إلا ما يشبه إيمانه.

أما الرؤية القلبية فخاصة بالنبي - ﷺ -، روى مسلم بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم/ ١١]، ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم/ ١٣] رآه بفؤاده مرتين^(٢)، وفي رواية له عنه قال: «رآه بقلبه»^(٣).

والمراد بهذه الرؤية رفع جميع الحجب عن قلب النبي - ﷺ -.

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع أهل الجنة: ٢٧٣٢/٦، ٢٧٣٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها، باب إحلال الرضوان على أهل الجنة: ٢١٧٦/٤.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قوله - تعالى - ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم/ ١٣]: ١٥٨/١.

(٣) المرجع السابق.

حتى كافحت روحه الشريفة ذات الله - تبارك وتعالى - ^(١).

وأما الرؤية البصرية فمحالة في الدنيا، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرِيكَ وَلَٰكِن نُّنْظِرُكَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيكَ فَلَمَّا بَهِجَ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَوِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ بُنْتَ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف / ١٤٣]، وروى مسلم بسنده عن بعض أصحاب النبي - ﷺ - - مرفوعاً: «تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه - عز وجل - حتى يموت» ^(٢)، وهذا يشمل النبي - ﷺ -؛ لأن المتكلم يدخل في عموم كلامه مطلقاً ^(٣)؛ ولهذا أنكرت أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - رؤية النبي - ﷺ - ربه ليلة المعراج، وعظمت الأمر في ذلك ^(٤).

وذهب ابن عباس - رضي الله عنهما - إلى إثبات الرؤية للنبي - ﷺ - ليلة المعراج ^(٥).

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣/٣٨٩، ٣٩٠، ٧٩/٥، ٤٨٩ - ٤٩٣، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٣٤، فتح الباري لابن حجر: ٨/٦٠٨، رؤية الله تعالى للدكتور أحمد بن ناصر: ص ١٧١.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد: ٤/٢٢٤٥.

(٣) هذا على الراجح، وقيل غير ذلك. انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٢/٢٤١، شرح الكوكب المنير للفتوح: ٣/٢٥٢.

(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب تفسير سورة النجم: ٤/١٨٤٠. صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قوله - عز وجل - ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾: ١/١٦٠، ١٦١.

(٥) انظر المستدرک للحاكم: ١/٦٥.

والخلاف كما هو ظاهر؛ محله الرؤية ليلة المعراج، وما يروى من حصول الرؤية في غيرها، كالرؤية حين الإفاضة من مزدلفة، أو في الطواف، أو في بعض سكك المدينة، فهي كلها روايات غير ثابتة. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣/٣٨٥، ٣٨٦.

وقد قال بكلا القولين طوائف من السلف والخلف، فقال بالأول ابن مسعود وأبو هريرة وجماعة من المحدثين والفقهاء.

وقال بالثاني أصحاب ابن عباس وكعب الأحبار والزهري ومعمّر والحسن وأحمد في رواية عنه، والأشعري وغالب أتباعه^(١).

واتفقوا فيما عدا ذلك على أن الله - تبارك وتعالى - لا يراه أحد في الدنيا بعين رأسه^(٢).

والراجع أن الرؤية البصرية لم تحصل حتى للنبي - ﷺ -؛
لأمرين:

١ - أن النصوص أدل على نفي الرؤية من إثباتها، روى مسلم بسنده عن أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - قال: «سألت رسول الله - ﷺ - هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه»^(٣)، وروى بسنده عنه مرفوعاً: «رأيت نوراً»^(٤)، وروى بسنده عن أبي موسى - رضي الله عنه - مرفوعاً: «حجابه النور»^(٥).

فهذه الروايات التي أوردها الإمام مسلم على الولا تدل على أن النبي - ﷺ - لم ير ربه، وإنما رأى نوراً حال دونه ودون

(١) انظر الشفاء للقاضي عياض: ١/١٩٥، ١٩٦، شرح صحيح مسلم للنووي:

٤/٣، فتح الباري لابن حجر: ٨/٦٠٨.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٥١٠، ٥١٢.

وفي هذا الإجماع برهان على بطلان دعوى من زعم من المتصوفة أن الله يرى في الدنيا ويحاضر ويسامر، أو أن الله يحل في بعض الأشخاص ويحدث ويجالس. انظر مجموع الفتاوى: ٣/٣٨٩، ٣٩١ - ٣٩٥، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٣٨٠.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب قوله - ﷺ -: «نور أنى أراه»: ١/١٦١.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق، باب قوله - عليه السلام - «إن الله لا ينام»: ١/١٦٢.

رؤية الله - عز وجل - وهو نور الحجاب^(١).

٢ - أن أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - أنكرت الرؤية رواية، وأثبتها ابن عباس - رضي الله عنهما - دراية؛ اعتمادًا على فهمه لآيتي المنجم. روى مسلم بسنده عن مسروق قال: «كنت متكئًا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة! ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدًا - ﷺ - رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئًا فجلست، فقلت يا أم المؤمنين انظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله - عز وجل -: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْئِ الْمُبِينِ﴾ [التكوير/ ٢٣]، ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم/ ١٣] فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله - ﷺ - فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين»^(٢)، وقال القاضي عياض (حديث ابن عباس خبر عن اعتقاده، لم يسنده إلى النبي - ﷺ - فيجب العمل باعتقاده مضمناه)^(٣).

واستحالة رؤية الله - عز وجل - في الدنيا مرجعها لعجز العباد عنها لا لاستحالتها في ذاتها، بحيث يستمر حكمها في الدنيا والآخرة، فإذا كان يوم القيامة قواهم الله على ما عجزوا عنه في الدنيا، ورأوا ربهم عيانًا^(٤).

(١) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٥٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قوله - تعالى - ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم/ ١٣]: ١٥٩/١.

(٣) الشفاء: ٢٠١/١.

(٤) انظر بيان تلبس الجهمية لابن تيمية: ٣٥٨/١، ٣٥٩.

وانظر في رؤية النبي - ﷺ - ربه - عز وجل - ليلة المعراج بعامة: الشفاء للقاضي عياض: ١٩٥/١ - ٢٠٣، صحيح مسلم بشرحه للنووي: ٤/٣ - ١٦، =

(الثاني) الرؤية في العرصات.

وهي رؤية بصرية تعم أهل الموقف كلهم، ونصوص هذه الرؤية ثلاثة أنواع:

١ - نصوص تعم أهل الموقف من مؤمن وكافر.

روى البخاري بسنده عن عدي بن حاتم - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان، ولا حجاب يحجبه»^(١)، وروى ابن أبي عاصم بسنده عن جرير البجلي - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أما إنكم ستعرضون على ربكم فترونه، كما ترون هذا القمر لا تضارون في رؤيته»^(٢).

٢ - نصوص تعم المظهرين للكفر والمسريرين به.

روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة، ليست في سحابة؟ قالوا: لا. قال: فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابة؟ قالوا: لا. قال: فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما. قال: فيلقى العبد فيقول: أي فل! (٣) ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك،

= جامع الأصول لابن الأثير: ٣٦٧/٢ - ٣٧٢، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٥٠٧/٦ - ٥١٣، فتح الباري لابن حجر: ٦٠٦/٨ - ٦١٠، شرح الطحاوية: ص ١٥٥ - ١٥٨، مجمع الزوائد للهيتمي: ١١٧/٧، الدر المنثور للسيوطي: ١٢٣/٦ - ١٢٦.

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب وجوه يومئذ ناضرة: ٢٧٠٩/٦، ٢٧١٠.

(٢) كتاب السنة، باب ما ذكر عن النبي - ﷺ - كيف نرى ربنا في الآخرة: ١٩٥/١.

وقد ذكر الألباني أن إسناده صحيح على شرط الشيخين. انظر تخريجه للكتاب المذكور، نفس الصفحة.

(٣) معناه يا فلان؛ حذفت النون للترخيم والألف لسكونها. وذهب سيبويه ومن =

وأسخر لك الخيل والإبل، وأذكرك ترأس وتربع؟^(١) فيقول: بلى. قال: أظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا. فيقول: فإنني أنساك كما نسيتني. ثم يلقي الثاني فيقول: أي فل! ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأذكرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى، أي رب. فيقول: أظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا. فيقول: فإنني أنساك كما نسيتني.

ثم يلقي الثالث، فيقول له: مثل ذلك. فيقول: يا رب أمنت بك، وبكتابك، وبرسلك، وصليت، وصمت، وتصدقت، ويشني بخير ما استطاع فيقول: ههنا إذن. قال ثم يقال له: الآن نبعث شاهدنا عليك. ويتفكر في نفسه، من ذا الذي يشهد علي؟ فيختم على فيه، ويقال لفخذه ولحمه وعظامه: انطقي، فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعلمه، وذلك ليعذر من نفسه وذلك المنافق الذي يسخط الله عليه^(٢). فدل على أن رؤية الموقف تعم حتى الكافر والمنافق؛ لأن اللقاء متى نسب إلى الحي السليم من الموانع اقتضى المعاينة^(٣).

٣ - نصوص تعم المظهرين للتوحيد من مؤمن ومنافق.

روى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن: ليتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى

= وافقه إلى أنه ليس بترخيم لفلان وإنما هو صيغة مرتجلة في باب النداء؛ لأنه لا يقال إلا بسكون اللام، ولو كان ترخيماً لفتحوها أو ضموها. انظر النهاية لابن الأثير: ٤٧٣/٣، ٤٧٤.

(١) أي تأخذ ربع الغنيمة، والمراد ألم أجعلك رئيساً مطاعاً؛ لأن الرئيس كان يأخذ في الجاهلية ربع الغنيمة. انظر النهاية لابن الأثير: ١٨٦/٢.

(٢) صحيح مسلم: أوائل كتاب الزهد والرقائق: ٢٢٧٩/٤، ٢٢٨٠.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٩١/٦، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٣٢٨، ٣٢٩.

أحد كان يعبد غير الله - سبحانه - من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار... الحديث، وفيه: حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله - تعالى - من بر وفاجر أتاهم رب العالمين - سبحانه وتعالى - في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فماذا تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد. قالوا: ياربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم. فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً - مرتين أو ثلاثاً، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب -، فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم. فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه. ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا. ثم يضرب الجسر على جهنم... الحديث^(١). يقول ابن تيمية: (في هذا الحديث ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة)^(٢)، قبل أن يقول: ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون، وهي الرؤية العامة الأولى^(٣).

وللجمهور على إثبات الرؤية في العرصات للكفار والمنافقين اعتراضان:
 ١ - قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوءُونَ﴾^(١٥) ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾ [المطففين/١٥ - ١٦]، فنص على حرمانهم الرؤية حتى قبل الدخول في النار.

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية: ١٦٧/١ - ١٧٠، وانظر: صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قوله: وجوه يومئذ ناضرة: ٢٧٠٦/٦.

(٢) وذلك في قوله: ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة.

(٣) مجموع الفتاوى: ٤٩٦/٦ [بتصرف يسير].

ويمكن أن يجاب بأن الحجب يقع للكفار بعد أن تؤمر كل أمة باتباع ما كانت تعبد، ويقع للمنافقين بعد انطفاء نورهم على الصراط، جمعاً بين نصوص النفي والإثبات.

٢- أن الرؤية أعلى أنواع النعيم، والنعيم في الآخرة لا يحصل لغير المؤمنين.

ويمكن أن يجاب بأن الرؤية في الموقف رؤية تعريف لا نعيم، أو أنها رؤية نعيم للمؤمنين ورؤية تعريف لغيرهم، ولا مانع من ذلك؛ لأن التفاوت في الرؤية ثابت حتى في رؤية النعيم^(١).

وإثبات الرؤية في العرصات للكفار والمنافقين يجب أن يكون مقيداً؛ وذلك لأمرين:

١- أن إطلاق الرؤية يفهم منه الكرامة والثواب، فيتعين العدول عن الإيهام بالتقييد، فيقال مثلاً: إنهم يرون ربهم في الموقف رؤية تعريف.

٢- أن الحكم إذا كان عاماً، وكان في تخصيص بعض الأفراد بالذكر خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص^(٢).

(الثالث) الرؤية في الجنة.

وهي رؤية النعيم الموعودة، قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يُّؤَمِّلُونَ نَاصِرَةً ۖ﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً ﴿٢٣﴾ [القيامة/ ٢٢ - ٢٣]، وقال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمَسْئَةٍ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾ [يونس/ ٢٦]، والزيادة هي النظر إلى الله - تعالى - في الجنة^(٣).

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٨٥/٦، ٤٨٧، ٤٩٩، ٥٠١ - ٥٠٤، فتح الباري لابن حجر: ٤٢٥/١٣.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٥٠٤/٦.

(٣) انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم - سبحانه وتعالى -: ١/١٦٣، سنن ابن ماجة: المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية: ١/٦٧، تفسير ابن كثير: ٢/٤١٤.

وروى الإمام البخاري بسنده عن جرير البجلي - رضي الله عنه - مرفوعاً: «كنا جلوساً عند النبي - ﷺ - إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا»^(١).

والأحاديث في إثبات الرؤية في الجنة متواترة، وقد تلقاها أهل السنة والجماعة بالقبول، وأجمعوا على مقتضاها، يقول ابن أبي حاتم: (سألت أبي، وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار، حجازاً وعراقاً وشاماً ويمناً فكان من مذهبهم... أنه - تبارك وتعالى - يرى في الآخرة، يراه أهل الجنة بأبصارهم)^(٢).

-
- (١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله - تعالى - ﴿وَنُفِثَ رُوحُهُ فِي ذُرِّيٍّ﴾
 نَافِثَةٌ ﴿٦٦﴾: ٢٧٠٣/٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الصبح والعصر والمحافظة عليها: ٤٣٩/١.
 ووجه مناسبة ذكر صلاة الفجر والعصر عند ذكر الرؤية؛ أن الرؤية تحصل في مثل وقت هاتين الصلاتين. وقد روى أن الرؤية في هذين الوقتين مختصة بأكرم أهل الجنة، ولكن الحديث لا يصح. انظر سنن الترمذي: كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب - تبارك وتعالى -: ٦٨٨/٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٢٠/٦ - ٤٣١، فتح الباري لابن حجر: ٣٤/٢.
 وورد أيضاً أنها تحصل في مثل وقت صلاة الجمعة والعيد، وهي أحاديث لا تخلو من مقال، ولكن تعدد أحاديث الجمعة خاصة، وكثرة طرقها، وما يعضدها من آثار يورث غلبة الظن بشيئها. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٠٣/٦.
 (٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ١٧٦/٢، ١٧٧، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٢١/٦، درء التعارض: ٣٠/٧، منهاج السنة النبوية كلاهما لابن تيمية: ٣١٦/٢، ٣٤١/٣، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٣٣٧ - ٣٧٢، تفسير ابن كثير: ٤٥٠/٤، فتح الباري لابن حجر: ٤٣٤/١٣.

ورؤية الرب - تبارك وتعالى - في الجنة أكمل أنواع النعيم فيها، وأحب شيء إلى أهلها، روى مسلم بسنده عن صهيب بن سنان الرومي - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إذا دخل أهل الجنة الجنة... يقول الله - تبارك وتعالى -: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟.. فيكشف الحجاب^(١)، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم - عز وجل -»^(٢). يقول ابن تيمية: (هذه الرؤية العامة لم توقت بوقت، بل قد تكون عقب الدخول، قبل استقرارهم في المنازل، والله أعلم في أي وقت يكون ذلك)^(٣).

وعموم الوعد بالرؤية يقتضي إثباتها للنساء، وفي المسألة خلاف لخصه ابن كثير بقوله: (حكى بعض العلماء خلافاً في النساء: هل يرين الله - عز وجل - في الجنة كما يراه الرجال؟ فقليل: لا؛ لأنهن مقصورات في الخيام.

وقيل: بلى؛ لأنه لا مانع من رؤيته - تعالى - في الخيام وغيرها،

(١) الحجاب كما هو ظاهر الحديث من صفات الرب اللائقة به، وهو حجاب حقيقي منفصل عن الرب يكشفه إذا شاء، خلافاً لمن زعم من الأشاعرة أنه بمعنى عدم خلق الرؤية في العين؛ لأن الإزالة والرفع من صفات الموجودات. والذي حملهم على تأويل الحجاب طرد أصلهم في نفي التجسيم، فأنكروا وصف الله بالحجاب؛ لأن الحجاب جسم متوسط بين جسمين آخرين، والجسم محال على الله. انظر التذكرة للقرطبي: ص ٤٩٤، فتح الباري لابن حجر: ٤٣٠/١٣ - ٤٣٤، شرح كتاب التوحيد للغنيمان: ١٥٢/٢ - ١٦٥.

وسياتي قريباً بإبطال أصلهم في نفي التجسيم. انظر: ص (١٩٧) من الكتاب.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة: ١٦٣/١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٤٣٦/٦.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْتَرِ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المطففين/ ٢٢ - ٢٣]، وقال تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلِّ عَلَى الْأَرَائِكِ مُشْكُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [يس/ ٥٦]، وقال رسول الله - ﷺ -: «إنكم سترون ربكم - عز وجل - كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته... الحديث»^(١)، وهذا عام في الرجال والنساء، والله أعلم.

وقال بعض العلماء قولاً ثالثاً، وهو أنهم يرينه في مثل أيام الأعياد؛ فإنه - تعالى - يتجلى في مثل أيام الأعياد لأهل الجنة تجلياً عاماً، فيرينه في مثل هذه الحال دون غيرها.

وهذا القول يحتاج إلى دليل خاص عليه، والله أعلم^(٢).

وكلام الإمام ابن كثير يدل على أنه يميل إلى إثبات الرؤية للنساء مطلقاً، وهو الصحيح؛ لأن عمومات الوعد بالرؤية شاملة لهن، ولم يعارضها ما يقتضي إخراجهن، فيجب القول بمقتضى الدليل السالم عن المعارض المقاوم.

ثم إن في إخراجهن - وهن أكثر أهل الجنة - حملاً للفظ العام على القليل من أفراد بلا قرينة، وهو تلبيس وعي ينزه عنه كلام الشارع والعموم المعنوي يصدق دلالة العموم اللفظي طرداً وعكساً؛ لأن المؤمنات شاركن المؤمنين فيما استحقوا به المعينة، وفارقن الكفار فيما استحقوا به الحجب، فيجب أن يثبت لهن ما يثبت للمؤمنين، ويتنفي عنهن ما ثبت للكفار^(٣).

والرؤية الموعودة في الجنة رؤية بصرية، بجهة العلو من الرائي؛ لأن النبي - ﷺ - شبه رؤية الله - تعالى - برؤية الشمس والقمر ومن

(١) تقدم تخريجه: ص (١٩٠) من الكتاب.

(٢) النهاية: ص ٥٨٥.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٠١/٦ - ٤٦١.

المعلوم أن الناس إنما يرونهما عياناً بجهة العلو، فيجب أن تكون الرؤية الموعودة كذلك^(١).

وقد أنكر الأشاعرة اعتبار الجهة شرطاً في الرؤية؛ لأن الجهة من صفات الحوادث، والله منزّه عن مشابهة الحوادث في شيء من صفاتهم^(٢).

وهذا القول مؤلف من إثبات الرؤية ونفي العلو بالذات، وهو قول شاذ تفردت به الأشاعرة دون سائر فرق الأمة^(٣)، وتصوره متعذر عقلاً؛ لأن الرؤية لا تعقل إلا بجهة من الرائي^(٤)؛ ولهذا آل الأمر بكثير من أئمتهم إلى موافقة المعتزلة في تأويل الرؤية. يقول ابن تيمية: (إن أئمة أصحاب الأشعرية المتأخرين، كأبي حامد وابن الخطيب، وغيرهما، لما تأملوا فساد القول بأن الله يرى لا في جهة عادوا في الرؤية إلى قول المعتزلة أو قريب منه، وفسروها بزيادة العلم، كما يفسرها بذلك الجهمية، والمعتزلة وغيرهم)^(٥).

وقد ذهب الدكتور/ محمود قاسم إلى أبعد من ذلك، فرأى أن

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨٤/١٦، ٨٥، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٣٨٠.

(٢) انظر شرح المواقف للجرجاني بتحقيق الدكتور المهدي: ص ١٨٨، ٢٢٤، ٢٣١، شرح المقاصد للفتازاني: ١٨١/٤، شرح الجوهرة للبيجوري: ص ١١٥.

(٣) انظر بيان تلبيس الجهمية: ٣٩٦/٢، مجموع الفتاوى: ٨٤/١٦.

(٤) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٥٣، ١٥٤.

(٥) بيان تلبيس الجهمية: ٣٦٠/١، وانظر مجموع الفتاوى: ٨٤/١٦، ٨٥.

وقد نقل ابن تيمية عن الرازي أنه صرح في كتابه نهاية العقول أن خلافتهم مع المعتزلة في الرؤية يقرب من أن يكون لفظياً. انظر بيان تلبيس الجهمية: ٤٠٤/٢.

وأبو حامد وابن الخطيب هما الغزالي والرازي، وهما من أشهر المتكلمين.

التقارب أو التوافق بين الأشاعرة والمعتزلة ثابت مذ أثبت الأشاعرة رؤية بلا جهة؛ لأن الرؤية بلا جهة تؤول إلى معنى زيادة العلم أو الانكشاف الذي قاله المعتزلة، أو هي بمعناه^(١).

والجهة - بمعنى جهة علو تليق بعظمة الله من غير إحاطة^(٢) - التي يفر منها المعطلة لا محذور في إثباتها، بل هو المتعين، وقد ذكر ابن رشد أن إثباتها واجب بالشرع والعقل، وأن الشريعة كلها مبنية على أن الله في السماء، ومنها تنزل الملائكة بالكتب على الأنبياء، وأن أئمة الشريعة لم يزالوا على إثبات الجهة حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشاعرة، كأبي المعالي، ومن اقتدى بقوله^(٣).

وأحاديث الرؤية تدل على إثبات الجهة من عدة وجوه، منها:

١ - أن النبي - ﷺ - خاطب العرب بلغتهم، والرؤية في لغتهم ما كانت بجهة من الرائي، ورؤية ما ليس بجهة لم يكونوا يتصورونه حتى يظن أن اللفظ دال عليه.

٢ - أن النبي - ﷺ - شبه الرؤية الموعودة برؤية الشمس والقمر، وهما لا يريان إلا بجهة من الرائي، فيجب أن تكون الرؤية الموعودة كذلك.

٣ - أن النبي - ﷺ - شبه رؤية الرب برؤية الشمس والقمر إذا لم يكن حجاب يحول بينهما وبين الرائي، والحجاب لا يتعلق إلا بما هو في جهة.

(١) انظر مقدمته لكتاب الكشف عن مناهج الأدلة: ص ٨٢ - ٨٥.

(٢) لأن السلف يتوقفون في لفظ الجهة، ويستفصلون عن معناه، فإن كان المراد به المعنى المذكور قبله وإلا فهو مردود. انظر التدمرية: ص ٦٦، ٦٧.

(٣) انظر الكشف عن مناهج الأدلة: ص ٨٣ - ٨٦ [ضمن فلسفة ابن رشد]. وابن رشد مع إثبات الجهة يؤول الرؤية بمعنى زيادة العلم؛ لأن إثبات الرؤية البصرية يستلزم التجسيم في نظره؛ لأن مدارك الحواس إنما تتعلق بالأجسام! انظر: المرجع السابق: ص ٩٥، ٩٦.

٤ - أن النبي - ﷺ - نفى الضير والضمير في رؤية الرب، ونفى الشيء إنما يكون لإمكان لحوقه، وهذا لا يتصور إلا في رؤية ما يواجهه الرائي ويكون فوقه، فإنه قد يلحقه فيه ضمير وضير إما بالازدحام عليه، أو كلال البصر عن رؤيته؛ لخفائه، كالهلال، أو جلائه، كالشمس^(١).
وقد ذكر ابن تيمية أن كون الله يرى بجهة من الرائي ثابت بإجماع السلف والأئمة، ثم ساق النصوص في ذلك^(٢).

أما المعتزلة فقد تأولوا الرؤية، وقالوا: إنها تستعمل لغة بمعنى العلم، فيجب أن تحمل الرؤية الموعودة على هذا المعنى؛ لأن الرؤية البصرية عندهم محالة نقلاً وعقلاً^(٣).
أما نقلاً فلو جوه، منها:

١ - قوله - تعالى - : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾ [الأنعام/ ١٠٣]. نفى سبحانه الرؤية البصرية على جهة التمدح الراجع للذات، وما كان من نفيه تمدحاً راجعاً إلى الذات كان إثباته نقصاً؛ لأنه يستلزم خروج الرب عما هو عليه في ذاته، والنقص غير جائزة على الله في حال من الأحوال^(٤).

وهذا غير مسلم؛ لأن الإدراك المضاف إلى البصر بمعنى الإحاطة، وهي أخص من الرؤية، فلا يلزم من نفي الإحاطة نفي الرؤية؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.
وأيضاً فإن جهة المدح لا يصح أن تكون مجرد نفي الرؤية كما

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية: ٤١٠/٢ - ٤١٢.

(٢) انظر المرجع السابق: ٤١٥/٢ - ٤١٩.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٢٧٠، ٢٧١.

وهذه المسألة عندهم من جملة المسائل التي طريقها العقل والنقل معاً.

انظر المصدر نفسه: ص ٢٣٣.

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٢٣٣، ٢٣٩.

توهموا لأن النفي لا يكون مدحاً إلا إذا دل على معان ثبوتية تظهر كمال الموصوف وهذا أصل مطرد في الصفات السلبية بما في ذلك نفي الإدراك، فإن جهة المدح فيه إنما تتعلق بما يدل عليه من معنى ثبوتي، وهو وصف الله بالعظمة التامة، بحيث لا يحاط به وإن رئي^(١).

٢ - قوله - تعالى - : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَوِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ ثَبَّتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف / ١٤٣].

نفى تعالى الرؤية بـ (لن) التي تفيد التأييد، وعلق حصولها على محال، وهو استقرار الجبل حال تحركه، وذكر توبة موسى - عليه السلام - من طلب الرؤية، وإيمانه بأن الله لا يرى وكل ذلك يورث القطع باستحالة رؤية الذات الإلهية^(٢).

وهذا غير مسلم؛ لأن (لن) لنفي الفعل في المستقبل، ولا تقتضي التأييد؛ لجواز تقييد الفعل بعدها وتحديده، قال تعالى - حكاية عن مريم - : ﴿ فَلَنُؤْكِلْنَهُ أَلْيَوْمَ أَنْسِيَنَّاهُ ﴾ [مريم / ٢٦]، وقال - حكاية عن أخي يوسف - : ﴿ فَلَنُؤْبَرْحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي ﴾ [يوسف / ٨٠].

وأيضاً فالآية إنما تدل على استحالة الرؤية في الدنيا، ولو كان مقصودها إثبات الاستحالة المطلقة لقال: إني لا أرى، أو لست بمري، أو نحو ذلك مما يفيدها.

(١) انظر منهاج السنة النبوية: ٣١٧/٢ - ٣٢٢، الرسالة التدمرية كلاهما لابن تيمية: ص ٥٩، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٣٣٣ - ٣٣٧، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٥٠، ١٥١، شرح الجوهرة للبيجوري: ص ١١٦.
(٢) انظر الكشف للزمخشري: ١١٢/٢ - ١١٦، شرح الأصول الخمسة: ص ٢٦٤، ٢٦٥.

واستحالة الرؤية في الدنيا ترجع إلى المخلوق، لعجزه عنها، ولا ترجع إلى ذات المرئي بحيث يستمر حكمها في الدنيا والآخرة، كما توهموا^(١).

وأما عقلاً فقد أحالوا الرؤية البصرية لوجوه، منها:

١ - دليل المقابلة:

وهو أن الرؤية البصرية يشترط فيها أن يكون للمرئي مع الرائي حكم وهو أن يكون مقابلاً، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل، وكل ذلك محال؛ لأنه يستلزم التجسيم المفضي إلى محالات كثيرة، كالحدوث والحاجة والتقص^(٢).

وهذا غير مسلم؛ لأنه إلزام بلفظ بدعي لا يحل نفيه ولا إثباته، ولكن يستفصل عن معناه؛ فإن كان المراد به المركب من المادة والصورة، أو من الجواهر الفردة، أو ما يقبل التفريق والانفصال، فإن الله منزّه عن هذا كله وإثبات الرؤية لا يستلزم شيئاً من هذه المعاني الباطلة.

وإن كان مرادهم بالجسم ما يشار إليه، أو ما تقوم به الصفات، أو القائم بنفسه، فهذه المعاني ثابتة لله على الوجه اللائق، والرؤية مستلزمة لها، ولا يضر المثبت التشنيع عليه بالجسم.

(١) انظر الشفاء للقاضي عياض: ١/١٩٩، ٢٠٠، منهاج السنة النبوية: ٢/٣٣٢، ٣٣٣، بيان تلبيس الجهمية كلاهما لابن تيمية: ١/٣٥٨، ٣٥٩، حادي الأرواح لابن القيم: ص ٣٢٧، ٣٢٨، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ١٥٩، ١٦٠، فتح الباري لابن حجر: ٨/٦٠٧، ٦٠٨، أوضح المسالك لابن هشام: ٣/٤.

(٢) انظر الكشف للزمخشري: ٢/١١٢، ١١٣، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٢٤٨ - ٢٥٣، ٢٧٦.

وانظر أيضاً مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦/٣٤، شرح المواقف للجرجاني: ص ٢٢٤.

والواجب في التنزيه الاعتماد على الضوابط الشرعية، كنفى النقص، ونفى المثل، ونفى ما يصاد صفات الكمال؛ لأن نفي التجسيم ضابط بدعي وغير مطرد، يقول ابن تيمية: (قول من نفى الصفات أو شيئاً منها؛ لأن إثباتها تجسيم قول لا يمكن أحداً أن يستدل به، بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شيء من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم؛ لأنه لا بد أن يثبت شيئاً يلزمه فيما أثبتته نظيره ما ألزمه غيره فيما نفاه)^(١).

أما اشتراط المقابلة في الرؤية فليس صحيحاً؛ لما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «والله ما يخفى علي ركوعكم ولا سجودكم، إني لأراكم من وراء ظهري»^(٢)، فدل على أنه لا يشترط في الرؤية أن يكون المرئي مقابلاً للرائي، ولكنه لا يدل على أنه لا يشترط أن يكون بجهة منه؛ لأن ما خلفه بجهة منه^(٣).

٢ - دليل الموانع:

وهو أن يقال لو جاز أن نرى الرب في الآخرة لوجب أن نراه الآن لتحقيق شرط الرؤية، وهو سلامة الحاسة، وانتفاء موانعها، وهي الحجاب، والرقعة، واللطافة، والبعد المفرط، وكون الرائي في غير جهة محاذاة الرائي، وكون المرئي ببعض هذه الأوصاف^(٤).

(١) درء التعارض: ١/١٢٩.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب الأمر بتحسين الصلاة: ١/٣١٩، وانظر صحيح البخاري: كتاب المساجد، باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة: ١/١٦١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٦/٣٦، ٣٧، الرسالة التدمرية: ص ٤٣ - ٤٧، ٦٥ - ٦٩، ١١٦ - ١٤٧، درء التعارض: ١/١٢٧ - ١٣١، منهاج السنة: ٢/١٣٤، ١٣٥، ١٨٦، ١٨٧، بيان تلبيس الجهمية وكلها لابن تيمية: ٢/٤٢٥، ٤٢٦.

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٢٥٣ - ٢٦٢.

وهذا غير لازم؛ لأن ما اعتبروه في الرؤية وجودًا وعدمًا غير مسلم مطلقًا، وبيان ذلك من وجوه:

أ- أن مجرد سلامة الحاسة لا يكفي في حصول الرؤية؛ لأن البصر يختلف قوة وضعفًا، وتختلف المرئيات تبعًا لذلك من شخص لآخر، فيرى أحدهم من الأشياء الدقيقة أو البعيدة أو المضيئة مالا يراه الآخر؛ ولكي تتحقق رؤية كل ما يمكن رؤيته لابد من أمر آخر وراء سلامة الحاسة، وهو قوة الحاسة وقدرتها على الرؤية؛ ولهذا لا نرى الله في الدنيا لضعف الحاسة الباصرة، فإذا كانت الآخرة قوى الله أبصار العباد، فرأوه عيانًا.

ب- أن رؤية ما وراء الحجاب ممكنة؛ لأن الله يرى كل شيء، ولا تحجبه السموات والأرض، وكذلك الأشياء الرقيقة، واللطيفة، والبعيدة، رؤيتها ممكنة؛ لأن المحتضر يرى الملك، والجن يرى بعضهم بعضًا، وإنما لم نر هذه الأشياء لضعف الحاسة، وعجزها عن إدراك هذه الأشياء.

ج- أن المقابلة ليست شرطًا في الرؤية؛ لأن رؤية غير المقابل ممكنة، بدليل أن النبي - ﷺ - كان يرى أصحابه في الصلاة من وراء ظهره. والشروط الصحيحة للرؤية ثلاثة: القيام بالنفس، وكون المرئي بجهة من الرائي، وقوة البصر على الرؤية^(١)، وآخرها غير متحقق الآن؛

(١) انظر بيان تلبس الجهمية: ٢/٤٢٥، ٤٢٦.

والأشاعرة يشترطون في صحة الرؤية الوجود فقط، وعندهم أن كل موجود تصح رؤيته سواء كان قائمًا بنفسه، أو قائمًا بغيره. انظر شرح المواقف ص: ١٩٧-٢٠٢، شرح النسفية: ١/١٣٧، ١٣٨، شرح الجوهرة: ص ١١٤. وهذا غير صحيح؛ لأن الموجودات منها ما يرى، ومنها مالا يمكن رؤيته، وهذا أمر معلوم بداهة.

وشرط الرؤية عند ابن كلاب، أو المصحح لها، القيام بالنفس. وهذا =

ولذلك لم نر الله - عز وجل - في الدنيا^(١).

فالصواب إذن أن الرؤية البصرية جائزة عقلاً وثابتة شرعاً، وأن تفسيرها بحصول العلم الضروري في الآخرة، والارتياح من مؤونة النظر وتعب الفكر^(٢) تأويل لا مسوغ له من عقل أو سمع، وهو مع ذلك باطل من وجوه، منها:

١ - أن النصوص صريحة في تفسير الرؤية الموعودة بالمعينة، كقوله تعالى -: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة / ٢٢ - ٢٣]، أي تنظر إليه عياناً لأن النظر عدي إلى مفعول واحد والرؤية العلمية تتعدى إلى مفعولين؛ ولأنه عدي بـ (إلى) الصريحة في نظر العين، وأضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر، وأخلى الكلام من قرينة تدل على عدم إرادة الرؤية البصرية.

ومن أصرح الأدلة في تفسير الرؤية ما رواه البخاري بسنده عن جرير البجلي - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إنكم سترون ربكم عياناً»^(٣)؛ لأن اقتران الرؤية بالعين لا يحتمل أن تكون بمعنى العلم^(٤).

= أقرب إلى الصواب من كلام الأشاعرة؛ لامتناع وجود موجود قائم بنفسه لا يمكن تعلق الرؤية به، ولكنه لا يكفي لتحقيق الرؤية حتى يتم المصحح للرؤية بقوة البصر، وكون المرئي بجهة من الرائي. انظر درء التعارض: ٣٢٣/٧، ٣٢٤، بيان تلبيس الجهمية: ٣٥٧/١ - ٣٦١، الرد على المنطقيين: ص ٢٣٨ - ٢٤١، منهاج السنة: ٣٣١/٢، ٣٤١/٣، مجموع الفتاوى: ١٣٦/٦، التدمرية: ص ١٥٠، ١٥١.

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية: ٣٥٨/١، ٣٥٩.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي: ص ٢٧٠، ٢٧١.

(٣) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله - تعالى - ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾: ٢٧٠٣/٦.

(٤) انظر حادي الأرواح لابن القيم: ص ٣٣٦، ٣٣٧، تفسير ابن كثير: ٤٥٠/٤، شرح العقيدة الطحاوية: ص ١٤٦، ١٤٧، فتح الباري لابن حجر: ٤٢٦/١٣.

٢- أن تفسير الرؤية الموعودة بالعلم يبطل الوعد بها؛ لأن العلم الضروري يحصل في الآخرة للناس كافة، يقول الإمام الدارمي: (هذا التفسير مع ما فيه من معاندة الرسول - ﷺ - فهو خارج عن المعقول؛ لأن الشك في ربوبية الله زائل عن المؤمن والكافر يوم القيامة، فكل مؤمن وكافر يعلم أنه ربهم، لا يعترهم في ذلك شك، فما فضل المؤمن على الكافر يوم القيامة؟ وما موضع بشرى رسول الله - ﷺ - المؤمنين برؤية ربهم يوم القيامة؟^(١)).

٣- أن تأويل الرؤية بالعلم يستلزم تعطيلها، وإنكارها بالكلية، يقول ابن تيمية: (إن أئمة أصحاب الأشعري المتأخرين، كأبي حامد وابن الخطيب وغيرهما، لما تأملوا فساد القول بأن الله يرى لا في جهة عادوا في الرؤية إلى قول المعتزلة أو قريب منه، وفسروها بزيادة العلم كما يفسرها بذلك الجهمية والمعتزلة وغيرهم. وهذا في الحقيقة تعطيل للرؤية الثابتة بدلالة النص والإجماع، المعلوم جوازها بدلائل العقول)^(٢).

* * *

(١) الرد على المريسي: ص ٤١٤، ٤١٥ (بتصرف).

(٢) بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٣٦٠ (بتصرف يسير).

وقد تقدم ذكر دلالة النص والإجماع على ثبوتها. انظر: ص (١٩٠) من الكتاب.

أما دليل جوازها عقلاً فخلاصته: أن الرؤية من الأمور الوجودية المحضة ذاتاً ومصححاً؛ فالرؤية في ذاتها وجود محض لا يسيطر فيها أمر عديمي، ومصححاتها القيام بالنفس، وكون المرئي بجهة من الرائي، وقوة البصر، وهي أمور وجودية محضة، وكل ما كان وجوداً محضاً فالله أحق به من كل موجود. انظر درء التعارض: ٣٢٣/٧، ٣٢٤، بيان تلبيس الجهمية: ٣٥٧/١ - ٣٦١، الرد على المنطقيين: ص ٢٣٨ - ٢٤١.

الفصل الثالث الوعد والوعيد

الإسلام دين الأولين والآخرين، أرسل الله لأجله رسله، وأنزل في شأنه كتبه، وحرم على عباده التدين بما سواه، قال تعالى - حكاية عن نوح -: ﴿وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس / ٧٢]، وقال - عن إبراهيم وبنيه -: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِربِّ الْعَالَمِينَ﴾ [١٢٢] وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَنْبَغِي إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٢٣﴾ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَايَكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٢٤﴾ [البقرة / ١٣١ - ١٣٣]، وقال - عن موسى -: ﴿يَقُومُ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس / ٨٤]، وقال - عن أنبياء بني إسرائيل -: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة / ٤٤]، وقال - تعالى -: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى / ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [٨٥] [آل عمران / ٨٥]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى^(١)، ودينهم واحد^(٢)».

(١) اختلاف الأمهات إشارة إلى اختلاف تفاصيل الشرائع من شريعة إلى شريعة، كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، أي سبيلاً وسنة في تفاصيل الأحكام. انظر تفسير القرطبي: ٢١١/٦.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها: ٣/١٢٧٠، وانظر صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى - عليه السلام -: ٤/١٨٣٧.

والإسلام العام يقوم على ثلاثة أسس مشتركة بين شرائعه كلها، وهي:

١ - التوحيد:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل/ ٣٦]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء/ ٢٥]، وقال: ﴿وَسَقُلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾^(١) [الزخرف/ ٤٥].

٢ - أصول العبادات والمعاملات.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة/ ١٨٣]، وقال: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَاللِّسْنَ بِاللِّسَنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة/ ٤٥].

٣ - البعث والجزاء.

قال تعالى: ﴿قَالَ أَهَاطُوا بِعَصَاكُمْ لِيَأْخُذَ عَصَاكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرًّا وَمَتْنًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [٢١] قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [٢٢] [الأعراف/ ٢٤-٢٥]، وقال - حكاية عن نوح - : ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [٢٣] ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [٢٤] [نوح/ ١٧ - ١٨]، وقال - حكاية عن إبراهيم - : ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [٢٥] [الشعراء/ ٨٢]، وقال - حكاية عن موسى - : ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف/ ١٥٦]، وقال: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بِئْسَ لَكِنَّ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر/ ٧١]، يقول ابن أبي العز الحنفي: (هذا اعتراف

(١) هذه النصوص ونظائرها تدل على توحيد الألوهية مطابقة، وعلى سائر أنواع التوحيد تضمناً. انظر شرح الطحاوية: ص ٢٢، دعوة التوحيد للدكتور الهراس: ص ٧٠.

من أصناف الكفار الداخلين جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا^(١). وأكثر الشرائع تفصيلاً للبعث والجزاء شريعة القرآن؛ لأنها آخر الشرائع، وأقربها إلى الساعة، يقول ابن أبي العز الحنفي: (محمد ﷺ - لما كان خاتم الأنبياء، وكان قد بعث هو والساعة كهاتين وكان هو الحاشر المقفي بين تفصيل الآخرة بياناً لا يوجد في شيء من كتب الأنبياء)^(٢).

وسنة هذه الشريعة في ذكر الجزاء أن يشفع الوعد بالوعيد؛ تحقيقاً لحكمة التربية بالترغيب والترهيب، وتربية للوعد بذكر ما نجا منه أهله من العقاب، وللوعيد بذكر ما فات أهله من الثواب. وقد يغلب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال، كتغليب الخوف في مواطن الاغترار، وتغليب الرجاء في مظان القنوط^(٣).

والأصل الغالب تقديم الوعد على الوعيد، كما في قوله - تعالى -: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۝﴾ [المائدة/ ٩ - ١٠]، وقوله: ﴿نَحْنُ عِبَادُ ۖ إِنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ۝﴾ [الحجر/ ٤٩ - ٥٠]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِرُونَ ۝ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي

(١) شرح الطحاوية: ص ٣٩٨، وانظر: ص ٣، ٤، ٣٩٦ - ٣٩٩، شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية: ص ١٥٠ - ١٥٣، ١٦٧، ١٦٨، الرسالة التدمرية: ص ١٦٧ - ١٧١، تفسير ابن كثير: ٦٦/٢، مناهل العرفان للزرقاني: ١٠٧/٢ - ١١١.

(٢) شرح الطحاوية: ص ٣٩٦.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٣٩/١، الموافقات للشاطبي: ٣٥٨/٣ - ٣٦٦، البرهان للزركشي: ٦٣/٤، ٦٤، روح المعاني للآلوسي: ٣٠٧/١/١، ٥٦/٤/٢، ١٥١/٥/٣، ٨٤/٦/٣.

رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿١٦﴾ [الروم / ١٤ - ١٦].

وقد يقدم الوعيد؛ لحكمة معينة، كالمحافظة على النظم، والعناية بالتحلية، والمبالغة في الزجر، قال تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَفَسَاكُتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف / ١٥٦]، يقول الألوسي: (لعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه - عليه السلام - مما يخاف منه، مع أن في عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم)^(١).

وقال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس / ٢]، فقدم الوعيد في مقام الدعوة؛ لأن التحلية مقدمة على التحلية^(٢).

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة / ٤٠]، فقدم الوعيد للمبالغة في الزجر؛ لأنها وردت بعد ذكر حد الحرابة والسرقة^(٣). والمبالغة في الزجر أكثر الحكم اقتضاء لتقديم الوعيد، والشواهد على ذلك كثيرة، منها:

١ - قوله - تعالى -: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحِمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت / ٢١]، فقدم الوعيد لمبالغة في الزجر؛ لأنها في سياق حكاية إنذار إبراهيم - عليه السلام - لقومه^(٤).

٢ - قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعَقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام / ١٦٥]،

(١) روح المعاني للألوسي: ٧٨/٩/٥.

(٢) المرجع السابق: ٦٣/١١/٦.

(٣) انظر البرهان للزركشي: ٦٤/٤.

(٤) المرجع السابق.

فقدم ذكر العقاب مبالغة في الزجر؛ لأن سورة الأنعام كلها مناظرة للكفار، ووعيد لهم، وإفساد لدينهم، فكان من المناسب تقديم ذكر العقاب، ترهيباً للكفار، وزجراً لهم عن الكفر والتفرق في الدين^(١).

٣- قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأعراف / ١٦٧]، فقدم ذكر الوعيد مبالغة في الزجر؛ لأن الآية في سياق ذكر معصية أصحاب السبت، وتعذيبهم، فناسب تقديم الوعيد^(٢).

يقول الزركشي: (الفرق بين هذه الآية وآية الأنعام حيث أتى هنا بـ (اللام) فقال: ﴿لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ [الأعراف / ١٦٧] دون هناك أن اللام تفيد التوكيد، فأفادت هنا تأكيد سرعة العقاب؛ لأن العقاب المذكور هنا عقاب عاجل، وهو عقاب بني إسرائيل بالذل والنقمة وأداء الجزية بعد المسخ؛ لأنه في سياق قوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَنَ عَلَيْهِمُ إِلَى يَوْمِ الْيَقِينَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف / ١٦٧]، فتأكيد السرعة أفاد بيان التعجيل، وهو مناسب، بخلاف العقاب المذكور في سورة الأنعام، فإنه آجل، بدليل قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْلِفُونَ﴾ [الأنعام / ١٦٤]، فاكتمى فيه بتأكيد (إن)^(٣).

فالقرآن إنما يقدم ذكر الوعيد لحكمة، وهذا أصل في تقديم ما حقه التأخير، وعليه دليان:

أحدهما: تفصيلي، وهو الاستقراء، فإذا تتبعنا الآيات التي قدم فيها ما حقه التأخير وجدنا أن ذلك يرجع لحكمة لفظية أو معنوية.

(١) انظر المرجع السابق: ٦٥/٤.

(٢) انظر المرجع السابق: ٦٥/٤.

(٣) البرهان: ٦٥/٤، ٦٦.

الثاني: إجمالي، وهو أن القرآن كلام أحكم الحاكمين، فيجب أن يكون على مقتضى الحكمة في جميع جوانبه، بما في ذلك التقديم والتأخير^(١).

والوعد والوعيد كلاهما إخبار عن استحقاق الجزاء دون إيقاعه؛ لأنهما إنما يدلان على أسباب الجزاء ترغيباً أو ترهيباً، ولكن وقوع المسبب موقوف على وجود شرطه وانتفاء مانعه. وهذه قاعدة مطردة في الأسباب الكونية والشرعية^(٢).

والغالب على نصوص الوعد والوعيد الإطلاق دون تقييد بشرط؛ لتحقيق الترغيب والترهيب على أكمل الوجوه، واعتماداً على معلوميته من الدين بالضرورة، أو التنصيص عليه في مواضع أخرى، تعلم باستقراء النصوص^(٣).

والوعد كالوعد، يكون بأمور في الدنيا، أو في الآخرة، وكل منهما يكون حسياً أو معنوياً^(٤)، فيتحصل من ذلك أربعة أنواع للوعد:

١ - وعيد الدنيا الحسي:

ولهذا النوع أمثلة، منها:

أ - المسخ، قال تعالى: ﴿ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَرْسَلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ [المائدة/ ١١٥]، فأوعد من كفر من أصحاب المائدة فخان منها أو خبأ أو ادخر لغد بعذاب

(١) انظر المرجع السابق: ٦٦/٤.

(٢) انظر التدمرية: ص ٢١١، مجموع الفتاوى: ٢٥٥/٢٠، روح المعاني للآلوسي: ١٧٠/١٧/٩.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٥٤/٢٠، الأرواح النوافخ للمقبلي: ص ٢٩٣، روح المعاني للآلوسي: ١٧٠/١٧/٩، ١٠٨/٢١/١١.

(٤) تقدم ذكر أنواع الوعد. انظر: ص (٣١) من الكتاب.

دنيوي لم ينل أحدًا من عالمي زمانهم، وقد تحقق وعيد الله فيهم، فمسخوا قردة وخنازير^(١).

وقد ورد الوعيد بالمسخ في حق من يسابق إمامه، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «أما يخشى أحدكم أو ألا يخشى أحدكم، إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار، أو يجعل الله صورته صورة حمار»^(٢)، فأوعد من يسابق إمامه بمسخ رأسه في الدنيا، أو هيئته الظاهرة كلها إلى هيئة حمار^(٣).

(١) انظر تفسير ابن كثير: ١١٦/٢ - ١٢٠.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الجماعة والإمامة، باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام: ٢٤٥/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود ونحوهما: ٣٢٠/١، ٣٢١.

(٣) هذا على القول الصحيح، وقد رأى ابن دقيق العيد ومن وافقه أن الوعيد يحتمل أن يرجع إلى أمر معنوي، وهو الجهل، وعبر عنه بالحمار مجازًا؛ لأن التحويل لم يقع مع كثرة وقوع هذا المحذور. انظر إحكام الأحكام: ٢٣٦/٢، ٢٣٧.

ويضعف هذا التأويل عدة أمور، أحدها: أن الوعيد الحسي هو المتبادر من ظاهر اللفظ. الثاني: أن النبي - ﷺ - أخبر بوقوع المسخ في بعض أفراد أمته. الثالث: أن بعض أهل العلم ذكروا أن الله أنفذ وعيده بالمسخ في بعض أهل المسابقة. الرابع: أن لفظ الحديث لا يحتمل المعنى الذي ذكروا؛ لأنه وعيد بأمر مستقبل، والجهل ثابت في المخالف حين الفعل، لأن فعله ناشئ عن جهله. الخامس: أنه ثبت في بعض طرق الحديث الوعيد بالتحويل في صورة كلب وهذا يطل المعنى المجازي الذي ذكروا؛ لانتفاء المناسبة. انظر صحيح البخاري كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر: ٢١٢٣/٥، الترغيب والترهيب للمنزدي: ٣٣٣/١، فتح الباري لابن حجر: ١٨٤/٢، العدة للصنعاني: ٢٣٦/٢.

ب - الطمس، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهَ فَرَدَّهَا عَلَىٰ أَذْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء/ ٤٧]، فأوعدهم على كفرهم بالقرآن المصدق لما معهم بطمس وجوههم في الدنيا، ومحو ما فيها من حواجب وعيون وأنوف وأفواه، حتى تكون كخف البعير، أو حافر الدابة، وردها إلى ناحية الخلف، فتكون الوجوه من قبل الأفقية، أو بتحويل هياكلهم كلها إلى قردة وخنازير، كما فعل بأسلافهم من أهل السبت^(١).

ج - خطف الأبصار، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم؟... ليتتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم»^(٢).

٢ - وعيد الدنيا المعنوي:

ولهذا النوع أيضاً عدة أمثلة، منها:

أ - الجهل، قال تعالى: ﴿سَاصِرُفٌ عَنْ ءَايَتِ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف/ ١٤٦]، فأوعد المتكبرين عن طاعة الله وعلى عباد الله بذل الجهل جزاء وفاقاً؛ وذلك بحرمانهم من فهم الآيات الأفقية والنفسية والشرعية الدالة على عظمة الله وعلى أحكامه^(٣).

ب - الذل، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْوَجِلَ سَيَنَآهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذُلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ [الأعراف/ ١٥٢]،

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٥٠٧/١، ٥٠٨، روح المعاني للآلوسي: ٤٩/٥/٣ - ٥٢.

(٢) صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة: ٢٦١/١.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٢٤٧/٢، تفسير السعدي: ٩٠/٣.

فأوعد هؤلاء المبدلين بذل الدنيا، وهو عام لكل مبدل لدين الله - تعالى -، يقول الإمام مالك: (ما من مبتدع إلا وتجدد فوق رأسه ذلة)^(١)، ثم قرأ الآية.

ج - افساد القلب، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال/ ٢٤]، فأثبت الوعيد بإفساد القلب على أصل كلي، وهو عدم الاستجابة للرسول - ﷺ - في أوامره ونواهيه^(٢).

وقد يعلق إفساد القلب على بعض أفراد سببه؛ لقوة تأثيره في حصوله روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات»^(٣) أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين»^(٤).

د - مخالفة القلوب، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن النعمان بن بشير - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم»^(٥)، فأوعد النبي - ﷺ - على عدم تسوية الصفوف بمخالفة الوجوه، والمراد بها مخالفة القلوب، بإلقاء العداوة

(١) تفسير القرطبي: ٢٩٢/٧، وانظر تفسير ابن كثير: ٢٤٨/٢، تفسير السعدي: ٩٥/٢.

(٢) انظر تفسير السعدي: ١٥٦/٣.

(٣) أي تركهم لها، وهو مقيد بمن ترك ثلاث جمع متواليات من غير ضرورة، كما تدل عليه طرق الحديث المتعددة. انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٥٠٨/١ - ٥١٣، نيل الأوطار للشوكاني: ٢٢٣/٣.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الجمعة، باب التغليظ في ترك الجمعة: ٥٩١/٢.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الجماعة والإمامة، باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها: ٢٥٣/١، صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها: ٣٢٤/١.

والبغضاء بينهم^(١)؛ لما رواه مسلم بسنده عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم»^(٢)، ونظائره^(٣).

٣ - وعيد الآخرة الحسي:

وهو يشمل أموراً كثيرة، منها:

أ - الإحراق، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَمَا فَصَّحْتَ جُلُودَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء / ٥٦]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء / ١٠].

ب - أكل الزقوم، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلِي الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الدخان / ٤٣ - ٤٦]، وهي شجرة نارية مرة، أصل منبتها في قرار النار، وفروعها - ذات الطلع القبيح، الذي يشبه رؤوس الشياطين^(٤) - ترتفع إلى دركات النار حتى تصل إلى كل محل فيها، قال تعالى: ﴿أَذْلِكَ خَيْرٌ نُزْلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُومِ ﴿١١﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ﴿١٢﴾﴾ [الصافات / ٦٢ - ٦٥]، الْجَحِيمِ ﴿١٣﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿١٤﴾﴾ [الصافات / ٦٢ - ٦٥]، وروى الحاكم بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً:

- (١) خلافاً لابن الجوزي ومن وافقه، فقد حملوا المخالفة على معنى الطمس؛ اعتماداً على رواية: «لتسون الصفوف أو لتطمسن الوجوه»، وهي رواية ضعيفة، لا تقوم بها حجة. انظر فتح الباري لابن حجر: ٢٠٧/٢.
- (٢) صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها: ٣٢٣.
- (٣) انظر الترغيب والترهيب للمنزوي: ٣٢٥/١، ٣٢٦.
- (٤) شبهت برؤوس الشياطين وإن لم تكن معروفة عند المخاطبين؛ لأنه قد استقر في النفوس قبح منظرها، وقيل: المراد بذلك نوع من الحيات قبيح المنظر، وقيل المراد نبات بشع المنظر. والأول أقوى، والله أعلم. انظر تفسير ابن كثير: ١٠/٤.

«والذي نفسي بيده لو أن قطرة من الزقوم قطرت في بحار الأرض
لفسدت، أو لأمرت على أهل الدنيا معاشهم، فكيف بمن تكون
طعامه»^(١).

ويطلق على الزقوم اسمان آخران: الغسلين والضريع، قال تعالى:
﴿ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هُنَا حَمِيمٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الحاقة/ ٣٥ - ٣٦]،
وقال: ﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ ﴾ [الغاشية/ ٦].

وقد ذهب بعض المفسرين إلى اعتبارهما نوعين مغايرين للزقوم،
وأشهر ما قيل: إن الغسلين صديد أهل النار، والضريع شوك بأرض
الحجاز، يقال له: الشبرق.

والأظهر أنها أسماء لشيء واحد؛ لأن القرآن ظاهر في أن طعام
أهل النار نوع واحد، والله أعلم^(٢).

ج- التعذيب بالحميم، وهو ماء حار تنن مر، يشبه في حرارته المهل
وهو ما أذيب من المعادن حتى غدا يموج من شدة غليانه،
ويشبه في نتنه ومرارته الصديد، وهو ما حال بين الجلد والدم من
القيح^(٣).

وعذاب أهل النار بالحميم له صور:

* منها الشرب، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ ﴾
[يونس/ ٤]، وقال: ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ [محمد/ ١٥]،

(١) المستدرک: ٢٩٤/٢.

والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي. انظر المرجع السابق.

(٢) انظر تفسير البغوي: ٢٨/٤، ٢٩، الترغيب والترهيب: ٤٨٠/٤ - ٤٨٣،
النهاية لابن كثير: ص ٤٥٥ - ٤٥٨، تفسير ابن كثير: ١٠/٤، ١١، ١٤٥،
٤١٦، ٤٣٧، ٥٠٢، ٥٠٣.

(٣) انظر المفردات للراغب: ص ٢٧٦.

وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنْتَآ الصَّالُونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ (٥١) لَّا كَلُونَ مِن شَجَرٍ مِّنْ نَّقُورٍ ﴿٥٢﴾ فَالْتَوْنَ مِنْهَا
الْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَرِبُوا عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَرِبُوا شَرْبَ الْهِيمِ ﴿٥٥﴾ [الواقعة/ ٥١ - ٥٥]،
أي مثل شرب الإبل التي لا تستفيد من شربها ريثا لداء يصيبها.

وقد ورد ذكر شراب أهل النار باسمين آخرين، هما الصديد والغساق، قال تعالى: ﴿وَسَقَىٰ مِنْ مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾ (١٦) [إبراهيم/ ١٦]،
وقال: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ (٢٥) إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ [النبا/ ٢٤ - ٢٥].
والظاهر أن الغساق نوع مستقل من الشراب؛ لأن الله غاير بينهما، وهو عصارة أهل النار على الأرجح^(١).

أما الصديد فالأظهر أن المراد به التمثيل لتتن شراب أهل النار ومرارته، لا الإخبار عن نوع مستقل من الشراب.

وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أنه نوع مستقل من الشراب، ثم اختلفوا في تفسيره، فقيل هو ما يسيل من فروج الزناة، وهو قول محمد بن كعب القرظي^(٢).

وقيل هو ما يسيل من أجسام أهل النار من القيح والدم، وهو اختيار البغوي^(٣).

* ومنها صب الحميم على الرؤوس، قال تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ أَخَصَمُوا فِي رَبِّهِمَا فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ نِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يَصُبُّ مِن فَوْقِ
رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ (١١) يُصْهِرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿١٢﴾ [الحج/ ١٩ - ٢٠]،
وقال: ﴿حَذُوهُ فَأَعْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ (٤٧) ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ
الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ [الدخان/ ٤٧ - ٤٩]،
وروى الترمذي بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إِنْ

(١) انظر تفسير القرطبي: ٢٢٢/١٥.

(٢) انظر تفسير البغوي: ٢٩/٣.

(٣) المرجع السابق.

الحميم ليصب على رؤوسهم فينفذ الحميم حتى يصل إلى جوفه فيسلت ما في جوفه حتى يمرق من قدميه»^(١).

* ومنها السحب في الحميم، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَنِمَّا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ ^(٧٦) إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ ^(٧٦) فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ^(٧٦) ﴿ [غافر/ ٧٠ - ٧٢]، أي يجبر أهل النار في الماء الحار، ثم يطرحون في النار فيكونون وقوداً لها^(٢).

د - الضرب بالمقامع، قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَقَمِعٌ مِنْ حَدِيدٍ﴾ ^(٦٦) [الحج/ ٢١]، وهي آلات هائلة يضرب بها الخزنة أهل النار في رؤوسهم، روى الحاكم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لو ضرب مقمع من حديد جهنم الجبل لتفتت - كما يضرب به أهل النار - فصار رماداً»^(٣).

ويدخل في عذاب الآخرة الحسي غير ما ذكر أمور كثيرة،

(١) سنن الترمذي: كتاب صفة جهنم، باب ما جاء في صفة شراب أهل النار: ٧٠٥/٤.

والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المرجع السابق، تخريج أحاديث جامع الأصول: ٥٤٠/١٠.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٦/٧، ١٧، ٣٠٩/٨، ٣٥١/٩، ٣٩٤/١٠، ٣٩٥، ٢٧/١٢، ٨٨، ٨٧/١٥، ٢٢١، ٢٢٢، ٣٣٢، ٣٣٣، ١٥٠/١٦، ١٥١، ٢٣٧، ١٧٥/١٧، ١٧٦، ٢١٤، ٢١٥، ١٨٠/١٩، ١٨١، تفسير السعدي: ٥٤٨/٦، ٥٤٩.

(٣) المستدرک: ٦٠١/٤.

والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر المرجع السابق.
وانظر فيما يتعلق بهذا العذاب: تفسير الطبري: ١٣٥/١٧/١٠، تفسير البغوي: ٢٨١/٣، تفسير القرطبي: ٢٧/١٢، تفسير ابن كثير: ٢١٢/٣، ٢١٣، روح المعاني: ١٣٥/١٧/٩.

كالزمهير، والغل، والسلك في السلاسل، ونهش الأفاعي، ولسع العقارب^(١).

٤ - وعيد الآخرة المعنوي:

وهو أيضًا يشمل عدة أمور، منها:

أ- الذل، قال تعالى: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأنعام/ ١٢٤]، وقال: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ﴾ [الغاشية/ ٢]، أي ذليلة^(٢).

ب- الندم، قال تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ [يونس/ ٥٤]، وقال: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ [الأحزاب/ ٦٦].

ج- التهكم والسخرية بهم، قال تعالى: ﴿خَذُوهُ فَأَعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ ثم صُوبُوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ [الدخان/ ٤٧ - ٤٩]، وقال: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين/ ٣٤].

د- الحرمان من رؤية الله - عز وجل - قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوُونَ﴾ [المطففين/ ١٥].

الفرق بين الوعد والوعيد.

نظرًا لقوة الارتباط بين الوعد والوعيد مادة، ودلالة، وأنواعًا، وإقترانًا، عنى العلماء بذكر الفرق بين الوعد والوعيد، وهو - كما يظهر لي - ثابت من سبع جهات:

الأولى: جهة اللغة.

الوعد المقيد بذكر الموعد يستعمل لغة في الخير والشر، قال

(١) انظر الترغيب والترهيب للمنزري: ٤٥١/٤ - ٤٩٣.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ٨٠/٧، تفسير ابن كثير: ٥٠٢/٤.

تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾ [الفتح/ ٢٠]، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة/ ٦٨].

أما الوعيد فلا يستعمل لغة إلا في الشر، يقول ابن فارس: (الواو والعين والذال كلفة صحيحة، تدل على ترجية بقول، يقال: وعدته أعدده وعدًا، ويكون ذلك بخير وشر، فأما الوعيد فلا يكون إلا بشر، يقولون: أوعدته بكذا)^(١).

الثانية: جهة الاصطلاح.

الوعد اصطلاحًا يستعمل في الإخبار بالخير، والوعيد يستعمل في الإخبار بالشر، يقول الآمدي: (الوعد والوعيد داخلان في الخير، لكن تعلق بأحدهما ثواب فسمى وعدًا، وتعلق بالآخر عقاب فسمى وعيدًا)^(٢).
الثالثة: جهة الأصل.

الوعد ناشئ عن فضل الله ورحمته، والوعيد ناشئ عن عدل الله وغضبه. وقد يقرن الوعيد بالرحمة كما في قوله - تعالى - حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿يَتَأْتِيَ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ [مريم/ ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ [الأنعام/ ١٤٧] وذلك لنفي الاغترار برحمة الله، لا لأن الوعيد ناشئ عنها، يقول الزركشي: (لم يقل «ذو عقوبة شديدة»؛ لأنه إنما قال ذلك نفياً للاغترار بسعة رحمة الله في الاجترار على معصيته، وذلك أبلغ في التهديد، معناه لا تغتروا بسعة رحمة الله فإنه مع ذلك لا يرد عذابه)^(٣).

وهذا الأصل دليل على أرجحية الوعد على الوعيد؛ لأن رحمة الله

(١) معجم مقاييس اللغة: ١٢٥/٦، وانظر: ص (١٣) من الكتاب.

(٢) غاية المرام: ص ١١٧، وانظر روح المعاني للآلوسي: ٤٠/٣/٢.

(٣) البرهان: ٦٦/٤، وانظر روح المعاني للآلوسي: ٢١٧/٢٢/١١.

سبقت غضبه، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي»^(١).

وقد ذكر الرازي أن الوعد راجح على الوعيد من ثلاثة عشر وجهاً: منها أن عمومات الوعد أكثر، والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع.

ومنها أن الله - تعالى - جعل جزاء الحسنة مضاعفاً إلى عشرة أضعاف ثم إلى مائة ضعف، ثم إلى أضعاف كثيرة، ولم يزد جزاء السيئة عن واحدة، وهذا في غاية الدلالة على أن جانب الوعد أرجح. ومنها أن الرحمة مقصودة بالذات، والتعذيب مقصود بالعرض، والمقصود بالذات أرجح، فيكون الوعد أرجح؛ لرجحان أصله^(٢). وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى أرجحية الوعد:

منها الإشارة في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَفَعُولٌ رَحِيمٌ﴾ [الأعراف/ ١٦٧]؛ لأن هيئة الخبر في الجملتين تدل على أرجحية الرحمة، فالخبر في الجملة الأولى صفة جارية على غير من هي له، وفي الثانية مؤكد باللام، ومشمول على وصفين من أوصاف المبالغة^(٣).

(١) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾: ٣/ ١١٦٦، ١١٦٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه: ٤/ ٢١٠٧، ٢١٠٨، طريق الهجرتين لابن القيم: ص ٤٢٦.

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي: ٣/ ١٥٣، ١٥٩، ١٦٠، الأربعين للرازي: ٢/ ٢٢١ - ٢٢٦، ٢٢٨.

(٣) انظر روح المعاني للآلوسي: ٤/ ٧٢/ ٨.

ومنها الإشارة في قوله - تعالى - : ﴿ نَقَىٰ عِبَادِيَ أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ [الحجر/ ٤٩ - ٥٠]؛ لأن الله قدم ذكر الرحمة، وأتى بوصفين من أوصاف الرحمة بصيغة المبالغة، ووصف ذاته بالرحمة دون التعذيب فلم يقل: وإني أنا المعذب المؤلم^(١).

ومنها الإشارة في قوله - تعالى - : ﴿ مَن عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُحْزَنُ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَن عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنفَوْا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [غافر/ ٤٠]؛ لأن الله جعل الجزاء في جملة الوعد جملة اسمية مصدرة باسم الإشارة، وفصل في ذكر الثواب، وأجمل في العقاب، إشارة إلى أرجحية الرحمة على الغضب^(٢).

الرابعة: جهة المقتضي.

الوعد مقتضى تحقيق الإيمان قولاً وعملاً، قال تعالى: ﴿ وَيَسِّرِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأَنُؤَا بِهٖ مُّتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة/ ٢٥].

والوعيد مقتضى الكفر الاعتقادي والعملي، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ [يونس/ ٤]، وقال: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُّؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء/ ٩٣].

الخامسة: جهة الاستحقاق.

الوعد حق للعباد على ربهم؛ لإيمانهم وأعمالهم الصالحة، وهو إستحقاق فضل وإنعام، لا ينافي الاختيار والاستعلاء المطلق؛ لأن الله أوجب الثواب على نفسه، والإيجاب الصادر من الذات لا يستلزم

(١) انظر المرجع السابق: ٥٩/١٤/٧، ٦٠.

(٢) انظر المرجع السابق: ٧٢، ٧١/٢٤/١٢.

الإلجاء إلى الإنجاز أو ينافي الاستعلاء المطلق^(١).

أما الوعيد فحق للرب - تبارك وتعالى - على عباده؛ لكفرهم بالله تعالى اعتقاداً أو شكاً أو نطقاً أو فعلاً، أو لانحرافهم بفعل الكبائر اعتقاداً أو عملاً^(٢).
السادسة: جهة الثمرة.

الوعد يشمر عبادة الرجاء، والوعيد يشمر عبادة الخوف، وكلتا الثمرتين لازمتان لتحقيق الإيمان، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران/ ١٧٥]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة/ ٢١٨]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْكَرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَا رَعَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء/ ٩٠]. قال أبو علي الروذباري^(٣): (الخوف والرجاء كجناحي الطائر، إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت)^(٤).
السابعة: جهة التحقق.

الوعد لابد أن يتحقق، ويستحيل أن يتخلف، وهذا أصل قطعي دليhle النقل والعقل والإجماع.

(١) انظر: ص (٦٥٤) من الكتاب.

(٢) انظر المصباح المنير للفيومي: ص ٦٦٥، مدارج السالكين لابن القيم: ٣٩٦/١.

(٣) هو محمد بن أحمد بن القاسم، المشهور بأبي علي الروذباري، فارسي الأصل، نشأ ببغداد، ثم انتقل إلى مصر وتوفي بها سنة ٣٢٢هـ. اشتهر بالتصوف، وله مؤلفات فيه، وكلمات مشهورة في السلوك، تتلمذ على الجنيد وأبي العباس بن سريج وإبراهيم الحربي وغيرهم. انظر طبقات الصوفية للسلمي: ص ٣٥٤ - ٣٦١، تاريخ بغداد للبغدادى: ٣٢٩/١ - ٣٣٤.

(٤) نقلاً عن مدارج السالكين لابن القيم: ٣٦/٢.

أما النقل فدلالته من وجوه، منها:

الأول: الإخبار بتحقيق الوعد إخباراً مؤكداً، قال تعالى: ﴿إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ [الروم/ ٦٠]، أي ثابت وواقع ثبوتاً ووقوعاً مؤكداً؛ لأن الجملة الاسمية و(إن) المكسورة المشددة تفيدان تأكيد اتصاف المبتدأ بالخبر^(١).

وقد يؤكد الاخبار بتحقيق الوعد بثلاثة مؤكدات، أو أربعة، أو أكثر من ذلك، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ وَعَدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ [يونس/ ٥٥]، فأكد تحقق الوعد بثلاثة مؤكدات: الجملة الاسمية، وحرفي التنبيه والتحقيق^(٢).

وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كَانُمْ وَعْدُ مَايَنَّا﴾ [مريم/ ٦١]، فأكد بأربعة مؤكدات: الجملة الاسمية، وحرف التحقيق، وضمير الشأن، وكان المؤذنة بتحقيق الوقوع^(٣).

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء/ ١٢٢]، فأكد حقية وعده - تبارك وتعالى - بالجملة الاسمية، وحرف التنفيس، وبمصدرين، أحدهما مؤكد لنفسه، والثاني مؤكد لغيره، وبجملة تذييلية مشتملة على صفة الصدق، وهي من الصفات المصححة لتحقيق الوعد^(٤).

الثاني: شهادة الله - تبارك وتعالى - على تحقق وعده في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح/ ٢٨]، وقال: ﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس/ ٥٢]؛

(١) انظر البرهان للزركشي: ٣٩١/٢، ٤٠٥.

(٢) انظر البرهان للزركشي: ٤١٦/٢، روح المعاني للآلوسي: ١٣٨/١١/٦.

(٣) انظر البرهان للزركشي: ٣٨٩/٢، ٤١٠، روح المعاني للآلوسي: ١١١/١٦/٨.

١١٢

(٤) انظر: ص (٢٤٠) من الكتاب.

فشهد في الأولى على إظهار دين الإسلام في الأرض، وشهد في الثانية بصدق وعد الرسل ووعيدهم^(١).

الثالث: وصف الوعد بما يدل على تحقق وقوعه، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبْلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ [الأحقاف/ ١٦]، وقال: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٍ﴾ [الذاريات/ ٥]، أي لصدق وصدق الوعد يعني تحقق وقوعه، وانتفاء الخلف فيه^(٢)، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْوَعْدَ﴾ [آل عمران/ ٩]، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [الروم/ ٦]، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْوَعْدَ﴾ [الزمر/ ٢٠]، وروى مسلم بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً: «ما يخلف الله وعده ولا رسله»^(٣).

الرابع: الإخبار عن شهادة أولياء الله - تعالى - في الدنيا والآخرة بتحقيق وعد الله، وانتفاء الخلف فيه، قال تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود/ ٤٥]، وقال: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ فَجَرَى مِنْ تَحْتِهِمْ أَنْتَهُرُوا قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَتُودُوا أَنْ تُلَكُّمُ الْجَنَّةَ أَوْ رِيثَتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف/ ٤٣].

وقد كان النبي - ﷺ - يكثر من الشهادة بصدق وعد الله - تبارك وتعالى - في كثير من مقاماته وأحواله، روى البخاري بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «كان النبي - ﷺ - إذا قام من الليل يتهجد قال: اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن

(١) الاستدلال بالآية الثانية مبني على أن الجواب من جهة الله، وهو قول قتادة.

انظر فتح القدير للشوكاني: ٣٧٤/٤.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ٣٠/١٧.

(٣) صحيح مسلم: كتاب اللباس، باب تحريم تصوير صورة الحيوان: ١٦٦٤/٣.

فيهن... الحديث، وفيه: أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، وقولك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد - ﷺ - حق، والساعة حق... الحديث^(١)، وروى بسنده عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات، ثم يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، آيئون، تائبون، عابدون، لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»^(٢).

