

الوقد الإخروي

شروطه وموانعه

تأليف
د. عيسى بن عبد الله السعدي

المجلد الثاني

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المبحث الثالث المطلب الثاني نقد الوعيدية

سوى الوعيدية بين تحقيق أركان الإيمان وبين الالتزام بما ثبت الوعيد على تركه من شعب الإيمان في اعتبارهما شرطاً لمطلق الوعد، واعتبروا الكبيرة بإطلاق مانعاً من حصول الثواب في الآخرة، وهذا الاعتقاد مبني على أربعة أصول:

الأول: اعتبار الإيمان حقيقة واحدة لا تتبع.

وهذا الأصل مشترك بين الوعيدية والمرجئة، وهو غير مسلم؛ لأن الإيمان يتبع، ويجوز أن تذهب بعض شعبه أو أكثرها مع بقاء أصله، وسيأتي إثبات بطلان هذا الأصل نصاً وعقلاً وإجماعاً بشيء من التفصيل إن شاء الله - تعالى -^(١).

الثاني: سلب الإيمان عن أصحاب الكبائر.

رأى الوعيدية بمختلف فرقهم أن الإيمان الذي نيط به تحقق الوعد وانتفاء الوعيد يزول بفعل الكبيرة، فيخرج صاحبها من الإيمان كلية إلى كفر أو شرك أو كفر نفاق أو كفر نعمة أو فسق. وهذا غير مسلم؛ لوجوه:

١ - أن الله - تعالى - أبقى اسم الإيمان مع وجود الكبائر، ولم يخرج أهلها من الإيمان إلى اسم ديانة مستقل عنه ومقابل له، لا الكفر ولا الفسق^(٢) ولا غيرهما، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا كُتُبٌ عَلَيْكُمْ

(١) انظر: ص (٦٣١ - ٦٤٢) من الكتاب.

(٢) النفي هنا متعلق بإخراج صاحب الكبيرة عن الإيمان كلية اعتقاداً وعملاً إلى الفسق كما هو الشأن عند المعتزلة، وإلا فأهل السنة يطلقون لقب الفسق =

الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِيِّ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ [البقرة/ ١٧٨]، والآية تدل على بقاء إيمان

أهل الكبائر من ثلاث جهات :

أ - أن الله أدخل القتال في عموم خطاب أهل الإيمان؛ لبقاء إيمانه مع كبريته؛ ولهذا خاطب الله - تعالى - بوصف الإيمان كثيرًا من أهل الكبائر قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحُونُوا أَمْنَتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال/ ٢٧]، وقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة/ ١]، وقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف/ ٢ - ٣]. وهذا كله دليل على بقاء إيمانهم مع كبائرهم^(١).

ب - أن الله - تعالى - أبقى أخوة الإيمان بين القتال والمقتول أو ولي الدم - على الخلاف في المراد بالأخ -، وذلك لبقاء إيمان القتال مع كبريته. يقول ابن حزم: (ابتدأ الله - عز وجل - بخطاب أهل الإيمان من كان فيهم من قاتل أو مقتول، ونص تعالى على أن القتال عمداً وولي المقتول أخوان، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات/ ١٠]، فصح أن القتال عمداً مؤمن بنص القرآن^(٢)). ويقول البغوي: (في الآية دليل على أن القتال

= على صاحب الكبيرة بمعنى إخراجه عن الإيمان من جهة العمل دون الاعتقاد؛ ولهذا يطلق اللقب عليه مقيداً، كالفاسق الملي ونحوه. انظر الفصل لابن حزم: ٢٧٤/٣، ٢٧٦، مجموع الفتاوى: ١٥١/٣، ١٥٢، ٢٧٣/٧.

(١) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٢٠، ٨٢١، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٢٩٧، شرح النسفية للفتازاني: ١٦٩/١.

(٢) الفصل: ٢٨٠/٣.

لا يصير كافراً بالقتل؛ لأن الله - تعالى - خاطبه بعد القتل بخطاب الإيمان، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة/ ١٧٨]، وقال في آخر الآية: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة/ ١٧٨]، وأراد به أخوة الإيمان، فلم يقطع الأخوة بينهما بالقتل^(١).

ج- أن الله - تعالى - ما أخرج القاتل عن استئصال التخفيف والرحمة الثابت للمؤمنين كافة بقوله: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّرِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة/ ١٧٨]، فدل على بقاء إيمانه مع كبريته^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفْتَنُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الحجرات/ ٩ - ١٠]، والآية فيها دلالتان على بقاء الإيمان مع الكبيرة:

أ- أن الله - تعالى - أبقى للمقتلين اسم الإيمان مع عظم الوعيد الوارد في اقتتال المسلمين، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي بكر - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»^(٣).

وكذلك فإن النبي - ﷺ - أبقى وصف الإسلام مع الاقتتال، روى البخاري بسنده عن أبي بكر - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن ابني هذا

(١) تفسير البغوي: ١/ ١٤٦.

(٢) انظر التبصرة للنسفي: ص ٧٢١.

(٣) صحيح البخاري: باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا: ٢٠/ ١، صحيح مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما: ٢٢١٤/ ٤.

سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»^(١)، يقول ابن حجر: (في هذه القصة من الفوائد علم من أعلام النبوة... وفيها رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون عليًا ومن معه، ومعاوية ومن معه، بشهادة النبي - ﷺ - للطائفتين بأنهم من المسلمين، ومن ثم كان سفيان بن عيينة يقول عقب هذا الحديث: (قوله (من المسلمين) يعجبنا جدًا)^(٢)).

وهذا الحكم يسري على باقي الكبائر، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال / ٧٢]، فأبقى لمن لم يهاجر اسم الإيمان مع عظم الوعيد في ترك الهجرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْفَالِغَةَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا قَالُوا لَيْتَكُمَا وَنَهُمُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٧٧﴾﴾ [النساء / ٩٧].

ب - أن الله أثبت للمقتتلين إخوة الإيمان، وأمر سائر المؤمنين بالعمل بحقوقها، يقول ابن حزم: (هذه الآية حجة قاطعة كل كل من أسقط عن صاحب الكبائر اسم الإيمان، وليس لأحد أن يقول: إنه - تعالى - إنما جعلهم إخواننا إذا تابوا؛ لأن نص الآية أنهم إخوان في حالة البغي وقبل الفينة إلى الحق)^(٣).

وكذلك فإن النبي - ﷺ - أثبت الأخوة الإيمانية مع الكبيرة، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من كانت

(١) صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب قول النبي - ﷺ - للحسن ابن علي - رضي الله عنهما -: إن ابني هذا سيد: ٩٦٢/٢، ٩٦٣.

(٢) فتح الباري: ١٣/٦٦.

(٣) الفصل: ٢٨٠/٣ [بتصرف يسير]، وانظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٢٠،

٨٢١، تفسير البغوي: ٢١٣/٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٨٣/٧،

٦٧١، تفسير ابن كثير: ٢١١/٤، شرح الطحاوية: ص ٢٩٧.

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 فطرحته عليه»^(١). والحديث يدل على بقاء الإيمان مع الكبيرة من وجه آخر؛ لأن النبي - ﷺ - أثبت للظالم حسنات يستوفي المظلوم منها، فلو كانت كبيرته ترفع الإيمان وتزيله بالكلية لما كان للظالم حسنات يمكن الاستيفاء منها؛ لعدم وجود المصحح للعمل^(٢).

والنصوص الدالة على بقاء الإيمان مع الكبيرة تدل على بقاء أصله دون حقيقته الواجبة؛ لأن الشرع نفي اسم الإيمان عن أصحاب الكبائر، روى 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 وهو مؤمن»^(٣)؛ وذلك أن الكبيرة ترفع الإيمان المطلق، وهو المتضمن لفعل الواجبات وترك المحرمات، والمقتضي لتحقيق الوعد وانتفاء الوعيد، ولكنها لا ترفع حتى مطلق الإيمان كما توهمت الوعيدية، وهو الإيمان الذي لا يصح الدين إلا به، والمقتضي لتحقيق الوعد بالجنة، ولو في المآل والعاقبة.

٢ - أنه من المعلوم بالضرورة أن أهل الكبائر كانوا موجودين زمن النبي - ﷺ - وأنه - ﷺ - كان يعاقب من يعاقب منهم بعقوبات متفاوتة، فيقتل القاتل، ويرجم الزاني أو يجلده، ويقطع السارق، ويجلد الشارب والقاذف، وما أشبه ذلك، وهو مع ذلك وبعده يجري عليهم أحكام المسلمين، ولا يطلق عليهم أسماء ديانة مستقلة

(١) صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة: ٢٣٩٤/٥.

(٢) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفى: ص ٢٩٧.

(٣) تقدم تخريجه: ص (٣٩٤).

ومقابلة للإيمان، وهذا برهان عملي قاطع على بقاء الإيمان مع الكبيرة. ولهذا البرهان ثلاثة جوانب:

أ- أن الكبائر لو كانت تزيل الإيمان كلية لكان صاحبها مرتدًا، يجب قتله على كل حال، ولما كان للتفاوت في عقوبات الكبائر معنى، يقول الإمام أبو عبيد: (وجدنا أن الله - تبارك وتعالى - يكذب مقاتلهم وذلك أنه حكم في السارق بقطع اليد، وفي الزاني والقاذف بالجلد، ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء إلا القتل؛ لأن رسول الله - ﷺ - قال: «من بدل دينه فاقتلوه»^(١)، أفلا ترى أنهم لو كانوا كفارًا لما كانت عقوباتهم القطع والجلد؟ وكذلك قول الله - تعالى - فيمن قتل مظلومًا: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾ [الإسراء/ ٣٣]، فلو كان القتل كفرًا ما كان للولي عفو ولا أخذ دية، ولزمه القتل^(٢). ويقول ابن حزم: (نسأل كل من قال: بأن صاحب الكبيرة قد خرج من الإيمان، وبطل إسلامه، وصار في دين آخر: إما الكفر وإما الفسق، إذا كان الزاني والقاتل، والسارق، والشارب للخمير، والقاذف، والفار من الزحف، وأكل مال اليتيم قد خرج عن الإسلام، وترك دينه، أيقتلونه كما أمر رسول الله - ﷺ - عن الله؟ أم لا يقتلونه فيخالفون الله - تعالى - ورسوله - ﷺ -؟ ومن قولهم كلهم خوارجهم ومعتزليهم أنهم لا يقتلونه، لأن^(٣) في بعض ذلك حدود معروفة: من قطع يد، أو جلد مائة أو ثمانين، وفي بعض ذلك أدب فقط، وأنه لا يحل الدم بشيء من ذلك، وهذا انقطاع ظاهر، وبطلان لقولهم لا خفاء به.

(١) انظر صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب لا يعذب بعذاب الله: ١٠٩٨/٣.

(٢) كتاب الإيمان ومعالمه وسنته: ص ٨٨، ٨٩.

(٣) في الأصل: (وأما).

قال أبو محمد: وبعض شاذة الخوارج جسر فقال: تقام الحدود عليهم ثم يستتابون فيقتلون^(١).

قال أبو محمد: وهذا خلاف الإجماع المتيقن، وخلاف للقرآن مجرد؛ لأن الله - تعالى - يقول: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور/ ٤، ٥]، فقد حرم الله قتلهم، وافترض استبقاءهم مع إصرارهم، ولم يجعل فيهم إلا رد شهادتهم فقط، ولو جاز قتلهم فكيف كانوا يؤدون شهادة لا تقبل بعد قتلهم^(٢).

ويقول ابن تيمية: (كل مسلم يعلم أن شارب الخمر والزاني والقاذف والسارق لم يكن النبي - ﷺ - يجعلهم مرتدين يجب قتلهم، بل القرآن والنقل المتواتر عنه يبين أن هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام، كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني وقطع السارق، وهذا متواتر عن النبي - ﷺ - ولو كانوا مرتدين لقتلهم)^(٣).

ب - أن النبي - ﷺ - كان يعامل أهل الكبائر معاملة المسلمين في المناكحة والمواريثة، وفي الغنيمة والفداء، وفي الصلاة والاستغفار ونحو ذلك، وفي هذا دلالة بينة على بقاء الإيمان مع الكبيرة، يقول ابن تيمية: (قد ثبت الزنا والسرقه وشرب الخمر على أناس في عهد النبي - ﷺ - ولم يحكم فيهم حكم من كفر، ولا قطع الموالاة بينهم وبين المسلمين، بل جلد هذا، وقطع هذا، وهو في ذلك يستغفر لهم،

(١) أي إذا لم يتوبوا.

(٢) الفصل: ٢٨٤/٣.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٨٧/٧، ٢٨٨، وانظر منها: ٢٩٨/٧، ٤٨٢، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٢٩٦، فتح الباري لابن حجر: ٦٠/١٢.

ويقول: لا تكونوا أعوان الشيطان على أخيكم^(١).

وليس في إجراء أحكام الإيمان دلالة على أن الكبائر لا تؤثر في الإيمان مطلقًا، كما قد يتوهم؛ لأن هذه الأحكام نوعان:

* الأحكام المترتبة على أصل الإيمان فقط، أو على مطلق الإيمان؛ كجواز العتق في الكفارة، وكالمناكحة، والموارثة، ورجاء الشفاعة والمغفرة وعدم الخلود في النار.

* الأحكام المترتبة على أصل الإيمان وفرعه، أو على الإيمان المطلق، كاستحقاق الحمد والرضا، وغفران السيئات، ودخول الجنة بلا عذاب^(٢).

ج- أن النبي - ﷺ - وهو يقيم الحدود على أهلها لم يخرجهم من الإيمان كلية إلى أسماء ديانة مستقلة عن الإيمان ومقابلة له، لا كفرًا ولا شركًا ولا كفر نعمة ولا كفر نفاق ولا فسقًا كما زعمت الوعيدية على اختلاف فرقها. بل صح عن النبي - ﷺ - أنه جلد بعض أهل الحدود، وأثبت له مع ذلك أوثق عرى الإيمان، روى البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: (أن رجلاً كان على عهد النبي - ﷺ - كان اسمه عبدالله، وكان يلقب حمارًا، وكان يضحك رسول الله - ﷺ -، وكان النبي - ﷺ - قد جلدته في الشراب، فأتني به يومًا 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)^(٣).

(١) مجموع الفتاوى: ٦٧١/٧. والحديث المذكور في صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر: ٧٥/١٢.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦٧٣/٧، ٦٧٦.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة: ٢٤٨٩/٦.

وقد تقدم إقرار الوارجلاني بأن أهل الكبائر لم يكونوا زمن النبي ﷺ - متميزين بأسماء ديانة مستقلة عن الإيمان، وأن سبب ذلك قلة الكبائر، وعدم المجاهرة بها، فلما كثرت وأعلنت اقتضى الحال تخصيصهم بأسماء مستقلة! (١).

وهذا تبرير غير مقبول؛ لأن الأسماء الشرعية حق الله - تعالى - وحده، لا يحل لأحد من دونه الابتداع في شيء منها؛ لا بإحداث ولا تغيير ولا غير ذلك وإلا انتهى الأمر إلى تبديل الشرع كله! (٢).

٣ - أن إجماع الأمة على مدى القرون يدل على بقاء الإيمان مع الكبيرة، ودلالته على ذلك من عدة جهات:

أ - أن السلف الصالح كانوا مع ما وقع بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك يوالي بعضهم بعضاً موالاة الدين، فيقبل بعضهم شهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم عن بعض، ويتناكحون ويتوارثون ويتعاملون بمعاملة المسلمين، وهذا إجماع منهم على بقاء الإيمان مع الكبيرة (٣).

ب - أن الأمة مجمعة على إلزام صاحب الكبيرة بشعائر الإسلام، وعلى معاملته معاملة المسلمين، وهذا يتضمن إجماعهم على بقاء إيمانه، وإلا لكان يدعى إلى الإيمان، ولا يلزم بشعائر الإسلام، ويعامل معاملة الكفار، يقول ابن حزم: (في إجماع الأمة كلها دون مختلف من أحد منهم على أن صاحب الكبيرة مأمور بالصلاة مع المسلمين، وبصوم شهر رمضان، والحج، وبأخذ زكاة ماله، وإباحة مناكحته وموارثته، وأكل ذبيحته، وبتركه يتزوج المرأة

(١) انظر: ص (٤٥٤، ٤٥٥) من الكتاب.

(٢) انظر الفصل لابن حزم: ٢٨٨/٣، مجموع الفتاوى: ٤٨٢/٧، ٤٨٣.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٨٥/٣.

المسلمة الفاضلة، وبيتاع الأمة المسلمة الفاضلة، ويطؤها، وتحريم دمه وماله، وألا تؤخذ منه جزية ولا يصغر برهان صحيح على أنه مسلم مؤمن، وفي إجماع الأمة كلها دون مخالف على تحريم قبول شهادته وخبره برهان على أنه فاسق، فصح يقينا أنه مؤمن فاسق ناقص للإيمان عن المؤمن الذي ليس بفاسق^(١).

ج- أن الأمة مجمعة من عصر النبي - ﷺ - وإلى اليوم على الصلاة على من مات من أهل القبلة وإن كان من أهل الكبائر، وهذا يتضمن الإجماع على بقاء إيمانه مع كبريته، لأن الصلاة لا تجوز على غير المؤمن إجماعاً^(٢).

٤- أن الكفر والشرك والنفاق أسماء أجناس، تحت كل واحد منها نوعان: أكبر، يزيل أصل الإيمان، ويوجب الخروج من الملة، والخلود في النار، وأصغر، لا ينقل من الملة، وإنما يرفع حقيقة الإيمان الواجبة، ويوجب الوعيد دون الخلود في النار، فكفر دون كفر، وشرك دون شرك، ونفاق دون نفاق. يقول ابن القيم: (هذا التفصيل هو قول الصحابة الذين هم أعلم الأمة بكتاب الله، وبالإسلام والكفر ولوازمهما، فلا تتلقى هذه المسائل إلا عنهم، فإن المتأخرين لم يفهموا مرادهم فانقسموا فريقين: فريقاً أخرجوا من الملة بالكبائر، وقضوا على أصحابها بالخلود في النار، وفريقاً جعلوهم مؤمنين كاملي الإيمان، فهؤلاء غلوا، وهؤلاء جفوا، وهدى الله أهل السنة للطريقة المثلى، والقول الوسط الذي هو في المذاهب كالإسلام في الملل، فهلهنا كفر دون كفر، ونفاق دون نفاق، وفسوق دون فسوق، وظلم دون ظلم. قال سفيان بن عيينة

(١) الفصل: ٢٨٩/٣، وانظر منه: ص ٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٢١، شرح النسفية للفتازاني: ١/١٦٩.

عن هشام بن حجير عن طاوس عن ابن عباس في قوله - تعالى - : ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة / ٤٤] ، ليس هو بالكفر الذي يذهبون إليه . وقال عبدالرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال : سئل ابن عباس عن قوله : ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة / ٤٤] ؟ قال : هو بهم كفر ، وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله . وقال في رواية أخرى عنه : كفر لا ينقل عن الملة . وقال طاوس : ليس بكفر ينقل عن الملة . وقال وكيع عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق .

وهذا الذي قاله عطاء بين في القرآن لمن فهمه ، فإن الله - سبحانه - سمى الحاكم بغير ما أنزله كافراً ، ويسمى الجاحد ما أنزله على رسوله كافراً ، وليس الكافران على حد سواء . ويسمى الكافر ظالماً ، كما في قوله - تعالى - : ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة / ٢٥٤] ، وسمى متعددي حدوده في النكاح والطلاق والرجعة والخلع ظالماً ، فقال : ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق / ١] ، وقال يونس نبيه : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء / ٨٧] ، وقال صفيه آدم : ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف / ٢٣] ، وقال كليمة موسى : ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص / ١٦] . وليس هذا الظلم مثل ذلك الظلم .

ويسمى الكافر فاسقاً ، كما في قوله : ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة / ٢٦- ٢٧] ، وقوله : ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ [البقرة / ٩٩] ، وهذا كثير في القرآن . ويسمى المؤمن فاسقاً كما في قوله - تعالى - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات / ٦] ، نزلت في الحكم بن أبي العاص وليس الفاسق كالفاسق . وقال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ

فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنَيْنِ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ [النور/٤]، وقال عن إبليس: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف/٥٠]، وقال: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِمْ الْحَجَّ فَلَارَ فِتْنَةٍ وَلَا فَسُوقٍ﴾ [البقرة/١٩٧]، وليس الفسوق كالفسوق والكفر كفران، والظلم ظلمان، والفسق فسقان، وكذا الجهل جهلان جهل كفر كما في قوله - تعالى -: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف/١٩٩]، وجهل غير كفر، كقوله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ [النساء/١٧]. كذلك الشرك شركان: شرك ينقل عن الملة، وهو الشرك الأكبر، وشرك لا ينقل عن الملة، وهو الشرك الأصغر، وهو شرك العمل كالرياء، قال تعالى في الشرك الأكبر: ﴿إِنَّكُمْ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة/٧٢]، وقال: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج/٣١]، وفي شرك الرياء: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف/١١٠]، ومن هذا الشرك الأصغر قوله - ﷺ -: «من حلف بغير الله فقد أشرك»^(١)، رواه أبو داود وغيره، ومعلوم أن حلفه بغير الله لا يخرج عن الملة، ولا يوجب له حكم الكفار. ومن هذا قوله - ﷺ -: «الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل»^(٢).

(١) سنن أبي داود: كتاب الإيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء: ٥٧٠/٣، وانظر سنن الترمذي: كتاب النذور والإيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله: ١١٠/٤.

قال الترمذي: هذا حديث حسن. سنن الترمذي: ١١٠/٤، وانظر صحيح الجامع للألباني: ١٠٦٧/٢.

(٢) ذكر الهيثمي للحديث عدة طرق عند البزار وغيره، وكلها لا تخلو من ضعف، ولكن ذكر الألباني أن له طريقاً صحيحة عند الحكيمة الترمذي. انظر مجمع الزوائد: ٢٢٦/١٠، ٢٢٧، صحيح الجامع الصغير: ١/٦٩٣، ٦٩٤.

فانظر كيف انقسم الشرك والكفر والفسوق والظلم والجهل إلى ما هو كفر ينقل عن الملة، وإلى ما لا ينقل عنها.

وكذا النفاق نفاقان: نفاق اعتقاد، ونفاق عمل، فنفاق الاعتقاد هو الذي أنكره الله على المنافقين في القرآن، وأوجب لهم الدرك الأسفل من النار. ونفاق العمل كقوله - ﷺ - في الحديث الصحيح: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان»^(١)، وفي الصحيح أيضًا: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر، وإذا أؤتمن خان»^(٢). فهذا نفاق عمل قد يجتمع مع أصل الإيمان، ولكن إذا استحکم وکمل فقد ينسلخ صاحبه عن الإسلام بالكلية، وإن صلى وصام، وزعم أنه مسلم، فإن الإيمان ينهى المؤمن عن هذه الخلال، فإذا كملت في العبد، ولم يكن له ما ينهيه عن شيء منها فهذا لا يكون إلا منافقًا خالصًا. وكلام الإمام أحمد يدل على هذا، فإن إسماعيل بن سعيد السالحي^(٣) قال: سألت أحمد بن حنبل عن المصير على الكبائر يطلبها بجهده إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة هل يكون مصرًا من كانت هذه حاله؟ قال: هو مصر، مثل قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»^(٤)، يخرج من

(١) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة المنافق: ٢١/١، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق: ٧٨/١.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص (٤٥٤).

(٣) كونه إسماعيل بن سعيد الشالنجي، أبو اسحق، وهو من تلامذة الإمام أحمد، ومن أحسنهم رواية عنه، كان كبير القدر، عالمًا بالرأي، له كتاب ترجمة بالبيان. ولم يذكر تاريخ ولادته ووفاته. انظر طبقات الحنابلة لأبي يعلى: ١٠٤/١، ١٠٥، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي: ص ٩٣.

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص (٣٩٤).

الإيمان ويقع في الإسلام، ونحو قوله: «لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن»^(١)، ونحو قول ابن عباس في قوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة/ ٤٤]. قال إسماعيل: فقلت له: ما هذا الكفر؟ قال: كفر لا ينقل عن الملة، مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه^(٢). وهذا التفصيل مبني على ثلاثة أصول:

أ- أن أسماء الكفر والشرك والنفاق والفسوق إذا أطلقت على أهل الكبائر فإنما تطلق عليهم باعتبار أعمالهم لا باعتبار ملتهم؛ لأن الدين والملة ليس لهما إلا اسمان لا ثالث لهما: الإيمان المطلق والكفر المطلق قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُكِّمُ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن/ ٢]، وهما لفظان متقابلان، من خرج من أحدهما دخل في الآخر ولا بد، فلو كانت هذه الأسماء تفيد خروج من أطلقت عليه من الإيمان كلية لكان كافراً ولا بد، ولكان مرتداً يجب قتله على كل حال، وهذا معلوم فساد بالضرورة من دين الإسلام^(٣).

ب- أن الكفر كمقابله، فكما أن الإيمان أصل له شعب متعددة، وكل شعبة منها تسمى إيماناً فكذلك الكفر له أصل وشعب، وكل شعبة منها تسمى كفراً، فالمعاصي كلها من شعب الكفر، والطاعات

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص (٣٩٤).

(٢) كتاب الصلاة: ص ٥٦ - ٦٠، وانظر الإيمان لأبي عبيد: ص ٩٣ - ٩٨، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١١/ ١٤٠ - ١٤٦، مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٣٥ - ٣٣٨.

(٣) انظر الفصل لابن حزم: ٣/ ٢٧٦، ٢٨٤، كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٥٣، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٢٩٦.

كلها من شعب الإيمان، وليس كل من قام به شعبة من هذه الشعب يصير كافرًا الكفر المطلق أو مؤمنًا الإيمان المطلق حتى تقوم به حقيقة الشيء وأصله^(١).

ج- أن المعين قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف/ ١٠٦]، فأثبت لهم إيمانًا به - سبحانه - مع الشرك. وقال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات/ ١٤]، فأثبت لهم إسلامًا وطاعة، ونفى عنهم الإيمان المطلق؛ لأنهم من أهل الطاعة والمعصية. وروى البخاري بسنده عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنه - مرفوعًا: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق... الحديث»^(٢)، فأثبت اجتماع الإيمان والنفاق في المعين^(٣).

وهذه الأصول والقواعد تدل على بطلان مذهب الوعيدية من ثلاث جهات:

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: ٢٠٨/١، كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٥٣، ٦١، ٦٢.

وانظر ما يقابل هذا التوازن من جنوح عند الوعيدية في قول ابن المرتضى: (ولا يسمى مؤمنًا بخصلة من خصال الإيمان، والكفر بالعكس، إذ يستحق بخصلة منه عقابًا عظيمًا، ولا يستحق الثواب العظيم بخصلة من الإيمان). البحر الزخار: ٨٦/١.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص (٤٥٤).

(٣) انظر كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٦٠، ٦١، طريق الهجرتين له أيضًا: ص ٣٥٣.

* أن النصوص التي ورد فيها إطلاق الكفر ونحوه على المعاصي العملية لا تدل على سلب الإيمان والخروج من الملة؛ لأنها محمولة على الكفر الأصغر^(١) ونحوه؛ كالشرك الأصغر والنفاق الأصغر، وإنما أطلقت هذه الأسماء على المعاصي العملية باعتبار أنها من شعبها ومن أمور أهلها، يقول الإمام أبو عبيد: (وأما الآثار المرويات بذكر الكفر والشرك ووجوبهما بالمعاصي فإن معناها عندنا ليست تثبت على أهلها كفرًا ولا شركًا يزيلان الإيمان عن صاحبه، إنما وجوهها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون)^(٢).
والقول بأن الكفر ونظائره على مراتب فكفر دون كفر، وشرك

(١) يطلق بعض أهل السنة على هذا النوع من الكفر اسم الكفر العملي، وليست هذه التسمية صحيحة دائمًا؛ لأن الكفر العملي ينقسم إلى ما يضاد أصل الإيمان، ويخرج من الملة؛ كالسجود للصنم، وقتل الأنبياء، والاستهانة بالمصحف، وإلى ما لا يخرج من الملة، كقتال المسلم والطعن في الأنساب والنياحة على الميت. انظر كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٥٥، شرح العقيدة الطحاوية: ص ٢٩٨.

ثم إن حمل النصوص المذكورة على الشرك الأصغر إنما هو باعتبار الأصل الأغلب؛ إذ قد خرج عن هذا الأصل بعض النصوص في حالات معينة أو لقرائن وأدلة خارجية، كقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ في حالة اعتقاد الحاكم أن الحكم بغير ما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر. انظر مدارج السالكين لابن القيم: ٣٣٧/١، شرح الطحاوية: ص ٢٩٩.
وكقوله - ﷺ -: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة» ففرق الكفر والشرك بالعهدة، فيتعين حملها على الكفر والشرك المعهودين وهما المخرجان من الملة. انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: ٢٠٨/١.

(٢) الإيمان لأبي عبيد: ص ٩٣، وانظر منه: ص ٩٥، ٩٦.

دون شرك، ونفاق دون نفاق، هو المأثور عن السلف، وهو أسد الأجوبة^(١)، وأكثرها وضوحًا وجلاء ومواءمة للنصوص، وتشكيك

(١) لأهل السنة ومن وافقهم في هذا الباب عدة أجوبة سوى هذا الجواب، منها:
أ- أن المراد به الكفر المجازي لا الكفر الحقيقي الناقل من الملة؛ لأن الكفر الحقيقي مخصوص بالكفر الاعتقادي، وهو كفر الجحود والتكذيب.
وهذا القول متأثر بأصول المرجئة؛ لأنه مبني على تفسير الإيمان بالتصديق، واعتباره مرتبة واحدة لا يزيد ولا ينقص، فيكون مقابله وهو الكفر شيئًا واحدًا لا يتفاوت إلى كفر دون كفر. انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٢٩٨، ٢٩٩.

ب- أن المراد به كفر النعمة، وهو المقابل للشكر.
وهذا إنما يصح في بعض النصوص، كحديث: «تكثرن اللعن وتكفرن العشير»؛ لأن كفران النعم مخصوص بجحد النعم، وقد ذكر الإمام أبو عبيد أن الذي يرد هذا المذهب: (ما نعرفه من كلام العرب ولغاتها، وذلك أنهم لا يعرفون كفران النعم إلا بالجحد لأنعام الله وآلائه، وهو كالمخبر على نفسه بالعدم وقد وهب الله له الثروة أو بالسقم وقد من الله عليه بالسلامة، وكذلك ما يكون من كتمان المحاسن ونشر المصائب، فهذا الذي تسميه العرب كفرًا إذا كان ذلك فيما بينها وبين الله، أو كان من بعضهم لبعض إذا تناكروا اصطناع المعروف عندهم وتجاهدوه). الإيمان: ص ٨٨.
ج- أن المراد به الكفر اللغوي، وهو التغطية؛ لأن فاعل هذه الذنوب كأنه غطى على الحقوق التي عليه. انظر الفصل لابن حزم: ٢٨٨/٣، فتح الباري لابن حجر: ١١٢/١.

وهذا ليس بجيد؛ لأن الأصل في دلالة النصوص أنها محمولة على الحقائق الشرعية؛ ولأن الكفر ورد في هذه النصوص على أساس أنه وصف وحكم شرعي لأفعال محددة، فيكون مستعملًا في معناه الشرعي قطعًا.
د- أن المراد به أن هذه الأفعال وإن كانت ليست كفرًا إلا أنها قد تؤول إلى الكفر، لأنها يريد له. انظر فتح الباري: ١١٢/١، ١١٣.

وهذا مخالف لظاهر النصوص؛ لأن الكفر المذكور فيها وصف حالي وليس مآلياً، ثم لو كان المراد بالإطلاق هذا المعنى لما كان في تخصيص =

السماثلي في وضوحه لا يعتمد على مستند علمي معتبر، وإنما دفعه إلى ذلك طرد أصوله في الوعيد وكلما ذكره هو عدم تفريق المخالفين بين كبائر الشرك وكبائر النفاق، وهذا مذهبه، والمذهب يستدل له لا به.

* أن النصوص التي ورد فيها نفي الإيمان عن بعض أهل الكبائر لا تدل على ثبوت الكفر أو الفسق الذي يخرج فاعله من الملة ويخلده في النار؛ لأنها وردت في خطاب الوعيد والذم، ولا يلزم من نفيه في هذا الحكم نفيه في سائر الأحكام المتعلقة بالإيمان كما توهمت الوعيدية، يقول ابن تيمية: (الإيمان له مبدأ وكمال، وظاهر وباطن،

= هذه الذنوب بوصف الكفر ونحوه فائدة؛ لأن المعاصي كلها تؤول للكفر. هـ- أن المراد به الكفر الحقيقي، ولكنه محمول على من فعل هذه الذنوب مستحلاً لها. انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٢٤، فتح الباري: ١٢/٦٠، ٦١. وهذا ليس بصحيح؛ لأنه يلغي فائدة تخصيص هذه الذنوب بهذه الأوصاف؛ لأن كل من استحل أمراً معلوماً من الدين بالضرورة فهو كافر سواء أكان من هذه الذنوب أو غيرها؛ ولأن الاستحلال بمجرد موجبه للكفر سواء فعل أو لم يفعل ثم لو كان هذا المعنى مراداً لم يحصل التفريق بين السباب والقتال في قوله - ﷺ -: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»؛ لأن مستحل لعن المسلم بغير تأويل يكفر أيضاً! انظر مدارج السالكين: ١/٣٣٦، ٣٩٥، فتح الباري: ١/١١٣.

و- أن المراد بإطلاق الكفر ونحوه على هذه المعاصي التغليظ والمبالغة في التحذير عنها. انظر فتح الباري: ١/١١٢، ١١٣، ١٢/٦١، شرح المقاصد: ٥/٢٠٣، وشرح النسفية للتفتازاني: ١/١٧٠.

وقد انتقده الإمام أبو عبيد انتقاداً شديداً قال فيه: (أما القول... المحمول على التغليظ فمن أظفح ما تؤول على رسول الله - ﷺ - وأصحابه أن جعلوا الخير عن الله وعن دينه وعياداً لا حقيقة له، وهذا يؤول إلى إبطال العقاب، لأنه إن أمكن ذلك في واحد منها كان ممكناً في العقوبات كلها. الإيمان: ص ٨٨.

فإذا علفت به الأحكام الدنيوية من الحقوق والحدود؛ كحقن الدم والمال والموارث والعقوبات الدنيوية علفت بظاهره . . .

وأما مبدؤه فيتعلق به خطاب الأمر والنهي، فإذا قال الله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة/ ٦]، ونحو ذلك، فهو أمر في الظاهر لكل من أظهره.

وأما كماله فيتعلق به خطاب الوعد بالجنة والنصرة والسلامة من النار فإن هذا الوعد إنما هو لمن فعل المأمور وترك المحذور، ومن فعل بعضاً وترك بعضاً فيثاب على ما فعله ويعاقب على ما تركه، فلا يدخل هذا في اسم المؤمن المستحق للحمد والثناء دون الذم والعقاب. ومن نفى عنه الرسول الإيمان فنفي الإيمان في هذا الحكم؛ لأنه ذكر ذلك على سبيل الوعيد، والوعيد إنما يكون بنفي ما يقتضي الثواب ويدفع العقاب؛ ولهذا ما في الكتاب والسنة من نفي الإيمان عن أصحاب الذنوب فإنما هو في خطاب الوعيد والذم لا في خطاب الأمر والنهي، ولا في أحكام الدنيا.

واسم الإسلام والإيمان والإحسان هي أسماء ممدوحة مرغوب فيها؛ لحسن العاقبة لأهلها، فبين النبي ﷺ - أن العاقبة الحسنة لمن اتصف بها على الوجه الذي بينه؛ ولهذا كان من نفى عنهم الإيمان، أو الإيمان والإسلام جميعاً ولم يجعلهم كفاراً إنما نفى ذلك في أحكام الآخرة وهو الثواب، لم ينفيه في أحكام الدنيا. لكن المعتزلة ظنت أنه إذا انتفى الاسم انتفت جميع أجزائه، فلم يجعلوا معهم شيئاً من الإيمان والإسلام، فجعلوهم مخلصين في النار. وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف، ولو لم يكن معهم شيء من الإيمان والإسلام لم يثبت في حقهم شيء من أحكام المؤمنين والمسلمين، ولكانوا^(١) كالمنافقين، وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع التفريق بين المنافق

(١) في الأصل: (لكن كانوا).

الذي يكذب الرسول في الباطن وبين المؤمن المذنب، فالمعتزلة سوا
بين أهل الذنوب وبين المنافقين في أحكام الدنيا والآخرة في نفى
الإسلام والإيمان عنهم، بل قد يثبتونه للمنافق ظاهراً، وينفونه عن
المذنب باطناً وظاهراً^(١).

وأيضاً فإن الإيمان وكل ماله أصل وكمال ينفي باعتبار كماله
وحقيقته الواجبة، وإن كان ثابتاً باعتبار أصله ومبدئه، يقول الإمام
أبو عبيد: (المعاصي والذنوب لا تزيل إيماناً ولا توجب كفراً، ولكنها
إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله، واشترطه
عليهم في مواضع من كتابه، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَدِّمُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة/ ١١١]،
إلى قوله: ﴿الْمُتَّقِينَ الَّذِينَ كَانُوا يَكْفُونَ أَلَمِيقَاتِ الْكَفْرِ وَالْكَافِرُونَ
الَّذِينَ كَانُوا يَكْفُونَ أَلَمِيقَاتِ الْكَفْرِ وَالْكَافِرُونَ﴾ [التوبة/ ١١٢]، وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ١
الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ٢﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يَحْفَظُونَ ٣
أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ٤﴾ [المؤمنون/ ١- ١١]، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ
ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ١﴾ [الذِّكْرِ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
يُنْفِقُونَ ٢] أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ
كَرِيمٌ ٣﴾ [الأنفال/ ٢- ٤].

قال أبو عبيد: فهذه الآيات التي شرحت وأبانت شرائعه المفروضة
على أهله، ونفت عنه المعاصي كلها، ثم فسرت السنة بالأحاديث التي
فيها خلال الإيمان في الباب الذي في صدر هذا الكتاب^(٢)، فلما

(١) مجموع الفتاوى: ٤٢٢/٧ - ٤٢٥.

(٢) انظر كتاب الإيمان لأبي عبيد: ص ٦٢ - ٦٥.

خالطت هذه المعاصي هذا الإيمان المنعوت بغيرها قيل: ليس هذا من الشرائط التي أخذها الله على المؤمنين، ولا الأمارات^(١) التي يعرف بها أنه الإيمان، فنفت عنهم حينئذ حقيقته ولم يزل عنهم اسمه.

فإن قال قائل: كيف يجوز أن يقال: ليس بمؤمن واسم الإيمان غير زائل عنه؟ قيل: هذا كلام العرب المستفيض عندنا، غير المستنكر في إزالة العمل عن عامله إذا كان عمله على غير حقيقته، ألا ترى أنهم يقولون للصانع إذا كان ليس بمحكم لعمله: ما صنعت شيئاً، ولا عملت عملاً، وإنما وقع معناهم ههنا على نفي التجويد لا على الصنعة نفسها، فهو عندهم عامل بالاسم وغير عامل في الإتيان، حتى تكلموا به فيما هو أكثر من هذا، وذلك كرجل يعق أباه، ويبلغ منه الأذى فيقال: ما هو بولد، وهم يعلمون أنه ابن صلبه. ثم يقال مثله في الأخ والزوجة والمملوك، وإنما مذهبهم في هذا المزيلة من الأعمال الواجبة عليهم من الطاعة والبر، وأما النكاح والرق والأنساب فعلى ما كانت عليه أماكنها وأسماؤها، فكذلك هذه الذنوب التي ينفي بها الإيمان إنما أحبطت الحقائق منه والشرائع^(٢) التي هي من صفاته، فأما الأسماء فعلى ما كانت قبل ذلك، ولا يقال لهم إلا مؤمنون وبه الحكم عليهم. وقد وجدنا مع هذا شواهد لقولنا من التنزيل والسنة. فأما التنزيل فقول الله - جل ثناؤه - في أهل الكتاب حين قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران/ ١٨٧]. قال أبو عبيد: حدثنا الأشجعي عن مالك بن مغول عن الشعبي في هذه الآية قال: أما إنه كان بين أيديهم ولكن نبذوا العمل به. ثم أحل الله لنا ذبائحهم ونكاح نسائهم، فحكم لهم بحكم

(١) في الأصل: الأمانات.

(٢) في الأصل: الشرائع بدون الواو.

أهل الكتاب إذا كانوا به مقرين ، وله متحلين ، فهم بالأحكام والأسماء في الكتاب داخلون وهم لها بالحقائق مفارقون ، فهذا ما في القرآن .

وأما السنة فحديث النبي - ﷺ - الذي يحدث به رفاة في الأعرابي الذي صلى صلاة فخففها فقال له رسول الله - ﷺ - : «ارجع فصل فإنك لم تصل»^(١) ، حتى فعلها مراراً ، كل ذلك يقول : «فصل» ، وهو قد رآه يصليها ، أفلمست ترى أنه مصلى بالاسم ، وغير مصلى بالحقيقة؟^(٢) . ويقول ابن تيمية : (المؤمن المطلق في باب الوعد والوعيد . . هو المستحق لدخول الجنة بلا عقاب ، وهو المؤدي للفرائض المجتنب المحارم ، وهؤلاء هم المؤمنون عند الإطلاق ، فمن فعل هذه الكبائر لم يكن من هؤلاء المؤمنين ؛ إذ هو متعرض للعقوبة على تلك الكبيرة ، وهذا معنى قول من قال : أراد به نفي حقيقة الإيمان ، أو نفي كمال الإيمان)^(٣) .

أما ما رواه أبو داود بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً : «إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان ، كان عليه كالظلة ، فإذا انقلع رجع إليه الإيمان»^(٤) ، فلا يدل على ارتفاع أصل الإيمان ؛ لأن الظلة تظل صاحبها ، وترتبط به نوع إرتباط^(٥) .

* أن إطلاق الفسق على الأشخاص أو الأعمال لا يدل على ثبوت الكفر وانتفاء الإيمان عنهم مطلقاً ؛ لأن الفسق يطلق على الكافر ، كما

(١) انظر صحيح البخاري : كتاب صفة الصلاة ، باب وجوب القراءة : ٢٦٣ / ١ ،

٢٦٤ ، صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة : ٢٩٨ / ١ .

(٢) كتاب الإيمان : ص ٨٩ - ٩٢ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٦٥٣ / ١١ ، وانظر منها : ٣٧ / ٧ ، ١٨٤ ، ٤٧٨ / ١٢ .

(٤) سنن أبي داود : كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه : ٦٦ / ٥ .

والحديث صححه ابن حجر . انظر فتح الباري : ٦١ / ١٢ .

(٥) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٦٧٣ / ٧ .

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا يَسْمُومُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأنعام/ ٤٩]. وهو الفسق المطلق؛ لأن صاحبه لا تقوم به طاعة صحيحة بوجه من الوجوه؛ لعدم تحقق شروط صحة العمل من الإخلاص والمتابعة. ويطلق على المسلم المقدم على الكبائر، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُنَّ ثَمَنَيْنِ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور/ ٤]. وهو الفسق المقيد، أو النسبي؛ لأن صاحبه ليس خارجاً عن الطاعة من كل وجه، فهو مطيع من جهة توحيدهِ وأعماله الصالحة، فاسق من جهة كبائره وموبقاته. والآيات التي استدلو بها على سلب الإيمان عن أهل الكبائر؛ بحجة أن الله جعله مقابلاً للإيمان، وحكم على أهله بالكفر في الدنيا والآخرة محمولة على الفسق المطلق كما يدل لذلك سياق النصوص التي ذكرها^(١)، وصاحب الكبيرة ليس بفاسق الفسق المطلق حتى يدخل في عموم ما ذكروا من نصوص^(٢).

وهذا الاستدلال ونظائره يدل على انحراف الوعيدية في أصل المنطلق والمنهج؛ إذ عمدوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها في المؤمنين، يقول الإمام البخاري: (كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله،

(١) مثال ذلك قوله - تعالى -: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَتْ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [١٨] أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [١٩] وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تَكْذِبُونَ [٢٠] [السجدة/ ١٨ - ٢٠]. فهذا الفسق الذي جعله الله مقابلاً للإيمان، وحكم على أهله بالخلود في النار هو الفسق المطلق بدليل أن الله وصف أهله بالتكذيب، والفاسق الملي ليس مكذباً. انظر تبصرة الأدلة: ص ٨٢٨.

(٢) انظر الفصل لابن حزم: ٢٧٦/٣، ٢٧٧، المفردات للراغب: ص ٣٨٠، تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٢٨.

وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين^(١).
ولهذا الانحراف جملة أسباب، منها:

- أنهم رأوا أن الله قسم المكلفين إلى قسمين في غالب سور القرآن: مؤمن ناج وكافر هالك، وصاحب الكبيرة ليس من القسم الأول فيجب أن يكون من الثاني في أحكام الآخرة عند عامتهم، أو فيها وفي أحكام الدنيا عند غلاتهم.

وهذا غير صحيح؛ لأن تقسيم المكلفين إلى قسمين لا ينفي وجود قسم ثالث، لأن هذا التقسيم يجري على طريقة القرآن الغالبة في ذكر السعداء والأشقياء دون المخلطين، لتحقيق الوعد والوعيد على أتم الوجوه، ولغير ذلك من الحكم. وقد ذكر الله ثالث القسمين في أحكام الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور/ ٤]، وقال: ﴿وَأَخْرَجُوا عَنْهُمْ أَهْلَهُمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة/ ١٠٢]، وهؤلاء المخلطون أصحاب الشائبتين لا يجوز إلحاقهم بالكفار؛ لأن كبائرهم لم ترفع إيمانهم من كل وجه^(٢).

- أنهم رأوا أن القرآن قد دل على عذاب أهل الكبائر، فأوجبوا أن يكونوا غير مؤمنين؛ لأن العذاب مختص بالكفار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [طه/ ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّ الْآخِرَى الْيَوْمَ وَالسَّوَاءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [النحل/ ٢٧]، وقال: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ [١٤] لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل/ ١٤ - ١٦].

(١) صحيح البخاري: كتاب استنابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم: ٢٥٣٩/٦.

(٢) انظر التنبيه والرد للملطي: ص ٤٩، الفصل لابن حزم: ٢٧٧/٣، طريق الهجرتين لابن القيم: ص ٣٥٢، تفسير ابن كثير: ٣٨٥/٢.

وهذا غير صحيح؛ لأن المراد به العذاب المعهود المختص بالكفار، وهو العذاب الكامل المتمحض الدائم. ثم إن استدلالهم بهذه الآيات ليس بأولى من استدلال المرجئة بها، يقول ابن حزم: (والعجب أن المرجئة المسقطة للوعيد جملة عن المسلمين قد احتجوا بهذه الآية نفسها، فقالوا: قد أخبرنا الله - عز وجل - أن النار لا يصلها إلا الأشقي الذي كذب وتولى فصح أن من لم يكذب ولا يتولى لا يصلها).

قالوا: ووجدنا هؤلاء كلهم لم يكذبوا ولا تولوا بل هم مصدقون معترفون بالإيمان، فصح أنهم لا يصلونها، وأن المراد بالوعيد المذكور في الآيات المنصوصة إنما هو من فعل من تلك الأفاعيل من الكفار خاصة^(١).

٥ - أن القول بالمتزلة بين المنزلتين الذي دان به المعتزلة ومن وافقهم من الوعيدية باطل لمخالفته أدلة بقاء الإيمان مع الكبيرة، وقد تقدم ذكرها^(٢). وهو باطل أيضاً؛ لأنه يرتكز على أسس باطلة:

أ - أنه رأي مجرد، ابتدعه واصل بن عطاء أوائل القرن الثاني، وليس له أصل من كتاب أو سنة أو إجماع أو أثارة عن أحد من الصحابة. وقد حاول المعتزلة إضفاء الأصالة عليها فزعموا: أن واصلاً أخذه عن عبدالله بن محمد عن أبيه محمد بن علي بن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ -^(٣). وهي دعوى عريضة، تشبه زعمهم بأن الخلفاء الأربعة وغيرهم من

(١) الفصل: ٢٧٥/٣، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٩٤/١٦ - ١٩٨،

تفسير ابن كثير: ١٥٥/٣، شرح المقاصد: ٢٠٣/٥.

(٢) انظر: ص (٥٠٣) من الكتاب.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار: ص ١٣٨، ١٤١، البحر الزخار لابن المرتضى: ٤٤/١.

الصحابة والتابعين كانوا على مذهب المعتزلة^(١). وتخالف الثالث علميًا عن نشأة المعتزلة، وظهورها أوائل القرن الثاني على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد^(٢).

ب- أن دعوى إجماع الأمة على إطلاق الفاسق على صاحب الكبيرة ليس سندًا صحيحًا للقول بالمنزلة بين المنزلتين؛ لأنهم أطلقوا هذا الاسم باعتبار العمل لا باعتبار المعتقد والملة، ولم يخرجوه من الإيمان كلية كما فعلت المعتزلة، بل إنهم أجمعوا على بقاء إيمانه مع كبائره الموجبة لفسقه^(٣).

ج- أن الدليل العقلي الذي اعتمدوا عليه غير صحيح؛ لأنه قائم على دليل السبر والتقسيم، وهو إنما يكون حجة إذا كانت الأوصاف منحصرة^(٤)، وهم لم يحصروا أوصاف أو أسماء صاحب الكبيرة، بل أغفلوا أثناء الحصر الاسم الذي لا يصح غيره، وهو الفاسق الملمي أو ما يؤدي معناه^(٥).

د- أنهم اعتبروا انتفاء بعض أحكام الإيمان دليلًا على انتفائه من أصله، وهذا غير صحيح على إطلاقه؛ لأن أحكام الإيمان نوعان:

* أحكام الإيمان المطلق، كالولاية المطلقة، واستحقاق الحمد والرضا وغفران السيئات، ودخول الجنة بلا عذاب. فهذه الأحكام لا ينتفي أصل الإيمان بانتفائها، وإنما ينتفي كماله الواجب المقضي

(١) انظر البحر الزخار: ٤٤/١، ٤٥.

(٢) انظر الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ٢٠، ٢١، الملل والنحل للشهرستاني: ٤٨/١، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٧/١٣، ٣٨.

(٣) انظر الفصل لابن حزم: ٢٧٦/٣.

(٤) انظر شرح الكوكب المنير للفتوحى: ١٤٦/٤، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢١٣، ٢١٤.

(٥) انظر: ص (٥٠٤).

لتحقق الوعد وانتفاء الوعيد.

* أحكام مطلق الإيمان، كجواز العتق في الكفارة، والمناكحة والموارثة، ورجاء الشفاعة والمغفرة وعدم الخلود في النار، وهي الأحكام التي ينتفي أصل الإيمان بانتفائها^(١).

والاستغفار من هذه الأحكام على الصحيح، خلافاً للوعيدية؛ لإجماع الأمة على مدى القرون على مشروعية الصلاة على من مات من هذه الأمة وإن كان من أهل الكبائر^(٢). وثبوت بعض الأحكام الخاصة لهذا الصنف من المؤمنين كالحدود واللعن والوعيد لا يدل على انتفاء إيمانهم من أصله كما توهموا؛ لأن المؤمن يجوز أن تجتمع فيه أسباب المدح والذم والثواب والعقاب، يقول ابن حزم: (إن المؤمن الفاسق يتولى دينه وملته وعقده وإقراره، ويتبرأ من عمله الذي هو الفسق. والبراءة والولاية ليست من عين الإنسان مجردة فقط، وإنما هي له أو منه بعمله الصالح أو الفاسد. فإذا ذلك كذلك فبيقين ندري أن المحسن في بعض أفعاله من المؤمنين نتولاه من أجل ما أحسن فيه ونبرأ من عمله السيء فقط.

وأما الله فإنه يتولى عمله الصالح عنده ويعادي عمله الفاسد.

وأما الدعاء له باللعنة والرحمة معاً فلسنا ننكره، بل هو معنى صحيح وما جاء عن الله - تعالى - قط، ولا عن رسوله - ﷺ - نهى أن يلعن العاصي على معصيته، ويترحم عليه لإحسانه، ولو أن امرأ زنى أو سرق وحال الحول على ماله وجاهد لوجب أن يحد للزنا والسرقة، ولو لعن لأحسن لاعنه^(٣)، ويعطى نصيبه من المغنم، ونقبض زكاة

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦٧٣/٧، ٦٧٦.

(٢) انظر: ص (٥١٢) من الكتاب.

(٣) المحققون من أهل السنة على أن اللعن يجوز لأنواع الفساق دون أعيانهم، =

ماله ونصلي عليه عند ذلك، لقوله - تعالى -: ﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة/ ١٠٣].

وبيقين ندري أن قد كان في أولئك الذين كان - عليه السلام - يقبض صدقاتهم ويصلي عليهم مذنبون عصاة، لا يمكن أن تخلو جميع جزيرة العرب من عاص، وكذلك كل من مات في عصره - عليه السلام - وصلى عليه هو - عليه السلام - والمسلمون معه وبعده فيبين ندري أن قد كان فيهم مذنب بلاشك، وإذا صلى عليه دعا له بالرحمة وإن ذكر عمله القبيح لعن ودم^(١).

ويقول ابن القيم: (الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، وهذا من أعظم أصول السنة. وخالفهم فيه غيرهم من أهل البدع، كالخوارج والمعتزلة والقدورية. ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل)^(٢).
الثالث: القطع بإنفاد الوعيد.

ومن أصول الوعيدية في الإيمان الجزم بإنفاد وعيد من لقي الله على غير توبة من أصحاب الكبائر. وهذا غير مسلم^(٣)؛ لأن عمومات

= وما ورد عن النبي - ﷺ - من لعن لمعين فمنسوخ بقوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾. وذهب بعض أهل السنة إلى جواز لعن الفاسق المعين اعتماداً على ما ورد من نصوص في لعن المعين. وقد ذكر شيخ الإسلام أن هذه المسألة من المسائل الاجتهادية التي لا يضل فيها المخالف. انظر مجموع الفتاوى: ٤/٤٨٥، ٤٨٧، ٥١١/٦، ٣٣٥/٨، ٣٣٦، تيسير العزيز الحميد: ص ١٩٣.

(١) الفصل: ٢٧٩/٣.

(٢) كتاب الصلاة: ص ٦٠، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٢/٤٧٩، ٤٨٠.

(٣) سأكتفي بإثبات وقوع العفو عن إثبات جوازه؛ لأنه يتضمن الجواز وزيادة، ولأن الوعيدية ردوا على من أنكره منهم بوجوه تقدم ذكرها. انظر: ص (٤٦٤)، وهي وجوه صحيحة إلا الثالث منها؛ لأنه قائم على الإيجاب العقلي.

الوعيد مبنية على نصوص الوعد بالمغفرة بمحض المشيئة أو بسبب من الخلق، كالشفاعة، روى ابن أبي عاصم بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: «كنا نوجب لأهل الكبائر النار حتى نزلت هذه الآية على النبي - ﷺ -: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾» [النساء/ ٤٨]، فنهانا رسول الله - ﷺ - أن نوجب لأحد من أهل الدين النار^(١)، وروى بسنده عنه قال: «ما زلنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من في نبينا - ﷺ - يقول ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾» [النساء/ ٤٨]، قال: فإني أخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة، فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا^(٢)، وفي رواية لابن عدي: «ثم نطقنا بعد ورجونا»^(٣).

وعلى هذا درج الصحابة والتابعون وأتباعهم من أهل السنة والجماعة فلم يقطعوا بإفناذ الوعيد على التعيين^(٤)، وردوا أمر أهل الكبائر إلى

(١) كتاب السنة: ٤٧١/٢/١، ٤٧٢. وانظر تفسير ابن أبي حاتم: ١٣٣٩/٣. قال الألباني: إسناده جيد رجاله كلهم ثقات. تخريج أحاديث السنة: ٤٧٢/٢/١.

(٢) كتاب السنة: ٣٩٨/٢/١، وانظر مجمع الزوائد للهيتمي: ٢١١/١٠.

قال الألباني: حديث حسن. تخريج كتاب السنة: ٣٩٨/٢/١.

(٣) نقلاً عن الدر المنثور للسيوطي: ١٦٩/٢.

وقد حكم السيوطي على إسناده بالصحة. انظر المصدر نفسه.

(٤) أهل السنة يقطعون بإفناذ الوعيد في الجملة، لقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، فأثبت المغفرة لبعض دون بعض، ولأن الأحاديث المتواترة نصت على دخول كثير من أهل الكبائر النار، ثم خروجهم منها إما بالشفاعة وإما بالعفو المحض. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٥٠١/٧، ١٨٤/١١، ١٨٥. ولكنهم لا يقطعون بإفناذه تعييناً؛ لا باعتبار الذنوب، ولا باعتبار المذنبين، إلا ما ثبت عن ابن عباس - رضي الله عنهما - من القطع بإفناذ وعيد القتل العمد العدوان. وقد وافقه على ذلك =

= جماعة من السلف؛ كزيد بن ثابت وأبي هريرة وعبدالله بن عمر وأبي سلمة ابن عبدالرحمن وعبيد بن عمير. انظر تفسير ابن كثير: ٥٣٦/١، فتح الباري لابن حجر: ٤٩٦/٨.

وحجتهم على ذلك أمران:

أ - أن وعيد القاتل في قوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ ذَلِكَ فِيهَا﴾ متأخر في النزول عن قوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ... الآية﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾، فتكون آية النساء ناسخة لهذه الآية من سورة الفرقان. أو أن آية الفرقان محمولة على أهل الشرك وآية النساء محمولة على من دخل الإسلام وعقله ثم قتل. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٩٥/٢، ٩٦، فتح الباري لابن حجر: ٤٩٢/٨ - ٤٩٧.

ويمكن الجمع بين كلاميه بأن عموم التي في الفرقان خص منها المؤمن القاتل عمدًا؛ لأن كثيرًا من السلف يطلقون النسخ على التخصيص. انظر فتح الباري: ٤٩٦/٨.

ب - أن التوبة من قتل المؤمن عمدًا متعذرة؛ لأن صحة التوبة من حق الآدمي موقوفة على أداء حقه أو استحلاله وكلاهما متعذر. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٩٧/٢، ٩٨، مدارج السالكين لابن القيم: ٢٩٣/١. ويتعلق بالقطع بوعيد القتل العمد العدوان ثلاثة أمور مهمة:

أ - رأى الشاطبي أنه يمكن أن يلحق بهذا الوعيد وعيد الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة؛ لعظم الوعيد الوارد في أهل البدع؛ ولأن المبتدع كالقاتل، لا يمكنه تلافي آثار كبيرته بالتوبة. انظر الاعتصام: ٢٤٧/٢، ٢٤٨.

ب - القطع بإفناذ وعيد هذه الكبيرة وما ألحق بها لا يعني عند هذا الفريق من أهل السنة القول بخلود أهلها في النار؛ لأن هؤلاء العلماء كغيرهم من أهل السنة يجزمون بخروج من دخل النار من الموحدين؛ لتواتر الأحاديث عن النبي - ﷺ - في خروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان. انظر تفسير ابن كثير: ٥٣٧/١.

مشيئة الله وحكمته، وقالوا في نصوص الوعيد: إن ذلك جزاؤه، فإن شاء الله أن يتجاوز عن جزائه فيما دون الشرك فعل^(١). يقول ابن كثير: (معنى هذه الصيغة أن هذا جزاؤه إن جوزي عليه، وكذا كل وعيد على ذنب. لكن قد يكون ذلك معارضاً من أعمال صالحة تمنع وصول ذلك

= وقد وهم ابن حزم فظن أن ابن عباس - رضي الله عنهما - يقول بخلود القتال في النار. انظر الفصل: ٨٠/٤، ٨٢، ٨٣.

وهذا لا يطابق المأثور عن ابن عباس؛ لأنه إنما نازع في التوبة، والنزاع فيها غير النزاع في التخليد، ولم يقل ابن عباس ولا غيره من الصحابة بخلود القتال أو غيره في النار. انظر مجموع الفتاوى: ٢٢٢/٧، ٢٢٣.

ج - جماهير أهل السنة يقولون: إن للقاتل توبة، وهو الصحيح؛ لقوله - تعالى -: ﴿ قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ أَشْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾، وقوله: ﴿ وَإِنِّي لَفَقَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴾ (٨١)، وهي عامة في جميع الذنوب القتل وغيره. ولقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ... ﴾ الآية ﴿ إلى قوله: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا ﴾، فهي نص في قبول التوبة من القتل، وهو خبر لا يجوز نسخه، وحمله على المشركين خلاف الظاهر. وقد صح عن النبي - ﷺ - خبر الإسرائيلي الذي قتل مائة نفس ثم تاب فقبل الله توبته، فيكون هذا الحكم ثابتاً في الأمة المحمدية بطريق الأولى؛ لأن الله وضع عنها الآصار والأغلال التي كانت على بني إسرائيل.

وأما ما ورد من وقوع المطالبة بين القاتل والمقتول يوم القيامة فهو حق، لكن لا يلزم من وقوع المطالبة وقوع المجازاة؛ إذ قد يكون للقاتل أعمال صالحة يعوض الله المقتول منها، أو يعوض الله المقتول بما شاء من فضله، فيدخل القاتل النائب الجنة بلا عذاب والله أعلم. انظر مدارج السالكين لابن القيم: ٣٩٤/١، تفسير ابن كثير: ٥٣٧/١، فتح الباري لابن حجر: ٤٩٦/٨.

(١) انظر الاعتقاد للبيهقي: ص ١٠٣، فتح الباري لابن حجر: ٤٩٦/٨.

الجزاء إليه على قولي أصحاب الموازنة والإحباط . وهذا أحسن ما يسلك في باب الوعيد . والله أعلم بالصواب^(١) .

وقد استقرأ بعض المحققين موانع إنفاذ الوعيد على الذنوب فبلغوا بها نحواً من عشرة أمور^(٢) ، وهي :

١ - التوبة ، قال تعالى : ﴿ قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ أَشْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر / ٥٣] ، أي لمن تاب ، من كفر أو فسق أو عصيان^(٣) .

٢ - الاستغفار ، قال تعالى : ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء / ١١٠] ، وروى الترمذي بسنده عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - مرفوعاً : « ما من رجل يذنب ذنباً ، ثم يقوم فيتطهر ، ثم يصلي ، ثم يستغفر الله ، إلا غفر له »^(٤) .

٣ - التوحيد ، روى الإمام مسلم بسنده عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - مرفوعاً : « من شهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول

(١) تفسير ابن كثير : ٥٣٧/١ .

(٢) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية : ٢٠٥/٦ - ٢٣٩ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٤٨٧/٧ - ٥٠١ ، مدارج السالكين لابن القيم : ١٤٢/١ ، ١٤٣ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي : ص ٣٠٢ - ٣٠٦ ، فتح الباري لابن حجر : ٣٢٨/١١ ، إيثار الحق لابن الوزير : ص ٣٤٩ - ٣٥٤ .

(٣) انظر تفسير ابن كثير : ٥٨/٤ .

(٤) سنن الترمذي : أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة : ٢٥٧/٢ ، ٢٥٨ ، وانظر سنن أبي داود : كتاب الصلاة ، باب في الاستغفار : ١٨٠/٢ ، سنن ابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة ، باب ما جاء في أن الصلاة كفارة : ٤٤٦/١ . والحديث حسنه الترمذي وأقره المنذري . انظر سنن الترمذي : ٢٥٨/٢ ، الترغيب والترهيب : ٤٧٢/١ .

الله، حرم الله عليه النار»^(١). وروى البخاري بسنده عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، صدقاً من قلبه، إلا حرمه الله على النار»^(٢).

٤ - الأعمال الصالحة، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من حج لله، فلم يرفث، ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه»^(٣). وله عنه مسنداً مرفوعاً: «أيما رجل أعتق امرأ مسلماً استنقذ الله بكل عضو منه عضواً منه من النار»^(٤).

٥ - دعاء المؤمنين، يقول الله - تعالى -: ﴿وَأَسْتَغْفِرْ لَذُنُوبِكُمْ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد/١٩]، وروى مسلم بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «ما من رجل مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً، إلا شفّعهم الله فيه»^(٥).

٦ - إهداء ما ثبت وصوله من الأعمال الصالحة، روى البخاري بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن سعد بن عبادَةَ - رضي الله عنه - توفيت أمه وهو غائب عنها، فقال: يا رسول الله إن أُمِّي توفيت، وأنا غائب عنها، أينفعها شيء إن تصدقت عنها؟ قال:

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً: ٥٨/١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن ألا يفهموا: ٦٠/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً: ٦١/١.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور: ٥٥٣/٢.

(٤) صحيح البخاري: كتاب العتق، باب ما جاء في العتق وفضله: ٨٩١/٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب العتق، باب فضل العتق: ١١٤٧/٢، ١١٤٨.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب من صلى عليه أربعون شفّعوا فيه: ٦٥٥/٢.

نعم»^(١). وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رجلاً قال للنبي - ﷺ -: إن أبي مات، وترك مالاً، ولم يوص، فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه؟ قال: نعم»^(٢).

٧ - الشفاعة في أهل الكبائر، 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»^(٣). وروى أبو داود والترمذي بسنديهما عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(٤).

٨ - إقامة الحدود في الدنيا، روى مسلم بسنده عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال: «كنا مع رسول الله - ﷺ - في مجلس، فقال: تباعونني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً من ذلك فستره الله فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه»^(٥).

(١) صحيح البخاري: كتاب الوصايا، باب إذا قال أرضي أو بستانني صدقة عن أمي فهو جائز وإن لم يبين لمن ذلك: ١٠١٣/٣.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الوصية، باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت: ١٢٥٤/٣.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب اختباء النبي - ﷺ - دعوة الشفاعة لأمتي: ١٩٨/١، وانظر صحيح البخاري: كتاب الدعوات، باب لكل نبي دعوة مستجابة: ٢٣٢٣/٥.

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص (٤٩٨) من الكتاب.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الحدود، باب الحدود كفارة: ١٣٣٣/٣، وانظر صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار: ١٥/١.

٩ - المصائب المكفرة، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد، فيلج النار إلا تحلة القسم»^(١). وروى بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً: «ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه»^(٢).

١٠ - عفو الله عن ما دون الشرك، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، فنص على حصول المغفرة لبعض أهل الكبائر، وهم من شاء الله أن يتجاوز عن كبائرهم بمحض فضله المبني على علمه وحكمته^(٣).

ودعوى الوعيدية بأن الآية محمولة على أصحاب الصغائر، ومن تاب من أهل الكبائر دعوى غير مسلمة؛ لوجوه:

١ - أن في هذه الدعوى مخالفة للنقل الثابت عن الصحابة^(٤)، الذين هم أعلم أتباع النبي - ﷺ - بمعاني النصوص؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزول القرآن الكريم؛ ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح^(٥).

٢ - أن في حملها على المعنى الذي ذكروا مخالفة لأقوال من يعتد به من المفسرين، يقول الطبري: (وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه عليه ما لم

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

(٢) صحيح البخاري: كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض: ٢١٣٧/٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب البر، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه: ١٩٩٢/٤.

(٣) انظر تفسير الطبري: ١٢٦/٥/٤، تفسير ابن كثير: ٥٠٨/١.

(٤) انظر: ص (٥٣١) من الكتاب.

(٥) انظر البرهان للزركشي: ١٧٦/٢، مباحث في علوم القرآن للقطان: ص ٣٣٠.

تكن كبيرته شركًا بالله^(١).

فالآية في من لقي الله على غير توبة من أصحاب الكبائر، وليست في التائبين منهم أو أصحاب الصغائر. وهي عامة في كل صاحب كبيرة، خلافًا لمن قصرها منهم على بعض أصحاب الكبائر، وهم الذين ليس في نيتهم الإصرار على الكبيرة، ولهم من الحسنات مقدار السيئات أو أزيد. وقصرها على هذا الصنف من أهل الكبائر لا يحقق عظمة عفو الله وسعة رحمته؛ لعدم استقلاله بالتأثير في هذا الصنف؛ لأن من كان له من الحسنات مقدار السيئات، فالتأثير لحسناته وللعفو معًا، ومن كانت حسناته أرجح فالتأثير لها، كما دلت على ذلك نصوص الموازنة، كقوله - تعالى -: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف/ ٨]، وقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ [القارعة/ ٦ - ٧].

وهم لا يقطعون بإنفاذ وعيد من رجحت كبائره فحسب، بل يجزمون مع ذلك بخلوده في النار، وهو مخالف للنصوص المتواترة في خروج الموحدين من النار^(٢).

٣- أن الله - تعالى - علق غفران ما دون الشرك على المشيئة، وهذا يخرج الصغائر والكبائر بعد التوبة؛ للقطع بغفرانها بمقتضى وعد الله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر/ ٥٣]، وقوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء/ ٣١].

فالآية كالنص في الدلالة على محل النزاع، وليست مجملة في

(١) تفسير الطبري: ١٢٦/٥/٤. وانظر تفسير البغوي: ٤٣٩/١، ٤٤٠، تفسير القرطبي: ٢٤٥/٥، ٢٤٦، تفسير ابن كثير: ٥٠٨/١، وانظر أيضًا: الاعتقاد للبيهقي: ص ١٠١.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٨٤/١١.

دلالتها على وقوع المغفرة لبعض أهل الكبائر كما زعموا؛ ولهذا قال بعض أهل العلم: (هي آية في الوعد والوعيد)^(١). نعم في الآية على الصحيح إجمال من جهة ثانية لا تتعلق بمحل النزاع، وهي تعيين وتحديد المغفور لهم من أهل الكبائر، وحكمته ترجع إلى تحقيق الترغيب والترهيب على أكمل وجه، والله أعلم^(٢).

وقد اعترضوا على الوجه الثالث بقوله - تعالى -: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوا قُلُوبَهُمْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [المائدة/ ١٨]، وقوله: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِن شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب/ ٢٤]، فعلق تعذيب هؤلاء الكفرة على المشيئة مع القطع بحصوله^(٣).

والصواب أن هذه الأدلة لا تدل على المعنى الذي ذكره؛ لأن التعليق في الآية الأولى مرتبط بأقرب مذكور، وهم الخلق كافة المؤمن منهم والكافر وليس خاصًا بالمخاطبين المقطوع بكفرهم حتى يقال: إن الله علق تعذيبهم على المشيئة مع أنه أمر مقطوع بثبوته^(٤). والتعليق في الثانية مرتبط بأمر غير مقطوع بحصوله، وهو التوفيق للتوبة من النفاق أو عدمه، يقول الألوسي: (المراد من تعليق تعذيب المنافقين بالمشيئة: أنه - تعالى - إن شاء عذبهم بإبقائهم منافقين، وإن شاء سبحانه لم يعذبهم بأن يسلب عنهم وصف النفاق بالتوفيق إلى الإخلاص في الإيمان)^(٥).

(١) إيثار الحق على الخلق لابن الوزير: ص ٣٥١.

(٢) المرجع السابق: ص ٣٦٩.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٨١، مشارق أنوار العقول للسالمي: ص ٣٠١، ٣٠٢.

(٤) انظر تفسير ابن كثير: ٣٤/٢.

(٥) روح المعاني: ١١/٢١/١٧٣، وانظر تفسير القرطبي: ١٤/١٦٠، تفسير ابن كثير: ٣/٤٧٦، تفسير السعدي: ٦/٢١١.

٤ - أن الآية لو كانت محمولة على المستحقين، وهم التائبون وأصحاب الصغائر، لم يبق لتمييز الشرك مما دونه معنى؛ لأن الله - تعالى - كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدمه، فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة. وفي هذا دلالة على بطلان مسلك الزمخشري ومن وافقه في الآية؛ لأنه اعتبر المشيئة قيداً في فعلي المغفرة المنفي منهما والمثبت، فكأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون ذلك، على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب. وذلك لأن تقديره - المخالف لقواعد اللغة والشرع - يقضي على فائدة الفصل والتمييز في الآية، يقول الألوسي: (لا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل، ولا يرتضيه كامل، على أنه لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص؛ لأن الشرك أيضاً يغفر للتائب وما دونه، ولا يغفر للمصر عندهم من دون فرق بينهما، وسوق الآية ينادي بالفرقة، وتقييد مغفرة ما دون ذلك بالتوبة مما لا دليل عليه، إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد)^(١).

٥ - أن الآية خصت الشرك بعدم المغفرة، وعلمت ما دونه على المشيئة وهذا لا دليل على أن المراد بها المصرون دون التائبين؛ لأن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره؛ ولذلك عمم تعالى في الأفراد، وأطلق في الصفات حين أراد التائبين، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ [الزمر/ ٥٣]، أي يغفر لكل تائب من كل ذنب، الشرك فما دونه.

(١) روح المعاني: ٥٢/٥/٣.

٦ - أن في حمل الآية على المعنى الذي ذكره إخلالاً بمقصودها؛ لأن مقصودها تهويل شأن الشرك ببلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفر ويغفر ما سواه ولو كان من الكبائر^(١).

ومما يدل على وقوع العفو عن العصاة قوله - تعالى -: ﴿وَأَخْرُونَ أَعْرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة/ ١٠٢]، يقول ابن كثير: (لما بين الله - تعالى - حال المنافقين المتخلفين عن الغزاة؛ رغبة عنها وتكذيباً وشكاً، شرع في بيان حال المذنبين الذين تأخروا عن الجهاد كسلاً وميلاً إلى الراحة مع إيمانهم وتصديقهم بالحق، فقال: ﴿وَأَخْرُونَ أَعْرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾ [التوبة/ ١٠٢]، أي أقرؤا بها واعترفوا فيما بينهم وبين ربهم، ولهم أعمال صالحة خلطوا هذه بتلك. فهؤلاء تحت عفو الله وغفرانه. وهذه الآية وإن كانت في أناس معينين إلا أنها عامة في كل المذنبين الخطائين المتلوثين)^(٢). والآية لا يصح أن تقيد بالتوبة؛ لوجهين:

أ - أن الآية إنما ذكرت الاعتراف، والاعتراف ليس بتوبة؛ لأن حقيقة التوبة قائمة على عدة أمور: الندم على الذنب، والإقلاع عنه، والعزم على عدم العودة إليه، والتحلل إذا ارتبط بحق آدمي، والاعتراف ليس بواحد منها، وإنما هو أمر مستقل عن التوبة يمكن أن يوجد معها وبدونها.