الخامس: الإخبار بكفر من شك في تحقق وعد الله ورسوله، أو أنكر وقوعه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب/ ١٢]، وقال: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيمَانِ الْآخِرَةِ وَأُتِرْتُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [٣٣] وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ ﴿٣٤﴾ أَيْدِيكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا إِنَّكُمْ تُخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ مِنْهَا هَبَاتٌ لَهَا تُوَعَدُونَ ﴿٣٦﴾ [المؤمنون/ ٣٣ - ٣٦].

وأما العقل فدلالته على تحقق وعد الله ورسوله من وجهين:
الأول: أن الأنبياء جاؤوا بالإخبار عن الله، وعن دينه، وعن وعده ووعيده، وقد تظاهرت الأدلة على صدقهم في كل ما جاؤوا به بما في ذلك الإخبار عن تحقق وعده ووعيده.

(١) صحيح البخاري: كتاب التهجد، باب التهجد بالليل: ٣٧٧/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه: ٥٣٢/١، ٥٣٣.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا أراد سفراً أو رجع: ٢٣٤٦/٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب الحج، باب ما يقول إذا قفل من سفر الحج أو غيره: ٩٨٠/٢.

وأدلة صدق الأنبياء ترجع إلى ثلاثة أنواع، تتفرع عنها آحاد الأدلة وهي:

١ - المسلك الشخصي:

وهو يقوم على النظر في أحوال الشخص من حيث تحقق علامات الصدق فيه، وانتفاء الكذب عنه، وذلك بمطابقة أخباره للواقع، ولزومه لخصال الخير؛ لأن الصدق يهدي إلى البر، وبألا يعهد عنه كذب قط. وهذه العلامات تعرف بالمعاشرة؛ لأن عادة الإنسان لا تخفى على من يعاشره، وتعرف أيضًا بعرضها على الواقع، وعلى معارف العقول على مدى القرون.

وإذا اعتبرت أحوال الأنبياء وأخبارهم بهذه الطرق أفاد ذلك علمًا جازمًا بصدقهم في كل ما جاؤوا به عن ربهم بما في ذلك الإخبار عن تحقق وعد الله ووعيده؛ ولهذا كانوا أكثر الناس أتباعًا، وكان أكثر أتباعهم تصديقًا أصحابهم الذين عاشروهم؛ لأنهم رأوا من أحوالهم ما جعلهم في الرتب العليا من اليقين.

٢ - المسلك النوعي:

وهو يقوم على النظر في الوحدة الموضوعية للرسالات؛ لأن أخبار الصادقين وأوامرهم لا بد أن تتوافق، ويستحيل أن تتناقض. وإذا نظرنا في الرسالات من هذه الجهة وجدناها متطابقة في أصولها ومقاصدها الكلية^(١)، وفي ذلك برهان على صدقهم في كل ما جاؤوا به، بما في ذلك الإخبار عن تحقق وعد الله ووعيده.

٣ - آيات الأنبياء:

وهي الخوارق الخارجة عن مقدور الجن والإنس التي يجريها الله

(١) وهي التوحيد والمعاد وأصول العبادات والمعاملات المحققة لحفظ الدين، والنفس والعقل، والنسل، والمال، وهي الكليات الخمس المشهورة. انظر الموافقات للشاطبي: ٨/٢، ٩.

على أيدي أنبيائه فيما أخبروا به عن الله، وعن دينه، وعن وعده ووعيده. وهي برهان قطعي على صدقهم في ذلك كله؛ لأن الله حكيم رحيم لا يمكن من آياته إلا الصادق في الإخبار عنه، ويستحيل أن يؤيد كذاباً بآية لا معارض لها؛ لأن في ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته، ومن سوء العاقبة ما تمنعه حكمته، ومن نقض سننه ما تمنعه مشيئته^(١).

الثاني: أن الله وعد بعدات دنيوية كثيرة، تحقق منها ما حل وقته، وتم شرطه، وهذا يدل ضرورة على صدق وعد الله - تبارك وتعالى -، وأن ما ينتظر منه كائن لامحالة، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ إِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَكَأَلْفِهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنْ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾ [القصص / ٧]، ثم قال: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴿١٣﴾﴾ [القصص / ١٣]، أي: لتعلم علماً كاملاً أن وعد الله واقع لا محالة؛ وذلك بمشاهدة تحقق بعضه، وقياس الباقي عليه^(٢).

ولهذه الآية نظائر من القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢١﴾﴾ [الفتح / ٢٠ - ٢١]، فجعل تحقق الوعد بمغانم خير دليلاً على الإحاطة بمكة حتى يأخذها المسلمون، وكان ذلك بعد أن عجل الله لنبيه - ﷺ - بصلح الحديبية، فوعدهم منصرفهم منها، بمغانم خير، وبالإحاطة بمكة التي لم يقدرُوا على فتحها ذلك العام، وجعل تحقق فتح خير دليلاً على أن الله سيحفظ لهم مكة حتى

(١) انظر شرح الأصفهانية لابن تيمية: ص ٨٨ - ١٨٦.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٣ / ٣٨٠ - ٣٨٣، روح المعاني للآلوسي: ١٠ / ٢٠ / ٥١.

يفتحوها، فلا يصل إليها أحد قبلهم^(١).

وروى البخاري بسنده عن عدي بن حاتم - رضي الله عنه - قال: «بيننا أنا عند النبي - ﷺ - إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل، فقال: يا عدي، هل رأيت الحيرة؟ قلت: لم أرها، وقد أنبئت عنها، قال: فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف أحدًا إلا الله، قلت - فيما بيني وبين نفسي -: فأين دُعَار^(٢) طيء الذين قد سعروا البلاد؟، ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى، قلت: كسرى بن هرمز؟ قال: كسرى بن هرمز، ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة يطلب من يقبله منه، فلا يقبله أحد...»
قال عدي: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف إلا الله، وكنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم حياة لترون ما قال النبي أبو القاسم - ﷺ - يخرج ملء كفه^(٣)، وهو ظاهر في الاستدلال بما تحقق من وعد الله ورسوله على أن ما ينتظر منه كائن لا محالة^(٤).

(١) انظر تفسير البغوي: ١٩٤/٤ - ١٩٩، تفسير القرطبي: ٢٧٨/١٦ - ٢٨٠، تفسير ابن كثير: ١٩١/٤، ١٩٢، البداية والنهاية لابن كثير: ١٨١/٤ - ٢١٢، ٢٩٢ - ٣١٠، فتح الباري لابن حجر: ٤٦٤/٧، روح المعاني: ١١٠، ١٠٩/٢٦/١٣.

(٢) أي قطاع الطريق. انظر النهاية لابن الأثير: ١١٩/٢.

(٣) تقدم تخريجه: ص (٧٢).

(٤) ما ينتظر تحققه من وعد الله ورسوله يشمل ثلاثة أمور:

(أ) ما تحقق، ويمكن أن يتكرر إذا تم شرطه، كالوعد بتمكين المسلمين في الأرض. انظر: ص (٦٣) من الكتاب.

(ب) ما ينتظر تحققه في الدنيا ولما يأت وقته بعد، كانتصار المسلمين على الروم في الملحمة الكبرى، وقتال اليهود وقتلهم، وتحكيم الإسلام في =

وعلى مقتضى النقل والعقل أجمع المسلمون، يقول ابن الوزير: (تجوز الخلف على الله - تعالى - في الوعد بالخير... متفق على المنع منه عقلاً وشرعاً وإجماعاً من الأمة الإسلامية، وسائر الملل)^(١). أما الوعيد فقد رأى الأشاعرة وغيرهم أنه يجوز على الله إخلافه، يقول الباجوري: (الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه، وهذا متفق عليه عند الأشاعرة والماتريدية؛ وأما الوعيد فيجوز الخلف فيه عند الأشاعرة... وذهب الماتريدية إلى أنه يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد)^(٢).

وقد استدلوا على جواز إخلاف الوعيد بالأدلة التالية:

١ - قوله - تعالى -: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب/ ٦٠]، فالآية عندهم دليل على جواز ترك الوعيد؛ لبقاء المنافقين مع النبي - ﷺ - في المدينة حتى مات^(٣).

= المعمورة. انظر صحيح البخاري: كتاب الجزية، باب ما يحذر من الغدر: ١١٥٩/٣، كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام: ١٣١٦/٣، صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب في فتح قسطنطينة، باب إقبال الروم في كثرة القتل، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكانه: ٢٢٢١/٤ - ٢٢٢٥، ٢٢٣٨، ٢٢٣٩، المسند للإمام أحمد: ٢٦٧/٣، ٢٦٨، ١٦/٥، سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في صلح العدو: ٢١١/٣، سنن ابن ماجة: كتاب الفتن، باب الملاحم: ١٣٦٩/٢، كتاب الإيمان لابن منده: ٩١٩/٣.

(ج) ما ينتظر تحققه في البرزخ وما بعده، كالحوض والجنة. انظر: ص (٨٧ - ٢٠١) من الكتاب.

(١) إيثار الحق على الخلق: ص ٣٦٠، وانظر روح المعاني للآلوسي: ١٧٠/١٧/٩.

(٢) شرح الجوهرة: ص ١٠١، وانظر تفسير القرطبي: ٣٣٤/٥.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ٢٤٨/١٤.

وهذا الاستدلال غير صحيح؛ لأنهم كانوا يظهرون النفاق حتى أوعدهم الله في هذه الآية فأسروا به؛ فبقاؤهم لزوال موجب الوعيد لا لجواز إخلاله^(١).

٢- روى ابن أبي عاصم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن وعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار»^(٢).

وهذا الحديث ضعيف الإسناد، كما ذكر الهيثمي وغيره^(٣)، وعلى تقدير ثبوته فإنه يدل على أن الوعيد مشروط بالمشيئة، وهذا حق لا يستلزم تجويز إخلاف الوعيد.

٣- أن الخلف في الوعيد - مع القدرة على إنفاذه - لا يعد نقصاً، بل يعد كرمًا يمتدح به^(٤)، كما قال عامر بن الطفيل:

وإني إن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدتي^(٥)

وهذا غير مسلم؛ لأن الإخلاف يجوز على العباد، ويعد كرمًا في حقهم ولكنه لا يجوز على الله - تعالى -؛ لأنه يستلزم لوازم باطلة، منها:

أ- الكذب في الخبر؛ لأن الله - تعالى - أخبر أن وعيده لا يخلف ولا يبدل قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [الحج/٤٧]، وقال: ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق/٢٩]، يقول ابن تيمية: (هذه الآية تضعف جواب من يقول: إن إخلاف الوعيد جائز، فإن قوله: ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق/٢٩] بعد قوله: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكَ

(١) انظر روح المعاني للآلوسي: ٩٢/٢٢/١١.

(٢) كتاب السنة: ٤٦٦/٢.

(٣) انظر مجمع الزوائد: ٢١٤/١٠، تخريج الألباني لأحاديث السنة: ٤٦٦/٢.

(٤) انظر شرح الجوهرة للباجوري: ص ١٠١.

(٥) ديوان عامر بن الطفيل: ص ٥٨.

بِالْوَعِيد ﴿٢٨﴾ [ق/ ٢٨] دليل على أن وعيده لا يبطل كما لا يبطل وعده^(١).

ب - تجويز عدم خلود الكفار في النار؛ لأن الخبر بخلودهم وعيد، والوعيد عندهم يجوز إخلافه^(٢).

وعدم تجويز إخلاف الوعيد لا يستلزم القطع بإنفاذ وعيد كل صاحب كبيرة؛ لأن تحقق الوعد والوعيد موقوف على وجود شروط وانتفاء موانع، يقول ابن تيمية: (الكتاب والسنة مشتمل على نصوص الوعد والوعيد...، وكل من النصوص يفسر الآخر ويبينه، فكما أن نصوص الوعد على الأعمال الصالحة مشروطة بعدم الكفر المحبط؛ لأن القرآن قد دل على أن من ارتد فقد حبط عمله، فكذلك نصوص الوعيد للكفار والفساق مشروطة بعدم التوبة؛ لأن القرآن قد دل على أن الله يغفر الذنوب جميعاً لمن تاب، وهذا متفق عليه بين المسلمين. فكذلك في موارد النزاع؛ فإن الله قد بين بنصوص معروفة أن الحسنات يذهبن السيئات، وأن من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، وأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، وأن مصائب الدنيا تكفر الذنوب، وأنه يقبل شفاعة النبي - ﷺ - في أهل الكبائر، وأنه لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. كما بين أن الصدقة يبطلها المن والأذى، وأن الربا يبطل العمل، وأنه إنما يتقبل من المتقين، أي في ذلك العمل، ونحو ذلك. فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة^(٣).

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٩٨/١٤، وانظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٣٣،

٨٣٤، أضواء البيان للشنقيطي: ٧١٦/٥، ٧١٧.

(٢) انظر أضواء البيان للشنقيطي: ٧١٨/٥، ١٢٧/١٠.

(٣) مجموع الفتاوى: ٤٨٢/١٢، ٤٨٣.

وعلى هذا يكون الفرق بين الوعد والوعيد من حيث ما يعتبر في تحققهما من شروط وموانع، لا من حيث أصل التحقق، كما هو شائع، والله أعلم.

والأمور المعتبرة في تحقق الوعد ثلاثة أنواع:

الأول: أمور ترجع إلى الواعد، وهي اتصافه بالصفات اللازمة لإنجاز الوعد؛ كالعلم والقدرة والحكمة.

الثاني: أمور ترجع إلى الموعود به، وهي ثبوته، واشتماله على النعيم الحسي والمعنوي، ومن هنا تأتي ضرورة دراسة المعاد؛ للرد على من أنكره أصلاً، أو أنكر النعيم الحسي خاصة.

الثالث: أمور ترجع إلى الموعود، وهي ذات شقين:

١ - أمور وجودية، مرجعها إلى تحقيق الإيمان قولاً وعملاً.

٢ - أمور عدمية، مرجعها إلى عدم فعل شيء من محبطات الإيمان^(١).

وهذه الأمور بأنواعها ستكون محل الدراسة في الباب القادم إن شاء الله تعالى.

* * *

(١) هذه الأمور بشقيها الوجودي والعدمي في طوق كل مكلف؛ لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولكن الناس يخلون بها كثيراً؛ لهوى أو شهوة أو غير ذلك؛ ولذا يشرع الدعاء بإنجاز الوعد؛ بمعنى التوفيق لتحقيق شروطه، وعدم الوقوع في شيء من موانعه. وهذا يبطل قول من استشكل هذا الدعاء؛ لتعلقه بما هو واقع لا محالة، ورأى أنه مجرد تعبد منحض، مقصوده مجرد إظهار الاستكانة والتذلل. انظر تفسير القرطبي: ٣١٧/٤، ٣١٨، حادي الأرواح لابن القيم: ص ١٢٣، ١٢٤، روح المعاني للآلوسي: ١٦٧/٤/٢.

الباب الثاني أصول تحقق الوعد

ويشتمل على مقدمة وأربعة فصول :
المقدمة :

معنى الأصل .

الفصل الأول :

التوحيد .

الفصل الثاني :

المعاد .

الفصل الثالث :

الإيمان .

الفصل الرابع :

ثبوت الاستحقاق .

المقدمة

معنى الأصل

الأصل مصدر قائم على ثلاثة أحرف، هي: الهمزة، والصاد، واللام. وهذه المادة تدل على ثلاثة معان متباعدة:

أحدها: أساس الشيء، أو أسفله، ويجمع على أصول وأصل.
والثاني: الأصل، وهي الأفعى، أو الحية الضخمة القصيرة، وتجمع على أصل.

والثالث: الأصيل، وهو ما بعد العصر إلى المغرب، وجمعه أصل، وآصال، وأصلان. ويقال: أصيل وأصيل، والجمع أصائل^(١).

ويستعمل الأصل اصطلاحًا في أربعة معان:

أحدها: الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي دليلها، وقولهم: أصول الفقه، أي أدلته.

والثاني: الرَّجْحَان، وهو الراجح من الأمرين، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، والأصل براءة الذمة، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

والثالث: القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي على خلاف الحالة المستمرة.

والرابع: المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في قياس التمثيل^(٢).

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ١/١٠٩، ١١٠، النهاية لابن الأثير: ١/٥٢، مختار الصحاح للرازي: ص ١٨، ١٩، القاموس المحيط: ٣/٣٣٨، ٣٣٩.

(٢) انظر نهاية السؤل للأسنوي: ١/٧، شرح الكوكب المنير للفتوحى: ١/٣٨ - ٤١، الكليات للكفوي: ص ١١٢، ١٢٣، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٣.

والمراد هنا الأصل بمعناه اللغوي، وهو أساس الشيء الذي يبنى عليه ويتفرع منه، ويستند في تحقيقه عليه.

والأصول التي يستند عليها تحقق الوعد في الآخرة أربعة:

الأول: التوحيد؛ لأن الواعد لابد أن يكون متصفًا بالصفات المصححة لإنجاز وعده، كالعلم والقدرة والحكمة.

الثاني: المعاد؛ لأن الموعود به لابد أن يكون ثابتًا ثبوتًا حقيقيًا، ويكون إنجازَه مؤقتًا بزمن معين لا يتأخر عنه.

الثالث: الإيمان؛ لأن الموعود لابد أن يقوم به مقتضى الوعد إعتقادًا وقولًا وعملاً.

الرابع: ثبوت الاستحقاق؛ لأن مقتضى الوعد لابد أن يكون سالمًا عن المعارض المقاوم إعتقادًا، وشكًا، ونطقًا، وفعلاً.

* * *

الفصل الأول التوحيد

التوحيد مصدر، حروفه الأصلية ثلاثة: الواو، والحاء، والدال. والمعنى المشترك بين مفردات هذه المادة هو الانفراد، يقال: رأيت وحده؛ أي منفردًا ليس معه غيره، وتوحد برأيه أي تفرد به، ويقال: جاؤوا موحد موحد، وأحاد أحاد، ووحد واحد، أي فرادى. ويقال: للأكمات المنفردات كل واحدة بائنة عن الأخرى: ميحاد، وموحد. والواحد بمعنى المنفرد. ويقال: وحده، وأحده توحيدًا، أي جعله واحدًا^(١)، قال تعالى - حكاية عن المشركين -: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [ص/ ٥].

ويستعمل التوحيد اصطلاحًا في معنيين:

أحدهما: الفن المدون، المسمى بهذا الاسم، وهو: علم أصول الدين، الذي اشتهر باسم التوحيد، من باب تسمية الفن بأهم أجزائه. ويسمى أيضًا: بالسنة، والفقه الأكبر، والاعتقاد، والعقيدة^(٢).
والتوحيد - بمعنى الفن المدون - هو: علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية عن أدلتها اليقينية^(٣).

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٩٠/٦، ٩١، المفردات للراغب: ص ٥١٤، ٥١٥، مختار الصحاح للرازي: ص ٧١٢، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٣٥٦/١، ٣٥٧.

(٢) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٣، دعوة التوحيد للدكتور الهراس: ص ١١ - ١٤، مقدمة كتاب السنة للدكتور القحطاني: ص ٥٧.

(٣) دعوة التوحيد للدكتور الهراس: ص ١٣، وانظر لوامع الأنوار للسفاريني: ٤/١، ٥.

الثاني: المعنى المصدري، وهو: اعتقاد أن الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له، وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له، وواحد في إلهيته وعبادته لا ند له^(١).

والتوحيد - باعتبار ما يجب على الموحد - نوعان^(٢):

الأول: توحيد في المعرفة والإثبات.

وهو إثبات حقيقة ذات الرب - تعالى -، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، إثباتاً مبرراً من التمثيل والتعطيل^(٣).

وهذا التوحيد من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات، كفي المثل والنقص، وإثبات الخلق والرزق والنزول^(٤)؛ ولهذا يسمى بالتوحيد الخبري، ويسمى أيضاً بالتوحيد العلمي، أو القولي، أو الاعتقادي؛ لاشتماله على علم القلب، واعترافه، واعتقاده^(٥).

الثاني: توحيد في القصد، والإرادة، والعمل.

وهو الإقرار بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة، والالتزام بعبادة الله وحده قولاً وعملاً^(٦).

(١) انظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله: ص ٣٢، ٣٣، دعوة التوحيد للهراس: ص ١٣.

(٢) انظر دعوة التوحيد للهراس: ص ١٤.

(٣) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٢٤، ٢٥، ٣/ ٤٤٩، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ص ٢٩.

(٤) انظر الرسالة التدمرية لابن تيمية: ص ٣، التحفة المهدية لفالح المهدي: ص ٢٥، ٢٦.

(٥) انظر التدمرية: ص ٥، الحق الواضح المبين للسعدي: ص ٥، الماتريدية للأفغاني: ١/ ٣٩٤، ٣٩٥.

(٦) انظر فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ١٩، الحق الواضح المبين للسعدي: ص ٥، ٥٧.

وهذا التوحيد من باب الطلب الدائر بين نفي الشرك، وإثبات العبادة لله وحده^(١)؛ ولهذا ذكر أهل العلم أن لهذا التوحيد ركنين.

١ - البراءة من عبادة ما سوى الله؛ بمعنى اعتقاد بطلان عبادة ما سوى الله، وتركها، وبغضها، وبغض أهلها، ومعاداتهم. وهذا ركن النفي.

٢ - إثبات العبادة لله وحده، بمعنى اعتقاد ألوهية الله وحده، ومحبة عبادته، وفعلها، وحب أهلها، وموالاتهم. وهذا ركن الإثبات^(٢).

ولهذا النوع عدة أسماء باعتبارات مختلفة، يقول سليمان بن عبد الله: (يسمى هذا النوع توحيد الإلهية؛ لأنه مبني على إخلاص التأله - وهو أشد المحبة - لله وحده، وذلك يستلزم إخلاص العبادة، وتوحيد العبادة لذلك، وتوحيد الإرادة؛ لأنه مبني على إرادة وجه الله بالأعمال، وتوحيد القصد؛ لأنه مبني على إخلاص القصد المستلزم لإخلاص العبادة لله وحده، وتوحيد العمل؛ لأنه مبني على إخلاص العمل لله وحده)^(٣).

وأدلة التوحيد العلمي والعملية أكثر من أن تحصى، حتى إن بعض المحققين من أهل السنة رأى أن في كل آية من كتاب الله دليلاً على التوحيد، يقول ابن القيم: (إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه؛ فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع كل ما يعبد من دونه فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره فهي حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته وما فعل بهم في الدنيا، وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده، وإما خبر

(١) انظر الرسالة التدمرية: ص ٣.

(٢) انظر مجموعة التوحيد لأئمة الدعوة: ص ٢٦٠، ٢٦١.

(٣) تيسير العزيز الحميد: ص ٣٨.

عن أهل الشرك، وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبي من العذاب فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد. فالقرآن كله في التوحيد، وحقوقه، وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم^(١). أما باعتبار المتعلق فالتوحيد ثلاثة أنواع^(٢):

الأول: توحيد الربوبية.

وهو إفراد الله - تعالى - بمعاني الربوبية، وهي السؤدد والتدبير والملك، يقول الإمام الطبري: (الرب في كلام العرب متصرف على معان: فالسيد المطاع فيها يدعى رباً، ... والرجل المصلح للشيء يدعى رباً. ... والمالك للشيء يدعى ربه. وقد يتصرف أيضاً معنى الرب في وجوه غير ذلك، غير أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة^(٣)).

فربنا - جل ثناؤه - السيد الذي لا شبه له ولا مثل في سؤدده، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، والمالك الذي له الخلق والأمر^(٤).

الثاني: توحيد الألوهية.

وهو البراءة من عبادة ما سوى الله، وإفراد الله بجميع أنواع العبادة^(٥). والعبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة^(٦).

-
- (١) مدارج السالكين: ٤٥٠/٣، وانظر شرح العقيدة الطحاوية: ص ٢٩.
 - (٢) انظر دعوة التوحيد للهراش: ص ١٤.
 - (٣) فالمدبر أو القائم مثلاً يعود إلى معنى المصلح.
 - (٤) تفسير الطبري: ٦٢/١/١.
 - (٥) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ١٣٩، ١٤٠.
 - (٦) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤٩/١٠، مجموعة التوحيد: ص ٤٠٠.

وهذا التوحيد أهم أنواع التوحيد على الإطلاق، يقول سليمان بن عبد الله: (هذا التوحيد هو أول الدين وآخره، وباطنه وظاهره، وهو أول دعوة الرسل وآخرها، وهو معنى قول: لا إله إلا الله؛ فإن الإله هو المألوه المعبود بالمحبة، والخشية، والإجلال، والتعظيم، وجميع أنواع العبادة؛ ولأجل هذا التوحيد خلقت الخليقة، وأرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وبه افترق الناس إلى مؤمنين وكفار)^(١).

الثالث: توحيد الأسماء والصفات.

وهو الإقرار بأسماء الله الحسنى، وصفاته العلا، إقراراً مبرأ من التكيف والتمثيل، ومن التحريف والتعطيل^(٢)، يقول ابن تيمية: (الأصل في هذا الباب أن يوصف الله - تعالى - بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله، نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله ما أثبتته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه)^(٣).

ويدخل فيما وصف الله به نفسه ووصفته به رسله جميع الصفات اللازمة لإنجاز وعد الله ووعيده، وهي كثيرة، منها:

١ - كمال الحياة والقيومية:

قال الله - تعالى -: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة/ ٢٥٥]، وقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران/ ١ - ٢]، وقال: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه/ ١١١]، فجمع الله بين هذين الاسمين في هذه المواضع الثلاثة؛ لأنهما يدلان على جميع صفات الكمال، بما في ذلك الصفات اللازمة لإنجاز وعد الله ووعيده، كالعلم والقدرة والحكمة. يقول ابن أبي العز الحنفي:

(١) تيسير العزيز الحميد: ص ٣٦.

(٢) انظر الرسالة التدمرية: ص ٧، وانظر تيسير العزيز الحميد: ص ٣٤، ٣٥.

(٣) التدمرية: ص ٧، وانظر منها: ص ٤.

(هذان الاسمان المذكوران في القرآن معاً في ثلاث سور، وهما من أعظم أسماء الله الحسنى، حتى قيل: إنهما الاسم الأعظم؛ فإنهما يتضمنان إثبات صفات الكمال أكمل تضمن وأصدقه؛ فالقيوم يدل على قيامه بنفسه، ودوام قيامه أزلاً وأبدًا، وإقامته لغيره، وقيامه عليه. واقتترانه بالحي يستلزم سائر صفات الكمال؛ لأن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يتخلف عنها صفة إلا لضعف الحياة^(١)).

٢ - كمال الصدق:

قال الله - تعالى - : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ۖ﴾ [النساء/ ١٢٢]، وقال: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ يَغِيثُ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَصْدَفُونَ﴾ [الأنعام/ ١٤٦]، فصدق الله يقتضي تحقق وعده ووعيده، وعدم الخلف فيهما^(٢)، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [الروم/ ٦]، وقال: ﴿وَسَتَجِدُنَا بِالْعَذَابِ وَلَنْ يَخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [الحج/ ٤٧].

٣ - كمال العزة:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ ۖ خَالِدِينَ فِيهَا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۖ﴾ [القمان/ ٨ - ٩]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَثْبِيتُنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمًا تَضَعُ جُلُودَهُمْ بَدَلَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ۖ﴾ [النساء/ ٥٦]، فعزة الله تقتضي تحقيق وعده ووعيده؛ لأن الله - تبارك وتعالى - معاني العزة كلها؛ عزة القوة، وعزة الامتناع، وعزة القهر والغلبة، فلا شيء يمنعه من إنجاز وعده ووعيده في المحل الذي تقتضيه حكمته^(٣).

(١) شرح الطحاوية: ص ٦٤، ٦٥ (بتصرف).

(٢) انظر: ص (٢٢٨، ٢٢٩) من الكتاب.

(٣) انظر روح المعاني للآلوسي: ٦١/٤/٢، ٦٠/٥/٣، ٨١/٢١/١١، الحق الواضح المبين للسعدي: ص ٢٤، ٢٥.

٤ - كمال العدل :

قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ۝١١٢ ﴾ [طه / ١١٢] ، وقال : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝١١٦ ﴾ [الأنعام / ١٦٠] ؛ لأن عدل الله يتضمن وضع الأشياء في مواضعها ؛ فلا يعاقب من لا يستحق العقاب ، ولا يمنع من يستحق العطاء^(١) .

٥ - كمال الرحمة :

قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ۝١٤٣ ﴾ [البقرة / ١٤٣] ، وقال : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ۝١٥١ ﴾ [النساء / ١٥٢] ، فرحمة الله بعباده تقتضي إعطاءهم الأجر الموعود ، وعدم إضاعة شيء منه^(٢) .

٦ - كمال الغنى :

قال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝٢٦٨ ﴾ [البقرة / ٢٦٨] ، فغنى الله ، وسعة جوده وبره وإحسانه يستلزم إيصال الثوب الموعود لأهله^(٣) .

٧ - كمال الشكر :

قال الله - تعالى - : ﴿ إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ۝١٧ ﴾ [التغابن / ١٧] ، فشكر الله يقتضي إيصال الثواب إلى أهله ، وإنجاز الوعد بمضاعفة الأجر^(٤) .

(١) انظر مدارج السالكين لابن القيم : ٤٥٩/٣ .

(٢) انظر روح المعاني للآلوسي : ٥/٦/٣ ، ٧/٢/١ .

(٣) انظر تفسير الطبري : ٨٩/٣/٣ ، الحق الواضح المبين : ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٦ .

(٤) انظر روح المعاني للآلوسي : ١٨٠/٥/٣ ، الحق الواضح المبين : ص ٣٨ .

وأكثر الصفات تعلقاً بإنجاز وعد الله ووعيده العلم والقدرة والحكمة، وهي الصفات التي جاءت براهين المعاد في القرآن مبنية عليها^(١).

١ - كمال العلم:

العلم من صفات الرب - تبارك وتعالى - المعلومة بالنقل والعقل معاً، قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام / ٥٩]، وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عِلْمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [سبا / ٣]، وقال: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الحشر / ٢٢].

والعقل يدل على علم الرب - تبارك وتعالى - من وجوه:

أ - أن العلم والجهل لفظان متقابلان، يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر، فلو لم يكن عالماً لكان جاهلاً، وهو نقص يستحيل أن يكون صفة لله - تعالى -.

ب - أن العلم صفة كمال، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه - وهو ما كان كمالاً للوجود غير مستلزم للعدم بوجه - فالواجب القديم أولى به.

ج - أن بعض المخلوقات موصوفة بالعلم، وهذا دليل على ثبوته للرب - تبارك وتعالى -؛ لأنه من المحال أن يكون واهب الكمال فاقداً له؛ ولأن ثبوته للمخلوق وحده يستلزم أن يكون أكمل من الخالق وهو محال.

(١) انظر الفوائد لابن القيم: ص ١٢.

د - أن المخلوقات فيها من الإبداع والإتقان ما يستلزم ثبوت وصف العلم لفاعلها؛ لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم^(١).

وقد سمي الرب - تبارك وتعالى - نفسه الكريمة بأسماء كثيرة تدل على علمه بما في السموات والأرض، وكمال إطلاعه عليه، ومنها:

* العليم: وهو العالم على المبالغة.

* العلام: وهو بمعنى العليم، وبنائوه بناء تكثير.

* الخبير: وهو العالم بكنه الشيء، المطلع على حقيقته، أو العالم العارف بما كان وما يكون.

* الشهيد: وهو المطلع على جميع الأشياء، فلا يغيب عنه شيء.

* المهيمن: وهو المطلع على خفايا الأمور، وخبايا الصدور، الذي أحاط بكل شيء علمًا.

* الرقيب: وهو المطلع الحافظ، الذي لا يغيب عنه شيء.

* المحصي: وهو الذي أحصى كل شيء بعلمه، فلا يفوته شيء من الأشياء دق أو جل.

* الحاسب: وهو الذي يحفظ أعمال عباده من خير وشر، ويحاسبهم عليها إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر.

* السميع: وهو الذي أحاط سمعه بجميع المسموعات، على اختلاف اللغات، وتفنن الحاجات.

* البصير: وهو الذي أحاط بصره بجميع المبصرات، في أقطار

(١) انظر شرح العقيدة الأصفهانية: ص ٢٤، ٢٥، الرد على المنطقيين: ص ١٥٠، الرسالة التدمرية: ص ٦٢، ٦٣، شرح الطحاوية: ص ٦٢، ٩٠، ٩١، لوامع الأنوار للسفاريني: ١/١٤٨، ١٤٩، رسالة التوحيد لمحمد عبده: ص ٦١.

الأرض والسّموات^(١).

وعلم الرب - تبارك وتعالى - يقتضي تحقق وعد الله ووعيده من وجهين:

أحدهما: أن علم الله التام محيط بجميع أعمال العباد الماضية، والحاصلة، والآتية، قال تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ ﴿٥١﴾ قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿٥٢﴾ [طه/ ٥١-٥٢]، وقال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾ ﴿١١٠﴾ [طه/ ١١٠]، وقال: ﴿سَيَقُولُ أَأَغْثَاءٌ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ مِنْ قِبَلِهِمُ الْغِيَا كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة/ ١٤٢]، وهذا العلم التام المحيط يقتضي ضبط أعمال العباد، وعدم نسيان شيء مما دق منها أو جل؛ لمجازاة كل عامل بعمله، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر^(٢).

ثانيهما: أن علم الله التام محيط بما تفرق من أبدان العباد في الأرض أو استحال؛ إحاطة تامة تقتضي تمييز أجزاء الأبدان بعضها عن بعض، وإعادتها بأعيانها، ومجازاة كل بدن بما عملت يداه^(٣)، قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كَنْزٌ حَفِيزٌ﴾ [ق/ ٤]، وقال: ﴿قُلْ نَحْيِيهَا الَّتِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس/ ٧٩].

٢ - كمال القدرة.

القدرة أيضًا من الصفات المعلومة بالنقل والعقل معًا، قال الله - تعالى -: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة/ ٢٨٤]، وقال:

(١) انظر الاعتقاد للبيهقي: ص ٢١ - ٢٦، ٢٩، جامع الأصول لابن الأثير:

١٧٦/٤، ١٧٨ - ١٨١، تفسير السعدي: ٦٢١/٥، ٦٢٢، ٦٢٤، ٦٢٥،

٦٢٨، الحق الواضح المبين للسعدي: ص ١٩، ٢٠، ٤١.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ١٥٥/٣، الحق الواضح المبين للسعدي: ص ٣٢.

(٣) انظر الفوائد لابن القيم: ص ١٢، تفسير ابن كثير: ٢٢٢/٤، تفسير الشوكاني:

٧٢/٥.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ [الأحزاب / ٢٧]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر / ٤٤]، وقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة / ٢٥٥]، أي لا يكرهه ولا يثقله؛ لكمال قدرته وتمامها^(١).

والعقل يدل على صفة القدرة من وجوه:

أ- أن الله خلق أنواع المخلوقات المحكمة، وهذا دليل على كمال قدرته؛ لأن الفاعل لا يكون إلا قادراً، وكلما كان فعله أكمل كان دليلاً على أنه أقدر.

ب- أن القدرة صفة كمال، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالله أولى به.

ج- أن كثيراً من المخلوقات موصوفة بالقدرة، وهذا دليل على ثبوتها للرب؛ لأن واهب الكمال لا يكون متجرداً عنه؛ ولأنها لو كانت صفة للمخلوق وحده لكان أكمل من خالقه، وهو محال.

د- أن القدرة والعجز لفظان متقابلان، يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر، فلو لم يكن قادراً لكان عاجزاً، وهو محال على الرب!^(٢).

وقد سمي الله نفسه بكثير من الأسماء الحسنى التي تدل على صفة القدرة مطابقة، أو تضمناً، أو التزاماً.

فمما يدل عليها مطابقة اسم القدير، والقادر، والمقتدر، والعزيز، والقهار، والمقيت، والقوي، والمتين؛ لأن هذه الأسماء ترجع إلى القدرة.

ومما يدل عليها تضمناً اسم المحيط؛ لأن معناه من أحاطت قدرته

(١) انظر التدمرية لابن تيمية: ص ٥٨.

(٢) انظر التدمرية: ص ٣٣، ٦١ - ٦٤، لوامع الأنوار للسفاريني: ١/ ١٥٠ - ١٥٣، الحق الواضح المبين للسعدي: ص ٢٤، ٢٥.

بجميع المقدورات، وأحاط علمه بجميع المعلومات؛ فالقدرة جزء معنى هذا الاسم.

ومما يدل عليها لزوماً اسم الخالق، والباعث، والمبدي، والمعيد؛ لأن الخلق والبعث، أو البدء والإعادة أفعال؛ والفعل لا يصح إلا بقدرة^(١).

وهذه الصفة من أهم الصفات اللازمة لتحقيق وعد الله ووعيده؛ ولهذا قرر الشرع كمال القدرة على الإعادة والجزاء بطرق متعددة، منها:

* الإخبار المحض عن القدرة التامة على الإعادة والجزاء، قال تعالى: ﴿يَا قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [القيامة/ ٤]، وقال: ﴿وَأِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْلَمُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة/ ٢٨٤].

* الاستدلال على القدرة على الإعادة بالقدرة على خلق السموات والأرض قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء/ ٩٩].

* الاستدلال على القدرة على الإعادة بالقدرة على النظير المساوي أو المقارب، قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [٥] خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُمْ عَلَى رَجِيمٍ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ [الطارق/ ٥ - ٨]، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خُشْعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيٍ الْمَوْفِقُ إِنَّهُمْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت/ ٣٩].

وسياتي ذكر هذه الطرق وغيرها بشيء من التفصيل^(٢).

(١) انظر الاعتقاد لليهقي: ص ٢٠ - ٣١، جامع الأصول لابن الأثير: ١٧٦/٤ -

١٨٤، مدارج السالكين لابن القيم: ٣٠/١ - ٣٢، تفسير السعدي: ٦٢٠/٥ -

٦٣٣.

(٢) انظر: ص (٢٦٩) من الكتاب.

٣ - كمال الحكمة:

الحكمة تعني وضع الأشياء في مواضعها، وتنزيلها منازلها اللائقة بها، وهي ناشئة عن القدرة والعلم بمبادئ الأمور وعواقبها، فمن كان أعلم وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل^(١).

والله - تبارك وتعالى - موصوف بكمال الحكمة؛ لكمال علمه وقدرته وهي من الصفات المعلومة بالنقل والعقل معاً، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة/ ٢٢٠]، وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام/ ٨٣]، يقول ابن القيم: (اسم (الحكيم) من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله، ووضعه الأشياء في مواضعها، وإيقاعها على أحسن الوجوه)^(٢).

وقال الله - تعالى -: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون/ ١١٥]، وقال: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة/ ٣٦]، فتره نفسه عن العبث، وعن إهمال الخلق؛ لكمال حكمته في خلقه وأمره^(٣).

والعقل يدل على الحكمة من وجوه:

- أ - أن لمفعولات الرب ومأموراته غايات وعواقب حميدة تدل على اتصافه بالحكمة البالغة، الناشئة عن العلم المحيط والقدرة التامة.
- ب - أن في أصناف المخلوقات من الإتقان والإحكام ما يدل ضرورة على وجود الخالق، وعلمه، وقدرته، وحكمته، وغير ذلك^(٤).

(١) انظر شفاء العليل لابن القيم: ص ٣٦٥، تفسير السعدي: ٦٢١/٥، الحق الواضح المبين للسعدي: ص ٢٧.

(٢) مدارج السالكين: ٣١/١.

(٣) انظر الحق الواضح المبين للسعدي: ص ٩، ١٠.

(٤) الاستدلال بأصناف المخلوقات عند السلف لا يستدل به على مطلب واحد فحسب، وإنما يستدل به على أمهات المطالب الدينية، كإثبات الخالق، =

ج- أن الحكمة صفة كمال، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه،
فالله أولى به.

د- أن الله وهب الحكمة لبعض خلقه؛ ولا يعقل أن يكون واهب
الحكمة غير حكيم^(١).

وصفة الحكمة تقتضي تحقق وعد الله ووعيده؛ لأن الغاية المقصودة
في مفعولات الرب ومأموراته تتضمن ثلاثة أمور:

أولها: معرفة الرب بأسمائه وصفاته: قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ
سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ
قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق/ ١٢]، وقال تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ
الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْفَلَاحِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة/ ٩٧].

ثانيها: عبادة الله وحده لا شريك له: قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ [الذاريات/ ٥٦]، وقال تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ
الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ
الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك/ ١ - ٢].

ثالثها: تحقيق وعد الله ووعيده: قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا
وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّكُمْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس/ ٤]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِنَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي

= وإثبات التوحيد، والنبوة، والمعاد؛ لأن الله أطلق دلالتها، ولم يقيدھا
بمطلب معين، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾.
انظر بدائع الفوائد لابن القيم: ١٦٣/٤، ١٦٤.
(١) انظر درء التعارض لابن تيمية: ٣٥٤/٨، ٣٥٥، التدمرية: ص ٣٤، ٣٥،
٥٠، الحق الواضح المبين للسعدي: ص ٢٧ - ٣٠.

لَتَأْتِيَ كُمْ عَلَيْهِ الْغَيْبُ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٢﴾ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزِ الْيَوْمِ ﴿٤﴾ (سبا / ٣ - ٥).

ولهذا أنكر الله - تعالى - ظنون منكري المعاد؛ لأنها مضادة لحكمته في خلقه وأمره^(٢)، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون/ ١١٥]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة/ ٣٦]، أي مهملاً لا يؤمر ولا ينهى، ولا يثاب ولا يعاقب^(٣). وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً نَّجْيُهُمْ وَمَنَاصُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية/ ٢١]، فأنكر سبحانه هذا الظن؛ لأن المساواة بين المختلفات مضادة لحكمته في خلقه وأمره^(٤). وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص/ ٢٧]، يقول ابن القيم: (لما ظن أعداؤه أنه لم يرسل إليهم رسولاً، ولم يجعل لهم أجلاً للقاءه كان ذلك ظناً منهم أنه خلق خلقه باطلاً)^(٥).

والوعد والوعيد مرتبط بالتوحيد من كل جوانبه لا من جانب الصفات فحسب؛ لأن إنجاز وعد الله ووعيده موجب الربوبية والألوهية وكمال الأسماء والصفات^(٦). والأدلة على ذلك كثيرة منها:

- (١) انظر فيما يتعلق بمشتملات الحكمة: تفسير القرطبي: ٣٢٤/٦ - ٣٢٧، بدائع الفوائد لابن القيم: ١٦٤/٤، شفاء العليل لابن القيم: ص ٤٣٨، ٤٣٩.
- (٢) انظر الفوائد لابن القيم: ص ١٢، ١٣، ١٤.
- (٣) انظر بدائع الفوائد: ١٦٥/٤، شرح الطحاوية: ص ٤٠١.
- (٤) انظر شفاء العليل: ص ٣٣٤، ٣٣٥.
- (٥) بدائع الفوائد: ١٦٦/٤.
- (٦) انظر مدارج السالكين: ١٢٦/١، الفوائد: ص ١٤، كتاب الروح: ص ١٠٤.

* أن الله جعل تحقق الوعد والوعيد من لوازم معاني الربوبية والألوهية قال الله - تعالى - : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [المائدة / ٤٠] ، وقال : ﴿ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يونس / ٥٥] ، وقال : ﴿ أَلَمْ لِكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ بِحُكْمٍ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ [الحج / ٥٦ - ٥٧] ، وقال : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا يَمَاعِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَقِّ ﴾ [النجم / ٣١] ، وقال : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [الفرقان / ١٦] ، فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ﴿ [المؤمنون / ١١٥ - ١١٦] ، يقول ابن القيم : (جعل كمال ملكه ، وكونه سبحانه الحق ، وكونه لا إله إلا هو ، وكونه رب العرش المستلزم لربوبيته لكل ما دونه مبطلاً لذلك الظن الباطل والحكم الكاذب... ؛ فإن ملكه الحق يستلزم أمره ونهيه وثوابه وعقابه... وبعث العباد ليوم يجزى فيه المحسن بإحسانه ، والمسيء بإساءته) ^(١) .

* أن الله جعل إنكار البعث والجزاء كفرًا به ؛ لأنه يتضمن إنكار الرب ووجدان الهيته وسائر صفاته ^(٢) ، قال تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَقَوْلُهُمْ إِنْ ذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا ظَنَّا أَنَّا لَنَأْتِيَنَّكَ الْجَنَّةُ فَاعْبُدْنَا لَنُكَفِّرَ عَنْكَ سَيِّئَاتِكَ وَلَنَجْزِيَكَ أَجْرَكَ وَلَنُكَلِّمَنَّكَ فِي الْوَهْدِ كَمَا نُلَكِّمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [الأنعام / ٥] .

* أن الله سمى ذاته المقدسة بأسماء تقتضي تحقق وعده ووعيده ، وهي كثيرة ، منها :

(١) التبيان : ص ١٠١ ، وانظر بدائع الفوائد : ٤ / ١٦٥ ، روح المعاني للآلوسي :

١٠٤ / ٧ / ٤ .

(٢) انظر مدارج السالكين لابن القيم : ١ / ١٢٦ .

- الفتح: وهو الحاكم بين عباده بأحكامه الدينية، والقدرية، والجزائية، ومقتضى أحكامه الجزائية تحقق وعده لأوليائه، وإنفاذه وعيده في أعدائه.

- المؤمن: وهو المصدق؛ لأنه يصدق قوله، ويصدق وعده ووعيده، ويصدق رسله في الدنيا والآخرة.

- الملك: وهو المتفرد بالتصرف المطلق في الخلق والأمر والجزاء ثواباً أو عقاباً.

- الحق: وهو المتحقق كونه ووجوده، الكامل في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله؛ لأن قوله حق، ووعدته حق، وأمره حق، وأفعاله كلها حق^(١).

فهذه الأسماء الحسنى ونظائرها توجب تحقق الوعد بالبعث والجزاء؛ لتظهر آثارها وأحكامها، يقول ابن القيم: (يوم المعاد الأكبر يوم مظهر الأسماء والصفات وأحكامها؛ ولهذا يقول سبحانه: ﴿لَمَنَ الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر/ ١٦]، وقال: ﴿الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان/ ٢٦]، وقال: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الأنفطار/ ١٩].

حتى إن الله سبحانه ليتعرف إلى عباده ذلك اليوم بأسماء وصفاته لم يعرفوها في هذه الدار، فهو يوم ظهور المملكة العظمى، والأسماء الحسنى، والصفات العلى^(٢).

* * *

(١) انظر الاعتقاد للبيهقي: ص ٢٢، ٢٤، ٢٩، جامع الأصول لابن الأثير: ١٧٦/٥، ١٧٧، ١٧٩، بدائع الفوائد: ١٦٥/٤، مدارج السالكين: ٤٦٦/٣، الحق الواضح المبين: ص ٤٤، ٤٥، تفسير السعدي: ٦٢٠/٥، ٦٢٦.

(٢) شفاء العليل: ص ٤٠٣.

الفصل الثاني المعاد

ويتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

الانحرافات في المعاد.

المبحث الثاني:

ثبوت المعاد.

المبحث الثالث:

متعلق المعاد.

المبحث الأول الانحرافات في المعاد

المعاد أصل من أصول تحقق وعد الله ووعيده؛ لأن الجزاء الموعود لا بد أن يكون ثابتاً ثبوتاً قطعياً، ومشتماً على متعلقات الوعد والوعد الحسية والمعنوية اشتمالاً حقيقياً.

وقد كثرت الانحرافات في المعاد^(١)، فأنكره كلية فنام من العرب^(٢)،

-
- (١) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٣٩٦.
- (٢) كان العرب في الجاهلية أصنافاً شتى، وطرائق قديماً، ولم يكونوا على عقيدة واحدة جامعة، فمنهم من أنكر الخالق والبعث، وقال بالطبع المحيي، والدهر الممضي. قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية/ ٢٤].
- ومنهم من أقر بالخالق، وأنكر البعث، قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف/ ٨٧]، وقال: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُعْمَرُوا﴾ [التغابن/ ٧].
- ومنهم من أقر بالخالق والبعث، وكفر بالرسول؛ لكونهم بشراً، قال تعالى - حكاية عنهم -: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر/ ٢٣]، وقال: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء/ ٩٣].
- ومنهم من كان يميل إلى اليهودية أو النصرانية، أو يصبو إلى الصابئة، ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين.
- ومنهم الموحّد، المقر بخالقه، المصدق بالبعث. وهم قليل، كزيد بن عمرو بن نفيل، وقس بن ساعدة الإيادي، وعامر بن الظرب العدواني. انظر مروج الذهب للمسعودي: ١٢٦/٢، ١٢٧، الملل والنحل للشهرستاني: ٢٣٥ - ٢٤٥.

قال تعالى - حكاية عنهم -: ﴿أَوَدَّا مِنَّا وَكُنَّا نُرَاكَا وَعَظَمْنَا أَوَدَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَّابًا وَأَنَا
الْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الصافات / ١٦ - ١٧]، وقال: ﴿وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ
مَنْ يُعْجِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس / ٧٨].

وقد عبروا عن إستبعاد المعاد في أشعارهم، كما قال شداد بن
الأوس في رثاء قتلى بدر من المشركين:

وماذا بالقلب قلب بدر من الشيزى تزين بالسنام
يحدثنا الرسول بأن سنحيا وكيف حياة أصداء وهام^(١)
وأنكره أيضًا الفلاسفة الطبيعيون^(٢)؛ لأن الإنسان عندهم هو الهيكل

(١) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ٢٥٧/٧.

والشيزى الجفان، والأصداء جمع صدى، وهو ذكر البوم، والهام جمع
هامة، وهو الصدى أيضًا، والعطف تفسيري. انظر فتح الباري: ٢٥٩/٧.
والمعنى: ماذا بالقلب من أصحاب الجفان الملقى بلحوم أسنة الإبل،
ثم استبعد بعثهم بعد تفرق أبدانهم، وتحول أرواحهم إلى هام تطلب بثأرهم.
انظر المرجع السابق: ص ٢٥٨، ٢٥٩.

(٢) الفلاسفة ثلاثة أصناف: الأول: الدهريون، وهم طائفة من متقدميهم أنكروا
الخالق، وقالوا بأزلية العالم وأبديته.

الثاني: الطبيعيون، وهم طائفة منهم أكثروا البحث في المخلوقات فقادهم
ذلك إلى الإقرار بالخالق، ولكنهم أنكروا المعاد؛ لأن المعدوم لا تعقل إعادته.
الثالث: الإلهيون، وهم متأخروا فلاسفة اليونان؛ كسقراط وأفلاطون
وأرسطو وهو مهذب علوم الفلاسفة ومحررها؛ ولهذا لقبه الفلاسفة
الإسلاميون بالمعلم الأول، وساروا على طريقته في كل ما ذهب إليه سوى
كلمات يسيرة رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين.

ويعتبر الفارابي وابن سينا أدق نقلة فلسفة أرسطو، وأكثرهم قيامًا بها؛
ولهذا كان لكتبهما وخاصة رئيسهم ابن سينا المكانة الأولى في المصادر
الفلسفية.

وقد كثرت أغاليطهم في الإلهيات، وأشهرها ثلاثة خالفوا فيها كافة =

المحسوس، بما له من المزاج والقوى والأعراض، فإذا مات عدم ذلك كله والمعدوم لا يمكن إعادته^(١).

وقد اتسع نطاق إنكار البعث في العصر الحديث؛ لانتشار المذهب المادي، القائم على إنكار ما وراء الحس والتجربة، بما في ذلك المعاد وسائر المغيبات^(٢).

ومما يعتبر إنكاراً للمعاد القول بالتناسخ^(٣)، وهو اعتقاد انتقال الروح بعد المفارقة إلى بدن مغاير للبدن الذي كانت فيه^(٤). وقد اختلف القائلون به على مذهبين:

الأول - أن الأرواح تنتقل إلى نوع الأجساد التي فارقت، ولا يجوز أن تنتقل إلى غير النوع الذي أوجب لها طبعها التعلق به.

الثاني - أن الأرواح تنتقل بعد المفارقة إلى أجساد أخرى، وإن لم تكن من نوع ما فارقت. فإن انتقلت إلى جسم إنساني كان نسحاً، وإن انتقلت إلى حيوان كان مسحاً، وإن انتقلت إلى نبات كان فسحاً، وإن

= المسلمين، وهي القول بقدوم العالم وأزليته، والقول بأن الله يعلم الكلّيات دون الجزئيات، وإنكار معاد الأبدان. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١٥٨/٢، ١٥٩، المنقذ من الضلال للغزالي: ص ١٠٣ - ١١٢، ١١٥ - ١٢٠، الصفدية لابن تيمية: ١٧٨/٢، ١٧٩، مقدمة ميزان العمل للدكتور سليمان دنيا: ص ٢٩ - ٣١، ٦٣ - ٦٥، الموسوعة العربية الميسرة: ص ١١٧.

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٨٨/٥، ٨٩.

(٢) انظر مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب: ص ٢٦٨ - ٢٨١، ٢٩٣ - ٢٩٧، ٥٢٨، ٦٠٥، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة للدكتور المسير: ص ١٥٤.

(٣) انظر كتاب الروح لابن القيم: ص ١٥٦.

(٤) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢٥٣/١، أديان الهند الكبرى للدكتور شلي: ص ٦٣.

انتقلت إلى جماد كان رسخاً^(١).

وقد نشأ القول بالتناسخ من قبل فرقة تسمى: (الحرنانية)^(٢)، ثم دان به من بعدهم كثير من المنتسبين للملل والنحل^(٣)؛ ولهذا قال الشهرستاني: (ما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك)^(٤)؛ أي في المنتسبين إليها لا في الملل ذاتها.

وكان للبراهمة دور كبير في إشاعة القول بالتناسخ؛ لأنهم أشد الناس اعتقاداً له، والقول به أخص عقائدهم، وعلامة نحلتهم^(٥).

والقول بالتناسخ يعني سبعة أمور:

الأول: أزلية الروح وأبديتها، فهي لم تسبق بعدم ولا يطرأ عليها فناء؛ لأنها جزء من الإله انفصل عنه إلى أجل محدود، وسيعود إليه متى استكمل ميوله، ونال جزاءه، ويندمج في الإله كما تندمج القطرة في ماء المحيط. ويعبر عن تجرد الروح من الظواهر المادية واتحادها بالإله بالانطلاق، أو النجاة، أو النرفانا.

الثاني: أزلية العالم وأبديته؛ لأن الأرواح القديمة دائمة الانتقال في أجساد غير متناهية؛ لاستكمال ميولها، ونيل جزائها ثواباً أو عقاباً.

(١) انظر الفصل لابن حزم: ١٦٥/١، ١٦٦، شرح المقاصد للتفتازاني: ٣/٣٢٥.

(٢) الحرنانية جماعة من الصابئة، ينسبون مقالتهم إلى عاذيمون، وهرمس، وأعيانا، وأواذي، ويزعمون أنهم أنبياء. ومنهم من ينسب مقالته إلى سولون جد أفلاطون لأمه، ويزعم أنه كان نبياً.

وقد اشتهر الحرنانية بالقول بالتناسخ والحلول، وهم أصل هاتين العقيدتين الخبيثتين. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢/٥٤ - ٥٨.

(٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢/٥٥، ٢٥٥، شرح المقاصد: ٣/٣٢٨.

(٤) الملل والنحل: ٢/٢٥٥.

(٥) انظر الملل والنحل: ٢/٢٥٥، الأسفار المقدسة للدكتور وافي: ص ١٨٣.

الثالث: أن الروح لا تعرف ما تجازى به ولا تتذكره؛ لأن كل دورة منقطعة تمامًا عما سواها من الدورات.

الرابع: أن المعاد عبارة عن عود الروح إلى بدن جديد تجازى فيه، والروح أبدًا في جزاء على ما قدمت، أو في عمل تنتظر جزاءه. وهذه النظرة تفسر لهم تعذيب من لا ذنب له، كالأطفال والبهائم؛ لأن ذلك عندهم جزاء على ذنوب باثروها في أبدان سابقة.

الخامس: أن الثواب والعقاب ليسا دائمين، أو غائبتين مقصودتين، وإنما هما مرحلة تمر بها الروح في طريق سعيها إلى الاتحاد بالإنس الذي انفصلت عنه أول الأمر.

السادس: إنكار القيامة والجنة والنار، وتفسيرها بما يتسق مع تصورات التناسخية المختلفة. فالدروز مثلاً يفسرون القيامة باليوم الذي يظهر فيه مذهبهم على كل المذاهب والأديان، والجنة بالتوحيد والمعرفة، والنار بالجهل والشر.

السابع: تفضيل السلبية المطلقة؛ لأن الأعمال الصالحة تورث دورة جديدة؛ لمجازاة الروح فيها بما قدمت من خير أو شر^(١).

ومما يدخل في حكم إنكار المعاد الشك في تحقق وعد الله بحصوله؛ لأن الكفر يحصل بالشك كما يحصل بالاعتقاد أو النطق أو الفعل^(٢).

(١) انظر الفصل لابن حزم: ١٦٥/١ - ١٧٠، الملل والنحل للشهرستاني: ٢٥٣/١، ٢٥٤، ٥٦، ٥٥/٢، ٢٥٥، شرح المقاصد للتفتازاني: ٣/٣٢٤ - ٣٣١، أديان الهند الكبرى للدكتور شلبي: ص ٦٣ - ٧٠، ١١٦ - ١٢٠، ١٥٧ - ١٦٧، الأسفار المقدسة للدكتور وافي: ص ١٨٢ - ١٩٠، الإسلام والأديان للدكتور مصطفى حلمي: ص ٥٦ - ٦٣، دراسة عن الفرق للدكتور جلي: ص ٣١٤، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٩، ٣٤٦ - ٣٤٩، الروح للدكتور المسير: ص ٢٠٣ - ٢١٦.

(٢) انظر الروض المربع بحاشية ابن قاسم: ٣٩٩/٧.

وهو يعرض كثيرًا لبني آدم، ومن أشهر الشكاك جالينوس، فقد كان شاكًا في المعاد؛ لتردده في النفس، هل هي المزاج فتفنى بالموت ولا تعاد؟ أم إنها جوهر باق بعد الموت يكون له المعاد^(١).

وقد يتسع نطاق الشك عند بعض بني آدم حتى يشمل قضايا الدين كلها، كما هو الشأن في ملحمة (الطلاس) المشهورة لإيليا أبو ماضي^(٢). والانحرافات في المعاد كثيرة إلا أن من أشهرها اثنان:

الأول: انحراف غلاة المتصوفة.

فقد زعم ابن عربي الطائي أن أهل النار الذين هم أهلها - وهم الذين لا يعتقدون وحدة الوجود - يعذبون في النار مدة، ثم يقبل الرب برحمته الامتنانية العامة طبائعهم إلى طبائع نارية، تتلذذ بالعذاب، وتشارك أهل الجنة في رؤية الله - عز وجل -.

ويبرر وجهة نظره بعدة أمور، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ [المطففين/ ١٥]، فقيد الحجب بوقت معين، ولم يرسله مطلقًا.

٢ - أن رحمة الرب سبقت غضبه، فلا بد من زواله عن أهل النار، بانقلاب العذاب عذوبة.

٣ - أن رحمة الرب وسعت كل شيء، وأهل النار داخلون في هذا العموم، فلا بد أن تنالهم رحمة الامتنان التي يزول بها الغضب، وينقلب العذاب عذوبة!

٤ - أن الإنسان له في حياته عبادتان: ذاتية وأمرية، فالذاتية تتحقق بوجود الإنسان؛ لأنه بوجوده طائع لأمر الله الكوني، ومحقق لاسم من أسمائه وصفة من صفاته. والعبادة الأمرية تتحقق بالعمل بالتكاليف

(١) انظر شرح المقاصد للفتازاني: ٨٩/٥.

(٢) انظر الجداول: ص ١٣٩ - ١٧٨.

الشرعية . فإذا أخل الإنسان بالعبادة الأمرية فقد حقق العبادة الذاتية التي هي الأصل ، فيكون التأثير لها ؛ لأن الأصل أقوى من الطارئ ! .

٥ - أن شرك الكفار واقع بين توحيدين : توحيد العهد الأول حين الميثاق وتوحيد في الآخر حين المعينة ، فتكون الغلبة والتأثير في المآل لتوحيدهم ! .

٦ - أن التكليف محدود بحياة كل إنسان ، فيلزم أن يكون العذاب مؤقتاً بمدة معينة ، يعم بعدها أهل النار النعيم ، واستعذاب العذاب^(١) .

وهذا كفر صريح ؛ لإجماع الأمة على بقاء النار ، وتألم أهل النار بعذابها دائماً ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [النساء/ ١٦٨ - ١٦٩] ، وقال : ﴿ كُلَّمَا نُصِبَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ [النساء/ ٥٦] ، فلو كان العذاب ينقلب عذوبة لما بدلت الجلود ؛ لإذاقة العذاب^(٢) .

الثاني : انحراف الفلاسفة الإسلاميين .

فقد زعم الفارابي وابن سينا ومن وافقهم من الصوفية^(٣) والإسماعيلية أن المعاد عبارة عن عود الروح بعد قطع التعلق بالبدن إلى عالم

(١) انظر فصوص الحكم لابن عربي : ٩٤/١ ، ١١٤ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، الفتوحات المكية لابن عربي : ١٦٣/١ ، ١٦٤ ، ٣٠٣ ، ١٣٩/٢ ، ١٦٩ ، ٤٠٨ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٤٠٢/٣ ، ٤٣٥ ، ٥٥٠ ، مقدمة رد الفصوص للملا : ٥٦٢/١ - ٥٧٥ .

(٢) انظر رد الفصوص للقاري : ٢٣٢/٢ - ٢٤٥ .

(٣) للصوفية ثلاثة معتقدات في اليوم الآخر : عقيدة ابن عربي ، وعقيدة الفلاسفة ، وعقيدة أهل السنة والجماعة ، وهي طريقة شيوخهم الذين لهم لسان صدق في الأمة ، كالداراني والجنيد والتستري . وكثير من الصوفية يشوب عقيدته في اليوم الآخر بدعة الحب الإلهي ، وهي دعوى محبة الله لذاته لا شوقاً إلى جنته أو خوفاً من ناره . انظر درء التعارض لابن تيمية : ٤/٥ - ٧ ، الاستقامة : ١٠٤/٢ - ١٢٠ ، مدارج السالكين : ٨٠/٢ ، ٨١ .

المجردات، وتلذذها هناك بكمالها وإدراكاتها، أو تألمها بنقصان إدراكاتها وفقد كمالاتها تألمًا عقليًا. ولهذا أنكروا معاد الأبدان، والذات والآلام الحسية^(١).

وقد تصدى المتكلمون لهؤلاء دفاعًا عن عقيدة المسلمين في المعاد؛ ولكن موقفهم كان ضعيفًا أمام الفلاسفة لأسباب كثيرة، أهمها ثلاثة:

١ - بناء المعاد على الجوهر الفرد.

الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، هو العين التي لا تقبل الانقسام لا فعليًا ولا وهمًا ولا فرضًا^(٢).

وللمتكلمين أدلة على القول بالجوهر الفرد أقواها: أنه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه إلا بجزء غير منقسم؛ إذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل، فلا تكون كرة حقيقية على سطح حقيقي^(٣).

ويعتبر المتكلمون القول بالجوهر الفرد أصلًا لأهم العقائد الدينية^(٤)

(١) انظر: ص (٢٨٢) من الكتاب.

(٢) انظر شرح العقائد النسفية: ٧٢/١، التعريفات للجرجاني: ص ٧٥، الكليات للكفوي: ص ٣٤٦، شرح الجوهرة: ص ١٨١، ١٨٢.

(٣) انظر شرح النسفية: ٧٣/١.

(٤) من أهم ما بناه المتكلمون على ثبوت الجوهر الفرد ثلاث عقائد:

أ - حدوث العالم؛ لأنهم يثبتونه بطريقة الأعراض، وهي مبنية على أن الأجسام لا تخلو منها، بدليل الأكوان الأربعة، وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. وقبول الجسم للاجتماع والافتراق مبني على تركبه من الجواهر الفردة.

ب - وجود الله؛ لأن إثبات وجود الله مبني عندهم على إثبات حدوث العالم، وحدث العالم عندهم يعرف بطريقة الأعراض المبنية على الجوهر الفرد.

ج - صفة الخلق؛ لأن الخلق عندهم مجرد تغيير لصفات الجواهر المخلوقة ابتداء بالاجتماع أو الافتراق أو الحركة أو السكون. انظر شرح =

بما في ذلك عقيدة البعث؛ لأنه عندهم إما جمع للجواهر المنفردة بعد التفرق أو إعادة لها بعد الإعدام^(١).

وقد أدى هذا التأصيل إلى أمرين غير محمودين:

أ- تذبذب اعتقادات كثير من المتكلمين؛ لأنهم بنوا أصول إيمانهم على أساس شك فيه بعضهم أو نفاه آخر الأمر بعد أن كان يقطع بثبوته، ويجعله أصلاً لإيمانه^(٢).

ب- ضعف موقف المتكلمين أمام الفلاسفة؛ لأن بناء المعاد على

= النسفية: ٦٨/١ - ٨٦، نقص التأسيس: ٢٨٠/١، ٢٨١، مجموع الفتاوى: ٢٤٤/١٧، ٢٤٥.

وهذا التأصيل من أعظم أخطاء المتكلمين، وبطلانه ثابت من وجوه، منها:
أ- أنه من المعلوم من الدين بالضرورة أن الجوهر الفرد ليس أصلاً لثبوت شيء من أمور الدين أو انتفائه.

ب- أن جمهور الأئمة ينكرون الجوهر الفرد، وتركب الأجسام من الجواهر، ويعتبرون بناء الدين على الجوهر والعرض من موجبات الدم.
ج- أن دعوى المتكلمين في الجزء الذي لا يقبل القسمة باطلة كدعوى الفلاسفة القائلين بما لا يتناهى من الانقسام؛ لأن الأجسام تقبل الانقسام إلى حد يختلف من جسم لآخر ثم تستحيل إلى شيء آخر.

د- أن الخلق إحداث لأعيان قائمة بنفسها تدل على وجود الرب وصفاته ليس مجرد تغيير لصفات الجواهر بالأكوان الأربعة. انظر نقص التأسيس: ٢٨٢/١ - ٢٨٧، درء التعارض: ١٣٥/٤، ١٣٦، ١٤٥/٥، ٢٠٢، ٢٠٣، مجموع الفتاوى: ٢٤٤/١٧.

- (١) انظر الإرشاد للجويني: ص ٣٧٤، أبكار الأفكار للآمدي: ١٧٠/٢، أ، شرح المقاصد للفتازاني: ١٠١/٥، شرح المواقف للجرجاني: ٢٢٧/٣.
وانظر أيضًا: نقص التأسيس: ٢٨٠/١، ٢٨١، درء التعارض: ١٣٥/٤، مجموع الفتاوى: ٢٤٦/١٧، الوجدانية للدكتور دويدار: ص ٣٤٢ - ٣٤٥.
(٢) انظر شرح النسفية: ٧٥/١، نقص التأسيس: ٢٨٣/١، ٢٨٤.

الجوهر الفرد مكن الفلاسفة من التماذي في إنكار معاد الأبدان؛ لأنهم رأوا أن الإنسان يتحلل دائماً، فإن أعيدت الجواهر التي كانت عند الموت لزم أن يعاد البدن على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص وإن أعيدت الجواهر التي كانت من قبل فليس بعض الأبدان بأولى من بعض!

وقالوا أيضاً: إن الجواهر قد تكون مشتركة، كما لو أكل الإنسان حيوان، وأكل الحيوان إنسان آخر، والجواهر المشتركة يستحيل إعادتها؛ لأن إعادة جواهر أحد المشتركين فيها تستلزم نقص جواهر الآخر^(١). وقد أجاب المتكلمون بأن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من الحيوان الذي أكله الثاني^(٢).

وهذا جواب غير صحيح؛ لأن البدن حال الحياة في تحلل عام مستمر^(٣)، وإذا فارقت الروح تحلل كله، ولم يبق منه إلا عجب الذنب، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، منه خلق، وفيه يركب»^(٤).

والصواب أن الإنسان ليس بمركب من الجواهر المنفردة حتى يلزم من بعث بعض الأبدان نقصان الجواهر في بدن آخر، وأن الاستحالة لا تنافي إعادة البدن بعينه؛ لأنها غير مؤثرة، بدليل أن من رأى شخصاً حال الشباب ثم رآه حال الشيخوخة قطع بأنه الشخص الأول بعينه مع

(١) انظر الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص ١٠٦ - ١٠٩، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص ١٣٨، مجموع الفتاوى: ٢٤٧/١٧.

(٢) انظر شرح المقاصد: ٩٥/٥، شرح النسفية: ١٦٤/١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٢٤٧/١٧.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب ما بين النفختين: ٢٢٧١/٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب ونفخ في الصور: ١٨١٣/٤.

أنه دائم التحلل والاستحالة^(١).

٢ - منهج المتكلمين في التأويل:

يقوم منهج المتكلمين في التأويل على عدة أسس، منها:

أ - اعتبار دلالات الألفاظ لا تفيد اليقين^(٢).

ب - تقديم العقل على النقل عند التعارض^(٣).

وقد توسع المتكلمون في تطبيقه على نصوص الصفات وخاصة ما يعرف عندهم بالصفات الخبرية؛ لأن إثباتها في نظرهم يستلزم التجسيم والتركيب والتعدد^(٤).

وقد تمكن الفلاسفة بهذا المنهج من التماضي في إنكار معاد الأبدان؛ بحجة أن ما أخبرت به الرسل عن اليوم الآخر دلالات لفظية لا تفيد يقيناً ولا علمًا، وأن العقل يحيل معاد الأبدان، ويمنع إثبات اللذات والآلام الحسية في الآخرة، فيقدم مقتضى العقل، والنقل إما أن يؤول أو يفوض. كما أدت نظرة المتكلمين للتوحيد إلى اعتقاد الفلاسفة أن الشرائع ليست حجة في العقيدة؛ لأن الرسل لم يبينوا الحق في التوحيد وغيره من الاعتقادات؛ وإنما ذكروا تخيلاً يفيد العامة لا تحقيقاً يفيد العلم!!^(٥).

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٢٤٣/١٧ - ٢٦١، شرح الطحاوية: ص ٤٠٢، ٤٠٣.

(٢) انظر المحصل للرازي: ص ٧١.

(٣) انظر أساس التقديس للرازي: ص ١٩٣، ١٩٤، حاشية شرح النسفية: ١/١٦٢.

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٧٣٠ - ٧٣٩، الملل والنحل للشهرستاني:

١/٤٤، ٤٥، تهافت الفلاسفة للغزالي: ص ٢٩٢، ٢٩٣، الأربعين للرازي:

ص ٢٩٣.

(٥) انظر الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص ٩٧ - ١٠٣، درء التعارض لابن تيمية:

٣/٥، ٢١، ٢٤٠، ٢٥٠، ٢٤٢/٨، ٢٤٣.

وقد حاول المتكلمون التصدي لتوسع الفلاسفة في تأويل نصوص المعاد؛ بحجة أنها لا تقبل التأويل؛ لأنها معلومة من الدين بالضرورة^(١). ولكن موقفهم كان ضعيفاً أمام الفلاسفة؛ لأنهم تأولوا نصوص الصفات، وهي معلومة من الدين بالضرورة، ونصوصها أكثر عددًا، وأعظم قدرًا من نصوص المعاد؛ فأعظم آية في القرآن آية الكرسي، وهي في الصفات، وأفضل سورة في القرآن الفاتحة، وفيها من ذكر أسماء الله وصفاته أعظم مما فيها من ذكر المعاد وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، وهي كلها في التوحيد^(٢).

ولهذا ذكر أهل العلم أن المتكلمين فتحوا على أنفسهم بابًا لأنواع المشركين والمبتدعين لا يقدرّون على سده؛ لأنهم جعلوا العقل هو الضابط لما يسوغ تأويله وما لا يسوغ، فادعت كل فرقة قيام القواطع العقلية على تأويل ما يخالف مقالتها من ظواهر الشرع!!^(٣).

٣ - تذبذب المتكلمين في أصول الدين:

أكثر علماء السلف من النهي عن علم الكلام^(٤)؛ لأنه يفضي بأهله

(١) انظر تهافت الفلاسفة للغزالي: ص ٢٩٢، شرح المواقف: ٢٢٦/٣، درء التعارض: ٥١/٥.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحد: ١٩١٥/٤، صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي وقل هو الله أحد: ٥٥٦/١، سنن الترمذي: كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب: ١٥٥/٥، ١٥٦، درء التعارض: ٥١/٥، ٢٥٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٩ - ٣١٣، نقض التأسيس: ٢٢٤/١ - ٢٢٧.

(٣) انظر درء التعارض: ٢٤٠/٥، شرح الطحاوية: ص ١٧٨، ١٧٩.

(٤) انظر شرح الطحاوية: ص ١١، ١٢، ١٧٢، فتح الباري: ٣٤٩/١٣، ٣٥٠، ٣٥٢.

إلى الحيرة في أصول الدين، أو التذبذب بين الآراء المختلفة، كما يشهد بذلك واقع المتكلمين^(١).

وقد أوهنت هذه الظاهرة دفاع المتكلمين عن معاد الأبدان، فالغزالي مثلاً حين ألف كتابه المشهور (مقاصد الفلاسفة)؛ للرد عليهم في المعاد وغيره تصدوا له بحجة أنه متذبذب ليس له منهج مطرد، أو رأي مستقر، يقول ابن طفيل^(٢): (وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهي بحسب مخاطبته للجمهور، تربط في موضع، وتحل في آخر، وتكفر بأشياء ثم تحللها).