ب - أنه ورد في تفسير الآية ما يدل على أن المراد بها المصرون دون التائبين روى البخاري بسنده عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أتاني الليلة آتيان فابتعثاني، فانتبهنا إلى مدينة مبنية بلبن

(١) انظر التفسير الكبير للرازي: ٣/ ١٥٧، ١٥٨، الإنصاف لابن المنير (مطبوع بهامش الكشف): ١/ ٥٣٢، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ٤٨٤، ٤٨٥، شرح المقاصد للفتازاني: ٥/ ١٥٠.

(٢) تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٨٥، وانظر تفسير القرطبي: ٨/ ٢٤٣.

ذهب ولبن فضة، فتلقانا رجال شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء، وشطر كأقبح ما أنت راء، قالوا لهم: اذهبوا فقعوا في ذلك النهر، فوقعوا فيه، ثم رجعوا إلينا قد ذهب ذلك السوء عنهم، فصاروا في أحسن صورة، قالوا لي: هذه جنة عدن. وهذا منزلك. قالوا: أما القوم الذين كانوا شطر منهم حسن وشطر منهم قبيح فإنهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً تجاوز الله عنهم^(١)، فظاهر الحديث يدل على أنهم لقوا الله على غير توبة، بدليل وقوع المغفرة لهم في الآخرة.

ودلالة الآية على حصول المغفرة لأهل الكبائر قطعية؛ لأن عسى من الله واجبة^(٢)، ولهذا اعتبرها السلف من أرجى آيات المغفرة^(٣). والقطع بحصول المغفرة لا ينافي رد أصحاب الكبائر إلى المشيئة كما توهم الوعيدية؛ لأن حصولها أعم من أن يكون في الحال.

ومما يدل على العفو قوله - تعالى -: ﴿وَأَخْرُوتَ مُرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة/ ١٠٦]، فجعل أهل الكبائر تحت المشيئة إن شاء عذبهم بذنوبهم، وإن شاء تجاوز عنهم بمقتضى علمه وحكمته، فهو العليم بمن يستحق العفو الحكيم في وضع كل شيء في موضعه اللائق به^(٤). ويحتمل أن يكون المراد بها أن أهل الكبائر دائرون بين أمرين: إما الخذلان عن التوبة والبقاء على أسباب العقوبة، وإما التوفيق للتوبة من ذنوبهم فيغفر الله لهم ويتجاوز عنهم^(٥).

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله - تعالى - ﴿وَأَخْرُوتَ مُرَجُونَ﴾. ١٧١٧/٤.

(٢) انظر الدر المنثور للسيوطي: ٢٧٢/٣.

(٣) المرجع السابق: ٢٧٣/٣، ٢٧٤.

(٤) انظر تفسير ابن كثير: ٣٨٧/٢.

(٥) انظر تفسير الطبري: ٢٢/١١/٧.

وعلى تقدير البقاء على موجب العقوبة فإن الآية مفيدة بنصوص الوعد فلا تدل على لحوق الوعيد المؤبد بكل مصر، كما زعمت الوعيدية^(١).

ومن نصوص العفو قوله - تعالى -: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد/ ٦]؛ لأنه ذكر المغفرة مع الظلم، ولا يتصور ذلك إلا قبل التوبة، لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له. وعلى هذا يتعين تخصيص الظلم المذكور بما دون الشرك؛ لقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء/ ٤٨].

ويجوز أن يحمل الظلم على عمومته فتكون الآية في التائبين؛ فإن الله - تعالى - يتجاوز عن كل ظالم تاب من ظلمه، فيغفر للمشرك إذا تاب من شركه، ويغفر لصاحب الكبيرة إذا تاب منها^(٢).

وقد أوجب الوعيدية حملها على هذا المعنى؛ لما في الأخذ بظاهرها من الإغراء على الظلم في نظرهم^(٣). وهذا أحد اللوازم التي رأوها لازمة لإعمال نصوص الوعد في مقتضاها، والقول بعدم لحوق الوعيد ببعض أهله^(٤). وهي لوازم غير مسلمة؛ لوجوه:

١ - أن القول بالعفو لا يستلزم التقرير على الذنب والإغراء به. ولا تعطيل الأحكام الشرعية، وجعل الكبائر في حكم المباح؛ لأن أهل السنة وإن جزموا بوقوع العفو إلا أنهم لا يقطعون به لمعين، بل يجعلونه دائراً بين موجب الوعد والوعيد، وفي هذا من الردع ما يمنع من حصول المفساد التي ذكروا^(٥).

(١) انظر: ص (٥٣٠، ٥٣١) من الكتاب.

(٢) انظر تفسير الطبري: ١٠٦/١٣/٨، تفسير القرطبي: ٢٨٥/٩، تفسير ابن كثير:

٥٠١/٢، روح المعاني للآلوسي: ١٠٦/١٣/٧.

(٣) انظر: ص (٥٠١) من الكتاب.

(٤) انظر: ص (٤٦٩) من الكتاب.

(٥) انظر طريق الهجرتين لابن القيم: ص ٣٥٢، ٣٥٣.

٢ - أن القطع بالوعيد، وإنكار العفو يستلزم الخلف في الوعد؛ لأن صاحب الكبيرة داخل في عمومات الوعد، كقوله - تعالى - : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴾ [الكهف / ١٠٧]، وقوله : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام / ١٦٠]، وقوله : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة / ٧]، والخلف في الوعد متفق على قبحه وعدم جوازه، يقول ابن الوزير : (الخلف على الله - تعالى - في الوعد بالخير . . متفق على المنع منه عقلاً وشرعاً وإجماعاً من الأمة الإسلامية وسائر الملل)^(١). وهذا بخلاف الوعيد، فإن إخلاله مع القدرة على إنفاذه يعد كرمًا بالنسبة للخلق والخالق عند كثير من أهل العلم^(٢). فهم فروا من إخلاف الوعيد فوقعوا فيما هو أقبح منه، وهو إخلاف الوعد المتفق على قبحه بين العقلاء من أهل الملل وغيرهم^(٣).

٣ - أن القول بالعفو عن بعض أهل الكبائر لا يتوقف على القول بتجويز الخلف في الوعيد، ويمكن القول به بناء على القول بأن الوعيد كالوعد كلاهما له تفسير وبيان، يعلم برد العام إلى الخاص، وحمل المطلق على المقيد، والمجمل على المفسر. وهذا أصح المسالك في باب الوعيد؛ لأنه يقوم على أصول مسلمة عند الجميع، فرد العام إلى الخاص وبناءً عليه أمر متفق عليه بين أهل العلم، يقول الشوكاني : (اتفق أهل العلم سلفاً وخلفاً على أن التخصيص للعمومات جائز، ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به، وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة لا يخفى على من له أدنى تمسك

(١) إيثار الحق على الخلق: ص ٣٦٠.

(٢) انظر: ص (٢٢٧) من الكتاب.

(٣) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٢٢، ٨٢٣، شرح المقاصد للفتازاني:

٥/١٥٣، إيثار الحق على الخلق لابن الوزير: ص ٣٤٨، ٣٥٨.

بها^(١). واعتبار عمومات الوعيد مشروطة بشروط معلومة من خارج النص أصل مسلم بين الفرق، يقول ابن الوزير: (لا خلاف أن الوعيد مشروط، لكن عند الوعيدية.. مشروط بعدم التوبة^(٢)...)، وعند أهل السنة مشروط بعدم التوبة أو عدم العفو^(٣)، وعند المرجئة مشروط بعدم الإسلام^(٤).

فالاخلاف إذن في تعيين الشروط لا في أصل الاشتراط، فلم يقل أحد بعمومات الوعيد دون نظر إلى الأدلة الخاصة التي تحدد وتبين شروط إنفاذ الوعيد.

لكن الوعيدية رأوا أن تخصيص العام إنما يكون بمخصص متصل حقيقة أو حكماً؛ لأن تراخي المخصص يعتبر نسخاً لا تخصيصاً، والنسخ يختص بالأحكام (الأوامر والنواهي)، ولا يجوز أن يتطرق إلى الأخبار؛ لأنه يستلزم الكذب فيها. وبناء على هذا رأوا أن أخبار الوعيد مشروطة بالتوبة ليس غير؛ لأن اعتبارها ثابت بالعقل في كل نص من نصوص الوعيد؛ إذ لا يجوز أن يعاقب من بذل جهده في تلافي ما كان منه، وما دل العقل على اشتراطه هو في حكم المتصل بالقول^(٥). وأما

(١) إرشاد الفحول: ص ١٤٣، وانظر الأربعين للرازي: ٢٢٠/٢/١، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٨٢/١٢.

(٢) هذا شرط متفق عليه بين الوعيدية، وعليه اقتصر جمهورهم، وزاد بعضهم شرطاً آخر، وهو عدم زيادة الحسنات على السيئات، وعليه المتأخرون منهم. انظر: ص (٤٨٤) من الكتاب، وانظر أيضاً: شرح الأصول الخمسة: ص ٦٦٣، البحر الزخار لابن المرتضى: ٨٠/١.

(٣) العفو هنا بالمعنى العام الشامل للعفو المحض والعفو بسبب؛ كالحسنات الماحية والشفاعة في أهل الكبائر.

(٤) إيثار الحق: ص ٣٦٧.

(٥) انظر متشابه القرآن: ١٧٩/١، وتنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار: ص ١٠٤، البحر الزخار لابن المرتضى: ٨٢/١.

ما كان ثابتاً بأدلة خاصة متراخية عن وقت الخطاب فلا يجوز اعتباره شرطاً أو قيداً في عمومات الوعيد؛ لأن ذلك يكون رفعا للعام بالنسخ لا بيانا له بالتخصيص، والنسخ في أخبار الله - تعالى - لا يجوز؛ لأنه يستلزم الكذب فيها فيكون محالا^(١). وهذا غير مسلم؛ لثلاثة أسباب:

أ - أنه يجوز تراخي المخصص؛ لأن التخصيص بيان، والبيان يجوز تأخيره عن وقت الخطاب على قول جمهور أهل العلم، يقول الشوكاني: (استدلوا بقوله - سبحانه -: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْمِعْ قُرْآنَهُ﴾ ^(١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ^(١٩)) [القيامة/ ١٨ - ١٩]، وثم لتعقيب مع التراخي...، ويقول: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة/ ٤٣]. ثم وقع بيانها بعد ذلك بصلاة جبريل، وبصلاة النبي - ﷺ -: ويقول: ﴿وَأَنذَرُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة/ ٤٣]، ويقول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة/ ٣٨]، ويقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران/ ٩٧]، ثم وقع البيان لهذه الأمور بعد ذلك بالسنة ونحو هذا كثير جدا^(٢). ويقول: (إذا تتبعنا موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ قضاء ظاهرا واضحا لا ينكره من له أدنى خبرة بها وممارسة لها، وليس على... المذاهب المخالفة لما قاله المجوزون أثارة من علم)^(٣).

ب - أنا لو سلمنا بأن تراخي المخصص يعتبر نسخا لا بيانا، فإن تطرق النسخ إلى الأخبار ليس بممنوع مطلقا، فالخبر إن كان مدلوله مما لا يجوز تغييره؛ كالخبر عن صفات الرب - تبارك وتعالى -، وكالخبر عن ما كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة وآياتها

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٦٦٣، تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٢٨.

(٢) إرشاد الفحول: ص ١٧٤.

(٣) المرجع السابق: ص ١٧٥، وانظر منه: ص ١٦٣، ١٦٤، وانظر شرح المقاصد للفتازاني: ١٥٣/٥، ١٥٤.

فلا يجوز نسخه بالإجماع؛ لأنه يفضي إلى الكذب في الخبر. وإن كان مدلوله مما يجوز تغييره؛ كالخبر عن الأحكام، أو عن الوعد والوعيد، فجواز نسخه محل خلاف بين أهل العلم؛ منهم من أثبتته مطلقاً، ومنهم من منعه مطلقاً، ومنهم من فصل فأثبتته في بعض الصور دون بعض^(١).

ج- أنه يمكن إثبات شرط العفو بنظير ما أثبتوا به شرط التوبة، فيقال: إن دلالة العقل قائمة عند نزول آيات الوعيد على أن الرب موصوف بالعدل والعفو، يحسن منه التفضل بالعفو ويقبح منه إحباط الإيمان كله بكبيرة واحدة مقرونة بالخوف والرجاء، فيكون العفو شرطاً في عمومات الوعيد؛ لأن ما دل العقل على اعتباره فهو في حكم المتصل بالنص^(٢).

وهذه الأمور تبرز جانباً من جوانب الضعف في مذهب الوعيدية؛ لأنهم سلموا بكون الوعيد مشروطاً، ثم عجزوا عن إقامة فرقان صحيح بين ما يعتبر شرطاً للوعيد وما لا يعتبر شرطاً له. وهذا ما أوهى موقفهم أمام خصومهم، وحتى أمام الشيعة الإمامية، وهم من أكثر الناس تأثراً بهم في الأصول، يقول ابن حزم: (كل آية وعيد وخبر وعيد تعلق به من قال بتخليد المذنبين فإن المحتجين بتلك النصوص هم أول مخالف لها؛ لأنهم يقولون: إن من أتى بتلك الكبائر ثم تاب سقط عنه الوعيد، فقد تركوا ظاهر تلك النصوص. فإن قالوا: إنما قلنا ذلك بنصوص آخر أوجبت ذلك. قيل لهم: نعم، وكذلك فعلنا نحن بنصوص آخر، وهي آيات الموازنة، وأنه تعالى لا يضيع عمل عامل

(١) انظر المحصول للرازي: ٤٨٦/٣/١ - ٤٩١، إرشاد الفحول للشوكانى: ص ١٨٨، ١٨٩.

(٢) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٣٧، ٨٣٨.

من خير أو شر ولا فرق^(١). ويقول الطوسي: (إنهم شرطوا فيها - أي في نصوص الوعيد - كثر المعصية وعدم التوبة، فإذا شرطوا هذين الشرطين شرطنا ثالثاً وهو من^(٢) لا يعفو عنه ابتداءً أو بالشفاعة ويسلم باقي عمومها)^(٣).

والمسلك الصحيح في باب الوعد والوعيد أن يقال: إن كل ما ثبت بمخصص صحيح مقارن أو متقدم أو متأخر^(٤) فإنه يعتبر قيداً في عمومات الوعد والوعيد، يقول ابن تيمية: (الكتاب والسنة مشتمل على نصوص الوعد والوعيد كما ذلك مشتمل على نصوص الأمر والنهي، 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 الكباثر، وأنه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. كما بين أن الصدقة يبطلها المن والأذى، وأن الرباء 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

(١) الفصل: ٨٨/٤.

(٢) هكذا (من لا)، وكان الصواب (ألا).

(٣) الاقتصاد: ص ٢١٢، وانظر من نفس المصدر: ص ٢١٤.

(٤) انظر إرشاد الفحول للشوكاني: ص ١٤٣.

يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة^(١). ويقول ابن الوزير: (لا شك في ترجيح النص الخاص على العموم وتقديمه، وعليه عمل علماء الإسلام في أدلة الشريعة، ومن لم يقدمه في بعض المواضع لم يمكنه الوفاء بذلك في كل موضع، واضطر إلى التحكم والتلون من غير حجة بينة.

وقد أجمع من يعتد به من المسلمين على تخصيص الصغائر من آيات الوعيد العامة على جميع المعاصي متى كان أهل الصغائر من المسلمين، ولم يلزم من ذلك خلف في آيات الوعيد ولا كذب ولا تكذيب لشيء منها فكذلك سائر ما صح من أحاديث الرجاء ليس فيه مناقضة لعمومات الوعيد، ولا يستلزم تجويز الخلف على الله - تعالى -، وذلك باب واحد؛ ولذلك اشتهرت أحاديث الرجاء في عصر الصحابة والتابعين ولم ينكرها أحد، بل رواها أكابرهم وأئمتهم^(٢).

ومما يدل على صحة مسلك الصحابة وأئمة السلف في باب الوعيد أنه مبرأ من اللوازم الباطلة التي تلزم ما عدها من مسالك القائلين بالعفو عن أهل الكبائر؛ فالقول بجواز الخلف في الوعيد يستلزم تبديل القول والكذب في أخبار الله - تعالى -؛ لأن الوعيد من أقسام الخبر، فإذا جاز إخلافه لإظهار الكرم، أمكن تجويز الكذب في القصص والأخبار لغرض من الأغراض، مما يؤول إلى الطعن في الشرائع كلها^(٣).

وهم ينكرون أن يكون الكذب لازماً لتجويز إخلاف الوعيد؛ لأن

(١) مجموع الفتاوى: ٤٨٢/١٢، ٤٨٣، وانظر منها: ٢٧٠/٨، ٢٧١، ٦٤٦/١١ - ٦٤٩، ٤٩٨/١٤، وانظر مدارج السالكين لابن القيم: ٣٩٦/١، ٣٩٧، شرح المقاصد للفتاواني: ١٥٣/٥.

(٢) إيثار الحق على الخلق: ص ٣٤٧، ٣٤٨.

(٣) انظر شرح المقاصد للفتاواني: ١٥٣/٥، روح المعاني للآلوسي: ١١٦/٥/٣.

الكذب يكون في الماضي دون المستقبل^(١).

وهذا ليس بمسلم؛ لأن الإخبار بالشيء على خلاف ما هو كذب سواء كان في الماضي أو في المستقبل، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٧﴾ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ﴾^(٢) [الحشر/ ١١، ١٢].

وقد رأى الماتريديّة أن تجويز الخلف على الله يستلزم الكذب في الخبر وتبديل القول وأن يسمى الله تعالى مخلقاً، وهو ممنوع اتفاقاً^(٣).

وهذا ليس بمسلم؛ لأنه لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيداً أن يشتق له منه اسم مطلق؛ لإيهام النقص، فهو يمكر ويستهزئ بالكفار والمنافقين، ولا يصح أن يسمى ماكرًا ولا مستهزئًا، ومع أنه ينجز وعده بالثواب لا يسمى منجزاً^(٤).

ورأى المعتزلة أن إخلاف الوعيد يستلزم مع ما ذكر أن يدخل صاحب الكبيرة الجنة متفضلاً عليه، أو مثاباً، أو لا يدخل الجنة ولا النار، وهي كلها لوازم باطلة عندهم^(٥).

وما ذكره من اللوازم مبني على القول بالإحباط، وهو غير مسلم مطلقاً لأن لأهل الكبائر إيماناً وأعمالاً صالحة يستحقون بها دخول الجنة ولو بعد عذاب، وسيأتي لهذا مزيد تفصيل إن شاء الله - تعالى -^(٦).

(١) انظر شرح المقاصد: ١٥٤/٥.

(٢) انظر في المسألة: تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٣٣، ٨٣٤، شرح المقاصد للفتازاني: ١٥٤/٥.

(٣) انظر تبصرة الأدلة: ص ٨٣٢.

(٤) انظر بدائع الفوائد لابن القيم: ١٦١/١ - ١٦٢، شرح المقاصد للفتازاني: ١٥٣/٥.

(٥) انظر: ص (٤٦٨، ٤٦٩) من الكتاب.

(٦) انظر: ص (٥٥٧ - ٥٦١) من الكتاب.

وقد سلك بعض القائلين بالعفو مسلکًا ثالثًا في نصوص الوعيد، فقالوا إنها لا تدل على محل النزاع؛ لأن دلالتها على القطع بوعيد أهل القبلة موقوفة على ثبوت العموم، والعموم لا صيغة له. وهو مذهب بعض الأشعرية والماتريدية والشيعة^(١). واحتجوا لمذهبهم بوجوه، منها:

١- أن وضع صيغ للعموم لا يخلو إما أن يعلم بعقل أو نقل. فالعقل لا مدخل له في العلم باللغة. والنقل إما تواتر وإما آحاد، فالتواتر لا يمكن ادعاؤه؛ لأنه لو كان لعلم ضرورة ولما وقع الخلاف، والآحاد لا يحتج بها في الأصول؛ لأنها لا تفيد القطع.

٢- أن الألفاظ التي يقال إنها تفيد الاستغراق والشمول تستعمل في الدلالة على بعض مشتملاتها أكثر من استعمالها في الدلالة عليها كلها حتى قيل: ما من عام إلا وقد خص، وهذا دليل على أنها ليست موضوعة لإفادة العموم.

٣- أنه يحسن الاستفهام في هذه الصيغ، فلو قال: من دخل داري فأعطه درهمًا، حسن أن يقال مثلاً: وإن كان فاسقًا؟ ولو كانت تفيد الاستغراق لما حسن الاستفهام؛ لأن الغرض بالاستفهام الفهم، وطلب فهم ما قد عبث^(٢).

وقد أثرت الشبهات المذكورة آنفًا وما يجري مجراها على بعض مثبتي العموم من الأشاعرة فرأوا أن العموم وإن كان له صيغ تخصه

(١) انظر الاقتصاد للطوسي: ص ٢١١، تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٢٩ - ٨٣٢، ٨٣٥، المنحول للغزالي: ص ١٣٨، ١٣٩، الأربعين للرازي: ٢/١ - ٢١٨.

(٢) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٢٩، ٨٣٠، الأربعين للرازي: ٢/١ - ٢١٨ - ٢٢١. وانظر أيضًا: التبصرة للشيرازي: ص ١١٠، ١١١، التمهيد لأبي الخطاب: ٢/٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣٠، روضة الناظر لابن قدامة: ٢/٢٢٣، ٢٢٤.

إلا أن دلالتها على الاستغراق دلالة ضعيفة، فلا يكون حجة في مسائل العلم، كمسألة وعيد الفساق^(١).

وهذا المسلك القائم على القدح في العموم ثبوتاً ودلالة حدث في المائة الثانية، من قبل المرجئة؛ للتخلص مما أوردته عليهم الوعيدية من عموم آيات الوعيد وأحاديثه، ثم ظهر وانتشر بعد المائة الثالثة، ولا يعرف القول به عن أحد من أئمة السلف، بل هو مبتدع مخالف للثابت عنهم بالنقل المتواتر^(٢). ثم إن القدح في عموم نصوص الوعيد يستلزم القدح في الشرع كله، يقول ابن القيم في بيان هذا اللازم الحتمي لهم: (وقالت فرقة ثالثة: الاستدلال بهذه النصوص مبني على ثبوت العموم، وليس في اللغة ألفاظ عامة، ومن ههنا أنكر العموم من أنكره، وقصدهم تعطيل هذه الأدلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها، لكن ذلك يستلزم تعطيل الشرع جملة، بل تعطيل عامة الأخبار، فهؤلاء ردوا باطلاً بأبطل منه، وبدعة بأقبح منها، وكانوا كمن رام أن يبنى قصرًا فهدم مصرًا)^(٣).

وأما أدلتهم فيمكن ردها بوجوه:

١- أن وضع صيغ للعموم معلوم بأدلة كثيرة تتفرع أحادها عن ثلاثة أنواع:

أ- أدلة نصية؛ كقوله - تعالى -: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَنْفُخُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴿هود/٤٥، ٤٦﴾، فتعلق بالعموم المذكور في قوله - تعالى -:

(١) انظر الأربعين للرازي: ٢٢٠، ٢١٩/٢/١.

(٢) انظر تبصرة الأدلة للتسفي: ص ٨٢٩، المنحول للغزالي: ص ١٣٨، ١٣٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٤٠/٦، ٤٤١، المسائل المشتركة للعروسي: ص ٢٠٢، ٢٠٥.

(٣) مدارج السالكين: ٣٩٥/١.

﴿إِنَّا مُنَجِّوْكَ وَأَهْلَكَ﴾ [العنكبوت/ ٣٣]، ولولا أن اللفظ يفيد العموم لأنكر الله عليه ذلك التعلق، ولما أجابه بما يفيد أنه مستثنى من عموم اللفظ.

ب- الإجماع، فقد أجمع الصحابة - رضي الله عنهم - على التعلق بعموم اللفظ حتى قيام المخصص. روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «لما توفي رسول الله - ﷺ - واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله - ﷺ -: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله؟ فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله - ﷺ - لقاتلتهم على منعه»^(١)، فاحتج الفاروق بعموم اللفظ، ولم ينكر عليه الصديق ولا غيره، وعدل في الجواب إلى الاستثناء المذكور في الخبر.

ج- الأدلة المعنوية، وهي كثيرة، من أجمعها ما ذكره ابن قدامة بقوله: (صيغ العموم يحتاج إليها في كل لغة، ولا تختص بلغة العرب، فيبعد جداً أن يغفل عنها جميع الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها. ويدل على وضعه توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام، وسقوطه ممن أطاع، ولزوم النقض والخلف على الخبر العام، وبناء الاستحلال والأحكام على الألفاظ العامة)^(٢).

-
- (١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ويؤدوا حقها: ٥١/١، ٥٢، وانظر صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة فخلوا سبيلهم: ١٧/١.
- (٢) روضة الناظر: ٢/٢٢٦، ٢٢٧.

وهذه الأدلة وما يجري مجراها مما يطول ذكره تفيد القطع بثبوت العموم، وعدم علمهم بثبوتها لا يقدر في تواتره وضرورته؛ لأن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، ولأنهم فئة قليلة يجوز عليها جحد الضروريات، أو سلب معرفتها^(١).

٢- أن الاستقراء الصحيح يدل على أن غالب العمومات محفوظة. يقول ابن تيمية: (إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره وجدت غالب عموماته محفوظة لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده، أو عموم الكل لأجزائه، أو عموم الكل^(٢) لجزئياته، فإذا اعتبرت قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة/ ٢]، فهل تجد أحدًا من العالمين ليس الله ربه؟ ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة/ ٤]، فهل في يوم الدين شيء لا يملكه الله؟ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة/ ٧]، فهل في المغضوب عليهم والضالين أحد لا يجتنب حاله التي كان بها مغضوبًا عليه أو ضالًا؟ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة/ ٢]، ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة/ ٢، ٣]، فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب؟ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة/ ٤]. هل فيما أنزل الله مالم يؤمن به المؤمنون لا عمومًا ولا خصوصًا؟ ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة/ ٥]، هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا وعن الفلاح في الآخرة؟... وإن مشيت على آيات القرآن كما تلقن الصبيان وجدت الأمر كذلك، فإنه سبحانه قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ ١ ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ ٢ ﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾ ٣ [الناس/ ١- ٣]،

(١) انظر التبصرة للشيرازي: ص ١٠٦ - ١١٠، التمهيد لأبي الخطاب: ٧/٢ - ٢٦، الرد على المنطقيين: ص ١٠٠، ومجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٤١/٦، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ١٥، مباحث في علوم القرآن للقطان: ص ٢٢٢.

(٢) هكذا، ولعل الصواب (الكلي).

فأي ناس ليس الله ربهم؟ أم ليس ملكهم؟ أم ليس إلههم؟ ثم قوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ [الناس/ ٤] إن كان المسمى واحداً فلا عموم فيه، وإن كان جنساً فهو عام، فأى وسواس خناس لا يستعاذ بالله منه؟ وكذلك قوله: ﴿يَرْبِّيَ الْفَلَاقَ﴾ [الفلق/ ١] أي جزء من الفلق، أم أي فلق ليس الله ربه؟ ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق/ ٢]، أي شر من المخلوق لا يستعاذ منه؟ ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ﴾ [الفلق/ ٤]، أي نفاثة في العقد لا يستعاذ منها؟ ثم سورة الإخلاص فيها أربع عمومات ﴿لَمْ يَكِلِدْ﴾ [الإخلاص/ ٣] فإنه يعم جميع أنواع الولادة، وكذلك ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص/ ٣]، وكذلك ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَمْ كُفُّوا أَحَدُكَ﴾ [الإخلاص/ ٤]، فإنها تعم كل أحد، وكل ما يدخل في مسمى الكفؤ، فهل في شيء من هذا خصوص؟ ومن هذا الباب كلمة الإخلاص التي هي أشهر عند أهل الإسلام من كل كلام، وهي كلمة لا إله إلا الله، فهل دخل هذا العموم خصوص قط؟.

فالذي يقول بعد هذا: ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا، إما في غاية الجهل، وإما في غاية التقصير في العبارة^(١).

٣ - أن صيغ العموم تستعمل فيما وضعت له في الأعم الأغلب، وقد تستعمل في بعض ما وضعت له، ولكن ليس استعمالها في كل ما وضعت له كاستعمالها في بعض ذلك؛ لأنها تدل على الاستغراق بمجرد، ولا تدل على بعض ما وضعت له إلا بقرائن معينة، وهذا دليل واضح على أنها موضوعة لغة لإفادة الاستغراق^(٢).

٤ - أن الغرض من الاستفهام ليس مجرد طلب الفهم حتى يكون وروده على صيغ العموم دليلاً على عدم استغراقها؛ لأنه يرد لأغراض

(١) مجموع الفتاوى: ٤٤٢/٦ - ٤٤٥.

(٢) انظر التبصرة للشيرازي: ص ١١٠، ١١١، التمهيد لأبي الخطاب: ٢٧/٢، ٢٨.

أخرى، كالاحتياط، ودفع توهم القرائن المخصصة، يقول أبو الخطاب: (الاستفهام قد يرد لإزالة الالتباس؛ لأن قد يكون المتكلم غير حافظ، أو يكون ساهيًا فيزول بالاستفهام هذا الالتباس؛ ولهذا قد يستفهم الإنسان بتكرار العموم، ويجاب بتكراره، نحو أن يقول: ضربت كل من في الدار، فيقال: أضربتهم كلهم؟ فيقول: ضربتهم كلهم. ولو كان يطلب الفهم لأجابه بلفظ آخر. وكذلك يستفهم في الخصوص، فيقول: جاءني زيد، فيقال له: جاءك زيد، فيقول: نعم. وكذلك يقول: رأيت الخليفة، فيقال له: رأيت الخليفة؟ فيقول: نعم، وما أشبه ذلك كثير، وقد يكون الاستفهام لزيادة الفهم؛ لأن الفهم قد يكون علمًا وقد يكون ظنًا، فإن كان علمًا فهو مكتسب فيطلب بالاستفهام أن يصير ضروريًا، والضروري أقوى من المكتسب. وإن كان علمه ظنًا فيطلب بالاستفهام أن يتزايد ظنه في قصد المتكلم، ألا ترى أنه إذا قال القائل: ضربت كل من في الدار، قد يكون منها من يعظمه المتكلم؛ كأخيه وعمه فيغلب على ظن السامع أنه لم يضربه، وكلام المتكلم يدل على أنه قد ضربه، فيستفهمه؛ لتزول الشبهة، ويقوى ظن السامع على ضربه)^(١).

وهذا يجري على المثال الذي ذكره^(٢)، فالغرض من الاستفهام عن دخول الفاسق في عموم قول القائل: من دخل داري فأعطه درهمًا، هو الاحتياط في دخوله؛ لتوهم القرينة المخصصة؛ لأنه يفهم من الإعطاء الإكرام، ويفهم من عادة الناس أنهم لا يكرمون الفاسق، فلتوهم هذه القرينة حسن الاستفسار^(٣).

(١) التمهيد: ٣٠/٢، ٣١.

(٢) انظر: ص (٥٥١) من الكتاب.

(٣) انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٢٢٨/٢.

فالصواب إذن أن للعموم صيغاً تخصه، كالأسماء المعرفة تعريف جنس وأدوات الشرط، والنكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الامتنان^(١)، وأنها حجة في الدلالة على الاستغراق والشمول، وأن القول بعموم آيات الوعيد وأحاديثه لا يستلزم إنكار العفو، والقطع بلحوق الوعيد بكل صاحب كبيرة؛ لأن هذه العمومات عامة عند الإطلاق، وليست عامة على الإطلاق، فهي تقبل التخصيص والتقييد، فمن عفي عنه بتوبة أو شفاعاة أو غير ذلك كان مستثنى من عموم نصوص الوعيد، جرياً على السنن والقواعد المعروفة، من بناء العام على الخاص، وحمل المطلق على المقيد^(٢).

الرابع: القطع بخلود الفاسق في النار.

من أصول الوعيدية في الإيمان القطع بخلود صاحب الكبيرة في النار. وهو مخالف لما أجمع عليه أهل السنة والجماعة من القطع بإنفاذ وعيد بعض أهل الكبائر، والقطع مع ذلك بعدم خلود أحد منهم في النار؛ لأن الخلود مختص بالكافر دون المسلم وإن كان فاسقاً^(٣).

والقول بخروج عصاة الموحدين من النار حتى لا يبقى منهم فيها أحد هو موجب الحكمة والعدل والنصوص المتواترة.

فحكمة الرب - تبارك وتعالى - تقتضي عدم التسوية بين الشرك والكبائر في الخلود في النار؛ لأن الفرق بينهما ثابت من عدة جهات، منها:

١ - أن الشرك بالله - تعالى - أعظم الجنایات؛ لمناقضته حكمة الله - تعالى - في خلقه وأمره، فكان من الحكمة تخصيصه بأعظم

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٢٢١/٢ - ٢٢٣، الإتيان للسيوطي: ٢١/٢، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ١١٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٤١/٦، ٤٨٢/١٢، ١١٣/٣١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٤٨٦/٤، ٢٢٢/٧، ٣٢١/١٠، ٣٢٢، ١٩/١٦.

العقوبات وهي الخلود في النار دون الكبائر التي تقل عن مفسد
الشرك بكثير.

٢ - أن المشرك ليس له توحيد ولا أعمال صالحة بخلاف الفاسق الملي
الذي له توحيد وأعمال صالحة، فكان من الحكمة التفريق بينهما
في عقوبة الخلود.

٣ - أن المشرك ليس عنده من الأحوال ما عند الفاسق الملي أثناء فعل
المعصية، فالفاسق قل أن يخلو عن خوف عقاب ورجاء ثواب
ورغبة في المغفرة، والكافر لا يقوم بقلبه شيء من ذلك؛ لأنه
يعتقد الكفر حقاً، فلا يرجو ما يرجو صاحب الكبيرة.

٤ - أن الشرك ملة وعقيدة ثابتة فكان من الحكمة تخصيصه بالعقوبة
الدائمة دون الكبيرة التي تزول بزوال الهوى والشهوة^(١).

وعدل الرب - تبارك وتعالى - يقتضي إثابة أهل التوحيد على
إيمانهم وأعمالهم الصالحة ولو كانوا أهل كبائر، قال تعالى: ﴿وَمَا
يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوا﴾ [آل عمران/ ١١٥]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ
مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضَعْفُهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾
[النساء/ ٤٠]، وقال: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام/ ١٦٠]،
وتحقق وعد الله في هذه الآيات متوقف على انقطاع عذاب أصحاب
الكبائر ضرورة؛ لأن من شاء الله عقابه منهم لا بد أن يتأخر ثوابه عن
عقابه؛ لأن ثواب الجنة لا عقاب بعده إجماعاً^(٢).

(١) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٣٩، ٨٤٠، شرح المقاصد: ١٥٥/٥،
وشرح النسفية للفتازاني: ١٧١/١، ١٧٢، فتح المجيد لعبد الرحمن بن
حسن: ص ٧٩، ٨٠.

(٢) انظر الاعتقاد للبيهقي: ص ١٠١، الفصل لابن حزم: ٨٦/٤، ٨٧، شرح
النسفية للفتازاني: ١٧٥/١.

والنصوص المتواترة تدل على انقطاع عذاب عصاة الموحدين
بثلاثة طرق:

١ - الإخبار بأن الجنة مآل كل موحد، 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»^(١). وروى مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة»^(٢). يقول البيهقي: (الأحاديث في مثل هذا كثيرة، والمراد بها - والله أعلم - إثبات الجنة له في العاقبة، ونفي التخليد عنه في العقوبة، ثم من أهل التوحيد من يغفر له ابتداء من غير عقوبة، ومنهم من يعاقب على ذنبه مدة، ثم تكون عاقبته الجنة)^(٣).

٢ - الإخبار بخروج عصاة الموحدين من النار بالشفاعة أو بعفو أرحم الراحمين، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار، أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم، ويعرفونهم بأثار السجود، وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار»^(٤). وروى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -

(١) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل: ٢٧٢١/٦.
وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة: ٩٤/١.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة: ٩٤/١.

(٣) كتاب البعث: ص ٧٥، وانظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٩٧/٢، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٨٥.

(٤) تقدم تخريجه: ص (٤٢١).

مرفوعاً: «يقول الله - عز وجل -: شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قومًا لم يعملوا خيراً قط، قد عادوا حمماً، فيلقِيهم في نهر في أفواه الجنة، يقال له: نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل»^(١).

٣ - التصريح بأن العذاب الدائم مختص بالكفار، قال تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه/٤٨]، وقال: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالْسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [النحل/٢٧]، وقال: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل/١٥-١٦]، يقول ابن تيمية: (الصلي هنا هو الصلي المطلق، وهو المكث فيها والخلود على وجه يصل العذاب إليهم دائماً)^(٢)، والدليل ما رواه مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحماً أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر، فبشوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل»^(٣).

أما ما اعتمدوا عليه في القطع بخلود أصحاب الكبائر في النار فالجواب عنه من وجوه:

١ - لاشك أن الفاسق الملي مستحق للعقاب بمقتضى وعيد الله - تعالى - له في الدنيا والآخرة. ولكن هذا الاستحقاق ليس طريقاً صحيحاً

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص (١٤٠) من الكتاب.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٩٧/١٦.

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

لإثبات الوعيد المؤبد؛ لأن ما اعتبروه في العقاب من قيد الدوام والخلوص باطل بالنصوص المتواترة الدالة على انقطاع عذاب أصحاب الكبائر^(١). ولهذا فإن اجتماع الثواب والعقاب ممكن؛ لعدم تنافي صفاتهما. وهو قول أهل السنة والجماعة ومن وافقهم من القائلين بخروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان^(٢).

ثم لو سلمنا جدلاً بتقابل الثواب والعقاب على نحو يتعين معه إسقاط أحدهما فليس سقوط الثواب بأولى من العكس، بل العكس أولى؛ لأن الوعد أرجح^(٣).

٢- أن القول بانقطاع عذاب الفاسق الملي لا يستلزم القول بانقطاع عذاب الكافر قياساً عليه، لأمر:

أ- أن القياس المذكور فاسد الاعتبار؛ لمعارضته النصوص المتواترة في انقطاع عذاب الفاسق دون الكافر.

ب- أنه قياس في أمر اعتقادي، والقياس لا يجري في الاعتقادات.

ج- أن علة الأصل غير متحققة في الفرع؛ لأن الكفر غير متناه في قبحه؛ ولأنه اعتقاد الأبدي فأوجب عذاب الأبدي^(٤).

٣- أن الوعيد بالعقاب الدائم ليس أزجر عن الكبائر، بل إنه قد يكون مدعاة لليأس والاستمرار على الموبقات؛ ولذلك لم يقنط الإسلام أهل الكبائر من رحمة الله - تعالى -، بل فتح لهم أبواباً واسعة من الرجاء، وأدارهم بين وعد الله ووعيده؛ لزرهم عن المعصية، وحفظهم من القنوط من رحمة الله واليأس من روحه.

(١) انظر: ص (١٣٩) من الكتاب.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/١٠.

(٣) انظر: ص (٢١٨) من الكتاب.

(٤) انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٣٣٩/٢، شرح المقاصد: ١٤٠/٥، ١٥٥،

شرح النسفية للتفتازاني: ١٧٢/١.

وأما ما ذكره الخليلي من أن عقيدة خروج عصاة الموحدين من النار هي المسؤولة عن جرأة الأمة على المحرمات فدعوى غير مسلمة،
لأمور:

أ- أن الاعتقاد المذكور حق دلت عليه النصوص المتواترة ثبوتاً ودلالة،
والحق لا يدل على الباطل، ولا يستلزمه بوجه من الوجوه.
ب- أن القطع بخلود أصحاب الكبائر في النار لا يحول دون الجرأة
على الموبقات، بدليل استرسال بعض أئمة الوعيدية في الذنوب
المهلكات^(١).

ج- أن الانحرافات السلوكية التي تفشت في بعض المجتمعات الإسلامية
ناشئة عن أسباب مغايرة لما ذكره، ومن ذلك:

* التفلت البشري الطبيعي من التكاليف مع عدم وجود التذكير
بالقدر اللازم الذي يمنع من الانحراف.

* تفشي الفكر الإرجائي الذي يطمع العبد في رضا الرب بغير
عمل حقيقي بمقتضى الإيمان؛ اتكالاً على ما في القلب من وجدانات
ومشاعر.

* انتشار التيار الصوفي الذي يطمع العبد في رضا الرب عن طريق
آخر غير أداء التكاليف الشرعية؛ كالأوراد البدعية، والتبرك بالأولياء
والمشايخ، ووضع المرید نفسه بالكلية بين يدي شيخه ينقث فيه
ما يشاء.

* الاستبداد السياسي الذي أدى إلى ضمور الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر في المجال السياسي خاصة، وفي غيره من المجالات
عامة^(٢).

(١) انظر: ص (٤٣٤، ٤٣٥) من الكتاب.

(٢) انظر واقعنا المعاصر لمحمد قطب: ص ١٦٢، ١٦٣.

د- أن محافظة كثير من الوعيدية على العبادات ليست دليلاً على صلاحهم وصحة مسلكهم، فقد أخبر النبي - ﷺ - عن ذلك أتم إخبار وأبينه؛ لثلا يغتر الناس بظواهرهم، فأخبرنا أنا نحقر صلاتنا مع صلاتهم، وصيامنا مع صيامهم، وأنهم مع ذلك يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية^(١).

وحقاً ما قاله النبي - ﷺ - فهم مع الالتزام بشعائر الإسلام الظاهرة بعيدون عن الالتزام الكامل بالإسلام، فهم يقولون: بخلق القرآن، وينكرون رؤية الله في الآخرة، والعفو عن أصحاب الكبائر، ويعتبرون عقيدة الرؤية والعفو من تأثيرات اليهود والمشركين^(٢)! وهم مع هذه الاعتقادات المنكرة ذووا جرأة على أهل الإسلام، وبخاصة أصحاب النبي - ﷺ - والشواهد على ذلك كثيرة، منها قول الوارجلاني: (وأما علي بن أبي طالب فإن ولايته حق عند الله، وكانت على أيدي الصحابة وبقية الشورى، ثم قاتل طلحة والزبير وعائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - فقتاله حق عند الله - تعالى - لشقهم العصا، عصا الأمة، ونكثهم الصفقة، فسفكوا الدماء، وأظهروا الفساد، فحل لعلي قتالهم، وحرم الله عليهم الجنة، فكانت عاقبتهم إلى النار والبوار إلا ما كان من أم المؤمنين التائبة، فمن تاب تاب الله عليه!).

وأما معاوية ووزيره عمرو بن العاص فهما على ضلالة؛ لانتحالهما ماليس لهما بحال، ومن حارب المهاجرين والأنصار فرقت بينهما الدار، وصاروا من أهل النار!.

وأما علي فقد حكم بأن من حكم فهو كافر، ثم رجع على عقبيه،

(١) انظر: ص (٤٢٨) من الكتاب.

(٢) انظر كتاب الحق الدامغ للخليلي كاملاً، فهو معقود للانتصار لهذه المسائل الثلاث.

وقال: من لم يرض بالحكومة كافر، فقاتل من رضى بالحكومة وقتله، وقاتل من أنكر الحكومة وقتله، وقاتل أربعة آلاف أواب من أصحابه! واعتذر فقال: إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم، فقد قال الله - عز وجل - من قتل مؤمناً واحداً: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ [النساء/ ٩٣].

فحرمه الله - من سوء بخته - الحرمين، وعوضه دار الفتنة العراقيين، فسلم أهل الشرك من بأسه، وتورط في أهل الإسلام بنفسه!!^(١).

هـ - أن ما في كتب الأدب من تصوير للفواحش لا يقدح في القول بالعفو؛ لأن الأدباء يصفون حال المجتمع كله بطوائفه وفرقه المختلفة، وصفاً ينقصه التحقيق العلمي، وكثيراً ما يقترن به سوء النية، والخذل على الإسلام وأهله، والرغبة في تشويه صورة خلفائهم وعلمائهم وعامتهم.

وكان الأجدر بالخليلي أن يعتمد في حكمه على كتب السير والتراجم المتخصصة، التي لو رجع إليها لوجدها حافلة بتعظيم أهل السنة والجماعة لحرمت الله - تعالى -، وتقليبهم بين وعد الله ووعيده.

٤ - أن الإجماع على دخول جنس أهل الكبائر في النار لا يبطل العفو عنهم؛ لأن الدخول لا يستلزم الخلود، بدليل قيام الحجج القطعية على خروج من دخل النار من عصاة الموحدين^(٢)، خلافاً لما قاله الرسي من أن خروجهم دعوى بلا إجماع ولا حجة^(٣).

٥ - أما النصوص التي اعتمدوا عليها في القطع بخلود أهل الكبائر في النار فإن للقائلين بالعفو أربعة مسالك في الجواب عنها:

أ - حمل هذه النصوص على الكفار. وهذا مسلك كثير من القائلين

(١) الدليل والبرهان: ٢٨/١/١، ٢٩.

(٢) انظر: ص (٥٥٩) من الكتاب.

(٣) انظر: ص (٤٧١، ٤٧٢) من الكتاب.

بالعفو من السنة والشيعة، قال النسفي: (الأصل عندنا أن ما كان من الآيات الواردة في الوعيد مقروناً بذكر الخلود فهو في المستحلين لذلك، لما أنهم كفروا لاستحلال ذلك، فأوعدوا على كفرهم في الحقيقة، وذكر تلك الجريمة لكونها سبباً للكفر وطريقاً إليه)^(١). وقال المفيد^(٢): (كل آية تتضمن ذكر الخلود في النار فإنما هي في الكفار دون أهل المعرفة بالله - تعالى - بدلائل العقول والكتاب المسطور والخبر الظاهر المشهور والإجماع والرأي السابق لأهل البدع من أصحاب الوعيد)^(٣). فالموجب عنده لحمل نصوص الوعيد على الكفار الأدلة المنفصلة الدالة على خروج عصاة الموحدين من النار، وعدم خلودهم فيها. واعتمد غيره في ذلك على الطعن في العموم، يقول الطوسي: (العموم لا صيغة له، بل الظاهر أنه يحتمل الخصوص والعموم، فإذا احتمل ذلك جاز أن يراد بها الكفار دون فساق أهل الصلاة)^(٤). واعتمد فريق ثالث في حمل نصوص الوعيد بالخلود على الكفار دون أصحاب الكبائر على سياق النصوص وأسباب النزول، فقالوا: في قوله - تعالى -: ﴿بِكُلِّ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَظَّتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ...﴾ الآية [البقرة/ ٨١]، إن هذه الآية مختصة بالكافر؛ لأن صاحب الكبيرة لم يتعد بمعصيته كل

(١) تبصرة الأدلة: ص ٨٢٤، وانظر تفسير القرطبي: ٣٣٤/٥، شرح المقاصد

للتفتازاني: ١٣٨/٥، ١٣٩، أضواء البيان للشنقيطي: ٨٧/١٠.

(٢) هو محمد بن محمد بن النعمان، من أئمة الرافضة الكبار، ويذكر عنه أنه كان ذا صولة في الدولة البويهية، وكان ذا عبادة وزهد على فساد اعتقاد أودعه تصانيفه التي بلغت مائتي مؤلف، كان أكثرها في الطعن على أئمة السلف. توفي في بغداد سنة (٤١٣هـ). انظر تاريخ بغداد للخطيب:

٢٣١/٣، لسان الميزان لابن حجر: ٣٦٨/٥.

(٣) شرح عقائد الصدوق: ص ٥٥ [نقلاً عن الإلهيات للسبحاني: ٩٠٥/٢].

(٤) الاقتصاد: ص ٢١١، وانظر منه: ص ٢٠٩.

الحدود، بل تعدى بعضاً منها، وقالوا في قوله - تعالى -: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا... الآية ﴾ [النساء/ ٩٣]، إن الآية مختصة بالكافر؛ لأن التعليق بالوصف يشعر بالحيثية، فيختص الحكم بمن قتل المؤمن لإيمانه، ولا يكون هذا القاتل إلا كافراً.

واعتمد القرطبي وغيره في قصر دلالة الآية على الكافر على سبب النزول، فقال: (أجمعوا على أن الآية نزلت في مقيس بن ضبابة وذلك أنه كان قد أسلم هو وأخوه هشام بن ضبابة، فوجد هشاماً قتيلاً في بني النجار، فأخبر بذلك النبي - ﷺ -، فكتب له إليهم: أن يدفعوا إليه قاتل أخيه، وأرسل معه رجلاً من بني فهر، فقال بنو النجار: والله ما نعلم له قاتلاً، ولكننا نؤدي الدية، فأعطوه مائة من الإبل، ثم انصرفا راجعين إلى المدينة، فعدا مقيس على الفهري فقتله بأخيه، وأخذ الإبل، وانصرف إلى مكة كافراً مرتدّاً، وجعل ينشد:

قتلت به فهراً وحملت عقله سراً بني النجار أرباب فارغ
حللت به وتري وأدركت ثورتي وكنت إلى الأوثان أول راجع
فقال رسول الله - ﷺ -: لا أؤمنه في حل ولا حرم، وأمر بقتله
يوم فتح مكة، وهو متعلق بالكعبة.

وإذا ثبت هذا بنقل أهل التفسير وعلماء الدين فلا ينبغي أن يحمل على المسلمين^(١).

وقالوا أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾... الآيات [الانفطار/ ١٤ - ١٦] لفظ الفجار لا يتناول إلا من كان كاملاً في فجوره، وذلك هو الكافر^(٢).

(١) تفسير القرطبي: ٣٣٣/٥، وانظر أضواء البيان للشنقيطي: ٨٧/١٠، ٨٨.

(٢) انظر الأربعين للرازي: ٢٤٣/٢/١، ٢٤٤، شرح المواقف للجرجاني:

٢٣٣/٣، ٢٣٤، شرح النسفية: ١٧٦/١، شرح المقاصد للفتازاني:

١٣٩/٥، ١٤٠، الإلهيات للسبحاني: ٩٠٦/٢ - ٩١٠.

وهذا المسلك وإن كان صادقاً على كثير مما استدل به الوعيدية؛ لأنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين إلا أنه ليس مطرداً في كل ما ذكروا، فمثلاً قوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء/ ٩٣]، لا يصح قصره على الكافر؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كونه علة للحكم، فيجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو القتل العمد العدوان أينما حصل. والاعتماد في القصر على سبب النزول غير مسلم لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على القول الصحيح^(١).

ثم إن كثيراً من أهل هذه الطريقة إعتدوا على أمرين باطلين:
 * اعتبار مناط الكفر الموجب للوعيد الاستحلال دون الفعل.
 وهذا ليس مسلماً؛ لأن الوعيد بالخلود نيط بالفعل دون الاستحلال، ولأن الاستحلال كفر مستقل، فلو استحل كفر ولو لم يفعل^(٢).
 * اعتماد بعضهم على الطعن في العموم من أصله، وقد تقدم الرد على هذا القول بشيء من التفصيل^(٣).

ب - حمل نصوص الوعيد بالخلود على العموم، وتفسير الخلود بمعنى: المكث الطويل؛ اعتماداً على ما ورد في كلام العرب من إطلاق الخلود على غير معنى التأييد، كقولهم: لأخلدن فلاناً في السجن، وقولهم: خلد الله ملكه، وقولهم: رجل مخلص. وكل هذا ينقطع ويفنى، وكقول لبيد بن ربيعة:

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٢/ ٢٣٣، ٢٣٤، التفسير الكبير للرازي: ٢٣٨/ ١٠، ٢٣٩.

(٢) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٩٥.

(٣) انظر: ص (٥٥٢ - ٥٥٥) من الكتاب.

فوقفت أسألها وكيف سؤلنا صمًا خوالد ما يبين كلامها^(١)
يقول الراغب: (الخلود هو تبرئ الشيء من اعتراض الفساد،
وبقاؤه على الحالة التي هو عليها، وكل ما يتباطأ عنه التغيير والفساد
تصفه العرب بالخلود؛ كقولهم للأثافي خوالد، وذلك لطول مكثها لا
لدوام بقائها. يقال: خلد يخلد خلودًا، قال تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾^(٢)
[الشعراء/ ١٢٩]، والخلد اسم للجزء الذي يبقى من الإنسان على حالته
فلا يستحيل ما دام الإنسان حيًا استحالة سائر أجزائه. وأصل المخلد
الذي يبقى مدة طويلة، ومنه قيل: رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب،
ودابة مخلدة هي التي تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها، ثم استعير
للمبقي دائمًا^(٣). وقد تبنى هذه الطريقة في نصوص الوعيد بعض
المفسرين والمتكلمين، كالنحاس والرازي^(٤).

ولاشك أن الخلود لغة يستعمل في المكث الطويل، وقد سلم
بذلك بعض الوعيدية^(٥)، ولكنه شرعًا مستعمل في البقاء الدائم؛ لثلاثة
أمور:

- * أنه قرن في كثير من نصوص الوعيد بما يدل على البقاء الدائم،
كاللعن والتأييد.
- * أن عمومات الوعيد بالخلود متناولة للكفار، والمراد به في
حقهم البقاء المؤبد.

(١) ديوان لبيد بن ربيعة بشرح الطوسي: ص ٢٩٩.

(٢) المفردات: ص ١٥٤.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ٣٣٥/٥، شرح صحيح مسلم: ١٢٥/٢، الأربعين
للرازي: ٢٤٢/٢/١، ٢٤٣، شرح المواقيت للجرجاني: ٢٣٤/٣، شرح
المقاصد للتفتازاني: ١٣٩/٥.

(٤) انظر: ص (٤٧٧) من الكتاب.

* أن الخلود استعمل في الوعد بالجنة، والمراد به البقاء الدائم إجماعاً^(١).

وقد ذكر ابن حجر العسقلاني أن تفسير الوعيد بالخلود بمعنى المكث الطويل أبعد المسالك عن الصواب^(٢).

جـ - حمل نصوص الوعيد بالخلود على الزجر، واعتبارها مجرد تغليظ لم ترد حقيقته. وهذه طريقة ابن المبارك وابن حجر العسقلاني وغيرهما^(٣).

وقد أنكر الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام هذا القول إنكاراً بالغاً، ورأى أنه يؤول إلى إبطال العقاب بالكلية؛ لأنه إن كان الوعيد لا حقيقة له في هذه النصوص فما المانع أن يكون الحكم كذلك في سائر نصوص الوعيد^(٤).

وقد رأى الشنقيطي أن المقصود بهذا القول أن الخلود يكون على مراتب خلود دون خلود، وقال في ذلك: (هذا الوجه من قبيل كفر دون كفر، وخلود دون خلود، فالظاهر أن المراد به عند القائل به أن معنى الخلود المكث الطويل، والعرب ربما تطلق اسم الخلود على المكث)^(٥). فرجع به إلى القول الذي قبله، والصواب أنه قول مستقل، وأن المقصود به أن وعيد أصحاب الكبائر بالخلود على غير حقيقته، كما هو صريح قولهم وكما فهمه الإمام أبو عبيد.

(١) انظر شرح المقاصد للفتازاني: ١٣٩/٥، تفسير المنار لمحمد رشيد رضا: ٣٦٣/١، ٣٦٤.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ٢٢٨/٣.

(٣) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٢٦/٢، فتح الباري لابن حجر: ٢٢٧/٣، ١٢٨/١٣، أضواء البيان للشنقيطي: ٨٩/١٠.

(٤) انظر الإيمان لأبي عبيد: ص ٨٨.

(٥) أضواء البيان: ٨٩/١٠.

د - حمل نصوص الوعيد على عمومها، مع اعتقاد أنها كغيرها من العمومات تقبل التخصيص بالأدلة المتصلة والمنفصلة. وهو القول المأثور عن أهل السنة والجماعة، وهو معنى قولهم في نصوص الوعيد بالخلود: إن ذلك جزاؤه، فإن شاء أن يتجاوز عن جزائه فيما دون الشرك فعل. وقولهم: إن هذا جزاؤه، ولكن تكرم سبحانه فأخبر أنه لا يخلد في النار من مات مسلماً^(١). وقد استقر الرازي على القول به، واستضعف طرق المحققين من أصحابه؛ ولهذا قال في وعيد القتل العمد العدوان: (واعلم أنا نقول: هذه الآية مخصوصة في موضعين: أحدهما: أن يكون القتل العمد غير عدوان، كما في القصاص، فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد ألبته. والثاني: القتل العمد العدوان إذا تاب عنه، فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد. وإذا ما ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخص هذا العموم فيما إذا حصل العفو، بدليل قوله - تعالى -: ﴿وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء / ٤٨] ^(٢).

وقد دل الاستقراء على أن نصوص الوعيد بالخلود بعامة قد دخلها التخصيص في مواضع، فخرج منها ست فئات:

* التائب، قال تعالى: ﴿قُلْ يٰٓعِبَادِىَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر / ٥٣]، أي لمن تاب ^(٣).

* صاحب الصغيرة، قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمُ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مَّدْخَلَ كَرِيمًا﴾ [النساء / ٣١]. قال ابن الوزير: (أجمع من يعتد به من المسلمين على تخصيص الصغائر

(١) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص ٨٠، الاعتقاد للبيهقي: ص ١٠٣،

شرح صحيح مسلم للنووي: ١٢٥/٢.

(٢) التفسير الكبير: ٢٤٠/١٠.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٥٨/٤.

من آيات الوعيد العامة على جميع المعاصي متى كان أهل الصغائر من المسلمين^(١).

* من رجحت حسناته بكبائره، قال تعالى: ﴿وَأَلْوَزُنْ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف / ٨].

* من استوت حسناته وسيئاته، قال تعالى في أصحاب الأعراف، وهم من استوت حسناتهم وسيئاتهم: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف / ٤٩].

* من عفا الله عنه بمحض المشيئة، أو بسبب منه أو من غيره من الخلق، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء / ٤٨].

* من دخل النار من عصاة الموحدين، روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «يقول الله - عز وجل -: وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لأخرجن من قال: لا إله إلا الله»^(٢). والأحاديث في خروجهم من عموم الوعيد بالخلود متواترة^(٣)، وقد تقدم بعض منها^(٤).

ثم إنه يتعلق باستدلالهم بنصوص الوعيد بالخلود ثلاثة أمور:
- أن تواتر نصوص الوعد بخروج الموحدين من النار دليل قطعي على بطلان زعم الجبائي: بأن الله لم يعد أحداً من أنبيائه بخروج أصحاب الكبائر من النار. ودليل على عظم فرية الخليلي في قوله: إن عقيدة الخروج من النار يهودية المنبت!

(١) إيثار الحق: ص ٣٤٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلاً: ١/ ١٨٤.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١/ ١٤٩، النهاية لابن كثير: ٢/ ٢٠٩.

(٤) انظر: ص (٥٥٩) من الكتاب.

أما قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَنْتَابًا مَقْدُودَةً...﴾
 الآيات ﴿البقرة/ ٨٠ - ٨٢﴾، فلا يدل على الإفك الذي افتراه؛ لأن
 الآيات مسوقة لتقرير أصل من أصول التصور الإسلامي، وهو أن
 النجاة من عذاب الله - تعالى - ليست منوطة بالانتماء لجنس معين كما
 توهمت يهود، وإنما هي منوطة بتحقيق الأصل المقتضي للنجاة من
 وعيد الله والفوز بوعده، وهو الإيمان بشعبه القولي والعملية^(١).

- أن كثيرًا من النصوص التي استدلو بها على خلود أصحاب
 الكبائر في النار مختصة بالكفار، كقوله - تعالى -: ﴿وَمَا هُمْ بِخَازِنِينَ مِنَ
 النَّارِ﴾ ﴿البقرة/ ١٦٧﴾، وقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا
 أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾
 [السجدة/ ٢٠]، وقوله: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَسِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾
 [غافر/ ١٨]. وقد نبه أهل العلم من الصحابة على هذا الانحراف
 المنهجي، يقول الإمام البخاري: (كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله،
 وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين)^(٢).
 - أن نصوص الوعيد بتحريم الجنة، أو عدم دخولها لا تدل على
 خلود أصحاب الكبائر في النار؛ لأنها لم تنف عنهم مطلق الدخول،
 وإنما نفت الدخول المطلق، وهو دخول الجنة بلا عذاب؛ لأنهم من
 أهل الوعيد المعرضين لسخط الله وعذابه^(٣).

وقد ذكر الإمام ابن خزيمة معنى آخر للنصوص المذكورة، وهو
 أن المنع متعلق ببعض الجنان العليا لا بأصل دخول الجنة^(٤).

-
- (١) انظر تفسير القرطبي: ١٠/٢ - ١٣، في ظلال القرآن لسيد قطب: ٨٥/١، ٨٦.
 (٢) صحيح البخاري: كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحد
 بعد إقامة الحجة عليهم: ٢٥٣٩/٦.
 (٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٢/٧، ١٢٩، ١٨٤، ٤٧٧/١٢، ٤٨٧.
 (٤) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة: ص ٣٦٧.

وهذا المعنى غير مسلم، لأن (أل) في الجنة للجنس، فتشمل كل أنواع الجنان، ولا يصح أن يراد بها جنة معهودة؛ إذ لم يتقدم لها ذكر^(١).

وذكر النووي وغيره لهذه الأحاديث محامل أخرى؛ كحملها على المستحل بغير تأويل مع العلم بالتحريم، أو حملها على التغليظ والزجر^(٢). وقد تقدم بيان ما فيها^(٣).

٦ - أن إحباط الإيمان كله قوله وعمله بمجرد فعل الكبيرة، أو بفعلها بقيد رجحانها على الطاعة غير مسلم؛ لأمر:

أ - أن القول بالإحباط المذكور يستلزم خلف الوعد في قوله - تعالى -:

﴿ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ﴾ [آل عمران/ ١١٥]، وقوله:

﴿ إِنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلٍ عَمِلَ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَنِي ﴾ [آل عمران/ ١٩٥]،

وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضْعَفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ

لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء/ ٤٠]، وقوله: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ

أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام/ ١٦٠]، وقوله: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا

يَرَهُ ﴾ [الزلزلة/ ٧]؛ لأن هذه الآيات ونظائرها تعم الفاسق

الملي، لبقاء إيمانه مع كبائره^(٤)، وقصر دلالتها على غير أصحاب

الكبائر من المسلمين عدول عن الظاهر، وتخصيص للعام بلا

دليل، ومخالفة لأقوال من يعتد به من المفسرين^(٥).

(١) المرجع السابق [تعليق الهراس].

(٢) انظر شرح صحيح مسلم: ١٧/٢، ٥٢، ١١٣، ١٢٥، ١٢٧، فتح الباري

لابن حجر: ٥٠٠/٦، ١٢٨/١٣، فيض القدير للمناوي: ٤٥/٦، ٤٤٨.

(٣) انظر: ص (٥٦٧، ٥٦٩) من الكتاب.

(٤) انظر: ص (٥٠٣) من الكتاب.

(٥) انظر تفسير ابن كثير: ٣٩٧/١، ٤٤١، ٤٩٧، ١٩٦/٢، ١٩٧، ٥٤٠/٤،

والمقصود بالرؤية في قوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة/ ٧]، الرؤية المستلزمة للثواب، والكافر لا يدخل في هذا الحكم؛ لأن النصوص صرحت بحبوط عمله كله، خلافاً للفاسق الملي فليس على حبوط عمله كله دليل، فيجب أن يكون داخلاً في عموم الآية.

وأما قوله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة/ ٢٧]، فلا يدل على إبطال العمل كله بالكبيرة كما توهموا^(١)؛ لأن المراد به نفي قبول العمل المعين إلا ممن اتقى الله فيه، فعمله خالصاً لله موافقاً لأمره، فمن اتقى في عمل قبل وإن كان عاصياً في غيره^(٢).

ب - أن الأعمال كلها لا تحبط إلا بالشرك بشرط الموافاة عليه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَاوِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة/ ٢١٧]، فلو كانت الكبيرة تحبط العمل كله لوجب أن تكون كفراً، وهو مخالف لما دلت عليه النصوص من التمييز بين مراتب الذنوب^(٣).

ج - أن النبي - ﷺ - أثبت للفاسق الملي حسنات في الدنيا وفي الآخرة ولو كانت كبائره تحبط أعماله لما صح الإثبات. روى 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،

(١) انظر: ص (٤٨٦) من الكتاب.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣٢٢/١٠، تفسير ابن كثير: ٤٣/٢،

٥٤٠/٤، ٥٤١، أضواء البيان للشنقيطي: ٣٤١/١٠، ٣٤٢.

(٣) انظر الفصل لابن حزم: ٨٧/٤.

ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي - ﷺ -: «لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله»^(١)، وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «أتدرون ما المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم، فطرحت عليه ثم طرح في النار»^(٢).

وأحسن حسنات أهل الكبائر كلمة التوحيد التي يستحقون بها دخول الجنة، وعدم الخلود في النار، روى البخاري بسنده عن أبي ذر - رضي الله عنه - مرفوعًا: «أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق»^(٣)، ولا يصح تقييد الحديث بالتوبة أو بما قبل نزول الفرائض؛ لأنه لو كان مقيدًا بالتوبة لما كان لذكر الزنى والسرقة معنى؛ ولأن كثيرًا من هذه الأحاديث كان متأخرًا عن فرض الفرائض^(٤).

أما دليلهم على الإحباط عقلاً فغير مسلم؛ لعدم تنافي استحقاق الثواب والعقاب، وإمكان اجتماعهما في المعين^(٥). وكذلك فإن أدلتهم النقلية لا تدل على ما ذكروا، لأنها على عدة أضرب، لكل

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص(٤٠٤) من الكتاب.

(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم: ١٩٩٧/٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب من كانت له عند الرجل مظلمة فتحلله منها: ٨٦٥/٢.

(٣) تقدم تخريجه: ص(٤٨٩) من الكتاب.

(٤) انظر: ص(٦٢٠، ٦٢١) من الكتاب.

(٥) انظر: ص(٥٣٠) من الكتاب.

ضرب معنى وحكم يخصه وسيأتي بيانها بشيء من التفصيل^(١).

٧ - وأما مزاعمهم حول الشفاعة فغير مسلمة؛ لثلاثة أمور:

أ - أن الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة بنصوص كثيرة، منها ما رواه 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، وفيه: فيقال لي: انطلق، فمن كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار، فأنتلق فأفعل»^(٢). وهو صريح في إثبات الشفاعة لكل موحد. ومطاعن الوعيدية في الحديث مرجعها إلى الهوى والتعصب، والجرأة على الله ورسوله، وليست مبنية على الأصول المعتبرة في التصحيح والتضعيف. وهذا شأن أهل البدع مع كل حديث يناقض أصولهم^(٣). وقد ذكر أهل العلم أن نصوص الشفاعة في أهل الكبائر متواترة^(٤)، وهذا يبطل شكوكهم في ثبوت أخبارها بما في ذلك استبعاد ضبط ما طال من أخبارها بلفظ النبي - ﷺ - على أن ما استبعده ليس ببعيد؛ لأن العرب كانوا يتميزون بقوة الحفظ، حتى إن أحدهم ليحفظ القصيدة الطويلة من سماع مرة واحدة، وهذا مشهور عنهم. ولا شك أنهم لحديث رسول الله - ﷺ - أكثر ضبطاً وإتقاناً؛ لبلاغة كلام النبي - ﷺ - وفصاحته وقوة تأثيره وجاذبيته، ولحرصهم على الخير، ورغبتهم في الفوز بوعد النبي - ﷺ -: «نصر الله امرأ سمع منا شيئاً فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع»^(٥)، والشواهد على دقة

(١) انظر: ص (٧١٣) من الكتاب.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص (٤٩٦) من الكتاب.

(٣) انظر كتاب الإيمان لأبي عبيد: ص ٨٩.

(٤) انظر النهاية لابن كثير: ٢/٢٠٩.

(٥) سنن الترمذي: كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع: ٣٤/٥ =

الصحابة في النقل كثيرة^(١).

والصحابة - رضوان الله عليهم - مع ما حباهم الله - تعالى - من قوة الحفظ لم يكونوا يعتمدون على الحفظ وحده، بل كان بعض منهم يضبط أحاديث رسول الله - ﷺ - بالكتابة، كعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وأبي شاة وغيرهم^(٢).

ولو سلمنا أنهم روهها بلفظها فإن هذا لا يسقط حجيتها، لأنهم عدول عارفون باللغة فلا يرفعون إلى النبي - ﷺ - من المعاني إلا ما يتقنوا أنه قصده وأراد^(٣).

وأما رواية أحاديث الشفاعة على وجوه مختلفة فليس دليلاً على الاضطراب، الموجب لعدم حجيتها؛ لأن الشفاعة تحصل مراراً، فتارة تكون في الإراحة من كرب الموقف، وتارة ثانية تكون في دخول الجنة، وثالثة تكون في الخروج من النار^(٤). فالإخبار عن الشفاعة ليس إخباراً عن واقعة واحدة حتى يكون اختلاف متعلقها دليلاً على اضطرابها، وعدم حجيتها.

ودعوى أن نصوص الشفاعة وردت على خلاف نصوص القرآن الدالة على نفي الشفاعة دعوى غير صحيحة؛ لأن الشفاعة نوعان: شفاعة منفية، وهي التي نفاها القرآن، وهي الشفاعة الشركية والشفاعة

= وانظر سنن أبي داود: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم: ٦٨/٤، ٦٩، سنن ابن ماجه: المقدمة، باب من بلغ علماً: ٨٤/١، ٨٥.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. سنن الترمذي: ٣٤/٥، وانظر صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني: ١١٤٥/٢.

(١) انظر صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ٢٨٣/١٢، ٢٨٩.

(٢) انظر دراسات في الحديث النبوي للأعظمي: ٩٢/١ - ١٤٣.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير للفتوحى: ٢٣١/٣.

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤٧/٣.

في أهل الشرك، وشفاعة دلت النصوص المتواترة على ثبوتها، وهي التي تحققت فيها شروط القبول الثلاثة:

* إذن الله في الشفاعة، قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة/ ٢٥٥].

* رضاه عن الشافع، قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه/ ١٠٩]، أي: إلا شفاعة من أذن له الرحمن^(١).

* رضاه عن المشفوع له، قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء/ ٢٨]، وأهل رضا الله هم أهل التوحيد ولو كانوا أهل كبائر^(٢).

ودعوى اشتمالها على التشبيه والتجسيم يقصد بها اشتمالها على إثبات الصفات، كالغضب والكلام والمجيء والنزول، وهذا حق يعضد مدلولها ولا يبطله.

وهذا الخبر ونظائره ظاهر الدلالة على خروج أصحاب الكبائر من النار ودعوى أن المراد بها خروجهم من حكم دخول النار لا خروجهم من نفس النار، أو أن المراد به التباعد لا التأقيت دعوى مخالفة للمتبادر من النص، وهي من التأويل الفاسد، القائم على صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح بلا حجة صحيحة، أو صرفه إلى المعنى الذي لا يحتمله اللفظ أصلاً^(٣).

ومما يدل على الشفاعة ما رواه أبو داود والترمذي بسنديهما عن

(١) انظر فتح القدير للشوكاني: ٣/ ٣٨٧.

(٢) انظر فتح القدير للشوكاني: ٣/ ٤٠٦، مجموعة التوحيد لأئمة الدعوة: ص ٨٤.

(٣) انظر مختصر الصواعق للموصللي: ص ١٢ - ١٧.

أنس ابن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(١)، وهو حديث ثابت^(٢) خلافاً لمن استضعفه من الوعيدية، وكونه آحادياً لا يبطل الاحتجاج به؛ لأن أخبار الآحاد حجة في العقائد والأحكام^(٣)، ولأن الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة بطرق أخرى متواترة^(٤).

ودعوى أن الخبر معارض لنصوص الوعيد بالخلود دعوى غير مسلمة؛ لأنه مخصص لها لا معارض^(٥). وكذلك ليس معارضاً بنصوص نفي الشفاعة؛ لأنها متعلقة بالشفاعة المنفية دون المثبتة^(٦)، وأيضاً ليس معارضاً بحديث: «ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(٧)، لأن الحديث لا أصل له^(٨).

وحمل الحديث على التائب من الكبائر حمل غير مسلم؛ لأن التائب ليس من أصحاب الكبائر، وكذلك حملة على ما يراه المخلصون كبيراً دون أن يكون كبيراً في نفس الأمر؛ لأن الكبائر ذات ضوابط شرعية لا تختلف باعتبار الأشخاص، والمأثور عن الصحابة يدل على أن الكبائر عندهم كانت بمعناها المعروف اصطلاحاً^(٩).

ومما يدل على ثبوت الشفاعة في أهل الكبائر ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أسعد الناس بشفاعتي

(١) تقدم تخريجه: ص (٤٩٨) من الكتاب.

(٢) انظر سنن الترمذي: ٦٢٥/٤، صحيح الجامع: ٦٩١/١.

(٣) انظر مختصر الصواعق: ص ٤٣٨ - ٥١٠.

(٤) انظر النهاية لابن كثير: ٢٠٩/٢ - ٢٥١.

(٥) انظر: ص (٥٧٠) من الكتاب.

(٦) انظر: ص (٥٧٧، ٥٧٨) من الكتاب.

(٧) انظر: ص (٤٩٤) من الكتاب.

(٨) انظر الشفاعة للوداعي: ص: ١٤، ١٥.

(٩) انظر: ص (٥٣١) من الكتاب.

يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه^(١)، وهو عام لكل موحد، وقصره على غير المصير على الكبائر، أو من هلك قبل توجه الأعمال، أو من نسي التوبة من الكبيرة كلها دعاوى بلا برهان، وتخصيص للعموم بلا موجب!