ثم إن من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتابه (التهافت) إنكارهم لحشر الأجساد، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة^(٣)، ثم قال في أول (كتاب الميزان): إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع^(٤)، ثم قال في كتاب (المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال): إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول بحث^(٥).

(١) انظر شرح الطحاوية: ص ١٦٩ - ١٧٣.

(٢) هو محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل الأندلسي، ولد في وادي آش، وتعلم الطب في غرناطة، وأخذ الفلسفة عن ابن باجة، ثم أصبح طبيباً للسلطان أبي يعقوب (من الموحدين)، واستمر على ذلك إلى أن توفي بمراكش سنة (٥٨١هـ). له رسالة في النفس، وأرجوزة في الطب تبلغ قريباً من ثمانية آلاف بيت، وأشهر مؤلفاته قصته الفلسفية (حي بن يقظان)، وغرضه فيها بيان مبدأ النوع الإنساني على مذهبهم. انظر المعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي: ص ٣١١ - ٣١٥، الأعلام للزركلي: ٢٤٩/٦.

(٣) انظر تهافت الفلاسفة: ص ٣٠٧ - ٣١٠.

(٤) انظر ميزان العمل: ص ١٨٥.

(٥) انظر المنقذ من الضلال: ص ٨٥، ١٤٣.

وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها، وأمعن النظر فيها^(١).

وهذه الانحرافات بدرجاتها المتفاوتة تبرز ضرورة إثبات المعاد بمفهومه الإسلامي الصحيح، ودرء ما أثير حوله من شبهات، لإثبات الجزء الشامل للروح والبدن، كما صرحت بذلك نصوص الوعد والوعيد.

* * *

(١) حي بن يقظان: ص ٦٣، وانظر تهافت التهافت لابن رشد: ٨٧٣/٢، ٨٧٤، الكشف عن مناهج الأدلة: ص ١٨٣، ١٨٤، فصل المقال: ص ٣٠ (كلاهما لابن رشد، ضمن مجموعته الفلسفية).

المبحث الثاني ثبوت المعاد

اشتملت أدلة المعاد على تقرير إمكانه الخارجي^(١)، وإثبات قدرة الرب عليه بالعقل، وعلى بيان قرب حصوله، وتحقيق وقوعه بمحض النقل.

والأدلة العقلية في النصوص على الإمكان والقدرة نوعان:

الأول: أدلة الوجود والعيان.

وهذا أعظم النوعين؛ إذ لا شيء أدلة على إمكان الشيء والقدرة عليه من وجوده في العيان. وقد ذكر الله في سورة البقرة خمس قصص تتضمن آيات عيانية على إمكان البعث، وقدرة الرب التامة عليه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمْوِسُ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ نُنْظَرُونَ ٥٥ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ فَتَشْكُرُونَ ٥٦﴾ [البقرة/ ٥٥ - ٥٦]، وقال:

(١) اعتمد بعض المتكلمين في تقرير إمكان المعاد على مجرد الإمكان الذهني؛ لأن المعاد لا يلزم من تقدير وجوده محال، أو لأنه لا يعلم امتناعه كما يعلم امتناع الممتنعات وهذا لا يكفي في إثبات إمكان وقوع المعاد؛ لأن الإمكان الخارجي لا يعلم بمجرد الإمكان الذهني، وإنما يعلم بوجود الشيء، أو بوجود نظيره، أو بوجود ما هو أبعد عن الوجود منه؛ ولأن مجرد العلم بإمكان المعاد لا يكفي في إثبات جوازه ما لم تعلم قدرة الرب على ذلك. انظر درء التعارض: ٣٠/١ - ٣٣، مجموع الفتاوى: ٢٩٨/٣، ٢٩٩، ٢٢٤/٩، الرد على المنطقيين: ص ٣٢١، ٣٢٢.

(٢) ذكر أكثر المفسرين أن هؤلاء هم السبعون الذين خرج بهم موسى إلى طور سيناء؛ ليعتذروا من عبادة العجل، فلما أتوا المكان الموعود سألوا الرؤية، فأهلكهم الله، لتعنتهم، ثم أحياهم رجالاً رجالاً؛ إكراماً لنبيه، وآية للعالمين =

﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَرَأَتْ فِيهَا وَاللَّهُ خَرَجَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة/ ٧٢ - ٧٣]،
 وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ
 الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَخْلَبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَئِنْ أَسْأَرَ
 النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة/ ٢٤٣]، وقال: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى
 قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُعِيهِ هَذَا اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ
 ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ
 إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ
 وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ
 أَعْلِمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١) [البقرة/ ٢٥٩]، وقال: ﴿ وَإِذْ قَالَ
 إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تُؤْمِنُونَ قَالَ بَلَى وَلَئِنْ لَيْتُمْ بَصِيرَتِي أَفْهَى
 فَخَذَ مِنْهُمُ الذُّبَابَ فَأَتَمَّ وَاعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (٢) [البقرة/ ٢٦٠].

= على البعث. انظر تفسير البغوي: ٧٤/١، ٧٥، تفسير القرطبي: ٤٠٣/١ - ٤٠٦، تفسير ابن كثير: ٩٣/١، ٩٤، ٢٤٩/٢، ٢٥٠.

(١) هذه الآية كما تدل على القدرة على البعث فإنها تدل على القدرة على إبقاء الطعام والشراب لأهل الجنة؛ لا يتغير ولا يفسد؛ لأن إبقاءه في دار الكون والفساد دليل على إبقائه في دار الحيوان من باب أولى. انظر درء التعارض لابن تيمية: ٣٧٦/٧.

وقد اختلف المفسرون في اسم المتعجب أو الشاك، وفي تعيين القرية، فقيل: إن المار عزيز، والقرية بيت المقدس، وكان ذلك بعد تخريب بختنصر لها، وقتل أهلها، وقيل غير ذلك. وقد ذكر الطبري أن التعيين ليس عليه دليل، ومقصود الآية متحقق بدونه. انظر تفسير الطبري: ٢٨/٣ - ٤٧، تفسير البغوي: ٢٤٢/١ - ٢٤٧، تفسير ابن كثير: ٣١٤/١، فتح القدير: ٢٧٩/١ - ٢٨٢، تفسير السعدي: ٣٢١/١ - ٣٢٤.

(٢) هذه الآية تدل بظاهرها على أن سؤال الخليل - عليه السلام - صادر عن =

والاستدلال بهذه الوقائع على إمكان المعاد وقدره الرب عليه متوقف على العلم بصدقها، وهو يعلم بأدلة صدق الرسول - ﷺ - وبتواترها عند أهل الكتاب، وبتواطىء الناس على نقلها^(١).
الثاني: أدلة الاعتبار والبرهان.

وهذا النوع يقوم على إثبات إمكان المعاد والقدرة عليه بالقياس على وجود النظرير أو الأعظم، ويندرج تحته ثلاثة طرق:

١ - قياس المعاد على إحياء الأرض الميتة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَهُ

= رغبة في الانتقال من علم اليقين إلى عين اليقين؛ لأنه سأل عن هيئة الإحياء دون أصله؛ ولأنه نفى الشك عن نفسه حين قال الله له: أولم تؤمن؟ قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي.

أما ما رواه البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: رب أرني كيف تحيي الموتى قال: أولم تؤمن، قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي». صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب قوله - عز وجل - ﴿وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۖ﴾: ١٢٣٤/٣، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة: ١٣٣/١.

فالظاهر أن المراد به نفي الشك عن إبراهيم - عليه السلام - بطريق المبالغة، وحتى لو كان الحديث مسوقاً لإثبات الشك فإنه لا يقدر في عصمة الأنبياء؛ لأن المراد به الخواطر العارضة، لا التردد الثابت المستوي الطرفين، والله أعلم. انظر تفسير الطبري: ٤٧/٣/٣ - ٦١، تفسير البغوي: ٢٤٧/١ - ٢٥٠، تفسير القرطبي: ٢٩٧/٣ - ٣٠٣، شرح صحيح مسلم: ١٥٤/٢، تفسير ابن كثير: ٣١٥/١، ٣١٦، شرح الطحاوية: ص ٢٢٨، فتح الباري: ٤١١/٦ - ٤١٤، تفسير السعدي: ٣٢٣/١، ٣٢٤.

(١) انظر درء التعارض لابن تيمية: ٣٧٧/٧.

وقد تقدم ذكر أدلة صدق الرسل. انظر: ص (٢٢٤) من الكتاب.

لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ [الأعراف/٥٧]، وقال: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْتُهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴿٦﴾﴾ [فاطر/٩]، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾﴾ [فصلت/٣٩].

وهذا القياس يحتمل أن يكون في أصل الإحياء دون كيفيته، ويحتمل أن يكون فيهما معاً، وهو الأظهر؛ لما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ينزل الله من السماء ماء، فينبتون كما ينبت البقل، ليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظماً واحداً، وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة»^(١)، وذكر العجب في الحديث؛ لأنه المادة التي تنبت منها الأجساد، كما أن الحبة مادة النبات^(٢).

وهذا الطريق قريب من الفطرة؛ ولهذا كان يستدل به بعض العرب في الجاهلية، فقد كان زهير بن أبي سلمى يمر بالعضاة وقد أورقت بعد ييس فيقول: لولا أن تسبني العرب لآمنت أن الذي أحياك بعد ييس سيحيي العظام وهي رميم^(٣).

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب يوم ينفخ في الصور: ١٨٨١/٤،

وانظر صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب ما بين النفختين: ٢٢٧١/٤.

(٢) انظر تفسير الطبري: ٢١٠/٨/٥، ٢١١، تفسير القرطبي: ٢٣٠/٧، ٢٣١،

التذكرة للقرطبي: ١٨٥/١، تفسير ابن كثير: ٢٢٢/٢، ٢٠٨/٣، ٥٤٨،

روح المعاني للآلوسي: ١٤٦/٨/٤، ١٤٧، تفسير السعدي: ٤١/٣، ٤٢.

(٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢٤٣/٢، ٢٤٤.

والظاهر أنه أذعن فيما بعد لما اهتدى إليه عقله؛ لأنه صرح بإيمانه

بالبعث والجزاء في معلقته المشهورة. انظر ديوان زهير بن أبي سلمى:

ص ٨١.

٢ - قياس المعاد على النشأة الأولى [المعلومة والمشهودة]، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِنَّكَ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِئَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَلْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَلَئِنْ السَّاعَةَ ءَاتَيْنَا لَأَرْبَبَ فِيهَا وَأَرْبَ اللَّهُ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾﴾ [الحج / ٥ - ٧]، وقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس / ٧٨ - ٧٩].

وهذا الطريق عماده قياس الغائب على الشاهد، والمجهول على المعلوم؛ لأن النشأة الأولى التي وقع بها الاعتبار نوعان: معلومة ومشهودة؛ فالمعلومة نشأة أصل البشر على غير مثال سابق، من تراب لا حياة فيه، والمشهودة نشأة آحاد البشر تدريجاً في الأطوار حتى بلوغ الأشد، وإحكام الخلق؛ لأن النشاطين كليهما برهان باهر على إمكان المعاد، وتمام القدرة على إفاضة الحياة على الرفات البالية كما أفيضت على التراب الجماد، وعلى النطفة الحقيرة حتى غدت على أتم خلقة وأحسن تقويم.

والمشهور أن قياس الإعادة على البدء من باب قياس الأولى؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم / ٢٧]؛ وذلك لأن الإعادة على مثال سابق، خلافاً للبدء التي كانت على غير مثال يحتذى.

وأيضاً فإن الإعادة لعظام بالية تقدم لها عهد بالحياة، خلافاً للنشأة الأولى المعلومة فقد كانت لتراب ما خالطته الحياة قط.

ويحتمل أن يكون من باب قياس المساواة؛ لأن المقدورات لا تتفاوت بالنسبة إلى القدرة، فالبدء والإعادة كلاهما هين على الله - تعالى -، وعلى هذا يكون معنى قوله - تعالى -: ﴿وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾ [الروم/ ٢٧]، أي هين عليه، كما في قراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - وكما هو أسلوب العرب في إخراج أفعال التفضيل عن بابها إلى معنى اسم الفاعل أو الصفة المشبهة. وبكلا الاحتمالين قال طوائف من السلف، فقال بالأول ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة والضحاك. وقال بالثاني الربيع بن خثيم والحسن البصري وأبو عبيدة وغيرهم^(١).

٣ - قياس الإعادة على خلق السموات والأرض، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء/ ٩٩]، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس/ ٨١]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَتَّخِذْ لَهُنَّ بَدِيلًا يَخْلُقُ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الأحقاف/ ٣٣]. فقدره الله التامة على خلق السموات والأرض - وهي ما أقر به غالب منكري البعث - دليل برهاني على قدرته على إعادة الخلق؛ لأن من قدر على الأجل الأعظم فهو قادر على الأيسر الأصغر من باب أولى^(٢).

-
- (١) انظر تفسير الطبري: ٣٥/٢١/١١ - ٣٩، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص ١٣٦، تفسير القرطبي: ١٢/٦ - ١٦، ١٣/٣٣٦، ٣٣٧، ١٤/١٩ - ٢٣، مجموع الفتاوى: ٣/٢٩٩، ٣٠٠، تفسير ابن كثير: ٣/٤٥، ٤٣٠، ٤٣١، ٥٨١، ٥٨٢، ٤/٢٢٣، ٢٩٥، ٤٥٢، شرح الطحاوية: ص ٣٩٩ - ٤٠٣، روح المعاني: ٨/١٥/٩٢، ١٠/٢٠/١٤٥ - ١٤٩، ١١/٢١/٣٦، ٣٧، ١٢/٢٣، ٥٤، تفسير السعدي: ٥/٢٧٤ - ٢٧٨، ٦/٧٦، ٧٧، ١٢٢، جامع الدروس العربية: ١/١٩٩، ٢٠٤.
- (٢) انظر تفسير الطبري: ٩/١٥/١٦٩، ١٧٠، تفسير ابن كثير: ٣/٦٥، ٦٦، ٥٨٢، ٤/٨٥، ١٧١.

أما أدلة المعاد الخيرية المحضة فأربعة أنواع:

الأول: الإقسام على وقوعه. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ذَرَوْا ﴿١﴾ فَالْحَبْلَ وَقَرَأُوا ﴿٢﴾ فَالْحَبْلَ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَالْمَقَسَدِ أَمْرًا ﴿٤﴾ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ﴿٥﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَوْفَعُوا ﴿٦﴾﴾ [الذاريات/ ١ - ٦]، وقال: ﴿وَالطُّورِ ﴿١﴾ وَكَتَبَ مَسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَنشُورٍ ﴿٣﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴿٤﴾ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿٥﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿٦﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوْفَعٌ ﴿٧﴾ مَّا لَكُمْ مِنْ دَافِعٍ ﴿٨﴾﴾ [الطور/ ١ - ٨]، وقال: ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا ﴿١﴾ فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا ﴿٢﴾ وَالنَّشِيرَتِ شَرْكَاءَ ﴿٣﴾ فَالْمُزْنَتِ فَرْقًا ﴿٤﴾ فَالْمُلْقِيَتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾ عَذْرًا أَوْ نَذْرًا ﴿٦﴾ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوْفَعٌ ﴿٧﴾﴾ [المرسلات/ ١ - ٧].

وقد أمر الله محمدًا - ﷺ - أن يقسم علي وقوعه مرارًا، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَغِيثُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنُشِرُ بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [يونس/ ٥٣]، وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَكُمُ ﴿١﴾﴾ [سبا/ ٣]، وقال: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُغْنُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّيَنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾﴾ [التغابن/ ٧].

الثاني: الإخبار بقرب حصوله. قال تعالى: ﴿أَقْرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ ﴿١﴾﴾ [الأنبياء/ ١]، وقال: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾﴾ [القمر/ ١]، وقال: ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا ﴿١﴾﴾ [النبا/ ٤٠].

الثالث: الإخبار بأنه موجب صفات الكمال. قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كَنْزٌ حَفِيطٌ ﴿١﴾﴾ [ق/ ٤]، وقال: ﴿بَلَى قَدِيرِينَ عَلَى أَنْ تُسْوَى بَنَانُهُ ﴿١﴾﴾ [القيامة/ ٤]، وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون/ ١١٥]، فأنكر هذا الظن؛ لأنه يتضمن وصفه بما لا يليق به، وإنكار موجب صفاته من البعث والجزاء^(١).

الرابع: ذم المكذبين للمعاد. قال تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِإِلْقَاءِ اللَّهِ حَقًّا إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَحْشَرُنَا عَلَى مَا قَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ ﴿٣١﴾﴾ [الأنعام/ ٣١]،

(١) انظر الفوائد لابن القيم: ص ١٢ - ١٤.

وقال: ﴿بَلْ أَدْرَكَ عَلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل/٦٦]، وقال: ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾^(١) [الشورى/١٨].

* * *

(١) انظر في أدلة المعاد عموماً: الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص ١٣٦، ١٣٧، درء التعارض: ٢٨/١ - ٣٥، ٣٧٤/٧ - ٣٨٠، الرد على المنطقيين: ص ٣١٨ - ٣٢٢، مجموع الفتاوى وكلها لابن تيمية: ٢٩٦/٣ - ٣٠١، ٢٢٤/٩ - ٢٢٦، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٣٩٦ - ٤٠٣، أضواء البيان للشنقيطي: ٥٣/١ - ٥٥، ٢٢٣/٣، ٢٢٤، الروح للمسير: ص ٢٢٦ - ٢٣٠.

المبحث الثالث متعلق المعاد

المعاد متعلق بالروح والبدن معاً؛ لأن الإنسان اسم لمجموع الروح والجسد، فإذا أضيف المعاد له أفاد ذلك ثبوته لروحه وبدنه معاً؛ ولهذا صرحت النصوص بمعاد الأبدان والأرواح، وإثبات النعيم والعذاب لهما معاً قال تعالى: ﴿يَكَايُنْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۖ أَرْجَىٰ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً﴾ [الفجر/ ٢٧ - ٢٨]، وقال: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة/ ٣ - ٤]، وقال: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد/ ١٥]، وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۖ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ [الواقعة/ ٢٥ - ٢٦]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء/ ٥٦]، وقال: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ [المطففين/ ١٥].

وعلى مقتضى هذه النصوص ونظائرها أجمع أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية: (معاد البدن والروح جميعاً... قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين)^(١).

وقد وافقهم على ذلك الغزالي والكعبي^(٢)

(١) الصفدية: ٢/ ٢٦٧.

(٢) هو عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي، الشهير بأبي القاسم الكعبي، من كبار المعتزلة، ورأس الكعبية منهم، له كتب في التفسير والكلام؛ كتأيد مقالة أبي الهذيل ومقالات الاسلاميين وأدب الجدل، أقام ببغداد مدة =

والحليمي^(١) وغيرهم^(٢) ولكنها موافقة غير تامة؛ لأنهم يخالفون أهل السنة من وجهين:

الأول: بناء معاد الأرواح على القول بتجردها. يقول التفتازاني: (ذهب كثير من علماء الإسلام، كالإمام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب والقاضي أبي زيد الدبوسي^(٣) إلى القول بالمعاد الروحاني والجسماني جميعاً؛ ذهاباً إلى أن النفس جوهر مجرد يعود إلى البدن)^(٤).

وهذا يخالف قول أهل السنة؛ لأن الروح عندهم جسم لطيف لا جوهر مجرد؛ لأنها وصفت في النصوص بالإمساك والإرسال والخروج والدخول والقبض والانتقال والتحيز بمكان، وكل هذه الصفات تنافي

طويلة، وانتشرت بها كتبه، ثم عاد إلى بلخ فأقام بها إلى حين وفاته أول شعبان سنة تسع عشرة وثلاثمائة. انظر تاريخ بغداد: ٣٨٤/٩، وفيات الأعيان لابن خلكان: ٤٥/٣، لسان الميزان لابن حجر: ٢٥٥/٣، ٢٥٦، الأعلام للزركلي: ٦٥/٤، ٦٦.

(١) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، أبو عبدالله الحليمي، فقيه قاضي محدث، انتهت إليه الرياسة في الحديث وفقه الشافعية، من مصنفاته المنهاج في شعب الإيمان، وقد ذكر السبكي أنه من أحسن الكتب. توفي ببخارى سنة ٤٠٣هـ. انظر البداية والنهاية لابن كثير: ٣٤٩/١١، طبقات الشافعية للسبكي: ٣٣٣/٤ - ٣٤٤، الأعلام للزركلي: ٢٣٥/٢.

(٢) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٩٠/٥.

(٣) هو عبدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي، من كبار الحنفية، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود، له عدة كتب؛ منها تأسيس النظر، والأسرار، وتقويم الأدلة. توفي ببخارى سنة ٤٣٠هـ. انظر وفيات الأعيان: ٤٨/٣، الأعلام للزركلي: ١٠٩/٤.

(٤) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٣٠٨/٣ - ٣١٥، ٩٠/٥، المسامرة لابن أبي شريف: ص ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦.

تجرد الروح؛ لأن المجرد عبارة عما ليس بجسم ولا قوة حالة في الجسم، وإنما يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف^(١).

الثاني: بناء معاد الأبدان على إعادة الأمثال دون الأعيان. يقول الجرجاني: (ثبوت المعاد الجسماني والروحاني قول كثير من المحققين، كالحليمي والغزالي والراغب وأبي زيد الدبوسي ومعمر^(٢) من قدماء المعتزلة وجمهور من متأخري الإمامية وكثير من الصوفية، فإنهم قالوا: الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة، وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن، فإذا أراد الله - تعالى - حشر الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح بدنًا يتعلق به ويتصرف به كما كان في الدنيا)^(٣).

وهذا مخالف لقول أهل السنة أيضًا، ولذا أنكروه، وذكروا أنه باطل من عدة أوجه، منها:

(١) انظر الصفدية لابن تيمية: ٢٦٧/٢، الروح لابن القيم: ص ٢٤٢ - ٢٩١، وانظر أيضًا الإرشاد للجويني: ص ٣٧٧، شرح المقاصد: ٣٠٦/٣ - ٣٠٩، المسامرة لابن أبي شريف: ص ٢٢٣ - ٢٢٧.

(٢) هو معمّر بن عباد السلمي، من أعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره والتكفير والتضليل على ذلك، انفرد عن أصحابه بمسائل؛ كإنكار تعلق الخلق بالأعراض، والقول بعدم تناهيها، من تلامذته بشر ابن المعتمر وهشام بن عمرو وأبو الحسين المدائني، وتنسب إليه طائفة من المعتزلة تعرف بالمعمرية، توفي ببغداد سنة ٢١٥ هـ. انظر فرق وطبقات المعتزلة: ص ٦٣ - ٦٦، الملل والنحل للشهرستاني: ٦٥/١ - ٦٩، الأعلام للزركلي: ٢٧٢/٧.

(٣) شرح المواقف: ٢٢٨/٣ [بتصرف يسير]، وانظر تهافت الفلاسفة للغزالي: ص ٢٩٩، شرح المقاصد: ٩٠/٥.

١ - أنه مخالف للنصوص الدالة على إعادة البدن بعينه، كقوله - تعالى - : ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس / ٦٥]، وقوله : ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَقُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت / ٢٠] .

٢ - أنه مخالف للمعقول من الإعادة؛ لأن لفظ الإعادة يدل على إعادة الجسد الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة والبداء فروق لا تنفي أن يكون المعاد هو الأول بعينه. يقول ابن القيم: (لو كان الجزء إنما هو لأجسام غير هذه لم يكن ذلك بعثًا ولا رجعًا، بل يكون ابتداء)^(١).

٣ - أنه يؤول إلى مقالة منكري المعاد؛ لأن المشركين لم ينكروا قدرة الله على خلق أجسام آخر غير هذه الأجسام للنعيم والعذاب، وإنما أنكروا قدرة الله على إعادتهم بأعيانهم بعد أن مزقهم البلى، ولهذا قالوا: ﴿أَوَدَأُونَا وَكُنَّا نَرَىٰ أَعْيُنَنَا لَمَنبُتُونًا﴾ [الصافات / ١٦] .

٤ - أن البدن داخل في حقيقة الإنسان؛ لأن لفظ الإنسان اسم لمجموع الروح والبدن، لا للروح وحدها كما زعموا^(٢).

وقد ذكر الرازي وغيره أن هذا الفريق من المتكلمين لم يثبتوا معاد الأبدان والأرواح جمعًا بين النصوص، وإنما أثبتوه جمعًا بين الشريعة والفلسفة^(٣).

وأكثر المتكلمين على القول بالمعاد الجسماني؛ لأن الروح عندهم

(١) الفوائد: ص ١١.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٣١٦/٤، ٢٥٥/١٧، ٢٥٦، الفوائد لابن القيم: ص ١١، ١٢، شرح الطحاوية: ص ١٣٩، ١٩٠، شرح المواقيت: ٢٢٨/٣.

(٣) انظر الأربعين للرازي: ص ٣٠٠، شرح المواقيت: ٢٣٠/٣، شرح العضدية: ٦٢٠، ٦١٩/٢.

إما نفس البدن كما هو قول جمهورهم، وإما صفة من صفاته، كالحياة عند الباقلاني، وإما جزء من أجزائه؛ كالنفس المتردد في مخارق البدن عند القاضي عبد الجبار، وهي على هذه التقديرات كالبدن كلاهما جسم^(١)، فلا معاد إلا لما هو جسم^(٢).

وهذا القول يعني نفي الروح بعد المفارقة، أو النفس الناطقة^(٣)، كما نصوا على ذلك^(٤)، وهو قول مبتدع لم يذهب إليه أحد من أئمة الإسلام، يقول ابن تيمية: (إنكار بقاء النفس بعد الموت قول مبتدع في الإسلام، لم يذهب إليه أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان)^(٥).

والنصوص الدالة على بقاء الروح بعد المفارقة مستفيضة، قال تعالى: ﴿يَكَايُنْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجَىٰ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً ﴿٢٨﴾ فَأَدْخِلْ فِي عَبْدِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخِلْ جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر/ ٢٧ - ٣٠]، وروى مسلم بسنده عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أرواحهم - أي الشهداء - في

(١) المراد به الجسم بمعناه الاصطلاحي، وهو ما يشار إليه إشارة حسية، ويقال: إنه هنا أو هناك. والروح جسم بهذا المعنى. انظر التدمرية: ص ٥٣ - ٥٧، الروح لابن القيم: ص ٢٦٩.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ٣٣٣ - ٣٣٨، المغني للقاضي عبد الجبار: ٣٠٩/١١ - ٣٤٤، الأربعين للرازي: ص ٢٦٤ - ٢٦٨، ٢٨٧، شرح المواقيف: ٢٢٧/٣، شرح المقاصد: ٣٠٥/٣ - ٣٠٩، ٨٩/٥، المسامرة: ص ٢٢١ - ٢٢٨. وانظر أيضاً الفصل لابن حزم: ٢٠١/٥، ٢٠٢.

(٣) انظر الصفدية لابن تيمية: ٢٦٧/٢.

(٤) انظر شرح المواقيف: ٢٢٧/٣.

وإنكار بقاء الروح بعد المفارقة لا يعني إنكار عذاب القبر ونعيمه؛ لأن الأشاعرة وبعض المعتزلة يثبتونه على نحو يرون أنه مطرد على أصلهم، فيقولون بخلق الحياة في جزء من البدن لينعم أو يعذب. انظر شرح النسفية: ١٦١/١ - ١٦٤، الصفدية: ٢٦٧/٢، الروح لابن القيم: ص ١٥٢.

(٥) الصفدية: ٢٦٧/٢، ٢٦٨.

جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل»^(١)، وروى أحمد بسنده عن كعب بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «نسمة المؤمن إذا مات طائر تعلق بشجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»^(٢).

أما الفلاسفة الإلهيون فقالوا بثبوت المعاد الروحاني فقط؛ بمعنى عودة النفس بعد المفارقة، وقطع التعلق بالبدن إلى عالمها وهو عالم الروحانيات أو المجردات أو العقول، وتلذذها هنالك بكمالاتها وإدراكاتها أو تألمها بنقصان إدراكاتها، وفقد كمالاتها، أو ياشتيافها لمقتضيات البدن مع فقد الآلة المحققة لها^(٣).

ويرتكز القول بالمعاد العقلي أو الروحاني^(٤) على ثلاثة أسس:

الأول: اعتبار اللذة العقلية هي المحققة للسعادة الكبرى.

يرى الفلاسفة أن نيل السعادة القصوى مرتبط ببلوغ النفس الناطقة، أو الجوهر العاقل كماله، وهو أن يصير عقلاً بذاته^(٥) بعد أن لم يكن

(١) تقدم تخريجه: ص (١٠٣).

(٢) تقدم تخريجه: ص (١٠٢).

(٣) انظر السياسة المدنية للفارابي: ص ٣٢، ٣٥، النجاة لابن سينا: ص ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٧، الأربعين للرازي: ص ٢٩٩، شرح المواقف للجرجاني: ٢٢٨/٣، شرح المقاصد للتفتازاني: ٨٢/٥، ٩٧، ١٢١ - ١٢٤، شرح العضدية للدواني: ٦١٩/٢، مقدمة الأضحوية للدكتور حسن عاصي: ص ١٦، ٦٠.

(٤) هذه المقالة أخذها الفلاسفة الإسلاميون عن أرسطو؛ لأن النفوس الإنسانية عنده إذا استكملت قوتي العلم والعمل تشبهت بالآله، ووصلت إلى كمالها. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١٣٤/٢.

(٥) مرادهم بهذا العقل العقل الجوهرى القائم بنفسه؛ لأن العقل عندهم يطلق على أحد شيئين: العقل الجوهرى، وهو عبارة عن ماهية مجردة عن المادة =

كذلك، ومعقولاً بذاته بعد أن لم يكن كذلك، ويصير إلهياً بعد أن كان هيولانياً، يقول ابن سينا: (إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيه صورة الكل، والنظام المعقول في الكل، والخير الفائض في الكل، مبتدئاً من مبدأ الكل، سالكاً إلى الجواهر الشريفة، فالروحانية المطلقة، ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما من التعلق: الأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها، ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله، فتقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله، مشاهدًا لما هو الحسن المطلق، والخير المطلق، والجمال الحق، ومتحدًا به، ومتنقشاً بمثاله وهيئته، ومنخرطاً في سلكه وصائرًا من جوهره)^(١).

ويقول: (كمال الجوهر العاقل أن تتمثل فيه جلية الحق الأول، قدر ما يمكنه أن ينال منه ببهائه الذي يخصه، ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردًا عن الشوب، مُبتدئاً فيه بعد الحق الأول بالجواهر العقلية العالية، ثم الروحانية السماوية، والأجرام السماوية، ثم ما بعد ذلك تمثلاً لا يمايز الذات، فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل)^(٢).

= وعلاقتها، والعقل العرضي، وهو أنواع، كالعقل الهولي، وهو عبارة عن القوة النظرية حالة عدم حصول الآلة التي يتم بها التوصل إلى الإدراك، وكالعقل بالملكة، وهو عبارة عن القوة النظرية حال حصول آلة التوصل إلى الإدراك، وكالعقل المستفاد وهو عبارة عن القوة النظرية حالة كونها عالمة ومدركة، كحال الإنسان عند كتابته. انظر المبين للآمدي: ص ١٠٤ - ١٠٩، الكليات للكفوي: ص ٦١٩.

(١) النجاة: ص ٢٩٣، وانظر السياسة المدنية للفارابي: ص ٣٦، الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص ١٤٨ - ١٥٢.

(٢) الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ٢٢/٤، ٢٣.

يقول الطوسي^(١) شرحًا لهذه العبارات: (للجوهر العاقل أيضًا كمال، وهو أن يتمثل فيه ما يتعقله من الحق الأول بقدر ما يستطيعه، فإن تعقل الحق الأول على ما هو عليه غير ممكن لغيره. ثم ما يتعقله من صور معلولاته المترتبة: أعني الوجود كله تمثلاً يقينياً خالياً عن شوائب الظنون والأوهام على وجه لا يكون بين ذات العاقل وبين ما تمثل فيه تمايز، بل يصير عقلاً مستفاداً على الإطلاق. ولاشك أن هذا الكمال خير بالقياس إليه، وأنه مدرك لهذا الكمال، ولحصول هذا الكمال له، فإذاً هو ملتذ بذلك، وهذه هي اللذة العقلية)^(٢).

ويرى الفلاسفة أن السعادة في حصول اللذة العقلية؛ ولهذا لا يلتفتون للذة الحسية ولا يستعظمونها، يقول ابن سينا: (الحكماء الإلهيون رغبته في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبته في إصابة السعادة البدنية)^(٣)، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقارنة الحق الأول)^(٤).
ويبرهن الفلاسفة على استعلاء اللذة العقلية على الحسية بثلاثة أمور:

(١) هو محمد بن محمد بن الحسن، نصير الدين الطوسي، كان رأساً في العلوم العقلية، ووزيراً لأصحاب قلاع الألموت من الإسماعيلية، ووزيراً لهولاكو، وكان معه في واقعة بغداد، ويقال: إنه أشار على هولاكو بقتل الخليفة، وقد استبعد ذلك ابن كثير. له مؤلفات كثيرة منها قواعد العقائد، التجريد في المنطق، التلخيص في علم الكلام. توفي ببغداد سنة ٦٧٢ هـ. انظر البداية والنهاية لابن كثير: ٢٦٧/١٣، ٢٦٨، فوات الوفيات للكتبي: ٢٤٦/٣ - ٢٥٢.

(٢) شرح الإشارات: ٢٢/٤.

(٣) هذا لا يعني أنه يقر بمعاد الأبدان؛ لأنه يطلق أمثال هذه العبارات على سبيل التمثيل والمجازة كما سيأتي. انظر: ص (٣٢١) من هذا الفصل.

(٤) النجاة: ص ٢٩١، وانظر منها: ص ٢٩٨.

١ - أن الإنسان يؤثر اللذات الباطنة حتى وإن كانت متوهمة على أقوى اللذات الحسية مما يدل يقينًا على إستعلائها عليها، واستعلاء العقلية منها من باب أولى، لأن قوة اللذة وضعفها تتبع قوة الإدراك وضعفه والكمالات والإدراكات التي تتعلق بالقوة العقلية أكثر وأتم، يقول ابن سينا: (إنه قد سبق إلى الأوهام العامة أن اللذات القوية المستعلية هي الحسية، وأن ما عداها لذات ضعيفة، وكلها خيالات غير حقيقية، وقد يمكن أن ينبه من جملتهم من له تمييز فيقال له: أليس ألد ما تصفونه من هذا القليل هو المنكوحات والمطعومات وأمر تجري مجراها؟ وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعم أو منكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية. وقد يعرض مطعم ومنكوح لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه في صحبة حشمة فينفض اليد منها مراعاة للحشمة، فتكون مراعاة الحشمة أثر وألد لا محالة هناك من المنكوح والمطعموم.

وإذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بإنعام يصيبون موضعه أثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه، وأثروا فيه غيرهم على أنفسهم مسرعين إلى الإنعام به. وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه، ويستحقر هول الموت ومفاجأة العطب عند مناجزة المبارزين، وربما اقتحم على الدهم ممتطيًا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت، كأن ذلك يصل إليه وهو ميت.

فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية، وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات، فإن من الكلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه، وربما حمله إليه، والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على

نفسها، وربما خاطرت محامية عليه أعظم من مخاطرتها في حمايتها نفسها. فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية فما ظنك بالعقلية؟^(١).

٢- أن حال الملائكة أشرف من حال البهائم دون شك بل لا نسبة بينهما مع أنه ليست لها اللذات الحسية وإنما لها لذة الشعور بكمالها وإدراكها لحقائق الأشياء وقربها من رب العالمين، يقول ابن سينا: (لا ينبغي لنا أن نستمتع إلى قول من يقول: إنا لو حصلنا على حالة لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح فأية سعادة تكون لنا؟ والذي يقول هذا فيجب أن يبصر ويقال له: يا مسكين! لعل الحال التي للملائكة وما فوقها ألد وأبهج وأنعم من حال الأنعام. بل كيف يمكن أن يكون لأحدهما إلى الآخر نسبة يعتد بها؟)^(٢).

٣- أن اللذة العقلية أقوى من الحسية كمًا وكيفًا؛ لأن العقل يصل إلى كنه المعقولات التي لا تكاد تنتهى، والحس إنما يصل إلى ظواهر مدركاته المحصورة في أجناس قليلة، يقول الطوسي: (إذا قايسنا بين اللذتين أعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية وجدنا العقلية أقوى كيفية وأكثر كمية، أما الأول؛ فلأن العقل يصل إلى كنه المعقول فيعقل حقيقته المكتنفة بعوارضها كما هي، والحس لا يدرك إلا كيفيات تقوم بسطوح الأجسام التي تحضره... وأما الثاني: فلأن عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتناهى؛ وذلك لأن أجناس الموجودات وأنواعها غير متناهية، وكذلك المناسبات الواقعة بينها.

(١) الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ٧/٤ - ١٠، وانظر شرح الإشارات للطوسي:

٢٣، ١١ - ٨/٤.

(٢) المرجع السابق: ص ١٠.

والمدركات بالحواس محصورة في أجناس قليلة، وإن تكثرت فإنما تتكثر بالأشد والأضعف، كالحلاوتين المختلفتين. فإذا كانت الكمالات العقلية أكثر وإدراكاتها أتم كانت اللذة التابعة لهما أشد؛ لأن نسبة اللذة إلى اللذة كنسبة الكمال إلى الكمال والإدراك إلى الإدراك، فإذا كانت اللذة العقلية أشد وأتم من الحسية، بل لا نسبة لها إلى هذه^(١).

الثاني: اعتبار البدن مانعاً من الشعور بالذات والآلام العقلية. الروح عند الفلاسفة بحاجة إلى البدن في البداية تساعد حواسه المتصلة بالكون اتصالاً مباشراً على الانتقال من حال الاستعداد الصرف للمعرفة إلى حال المعرفة بالفعل، ثم إن الروح تصبح في غنى عنه، ويغدو مناط سعادتها وشقاوتها في الخلاص منه، فالنفوس التي توفرت لديها أسباب السعادة إنما يمنعها من الشعور بها البدن، فإذا تخلصت منه استذوقت سعادتها واستكملتها، والنفوس التي توفرت لديها أسباب الشقاوة إنما يحول بينها وبين الشعور بها البدن وشواغله، فإذا تخلصت منه تأذت وتألمت، يقول ابن سينا: (والعارفون المتمزّهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا)^(٢).

ويقول: (واعلم أن هذه الشواغل التي هي كما علمت من أنها انفعالات وهيئات تلحق النفس بمجاورة البدن إن تمكنت بعد المفارقة كنت بعدها كما كنت قبلها لكنها تكون كالآلام متمكنة كان عنها شغل فوقع إليها فراغ فأدركت من حيث هي منافية. وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة، وهو ألم النار

(١) شرح الإشارات: ٢٢/٤ - ٢٥.

(٢) الإشارات: ٣٢/٤.

الروحانية فوق ألم النار الجسمانية^(١).

فالروح عندهم جوهر لا يفنى، يصاحب الجسم إلى حد محدود ثم يتخلص منه إلى غير رجعة ليخلص إلى عالم العقول فيتلذذ بإدراكاته وكمالاته، أو يتألم بنقصان إدراكاته وفقد كمالاته، ومعنى هذا إنكار البعث الجسماني وما يترتب عليه من نعيم البدن وعذابه^(٢).

الثالث: اعتبار الروح جوهرًا مجردًا أبديًا.

يرى الفلاسفة ومن وافقهم أن النفس الإنسانية جوهر مجرد في ذاته^(٣) فليست بجسم، ولا قوة قائمة بجسم، وإنما تتعلق بالبدن علاقة تدبير وتصرف، لا علاقة حلول أو انطباع^(٤).

(١) الإشارات: ٢٧/٤، ٢٨.

(٢) انظر السياسة المدنية للفارابي: ص ٣٢، ٤٥، ٥٥، ٨١، آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي: ص ٩٢، ٩٣، النجاة لابن سينا: ١٨٢/٢، ١٨٣، ٢٩٥/٣، ٢٩٧، مقدمة الإشارات للدكتور سليمان دنيا: ١٣٨/٢ - ١٤١، ومقدمته لتهافت الفلاسفة: ص ٣٢.

(٣) الجوهر عندهم هو الموجود لا في موضوع، والمراد بالموضوع المحل المتقوم بذاته المقوم لما يحل فيه، وهو منحصر في خمسة: هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل، لأنه إما أن يكون مجردًا أو غير مجرد، فالأول إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف أو لا يتعلق، والأول النفس، والثاني العقل، الثاني من التريد وهو أن يكون غير مجرد إما أن يكون مركبًا أو لا، والأول الجسم، والثاني إما حال أو محل، الأول الصورة، والثاني هيولي.

فالمجرد ما لا يكون محلاً لجوهر، ولا حالاً في جوهر آخر، ولا مركباً منهما. والنفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة في ذاتها، مقارنة لها في أفعالها. انظر المبين: ص ١٠٩، التعريفات للجرجاني: ص ٧٩، ٢٠٢، ٢٤٤، شرح المقاصد: ٦/٣، ٢٩٨.

(٤) انظر النجاة: ١٧٤/٢، ١٧٧، ١٨١ - ١٨٤، والرسالة الأضحوية لابن سينا: ص ١٣٢.

ولإثبات تجرد النفس الناطقة ذكر الفلاسفة وجوهاً كثيرة^(١): -
منها: أن النفس لا يضعف تعقلها عند ضعف قوى البدن، بل
يكون الإنسان في سن الشيخوخة أجود تعقلاً منه في سن اكتمال قوى
البدن، فلو كانت من جنس القوى البدنية لكانت تابعة لها في الضعف
والانحلال، يقول ابن سينا: (إن البدن تأخذ أجزأه كلها تضعف قواها
بعد منتهى النشوء والوقوف، وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين،
وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر، ولو كانت من القوى
البدنية لكان يجب دائماً في كل حال أن تضعف حينئذ، لكن ليس
يجب ذلك إلا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال، فليست
إذن من القوى البدنية)^(٢).

وقد اختلف الفلاسفة في بقاء النفس^(٣) على ثلاثة أقوال:
أحدها: أن النفوس الناطقة تفتى عند فناء الأبدان؛ لأنها ليست
أزلية فيجب ألا تكون أبدية، وهذا لم يقل به أحد من محققيهم.
والثاني: أن النفوس الفاضلة تبقى، وهي التي استكملت قوتها

(١) انظر النجاة لابن سينا: ١٧٤/٢ - ١٨٣، الملل والنحل للشهرستاني:
٢٢٢/٢، ٢٢٣، الأربعين للرازي: ص ٢٦٧ - ٢٧٠، الروح لابن القيم:
ص ٢٦٤ - ٢٧٠، شرح المقاصد: ٣٠٨/٣ - ٣١٤.

(٢) النجاة: ١٨٠/٢، وانظر الرسالة الأضحوية: ص ١٤٠، ١٤١.

(٣) أي في كونها أبدية، ولهم خلاف أيضاً في كونها أزلية، فمنهم من جعلها
قديمة وهو رأي أفلاطون؛ لأنها لو كانت حادثة لم تكن أبدية؛ لأن كل
حادث قابل للعدم ضرورة. ومنهم من جعلها حادثة؛ لأنها لو كانت قديمة
لكانت قبل التعلق بالبدن معطلة، ولا معطل في الوجود، ولا يلزم ذلك
فيما بعد المفارقة؛ لأنها تكون ملتدة بكمالاتها أو متألمة برذائلها، فتكون
في شغل شاغل، وهذا قول أرسطو وأتباعه كابن سينا. انظر النجاة لابن سينا:
١٨٣/٢، ١٨٤، شرح المقاصد: ١٢٢/٣، ٣٢١ - ٣٢٤.

النظرية بمعرفة الحق، وقوتها العملية بعمل الخير، والنفوس التي لا تكون كذلك تفنى عند فناء الأبدان؛ لأنها تبقى هيولانية غير مستكملة استكمالاً تفارق به المادة، حتى إذا بطلت المادة بطلت هي أيضاً، وهو اختيار الفارابي في بعض أقواله.

والثالث: أن النفوس الناطقة بأسرها تبقى بعد موت البدن، وهو قول جمهور الفلاسفة^(١)، وذلك لأنها جوهر مجرد، والمجردات لا تقبل الفناء لأنها بسائط موجودة بالفعل، فلو قبلت الفناء لكان فيها فعل البقاء وقوة الفساد. وهو محال؛ لأن حصول أمرين متنافيين لا يكون إلا في محلين متغايرين وهو تركيب ينافي بساطة المجردات^(٢).

واستدلوا على بقائها نقلاً بقوله - تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر/ ٤٢]، يقول ابن رشد: (وجه الدليل في هذه الآية أنه سوى فيها بين النوم والموت في تعطيل فعل النفس، فلو كان تعطل فعل النفس في الموت لفساد النفس لا بتغير آلة النفس لقد كان يجب أن يكون تعطل فعلها في النوم لفساد ذاتها ولو كان ذلك كذلك لما عادت عند الانتباه على هيئتها، فلما كانت تعود عليها علمنا أن هذا التعطل لا يعرض لها لأمر لحقها في جوهرها، وإنما هو شيء لحقها من قبل تعطل آلتها وأنه ليس يلزم إذا تعطلت الآلة أن تعطل النفس. والموت هو تعطل فواجب أن يكون للآلة،

(١) انظر السياسة المدنية للفارابي: ص ٨٢، ٨٣، آراء أهل المدينة الفاضلة: ص ٩١، ٩٥، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص ١٣٧، ١٣٨، حي بن يقظان لابن طفيل: ص ٦٢، الأربعين للرازي: ص ٢٩٥، الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص ٤٥٨، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبدالفتاح فؤاد: ص ٢١٧ - ٢٢٢.

(٢) انظر النجاة لابن سينا: ١٨٥/٢ - ١٨٩، شرح المواقف للجرجاني: ٢٢٨/٣، شرح المقاصد للفتازاني: ٣٣١/٣، ٣٣٢.

كالحال في النوم، وكما يقول الحكيم: إن الشيخ لو وجد عينا كعين الشاب لأبصر كما يبصر الشاب^(١).

والنفوس الناطقة في عالم المجردات على أربعة أحوال:

١ - حال النفوس العارفة المتنزهة، وهي الكاملة بحسب القوة النظرية والعملية، فهذه النفوس تخلص إلى عالم القدس، وتصبح من جنس الجواهر العقلية العالمة والقريبة من الحق الأول وتنال بذلك كله السعادة المطلقة، يقول ابن سينا: (والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى، وحصلت لهم اللذة العليا)^(٢).

واللذة العليا هي أن يصير الإنسان في رتبة العقل الفعال، فيصير عقلاً بذاته بعد أن لم يكن كذلك، ومعقولاً بذاته بعد أن لم يكن كذلك، ويصير إلهياً بعد أن كان هيولانياً، يقول الفارابي: (العقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق، والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذي للإنسان أن يبلغه، وهو السعادة القصوى، وذلك أن يصير الإنسان في مرتبة العقل الفعال، وإنما يكون ذلك بأن يحصل مفارقاً للأجسام غير محتاج في قوامه إلى شيء آخر مما هو دونه من جسم أو مادة أو عرض، وأن يبقى على ذلك الكمال دائماً، والعقل الفعال ذاته واحدة أيضاً، ولكن رتبته تحوز أيضاً ما تخلص من الحيوان الناطق وفاز بالسعادة. والعقل الفعال هو الذي ينبغي أن يقال إنه الروح الأمين،

(١) الكشف عن مناهج الأدلة: ص ٢٤٧، ٢٤٨ [بتحقيق محمود قاسم].

(٢) الإشارات: ٣٢/٤، وانظر الرسالة الأضحوية: ص ١٥٢، الحقيقة في نظر

الغزالي للدكتور سليمان دنيا: ص ١٩٠، ١٩١.

وروح القدس، ويسمى بأشباه هذين من الأسماء، ورتبته تسمى الملكوت وأشباه ذلك من الأسماء^(١).

٢ - حال النفوس العارفة المتدنية، وهم الذين كملت قوتهم النظرية بالعلم، وتلطخت بما يخالف جوهر النفس من عوارض البدن حتى غدت هيئة راسخة لها.

فهؤلاء يتألمون بهذه الهيئة ما دامت باقية فيهم، لاشتياق النفس إلى اللذات الحسية دون أن يكون معها الآلة الموصلة إليها، وهي البدن فحالها كحال العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء في الوصال. ولكن آلامها لا تدوم، وتنقضي بطول العهد؛ لزوال سببها، وهو البدن^(٢).

٣ - حال النفوس الجاهلة المتدنية، وهي التي عدمت الفضيلة العلمية والعملية. فهذه تكون بعد المفارقة في ألم سرمدي؛ لأنها تشعر بنقصانها وحرمانها شعورًا لا مطمع لها في زواله؛ وشعورها بذلك آت من ناحيتين:

أ - أنها تتألم بجهلها وفقد كمالاتها؛ لأن كل قوة تشتاق إلى كمالاتها المستتبعة للذاتها، وتتألم بحصول أضرار تلك الكمالات لها، وإنما لم تتألم قبل الموت؛ لأن اشتغالها بالمحسوسات كان يمنعها عن الالتفات إلى المعقولات، فإذا تجردت من العلائق البدنية صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وحصول نقصانها شعورًا لا مطمع لها في زواله يقول ابن سينا: (واعلم أن هذه

(١) السياسة المدنية: ص ٣٢، وانظر منها: ص ٣٥، ٣٦، ٥٥، الإشارات: ٢٢/٤، ٢٣، والنجاة لابن سينا: ٢٩٣/٣.

(٢) انظر الإشارات: ٢٩/٤، الرسالة الأضحوية: ص ١٥٢، شرح المواقف: ٢٢٩/٣.

الشواغل التي هي... انفعالات وهيئات تلحق النفس بمجاورة
البدن إن تمكنت بعد المفارقة كنت بعدها كما كنت قبلها، لكنها
تكون كالآلام متمكنة كان عنها شغل فوق وقع إليها فراغ، فأدركت
من حيث هي منافية.

وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة - يعني اللذة
العقلية - وهو ألم النار الروحانية فوق ألم النار الجسمية^(١).

ب - أنه يبقى معها الحرص على اللذات الحسية دون أن يكون معها الآلة
الموصلة إليها، وهي البدن، فتكون معذبة بشوقها إلى مقتضاها
من غير أن يحصل المشتاق إليه؛ لأن آلة ذلك قد بطلت، وخلق
التعلق بالبدن قد بقي^(٢).

٤ - حال النفوس الساذجة، وهي النفوس الخالية عن الكمال، وعما
يضاده، فهؤلاء إذا تنزهوا عن الرذائل العملية فلا عقوبة عليهم؛
لعدم شعورهم بالكمالات وانتفاء اشتياقهم إليها، وإنما يكونون في
سعادة تليق بهم، ولا تكون لهم السعادة الكاملة، يقول ابن سينا:
(وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فإنها إذا فارقت البدن،
وكانت غير مكتسبة الهيئات البدنية الردية صارت إلى سعة من
رحمة الله ونوع من الراحة، وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية
الردية. وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون
لا محالة ممنونة بشوقها إلى مقتضاها فتعذب عذاباً شديداً بفقد
البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه، لأن آلة

(١) الإشارات: ٢٧/٤، ٢٨، وانظر آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي: ص ٩٢،
الرسالة الأضحوية: ص ١٥٣، ١٥٤، والنجاة لابن سينا: ٢٩٤/٣، ٢٩٥،
٢٩٧، شرح الإشارات للطوسي: ٢٦/٤ - ٢٨، شرح المواقف للجرجاني:
٢٢٩/٣.

(٢) انظر النجاة لابن سينا: ٢٩٧/٣.

ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي^(١).

ولكي تتحقق اللذات والآلام العقلية لهؤلاء على النحو الذي اعتقدوه مما خوطب به الجمهور فإن نفوسهم تتعلق ببعض الأجرام السماوية لا على سبيل الحلول، وإنما لتستعمله لإمكان تخيل الصور التي اعتقدتها فتشاهد الأنفس الزكية جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية، فتلتذ بذلك تلذذًا خياليًا يقوم مقام اللذة الحسية، ويجوز أن يفضي بهم هذا التعلق آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين. وتشاهد الأنفس الرديئة العقاب المصور لهم في الدنيا، وتقاسيه مقاساة خيالية لا تضعف عن المقاساة الحسية، بل تزيد عليها^(٢).

وهذا التفصيل لأحوال معاد النفوس على رأي جمهورهم، ورأي أهل التناسخ من الفلاسفة: أن التجرد والخلوص إلى عالم القدس إنما يكون للنفوس الكاملة، وأما النفوس الناقصة فإنها لا تزال تنتقل من بدن إلى بدن إلى أن تكمل وتصير طاهرة عن جميع العلائق البدنية، وحينئذ تخلص إلى عالم القدس.

وجوز بعضهم أن يكون انتقال أرواح الناقصين نزوليًا، والتناسخ النزولي على ثلاثة مراتب:

- أ - المسخ، وهو انتقال الروح من البدن الإنساني إلى بدن حيواني يناسبه في الأوصاف، كبذن الأسد للشجاع والأرنب للجبان.
- ب - الرسخ، وهو انتقال الروح من البدن الإنساني إلى الأجسام النباتية.

(١) المرجع السابق، وانظر الإشارات: ٣١/٤، ٣٥، الرسالة الأضحوية: ص ١٥٣، شرح المواقف: ٢٢٩/٣.

(٢) انظر النجاة: ٢٩٧/٣، ٢٩٨، والإشارات: ٣٥/٤، ٣٦، والرسالة الأضحوية لابن سينا: ص ١٥٦، ١٥٧.

جـ - الفسخ، وهو انتقال الروح من البدن الإنساني إلى الأجسام الجمادية كالمعادن والبسائط.

ورأى هؤلاء أن هذه التنازلات هي مراتب العقوبات، وإليها الإشارة بما ورد من الدركات الضيقة في جهنم^(١).

والقول بالمعاد العقلي أو الروحاني الذي دان به الفلاسفة الإلهيون يعني ثلاثة أمور مجتمعة:

أحدها: إنكار بعث الأجساد، ورد الأرواح إلى الأبدان التي كانت فيها، وهو ما صرح به ابن سينا في قوله: (لكننا نبين بياناً برهانياً أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبته)^(٢)، وقوله: (إذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعاً، وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ فالمعاد إذن للنفس وحدها)^(٣).

الثاني: إنكار اللذات والآلام الجسمانية المصرح بها في النصوص الشرعية.

الثالث: إنكار حقيقة النعيم والعقاب الروحي، فاللذات الروحية ليست أكثر من التلذذ العقلي بالإدراكات والشعور بالكمالات، والعقوبات المعنوية ليست أكثر من التألم العقلي الدائم بفقد الكمال، أو الاشتياق إلى مقتضيات البدن مع فقد الآلة المحققة لها.

والذي حمل الفلاسفة على القول بالمعاد العقلي دون المعاد الحقيقي مع أنه قد صرح به في النصوص أكمل تصريح وأوضحه أمران:

(١) انظر الأربعين للرازي: ص ٢٩٩، ٣٠٠، شرح المواقف للجرجاني: ٢٢٩/٣، ٢٣٠.

(٢) الرسالة الأضحوية: ص ١٢٢.

(٣) المرجع السابق: ص ١٢٦، وانظر منه: ص ١٤٤.

الأول: نظرية الفيض.

ابتكر أفلوطين نظرية الفيض أو الصدور؛ لتفسير صدور الكثرة من الوحدة المطلقة دون أن يطرأ عليها تكثر أو تغير. وقد تبنى هذه النظرية مع الاختلاف في التفاصيل الفارابي وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة والباطنية والصوفية.

ويرتكز القول بالفيض على أساس أن المبدأ الأول (الإله) واجب الوجود لذاته، ووجوده عين ماهيته، وأنه واحد من كل وجه فلا يصدر عنه إلا واحد؛ وذلك لأنه يعقل ذاته، وعقله لذاته علة لصدور المبتدع الأول عنه. وهذا المبتدع عقل قائم بنفسه، ليس بجسم ولا منطبع في الجسم يعرف مبدأه ويعرف نفسه من جهة وجوبها بالنظر إلى وجودها ومن جهة إمكانها بالنظر إلى ماهيتها، ففيه تكثر يفسر صدور الكثرة عن الوحدة المطلقة، يقول ابن سينا: (الواحد من حيث هو واحد إنما يوجد عنه واحد فبالحري أن تكون الأجسام عن المبدعات الأولى بسبب اثينية يجب أن تكون فيها ضرورة، أو كثرة كيف كانت، ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة إلا على ما أقول: إن المعقول بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب الوجود... وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة فيجب أن يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حد نفسها، وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته وعقله الأول)^(١).

وعلى أساس التفريق بين ماهية العقل الأول ووجوده رأوا أنه يمكن تفسير صدور الكثرة عن الوحدة، فقالوا: إن في العقل الأول ثنية؛ لأنه ممكن الوجود بذاته، وواجب الوجود بغيره، وفيه تثليث أيضاً؛ لأنه يعقل مبدأه، ويعقل وجوب وجوده المستند إلى المبدأ الأول،

(١) النجاة: ٢٧٦/٢، ٢٧٧.

ويعقل إمكانه بالنظر إلى ذاته، فيفيض عن كل جهة شيء، الأشرف عن الأشرف، والأدنى عن الأدنى، فيفيض عن الجهة الأولى عقل مفارق، وعن الثانية نفس فلكية، وعن الثالثة جرم فلكي.

ويتكرر هذا النوع من الفيض حتى تتم الأجرام السماوية، وينتهي إلى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي، وهو العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال. وعنه تصدر الأنفس الأرضية من وجه، وتصدر العناصر الأربعة بمعاونة الأجرام السماوية من وجه آخر، يقول ابن سينا: (يجب أن تكون هيولي العالم العنصري لازمة عن العقل الأخير، ولا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه^(١)).

ولا يكفي ذلك في استقرار لزومها ما لم تقترن بها الصورة. وأما الصور فتفيض أيضاً من ذلك العقل، ولكن تختلف في هيولاها بحسب ما يختلف من استحقاقها لها، بحسب استعداداتها المختلفة.

ولا مبدأ لاختلافاتها إلا الأجرام السماوية بتفضيل ما يلي جهة المركز مما يلي جهة المحيط، وبأحوال تدق عن إدراك الأوهام تفاصيلها، وهناك توجد صور العناصر.

ويجب فيها بحسب نسبها من السماوية ومن أمور منبعثة من السماوية امتزاجات^(٢) مختلفة الإعدادات لقوى تعدها، وهناك تفيض النفوس

(١) لأن الأجسام الكائنة من هذه الهيولي قابلة لجميع أنواع التغير والحركة فيجب أن تكون مبادئها القريبة أشياء تقبل نوعاً من التغير والحركة، وهي الأجرام السماوية، وألا يكون ما هو عقل محض وحده سبباً لوجودها. انظر النجاة لابن سينا: ٢٨٠/٣، ٢٨١، شرح الإشارات للطوسي: ٢٣١/٣.

(٢) الامتزاج عبارة عن اجتماع عناصر متفاعلة الكيفيات. انظر المبين للآمدي: ص ٩٤.

النباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم^(١).
ويقول الطوسي في شرح الفقرة الأخيرة من كلامه: (أراد أن يشير
إلى أسباب الامتزاجات التي هي مبادئ التركيبات.
فذكر أنها إنما تجب بشيئين:

أحدهما: نسب العناصر من السماويات.

والثاني: أمور منبعثة من السماويات.

أما النسب فكمحاذاة الشمس لموضع من الأرض المقتضية لإضاءة
ذلك الموضع وبتوسط الضوء لتسخينه، وبتوسط السخونة لتخلخل
الجسم المتسخن أو إصعاده، وبسبب التخلخل أو الصعود لإخراجه
من موضعه الطبيعي، وبسبب الخروج من موضعه لامتزاجه بغيره.

وأما الأمور المنبعثة من السماويات فكالهيات الفائضة على الطبائع
والصور والنفوس التي بها تصدر الأفعال عنها، فإنها أمور تنبعث عن
الصور الفلكية التي هي مبادئ حركاتها، فتصير هذه الصور بسببها
فعالة في موادها ومواد غيرها.

وإذا صارت فعالة صارت محركة لهذه الأجسام مازجة بعضها
بالبعض كما نشاهد من القوى الغذائية، فصارت عللاً للامتزاجات.

واعلم أن المراد من الأمور المنبعثة عن السماوية ليس هو تلك
الصور والنفوس أنفسها؛ لأنها ليست منبعثة عن السماوية، وإنما هي
منبعثة عن جوهر مفارق، بل المراد تلك الهيات المذكورة التي تعد
موضوعاتها لأن تكون مبادئ أفعال تخصصها.

وبعد حصول الامتزاجات عن هذين الشيئين تحدث المزاجات^(٢)

(١) الإشارات: ٢٣١/٣ - ٢٣٨.

(٢) المزاج عبارة عن كيفية حادثة من تفاعل بين كميات العناصر بعضها عن
بعض باجتماعها وتماسها. انظر المبين: ص ٩٣.

المختلفة وتستعد بحسب قربها وبعدها من الاعتدال لقبول الصور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة، فتفيض تلك الصور والنفوس عليها من العقل الفعال^(١).

ولنظرية الفيض التي دان بها الفلاسفة وأتباعهم مدلولات، منها:

١ - اعتبار الرب - تبارك وتعالى - موجباً بالذات، بمعنى أن أفعاله تصدر عنه من غير قصد أو إرادة منه، كما يصدر الإشراق عن الشمس، والإحراق عن النار. فالعالم صدر عن الله دون مشيئة أو اختيار مباشر بها الخلق والإبداع، ويقدر بها على تغيير العالم وتحويله من حال إلى حال، وهذا ينافي قوله - تعالى -: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم/٤٨]، وقوله: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [١] وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ [٢] ... الآيات [التكوير/١ - ١٤]، وقال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ [١] وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انَّتَرَّتْ [٢] ... الآيات [الانفطار/ ١ - ٥].

فهذا التغيير والتحويل غير ممكن عندهم؛ لأن المبدأ الأول ليس له مشيئة واختيار وقدرة بها يقدر على تغيير العالم وتحويله من حال إلى حال^(٢).

(١) شرح الإشارات: ٢٣٦/٣ - ٢٣٨.

وانظر في نظرية الفيض عمومًا: السياسة المدنية للفارابي: ص ٣١، ٣٢، الإشارات لابن سينا: ٢١٣/٣ - ٢٤١، النجاة لابن سينا: ٢٧٣/٣ - ٢٨٤، تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم: ص ٢٩١ - ٢٩٨، نظرية المعرفة عند ابن رشد للدكتور محمود قاسم: ص ٧٨ - ٨٧، الحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيا: ص ٢١٢ - ٢١٦، ٢٣٣ - ٢٥٠، تعليقات الدكتور سليمان دنيا على تهافت الفلاسفة: ص ٩٢، ٩٣، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبدالفتاح فؤاد: ص ١٨٧ - ١٩١، مقدمة بغية المرتاد (السبعينية) للدكتور موسى الدويش: ص ٩٧ - ١٠٦.

(٢) انظر الرسالة الأضحوية: ص ١٠٤، الصفدية: ٧/١ - ١٠، ١٣٤، التعريفات للجرجاني: ص ٢٣٧.

والغريب أنهم اعتبروا انتفاء القصد والإرادة من الأمور المحققة
لكمال المبدأ الأول؛ لأن كل فاعل بالقصد والإرادة فهو مستكمل بفعله،
يقول الطوسي: (كل فاعل بالقصد والإرادة فهو مستكمل بفعله، وبيانه
هو أن الباري إن لم يكن مستكملاً بغيره لم يكن فاعلاً بالقصد والإرادة،
وحينئذ كان موجباً)^(١).

ويقول: (الفاعل الذي يفعل لغاية فهو غير تام لوجهين:
أحدهما: من حيث يقصد وجود تلك الغاية، فإن ذلك يقتضي
كونه مستكملاً بذلك الوجود.

والثاني: من حيث يتم فاعليته بماهية تلك الغاية، فإن ذلك يقتضي
كونه من حيث ذاته ناقصاً في فاعليته.

والحق الأول لما كان تاماً بذاته واحداً لا كثرة فيه ولا شيء قبله
ولا معه فإذاً لا غاية لفعله، بل هو بذاته فاعل، وغاية للوجود كله)^(٢).

٢ - إثبات شركاء مع الله تبارك وتعالى في الربوبية، فالواحد المحض
عندهم (الإله) يفعل بعض أفعاله بذاته وبعضها بتوسط العقول المفارقة
وغيرها، فالعالم صدر عن الله عن نحو تسلسلي ليس لله فعل فيه
بالمباشرة سوى المبدع الأول والباقي من فعل العقل الأول وغيره،
يقول ابن تيمية: (العقل الأول أبدع كل ما سوى الله عندهم، والثاني
أبدع ما سوى الله وسوى العقل الأول حتى ينتهي الأمر إلى العقل
العاشر الفعال المتعلق بفلك القمر، فيقولون: إنه أبدع ما تحت الفلك،
فهو عندهم المبدع لما تحت السماء من هواء وسحاب وجبال وحيوان
ونبات ومعدن، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم)^(٣).

(١) شرح الإشارات: ١١٧/٣ [بتصرف].

(٢) المرجع السابق: ص ١٢٣، ١٢٤.

(٣) الصفدية: ٩/١.

٣ - قدم العالم؛ لأن علاقة الله بالعالم ليست علاقة خلق أو إيجاد من الله، وإنما هي علاقة فيض أو صدور، كما يفيض الضياء عن الشمس، فكما أن الضياء مقارن في وجوده للشمس فهكذا العالم مقارن في وجوده للمبدأ الأول.

ومعنى هذا أن العالم قديم بالزمان^(١)، وأنه لم يزل موجوداً مع الله، ومعلولاً له، ومقارناً له كمقارنة المعلول للعللة والنور للشمس، وتقدم الباري عليه تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان، كتقدم العلة على المعلول.

والقول بقديم العالم هو ما استقر عليه رأي جماهير الفلاسفة، وأقوى ما يحتاجون به على القدم قولهم: إن جميع الأمور المعتبرة في كونه فاعلاً إن كانت موجودة في الأزل لزم وجود المفعول في الأزل؛ لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها. وإن لم تكن العلة تامة في الأزل فلا بد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب، وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح. وإذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الأول، ويلزم التسلسل، فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزم للمعلول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح^(٢).

(١) الفلاسفة يقولون بقديم العالم بالزمان، ويجعلونه محدثاً بالذات، بمعنى الاستناد إلى غيره لا بمعنى سبق العدم عليه. انظر الصفدية: ١٥٨/٢، ١٥٩، السبعينية: ص ٢٣٦، النسفية: ٧٠/١، ٧١، ابن تيمية السلفي للهراس: ص ١٥٤.

(٢) انظر النجاة لابن سينا: ٢٥٤/٣ - ٢٥٧، الإشارات: ٩٠/٣ - ٩٥، تهافت الفلاسفة للغزالي: ص ٨٨ - ٩٧، ابن تيمية السلفي: ص ١٥٣ - ١٥٦، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي: ص ١٩٠، دراسة عن الفرق للدكتور جلي: ص ٢٧٤ - ٢٧٩.

يقول ابن سينا: (إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صفاته وأحواله الأولية، وإنه لم يتميز في العدم الصريح حال الأولى فيها به ألا يوجد شيئاً، أو بالأشياء ألا توجد عنه أصلاً، وحال بخلافها)^(١).

يقول الدكتور سليمان دنيا - رحمه الله -: (بهذا التوجيه يبرر ابن سينا القول بقدوم العالم، وتبريره عنده أن الله متشابه الأحوال في كل شيء فلا يعرض له تغير الأحوال وتبدل الشؤون، فإذا كان خالقاً وجب أن يكون الخلق شأنه أزلاً وأبداً، وإذا كان غير خالق وجب أن يكون عدم الخلق شأنه أزلاً وأبداً).

وبما أنه خالق؛ لأننا نحن البشر مخلوقاته فقد وجب أن يكون خالقاً أزلاً وأبداً ووجب أن يكون معلوله أزلياً أبدياً كذلك، فالعالم أزلي أبدي بمادته على الأقل عند ابن سينا)^(٢).
وينبني على القول بقدوم العالم أمران:

أ - استحالة البعث الجسماني:

وذلك لأن قدم النوع الإنساني يعني وجود نفوس غير متناهية، وحشرها في أجسام يستدعي أبداناً غير متناهية في أمكنة غير متناهية، وهذا محال؛ لأن المواد القابلة للكون والفساد^(٣) متناهية؛ لأنها محصورة في مقعر فلك القمر؛ ولأن الأمكنة متناهية لتناهي الأبعاد^(٤).

(١) الإشارات: ١٠٨/٣، ١٠٩.

(٢) مقدمته للإشارات: ٨٢/٢، ٨٣.

(٣) الكون عبارة عن خروج شيء من العدم إلى الوجود دفعة واحدة، والفساد عبارة عن خروج شيء من الوجود إلى العدم دفعة واحدة. المبين للآمدي: ص ٩٣.

(٤) انظر الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص ١٠٤، ١١٤، تهافت الفلاسفة للغزالي: ص ٢٩٨، شرح العقائد العضدية للدواني: ٦٠٦/٢، ٦٠٧، مقدمة العقائد العضدية للدكتور سليمان دنيا: ١٠/١ - ١٤.

والأبعاد هي الطول والعرض والعمق. انظر شرح النسفية: ٧٢/١.

ب - استحالة تبدل العالم .

وذلك لأن القول بقدم العالم وصدوره عن الرب - تبارك وتعالى - يستلزم القول ببقائه على الوضع الذي هو عليه الآن دون أن يتعرض للتغيير والتبديل المذكور في نحو قوله - تعالى - : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [إبراهيم/ ٤٨] ، ونظائرها .

والاستلزام المذكور آت من عدة جهات ، منها :

* أن الموجب بالذات لا يختلف فعله ، يقول ابن تيمية : (الفلاسفة الإلهيون الذين هم أشهر هذه الطوائف - أي المنكرة للمعاد - بالحكمة والنظر والعلم - رهط الفارابي وابن سينا وأمثالهما - عمدتهم في إنكار المعاد هو اعتقادهم قدم العالم ، وأن الفاعل علة تامة موجبة بالذات لا يختلف فعلها فلا يجوز أن يتغير العالم لأجل ذلك)^(١) .

* أن العالم معلول لعلة تامة أزلية أبدية ، فيكون العالم مقارناً لها أزلاً وأبداً ؛ لأن المعلول لا ينفك عن علته التامة .

* أن تغير العالم وتبدله بمجيبىء القيامة الموعودة يستلزم جواز الخرق والالتهام على الأفلاك وهو محال ، لأن السماويات لا تقبل الانخراق ولا الفساد ولا الحركة المستقيمة ، والخرق والالتهام إنما يحصلان بالحركة المستقيمة^(٢) .

الثاني : استحالة البعث عقلاً .

فقد رأى الفلاسفة أن المعاد الجسماني محال عقلاً ؛ لأنه باطل على كل تقدير .

(١) درء التعارض : ٣٨٤/٧ ، وانظر الرسالة الأضحوية لابن سينا : ص ١٠٤ .

(٢) انظر النجاة لابن سينا : ٢٥٢/٣ ، تهافت الفلاسفة للغزالي : ص ١٢٤ ، الأربعين للرازي : ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، الصفدية لابن تيمية : ٨/١ ، الحقيقة عند الغزالي للدكتور سليمان دنيا : ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

فإذا قيل: إن الروح عرض كسائر أعراض البدن تبطل ببطالانه وتنعدم بعده كما تنعدم سائر أعراضه بموته كان معنى المعاد على هذا التقدير إعادة الإنسان إلى الحياة بعد عدم روحه وجسده كلية، وذلك بإيجاده بعد إعدامه على القول بفناء مادته أيضًا، أو جمعه بعد تفرقه على القول ببقائها.

وهذا التقدير باطل؛ لأن ما عدم بالكلية جسدًا وروحًا إنما يمكن إيجاد مثله ولا يعقل عوده بعينه؛ لأن العود المفهوم إنما يتعلق بالحقائق الموجودة، إذ يفرض فيها بقاء شيء وتجدد شيء، كما يقال: عاد فلان إلى الإنعام، فالمنعم باق وإنما ترك الإنعام ثم عاد إليه، ويقال: فلان عاد إلى البلد، أي بقي موجودًا خارج البلد، وقد كان له كون بالبلد، فعاد إلى مثل ذلك.

وإذا قيل: إن الروح عين قائمة بذاتها، وأنها تبقى بعد الموت، وكان المعاد بمعنى أن الروح ترد إلى البدن الذي كانت فيه بعينه كان هذا معادًا مقبولاً لغة، ولكنه محال عقلاً، يقول ابن سينا: (لا يخلو إما أن يكون النفس تعود إلى المادة التي فارقتها أو إلى مادة أخرى).

وقيل من حكاية مذهب المخاطبين بهذه الفصول أنهم يرون عودها إلى تلك المادة بعينها، فحينئذ لا يخلو: إما أن تكون تلك المادة هي المادة التي كانت حاضرة عند الموت أو جميع المادة التي قارنته جميع أيام العمر.

فعلى الأول - أي إن كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط - وجب أن يبعث المجدوع والمسلوخ والمقطوع يده في سبيل الله على صورته تلك، وهذا قبيح عندهم.

وإن بعثت جميع أجزائه التي كانت أجزاء له مدة عمره وجب من ذلك أن يكون جسده واحدًا بعينه يبعث يداً ورأساً وكبدًا وقلبًا، وذلك

لا يصح؛ لأن الثابت أن الأجزاء العضوية دائماً ينتقل بعضها إلى بعض في الاغتذاء، ويغتذي بعضها من فضل غذاء البعض. ووجب أن يكون الإنسان المغتذي من الإنسان في البلاد التي يحكى أن غذاء الناس فيها الناس إذا نشأ من الغذاء الإنساني أن لا يبعث؛ لأن جوهره من أجزاء جوهر غيره، وتلك الأجزاء تبعث في غيره، أو يبعث هو وتضيع أجزاء غيره فلا يبعث...

وإن قالوا إن المبعوث من أجزائه أجزاءه التي تصلح بها حياته فلا خلاص منه؛ لأنها قد تربت وتساوت في استحقاق أن يكون بعضها مقومًا للحياة وبعضها نافعًا غير مقوم، وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره سواء لا فرق فيه، فقد رفعوا حكم العدل الذي يراعيه في بعث أعضاء البدن، إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصصة بالبعث خصوصية معنى زائد عنها وهو أنها في حال الحياة الأولى كانت مادة للأجزاء المقومة للحياة فيكون القول بالبعث لا فائدة منه، ولا جدوى بوجه من الوجوه أعني تخصيص بعض أجزاء الأعضاء المتشابهة بالبعث دون بعض هو القول بتصيير عدم معنى كان سببًا في استحقاق شيء لمعنى دون غيره، وحال العدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن في المادة القابلة لهما واحدة.

وأنت إذا تأملت وتدبرت ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث الموتى المتربة، وقد حرث فيها وزرع وتكون منها الأغذية، وتغذى بالأغذية جثث أخرى، فأنى يمكن بعث مادة كانت حاملة لصورتى إنسانين في وقتين أولهما جميعًا في وقت واحد بلا قسمة؟^(١)

وإذا قيل: إن الروح القائمة بنفسها ترد إلى بدن إنساني من أي

(١) الرسالة الأضحوية: ص ١٠٦ - ١٠٩.

مادة كانت وأي تراب اتفق كان هذا محالاً أيضاً؛ لأن التراب لا يقبل تدبير النفس حتى تمتزج العناصر وتستعد لقبول النفس، وحينئذ يتوارد عليه نفسان النفس المعادة والنفس المستحقة من المبادئ الواهبة للنفوس. وهذا المذهب هو عين التناسخ؛ لاشتغال الروح بعد خلاصها من البدن بتدبير بدن آخر، يقول ابن سينا: (فإن قال قائل: إنه يبعث للنفس بدن من أي تراب وأي هواء وماء ونار اتفق، وليس من شرطه أن تكون الاسطقسات^(١) الموجودة في الحياة الأولى بعينها فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح)^(٢).

فهذه الشبهات وغيرها مما يجري مجراها^(٣) دفعت الفلاسفة وأتباعهم إلى إنكار المعاد الجسماني، وما يترتب عليه من لذات وآلام جسمانية، دون أن تقف أمامهم النصوص الشرعية المصرحة بمعاد الأبدان؛ لأنهم اعتبروها رموزاً وأمثلة مضروبة للسعادة والشقاوة؛ تقريباً لأفهام الجمهور لا مصدراً لمعرفة الحقائق، يقول ابن رشد: (التمثيل بالمحسوسات هو أشد تفهيمًا للجمهور، والجمهور إليها وعنها أشد تحركاً، فأخبروا أن الله يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات نعيمًا، وهو مثلاً الجنة، وأنه - تعالى - يعيد النفوس الشقية إلى أجساد تتأذى فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى، وهو مثلاً النار، وهذه حال شريعتنا هذه التي هي

-
- (١) الأسطقس عبارة عن ما يتحلل إليه المركب. انظر المبين للآمدي: ص ١٢٤.
(٢) الرسالة الأضحوية: ص ١٠٩، وانظر منها: ص ١٠٤، ١٢٣، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ص ٢٤٦، ٢٤٧، تهافت الفلاسفة للغزالي: ص ٢٩٥ - ٢٩٩، مقدمة الإشارات للدكتور سليمان دنيا: ٩٥/٢.
(٣) انظر الأربعين: ص ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٩، ٢٩٠، شرح المواقف: ٢٢٣/٣ - ٢٢٧، شرح المقاصد: ٨٤/٥ - ٨٩، ٩٤ - ٩٧، شرح النسفية: ١/١٦٣، ١٦٤، المسامرة: ص ٢١٤، شرح العضدية: ٦٠٨/٢ - ٦١٩.

الإسلام في تمثيل هذه الحال^(١).

ولهذا الأصل أطلق عليهم بعض محققي أهل السنة والجماعة لقب: (أهل الوهم والتخيل)، يقول ابن تيمية - في عبارات جامعة -: (أهل الوهم والتخيل هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار، بل وعن الملائكة بأمر غير مطابقة للأمر في نفسه، لكنهم خاطبوه بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله جسم عظيم، وأن الأبدان تعاد، وأن لهم نعيمًا محسوسًا وعقابًا محسوسًا، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر؛ لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون أن الأمر هكذا، وإن كان هذا كذبًا فهو كذب لمصلحة الجمهور؛ إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريق.

وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل؛ كالقانون الذي ذكره في رسالة الأضحوية.

وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذبًا وباطلاً ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة.

ثم من هؤلاء من يقول: النبي كان يعلم الحق، ولكن أظهر خلافه للمصلحة.

ومنهم من يقول: ما كان يعلم الحق كما يعلمه نظار الفلاسفة وأمثالهم، وهؤلاء يفضلون الفيلسوف الكامل على النبي، ويفضلون

(١) الكشف عن مناهج الأدلة: ص ٢٤٤، وانظر منه: ص ٢٤٥، السياسة المدنية للفارابي: ص ٨٥، ٨٦، النجاة لابن سينا: ص ٣٠٥، الرسالة الأضحوية لابن سينا: ص ١٠٩ - ١١٣، ١٣٠.

الولي الكامل الذي له هذا المشهد على النبي كما يفضل ابن عربي الطائي خاتم الأولياء - في زعمه - على الأنبياء، وكما يفضل الفارابي ومبشر بن فاتك وغيرهما الفيلسوف على النبي .

وأما الذين يقولون إن النبي كان يعلم ذلك فقد يقولون : إن النبي أفضل من الفيلسوف ؛ لأنه علم ما علمه الفيلسوف وزيادة ، وأمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة يعجز عن مثلها الفيلسوف ، وابن سينا وأمثاله من هؤلاء .

وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية كالملاحدة الإسماعيلية ، وأصحاب رسائل إخوان الصفا والفارابي وابن سينا والسهروردي المقتول ، وابن رشد الحفيد ، وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة ، كابن عربي وابن سبعين وابن الطفيل صاحب رسالة حي بن يقظان ، وخلق كثير غير هؤلاء^(١) . وكما أشار هذا النص القيم فقد تبنى هذا المعتقد مع الفلاسفة طائفتان :

الأولى : الصوفية .

فقد صرح الغزالي بأن مشايخ الصوفية في أمر الآخرة على عقيدة الفلاسفة الإلهيين على القطع ، وفي ذلك يقول : (الناس في أمر الآخرة أربع فرق : فرقة اعتقدت الحشر والنشر والجنة والنار كما نطقت به الشرائع ، وأفصح عن وصفه القرآن . . . وهؤلاء هم المسلمون كافة ، بل المتبعون للأنبياء على الأكثر من اليهود والنصارى .

وفرقة ثانية وهم بعض الإلهيين الإسلاميين من الفلاسفة اعترفوا بنوع من اللذة لا تخطر على قلب بشر كقيمتها ، وسموها لذة عقلية ، وأما الحسيات فأنكروا وجودها من خارج ولكن أثبتوها عن طريق التخيل . . .

(١) درء التعارض : ٨/١ - ١٢ .

وفرقه ثلاثة ذهبوا إلى إنكار اللذة الحسية جملة بطريق الحقيقة والخيال وزعموا أن التخيل لا يحصل إلا بآلات جسمانية والموت يقطع العلاقة بين النفس والبدن الذي هو آله في التخيل وسائر الإحساسات، ولا يعود قط إلى تدبير البدن بعد أن طرحه، فلا يبقى له إلا آلام ولذات ليست حسية ولكنها أعظم من الحسية... وإلى هذا ذهب الصوفية والإلهيون من الفلاسفة من عند آخرهم حتى إن مشايخ الصوفية صرحوا ولم يتحاشوا وقالوا: من يعبد الله لطلب الجنة أو للحد من النار فهو لئيم، وإنما مطلب القاصدين إلى الله أمر أشرف من هذا.

ومن رأى مشايخهم، ويبحث عن معتقداتهم، وتصفح كتب المصنفين منهم فهم هذا على الاعتقاد من مجاري أحوالهم على القطع.

وفرقه رابعة وهم جماهير من الحمقى لا يعرفون بأسمائهم ولا يعدون في زمرة النظار ذهبوا إلى أن الموت عدم محض، وأن الطاعة والمعصية لا عاقبة لهما، ويرجع الإنسان بعد موته إلى العدم كما كان قبل وجوده^(١).

الثانية: الإسماعيلية.

فقد بنى هؤلاء معتقد الفلاسفة في المعاد، وحاولوا مزجه بتصورهم لدورات الدهر المستمرة ونظريتهم في الإمامة فكان مذهبهم في المعاد كما قيل شيعي الظاهر فلسفي الباطن^(٢). وقد لخص الغزالي مذهبهم في المعاد تلخيصاً حسناً، ثم بين أن معتقدهم في المعاد هو معتقد الفلاسفة بعينه، فقال في ذلك: (الطرف الرابع: بيان مذهبهم في القيامة والمعاد، وقد اتفقوا عن آخرهم على إنكار القيامة، وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا من تعاقب الليل والنهار، وحصول الإنسان

(١) ميزان العمل: ص ١٨٢ - ١٨٦.

(٢) انظر فضائح الباطنية للغزالي: ص ٤٦.

من نطفة، والنطفة من إنسان وتولد النبات وتولد الحيوانات لا يتصرم أبدا الدهر، وأن السموات والأرض لا يتصور انعدام أجسامهما، وأولوا القيامة، وقالوا: إنها رمز إلى خروج الإمام، وقيام قائم الزمان، وهو السابع الناسخ للشرع المغير للأمر، وربما قال بعضهم: إن للفلك أدواراً كلية تتبدل أحوال العالم تبديلاً كلياً بطوفان عام، أو سبب من الأسباب، فمعنى القيامة: انقضاء دورنا الذي نحن فيه، وأما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد، ولا الجنة والنار، ولكن قالوا: معنى المعاد: عود كل شيء إلى أصله، والإنسان متركب من العالم الروحاني والجسماني، أما الجسماني منه وهو جسده فمتركب من الأخلاط الأربعة: الصفراء والسوداء والبلغم والدم، فينحل الجسد، ويعود كل خلط إلى الطبيعة العالية. أما الصفراء فتصير ناراً وتصير السوداء تراباً، ويصير الدم هواء، ويصير البلغم ماء، وذلك هو معاد الجسد.

وأما الروحاني وهو النفس المدركة العاقلة من الإنسان فإنها إذا صفت بالمواطبة على العبادات، وزكيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقاة من الأئمة الهداة اتحدت عند مفارقة الجسم بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها، وتسعد بالعود إلى وطنها الأصلي، ولذلك سمي رجوعاً فقيل: ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً﴾ [الفجر/ ٢٨]، وهي الجنة.

وإليه وقع الرمز بقصة آدم، وكونه في الجنة، ثم انفصاله عنها، ونزوله إلى العالم السفلائي، ثم عوده إليها بالآخرة. وزعموا أن كمال النفس بموتها؛ إذ به خلاصها من ضيق الجسد، والعالم الجسماني، كما أن كمال النطفة في الخلاص من ظلمات الرحم، والخروج إلى فضاء العالم. والإنسان كالنطفة، والعالم كالرحم، والمعرفة كالغذاء، فإذا نفذت فيه صارت بالحقيقة كاملة وتخلصت.

فإذا استعدت لفيض العلوم الروحانية، باكتساب العلوم من الأئمة، وسلوك طرقها المفيدة بإرشادهم، استكملت عند مفارقة الجسد، وظهر لها مالم يظهر؛ ولذلك قال عليه السلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»^(١).

وكلما ازدادت النفس عن عالم الحسيات بعدًا ازدادت للعلوم الروحانية استعدادًا، وكذلك إذا ركبت الحواس بالنوم اطلعت على عالم الغيب، واستشعرت ما يستظهر في المستقبل، إما بعينه فيغني عن المعبر، أو بمثال فيحتاج إلى التعبير.

فالنوم أخو الموت، وفيه يظهر علم مالم يكن في اليقظة، فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر في الحياة. وهذا للنفوس التي قدستها الرياضة العملية والعلمية.

فأما النفوس المنكوسة المغمورة في عالم الطبيعة، المعرضة عن رشدتها من الأئمة المعصومين، فإنها تبقى أبد الدهر في النار، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان، فلا تزال تتعرض فيها للألم والأسقام، فلا تفارق جسدًا إلا ويتلقاها آخر، ولذلك قال تعالى: ﴿كَلَّمَاضِيَّتْ جُلُودُهُمْ بِذَلَّتْهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء/٥٦]. فهذا مذهبهم في المعاد، وهو بعينه مذهب الفلاسفة^(٢).

ولم يقف الباطنية عند هذا الحد، وإنما تجاوزوه إلى القدح في

(١) ذكر الألباني أن هذا الخبر لا أصل له. انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ١٣٧/١، ح ١٠٢.

(٢) فضائح الباطنية: ص ٤٤، ٤٥، ٤٦.

وقد بسط الباحث الدكتور/ سليمان السلومي مذهبهم في المعاد، بسطًا موثقًا من كتبهم، ثم أعقبه بنصوص متعددة لعلماء الفرق في حكاية مذهبهم. انظر أصول الإسماعيلية: ٧٦٥/٢ - ٧٩٤.

الشرائع العملية، فزعموا: أنها رموز وإشارات إلى علوم باطنة، يقول ابن تيمية: (القرامطة الباطنية، وهم من الفلاسفة أنكروا هذا وهذا، وزعموا أن هذه كلها رموز وإشارات إلى علوم باطنة، كما يقولون: إن الصلاة معرفة أسرارنا، والصيام كتمان أسرارنا، والحج زيارة شيوخنا المقدسين، ونحو ذلك مما هو مذكور في الكتب المؤلفة في كشف أسرارهم، وهتك أستارهم).

ولهؤلاء القرامطة صنف رسائل إخوان الصفا، وهم الذين يقال لهم الإسماعيلية؛ لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر... وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا في القرمطة المحضة فهم لا ينكرون العبادات والشرائع العملية، بل قد يوجبون اتباعها، والعمل بها لاسيما من دخل منهم في التصوف أو الكلام، لكن منهم من قد يوجب اتباعها على العامة دون الخاصة، أو يوجبها من غير الوجه الذي أوجبها الرسول^(١).

والقول بالمعاد العقلي أو الروحاني الذي دان الفلاسفة وأتباعهم به يؤول إلى التكذيب باليوم الآخر، وهو كفر مخرج من الملة، ولذلك أثارت هذه المسألة ردود أفعال مختلفة البواعث والاتجاهات، دارت بين الإنكار المطلق والشك العلمي النزيه.

فممن أنكر أن يكون الفلاسفة قد أنكروا معاد الأبدان محمد بن رشد فقد قال ردًا على الغزالي: (لما فرغ من هذه المسألة أخذ يزعم أن الفلاسفة ينكرون حشر الأجساد، وهذا شيء ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قول).

والقول بحشر الأجساد أقل ماله منتشر في الشرائع ألف سنة، والذين تأدت إلينا عنهم الفلسفة هم دون هذا العدد من السنين.

(١) شرح العقيدة الأصفهانية: ص ١٧٠.

وذلك أن أول من قال بحشر الأجساد هم أنبياء بني إسرائيل، الذين أتوا بعد موسى - عليه السلام -، وذلك بين من الزبور ومن كثير من الصحف المنسوبة لبني إسرائيل، وثبت ذلك أيضًا في الإنجيل، وتواتر القول عن عيسى - عليه السلام - وهو قول الصابئة. وهذه الشريعة قال أبو محمد بن حزم: إنها أقدم الشرائع. بل القوم يظهر من أمرهم أنهم أشد الناس تعظيمًا لها، وإيمانًا بها^(١).

وممن أنكر أن يكون إنكار حشر الأجساد مذهبًا للفلاسفة الشيخ محمد عبده، فقد رأى: أن إنكار البعث الجسماني ليس مذهبًا للفلاسفة، وإنما هو لازم لزم مذهبهم في قدم العالم، ولازم المذهب ليس بمذهب، وعلى فرض أنهم صرحوا بنفيه فقد صرحوا بإثباته، فيجمع بين القولين بأن يجعل تصريحهم بإثباته من قبيل المتشابه، فيكون البعث الذي صرحوا بإثباته بعثًا غير مفهوم المعنى والكيف، فلا يتعارض إثباته على هذا الوجه مع نفيه على وجه محدد^(٢).

وممن شك في إنكار الفلاسفة للمعاد الجسماني الدكتور سليمان دنيا، فقال في تعليقه على تصوير الغزالي لمذهب الفلاسفة في المعاد: (هكذا يروي الغزالي عن الفلاسفة، ولخطورة ما سيرته من الأحكام آخر الكتاب على هذا الذي يرويه أرى الواجب يقتضي أن أروي نصوص الفلاسفة الإسلاميين في هذا المقام، وإليك ما يقوله ابن سينا

(١) تهافت التهافت: ٢/٨٦٤، ٨٦٥.

(٢) انظر محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين: ١٧/١، ٦٠٨/٢.

وهذا الكتاب هو شرح العقائد العنصرية لجلال الدين الدواني وعليه تعليقات الشيخ محمد عبده في أسفل الصحيفة، وقد قام بتحقيقه الدكتور سليمان دنيا، وطبعه بهذا العنوان؛ إبرازًا لشخصية محمد عبده؛ ولأن محمد عبده لم يقف مع المتكلمين أو الفلاسفة، وإنما حاول الجمع بين المنهجين على نحو غير معتاد. انظر مقدمة الكتاب: ص ٤، ١٦.

في النجاة: يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع، ولا طريق إلى إثباته إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروره معلومه لا تحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحقبة التي أتاها بها نبينا المصطفى محمد ﷺ - حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن.

ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة، وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس التي للأنفس^(١)...

هذا هو رأي ابن سينا في البعث، وهو كما ترى شطران:

شطر رجع فيه إلى الشريعة المحمدية، وما جاء فيها عن بعث البدن ونعيمه وعذابه، وقد آمن بكل ذلك وأذعن له.

وشطر رجع فيه إلى العقل، وما تأدى إليه من بعث الروح ونعيمها وعذابها، وقد حكى كل ذلك أيضاً حكاية المدعن المؤمن.

والذي لا يستطيع المنصف أن يماري فيه أن ما جاء في الشطر الثاني يكاد يؤدي بما جاء في الشطر الأول؛ إذ قد جعل مناط السعادة والشقاوة في الخلاص من البدن، فالنفوس التي توفرت لديها أسباب السعادة إنما كان يمنعها من الشعور بها البدن، فإذا خلعت، وتخلصت منه، استذوقت سعادتها واستكملتها.

والنفوس التي توفرت لديها أسباب الشقاوة إنما كان يحول بينها وبين الشعور بها البدن وشواغله، فإذا ألقته جانباً تأذت وتألمت.

ولقد ورد في عباراته ما يفيد أن كلا الصنفين من النفوس سيفارق بدنه إلى غير رجعة، ومعنى هذا إنكار البعث الجسماني وما يترتب عليه من نعيم البدن وعذابه.

(١) انظر النجاة: ٢٩١/٣ - ٢٩٩.

فهل كان ابن سينا يعني ما جاء في الشطر الثاني وإنما ذكر الأول تقية؟! هذا محتمل، أم هو الاضطراب الذي كان ظاهرة شائعة في الفلسفة الإسلامية من جراء إيمان أصحابها بمصدرين مختلفين، واعتقادهم فيها العصمة والنزاهة؟.

إن كان الأول فلماذا لم يستشعر ابن سينا التقية في غير هذه المسألة مما لا يقل خطره في نظر خصومه عن خطرهما، كالقول بقدم العالم. وإن كان الثاني فكيف غاب عنه هذا التناقض الواضح بين الجانبين، فإن كلاً منهما ينفي ما يثبت الآخر؟.

في الحق أن موقف ابن سينا في هذه المسألة غامض، ورأيه فيها مضطرب. ولكن هل يحق للناقد المنصف أن يسجل عليه أحد الجانبين ويضرب بالآخر عرض الحائط؟! وإن حق له ذلك فهل هو بالخيار بين أن يختار أي الجانبين شاء؟.

هذا مالا أوافق الغزالي عليه.

ومما هو جدير بالذكر أيضًا ما يرويهِ الفناري^(١) تعليقًا على قول السيد الشريف: [والثالث - أي من الأقوال في البعث - ثبوتها معًا - أي الجسم والروح - قال في شرح الصحائف، وهذا على وجهين: أحدهما: أن يكون الروح مجردًا عن المادة، فيعاد الجسم ويتعلق به الروح، أو يتعلق بجسم آخر من غير إعادة الجسم الأول، وهذا مذهب

(١) هو حسن بن محمد بن محمد بن حمزة الرومي، يعرف بحسن شلبي أو جلبي ومعناه سيدي، ويعرف أيضًا بالفناري وهو لقب جده لأبيه، ولد سنة (٨٤٠هـ) ببلاد الروم، وتوفي بها سنة (٨٨٦هـ). برع في العلوم العقلية واللغوية، وله حواش مشهورة؛ كحاشيته على المطول والمواقف والتلويح. انظر الضوء اللامع للسخاوي: ٢/٣/١٢٧، ١٢٨، البدر الطالع للشوكاني: ٢٠٨/١، ٢٠٩.

قليل من أهل العلم كالغزالي^(١) والفارابي^(٢).
فعلى هذا يكون الفارابي أيضًا قائلًا بالبعث الجسماني^(٣). أ. هـ.
كلام الدكتور سليمان دنيا.
نقد الفلاسفة.

لا بد قبل البدء في نقد اعتقاد الفلاسفة وأتباعهم من درء ما أثير
حول ثبوته من إنكار أو تشكيك؛ ليكون النقد واردًا على أمر محقق
الثبوت.

فمن المقطوع به أن جماهيرهم ينكرون المعاد الجسماني، وما يتبعه
من لذات أو آلام حسية، وهذا ظاهر مما تقدم من أقوالهم، ومن أبرز
ما يدل على ذلك منها الأمور التالية:

١ - تصريحهم بإنكار معاد الأبدان، يقول ابن سينا: (لكننا نبين ببيانًا
برهانياً أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن
ألبتة)^(٤).

فهذا صريح في إنكار عود الروح إلى البدن الذي كانت تعمّره،
بل إن ابن سينا أبطله على كل تقدير ليصل من ذلك إلى أنه محال
في ذاته^(٥).

٢ - القول بقدوم العالم؛ لأنه يعني استحالة تبدل العالم بمجيء القيامة،
واستحالة بعث الأجساد^(٦).

(١) انظر: ص (٢٧٩) من الكتاب.

(٢) حاشية شرح المواقف: ٢٢٨/٣.

(٣) تهافت الفلاسفة (التعليق): ص ٢٨٧ - ٢٩٦.

(٤) الرسالة الأضحوية: ص (١٢٢).

(٥) انظر: ص (٣٠٣ - ٣٠٦) من الكتاب.

(٦) انظر: ص (٣٠٣) من الكتاب.

٣ - اعتبار السعادة المقصودة في بلوغ الإنسان رتبة الجواهر العقلية البريئة من علائق المادة؛ لأن هذا تجريد محض، لا يبقى معه للذات والآلام الحسية مكان^(١).

٤ - اعتبار العذاب في التألم بنقصان الكمالات والإدراكات، وفي اشتياق الأنفس الجاهلة والمتدنسة إلى مقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه؛ لفقد الآلة المحققة له، وهي البدن. وهذا ظاهر في إنكار الآلام الحسية^(٢).

٥ - اعتبار الروح جوهرًا مجردًا، لا يفنى، يصاحبه الجسم إلى حد معين، ثم يفارقه إلى غير رجعة، وهذا يعني إنكار البعث الجسماني، وما يترتب عليه من نعيم البدن وعذابه^(٣).

٦ - قولهم: إن النفوس الساذجة المتنزهة، التي اعتقدت المعاد على النحو الوارد في القرآن والسنة، تتعلق أرواحهم ببعض الأجرام السماوية، لتتعم بما اعتقدته، تنعمًا خياليًا. وهذا يعني: أن البدن ليس له وجود آنذاك؛ ولذلك تعلق نفوس هؤلاء ببعض الأجرام السماوية. ويعني أيضًا: أن اللذات الحسية لا وجود لها إلا في اعتقاد هؤلاء السذج المتزهين^(٤).

٧ - اعتبارهم النصوص المصرحة بالمعاد الجسماني، وما يتبعه، مجرد أمثلة ورموز للنعيم الروحاني. ومعنى هذا: أن البعث الحسي مجرد تخيل؛ لاستصلاح الجمهور، وليس حقيقة واقعة^(٥). وهذه الحقائق الموثقة من كتبهم تدل على أن إنكار ابن رشد

(١) انظر الصفدية: ٢/٢٥٣، وانظر أيضًا: ص(٢٤٩).

(٢) انظر: ص(٢٨٨) من الكتاب.

(٣) انظر: ص(٢٩٣، ٢٩٤) من الكتاب.

(٤) انظر: ص(٣٠٦، ٣٠٧) من الكتاب.

وغيره لنسبة هذه المقالة إلى الفلاسفة إنكار في غير محله .
ومما يدل على مكابرة أو مغالطة ابن رشد أنه ذكر ما أنكره ضمن
أقوال أهل الإسلام في أحوال المعاد، فقال: (أهل الإسلام في فهم
التمثيل الذي جاء في ملتنا في أحوال المعاد ثلاث فرق:
فرقة رأت أن ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذي هلهنا من
النعيم واللذة، أعني: أنهم رأوا أنه واحد بالجنس، وأنه إنما يختلف
الوجودان بالدوام والانتقطاع. أعني: أن ذلك دائم وهذا منقطع .
وطائفة رأت أن الوجود متباين. وهذه انقسمت قسمين:
فطائفة رأت: أن الوجود الممثل بهذه المحسوسات هو روحاني،
وأنه إنما مثل به إرادة البيان، ولهؤلاء حجج كثيرة من الشريعة فلا
معنى لتعديدها.
وطائفة رأت أنه جسماني، ولكن اعتقدت أن تلك الجسمانية
الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانية؛ لكون هذه بالية وتلك باقية،
ولهذه أيضاً حجج من الشرع)^(١).
ثم إنه اعتبر الخلاف في معاد الأبدان خلافاً سائغاً لا يوجب تكفيراً
ولا تضليلاً، فقال في ذلك: (الحق في هذه المسألة: أن فرض كل
إنسان فيها هو ما أدى إليه نظره فيها، بعد ألا يكون نظراً يفضي إلى
إبطال الأصل جملة وهو إنكار الوجود جملة، فإن هذا النحو من
الاعتقاد يوجب تكفير صاحبه؛ لكون العلم بوجود هذه الحال للإنسان
معلومًا للناس بالشرائع والعقول)^(٢).

والظاهر أنه يميل إلى القول بالمعاد الروحاني كل الميل؛ لأنه ركز
أثناء تحريره لمباحث المعاد على بقاء النفس، وذكر أن مناط الشعور

(١) الكشف عن مناهج الأدلة: ص ٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٤٧.

بالسعادة أو الشقاوة في التعري عن البدن، واعتبر ما ورد في النصوص من اللذات والآلام الجسدية من باب التمثيل لأحوال النفوس بعد الموت. وهذه كلها إزهاصات للمعاد الروحاني، الذي اكتفى بالتلميح إليه عن التصريح به^(١). ولكنه لم يغفل غلو ابن سينا في اعتبار المعاد الجسماني من المحالات العقلية^(٢)، وإنما جعله من الممكنات إذا لم يكن على وجه إعادة المعدوم، لأنه على هذا التقدير بنيني على أمور مسلمة عند الجميع، أحدها: أن النفس باقية، والثاني: أنه ليس يلحق عن عودة النفس إلى أجسام آخر المحالات التي تلحق عن عودة تلك الأجسام بعينها، قال ابن رشد: (وما قاله هذا الرجل - يعني الغزالي - في معاندتهم هو جيد، ولا بد في معاندتهم أن توضع النفس غير ماثثة كما دلت عليه الدلائل العقلية والشرعية، وأن يوضع أن التي تعود هي أمثال هذه الأجسام التي كانت في هذه الدار، لا هي بعينها؛ لأن المعدوم لا يعود بالشخص، وإنما يعود الموجود لمثل ما عدم لا لعين ما عدم، كما بين أبو حامد.

ولذلك لا يصح القول بالإعادة على مذهب من اعتقد من المتكلمين أن النفس عرض، وأن الأجسام التي تعاد هي التي تعدم، وذلك أن ما عدم ثم وجد فإنه واحد بالنوع، لا واحد بالعدد، بل إثنان بالعدد، وبخاصة من يقول منهم أن الأعراض لا تبقى زمانين^(٣).

وأما الشيخ محمد عبده فقد تعقبه الدكتور سليمان دنيا، وانتهى إلى أنه لم يكن جاداً في محاولته الدفاع عن الفلاسفة؛ لأنه تارة يقول:

(١) المرجع السابق: ص ٢٤١ - ٢٤٩.

(٢) انظر: ص (٣٠٣ - ٣٠٦) من الكتاب.

(٣) تهافت التهافت: ٨٧١/٢، ٨٧٢، وانظر الكشف عن مناهج الأدلة: ص ٢٤٦، شرح المقاصد: ١٢٥/٥، شرح المواقف (الحاشية) ٢٢٨/٣، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة للدكتور المسير: ص ١٩٤ - ٢٠٣.

إنه قد لزمهم إنكار البعث الجسماني، ولم يصرحوا به، ولازم المذهب ليس بمذهب.

وهذا باطل؛ لأن الفلاسفة لم يلزمهم القول بإنكار البعث الجسماني، ولكنهم صرحوا به تصريحًا لا يقبل التأويل، كما فعل ابن سينا في الرسالة الأضحوية^(١).

وتارة يقول: على فرض أنهم صرحوا بنفيه فقد صرحوا بإثباته، فيجمع بين القولين بأن يحمل الإثبات على الإيمان بحشر لا يعلم معناه ولا كيفيته ويحمل النفي على الحشر المفهوم بحسب أوضاع اللغة العربية.

وهذا المسلك فيه نظر من وجوه:

١ - أن الإيمان بحشر جسماني مجهول المعنى والكيف غير متصور، وإنما هو من قبيل التلاعب بالألفاظ أو العقول.

٢ - أن ابن سينا لم يصرح بإيمانه بالبعث الجسماني ألبتة، وإنما قسم البعث إلى روحاني وجسماني فقال: (يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها نبينا المصطفى - ﷺ - حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن. ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة، وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس اللتان للأنفس)^(٢).

وهذا لا يدل على إيمانه بمعاد الأبدان، وإنما يدل على أن

(١) انظر الرسالة الأضحوية: ص (١٢٢).

(٢) النجاة: ٢٩١/٣.

الشريعة قد أخبرت به، وليس بلازم عنده أن كل ما أخبرت به الشريعة يكون حقيقة واقعة؛ لأن نصوص الشريعة مجرد تمثيل يفيد العامة، وليست بتحقيق يفيد العلم والمعرفة.

٣- أن ابن سينا على فرض أنه صرح بإيمانه بالمعاد في هذا النص أو غيره فهو تصريح قائم على المجارة والمداراة، وليس تصريحًا يعبر عن رأيه الحقيقي، لأنه لم يودع آراءه الحقيقية إلا في بعض كتبه كالفلسفة المشرقية، وسائر كتبه فيها مجارة ومداراة يقرنها برموز وإشارات تدل على رأيه الحقيقي الذي يعتقده.

وهذه الأمور التي تجلت للباحث الجاد الدكتور سليمان دنيا - رحمه الله - أثناء تنقيهِ الطويل في كتب الفلسفة إنتهت به إلى الجزم بأن ابن سينا كان ينكر البعث الجسماني إنكارًا قاطعًا، وأزالت ذلك التردد الذي سطره في هامش تهافت الفلاسفة للغزالي^(١).

وأما ما أثاره حول عقيدة الفارابي في البعث اعتمادًا على ما ورد في حواشي المواقف فلم أر له تعقيبًا عليه، ولا أظن أنه بقي على رأيه فيه بعدما تبين له أمر الرئيس!.

ويمكن الجواب عما أثاره حول الفارابي من وجوه:

١- أن المحشي لم يبين المصدر الذي اعتمد عليه في الحكم بأن الفارابي كان قائلًا بالمعاد الجسماني، فيبقى كلامه مجرد دعوى بلا دليل.

٢- أن الفارابي صرح في كتبه بالمعاد العقلي، واعتبر السعادة القصوى أن يصبح الإنسان في مرتبة العقل الفعال، مجردًا عن

(١) انظر مقدمة العضية: ١٢/١ - ٢٥، مقدمة ميزان العمل: ص ١٤٠ - ١٤٢،

مقدمة الإشارات: ٩٥/٢ - ٩٧، ١٣٨، مقدمة تهافت الفلاسفة: ص ٣٠ - ٣٧.

وانظر أيضًا: حي بن يقطان لابن طفيل: ص ٦٣، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبدالفتاح فؤاد: ص ٢٢٠، ٢٢١.

الأجسام وعلائقها^(١).

٣ - أن الذين عنوا بنقل آراء الفارابي من الفلاسفة وغيرهم لم يذكروا إثبات معاد الأبدان ضمن أقواله المعروفة، يقول ابن طفيل: (وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق، وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك، فقد أثبت في كتابه: الملة الفاضلة بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها، وبقاء لا نهاية له، ثم صرح في السياسة المدنية بأنها منحلة، وسائرة إلى العدم، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة، ثم وصف في شرح كتاب الأخلاق شيئاً من أمر السعادة الإنسانية، وأنها إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار، ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه: وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز)^(٢)، ويقول ابن تيمية: (الفلاسفة لا يقرون بمعاد الأبدان، ولهم في معاد النفوس ثلاثة أقوال، والثلاثة تذكر عن الفارابي نفسه، أنه كان يقول تارة هذا وتارة هذا وتارة هذا. منهم من يقر بمعاد الأنفس مطلقاً، ومنهم من يقول: إنما تعاد النفوس العالمة دون الجاهلة، فإن العالمة تبقى بالعلم، فإن النفس تبقى ببقاء معلومها، والجاهلة التي ليس لها معلوم باق تفسد، وهذا قول طائفة من أعيانهم ولهم فيه مصنعات، ومنهم من ينكر معاد الأنفس كما ينكر معاد الأبدان، وهو قول طوائف منهم وكثير منهم يقول بالتناسخ)^(٣).

٤ - أنه على تقدير أنه صرح به في بعض كتبه فتصريحه محمول على المداراة والمجازاة؛ لأنه مخالف لما صرح به في سائر كتبه،

(١) انظر السياسة المدنية: ص ٣٢، ٣٥.

(٢) حي بن يقظان: ص ٦٢.

(٣) الرد على المنطقيين: ص ٤٥٨، وانظر شرح الأصفهانية: ص ١٦٩.

أو يحمل على أنه قال إن الشرع قد أخبر بالمعاد الجسماني، وليس بلازم عنده أن يكون ما أخبر به الشرع حقيقة واقعة، لأنه تخيل وليس بتحقيق^(١).

وإذا ثبت عن الفلاسفة تفسير المعاد بمعاد الأرواح إلى عالم العقول، وإنكار معاد الأبدان إنكاراً صريحاً لا محل معه للشك أو التأويل بله النفي فإن الرد عليهم من وجوه:

الأول: أن الشريعة صرحت بإثبات معاد الأبدان تصريحاً لا يقبل التأويل بوجه من الوجوه، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُعْطِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس/ ٧٨ - ٧٩]، روى الحاكم بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «جاء العاص بن وائل إلى رسول الله - ﷺ - بعظم حائل، ففته، فقال: يا محمد! أبيعث الله هذا بعدما أرم؟ قال: نعم، يبعث الله هذا، ثم يميتك، ثم يحييك، ثم يدخلك نار جهنم، فنزلت الآيات من آخر يس»^(٢).

ولهذا النص نظائر كثيرة، كقوله - تعالى -: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النساء/ ١]، وقوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ [يس/ ٥١]، وقوله: ﴿أَبَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سَوًى بَنَانُهُ﴾ [القيامة/ ٣ - ٤].

والشريعة كذلك صريحة في إثبات ما يتبع البعث من اللذات والآلام الجسدية، قال تعالى: ﴿كُلُّوْا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ

(١) انظر: ص (٣٠٦) من الكتاب.

(٢) المستدرک: ٢/ ٢٤٩. والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي. المصدر نفسه.

الْحَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ [الحاقة / ٢٤]، وقال: ﴿يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَشَكِّينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَبْغُ الثَّوَابِ وَحَسُنَتْ لَكُمْ رُتَبًا﴾ ﴿٢٥﴾ [الكهف / ٣١]، وقال: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ﴾ ﴿٢٦﴾ [سبا / ٣٧]، وقال: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الْظُرْفِ عَيْنٌ﴾ ﴿٢٧﴾ [الصفات / ٤٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمَا تَضَجَّتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء / ٥٦]، وقال: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ ﴿٢٨﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٢٩﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٣٠﴾ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ﴿٣١﴾ [الدخان / ٤٣ - ٤٦]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ يَمَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ ﴿٣٢﴾ [يونس / ٤]، وقال: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ أَخَصِمُوا فِي رَبِّهِمَا فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿٣٣﴾ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿٣٤﴾ وَلَهُمْ مَقْطِعٌ مِنْ حديدٍ ﴿٣٥﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ ﴿٣٦﴾ [الحج / ١٩ - ٢٢]، قال ابن تيمية: (كل من سمع القرآن والأحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك علم بالاضطرار أن الرسول - ﷺ - أخبر بمعاد الأبدان، وأن القدر في ذلك كالقدر في أنه جاء بالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، وحج البيت العتيق ونحو ذلك) ^(١). وقال: (الأكل والشرب في الجنة ثابت بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين، وهو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وكذلك الطيور والقصور في الجنة بلا ريب كما وصف ذلك في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي - ﷺ - وكذلك إن أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون، لم يخالف من المؤمنين بالله ورسوله أحد) ^(٢).

الثاني: أن معاد الأرواح الذي صرحت به الشريعة مبين لما قالت

(١) شرح الأصفهانية: ص ١٦٩، ١٧٠.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣١٣/٤.

به الفلاسفة من عدة جهات، منها:

* أن الجزاء الدائم يكون في الجنة أو النار، والجزاء عندهم يكون في عالم المجردات أو العقول.

* أن نعيم الأرواح يكون بأمور عظيمة؛ كالحبور، وإحلال الرضوان، ورؤية الرب عياناً، ونعيم الأرواح عندهم لا يعدو التلذذ بالإدراكات، والشعور بالكمالات، أو تخيل النعيم الحسي والتلذذ به تلذذاً خيالياً!.

* أن عقاب الأرواح يكون بأمور بالغة الإيلام؛ كالإذلال، والندم، والحرمان من الرؤية، وعقابها عندهم ليس أكثر من التألم بنقصان الإدراكات، وفقد الكمالات، أو التعلق بالحسيات مع عدم القدرة على الوصول إليها، أو تخيل العقاب الحسي والتألم به تألماً خيالياً! (١).

الثالث: أن كمال النفس عندهم في مجرد العلم والمعرفة بالوجود ولواحقه. وقد ترتب على هذا الأصل ثلاثة أمور:

* اعتبار السعادة القصوى في بلوغ النفس الإنسانية رتبة الجواهر العقلية المدركة للكمالات الثابتة دون الجزئيات المتغيرة؛ لأن إدراك الجزئيات إنما يكون بجسم، أو قوة حالة في جسم.

* اعتبار العبادات مجرد وسائل؛ لترويض النفس على الاستعداد للعلم بالوجود ولواحقه؛ فإذا حصل المقصود لم يبق لها فائدة!.

* اعتبار البدن عائقاً عن الشعور بالسعادة؛ لأنه يعوق النفس عن كمال التلذذ بإدراك الحقائق الكلية المطلقة.

وفي هذا كله مخالفة للحق من وجوه:

- أن السعادة ليست نفس العلم والمعرفة، وإنما تحصل بشرط وجوده ووجود العمل الصالح؛ لأن النفس لها قوتان: قوة الشعور والعلم

(١) انظر درء التعارض: ١٠٩/١٠.

والإحساس، وقوة الحب والإرادة والعمل، ومناط السعادة في تكميل هاتين القوتين بالعلم النافع والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿وَيُبَيِّرُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُؤُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [البقرة/ ٢٥]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة/ ٦٢]، وقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنفَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل/ ٩٧].

واعتبار كمال النفس في مجرد العلم والمعرفة مرتبط عند الفلاسفة باعتبار التأله المحقق للسعادة غاية للعلم دون العمل؛ لأن التأله عندهم بمعنى التشبه بالإله قدر الطاقة لا بمعنى الذل والمحبة!.


وهذا الأصل الذي يعتبرونه سر الفلسفة وروحها مضاد لعقيدة التوحيد مضادة تامة؛ لأنه يسقط توحيد العبادة، ويثبت ربوبية مشتركة بين الرب وعقول الأفلاك. يقول ابن تيمية: (هؤلاء مع عظيم شركهم بالله بمخلوقاته جعلوا التأله لنا هو التشبه بالإله، لا أنه يحب ويدعى ويسأل؛ ولهذا لم تكن الآلهة مختصة بالله عندهم؛ لأن التشبه مبناه على أن الأدنى يتشبه بالذي فوقه، والذي فوقه يتشبه بمن فوقه حتى ينتهي إلى الغاية، ولهذا سموه إله الآلهة...).

ثم لما كان مقصود القوم التشبه به فهم في الحقيقة لا يعبدونه ولا يستعينونه، فهم خارجون عن دين المرسلين القائلين: إياك نعبد وإياك نستعين، فإن التشبه بغيره مقصوده أن يكون مثله بحسب قدرته، فلو قدر أن يكون مثله من كل وجه لفعل ذلك، لكن يفعل ما يقدر عليه،

وليس مراده محبة نفس ذلك المتشبه به ولا الذل له، بل مماثلته كما يقوم التلميذ مقام أستاذه والابن مقام أبيه.

وهذا لا يستلزم حب المتشبه ولا بغضه، بل كثيرًا ما يكون مع البغض والحسد والمنافسة، كما قد يكون مع عدم ذلك، والغالب أنه مع وجود الاثنين لابد من المنافسة والمنادة، وهذا هو الند، والكمال عند القوم أن يجعل أحدهم نفسه لله نداءً^(١).

- أنا لو قدرنا أن كمال النفس في مجرد العلم والمعرفة فإن العلم بالفلسفة الأولى^(٢) لا يحقق هذه الغاية؛ لأن العلم المحقق لها هو العلم الحقيقي المتعلق بنفس أعيان الحقائق الموجودة خارج التصور الذهني، والمتضمن للعلم بالله أصل السعادة ورأسها، وهذا كله غير متحقق في الفلسفة الأولى؛ لأنها تتعلق بالوجود ولواحقه؛ كانقسامه إلى واجب وممكن، وجوهر وعرض، ونحو ذلك، وهي كلها كليات مطلقة، ليس لها وجود خارج التصور الذهني، يلائم النفس، ويحقق السعادة لها.

- أن العبادة ليست مجرد وسيلة لإعداد النفس للعلم بالفلسفة الأولى، كما توهم الفلاسفة، أو وسيلة لحصول الكشف والتأثير كما توهم المتصوفة، وإنما هي أصل مقصود لتحقيق كمال النفس العملي، كما أن العلم أصل مقصود لتحقيق كمال النفس العلمي؛ ولهذا أدار الله السعادة مع العلم والعمل وجودًا وعدمًا، وجعل العبادة لازمة إلى الممات، قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِلَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾  وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ

(١) الصفدية: ٢/ ٣٣٥، ٣٣٦.

(٢) هي علم ما بعد الطبيعة، أو العلم الإلهي، وهو العلم المتعلق بأحوال الموجودات المجردة عن المادة. انظر المبين للآمدي: ص ١٣٠، التعريفات للجرجاني: ص ١٥٦.

الْفَيْكَمَةِ أَعْمَى ﴿١٢٣﴾ [طه/ ١٢٣، ١٢٤]، وقال: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر/ ٩٩]، أي الموت^(١).

- أن البدن محقق للشعور بالسعادة؛ ولهذا ذكر أهل العلم أن دخول الجنة في الآخرة أكمل من دخولها في البرزخ؛ لأنهم يدخلونها بأرواحهم وأجسادهم، وفي البرزخ إنما تدخل الأرواح مجردة، إلا أرواح الشهداء فإنها تدخلها، وتتنعم فيها، بوساطة أبدان طير خضر ولهذا يعتبر نعيمهم أكمل^(٢)، وهذا يبطل اعتبار البدن عائقاً عن الشعور بالسعادة.

- أن علو اللذات المعنوية لا ينفي وجود اللذات الحسية، ولا يسوغ احتقارها، ولا يصحح مذهبهم؛ لأن اللذات المعنوية المعلومة بالشرع لا تعني ما توهموا من التلذذ بإدراك الكليات الثابتة، وإنما تعني أموراً أعظم مما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال؛ كرضوان الرب، وتكليمه، ورؤيته، وهي اللذة العليا التي لا تقبلها قواعدهم؛ لأن المفارقات عندهم لا حركة فيها أصلاً.

- أن شرف الملائكة، وكمالها، يرجع إلى تحقيق العبودية التامة، والطاعة المطلقة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف/ ٢٠٦]، وقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل/ ٥٠]، وليس مرجع ذلك إلى إدراك الحقائق الكلية والشعور بالكمال، والتلذذ به، والتنزه عن اللذات الحسية كما توهموا.

وهذا على تقدير أنهم يريدون بالملائكة معناها الشرعي؛ لأن الملائكة الأرضية^(٣) عندهم تعني قوى النفوس، والملائكة السماوية

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٥٦٠/٢.

(٢) انظر: ص (١٠٣) من الكتاب.

(٣) يعنون بالملائكة الأرضية الموكلين بالإنسان، وهي عندهم قوى الخير المحمودة، =

تعني نفوس الأفلاك، والكروبيون عندهم العقول العشرة!، وهذا ليس من أقوال أهل الملل^(١).

الرابع: أن الروح جسم قائم بنفسه خلافاً لمن زعم من المتكلمين أنها عرض قائم بغيره^(٢)، وخلافاً لزعم الفلاسفة أنها جوهر مجرد؛ لأنها وصفت في القرآن والسنة بما يدل على ذلك؛ كالتوفي، والإمساك، والإرسال، والرجوع، والدخول، والرضا، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر/ ٤٢]، وقال: ﴿يَتَأَيَّنُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [٢٧] ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَُّرْضِيَةً﴾ [٢٨] ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ [٢٩] ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [٣٠] [الفجر/ ٢٧ - ٣٠].

والأدلة على ذلك كثيرة، وقد بلغ بها الإمام ابن القيم مائة وستة عشر دليلاً^(٣)!

والوجه الذي استدل به الفلاسفة على إثبات تجردها غير مسلم؛ لأن القوى العقلية تضعف في سن الشيخوخة كما تضعف باقي قوى البدن، وكثيراً ما تصل إلى الانحلال التام، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ﴾ [الحج/ ٥].
أما ما يظهر من سداد الرأي في سن الشيخوخة فمرجهه إلى أمرين خارجين عن ذات القوى العقلية:

= كما أن الشياطين قوى النفس المذمومة. انظر درء التعارض: ٣٨٧/٥، السبعينية: ص ٢١٩، ٢٢١.

(١) انظر الصفدية: ٢٣٢/٢ - ٣٤١، درء التعارض: ٦/٦٩، ٧٠، التدمرية: ص ١٢ - ١٧، مجموع الفتاوى: ١٧٦/١٠، السبعينية: ص ٢٢٣، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٥، شرح الطحاوية: ص ٣٩٥.

(٢) انظر: ص (٢٨١) من الكتاب.

(٣) انظر كتاب الروح لابن القيم: ص ٢٤٢ - ٢٦٥.

١ - كثرة الأحوال المعينة على قوة النظر، كالتعلم، وممارسة الأمور، وكثرة التجارب.

٢ - ضعف موانع التعقل التام بضعف البدن، كضعف قوة الشهوة، وقوة الغضب، التي كانت تحول إبان الاكتمال بين العقل وتمام النظر^(١).

وأما بقاء الروح فقول جمهور الفلاسفة مسلم من حيث الأصل؛ لأن الأرواح المفارقة لا تفنى بفناء البدن عند أهل السنة والجماعة، ولكن بين الاعتقادين أربعة فروق جوهرية:

١ - أن دليل بقاء النفس عند أهل السنة نصوص النعيم والعذاب في البرزخ، ودليله عند الفلاسفة تجرد الروح؛ لأن المجردات لا تفنى. وهو دليل باطل؛ لأن الروح جسم لا جوهر مجرد.

٢ - أن بقاء الروح، وكل ما ثبت بقاؤه، كالجنة والنار، ليس صفة ذاتية لها عند أهل السنة؛ لأنها باقية بإبقاء الله لها، ولذلك يجوز عليها الفناء خلافاً للفلاسفة؛ لأنهم يحيلون فناء الأرواح البشرية، والعقول والنفوس والأجرام الفلكية والهيولى.

٣ - أن الروح وإن كانت أبدية فليست أزلية كما يربط بين ذلك بعض الفلاسفة؛ لأن الروح مخلوقة مبدعة، يقول ابن القيم: (أجمعت الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - على أنها محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة. هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث، وأن معاد الأبدان واقع، وأن الله وحده الخالق وكل ما سواه مخلوق له، وقد انطوى عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهم القرون الفضيلة على ذلك من غير اختلاف بينهم في حدوثها وأنها مخلوقة)^(٢).

(١) انظر المرجع السابق لابن القيم: ص ٢٧٩.

(٢) المرجع السابق: ص ١٩٣، وانظر منه: ص ١٩٥.

والذي يدل على خلق الروح وجوه كثيرة^(١)، منها:

* وصف الروح بالوفاة والقبض والإمساك والإرسال، قال تعالى:
﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي
قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر/ ٤٢]، وهذا
شأن المخلوق المحدث.

* دخول الروح في عموم المخلوقات، قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقُ
كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر/ ٦٢]، لأن الآية عامة عمومًا محفوظًا،
يصدق على الروح كما يصدق على سائر المخلوقات.

* الحكم على الإنسان بالعدم قبل وجوده العيني، قال تعالى:
﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان/ ١]،
فلو كانت الروح قديمة لكان الانسان لم يزل شيئًا مذكورًا^(٢).

٤ - أن الروح المفارقة عند أهل السنة ذات قائمة بنفسها، تصعد وتنزل
وتتصل وتنفصل وتخرج وتذهب وتجيء وتتحرك وتسكن^(٤).
وعند الفلاسفة لا توصف بشيء من ذلك؛ لأنها تصير عندهم
عقلًا محضًا، يقول ابن تيمية: (العقل عندهم جوهر قائم بنفسه،
لا يوصف بحركة ولا سكون، ولا تتجدد له أحوال ألينة. فحقيقة
قولهم: أن النفس إذا فارقت البدن لا يتجدد لها حال من
الأحوال، لا علوم ولا تصورات، ولا سمع ولا بصر، ولا إرادات،
ولا فرح ولا سرور ولا غير ذلك، مما قد يتجدد ويحدث، بل
تبقى عندهم على حالة واحدة أزلاً وأبدًا، كما يزعمونه في النفس
والعقل)^(٣).

(١) انظر المرجع السابق: ص ١٩٧ - ٢٠٣.

(٢) انظر في الأدلة على ما ذكر: كتاب الروح لابن القيم: ص ٢٤٢ - ٢٦٥.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٧٣/٩، وانظر الأربعين للرازي: ص ٢٧٩، درء التعارض =

الخامس: أنهم قرنوا باختلاف أحوال الناس في المعاد بأباطيل كثيرة، منها:

١ - اعتبار الاختلاف مختصاً بالنفوس الناطقة وحدها. وهذا ليس بمسلم؛ لأن النفوس تعاد إلى الأبدان، ويقع الاختلاف باعتبارهما معاً.

٢ - اعتبار مناط الاختلاف متعلقاً بإدراك الفلسفة العليا، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه متعلق بالإيمان والعمل، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۖ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ۖ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ ۖ﴾ [طه/ ٧٤ - ٧٦]، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٩ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۝١٠﴾ [المائدة/ ٩ - ١٠]، وقال: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِقُونَ ۝١١ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ۝١٢ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَٰئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ۝١٣﴾ [الروم/ ١٤ - ١٦].

وبناء على هذا الأصل الصحيح تتنوع مراتب المكلفين في الدار الآخرة على وجه الإجمال^(١) إلى أربع مراتب:

أ - المرتبة العليا، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ۝٦٩﴾ [النساء/ ٦٩].

ب - مرتبة المخلطين، قال تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا

= لابن تيمية: ٧٠/٦، الصنفية لابن تيمية: ٢/٢٥١، كتاب الروح لابن القيم: ص ٤٩، ٥٤، ١٩٧ - ٢٠٠، شرح الطحاوية: ص ٦٤، ٤٢٤، شرح المقاصد: ٣/٣٣١.

(١) انظر في تفصيلها: طريق الهجرتين لابن القيم: ص ٣٤٩ - ٤١٤.

صَلِّحَاوَهُ آخِرَ سَيِّئَاتِهِ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ [التوبة/ ١٠٢].

ج - مرتبة أهل الأعدار، روى الإمام أحمد بسنده عن الأسود بن سريع مرفوعاً: «أربعة يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع شيئاً، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في الفترة. فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً. وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبر. وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً. وأما الذي في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك رسول، فيأخذ موثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم رسولاً: أن ادخلوا النار. فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً»^(١).

د - مرتبة الكفار، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا كَمَا نَصَّبَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلَتْهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء/ ٥٦]، وقال: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ [النحل/ ٨٨]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء/ ١٤٥].

٣ - اعتبار نعيم الأرواح وآلامها مجرد تلذذ بالإدراك والكمال، أو تألم بالجهل والنقصان. وهذا مغاير تماماً لما ثبت بالنصوص من لذات الأرواح وآلامها^(٢).

٤ - القول بوصول لذات السذج وآلامهم على وفق ما اعتقدوه في الدنيا وصولاً خيالياً أكمل من الوصول الحقيقي. وهذا ليس بصحيح؛ لأن اللذات والآلام الحسية تصل إلى الناس جميعاً، وصولاً حقيقياً،

(١) المسند: ٢٤/٤.

والحديث صححه ابن القيم. انظر طريق الهجرتين: ص ٣٩٧.

(٢) انظر: ص (١٧٣ - ١٨٢) من الكتاب.

لا وجه لمقارنته بالخيالات، فضلاً عن أن يكون دونها، يقول ابن تيمية: (نحن لا ننكر وجود الخيالات، فإن هذا لا ينكره عاقل، لكن ننكر تعظيمها وتسويتها بالذات الحقيقية، أو أن ما وعد الله به عباده المؤمنين من هذا الجنس)^(١).

٥ - القول بتعلق نفوس السذج ببعض الأجرام السماوية؛ لتستعملها لإمكان التخيل؛ لأن هذا كالقول بالتناسخ الذي قال به بعضهم، وكلها خرافات ودعاوى بلا دليل^(٢).

وللقول بالتناسخ مدلولات تنافي الإسلام^(٣)، من أظهرها إنكار حقيقة اليوم الآخر الثابت بالعقل والنقل، وقد تقدم ذكر أدلة ثبوته^(٤)، وهي كلها أدلة على بطلان التناسخ.

السادس: أن نظرية الفيض التي ابتكرها الفلاسفة؛ لتفسير صدور الكثرة من الوحدة المطلقة، وبنوا عليها تعيين القول بالمعاد العقلي، غير مسلمة؛ لوجوه:

١ - أنها لا تستند إلى دعائم عقلية ثابتة، وكل ما يقولونه في تفسير الحوادث بمقتضاها مفتقر إلى البرهان، يقول الدكتور سليمان دنيا - رحمه الله -: (كل ما لهم... إنما هو تصوير لكيفية صدور العقل الأول عن الله، ثم صدور العقل الثاني والنفس الأولى وجسم الفلك الأول عن العقل الأول، وهكذا إلى آخر السلسلة، وهذا أشبه بالقصة منه بالاستدلال العقلي)^(٥).

(١) درء التعارض: ١٠٩/١٠.

(٢) انظر شرح المواقف: ٢٣٠/٣.

(٣) انظر: ص (٢٥٨) من الكتاب.

(٤) انظر: ص (٢٦٩) من الكتاب.

(٥) تهافت الفلاسفة (الهامش): ص ٩٣.

٢ - أنها تصور الذات الإلهية بما يخالف التصور الإسلامي من جهات متعددة:

أ - فالله تعالى بمقتضاها عقل محض، أي وجود مطلق، وذات مجردة من كل تركيب، وهذا مآله إلى إنكار وجود الخالق؛ لأن الوجود المطلق إنما يوجد في الأذهان لا في الأعيان.

ب - وبمقتضاها ينفي القوم مشيئة الرب وقدرته واختياره، فالعالم عندهم متولد عن الرب^(١) تولدًا لازمًا، بحيث لا يمكن أن ينفك عنه، ويتغير من حال إلى حال. وهذا من أعظم أنواع الكفر، يقول ابن تيمية: (قولهم: إن النفوس والعقول معلولة له، ومتولدة عنه، أعظم كفرًا من قول من قال من مشركي العرب: إن الملائكة بنات الله قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَنَهُ وَقَعْلَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [الأنعام/ ١٠٠].

وهؤلاء المتفلسفة يقولون: العقل بمنزلة الذكر، والنفس بمنزلة الأنثى، وكلاهما متولد عن الله.

وأولئك كانوا يقولون: إنه خلق الملائكة بمشيئته وقدرته، وإنه هو رب السموات والأرض، وأما هؤلاء فيقولون: إن العقول - التي يسميها من يتظاهر بالإسلام منهم ملائكة - يقولون: إنها

(١) يفترق التولد الذي يقول به الفلاسفة عن الخلق والإبداع الذي يقول به الأنبياء وأتباعهم من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الإبداع خلق الشيء على غير مثال سابق، بخلاف التولد الذي يقتضي تناسب الأصل والفرع وتجانسهما.

الثاني: الإبداع خلق الشيء بمشيئة الخالق وقدرته، والتولد يكون بدون مشيئة المولد وقدرته.

الثالث: الإبداع خلق الشيء استقلالاً بدون مشارك، والتولد لا يكون إلا من أصلين، الذكر والأنثى. انظر درء التعارض: ٣٦٩/٧.

معلولة، متولدة عن الله لم يخلقها بمشيئته وقدرته، ويقولون: إنهارب العالم^(١).

ج- وبمقتضاها ينفي القوم تفرد الرب - تبارك وتعالى - بأفعاله، وخلق العالم كله خلقًا مباشرًا، يقول ابن تيمية: (العقل الأول أبدع كل ما سوى الله عندهم، والثاني أبدع ما سوى الله وسوى العقل الأول، حتى ينتهي الأمر إلى العقل العاشر الفعال المتعلق بفلك القمر، فيقولون: إنه أبدع ما تحت الفلك، فهو عندهم المبدع لما تحت السماء من هواء وسحاب وجبال وحيوان ونبات ومعادن، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم)^(٢).

د- وبمقتضاها ينفي القوم علم الله بالجزئيات؛ لأن إدراك المعينات عندهم إنما يكون بجسم أو قوة في جسم، والعقول المفارقة بريئة من الأجسام وعلاقتها، فلا تدرك الأمور إلا على وجه كلي. وهذا قول متناقض، ومآله إلى إنكار العلم بالكلية، يقول ابن تيمية: (كل موجود في الخارج هو موجود معين جزئي، والكلية إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان. ونفس الصانع موجود واجب معين، ليس هو كليًا، وكذلك أيضًا الصادر عنه، كالأفلاك وكالعقول والنفوس التي يبتونها، فإن كان لا يعلم إلا كليًا لم يعلم نفسه، ولا الصادر عنه، ولا الأفلاك).

وأيضًا فلا يوجد إلا ما هو جزئي، فإن كان لا يعلم إلا الكليات لم يعلم شيئًا من الموجودات^(٣).

٣ - أن القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد غير مسلم؛ وذلك لوجوه:

(١) الصفدية: ٨/١، ٩.

(٢) الصفدية: ٩/١.

(٣) المرجع السابق: ٨/١.

أ - أن وجود الواحد البسيط الذي زعموا: إنه لا يصدر عنه إلا واحد وجود مطلق، والمطلق إنما يوجد في الأذهان، ويمتنع تحققه في الأعيان.

ب - أنا إذا قدرنا وجود الواحد البسيط في الخارج فإنه لا يمكن - على تقدير وجوده - تفسير صدور الكثرة عن الوحدة المطلقة تفسيراً يقبله العقل؛ لأن الواحد إن كان الصادر عنه واحداً لم يصدر عن الآخر إلا واحد، وهلم جرا، فيلزم ألا يكون في العالم كثرة، وإن صدر عنه أكثر من واحد بطل أصلهم.

وإذا قالوا: فيه جهات، كالوجوب والإمكان، وعقله لمبدعه وعقله لنفسه، ونحو ذلك، فيصدر عنه باعتبار وجوبه عقل، وباعتبار إمكانه نفس أو فلك، ونحو ذلك، فهذا مع كونه تحكماً ورجماً بالغيب فلا يحصل به جواب عما يدل على فساد قولهم؛ لأن تلك الجهات إما أن تكون وجودية وإما أن تكون عدمية؛ فإن كانت وجودية وقد اتصف بها الصادر الأول فقد صدر عن المبدع الأول أكثر من واحد بلا واسطة، وإن كانت عدمية فإما أن توجب كثرة وإما ألا توجب؛ فإن أوجب كان الأول فيه كثرة؛ لكثرة ما يسلب عنه، فيصدر عنه أكثر من واحد، وإن لم توجب كثرة فلا كثرة في الصادر الأول بأمور عدمية فلا يصدر عنه إلا واحد، وهلم جرا^(١).

ج - أن القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد باطل شاهداً وغائباً؛ لأن الرب - تبارك وتعالى - واحد، وقد خلق العالم كله أزواجاً، قال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات/٤٩]. وفي العالم المشهود لا يصدر أثر إلا عن سببين فأكثر، يقول ابن تيمية: (لا يعرف في الوجود واحد صدر عنه بمجرد شيء،

(١) انظر الصنفية: ١/١٥٨، ١٥٩.

وما يمثلون به من أن النار لا يصدر عنها إلا الإحراق والتسخين، والماء لا يصدر عنه إلا التبريد، والشمس يصدر عنها الشعاع، ونحو ذلك، كلها حجج عليهم، فإن هذه الآثار لم تصدر عن مجرد هذه الأجسام وطبائعها، بل لا تكون السخونة والإحراق إلا عن شيئين: أحدهما: النار أو الشعاع أو الحركة؛ فإن هذه الثلاثة من أسباب السخونة.

والثاني: محل قابل لذلك، كبدن الحيوان والنبات، ونحو ذلك، وإلا فالسمندل والياقوت وغيرهما لما لم تكن فيه قوة القبول لم تحرقه النار. وكذلك الشعاع لا بد له من محل يقبل الانعكاس عليه، وإلا فإذا لم يكن هناك جسم قابل له لم يحدث الشعاع^(١).

٤ - أن اعتبار العلم، أو التعقل، علة لصدور الأشياء دعوى مجردة، لم يذكروا عليها دليلاً، وإذا تصورت علم أنها فاسدة بالضرورة؛ لأن مجرد العلم لا يوجب المعلوم إلا إذا تم المصحح للفعل، وذلك باجتماع الصفات المصححة له، وهي العلم والقدرة والإرادة؛ ولهذا برهن على وقوع المعاد بذكر هذه الصفات، قال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ [يس / ٨١ - ٨٢].

٥ - أن القول بوجود العقول المفارقة، التي ليست بمادة ولا متعلقة بمادة، والنفوس الفلكية، التي ليست بمادة ولكنها متعلقة بالمادة، تعلق التدبير والتصرف، والزرع: بأن العقول هم الكروبيون، والنفوس الفلكية هي الملائكة السماوية، دعاوى غير مسلمة؛ لوجوه:

أ - أن العقل في عرف أهل اللغة والشرع من قبيل الصفات القائمة

(١) درء التعارض: ٣٧٠/٧.

بغيرها لا من قبيل الأعيان القائمة بنفسها، يقول ابن فارس: (العقل.. هو الحابس عن ذميم القول والفعل، قال الخليل: العقل نقيض الجهل، يقال: عقل يعقل عقلاً، إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عما كان يفعله، وجمعه عقول، ورجل عاقل، وقوم عقلاء، ورجل عقول إذا كان حسن الفهم وافر العقل)^(١).

ويقول ابن تيمية: (العقل في كتاب الله وسنة رسوله وكلام الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين هو أمر يقوم بالعاقل، سواء سمي عرضاً أو صفة، ليس هو عيناً قائمة بنفسها، سواء سمي جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك، وإنما يوجد التعبير باسم العقل عن الذات العاقلة التي هي جوهر قائم بنفسه في كلام طائفة من المتفلسفة، الذين يتكلمون في العقل والنفس، ويدعون ثبوت عقول عشرة، كما يذكر ذلك من يذكره من أتباع أرسطو أو غيره، من المتفلسفة المشائين، ومن تلقى ذلك عنهم من المنتسبين إلى الملل)^(٢).

ب- أن العقول المفارقة والنفوس الفلكية مجرد تصورات ذهنية ليس لها وجود في الواقع ونفس الأمر، يقول ابن تيمية: (ما يشبثونه من المجردات المفارقة للمادة، ليس يسلم لهم منها شيء إلا نفس الإنسان إذا فارقت بدنه، فإنها تكون مفارقة لبدنه بالموت، وإنما سموا ما سواها مجردًا مفارقًا للمادة من هذا الباب).

فما أثبتوه من العقول العشرة المحركات المفارقات التي ليست جسمًا ولا متعلقة بجسم، ويعبرون عن الجسم بالمادة، فيقولون: لا في مادة ولا متعلقة بمادة، ومن النفوس الفلكية التسعة، التي ليست في جسم ومادة، لكنها متعلقة بالمادة التي هي الجسم تعلق التدبير والتصريف.

(١) معجم مقاييس اللغة: ٦٩/٤.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٧١/٩.

وهذا التفريق عندهم بين قسَمي النفس والعقل أصله من نفس الإنسان فإنها تارة تكون في بدنه مدبرة له فتسمى نفسًا، وتارة تفارقه فتسمى عقلًا عندهم، لأنها عقلت العقليات التي صارت بها عالمًا معقولًا مطابقًا للموجود؛ ولهذا سموا العقول العشرة عقولًا، والنفوس الفلكية نفوسًا، وهم مختلفون هل هي أعراض في جسم أم هي مجردات؟ على قولين.

وإذا أعطي النظر والبحث حقه، وكشف حقيقة ما يقولونه في هذا الباب، وأزيلت شبهة عن الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة، لم يكن عند القوم من المعقولات المجردة إلا ما هو معقول للإنسان في نفسه، مثل الكليات، كالإنسانية والحيوانية والوجود العام المشترك، ونحو ذلك. وأما شيء موجود في نفسه خارج يكون من المعقولات التي أثبتوها فهذا لا حقيقة له^(١).

ج- أنه من المعلوم بالاضطرار من دين الرسل أن الملائكة ليست من جنس العقول والنفوس التي يثبتونها، وهذا بين من وجوه كثيرة:

* منها أن العقول والنفوس عندهم متولدة عن الله، لم يخلقها بمشيئته وقدرته، والملائكة في الشرع مخلوقة لا متولدة، روى مسلم بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - مرفوعًا: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»^(٢).

* ومنها أن العقول عندهم مبدعة، فالعقل الأول أبدع كل ما سوى الرب، والعقل الفعال أبدع كل ما تحت السماء، والملائكة في الشرع مربية لله لا مبدعة، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْـَٔفُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء/٢٦-٢٧].

(١) الصفدية: ٢٨٢/٢، ٢٨٣.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة: ٢٢٩٤/٤.

* ومنها أن العقول والنفوس عندهم موجودات مجردة، والملائكة في الشرع أجسام؛ لأنها وصفت بما ينافي التجرد، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ [الأنعام/ ٩٣].

* ومنها أن العقل عندهم جوهر قائم بنفسه، لا تتجدد له أحوال ألينة، وصفات الملائكة في الشرع تنافي كونها عقلاً، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل/ ٥٠].

* أن المعقولات عندهم يمتنع أن تكون محسوسة بحال، والشرع يدل على أن الملائكة يمكن الإحساس بها، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَحْجُورًا﴾ [الفرقان/ ٢٢].

د- أنا لو سلمنا بوجود العقول المفارقة، فإنه لا يمكن على تقدير وجودها تفسير حدوث الحوادث؛ لأن الحوادث لا بد لها من محدث، ولا يمكن أن يكون محدثها أحد العقول العشرة؛ لأنها علل أرزية تامة تستلزم معلولاتها، فتكون مقارنة لها في الأول.

وبطلان مزاعمهم في العقول يعني بطلان كل مزاعمهم حولها؛ كدعوى صدور الأنفس الأرضية عن العقل الفعال إذا تألفت المادة على شكل خاص يسمى مزاجاً! وهذه الدعوى باطلة من وجه آخر، وهو اختلاف النفوس في الصفات والأقدار والحركات؛ لأن العقول عندهم بسيطة، وحركة الأفلاك بسيطة، فلا يصدر عنهما آثار مختلفة اختلافاً لا يحصى عدده.

٦- أن التفريق بين الماهية والوجود الذي قامت على أساسه نظرية الفيض باطل بصريح العقل؛ لأنه قائم على تقديرين باطلين:

أ- تقدير ماهية ثابتة في الخارج، ليست عين الموجود في الخارج. وهذا باطل؛ لأن التفريق بين الماهية والوجود إنما يصح إذا أريد

بالماهية ما يتصور في الذهن، وبالوجود ما يكون في الخارج.
ب - تقدير موجود قديم أزلي يوصف بأنه ممكن، وهذا باطل؛ لأنه يستلزم الجمع بين النقيضين؛ لأن حقيقة القديم لا تقبل العدم، وحقيقة الممكن تقبل الوجود والعدم، ولا تعقل إلا فيما كان حادثاً باتفاق العقلاء.

٧ - أن العالم لو كان صادرًا عن الله لكان مماثلاً له لا أدنى منه؛ لأن ما يصدر عن الذات صدوراً ضرورياً فهو مثلها، وهذا يفضي إلى القول بوحدة الوجود! ولكن العالم أدنى، فيكون ذلك دليلاً قاطعاً على أنه مخلوق لله خلقاً اختياريّاً مباشراً، لا صادرًا عنه.

٨ - أن إنكار تبدل العالم مناقض للشرع والعقل، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ عِزَّ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم / ٤٨]، وقال: ﴿فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن / ٣٧]، وقال: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَيْلِ﴾ [A] وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴿٩﴾ [المعارج / ٨ - ٩]، ونظائرها كثيرة.

والعلم الحديث يؤكد اليوم صدق ما كان يتشكك فيه من قبل؛ متذرعاً بنظريات ثبت بطلانها؛ كنظرية: المادة لا توجد من عدم، ولا تصير إلى عدم! يقول جون كليفلاند: (وتدلنا الكيمياء على أن بعض المواد في سبيل الزوال أو الفناء، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة والآخر بسرعة ضئيلة، وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدية ومعنى ذلك أيضاً أنها ليست أزلية إذ إن لها بداية).

وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية، بل وجدت بصورة فجائية، وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذي نشأت فيه هذه المواد، وعلى ذلك فإن هذا العالم المادي لا بد أن يكون مخلوقاً، وهو منذ خلق يخضع لقوانين

وسنن كونية محددة ليس لعناصر المصادفة فيها مكان^(١).

السابع: أن القول بقدوم العالم الذي بنوا عليه إنكار تبديل العالم، واستحالة بعث الأجساد باطل من وجوه كثيرة، منها:

١- أن القول بقدوم العالم يرتكز على تصور غير صحيح لعلاقة الله بالعالم وهو انبثاق العالم عن الله عن طريق الفيض، وما قام على باطل فهو باطل مثله.

٢- أن حدوث العالم ثابت عقلاً ونقلاً، وثبوت أحد النقيضين يدل على بطلان الآخر.