ب - أن النصوص التي اعتمدوا عليها لا تدل على نفي الشفاعة في أهل الكبائر؛ لأن أكثرها مسوق في شأن الكفار، وقد نبه أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم على هذا الانحراف المنهجي، يقول الإمام البخاري: (كان ابن عمر يراهم شرار خلق الله، وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين)^(٢). وقال الآجري: (إن المكذب بالشفاعة أخطأ في تأويله خطأ فاحشاً، خرج به عن الكتاب والسنة، وذلك أنه عمد إلى آيات من القرآن نزلت في أهل الكفر أخبر الله - عز وجل -: أنهم إذا دخلوا النار أنهم غير خارجين منها، فجعلها المكذب بالشفاعة في الموحدين، ولم يلتفت إلى إخبار رسول الله - ﷺ - في إثبات الشفاعة أنها إنما هي لأهل الكبائر، والقرآن يدل على هذا^(٣)، فخرج بقوله السوء عن جملة ما عليه أهل الإيمان، واتبع غير سبيلهم)^(٤).

ومما يدل على ثبوت الشفاعة في أهل الكبائر بعض الأدلة التي استدلو بها على نفي الشفاعة فيهم، كقوله - تعالى -: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء/ ٢٨]؛ لأن أهل الرضا هم أهل التوحيد ولو كانوا من أصحاب الكبائر^(٥).

(١) تقدم تخريجه. ص (٤٩٩) من الكتاب.

(٢) صحيح البخاري: كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدون بعد إقامة الحجة عليهم: ٢٥٣٩/٦.

(٣) الشريعة: ص ٣٣٦، ٣٣٧.

(٤) المرجع السابق: ص ٣٣٤، ٣٣٥.

(٥) انظر: ص (٥٧٨) من الكتاب.

ج- أن ثبوت الشفاعة في أهل الكبائر لا يستلزم إلا حقاً؛ لأنها ثبتت بمقتضى النصوص المتواترة، ولازم الحق حق، واللوازم التي ذكروها ليست لازمة ألبة، وذلك لوجوه:

* أنها لا تستلزم اعتقاد قدرة الشافع على جلب المنافع ودفع المضار، وهذا ما نفاه النبي - ﷺ - وأبطله بقوله: «يا صفية عمه رسول الله لا أغني عنك من الله شيئاً، ويا فاطمة بنت محمد سأليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئاً»^(١)، ولم يرد بذلك نفي الشفاعة في عصاة الموحدين، كما توهموا؛ وإلا لما تواترت النصوص عنه - ﷺ - بثبوتها^(٢).

* أنها لا تستلزم تكذيب نصوص الوعيد؛ لأنها لا تقابلها على نحو يتعذر معه كذب أحد الطرفين، وإنما تقابلها على نحو يمكن معه الجمع عن طريق بناء العام على الخاص، وهو نهج مطرد في كثير من أبواب العلم.

* أنها لا تستلزم معارضة نصوص الشفاعة المنفية؛ لأن المراد بها الشفاعة الشركية، أو الشفاعة في أهل الشرك، لا الشفاعة في أهل الكبائر^(٣).

والأحاديث التي وردت في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر على ضربين: أحدهما نصوص نفت الشفاعة من أصلها، فهذه لا أصل لها^(٤).

والثاني: أحاديث نفت الشفاعة عن بعض أهل الكبائر، كالإمام الظلوم والغالي في الدين، فهي أحاديث ضعيفة. وعلى تقدير ثبوت

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص (٤٩٣) من الكتاب.

(٢) انظر النهاية لابن كثير: ٢/٢٠٩.

(٣) انظر مجموعة التوحيد: ص ٨٤.

(٤) انظر الشفاعة للوادعي: ص ١٤، ١٥.

بعضها فيمكن الجمع بينها وبين أحاديث الإثبات ببناء العام على الخاص^(١).

* أنها لا تستلزم مناقضة تعليق غفران الذنوب على التوبة، وإلغاء فائدته؛ لأن الله - تعالى - كما علق المغفرة على التوبة فقد علقها على أسباب أخرى؛ كالشفاعة والحسنات الماحية والاستغفار والمصائب المكفرة^(٢).

* أنها لا تستلزم محبة من غضب الله عليه والرضا عنه؛ لأن الفاسق الملي وإن كان مبغضاً من جهة كبائره فهو محبوب من جهة إيمانه وتوحيده، وهو الجانب المقتضي لحصول الشفاعة فيه^(٣).

* أن إثبات الشفاعة في أهل الكبائر لا يستلزم سد باب سؤال الشفاعة؛ لأننا إذا سألنا الشفاعة فإننا لا نسأل الوقوع في الكبيرة حتى نكون من أهل الشفاعة كما توهموا، وإنما نسأل الشفاعة على تقدير وقوع الكبيرة^(٤).

وأخيراً فالشفاعة في أهل الكبائر لا تستلزم التجربة على الذنوب كما توهموا؛ لأن صاحب الكبيرة يرجو الشفاعة ولا يقطع بحصولها ابتداءً، فهو دائر بين رجاء المغفرة وخوف العقاب. وهذه أكمل الوسائل في ربط المؤمن بربه مهما جنت يده، وفي دفع آفتي الأمن من مكر الله واليأس من روحه الموجبتين للجرأة على المعاصي

(١) انظر سنن الترمذي: ٧٢٤/٥، كتاب البعث للبيهقي: ص ٦٤، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٧٦٢/١، الشفاعة للوادعي: ص ٢٥٨ - ٢٦٤.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ٢٠٥/٦ - ٢٣٩.

(٣) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٤٥، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٣٤١.

(٤) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٤٥.

والأسترسال فيها. ثم إن الشفاعة في أهل الكبائر غالبًا ما تكون بعد دخول النار، والتلطي بحرّها وسمومها، بل إن الإمام ابن القيم ذكر أنه لم يظفر بنص يدل على حصول الشفاعة في أهل الكبائر قبل دخول النار^(١)، وهذا كله من أعظم الصوارف عن الموبقات^(٢).

* * *

-
- (١) انظر تهذيب معالم السنن: ٨٧/١٣، ٨٨.
(٢) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ص ٨٤٦، ٨٤٧، إثارة الحق على الخلق لابن الوزير: ص ٣٥٤.

المبحث الرابع الإيمان عند المرجئة

الإرجاء بمعنى التأخير، يقال: أرجأت الأمر وأرجيته إذا أخرته، قال تعالى: ﴿قَالُوا آتِجَةٌ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف/ ١١١]، أي أخرهما، وقال: ﴿وَأَخْرُوتَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ [التوبة/ ١٠٦]، أي مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد^(١).

والظاهر من كلام أهل العلم أن معنى الإرجاء اصطلاحًا يختلف باختلاف متعلق التأخير؛ فيكون بمعنى إرجاء أمر المشتركين في الفتنة إلى الله، ويكون بمعنى إرجاء العمل عن مسمى الإيمان، ويكون بمعنى إرجاء وعيد أصحاب الكبائر.

إرجاء أمر المشتركين في الفتنة إلى الله - عز وجل -.

وقد ظهر هذا الإرجاء في الأعم الأغلب داخل مذهب الخوارج، نتيجة للجدل بين الخوارج فيما وقع بين الصحابة، فظهر منهم من يقول بإرجاء أمر المشتركين في الفتنة، وترك الشهادة لهم بكفر أو إيمان. وعرف هؤلاء بمرجئة الخوارج، وإن أنكرهم الخوارج؛ لأنهم لم يقطعوا بتكفير هؤلاء المقتتلين أول الأمر، ثم إنهم لم يقطعوا بكفر أصحاب الكبائر عامة بعد أن تطور النزاع بمرور الزمن، وغاب عن الأذهان أصل الخلاف.

وظهر هذا الإرجاء أيضًا بعيدًا عن مذهب الخوارج، كآراء فردية ومواقف نفسية على يد الحسن بن محمد بن الحنفية الذي وضع كتابًا

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٤٩٥/٢، النهاية لابن الأثير: ٢٠٦/٢، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ١٦/١.

في إرجاء المشتركين في الفتنة، وترك موالاتهم والبراءة منهم. ووقع في هذا الإرجاء أيضًا عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، ثم تراجع عنه كما تراجع الحسن بن محمد، ورجعا إلى طريقة أهل السنة والجماعة، وندما على ما كان منهما^(١).

إرجاء العمل عن مسمى الإيمان

وأصحاب هذا الإرجاء فرق متعددة بلغ بها أبو الحسن الأشعري اثنتا عشرة فرقة^(٢)، وهم على كثرتهم ثلاثة أصناف:

١ - من يقول: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب؛ كاليونسية، ومنهم من لا يدخلها في الإيمان، كالجهمية.

٢ - من يقول: الإيمان مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

٣ - من يقول: إن الإيمان تصديق بالجنان، وقول باللسان. وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم^(٣).

(١) انظر ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ١٦٤ - ٢٥٦.

وقد درج المستشرقون وأتباعهم على تلمس بذور الإرجاء عند تلك الطائفة من أصحاب النبي - ﷺ - التي لم تخض في الفتنة، أو عند أولئك المرابطين الذين أطلق عليهم لقب الشكاك. وهذا ليس صحيحًا؛ لأن توقف أولئك الصحابة كان قائمًا على أصل شرعي، هو ترك القتال في الفتنة، وتوقف الآخرين كان توقف حيرة يتعلق بالحكم على المختلفين بالخطأ أو الصواب دون أن يستتبع ذلك أمورًا بدعية، كترك موالاتهم، وعدم القطع بإيمانهم. المرجع السابق.

(٢) مقالات الإسلاميين: ص ١٣٢ - ١٤٢، وانظر الفرق بين الفرق للبغدادى:

ص ٢٠٢ - ٢٠٨، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٤٠ - ١٤٧.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/ ١٩٥.

وأشهر فرق المرجئة في الإيمان أربع فرق:

١ - مرجئة الفقهاء، وهم الذين رأوا أن الإيمان مجرد قول بلا عمل، وأن الناس فيه سواء. وقد حدث هذا الإرجاء في الكوفة بعد أن ظهر الحجاج بن يوسف الثقفي على عبدالرحمن بن الأشعث. وذكر الإمام أحمد أن أول من أظهر هذا القول ذر بن عبدالله الهمداني، وذكر الأوزاعي أنه رجل من أهل الكوفة يقال له: قيس الماصر. وذكر ابن تيمية أنه حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، ثم تبعه أهل الكوفة وغيرهم^(١). والخلاف بين هذه الأقوال غير مؤثر، فكلهم في عصر وبلد واحد، وقولهم في الإرجاء واحد.

وقد عظم السلف هذا الإرجاء، وأكثروا من ذمه، ولكنهم لم يكفروا أهله، يقول ابن حزم: (وأما من قال: إن الإيمان هو العقد بالقلب، والإقرار باللسان، دون العمل بالجوارح، فلا نكفر من قال بهذه المقالة، وإن كانت خطأ وبدعة)^(٢)، ويقول ابن تيمية: (لم يكفر أحد من السلف أحدًا من مرجئة الفقهاء، بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال لا من بدع العقائد، فإن كثيرًا من النزاع فيها لفظي، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب، فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله، لاسيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم وإلى ظهور الفسق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببًا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال؛ فلهذا عظم القول في ذم الإرجاء، حتى قال إبراهيم النخعي لفتنتهم - يعني المرجئة -: أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة. وقال الزهري: ما ابتدعت في الإسلام بدعة أضر على أهله من الإرجاء. وقال الأوزاعي: كان يحيى

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٢٩٧/٧، ٣١١.

(٢) الفصل: ٢٥٢/٣.

ابن أبي كثير وقتادة يقولان: ليس شيء من الأهواء أخوف عندهم على الأمة من الإرجاء... (١).

٢ - الجهمية، فقد زعم الجهم بن صفوان أن الإيمان هو المعرفة دون ما سواها من الأقوال والأعمال. ثم اختلف نقلة مذهبه في تعيين متعلق المعرفة عنده على قولين:

أ - أنها تتعلق بالله، وبكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ - وهذا ما حكاه الأشعري والكعبي.

ب - أنها تتعلق بالله وحده دون ما جاءت به الرسل. وهذا ما حكاه الرازي ومن اتبعه من الأشاعرة، كالجرجاني (٢).

وهذا القول غريب عن الإسلام كل الغرابة، وليس له في الأصل أي مستند نصي، وهو بالفلسفة اليونانية أشبه، وإليها أقرب، يقول ابن تيمية: (قول جهم ومن وافقه: إن الإيمان مجرد العلم والتصديق، وهو بذلك وحده يستحق الثواب والسعادة، يشبه قول من قال من الفلاسفة المشائين وأتباعهم: إن سعادة الإنسان في مجرد أن يعلم الوجود على ما هو عليه) (٣).

٣ - الكرامية، فقد زعم محمد بن كرام وأتباعه أن الإيمان مجرد الإقرار باللسان دون ما عداه من الأقوال والأعمال؛ اعتمادًا على أن النبي ﷺ - كان يحكم للمكلف بالإيمان بمجرد الإقرار اللساني (٤).

وقد اختلف النقطة في اعتبار الكرامية مجرد الإيمان اللساني مناطًا

(١) مجموع الفتاوى: ٣٩٤/٧، ٣٩٥، وانظر منها: ص ٥٠٧، وانظر أيضًا:

ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ٢٥٧ - ٢٧٣، ٢٨٩ - ٢٩٧.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ١٣٢، تفسير الرازي: ٢٥/٢، شرح

المواقف للجرجاني: ٢٤٦/٣، ٢٤٧، شرح المقاصد للفتازاني: ١٧٧/٥.

(٣) مجموع الفتاوى: ٥٨٥/٧، وانظر منها: ص ٥٩٦، ٥٩٧.

(٤) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ١٤١.

للنجاة في الآخرة على ثلاثة أقوال:

أ - أن من أقر بلسانه فهو مؤمن في الدنيا، ناج في الآخرة، حتى وإن اعتقد الكفر بقلبه، وهذا ما حكاه الأشعري والبغدادى^(١).

ب - أن جمهورهم على الحكم بإيمان المقر ونجاته في الآخرة، وطائفة منهم ترى أن من أقر بلسانه، ولم يصدق بقلبه، فهو مؤمن في الدنيا هالك في الآخرة. وهذا ما حكاه ابن حزم^(٢).

ج - أن من أقر بلسانه فهو مؤمن في الدنيا، فإن طابق ذلك تصديق القلب فهو مؤمن ناج، وإلا فهو مؤمن مخلد في النار؛ لأنه لا يدخل الجنة إلا من آمن ظاهراً وباطناً، وهذا ما حكاه ابن تيمية وغيره^(٣).

وقد خطأ الإمام ابن تيمية من حكى عن الكرامية أنهم يجعلون المنافقين من أصحاب الجنة؛ لأن المؤمن المستحق للجنة لا بد أن يكون مؤمناً في الباطن باتفاق أهل القبلة^(٤).

٤ - الأشاعرة، فقد رأى هؤلاء أن الإيمان عبارة عن مجرد التصديق القلبي دون ما عداه من الأقوال والأفعال. ثم إنهم اختلفوا في تعيين متعلق التصديق على قولين:

أ - أنه متعلق بالله - تعالى -، وهو قول الجويني^(٥).

ب - أنه متعلق بكل ما علم بالضرورة مجيء الرسول - ﷺ - به. وهو قول جمهورهم^(٦).

(١) انظر مقالات الإسلاميين: ص ١٤١، الفرق بين الفرق: ص ٢٢٣.

(٢) انظر الفصل: ٢٢٧/٣، ٧٣/٥، ٧٤.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٢١٦/٧، شرح المقاصد للتفتازاني: ١٧٨/٥، المسامرة لابن أبي شريف: ص ٢٨٦.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ١٤١/٧، ٢١٥، ٢١٦.

(٥) انظر الإرشاد: ص ٣٩٧.

(٦) انظر المحصل للرازي: ص ٣٤٧، شرح المواقف للجرجاني: ٢٤٦/٣، =

ويتعلق بحقيقة الإيمان عند الأشاعرة خمسة أمور مهمة :

* أن تفسير الإيمان بالتصديق هو ما استقر عليه المذهب الأشعري بعد أن كانوا مختلفين في ذلك أول الأمر، يقول البغدادي : (اختلف أصحابنا في حقيقة الإيمان على ثلاثة مذاهب :

- فقال أبو الحسن الأشعري : إن الإيمان هو التصديق لله ولرسله - عليهم السلام - في أخبارهم، ولا يكون هذا التصديق صحيحاً إلا بمعرفته .

- وقال عبدالله بن كلاب : إن الإيمان هو الإقرار بالله عز وجل، وبكتبه، وبرسله، إذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب .

- وقال الباقر من أصحاب الحديث : إن الإيمان جميع الطاعات فرضها ونفلها^(١) .

* وافق الأشاعرة في حقيقة الإيمان فرقتان مشهورتان :

- الماتريدية، جاء في الجوهرة وشرحها : (وشرح الإيمان) أي حده جمهور الأشاعرة والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعاً، وهو تصديق نبينا محمد - ﷺ - في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة^(٢) .

- الشيعة الإمامية، يقول الطوسي : (الإيمان هو التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان، وكل من كان عارفاً بالله - تعالى -

= شرح المقاصد للفتازاني : ١٧٧/٥، شرح الجوهرة للبيجوري : ص ٣٢ [بتعليق محمد الشيخ] .

(١) أصول الدين : ص ٢٤٨، ٢٤٩ [بتصرف يسير]، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية : ١١٩/٧، ١٤٣، ١٤٤ .

(٢) الجوهرة وشرحها للفتاني والبيجوري : ص ٣١، ٣٢ [بتعليق محمد يوسف الشيخ]، وانظر المسامرة لابن أبي شريف : ص ٢٨٥ .

ونبيه - ﷺ - وبما أوجب الله عليه معرفته مقرًا بذلك، مصدقًا به، فهو مؤمن^(١).

* فسر الرازي ماهية التصديق القلبي عندهم بالحكم الذهني بثبوت أمر أو انتفائه. ورأى أن هذا الحكم مغاير للعلم، لأن الجاهل بالشيء قد يحكم به^(٢). وفسره الأكثرون منهم بحصول نسبة الصدق في القلب إلى الخبر أو المخبر مع الإذعان الباطني والقبول لذلك^(٣).

والذي حملهم على اعتبار الإذعان والقبول في حقيقة الإيمان دلالة النصوص على عدم كفاية التصديق المجرد في تحقيق الإيمان، كقوله - تعالى -: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ [البقرة/٨٩]، وقوله: ﴿ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ [البقرة/١٤٦]، وقوله: ﴿ وَحَذُوا بِهَا وَأَسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ﴾^(٤) [النمل/١٤]، ولكن يشكل عليهم أمران:

(١) الإنصاف: ص ٢٢٧، وانظر الإلهيات للسبحاني: ٨١١/٢ - ٨١٥، ٨٢٠.

(٢) انظر تفسير الرازي: ٢٥/٢.

(٣) انظر شرح النسفية للتفتازاني: ١٧٧/١، شرح العضدية للدواني: ٦٥٠/٢، المسامرة لابن أبي شريف: ص ٣٠٨، شرح الجوهرة للبيجوري: ص ٣٣، ٤٠.

(٤) ذكر ابن حزم أن بعض الأشاعرة، كعطاف بن دوناس من أهل القيروان بإفريقية، تأول هذه النصوص؛ ليستقر لهم اعتبار التصديق مناط النجاة، فقالوا: إن إبليس لم يكن مقرًا بالله عارفًا به، وإنما قال ما ذكر الله عنه هازلًا مستهزئًا بلا معرفة ولا اعتقادًا.

وقالوا: إن فرعون وقومه لم يكونوا يعلمون صدق موسى - عليه السلام - وصدق براهينه؛ لأنهم إنما استيقنوا بكونها وحصولها، وهي عندهم حيل لا حقائق، وذكروا أن قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ قرئ بضم التاء فيكون العالم موسى لا فرعون!

وقالوا: في قوله - تعالى -: ﴿ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ إن المراد بها معرفة شخصه وتمييز صورته لا معرفة نبوته! =

أحدهما: حصول التصديق الإذعاني لبعض الكفار؛ كمن جزم بصدق النبي - ﷺ - ومع ذلك سجد لصنم اختياراً. وتخلصاً من هذا الإشكال زعموا: أن كفره من جهة أن النبي - ﷺ - جعل ذلك علامة للتكذيب والإنكار!

والثاني: أن معنى التصديق الذي ذكروا وإن بدا في الظاهر مخالفاً للتصديق المنطقي الذي ذكره الرازي إلا أنه يؤول إليه عند التحقيق؛ لأن نسبة الصدق عندهم إلى المتكلم بالقلب تعني إذعانه وقبوله وإدراكه لكون المتكلم صادقاً، يقول التفتازاني: (إذا تصورنا النسبة بين الشئين وشككنا في أنها بالإثبات أو بالنفي ثم أقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الإذعان والقبول لتلك النسبة، وهو معنى التصديق والحكم والإثبات والإيقاع)^(١).

فالتصديق عندهم حقيقة واحدة، هي الإدراك المجرد لوقوع النسبة أو عدمه، وليست مركبة من الإدراك وشيء من أعمال القلوب أو الجوارح كما قد يتوهم بادي الرأي^(٢).

= أو أن هذا إنكار من الله لصحة معرفتهم بنبوة الرسول - ﷺ -؛ لأن الرجال لا يعرفون أبناءهم يقيناً، بل ظناً! وقالوا: إن قوله - تعالى -: ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ﴾ لا يدل على معرفتهم لرسالة النبي - ﷺ -؛ لأنه كان مجرد خط مكتوب عندهم لا يدرون ما هو، ولا يفهمون معناه!

وقد تعقب ابن حزم هذه الأقوال في الفصل، وأفرد كتاباً خاصاً في الرد على التأويلات المذكورة وسائر أقوالهم، سماه (اليقين في النقص على الملحدين المحتجين عن إبليس اللعين وسائر الملحدين). انظر الفصل لابن حزم: ٢٣٨/٣ - ٢٤٦، ٧٥/٥، ٧٦.

(١) شرح النسفية: ١٨٣/١.

(٢) انظر شرح العقائد النسفية: ١٧٨/١، ١٨٤، شرح المقاصد: ١٨٨/٥، ١٨٩،

المسامرة: ص ٣٠٩، ٣١٥، شرح الجوهرة: ص ٤٠.

* اقتصر بعض الأشاعرة في التفريق بين التصديق والمعرفة بذكر ضدهما فقالوا: التصديق ضد الإنكار والتكذيب، والمعرفة ضد النكارة والجهالة^(١). والمحققون منهم ذكروا في الفرق أمرين آخرين:

أحدهما: أن التصديق أمر اختياري، معناه نسبة الصدق إلى المخبر اختياريًا، بخلاف المعرفة فإنها قد تحصل بلا اختيار.

والثاني: أن التصديق أمر كسبي، فهو علم يقيني يحصل بمباشرة الأسباب، كاللقاء الذهن، وصرف النظر، وتوجيه الحواس. والمعرفة أعم فإنها ربما تحصل بلا كسب؛ كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر^(٢).

وهذه الفروق غير منضبطة، لأن التصديق قد يحصل بلا اختيار ولا كسب؛ ولهذا أنكر المحققون من أهل السنة الفرق بين التصديق المجرد من أعمال القلوب وبين المعرفة، ورأوا تبعًا لذلك تطابق قول الجهمية والأشعرية في تفسير الإيمان^(٣). ويقوى انتفاء الفرق بين المعرفة والتصديق المجرد أمران:

أحدهما: أن الأشعري فسر التصديق في بعض أقواله بالمعرفة بوجود الله - تعالى - وإلهيته وقدمه!

والثاني: أنه وقع في كلام كثير من أئمتهم مكان لفظ التصديق لفظ المعرفة أو العلم، مما يدل على تطابق اللفظين في الواقع وإن أنكروه في الظاهر^(٤).

(١) انظر شرح المقاصد للفتازاني: ١٨٥/٥.

(٢) انظر النسفية بحواشيها: ١٨٣/١، ١٨٤، شرح المقاصد: ١٨٥/٥ - ١٩٣.

(٣) انظر الفصل لابن حزم: ٢٢٧/٣، ٧٣/٥، ٧٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية:

١١٩/٧، ١٤٣، ١٩٥، ٣٩٨، ٤٠٠، ٥٠٨ - ٥١١.

(٤) انظر التمهيد للباقلاني: ص ٣٤٦، شرح المقاصد للفتازاني: ١٧٨/٥،

١٨٩، المسامرة لابن أبي شريف: ص ٣٠٦.

* بنى الأشاعرة على تفسيرهم للإيمان اعتبار التصديق القلبي بمجرده
مناطق تحقق الوعد في الآخرة وانتفاء الوعيد ولو في المآل. وهذا
يخرج أصليين عن الاعتبار في الإيمان المنجبي:
الأصل الأول: النطق بالشهادة.

فجمهور المحققين من الأشاعرة والماتريدية على أن الإقرار باللسان
ليس شرطاً في صحة الإيمان^(١)، وإنما هو شرط لإجراء أحكام المسلمين
عليه؛ كعصمة دمه وماله والصلاة خلفه وعليه ودفنه في مقابر المسلمين.
وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله - تعالى -

= وانظر أيضاً: الاقتصاد للطوسي: ص ٢٢٧، مجموع الفتاوى لابن تيمية:
١٤٥/٧.

(١) رأى بعضهم أن التلفظ بكلمتي الشهادة وإن كان خارجاً عن ماهية الإيمان
إلا أنه شرط في صحته مع القدرة، وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه
فهو كافر في الدنيا والآخرة. انظر شرح العضدية لجلال الدواني: ٦٤٨/٢.
وهو قول ضعيف في نظرهم؛ لأن مآله إلى القول بالشرطية. انظر شرح
الجوهرة بتعليقات محمد يوسف الشيخ: ص ٣٥.

والقول بالشرطية هو قول مرجئة الفقهاء؛ لأن الإيمان عندهم قائم على
شطين: التصديق القلبي، وهو شرط لا يحتمل السقوط أصلاً، والثاني،
الإقرار باللسان، ويحتمل السقوط في حق العاجز عن النطق والمكره.

وعلى هذا فمن صدق بقلبه، ولم يتفق له الإقرار باللسان في عمره مرة مع
قدرته على ذلك فهو كافر باطناً وظاهراً. انظر شرح النسفية: ١٧٨/١، ١٧٩،
شرح المقاصد: ١٧٨/٥، المسامرة: ص ٢٨٧، شرح الجوهرة: ص ٣٧.

يقول محمد يوسف الشيخ في بيان محل الخلاف في كون النطق شرطاً
أو شرطاً: (الخلاف بين المذهبين فيما إذا كان قادراً وترك التكلم لا على
وجه الإباء؛ إذ العاجز كالأخرس مؤمن وفاقاً، والمصر على عدم الإقرار مع
المطالبة به كافر وفاقاً لكون ذلك من أمارات عدم التصديق). التعليقات:
ص ٣٨.

وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا، يقول البيجوري: (قال محققوا الأشاعرة والماتريدية وغيرهم النطق من القادر شرط في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه؛ لأن التصديق القلبي وإن كان إيماناً إلا أنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به الأحكام.. وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منه ولا لإبائه، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية... أما الآبي فكافر في الدارين، والمعدور مؤمن فيهما^(١)).

وقد غلا الشيعة الإمامية فاعتبروا التصديق القلبي كافياً في ثبوت الإيمان في الدنيا والآخرة، يقول السبحاني: (سؤال: ما هو الأثر المترتب على التصديق القلبي؟

جوابه: الإيمان بهذا المعنى موضوع للأثر في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فحرمة دمه وعرضه وماله إلا أن يرتكب قتلاً أو يأتي بفاحشة.

وأما في الآخرة فصحة أعماله، واستحقاق الثواب عليها، وعدم الخلود في النار، واستحقاق العفو والشفاعة في بعض المراحل. سؤال: إن التصديق اللساني أيضاً له أثره الدنيوي من حرمة الدم والعرض والمال.

جوابه: إن التصديق اللساني بما أنه كاشف عن التصديق القلبي يترتب عليه ذلك الأثر، فالأثر للمكشوف عنه لا للكاشف^(٢).

الأصل الثاني: العمل.

فالعمل عندهم ليس ركناً داخلياً في حقيقة الإيمان بحيث يتنفي

(١) شرح الجوهرة: ص ٣٥، وانظر تفسير الرازي: ٢٧/٢، شرح النسفية: ١٧٩/١، المسامرة لابن أبي شريف: ص ٢٨٩ - ٢٩١.

(٢) الإلهيات: ص ٨١٣.

الإيمان عند انتفاء جنسه، كما هو الشأن عند السلف^(١)، وإنما هو شرط في كمال الإيمان، يقول البيجوري: (المختار عند أهل السنة)^(٢) في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للإيمان، فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال. والآتي بها ممثلاً محصل لأكمل الخصال؛ لأن الإيمان هو التصديق فقط)^(٣).

إرجاء وعيد أصحاب الكبائر.

وهذا النوع من الإرجاء على درجتين:

١ - الجزم بتأخر الوعيد عن أصحاب الكبائر، والقطع بعدم لحوقه بهم؛ لأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة^(٤).

وهذا النوع من الإرجاء على شهرته وذيوه يذكره كثير من أهل العلم دون تعيين، أو مضافاً إلى المرجئة دون تحديد للفرقة أو القائل^(٥). وبعضهم يذكره مضافاً إلى بعض الجهلة دون أن يعزوه إلى أحد من أهل العلم أصلاً^(٦). وبعضهم عزاه إلى مقاتل بن أبي سليمان، وإلى

(١) انظر: ص (٤١٤) من الكتاب.

(٢) أي الأشاعرة والماتريدية؛ لأنهم يرون أنفسهم هم أهل السنة والجماعة. انظر شرح المقاصد: ٢٣١/٥. ويحتمل أنه أراد ما يشمل أهل الحديث؛ لأن كثيراً من المتكلمين وغيرهم يتوهمون أن العمل عند أهل السنة مجرد شرط كمال. انظر المسامرة: ص ٣٢٥، فتح الباري: ٤٦/١.

(٣) شرح الجوهرة: ص ٣٦، وانظر منها: ص ٤١، وانظر أيضاً: المسامرة لابن أبي شريف: ص ٣١٥، ٣٢٥.

(٤) انظر النهاية لابن الأثير: ٢/٢٠٦، التعريفات للجرجاني: ص ٢٠٨.

(٥) انظر التنبيه والرد للملطي: ص ٤٣، ١٤٦، العقيدة الطحاوية بشرحها: ص ٢٩٠، ٢٩١، الدرة لابن حزم: ص ٤٣٦، شرح صحيح مسلم للنووي: ٢١٧/١، فتح الباري لابن حجر: ٢٦٩/١١، ٤٣٩.

(٦) انظر فتح الباري لابن حجر: ٣/١١١، ٢٧٠/١١.

فرقة من فرق المرجئة الخالصة^(١) تسمى العبيدية، يقول الشهرستاني: (العبيدية أصحاب عبيد المكتتب حكى عنه أنه قال: ما دون الشرك مغفور لا محالة، وإن العبد إذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الآثام، واجترح من السيئات)^(٢). وقد استبعد المحققون من أهل العلم صحة نسبة القول لمقاتل، ورأوا أنه خطأ في النقل عنه، أو كذب عليه، يقول الشهرستاني: (يحكى عن مقاتل بن سليمان: أن المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان، وأنه لا يدخل النار مؤمن. والصحيح من النقل عنه: أن المؤمن العاصي ربه يعذب يوم القيامة على الصراط، وهو على متن جهنم، يصيبه لفح النار، وحرها، ولهيبها، فيتألم بذلك على قدر معصيته، ثم يدخل الجنة، ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤجلة بالنار)^(٣)، ويقول ابن تيمية: (يذكر عن غلاتهم - أي المرجئة - أنهم نفوا الوعيد بالكلية، لكن لا أعلم معيّنًا معروفًا أذكر عنه هذا القول، ولكن حكى هذا القول عن مقاتل بن سليمان، والأشبه أنه كذب عليه)^(٤).

وأيا ما كان الأمر فإن لهذا القول انتشارًا وذبوعًا بين عامة المسلمين لأسباب متعددة من أهمها الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية^(٥) والفهم الخاطيء لنصوص الوعد.

(١) المرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة. انظر الملل والنحل للشهرستاني: ١٣٩/١.

(٢) المرجع السابق: ص ١٤٠، وانظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ١٥١، الفصل لابن حزم: ٧٤/٥، شرح المواقيت: ٢٣٤/٣، شرح المقاصد: ١٦٨/٢.

(٣) الملل والنحل: ١٤٣/١.

(٤) شرح الأصفهانية: ص ١٤٤، وانظر مجموع الفتاوى: ١٨١/٧، ٥٠١، ٥٠٢، ١٩٦/١٦.

(٥) انظر مثلاً: فيض القدير للمناوي: ٤٧٠/٥.

٢ - تجويز تأخر الوعيد عن أصحاب الكبائر، وعدم الجزم بنفوذ الوعيد في حق أحد منهم^(١). وهذا مذهب الواقفة في وعيد أصحاب الكبائر من المرجئة؛ كأبي شمر ومحمد بن شبيب وغيلان وأصحابهم^(٢).
أدلة المرجئة:

اعتمد المرجئة في إخراج العمل عن مسمى الإيمان على الأدلة التالية:

الأول: أن الإيمان في اللغة بمعنى التصديق، فيجب أن يكون على هذا المعنى شرعاً؛ لأنه لم ينقل عن معناه اللغوي^(٣)، فلا تكون الأعمال داخلة في مسمى الإيمان؛ لأن التصديق إنما يكون بالقلب واللسان أو بالقلب وحده، يقول الباقلاني: (الإيمان هو التصديق بالله - تعالى -، وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب. فإن قال قائل: وما الدليل على ما قلتم؟ قيل له: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي - ﷺ - هو التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيماناً غير ذلك. ويدل على ذلك قوله - تعالى -: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف/١٧]، أي ما أنت بمصدق لنا. ومنه قولهم: فلان يؤمن بالشفاعة، وفلان لا يؤمن بعذاب القبر أي لا يصدق بذلك. فوجب أن يكون الإيمان في الشريعة هو الإيمان

-
- (١) انظر شرح الأصفهانية لابن تيمية: ص ١٤٤، مجموع الفتاوى: ١٩٦/١٦.
(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ١٤٤ - ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، شرح الأصفهانية لابن تيمية: ص ١٤٤، مجموع الفتاوى: ٥٠١/٧، ١٩٦/١٦.
(٣) لاشك أن الإيمان الشرعي عند الأشاعرة ومن وافقهم، أخص من معناه اللغوي؛ لأنه ليس لمطلق التصديق، وإنما هو للتصديق الخاص، وهو التصديق بما جاء به النبي - ﷺ - وهذا ليس بنقل، وإنما هو تخصيص في متعلق التصديق. انظر تفسير الرازي: ٢٦/٢، شرح المواقف: ٢٤٦/٣، المسامرة: ص ٢٩٩، التعليقات: ص ٣٦.

المعروف في اللغة؛ لأن الله - عز وجل - ما غير لسان العرب ولا قلبه، ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله، وتوفرت دواعي الأمة على نقله، ولغلب إظهاره وإشهاره على طيه وكتمانه، وفي علمنا بأنه لم يفعل ذلك، بل أقر أسماء الأشياء والتخاطب بأسره على ما كان فيها دليل على أن الإيمان في الشرع هو الإيمان اللغوي.

ومما يدل على ذلك ويبينه قول الله - تعالى -: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ﴾ [إبراهيم/ ٤]، وقوله - تعالى -: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف/ ٣]، فخير أنه أنزل القرآن بلغة القوم، وسمى الأشياء بتسمياتهم، فلا وجه للعدول بهذه الآيات عن ظواهرها بغير حجة، وسيما مع قولهم بالعموم، وحصول التوقيف على أن الخطاب نزل بلغتهم. فدل ما قلناه على أن الإيمان هو ما وصفناه دون ما سواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات^(١).

الثاني: النصوص الدالة على محلبة القلب للإيمان، كقوله - تعالى -: ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ [المجادلة/ ٢٢]، وقوله: ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات/ ١٤]، وقوله: ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ [النحل/ ١٠٦]، وإذا ثبت أن القلب محل الإيمان كان الإيمان عبارة عن التصديق؛ لأن محله القلب دون الإقرار والعمل؛ لأن محلها اللسان والجوارح^(٢).

الثالث: النصوص الدالة على أن الإيمان والعمل أمران متغايران، كقوله - تعالى -: ﴿ وَيَشِيرُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [البقرة/ ٢٥]،

(١) التمهيد: ص ٣٤٦، ٣٤٧، وانظر الإرشاد للجويني: ص ٣٩٧، الاقتصاد للطوسي: ص ٢٢٨، ٢٢٩، تفسير الرازي: ٢/ ٢٦، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٣١٥، شرح المقاصد: ٥/ ١٨٤، ١٩٥.

(٢) انظر شرح المواقف: ٣/ ٢٤٧، شرح النسفية بحواشيها: ١/ ١٧٩، شرح العضدية: ٢/ ٦٤٨، الإلهيات للسبحاني: ٢/ ٨١١، ٨١٢.

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الكهف/ ٣٠]، وقوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾ [التغابن/ ٩]؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه^(١).

الرابع: النصوص الدالة على إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال، كقوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال/ ٧٢]، وقوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات/ ٩]، وهذا يخرج الأعمال عن مسمى الإيمان؛ للقطع بأنه لا تحقق للشيء بدون ركنه^(٢).