والأدلة على حدوث العالم نقلاً قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام/ ١]، وقوله: ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لِي صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام/ ١٠١]، وقوله: ﴿إِنِّي رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف/ ٥٤].

(١) كتاب الله يتجلى في عصر العلم: ص ٣١، وانظر: ص ٣٣، ٩١، ١٢٥، ١٧١.

وانظر في الوجه السادس بعامة: الصفدية: ٧/١ - ١٠، ١٥٨، ١٥٩، ١٥٠/٢ - ١٥٤، ١٥٦، ١٥٧، ٢١٧، ٢١٩ - ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٨١ - ٢٨٨، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٢٨، ٣٢٩، درء التعارض ٣/٤٤٦، ٤/١٨٤، ٥/١٤٣، ١٧٤، ٣٨٥، ١٢٧/٧، ٣٦٩، ٣٧٠، ٢٤٨/٨، ٢٦٧، ٢٦٨، ٩/٣٣٩، مجموع الفتاوى: ٩/٢٧١ - ٢٧٨، ٢٨٦، السبعينية: ص ٢٤١ - ٢٤٤، الرد على المنطقيين: ص ١٠٢، ١٠٣، الرسالة التدمرية: ص ٢١١، ٢١٢، تاريخ الفلسفة اليونانية ليويسف كرم: ص ٢٩٦، مقدمة الإشارات للدكتور سليمان دنيا: ٢/٩٥، ٩٦، مقدمته لميزان العمل: ص ١٣٤، نظرية المعرفة عند ابن رشد للدكتور محمود قاسم: ص ٨١، ١٦٦، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبدالفتاح فؤاد: ص ١٩١ - ١٩٦.

وروى البخاري بسنده عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - مرفوعاً: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء»^(١)، وروى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»^(٢)، وروى البخاري بسنده عن أبي بكر - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان»^(٣).

يقول ابن تيمية: (الذي نطق به الكتب والرسل أن الله خالق كل شيء، فما سوى الله من الأفلاك والملائكة وغير ذلك مخلوق ومحدث، كائن بعد أن لم يكن، مسبوق بعدم نفسه، وليس مع الله شيء قديم يقدمه في العالم، لا أفلاك ولا ملائكة، سواء سميت عقولاً ونفوساً أو لم تسم)^(٤).

ودليل حدوث العالم عقلاً انتقال آحاده من العدم إلى الوجود؛ لأن الواجب بنفسه لا يقبل العدم، فيكون العالم كله حادثاً؛ لأنه مؤلف من آحاد حادثة^(٥).

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء: ٢٦٩٩/٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى - عليهما السلام -: ٢٠٤٤/٤.

(٣) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾: ١٧١٢/٤.

(٤) الصفدية: ص ١٤، وانظر: مجموع الفتاوى: ٢٨١/٩.

(٥) انظر شرح الأصفهانية لابن تيمية: ص ١٦.

والقول بحدوث العالم بعد أن لم يكن عقيدة جمهور العقلاء من جميع الطوائف^(١)، وهي التي يقررها العلم الحديث اليوم، يقول إدوارد لوثر كيسيل: (العلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزليًا، فهناك انتقال حراري مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية، بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة، ومعنى ذلك: أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام، وينضب فيها معين الطاقة، ويومئذ لن تكون هنالك عمليات كيميوية أو طبيعية، ولن يكون هنالك أثر للحياة نفسها في هذا الكون.

ولما كانت الحياة لا تزال قائمة، ولا تزال العمليات الكيميائية والطبيعية تسير في طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج: أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزليًا وإلا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد، وتوقف كل نشاط في الوجود.

وهكذا توصلت العلوم - دون قصد - إلى أن لهذا الكون بداية، وهي بذلك تثبت وجود الله؛ لأن ماله بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ولا بدله من مبدئ، أو من محرك أول، أو من خالق، هو الإله^(٢).

٣ - أن حجتهم على قدم العالم باطلة؛ لثبوت نقیض مدلولها بأدلة قطعية؛ ولأنها تستلزم أن تكون المحدثات كلها حدثت بلا محدث؛ لأن العلة التامة لا يتأخر عنها شيء من معلولاتها. يقول ابن تيمية: (إذا كان الصانع قديمًا موجبًا بالذات، وعلته تامة أزلية لزم ألا يتأخر عنه شيء من موجهه ومعلوله كما ذكروا؛ لأن المتأخر إن

(١) انظر الصفدية لابن تيمية: ١٠/١.

(٢) كتاب الله يتجلى في عصر العلم: ص ٣٣، وانظر: مقدمة ميزان العمل للدكتور

سليمان دنيا: ص ٣٦ - ٥١.

كان قد وجدت علته التامة في الأزل لزم أن يكون أزلياً لا يتأخر، وإن لم يوجد فقد وجدت علته التامة بعد أن لم تكن، سواء كان الحادث شرطاً من شروط تمام العلة أو غير ذلك ثم القول في علة تلك العلة كالقول في العلة التي هي معلول هذه، فيلزم ألا يكون شيء من الحوادث علة تامة في الأزل، وهذا لازم لقولهم لا محيد عنه فإن العلة التامة تستلزم معلولها، فالحادث لا تكون علته تامة في الأزل، فيلزم على ذلك ألا يكون شيء من الحوادث حادثاً عن العلة التامة التي هي واجب الوجود، وحينئذ فيما أن تكون الحوادث حادثة بنفسها، وهذا معلوم الفساد بالضرورة، وهم يسلمون فسادها، وإما أن تكون حادثة عن فاعل آخر غير الواجب الموجود بنفسه، فله فاعل، ثم ذلك الفاعل إن لم يكن واجب الوجود بنفسه فله فاعل، والقول في حدوث الحوادث عنه، كالقول في الأول، وإن كان واجب الوجود بنفسه كان القول فيه كالقول في ذلك الواجب: إن كان علة تامة لزم ألا يحدث عنه حادث، وإن لم يكن علة تامة بطل قولهم بالموجب بالذات، فتبين فساد قولهم على كل تقدير^(١).

الثامن: أن دعوى استحالة المعاد الجسماني ترتكز على أسس غير مسلمة، وبيان ذلك من ثلاث جهات:

الأولى: القول بقدم العالم؛ لأن قدم النوع الإنساني يعني: وجود نفوس غير متناهية، فيستحيل حشرها في أجسام لتناهي المادة! وهذا فرع عن أصل مقطوع ببطلانه؛ لأن حدوث العالم ثابت عقلاً ونقلًا، ومتفق عليه بين جمهور العقلاء، يقول الغزالي: (ما ذكرتموه من استحالة هذا بكون النفوس غير متناهية، وكون المواد متناهية محال لا أصل له، فإنه بناء على قدم العالم، وتعاقب الأدوار على الدوام،

(١) الصفدية: ١٨/١، وانظر له: درء التعارض: ٣٨٤/٧، ٣٨٥.

ومن لا يعتقد قدم العالم فالنفوس المفارقة للأبدان عنده متناهية، وليست أكثر من المواد الموجودة، وإن سلم أنها أكثر فالله - تعالى - قادر على الخلق واستئناف الاختراع وإنكاره إنكار لقدرة الله - تعالى - على الإحداث^(١).

الثانية: نظرية الفيض؛ لأن المادة لا تقبل تعلق الروح حتى تمتزج العناصر، وتتألف على شكل خاص، وحينئذ يتوارد عليها نفسان: النفس المعادة والنفس الفائضة من العقل الفعال!.

وهذه دعاوى غير مسلمة؛ لأن العقول المفارقة مجرد تصورات لا تتجاوز أذهان الفلاسفة إلى الواقع^(٢).

الثالثة: استحالة إعادة المعدوم؛ لأن ما عدم لا يعقل عوده بعينه وإنما يعاد مثله.

وهذا لا يدل على بطلان المعاد، وإنما يدل على بطلان قول من رأى أن الإعادة تكون بعد عدم الروح والجسد معاً؛ لتخلل العدم بين الوجودين فيكون الجسد الثاني مثل الأول لا عينه، ولكن على القول الحق تكون الإعادة متعلقة بحقيقة موجودة؛ لبقاء الروح بعد الموت، وبقاء أصل الجسد وهو عجب الذنب بعد بلاء سائره.

أما الشبهات التي أثاروها حول الإعادة فغير مسلمة؛ لثلاثة أمور:
١ - أن الحقيقة الموجودة في الإعادة هي الحقيقة الموجودة في البداءة، وإن كان بين لوازم الوجودين فروق، ولكنها لا تنفي اتحاد الحقيقة، كما إن الفرق بين الإنسان في حالي شبابه وهرمه لا يؤثر في وحدة حقيقته؛ لأن الاستحالة والتدرج في الأطوار لا تعني تعدد الحقائق، وإذا كانت الاستحالة غير مؤثرة ظهر بطلان قولهم: إن الإنسان

(١) تهافت الفلاسفة: ص ٣٠٠.

(٢) انظر: ص (٣٣٩) من الكتاب.

يتحلل دائماً، فما الذي يعاد أهو الذي كان وقت الموت أو غير ذلك؟!.

٢ - أن المعاد كالمبدأ، فكما أن أصل الخلق ليس تركيباً من الجواهر المنفردة، وإنما هو تحويل للمادة من حال إلى حال فالإعادة كذلك، لا تكون إعادة للجواهر بعد إعدامها، أو جمعاً لها بعد تفرقها، وإنما تكون إخراجاً وإنشاء من التراب الذي استحال إليه بقلب حقيقة التراب وتحويلها إلى إنسان، كما قال الله - تعالى - : ﴿ فِيهَا حَيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ [الأعراف/ ٢٥] ، وقال : ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾ [طه/ ٥٥] ، وقال : ﴿ وَاللَّهُ أُنَبِّئُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَأًا ﴾ ﴿٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴾ [نوح/ ١٧ - ١٨] .

وإذا لم تكن الإعادة جمعاً للجواهر بعد التفرق أو إيجاداً لها بعد الإعدام فإن قولهم في مثال الإنسان المأكول: لو أعيدت الجواهر من أحدهما لنقصت من الآخر ليس له محل^(١).

٣ - أن قدرة الرب على الإعادة ثابتة بأدلة عيانة وبرهانية^(٢)، فيكون كل ما ناقض مدلولها باطلاً؛ لأن ثبوت أحد النقيضين يستلزم بطلان الآخر.

التاسع: أن حمل نصوص المعاد الحسي على التمثيل للمعاد العقلي؛ بقصد ترغيب العوام، وترهيبهم وتتميم أمر النظام، يستلزم نسبة الأنبياء إلى الكذب في التبليغ، والقصد إلى تضليل أكثر الخلّاق، والتعصب طول العمر لترويج الباطل، وهم يلتزمون بهذا دون خوف من الله

(١) انظر مجموع الفتاوى: ١٧/٢٤٦ - ٢٦١، مقدمة ميزان العمل للدكتور

سليمان دنيا: ص ٣٣ - ٥٣.

(٢) انظر: ص (٢٦٩ - ٢٧٦).

أوحياء من الناس، يقول ابن تيمية: (هؤلاء إذا حقق عليهم الأمر صرحوا: بأن الرسل تكذب لمصلحة العالم، وإذا حسنوا العبارة قالوا: إنهم يخيلون الحقائق في أمثال خيالية، وقالوا: إن خاصة النبوة تخيل الحقائق للمخاطبين، وإنه لا يمكن خطاب الجمهور إلا بهذا الطريق)^(١).

العاشر: إن مما يدل على بطلان عقيدة الفلاسفة في المعاد، وخطورتها في نفس الوقت شدة إنكار العلماء لها، وحكمهم عليها بالكفر؛ لأنها تنافي الإسلام من كل وجه، يقول الغزالي: (تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل: إحداها: مسألة قدم العالم، وقولهم: إن الجواهر كلها قديمة، والثانية: قولهم: إن الله - تعالى - لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص، والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها، فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقداتها معتقد كذب الأنبياء - صلوات الله عليهم وسلامه -، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة؛ تمثيلاً لجماهير الخلق وتفهمًا، وهذا هو الكفر الصراح، الذي لم يعتقد أحد من فرق المسلمين)^(٢).

ويقول ابن تيمية: (الأكل والشرب في الجنة ثابت بكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين، وهو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وكذلك الطيور والقصور في الجنة بلا ريب، كما وصف ذلك في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي - ﷺ -، وكذلك أن أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون، لم يخالف من المؤمنين بالله ورسوله أحد، وإنما المخالف في ذلك أحد رجلين: إما كافر وإما منافق).

(١) شرح الأصفهانية: ص ١٦٩، وانظر الصفدية: ٢/ ٢٣٨، ٢٣٩، شرح الطحاوية:

ص ٣٩٦، ٣٩٧، شرح المقاصد: ٥/ ٨٩، ٩٣.

(٢) تهافت الفلاسفة: ص ٣٠٧ - ٣١٠.

أما الكافر فإن اليهود والنصارى ينكرون الأكل والشرب والنكاح في الجنة، يزعمون: أن أهل الجنة إنما يتمتعون بالأصوات المطربة، والأرواح الطيبة مع نعيم الأرواح، وهم يقرون مع ذلك بحشر الأجساد مع الأرواح ونعيمها وعذابها.

وأما طوائف من الكفار وغيرهم من الصابئة والفلاسفة ومن وافقهم فيقرون بحشر الأرواح فقط، وأن النعيم والعذاب للأرواح فقط.

وطوائف من الكفار والمشركين وغيرهم ينكرون المعاد بالكلية، فلا يقرون لا بمعاد الأرواح ولا الأجساد، وقد بين الله - تعالى - في كتابه على لسان رسوله أمر معاد الأرواح والأجساد، ورد على الكافرين والمنكرين لشيء من ذلك؛ بيانًا في غاية التمام والكمال.

وأما المنافقون من هذه الأمة الذين لا يقرون بألفاظ القرآن والسنة المشهورة فإنهم يحرفون الكلم عن مواضعه، ويقولون هذه أمثال ضربت لنفهم المعاد الروحاني، وهؤلاء مثل القرامطة الباطنية الذين قولهم مؤلف من قول المجوس والصابئة، ومثل المتفلسفة الصابئة المنتسبين إلى الإسلام، وطائفة ممن ضاهوهم من كاتب أو متطب أو متكلم أو متصوف؛ كأصحاب رسائل إخوان الصفا، وغيرهم، أو منافق.

وهؤلاء كلهم كفار يجب قتلهم بإتفاق أهل الإيمان، فإن محمدًا - ﷺ - قد بين ذلك بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر، وتواتر ذلك عند أمته خاصها وعامها^(١).

* * *

(١) مجموع الفتاوى: ٣١٣-٣١٥، وانظر الصفدية: ٢٣٨/٢، ٢٣٩، ٢٤٧، ٣٢٦، شرح الطحاوية: ص ٢٧١، ٢٧٢.

الفصل الثالث الإيمان

ويتكون من أربعة مباحث :

المبحث الأول :

أدلة أصل الإيمان .

المبحث الثاني :

الإيمان عند أهل السنة والجماعة .

المبحث الثالث :

الإيمان عند الوعيدية .

المبحث الرابع :

الإيمان عند المرجئة .

المبحث الأول أدلة أصل الإيمان

الإيمان أصل من أصول تحقق الوعد؛ لأن الموعود لابد أن يقوم به مقتضى الوعد اعتقاداً وقولاً وعملاً؛ ولذلك أدار الله تحقق وعده وانتفاء وعيده مع الإيمان وجوداً وعدمًا في مالا يكاد يحصى من النصوص بطرق متعددة، منها:

١ - أن يعلق الوعد على الإيمان المطلق المجمل، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٧٢﴾ [التوبة/ ٧٢]، وقال: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَن لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ٢﴾ [يونس/ ٢]، وقال: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّهُمْ مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ٤٧﴾ [الأحزاب/ ٤٧].

٢ - أن يعلق على الإيمان المطلق المفصل، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ١ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٢ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٣﴾ [الأنفال/ ٢ - ٤]، وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ٣ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ٤ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوحِهِمْ خَفِظُونَ ٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ٦ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ٧ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ٨ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٩ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ١٠ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١١﴾ [المؤمنون/ ١ - ١١]، فعلق الوعد على الإيمان المطلق،

المتضمن فعل المأمورات وترك المحظورات، وفسره بأصول خصاله المستلزمة لسائر شعب الإيمان.

٣- أن يعلق على الإيمان المطلق ويعطف عليه بعض شعبه العالية، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة/ ٢١٨]، وقال: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة/ ١١].

والإيمان حال الإطلاق مرادف للتقوى والبر والطاعة والاتباع ونظائرها؛ لأنها حال الإطلاق تدل على الدين كله، أصوله وفروعه؛ ولهذا نيط بها ما نيط بالإيمان من دخول الجنة بلا عذاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر/ ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار/ ١٣]، وقال: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْهُ جَنَّاتٍ﴾ [النساء/ ١٣]، وقال: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/ ٣٨]، وقال: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى﴾ [الرعد/ ١٨].

٤- أن يعلق على الإيمان المقرون بالعمل الصالح وما في معناه؛ كالتقوى والإصلاح، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة/ ٩]، وقال: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [التين/ ١٢]، وقال: ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس/ ٦٢-٦٣]، وقال: ﴿فَمَنْ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام/ ٤٨].

٥- أن يعلق على الإيمان المقرون بالعمل، وينص على بعض أفراده للتنبيه على أهميته وعظم فضله، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/ ٢٧٧]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [هود/ ٢٣].

٦ - أن يعلق على بعض خصال الإيمان، وهذا له صور:

أ - أن يعلق على أصل الإيمان مطلقًا أو مقيدًا، روى الحاكم بسنده عن أبي طلحة الأنصاري - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة»^(١)، وروى البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعًا: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله صدقًا من قلبه، إلا حرمه الله على النار»^(٢).

ب - أن يعلق على أصول الإيمان المتكررة غالبًا، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من آمن بالله وبرسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقًا على الله أن يدخله الجنة»^(٣)، يقول ابن حجر: (الافتقار على ما ذكر...؛ لأنه هو المتكرر غالبًا، وأما الزكاة فلا تجب إلا على من له مال بشرطه، والحج فلا يجب إلا مرة على التراخي)^(٤).

ج - أن يعلق على خصال يكثر تساهل المخاطب بها، روى الإمام أحمد بسنده عن عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - مرفوعًا: «إذا صلت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها، قيل لها: ادخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت»^(٥).

(١) المستدرک: ٢٥١/٤.

والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر المصدر نفسه.

(٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية ألا يفهموا: ٥٩/١، ٦٠، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة: ٦١/١.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب درجات المجاهدين في سبيل الله: ١٠٢٨/٣.

(٤) فتح الباري: ١٢/٦.

(٥) المسند: ١٩١/١.

والحديث صححه الألباني. انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته: ١٧٤/١.

يقول المناوي: (فإن قلت: فما وجه اقتصاره على الصوم والصلاة، ولم يذكر بقية الأركان الخمسة التي بنى الإسلام عليها؟ قلت: لغلبة تفريط النساء في الصلاة والصوم، وغلبة الفساد فيهن، وعصيان الحليل، ولأن الغالب أن المرأة لا مال لها تجب زكاته ويتحتم فيه الحج، فأناط الحكم بالغالب)^(١).

د - أن يعلق على خصلة تكون دليلاً على ما عداها من خصال الإيمان كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَعْصُونَ أَمْرَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات / ٣].

هـ - أن يعلق على خصلة تحمل على ترك المحرمات، روى الإمام أحمد بسنده عن حنظلة الكاتب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من حافظ على الصلوات الخمس: ركوعهن وسجودهن ووضوءهن، ومواقبتهن، وعلم أنهن حق من عند الله دخل الجنة، أو قال وجبت له الجنة أو قال حرم علي النار»^(٢).

والدليل على أن هذه الخصلة تورث ترك المحرمات قوله - تعالى -: ﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت / ٤٥]، يقول ابن كثير: (الصلاة تشتمل على شيئين: على ترك الفواحش والمنكرات، أي مواظبتها تحمل على ترك ذلك... وتشتمل الصلاة أيضاً على ذكر الله - تعالى -، وهو المطلوب الأكبر، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت / ٤٥]، أي أعظم من الأول)^(٣).

و - أن يعلق على خصلة تجمع معظم الخير، روى البخاري بسنده

(١) فيض القدير: ٣٩٢/١.

(٢) المسند: ٢٦٧/٤.

قال المنذري: إسناده جيد، ورواه رواية الصحيح. الترغيب والترهيب: ٢٤٧/١.

(٣) تفسير ابن كثير: ٤١٤/٣، ٤١٥.

عن سهل بن سعد - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجله أضمن له الجنة»^(١).

ز - أن يعلق على خصلة لمجرد بيان أنها سبب مقتض للوعد ترغيباً في فعلها وحثاً على لزومها، روى مسلم بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً: «من ابتلي من البنات بشيء فأحسن إليهن كن سترًا من النار»^(٢).

٧ - أن يعلق على ترك ما يضاد أصل الإيمان، أو كماله الواجب، قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال/ ٣٨]، وقال: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمٍ﴾ [النساء/ ٣١].

٨ - أن يعلق على انتفاء خصلة تجمع كل الشر أو جله، روى الطبراني بسنده عن أبي الدرداء - رضي الله عنه - قال: قال رجل لرسول الله - ﷺ -: «دني على عمل يدخلني الجنة؟ قال رسول الله - ﷺ -: «لا تغضب ولك الجنة»^(٣)، وفي رواية للإمام أحمد: «قال الرجل: ففكرت حين قال رسول الله - ﷺ -: ما قال، فإذا الغضب يجمع الشر كله»^(٤).

-
- (١) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان: ٢٣٧٦/٥.
- (٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب فضل الإحسان إلى البنات: ٢٠٢٧/٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب اتقوا النار ولو بشق تمر: ٥١٤/٢.
- (٣) نقلاً عن الترغيب والترهيب: ٤٤٦/٣.
- قال المنذري: رواه الطبراني بإسنادين أحدهما صحيح. المرجع السابق.
- (٤) المسند: ٣٧٣/٥.
- قال المنذري: رواه محتج بهم في الصحيح. الترغيب والترهيب: ٤٤٥/٣.

وتعليق الوعد على الإيمان وجودًا وعدمًا من أظهر الأصول المستقرة في الشريعة، حتى إنه كان ينادي به في المجامع العامة؛ كالمغازي والحج، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «شهدنا مع رسول الله - ﷺ - خيبر، فقال رسول الله - ﷺ - لرجل ممن يدعي الإسلام: هذا من أهل النار، فلما حضر القتال قاتل الرجل من أشد القتال، وكثرت به الجراح فأثبته^(١)، فجاء رجل من أصحاب النبي - ﷺ - فقال: يا رسول الله! أرايت الذي تحدثت أنه من أهل النار؟ قد قاتل في سبيل الله من أشد القتال، فكثرت به الجراح، فقال النبي - ﷺ - أما إنه من أهل النار، فكاد بعض المسلمين يرتاب، فبينما هو على ذلك إذ وجد الرجل ألم الجراح فأهوى بيده إلى كنانته فانتزع منها سهمًا فانتحر بها، فاشتد رجال من المسلمين إلى رسول الله - ﷺ - فقالوا: يا رسول الله! صدق الله حديثك، قد انتحر فلان فقتل نفسه. فقال رسول الله - ﷺ -: يا بلال، قم فأذن: لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»^(٢).

وروى مسلم بسنده عن كعب بن مالك - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فنادى: «أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وأيام منى أيام أكل وشرب»^(٣).

(١) أي حبسته، جعلته واقفًا في مكانه لا يتحرك. انظر النهاية لابن الأثير: ٢٠٥/١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب القدر، باب العمل بالخواتيم: ٢٤٣٦/٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ١٠٥/١، ١٠٦.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق: ٨٠٠/٢. وانظر في الموضوع عمومًا: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٩/٧ - ٣٤، ١٧٩ - ١٨٧، ٣٤٨، ٦٤٨، فتح الباري لابن حجر: ١/٥٢٢، ٣٠٩/١١، ٣١٠، =

ويدخل مع الرجال في عمومات الوعد أربع فئات:
الأولى: النساء والخنثائي.

دلت النصوص على دخولهن في عمومات الوعد بثلاثة طرق:

١- الألفاظ التي يغلب فيها الذكور؛ كجمع المذكر السالم وضمير المذكرين، كما في قوله - تعالى -: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب/ ٤٧]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ [الشورى/ ٢٢]، فهذه الألفاظ تشمل النساء والخنثائي بطريق العموم العرفي أو بأدلة من خارج اللفظ، كالقياس والمفهوم الموافق.

٢- ما يعم الفريقين بوضعه، كأدوات الشرط، كما في قوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مَوْتًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ [طه/ ٧٥]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء/ ١٢٤]، ففسرها بالذكر والأنثى؛ لتناولها للقسمين.

٣- الألفاظ الخاصة بالإناث، وهذا له صور:

أ- أن يصرح بذكرهن ابتداء، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة/ ٧٢].

ب- أن يصرح بذكرهن لسبب، كما في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ

= فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٥٢ - ٥٦، روح المعاني للآلوسي:

٢/ ٥٢، ١٣/ ٢٦/ ١٣٨، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ٤٨٢.

وَالذَّكِرِ مِنَ اللَّهِ كَثِيرًا وَالذَّكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾
[الأحزاب/ ٣٥]. روى الترمذي بسنده عن أم عمارة الأنصارية - رضي الله
عنها - أنها أتت النبي - ﷺ - فقالت: «ما أرى كل شيء إلا للرجال،
وما أرى النساء يذكرن بشيء، فنزلت هذه الآية»^(١).

ج - أن يصرح بذكرهن لحكمة معينة؛ كدفع توهم الاختصاص،
قال تعالى: ﴿لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الفتح/ ٥]، يقول
الآلوسي: (ضم المؤمنات ههنا إلى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص
الحكم بالذكر؛ لأجل الجهاد والفتح على أيديهم، وكذا في كل
موضع يوهم الاختصاص يصرح بذكر النساء)^(٢).
الثانية: الأرقاء.

اختلف علماء الأصول في دخول العبيد في عمومات الوعد وسائر
العمومات على ثلاثة أقوال:

- ١ - أنهم داخلون في عمومات النصوص؛ لأنهم من جملة المكلفين
بها. وهذا قول جمهور أهل العلم.
- ٢ - أنهم لا يدخلون فيها إلا بدليل منفصل؛ لكثرة خروجهم من
العمومات، كعدم دخولهم في خطاب الجهاد والحج. وهذا قول
بعض العلماء من المالكية والشافعية وغيرهم.

(١) سنن الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة الأحزاب: ٣٥٤/٥.
والحديث حسنه الترمذي وغيره. انظر المرجع السابق، تخريج أحاديث
جامع الأصول: ٣٠٧/٢.

(٢) روح المعاني: ٩٣/٢٦/١٣.
وانظر في الموضوع عمومًا: روضة الناظر لابن قدامة: ٢٣٦/٢ - ٢٣٩،
شرح الكوكب المنير: ٢٣٤/٣ - ٢٤٢، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ١٢٦ -
١٢٩، أضواء البيان للشنقيطي: ٤٣/١، ٤٤.

٣- أن العام إن كان من العبادات فهم داخلون فيه، وإن كان من المعاملات لم يدخلوا فيه. وهذا قول الرازي من الحنفية.

والصحيح دخولهم في عموم النصوص إلا ما أخرجهم منه دليل خاص؛ لأن العبد من جملة ما يتناوله اللفظ، وخروجه عن بعض التكاليف لا يوجب رفع العموم فيه؛ لأن عدم وجوبها عليهم لدليل خارجي اقتضى ذلك، فكان كالمخصص لعموم الصيغة الشاملة لهم^(١).

الثالثة: الأطفال.

الأطفال من أهل الوعد بالجنة؛ لأنهم على الإيمان أو الإسلام الفطري روى البخاري بسنده عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - قال: «كان رسول الله - ﷺ - يعني مما يكثر أن يقول لأصحابه: هل رأى أحد منكم من رؤيا؟ قال: فيقص عليه ما شاء الله أن يقص، وإنه قال لنا ذات غداة: إنه أتاني الليلة آتيان، وإنهما ابتعثاني، وإنهما قالَا لي انطلق... الحديث وفيه: فانطلقنا فأتينا على روضة معتمة، فيها من كل لون الربيع، وإذا بين ظهري الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً في السماء، وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط. قال: قلت لهما: ما هذا، ما هؤلاء؟... الحديث وفيه: وأما الرجل الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم - ﷺ -، وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة. فقال بعض المسلمين: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله - ﷺ - وأولاد المشركين»^(٢)، يقول ابن القيم: (هذا الحديث الصحيح صريح في أنهم في الجنة، ورؤيا

(١) انظر روضة الناظر: ٢/٢٣٦، شرح الكوكب المنير: ٣/٢٤٢، ٢٤٣، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ١٢٨، أضواء البيان: ٢/٧٢، ٧٣، ٦٧/٦، ٥٤٠.

(٢) صحيح البخاري: كتاب التعبير، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح: ٦/٢٥٨٣ - ٢٥٨٦، وانظر صحيح مسلم: كتاب الرؤيا، باب رؤيا النبي

- ﷺ -: ٤/١٧٨١.

الأنبياء وحي^(١)، ويقول ابن حجر: (ظاهره أنه - ﷺ - ألحقهم بأولاد المسلمين في حكم الآخرة)^(٢).

وقد وردت أحاديث كثيرة تعارض دلالة هذا الحديث؛ ولذلك اختلف أهل العلم في مآل الأطفال اختلافاً كثيراً. والكلام في هذه المسألة سيكون في مقامين:
المقام الأول: أطفال المسلمين.

اختلف أهل العلم في مآل أولاد المسلمين على قولين:
الأول: أنهم في الجنة، وهو قول جماهير أهل العلم، وحكاه بعض الأئمة إجماعاً، قال الإمام أحمد: (ليس فيه اختلاف أنهم في الجنة)^(٣).

وهذا محمول على إجماع من يعتد به، أو الإجماع على أولاد الأنبياء خاصة؛ لثبوت الخلاف، يقول النووي: (أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة)^(٤)، ويقول ابن القيم: (وهذا القول في أطفال المسلمين هو المعروف من قواعد الشرع، حتى إن الإمام أحمد أنكر الخلاف فيه، وأثبت بعضهم الخلاف، وقال: إنما الإجماع على أولاد الأنبياء خاصة)^(٥).

وقد استدلل الجمهور لمذهبهم بعدة أدلة، منها:

-
- (١) طريق الهجرتين: ص ٣٩١.
 - (٢) فتح الباري: ٤٤٥/١٢.
 - (٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٦١٢/٢، وانظر من نفس الكتاب: ص ٦١٠، ٦١٣.
 - (٤) شرح صحيح مسلم: ٢٠٧/١٦.
 - (٥) أحكام أهل الذمة: ٦١٧/٢، ٦١٨.

أ - قوله - تعالى - : ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الطور / ٢١] ، أي ألحقنا بهم في الجنة من كان من ذريتهم على الإيمان الفطري أو الفعلي . وهو مأثور عن ابن عباس والضحاك^(١) .

ب - روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً : « ما من الناس من مسلم يتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم »^(٢) ، وروى الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً : « ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة أولاد ، لم يبلغوا الحنث ، إلا أدخلهما الله وإياهم بفضل رحمته الجنة يقال لهم : ادخلوا الجنة ، فيقولون : حتى يدخل أبوانا - ثلاث مرات - فيقال لهم : ادخلوا الجنة أنتم وأبواكم »^(٣) .

ج - ما رواه البخاري بسنده عن البراء قال : لما توفى إبراهيم - عليه السلام - قال رسول الله - ﷺ - : « إن له مرضعاً في الجنة »^(٤) ، يقول ابن حجر : (إيراد البخاري له في هذا الباب - أي باب ما قيل في أولاد المسلمين - يشعر باختيار القول الصائر إلى أنهم في الجنة ، فكأنه توقف فيه أولاً ثم جزم به)^(٥) .

د - الأحاديث الدالة على أنهم على الفطرة المستلزمة لدخول الجنة ، كحديث جابر بن سمرة المتقدم^(٦) .

(١) انظر تفسير الطبري : ٢٥ / ٢٧ / ١٣ .

(٢) صحيح البخاري : كتاب الجنائز ، باب فضل من مات له ولد فاحتسب : ٤٢١ / ٢ .

(٣) المسند : ٥١٠ / ٢ .

والحديث صححه الألباني . انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته : ١٠٠٧ / ٢ .

(٤) صحيح البخاري : كتاب الجنائز ، باب ما قيل في أولاد المسلمين : ٤٦٥ / ١ .

(٥) فتح الباري : ٢٤٥ / ٣ .

(٦) انظر : ص (٣٦١) من الكتاب .

والثاني: التوقف، فقد ذهبت طائفة قليلة من أهل العلم، كحماد ابن زيد وحماد بن سلمة، وأكثر أصحاب الإمام مالك إلى التوقف في جميع الأطفال سواء كان آباؤهم مسلمين أو كفاراً، وجعلوهم بجملتهم في المشيئة.

والذي أوجب لهم التوقف دليان:

أ- ما رواه الإمام مسلم بسنده عن عائشة أم المؤمنين قالت: «دعي رسول الله - ﷺ - إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله! طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه، قال: أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها، وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها، وهم في أصلاب آبائهم»^(١).

وقد أجاب أهل العلم عن الحديث بعدة أجوبة:

* منها تضعيف الحديث، فقد ضعفه الإمام أحمد وغيره؛ لتفرد طلحة ابن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين، وطلحة ضعيف.

وهذا غير مسلم؛ لأن طلحة بن يحيى لم يتفرد به عن عائشة بنت طلحة بل رواه عنها أيضاً فضيل بن عمرو، وهو ثقة. وقد أخرج الإمام مسلم روايتهما معاً في موضع واحد.

* ومنها أن هذا القول كان من النبي - ﷺ - قبل أن يعلمه الله بأن أطفال المؤمنين في الجنة، يقول البيهقي: (يحتمل أن يكون خبر عائشة - رضي الله عنها - في ولد الأنصاري قبل نزول الآية^(٢))، فجرى

(١) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٢٠٥٠/٤.

(٢) أي قوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور/ ٢١].

رسول الله - ﷺ - على الأصل المعلوم في جريان القلم بسعادة كل نسمة أو شقاوتها، فمنع من القطع بكونه في الجنة، ثم أكرم الله - تعالى - أمته بإلحاق ذرية المؤمن به، وإن لم يعملوا عمله، فجاءت أخبار بدخولهم الجنة، فعلمنا بها جريان القلم بسعادتهم^(١).

* ومنها أن النبي - ﷺ - أنكر على عائشة المسارعة في الجزم بالجنة لمعين دون دليل؛ لأن الطفل إنما حكم له بالجنة تبعاً لأبويه فيكون الشأن في التابع كالشأن في المتبوع، لا يقطع له بالجنة إلا بدليل خاص، أو على سبيل العموم والإطلاق، يقول ابن القيم: (هذا الحديث يدل على أنه لا يشهد لكل طفل من أطفال المؤمنين بالجنة، وإن أطلق على أطفال المؤمنين في الجملة أنهم في الجنة، لكن الشهادة للمعين ممتنعة، كما يشهد للمؤمنين مطلقاً أنهم في الجنة، ولا يشهد لمعين بذلك إلا من شهد له النبي - ﷺ -، فهذا وجه الحديث الذي يشكل على كثير من الناس، ورده الإمام أحمد وقال: لا يصح، ومن يشك أن أولاد المسلمين في الجنة، وتأوله قوم تأويلات بعيدة)^(٢).

ب - ما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «من يولد يولد على هذه الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه، كما تنتجون الإبل، فهل تجدون فيها جدعاء، حتى تكونوا أنتم تجدونها، قالوا: يا رسول الله أفرأيت من يموت صغيراً؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين»^(٣). فلم يخصصوا بالسؤال طفلاً دون طفل، بل أطلقوا السؤال، والنبي - ﷺ - أطلق الجواب كما أطلقوا السؤال، ولو افترق الحال في الأطفال لفصل وفرق بينهم في الجواب.

(١) الاعتقاد: ص ٩٠.

(٢) طريق الهجرتين: ص ٣٩٦.

(٣) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٤/٢٠٤٨.

وهذا غير مسلم؛ لأن طرق الحديث تدل على أن السؤال إنما وقع عن أولاد المشركين خاصة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «سئل رسول الله - ﷺ - عن أطفال المشركين من يموت منهم صغيراً، فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين»^(١). وهذا التوقف كان أول الأمر، ثم أوحى إلى النبي - ﷺ - أنهم في الجنة فأخبر به، كما في حديث جابر بن سمرة^(٢).
المقام الثاني: أطفال المشركين.

اختلف أهل العلم في مال أولاد المشركين على أقوال:
الأول: أنهم في الجنة، وهو قول كثير من أهل العلم من مفسرين ومحدثين وفقهاء، وأقرب المذاهب إلى الصواب، يقول ابن حزم: (ذهب جمهور الناس إلى أنهم في الجنة، وبه نقول)^(٣)، ويقول النووي: (هو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون)^(٤).
وقد استدلوا لمذهبهم بوجوه:

١ - أن من مات صغيراً مات على الفطرة، وهي الإسلام، فيكون من أهل الجنة، روى مسلم بسنده عن عياض بن حمار - رضي الله عنه - مرفوعاً: «خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم»^(٥)، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه -

(١) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٢٠٤٩/٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين: ٤٦٥/١.

(٢) انظر: ص (٣٦١) من الكتاب.

(٣) الفصل: ١٢٧/٤.

(٤) شرح صحيح مسلم: ٢٠٨/١٦.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار: ٢١٩٧/٤.

مرفوعًا: «كل مولود يولد على الفطرة»^(١)، وفي رواية لمسلم: «ما من مولود يولد إلا وهو على الفطرة»^(٢)؛ ولهذا نص النبي - ﷺ - على أن أطفال المشركين في الجنة عمومًا وخصوصًا، روى الإمام أحمد بسنده عن عم حسناء بنت معاوية - رضي الله عنها - مرفوعًا: «النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والوثيد في الجنة»^(٣)، وروى البخاري بسنده عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - مرفوعًا: «وأما الولدان الذين حولهم - أي حول إبراهيم في الجنة - فكل مولود مات على الفطرة، فقال بعض المسلمين: يا رسول الله! وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله - ﷺ -: وأولاد المشركين»^(٤).

- ٢ - أن الله ينشئ للجنة خلقًا يدخلونها بلا عمل، وفي هذا دلالة على دخول من ولد في الدنيا، ومات على الفطرة، من باب أولى.
- ٣ - أن النار دار عدله - تعالى -، لا يدخلها إلا من يستحقها، وأما الجنة فدار فضله، فيدخلها من أراد بعمل وغير عمل.
- ٤ - أن تعذيب أطفال المشركين إما أن يكون لعدم وقوع الإيمان منهم، وإما لوجود الكفر منهم، والقسمان باطلان، أما الثاني فظاهر؛ لأن من لا عقل له ولا تمييز لا يعرف الكفر حتى يختاره، وأما الأول فلو عذبوا لعدم وجود الإيمان الفعلي منهم لشاركهم في ذلك أطفال المسلمين؛ لاشتراكهم في سببه.

(١) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين: ٤٦٥/١.
(٢) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٢٠٤٨/٤.
(٣) المسند: ٥٨/٥.
قال ابن حجر: إسناده حسن. فتح الباري: ٢٤٦/٣.
(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص (٣٦١).

أما ما رواه الإمام مسلم بسنده عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافراً، ولو عاش لأرهب أبويه طغياناً وكفراً»^(١)، فلا يناقض الأحاديث الدالة على أن الأطفال كافة على الإيمان الفطري؛ لأن غلام الخضر لم يكن كافراً في الحال لا حقيقة ولا حكماً؛ لأنه على الفطرة، وأبواه كانا مؤمنين؛ ولأن معنى قوله: طبع أي قدر وقضى أنه لو بلغ لكان كافراً لا أنه كافر في الحال، يقول ابن تيمية: (الطبع الكتاب، أي كتب كافراً، كما قال: «فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد»^(٢))، وليس إذا كان الله قد كتبه كافراً يقتضي أنه حين الولادة كافر، بل يقتضي أنه لا بد أن يكفر، وذلك الكفر هو التغيير، كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء وقد سبق في علم الله أنها تجدد كتب أنها مجدوعة بجدد يحدث لها بعد الولادة، لا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة^(٣)، ويقول: (الغلام الذي قتله الخضر: إما أن يكون كافراً بالغاً كفر بعد البلوغ فيجوز قتله، وإما أن يكون كافراً قبل البلوغ وجاز قتله في تلك الشريعة، وقتل لئلا يفتن أبويه عن دينهما، كما يقتل الصبي الكافر في ديننا إذا لم يندفع ضرره عن المسلمين إلا بالقتل)^(٤).

وأما إجراء أحكام الكفر الظاهرة على أولاد المشركين تبعاً لآبائهم فلا ينافي كونهم على الفطرة؛ لأن أحكام الظاهر لا تستلزم أحكام الباطن عند أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية: (منشأ الاشتباه في هذه المسألة إشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة؛

(١) صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٢٠٥٠/٤.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة: ٩١٧٥/٣.

صحيح مسلم: كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي: ٢٠٣٦/٤.

(٣) درء التعارض: ٣٨٩/٨.

(٤) المرجع السابق: ص ٤٢٨.

فإن أولاد الكفار لما كانوا يجري عليهم أحكام الكفر في أمور الدنيا، مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم، وحضانة آبائهم لهم، وتمكين آبائهم من تعليمهم وتأديبهم، والموارثة بينهم وبين آبائهم، واسترقاقهم إذا كان آبائهم محاربين، وغير ذلك، صار يظن من يظن أنهم كفار في نفس الأمر، كالذي تكلم بالكفر وعمل به. ومن هنا قال من قال: إن هذا الحديث وهو قوله: كل مولود يولد على الفطرة^(١) كان قبل أن تنزل الأحكام، كما ذكره أبو عبيد عن محمد بن الحسن.

فأما إذا عرف أن كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعًا لآبائهم في أحكام الدنيا زالت الشبهة. وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن في الباطن يكتم إيمانه من لا يعلم المسلمون حاله إذا قاتلوا الكفار، فيقتلونه، ولا يغسل، ولا يصلى عليه، ويدفن مع المشركين، وهو في الآخرة من المؤمنين أهل الجنة، كما أن المنافقين تجري عليهم في الدنيا أحكام المسلمين وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا.

وقوله: كل مولود يولد على الفطرة إنما أراد به الإخبار بالحقيقة التي خلقوا عليها، وعليها الثواب والعقاب في الآخرة إذا عمل بموجبها، وسلمت عن المعارض، لم يرد به الإخبار بأحكام الدنيا، فإنه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول أن أولاد الكفار يكونون تبعًا لآبائهم في أحكام الدنيا، وأن أولادهم لا ينتزعون منهم إذا كان للآباء ذمة، وإن كانوا محاربين استرقت أولادهم ولم يكونوا كأولاد المسلمين^(٢).

والثاني: أنهم في النار تبعًا لآبائهم، وهو قول جماعة من المتكلمين وأهل التفسير وأحد الوجهين لأصحاب أحمد، ولم يعزه ابن حزم إلا

(١) تقدم تخريجه: ص (٣٦٧).

(٢) درء التعارض: ٤٣٢/٨، ٤٣٣.

للأزارقة مع أنه قال به كل هؤلاء، بل إن النووي عزاه للأكثرين.
وأقوى ما اعتمدوا عليه دليلان^(١):

- ١ - ما ثبت في الصحيح من حديث الصعب بن جثامة قال: مر بي النبي ﷺ - بالأبواء أو بودان^(٢) وسئل: أهل الدار يبيتون من المشركين فيصاب من نسائهم وذرائعهم قال - ﷺ -: «هم منهم»^(٣)، وفي لفظ لمسلم: «هم من آبائهم»^(٤). وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأنه لم يتعرض لأحكام الثواب والعقاب بنفي ولا إثبات، وإنما أخبر أنهم تبع لأبائهم في أحكام الدنيا، وأنهم إذا أصيبوا في الغارة فلا قود ولا دية ولا كفارة.
- ٢ - ما رواه أبو داود بسنده عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الوائدة والمؤودة في النار»^(٥).

وقد ذكر مخالفوهم عن هذا الخبر عدة أجوبة، منها:

- أ - أن الحديث محتمل لأن تكون المؤودة صغيرة أو كبيرة، فيحمل على الكبيرة البالغة؛ جمعاً بين النصوص.

-
- (١) لهم أدلة صريحة، ولكنها غير صحيحة. انظر فتح الباري لابن حجر: ٢٤٦/٣.
 - (٢) الأبواء جبل بين مكة والمدينة، وعنده بلد ينسب إليه. وودان قرية جامعة قريباً من الجحفة. انظر النهاية لابن الأثير: ٢٠/١، ١٦٩/٥.
 - (٣) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب أهل الدار يبيتون فيصاب الولدان والذرائع: ١٠٩٧/٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتل الصبيان والنساء في البيات من غير تعمد: ١٣٦٤/٣.
 - (٤) صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتل الصبيان والنساء في البيات من غير تعمد: ١٣٦٥/٣.
 - (٥) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب ذرائع المشركين: ٨٩/٥، ٩٠.
- والحديث حسنة السيوطي، وقال المناوي: هو كما قال أو أعلى، وجزم الألباني بصحته. انظر الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير: ٣٧٠/٦، ٣٧١، صحيح الجامع الصغير وزيادته: ١٢٠٠/٢.

وهذا غير مسلم؛ لأن عادة المشركين وأد الصغار دون الكبار، فقد كانوا إذا أخذ المرأة الطلق حفروا لها حفرة عميقة، فجلست عليها، والقبلة تحتها ترقب الولد، فإن انفصل ذكرًا أمسكته، وإن انفصل أنثى أهالت عليه التراب، فيجب أن يحمل الحديث على العادة الجارية أو الغالبة، لا على الصور النادرة.

ب - أن الحديث ليس إخبارًا عن كل وائدة وموودة، وإنما هو جواب خاص عن وائدة وموودة سئل عنهما، فيختص الحكم بهما.

وهذا غير مسلم؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ ولأن الجواب المذكور إنما يصح على القول بأن بعض أطفال المشركين سيكون في الجنة وبعضهم سيكون في النار بمقتضى امتحان العرصات، وهو قول غير مسلم كما سيأتي^(١).

ج - أن المراد بالوائدة القابلة التي أهالت التراب، والموودة أم البنت لا البنت، أي المفعول لها لا المفعول بها.

وهذا غير مسلم أيضًا؛ لأنه متكلف، ومخالف للمعنى الظاهر المتبادر من الحديث.

د - أن الحديث مخالف لقوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير/ ٨ - ٩] لأن الله أنكر على من عذبها بلا ذنب فكيف يعذبها الحق سبحانه بلا ذنب فعلته؟!.

وأيضًا هو معارض بما رواه الإمام أحمد بسنده عن عم خنساء بنت معاوية - رضي الله عنها - مرفوعًا: «والوئيد في الجنة»^(٢)، وإذا تعارضتا تساقطا، وتعين الرجوع للأصول القطعية، وهي أن كل مولود على الفطرة وأن النار لا تكون إلا جزاء على الكفر، الذي لا يتصور

(١) انظر: ص (٣٧٢) من الكتاب.

(٢) تقدم تخريجه: ص (٣٦٧).

إلا من العاقل المدرك، قال تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ (١١) لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى (١٢) الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى (١٣) [الليل / ١٤ - ١٦].

والثالث: أنهم يمتحنون في العرصات، فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار، وهو قول كثير من أهل السنة، واختيار الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

وقد اعتمدوا على الأحاديث التي دلت على أن الأطفال وغيرهم كالمجنون، ومن مات في الفترة يمتحنون في الآخرة، بأن ترفع لهم نار، فمن أطاع دخل الجنة، ومن أبى كان من أهل النار.

وهذا غير مسلم أيضاً؛ لأن ذكر المولود لم يرد في شيء من أحاديث الامتحان الثابتة^(١)، وإنما ورد ذكره في طرق واهية، لا تقوم بها حجة^(٢).

والرابع: أنهم يكونون خدماً لأهل الجنة، لما رواه البزار بسنده عن أنس - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أطفال المشركين خدم أهل الجنة»^(٣). وينسب هذا القول لسلمان الفارسي - رضي الله عنه -.

والحديث ضعيف، فلا تقوم به حجة.

والخامس: أنهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار، وهو قول طائفة من المفسرين.

وحجتهم أن الأطفال ليس لهم إيمان يدخلون به الجنة، ولا لآبائهم إيمان يتبعهم أطفالهم فيه، ولم يباشروا من الأعمال ما يستحقون به النار.

(١) انظر: ص (٣٣٣) من الكتاب.

(٢) انظر الفصل لابن حزم: ١٣٣/٤، فتح الباري لابن حجر: ٢٤٦/٣، مجمع الزوائد للهيتمي: ٢١٩/٧، ٢٢٠، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٦٠٣/٥ - ٦٠٦.

(٣) كشف الأستار: كتاب القدر، باب في أطفال المشركين: ٣١/٣.

قال ابن حجر: اسناده ضعيف. فتح الباري: ٢٤٦/٦، وانظر مجمع الزوائد: ٢٢٢/٧.

وهذا ليس له حجة نصية، وهو مخالف للمعروف في أصحاب الأعراف، فهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم، يكونون على الأعراف مدة ثم يصيرون إلى دار القرار، وليست الأعراف مستقرًا دائمًا لأحد. والسادس: أنهم يصيرون ترابًا، وهو قول ثمامة بن أشرس^(١)، كأنه رأى أنهم لا ثواب لهم ولا عقاب، فألحقهم بالبهائم. وهو قول مخترع، ليس له سلف، ومخالف للأحاديث المعروفة في هذا الباب.

والسابع: أنهم تحت مشيئة الله - تعالى -، يجوز أن يعمهم بعذابه، وأن يعمهم برحمته، وأن يرحم بعضًا ويعذب بعضًا، بمحض الإرادة والمشية.

وهذا مبني على أصول الجبرية، المنكرين للأسباب والحكم والتعليل، وهو مذهب مخالف للفطرة والعقل والنقل.

والثامن: الوقف في أمرهم، وهو قول الحمادين وابن المبارك وإسحاق والشافعي ومن وافقهم، لما رواه البخاري بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «سئل رسول الله - ﷺ - عن أولاد المشركين؟ فقال: الله إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين»^(٢).

(١) هو ثمامة بن أشرس النميري، ويكنى أبا معن النميري، من كبار المعتزلة، وكان له اتصال بالرشيد ثم المأمون، ويقال: إنه هو الذي أغوى المأمون، انفرد عن أصحابه بمسائل معروفة؛ كالقول بأن الأفعال المتولدة لا فاعل لها، من أشهر تلامذته الجاحظ، وأتباعه من المعتزلة يقال لهم الثمامية، توفي سنة ٢١٣هـ. انظر طبقات المعتزلة: ص ٧٠ - ٧٤، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٧٠ - ٧٢، الأعلام للزركلي: ٢/ ١٠٠، ١٠١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين: ١/ ٤٦٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة: ٤/ ٢٠٤٩.

والظاهر أن النبي - ﷺ - قاله قبل أن يوحى إليه في أمرهم، فلما أوحى إليه أنهم في الجنة أخبر به كما في حديث سمرة بن جندب^(١).
 والتاسع: الإمساك، وهو ترك الكلام في المسألة نفياً وإثباتاً بالكلية، وجعلها مما استأثر الله بعلمه، وهو مذهب ابن عباس ومحمد بن الحنفية والقاسم بن محمد وغيرهم. لما رواه ابن حبان بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «لا يزال أمر هذه الأمة موافقاً أو مقارباً ما لم يتكلموا في الولدان والقدر»^(٢).

والحديث في رفعه نظر والأشبه أنه موقوف على ابن عباس، وبتقدير رفعه فهو محمول على ذم الكلام فيهم بغير علم^(٣).
 الرابعة: الجن.

اختلف أهل العلم في دخول الجن في عمومات الوعد بالجنة على قولين رئيسين^(٤):

-
- (١) انظر: ص (٣٦١) من الكتاب.
 (٢) موارد الزمآن: كتاب القدر، باب النهي عن الكلام في القدر والولدان: ص ٤٥١.
 وقد ذكر الهيثمي أن للحديث طرقاً بعضها رجاله رجال الصحيح. انظر مجمع الزوائد: ٢٠٥/٧.
 (٣) انظر في الموضوع عمومًا: السنة لابن أبي عاصم: ٩٤/١، ١٧٦، الاعتقاد للبيهقي: ص ٨٨ - ٩٣، الفصل لابن حزم: ١٢٧/٤ - ١٣٧، جامع الأصول: ١٠/١٢١ - ١٢٤، شرح صحيح مسلم للنووي: ٢٠٧/١٦ - ٢١٣، درء التعارض: ٣٥٩/٨ - ٤٥٧، مجموع الفتاوى: ٤٦١/٧ - ٤٧٣، ٦١٧ - ٦٢١، أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٦٠٩/٢ - ٦٥٧، طريق الهجرتين لابن القيم: ص ٣٨٧ - ٤٠٢، فتح الباري لابن حجر: ١٢٤/٣ - ٢٤٤ - ٢٥٣، ٥١٢/٨، ٥١٣، ٤٤٥/١٢، تقريب التهذيب لابن حجر: ١٢٣/٢، مجمع الزوائد للهيثمي: ٢١٨/٧ - ٢٢٣.
 (٤) هناك أقوال أخرى في المسألة؛ كالقول بأنهم يكونون على الأعراف، أو إنهم يكونون في ريع الجنة، ولا يدخلون بحبوتها، أو إنهم يدخلون =

١ - أنهم داخلون فيها؛ لأنها شاملة للجن والإنس، وليس هناك دليل معتبر يوجب قصر دلالتها على أحد النوعين. وهذا قول جماهير أهل العلم من السلف والخلف^(١).

٢ - أنهم لا يدخلون فيها؛ لقوله - تعالى - حكاية عنهم: ﴿يَقُومَنَّ أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِزَّكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف/ ٣١]، فجعل غاية ثوابهم النجاة من النار، ثم يقال لهم كونوا ترابًا، ولو كان لهم جزاء أعلى لذكره؛ لأن المقام مقام تبجح ومبالغة. وهذا قول الحسن وأبي حنيفة^(٢).

والقول الأول هو الصحيح لأمر:

(أ) قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ ... الآيات [الرحمن/ ٤٦ - ٧٨]، أي من الجن والإنس؛ لأن الخطاب لكلا الصنفين، فامتن عليهم بجزاء الجنة، ووصفها لهم، وشوقهم إليها، فدل ذلك على أنهم ينالون ما امتن عليهم به إذا آمنوا^(٣).
وقد ذكر ابن القيم أن الآيات تدل على أن ثواب محسنهم الجنة

= ولكن لا يأكلون ولا يشربون، أو لا يرون الإنس، أو لا يرون الله، وهي كلها أقوال ليس لها أدلة ثابتة، وقد استغريها ابن كثير، وذكر أنه لا دليل عليها. انظر تفسير ابن كثير: ١/ ١٧١، وانظر أيضًا: آكام المرجان للشبلي: ص ٥٧ - ٦٣، فتح الباري لابن حجر: ٦/ ٣٤٦.

- وقد توقف بعض أهل العلم في هذه المسألة، ولم يقطع فيها برأي. انظر تفسير القرطبي: ١٦/ ٢١٨، فتح الباري: ٦/ ٣٤٦.
- (١) انظر تفسير القرطبي: ١٦/ ٢١٨، مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٣٣، ١١/ ٣٠٦، ٣٠٧، طريق الهجرتين: ص ٤١٨، فتح الباري: ٦/ ٣٤٦.
- (٢) انظر تفسير القرطبي: ١٦/ ٢١٧، طريق الهجرتين لابن القيم: ص ٤١٨، تفسير ابن كثير: ٤/ ١٧٠، ١٧١، آكام المرجان للشبلي: ص ٥٥.
- (٣) انظر آكام المرجان للشبلي: ص ٥٨.

من أربعة أوجه :

- * أن (من) من صيغ العموم، فتتناول كل خائف.
- * أنه رتب الجزاء المذكور على خوف مقامه، فدل على استحقاقه به.
- * أن الله امتن عليهم بأن جعل جزاء محسنهم الجنة، ولا يصح الامتنان بشيء لا يحصل لهم.
- * أنه ذكر في وصف نسائهم أنهم ﴿لَمْ يَطْمِثْنِ إِنَّسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ (الرحمن/ ٥٦)، أي لم يطمث نساء الإنس إنس قبلهم، ولا نساء الجن جن قبلهم، وهذا صريح في دخولهم الجنة، وإعداد الجور لهم^(١).

(ب) قوله تعالى - حكاية عن مؤمنهم -: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْمَدَىٰءَ آمَنَّا بِهِ فَمَن يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَحْسَ وَلَا رَهَقًا﴾ (الجن/ ١٣). أي لا يخاف نقصاً في الثواب أو زيادة في العقاب؛ ولا معنى لتفهما عنهم إلا ثبوت أنهم من أهل الثواب والعقاب^(٢).

(ج) قوله - تعالى -: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمْرٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْغَنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَسِيرِينَ﴾ (الأحقاف/ ١٨)، أي في الخير والشر، يوفونها ولا يظلمون شيئاً، وهذا ظاهر في ثواب الجن وعقابهم، وأن محسنهم يستحق الجنة كما أن مسيئهم يستحق النار^(٣).

(د) قوله - تعالى - إخباراً عنهم -: ﴿وَأَنَّا مِمَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ

(١) انظر طريق الهجرتين: ص ٤٢٥، ٤٢٦، تفسير ابن كثير: ١٧١/٤، فتح الباري: ٣٤٦/٦، أضواء البيان للشنقيطي: ٢٦٣/١٠، ٢٦٤.

(٢) انظر طريق الهجرتين لابن القيم: ص ٤٢٤.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ٢١٨/١٧، طريق الهجرتين: ص ٤١٩، أكام المرجان: ص ٥٦، فتح الباري: ٣٤٦/٦.

﴿كَتَّاطَرِيقٍ قَدْ دَا﴾ [الجن/ ١١]، وقوله: ﴿وَأَنَا مِمَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَلِيسُطُونَ﴾ [الجن/ ١٤]، فهذه النصوص ونظائرها توجب دخولهم في عمومات الوعد والوعيد؛ لقيام أسبابها بهم، يقول ابن القيم: (ثبت أن منهم المؤمنين فيدخلون في العموم كما أن كافرهم يدخل في الكافرين المستحقين للوعيد. ودخول مؤمنهم في آيات الوعد أولى من دخول كافرهم في آيات الوعيد؛ فإن الوعد فضله والوعيد عدله، وفضله من رحمته، وهي تغلب غضبه. وأيضاً فإن دخول عاصيهم النار إنما كان لمخالفته أمر الله، فإذا أطاع الله أدخل الجنة، وأيضاً فإنه لا دار للمكلفين سوى الجنة والنار، وكل من لم يدخل النار من المكلفين فالجنة مثواه. وأيضاً فقد ثبت أنهم إذا أجابوا داعي الله غفر لهم وأجارهم من عذابه، وكل من غفر له دخل الجنة ولا بد، وليس فائدة المغفرة إلا الفوز بالجنة والنجاة من النار. وأيضاً فقد ثبت أن الرسول مبعوث إليهم، وأنهم مكلفون باتباعه، وأن مطيعهم لله ورسوله مع الذين أنعم الله عليهم، لقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء/ ٦٩]، وقد أخبر سبحانه عن ملائكته حملة العرش ومن حولهم أنهم يستغفرون للذين آمنوا، وأنهم يقولون ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [٧] رَّبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴿[غافر/ ٧، ٨]، فدل على أن كل مؤمن غفر الله له ووقاه عذاب الجحيم فقد وعده الجنة، وقد ثبت في حق مؤمنهم الإيمان ومغفرة الذنب ووقاية النار. فتعين دخولهم الجنة، والله أعلم^(١).

(هـ) أن الأحاديث الثابتة تدل على أن الله - تعالى - ينشئ للجنة

(١) طريق الهجرتين: ص ٤٢٦، ٤٢٧، وانظر تفسير ابن كثير: ١٧١/٤، آكام المرجان: ص ٥٧ - ٦٠.

خلقًا فيدخلونها بلا عمل^(١)، ولا شك أن مؤمني الجن أولى بالدخول منهم؛ لما قام بهم من الإيمان، الذي أدار الله معه تحقق وعده بالجنة وجودًا وعدمًا^(٢).

أما استدلال المخالفين بقوله - تعالى - حكاية عن الجن: ﴿يَقَوْمًا أٰجِبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ، يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرَكُمْ مِّنْ عَذَابِ ٱلْـَٔلِيمِ﴾ [الأحقاف/ ٣١]، فالجواب عنه من وجوه:

- * أنه لا يلزم من سكوتهم، أو عدم علمهم بدخول الجنة نفيه.
- * أن المقام مقام إنذار لا بشارة، فاقصر على ما يناسبه.
- * أن هذه العبارة لا تقتضي نفي دخول الجنة، بدليل أن بعض الرسل كانوا ينذرون قومهم العذاب ولا يذكرون لهم دخول الجنة، قال تعالى - حكاية عن نوح -: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف/ ٥٩]، وقال - حكاية عن شعيب -: ﴿وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ تُحِيطُ ۝﴾ [هود/ ٨٤]، ولا خلاف بين المسلمين أن مؤمنهم يدخل الجنة فكذلك مؤمن الجن.

* أن هذه العبارة تستلزم دخول الجنة؛ لأن من غفر ذنبه وأجبر من عذاب الله - تعالى - وهو مكلف بشرائع الرسل فإنه يدخل الجنة، يقول ابن كثير: (ما ذكروه ههنا من الجزاء على الإيمان من تكفير الذنوب والإجارة من العذاب الأليم هو يستلزم دخول الجنة؛ لأنه ليس في الآخرة إلا الجنة أو النار، فمن أجبر من النار دخل الجنة لا محالة، ولم يرد معنا نص صريح ولا ظاهر عن الشارع أن مؤمني الجن لا يدخلون

(١) انظر صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله؛ وتقول: هل من مزيد: ١٨٣٦/٤، صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون: ٢١٨٦/٤ - ٢١٨٩.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ١٧١/٤.

الجنة وإن أجبروا من النار ولو صح لقلنا به والله أعلم^(١).
* أنا لو سلمنا أن آية الأحقاف لا تستلزم دخول الجنة فإن دلالتها
على ذلك بطريق المفهوم، والنصوص التي ذكرناها^(٢) تدل على الدخول
بطريق المنطوق، وهو مقدم على المفهوم^(٣).

* * *

(١) تفسير ابن كثير: ١٧١/٤.

(٢) انظر: ص (٣٧٥) من الكتاب.

(٣) انظر آكام المرجان للشبلي: ص ٥٩، ٦٠، أضواء البيان للشنقيطي: ٢٦٤/١٠.

المبحث الثاني الإيمان عند أهل السنة والجماعة

أهل السنة والجماعة هم الملتزمون بما كان عليه النبي - ﷺ - وأصحابه والتابعون لهم بإحسان في الاعتقادات والأقوال والأعمال^(١). وكثيراً ما يخص اللقب بما يتعلق بالاعتقاد؛ لأنه أصل الدين، والمخالف فيه على خطر عظيم^(٢).

وأهل السنة والجماعة وسط في الفرق كما أن الأمة وسط في الأمم، فهم وسط في الصفات بين المعطلة والمشبهة، ووسط في الأفعال بين الجبرية والقدرية، وفي الأسماء والأحكام بين الوعيدية والمرجئة، وفي الأصحاب بين الرافضة والخوارج^(٣).

والخلاف في الأسماء والأحكام هو أول الاختلافات الاعتقادية المستقرة ظهوراً في الأمة، يقول ابن تيمية: (الفاسق الملي... مما تنازع الناس في اسمه وحكمه، والخلاف فيه أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل أصول الدين)^(٤).

(١) انظر الاعتصام للشاطبي: ٢٨/١، ٢٥٢/٢، ٢٥٨ - ٢٦٦، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٢٤٩، فتح الباري لابن حجر: ٣٧/١٣، ٣١٦، ٣١٧.

(٢) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ١٥٥/١، ١٥٦، جامع العلوم والحكم: ص ٢٤٩.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤١/٣.

(٤) مجموع الفتاوى: ٤٧٩/٧، وانظر من نفس المصدر: ص ٥، ١٦٩، وانظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٢٩.

وقد درج المستشرقون وأتباعهم على اعتبار ما جرى بين الصحابة يوم =

والخلاف في تفسير الإيمان من أهم جوانب هذا الخلاف، فقد رأى أهل السنة والجماعة - خلافاً للوعيدية والمرجئة - أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، يقول الثوري: (الإيمان قول وعمل ونية، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ولا يجوز القول إلا بالعمل، ولا يجوز القول والعمل إلا بالنية، ولا يجوز القول والعمل والنية إلا بموافقة السنة)^(١).

ويقول سفيان بن عيينة: (السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئاً فقد ترك السنة: إثبات القدر، وتقديم أبي بكر وعمر، والحوض، والشفاعة، والميزان، والصراط، والإيمان قول وعمل...)^(٢).

ويقول الإمام أحمد: (أصول السنة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله - ﷺ - والافتداء بهم... والإيمان قول وعمل يزيد وينقص...)^(٣).

ويقول علي بن المديني: (الإيمان قول وعمل على سنة وإصابة ونية)^(٤).

وهذه المسألة معلّم من معالم اعتقاد أهل السنة والجماعة، ومعيّار من معاييرهم في الحكم على الرجال، يقول الإمام البخاري: (كتب عن ألف نفر من العلماء وزيادة، ولم أكتب إلا عن من قال: الإيمان

= السقيفة أصل الانشقاقات والتفرق، وهو خلاف الثابت عن السلف، وخلاف الواقع أيضاً؛ لأنها حادثة عابرة لم تفرّق الصحابة إلى شيعة وخوارج ومرجئة كما يتخيلون! انظر ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ١٩٨ - ٢٠١.

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ١/١٥١، ١٥٢.

(٢) المرجع السابق: ص ١٥٥، ١٥٦.

(٣) المرجع السابق: ص ١٥٦ - ١٦٥.

(٤) المرجع السابق: ص ١٦٦.

قول وعمل، ولم أكتب عن من قال: الإيمان قول^(١).

ويقول يحيى بن سليم: (سألت عشرة من الفقهاء عن الإيمان؟ فقالوا: قول وعمل، سألت سفيان الثوري؟ فقال: قول وعمل، وسألت ابن جريج فقال: قول وعمل. وسألت محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان؟ فقال: قول وعمل. وسألت المثنى بن الصباح؟ فقال: قول وعمل. وسألت نافع ابن عمر بن جميل؟ فقال: قول وعمل. وسألت محمد بن مسلم الطائفي؟ فقال: قول وعمل. وسألت مالك بن أنس؟ فقال: قول وعمل. وسألت سفيان بن عيينة؟ فقال: قول وعمل)^(٢).

يقول ابن تيمية: (القول: إن الإيمان قول وعمل عند أهل السنة من شعائر السنة، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك)^(٣).

وممن حكى الإجماع الإمام ابن أبي حاتم، فقد قال: (سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً وشاماً ويمناً، فكان من مذهبهم: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق...)^(٤).

ومنهم الإمام الطبري، فقد قال في اعتقاده: (والصواب لدينا من القول: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وبه الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله - ﷺ - وعليه مضى أهل الدين والفضل)^(٥).

ومنهم ابن عبدالبر القائل: (أجمع أهل الفقه والحديث على أن

(١) المرجع السابق: ٨٨٩/٥.

(٢) المرجع السابق: ٨٤٨/٤.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣٠٨/٧.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ١٧٦/١.

(٥) المرجع السابق: ص ١٨٥.

الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان^(١).

وهذا الاعتقاد المجمع عليه بين أهل السنة هو موجب الفطرة، ومقتضى النصوص، ومدلول الواقع العملي للدعوة.

فالنفس الإنسانية لا تنفك عن الإرادة والعمل؛ لأن الإنسان بطبعه همام حارث، أي مريد عامل؛ ولهذا كانت التسمية بحارث وهمام أصدق أنواع التسمية؛ لأنهما يصفان الطبيعة البشرية على ما هي عليه دون اقتضاء مدح أو ذم للمسمى. وهذا الإنسان الذي خلقه الله بطبعه مريدًا عاملًا لا يمكن في الحالة الطبيعية أن ينفصل همه عن حرثه انفصالًا كاملاً، بحيث يؤمن بشيء ثم يكون سلوكه الواقعي كله مناقضاً له، بل لابد أن يكون العمل الظاهر تعبيراً عما في القلب وتحقيقاً له، ولو في بعض التصرفات. ولهذه الحقيقة دالتان:

الأولى: أن مذهب السلف في الإيمان موافق للطبيعة البشرية؛ لأنه قول وعمل يستوعب هم الإنسان وحرثه استيعاباً شاملاً ومتربطاً.
الثانية: أن الإيمان لا يمكن أن يكون قولاً بلا عمل؛ لأن حرث الإنسان لا يمكن أن ينفصل عن همه انفصالاً كاملاً، بحيث يكون حرثه كله مغايراً لهمه^(٢).

(١) التمهيد: ٢٣٨/٩، وانظر كتاب السنة لعبدالله بن الإمام أحمد: ٣١١/١ - ٣١٨، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٣، ٣٤٥ - ٣٤٨، شرح السنة لأبي محمد البربهاري: ص ٢٧، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ١٧٣/١، ١٧٤، ٨٣٢/٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٠٨/٧ - ٣١٢، ٥٠٥، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ١٣١ - ١٤١.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٣/٧، مفاهيم ينبغي أن تصحح لمحمد قطب: ص ٦٩، ٧٠، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ٦٤ - ١٢٨، ٣٨٢، ٤٧١، ٤٩٩.

ونصوص الكتاب والسنة تدل على أن الإيمان المطلق اسم جامع للدين كله؛ قوله وعمله، أصوله وفروعه، ظاهره وباطنه، من وجوه متعددة، منها:

١ - أن الله - تعالى - فسر الإيمان المطلق بما يشمل الطاعات كلها الباطنة والظاهرة، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۚ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ ﴾ [الأنفال/ ٢ - ٤]، ففسره بأصول الأقوال والأعمال المستلزمة لفعل سائر الأوامر وترك الزواجر. يقول عبدالله بن الإمام أحمد وجدت في كتاب أبي - رحمه الله - قال: (أخبرت أن فضيل بن عياض قرأ أول الأنفال حتى بلغ: ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ هُمْ دَرَجَتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۚ ﴾ [الأنفال/ ٤]، ثم قال حين فرغ: إن هذه الآية تخبرك أن الإيمان قول وعمل، وأن المؤمن إذا كان مؤمنًا حقًا فهو من أهل الجنة فمن لم يشهد أن المؤمن حقًا من أهل الجنة فهو شاك في كتاب الله - عز وجل - مكذب به، أو جاهل لا يعلم، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن حقًا مستكمل الإيمان ولا يستكمل الإيمان إلا بالعمل...) (١).

وقال تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ ١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ ٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝ ٣ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۝ ٤ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ ٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ ٦ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝ ٧ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝ ٨ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝ ٩ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝ ١٠ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝ ١١ ﴾ [المؤمنون/ ١ - ١١]، يقول عبدالرحمن السعدي: (فسر الله الإيمان في هذه الآيات بجميع هذه الخصال فإنه

(١) كتاب السنة: ٣٧٤/١.

أخبر بفلاح المؤمنين، ثم وصفهم بقوله: الذين هم في صلاتهم خاشعون إلى آخر الآيات المذكورة. فمن استكمل هذه الأوصاف فهو المؤمن حقاً، ومضمونها القيام بالواجبات الظاهرة والباطنة، واجتناب المحرمات والمكروهات. وبتكميلهم للإيمان استحقوا وراثة جنات الفردوس التي هي أعلى الجنات، كما أنهم قاموا بأعلى الكمالات. وهذه صريحة في أن الإيمان يشمل عقائد الدين وأخلاقه وأعماله الظاهرة والباطنة^(١).

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [الحجرات/ ١٥]، ففسر الإيمان بما يدل على أنه لا يتحقق إلا بالقول والعمل معاً. قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا بِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلِأَوَّلِيهِمْ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ [البقرة/ ١٢١]، أي يتبعونه حق اتباعه، وقال: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [السجدة/ ١٥]، فالمؤمن من حقق إيمانه بالاتباع والعمل؛ لأن القول المجرد غير كاف في تحقيقه، قال تعالى: ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ [النساء/ ١٢٣]، فرد على من ادعى الإيمان بالتسمي والقول دون إصلاح العمل، يقول ابن كثير: (المعنى في هذه الآية أن الدين ليس بالتحلي ولا بالتمني، ولكن ما وقر في القلوب وصدقته الأعمال، وليس كل من ادعى شيئاً حصل له بمجرد دعواه ولا كل من قال إنه على الحق سمع قوله بمجرد ذلك حتى يكون له من الله برهان؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء/ ١٢٣]، أي ليس لكم ولا لهم النجاة بمجرد التمني، بل العبرة

(١) التوضيح والبيان: ص ١٦.

بطاعة الله سبحانه واتباع ما شرعه على السنة الرسل الكرام^(١).