الخامس: النصوص الدالة على شرطية الإيمان لصحة العمل، كقوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [الأنبياء/ ٩٤]، وهذا يخرج العمل عن مسمى الإيمان؛ لأن الشرط مغاير للمشروط^(٣).

السادس: النصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان، كقوله - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة/ ١٨٣]، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة/ ٦]، فأثبت لهم الإيمان ثم أمرهم بالأعمال، فلا تكون داخلة في الإيمان، وإلا لما أثبت لهم الإيمان قبل العمل^(٤).

السابع: تفسير الإيمان بالقول دون العمل، روى مسلم بسنده عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»^(٥)، وروى بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أمرت أن أقاتل

(١) انظر شرح المواقف: ٢٤٨/٣، شرح المقاصد: ١٩٥/٥، شرح النسفية:

١٨١/١، الإلهيات للسبحاني: ٨١٦/٢.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) انظر الإرشاد: ص ٣٩٨، شرح النسفية: ١٨١/١، شرح الجوهرة: ص ٣٧.

(٤) انظر شرح المقاصد: ١٩٥/٥، شرح الجوهرة: ص ٣٦.

(٥) تقدم تخريجه. انظر: ص (٤٠٠) من الكتاب.

الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله»^(١)، ففسر الإيمان بالقول دون العمل؛ لأن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان^(٢).

الثامن: النصوص الدالة على إثبات اسم الإيمان وحكمه بالقول دون العمل، روى مسلم بسنده عن معاوية بن الحكم السلمي - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أعتقها فإنها مؤمنة»^(٣)، فأثبت لها الإيمان بالإقرار دون الأعمال؛ لأنها لا تدخل في مسمى الإيمان^(٤).

ومن هذا الباب نصوص الشهادة وهي كثيرة منها ما رواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار»^(٥)، وفي رواية له: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(٦).

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص (٥٥٣) من الكتاب.

(٢) انظر شرح المقاصد: ١٩٦/٥.

(٣) صحيح مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة: ٣٨٢/١.

(٤) انظر التمهيد لابن عبد البر: ٢٤٢/٩، ٢٤٣، الفصل لابن حزم: ٢٤٦/٣، المسامرة لابن أبي شريف: ص ٢٨٧، ٢٨٨.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً: ٦١/١، وانظر صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم: ٦٠/١.

وقد ذكر بعض أهل العلم أن هذا الحديث أشكل أحاديث الشهادة وأصعبها على القواعد؛ لأنه أتى فيه بأداة الحصر، ومن الاستغرافية وصرح بتحريم النار. وقيل غير ذلك. انظر فتح الباري: ٢٦٩/١١، ٢٧٠.

(٦) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً: ٥٥/١.

وتعلق المرجئة بهذه النصوص ونظائرها من أربعة أوجه :

١ - أن النبي - ﷺ - أثبت الإيمان بإثبات حكمه في الآخرة بقول القلب واللسان دون عمل الجوارح ؛ لأنها لا تدخل في مسمى الإيمان . وهذا الوجه للحنفية (مرجئة الفقهاء) ^(١) .

٢ - أن الإقرار باللسان كاف في ثبوت الإيمان اسمًا وحكمًا ، وإن لم يعتقد مع ذلك ويعمل ؛ لأن النبي - ﷺ - أثبت أحكام الإيمان في الآخرة بمجرد الإقرار باللسان . وهذا الوجه للكرامية ^(٢) .

٣ - أن المعرفة القلبية تكفي في ثبوت الإيمان الحقيقي ؛ لأن النبي - ﷺ - اقتصر في ذلك على العلم دون النطق والعمل . وهذا مذهب جهم ومن وافقه ^(٣) .

٤ - أن الموحد لا يدخل النار ولو فعل من الكبائر ما فعل ؛ لأن ظاهر هذه النصوص يقتضي عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار ؛ لما فيها من التعميم والتأكيد ^(٤) . وهذا قول نفاة الوعيد المحكي عن مقاتل بن سليمان ومن وافقه ، ولهم على نفي الوعيد أدلة غير ما ذكر ، منها :

أ - النصوص الدالة على اختصاص العذاب بالكفار ، كقوله - تعالى - : ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۖ ﴾ [طه / ٤٨] ، وقوله : ﴿ إِنَّ الْآخِرَ لَآخِرُ الْيَوْمِ وَالْأَوَّلِ عَلَى الْكَافِرِينَ ۖ ﴾ [النحل / ٢٧] ، وقوله : ﴿ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۚ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ۚ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۖ ﴾ [الليل / ١٤ - ١٦] .

(١) انظر التمهيد لابن عبد البر : ٢٣٨/٩ - ٢٤٤ .

(٢) انظر شرح صحيح مسلم للنووي : ٢١٩/١ ، ٢٤٤ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢١٩ .

(٤) انظر التنبيه والرد للملطي : ص ١٤٦ ، فتح الباري لابن حجر : ٢٢٦/١ .

ب - نصوص المغفرة، كقوله - تعالى -: ﴿ وَإِنْ رَيْكَ لَذُوْ مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ [الرعد/ ٦]، وقوله: ﴿ قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْطَعُوا مِنْ رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر/ ٥٣]، فحكم بمغفرة ذنوب عباده المؤمنين^(١)، ولم يعتبر التوبة ولا غيرها، وهذا يفيد القطع بمغفرة ذنب كل موحد.

ج - أن الإيمان أقوى من الكفر، ولما لم ينفع مع الكفر شيء من الطاعات وجب ألا يضر مع الإيمان شيء من المعاصي^(٢). ولكي يستقر لهم نفي الوعيد بالكلية رأوا أن وعيد الذنوب مختص بالمستحلين دون المحرمين، يقول الأشعري: (زعمت فرقة^(٣) . . من المرجئة أنه ليس في أهل الصلاة وعيد، إنما الوعيد في المشركين، قالوا: وقول الله - عز وجل -: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ [النساء/ ٩٣] وما أشبه ذلك من آي الوعيد في المستحلين دون المحرمين . . . وزعم هؤلاء أنه كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع الإيمان عمل، ولا يدخل النار أحد من أهل القبلة^(٤)).

(١) لأن لفظ العباد في القرآن مخصوص عندهم بالمؤمنين، ولخروج الشرك من العموم بقوله - تعالى -: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾. انظر الأربعين للرازي: ٢٠٩/٢/١.

(٢) انظر الأربعين للرازي: ٢٠٨/٢/١ - ٢١٢، تفسير الرازي: ١٥٤/٣، ١٥٥، شرح المقاصد: ١٣٥/٥، ١٣٦.

(٣) في الأصل الفرقة.

(٤) مقالات الإسلاميين: ص ١٤٧.

وقد أثر هذا القول على كثير من مثبتي الوعيد؛ كجزم بعضهم أن كل وعيد بالخلود فهو في المستحلين. انظر: ص (٥٦٥) من الكتاب. ولهذا أنكر علماء السلف هذه الأقوال لمعرفتهم بأصلها وما تؤول إليه. يقول الإمام أحمد: لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافراً، والنيي - ﷺ - إنما قال: من فعل كذا وكذا. انظر مدارج السالكين لابن القيم: ٣٩٥/١.

التاسع: الأدلة النظرية، وهي على وجوه:

١ - أن الإيمان لا ينفع عند معاينة العذاب بالنص والإجماع، ويسمى إيمان اليأس، ولا خفاء في أن ذلك إنما هو التصديق والإقرار؛ إذ لا مجال للأعمال^(١).

٢ - أن الإيمان ضد الكفر، والكفر هو التكذيب القلبي، فيكون ضده بمعنى التصديق القلبي ليس غير^(٢).

٣ - أن الإيمان حقيقة واحدة، هي التصديق المجرد، فلو كانت الأعمال داخلة في معنى الإيمان لكانت حقيقته مركبة من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، وهذا باطل لأمرين:

أ - أن القول بأن الإيمان حقيقة مركبة يستلزم أن يقوم بالرجل كفر وإيمان، وهذا مخالف لإجماع المسلمين.

ب - أنه لو كان الإيمان حقيقة مركبة للزم تكفير من ثبت إيمانه بدلالة النص أو الإجماع؛ كصاحب الكبيرة، ومن صدق وأقر ثم مات قبل الإتيان بشيء من الأعمال؛ لانتفاء الماهية بانتفاء جزئها ضرورة، فالعشرة مثلاً إذا زال بعضها لم تبقى عشرة، والسكنجيين^(٣) إذا زال أحد جزئيه خرج عن كونه سكنجييناً. وكذلك سائر المركبات^(٤).

(١) انظر شرح المقاصد: ١٩٥/٥.

(٢) انظر شرح الطحاوية: ص ٣١٥.

(٣) هو شراب طبي لأوجاع المفاصل وغيرها، يركب بمقادير محددة من الخل والملح والعسل، وله تركيبات أخرى تستعمل لأمراض مختلفة. انظر القانون في الطب لابن سينا: ٣/٣٦٣ - ٣٦٧.

(٤) انظر تفسير القرطبي: ٤/٢٨٠، شرح الطحاوية: ص ٣١٥، شرح المقاصد: ١٩٦، ١٧٦/٥.

وانظر أيضاً الفصل: ٣/٢٢٨، مجموع الفتاوى: ٧/٣٥٣، ٤٠٤، ٥١٠.

ولكي يستقر مذهبهم في الإيمان عمدوا إلى الطعن في أدلة دخول العمل في مسمى الإيمان، فقالوا في قوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٣]، ليس المراد بالإيمان نفس الصلاة، بل التصديق بوجوبها، أو بكونها جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس. وإن سلم أن المراد به الصلاة فهو مجاز؛ لظهور العلاقة، وهي كون الصلاة مما يدل على الإيمان ومن شعبه وثمراته^(١).

وقالوا فيما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»^(٢)، إنه ليس بحجة؛ لثلاثة أمور:

١ - مخالفته لنصوص القرآن الدالة على تفسير الإيمان بالتصديق.

٢ - أنه خبر آحاد، فلا يكون حجة في الأصول.

٣ - أن الراوي لم يضبط الحديث؛ لتردده بين الستين والسبعين، فلا يكون حديثه حجة. وعلى فرض أنه حجة فهو مجاز؛ لأن الإيمان حقيقة في القول، وحيث أطلق على العمل في هذا النص أو في غيره فهو مجاز؛ لأن العمل ثمرة الإيمان وعلامته^(٣).
نقد المرجئة.

الإيمان المقتضي لتحقيق الوعد بالجنة والنجاة من النار أو الخروج منها قائم على أربعة أركان: قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح،

(١) انظر الإرشاد للجويني: ص ٣٩٨، المحصل للرازي: ص ٣٤٨، شرح المواقف للجرجاني: ٢٥٠/٣، شرح المقاصد للفتازاني: ١٩٨/٥، الإلهيات للسبحاني: ٨١٨/٢.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص (٣٨٨) من الكتاب.

(٣) انظر الإرشاد للجويني: ص ٣٩٩، مجموع الفتاوى: ١٩٥/٧، شرح الطحاوية: ص ٣١٩، شرح المواقف: ٢٥١/٣، ٢٥٢، شرح النسفية: ١٨٥/١، ١٨٦.

فمضى زال ركن منها بلا عذر^(١) بطل الإيمان وانتفت جميع آثاره الأخروية .
ولقد أخطأ المرجئة خطأ فاحشاً في مخالفة هذا الأصل الثابت بدلالة
النص والإجماع^(٢)، وإثبات تأثير الإيمان في الآخرة حتى وإن كان
قولاً بلا عمل، اعتماداً على أمور تخالف الحق من وجوه:

الأول: أن الاستدلال بمعنى الإيمان لغة لا يدل على إخراج العمل
عن مسمى الإيمان. ولأهل السنة والجماعة في إثبات هذا الوجه
طريقتان:

١ - من ينكر ترادف الإيمان والتصديق، ويرى أن تفسيره بالإقرار
أقرب وإن كان بينهما فرقاً. وهذه طريقة شيخ الإسلام ابن تيمية. فقد
رأى أن أقرب الألفاظ دلالة على معنى الإيمان لفظ الإقرار؛ لأنه
مأخوذ من قر يقر، وهو سكون الشيء وطمأنينته، كما أن الإيمان
مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة والسكون، ولأن الإقرار والإيمان
كلاهما يتعدى إلى معموله باللام، فيقال: أقررت له كما يقال آمنت
له^(٣). وأنكر أن يكون الإيمان مرادفاً للتصديق؛ لستة أسباب:

أ - أن التصديق إذا لم يضعف عمله تعدى إلى ضمير المصدق بنفسه،
فيقال: صدقته وصدقه، بخلاف الإيمان فإنه يتعدى باللام، فيقال:
آمنت له، وآمن له. قال تعالى: ﴿فَقَامَنَ لَلْهُوْطِ﴾ [العنكبوت/٢٦]،
وقال: ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ﴾ [يونس/٨٣]، وقال:
﴿قَالُوا اتَّبِعْنَا لَكَ إِنَّهُمْ لَمَّا يَنظُرُونَ﴾ [الشعراء/١١١].

ب - أن التصديق يستعمل في الإخبار عن الأمور الغائبة والمشاهدة،

(١) العذر إنما يتصور في قول اللسان، كالخرس، وفي عمل الجوارح كمن أقر
ومات قبل التمكن من العمل. انظر: ص (٦٤١) من الكتاب.

(٢) انظر: ص (٣٨٣ - ٣٩٦).

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ١٢٢/٧، ٢٩١، ٥٣٠، ٥٣١، ٦٣٧، ٦٣٨.

بخلاف الإيمان فإنما يستعمل في الأمور الغائبة؛ لأنه مشتق من الأمن، فلا يستعمل إلا في خبر يؤتمن عليه المخبر.

ج- أن التصديق يقابله التكذيب، والإيمان يقابله الكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب، فقد يكون تكذيباً، وقد يكون استكباراً أو إباء أو إعراضاً، بلا تكذيب.

د- أن الإيمان فيه إخبار وإنشاء التزام، بخلاف التصديق فقد يتضمن إنشاء الالتزام، وهو التصديق الإذعاني، وقد لا يتضمنه، وهو التصديق الخبري.

هـ- أن التصديق إنما يستعمل في الإخبار، بخلاف الإيمان فإنه يستعمل في الإخبار، وفي الحقائق التي قد تعلم بدون خبر.

و- أن الإيمان يختص في الغالب بذات المعبود، فيقال: الإيمان بالله، نؤمن بالله، آمن بالله، ولا يقال: التصديق بالله، صدقت بالله إلا نادراً، وربما لا يكون هذا محفوظاً في شيء من الآثار، والأغلب على التصديق استعماله في متعلقات الذات، فيقال مثلاً: صدق بكلمات الله ورسوله، صدقوا المرسلين^(١).

وأما الأدلة التي استدلو بها على الترادف فقد رأى شيخ الإسلام ابن تيمية أنها لا تدل على محل النزاع؛ لأن معنى قوله - تعالى -: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف/ ١٧]، أي بمقر بخبرنا، واثق به، مطمئن إليه. وعلى تقدير أنه في هذا الموضع بمعنى التصديق فإنه لا يدل على الترادف؛ لأن تماثل اللفظين في موضع لا يستلزم تماثلهما في كل موضع. وسائر الشواهد التي ذكروها إنما هي من كلام الناس بعد ظهور بدعة إنكار الشفاعة وعذاب القبر ونحو ذلك، فقالوا: حيثئذ

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٩٠/٧ - ٢٩٤، ٥٢٩ - ٥٣٤، ٦٣٦، ٦٣٧.

فلان يؤمن بالشفاعة أو بعذاب القبر أو لا يؤمن بذلك. والإيمان في عرف المتكلمين بهذه الألفاظ بمعنى التصديق القولي المقارن للخوف والرجاء، لا التصديق الخبري المجرد عن العمل^(١).

٢- من يقر بترادف الإيمان والتصديق لغة، ولا يرى في ذلك دلالة على إخراج العمل عن مسمى الإيمان. وهذه طريقة الجمهور. فقد رأوا أن المرجع في بيان معاني الألفاظ لغة علماء اللغة من أصحاب المعاجم والمفسرين وغيرهم، وقد ذكر هؤلاء أن الإيمان لغة بمعنى التصديق، يقول ابن جرير: (معنى الإيمان عند العرب التصديق، فيدعى المصدق بالشيء قولاً مؤمناً به، ويدعى المصدق قوله بفعله مؤمناً، ومن ذلك قول الله - جل ثناؤه -: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف/ ١٧]، يعني وما أنت بمصدق لنا في قولنا)^(٢).

ويقول أبو جعفر النحاس: (أصل الإيمان التصديق، ومنه قوله - تعالى -: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف/ ١٧].. يقال: آمنت بكذا: أي صدقت به. فإذا قلت مؤمن فمعناه مصدق بالله - تعالى - لا غير. ويجوز أن يكون مأخوذاً من الأمان أي يؤمن نفسه بتصديقه وعمله، والله المؤمن، أي يؤمن مطيعه من عذابه)^(٣).

ويقول الأزهري: (الإيمان مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن. واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق)^(٤). ولكن تفسير الإيمان لغة بمعنى التصديق لا يدل على إخراج

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٧/ ١٢٥، ١٢٦، ٢٩٢، ٥٢٩.

(٢) تفسير الطبري: ١/ ١٠١.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٨١، ٨٢.

(٤) تهذيب اللغة: ١٥/ ٥١٣، وانظر منه: ص ٥١٤، ٥١٦، ٥١٧، الصحاح

للجوهرى: ٥/ ٢٠٧١، معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ١/ ١٣٣ - ١٣٦،

القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٤/ ١٩٩.

العمل عن مسمى الإيمان كما توهمت المرجئة؛ لأمر من الأمور التالية:
أ- أن الإيمان وإن كان لغة هو التصديق إلا أن التصديق ليس مختصاً بالقلب كما توهموا، بل يكون بسائر الجوارح. روى البخاري بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدرك ذلك لا محالة، فزنى العين النظر، وزنى اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»^(١).

وقال الحسن البصري: (ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكنه ما وقر في القلب وصدقه الأعمال)^(٢).

وقال سعيد بن جبير: (الإيمان هو التصديق... والتصديق: أن يعمل العبد بما صدق به من القرآن، وما ضعف عن شيء منه وفرط فيه عرف أنه ذنب، واستغفر الله وتاب منه، ولم يصر عليه، فذلك هو التصديق)^(٣).

وقال ابن جرير: (الإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل)^(٤).

وقال الجوهرى: (الصديق مثال الفسيق، الدائم التصديق، ويكون الذي يصدق قوله بالعمل)^(٥).

ب- أن الإيمان وإن كان لغة هو التصديق، إلا أنه شرعاً تصديق خاص؛

(١) صحيح البخاري: كتاب الاستئذان، باب زنى الجوارح دون الفرج: ٢٣٠٤/٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره: ٢٠٤٦/٤.

(٢) نقلاً عن مجموع الفتاوى: ٢٩٣/٧.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٩٤، ٢٩٥.

(٤) تفسير الطبري: ١٠١/١.

(٥) الصحاح: ١٥٠٦/٤.

لأن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق، بل بإيمان خاص وصفه وبينه في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال/ ٢ - ٣]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات/ ١٥]، وقوله: ﴿لَا يَحْدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة/ ٢٢]، فبين في هذه النصوص ونظائرها أن الإيمان لا بد فيه من عمل مع التصديق، وأن مجرد التصديق لا يكفي في تحقيق الإيمان الشرعي.

جـ- أن الإيمان لغة هو التصديق، والتصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلوب والجوارح، وهذه اللوازم صارت داخلة في مسمى الإيمان عند الإطلاق؛ لأن انتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

د- أن الإيمان شرعاً باق على معناه في اللغة، ولكن الشارع زاد فيه أحكاماً، بنصوص القرآن والسنة التي تدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق.

هـ- أن لفظ الإيمان شرعاً نقل عن معنى التصديق إلى ما بينه الله في كتابه وعلى لسان رسوله - ﷺ - من أن العبد لا يكون مؤمناً إلا بالعمل مع التصديق، وقد تواتر هذا النقل أعظم من تواتر نقل الصلاة والزكاة والصيام والحج عن معانيها المعروفة في اللغة، وتوفرت الدواعي على نقل ذلك وإظهاره^(١).

(١) انظر الفصل لابن حزم: ٢٢٨/٣، ٢٢٩، ٢٣٥ - ٢٣٨، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٢٢/٧، ١٢٣، ١٢٧ - ١٣٠، ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٧، شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٣١٦، ٣١٧.

وأصل الخطأ عند المرجئة الإعراض عن بيان الله ورسوله إلى مقدمات خفية وغير مسلمة، وإلا فقد بين الله ورسوله لفظ الإيمان بيانا لا يحتاج معه إلى الاستدلال بشواهد اللغة وكلام العرب. يقول ابن تيمية: (مما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي - ﷺ - لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم... فاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك قد بين الرسول - ﷺ - ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يعرف معناها، فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي - ﷺ - لم يقبل منه. وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها فذاك من جنس البيان وتعليل الأحكام، هو زيادة في العلم، وبيان حكمة ألفاظ القرآن، لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا.

واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله، فالنبي - ﷺ - قد بين المراد بهذه الألفاظ بيانا لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق، وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك؛ فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شاف كاف...^(١).

الثاني: أن النصوص الدالة على الإيمان القلبي لا تدل على الحصر؛ لأن تخصيص القلب بالذكر فيها لكونه الأصل الذي تقوم عليه سائر أجزاء الإيمان وشعبه لا لأن الإيمان منحصر فيه. وأيضا فإنها أدلة على الإيمان القلبي وهو أعم من التصديق؛ لأنه يشمل قول القلب وعمله، كالوجل والإخبات والخشوع، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال/ ٢]، وقال: ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا

(١) مجموع الفتاوى: ٢٨٦/٧ - ٢٩٠، وانظر الفصل لابن حزم: ٢٣١/٣، ٢٣٢.

أَلَمْ أَلَمْ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُمْ قُلُوبُهُمْ ﴿[الحج / ٥٤]، ويقول: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾^(١) [الحديد / ١٦].

الثالث: أن اسم الإيمان من الأسماء التي تختلف دلالتها باعتبار الأفراد والاقتران، فإذا أفرّد الإيمان كان اسماً للدين كله أصوله وفروعه ظاهره وباطنه. وهذا هو الإيمان الذي فسرّه الأئمة بقولهم: قول وعمل، أو اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح، وذكروا له أمثلة متعددة، كقول الله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال / ٢ - ٣].

وإذا قرن بالعمل الصالح ونحوه كما في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [مريم / ٩٦]، وقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس / ٦٣]، فإنه يكون اسماً للجزء الباطن من الدين، وهو ما في القلب من الأقوال والأعمال، كالتصديق والمحبة والخوف والتعظيم. والإيمان في هذه الحالة هو الذي فسرّه النبي - ﷺ - في حديث جبريل - عليه السلام - بالإيمان الباطن؛ لأنه كان مقروناً بالإسلام، وهو الجزء الظاهر من الدين، وإلا فلو كان مفرداً لفسرّه بما يشمل الجزء الظاهر والباطن، كما وقع في حديث وفد عبد القيس وغيره^(٢).

والتفصيل المذكور يحل إشكالاتهم في هذا الباب؛ لأن الأعمال وإن كانت داخلة في مسمى الإيمان عند الإطلاق إلا أنها لا تدخل فيه حال الاقتران، وإن كانت لازمة له، فيصح على هذا عطف العمل على الإيمان، واعتبار الإيمان القلبي شرطاً في صحة العمل الظاهرة، وإثبات

(١) انظر في المسألة: حاشية المواقف: ٢٤٧/٣، ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ٣٨٨ - ٣٩٧.

(٢) انظر: ص (٣٨٩) من الكتاب.

الإيمان مع انتفاء بعض الأعمال. وفيه أيضًا حل لشبهة توجه التكليف بالعمل بعد إثبات الإيمان، لأن الإيمان القلبي لا بد من ثبوته قبل كل عمل^(١).

الرابع: أن النصوص التي استدلووا بها على إثبات الإيمان بالقول دون العمل على وجهين:

١ - نصوص في إثبات الإيمان الظاهر، كحديث الجارية، فهذه لا حجة فيها على تفسير الإيمان الحقيقي الموجب لتحقيق الوعد بالثواب؛ لأن الإيمان يحكم به ظاهرًا لكل من أظهر الإسلام وإن كان كافرًا في الباطن، يقول ابن تيمية: (وأما احتجاجهم بقوله للأمة: «أعتقها فإنها مؤمنة»^(٢) فهو من حججهم المشهورة... وهذا لا حجة فيه؛ لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الذي يكون صاحبه من أهل السعادة في الآخرة، فإن المنافقين الذين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة/ ٨] هم في الظاهر مؤمنون، يصلون مع الناس، ويصومون ويحجون ويغزون، والمسلمون يناكحونهم ويوارثونهم، كما كان المنافقون على عهد رسول الله - ﷺ -... وصاحب الجارية لما سأل النبي - ﷺ - هل هي مؤمنة؟ إنما أراد الإيمان الظاهر الذي يفرق به بين المسلم والكافر و... النبي - ﷺ - إنما أخبر عن تلك الأمة بالإيمان الظاهر الذي علقته بالأحكام الظاهرة... فيجب أن يفرق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا، وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب^(٣).

٢ - نصوص في إثبات الإيمان الحقيقي، وهي نصوص الشهادة

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٩٦/٧ - ١٩٩، ٢٠٢، ٥٥١ - ٥٥٦، ٦٤٧.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص (٦٠١) من الكتاب.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٠٩/٧ - ٢١٦.

التي علقت دخول الجنة والنجاة من النار على الشهادتين. وهي حجة قطعية على أن الشهادة ركن لا يصح الإيمان إلا به، خلافاً لمن رأى من المرجئة كفاية المعرفة أو التصديق القلبي، واعتبرها خارجة عن الإيمان بالمرة، أو مجرد شرط لإجراء الأحكام في الدنيا! ولكنها لا تدل على كفاية الركن القولي في تحقيق الإيمان؛ لأن نصوص الشهادة بطرقها المختلفة، وأصول الشريعة وقواعدها الكلية تدل على عدم كفايته. فقد قيدت الشهادة في كثير من الروايات الثابتة بالعلم واليقين والصدق والإخلاص والموفاة عليها^(١). والقاعدة أن الأحاديث إذا ثبتت وجب ضم بعضها إلى بعض؛ ليحصل العمل بمضمونها، فيحمل المجمل على المفسر، والمبهم على المبين، والمطلق على المقيد، والعام على الخاص^(٢). وهذا يبطل قول من زعم من المرجئة وغيرهم: أن مجرد التلفظ بالشهادة كاف في تحقيق الإيمان؛ لأن نصوص الشهادة قيدت في كثير من طرقها بتحقيق قول القلب وعمله، ولأن الله - تعالى - نفى عن المنافقين اسم الإيمان وأحكامه في الآخرة مع أنهم كانوا يقرؤون بالشهادة، ويمارسون بعض شعائر الإسلام الظاهرة، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة/ ٨]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء/ ١٤٥]، فلو كان الإيمان عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي^(٣).

وأيضاً فقد انعقد إجماع الأمة على كفر من أنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة وإن أقر بالشهادة، وفعل بعض شعائر الإسلام، فلو

(١) انظر: ص (٦٢٦) من الكتاب.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ٦/٤٧٥، ١١/٢٧٠.

(٣) انظر تفسير الرازي: ٢/٢٦، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٧/١٤١، شرح الطحاوية: ص ٣١١.

كان النطق كافيًا في تحقيق الإيمان لما صح هذا الإجماع^(١).
والأصول والقواعد الدالة على عدم كفاية الإيمان القلبي في تحقيق
الإيمان المنجي مرجعها إلى ثلاثة أمور:
أ - اشتراط القول والعمل في تحقق الوعد.

وهذا أصل قطعي، تواترت به النصوص، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ
الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾
[البقرة/ ٢٥]، وقال: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ
مَآبٍ﴾ [الرعد/ ٢٩]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ
جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف/ ١٠٧]، وقال: ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ
الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ [طه/ ٧٥]، ونصوص الأصل
المذكورة كثيرة، تتبعها الإمام الآجري فبلغ بها ستة وخمسين نصًا^(٢)،
وكذلك فإن أحاديثه كثيرة^(٣)، ولكن من أجمعها ما رواه مسلم بسنده
عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل رسول الله - ﷺ -
فقال: «أرأيت إذا صليت الصلوات المكتوبات، وصمت رمضان،
وأحللت الحلال، وحرمت الحرام، ولم أزد على ذلك شيئاً أَدْخَلَ
الجنة؟ قال: نعم»^(٤).

فهذا الأصل القطعي يجب أن يكون قاضيًا على إطلاقات نصوص
الوعد، وقيدها فيها، فيكون كل واحد منها مشروطًا بأداء الواجبات
القولية والعملية فعلاً وتركاً^(٥).

(١) انظر الدرر السنية لأئمة الدعوة: ٢/٢/٢٣، ٤٤، كشف الشبهات للشيخ

محمد بن عبد الوهاب: ص ٢٢٨ - ٢٣٢ [ضمن مجموعة التوحيد].

(٢) انظر: ص (٣٩١) من الكتاب.

(٣) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ١٩٥، ١٩٦.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان: ٤٤/١.

(٥) انظر جامع العلوم والحكم: ص ١٩٨.

ب - ثبوت الوعيد على الكبائر .

وهذا أصل قطعي أيضاً، تواترت به النصوص، وأجمع عليه أهل السنة والجماعة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِهَتِهِمْ تُلْطِمًا إِلَّامًا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء/ ١٠]، وقال: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء/ ٩٣]، وروى مسلم بسنده عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا يدخل الجنة رجل في قلبه مثقال ذرة من كبر»^(١).

وقد تواترت الأحاديث في الدلالة على إنفاذ وعيد بعض أهل الكبائر، ثم خروجهم من النار بالشفاعة أو العفو^(٢).

فيجب إثبات الوعيد على الكبائر، واعتباره أصلاً في إطلاقات نصوص الوعد، فيكون كل واحد منها مقيداً باجتناب الكبائر^(٣).

أما زعم غلاتهم بأن الوعيد للمستحلين دون المحرمين فهو مخالف لمنطوق نصوص الوعيد؛ لأن الوعيد نيط فيها بالفعل دون الاستحلال؛ ولأن الاستحلال بمجرده موجب للوعيد فعل أو لم يفعل^(٤)، ولأن نفي الوعيد عن الموحدين أو تجويز ذلك يستلزم لوازم باطلة:

* منها مخالفة النصوص المتواترة في أن بعض عصاة الموحدين يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة أو العفو^(٥). وهذه النصوص

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه: ٩٣/١.

(٢) انظر: ص (٥٥٩) من الكتاب.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١١/١٨٤، ١٨٥، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٤٢، ٤٣، ١٩٧، ١٩٨، فتح الباري لابن حجر: ١/٢٢٦، ٥٢٢، ٢٦٧، ٢٦٩، ٣٤٠.

(٤) انظر مدارج السالكين: ١/٣٩٥.

توجب الجزم بوقوع المغفرة لبعض أهل الكبائر دون بعض، وتبطل التوقف فيهم أو نفي وعيدهم بالكلية.

* ومنها إبطال التكاليف إعتماذاً على كفاية التوحيد، وهذا يفضي إلى الانحلال عن الدين، والانحلال عن قيد الشريعة.

* ومنها سقوط حقوق الآدميين بمجرد الموت على الإيمان، وهو خلاف ما استقرت عليه القواعد^(١).

أما ما اعتمدوا عليه في نفي وعيد الموحدين فلا يدل على اختصاص العذاب بالكفار؛ لأن الحصر فيها منصب على العذاب المطلق، لا على مطلق العذاب^(٢)، ونصوص المغفرة التي ذكروا في التائبين، لأن فيها تعميم وإطلاق، وليست في من لقي الله على غير توبة من عصاة الموحدين؛ لأن الله لما أراد بيان حكمهم خص وعلق فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء / ٤٨]، فدل على أن المغفرة تقع لبعض الموحدين لا لكل موحد^(٣). والقياس الذي اعتمدوا عليه في نفي وعيد الموحدين^(٤) مخالف لنصوص الشرع وأصوله ومقاصده الكلية، فلا يكون مقبولا.

ج - حصول الكفر مع وجود القول.

وهذا أصل قطعي، فقد نفى الله - تعالى - اسم الإيمان وحكمه عن من أتى بالقول دون العمل، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة / ٨]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء / ١٤٥].

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ١١١/٣، ٢٧٠/١١.

(٢) انظر: ص (٥٦٠) من الكتاب.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٤٨٤/٧، ٤٨٥.

(٤) انظر: ص (٦٠٣) من الكتاب.

وقد كان كثير من أهل الكفر وأئمتهم، كفرعون واليهود وكثير من المشركين على يقين بصدق ما جاءت به الرسل، وإنما كان كفرهم لعدم الإذعان لموجب تصديقهم^(١)، فدل يقينًا على عدم كفاية القول في تحقيق الإيمان.

وقد أجمع العلماء على أن من فعل شيئًا من المكفرات اعتقادًا أو نطقًا أو شكًا أو عملاً خرج من الدين باطنًا وظاهرًا، وإن كان مصدقًا بقلبه مقرًا بلسانه، بل وعاملاً بجوارحه^(٢)!

فيجب أن يكون هذا الأصل قيدًا في إطلاقات الوعد، واعتبار كل واحد منها مقيدًا بالسلامة من المكفرات القولية والعملية.

فالواجب إذن في إطلاقات الوعد بالجنة اعتبار أربعة أمور:
أ- تحقيق القيود المعتبرة في كل وعد بخصوصه، كالعلم واليقين والصدق في الوعد على الشهادة^(٣).

(١) انظر: ص (٦٣٦، ٦٣٧) من الكتاب.

(٢) انظر مجموعة التوحيد لأئمة الدعوة: ص ٢٢٨، ٢٨٢.

(٣) وردت إطلاقات الوعد على غير الشهادة، كصلاة البردين، والجهاد، والصبر عند فقد الأولاد. روى مسلم بسنده عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من صلى البردين دخل الجنة». صحيح البخاري: ٤٤٠/١، وروى الإمام أحمد بسند صحيح عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من قاتل في سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنة». المسند: ٢٣٥/٥، صحيح الجامع: ١٠٩٥/٢، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم». صحيح البخاري: ٤٢١/١، ٤٢٢.

وهذه الإطلاقات مقيدة بقيود تعلم من ذات النص، ومن الأدلة الخارجية المرتبطة به؛ فالوعد على الصلاة مقيد بتحقيق أركانها وشروطها والخشوع فيها. انظر سنن النسائي: ٢٣٠/١، سنن أبي داود: ٢٩٦/١، سنن ابن ماجه: ٤٤٨/١، ٤٤٩. والوعد على الجهاد مقيد بالإخلاص، والسلامة من بعض =

ب - فعل الفرائض .

ج - اجتناب الكبائر . وهذا الأمر وإن كان قطعياً من حيث اعتباره أصلاً في إطلاقات الوعد بدخول الجنة إلا أنه ليس كذلك من حيث تأثيره؛ لأن الموجب للوعد إذا كان أقوى من المانع منه أبطل تأثيره، واستقل الموجب بالتأثير، كما في حديث البطاقة وغيره^(١) .

د - السلامة من المكفرات القولية والعملية .

لهذه الاعتبارات اتفق أهل السنة والجماعة على بطلان تعلق المرجئة بالأحاديث الواردة بدخول الجنة بمجرد التوحيد، وإن اختلفوا في هذه الأحاديث من جهات آخر .

فاختلفوا فيها أولاً من حيث الإحكام والنسخ على قولين :

القول الأول: أنها منسوخة وليست بمحكمة، فهذه الأحاديث كانت في ابتداء الإسلام حين كانت الدعوة إلى مجرد الإقرار بالتوحيد، ثم نسخت بفرض الفرائض ووضع الحدود . وهذا قول ابن المسيب

= الذنوب، كالغلول والإباق . انظر صحيح البخاري: ١١٣٦/٣، صحيح مسلم: ١٤٩٦/٣، جامع الأصول: ٧١٨/٢، صحيح الجامع: ٥٣٠/١ .
والوعد على الصبر بمصيبة الولد مقيد بالإسلام، وأن يكونوا اثنين فصاعداً، وأن يكونوا دون الحنث، وأن يرضى بقضاء الله وقدره . انظر صحيح مسلم بشرحه للنووي: ١٨١/١٦، صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١١٨/٣ - ١٢١ .

فيجب النظر إلى هذه الإطلاقات ونظائرها ضمن القيود الخاصة بكل منها، وضمن القواعد الكلية في تحقق الوعد، وهي تحقيق الإيمان قولاً وعملاً، والسلامة من المكفرات اعتقاداً وشكاً ونطقاً وفعلًا، واجتناب الكبائر . والله أعلم .

(١) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ٢١٨/٦ - ٢٢٢ .

والزهري والثوري وغيرهم^(١).