بل إن القول المجرد لا يرفع أصلاً إذا لم يقترن به عمل صالح، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر / ١٠]، يقول الآجري: (أخبر جل ثناؤه بأن الكلم الطيب حقيقته أن يرفع إلى الله - عز وجل - بالعمل الصالح، فإن لم يكن عمل بطل الكلام من قائله ورد عليه، ولا كلام أطيب وأجل من التوحيد ولا عمل من عمل الصالحات أجل من أداء الفرائض)^(٢)؛ ولهذا كان يقول الحسن البصري: (الإيمان كلام وحقيقته العمل، فإن لم يحقق القول بالعمل لم ينفعه القول)^(٣)، ويقول: (إن الإيمان ليس بالتحلي ولا بالتمني، إنما الإيمان ما وفر في القلب وصدقه العمل)^(٤).

ومن الآيات التي تفسر الإيمان وتدل على دخول العمل في مسماه قوله تعالى: ﴿يَسِّرْ لَنَا الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة / ١٧٧]، ففسر البر المرادف للإيمان المطلق^(٥) بما يشمل الاعتقادات الباطنة والأعمال الظاهرة.

(١) تفسير ابن كثير: ٥٥٧/١.

(٢) الشريعة: ص ١٢٩.

(٣) المرجع السابق: ص ١٣٠.

(٤) الإيمان لابن أبي شيبة: ص ٣١، ٣٢.

وقد ضعف الألباني هذا الأثر من هذا الطريق، والظاهر أن له شواهد أو متابعات يتقوى بها؛ ولذلك جوده العلائي. المصدر نفسه: ص ٣٢ (ت)، وانظر فيض القدير: ٣٥٦/٥، سلسلة الأحاديث الضعيفة: ٢١٧/٣، ٢١٨.

(٥) شرح الطحاوية: ص ٣٢٥.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة/٥]، ففسر الدين المرادف للإيمان المطلق بالطاعات الباطنة والظاهرة. وقد كثر استدلال السلف بهذه الآية على تفسير الإيمان، يقول ابن حجر: (استدل الشافعي وأحمد وغيرهما على أن الأعمال تدخل في الإيمان بهذه الآية... قال الشافعي: ليس عليهم أحج من هذه الآية)^(١).

٢- أن النبي - ﷺ - فسر الإيمان المطلق بالأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»^(٢)، فأدخل في مفهومه الدين كله، ظاهره وباطنه، قوله وعمله، يقول عبدالرحمن السعدي: (هذا صريح أن الإيمان يشمل أقوال اللسان وأعمال الجوارح، والاعتقادات والأخلاق، والقيام بحق الله، والإحسان إلى خلقه. فجمع في هذا الحديث بين أعلاه وأصله وقاعدته وهو قول: لا إله إلا الله اعتقاداً وتألهاً وإخلاصاً لله، وبين أدناه، وهو إمطة العظم والشوكة، وكل ما يؤذي عن الطريق، فكيف بما فوق ذلك من الإحسان. وذكر الحياء - والله أعلم - لأن الحياء به حياة الإيمان، وبه يدع العبد كل فعل قبيح، كما به يتحقق كل خلق حسن.

= وردت أخبار مفادها أن النبي - ﷺ - سئل عن الإيمان فتلا هذه الآية، وهي لا تثبت؛ لانقطاع أسانيدھا. انظر تفسير ابن كثير: ٢٠٧/١.

(١) فتح الباري: ٤٨/١، وانظر كتاب السنة لعبدالله بن الإمام أحمد: ٣٧٥/١، الشريعة للأجري: ص ١٣٢، شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ٨٨٦/٥، ٨٨٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان: ٦٣/١، وانظر صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان: ١٢/١، ١٣.

وهذه الشعب المذكورة في هذا الحديث هي جميع شرائع الدين الظاهرة والباطنة^(١).

وروى البخاري بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «إن وفد عبد القيس لما أتوا النبي - ﷺ - قال: من القوم، أو من الوفد؟ قالوا: ربيعة. قال: مرحبًا بالقوم، أو بالوفد، غير خزايا ولا ندامى. فقالوا: يا رسول الله، إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر. فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا، وندخل به الجنة، وسألوه عن الأشربة. فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع: أمرهم بالإيمان بالله وحده، قال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا الخمس من المغنم... الحديث»^(٢). فأدخل الشرائع الظاهرة في مفهوم الإيمان، وهذا من أعظم ما يدل على تفسير الإيمان، وأنه كما يدخل فيه العقائد القلبية تدخل فيه الأعمال البدنية. يقول ابن تيمية: (معلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيمانًا بالله بدون إيمان القلب؛ لما قد أخبر في غير موضع أنه لا بد من إيمان القلب. فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان)^(٣).

(١) التوضيح والبيان: ص ٢١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان: ٢٩/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله: ٤٦/١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٩/٧، وانظر شرح الطحاوية: ص ٣٢٦. ويمكن أن يقال: إن الحديث ذاته بقطع النظر عن الأدلة الخارجية يدل على إيمان القلب؛ لأن كلمة التوحيد تتضمن إيمان القلب علمًا ويقينًا وصدقًا وإخلاصًا ومحبة وقبولًا. انظر مجموعة التوحيد: ص ٢٣.

٣- أن الإيمان المطلق مقتضى لدخول الجنة، ونيل الدرجات العلا، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة/ ٧٢]، وروى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن أهل الجنة يتراءون أهل الغرف من فوقهم كما يتراءون الكوكب الدري الغابر في الأفق من المشرق أو المغرب؛ لتفاضل ما بينهم، قالوا: يا رسول الله تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم؟ قال: بلى والذي نفسي بيده رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين»^(١). ولا يصح الاقتضاء المذكور إلا إذا كان المقتضى شاملاً للعقائد والأعمال، وذلك لأمرين:

أ- أن الله رتب الفوز بالجنة والنجاة من النار في كثير من الآيات على الإيمان القلبي والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُؤُوا بِهِ مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة/ ٢٥]، وقال: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ [الرعد/ ٢٩]، وقال: ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ [طه/ ٧٥]، يقول الآجري: (اعلموا رحمنا الله وإياكم يا أهل القرآن ويا أهل العلم ويا أهل السنن والآثار، ويا معشر من فقههم الله - عز وجل - في الدين بعلم الحلال والحرام أنكم إن تدبرتم القرآن كما أمركم الله - عز وجل - علمتم أن الله - عز وجل - أوجب على المؤمنين بعد إيمانهم به وبرسوله العمل وأنه - عز وجل - لم يشن على المؤمنين بأنه قد رضي عنهم وأنهم قد رضوا عنه.

(١) تقدم تخريجه: ص (١٦٣) من الكتاب.

وأثابهم على ذلك الدخول إلى الجنة والنجاة من النار إلا بالإيمان والعمل الصالح وقرن مع الإيمان العمل الصالح، لم يدخلهم الجنة بالإيمان وحده^(١) حتى ضم إليه العمل الصالح الذي قد وفقهم له فصار الإيمان لا يتم لأحد حتى يكون مصداقاً بقلبه وناطقاً بلسانه، وعاملاً بجوارحه، لا يخفى من تدبر القرآن وتصفح جده كما ذكرت.

واعلموا - رحمنا الله - تعالى - وإياكم - أني قد تصفحت القرآن فوجدت فيه ما ذكرته في ستة وخمسين موضعاً من كتاب الله - عز وجل -: أن الله - تبارك وتعالى - لم يدخل المؤمنين الجنة بالإيمان وحده، بل أدخلهم الجنة برحمته إياهم، وبما وفقهم له من الإيمان به والعمل الصالح، وهذا رد على من قال: الإيمان المعرفة، ورد على من قال: المعرفة والقول وإن لم يعمل، نعوذ بالله من قائل هذا. فإن قال قائل: فاذكر هذا الذي بينته من كتاب الله - عز وجل - ليستغني غيرك عن التصفح للقرآن، قيل له: نعم، والله الموفق لذلك والمعين عليه^(٢). ثم سرد الأدلة ابتداء من سورة البقرة حتى آخر سورة العصر^(٣).

ب - أن نصوص الوعيد دلت على أن من أخل بشيء من العقائد أو الأعمال لم يكن من أهل الوعد بدخول الجنة بلا عذاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتِنَا ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء/ ١٠]، وروى ابن أبي عاصم

(١) أي بالإيمان القلبي؛ لأنه قرنه بالعمل الصالح، والإيمان حال الاقتران اسم للعقائد القلبية، بخلاف حال الأفراد أو الإطلاق فإنه يكون اسماً للدين كله بعقائده وتشريعاته، وهو الذي يفسره السلف بقولهم: الإيمان قول وعمل. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٦٢/٧ - ١٨٥.

(٢) الشريعة: ص ١٢٢.

(٣) المرجع السابق: ص ١٢٢ - ١٢٩.

بسنده عن عوف بن مالك مرفوعاً: «والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة واثنان وسبعين في النار، قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: الجماعة»^(١). يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي: (رتب الله على الإيمان دخول الجنة والنجاة من النار، ورتب عليه رضوانه والفلاح والسعادة، ولا يكون ذلك إلا بما ذكرنا من شموله للعقائد وأعمال القلوب والجوارح؛ لأنه متى فات شيء من ذلك حصل من النقص وفوات الثواب وحصول العقاب بحسبه)^(٢).

٤ - أن النصوص دلت على دخول العمل في مسمى الإيمان بعدة طرق، منها:
 أ - تسمية العمل إيماناً، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٣]، قال الإمام البخاري: يعني صلاتكم عند البيت^(٣)، ثم روى بسنده عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده، أو قال أخواله من الأنصار وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر، وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله - ﷺ - قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت. وكانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلي قبل بيت المقدس، وأهل^(٤) الكتاب فلما ولى وجهه قبل البيت أنكروا ذلك.

(١) السنة: ٣٢/١. قال الألباني: إسناده جيد. المصدر نفسه.

(٢) التوضيح والبيان: ص ١٠، ١١.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان: ٢٣/١.

(٤) بالرفع؛ لأنه معطوف على لفظ اليهود من عطف العام على الخاص، ويحتمل أن يكون بالنصب والواو بمعنى (مع). انظر فتح الباري: ٩٧/١.

قال زهير: حدثنا أبو إسحق عن البراء في حديثه هذا أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله الآية^(١). يقول ابن حجر: (في هذا الحديث من الفوائد الرد على المرجئة في إنكارهم تسمية أعمال الدين إيماناً)^(٢).

ومن هذا الباب ما رواه البخاري بسنده عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «إن الحياء من الإيمان»^(٣). وروى مسلم بسنده عن أبي مالك الأشعري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الطهور شطر الإيمان»^(٤).

ب - نفي الإيمان عما أتى بالقول دون العمل، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا ءَأَمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُوْلَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور/ ٤٧]، وقال: ﴿إِنَّمَا^(٥) الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أُوْلَٰئِكَ هُمُ الصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات/ ١٥]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها

(١) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان: ٢٣/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة: ٣٧٤/١، ٣٧٥.

(٢) فتح الباري: ٩٨/١.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب الحياء من الإيمان: ١٧/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان: ٦٣/١.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء: ٢٠٣/١.

(٥) حرف (إنما) يدل على إثبات الحكم في المذكور ونفيه عن غيره. انظر البرهان للزركشي: ٢٣١/٤.

وهو مؤمن»^(١)، فلولاً أن العمل داخل في مسمى الإيمان لما صح نفيه عن ترك العمل؛ لأن الاسم لا ينتفي إلا بانتفاء بعض أركان المسمى أو واجباته. يقول ابن تيمية: (إن الله ورسوله لا ينفي اسم مسمى أمر أمر الله به ورسوله إلا إذا ترك بعض واجباته... فأما إذا كان الفعل مستحباً في العبادة لم ينف لانتفاء المستحب، فإن هذا لو جاز لجاز أن ينفي عن جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة والحج؛ لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه، وليس أحد يفعل أفعال البر مثل ما فعلها النبي - ﷺ -، بل ولا أبو بكر ولا عمر، فلو كان من لم يأت بكمالها المستحب يجوز نفيها عنه، لجاز أن ينفي عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين، وهذا لا يقوله عاقل)^(٢).

ج- زيادة الإيمان ونقصانه. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال/٢]، وروى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله - تعالى -: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها»^(٣)، فلولاً أن الأعمال تدخل في مسمى الإيمان، لما صح إثبات الزيادة والنقصان؛ لأنه إنما يكون بحسب الأقوال والأعمال وجوداً وعدمًا، وقوة وضعفًا.

(١) صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب النهي بغير إذن صاحبه: ٨٧٥/٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي: ٧٦/١.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٤/٧، ١٥، وانظر من نفس المصدر: ص ٣٧، ٤١، ٤٢، وانظر جامع العلوم والحكم: ص ٢٥.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال: ١٦/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١٧٢/١.

د - حصول الكفر بالقول والعمل ، قال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ۗ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ۖ ﴾ [العنكبوت / ٦٨] ، وقال : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة / ٣٤] ، فإذا كان لا يختص بالقول وإنما يكون اعتقاداً أو عملاً ، فهكذا مقابله يكون قولاً وعملاً ، ولا يختص بالقول^(١) .

والواقع العملي لدعوة النبي - ﷺ - من أعظم الأدلة على تفسير الإيمان ، وبيان حقيقته ، فكل موقف من مواقفه - ﷺ - ابتداء بالشدة والإجهاذ في تلقي الوحي ، ومروراً بأعباء الدعوة وتبعاتها في العهد المكي ، وبالهجرة وما اكتنفها من مصاعب وشدائد ، وبالمغازي وغيرها من الأحداث الجسام التي اقترنت بالدعوة إلى آخر لحظة يدل على طبيعة الإيمان الذي جاء به النبي - ﷺ - ، وأنه جهاد وأعباء ، وواجبات وفرائض على القلوب والجوارح ، وليس مجرد كلمة تنطق أو نظرية ذهنية في المعرفة^(٢) .

ويتعلق بحد الإيمان عند أهل السنة والجماعة أمران :

-
- (١) انظر فيما يتعلق بالأدلة النصية عموماً : الإيمان لأبي عبيد : ص ٥٤ - ٦٧ ، السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد : ٣٧٥ / ١ ، ٣٧٦ ، الشريعة للأجري : ص ١١٩ - ١٣٣ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي : ٨٣٠ / ٤ - ٨٣٢ ، ٨٨٥ - ٨٨٩ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٩ / ٧ ، ١٤ - ٤٣ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ٣١٧ - ٣٢١ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٥٥٢ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، تفسير ابن كثير : ١ / ١٦٣ ، ٢ / ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، جامع العلوم والحكم لابن رجب : ص ٢٥ ، شرح الطحاوية : ص ٣١٦ - ٣٢٠ ، ٣٢٣ ، ٣٢٦ ، التوضيح والبيان للسعدي : ص ٩ - ٣٥ ، ظاهر الإرجاء للدكتور الحوالي : ص ١٤٠ - ١٤٧ ، ٣٧٣ - ٣٧٨ ، ٤٧٢ - ٤٩١ .
- (٢) انظر مفاهيم ينبغي أن تصحح لمحمد قطب : ص ٦٣ - ٦٩ ، ظاهر الإرجاء للدكتور الحوالي : ص ١١ - ٦٣ .

أحدهما: أهل السنة مجمعون على أن الإيمان قول وعمل، وقد التزم أكثرهم بهذه العبارة، وورد عن بعضهم عبارات مغايرة، وهي على وجوه:

١ - من عرف الإيمان بعبارات جامعة تخالف العبارة المشهورة في اللفظ دون المعنى، كمن عرفه بأنه الصبر واليقين، أو الصبر والشكر، أو السماحة والصبر؛ لأن هذه العبارات تدل على الدين كله كما تدل عليه العبارة المشهورة؛ ولهذا ذكر اللالكائي أن الحسن كان يقول مرة في الإيمان: إنه قول وعمل، ويقول فيه مرة: إنه الصبر والسماح، الصبر عن محارم الله، والسماح بفرائض الله^(١).

٢ - من زاد في التعريف زيادة قد يظن أنها ركن أو قيد لا يتم التعريف إلا به، وأكثر ما ورد من ذلك زيادة لفظ النية، يقول الشافعي: (الإيمان قول وعمل ونية)^(٢). ويقول الثوري: (الإيمان قول وعمل ونية)^(٣). ويقول علي بن المديني: (الإيمان قول وعمل على سنة وإصابة ونية)^(٤).

وهذه الزيادات ليست استدرாகاً على التعريف المشهور؛ لأنه يتضمن هذه المعاني كلها، وإنما المقصود منها التنبيه على أهمية ما زادوه، أو دفع توهم خروجها عن حد الإيمان، يقول ابن تيمية: (ليس بين هذه العبارات اختلاف معنوي، ولكن القول المطلق، والعمل المطلق، في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين، وهذا لا يسمى

(١) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ٨٤٦/٤.

(٢) المرجع السابق: ٨٨٧/٥.

(٣) المرجع السابق: ١٥١/١، وانظر شرح السنة للبربري: ص ٢٧.

(٤) المرجع السابق: ١٦٦/١.

قولاً إلا بالتقييد، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِآلِسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح/ ١١]، وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هي من أعمال المنافقين التي لا يتقبلها الله. فقول السلف يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر، لكن لما كان بعض الناس قد لا يفهم دخول النية في ذلك قال بعضهم: ونية، ثم بين آخرون أن مطلق القول والعمل والنية لا يكون مقبولا إلا بموافقة السنة، وهذا حق أيضاً، فإن أولئك قالوا قول وعمل ليسبوا اشتماله على الجنس، ولم يكن مقصودهم ذكر صفات الأقوال والأعمال^(١).

وقد تكون الزيادة في التعريف أحياناً بما ذكر وبمتعلقات الإيمان أيضاً، كقول أبي ثور: (إنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان وعمل الجوارح)^(٢). وقول ابن أبي العز الحنفي: (إنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان)^(٣).

وقد شاعت هذه العبارة بين متأخري أهل السنة كما شاعت العبارة الأولى بين متقدميهم، وكأنهم آثروها لأنهم رأوا أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خافوا ذلك فزادوا الاعتقاد بالقلب.

٣- من وضع بدل كلمة (قول) كلمة إقرار أو تصديق، كقول مالك وغيره: (الإيمان المعرفة والإقرار والعمل)^(٤)، وكقول المروزي: (الإيمان تصديق وعمل)^(٥).

(١) مجموع الفتاوى: ٥٠٥/٧، ٥٠٦، وانظر من نفس المصدر: ص ١٧٠، ١٧١.
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ١٧٢/١، وانظر السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ٣١٦/١، ٣٤٧.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية: ص ٣٠٨.
(٤) كتاب السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ٣١١/١، شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ٨٤٨/٤.

(٥) مجموع الفتاوى: ٣٢٥/٧، وانظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٤٦/١.

وهذا لا يعني المغايرة بين القول والإقرار أو القول والتصديق؛ لأن مرادهم بالإقرار إنشاء الالتزام لا مجرد الإخبار، ومرادهم بالتصديق التصديق الخبري المستلزم للإذعان لا مجرد التصديق الذهني الذي هو نسبة الصدق إلى المخبر أو الخبر من غير إذعان ولا قبول.

وأما من فسرهم بالتصديق وحده، كقول سعيد بن جبير: (الإيمان هو التصديق)^(١)، وقول الهروي: (الإيمان تصديق كله)^(٢)، فإن مرادهم التصديق العملي المتضمن للتصديق الخبري، وهو تصديق الخبر بالامتنال والدعوى بالعمل، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَذَيَّنَّهُ أَنْ يَتَّابِرَهُمْ ۖ قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا﴾ [الصفات/ ١٠٤، ١٠٥]، أي حققت الأمر بالامتنال^(٣).

والثاني: الإيمان الذي نيط به الوعد في القرآن والسنة شامل للدين كله، أصوله وفروعه، ظاهره وباطنه؛ ولهذا فسرهم أهل السنة والجماعة بقولهم: (الإيمان قول وعمل). وهذه العبارة تدل على الدين كله؛ لأن القول المطلق والعمل المطلق يتناول قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، يقول ابن تيمية: (أجمع السلف أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ومعنى ذلك: أنه قول القلب وعمل القلب، ثم قول اللسان وعمل الجوارح)^(٤)، ويقول: (القول المطلق والعمل المطلق في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين، وهذا

(١) المرجع السابق: ص ٢٩٤، وانظر تعظيم قدر الصلاة: ٣٤٦/١.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٩٦.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٠٢/١٥.

وانظر في الأمر الأول عمومًا: ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ١٤٧ -

١٥١، ١٦٣.

(٤) مجموع الفتاوى: ٦٧٢/٧.

لا يسمى قولاً إلا بالتقييد، كقوله - تعالى -: ﴿يَقُولُونَ يَأْتِينَهُمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح / ١١]. وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هي من أعمال المنافقين التي لا يتقبلها الله، فقول السلف يتضمن القول والعمل الظاهر والباطن^(١).

ويقول ابن القيم: (الإيمان قول وعمل، والقول قول القلب واللسان والعمل عمل القلب والجوارح، وبيان ذلك أن من عرف الله بقلبه ولم يقر بلسانه لم يكن مؤمناً، كما قال عن قوم فرعون: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْتَقِنْتَهَا أَنْفُسَهُمْ﴾ [النمل / ١٤]، وكما قال عن قوم عاد وقوم صالح: ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ بَيَّنَّا لَكُم مِّنْ مَّسَكِنِهِمْ وَزَيَّنَّا لَهُمُ الشَّيْطَانَ أَعْمَلْتُمْ فَضْدَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت / ٣٨]، وقال موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ﴾ [الإسراء / ١٠٢]، فهؤلاء حصل لهم قول القلب، وهو المعرفة والعلم، ولم يكونوا بذلك مؤمنين، وكذلك من قال بلسانه ما ليس في قلبه لم يكن بذلك مؤمناً بل كان من المنافقين. وكذلك من عرف بقلبه وأقر بلسانه لم يكن بمجرد ذلك مؤمناً حتى يأتي بعمل القلب من الحب والبغض والموالاة والمعاداة، فيحب الله ورسوله، ويوالي أولياء الله ويعادي أعداءه، ويستسلم بقلبه لله وحده، وينقاد لمتابعة رسوله وطاعته، والتزام شريعته ظاهراً وباطناً. وإذا فعل ذلك لم يكف في كمال إيمانه حتى يفعل ما أمر به. فهذه الأركان الأربعة هي أركان الإيمان التي قام عليها بناؤه^(٢).

وسأعرض لهذه الأركان اللازمة لثبوت وصف الإيمان المقتضي لتحقيق وعد الله وانتفاء وعيده بشيء من التفصيل:

(١) مجموع الفتاوى: ٥٠٥/٧، ٥٠٦، وانظر من نفس المصدر: ص ١٧٠، ١٧١.

(٢) عدة الصابرين: ص ١٤١.

الركن الأول: قول القلب.

وهو إقرار القلب وإيقانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْإِيمَانُ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْإِيمَانَ أَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة/ ١٧٧]، وقال: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة/ ٢٨٥]، وقال: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر/ ٤٩]. وروى الإمام مسلم بسنده عن عمر بن الخطاب قال: «بينما نحن عند رسول الله - ﷺ - ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب... الحديث، وفيه: قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»^(١).

والإيمان بالله - تعالى - يعني: الإيمان بوجوده، وتوحيده في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته.

والإيمان بالملائكة يعني: الإقرار بوجودهم، والتصديق بما علمنا من أسمائهم وصفاتهم وأعمالهم العامة والخاصة، وأن الله ملائكة سواهم لا يعرف أسماءهم وعددهم إلا الله - تعالى -.

والإيمان بالكتب يعني: الإقرار بأنها كلام الله حقاً، وأنه لا يحيط بعددها علماً إلا الله - تعالى -، والتصديق بما علمنا منها، كالتوراة والإنجيل والفرقان، وهو المصدق لما بين يديه من الكتاب والمهيمن عليه.

والإيمان بالرسول يعني: الإقرار بصدق رسالاتهم، وبما علمنا من أسمائهم، وصح من أخبارهم، والإذعان لشرعية خاتمهم محمد - ﷺ -.

والإيمان باليوم الآخر يعني: الإقرار بحصوله، والتصديق بما يكون

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان: ٣٦/١، ٣٧.

فيه كالأهوال والحوض والشفاعة، وآخر ذلك الاستقرار في الجنة أو النار.

والإيمان بالقدر يعني: الإقرار بمراتب القدر الأربع، وهي العلم والكتابة والخلق والمشيئة، يقول ابن رجب: (الإيمان بالقدر على درجتين:

إحداهما: الإيمان بأن الله - تعالى - سبق في علمه ما يعمل به العباد من خير وشر وطاعة ومعصية قبل خلقهم وإيجادهم، ومن هو منهم من أهل الجنة ومن هو منهم من أهل النار، وأعد لهم الثواب والعقاب؛ جزاء لأعمالهم قبل خلقهم وتكوينهم، وأنه كتب ذلك عنده وأحصاه، وأن أعمال العباد تجري على ما سبق في علمه وكتابته.

والدرجة الثانية: أن الله خلق أفعال العباد كلها من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان، وشاءها منهم^(١).

والمسلمون متفاضلون في الإقرار بأصول الإيمان، تفاضلاً عظيماً، يقول ابن تيمية: (الناس في هذا على أقسام: منهم من صدق به جملة ولم يعرف التفصيل. ومنهم من صدق به جملة وتفصيلاً. ثم منهم من يدوم استحضاره وذكره لهذا التصديق، ومنهم من يغفل عنه ويذهل. ومنهم من استبصر فيه بما قذف الله في قلبه من النور والإيمان، ومنهم من جزم به لدليل قد تعترض فيه شبهة، أو تقليد جازم^(٢)).

وتفاضل أهل الإيمان في الإقرار والإيقان مطرد على أصول أهل

(١) جامع العلوم والحكم: ص ٢٤، وانظر تعظيم قدر الصلاة للمروزي: ٣٩٢/١ - ٣٩٥، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣١٢/٧، ٣١٣، فتح الباري لابن حجر: ١١٧/١ - ١٢٠، شرح ثلاثة الأصول للعثيمين: ص ٧٧ - ١١٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ٦٧٢/٧.

السنة؛ لأن نفس التصديق عندهم يزيد وينقص، يقول ابن أبي مليكة^(١):
 (أدركت ثلاثين من أصحاب النبي - ﷺ - كلهم يخاف النفاق على
 نفسه، ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل)^(٢). يقول
 ابن حجر: (في هذا إشارة إلى أن المذكورين كانوا قائلين بتفاوت
 درجات المؤمنين في الإيمان، خلافاً للمرجئة القائلين: بأن إيمان
 الصديقين وغيرهم بمنزلة واحدة)^(٣). ويقول النووي: (نفس التصديق
 يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة؛ ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من
 إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبهة، ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل
 لا تزال قلوبهم منسجمة نيرة وإن اختلفت عليهم الأحوال. وأما غيرهم
 من المؤلفعة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك).

فهذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يتشكك عاقل في أن نفس تصديق
 أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - لا يساويه تصديق آحاد الناس؛
 ولهذا قال البخاري في صحيحه: قال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين
 من أصحاب النبي - ﷺ - كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول
 إنه على إيمان جبريل وميكائيل والله أعلم)^(٤).

ويقول ابن تيمية: (العلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من
 بعض، وأثبت وأبعد عن الشك والريب، وهذا أمر يشهده كل أحد من
 نفسه، كما أن الحسن الظاهر بالشيء الواحد مثل رؤية الناس للهِلال

(١) هو عبدالله بن عبدالله بن عبدالله بن أبي مليكة التيمي، تابعي ثقة كثير الحديث،
 كان مؤدناً وقاضياً لابن الزبير، توفي سنة (١١٧هـ). انظر تهذيب التهذيب
 لابن حجر: ٣٠٦/٥، ٣٠٧.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله
 وهو لا يشعر: ٢٦/١.

(٣) فتح الباري: ١١١/١.

(٤) شرح صحيح مسلم: ١٤٨/١، ١٤٩.

وإن اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض، وكذلك سماع الصوت الواحد، وشم الرائحة الواحدة، وذوق النوع الواحد من الطعام، فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة^(١). وهي:

أ - تفاضل العلم والتصديق باعتبار الإجمال والتفصيل، فليس من صدق الرسول - ﷺ - مجملًا كتصديق من عرف تفاصيل ما أخبر به عن الرب - تبارك وتعالى - وعن دينه وجزائه.

ب - التفاضل باعتبار أسباب التصديق، فمن كان مستند تصديقه أدلة توجب اليقين، وتبين فساد الشبهة العارضة، لم يكن بمنزلة من كان تصديقه لأسباب دون ذلك.

ج - التفاضل باعتبار دوام الذكر والاستحضار، فليس تصديق المؤمن الذاكر كتصديق الغافل الذاهل؛ لأن ما في القلب صفة تدوم بدوام أسبابها، والعلم وإن كان في القلب إلا أن الغفلة تنافي تمام تحققه؛ لأن العالم بالشيء في حال غفلته عنه دون العالم بالشيء حال ذكره له^(٢).

الركن الثاني: عمل القلب.

وهو انقياد القلب وإذعانه بتحقيق أعمال القلوب^(٣). وهي أنواع

(١) مجموع الفتاوى: ٢٣٤/٧، وانظر من نفس المصدر: ص ٥٦٤، ٥٦٥.

(٢) المرجع السابق: ص ٥٦٤ - ٥٦٧.

(٣) يخالف أهل السنة والجماعة في إثبات أعمال القلوب على الوجه الصحيح ثلاث طوائف:

١ - المتكلمون: فقد أهملوا أعمال القلوب، وجعلوا الإيمان قضية عقلية بحتة؛ إذ لم يثبتوا من أعمال القلوب سوى التصديق المجرد الذي هو أشبه بالعمل الذهني الخالص.

٢ - المتصوفة: وهؤلاء غلوا في إثبات أعمال القلوب، وتفصيل دقائقها =

كثيرة؛ كالمحبة والخوف والتوكل، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة/ ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران/ ١٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة/ ٢٣].

وهذه الأعمال كالعلوم الباطنة، كلاهما أصل للأعمال الظاهرة، فلا بد أن يكون مع كل مؤمن منها بقدر إيمانه، حتى وإن كان من أصحاب الكبائر، روى الإمام البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: «أن رجلاً كان على عهد النبي - ﷺ - كان اسمه عبدالله، وكان يلقب حماراً، وكان يضحك رسول الله - ﷺ -، وكان النبي - ﷺ - قد جلده في الشراب، فأتى به يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به فقال النبي - ﷺ -: لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله»^(١).

وهذه المحبة أهم أعمال القلوب على الإطلاق؛ لأنها أصل الأعمال كما أن التصديق أصل الأقوال، يقول ابن تيمية: (محبة الله،

= وحقائقها وسموها أحوالاً ومقامات، وآل بهم الأمر إلى الانحراف الكامل في بعض مدلولاتها؛ كانحرافهم بمعنى الرضا إلى الرضا المطلق بكل ما في الوجود؛ لأنه من إرادة الله وقدره! وانحرافهم بمعنى التوكل إلى التواكل وتعطيل الأسباب المشروعة!.

٣- المرجئة الفقهاء، وهم يثبتون أعمال القلوب كما يثبتها أهل السنة والجماعة ولكنهم لا يدخلونها في حقيقة الإيمان؛ لأنها عندهم من لوازم الإيمان وثمراته. انظر ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ٣٩٧ - ٤٠٥، ٣٧٢.

(١) صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج عن الملة: ٢٤٨٩/٦.

بل محبة الله ورسوله من أعظم واجبات الإيمان وأكبر أصوله، وأجل قواعده، بل هي أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين، كما أن التصديق به أصل كل قول من أقوال الإيمان والدين؛ فإن كل حركة في الوجود إنما تصدر عن محبة: إما عن محبة محمودة، أو عن محبة مذمومة... فجميع الأعمال الدينية الإيمانية لا تصدر إلا عن المحبة المحمودة، وأصل المحبة المحمودة هي محبة الله - سبحانه وتعالى -؛ إذ العمل الصادر عن محبة مذمومة عند الله لا يكون صالحًا، بل جميع الأعمال الإيمانية الدينية لا تصدر إلا عن محبة الله فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه^(١).

ولهذا كان شرك المحبة أصل الشرك العملي، وأعظم أنواعه^(٢)، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة/ ١٦٥].

والمحبة التي يتعين تعلقها بالله وحده محبة التأله، وهي أكمل أنواع الحب القلبي، والموجب لقصد المحبوب بأنواع العبادة حبًا وذلًا، وخوفًا ورجاء، وتعظيمًا وطاعة له.

ومحبة الله تعالى يوجبها مشهذان:

١ - مشاهدة برة وإحسانه وآلائه ونعمه الظاهرة والباطنة، فإنها توجب محبته؛ لأن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها.

٢ - علم العبد بأن الله - سبحانه - مستوجب لذلك، مستحق له لذاته؛ لما له من كمال الأسماء والصفات. وهذا أعلى وأكمل؛ لأن

(١) مجموع الفتاوى: ٤٨/١٠، ٤٩، وانظر قاعدة في المحبة: ص ٤٩.

(٢) انظر قاعدة في المحبة: ص ٣١، ٣٢، ٦٩، ٨٧.

المشهد الأول إن لم يجذب القلب إلى محبة المعبود لذاته فالعابد إنما يحب نفسه.

وأصدق علامات المحبة كمال الاتباع والإيثار، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران/ ٣١]، وقال: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة/ ٢٤].

والمحبة التامة تستلزم موافقة المحبوب في محبوه ومكروهه، وولايته وعداوته، ويدخل في هذه الجملة أصول عظيمة؛ كمحبة الرسول - ﷺ -، ومحبة ما يحبه سبحانه من الأعمال الظاهرة والباطنة، ومحبة المؤمنين، ويدخل في ذلك دخولاً أولياً الملائكة والأنبياء وصحابة الرسول - ﷺ - وقرابته. وللمحبة ثمرات عظيمة منها:

أ- الفوز بمحبة الله - تعالى -، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران/ ٣١]، قال ابن القيم في الآية: (إشارة إلى دليل المحبة، وثمرتها، وفائدتها، فدليلها وعلامتها اتباع الرسول، وفائدتها وثمرتها محبة المرسل لكم، فما لم تحصل المتابعة فليست محبتكم له حاصلة، ومحبته لكم منتفية)^(١).

ب- الفوز بمعية الله ورسوله، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل النبي - ﷺ -: متى الساعة يا رسول الله؟ قال: ما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها من كثير صلاة ولا صوم ولا صدقة، ولكني أحب الله ورسوله قال: أنت

(١) مدارج السالكين: ٢٢/٣.

مع من أحببت»^(١).

ج - ذوق حلاوة الإيمان، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار»^(٢).

ومن أعظم ما ينشأ عن المحبة من أعمال القلوب عبادة الخوف والرجاء يقول ابن تيمية: (إذا كانت المحبة أصل كل عمل ديني فالخوف والرجاء وغيرهما يستلزم المحبة ويرجع إليها، فإن الراجي الطامع إنما يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه، والخائف يفر من الخوف لينال المحبوب)^(٣).

والخوف من أفضل المقامات، وأجل العبادات، وهو فرض على كل أحد، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُواْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [١٧٥] وقال: ﴿وَلِمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ [الرحمن/ ٤٦]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الملك/ ١٢]. يقول ابن القيم: (الخوف الم محمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله - عز وجل -، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط)^(٤).

(١) صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب علامة الحب في الله - عز وجل -: ٢٢٨٣/٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب المرء مع من أحب: ٢٠٣٢/٤ - ٢٠٣٥.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان: ١٤/١، وانظر صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان: ٦٦/١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٦١/١٠.

(٤) مدارج السالكين: ٥١٤/١.

والرجاء من أعمال القلوب التي لا يجوز أن ينفك عنها المؤمن الصادق لا في حال الإحسان، ولا في حال الإساءة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة/ ٢١٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَاسَرُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر/ ٥٣]. يقول ابن القيم: (الرجاء ثلاثة أنواع: نوعان محمودان، ونوع غرور مذموم. فالأولان: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله فهو راج لثوابه، ورجل أذنب ذنوبًا ثم تاب منها فهو راج لمغفرة الله - تعالى - وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه.

والثالث: رجل متماد في التفريط والخطايا يرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتفريط والرجاء الكاذب)^(١).

والحب والخوف والرجاء أساس كل عبادة، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء/ ٥٧]، يقول ابن القيم: (ابتغاء الوسيلة إليه طلب القرب منه بالعبودية والمحبة، فذكر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه: الحب والخوف والرجاء)^(٢)، ولهذا قال مكحول الدمشقي^(٣): (من عبد الله بالخوف فهو حروري، ومن عبده بالرجاء فهو مرجيء، ومن عبده بالمحبة فهو زنديق، ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبّة

(١) مدارج السالكين: ٣٦/٢.

(٢) مدارج السالكين: ٣٥/٢.

(٣) هو أبو مسلم مكحول بن سهراب الدمشقي، مفتي أهل دمشق وعالمهم، قال الزهري: العلماء أربعة: سعيد بن المسيب بالمدينة، والشعبي بالكوفة، والحسن بالبصرة، ومكحول بالشام. توفي سنة (١١٣هـ)، وقيل غير ذلك. انظر ميزان الاعتدال للذهبي: ١٧٧/٤، ١٧٨، تهذيب التهذيب لابن حجر: ٢٨٩/١٠ - ٢٩٤.

فهو موحد^(١).

وقال ابن القيم: (القلب في سيره إلى الله - عز وجل - بمنزلة الطائر، فالمحبة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران، ومتى قطع الرأس مات الطائر، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر. ولكن السلف استحبوا أن يقوى في الصحة جناح الخوف على جناح الرجاء، وعند الخروج من الدنيا يقوى جناح الرجاء على جناح الخوف)^(٢).

الركن الثالث: قول اللسان.

وهو التكلم بكلمة الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله.

وهذه الكلمة ركن من أركان الإيمان، فمن لم يأت بها مع القدرة عليها فهو كافر باطنًا وظاهرًا بإجماع أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية: (القول الظاهر من الإيمان الذي لانجاة للعبد إلا به عند عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين إلا الجهمية - جهما ومن وافقه... إلا^(٣) إذا قدر أنه معذور؛ لكونه أخرس؛ أو لكونه خائفًا من قوم إن أظهر الإسلام آذوه ونحو ذلك، فهذا يمكن ألا يتكلم مع

(١) إحياء علوم الدين للغزالي: ١٧٤/٤.

(٢) مدارج السالكين: ٥١٧/١.

وانظر في الموضوع عمومًا: مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٥/١٠ - ٩١، قاعدة في المحبة لابن تيمية: ص ٧٠ - ٧٣، ٨٩، مدارج السالكين لابن القيم: ٥١١/١ - ٥١٨، ٣٥/٢ - ٥٥، ٦/٣ - ٣٢، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٩١/٢، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٦، ٣٠٧، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله: ص ٧٧، ٤٦٦ - ٤٨٣، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٤٠١ - ٤١١، ٤٢٠ - ٤٢٥.

(٣) في الأصل: (فإنه).

إيمان في قلبه كالمكره على كلمة الكفر^(١). ويقول: (الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين، وهو كافر باطنًا وظاهرًا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها)^(٢).
والتلفظ بهذه الكلمة العظيمة يقتضي أمرين:
أ - معرفة معناها.

فهذه الكلمة التي تسمى كلمة التوحيد تدل على التوحيد بأقسامه وأنواعه المختلفة، فالشق الأول منها يعني: أفراد الرب - تبارك وتعالى - بالعبادة حبًا وخوفًا ورجاء، وهي التوحيد الطلبي الإرادي، المتضمن للتوحيد الخبري الاعتقادي، أو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية والأسماء والصفات. وهذه الأنواع كلها تدخل تحت القسم الأول من أقسام التوحيد، وهو توحيد المرسل.
والشق الثاني منها يعني: أفراد الرسول - ﷺ - بالطاعة والاتباع. وهذا هو القسم الثاني من التوحيد، وهو توحيد المرسل أو المتابعة، المتضمن للإقرار برسالته وعبودية والمستلزم لتحكيمه - ﷺ - وحده في الدقيق والجليل من أصول الدين وفروعه، والرضى بحكمه، والانقياد له، والتسليم. يقول ابن أبي العز الحنفي: (هما توحيدان لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرسل، وتوحيد متابعة الرسول، فلا يحاكم إلى غيره، ولا يرضى بحكم غيره، ولا يوقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوي مذهبه، فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره، وإلا فإن طلب السلامة فوضه إليهم، وأعرض عن أمره وخبره، وإلا حرقه عن مواضعه وسمى تحريفه تأويلًا وحملًا)^(٣).

(١) مجموع الفتاوى: ٢١٩/٧، ٢٢٠.

(٢) المرجع السابق: ص ٦٠٩.

(٣) شرح الطحاوية: ص ١٦٠.

٢ - العمل بمقتضاها ظاهراً وباطناً.

فالشهادة للرب - تبارك وتعالى - بالوحدانية تقتضي: البراءة من الشرك وأهله اعتقاداً وعملاً وموالاتاً، والإخلاص لله في الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، يقول الشيخ سليمان بن عبد الله: (من قال هذه الكلمة عارفاً لمعناها عاملاً بمقتضاها من نفي الشرك وإثبات الوحدانية لله مع الاعتقاد الجازم لما تضمنته من ذلك والعمل به فهذا هو المسلم حقاً. فإن عمل به ظاهراً من غير اعتقاد فهو المنافق، وإن عمل بخلافها من الشرك فهو الكافر ولو قالها. ألا ترى أن المنافقين يعملون بها ظاهراً وهم في الدرك الأسفل من النار، واليهود يقولونها وهم على ما هم عليه من الشرك والكفر فلم تنفعهم، وكذلك من ارتد عن الإسلام بإنكار شيء من لوازمها وحقوقها فإنها لا تنفعه ولو قالها مائة ألف، فكذلك من يقولها ممن يصرف أنواع العبادة لغير الله، كعباد القبور والأصنام فلا تنفعهم ولا يدخلون في الحديث الذي جاء في فضلها، وما أشبهه من الأحاديث...

وعباد القبور لما رأوا أن النبي - ﷺ - دعا قومه إلى قول: لا إله إلا الله ظنوا أنه إنما دعاهم إلى النطق بها فقط. وهذا جهل عظيم، وهو - عليه السلام - إنما دعاهم إليها ليقولوها ويعملوا بمعناها ويتركوا عبادة غير الله، ولهذا قالوا: ﴿أَيْنَا لَتَارِكُوا إِلَهَيْنَا لِشَاعِرٍ يَجْتُنِمْ﴾ [الصافات/ ٣٦]، وقالوا: ﴿أَجْعَلِ آلِهَةً إِلَهًا وَحِدًا﴾ [ص/ ٥]. فلهذا أبوا عن النطق بها، وإلا فلو قالوها وبقوا على عبادة اللات والعزى ومناة لم يكونوا مسلمين، ولقاتلهم - عليه السلام - حتى يخلعوا الأنداد ويتركوا عبادتها ويعبدوا الله وحده لا شريك له. وهذا أمر معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة والإجماع^(١).

(١) تيسير العزيز الحميد: ص ٧٨.

وتحقيقًا وتفصيلًا لهذه المعاني ذكر العلماء لكلمة التوحيد ثمانية شروط يقول عبدالرحمن بن حسن: (لا إله إلا الله قد قيدت في الكتاب والسنة بقيود ثقال؛ منها العلم واليقين والإخلاص والصدق والمحبة والقبول والانقياد والكفر بما يعبد من دون الله، فإذا اجتمعت هذه القيود لمن قالها نفعتة هذه الكلمة، وإن لم تجتمع هذه لم تنفعه)^(١).

والشهادة للنبي - ﷺ - بالرسالة تقتضي تصديقه فيما أخبر، وطاعته في أوامره ونواهيه، والإخلاص في اتباعه، يقول الشيخ عبدالله بن جبرين: (الإخلاص في اتباع محمد - ﷺ - بالاقتصار على سنته، وتحكيمه، وترك البدع والمخالفات، وكذا ترك التحاكم إلى ما وضع البشر من قوانين وعادات ابتكروها، وهي مصادمة للشرعية، فإن من رضىها أو حكم بها لم يكن من المخلصين)^(٢)؛ وذلك لأن الشهادة ليست مجرد إخبار عن التصديق القلبي، وإنما هي إخبار عن ذلك وإنشاء للالتزام بالتوحيد القولي والعملي؛ ولهذا لم يحكم بالإسلام لمن نطق بها على جهة الإخبار بما في النفس من التصديق، روى الإمام أحمد بسنده عن صفوان بن عسال - رضي الله عنه - قال: «قال يهودي لصاحبه: اذهب بنا إلى النبي - ﷺ - حتى نسأله عن هذه الآية ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ﴾ [الإسراء/ ١٠١]، فقال: لا تقل له نبي، إن سمعك لصارت له أربعة أعين، فسألاه، فقال النبي - ﷺ -: لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تمشوا بيريء إلى ذي سلطان، ولا تقذفوا محصنة، أو قال: تفروا من الزحف، وأنتم يا يهود عليكم خاصة ألا تعتدوا - أي في السبت -، فقبلا يديه ورجليه

(١) قرة عيون الموحدين: ص ٣٧ (ضمن مجموعة التوحيد).

(٢) الشهاداتتان: ص ٨٣، ٨٤.

وقالا: نشهد إنك نبي. قال: فما يمنعكما أن تتبعاني؟ قالا: إن داود - عليه السلام - دعا ألا يزال من ذريته نبي وإنا نخشى إن أسلمنا أن تقتلنا يهود^(١). يقول ابن تيمية: (لم يكونوا مسلمين بذلك لأنهم قالوا ذلك على سبيل الإخبار عما في أنفسهم، أي نعلم ونجزم أنك رسول الله، قال: فلم لا تتبعوني؟ قالوا: نخاف من يهود. فعلم أن مجرد العلم والإخبار عنه ليس بإيمان حتى يتكلم بالإيمان على وجه الإنشاء المتضمن للالتزام والانقياد مع تضمن ذلك الإخبار عما في أنفسهم)^(٢). ويقول ابن القيم: (نظير ذلك شهادة عمه أبي طالب له بأنه صادق، وأن دينه من خير أديان البرية دينًا، ولم تدخله هذه الشهادة في الإسلام. ومن تأمل ما في السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له - ﷺ - بالرسالة، وأنه صادق فلم تدخلهم هذه الشهادة في الإسلام علم أن الإسلام أمر وراء ذلك، وأنه ليس هو المعرفة فقط، ولا المعرفة والإقرار فقط، بل المعرفة والاقرار والانقياد والتزام طاعته ودينه ظاهرًا وباطنًا)^(٣).

(١) المسند: ٢٣٩/٤.

والحديث صححه الترمذي والحاكم والذهبي. انظر سنن الترمذي:

٧٨/٥، المستدرک: ٩/١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٥٦١/٧، وانظر كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٤٤، ٤٥.

(٣) زاد المعاد: ٦٣٨/٣، ٦٣٩.

وانظر في الموضوع عمومًا: كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٥٤، شرح الطحاوية: ص ١٦٠، الأصول الثلاثة للشيخ محمد بن عبد الوهاب بحاشية ابن قاسم: ص ٤٦ - ٥٨، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله: ص ٧٢ - ٨٢، ١٣٩ - ١٥٢، ٣١٥، ٣١٦، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٤٤ - ٤٩، ١٠٤ - ١٢٣، الشهادتان لعبد الله بن جبرين: ص ١٥ - ٨٦، كتاب التوحيد للدكتور صالح الفوزان: ص ٤٥ - ٥١، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ٣٧٩ - ٣٨٣.

الركن الرابع: عمل الجوارح.

وهو الالتزام العملي الظاهر بفعل الواجبات وترك المحرمات.

ويعتبر جنس الالتزام بالعمل ركناً من أركان الإيمان، يقول الإمام سفيان بن عيينة: (الإيمان قول وعمل. أخذناه ممن قبلنا، قول وعمل، وأنه لا يكون قول إلا بعمل)^(١). ويقول معقل العبسي^(٢): (قدمت المدينة فجلست إلى نافع فقلت له: يا أبا عبدالله إن لي إليك حاجة، قال أسر أم علانية؟ فقلت: لا، بل سر، قال: رب سر لا خير فيه، فقلت له: ليس من ذاك، فلما صلينا العصر قام وأخذ بيدي وخرج من الخوخة، ولم ينتظر القاص، فقال: ما حاجتك؟ قال: قلت: أخلني من هذا، قال: تنح يا عمرو فذكرت له بدو قولهم - أي المرجئة - فقال: قال رسول الله - ﷺ -: «أمرت أن أضر بهم بالسيف حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقه وحسابهم على الله»^(٣). قال: قلت: إنهم يقولون: نحن نقر بأن الصلاة فريضة ولا نصلي وإن الخمر حرام ونحن نشربها، وإن نكاح الأمهات حرام ونحن نفعل، قال فتر يده من يدي ثم قال: من فعل هذا فهو كافر)^(٤).

(١) كتاب السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ٣٤٦/١.

(٢) هو معقل بن عبيدالله الجزري، أبو عبدالله العبسي، وثقه ابن معين وغيره، روى عن عطاء وعمرو بن دينار والزهري وغيرهم، وروى عنه الثوري ووكيع والفريابي وغيرهم، توفي سنة (١٦٦هـ). انظر تهذيب التهذيب لابن حجر: ٢٣٤/١٠.

(٣) انظر صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب وإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم: ١٧/١، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله: ص ٥١ - ٥٤.

(٤) السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ٣٨٣/١.

يقول ابن تيمية: (وإنما قال الأئمة بكفر هذا؛ لأن هذا فرض مالا يقع فيمتنع أن يكون الرجل لا يفعل شيئاً مما أمر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويفعل ما يقدر عليه من المحرمات. مثل الصلاة بلا وضوء وإلى غير القبلة، ونكاح الأمهات، وهو مع ذلك مؤمن في الباطن، بل لا يفعل ذلك إلا لعدم الإيمان الذي في قلبه)^(١).

فإيمان القلب يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة؛ لأن معرفة الرب بما له من الأسماء والصفات توجب محبة القلب له، وتعظيمه وخشيته، وذلك يوجب إرادة طاعته وكراهة معصيته، والإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود الفعل، فإذا لم يعمل الإنسان شيئاً من الأعمال الظاهرة كان ذلك دليلاً على انتفاء الإيمان من قلبه بالكلية، يقول ابن تيمية: (من الممتنع أن يكون الرجل مؤمناً إيماناً ثابتاً في قلبه بأن الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج ويعيش دهره لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم رمضان، ولا يؤدي لله زكاة، ولا يحج إلى بيته، فهذا ممتنع. ولا يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب وزندقة لا مع إيمان صحيح)^(٢).

والشرع يدل على التلازم من وجهين:

الأول: دلالة النصوص على أن تحقيق الإيمان وتصديقه إنما يكون بالأعمال الظاهرة والباطنة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴿٤﴾﴾ [الأنفال/ ٢ - ٤]، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور/ ٦٢]،

(١) مجموع الفتاوى: ٢١٨/٧.

(٢) المرجع السابق: ٦١١/٧، وانظر من نفس المصدر: ص ٦٢١.

وقال: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [الحجرات/ ١٥].

الثاني: دلالة النصوص على أن التولي المطلق عن الطاعة كفر أكبر مخرج عن الملة، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران/ ٣٢]؛ وذلك لأن التولي مناقض لحكمة إرسال الرسل، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [النساء/ ٦٤]، أي يصدق فيما أخبر، ويطاع فيما أمر، وضد التصديق كفر التكذيب، وضد الطاعة كفر التولي، وقد قرن الله بينهما في قوله - تعالى -: ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ [طه/ ٤٨]، وقوله: ﴿ فَلَا صَلَفَ وَلَا صَلَاحَ ﴾ [٣٦] وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ [٣٦] [القيامة/ ٣١ - ٣٢]، وقوله: ﴿ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴾ [١٥] الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ [١٦] [الليل/ ١٥ - ١٦].

وأما آحاد أعمال الجوارح فلإما أن تكون من مباني الإسلام أو لا تكون منها. فإن كانت من المباني فقد نقل عن كثير من أئمة السلف ما يدل على أنها ركن لا يتحقق الإيمان إلا به، يقول ابن رجب: (وذهب طائفة منهم - أي من السلف - إلى أن من ترك شيئاً من أركان الإسلام الخمس عمداً أنه كافر وروى ذلك عن سعيد بن جبير ونافع والحكم، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها طائفة من أصحابه، وهو قول ابن حبيب من المالكية)^(١).

ويقول سفيان بن عيينة: (المرجئة أوجبوا الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله مصراً بقلبه على ترك الفرائض، وسموا ترك الفرائض ذنباً بمنزلة ركوب المحارم، وليس بسواء؛ لأن ركوب المحارم من غير استحلال معصية، وترك الفرائض متعمداً من غير جهل ولا عذر هو كفر).

(١) جامع العلوم والحكم: ص ٤١.

وبيان ذلك في أمر آدم - صلوات الله عليه - وإبليس وعلماء اليهود أما آدم فنهاه الله - عز وجل - عن أكل الشجرة وحرمها عليه فأكل منها متعمداً ليكون ملكاً أو يكون من الخالدين فسمي عاصياً من غير كفر. وأما إبليس - لعنه الله - فإنه فرض عليه سجدة واحدة فجحدها متعمداً^(١) فسمي كافراً. وأما علماء اليهود فعرفوا نعت النبي - ﷺ - وأنه نبي رسول كما يعرفون أبناءهم، وأقروا به باللسان، ولم يتبعوا شريعته فسماهم الله - عز وجل - كفاراً.

فركوب المحارم مثل ذنب آدم - عليه السلام - وغيره من الأنبياء، وأما ترك الفرائض جحوداً فهو كفر مثل كفر إبليس - لعنه الله - وتركهم على معرفة من غير جحود فهو كفر مثل كفر علماء اليهود^(٢).

ومما يقوي وجهة نظرهم مع ما ذكره سفيان قياس أركان الإسلام على أركان الإيمان، فكما أن تارك أحد أركان الإيمان لا يكون مؤمناً وكذلك تارك أحد أركان الإسلام لا يكون مسلماً.

ولكن لم يجمع السلف على التكفير بترك شيء من المباني، واختلفوا في ذلك على أقوال، يقول ابن تيمية: (تنازع العلماء في تكفير من يترك شيئاً من هذه الفرائض الأربع بعد الإقرار بوجوبها).

فأما الشهاداتتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين، وهو كافر باطناً وظاهراً عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها... وأما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر... وأما مع الإقرار بالوجوب إذا ترك شيئاً من هذه الأركان ففي التكفير أقوال للعلماء هي روايات عن أحمد: أحدها: أنه يكفر بترك واحدة من الأربعة حتى الحج، وإن كان في

(١) أي تركها متعمداً.

(٢) كتاب السنة لعبدالله ابن الإمام أحمد: ٣٤٧/١، ٣٤٨.

جواز تأخيره نزاع بين العلماء، فمتى عزم على تركه بالكلية كفر. وهذا قول طائفة من السلف، وهي إحدى الروايات عن أحمد، اختارها أبو بكر.

والثاني: أنه لا يكفر بترك شيء من ذلك مع الإقرار بالوجوب. وهذا هو المشهور عند كثير من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وهو إحدى الروايات عن أحمد اختارها ابن بطة وغيره.

والثالث: لا يكفر إلا بترك الصلاة. وهي الرواية الثالثة عن أحمد، وقول كثير من السلف، وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وطائفة من أصحاب أحمد.

والرابع: يكفر بتركها وترك الزكاة فقط.

والخامس: بتركها وترك الزكاة إذا قاتل الإمام عليها دون ترك الصيام والحج^(١).

وقد ورد ما يدل على إجماع الصحابة على القول الثالث، روى الترمذي بسنده عن عبدالله بن شقيق العقيلي قال: «كان أصحاب محمد - ﷺ - لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة»^(٢)، وروى الإمام مالك بسنده عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: «لاحظ في الإسلام لمن ترك الصلاة»^(٣)، يقول ابن القيم: (قال هذا بمحض

(١) مجموع الفتاوى: ٦٠٩/٧ - ٦١١، وانظر من نفس المصدر: ص ٣٠٢،

وانظر أيضاً: جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٤١، ٤٢.

(٢) سنن الترمذي: كتاب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة: ١٤/٥.

قال الأرئوط: إسناده حسن. تخريج أحاديث جامع الأصول: ٢٠٤/٥.

(٣) الموطأ: باب وقوت الصلاة، العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف: ٤٨/١.

وانظر سنن البيهقي: كتاب الحيض، باب ما يفعل من غلبة الدم من

رعاف أو جرح: ٣٥٧/١، كتاب الإيمان لابن أبي شيبة: ح ١٠٣، ص ٣٤.

قال الألباني: الأثر صحيح الإسناد على شرط الشيخين. تخريج أحاديث

كتاب الإيمان: ص ٣٤.

من الصحابة، ولم ينكروه عليه فكان إجماعاً^(١).

وهذا قول جمهور أهل الحديث، بل حكى بعض أهل العلم الإجماع عليه، يقول أيوب السختياني: (ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه)^(٢). ويقول إسحاق بن راهويه: (صح عن النبي - ﷺ - أن تارك الصلاة كافر، وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي - ﷺ - إلى يومنا هذا أن تارك الصلاة عمداً من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر)^(٣).

والقول بكفر تارك الصلاة يرتكز على أحاديث ثابتة وصریحة، روى مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - مرفوعاً: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»^(٤)، وروى الترمذي بسنده عن بريدة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»^(٥)، فجعل النبي - ﷺ - الالتزام بفعل الصلاة حداً فاصلاً بين الإسلام والكفر، فمن التزم بها فهو مسلم ومن تركها فهو كافر. ولا يتصور أن يكون المراد بالكفر المذكور في الحديث الكفر الأصغر؛ لأنه ليس حداً فاصلاً بين الإسلام والكفر؛ ولأن الشرك والكفر ورد في الرواية الأولى معرّفاً بأل العهدية، فيجب حمله على المعنى المعهود في عرف الشارع، وهو ما يقابل أصل الإيمان.

ومما يعضد قول الجمهور أن الشرع جعل للصلاة خصائص ليست

(١) كتاب الصلاة: ص ٥٠ [بتصرف يسير].

(٢) نقلاً عن كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٦٣، ٦٤، وانظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٤١.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة: ٨٨/١.

(٤) سنن الترمذي: كتاب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة: ١٤/٥. والحديث صححه الترمذي وغيره. انظر المرجع السابق، صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٧٦٠/٢.

لغيرها من العبادات، قال ابن القيم: (الصلاة قد اختصت من سائر الأعمال بخصائص ليست لغيرها، فهي أول ما فرض الله من الإسلام؛ ولهذا أمر النبي - ﷺ - نوابه ورسله أن يبدؤوا بالدعوة إليها بعد الشهادتين...، ولأنها أول ما يحاسب عليها العبد من عمله، ولأن الله فرضها في السماء ليلة المعراج، ولأنها أكثر الفروض ذكرًا في القرآن، ولأن أهل النار لما يسألون ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ [المدثر/ ٤٢] لم يبدؤوا بشيء غير ترك الصلاة، ولأن فرضها لا يسقط عن العبد بحال دون حال ما دام عقله معه بخلاف سائر الفروض، فإنها تجب في حال دون حال. ولأنها عمود فسطاط الإسلام، وإذا سقط عمود الفسطاط وقع الفسطاط، ولأنها آخر ما يفقد من الدين، ولأنها فرض على الحر والعبد والذكر والأنثى والحاضر والمسافر والصحيح والمريض والغني والفقير^(١)، ولأنها شعار أهل الإسلام في الدنيا روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم»^(٢). يقول ابن تيمية: (شعار المسلمين الصلاة؛ ولهذا يعبر عنهم بها، فيقال: اختلف أهل الصلاة واختلف أهل القبلة، والمصنفون لمقالات المسلمين يقولون: مقالات الإسلاميين واختلف المصلين)^(٣).

والصلاة شعار المسلمين في الآخرة أيضًا، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غرًا محجلين من آثار الوضوء»^(٤)، وله عنه مسندًا مرفوعًا: «إذا أراد الله

(١) كتاب الصلاة: ص ٣١، ٣٢.

(٢) صحيح البخاري: أبواب القبلة، باب فضل استقبال القبلة: ١٥٣/١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٦١٣/٧.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء: ٦٣/١، وانظر

صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتججيل: ٢١٦/١.

رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم، ويعرفونهم بآثار السجود، وحرّم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار»^(١).

وفي هذا الشعار إشعار بكفر تارك الصلاة؛ لأنه لا يعرف في العرصات فيدعى إلى مورد المؤمنين، ولا يعرف في النار فيخرج مع عصاة الموحدين.

أما ما رواه النسائي بسنده عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - مرفوعاً: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً، استخفافاً بحقهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة»^(٢)، فلا ينافي كفر تارك الصلاة؛ لأن النبي - ﷺ - لم يدخل تحت المشيئة الترك المطلق، وإنما أدخل مطلق الترك، وهو ذنب موجب للوعيد، قال تعالى: ﴿خَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيَاً﴾ [مريم/ ٥٩]، وقال: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون/ ٤ - ٥]. يقول ابن تيمية: (من كان مصرّاً على تركها، لا يصلي قط، ويموت على هذا الإصرار والترك، فهذا لا يكون مسلماً. لكن أكثر الناس يصلون

(١) صحيح البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب فضل السجود: ٢٧٨/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية: ١٦٥/١.

(٢) سنن النسائي: كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس: ٢٣٠/١، وانظر سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب في المحافظة على وقت الصلوات: ٢٩٦/١، سنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في فرض الصلوات: ٤٤٨/١، ٤٤٩، والحديث صححه السيوطي وغيره. انظر الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير: ٤٥٢/٣، ٤٥٣، صحيح الجامع الصغير للالباني: ٦١٦/١، ٦١٧.

تارة ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها، وهؤلاء تحت الوعيد، وهم الذين جاء فيهم الحديث^(١). ويقول: (وبهذا تزول الشبهة في هذا الباب؛ فإن كثيراً من الناس، بل أكثرهم في كثير من الأمصار لا يكونون محافظين على الصلوات الخمس، ولا هم تاركها بالجملة، بل يصلون أحياناً، ويدعون أحياناً، فهؤلاء فيهم إيمان ونفاق، وتجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة في المواريث ونحوها من الأحكام، فإن هذه الأحكام إذا جرت على المنافق المحض - كإبي أبي وأمثاله من المنافقين - فلأن تجري على هؤلاء أولى وأحرى^(٢)).

وأما ما عدا المباني من الأعمال الواجبة فأهل السنة مجمعون على أنها من كمال الإيمان الواجب، وليست بركن يزول الإيمان بتركه، يقول الطحاوي: (ولا تكفر أحداً من أهل القبلة بذنوب ما لم يستحلها)^(٣). وقال ابن تيمية: (اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها، ونحن إذا قلنا أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنوب فإنما نريد به المعاصي؛ كالزنا والشرب، وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور)^(٤).

(١) مجموع الفتاوى: ٤٩/٢٢.

(٢) المرجع السابق: ٦١٧/٧.

(٣) العقيدة الطحاوية: ص ٤٠.

(٤) مجموع الفتاوى: ٣٠٢/٧.

وانظر في الموضوع عموماً: مجموع الفتاوى: ٥٩/٧، ١٤٢، ١٨٧، ١٨٨، ٢١٨، ٢٢٢، ٣٠٢، ١٠٣، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٧٩، ٦٠٩ - ٦٢٢، ٦٤٤، ٦٤٥، كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٣١ - ٦٤، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٤١، ٤٢، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ٤٥٩ - ٤٦٤، ٤٧٦، ٤٧٧، ٥٠٧ - ٥١٥، ضوابط التكفير للقرني: ص ١٤٨ - ١٦٢.

وعن أركان الإيمان الأربعة^(١)، أعني: قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح تتفرع شعب الإيمان، وهي بضع وسبعون شعبة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول: لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»^(٢)، وفي رواية: «الإيمان بضع وسبعون شعبة»^(٣). من غير شك. يقول ابن حجر: (هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب، وأعمال اللسان، وأعمال البدن.

فأعمال القلب فيه المعتقدات والنيات، وتشتمل على أربع وعشرين خصلة: الإيمان بالله، ويدخل فيه الإيمان بذاته وصفاته وتوحيده بأنه ليس كمثله شيء، واعتقاد حدوث ما دونه. والإيمان بملائكته. وكتبه. ورسله. والقدر خيره وشره. والإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه المسألة في القبر، والبعث، والنشور، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة والنار. ومحبة الله. والحب والبغض فيه. ومحبة النبي - ﷺ - واعتقاد تعظيمه، ويدخل فيه الصلاة عليه، واتباع سنته. والإخلاص، ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق. والتوبة. والخوف.

(١) يطلق علماء السلف اسم أركان الإيمان على الأمور الأربعة المحققة للإيمان، وهي قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح، ويطلقونها أيضاً على أصول الإيمان الستة، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. انظر عدة الصابرين لابن القيم: ص ١٤١، الأصول الثلاثة (بحاشية ابن قاسم) لمحمد بن عبد الوهاب: ص ٦١.

وكلا الإطلاقيين صحيح، لأن الأركان الأربعة أركان الإيمان المطلق الشامل للدين كله قوله وعمله، والأركان الستة أركان الإيمان المقيد المختص بالجانب القولي الاعتقادي.

(٢) تقدم تخريجه: ص (٣٨٨).

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان: ٦٣/١.

والرجاء. والشكر. والوفاء. والصبر. والرضا بالقضاء. والتوكل.
والرحمة. والتواضع، ويدخل فيه توقيير الكبير ورحمة الصغير. وترك
الكبر والعجب. وترك الحسد. وترك الحقد. وترك الغضب.
وأعمال اللسان: وتشتمل على سبع خصال: التلطف بالتوحيد.
وتلاوة القرآن. وتعلم العلم. وتعليمه. والدعاء. والذكر. ويدخل فيه
الاستغفار.

واجتناب اللغو.

وأعمال البدن: وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة:

منها ما يختص بالأعيان، وهي خمس عشرة خصلة: التطهير حسًا
وحكمًا، ويدخل فيه اجتناب النجاسات. وستر العورة. والصلاة فرضًا
ونفلًا. والزكاة كذلك. وفك الرقاب. والجود، ويدخل فيه إطعام
الطعام وإكرام الضيف. والصيام فرضًا ونفلًا. والحج. والعمرة
كذلك. والطواف والاعتكاف. والتماس ليلة القدر. والفرار بالدين،
ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك. والوفاء بالندى. والتحري في
الإيمان. وأداء الكفارات.

ومنها ما يتعلق بالاتباع، وهي ست خصال: التعفف بالنكاح.
والقيام بحقوق العيال. وبر الوالدين، وفيه اجتناب العقوق. وتربية
الأولاد. وصلة الرحم. وطاعة السادة أو الرفق بالعبيد.

ومنها ما يتعلق بالعامّة، وهي سبع عشرة خصلة: القيام بالإمرة مع
العدل. ومتابعة الجماعة. وطاعة أولي الأمر. والإصلاح بين الناس،
ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة. والمعاونة على البر، ويدخل فيه
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإقامة الحدود. والجهاد، ومنه
المرابطة. وأداء الأمانة، ومنه أداء الخمس. والقرض مع وفائه.
وإكرام الجار. وحسن المعاملة، وفيه جمع المال من حله. وإنفاق

المال في حقه، ومنه ترك التبذير والإسراف. ورد السلام. وتشميت العاطس. وكف الأذى عن الناس. واجتناب اللهو. وإمالة الأذى عن الطريق.

فهذه تسع وستون خصلة، ويمكن عدها تسعًا وسبعين خصلة باعتبار أفراد ما ضم بعضه إلى بعض مما ذكر، والله أعلم^(١).

وهذا الحصر اجتهدادي؛ لأن الحديث إنما ذكر عدد الشعب ولم يعينها جميعًا، يقول الإمام أبو عبيد: (فإن قال لك قائل: فما هذه الأجزاء الثلاثة وسبعون؟ قيل له: لم تسم لنا مجموعة فنسميها، غير أن العلم يحيط أنها من طاعة الله وتقواه، وإن لم تذكر لنا في حديث واحد، ولو تفقدت الآثار لوجدت متفرقة فيها)^(٢).

وقد سار العلماء على هذا الأساس في استقراء الشعب، فعدوا كل طاعة عدها الله في كتابه من الإيمان، وكل طاعة عدها رسول الله - ﷺ - من الإيمان، وضموا ما في الكتاب إلى السنة، وأسقطوا المُعَاد، فوصل كل منهم إلى ما أداه إليه اجتهداه، ولذلك كان من الطبيعي أن يقع بينهم اختلاف يسير في العدد أو المعدود، فأبو القاسم اللالكائي مثلاً ذكر اثنتين وسبعين شعبة، والقزويني ذكر سبعًا وسبعين، وابن حجر ذكر تسعًا وستين أو تسعًا وسبعين خصلة باعتبار أفراد ما ضم بعضه إلى بعض مما ذكره.

والقاعدة الجامعة أن الطاعات كلها من شعب الإيمان كما أن المعاصي كلها من شعب الكفر وفروعه^(٣).

(١) فتح الباري: ٥٢/١، ٥٣.

(٢) كتاب الإيمان: ص ٦٢، ٦٣.

(٣) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ٩١١/٥ - ٩٤٠، شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/٢ - ٧، مختصر شعب الإيمان للقزويني =

والفرق بين الأركان والشعب أن انتفاء الركن يوجب انتفاء أصل الإيمان إلا في الحالات العارضة، وانتفاء الشعبة لا يوجب انتفاء أصل الإيمان مطلقاً، يقول ابن القيم: (هذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادة، ومنها ما لا يزول بزوالها كترك إمطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً، منها ما يلحق بشعبة الشهادة، ويكون إليها أقرب، ومنها ما يلحق بشعبة إمطة الأذى، ويكون إليها أقرب)^(١).

وبهذا يتبين أن مطلق الوعد مشروط بتحقيق أركان الإيمان قولاً وعملاً وأن الوعد المطلق، أو دخول الجنة بلا عذاب مشروط مع ذلك بالالتزام بشعب الإيمان الواجبة؛ ولهذا كان أهل الجنة علي ثلاث درجات، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٢٢﴾ جَنَّتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ [فاطر / ٣٢ - ٣٣].

* * *

(مطبوع مع التوضيح والبيان): ص ١٠٢ - ١٨٠، قاعدة في المحبة لابن تيمية: ص ١٠٦، كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٥٣، فتح الباري لابن حجر: ٥٤ - ٥١/١.

(١) كتاب الصلاة: ص ٥٣.

(٢) انظر في المسألة: مجموع الفتاوى: ٣٣٧/٧، ٤٢٣ - ٤٢٦، ١٨٢/١١ - ٤٧٤/١٢، ١٨٥.

المبحث الثالث المطلب الأول الإيمان عند الوعيدية

الوعيدية هم الذين يقطعون بإنفاذ وعيد من لقي الله على غير توبة من عصاة الموحدين^(١).

وقد ظهر هذا الاتجاه على يد الخوارج^(٢)، فقد كانوا أول من أخرج أهل الذنوب من الإيمان، وأجري عليهم أحكام الكفر في الدنيا والآخرة^(٣).

وهذه البدعة أول البدع ظهوراً في الإسلام، وأظهرها ذمًا في السنة والآثار^(٤)، روى الإمام البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: «بينما النبي - ﷺ - يقسم جاء عبدالله بن ذي الخويصرة التميمي فقال: إعدل يا رسول الله. فقال: ويحك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ قال عمر بن الخطاب: إئذن لي فأضرب عنقه.

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١١٤/١، التفسير الكبير للرازي: ١٤٤/٣، ١٤٥.

(٢) الخوارج اسم أطلق على أولئك الذين خرجوا على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -، عقب معركة صفين وقبوله التحكيم. ولهم عدة ألقاب كالحرورية والمحكمة والشرأة والمارقة والنواصب. انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ١٢٧، ١٢٨، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٨١/٧، منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ١١٥/١، دراسة عن الفرق للدكتور أحمد جلي: ص ٥١، ٥٢.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٧٩/٧ - ٤٨٥.

(٤) المرجع السابق: ٧١/١٩.

قال: دعه، فإن له أصحابًا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته، وصيامه مع صيامه، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر في قذذه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نصيه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم^(١). آيتهم رجل إحدى يديه، أو قال ثدييه مثل

(١) الرمية بوزن فعيلة بمعنى مفعولة، وهو الصيد المرمي، والقذذ جمع قذة، وهي ريش السهم. والنصل هو حديدة السهم. والرصاف جمع رصفة، وهي ما يلوى على مدخل النصل، والنضي ما بين الريش والنصل، سمي بذلك لأنه يرى حتى عاد نضوا، أي نحيلًا. انظر النهاية لابن الأثير: ٢٢٧/٢، ٧٣/٥، فتح الباري: ٦١٨/٦، ٦١٩.