وأصحاب هذا القول يحتمل أنهم أرادوا أنها منسوخة بالمعنى الذي استقر عليه الاصطلاح، وهو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه^(٢)، فيكون قولهم على هذا مشكلاً؛ لأن كثيراً من هذه الأحاديث كان متأخراً عن فرض الفرائض ووضع الحدود، فبعضها سمعه معاذ - رضي الله عنه - في المدينة بعد نزول أكثر الفرائض، وبعضها وقع لأبي موسى وأبي هريرة - رضي الله عنهما - وكان قدومهما إلى المدينة عام خير بعد أن استقر أكثر الأحكام، وبعضها كان في غزوة تبوك، وهي في آخر حياة النبي - ﷺ -^(٣). وبعض الأحاديث يدل بظاهره على تأخره عن وضع الحدود، روى البخاري بسنده عن أبي ذر - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق»^(٤)، يقول ابن حجر: (فيه تعقب على من

(١) انظر الشريعة للأجري: ص ١٠١ - ١٠٥، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم اللالكائي: ١٠٦٢/٦، الترغيب والترهيب للمنذري: ٤١٣/٢، شرح صحيح مسلم للنووي: ٢١٩/١.

ومراد أصحاب هذا القول بالإقرار بالتوحيد تحقيقه والتزام مقتضياته، لا مجرد النطق بالشهادة؛ لأن الشهادة لم تكن مجرد كلمة تقال في أي مرحلة من مراحل الدعوة فضلاً عن مرحلة التأسيس، وأكبر دليل على ذلك المفاصلة الكاملة والعداوة التامة التي وقعت بين أهل الإسلام وأهل الشرك؛ لأن هذه الأمور العظيمة لا يتصور حصولها لمجرد كلمة تقال باللسان، أو نظرية ذهنية في المعرفة. انظر ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ٢٥، ٢٦.

(٢) روضة الناظر لابن قدامة: ٦٩/٢.

(٣) انظر صحيح مسلم مع شرحه للنووي: ٢٢٠/١، ٢٢٤ - ٢٢٧، كلمة الإخلاص

لابن رجب: ص ٢٤، فتح الباري لابن حجر: ٢٢٦/١، ٣٤٠/١١.

(٤) صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب الثياب البيض: ٢١٩٣/٥.

تأول في الأحاديث الواردة في أن من شهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة، وفي بعضها حرم على النار أن ذلك كان قبل نزول الفرائض والأمر والنهي، وهو مروى عن سعيد بن المسيب والزهري ووجه التعقب ذكر الزنا والسرقة فيه، فذكر على خلاف هذا التأويل^(١).

ويحتمل أنهم أرادوا بقولهم: إنها منسوخة إنها مبينة ومفسرة بنصوص الفرائض والحدود، يقول ابن رجب: (قد يكون مرادهم بالنسخ البيان والإيضاح، فإن السلف كانوا يطلقون النسخ على مثل ذلك كثيرًا، ويكون مرادهم أن آيات الفرائض والحدود تبين بها توقف دخول الجنة والنجاة من النار على فعل الفرائض واجتناب المحارم، فصارت تلك النصوص منسوخة، أي مبينة ومفسرة، ونصوص الحدود والفرائض ناسخة، أي مفسرة لمعنى تلك النصوص وموضحة لها)^(٢).

القول الثاني: أن أحاديث الوعد على التوحيد محكمة وليست بمنسوخة، وهذا قول سائر أهل العلم. ولكنهم اختلفوا في مخرجها على أقوال:

١- أن في هذه الأحاديث اختصارًا أو اقتصارًا، فيجوز أن يكون فيها اختصار من النبي - ﷺ - مراعاة لحال المخاطبين من الكفار، ويجوز أن يكون فيها اقتصار من بعض الرواة نشأ من تقصيره في الحفظ والضبط. وهذه طريقة الشيخ أبي عمرو بن الصلاح^(٣).

وهذا خلاف الظاهر؛ لأن النبي - ﷺ - كان يخاطب المسلمين بهذه النصوص، ويبشرهم بها، كما في حديث معاذ وأبي هريرة وغيرهما^(٤). ودعوى الاقتصار غير مسلمة؛ لأنها إنما تصح في الحديث الواحد،

(١) فتح الباري: ٢٦٩/١١.

(٢) كلمة الإخلاص: ص ٢٤، ٢٥، وانظر جامع العلوم والحكم: ص ١٩٨.

(٣) انظر شرح صحيح مسلم: ٢٢٠/١، ٢٢١.

(٤) انظر: ص (٦٢٨) من الكتاب.

فيعلم بجمع طرقه المختلفة موطن تقصير الراوي في الحفظ والضبط،
وأما الأحاديث المنفصلة المختلفة المخارج كأحاديث الشهادة فلا
تصح فيها هذه الدعوى^(١).

٢- أن هذه الأحاديث محمولة على من قالها عند الندم والتوبة ومات
على ذلك، وهذه طريقة الإمام البخاري^(٢).

وقد ذكر الإمام قوله هذا عقب روايته لحديث أبي ذر - رضي الله
عنه -^(٣)، وهو خلاف ظاهره؛ لأنه لو كانت التوبة مشروطة لما كان
لذكر الزنا والسرقه معنى^(٤).

٣- أنها محمولة على مطلق الدخول لا على الدخول بلا عذاب،
فالموحد لا بد له من دخول الجنة، إما معجلاً معافى وإما مؤخراً
بعد العقاب.

وهذه طريقة كثير من شراح الحديث، كالداودي والنووي وابن
حجر. وقد ذكروا أن هذه الأحاديث نوعان:

أ- أحاديث تدل على أن من أتى بالشهادتين دخل الجنة، وهي ظاهرة
لا إشكال فيها؛ لأن الموحد لا بد له من دخول الجنة، يقول ابن
قتيبة: (وأما قوله - ﷺ - : من قال: لا إله إلا الله فهو في الجنة
وإن زنى وإن سرق فإنه لا يخلو من وجهين:

أحدهما: أن يكون قاله على العاقبة، يريد أن عاقبة أمره إلى
الجنة وإن عذب بالزنا والسرقه.

والآخر: أن تلحقه رحمة الله - تعالى - وشفاعة رسوله - ﷺ -

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦٠٤/٧.

(٢) صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب الثياب البيض: ٢١٩٣/٥.

(٣) تقدم ذكره: ص (٤٨٩) من الكتاب.

(٤) انظر فتح الباري: ٢٨٤/١٠.

فيصير إلى الجنة بشهادة: أن لا إله إلا الله^(١).

ب - أحاديث تدل على أن من أتى بالتوحيد حرمه الله على النار، فهذه مشكلة على قواعد أهل السنة^(٢)، فيتعين تأويلها بما يوافق تلك القواعد، فقال بعضهم: إن المراد بتحريم الموحد على النار تحريم خلوده لا أصل دخوله.

وقال آخرون: المراد تحريم النار التي أعدت للكافرين لا الطبقة التي أفردت للعصاة.

وقال فريق ثالث: المراد بتحريمه على النار حرمة جملته؛ لأن النار لا تأكل مواضع السجود ولا اللسان الذي نطق بالتوحيد^(٣). وهذا القول قائم على أمرين:

* تأويل النصوص الدالة على تحريم الموحد على النار، وهو خلاف الأصل؛ لأن الواجب فيها وفي غيرها الإجراء على الظاهر ما أمكن^(٤).

* التفريق بين الوعد بدخول الجنة والوعد بتحريم النار، وهو غير مناسب لأحاديث الشهادة؛ لأنها من نصوص الوعد المطلق، المتضمن لحصول الثواب وانتفاء العقاب، والظاهر أن أحدهما إذا أفرد دخل فيه معنى الآخر.

٤ - أن هذه الأحاديث خرجت مخرج الغالب؛ لأن الغالب على الموحد

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص ١١٦، ١١٧.

(٢) تقدم بيانها. انظر: ص (٦١٥ - ٦٢٠).

(٣) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١/ ٢٢٠، ٢٢٧، كلمة الإخلاص لابن رجب: ص ١٨ - ٢١، فتح الباري لابن حجر: ١/ ٢٢٦، ٢٢٧، ٥٢٢، ١١١/٣، ٢٨٤/١٠، ٢٦٩/١١، ٢٧٠، ٣٤٠، فيض القدير للمناوي: ١٥٩، ١٣٤، ٧١/٦.

(٤) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٣٠.

أن يعمل بالطاعة ويجتنب المعصية^(١). وهو خلاف الظاهر أيضًا؛
لما في أحاديث الشهادة من التعميم والتأكيد^(٢).

٥ - أن أحاديث الوعد على الشهادة ليست لكل موحد، وإنما هي خاصة
بمن قالها منهم بإخلاص تام. وفسر هذا القول بثلاثة وجوه:

أ - أن المراد بها النطق المقارن للإخلاص التام، الموجب للمغفرة،
والمقابل لجميع السيئات، كما وقع لصاحب البطاقة^(٣).

ب - أن النطق المقارن للإخلاص يستلزم فعل الفرائض واجتناب الكبائر^(٤).

ج - أن المراد بها النطق بالشهادة بإخلاص عند حضور الأجل؛ لأنه لا
يوفق لقولها لحظة الاحتضار إلا من شاء الله سعادته^(٥).

وهذه الوجوه تخالف ظاهر الأحاديث؛ لأنها تعم كل موحد،
ولا تختص بمن ذكروا من الأفراد^(٦).

٦ - أن هذه الأحاديث على عمومها وإطلاقها، ولا إشكال في ذلك؛
لأن مدلول الشهادة يشمل الإيمان كله بشعبه القولية والعملية^(٧).

(١) انظر فتح الباري: ٢٢٦/١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر مدارج السالكين: ٣٣٠/١ - ٣٣٣، فتح المجيد: ص ٥١.

(٤) انظر الترغيب والترهيب للمتذري: ٤١٣/٢، فتح الباري لابن حجر:
٣٤٠/١١، ٥٢٢/١.

(٥) انظر شرح صحيح مسلم: ٢٢٠/١، جامع العلوم والحكم: ص ٢٠٠.

(٦) انظر فتح الباري: ٢٢٦/١.

(٧) انظر فتح الباري: ٢٧٠/١١، الدرر السنية: ٣٤/٢.

وهذا المعنى هو ما سعى بعض الدعاة اليوم لتبصير الأمة به، وبيان أن
مدلول لا إله إلا الله يشمل الدين كله بجوانبه المختلفة اعتقادًا وعبادة
ومعاملة، أو أن الشهادة قاعدة لمنهج كامل تقوم عليه الحياة بحذافيرها.
انظر معالم في الطريق لسيد قطب: ص ٩٢، مفاهيم ينبغي أن تصحح لمحمد
قطب: ص ٤٧، ١١٣، ١٤٧ - ١٥١، ١٦٩، ١٧٠.

وهذا غير مسلم؛ لأن الإيمان المطلق المشترط في تحقق الوعد وانتفاء الوعيد أعم من جهة نفسه؛ لأنه يتناول التوحيد وغيره كما تقدم^(١).

وأيضًا فإن هذا الجواب على التسليم بصحته قاصر على نصوص الوعد على الشهادة، ولا يمكن طرده في سائر نصوص الوعد، كمثله ما رواه مسلم بسنده عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من صلى البردين دخل الجنة»^(٢)، وفي رواية: «لا يلج النار من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»^(٣).

٧- أن أحاديث الشهادة وغيرها من نصوص الوعد على ظاهرها، وهي لا تقتضي حصول الموعود بمجردهما؛ لأنها أسباب للوعد، والسبب لا يقتضي حصول المسبب إلا إذا تمت شروطه وانتفت موانعه، يقول ابن رجب: (كلمة التوحيد سبب مقتضى لدخول الجنة والنجاة من النار، لكن له شروط، وهي الإتيان بالفرائض، وموانع، وهي اجتناب الكبائر)^(٤).

وقد قال بهذا القول طوائف من السلف والخلف، قال الحسن للفرزدق وهو يدفن امرأته: ما أعددت لهذا اليوم؟ قال: شهادة أن لا إله إلا الله منذ سبعين سنة. قال الحسن: نعم العدة، لكن لا إله إلا الله شروطًا فأياك وقذف المحصنات^(٥). وقيل للحسن: إن ناسًا يقولون:

(١) انظر: ص (٣٩٨، ٣٩٩) من الكتاب.

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

(٣) المرجع السابق.

(٤) جامع العلوم والحكم: ص ١٩٨، وانظر له: كلمة التوحيد: ص ٢٠، الترغيب والترهيب للمنذري: ٤١٤/٢، فتح الباري لابن حجر: ٣٤٠/١١، تيسير العزيز الحميد: ص ٩٠، ٩١.

(٥) كلمة التوحيد لابن رجب: ص ٢٠.

من قال لا إله إلا الله دخل الجنة؟ فقال: من قال لا إله إلا الله فأدى حقها وفرضها دخل الجنة^(١).

وقيل لوهب بن منبه: أليس مفتاح الجنة لا إله إلا الله؟ قال: بلى، ولكن ليس مفتاح إلا له أسنان، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك، وإلا لم يفتح لك^(٢).

وللعلماء في ذكر شروط الشهادة طريقتان: مجملة ومفصلة. فالذين ذكروها مجملة قالوا: إنها مشروطة بالإتيان بالفرائض واجتناب الكبائر^(٣). وقال بعضهم: إنها مشروطة بالعلم بمعناها، والعمل بمقتضاها ظاهراً وباطناً^(٤).

وقد درج أئمة الدعوة على ذكرها مفصلة في سبعة أمور^(٥):
أ - العلم بمعناها.

وهو نفي الإلهية عما سوى الله - تعالى -، والبراءة من الشرك وأهله وإفراد الله - تعالى - بجميع أنواع العبادة^(٦)، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢١﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴿٢٢﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ ﴿٢٣﴾﴾ [الزخرف/ ٢٦، ٢٧، ٢٨]، يقول ابن كثير:

-
- (١) المرجع السابق: ص ٢١.
 - (٢) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب في الجنائز، ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله: ٤١٧/١.
 - (٣) انظر الترغيب والترهيب للمنذري: ٤١٤/٢، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ١٩٨.
 - (٤) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٧٢، ٧٨.
 - (٥) انظر مجموعة التوحيد: ص ٣٥٩، الدرر السنية لأئمة الدعوة: ١١٦/٢، ١٧٥، الشهادتان للجبرين: ص ٧٧ - ٨٦.
 - (٦) انظر الدرر السنية: ١٢٠/٢، ١٢١، تيسير العزيز الحميد: ص ١٣٩، ١٤٠، ١٤٤.

(أي هذه الكلمة، وهي عبادة الله وحده لا شريك له، وخلع ما سواه من الأوثان، وهي لا إله إلا الله، أي جعلها دائمة في ذريته يقتدى به فيها من هداه الله - تعالى - من ذرية إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف/ ٢٨]، أي إليها.

وقال عكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة والسدي وغيرهم في قوله - عز وجل -: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [الزخرف/ ٢٨]، يعني: لا إله إلا الله، لا يزال في ذريته من يقولها، وروى نحوه عن ابن عباس - رضي الله عنهما -.

وقال ابن زيد: كلمة الإسلام، وهو يرجع إلى ما قاله الجماعة^(١). ويقول عبدالرحمن بن حسن: (تدبر كيف عبر الخليل - عليه السلام - عن هذه الكلمة العظيمة بمعناها الذي دلت عليه ووضعت له، من البراءة من كل ما يعبد من دون الله من المعبودات الموجودة في الخارج، كالكوكب والهيكل والأصنام التي صورها قوم نوح على صور الصالحين، ود وسواع، ويغوث ويعوق ونسر وغيرها من الأوثان والأنداد التي كان يعبدها المشركون بأعيانها، ولم يستثن من جميع المعبودات إلا الذي فطره، وهو الله وحده لا شريك له، فهذا هو الذي دلت عليه كلمة الإخلاص مطابقة)^(٢).

وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [البقرة/ ٢٥٦]، أي من خلع الأنداد والأوثان وما يدعو إليه الشيطان من عبادة كل ما يعبد من دون الله، ووحد الله - تعالى - فعبدته وحده فهو المحقق للعروة الوثقى، وهي كلمة التوحيد^(٣). يقول

(١) تفسير ابن كثير: ١٢٦/٤.

(٢) فتح المجيد: ص ١٠٦.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٣١١/١.

الشيخ محمد بن عبد الوهاب: (فأما صفة الكفر بالطاغوت فإن تعتقد بطلان عبادة غير الله، وتتركها، وتبغضها وتكفر أهلها وتعاديهم. وأما معنى الإيمان بالله فإن تعتقد أن الله هو الإله المعبود وحده دون ما سواه، وتخلص جميع أنواع العبادة كلها لله، وتنفيها عن كل معبود سواه، وتحب أهل الإخلاص وتواليهم، وتبغض أهل الشرك وتعاديهم)^(١).
 ودليل شرط العلم قوله - تعالى -: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد/ ١٩]، وما رواه مسلم بسنده عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(٢).
 ب - اليقين بمدلولها.

وهو اعتقاد ما دلت عليه كلمة التوحيد اعتقاداً جازماً ينافي الشك^(٣).
 ودليل اليقين قوله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات/ ١٥]، وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها من قلبه فبشره بالجنة»^(٤).
 ج - الصدق في قولها.

وهو تطابق الظاهر والباطن عند الإقرار بكلمة التوحيد.
 ودليله ما رواه البخاري بسنده عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه -

(١) مجموعة التوحيد: ص ٢٦٠.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً: ٥٥/١.

(٣) انظر الدرر السنية: ١٢٢/٢، الشهادتان للجبرين: ص ٧٩.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً: ٦٠/١.

مرفوعاً: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار»^(١).
د - الإخلاص.

وهو أن يخلص العمل من الشرك الجلي والخفي^(٢).
ودليله قوله - تعالى -: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ ﴿٢﴾ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر/ ٢، ٣]، وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾﴾ [الزمر/ ١١]، وقوله: ﴿قُلْ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصاً لِمُذِينِي﴾ [الزمر/ ١٤]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه»^(٣)، وروى مسلم بسنده عن عتبان بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «فإن الله قد حرم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»^(٤).
هـ - المحبة.

ودليلها قوله - تعالى -: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يُرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾ [البقرة/ ١٦٥]، فأوجب بفحوى الآية إفراد الله بمحبة التآله، المستلزمة لمحبة ما يحبه من الأشخاص والأعمال والأزمنة والأمكنة^(٥).

-
- (١) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية ألا يفهموا: ٦٠/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً: ٦١/١.
(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٥٢٥.
(٣) تقدم تخريجه. انظر: ص (٤٩٩) من الكتاب.
(٤) صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر: ٤٥٦/١، وانظر صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب العمل الذي يبتغى به وجه الله: ٢٣٦٠/٥.
(٥) انظر القول السديد: ص ١١٢.

والمحبة من أهم شروط الشهادة، لأنها أصل الأعمال كما أن التصديق أصل الأقوال، يقول ابن تيمية: (محبة الله 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... وجميع^(١) الأعمال الإيمانية الدينية لا تصدر إلا عن المحبة المحمودة، وأصل المحبة المحمودة هي محبة الله - سبحانه وتعالى -؛ إذ العمل الصادر عن محبة مذمومة عند الله لا يكون عملاً صالحاً، بل جميع الأعمال الإيمانية الدينية لا تصدر إلا عن محبة الله، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه^(٢). ويقول ابن القيم: (المحبة... هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، فإن الإله هو الذي يألهه العباد حباً وذلّاً وخوفاً ورجاءً وتعظيماً وطاعة له، بمعنى مألوه، وهو الذي تألهه القلوب، أي تحبه وتذل له.

وأصل التأله التعبد، والتعبد آخر مراتب الحب، يقال: عبده الحب وتيمه إذا ملكه وذلكه لمحبيه. فالمحبة حقيقة العبودية^(٣).
و، ز - القبول، والانقياد لمدلولها.

وهما بمعنى الإذعان باطنًا وظاهرًا لما دلت عليه كلمة التوحيد بالمطابقة أو التضمن، أو الالتزام^(٤).

ودليل الإذعان باطنًا وظاهرًا قوله - تعالى -: ﴿فَأَنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ

(١) في الأصل فجميع.

(٢) مجموع الفتاوى: ٤٨/١٠، ٤٩.

(٣) مدارج السالكين: ٢٦/٣.

(٤) انظر الدرر السنية: ١٢١/٢، الشهاداتتان للجبرين: ص ٨٠، ٨١.

مُشْرِكُونَ ﴿٣٢﴾ إِنَّا كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٣﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَيَقُولُونَ إِنَّا لَا نَارِكُوا إِلَّا هُنَا لِشَاعِرٍ يَجْنُونَ ﴿٣٥﴾ [الصفافات/ ٣٣ - ٣٦]، فجعل موجب عذابهم عدم الإذعان لما دلت عليه الشهادة من البراءة من عبادة ما سوى الله وإفراد الله وحده بالعبادة^(١).

وروى 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 مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ﴾ [الإسراء/ ١٠١]. فقال: لا تقل له نبي، إن سمعتك لصارت له أربعة أعين. فسألاه. فقال النبي - ﷺ -: لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تمشوا ببيريء إلى ذي سلطان، ولا تقذفوا محصنة، أو قال: تفروا من الزحف، وأنتم يا يهود عليكم خاصة ألا تعتدوا - أي في السبت - فقبلا يديه ورجليه، وقالوا: نشهد إنك نبي. قال: فما يمنعكما أن تتبعاني؟ قالوا: إن داود - عليه السلام - دعا ألا يزال من ذريته نبي، وإنا نخشى إن أسلمنا أن تقتلنا يهود»^(٢)، فلم يثبت لهما النبي - ﷺ - الإيمان بالنطق بالشهادة؛ لأنهما لم يذعنا لها باطناً وظاهراً. وهذه الشروط المجمل منها والمفصل ترجع إلى تحقيق أركان الإيمان قولاً وعملاً، وهو الشرط الكلبي الذي أدار الله معه تحقق وعده وانتفاء وعيده^(٣).

الخامس: ومن أكبر أصول الفرق، في باب الأسماء والأحكام اعتبار الإيمان شيئاً واحداً، لا يجوز أن يذهب بعضه أو أكثره ويبقى أصله. وعن هذا الأصل نشأت البدع المتقابلة في الإيمان، فقالت الوعيدية: الفرائض كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب سائر

(١) انظر الدرر السنية: ١٢١/٢.

(٢) تقدم تخريجه. ص (٤١٣) من الكتاب.

(٣) انظر: ص (٣٥٣) من الكتاب.

الإيمان، ولم يبق لصاحب الكبيرة شيء منه.

وقالت المرجئة: الإيمان شيء واحد يستوي فيه البر والفاجر، ولا يدخل العمل في مسمى الإيمان؛ لئلا يلزم من ذلك زوال الإيمان عن صاحب الكبيرة^(١).

وقد أدى طرد المرجئة لهذا الأصل إلى الالتزام بعقائد مخالفة للحق الذي يعتقده أهل السنة والجماعة، وهي:

١ - إنكار زيادة الإيمان ونقصانه؛ لأنه شيء واحد، يستوي فيه أهله، يقول القرطبي: (العقيدة في هذا على أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد، وتصديق واحد بشيء ما، إنما هو معنى فرد، لا يدخل معه زيادة إذا حصل، ولا يبقى منه شيء إذا زال، فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته)^(٢).

وهذا الاعتقاد مردود بنصوص زيادة الإيمان؛ كقوله - تعالى -: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران/ ١٧٣]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة/ ١٢٤]، وقوله: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح/ ٤].

والنظر السليم يدل على زيادة الإيمان ونقصه من وجوه:

أ - تفاضل المؤمنين فيما يجب عليهم، فإن المؤمنين وإن وجب الإيمان المجمع عليهم جميعًا، إلا أنهم مختلفون فيما يجب عليهم من الإيمان المفصل باعتبار نزول القرآن والبلاغ والقدرة على العلم والتمكن من العمل وغير ذلك. ولاشك أن صاحب الإيمان المفصل أكثر إيمانًا ممن هو دونه.

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٢٣/٧، ٥١٠.

(٢) تفسير القرطبي: ٢٨٠/٤.

ب - تفاضل المؤمنين فيما وقع منهم، فالمؤمنون وإن اشتركوا في الإقرار العام والالتزام العام إلا أنهم متفاضلون في تحقيق ذلك علمًا وعملاً تفاضلاً لا ينضبط طرفاه، ولا شك أنه كلما ازداد العبد علمًا وعملاً كان ذلك زيادة في إيمانه على من لم يحصل له ذلك .

ج - زيادة التصديق ونقصه، فالعلم والتصديق يتفاضل كما تتفاضل سائر صفات الأحياء، من القدرة والإرادة وغيرها، فيكون بعضه أقوى من بعض باعتبار قوة أسبابه وكمال آثاره وغير ذلك .

د - زيادة الأعمال ونقصها، فأعمال القلوب وأعمال الجوارح داخلة في مسمى الإيمان، والناس متفاضلون فيها تفاضلاً لا ينكره أحد^(١) .

٢ - اعتقادهم أن حقيقة الإيمان لا تختلف باعتبار الأشخاص، وأن الإيمان الذي يجب على شخص يجب مثله على كل شخص^(٢) .

وهذا ليس بصحيح؛ لأن ما يجب على العباد من الإيمان يختلف باعتبارات متعددة:

أ - اختلاف الأمم، فأتباع الأنبياء المتقدمين أوجب الله عليهم من الإيمان ما لم يوجبه على أمة محمد، وأوجب على أمة محمد - ﷺ - ما لم يوجبه عليهم .

ب - نزول القرآن، فما كان واجباً قبل نزول القرآن كله ليس مماثلاً لما يجب من الإيمان بعد كمال نزول القرآن .

ج - الإجمال والتفصيل، فما يجب من الإيمان على من عرف الإسلام مفصلاً ليس مماثلاً لما يجب على من لم يعرفه إلا معرفة مجملة .

د - اختلاف الأشخاص، فالعالم يلزمه من الإيمان المفصل ما لا يلزم غيره، وصاحب المال يلزمه من الإيمان المفصل ما لا يلزم من

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٢٣٢/٧ - ٢٣٨، ٥٦٢ - ٥٧٥ .

(٢) انظر المرجع السابق: ١٩٦/٧ .

لا مال له، وهكذا^(١).

٣ - ظنهم أن الإيمان القلبي مجرد تصديق أو علم فقط.
وهذا من أعظم أخطائهم؛ لأن أعمال القلوب، كالحب والخشية والرجاء والتوكل والإنابة، داخلة في الإيمان القلبي، وهي من أركان الإيمان التي لا وجود له بدونها^(٢). وقد اضطرب مرجئة الفقهاء في هذا الموضع؛ لأنهم إن أدخلوا أعمال القلوب في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح، وإن لم يدخلوها لزمهم قول جهم ومن وافقه، وهو أفسد قول في الإيمان وأخبثه^(٣). يقول ابن تيمية: (هذا القول مع أنه أفسد قول قيل في الإيمان فقد ذهب إليه كثير من أهل الكلام المرجئة، وقد كفر السلف؛ كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم من يقول بهذا القول. وقالوا إبليس كافر بنص القرآن، وإنما كفر باستكباره وامتناعه عن السجود لآدم لا لكونه كذب خبراً. وكذلك فرعون وقومه قال الله - تعالى - فيهم: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَاسْتَفْتِنَهَا أَنْفُسَهُمْ ظُلُمًا وَعُلوًا﴾ [النمل/ ١٤]، وقال موسى - عليه السلام - لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرَ﴾ [الإسراء/ ١٠٢]، بعد قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَنَسِيَ آيَاتِي إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُمُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء/ ١٠١] - [١٠٢]. فموسى وهو الصادق المصدوق يقول: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرَ﴾ [الإسراء/ ١٠٢]، فدل على أن فرعون كان عالماً بأن الله أنزل الآيات، وهو من أكبر خلق الله عناداً وبغيّاً لفساد إرادته وقصده، لا لعدم علمه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي

(١) المرجع السابق: ص ١٩٦، ٥١٨ - ٥٢٠.

(٢) انظر المرجع السابق: ١٩٠/٧، ١٩١، ٢٠٤، ٣٦٤، ٥٥٤.

(٣) المرجع السابق: ١٩٤/٧، ٥٥٤.

الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَدْرِخُ آبَاءَهُمْ وَيَسْتَخِي، نِسَاءَهُمْ إِنَّهُمْ كَانَتْ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٦﴾ [القصاص/ ٤]، وقال تعالى: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْتَقِنتَهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلوًّا﴾ [النمل/ ١٤]، وكذلك اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٦]. وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله فيهم: ﴿فَأَنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّاتُوا اللَّهَ بِحَدِّثِ اللَّهِ يَحَدِّثُونَ﴾ [الأنعام/ ٣٣] (١).

٤ - اعتقادهم أن الإيمان يكون تاماً في القلب بدون العمل الظاهر؛ ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه، بمنزلة السبب مع المسبب، ولا يجعلونها لازمة له (٢).

وهذا ليس بصحيح؛ لأن الإيمان القلبي يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة، فالنصديق بالله - تعالى - يوجب محبة القلب له، والمحبة توجب إرادة طاعته وكرهه معصيته، والإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المراد؛ ولهذا قال النبي - ﷺ -: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب» (٣).

وأيضاً فتقدير وجود الإيمان الباطن دون الظاهر يستلزم لوازم فاسدة، منها:

أ - أن من لم يتكلم بالإيمان قط، مع قدرته على ذلك، ولم يعمل شيئاً من الأعمال الظاهرة مع وجوب ذلك عليه وقدرته يكون تام الإيمان سعيداً في الآخرة، وهذا يلزم الجهمية دون غيرهم.

(١) المرجع السابق: ١٨٩/٧، ١٩٠.

(٢) انظر المرجع السابق: ٢٠٤/٧، ٣٦٤، ٥٨٣، ٥٨٤.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه: ٢٨/١، صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات: ٢٩، ١٢٢٠/٣.

ب- أن العبد قد يكون مؤمنًا تام الإيمان، إيمانه مثل إيمان الأنبياء والصديقين، ولو لم يعمل شيئًا من الأعمال الظاهرة، ولم يدع كبيرة إلا فعلها، وهذا يلزم كافة المرجئة.

ج- أن العبد يجوز أن يكون مؤمنًا مثل إيمان الأنبياء والملائكة ولو فعل ما فعل من المكفرات الظاهرة؛ كالسجود للأوثان طوعًا، وسب الله ورسوله، وإلقاء المصحف في محل القاذورات عمدًا. وهذا معلوم فساد بالاضطرار من دين الإسلام^(١).

٥- اعتقادهم أن الكفر كالإيمان لا يكون إلا شيئًا واحدًا وهو الجهل أو التكذيب، بمعنى عدم تصديق الرسول - ﷺ - في بعض ما علم مجيئه ضرورة^(٢).

وعلى هذا فأفعال الكفر الظاهرة؛ كسب الله ورسوله وإلقاء المصحف في القاذورات ليست داخلية في حقيقة الكفر، وإنما هي مجرد علامات على الكفر، يجوز معها أن يكون الإيمان تامًا في القلب، وكل من حكم الشرع بكفره بشيء منها فإنما حكم بذلك لانتهاء العلم أو التصديق من قلبه^(٣).

وهذا القول تصوره كاف في الدلالة على فساد، وهو مع ذلك باطل من وجوه:

أ- أن كثيرًا من الكفار كانوا على علم بصدق ما جاءت به الرسل، ولم يكن موجب كفرهم الجهل أو التكذيب، وإنما كان موجب ذلك

(١) انظر مجموع الفتاوى: ١٨٧/٧، ٢٠٤، ٥٢٥، ٥٨٣، ٥٨٤.

(٢) شرح المواقف: ٢٥٣/٣، وانظر المحصل للرازي: ص ٣٥٠.

(٣) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ١٣٢، ١٣٣، ١٤١، التمهيد للباقلاني: ص ٣٤٨، أصول الدين للبغدادى: ص ٢٤٨، ٢٦٦، الاقتصاد للطوسي: ص ٢٢٧، ٢٣٠، شرح المواقف للجرجاني: ٢٥٠/٣، ٢٥١، ٢٥٣.

عدم الإذعان لما عرفوا من الحق؛ لأنه يخالف إراداتهم، أو أهواءهم أو عاداتهم أو غير ذلك؛ فإبليس كافر بنص قوله - تعالى -: ﴿وَلِإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة/ ٣٤]، وموجب كفره كما هو ظاهر الإباء والاستكبار لا الجهل أو التكذيب؛ لأنه كان عارفاً ومقرراً بالربوبية، كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿خَلَقْنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتُهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف/ ١٢]، وقوله: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر/ ٣٩].

وفرعون كان على يقين من صدق موسى - عليه السلام - كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَاسْتَفْتِنَاهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلوًّا﴾ [النمل/ ١٤]، وإنما كان كفره هو وقومه لاستكبارهم عن اتباع موسى والانقياد لأمره. واليهود كانوا على علم بصدق الرسول - ﷺ - كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٦]، وكان كفرهم لعدم الإذعان لموجب ما علموه إما حسداً أو خوفاً أو غير ذلك^(١).

وأيضاً فإن كثيراً من المشركين كانوا على علم بصدق الرسول - ﷺ - كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿فَأْتَاهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام/ ٣٣]، فنفى أن يكون التكذيب موجب كفرهم؛ لأنهم على يقين من صدقه - ﷺ - وإنما أظهروا الجحود حسداً وكبراً^(٢). فكان كفرهم لحسدهم وكبرهم ولغير ذلك مما ذكره الله في كتابه كمحبة دين الآباء، والخوف من أذية المشركين، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا إِن نَّبْعِ الْهُدَىٰ^(٣) مَعَكَ نُنْخِطُفَ مِنْ أَرْضِنَا﴾ [القصص/ ٥٧]،

(١) انظر قصة الحبرين المتقدم ذكرها: ص (٦٣١) من الكتاب.

(٢) انظر الفصل: ٢٤٣/٣، تفسير ابن كثير: ١٢٩/٢، ١٣٠.

(٣) لاحظ إقرارهم بصدق ما جاء به النبي - ﷺ - وشهادتهم بأنه هدى!

وقال: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴾ [الزخرف/ ٢٣]. ومحبة دين الآباء، والخوف من ذم المشركين، هو ما حال بين أبي طالب وبين الإيمان، مع أنه كان يحب النبي - ﷺ - ويحب علو كلمته، ويقر بصدقه، ولهذا كان يقول:

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديننا لولا الملامة أو حذار مسبة لوجدتني سمحاً بذاك مبيناً^(١)
 ب - أن الله - تعالى - رتب الكفر على نفس الكلمات الكفرية، كما في قوله - تعالى -: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ [المائدة/ ٧٣]، وقوله: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة/ ١٧]، وقوله: ﴿ يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ [التوبة/ ٧٤]، وقوله: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَلَعَبٌ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿١٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ [التوبة/ ٦٥، ٦٦]، فكفرهم بنفس الأقوال الكفرية، ولو كانت مجرد دلالة على الكفر يجوز أن تصدق وأن تخطيء لا اشتراط صدق دلالتها على الكفر!

ج - قوله تعالى: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل/ ١٠٦]، فاستثنى المكره من وعيد الكفر، ولو كان الكفر لا يكون إلا بتكذيب القلب وجهله لم يستثن المكره؛ لأن الإكراه على ذلك ممتنع، فعلم أن نفس التكلم بالكفر كفر في غير حال الإكراه.

فالصواب أن الكفر أعم من التكذيب أو الجهل، وهو عدم الإقرار بما

(١) نقلاً عن شرح الطحاوية: ص ٣٠٨.

جاءت به الرسل عن الله تصديقًا به وانقيادًا له^(١)؛ وأن من فعل شيئًا من المكفرات الظاهرة؛ كالسجود للصنم، أو سب الله ورسوله فهو كافر باطنًا وظاهرًا، وهذا معلوم بالاضطرار من الدين^(٢).

وهذه الاعتقادات المخالفة للحق، كلها من آثار ذلك الأصل، وهو اعتبار الإيمان شيئًا واحدًا لا يتبعض ولا يتجزأ، وهي تحمل في ثنائها دلالات بينة على خطورته وبطلانه. ومع ذلك فقد تضافرت الأدلة على بطلانه نصًا وعقلًا وإجماعًا، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعًا: «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)، فدل على تبعض الإيمان وإمكان ذهاب أكثره وبقاء أصله^(٤).

وقد أجمع الصحابة ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة على زيادة الإيمان ونقصه، وعلى أن الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، وهذا يدل ضرورة على تبعض الإيمان، وعلى بطلان ما ادعوه من إجماع المسلمين على أنه لا يقوم بالرجل كفر وإيمان^(٥).

وقال الإمام أحمد: (من زعم أن الإيمان الإقرار، فما يقول في

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٤٧٤/١٢.

(٢) انظر الإيمان لأبي عبيد: ص ٧٨، ١٠٢، الفصل لابن حزم: ٢٣٥/٣، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٤، ٢٤٥، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٩١/٧ - ١٩٥، ٥٥٧ - ٥٦٣، الصارم المسلول لابن تيمية: ص ٣٦٩، ٣٧٠، ٥١٢ - ٥٢٥.

(٣) تقدم تخريجه. ص (٣٩٤) من الكتاب.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ٢٢٣/٧، ٥١٠، ٥١٧.