وهذا مثل ضربه النبي - ﷺ - لمروق الخوارج من الدين مثلهم بخروج السهم إذا رماه رام قوي الساعد فأصاب ما رماه، ونفذ فيه بسرعة بحيث لم يعلق بجزء منه شيء من المرمي، بل سبق خروج الفرث والدم. وهذا من حجج من كفر الخوارج من أهل العلم؛ لأنه يدل على أنهم خرجوا من الإسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية لم يتعلق منها بشيء، ومن حججهم ما رواه مسلم بسنده عن أبي ذر مرفوعًا «هم شر الخلق والخليفة»، صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب الخوارج شر الخلق: ٧٥٠/٢؛ لأنه لا يكون على هذا الوصف إلا من كان كافرًا. وفي رواية: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»، صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج: ٧٤٢/٢، وفي رواية: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود» صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج: ٧٤٣/٢، أي قتلاً يستأصلهم لكفرهم، كما استؤصلت عاد وثمود لكفرهم، ولأنهم كفروا أعلام الصحابة، وهذا يتضمن تكذيب النبي - ﷺ - في شهادته لهم بالجنة. وهذا قول الإمام أحمد في رواية له، واختيار ابن العربي والسبكي وغيرهم. وذهب الجمهور إلى عدم تكفيرهم؛ لأن الصحابة لم يكفروهم، بل سلکوا بهم مسلك أهل البغي، ولم يعاملوهم معاملة أهل الردة، يقول ابن تيمية: (الخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة وقاتلاً للأمة وتكفيراً لها ولم يكن في =

ثدي المرأة، أو قال: مثل البضعة تدردر^(١). يخرجون على حين فرقة من الناس^(٢).

= الصحابة من يكفرهم لا علي بن أبي طالب ولا غيره، بل حكموا فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين). مجموع الفتاوى: ٢١٧/٧، ٢١٨. ولا شك أن الخوارج وغيرهم من أهل البدع لهم أقوال وأفعال كفرية، ولكن تكفير المعين منهم موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه. انظر شرح صحيح مسلم: ١٦٠/٧، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧، ١٧٠، مجموع الفتاوى: ٥٠٠/٢٨، فتح الباري: ٢٨٥/١٢، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٤، ٢٩٩-٣٠٣.

(١) أي مثل قطعة من اللحم تتحرك. انظر فتح الباري: ٢٩٥/١٢.
(٢) ذكر النبي - ﷺ - للخوارج في الحديث المذكور وغيره عدة علامات، منها ذو الثدي، وهو رجل أسود، مقطوع الذراع، على رأس عضده مثل ثدي المرأة، عليه شعرات بيض. انظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج: ٧٤٨/٢، ٧٤٩.

وقد ذكر البغدادي والشهرستاني أن ذا الثدي هو حرقوص بن زهير البجلي، أحد رؤوس المحكمة الأولى. انظر الفرق بين الفرق: ص ٧٦، الملل والنحل: ١١٥/١. وهذا يخالف الروايات؛ لأنها دلت على أن ذا الثدي أو المخدج - أي الناقص - لم يكن من الخوارج المعروفين فضلاً عن أن يكون من مشاهيرهم. انظر البداية والنهاية لابن كثير: ٢٨١/٧، مجمع الزوائد للهيتمي: ٢٤٠/٦. والروايات المصرحة بذكره منها ما يدل على أنه كان مجرد مسكين يسمى نافع، ومنها ما يدل على أنه الرجل المعترض على النبي - ﷺ - في قسمه، أو الذي أمر بقتله وهو يصلي، ومنها ما يدل على أنه لم يكن من الإنس أصلاً. وكثير من هذه الروايات ضعيفة الإسناد أو مختلف فيها بين المحدثين. انظر السنة لابن أبي عاصم: ٤٤١/٢، ٤٤٨، جامع الأصول لابن الأثير: ٧٨/١٠، البداية والنهاية لابن كثير: ٢٩٤/٧، ٢٩٦، ٢٩٨، مجمع الزوائد للهيتمي: ٢٢٩/٦، ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٣٨، فتح الباري لابن حجر: ٢٩٨/١٢.

والروايات التي ذكرت أنه كان يسمى حرقوصاً ضعيفة الإسناد أيضاً، =

قال أبو سعيد: أشهد سمعت من النبي - ﷺ -، وأشهد أن علياً قتلهم وأنا معه، جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي - ﷺ -^(١)، وفي رواية لمسلم: «إن من ضئضىء^(٢) هذا قومًا يقرؤون القرآن،

= وهي مع ضعفها لا تدل على ما ذكرناه؛ لأنها تفيد أنه كان مجهول الأب لا ابنًا لزهير البجلي ولا غيره. انظر مجمع الزوائد: ٢٣٧/٦، فتح الباري: ٢٩٨/١٢.

ومما دلت عليه النصوص من علاماتهم التحالق والخروج في وقت افتراق يقع بين المسلمين. انظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ٧٤٥/٢، وباب الخوارج شر الخلق والخلقة: ٧٥٠/٢، شرح صحيح مسلم للنووي: ١٦٦/٧.

وقد ذكر أهل العلم أن هذه العلامات علامة أول من يخرج منهم؛ لأن النبي - ﷺ - أخبر أنهم لا يزالون يخرجون إلى زمن الدجال؛ ولهذا أجمع أهل العلم على أن الخروج ليس مختصاً بتلك الطائفة التي ظهرت عقيب التحكيم، وإنما هو تيار عام يشمل كل من يحمل فكرهم في كل عصر ومصر. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١١٤/١، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٩٥/٢٨، ٤٩٦، ٤٩٨، مجمع الزوائد للهيثمى: ٢٣١/٦، ٢٣٢، ٢٣٣، دراسة على الفرق للدكتور جلي: ص ٥٢، ١٠٨.

(١) صحيح البخاري: كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب من ترك قتل الخوارج للتألف: ٢٥٤٠/٦، ٢٥٤١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ٧٤٤/٢، ٧٤٥.

(٢) الضئضىء لغة أصل الشيء. انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٣٥٧/٣، النهاية لابن الأثير: ٦٩/٣.

والمراد به في الحديث أنهم على شكله وصفته؛ لما ورد في بعض الروايات بلفظ «سيماهم سيما هذا»، أو بلفظ: «كأن هذا منهم»؛ ولأن الخوارج لم يكونوا من نسل ابن ذي الخويصرة التميمي كما صرح بذلك ابن كثير. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٩٨/٢٨، البداية والنهاية لابن كثير: ٣٠٠/٧، مجمع الزوائد للهيثمى: ٢٣٢/٦، ٢٣٣.

لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»^(١).

وروى الإمام البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «سيخرج قوم في آخر الزمان»^(٢)، أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة»^(٣).

وروى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق»^(٤).

-
- (١) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ٧٤١/٢، ٧٤٢.
- (٢) أي زمان خلافة النبوة، وهو ثلاثون سنة، وقد كان خروجهم وقتلهم أواخر هذا الزمان سنة ٣٨هـ. انظر فتح الباري لابن حجر: ٢٨٧/١٢.
- (٣) صحيح البخاري: كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدون بعد إقامة الحجة عليهم: ٢٥٣٩/٦، ٢٥٤٠، وانظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج: ٧٤٦/٢، ٧٤٧.
- وفي الحديث دليل على أنهم لا يقاتلون إلا إذا خرجوا؛ لأن الأمر بقتالهم معلق على الخروج، فإذا خرجوا وجب قتالهم بعد إقامة الحجة، ومعاملتهم معاملة البغاة على الصحيح. انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٧٠/٧، فتح الباري لابن حجر: ٢٩١/١٢، ٢٩٩، ٣٠١.
- (٤) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم: ٧٤٥/٢.
- والحديث من أدلة أهل السنة والجماعة على أن علياً ومعاوية - رضي الله عنهما - كانا على حق، وأن علياً كان أقرب إلى الحق؛ ولهذا ورد في بعض الروايات «يخرجون على خير فرقة»، وفي رواية «تقتل عماراً الفئة الباغية»، وهذه التسمية لا توجب التأثيم ولا التفسيق؛ لأن الباغي المجتهد معذور =

والأحاديث عن النبي - ﷺ - مستفيضة بوصفهم، وذمهم، والأمر بقتالهم، يقول الإمام أحمد: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه^(١). ومما ورد من صفاتهم خفة العقول^(٢)، وقد أثرت هذه الصفة في آرائهم وتصرفاتهم تأثيرًا بالغًا، ظهر في التسرع وعدم الثبوت، والسطحية في النظر إلى النصوص، والانسياق وراء الشعارات والألفاظ البراقة، وانحياز التفكير، والتركيز المطلق على جوانب معينة، استحوذت على أفكارهم، وانساقوا وراءها بحماس غريب أشبه الجنون أحيانًا^(٣). وقد كان لهذا كله الأثر الرئيس في تفرقهم لأمر يسيرة في الغالب إلى فرق مستقلة بلغ بها بعض كتاب الفرق عشرين فرقة^(٤). وكبار فرقهم: المحكمة، والأزارقة، والنجدات، والبيهسية، والعجاردة، والثعالبة، والإباضية، والصفورية. وعن هذه الفرق تشعب سائر فرق الخوارج^(٥).

= للتأول، ويمكن أن يكون المراد بها الطائفة التي باشرت قتل عمار، ومن رضى بفعالها لا عموم معسكر معاوية، ومن المعلوم أن معاوية وعمرو بن العاص وعبدالله بن عمرو وغيرهم كانوا منكرين لقتل عمار. انظر صحيح البخاري: كتاب المساجد، باب التعاون في بناء المسجد: ١٧٢/١، صحيح مسلم: كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكانه: ٢٢٣٦/٤، شرح صحيح مسلم للنووي: ١٦٦/٧، ٤٠/١٨، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٦٧/٤، ٧٦/٣٥، ٧٧، البداية والنهاية لابن كثير: ٢٨٠/٧، فتح الباري لابن حجر: ٢٩٥/١٢. (١) مجموع الفتاوى: ٧١/١٩، ٧٢، وانظر من نفس المصدر: ص ٤٧٩، وانظر أيضًا: فتح الباري: ٣٠٢/١٢.

(٢) انظر: ص (٤٣١).

(٣) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة: ٦٠/١ - ٧٣.

(٤) انظر الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ٢٠، ٢٤، ٧٢.

(٥) الملل والنحل للشهرستاني: ١١٥/١، وانظر: مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ١٠١، الفرق بين الفرق: ص ٧٢، ٧٣.

وقد ذكر الأشعري ما يجمع الخوارج على اختلاف مذاهبها فقال:
(أجمعت الخوارج على إكفار علي بن أبي طالب - رضوان الله عليه -
أن حكم، وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا؟ وأجمعوا على أن كل
كبيرة كفر إلا النجداث، فإنها لا تقول ذلك، وأجمعوا على أن الله
- سبحانه - يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً إلا النجداث)^(١).

ثم تبنى المعتزلة^(٢) هذا الاتجاه أوائل القرن الثاني^(٣)، فقالوا:
يإنفاذ وعيد أهل الكبائر في الآخرة، وخلودهم في النار. كما قالت
الخوارج، ولكنهم خالفوهم في حكمهم في الدنيا، وأحدثوا القول
بالمنزلة بين المنزلتين يقول القاضي عبد الجبار: (صاحب الكبيرة له
اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر،
ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً. وكذلك فلا يكون حكمه
حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث. وهذا الحكم
الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن
صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة

(١) مقالات الإسلاميين: ص ٨٦، وانظر الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ٧٣،

٧٤، الملل والنحل للشهرستاني: ١/١١٥.

(٢) يعتبر المعتزلة هذا الاسم لقباً لهم، ويسمون أنفسهم بالعدلية، أو أهل
العدل والتوحيد والموحدة. انظر الكشف للزمخشري: ١/١٨، ١٩، شرح
الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ١٣٨، طبقات المعتزلة لابن
المرتضى: ص ٢ - ٥.

وأهل السنة يطلقون عليهم مع اسم المعتزلة عدة ألقاب، كالقدرية
والجهمية والمعتلة والمجوسية والوعيدية. وأغلب هذه الألقاب تطلق
بالاشتراك على فرق أخرى معهم. انظر الملل والنحل: ١/٤٣، الرسالة
التدمرية: ص ٢٠٨، شرح العقيدة الطحاوية: ص ٣٤١، المعتزلة وأصولهم
الخمس للمعتق: ص ٢٢ - ٢٧.

(٣) انظر المعتزلة وأصولهم الخمسة للمعتق: ص ٢٨.

الكافر، ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما^(١).

والقول بالوعيد عند المعتزلة من الأصول الكلية التي يدور عليها مذهبهم، وتعتبر أساسًا في التمييز بين المعتزلة وغيرهم، يقول الخياط: (لسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا في العدل ويقولون بالتشبيه، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد ويقولون بالجبر، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل، ويخالفونا في الوعد والأسماء والأحكام، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي)^(٢).

وقد تعمق المعتزلة في بحث الخصال أو الأصول الخمسة على أسس عقلية صرفة، كان لها أثران كبيران في المذهب:

الأول: تشعب آرائهم، وافتراقهم إلى اثنتين وعشرين فرقة؛ كالواصلية، والعمروية، والهدلية، وكل فرقة منها تكفر سائر الفرق^(٣).

الثاني: تحويل المذهب كله إلى نظريات عقلية، باهتة التأثير في الوجدان والسلوك، فكانت العاقبة التناقض بين العقيدة والسلوك!

ذكر الإمام ابن قتيبة عن النظام أنه كان: (شاطرًا من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر، ويبيت على جرائرها، ويدخل في الأدناس، ويرتكب الفواحش والشائعات، وهو القائل:

ما زلت آخذ روح الزق في لطف وأستبيح دمًا من غير مجروح
حتى انشيت ولي روحان في جسدي والزق مطرح جسم بلا روح^(٤).

(١) شرح الأصول الخمسة: ص ٦٩٧.

(٢) الانتصار: ص ٩٢، ٩٣.

(٣) انظر الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ٢٤، ١١٤.

(٤) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص ١٥.

وثنامة بن أشرس زعيم المعتزلة زمان المأمون والمعتصم والوائق
كان من أفسق أهل زمانه، حتى إن المأمون ركب ذات يوم فرأى ثنامة
سكران قد وقع في الطين، فقال له: ثنامة! قال: أي والله، قال: ألا
تستحي؟ قال: لا والله، قال: عليك لعنة الله، قال: تترى ثم تترى.

وذات يوم قال له غلامه: قم صل، فتغافل، فقال له: قد ضاق
الوقت فقم وصل واسترح، فقال: أنا مستريح إن تركتني^(١).

وقال البغدادي: (وكان أبو هاشم مع إفراطه في الوعيد أفسق أهل
زمانه، وكان مصرًا على شرب الخمر، وقيل: إنه مات في سكره،
حتى قال فيه بعض المرجئة:

يعيب القول بالإرجاء حتى يرى بعض الرجاء من الجرائر
وأعظم من ذوي الإرجاء جرماً وعيدي أصر على الكبائر^(٢).

ولا يزال القول بالوعيد الذي نشأ وترعرع ضمن دوائر الخوارج
والمعتزلة قائماً حتى اليوم بقيام من بقي من فرقهم الأولى، كالإباضية^(٣)،
أو تبني معتقدهم من غيرهم من الفرق، كالزيدية^(٤).

وإلى جانب هذه الفرق ظهرت في العصر الحديث جماعات تدين
بهذه العقيدة، وتسميت في الدفاع عنها والدعوة إليها، من أشهرها
جماعة المسلمين، أو التكفير والهجرة^(٥).

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي: ص ١٧٢ - ١٧٤.

(٢) الفرق بين الفرق: ص ١٩١.

(٣) انظر الحق الدامغ للخليلي: ص ١٩١.

(٤) انظر البحر الزخار لابن المرتضى: ١/ ٨٠، الأساس للمنصور بالله: ٧٤/ أ،
ب، ٧٥/ ب.

(٥) انظر التكفير والهجرة وجهًا لوجه لرجب مذكور: ص ٤٩، ٥٠، ٧٨، ٧٩، ٨٣،

١٣٦، ١٥٥، دراسة عن الفرق للدكتور أحمد جلي: ص ١٠٨ - ١٢٥، الغلو في

الدين في حياة المسلمين المعاصرة لعبدالرحمن اللويحق: ص ٢٧٣، ٢٧٤.

تفسيرهم للإيمان .

يفسر الوعيدية الإيمان الذي جعله الله أصلاً لتحقيق وعده وانتفاء وعيده بما يوافق مذهب السلف من جهة ويخالفه من جهة . فالإيمان عند جمهورهم^(١) يشمل جنس الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، يقول الرازي : (اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع، ويجمعهم فرق أربع : الفرقة الأولى : الذين قالوا : الإيمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان، وهم المعتزلة والخوارج والزيدية وأهل الحديث . . . الفرقة الثانية : الذين قالوا : الإيمان بالقلب واللسان معاً . . . الفرقة الثالثة : الذين قالوا : الإيمان عبارة عن عمل القلب فقط . . . الفرقة الرابعة : الذين قالوا : الإيمان هو الإقرار باللسان فقط)^(٢) .

وإذا رجعنا إلى مصادر الوعيدية التي بين أيدينا وجدنا أنهم بالفعل يفسرون الإيمان بالفاظ تقارب ألفاظ السلف في الظاهر . فالإباضية يفسرونه بما يشمل الاعتقادات والأقوال والأفعال، يقول الوارجلاني^(٣) :

(١) منهم من فسر الإيمان بالعلم بالقلب دون القول والعمل . وهو قول أبي بيهس الهيصم بن جابر دون عامة البيهسية . ومنهم من فسره بالتصديق ، وهو قول الصالحى وابن الراوندى من المعتزلة . انظر الملل والنحل للشهرستاني : ١٢٦/١ ، شرح المواقف للجرجاني : ٢٤٥/٣ .

(٢) التفسير الكبير : ٢٣/٢ - ٢٥ ، وانظر الإيمان لأبي عبيد : ص ١٠١ - ١٠٢ ، مقالات الإسلاميين للأشعري : ص ١٠٥ ، الفصل لابن حزم : ٢٢٧/٣ .

(٣) هو يوسف بن إبراهيم الوارجلاني ، ولد في وارجلان بجنوب الجزائر سنة (٥٠٠هـ) وتلمذ فيها على مشايخ الإباضية ، ثم رحل إلى الأندلس طلباً للعلم ، وأكثر التنقل والطلب حتى غدا أحد أقطاب الإباضية ومجهديهم ، توفي سنة (٥٧٠هـ) ، وترك عدة مؤلفات ، ككتاب العدل والإنصاف ، والدليل والبرهان ، وترتيب مسند الربيع بن حبيب . انظر مقدمة الدليل والبرهان للحارثي : ص ٣ ، ٤ ، الإباضية في موكب التاريخ لعلي معمر : ٢٣٧/٤ - ٢٤٢ .

(واعلم أن قولنا في الإيمان: أنه جميع ما أمر الله به، من قول واعتقاد وفعل، والكفر هو جميع ما توعد الله - تعالى - عليه النار، فمن أتى كبيرة عندنا فهو كافر)^(١).

ويقول محمد بن عمر المغربي: (الإيمان قول وعمل، والتارك للعمل كافر كفر نفاق، ممنوع من دخول الجنة)^(٢).

ويقول السمائي: (الإيمان عند الإباضية قول وعمل واعتقاد، وبالقول تعصم الدماء والأموال، وبالعمل يصح الإيمان العملي، وبالاعتقاد يتحقق الإيمان الصادق)^(٣).

وهذه المقاربة لا تعني التطابق التام بين المذهبين؛ لأنهم يخالفون السلف في تفسيرهم للإيمان من وجوه:

١ - أنهم لا يعتبرون اسم الإيمان شاملاً لكل طاعة مفروضة أو مندوبة كما هو شأن السلف؛ لأنه مخصوص عندهم بالطاعات اللازمة الواجبة التي يعتبر تركها كفرًا: إما كفر شرك وإما كفر نعمة، يقول السالمي^(٤): (وذهب آخرون وهم سلف الأشعرية وأهل الحديث

(١) الدليل والبرهان: ١١٣/٣/٢، وانظر من نفس المصدر: ٥٧/٢/١ - ٦٠.

(٢) حاشية الترتيب: ٧٩/٨، وانظر منها: ٥٩/٧، ٦١، ٧٧، وانظر أيضًا: هيمان الزاد لمحمد الوهبي: ١٩٥/١، ١٩٦، ٢٠٤.

(٣) أصدق المناهج: ص ٣٣، وانظر الإباضية لعلي يحيى معمر: ص ٤٩، ٧٦، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوش: ص ٥٥ - ٥٩.

(٤) هو عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي، ولد بعمان سنة (١٢٨٨هـ)، ونشأ بها، وتلمذ على مشايخها، وكف بصره وعمره اثنتا عشرة سنة، وقد كان إمام الإباضية في عصره، توفي في قرية تنوف بعمان سنة (١٣٣٢هـ)، وترك مؤلفات كثيرة، منها مشارق أنوار العقول، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، اللعة المرضية في أشعة الإباضية. انظر مقدمة معارج الآمال: ٣/١ - ١٠، الأعلام للزركلي: ٨٤/٤.

إلى أن الإيمان تصديق بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان. أقول: وهذا هو عين مذهب الأصحاب، لكنهم لم يعمموا هذا التعميم، بل فصلوا، وجعلوا من الإيمان التصديق بالجنان، والقول باللسان إذا لزم القول، والعمل بالأركان إذا لزم العمل، وربما وقع في آثارهم مجملًا هكذا ففصله أهل التحقيق منهم^(١). ويقول: (العمل لا يكون من الإيمان إلا إذا كان لازمًا، فيخرج القول: بأن جميع الطاعات إيمان)^(٢).

وبناء على هذا اعتبروا ما ورد في النصوص من إطلاق الإيمان على بعض المستحبات تجوزًا لا حقيقة؛ لثبوته حقيقة في فعل الواجبات^(٣). وقد حكى الأشعري عنهم - رغم أنهم يعتبرونه مشنعًا لا يعرف شيئًا عن مذهبهم^(٤) - هذا القول بدقة تامة فقال: (والإباضية يقولون: إن جميع ما افترض الله - سبحانه - على خلقه إيمان، وإن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك، وإن مرتكبي الكبائر في النار خالدون مخلدون فيها)^(٥).

٢ - أنهم اعتبروا ما ورد في القرآن الكريم من إطلاق اسم الإيمان على ما يشمل الفاسق الملي إطلاقًا مجازيًا؛ لأن الإيمان إنما يصدق حقيقة على الإيمان المقتضي لتحقيق الوعد، وهو إيمان المتقين المتضمن لفعل الواجبات وترك الكبائر، يقول الوارجلاني: (واعلم أن اسم المؤمن قد ورد في القرآن على وجهين: ورد على التسمية

(١) مشارق أنوار العقول: ص ٣٣٢.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٣٣، وانظر الدليل والبرهان للوارجلاني: ٨٧/٢/١،

٥٨، مكنون الخزائن للبشري: ١٩٢/١، ١٩٣.

(٣) المصدر السابق: ص ٣٣٢.

(٤) انظر الإباضية بين الفرق الإسلامية لعلي يحيى معمر: ص ١٩ - ٣٨.

(٥) مقالات الإسلاميين: ص ١١٠.

لمن ادعى الإيمان وانتحل، وورد على التحقيق بالقول والفعل، وله الجزاء في الآخرة غدا.

فأما المؤمن على المجاز والانتحال، فقول الله - عز وجل -: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ [النساء/ ٩٣]، وقد دخل في هذا الاسم كل من انتحل اسم الإيمان وأقر بالشهادتين. وقال أيضًا: ﴿ وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً ﴾ [النساء/ ٩٢]، فقد وقع هذا المؤمن على جميع من أقر بالشهادتين بدليل الأحكام، أن من قتل مؤمنًا متعمدًا قتل به، وإن كان أفسق الفاسقين، على أن الله - تعالى - قال: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾ [السجدة/ ١٨]، يريد في الجزاء والثوبة غدا. ومن قتل مؤمنًا خطأ ولو كان فاسقًا فالدية لا محالة، ومن تعمد قتله فهو في النار خالدًا. وقال الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ أَنْتَ مُؤْمِنًا ﴾ [النساء/ ٩٤]، فهذا على الانتحال والتسمية.

وأما المؤمن الحقيقي الذي له الجزاء عند الله - تعالى - في الآخرة، فالمقر بالشهادتين والعمل بالأركان، أعني أركان الإسلام، على اجتناب أركان المعاصي، قال الله - عز وجل -: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال/ ٢ - ٤]، وغيرهم المؤمنون باطلاً^(١).

٣- أنهم وإن فسروا الإيمان بما يشمل جنس الأقوال والأعمال إلا أنهم لم يعتبروه كما اعتبره السلف حقيقة مركبة تقبل التبعض والتجزئة، وإنما اعتبروه ماهية معينة إما أن توجد وإما أن تفقد، فمتى ذهب بعضه ذهب كله، ولم يبق منه شيء، يقول السالمي:

(١) الدليل والبرهان: ١١٣/٣/٢، ١١٤.

(إن هدم بعض الإيمان الذي هو مطلق الواجبات هدم لجميعه؛ لأنه يخرج من الإيمان إلى الكفر: إما شركًا وإما نفاقًا)^(١). ويقول الخليلي: (أول ما يتعبد به الإنسان الاعتقاد، وإذا اعتقد ما لزمه اعتقاده ولم يحضره فرض قولي أو عملي كان مؤمنًا كامل الإيمان، وإذا وجب عليه شيء من الأقوال أو الأفعال وأداه كما وجب عليه إزداد إيمانه، وإذا أخل بهذا الواجب انهدم إيمانه كله)^(٢).

والمعتزلة أيضًا يفسرون الإيمان بألفاظ تقارب ألفاظ أهل السنة والجماعة في الظاهر، يقول الزمخشري: (فإن قلت ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتقد الحق، ويعرب عنه بلسانه، ويصدق به بعمله، فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر، ومن أخل بالعمل فهو فاسق)^(٣). يقول ابن المنير: (يعني بالفاسق غير مؤمن ولا كافر، وهذا من الأسماء التي سماها القدرية وما أنزل الله بها من سلطان)^(٤). ويقول ابن المرتضى^(٥): (أجمعت المعتزلة على أن للعالم محدثًا... وأن الإيمان قول ومعرفة وعمل، وأن المؤمن من أهل الجنة، وعلى المنزلة بين المنزلتين، وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا)^(٦).

(١) مشارق أنوار العقول: ص ٣٣٥.

(٢) المرجع السابق: ص ٣٣٤ (ت).

(٣) الكشف: ١٢٨/١، ١٢٩.

(٤) المرجع السابق: ص ١٢٨ (ت).

(٥) هو أحمد بن يحيى بن المرتضى، ولد في اليمن بمدينة ذمار سنة (٧٧٥هـ)، برع في علوم العربية وعلم الفقه والكلام، وتوفي باليمن سنة (٨٤٠هـ)، ودفن بظفير حجة، ومؤلفاته كثيرة أشهرها البحر الزخار، والأزهار في فقه الأئمة الأخيار، وهما عمدة الزيدية في اليمن. انظر البدر الطالع للشوكاني: ١٢٢/١ - ١٢٧.

(٦) طبقات المعتزلة: ص ٧، ٨.

ولكنهم اختلفوا فيما يشمله الإيمان من الأعمال على عدة أقوال^(١)، مرجعها إلى قولين رئيسين اكتفى القاضي عبد الجبار بذكرهما عن ما سواههما فقال: (وجملة ذلك أن الإيمان عند أبي علي وأبي هاشم عبارة عن أداء الطاعات والفرائض دون النوافل، واجتناب المقبحات. وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات، وهو الصحيح من المذهب)^(٢).

وأكثر المعتزلة البصرية على القول الأول، وهو الأليق بالمذهب؛ لأن الإيمان عندهم يزول كله بزوال جزئه، وهم لا يقولون بخروج تارك المندوب من الإيمان، وخلوده في النار^(٣).

وهذا التوافق اللفظي لا يعني قطعاً اتفاق مذهب السلف والمعتزلة؛ لأن السلف يعتبرون أفراد العمل^(٤) الواجبة شرطاً في كمال الإيمان الواجب، والمعتزلة يعتبرونها شرطاً في صحته^(٥).

والزيدية كغيرهم من الوعيدية، الإيمان عندهم قول وعمل، يقول المرتضى بن الهادي^(٦): (الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالجنان،

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ٢٦٦ - ٢٧٠، الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ١٤٤، التفسير الكبير للرازي: ٢/٢٤.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص ٧٠٧، وانظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ٣١٢/١، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١١٧، البحر الزخار لابن المرتضى: ٨٧/١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/٢٢٣، شرح المواقف للجرجاني: ٣/٢٤٧، شرح المقاصد للفتازاني: ٥/١٧٩، البحر الزخار لابن المرتضى: ٨٦/١.

(٤) التقييد بالأفراد لإخراج الجنس؛ لأنه ركن لا شرط كمال. انظر: ص (٤١٤) من الكتاب.

(٥) انظر فتح الباري لابن حجر: ١/٤٦.

(٦) هو محمد بن يحيى بن الحسين، ولد سنة (٢٧٨هـ)، وهو من أئمة الزيدية باليمن، تولى الأمر بعد وفاة أبيه الهادي إمام الزيدية المشهور، ثم تنازل =

وعمل بالأركان، قال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۚ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ ﴾ [الأنفال / ٢ - ٤]، وقوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ ١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ ٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝ ٣ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۝ ٤ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ ٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ ٦ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝ ٧ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝ ٨ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝ ٩ ﴾ [المؤمنون / ١ - ٩]، فحقيقة المؤمن من كان بهذه الصفات^(١).

ويقول المنصور بالله^(٢): (الإيمان لغة التصديق. ودينًا: الإيمان بالواجبات واجتناب المقبحات)^(٣).

والزيدية كغيرهم من الوعيدية يعتبرون الإيمان حقيقة واحدة لا تقبل التجزئة، فإذا ذهب بعضه ذهب جميعه، يقول ابن حزم: (إنهم يقولون بذهاب الإيمان جملة بإضاعة الأعمال)^(٤).

= عنها لأخيه الناصر، وانقطع للعبادة، توفي بصعدة سنة (٣١٠هـ)، من مؤلفاته: تفسير القرآن، الأصول، الإيضاح. انظر بلوغ المرام للعرشي: ص ٣٢، ٣٣، تاريخ اليمن الثقافي لأحمد حسين شرف الدين: ٢٣٠/٤، ٢٤١، الأعلام للزركلي: ١٣٥/٧.

(١) سبيل الرشاد: ص ٩ (مخطوط).

(٢) هو القاسم بن محمد بن علي بن محمد بن الرشيد، ولد سنة (٩٦٧هـ)، اشتغل بالعلم حتى برع فيه، واشتغل بالسياسة حتى استقر أمره على اليمن، توفي سنة (١٠٢٩هـ) بشهارة، من مؤلفاته: الاعتصام، الأساس، النبذة المشيرة. انظر البدر الطالع للشوكاني: ٤٧/٢ - ٥١، الأعلام للزركلي: ٥ - ١٨٢، ١٨٣.

(٣) الأساس لعقائد الأكياس: ٦٨/ب.

(٤) الفصل: ٢٢٨/٣.

وهذه النظرة عامة بين الفرق المخالفة لأهل السنة في الإيمان، يقول ابن تيمية: (أصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً، إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا: بذهاب بعضه وبقاء بعضه، كما قال النبي - ﷺ -: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان»^(١). ثم قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان، فذهب سائرهم فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان. وقالت المرجئة والجهمية: ليس الإيمان إلا شيئاً واحداً لا يتبعض، إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية، أو تصديق القلب واللسان، كقول المرجئة. قالوا: لأننا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءاً منه، فإذا ذهبت ذهب بعضه، فيلزم إخراج ذي الكبيرة من الإيمان، وهو قول المعتزلة والخوارج. لكن قد يكون له لوازم ودلائل فيستدل بعدمه على عدمه.

وكان كل من الطائفتين يعد السلف والجماعة وأهل الحديث متناقضين حيث قالوا: الإيمان قول وعمل، وقالوا مع ذلك لا يزول بزوال بعض الأعمال^(٢).

وقد بنى الوعيدية على تفسيرهم للإيمان، واعتباره حقيقة واحدة، لا تقبل التجزئة أصليين كبيرين: أحدهما التكفير والتفسيق، والثاني: إنفاذ الوعيد في الآخرة. التكفير والتفسيق.

رأينا أن الوعيدية اعتبروا الإيمان حقيقة واحدة، هي: فعل الفرائض

(١) تقدم تخريجه، انظر: ص (٣٩٤).

(٢) مجموع الفتاوى: ٥١٠/٧، ٥١١، وانظر منها: ص ٢٢٣.

واجتناب الكبائر، فمتى ترك بعضه ذهب كله؛ لأنه شيء واحد: إما أن يحصل كله، أو لا يحصل منه شيء، وبناء على هذا فالكبيرة تزيل اسم الإيمان كلية إلى كفر أو شرك، أو كفر نعمة، أو كفر نفاق، أو فسق، على خلاف بين الوعيدية.

وهذه الأقوال تتفرع عن قولين رئيسين:

(الأول) أن الكبيرة تزيل اسم الإيمان إلى الكفر أو الشرك الأكبر. فيكون مرتكب الكبيرة كافرًا كفر ملة وعقيدة، يحل دمه وماله، ولا يجري عليه شيء من أحكام المسلمين في الدنيا، وهذا هو المشهور عن الخوارج^(١).

(١) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ٨٦، الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ٧٣، الملل والنحل للشهرستاني: ١/١١٥.

وهذا الرأي وإن كان يقول به معظم الخوارج إلا أن لبعض فرقهم آراء خاصة تخالفه من بعض الوجوه:

أ- فقد ذهبت النجداث إلى أن صاحب الكبيرة من موافقيهم كافر نعمة وليس بكافر كفر ملة. انظر الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ٧٣، الفصل لابن حزم: ٥/٥٣.

ب- وذهبت الأزارقة ومن وافقهم إلى أن صاحب الذنب صغيرًا كان أو كبيرًا كافر كفر ملة. انظر الفرق بين الفرق: ص ١١٧، الفصل لابن حزم: ٣/٢٧٣، ٤/٧٩، ٥/٥٦، الملل والنحل للشهرستاني: ١/١٢٢، ١٣٦.

ج- وذهب بعض الصفرية إلى أن الكبائر وإن كانت تزيل الإيمان إلا أن ما فيها حد شرعي لا يسمى صاحبها إلا بالاسم الموضوع لها، كزنا وسارق. وما كان منها ليس كذلك كترك الصلاة والفرار من الزحف فهي كفر وصاحبها كافر.

انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ١٠١، ١٠٢، الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ٧٣، ٩١، الفصل لابن حزم: ٥/٥٥، الملل والنحل للشهرستاني: ١/١٣٧.

وقد استدلو لمذهبهم بعدة أدلة، منها:

١ - النصوص الدالة على سلب الإيمان عن أهل الكبائر، ووصفهم بالكفر كقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة/ ٤٤]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَىٰ سَبِيلٍ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران/ ٩٧]، وروى البخاري ومسلم بسنديهما عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»^(١)، وروى الترمذي بسنده

= د - وذهبت الإباضية إلى أن صاحب الكبيرة كافر كفر نعمة، لا كفر ملة، سواء أكان من موافقيهم أو مخالفينهم. انظر: ص (٤٥٢) من الكتاب. ثم إن الخوارج اختلفوا في مناط التكفير بالذنوب على أقوال: * أن مناط الكفر هو الذنب لذاته، فتدخل الصغائر والكبائر، كما هو رأي الأزارقة ومن وافقهم، أو الذنب بشرط الرتبة، فتخرج الصغائر، كما هو الرأي المشهور عنهم.

* أن مناط الكفر هو الجهل بالله - تعالى - لا ذات المعصية، فمن أتى كبيرة فهو كافر لجهله بالله - سبحانه - لا لركوبه المعصية. وهذا قول المكرمية. انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ١٠٠، الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ١٠٣، الفصل لابن حزم: ٥/ ٥٥، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٣٣.

* أن مناط الكفر هو الإصرار على الذنب صغيراً كان أو كبيراً، فمن نظر نظرة صغيرة، أو كذب كذبة خفيفة وأصر عليها فهو مشرك، ومن زنى أو سرق أو شرب الخمر غير مصر فهو مسلم. وهذا قول النجدات. انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ٩١، ١٠٧، الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ٨٩. * أن مناط الكفر موافقة الذنب بشرط الرفع للوالي إذا كانت الكبيرة من ذوات الحدود. وهذا قول البيهسية. انظر الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ١٠٩، الفصل لابن حزم: ٥/ ٥٤.

(١) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر: ١/ ٢٧، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي - ﷺ -: «سباب المسلم فسوق»: ١/ ٨١.

عن بريدة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»^(١)، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب هو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن»^(٢).

٢ - النصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر، كقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور/ ٥٥]، فحصر الفسق على الكافر، فيكون كل فاسق كافراً، وقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيَهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ﴾ [السجدة/ ٢٠]، فوصفهم بصفة الكفار، وأجرى عليهم حكمهم، فيكون كل فاسق كافراً.

٣ - النصوص الدالة على أن العذاب مختص بالكافر، كقوله - تعالى -: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [طه/ ٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّ الْآخِرَةَ الْيَوْمَ وَالْأَوَّلَىٰ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [النحل/ ٢٧]، وقوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ [١٦] لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [١١] [الليل/ ١٤-١٦]. ونصوص الوعيد تدل على عذاب صاحب الكبيرة، فيجب أن يسمى كافراً؛ لأن كل من يدخل النار فهو كافر.

٤ - أن الله قسم المكلفين في الدنيا والآخرة إلى قسمين لا ثالث لهما: مؤمن ناج، وكافر هالك، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُكِرَ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن/ ٢]، وقال: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [١١] وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ

(١) تقدم تخريجه: ص (٤١٩).

(٢) تقدم تخريجه: ص (٣٩٤).

خَلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ [المؤمنون/ ١٠٢ - ١٠٣]. وصاحب الكبيرة ليس من القسم الأول قطعاً، فيجب أن يكون من الثاني اسماً وحكماً، إذ لا ثالث^(١).

(الثاني) أن الكبيرة تزيل اسم الإيمان إلى الفسق، فيكون مرتكب الكبيرة فاسقاً، لا كافراً ولا مؤمناً، لا يحل دمه ولا ماله، وتجري عليه أحكام المسلمين في الدنيا، كالمناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين.

وهذا هو القول بالمنزلة بين المنزلتين، الذي ابتدعه واصل بن عطاء ودان به أتباعه من بعده، يقول القاضي عبدالجبار: (صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما)^(٢).

وقد أجمع المعتزلة والزيدية على هذا القول، يقول ابن المرتضي: (أجمعت المعتزلة... على المنزلة بين المنزلتين، وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمناً ولا كافراً)^(٣). إلا أن الناصرية من الزيدية قالوا: إنهم كما

(١) انظر الفصل لابن حزم: ٢٧٥/٣، شرح الأصول الخمسة: ص ٧٢٠ - ٧٢٧، شرح المواقف للجرجاني: ٢٥٤/٣ - ٢٥٧، شرح المقاصد للتفتازاني: ٢٠٢/٥ - ٢٠٦، شرح النسفية للتفتازاني: ١/١٧٠، ١٧١.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص ٦٩٧، وانظر من نفس المصدر: ص ١٢٦، ١٣٧ - ١٤٢، ٧١٢، الانتصار للخطايط: ص ١١٨، ١١٩.

(٣) طبقات المعتزلة: ص ٧، ٨، وانظر فضل الاعتزال للقاضي عبدالجبار: ص ٣٥٠، الأساس لعقائد الأكياس للمنصور بالله: ٧٠/ أ.

يقال لهم فاسق يقال لهم أيضًا كفار نعمة^(١).

واستدلوا لهذا القول بوجوه:

أ- النصوص الدالة على أن الفاسق ليس مؤمنًا، كقوله - تعالى -: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة/ ١٨]، فجعل المؤمن مقابلًا للفاسق فيكون مغايرًا له، وقوله - ﷺ -: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»^(٢)، وقوله: «لا إيمان لمن لا أمانة له»^(٣). فنفى الإيمان عن صاحب الكبيرة، ولم يدخله في الكفر، بدليل إجماع الصحابة على عدم إجراء أحكام المرتد عليه، فيكون في منزلة بين الكفر والإيمان، لا كافرًا ولا مؤمنًا^(٤).

ب- إجماع الأمة على هذا الاسم، فقد اتفقوا على أن مرتكب الكبيرة فاسق، ثم اختلفوا في أنه مؤمن أو كافر أو منافق، فأخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق يقول القاسم الرسي^(٥): (الأمة مجمعة على أن من أتى

(١) انظر سبيل الرشاد للمرتضى: ص ١٠ (مخطوط)، البحر الزخار لابن المرتضى: ٨٦/١، ٨٧.

(٢) تقدم تخريجه: ص (٣٩٤).

(٣) المسند: ١٣٥/٣.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع: ١٢٠٥/٢.

(٤) انظر سبيل الرشاد للمرتضى: ص ١٠، ١١ (مخطوط)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٧١٣، الأساس لعقائد الأكياس للمنصور بالله: ٧٠/أ. وانظر شرح النسفية للتفتازاني: ١٧٠/١.

(٥) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، ولد سنة (١٦٩هـ)، يعتبر الزعيم الأول للزيدية، وجامع شتات مذهبهم، نقلت آراؤه الفقهية إلى اليمن بواسطة حفيده الهادي، توفي سنة (٢٤٦هـ)، بالرس، قرب المدينة المنورة، وترك كثيرًا من الرسائل في العدل والتوحيد وغيرهما. انظر فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن للواسعي: ص ١٨، ١٩، تاريخ =

كبيرة، أو ترك طاعة فريضة؛ كالصلاة والزكاة والصيام من أهل الملة فهو فاسق وهي مختلفة في غير ذلك من أسمائه، قال بعضهم: هو مشرك فاسق منافق، فكلهم قد أقر بأنه فاسق. وقال بعضهم: فاسق منافق، فكلهم قد أقر بأنه فاسق، واختلفوا في غير ذلك من أسمائه. فالحق ما أجمعوا عليه من تسميتهم إياه بالفسق. والباطل ما اختلفوا فيه ففي إجماعهم الحجة والبرهان^(١).

ج- دلالة العقل على تعيين الاسم المذكور وبطلان ما سواه، فمرتكب الكبيرة إما أن يسمى مؤمناً، وإما أن يسمى كافراً، وإما أن يسمى منافقاً، وإما أن يسمى فاسقاً، ولا خامس لهذه الأسماء. وإذا سبرناها وجدنا أنه لا يصح أن يسمى صاحب الكبيرة مؤمناً؛ لوجوه:

* أن حكم الله في المؤمن الولاية، والوعد بالجنة، قال الله - تعالى -: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة/ ٢٥٧]، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة/ ٧٢]. وحكم الله في صاحب الكبيرة اللعن والوعيد بالنار، قال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود/ ١٨]، وقال: ﴿وَلَنْ أَلْفَجَّرَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار/ ١٤]، فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن؛ لزوال أحكام المؤمن عنه.

* أن الله أمر نبيه - ﷺ - بالاستغفار للمؤمنين فقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا أَسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ

= اليمن الثقافي لأحمد شرف الدين: ٢٢٥/٤، ٢٢٦، الأعلام للزركلي: ١٧١/٥.

(١) رسائل العدل والتوحيد: ١/١٣٠، وانظر الانتصار للخياط: ص ١١٨، شرح النسفية للتفتازاني: ١/١٦٩.

شَكَاهِهِمْ فَأَذِنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٢﴾ [النور/ ٦٢]. وإذا كان الفاسق لا يستغفر له وهو على فسقه بل يلعن ويذم، كان ذلك دليلاً على أنه ليس بمؤمن.

* أن صاحب الكبيرة يستحق بفعله الذم واللعن والاستخفاف والإهانة، والمؤمن صار بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم فوجب ألا يسمى مؤمناً.

وأيضاً لا يجوز أن يسمى كافراً؛ لوجوه:

* أن هذه التسمية مخالفة لإجماع الصحابة، فلم يكونوا يعاملون صاحب الكبيرة معاملة الكفار، بل كانوا يقيمون الحدود عليهم، ويدفنونهم في مقابر المسلمين، ويجرون عليهم أحكام الإسلام الظاهرة، مع إجماعهم على أن الكافر لا يكون كذلك.

* أن صاحب الكبيرة مخالف للكافرين في جحدهم وفريتهم على ربهم واستحلالهم لما حرم عليهم، فوجب أن يخالفهم في الاسم كما خالفهم في الحقيقة.

* أنه لو كان كافراً لكان يلزم في الرامي لزوجته أن تبين امرأته بنفس الرمي، وألا يحتاج إلى اللعان وحكم الحاكم؛ لأنه إن كان صادقاً في رميها كانت امرأته كافرة فتبين منه، وإن كان كاذباً فإنه يصير كافراً فتحصل البينة أيضاً.

وكذلك لا يصح أن يسمى منافقاً؛ لوجهين:

* أن المنافق اسم لمن أظهر الإسلام وأبطن الكفر، وهذا الحد لا يصدق على مرتكب الكبيرة قطعاً، فلا يكون منافقاً.

* أن المنافق يختص شرعاً بأحكام مخصوصة لا تجري على صاحب الكبيرة بالإجماع، فلا يكون منافقاً؛ لأن الاسم يزول بزوال حكمه، يقول واصل بن عطاء: (حكم الله في المنافق أنه إن ستر نفاقه فلم

يعلم به وكان ظاهره الإسلام فهو عندنا مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم. وإن أظهر كفره استتيب فإن تاب وإلا قتل وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة^(١).

فإذا بطل إطلاق اسم المنافق على صاحب الكبيرة كما بطل إطلاق اسم المؤمن والكافر ولم يبق من الأسماء الدينية إلا اسم الفاسق تعين إطلاقه على صاحب الكبيرة فيكون فاسقًا لا مؤمنًا ولا كافرًا ولا منافقًا^(٢).

وقد حكم المعتزلة على من خالفهم في القول بالمنزلة بين المنزلتين بالكفر أو الفسق أو الخطأ؛ وذلك بحسب حال المخالف لهم، يقول القاضي عبد الجبار: (وأما من خالف في المنزلة بين المنزلتين فقال: إن حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فإنه يكون كافرًا؛ لأننا نعلم خلافه من دين النبي محمد - ﷺ - والأمة ضرورة^(٣)). فإن قال: حكمه حكم المؤمنين في التعظيم والموالة في الله - تعالى - فإنه يكون فاسقًا؛ لأنه خرق إجماعًا مصرحًا به، على معنى أنه أنكر ما يعلم ضرورة من دين الأمة. فإن قال: ليس حكمه حكم المؤمن ولا حكم الكافر، ولكن أسميه مؤمنًا فإنه يكون مخطئًا^(٤).

وقد أنكر أهل السنة ومن وافقهم القول بالمنزلة بين المنزلتين،

(١) الانتصار للخياط: ص ١١٩.

(٢) انظر رسائل العدل والتوحيد: ١/١٢٨، ١٢٩، سبيل الرشاد للمرتضى:

ص ١٠، ١١ (مخطوط)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار:

ص ٧٠١، ٧٠٢، ٧١٢ - ٧١٤، المعالم الدينية في العقائد الإلهية ليحيى

بن حمزة: ص ١١٩، ١٢٠، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/٨٦، ٨٧.

(٣) هكذا، ولعل الصواب: وإجماع الأمة ضرورة.

(٤) شرح الأصول الخمسة: ص ١٢٦.

واعتبروه بدعة المعتزلة الخاصة التي انفردوا بها عن أهل القبلة^(١). والغريب أن الإباضية أنكروها مع غيرهم^(٢)، على الرغم من أن قولهم في مسألة الأسماء والأحكام لا يختلف عن قول المعتزلة اختلافًا حقيقيًا، فقد رأوا أن الكبيرة تزيل اسم الإيمان كلية إلى كفر نفاق، أو نعمة، لا إلى كفر ملة، وعلى هذا يكون صاحب الكبيرة عندهم كافرًا كفر نعمة أو نفاق لا مشركًا ولا مؤمنًا، ولكنه معصوم الدم والمال؛ لأنه مسلم حكمًا وإن كان في الآخرة خالدًا في النار. يقول السالمي: (هدم بعض الإيمان الذي هو مطلق الواجبات هدم لجميعه؛ لأنه يخرج من الإيمان إلى الكفر: إما شركًا وإما نفاقًا، فهما منزلتان، وهذا معنى هدم جميعه، لا أنه يخرج من الإيمان إلى الشرك كما ذهبت إليه الأزارقة)^(٣). ويقول السماثلي: (الذنوب.. قسمان: صغير وكبير، فالصغير معفو باجتناب الكبير. والكبير أيضًا قسمان: كبائر شرك وكبائر نفاق. فكبائر الشرك هي كل ما أخل بالاعتقاد؛ كاستحلال ما حرم الله أو العكس، أو إنكار ما علم من الدين بالضرورة، أو إنكار حكم من أحكام الله - عز وجل -، كإنكار الرجم، وقد ثبت بإجماع الأمة في أمثالها. وكبائر النفاق، وهي كبائر الكفر بنعم الله - عز وجل - وهي عديدة.

(١) انظر الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ٢١، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٨/١٣.

(٢) انظر الإباضية بين الفرق الإسلامية لعللي يحيى معمر: ص ٣١٨، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوش: ص ٩٠.

(٣) مشارق أنوار العقول: ص ٣٣٥، ٣٣٦، وانظر هيمان الزاد لمحمد الوهي: ١٩٥/١، ٢٠٤، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر: ٧٩/٨، الإباضية لعللي معمر: ص ٥١، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوش: ص ٥٦، ٩١.

وأهل الحديث يطلقون عليها كفرًا دون كفر، ولا يعرف معنى ذلك إلا بتكلف التأويل، وتارة يقولون: كفرًا لا تراد حقيقته. ويقول آخرون: إنه ورد للزجر والمبالغة والتنفير منه. وهكذا؛ لأنهم لم يقدروا على رد الأحاديث الصحيحة الصريحة الثابتة بالإجماع، ولم يفهموا من الكفر إلا الشرك^(١).

ويقول علي يحيى معمر: (الناس... على ثلاثة أقسام: القسم الأول: هم المؤمنون، وهم الأوفياء بإيمانهم، الملتزمون بجميع ما جاء به الإسلام عملاً وتركاً... القسم الثاني، وهم المشركون الواضحون في شركهم، سواء كان ذلك بإنكارهم لوجود الله - تبارك وتعالى -، أو لإشراكهم غيره معه في العبادة...).

الفريق الثالث: هم قوم أعلنوا كلمة التوحيد، وأقروا بالإسلام، ولكنهم لم يلتزموا به سلوكًا وعبادة، فهم ليسوا مشركين؛ لأنهم يقرون بالتوحيد وهم ليسوا بمؤمنين؛ لأنهم لا يلتزمون ما يقتضيه الإيمان. فهم مع المسلمين في أحكام الدنيا؛ لإقرارهم بالتوحيد، وهم مع المشركين في أحكام الآخرة؛ لعدم وفائهم بإيمانهم، ولمخالفتهم ما يستلزمه التوحيد من عمل أو ترك... وقد أطلق الإباضية على هذا القسم الثالث: اسم المنافقين، وكفار النعمة^(٢).

واستدلوا لمذهبهم بما ورد من إطلاق اسم الكفر والنفاق على الكبائر العملية، كقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة/ ٤٤]، وقوله: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا

(١) أصدق المناهج: ص ٣٢، ٣٣.

(٢) الإباضية بين الفرق الإسلامية: ص ٣١٩ - ٣٢١.

اللَّهُ فَتَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٦٧﴾ [التوبة/ ٦٧]. وبما رواه البخاري عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - مسنداً مرفوعاً: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»^(١)، وبما رواه الترمذي عن بريدة - رضي الله عنه - مسنداً مرفوعاً: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»^(٢). فأطلق اسم الكفر والنفاق على الإخلال العملي بما يقتضيه الإيمان ممن يقر بالتوحيد، ولا يصح حملها على كفر الملة أو الشرك لأن المسلمين كانوا على عهد رسول الله - ﷺ - يقتربون الكبائر ولا تجري عليهم أحكام المشركين؛ ولأن حملها على الشرك يستلزم تعطيل الحدود المقدرة لهذه الكبائر؛ كالرجم والجلد والقطع. فيكون المراد بها كفر النعمة أو النفاق^(٣).

وهذا الدليل يشكل عليهم من وجه آخر؛ لأن أصحاب الكبائر لم يكن يطلق عليهم على عهد النبي - ﷺ - إسم الكفر لا مطلقاً ولا مقيداً، كما لم تكن تجري عليهم أحكامه، وقد شعر الوارجلاني بهذا فحاول الدفع بقوله: (كانت الكبائر على عهد رسول الله - ﷺ - مستخفى بها من منافق، أو مؤمن فلتة، أو عن عمد فتاب، أو ذات حد فأقيم الحد عليه فصار مغفوراً له، فلما كان في هذا الزمان الذي ظهرت فيه المعاصي والكبائر وطاعة الجبابرة معلنين يتبجحون بها على

(١) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة المنافق: ٢١/١، وانظر

صحيح مسلم: كتاب الإيمان، بيان خصال المنافق: ٧٨/١.

(٢) تقدم تخريجه: ص(٤١٩).

(٣) انظر الدليل والبرهان للوارجلاني: ٣٢/١، ٣٨/٢ - ٤١، العقود الفضية

للحارثي: ص٢٨٨، الإباضية بين الفرق الإسلامية لعلي يحيى معمر:

ص٣٢٠ - ٣٢٣.

رؤوس العالمين، فطاعة الجبابرة عندهم أثر من طاعة الرحمن، ومعصية الرحمن أوهن عندهم من معصية الجبابرة، ففاقت المعاصي المعهودة الخفية، وأربت على المعاصي ذوات الحدود المغفورة، سميناهم كفرًا، ولم تبلغ بهم تسمية الخوارج المارقة، باستعمالهم السبي والغنيمة في إخوانهم الموحدين، وأطلقنا عليهم اسم الكفر وأردفناه بالنفاق^(١).

فالناس عندهم قسمان: موحد ومشرك، والموحد نوعان: موحد مؤد للفرائض مجتنب للكبائر، وهو المؤمن اسمًا وحكمًا. وموحد مرتكب الكبائر، لا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا بإطلاق، وإنما يسمى كافر نعمة أو منافق ويعتبر مسلمًا في أحكام الدنيا، وإن كان في الآخرة مخلدًا في النار. وهذا عين مذهب المعتزلة، فكلا الفريقين رأى أن صاحب الكبيرة يخرج من الإيمان كلية، وتجري عليه أحكام المسلمين في الدنيا، ويخلد في النار في الآخرة، ولم يختلفوا إلا في إطلاق اسم الكفر أو النفاق عليه. وهذا خلاف لفظي لا يوجب تغيرًا بين المذهبين، كما صرح به بعض محققهم، يقول السالمي: (الخلاف بيننا لفظي؛ لأنهم خصوا اسم الكفر بالمشرك، ومنعوا إطلاقه على الفاسق، ونحن نطلقه عليه لكننا نقيده بكفر النعمة، ولا نجري عليه أحكام المشركين، بل نقول فيه: إن أحكامه في الدنيا أحكام المؤمنين إلا في الولاية وقبول الشهادة ونحوهما من الأحكام المختصة بالعدول، وليست التسمية بنفسها موجبة خلافًا معنويًا بين الفرق، وإنما الموجب لذلك الخلاف بناء الأحكام على الأسماء كما ذهبت الأزارقة والصفريّة والنجدية إلى تسمية صاحب الكبيرة كافرًا، وأجروا حكم المشركين عليه، وزادت الأزارقة على الطائفتين بتسمية صاحب الصغيرة كافرًا

(١) الدليل والبرهان: ٤٣/٢/١.

وإجراء حكم المشركين عليه^(١).
إنفاذ الوعيد في الآخرة.

اعتبر الوعيدية الإيمان بمعنى: فعل الواجبات واجتناب المحرمات أو الكبائر خاصة أصلاً لأبد من استكمالها لتحقيق الوعد في الآخرة، فمتى أخل المكلف به ولقي الله - تعالى - على غير توبة لم يكن من أهل الوعد بالجنة؛ لبطلان إيمانه كله ببطلان بعضه؛ ولهذا جزموا بإنفاذ وعيد أهل الكبائر، وقطع جمهورهم بخلودهم في النار، يقول الرازي: (اختلف أهل القبلة في وعيد أصحاب الكبائر، فمن الناس من قطع بوعيدهم، وهم فريقان: منهم من أثبت الوعيد المؤبد، وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج. ومنهم من أثبت وعيداً منقطعاً، وهو قول بشر المريسي والخالدي^(٢)).

والقول الثاني: القطع بأنه لا وعيد لهم... والثالث: القطع بأنه - سبحانه - يعفو عن بعض العصاة... وبأنه - تعالى - إذا عذب أحداً منهم فإنه لا يعذبه أبداً، بل يقطع عذابه...^(٣).

وكتب الوعيدية التي بين أيدينا على عقيدة الفريق الأول منهم، وهي القطع بإنفاذ وعيد أصحاب الكبائر، وخلودهم في النار. وسأورد بعضاً من نصوصهم في هذه المسألة المهمة:
أولاً: نصوص للإباضية.

يقول السالمي: (مذهب أهل الاستقامة والمعتزلة أن أهل الكبائر

(١) مشارق أنوار العقول: ص ٣٣٣.

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن شهاب الخالدي، يكنى أبا الطيب، كان فقيهاً متكلماً يميل إلى معتزلة بغداد مع أنه من أهل البصرة، نبزه المعتزلة بالإرجاء؛ لقوله في الوعيد، وذكروا مع ذلك أنه من طبقتهم العاشرة. انظر فرق وطبقات المعتزلة: ص ١١٧.

(٣) التفسير الكبير: ١٤٤/٣، ١٤٥ (بتصرف)، وانظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ٨٦، الفصل لابن حزم: ٧٩/٤.

من معاصي الله كانوا مشركين أو فاسقين مخلدون في النار دائماً، وأهل الطاعة مخلدون في الجنة دائماً. لكن أهل الاستقامة يقولون: إن التعذيب يعدل الله والثواب بفضله، والمعتزلة يقولون بوجوب ذلك عليه - تعالى - عن ذلك، بناء على أصلهم الفاسد في التحسين والتقبيح العقلين^(١).

ويقول محمد بن عمر المغربي: (صاحب الكبيرة عندنا مخلد في النار، ولا ثواب له على عمله، مالم يتب)^(٢).

ويقول الخليلي: (عقيدتنا معشر الإباضية أن كل من دخل النار من عصاة الموحدين والمشركين مخلدون فيها إلى غير أمد، كما أن من دخل الجنة من عباد الله الأبرار لا يخرجون منها؛ إذ الداران دار خلود، ووافقنا على ذلك المعتزلة والخوارج على اختلاف طوائفهم)^(٣).

(١) مشارق أنوار العقول: ص ٢٩٤.

(٢) حاشية الترتيب: ١٠٧/١.

(٣) هذا النص دليل واضح على أن الإباضية يرون أنفسهم فرقة مستقلة عن الخوارج خلافاً للمشهور بين أهل المقالات، بل إنهم يعتبرون إدراجهم ضمن فرق الخوارج جريمة من الجرائم؛ لأن الخوارج مشركون، وهم خير المذاهب الإسلامية وأبرها. انظر أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج للسماثلي: ص ٢٩، ٣٢، ٣٩.

وهذه دعاوي تكذبها الحقائق؛ فهم يحملون فكر الخوارج، ويعتبرون أنفسهم امتداداً للمحكمة الأولى فكراً وعملاً، ويدافعون عن الخوارج الأول ويعتدرون لهم في الخروج. وتكفيرهم للخوارج يقصدون به من عداهم وعدا المحكمة من فرق الخوارج، وبخاصة الأزارقة والصفرية الذين استبدوا بالاسم حتى كاد ألا ينصرف إلا إليهم. وهذا التكفير والبراء لا يبطل انتماء هذه الفرق إلى أصل واحد؛ لأن هذا دأب الفرق البدعية على مدى القرون، يكفر بعضهم بعضاً، ويبرأ بعضهم من بعض لأمر لا توجب كفرًا في الغالب. انظر دراسة عن الفرق للدكتور جلي: ص ٨١ - ٨٨.

وإنما خالفنا الخوارج من حيث إنهم يحكمون على كل معصية تؤدي إلى العذاب بالشرك المخرج من الملة، فخالفوا بذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة^(١).

وفد ذكر الوارجلاني أن قولهم في الوعيد مقيد بعدم وجود الشروط التي يكفر الله بها الخطايا، وهي:

- ١ - التوبة، لقوله - تعالى -: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه/ ٨٢].
- ٢ - الحسنات، لقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِفَاتِ ذَلِكَ ذَكَرْتِ لِلذَّكَرِ﴾ [هود/ ١١٤].

٣ - الاسترجاع عند وقوع المصائب المكفرة، لقوله - تعالى -: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة/ ١٥٦ - ١٥٧]، فوعدهم بما يتضمن الغفران وزيادة^(٢).

ولم أر للشرط الأخير أثراً فيما رأيت من مصادرهم، فكان المذهب قد استقر على عدم اعتباره، أو أنه داخل فيما قبله، والله أعلم^(٣).

وقد رأى الإباضية أن من خالفهم في عقيدتهم في الوعيد كافر كفر نعمة لا كفر شرك؛ لأنه متأول، يقول السالمي: (حكم من نفى العذاب عن الفاسق مطلقاً، وحكم من نفى عنه التخليد أي من فرق بين المشرك والفاسق في الخلود في النار بأن قال يخلد أحدهما دون الآخر فهو كافر كفر نعمة، وهو المخصوص باسم الفسق عند المعتزلة... وإنما

(١) الحق الدامغ: ص ١٩١.

(٢) انظر الدليل والبرهان: ٤٥/٢/١ - ٤٨.

(٣) انظر مكنون الخزان للبخاري: ١/١٩٠، أصدق المناهج للسماثلي: ص ٢٧، العقود الفضية للحارثي: ص ٢٨٥، الإباضية لعلي معمر: ص ٥٠، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير أعوش: ص ٧٨.

قلنا إن هذا كافر نعمة ولم نحكم بشركه مع ما خالف من... النصوص؛
لأنه يتأولها^(١).

ثانيًا: نصوص للمعتزلة.

يقول القاضي عبد الجبار: (لا خلاف بينهم أن وعيد الله بالعقاب حق لا يجوز عليه الإخلاف ولا الكذب، كما أن وعده بالثواب حق، ولا خلاف بينهم في أن مرتكب الكبائر من أهل النار، وأن من يدخل النار يكون مخلدًا فيها كالكافر وإن كان حاله في العقاب دونه)^(٢).

وفيما ذكره نظر، من وجهين:

١ - أن المعتزلة لم يجمعوا على إثبات وعيد أصحاب الكبائر، بل توقف بعض شيوخهم فيه، يقول البغدادي: (دعوى إجماع المعتزلة على أن الله - سبحانه - لا يغفر لمرتكبي الكبائر من غير توبة منهم غلط منه عليهم؛ لأن محمد بن شبيب البصري، والصالحى، والخالدي^(٣)، هؤلاء الثلاثة من شيوخ المعتزلة، وهم واقفية في وعيد مرتكبي الكبائر وقد أجازوا من الله مغفرة ذنوبهم من غير توبة)^(٤)؛ ولهذا خص الأشعري الإجماع بأهل الوعيد منهم، فقال: (أجمع أصحاب الوعيد من المعتزلة أن من أدخله الله النار خلده فيها)^(٥).

(١) مشارق أنوار العقول: ص ٢٩٩.

(٢) فضل الاعتزال: ص ٣٥٠، وانظر شرح الأصول الخمسة: ص ١٣٥، ١٣٦،

الفرق بين الفرق للبغدادي: ص ١١٥، الملل والنحل للشهرستاني: ٤٥/١.

(٣) ينبر المعتزلة هؤلاء الثلاثة بالإرجاء، ويناقضون قولهم في الوعيد، ولكنهم

لا يخرجونهم من المذهب بل يذكرونهم ضمن طبقاتهم، فمحمد بن شبيب

البصري ومحمد بن مسلم الصالحى من طبقتهم السابعة، والخالدي من

العاشرة. انظر فرق وطبقات المعتزلة: ص ٧٦، ٧٨، ١١٧.

(٤) الفرق بين الفرق: ص ١١٦.

(٥) مقالات الإسلاميين: ص ٢٧٤.

٢- أن الوعيدية من المعتزلة وإن أجمعوا على إثبات وعيد مرتكبي الكبائر إلا أنهم لم يجمعوا على دوامه، بل قال بعضهم بانقطاعه، كبشر المريسي والخالدي في قول له^(١). وهذا يشكل على ما حكاه الأشعري أيضاً. فالأولى أن يضاف إثبات الوعيد المؤبد إلى جمهور المعتزلة لا إليهم جميعاً.

ثم إن ظاهر كلام جمهور المعتزلة يفهم أن الله - تعالى - يدخلهم في النار ويخلدهم فيها. ولكن ذكر البغدادى أن الجاحظ قال: إن الله لا يدخل النار أحداً، وإنما النار تجذب أهلها إلى نفسها بطبعها، ثم تمسكهم في نفسها على الخلود^(٢). وهذا فيما يبدو رأي خاص بالجاحظية، لم يتبنه من فرق المعتزلة سواهم.

والقول بالوعيد عند المعتزلة أصل يكفر المخالف فيه أو يخطأ، على تفصيل ذكره القاضي عبد الجبار بقوله: (وأما من خالف في الوعد والوعيد وقال إنه - تعالى - ما وعد المطيعين بالثواب، ولا توعد العاصين بالعقاب ألبيته فإنه يكون كافراً؛ لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبي - ﷺ -، والراد لما هذا حاله يكون كافراً. وكذا لو قال: إنه - تعالى - وعد وتوعد، ولكن يجوز أن يخلف في وعيده؛ لأن الخلف في الوعد كرم فإنه يكون كافراً، لإضافة القبيح إلى الله - تعالى -.. فإن قال: إن الله وعد وتوعد، ولا يجوز أن يخلف في وعده ووعيده، ولكن يجوز أن يكون في عمومات الوعيد شرط أو استثناء لم يبينه الله - تعالى -، فإنه يكون مخطئاً)^(٣).

(١) انظر التفسير الكبير للرازي: ١٤٤/٣، ١٤٥، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٠٥، البحر الزخار لابن المرتضى: ٨١/١.

(٢) الفرق بين الفرق: ص ١٧٦.

(٣) شرح الأصول الخمسة: ص ١٢٥.

ومما يحسن التنبيه عليه قبل الانتقال إلى الزيدية أن الشيعة الإمامية أتباع =

ثالثًا: نصوص للزيدية.

يقول القاسم الرسي: (كل من أتى كبيرة من الكبائر، أو ترك شيئًا من الفروض المنصوصة على الاستحلال لذلك فهو كافر مرتد حكمه حكم المرتدين. ومن فعل شيئًا من ذلك اتباعًا لهواه، وإيثارًا لشهواته كان فاسقًا فاجرًا ما أقام على خطيئته، فإن مات عليها غير تائب منها كان من أهل النار خالدًا فيها، وبئس المصير)^(١).

ويقول الهادي^(٢): (وندين بأن الله صادق في أخباره كلها، وأنه لا يخلف الميعاد، ولا يبدل القول لديه، وأن أهل الكبائر من أهل ملتنا

= المعتزلة في كثير من أصول الدين يخالفونهم في أصل الوعيد بشطريه، ففي جانب الأسماء، جنح الإمامية إلى مذهب المرجئة، ففسروا الإيمان بالتصديق القلبي واللساني، أو التصديق القلبي وحده، ولم يخرجوا مرتكبي الكبائر عن الإيمان إلى الفسق كما فعلت المعتزلة.

وفي جانب الأحكام جوزوا العفو عن مرتكبي الكبائر بالشفاعة وغيرها، وأجمعوا على أن الخلود في النار مختص بالكافر، وأنكروا الإحباط بين الطاعة والمعصية أو الثواب والعقاب. انظر الاقتصاد للطوسي: ص ١٩٢، ١٩٣، ٢٠٦، ٢٢٧، الإلهيات للسبحاني: ٨١١/٢، ٨١٤، ٨٤٧، ٨٦٢، ٩٠٥.

(١) رسائل العدل والتوحيد: ١٢٧/١، ١٢٨، وانظر منها أيضًا: ص ١٢٩، ١٤٢.

(٢) هو يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، ولد بالمدينة المنورة سنة (٢٤٥هـ)، وترعرع بها، ثم انتقل إلى اليمن، وأسس أول دولة زيدية مستقرة في اليمن، وإليه ينسب المذهب الفقهي السائد في اليمن، والمعروف بمذهب الهادوية الزيدية مات مسمومًا بمدينة صعدة سنة (٢٩٩هـ)، وترك كتبًا ورسائل منها، كتاب أصول الدين، كتاب القياس، الوافي في فقه الهادوية. انظر بلوغ المرام للعرشي: ص ٣١، ٣٢، فرجة الهموم والحزن للواسعي: ص ٢١ - ٢٤، تاريخ اليمن الثقافي لأحمد شرف الدين: ٢٢٦/٤ - ٢٣٠، مقدمة رسائل العدل والتوحيد: ٢١/٢ - ٢٦.

إن لم يتوبوا من ذنوبهم، ويخرجوا من الدنيا مصرين عليها غير نادمين ولا مستغفرين أنهم من أهل النار خالدون مخلدون لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها، بل يبقون فيها أبدًا سرمداً^(١).

ويقول المرتضى: (ويجب اعتقاد صدق وعيده سبحانه للكفار والفساق بالخلود في نار جهنم وإلا كان ردًا لآيات الله المحكمة، وتكذيبًا لها، ومن كذب بآية من القرآن كفر بالاتفاق)^(٢).

ويفهم من النص تكفير المخالفين في الوعيد بإطلاق وهو مالم يرتضه المتأخرون منهم، يقول ابن المرتضى: (من قال لا وعيد لأهل الصلاة، أو جوز الخلف على الله كفر، لا من جوز استثناء أو شرطًا غير معلوم أو قال بتعارض العمومين. وقيل: يكفر. قلنا: لا دليل)^(٣).

وأقوال الخوارج والمعتزلة والزيدية في الوعيد لا تختلف اختلافًا جوهريًا كما هو الشأن في التكفير والتفسيق، يقول الأشعري: (وأما الوعيد فقول المعتزلة فيه وقول الخوارج قول واحد؛ لأنهم يقولون: إن أهل الكبائر الذين يموتون على كبائرهم في النار خالدون فيها مخلدون. غير أن الخوارج يقولون: إن مرتكبي الكبائر ممن ينتحل الإسلام يعذبون عذاب الكافرين، والمعتزلة يقولون: إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين)^(٤).

ولكن المعتزلة ومن وافقهم يؤكدون على هذا الفرق في الأعم الأغلب يقول الرسي: (ومن لم يتب من فسقه وظلمه فهو من أهل النار ليس بخارج منها، ولكنه وإن كان في النار فليس عذابه كعذاب

(١) أصول الدين لوحة: ٥٧. وانظر رسائل العدل والتوحيد: ٧٣/٢، ٧٤.

(٢) سبيل الرشاد لوحة: ٧، وانظر البحر الزخار لابن المرتضى: ٨٠/١، الأساس للمنصور بالله: ٧٥/ب.

(٣) البحر الزخار: ٩٠/١.

(٤) مقالات الإسلاميين: ص ١٢٤، وانظر الملل والنحل للشهرستاني: ٤٥/١.

الكفار، بل الكفار أشد عذاباً^(١).

والوعيدية أثناء تحرير مذهبهم في الوعيد وتقريره ينظرون من أربع جهات رئيسة:

الأولى: حكم إنفاذ الوعيد عقلاً.

رأى بعضهم أنه لا يجوز العفو عن أصحاب الكبائر عقلاً، ويجب على الله أن يفعل بهم ما يستحقونه لا محالة، وهذا مذهب أبي القاسم البلخي^(٢) وبشر بن المعتمر^(٣) واختيار الزيدية، يقول المنصور بالله: (يحسن العفو عن العاصي إن علم ارتداعه كالتائب اتفاقاً، ولا يحسن إن علم عدم ارتداعه وفاقاً للبلخي وابن المعتمر، وخلافاً للبصرية)^(٤). ولهم على الإيجاب دليلان:

١ - أن العفو عن أصحاب الكبائر إغراء على القبيح؛ لأن المكلف يتكل على العفو ويرتكب القبائح، وهذا قبيح يمتنع إسناؤه إلى الله - تعالى -.

٢ - أن العقاب لطف من جهة الله - تعالى -، واللطف يجب أن يكون

(١) رسائل العدل والتوحيد: ١/١٢٩، وانظر فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار: ص ٣٥٠، الحق الدامغ للخليلي: ص ٢٠١.

(٢) أبو القاسم البلخي هو المشهور بالكعبي، وقد تقدمت ترجمته. انظر: ص (٢٧٧) من الكتاب.

(٣) هو بشر بن المعتمر الهلالي، أبو سهل، كان رئيس معتزلة بغداد، وكان زاهداً عابداً داعياً إلى بدعته، له تلامذة كثيرون من أشهرهم ثمامة بن أشرس، وله قصيدة طويلة جداً رد فيها على جميع المخالفين، وأتباعه من المعتزلة يقال لهم البشرية، توفي سنة (٢١٠هـ). انظر فرق وطبقات المعتزلة: ص ٦٢، ٦٣، لسان الميزان: ٢/٣٣.

(٤) الأساس: ٧٤/أ، وانظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٤٤، البحر الزخار لابن المرتضى: ١/٧٩.

مفعولاً بالمكلف على أبلغ الوجوه، ولن يكون كذلك إلا والعقاب واجب على الله، ومن المعلوم أن المكلف متى علم أنه يفعل به ما يستحقه من العقوبة على كل وجه كان أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب الكبائر^(١).

وذهب البصرية من المعتزلة ومن وافقهم من البغدادية وغيرهم إلى القول بجواز العفو عن أصحاب الكبائر عقلاً، يقول القاضي عبد الجبار: (من مذهبن أن يحسن من الله - تعالى - أن يعفو عن العصاة، وألا يعاقبهم غير أنه أخبرنا أنه يفعل بهم ما يستحقونه)^(٢). ولهم في إبطال مذهب البلخي ومن وافقه وجوه، منها:

أ - أن العقاب حق لله - تعالى -، وليس تابعاً لغيره، فله إسقاطه، كالدين يسقطه ربه عن المدين.

ب - أنا نعلم بالضرورة أن العفو إحسان، ونعلم بالضرورة أن كل إحسان حسن، فوجب أن يكون العفو حسناً.

ج - أن اللطف إنما يجب أن يفعل بالمكلف على أبلغ الوجوه إذا كان ممكناً وهلهنا لا يمكن؛ لأنه لا حالة إلا والفاستق يجوز أن يتوب إلى الله - تعالى - ويندم على ما أتى به، ويقطع عنه، فكيف يمكن تعريفه أنه يفعل به العقوبة لا محالة؟.

د - أن ما ذكره من اللطف لو تم لوجب سد باب التوبة، لإمكان أن يقال: إن المكلف لو علم أنه لا تقبل توبته كان أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية^(٣).

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٤٦، ٦٤٧، شرح المقاصد للتفتازاني: ١٥١/٥.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص ٦٤٤، وانظر البحر الزخار لابن المرتضى: ٧٩/١، شرح المقاصد للتفتازاني: ١٥٢/٥.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٤٥، ٦٤٧، المعالم =

الثانية: وجوب إنفاذ الوعيد سمعاً.

يوجب الوعيدية من خوارج ومعتزلة إنفاذ الوعيد سمعاً، ويرون أنه يجب أن يفعل بصاحب الكبيرة ما يستحقه من العقاب إذا لقي الله - تعالى - على غير توبة. وحجتهم النصوص الواردة في الوعيد، وهي على ضربين:

أحدهما: نصوص الوعيد الخاص بأهل الصلاة، كقوله - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِحِكْمَةٍ عَنْ تَرَاضٍ بَيْنَكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ۝﴾ [النساء/ ٢٩ - ٣٠]. وقوله - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ ۝ وَمَنْ يُولِهِمْ يُؤْخِذْ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقَالِ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَيْكُمْ فَتَنَةً فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۝﴾ [الأنفال/ ١٥ - ١٦]، ويذكر القاضي عبد الجبار في هذا النص أنه: (يدل على ثبوت الوعيد في فساق أهل الصلاة؛ لأن المعلوم أن الذي يلقي الكفار بالمحاربة لا يكون إلا من المصدقين بالرسول - ﷺ -، وقد أزال الله - تعالى - الشبهة في ذلك بقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الأنفال/ ١٥]، وبين أن من يولهم دبره بالهزيمة فقد استحق النار والغضب، وبين أن من ولاهم دبره متحرفاً لقتال عادلاً من جهة إلى جهة لظنه بأنه أقرب إلى الظفر فذلك مباح، وكذلك من ولاهم دبره متحيزاً إلى فئة مقويّاً لها ومتقويّاً بها ليكون إلى الظفر أقرب، لا يكون منهزماً. وبين تعالى أنه إذا ولى القوم الدبر - لا على هذا الوجه - أن الوعيد لاحق بهم^(١).

= الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٠٥، البحر الزخار لابن المرتضى: ٧٩/١، الإلهيات للسبحاني: ٩١٣/٢، ٩١٤. (١) متشابه القرآن: ٣١٧/١.

والثاني: نصوص الوعيد العامة في أهل الصلاة وغيرهم، كقوله - تعالى -: ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوًّا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء/ ١٢٣]، وقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء/ ١٠]، ويذكر القاضي في هذا النص أنه: (يدل على أن الفاسق من أهل الصلاة متوعد بالنار، وأنه سيصلاها لا محالة ما لم يتب؛ لأن الذي يأكل أموال اليتامى ليس هو الكافر فلا يصح حمله عليه، ويجب كونه عامًا في كل من هذا حاله، والأغلب ممن يوصف بذلك أن يكون من أهل الصلاة، وأقل أحواله، أن يدخل الجميع فيه، فيجب أن يقال بعمومه^(١)).

والوعيدية يستدلون بهذه النصوص من ثلاث جهات:

١ - الاستدلال بها من حيث العموم؛ لأن هذه النصوص تشمل عصاة الموحدين كما تشمل الكفار، لأن الله لم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره. وهذا مبني على أصليين:

أ - أنه - تعالى - لا يجوز أن يخاطبنا ب خطاب لا يريد به ظاهره، ثم لا يدل عليه ولا يبين المراد به؛ لأن ذلك يكون إلغازًا وتعميمًا وتورية، وهو مما لا يجوز على الله - تعالى -.

ب - أن في اللغة ألفاظًا موضوعة للعموم، كمن في معرض الشرط، والجمع المعرف بالألف واللام، وصيغ الجمع المقرونة بحرف الذي^(٢).

(١) متشابه القرآن: ١/ ١٧٨، وانظر أصول الدين للهادي: ٥٧/ أ، سبيل الرشاد للمرتضى لوحة: ٨، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٠٥، ١٠٦، الأساس للمنصور بالله: ٧٤/ ب.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٦٥١ - ٦٦٦، التفسير الكبير للرازي: ٣/ ١٤٦ - ١٥٠، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٠٦، ١٠٧.

٢ - الاستدلال بها من حيث الإيماء؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، يقول يحيى بن حمزة^(١): (الاستدلال بها من حيث الإيماء لوجهين: أحدهما: أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم).

وثانيهما: أن الوصف إنما يكون علة للحكم إذا كان مناسباً له، والمناسبة حاصلة ههنا؛ لأن هذه الآيات خرجت مخرج الزجر عن المعاصي، فوجب ترتيب هذه الأحكام على هذه المعاصي أينما وجدت^(٢).

٣ - الاستدلال بها من حيث اللوازم، فلو لم ينفذ الله - تعالى - وعيده في أهل الكبائر، ويفعل بهم ما يستحقونه من العقوبة، لاستلزم ذلك لوازم باطلة، هي:

أ - الخلف في الوعيد، وهو محال؛ لأن الله - تعالى - لا يجوز عليه إخلاف الوعيد مطلقاً، لا في حق الكافر ولا في حق الفاسق، وذلك لوجهين:

الوجه الأول: سمعي محض، فقد دلت النصوص القطعية على أن وعيد الله الثابت بكلماته التامة حق وصدق، يقول الله - تعالى -: ﴿وَقَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام/ ١١٥]، فوصف كلماته بأنها صدق وعدل، فإذا أخبر بأنه يعاقب الفجار فالواجب أن نقطع بذلك ولا نقف فيه، ولا يجوز فيه الكذب ولا الخلف ولا الشرط ولا التخصيص من غير

(١) هو يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، ولد بصنعاء سنة (٦٦٩هـ)، وحين ترعرع اشتغل بالمعارف العلمية حتى تمكن فيها، وأصبح من أكابر أئمة الزيدية باليمن، توفي بدمار سنة (٧٤٧هـ)، وترك مؤلفات كثيرة، كالشامل ونهاية الوصول والتمهيد. انظر البدر الطالع للشوكاني: ٣٣١/٢ - ٣٣٤، فرجة الهموم والحزن للواسعي: ص ٣٥ - ٣٨.

(٢) المعالم الدينية: ص ١٠٧، وانظر التفسير الكبير للرازي: ١٤٨/٣.

دلالة^(١). ودلت أيضاً على أن وعيد الرب - تبارك وتعالى - لا يجوز إخلافه ولا تبديله، يقول الله - تعالى -: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ الْوَعْدَ﴾ [الزمر/ ٢٠]، فهذا يدل على أن ما تخوف وتوعد به لا يجوز فيه الخلف كما لا يجوز في وعده^(٢). ويقول: ﴿قَالَ لَا تَخْصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعْدِ﴾ [يَا] مَا يَدُلُّ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ ﴿[٢٩]﴾ [ق/ ٢٨ - ٢٩]، فهذا النص: (يدل على أن الوعيد الوارد عن الله لا يتبدل ولا يتغير، وأنه لا يجوز أن يكون فيه إضمار وشرط، ولا أن يكون خارجاً على وجه التعمية، ولا يجوز فيه الخلف، لأن كل ذلك يقتضي التبديل وقد أبى الله - تعالى - ذلك في وعيده^(٣)). وهذا يحقق أن الوعيد لاحق بأهله لا محالة، قال تعالى: ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُمْ وَقَعُ بِهِمْ﴾ [الشورى/ ٢٢]، يقول القاضي عبد الجبار: هذا (يدل على قولنا في الوعيد؛ لأن الذي كسبوه هو العقوبة المستحقة على ظلمهم، فخبّر - تعالى - أنه واقع بهم لا محالة^(٤))، وأن الله لا يعفو عن أصحاب الكبائر من غير توبة، قال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء/ ٣١]، يقول القاضي عبد الجبار: (هذا يدل على أن من ارتكب الكبائر فهو من أهل النار، وإنما يغفر تعالى الصغائر لمن اجتنبها)^(٥).

والوجه الثاني: مركب من العقل والسمع، وتحريره أن الفاسق مستحق للعقوبة، كما تدل على ذلك آيات الوعيد العامة والخاصة،

(١) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ٢٦٠/١.

(٢) انظر متشابه القرآن: ٥٩٣/٢، شرح الأصول الخمسة: ص ١٢٣.

(٣) متشابه القرآن: ٦٢٦/٢، وانظر رسائل العدل والتوحيد: ١٢٩/١، الأساس

للمنصور بالله: ٧٤/ب.

(٤) متشابه القرآن: ٦٠٥/٢.

(٥) المرجع السابق: ١٨٣/١.

فيجب أن يفعل به ما يستحقه من العقوبة؛ لأن إخلاف وعيده يؤدي إلى واحد من ثلاثة أقسام باطلة:

* إما أن يدخل الجنة متفضلاً عليه - وهو باطل؛ لأن الأمة قد اتفقت على أن المكلف إذا دخل الجنة يجب أن يكون حاله متميزاً عن حال الولدان المخلدين.

* وإما أن يدخل الجنة مثاباً، وهو باطل؛ لأنه لا يستحق الثواب، لبطلانه باستحقاق العقاب، وإثابة من لا يستحق الثواب قبيح.

* وإما ألا يدخل الجنة أو النار، وهو باطل، لانعقاد الإجماع على أن لا دار بينهما^(١).

ب - التقرير على الذنب والإغراء به، فالمذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له على الذنب وإغراء للآخرين به، وهذا قبيح مناف لمقصود الدعوة إلى الطاعات وترك المنهيات، يقول القاضي عبد الجبار: (الفاسق إذا علم أنه لا يعاقب وإن ارتكب الكبيرة كان مَغْرَى له على القبيح، ويكون في الحكم كأن قيل له: إفعل فلا بأس عليك)^(٢).

ج - تعطيل الأحكام الشرعية، فلو جاز العفو عن أصحاب الكبائر لكان ذلك تعطيلاً للأحكام الشرعية المترتبة عليها، وجعلاً لها في حكم المباح الذي لا تباعه فيه، يقول السالمي: (فيه - أي في العفو عن الفاسق - إغراء بمعصية الله - تعالى -، فإن من علم أنه

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٥٠، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٠٧.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص ٦٥٠، وانظر مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٩٩، الحق الدامغ للخليلي: ص ٢٢٦.
وانظر أيضاً: شرح المواقف للجرجاني: ٢٣٢/٣، شرح المقاصد للتفتازاني: ١٢٨/٥، شرح النسفية للتفتازاني: ١٧٣/١.

إن أتى الكبيرة لا يعذب سارع في إثباتها، وفيه أيضًا تعطيل للحكم الشرعي، وهو تحريم الكبيرة، فإن ما لا يعاقب على فعله ليس بمحرم^(١).

الثالثة: إثبات الوعيد المؤبد.

كما قطع الوعيدية بإنفاذ الوعيد فقد قطع جمهورهم^(٢) بإثباته على صفة الدوام، فقالوا: إن صاحب الكبيرة إذا لقي الله على غير توبة فهو خالد في النار، ولا يخرج منها أبدًا^(٣). ولهم على ما ادعوه دليلان: الأول: الدليل العقلي.

احتج الوعيدية على إثبات دوام العذاب عقلاً بوجوه:

١ - أن الأمة اتفقت على أن الفاسق يلعن، ويحد على سبيل التنكيل والعذاب، وهذا يدل على أنه مستحق للعقوبة، وهي مضرة خالصة دائمة تنافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة، فيكون الفاسق مخلدًا في النار؛ لاستحالة قيام الاستحقاقين به.

٢ - أن القول بانقطاع عذاب الفاسق يستلزم القول بانقطاع عذاب الكافر قياسًا عليه، بجامع تناهي المعصية.

٣ - أن الوعيد بالعقاب الدائم أزجر عن المعاصي، لأن من الناس من لا يكثرث بالعقاب المنقطع عند وجود المستلزمات، فيكون لطفًا واجبًا على الله - عز وجل -.

والإباضية إنما يبرهنون على صحة مذهبهم وبطلان مذهب مخالفهم

(١) مشارق أنوار العقول: ص ٢٩٩، وانظر الدليل والبرهان للوارجلاني: ٤٦/٢/١.

(٢) خلافاً للمريسي والخالدي؛ لأنهم أثبتوه على صفة الانقطاع. انظر: ص (٤٥٦) من الكتاب.

(٣) المرجع السابق.

بأصل الدليل؛ لأنهم ينكرون الوجوب العقلي على الله^(١)، يقول الخليلي: (من أمعن النظر في أحوال الناس يتبين له أن اعتقاد انتهاء عذاب العصاة إلى أمد، وانقلابهم بعده إلى النعيم جرأ هذه الأمة - كما جرأ اليهود من قبل - على انتهاك حرم الدين، والتفصي عن قيود الفضيلة، والاسترسال وراء شهوات النفس، واقتحام لجج أهوائها. ولا أدل على ذلك من ذلك الأدب الهابط الذي يصور أنواع الفحشاء، ويجليها للقراء والسامعين في أقبح صورها وأبشع مظاهرها، وقد انتشر هذا الأدب في أوساط القائلين بالعفو عن أهل الكبائر، أو انتهاء عذابهم إلى أمد، انتشاراً يزري بقدر أمة القرآن، وغلب على المؤلفات الأدبية، مطولاتها ومختصراتها كالأغاني، ومحاضرات الأدباء، والعقد الفريد، حتى كاد الأدب يكون عنواناً على سوء الأدب. وقد صان الله من ذلك أدب أصحاب العقيدة الحقة، الذين رسخ في نفوسهم ما جاء به القرآن، من أبدية عذاب أهل الكبائر المصيرين كأبدية ثواب المطيعين المحسنين، كما صان الله سلوكهم وطهر وجدانهم، وسلم سرائرهم من الاستهانة بحرمات الله - تعالى -، والاستخفاف بأحكامه الزاجرة، ولو قلبت صفحات أدبهم لوجدتهم - في شعرهم ونثرهم - كما يقول الأستاذ أحمد أمين: لا يعرفون خمراً ولا مجوناً، فلا تجد في أدبهم خمراً ولا مجوناً)^(٢).

٤ - أن دخول أهل الكبائر في النار مجمع عليه بين الوعيدية وبين من يقول بخروجهم منها من المرجئة، فيكون الحق ما اتفق عليه دون ما اختلف فيه، يقول القاسم الرسي: (الأمة مجمعة على أن أهل الوعيد من أهل النار، قال بعض الناس: إنما عني بالوعيد المستحلين

(١) انظر مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٩٤.

(٢) الحق الداغ: ص ٢٢٦، ٢٢٧.

وتواعد به المذنبين لزجرهم عن أعمال الفاسقين... وقال بعضهم: إن قوماً يخرجون من النار بعدما يدخلونها، ف قيل لهم: إذا اجتمعتم أنتم وأهل الحق على الدخول، ثم خالفتموهم في الخروج، فالحق ما اجتمعتم عليه من الدخول، والباطل ما ادعيتم بلا إجماع ولا حجة من الخروج^(١).

الثاني: الدليل النقلي.

احتج الوعيدية على دوام العقاب نقلاً بعموم نصوص الوعيد، المشعرة بخلود العصاة في النار، دون فرق بين المشرك وغيره، وهي على وجوه:

١ - النصوص المصرحة بلفظ الخلود المجرد، وهي كثيرة، منها:

أ - قوله - تعالى - : ﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَنْبَاءًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة/ ٨٠ - ٨١]، ففي الآية دليل على أن من كسب كبيرة من الكبائر، وأحاطت به كبريته، بمعنى أنه لم يتخلص منها بالتوبة على قول لهم^(٢)، أو كانت كباثره أغلب من طاعاته على قول آخر^(٣)،

-
- (١) رسائل العدل والتوحيد: ١/ ١٢٩، ١٣٠، وانظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٤٨، ٦٤٩، فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار: ص ٢١١، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٠٧، ١٠٩ - ١١٢. وانظر أيضاً: التفسير الكبير للرازي: ٣/ ١٦٠، شرح المواقيت للجرجاني: ٣/ ٢٣٣، شرح المقاصد للفتازاني: ٥/ ١٤٠، شرح النسفية للفتازاني: ١/ ١٧٥، ١٧٦.
- (٢) انظر الكشف للزمخشري: ١/ ٢٩٢، هيمان الزاد: ٢/ ١٤٠، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش: ١/ ١١٣، مشارق العقول للسالمي: ص ٢٩٦.
- (٣) انظر الكشف للزمخشري: ١/ ٢٩٢، متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ٩٧/١.

فهو من أهل النار المخلدين فيها، يقول القاضي عبدالجبار: (دل بذلك على أن من غلبت كبائره على طاعاته... هو من أهل النار مخلدًا فيها)^(١). ويذكر الخليلي أن الاستدلال بهاتين الآيتين من وجوه: (أولها: أن هذه العقيدة يهودية المنبت، كما هو ظاهر من هذا النص، وقد ذكرت في مساق التنديد بهم والتشهير بضلالهم)^(٢).

ثانيها: ما فيه من الاستنكار لهذا القول الوارد مورد الاستفهام، المقصود به التحدي والتقدير بأنهم لم يستندوا في مقالتهم هذه إلى عهد من الله وإنما هي من ضمن ما يقولونه عليها - تعالى - بغير علم، وناهيك بذلك ردعًا عن التآسي بهم فيما يقولون والخوض معهم فيما يخوضون^(٣).

ثالثها: ما فيه من البيان الصريح بأن مصير كل من ارتكب سيئة وأحاطت به خطيئته لعدم تخلصه منها بالتوبة النصوح أنه خالد في النار مع الخالدين، وهو رد على هذه الدعوى يستأصل أطماع الطامعين في النجاة مع الإصرار على الإنثم^(٤).

(١) متشابه القرآن: ٩٧/١.

(٢) كرر الخليلي هذه الفرية في أكثر من موضع من كتبه، انظر الحق الدامغ: ص ١٩٠، ٢٠٢، ٢٢٦، تعليقاته على مشارق العقول للسالمي: ص ٢٩١. وليس هو أول الوعيدية قولاً بها، فقد سبقه إلى ذلك بعض أئمة الزيدية والإباضية. انظر سبيل الرشاد للمرتضى لوحة: ٩، هيمان الزاد لمحمد الوهبي: ٥١/٤.

(٣) انتزع الجبائي من الآية دليلاً يحاكي هذا الدليل، فرأى أن الآية دلت على أنه - تعالى - لم يكن وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده أنه - تعالى - يخرج أهل الكبائر من النار؛ لأنه لو وعدهم بذلك لما جاز أن ينكر على اليهود هذا القول. انظر التفسير الكبير للرازي: ١٤٣/٣.

(٤) الحق الدامغ: ص ٢٠٢.

ب - قوله - تعالى - : ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة / ٢٧٥] ، فأوعد بالخلود أكلة الربا ، وهم غير مشركين ؛ لأن الآية في معرض التحذير من أكل الربا بعد تحريمه^(١) .

ج - قوله - تعالى - : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ [النساء / ١٤] ، فذكر الوعيد بالخلود بعد تبيان أحكام المواريث ، فثبت من ذلك أن من جاوز حكماً من أحكام الله فيها صدق عليه الوعيد بالخلود في النار^(٢) . ووجه القاضي عبد الجبار الآية توجيهاً مجرداً عن السياق ، فقال : (الله - تعالى - أخبر أن العصاة يعذبون في النار ويخلدون فيها ، والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعاً ، فيجب حمله عليهما ؛ لأنه - تعالى - لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه ، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه)^(٣) .

د - قوله - تعالى - : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [الزمر / ٢١] ، والذين كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَبْقُلُهَا وَزَهَقَتْ ذِلَّةٌ مِمَّا كَسَبُوا مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِرٍ كَانَتْ أَغْشِيَتٌ وَجُوهَهُمْ قُطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [يونس / ٢٦ - ٢٧] ، يقول الخليلي : (الاستدلال به من وجوه : أن الله وعد بالجنة الذين أحسنوا

(١) المرجع السابق : ص ٢٠٧ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢١٣ .

(٣) شرح الأصول الخمسة : ص ٦٥٧ ، وانظر أصول الدين للهادي : ٥٧/ب ، سبيل الرشاد للمرتضى لوحة : ٧ ، ٨ ، متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار : ١٧٩/١ ، هيمان الزاد لمحمد الوهبي : ٤/٤٦٤ ، ٤٦٥ ، الأساس للمنصور بالله : ٧٤/ب ، مشارق العقول للسالمي : ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، العقود الفضية للحارثي : ص ٢٦٨ .

وحصرها فيهم بقوله: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس/٢٦]،
فعرف المسند والمُسند إليه، ووسط بينهما ضمير الفصل لتأكيد الحصر.

ثانيها: أنه أخبر عنهم أنهم لا يصيبهم قتر ولا ذلة، ولا يعقل أن
يصلى أحد النار ولو لمدة ثواني فلا يرهقه فيها قتر ولا ذلة.

ثالثها: أنه توعد الذين عملوا السيئات بالنار مخلدين فيها، وهذا
الحكم يصدق على من أتى أي سيئة فإن السيئات جنس غير محصورة
أفرادها، وما كان كذلك فحكمه يصدق على كل فرد من أفرادها سلباً
وإيجاباً^(١).

هـ - قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [الزخرف/٧٤]، يقول القاضي عبد الجبار: (وجه الاستدلال به هو أن
المجرم اسم يتناول الكافر والفاسق جميعاً، فيجب أن يكونا مرادين
بالآية، معنيين بالنار؛ لأنه - تعالى - لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه،
فلما لم يبينه دل على أنه أرادهما جميعاً.

والكلام في أن اسم المجرم يتناول الكافر والفاسق جميعاً ظاهر
لاشك فيه من جهة اللغة والشرع جميعاً.

أما من جهة اللغة فلأنهم لا يفرقون بين قولهم مذنب وبين قولهم
مجرم فكما أن المذنب شامل لهما جميعاً فكذلك المجرم.

وأما من جهة الشرع فلأن أهل الشرع لا يفرقون بين قولهم مجرم
لزنائه وبين قولهم فاسق الزناه^(٢).

والاستدلال بهذه النصوص على أبدية عذاب أصحاب الكبائر قائم
على ركنين رئيسين:

أ - تفسير الخلود بمعنى البقاء الدائم، فقد ذهب جمهورهم إلى تفسير

(١) الحق الدامغ: ص ٢٢٠.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص ٦٦٠، ٦٦١، وانظر متشابه القرآن: ٦٠٩/٢.

الخلود بمعنى الدوام المؤبد الذي لا انقطاع له، اعتمادًا على أربع حجج:

* أن الخلود لغة موضوع للدوام الأبدي؛ إعتماذًا على ما نقله ابن منظور: «الخلد دوام البقاء في دار لا يخرج منها، خلد يخلد خلدًا وخلودًا بقي وأقام، ودار الخلد الآخرة لبقاء أهلها فيها، وخلده الله وأخلده تخليدًا وقد أخلد الله أهل دار الخلد فيها وخلدهم»^(١).

وحيث ورد استعماله لغة في المكث الطويل فإما أن يقال: إنه محمول على التجوز، أو يقال: إن الأصل فيه الدوام، ويصح حمله على المكث الطويل لدليل. أو يقال: إن ما ورد في اللغة من إطلاق وصف الخلود على الجمادات ذات العمر المديد محمول على عقيدة الجاهلية في اعتقاد عدم فناء الكون، فيكون بمعنى الدوام الأبدي^(٢).

* قوله - تعالى -: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِلشَّرِّ مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّنْ فَهْمٍ لِّلْخُلْدِ وَنَ﴾ [الأنبياء/ ٣٤]، ولا شبهة في أن من كان قبله قد لبثوا في الدنيا لبثًا منقطعًا، فلو كان الخلود موضوعًا للبث منقطع لم يكن للآية معنى، فلا بد من القول من أنه - تعالى - أراد الخلد الذي هو الدوام المؤبد.

* أنه يصح تأكيد الخلود بلفظ التأيد، كما في قوله - تعالى -: ﴿خُلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء/ ١٦٩]، ونص أهل اللغة على أن قوله: (أبدًا) تأكيد لمعنى الخلود، فلولا أن الخلود يفيد الدوام لما صح تأكيده بما يفيد الدوام.

* أنه يصح أن يستثنى من الخلود أي مقدار أريد من الوقت،

(١) لسان العرب: ١٦٤/٣.

(٢) انظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ٦٠٩/٢، تيسير التفسير لمحمد أطفيش: ١١٣/١، الحق الدامغ للخليلي: ص ١٨٥ - ١٨٧.

فلولا أن لفظة الخلود مستغرقة وإلا لما صح ذلك^(١).

وذهب بعض الإباضية إلى أن الخلود موضوع للمكث الطويل مع قطع النظر عن دوامه أو انقطاعه، وحجتهم على ذلك أمران:
- أن العرب استعملوا الخلود في المكث الطويل؛ كقول لييد بن ربيعة:

فوقفت أسألها وكيف سؤلنا صما خوالد ما يبين كلامها^(٢)
وقول الأعشى:

لن تزالوا كذلك ثم لا زلت لهم خالداً خلود الجبال^(٣)
وذكروا أن من استعمال الخلود بمعنى المكث الطويل تسمية القلب خلداً، وقولهم للأثافي وللأحجار التي تبقى بعد دروس الأطلال خوالد^(٤).
- أن الخلود يقرن بالتأييد، كقوله - تعالى -: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء/١٦٩]، فلو كان موضوعاً للدوام لكان لفظ التأييد تأكيداً للخلود إذا ذكر معه، والأصل عدمه فلا يحمل على خلاف الأصل بلا دليل.
فيكون الخلود عند هؤلاء من باب المشترك الذي يتعين ما يراد منه بالقرينة الدالة عليه. وقد جعلوا دوام الثواب والعقاب معلوماً بدلائل أخرى غير لفظ الخلود؛ كاقترانه بالأيد، وما يستفاد من الأحاديث الصحيحة الصريحة في خلود أهل الدارين فيهما، وإجماع الأمة على عدم فنائهما^(٥).

(١) انظر المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٠٨.

(٢) ديوان لييد بشرح الطوسي: ص ٢٩٩.

(٣) ديوان الأعشى: ص ١٦٩.

(٤) انظر هيمان الزاد للوهبي: ٣٧٨/١.

(٥) انظر هيمان الزاد لمحمد الوهبي: ٣٧٨/١، ١٤٠/٢، الحق الدامغ للخليلي: ص ١٨٥، ١٨٦.

ولم يرتض جمهورهم حمل الخلود على طول المكث؛ لما يترتب على ذلك من اللوازم الفاسدة اتفاقاً، يقول الخليلي: (تأويل الخلود بالمكث الطويل دون التأييد إذا قيل له في وعيد طائفة لزم منه أن يحمل عليه ما جاء من الخلود في وعيد غيرها، بل يترتب عليه تسويغ مثله في وعد المؤمنين بالخلود في الجنة)^(١).

ب- القول بعموم أخبار الوعيد، فالأخبار إذا جاءت من عند الله ومخرجها عام فيجب أن تكون عامة في جميع أهل الصنف الذي جاء فيهم الخبر من مستحليهم ومحرميهم، ولا يجوز أن يكون الخبر خاصاً أو مستثنى منه والخبر ظاهر الإخبار، والاستثناء والخصوصية ليسا بظاهرين، ولا يجوز أن يكون الخبر خاصاً وقد جاء مجيئاً عاماً إلا ومع الخبر ما يخصه، أو تكون خصوصية في العقل، ولا يجوز أن يكون خاصاً ثم يجيء الخصوصية بعد الخبر^(٢).

٢- النصوص المصرحة بلفظ الخلود المقرون باللعن ونحوه.
قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء/ ٩٣]، فقد رأوا في الآية برهاناً على خلود من لقي الله على غير توبة من أهل الكبائر، يقول الزمخشري: (العجب من قوم يقرؤون هذه الآية، ويرون ما فيها... ثم لا تدعهم أشعبيتهم وطماعتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل إليهم مناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن

(١) الحق الدامغ: ص ٢٠٧.

(٢) مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ٢٧٦، وانظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٥١ - ٦٥٧، متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ١/ ١٧٩، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٠٦، ١٠٧.

بغير توبة^(١).

ويذكر القاضي عبد الجبار أن هذا النص: (يدل على أن قتل المؤمن على وجه التعمد يستحق به الخلود في النار، وذلك يبطل قول من يقول: إنه يجوز ألا يدخلهم النار، أو يخرجهم منها؛ لأنه - تعالى - جعل ذلك حق القتل، ومن حق الجزاء ألا يكون موصوفاً بذلك إلا في حال وقوعه، فأما المستحق الذي لم يفعل فإنه لا يوصف به)^(٢).

ويقول الخليلي: (وجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى توعده فيها قاتل المؤمن فيما توعده به بالخلود في النار مع أن القتل كبيرة دون الشرك)^(٣).

وفي اقتران اللعن بالخلود تحقيق وتأكيد لمعناه؛ لأن حقيقة اللعن الطرد والإبعاد من رحمة الله، فالملعون يبعد من الثواب وينزل به العقاب^(٤).

٣ - النصوص المصرحة بلفظ الخلود المقرون بالتأييد.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن/ ٢٣]. وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سماً فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل

(١) الكشف: ٥٥٤/١، وانظر أصول الدين للهادي: ٥٧/ب، مشارق العقول

للسالمي: ص ٢٩٦، العقود الفضية للحارثي: ص ٢٨٦.

(٢) متشابه القرآن: ٢٠١/١، وانظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٥٩، ٦٦٠.

(٣) الحق الدامغ: ص ٢١٣.

(٤) انظر أصول الدين للهادي: ٥٧/ب، متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ٥٢٤/٢.

نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»^(١)، فأوجب تعالى لمن هذا وصفه الخلود المؤبد في النار، ولم يخص الكافر من الفاسق^(٢).

٤ - النصوص الدالة على لزوم العذاب وعدم انقطاعه.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان/ ٦٥]، أي ملحقًا دائمًا ملازمًا، وفي هذا دلالة على استمرار عذاب النار ولزومه لأهله، وعدم انقطاعه عنهم في وقت من الأوقات^(٣).

وروى مسلم بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعًا: «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقوم مؤذن بينهم: يا أهل الجنة لا موت، ويا أهل النار لا موت، كل هو خالد فيما هو فيه»^(٤)، يقول الخليلي: (دلالة على صحة عقيدة القائلين بخلود أهل الكبائر في النار لا غبار عليها، فإنه يفيد أن ذلك يعقب دخول الطائفتين في الدارين)^(٥).

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه: ١٠٣/١، ١٠٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به: ٢١٧٩/٥.

(٢) انظر رسائل العدل والتوحيد: ٧٣/٢، سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ٩، متشابه القرآن: ٦٦٨/٢، وفضل الاعتزال: ص ٢١٠، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٧٣، مشارق العقول للسالمي: ص ٢٩٨، العقود الفضية للحارثي: ص ٢٨٦، الحق الدامغ للخليلي: ص ٢٢٢، ٢٢٥.

(٣) انظر الحق الدامغ للخليلي: ص ٢٢١، ٢٢٢.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب يدخلها الجبارون: ٢١٨٩/٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفًا بغير حساب: ٢٣٩٧/٥.

(٥) الحق الدامغ: ص ٢٢٤.

٥ - النصوص الدالة على عدم خروج أهل النار منها.

وقد ذكروا على هذه الوجه عدة أدلة، منها:

أ - قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة/ ١٦٧]، فأخبر أن من دخل النار فهو مقيم فيها غير خارج منها^(١).

ب - قوله - تعالى - : ﴿وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [١٤ - ١٦]، فالنص عندهم كما قال القاضي عبد الجبار: (يدل على أن الفاجر وإن كان من أهل الصلاة فهو من أهل الوعيد، ومن أهل النار، وأنه إذا لم يتب ومات على ذلك فهو في الجحيم لا يغيب عنها، وذلك يدل على الخلود؛ لأنهم إذا لم يغيبوا عنها ولا لحقهم موت وقتاً فليس إلا العذاب الدائم)^(٢).

ويقول الخليلي: (وجه الاستدلال به ما فيه من تقسيم الناس إلى طائفتين أبرار وفجار، وتقسيم جزائهم إلى مصيرين: نعيم وجحيم، مع النص على عدم غياب أصحاب الجحيم عنها)^(٣).

ج - قوله - تعالى - : ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [١٨] أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا يَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ [١٩] وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيَهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا [السجدة/ ١٨ - ٢٠]. والنص عندهم يدل على أبدية عذاب أصحاب الكبائر من ثلاثة أوجه:

-
- (١) انظر رسائل العدل والتوحيد للهادي: ٧٣/٢، ٧٤.
(٢) متشابه القرآن: ٦٨٢/٢، وانظر رسائل العدل والتوحيد للوسي: ١٢٨/١، أصول الدين للهادي: ٥٧/ب، سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ٨، البحر الزخار لابن المرتضى: ٧٨/١.
(٣) الحق الدامغ: ص ٢٢٣، وانظر مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٩٦.

* أن الله - تعالى - نفى في الآية ونظائرها المساواة بين المؤمنين والفساق نفياً مطلقاً، وهذا يدل على أن من استحق النار لا يفوز بالجنة والثواب، وإلا كان يجب أن يكون مساوياً لأصحاب الجنة في ذلك، وهو ما نفاه الرب - تعالى -، ومنع منه.

* أن الله جعل النار مأوى الفساق عموماً وخصوصاً، فقال: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيهِمُ النَّارُ﴾ [السجدة/ ٢٠]، وقال في الفار من الزحف: ﴿وَمَأْوِيَهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال/ ١٦]، وفي هذا دلالة على أبدية مكثهم في النار؛ لأنهم لو كانوا فيها أوقاتا ثم يكونون في الجنة لم يجز أن يطلق القول بأن مأواهم النار، فيجعل مأواهم ما ينقطع ولا يجعل مأواهم ما يدوم كونهم فيها. يحقق هذا قوله: ﴿وَلَيْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال/ ١٦]، فهو يدل على أن مصير أمرهم لا يكون إلى دخول الجنة؛ لأنه لو كان كذلك لم يصح هذا الإطلاق.

* أن الرب - تعالى - أخبر عن إعادتهم إلى النار كلما أرادوا الخروج منها، ولو كان الفاسق يخرج من النار إما بانقطاع ما يستحقه من العذاب أو بالشفاعة لما صح هذا الإخبار^(١).

٦ - النصوص الدالة على حرمان أهل الكبائر من الجنة، وهي كثيرة، منها:

أ - روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة»^(٢).

(١) انظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ص ٣١٧، ٣٧٦، ٥٦١، ٦٥٠،

٦٦٣، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٩٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق امرئ مسلم بيمين فاجرة: ١٢٢/١.

ب - روى الإمام أحمد بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمن الخمر، وقاطع الرحم، ومصدق بالسحر»^(١).

ج - روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «صنفان من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها»^(٢). فهذه الروايات ونظائرها تدل على أن أصحاب الكبائر لا يدخلون الجنة في أي وقت من الأوقات، وهذا يعني ضمناً خلودهم السرمدي في النار؛ إذ لا دار غير الجنة والنار، فمن لم يكن في الجنة كان في النار ولا بد^(٣).

الرابعة: القدح في نصوص الوعد.

لكي تستقر للوعيدية أصولهم في مرتكبي الكبائر عمدوا إلى الطعن فيما يخالف مذهبهم من نصوص الوعد بمطاعن متعددة ترجع إلى أمرين رئيسيين وتفرع عنهما:

الأول: القدح في دخول الفاسق الملي في عمومات الوعد.

رأينا أن الوعيدية بمختلف فرقهم قطعوا بدخول مرتكبي الكبائر في عمومات الوعيد، وتبعاً لذلك أنكروا دخولهم في عمومات الوعد؛

(١) المسند: ٣٩٩/٤.

والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر المستدرک: ١٤٦/٤.

(٢) صحيح مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات: ١٦٨٠/٣.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٦٧٣، وفضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار: ص ٢١٠، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٩٨، العقود الفضية للحارثي: ص ٢٨٦، الحق الدامغ للخليلي: ص ٢٢٤، ٢٢٥.

لأن الكبيرة عند جمهورهم تبطل شرط تحقق الوعد بالثواب من أصله، يقول التفتازاني: (المشهور من مذهب الوعيدية أن من آمن وعمل صالحًا وآخر سيئًا واستمر على الطاعات والكبائر كما يشاهد من الناس أنه من أهل الخلود في النار إذا مات قبل التوبة، فأشكل عليهم الأمر في إيمانه وطاعته وما ثبت من استحقاقاته، أين طارت؟ وكيف زالت؟ فقالوا بحبوط الطاعات ومالوا إلى أن السيئات يذهبن الحسنات، حتى ذهب الجمهور منهم إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات)^(١).

وضابط الكبيرة المحبطة عندهم: (هي كل ما عظم من المعصية فترتب على ارتكابها وعيد في القرآن أو السنة الصحيحة، سواء شرع لها حد في الدنيا، كالزنا والسرقه وقذف المحصنات، أم لم يشرع كأكل الربا والميتة والدم ولحم الخنزير)^(٢).

وذهب الجبائيان ومن وافقهما من المعتزلة والزيدية إلى رعاية الكثرة في المحبط، يقول التفتازاني: (قالا: إن المعاصي إنما تحبط الطاعات إذا أُرِبت عليها، وإن أُرِبت الطاعات أحبطت المعاصي. ثم ليس النظر إلى أعداد الطاعات والمعاصي، بل إلى مقادير الأوزار والأجور، فرب كبيرة يغلب وزرها أجور طاعات كثيرة، ولا سبيل إلى ضبط ذلك، بل هو مفوض إلى علم الله - تعالى -.. ثم افترقا فزعم أبو علي: أن الأقل يسقط ولا يسقط من الأكثر شيئًا، وسقوط الأقل يكون عقابًا إذا كان الساقط ثوابًا، وثوابًا إذا كان الساقط عقابًا، وهذا هو الإحباط المحض.

(١) شرح المقاصد: ١٤٢/٥ [بتصرف]، وانظر الدليل والبرهان للوارجلاني: ٦٧/١ - ٦٩، الأساس للمنصور بالله: ٦٩/أ، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٩٦، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر: ١٠٧/١، ١٠٨، تيسير التفسير لمحمد أطفيش: ١١٣/١.

(٢) الحق الدامغ للخليلي: ص ١٨٧، وانظر البحر الزخار لابن المرتضى: ٨٠/١.

وقال أبو هاشم: الأقل يسقط ويسقط من الأكثر ما يقابله. مثلاً: من له مائة جزء من العقاب واكتسب ألف جزء من الثواب فإنه يسقط عنه العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابلته، ويبقى له تسعمائة جزء من الثواب ومن له مائة جزء من الثواب واكتسب ألفاً من العقاب سقط ثوابه ومائة جزء من عقابه، وهذا هو القول بالموازنة^(١).

وعلى هذا فالكبيرة المحبطة عند هذا الفريق هي: (ما يكون عقاب فاعله أكثر من ثوابه إما محققاً وإما مقدراً)^(٢).

وأساس القول بالإحباط عقلاً أنهم رأوا استحالة اجتماع الثواب والعقاب؛ لتناقض صفاتهما، فالعقاب مضار دائمة خالصة تستحق على سبيل الإهانة، والثواب منافع خالصة دائمة تستحق على جهة التعظيم والإجلال، فإذا أقدم المكلف على فعل كبيرة من الكبائر استحق العقوبة بنفسه، وكان ذلك مبطلاً لما كان ثابتاً قبل ذلك من استحقاق الثواب؛ لأن استحقاق الثواب والعقاب متنافيان فلا يجتمعان في شخص واحد^(٣).

وأساس القول بالإحباط نقلاً عدة نصوص، منها:

١ - قوله - تعالى -: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/ ٢٦٢]، فالنص عندهم: (يدل على أن الحسنات تبطل

(١) شرح المقاصد للفتازاني: ١٤٣/٥، ١٤٤، وانظر شرح الأصول الخمسة للمقاضي عبد الجبار: ص ٦٢٣ - ٦٣٢، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١١٢، ١١٣، البحر الزخار لابن المرتضى: ٧٩/١.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص ٦٣٢.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٦٢٦، ٦٤٨، ٦٤٩، المعالم الدينية ليحيى ابن حمزة: ص ١٠٩ - ١١٢، البحر الزخار لابن المرتضى: ٧٩/١.

وانظر أيضاً: الأربعين للرازي: ٢/٢٤٠، شرح المقاصد للفتازاني: ١٤٣، ١٤٢/٥.

بالكبائر، وأن فاعلها إنما يستحق ثوابها إذا لم تبطل بالمعاصي،
ولولا ذلك لم يكن لقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُنْتَعُونَ مَا أَنْفَقُوا مِنَّا وَلَا أَذَى﴾
[البقرة/ ٢٦٢] معنى^(١).

٢ - قوله - تعالى - : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا بُطْلَوا صَدَقْتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾
[البقرة/ ٢٦٤]، فالآية عندهم دليل على بطلان الحسنات بالمعاصي^(٢).

٣ - قوله - تعالى - : ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة/ ٢٧]، يقول
السالمي: (صاحب الكبيرة أحبط حسناته بإصراره على الكبيرة؛
لأنه - تعالى - أخبر أنه إنما يتقبل من المتقين، ولا شك أن صاحب
الكبيرة ليس بمتق فلم يتقبل الله شيئاً من حسناته مع إصراره على
الكبيرة ولا قبله إذا مات عليه)^(٣).

٤ - قوله - تعالى - : ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ
فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [١٥] أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّكَارُ وَحَبِطَ
مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَطُلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود/ ١٥ - ١٦]، يقول
القاضي عبد الجبار: (قوله: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَطُلَ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ﴾ [هود/ ١٦] يدل على قولنا في الإحباط؛ لأن المراد
بذلك أن ما صنعوا من الطاعات حبط ثوابه وزال، ولذلك قال بعده:
﴿وَبَطُلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود/ ١٦]، يعني أنهم أفسدوه،
وأخرجوا أنفسهم بالإقدام على الكبائر من أن ينتفعوا بثوابه فصار
باطلاً من هذا الوجه)^(٤).

٥ - قوله - تعالى - : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا بُطْلَوا

(١) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ١٣٦/١.

(٢) انظر المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١١١.

(٣) مشارق أنوار العقول: ص ٢٩٦ [بتصرف]، وانظر الكشف للزمخشري:

١٢٨/١، ٦٠٦، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر: ١٠٨/١.

(٤) متشابه القرآن: ٣٧٦/١.

أَعْمَلَكُمْ ﴿٣٣﴾ [محمد/ ٣٣]، فالنص عندهم: (يدل على أن الإنسان قد يبطل عمله الذي فعله، وقد علمنا أن ما وقع لا يجوز أن يبطله، وليس ذلك في المقدور؛ لأنه قد تقضى ووقع. فالمراد إذن: لا تبطلوا الثواب المستحق عليه وفي ذلك دلالة على أن في الطاعات ما يبطل ثوابه بالمعاصي على خلاف ما يقول بعض المرجئة ذلك)^(١).

٦ - قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات/ ٢]، يقول القاضي عبد الجبار: (إنه يدل على أن ثواب الإنسان ينحبط بما يستحقه من العقاب على الكفر والفسق على ما نذهب إليه في الإحباط والتكفير؛ وذلك يبطل قول من ينفي ذلك من المرجئة)^(٢).

وبناء على قولهم في الإحباط تأولوا نصوص الوعد الدالة على ثبوت استحقاقات الفاسق الملي، وأنه لا بد أن يوفى ثواب عمله يوماً من الدهر وإن أصابه قبل ذلك ما أصابه، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها:

١ - قوله - تعالى -: ﴿وَلِيُوفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف/ ١٩]، فأخرجوا الفاسق الملي من عموم النص، وقصروا دلالته على من لم يأت بكبيرة بحجة أن فعل الكبيرة مانع من تحقق الوعد المذكور، يقول القاضي عبد الجبار: (إن المستحق على الفعل لا بد من أن يوفيه تعالى إذا لم يكن هناك منع، ومتى كانت معه كبائر يستحق عليها من العقاب ما يزيد على ثوابه^(٣) فالثواب عندنا غير مستحق للمنع الحاصل فيه، ويكون الفاسق هو المخرج نفسه من

(١) المرجع السابق: ٦١٨/٢.

(٢) المرجع السابق: ٦٢٢/٢، وانظر المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١١١.

(٣) هذا بناء على القول برعاية الكثرة في المحبط، وهو القول الذي اختاره القاضي عبد الجبار وانتصر له. انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٦٢٤ - ٦٣٢.

أن يستحق ذلك بمعاصيه، فلا يجب متى لم يوف عليه أن يكون مظلوماً، بل هو معدول عليه^(١).

٢ - قوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ ﴿٨﴾ [الزلزلة / ٧ - ٨]، فقد تأولوا النص بتأويلين:

* أن الرؤية المذكورة في الآية محمولة على العلم بالأعمال، لا على وجود جزائها، يقول السالمي في تقرير التأويل المذكور وإبطال رأي مخالفه: (إن حملتموها على ظاهرها لم تفد إلا العلم بعملهم لا الجزاء عليه، فالله - عز وجل - يرى الكافر عمله، لا ليتنفع به؛ بل ليكون حسرة عليه: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة / ١٦٧]. وإن حملتموها على رؤية جزاء الأعمال وجب دخول المشرك فيهم وأنتم لا تقولون به. فإن قيل: إن المشرك خرج بدليل آخر دل على إحباط عمله. قلنا: وكذلك الفاسق دل الدليل على أن عمله غير مقبول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة / ٢٧]، فوجب حمل الرؤية في الآية على العلم بالأعمال لا على وجود جزائها^(٢).

* أن دلالة الآية مقصورة على المؤمن المؤدي للفرائض المتقي للكبائر، يقول القاضي عبدالجبار: (الخير المستحق على الطاعة هو الثواب، وإنما يستحقه فاعل الخير إذا لم يكن معه معصية أعظم من الطاعة^(٣))، فأما إذا كانت معاصيه من باب الكفر والفسق فلن

(١) متشابه القرآن: ٦١٥/٢، وانظر مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٣٠١.

(٢) مشارق أنوار العقول: ص ٣٠١.

(٣) هذا بناء على القول برعاية الكثرة في تحقق الإحباط. انظر: ص (٤٨٤) من الكتاب.

يرى ذلك؛ لأن الوعد والوعيد مشروط بما ذكرنا في الثواب والعقاب^(١).

٣- روى البخاري بسنده عن أبي ذر - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أتاني جبريل فبشرني: أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: وإن سرق وإن زنى^(٢). فهذا الحديث الدال على أن الجنة مآل كل موحد وإن كان من أصحاب الكبائر له عندهم محملان يخرجانه عن دلالة في نظرهم:

* أنه محمول على ما قبل أن تفرض الفرائض، يقول محمد أطفيش^(٣): (الإصرار محبط للأعمال الصالحات، ودعوى أنه يحبط ثواب الأعمال ويبقى ثواب التوحيد، أو دخول الجنة لا دليل عليها... وحديث دخول الجنة بمجرد التوحيد محمول على ما قبل أن تفرض الفرائض)^(٤).

* أنه محمول على التائب، يقول السمائي: (حديث من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق على فرض صحته وإن زنى وإن سرق ثم تاب، فالزنى والسرقة لا يمنعان من دخول الجنة للتائب، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له)^(٥).

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن: ص ٤٧٤.

(٢) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل: ٦/٢٧٢١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة: ٩٤/١.

(٣) هو محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش، ولد في بلدة يسجن بالجزائر سنة (١٢٣٦هـ)، وتوفي بها سنة (١٣٣٢هـ)، وهو من مجتهدى الإباضية في العصر الحديث، وله مؤلفات كثيرة؛ كشرح النبل، وشرح الدعائم، وشامل الأصل والفرع. انظر الأعلام للزركلي: ١٥٦/٧، ١٥٧.

(٤) تيسير التفسير: ١١٣/١.

(٥) أصدق المناهج: ص ٣٤.

الثاني: القدح في نصوص انقطاع عذاب الفاسق الملي .
اصطدم الوعيدية بنصوص كثيرة بعضها يدل على عدم تحقق وعيد
بعض أهل الكبائر، وبعضها الآخر يدل على عدم استمرار عذاب من
أنفذ وعيده منهم، ولكي تطرد أصولهم في الوعيد عمدوا إلى القدح
في هذه النصوص من ثلاث جهات رئيسة:
الأولى: إنكار الشفاعة في أصحاب الكبائر.

تعتبر الشفاعة في أهل الكبائر من أعظم ما ينافي الجزم بالوعيد
والقطع بدوامه؛ ولذلك أنكرها الوعيدية بمختلف فرقهم، وخصوصا
الشفاعة بأهل الطاعة وقصروا أثرها على زيادة الثواب دون درء
العقاب، يقول السالمي: (شفاعة نبينا محمد - ﷺ - مقصورة على
التقي من المكلفين، والتقي هو من جانب المحرمات وأدى الواجبات،
فلا شفاعة لغيره من الأشقياء)^(١). ويقول القاضي عبد الجبار: (لا
خلاف بين الأمة أن شفاعة النبي - ﷺ - ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في
أنها تثبت لمن؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة
أنها للفساق من أهل الصلاة)^(٢). ويقول: (الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون
الفساق من أهل الصلاة خلاف ما تقوله المرجئة)^(٣).

ويقول المرتضى: (شفاعة النبي - ﷺ - التي وردت بها الأحاديث
لا تكون إلا للمؤمنين لا لمن مات مصراً على كبيرة)^(٤)، ويقول
المنصور بالله: (شفاعة النبي - ﷺ - لأهل الجنة من أمته، يرقهم الله

(١) مشارق أنوار العقول: ص ٢٨٧، وانظر هيمان الزاد لمحمد الوهي: ٢٣/٢،

أصدق المناهج للسماثلي: ص ٢٧، حاشية الترتيب لمحمد بن عمر:

١٨٥/٧، ١٣٠/٨، الإباضية لعلي معمر: ص ٥١.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ص ٦٨٧، ٦٨٨.

(٣) المصدر السابق: ص ٦٩٠، وانظر فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار: ص ٢٠٧.

(٤) سبيل الرشاد: لوحة ١٧.

بها من درجة إلى أعلى منها، ومن نعيم إلى أسنى منه، ومن أدخله الله النار فهو خالد فيها أبداً^(١).

وقد احتجوا على إنكار الشفاعة في أصحاب الكبائر بآيات من القرآن الكريم، منها:

١ - قوله - تعالى -: ﴿وَأَنْتُمْ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة/ ٤٨]، فالآية عندهم دليل على نفي الشفاعة في أصحاب الكبائر من وجوه:

أ - أن الآية وردت صفة ليوم تنتفي فيه الشفاعة نفياً عاماً عن كل من استحق العقاب، ولم يخص مقام من مقاماته بحصول هذه الشفاعة.

ب - أن الآية نفت الشفاعة نفياً عاماً عن كل كافر وفاسق؛ لأن (نفس) و(شفاعة) تكررت في سياق النفي فتعم كل فرد منهم وكل شفاعة لهم.

ج - أن الآية نفت حصول الإجزاء والعدل والنصرة لأحد في ذلك اليوم، ولو كانت الشفاعة في أهل الكبائر حاصلة لما صح هذا النفي؛ لأن ذلك سيكون من أعظم الإجزاء والعدل والمنصرة، وهو ما نفاه الرب وأبطله^(٢).

٢ - قوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مِمَّا لَمْ يَنْتَهِ عَنْ اللَّهِ مِنْ عَاصٍ كَانُوا كَانُوا أَغْشِيَتْ وَجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس/ ٢٧]، يقول القاضي عبد الجبار:

(١) الأساس: ٧٥/ب.

(٢) انظر سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ١٨، الكشف للزمخشري: ٢٧٩/١، متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ٩٠/١، ٩١، ٤٤٢/٢، فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار: ص ٢٠٨، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٢٤، هيمان الزاد: ٣٩٩/٤، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش: ٧١/١، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٨٧.

(هذه الآية تدل على قولنا في الوعيد؛ لأنه - تعالى - بين فيمن اكتسب السيئات أنه لا عاصم له من الله، ولو كان يقبل فيه الشفاعة لم يصح ذلك، ثم ذكر من بعد أنه يخلدهم في النار، فدل به على أنه لا ينقطع عنهم العذاب)^(١).

٣ - قوله - تعالى -: ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَاسِبٍ وَلَا لَشَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر/ ١٨]، فنفي أن يكون للظالمين شفيع البتة، والكافر والفاسق ظالمان، بدليل قوله - تعالى -: ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة/ ٢٥٤]، وقوله: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ [هود/ ١٠١]، وقوله: ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ [الطلاق/ ١]، فتكون الشفاعة منفية عنهما بنص القرآن^(٢).

٤ - قوله - تعالى -: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرِضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴾ [طه/ ١٠٩]، وقوله: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ﴾ [الأنبياء/ ٢٨]، فأخبر عن حصول الشفاعة بقيد الإذن والرضا، وهذا يخرج الفاسق عن الدخول في الشفاعة؛ لأنه ليس بمرضى القول والعمل^(٣).

(١) متشابه القرآن: ٣٦٣/١، وانظر المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٢٥، الأساس للمنصور بالله: ٧٥/ب.

(٢) انظر سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ١٨، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٨٩، متشابه القرآن: ٦٠٠/٢، فضل الاعتزال كلاهما للقاضي المذكور: ص ٢٠٨، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٢٤، الأساس للمنصور بالله: ٧٥/ب، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٨٧، ٢٨٨، العقود الفضية للحارثي: ص ٢٨٦.

(٣) انظر متشابه القرآن: ٤٩٣/٢، ٤٩٤، ٤٩٩، شرح الأصول الخمسة كلاهما للقاضي عبد الجبار: ص ٦٨٩، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٨٧، العقود الفضية للحارثي: ص ٢٨٦.

٥ - قوله - تعالى -: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [الزمر/ ١٩]، فالنص عندهم: (يدل على أن من أخبر الله - تعالى - أنه يعذبه لا يخرج من النار، فإذا صح أنه أخبر بذلك في الفجار والفساق فيجب ذلك فيهم).

ويدل أيضًا على أنه - ﷺ - لا يشفع لهم؛ لأنه لو شفع لهم لوجب أن يكون منقذًا من النار، وقد نفى الله - تعالى - عنه ذلك^(١).

٦ - قوله - تعالى -: ﴿يَوْمَ الْمُجِزْمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ بِنَبِيٍّ﴾ [المعارج/ ١١]، فالنص عندهم: (يدل على نزول العذاب بكل مجرم، وعلى أنه لا مخلص له من ذلك اليوم من العذاب؛ لأنه لو خلاص منه بشفاعته أو غيرها لما جاز أن يوصف بهذه الصفة التي تقتضي اليأس من التخلص من العقاب)^(٢).

كما استدلوا على نفي الشفاعه في أصحاب الكبائر بعدة أحاديث منها:

أ - روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «يا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئًا، ويا فاطمة بنت محمد سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئًا»^(٣)، يقول محمد بن عمر: (إذا قال - ﷺ - هذا لابنته وعمته فكيف يطمع من سواهن أن يغفر له وهو مقيم على الفجور غير تائب

(١) متشابه القرآن: ٥٩٢/٢، وانظر سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ١٨، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٨٩، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة: ص ١٢٥.

(٢) متشابه القرآن: ٦٦٥/٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الوصايا، باب هل يدخل النساء والولد في الأقارب: ١٠١٢/٣، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب قوله - تعالى - ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾: ١٩٣/١.

منه... وكيف يطمع أهل الكبائر المصرون عليها مع هذا في شفاعته الرسول - ﷺ - (١).

ب- روى الربيع عن جابر بن زيد مرفوعاً: «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي»، وقال جابر بن زيد: والله ما لأهل الكبائر شفاعته؛ لأن الله أوعده لأهل الكبائر النار في كتابه، وإن جاء الحديث عن أنس أن الشفاعة لأهل الكبائر، فوالله ما عنى القتل والزنا والسحر وما أوعده الله عليه النار، وذكر أن أنساً يقول: إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر ما كنا نعدها على عهد رسول الله - ﷺ - إلا من الكبائر» (٢).

ج- روى البيهقي بسنده عن مغفل بن يسار - رضي الله عنه - مرفوعاً: «رجلان لا تنالهما شفاعتي يوم القيامة: إمام ظلم غشوم عسوف، وآخر غال في الدين مارق عنه» (٣).

كما استدلوا على إنكارها عقلاً بوجوه:

أ- أن القول بثبوت الشفاعة في أهل الكبائر يستلزم لوازم باطلة فيكون باطلاً، يقول المرتضى: (لو شفع النبي - ﷺ - لأحد من أهل الكبائر لأدى إلى أحد باطلين، إما أن يطاع فيكون تكذيباً لآيات الوعيد، وإما ألا يطاع فيكون خطأ من مرتبته وقد وقع الإجماع على قبول شفاعته، وأن له المقام المحمود) (٤).

(١) حاشية الترتيب: ١٨٤/٧، ١٨٥، وانظر مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٩٠، العقود الفضية للحارثي: ص ٢٨٦.

(٢) نقلاً عن هيمان الزاد: ٢٤/٢.

وقد ذكر الوداعي أن الحديث لا أصل له. انظر الشفاعة: ص ١٤، ١٥.

(٣) كتاب البعث، باب قول الله - عز وجل - ولا يشفعون إلا لمن ارتضى: ص ٦٤. قال الألباني: هذا إسناد حسن. سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/٧٦٢.

(٤) سبيل الرشاد: لوحة ١٨ [بتصرف يسير]، وانظر: شرح الأصول الخمسة =

ويقول أبو علي الجبائي: (إن من كان من أهل النار فهو يستحق اللعن والغضب والسخط، فكيف يجوز للرسول - ﷺ - أن يشفع لهم ومن حق الشافع أن يكون محباً لمن يشفع له راضياً عنه، وهذا يوجب إن كان - عليه السلام - يشفع لهم أن يكون راضياً عمن سخط عليه ولعنه، وذلك لا يصح)^(١).

ويقول محمد بن عمر: (لو كانت الشفاعة لأهل الكبائر لما جاز أن نسأل الله أن يجعلنا من أهلها؛ لأننا إذا سألناه ذلك فقد سألناه أن يجعلنا من أهل الكبائر حتى يعطيها لنا)^(٢).

ب - أن العقل يقضي بقبح الشفاعة في الدنيا مع الإصرار على الإضرار، وعدم الإقلاع عن الذنب فكذلك الشأن في الآخرة، يقول القاضي عبد الجبار: (شفاعة الفساق الذين ماتوا على الفسوق ولم يتوبوا يتنزل منزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير وترصد للآخر حتى يقتله، فكما أن ذلك يقبح فكذلك ههنا)^(٣).

ج - أن الرب - تبارك وتعالى - علق غفران الذنوب على التوبة والإقلاع عن الذنب في كثير من الآيات، فلو كانت الشفاعة طريقاً لغفران الذنوب لما كان لهذا التعليق فائدة^(٤).

= للقاضي عبد الجبار: ص ٦٨٩، الأساس للمنصور بالله: ٧٥/ب، ٧٦/أ، أصدق المناهج للسماثلي: ص ٢٧، ٢٨، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٨٨.

(١) فضل الاعتزال: ص ٢٠٨، وانظر سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ١٩، الكشف للزمخشري: ٤٢١/٣، أصدق المناهج للسماثلي: ص ٢٧.

(٢) حاشية الترتيب: ١٨٥/٧ [بتصرف يسير]، وانظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٩٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة: ص ٦٨٨، وانظر سبيل الرشاد للمرتضى: لوحة ٢١، فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار: ص ٢٠٨.

(٤) انظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ٥٢٢/٢.

الثانية: الطعن في نصوص الشفاعة.

رعاية لمفهوم الشفاعة عندهم، وطرذاً لأصولهم في القطع بالوعيد؛
إنفاذاً واستمراراً عمدوا إلى الطعن في نصوص الشفاعة في أهل الكبائر
بمطاعن متعددة تركزت حول ثلاثة منها:

١- روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إذا
كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض، فيأتون آدم فيقولون
له: اشفع لذريتك... الحديث بطوله، وفيه: فيقال لي: انطلق
فمن كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان
فأخرجه من النار، فأنطلق فأفعل»^(١)، وفي رواية: «فيخرجون منها
فحمًا قد امتحشوا»^(٢)، فيلقون في نهر الحياة، فينبتون فيه كما تنبت
الحبة إلى جانب السيل»^(٣)، فقالوا: إن هذه الأخبار غير مسلمة؛
لوجوه:

أ- أنه لا يمكن التسليم بصحتها؛ لأنها طويلة لا يمكن ضبطها بلفظ
النبي - ﷺ - والظاهر أن الراوي إنما رواها بلفظه فلا تكون حجة،
ولأنها خبر عن واقعة واحدة، رويت على وجوه مختلفة، فلا
تكون حجة لاضطرابها، ولأنها وردت على خلاف النصوص
القطعية الدالة على انتفاء الشفاعة عن أصحاب الكبائر، ولأنها
مشتملة على التشبيه والتجسيم، وذلك دليل كاف على بطلانها،
ولأنها تضمنت الإخبار عن واقعة عظيمة، تتوفر الدواعي على
نقلها، فلو كانت صحيحة لوجب أن تكون متواترة.

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة: ١٨٢/١ - ١٨٥.

(٢) أي احترقوا، والمحش احتراق اللحم وظهور العظم. انظر النهاية لابن الأثير:
٣٠٢/٤.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة: ١٧٢/١.

ب - لو سلمنا بصحة هذا الخبر، فإنه منقول بطريق الآحاد، وخبر الواحد مما لا يوجب القطع، ومسألتنا طريقها العلم، فلا يمكن الاحتجاج به.

ج - لو سلمنا بحجتيه فهو معارض بأخبار الوعيد الدالة على خلود أهل الكبائر في النار، وهي الأرجح؛ لأنها أشهر وأظهر ونقلها أكثر، ولأنها موافقة لنصوص القرآن، وروايات الخروج من النار معارضة لها، يقول الخليلي: (روايات الخروج من النار معارضة لنصوص القرآن، وروايات الخلود فيها متفقة معها، ويتعين المصير في مثل هذه الحالة إلى ما اتفق مع القرآن لا إلى ما خالفه)^(١)، ولأنها أكثر تحقيقاً لمقاصد الشريعة الكلية؛ لأن الناس جبلوا على الفساد والظلم، فكانت الحاجة إلى الزجر أشد، وروايات الخلود تحقق الزجر على أكمل الوجوه.

د - أنه يمكن تأويل أخبار الشفاعة بما يوافق نصوص الوعيد؛ وذلك بأحد تأويلين:

* أن المراد بخروجهم من النار خروجهم في الدنيا عن استحقاقها لا الخروج في الآخرة بعد الدخول^(٢).

* أن المراد بخروجهم من النار التباعد والمنع، لا التأقيت والتحديد؛ لأنه شرط في خروجهم أن يكونوا فحماً، وما هذا حاله لا يقع، فهو كقوله - تعالى -: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾^(٣) [الأعراف/ ٤٠].

(١) الحق الدامغ: ص ٢٠١.

(٢) انظر فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار: ص ٢١٠.

(٣) انظر فضل الاعتزال: ص ٢٠٨، ٢١١، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٧٢، ٦٧٣، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٩٨، ٣٠٤، أصدق المناهج للسماتلي: ص ٣٥، ٣٦، وانظر أيضاً: التفسير الكبير للرازي: ٣/ ٦٤، ٦٥، ١٦٠.

٢ - روى أبو داود والترمذي بسنديهما عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(١)، فقالوا إن هذا الحديث غير مسلم أيضاً؛ لوجوه:

أ - أن الخبر لم تثبت صحته.

ب - لو سلمنا بصحته، فإنه ليس بحجة؛ لأنه منقول بطريق الآحاد عن النبي - ﷺ - فيكون ظنيّاً لا تثبت به المسائل العلمية.

ج - أنه معارض لنصوص الوعيد الدالة على خلود أهل الكبائر في النار وعدم خروجهم منها.

د - أنه معارض للآيات القرآنية الدالة على نفي الشفاعة لأهل الكبائر.

هـ - أنه معارض بروايات مثله، كحديث: «ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(٢)، فهذه بتلك، على أن رواية النفي أرجح؛ لأنها موافقة للقرآن ورواية الإثبات مخالفة له.

و - أن الحديث على تقدير ثبوته فإنه يمكن حمله على أحد محملين:

* إما أن يحمل على أهل الكبائر التائبين، ويكون فائدة تخصيصهم بالذكر دفع إياسهم وتسهيل طريق التوبة لهم، أو تكون لأن ما استحقوه من الثواب قد انحبط بالكبيرة، ولم يبق لهم من الثواب إلا مقدار ما استحقوه بالتوبة فيكون بهم حاجة إلى التفضل وزيادة الثواب.

* وإما أن يحمل على ما يراه المخلصون الصالحون كبيراً وهو ليس بكبير في الواقع ونفس الأمر، يقول جابر بن زيد: (إن جاء الحديث

(١) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في الشفاعة: ١٠٦/٥، سنن الترمذي:

كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة: ٦٢٥/٤، وانظر سنن ابن ماجه:

كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة: ١٤٤١/٢.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ٦٩١/١.

(٢) تقدم. انظر: ص (٤٩٤).

عن أنس بن مالك أن الشفاعة لأهل الكبائر فوالله ما عن القتل والزنا والسحر، وما أوعد الله عليه بالنار، وذكر عن أنس بن مالك أنه قال: إن كنتم تعملون أفعالاً هي أدنى في أعينكم من الشعر ما كنا نعدها على عهد رسول الله - ﷺ - إلا من الكبائر^(١).

٣- روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه»^(٢)، فقالوا: إن الحديث محمول على من قال الشهادة بإخلاص يحجزه عن الإصرار على الكبيرة. أو يحمل على من قالها مخلصاً، ثم هلك قبل توجه الأعمال إليه، أو قالها مخلصاً ولقى الله على كبيرة نسي أن يتوب منها^(٣).

الثالثة: تأويل نصوص العفو.

يعتبر العفو المحض أعظم ما ينافي عقيدة الجزم بإنفاذ وعيد كل صاحب كبيرة والقطع بدوامه واستمراره؛ ولذلك أنكره الوعيدية أشد الإنكار، وأولوا نصوصه بما يستقيم مع أصولهم في الوعيد، وقد تركزت تأويلاتهم حول النصوص الآتية:

١ - قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، فحملوا الآية على أصحاب الصغائر ومن تاب من أهل الكبائر. ولهم في تقرير ما ذكروا ثلاثة مسالك:

أ - أن الفعل المنفي (لا يغفر) والمثبت (يغفر) جميعاً موجهين إلى

(١) حاشية الترتيب لمحمد بن عمر: ١٣١/٨، ١٣٢، وانظر منها: ص ١٣٤، وانظر أيضاً: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٩٠ - ٦٩٢، فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار: ص ٢٠٨، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٢٨٨، الأساس للمنصور بالله: ٧٦/ أ.

(٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب الحرص على الحديث: ٤٩/١.

(٣) انظر أصدق المناهج للسماثلي: ص ٣٦، العقود الفضية للحارثي: ص ٢٨٦.

قوله تعالى: ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾، كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، على أن المراد بالأول من لم يتب وبالتالي من تاب^(١).

ب- أن الآية مجملة مفتقرة إلى البيان؛ لأن الله - تعالى - قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، ولم يبين من الذي يغفر له في هذه الآية، فيحتمل أن يكون المراد بهم أصحاب الصغائر، ويحتمل أن يكون المراد بهم أصحاب الكبائر، فيتعين رد المجمع إلى المبين، كقوله - تعالى -: ﴿وَلِئَلَّا لَفَقَارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه/ ٨٢]، وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء/ ٣١]، فيظهر من ذلك أن المراد بمن وقعت له المشيئة بالمغفرة أصحاب الصغائر، ومن تاب من أهل الكبائر^(٢).

ج- أن قوله - تعالى -: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، محمول على بعض أصحاب الكبائر، وهم الذين ليس في نيتهم الإصرار عليها، ولهم من الحسنات مقدار السيئات أو أزيد^(٣).

٢- قوله - تعالى -: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة/ ١٠٢]، فقد حملوا الآية على التائبين، ولم يجوزوا حملها على من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ولقى الله على غير توبة، لأمرين:

(١) انظر الكشاف للزمخشري: ٥٣٢/١، هيمان الزاد: ٥٧٧/٤، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش: ٣٣٦/٢.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٦٧٨، ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: ١٨٧/١ - ١٩٠، الأساس للمنصور بالله: ٧٤/ب، ٧٥/أ، مكنون الخزائن للبشري: ١٩١/١، ١٩٢، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٣٠١، ٣٠٢.

(٣) انظر هيمان الزاد: ٥٧٨/٤، وتيسير التفسير لمحمد أطفيش: ٣٣٦/٢.

* أنه ذكر في الآية دليل توبتهم عن كبائرهم، وهو الاعتراف بالذنب المستلزم للإقلاع عنها.

* أن الآية لو حملت على أصحاب الكبائر لوجب القطع بمغفرة ذنوبهم؛ لأن عسى من الله واجبة، وهذا يناقض رد أهل الكبائر إلى المشيئة^(١).

٣ - قوله - تعالى -: ﴿وَأَخْرُوكَ مُرَجُونَ لِمَا أَلَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة/ ١٠٦]، فحملوا الآية على أن أهل الكبائر دائرون بين أمرين: إما أن يتوبوا من كبائرهم فيتوب الله عليهم، وإما أن يصروا عليها فيكون مآلهم العذاب المؤبد^(٢).

٤ - قوله - تعالى -: ﴿وَلَنْ رَبِّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد/ ٦]، فقصروا الوعد على من تاب من ظلمه دون من أصر على كبائره وآثامه، يقول القاضي عبد الجبار: (الأخذ بظاهر الآية مما لا يجوز بالاتفاق؛ لأنه يقتضي الإغراء على الظلم، وذلك مما لا يجوز على الله - تعالى - فلا بد من أن يؤول، وتأويله هو أنه يغفر للظالم على ظلمه إذا تاب)^(٣).

٥ - قوله - تعالى -: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل/ ١٥ - ١٦] فقالوا إن النص لا يدل على قصر العذاب الدائم على الكفار؛ لأن القصر إضافي لا حقيقي، فإنه إنما قصروها على من كذب وتولى بالنظر إلى انقسام الناس يوم نزولها إلى مكذب ومصدق؛ ليفيد الترغيب في التصديق والترهيب في التكذيب.

(١) انظر الكشف للزمخشري: ٢/ ٢١١، ٢١٢، متشابه القرآن: ١/ ٣٤٤، ٣٤٥،

وتنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار: ص ١٧١، مشارق أنوار

العقول للسالمي: ص ٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) انظر الكشف للزمخشري: ٢/ ٢١٣، متشابه القرآن: ١/ ٣٤٥، ٣٤٦،

وتنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار: ص ١٧١.

(٣) شرح الأصول الخمسة: ص ٦٨٤.

أو يقال: إن قصر إصلاء النار إنما هو على الشقي، وهو اسم شامل للمشرك والفاسق، وما بعد الشقي فهو وصف له لم يتناوله القصر لكن فهم منه بمفهوم الصفة، وهو مفهوم ظني لا يثبت به العلم الاعتقادي.

أو يقال: إن النار مراتب، والقصر إنما هو لمرتبة من مراتبها، فلا ينافي تعذيبهم في المراتب الأخرى منها. وأغرب أبو الهذيل العلاف فزعم أن الآية تتناول الكافر والفاسق جميعاً، لأنه أراد بالمكذب الكافر وبالمتمولي الفاسق^(١).

* * *

(١) انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٦٨٥، ٦٨٦، وتنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار: ص ٤٦٥، ٤٦٦، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٣٠٠.