(٥) انظر التمهيد لابن عبد البر: ٢٣٨/٩، مجموع الفتاوى: ٢٢٣/٧ - ٢٢٨،

٤٠٤، ٤٠٥، ٥٢٠ - ٥٢٣، كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٦٠.

المعرفة؟ هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار؟ وهل يحتاج أن يكون مصداقاً بما عرف؟ فإن زعم أنه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار فقد زعم أنه من شيئين، وإن زعم أنه يحتاج أن يكون مقراً ومصداقاً بما عرف فهو من ثلاثة أشياء، وإن جحد، وقال: لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيماً، ولا أحسب أحداً يدفع المعرفة والتصديق^(١).

يقول ابن تيمية: (الإمام أحمد وغيره من الأئمة كانوا قد عرفوا أصل قول المرجئة، وهو أن الإيمان لا يذهب بعضه ويبقى بعضه، فلا يكون إلا شيئاً واحداً، فلا يكون ذا عدد: اثنين أو ثلاثة، فإنه إذا كان له عدد أمكن ذهاب بعضه وبقاء بعضه، بل لا يكون إلا شيئاً واحداً؛ فلهذا صاروا يناظرونهم بما يدل على أنه ليس شيئاً واحداً)^(٢).

ودعوى المرجئة والوعيدية: بأن الإيمان لو كان مركباً لزال كله بزوال جزئه غير صحيحة؛ لأن زوال جزء المركب لا يستلزم زوال حقيقته، وإنما يستلزم زوال الهيئة الاجتماعية للمركب، فالعشرة مثلاً إذا زال منها واحد لم تزل سائر الأجزاء، بل تبقى التسعة.

وأما زوال اسم المركب بزوال جزئه فالمركبات في ذلك على وجهين:

- أ - منها ما يكون التركيب شرطاً في إطلاق الاسم، كالعشرة والسكنجيين.
- ب - ومنها ما يبقى الاسم بعد زوال بعض الأجزاء؛ كلفظ الجبل والمدينة والتراب، يقال على الجملة مجتمعة، ثم ينقص كثير من أجزائها والاسم باق وغالب المركبات من هذا النوع؛ كالبحر والنهر والعبادة والطاعة والخير، فيطلق الاسم على القليل منها والكثير، ويطلق عند زوال بعض الأجزاء وبقاء بعض منها، ولفظ

(١) نقلاً عن الفتاوى: ٣٩٣/٧.

(٢) المرجع السابق [بتصرف يسير].

الإيمان من هذا النوع، تذهب بعض شعبه أو أكثرها ويبقى أصله، كما تواترت بذلك النصوص^(١)، وفي بعض الحالات العارضة يجوز ذهاب ما يحتمل السقوط من أركان الإيمان مع بقاء أصله، كإقرار اللسان في حق العاجز؛ وكالعمل في حق من صدق وأقر ثم مات قبل التمكن من العمل^(٢). ولكن لا يجوز اتخاذ هذه الحالات دليلاً على نقض أصل أهل السنة والجماعة في دخول العمل في مسمى الإيمان؛ لأن الحالات العارضة، أو الخاصة لا تنتقض الأصول الكلية والقواعد القطعية، يقول الشاطبي: (إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان، ولا حكايات الأحوال، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأننا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه.

والثاني: أن القاعدة غير محتملة؛ لاستنادها إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة؛ لإمكان أن تكون على غير ظاهرها، أو على ظاهرها وهي مقطوعة ومستثناة من ذلك الأصل، فلا يمكن والحالة هذه إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه.

والثالث: أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات...

والرابع: أنها لو عارضتها فإما أن يعمل معها، أو يهملها، أو يعمل بأحدهما دون الآخر، أعني في محل المعارضة، فإعمالهما معاً باطل،

(١) المرجع السابق: ص ٤٠٤، ٥١٤ - ٥١٩.

(٢) هذا يدل على فساد شبهتهم في إيمان اليأس، لأن إطلاق الإيمان في هذه الحالة على التصديق والإقرار دون العمل؛ لعدم إمكان العمل لا لخروجه عن مسمى الإيمان، كما توهموا!.

وكذلك إهمالهما؛ لأنه إعمال للمعارضة فيما بين الظني والقطعي، وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي، وهو خلاف القاعدة، فلم يبق إلا الوجه الرابع، وهو إعمال الكلي دون الجزئي، وهو المطلوب^(١).

السادس: وأما مطاعن المرجئة في أدلة دخول العمل في مسمى الإيمان فهي لا تؤثر في أصل أهل السنة في الإيمان؛ لأنها مطاعن تركز على أصول غير مسلمة؛ كالتأويل بمقتضى العقل، وإنكار أخبار الآحاد. هذا في الجملة وأما التفصيل فإن تأويل الإيمان في قوله - تعالى - : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٣] بالتصديق غير صحيح؛ لأن المراد به في الآية نفس الصلاة إلى بيت المقدس كما يدل لذلك سبب النزول^(٢)، لا التصديق بوجوبها، أو بكونها جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس كما يزعمون. يقول ابن حزم: (لم يزل أهل الإسلام قبل الجهمية والأشعرية والكرامية وسائر المرجئة مجمعين على أنه - تعالى - إنما عني بذلك صلاتهم إلى بيت المقدس قبل أن تنسخ بالصلاة إلى الكعبة)^(٣).

وأما مطاعنهم في حديث الشعب فمن أوهى المطاعن؛ لأن الحديث موافق للقرآن في إطلاق الإيمان على العمل، كما في هذه الآية وغيرها^(٤). وتردد الراوي في الحديث بين الستين والسبعين لا يلزم منه عدم الضبط مع أن البخاري - رحمه الله - إنما رواه بلفظ: «بضع وستون»^(٥)، من غير شك^(٦).

(١) الموافقات للشاطبي: ٣/ ٢٦٠ - ٢٦٣، وانظر ظاهرة الإرجاء للدكتور الحوالي: ص ٤٦٢، ٤٦٣.

(٢) انظر: ص (٣٩٢) من الكتاب.

(٣) الفصل: ٣/ ٢٣٣، وانظر تفسير ابن كثير: ١/ ١٩٢.

(٤) انظر: ص (٣٨٥) من الكتاب.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان: ١/ ١٣.

(٦) انظر شرح الطحاوية: ص ٣١٩، ٣٢٠.

والطعن في الحديث بكونه خبراً آحادياً لا يفيدهم في إخراج العمل عن مسمى الإيمان؛ لأن أخبار الآحاد حجة إذا صحت؛ ولأن النصوص الدالة على دخول العمل في مسمى الإيمان متواترة^(١).

واعتمادهم على المجاز في تأويل كل نص يدل على دخول العمل في مسمى الإيمان اعتماد غير صحيح؛ لأن الحقيقة هي اللفظ الذي يفيد المعنى بلا قرينة، والمجاز إنما يدل على المعنى بقرينة، فيكون الإيمان حقيقة في القول والعمل مجازاً في التصديق القلبي؛ لأن لفظ الإيمان إذا أطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال، وإذا قيد خرجت عن مدلوله، فلم يدل على الإيمان القلبي وحده إلا بقرينة التقييد، وهذه خاصة المجاز دون الحقيقة.

ثم إن المجاز غير مسلم بين أهل العلم، فقد أنكر كثير من أهل العلم اشتغال القرآن على المجاز، وأنكر آخرون، كأبي إسحاق الإسفرائيني وابن تيمية اشتغال اللغة على المجاز؛ لأنه لا أساس لتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز عند أهل القرون المفضلة، وإنما ظهر من قبل المتكلمين أوائل القرن الثالث واشتهر في الرابع، ولأن أهل التقسيم المذكور لم يذكروا فروقاً معقولة يمكن التمييز بها بين الحقيقة والمجاز، وإنما ذكروا فروقاً باطلة تدل على أنه تقسيم من لم يتصور ما يقول.

وإذا كان الأمر كذلك فكيف يسوغ لمسلم أن يجعل المجاز أصلاً يحكم به على كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله - ﷺ -!^(٢).

* * *

(١) انظر: ص (٣٤٣ - ٣٩٦) من الكتاب.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٨٧/٧ - ١١٨، ٥٧٦، ٥٧٧.

الفصل الرابع ثبوت الاستحقاق

ويتكون من مقدمة ومبحثين :

المقدمة :

صلة الاستحقاق بالمبطلات .

المبحث الأول :

استحقاق الثواب .

المبحث الثاني :

مبطلات الأعمال .

المقدمة

صلة الاستحقاق بالمبطلات

الاستحقاق استفعال للصيرورة، أي صار حقًا، والحق بمعنى الواجب؛ أي الثابت اللازم، فإذا أضيف إلى الثواب الموعود أفاد ثبوته ولزومه ووجوبه للمكلف على الله تبارك وتعالى^(١). وقد دلت النصوص على أن الثواب الموعود يصير حقًا للمكلف على ربه - تبارك وتعالى - بأداء موجهه ومقتضيه تام الشروط والأركان، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَدِّلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ﴾ [التوبة/ ١١١]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ^(٢) أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/ ٢٧٧]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلنَّقَاةِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات/ ٣].

وروى البخاري ومسلم بسنديهما عن معاذ بن جبل - رضي الله عنهما - مرفوعًا: «إن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد على الله - عز وجل - ألا يعذب من لا يشرك به

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ١٥/٢ - ٢٠، المفردات للراغب: ص ١٢٥، ١٢٦، ٥١٢، النهاية لابن الأثير: ٤١٣/١ - ٤١٧، ١٥٢/٥ - ١٥٥، القاموس المحيط للفيروزآبادي: ١٤١/١، ٢٢٨/٣ - ٢٣١، شذا العرف للمحلاوي: ص ٤٧.

(٢) اللام الجارة تفيد عدة معان، منها الملك والاستحقاق، وهي هنا للاستحقاق، والفرق بينه وبين الملك أن الملك لما حصل وثبت، وهذا لما لم يحصل بعد، لكن هو في حكم الحاصل. انظر البرهان للزركشي: ٣٣٩/٤.

شيئاً»^(١)، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من آمن بالله وبرسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان كان حقاً على الله أن يدخله الجنة»^(٢).

ودلت نصوص أخرى على أن دوام وجوب الثواب مشروط بانتفاء المحبطات والثبات على الإيمان إلى الممات، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة/ ٢١٧]، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد/ ٣٣]، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات/ ٢].

وقد نص على قيد الموافقة^(٣) على الإيمان في كثير من نصوص الوعد، روى مسلم بسنده عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من مات وهو يعلم أنه: لا إله إلا الله دخل الجنة»^(٤)، وروى البخاري بسنده عن أبي ذر - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من مات

(١) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار: ١٠٤٩/٣، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات على التوحيد دخل الجنة: ٥٨/١، ٥٩.

(٢) تقدم تخريجه: ص(٣٥٥) من الكتاب.

(٣) الموافقة عند أهل السنة شرط في ثبوت الاستحقاق خلافاً لمن زعم من الكلاية وغيرهم أنها شرط في حصول الإيمان، فلا يكون الإنسان عند الله مؤمناً أو كافراً إلا باعتبار الموافقة لا باعتبار ما هو عليه في الحال من كفر أو إيمان. انظر الفصل لابن حزم: ١٠٠/٤ - ١٠٥، الملل والنحل للشهرستاني: ٧٣/١، ١٣٣، تفسير الرازي: ١٢٨/٢، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ص٣٣٢، شرح المقاصد: ٢١٦/٥.

(٤) تقدم تخريجه: ص(٦٢٨) من الكتاب.

من أمّتي لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة»^(١)، وروى بسنده عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة»^(٢).

لهذا فلا بد في هذا الفصل من دراسة أمرين مهمين ومتراپطين:
الأول: الاستحقاق؛ لتحديد مدلوله وضوابطه عند أهل السنة ومخالفهم.

الثاني: محبّات الأعمال؛ لبيان الأمور التي تقدح في كمال الاستحقاق، أو ترفعه من أصله بعد ثبوته ووجوبه.

* * *

-
- (١) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله: ٤١٧/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب من مات على التوحيد دخل الجنة: ٩٤/١، ٩٥.
- (٢) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية ألا يفهموا: ٦٠/١.

المبحث الأول استحقاق الثواب

ويتكون من ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

الاستحقاق عند السلف .

المطلب الثاني :

الاستحقاق عند المتكلمين .

المطلب الثالث :

نقد المتكلمين .

المطلب الأول الاستحقاق عند السلف

يؤمن أهل السنة والجماعة بما أحقه الله - تعالى - على نفسه لعباده من الثواب وغيره، ويرون أن هذا الاستحقاق متصور عقلاً وثابت شرعاً^(١).

فالله - تبارك وتعالى - هو الذي أحق على نفسه ما أحق، وأوجب عليها ما أوجب، وهذا ليس بمحال عقلاً؛ لأن الطلب لا يشترط أن يكون من خارج الذات، ويجوز أن يكون من الذات لنفسها أمراً ونهيّاً، قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف/ ٥٣]، وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات/ ٤٠]، فإذا كان طلب الذات من نفسها ممكناً في حق العبد، وله أمر وناه فوقه، فجوازه في حق الرب - تبارك وتعالى - أولى؛ إذ لا أمر فوقه ولا ناه^(٢).

والنصوص الدالة على ثبوت الاستحقاق كثيرة، منها:

١ - النصوص المشتملة على الأحرف الدالة على الوجوب كعلى ولام الاستحقاق، كما في قوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء/ ١٠٠]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾ [لقمان/ ٨].

٢ - النصوص المشتملة على الكلمات الدالة على الوجوب، كالحق

(١) انظر منهاج السنة لابن تيمية: ٤٥١/١، ٤٥٢، إقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: ٧٧٥ - ٧٧٨، مدارج السالكين لابن القيم: ٣٣٨/٢، ٣٣٩، مفتاح دار السعادة: ١٠٥/٢، ١٠٦، ١١٠، فتح المجيد: ص ٣٥.
(٢) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم: ١١١/٢.

والكتابة كما في قوله - تعالى - : ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم/ ٤٧] ، وقوله : ﴿كُنَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ [الأنعام/ ١٢] ، وقوله : ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم/ ٧١] .

٣ - النصوص المشتملة على الإقسام على الفعل ، كقوله - تعالى - : ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا لَا كُفْرَنَ عَنْهُمْ سَبِيلًا لَهُمْ وَلَا دُخْلَ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [آل عمران/ ١٩٥] ؛ وذلك لأن القسم الطلبي يتضمن معنى إيجاب المقسم على نفسه فعلاً أو تركاً^(١) .

وإثبات الاستحقاق عند أهل السنة والجماعة له ضابطان رئيسان :
الأول : إثبات الاختيار والاستعلاء المطلق .

فالله - تبارك وتعالى - هو الذي أحق على نفسه وأوجب عليها ، والإيجاب الصادر من الذات لنفسها لا يستلزم استعلاء شيء على الرب - تعالى أو سلب اختياره وإلجائه إلى الإنجاز ، وإنما يستلزم ذلك الإيجاب من خارج الذات ، كإيجاب العقل على ربه شيئاً ! .

وأيضاً : فإيجاب الرب على نفسه يتضمن محبة ما أوجبه وتحتّم وقوعه ، وتحريم ما حرمه على نفسه يتضمن كراهته له وامتناع وقوعه ، ومحبته للفعل توجب وقوعه باختياره ، وكراهته له تحول دون وقوعه مع قدرته عليه لو شاء^(٢) .

وأيضاً : فإن الرب - تبارك وتعالى - حي حياة حقيقية ، وحياته أكمل الحياة وأتمها ، وهي حياة تستلزم جميع صفات الكمال ، ومن

(١) انظر مفتاح دار السعادة : ١١٠/٢ ، ١١١ .

(٢) القاعدة أن المحبة والكراهة إذا تعلقت بأفعال الرب القائمة به أوجبت الوقوع أو الامتناع ، بخلاف تعلّقها بمفعولاته المنفصلة عنه ، فإنها لا توجب ذلك . انظر مفتاح دار السعادة : ١١١/٢ ، ١١٢ .

لوازم الحياة الفعل، والمراد به الفعل الاختياري؛ لأن ما يصدر عن الذات بغير قدرة واختيار فهو من آثارها لا من أفعالها.

والنصوص الدالة على إثبات المشيئة والاختيار كثيرة، والفاصلة وحدها تضمنت إثبات ذلك من ستة أوجه:

١ - من إثبات حمده؛ لأنه إنما يحمد الفاعل المختار على ما يفعله من أفعال حميدة بقدرته ومشيئته.

٢ - من إثبات ربوبيته؛ لأن من ضروراتها إثبات المشيئة والاختيار.

٣ - من إثبات ملكه؛ إذ لا يعقل حصول الملك لمن لا مشيئة له ولا اختيار.

٤ - من كونه مستعاناً؛ لاستحالة الاستعانة بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة.

٥ - من كونه مسؤولاً أن يهدي عباده؛ لأن سؤال من لا اختيار له محال.

٦ - من كونه منعماً؛ لأن الإنعام إنما يكون بقدرة واختيار.

وهذا الأصل معلوم بالاضطرار من دين الرسل، وقد تضافرت على إثباته أنواع الأدلة، يقول ابن القيم: (كون الرب سبحانه حيّاً فاعلاً مختاراً مريداً مما اتفقت عليه الرسل والكتب، ودل عليه العقل والفطرة، وشهدت به الموجودات ناطقها وصامتها، جمادها وحيوانها، علويها وسفليها فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وفعله فقد جحد ربه وفطره، وأنكر أن يكون للعالم رب)^(١).

(١) شفاء العليل: ص ٣١٤، ٣١٥.

وانظر في المسألة عامة: مدارج السالكين: ٦٦/١، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ١١١/٢، الكليات للكفوي: ص ٦٣٠، روح المعاني للآلوسي: ٢٤٧/١٨/٩.

الثاني: إثبات الاستحقاق على وجه الفضل.

فالعامل سبب لثبوت الاستحقاق دون شك، قال تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل / ٣٢]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ الْجَنَّةُ الَّتِي أَوْفَّيْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف / ٧٢]، وقال: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف / ١٤].

وهذا الارتباط السببي من كمال حكمة الله وعدله؛ ولهذا أنكر تعالى على من نسب إلى حكمته التسوية بين الأبرار والفجار، قال تعالى: ﴿أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص / ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً نَحْنُهُمْ وَمَا هُمْ بِسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية / ٢١]. ولكن هذا الارتباط لا يدل على أن العمل موجب للثواب أو مقابل له؛ لأن السبب وسيلة محضة لا توجب وجود المسبب ولا تستلزم حصوله^(١)، والفضل في تأثيره الله وحده، يقول ابن تيمية: (إن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح)^(٢).

وأيضاً فحصول الثواب فضل محض؛ لأن العمل مهما عظم فإنه لا يقابل الثواب الموعود، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لن يدخل أحداً عمله الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضله ورحمة»^(٣)، فنفى

(١) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم: ١١/٢، ١٢، روح المعاني للآلوسي: ١٤٢/٤/٢.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم: ٧٧٦/٢، وانظر مفتاح دار السعادة: ٩٢/٢، ٩٣.

(٣) صحيح البخاري: كتاب المرضى، نهى المريض أن يتمنى الموت: ٢١٤٧/٥.

أن يكون سبب الثواب عوضاً له^(١). وانتفاء المعاوضة والمقابلة بين العمل والثواب مرجعه إلى أربعة أمور رئيسة:

١ - أن حق الله على عباده أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، والعمل لا يقابل هذا الحق فضلاً عن أن يوجب الثواب.

٢ - أن الله - تعالى - أنعم على عباده بصنوف النعم التي لا يحصيها أهل السموات والأرض، ولكل نعمة منها حق الشكر، والعمل لا يقابل واحدة منها فضلاً عن أن يقابل سائرهما، أو يوجب الثواب!

٣ - أن الثواب الموعود دائم لا انقطاع له، فلا يكون العمل مقابلاً له؛ لأنه زائل منقطع.

٤ - أن جزاء الأعمال مضاعف إلى عشرة أضعاف وإلى سبعمائة ضعف وإلى أضعاف كثيرة، فلو كان العمل مقابلاً للجزاء لكانت الحسنة بواحدة، لأن هذا مقتضى المقابلة^(٢)؛ ولهذا روى أبو داود بسنده

(١) بهذا المعنى يمكن الجمع بين النفي والإثبات في قوله - تعالى -: ﴿جَزَاءُ يَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، وقوله ﷺ: «لن يدخل أحداً عمله الجنة»، فالإثبات لسببية العمل والنفي لمقابلته الجزاء. انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٩٢/٢، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ص ٤٣٢، ٤٣٣.

وهذا أسد الأجوبة وأقدها، وقد ذكر ابن حجر أجوبة أخرى، منها:

أ - أن أصل الدخول في الجنة والخلود فيها يقع برحمة الله، واقتسام الدرجات يكون بحسب الأعمال؛ لأن درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال. وهذا جواب مشهور. ولكن يرد عليه قوله - تعالى -: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ يَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، فصرح بأن دخول الجنة يكون بالعمل.

ب - أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به صاحبه دخول الجنة مالم يكن مقبولاً، والقبول إنما يحصل برحمة الله.

والقول الأول أولى؛ لأن التوفيق للعمل أصلاً فضلاً عن القبول إنما يحصل برحمة الله. انظر فتح الباري: ٣/٣٥، ١١/٢٩٥ - ٢٩٨.

(٢) انظر مفتاح دار السعادة: ٥٤/٢، وشفاء العليل لابن القيم: ص ١٩٥ - ١٩٩، =

عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم»^(١)؛ لأن أعمال العباد مهما عظمت كمّا وكيفاً فإنها لا تقابل ما عليهم من حقوق الله وحقوق نعمه، ولكن الرب - تبارك وتعالى - يتفضل عليهم فيثيبهم على أعمالهم بمحض كرمه وفضله ورحمته^(٢).

وقد تضافرت النصوص في الدلالة على أن الثواب محض فضل، وليس عوضاً للأعمال أو مقابلاً لها، ومنها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ۖ﴾ [النساء / ٦٩ - ٧٠]، فبين أنهم أَلْفُضِّلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾ [النساء / ٦٩ - ٧٠]، فبين أنهم لم ينالوا الدرجات العلا في الجنة بطاعاتهم، وإنما نالوها بفضل الله - عز وجل - وكرمه^(٣).

٢ - قوله - تعالى -: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَتِي مِنِّي وَفَضْلِي وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النساء / ١٧٥]، فعبّر عن الثواب بأنه فضل، ولو كان في مقابلة العمل لما صح إطلاق لفظ الفضل عليه^(٤).

٣ - قوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا

= تفسير ابن كثير: ٤/٤٣٦، شرح الطحاوية: ص ٤٤٦، ٤٤٧، فتح الباري لابن حجر: ١١/٢٩٦، روح المعاني للآلوسي: ١١/٢٢/١٩٩.

(١) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في القدر: ٧٥/٥.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير وزيادته: ٢/٩٣٠.

(٢) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: ص ٤٤٥ - ٤٤٨.

(٣) انظر تفسير البغوي: ١/٤٥٠، تفسير القرطبي: ٥/٢٧٣.

(٤) انظر تفسير القرطبي: ٦/٢٨، تفسير ابن كثير: ١/٥٩٢.

وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾
[الأنفال/ ٢٩]، فذيل الآية بما يدل على أن الثواب الموعود على
التقوى محض فضل وإحسان^(١).

٤ - قوله - تعالى - : ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ﴾
[الروم/ ٤٥]، فنص على أن الإثابة تفضل محض؛ ولهذا تضاعف
الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة^(٢).

٥ - قوله - تعالى - : ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ
شَكُورٌ﴾ [الأنفال/ ٣٤، ٣٥]، فدل على
أن إحلال أهل الجنة في دار الخلود بفضل الله وكرمه لا بإيجاب
أعمالهم^(٣).

٦ - روى البخاري بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً:
«مثلكم ومثل أهل الكتابين كمثل رجل استأجر أجراً، فقال: من
يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط، فعملت اليهود،
ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط،
فعملت النصارى. ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب
الشمس على قيراطين؟ فأنتم هم. فغضبت اليهود والنصارى،
فقالوا: مالنا أكثر عملاً وأقل عطاء؟ قال: هل نقصتكم من حقكم؟
قالوا: لا، قال: فذلك فضلي أوتيته من أشياء»^(٤)، يقول ابن حجر:
(فيه حجة لأهل السنة على أن الثواب من الله على سبيل الإحسان
منه جل جلاله)^(٥).

(١) انظر روح المعاني للآلوسي: ١٩٧، ١٩٦/٩/٥.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٤٣٦/٣، روح المعاني: ٥٠/٢١/١١.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٥٥٨/٣.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الإجارة، باب الإجارة إلى نصف النهار: ٧٩١/٢، ٧٩٢.

(٥) فتح الباري: ٤٤٦/٤.

٧- وروى مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «يدخل الله أهل الجنة الجنة، يدخل من يشاء برحمته، ويدخل أهل النار النار، ثم يقول: انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه»^(١)، فنص على أن من يدخل الجنة إنما يدخلها برحمة الله لا بأعماله.

* * *

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

المطلب الثاني الاستحقاق عند المتكلمين

للمتكلمين في الاستحقاق مذهبان رئيسان ومتقابلان: أحدهما للمعتزلة والثاني: للأشاعرة.
مذهب المعتزلة.

يقر المعتزلة بمبدأ الاستحقاق أو الوجوب العقلي على الله، ويفسرونه بما لا يجوز للرب ألا يفعله، أو بما للاخلال به تأثير في استحقاق الذم، أو باللزوم عليه؛ لما في تركه من الإخلال بالحكمة، أو بما لا بد أن يفعله لقيام الداعي وانتفاء الصارف^(١).

وقد أوجبوا بعقولهم على الله - تعالى - جملة أمور:

١ - التكليف، فيجب على الله عندهم وضع الأوامر والنواهي، وبيانها بواسطة الرسل؛ لما في ذلك من مصلحة العباد.

٢ - اللطف، وهو الفعل الذي يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية دون أن ينتهي إلى حد الإلجاء؛ كنصب الأدلة وبعثة الأنبياء؛ لأن الناس معها أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية.

٣ - فعل الصلاح أو الأصلح، فيجب على الله عند معتزلة بغداد فعل الأصلح للعبد في الدنيا والدين، وهو الأوفق في الحكمة والتدبير. وذهب معتزلة البصرة إلى وجوب فعل الأصلح في الدين فقط، والأصلح عندهم بمعنى الأنفع.

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٣٩، ٤١، ٦١٩، شرح المقاصد للفتازاني: ٢٩٥/٤، ٣٢١، المسامرة لابن أبي شريف: ص ١٤٢، ١٤٣.

٤ - العوض عن الآلام، وهو النفع المستحق في مقابلة ما يفعله الله بالعبد من الأسقام والآلام وما يجري مجرى ذلك.

والفرق بين العوض والثواب أن الثواب يشترط أن يكون نفعًا مقرونًا بالإجلال بخلاف العوض، فلا يشترط فيه ذلك، والثواب يستحق على طريق الدوام بخلاف العوض فلا يشترط دوامه؛ ولهذا يجوز أن يكون في الدنيا خلافاً للثواب، فلا يكون إلا في الآخرة.

٥ - الاخترام، فقد ذهب بعضهم إلى أن الباري إذا علم أن المعصوم أو التائب إذا بقي حيًا كفر أو فسق وجب اخترامه؛ لأن في تركه تفويتًا للغرض بعد حصوله، وهو قبيح. وأكثرهم على عدم وجوبه؛ لأن تفويت الغرض حصل بمعصية العبد وفعله لا بإبقاء الله له؛ ولدلالة الشاهد على بقاء كثير ممن عصى أو كفر بعد الإيمان.

٦ - العقاب على المعصية؛ لأن في تركه تسوية بين المطيع والعاصي، وفيه إذن للعصاة في المعصية، وإغراء لهم بها، وهو قبيح يستحيل صدوره من الله - تعالى -.

٧ - الثواب على الطاعة؛ لأن التكليف لغرض، وهو إثابة المكلف، فيجب إيصاله إلى المكلف، لئلا يلزم نقض الغرض؛ ولأن الثواب مستحق للعبد على الله في مقابل الطاعة، فيكون الإخلال به قبيحًا لا يجوز على الرب - تعالى -^(١).

(١) انظر المغني: ٤/١٣، ٥، ٥٣/١٤، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٨٥، ٤٩٣ - ٤٩٧، ٥١٨ - ٥٢٥، ٦١١ - ٦٢٢.

وانظر أيضًا: الفصل لابن حزم: ١٤٢/٣، شرح المواقف للجرجاني، تحقيق الدكتور أحمد المهدي، نشر مكتبة الأزهر، [وهي النسخة التي سأعتمد عليها في هذا المبحث] ص ٣٢١ - ٣٣١، شرح المقاصد للتفتازاني: ٣٢١/٤ - ٣٣٥، ١٢٨/٥ - ١٣٢، المسامرة لابن أبي شريف: ص ١٤٠ - ١٤٣، شرح العضدية للدواني: ٥٤٦/٢ - ٥٥٢.

وقد أنكر أبو القاسم البلخي وجوب الثواب من جهة الاستحقاق، ورأى أن وجوبه من جهة الجود؛ لما للرب - تبارك وتعالى - علينا من النعم العظيمة^(١).

وقد تعقبه القاضي عبد الجبار قائلاً: (أما قوله في الثواب، وأنه إنما يجب إيصاله إلى المطيعين من حيث الجود فظاهر التناقض؛ لأن الجود هو التفضل، والتفضل هو ما يجوز لفاعله أن يفعله وألا يفعله، والواجب هو ما لا يجوز له ألا يفعله، فكيف يقال: إن هذا يجب من حيث الجود؟ وهل هذا إلا بمنزلة أن يقال: يجب أن يفعل ولا يجب أن يفعل، وذلك محال)^(٢).

والإيجاب العقلي عند المعتزلة مرتبط بأصلهم في أفعال الله - تعالى -، وهو أصل العدل، ومرادهم به أن الله - تعالى - لا يفعل القبيح أو لا يختاره ولا يخل بما هو واجب عليه، وأن أفعاله كلها حسنة^(٣).

والارتباط المذكور حاصل من ثلاثة جوانب رئيسة:

الأول: تعليل أفعال الله - تعالى -.

رأى المعتزلة أن الله - تعالى - لا يفعل فعلاً إلا لعلّة وغرض مقصود؛ لأن الفعل من غير غرض سفه وعبث لا يجوز على الله - تعالى - . وأغراض الرب في أفعاله لا تعود عليه - تعالى -؛ لتنزهه عن الانتفاع، وإنما تعود إلى عبادته، وهي نفعهم والإحسان إليهم، يقول الأشعري: (أجمعت المعتزلة على أن الله - سبحانه - خلق عباده لينفعهم لا ليضرهم، وأن ما كان من الخلق غير مكلف فإنما خلقه

(١) انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٦١٧، ٦١٨.

(٢) المرجع السابق: ص ٦١٨، ٦١٩.

(٣) انظر المرجع السابق: ص ٣٠١.

ليستفيع به المكلف ممن خلق، وليكون عبرة لمن يخلقه ودليلاً^(١).

وامتداداً لهذه الوجهة رأوا أن علة التكليف تعويض المكلفين بالثواب في مقابلة عملهم، معترضين بما ورد في النصوص من ترتيب الجزاء على العمل، وإطلاق اسم الأجر على الثواب، كقوله - تعالى -: ﴿وَتُؤَدُّونَ أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف/ ٤٣]، وقوله: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [البقرة/ ١١٢]؛ لأن تعليق الثواب على العمل يدل على المعاوضة والمقابلة، وإطلاق الأجر على الثواب يدل على أنه عوض مستحق في مقابلة الإيمان والعمل^(٢).

الثاني: خلق العباد لأفعالهم.

اتفق المعتزلة على أن العباد يخلقون أفعالهم الاختيارية المباشرة؛ كالقيام والقعود وما أشبه ذلك، يقول القاضي عبد الجبار: (اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم وأن الله - عز وجل - أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله - سبحانه - خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين)^(٣).

(١) مقالات الإسلاميين: ص ٢٥١.

(٢) انظر الكشف للزمخشري: ٢٨٦/١، ٣٠٥، المغني: ٩٢/١١، ٩٣، ٤٠٩ - ٤١٢، ٤٤/١٤، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٥١٥ - ٥١٩.

وانظر أيضاً: مقالات الإسلاميين: ص ٢٥٢، ٢٥٣، الملل والنحل: ٤٥/١، مجموع الفتاوى: ٨٩/٨، مفتاح دار السعادة: ٨٦/٢، ١٢٢ - ١٢٣، شرح المقاصد: ٣٠٣/٤ - ٣٠٧.

(٣) المغني: ٣/٨، وانظر الفرق بين الفرق للبغدادى: ص ١١٤، ١١٥، الملل والنحل للشهرستاني: ٤٥/١.

وقد استدلوا لمعتقدهم بوجوه كثيرة مرجعها إلى أمرين :

١ - أن في أفعال العباد الظلم والجور وسائر القبائح، فلو كان الله خالقاً لأفعال عباده لصح أن يوصف بما فيها من قبائح، وهو محال^(١).

٢ - أنه لولا استقلال العبد بفعله الاختياري لبطل التكليف والتأديب، وارتفع المدح والذم، والثواب والعقاب، ولم يبق للبعثة فائدة، يقول ثمامة بن أشرس: (لا تخلو أفعال العباد من ثلاثة أوجه: إما كلها من الله ولا فعل لهم لم يستحقوا ثواباً ولا عقاباً ولا مدحاً ولا ذمّاً، أو تكون منهم ومن الله وجب المدح والذم لهم جميعاً، أو منهم فقط كان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم)^(٢)، ويقول القاضي عبد الجبار: (لو كان تعالى هو الخالق لفعلهم لوجب ألا يستحقوا الذم على قبيحه والمدح على حسنه؛ لأن استحقاق الذم والمدح على فعل الغير لا يصح)^(٣).

فالاستقلال بالفعل عندهم ضرورة لثبوت الاستحقاق، وتصحيح ما فهموه من المعاوضة والمقابلة في مثل قوله - تعالى -: ﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة/ ١٧]، وقوله: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن/ ٦٠]، يقول القاضي عبد الجبار: (لولا أنا نعمل ونصنع وإلا كان هذا الكلام كذباً وكان الجزاء على ما يخلقه فينا قبيحاً)^(٤).

الثالث: التحسين والتقبيح العقلي.

رأى المعتزلة أن للأفعال في أنفسها جهة محسنة تقتضي مدحاً

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ص ٣٣٤، ٣٤٥، الفرق بين الفرق للبغدادي: ص ١٢٤، الملل والنحل للشهرستاني: ٤٥/١.

(٢) طبقات المعتزلة لابن المرتضى: ص ٦٢.

(٣) المغني: ١٩٣/٨، وانظر له: شرح الأصول الخمسة: ص ٣٣٣، ٣٣٤، وانظر شرح المواقف للجرجاني: ص ٢٤٨، ٢٤٩.

(٤) شرح الأصول الخمسة: ص ٣٦١، وانظر الملل والنحل: ٤٥/١.

وثوبًا للفاعل، أو جهة مقبحة تقتضي ذمًا وعقابًا له^(١). والعقل يدرك حسن كثير من الأفعال وقبحها في حق الله - تعالى - وحق عباده ضرورة أو نظرًا، فيجيء الشرع منبهاً ومقررًا لما أدركه العقل من حسن أو قبح. وقد لا يدرك حسن الفعل أو قبحه لا ضرورة ولا نظرًا فيجيء الشرع كاشفًا عن وجه الحسن أو القبح لا منشئًا أو سببًا له.

وقد بنوا على هذا الأصل الوجوب والتحريم شاهدًا وغائبًا^(٢)، فقالوا إن العباد مكلفون قبل ورود الشرع بما دل عليه العقل، ووضعوا للرب شريعة بعقولهم، فأوجبوا عليه ما رأوه حسنًا وحرّموا عليه ما رأوه قبيحًا أو عبثًا أو لا فائدة فيه. فقالوا: إن التكليف لا يحسن إلا إذا كان عليه تعويض والتعويض لا يحسن إلا إذا كان مستحقًا؛

(١) اختلف المعتزلة في تحديد الجهة المحسنة والمقبحة في الأفعال على ثلاثة أقوال:

أ- أن حسن الأفعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها تقتضيها، وهو قول المتقدمين منهم.

ب- وذهب بعضهم إلى أن الحسن والقبح لما في الأفعال من صفات حقيقية موجبة لأحدهما لا لذواتها، وخص أبو الحسين إثبات هذه الصفات بالقبح دون الحسن؛ إذ لا حاجة بالحسن إلى صفة محسنة له؛ إذ يكفي لحسنه انتفاء الصفة المقبحة.

ج- وذهب الجبائي إلى أن حسن الأفعال وقبحها لأوصاف إضافية تختلف بحسب الاعتبارات، كما في لطفة اليتيم تأديبًا وظلمًا، فهي حسنة بالاعتبار الأول دون الثاني. انظر شرح المواقف: ص ٣٠١، ٣٠٢.

(٢) الماتريدي يقولون بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي قالته المعتزلة، ولكنهم اتفقوا على نفي ما بنته المعتزلة على التحسين والتقييد غائبًا، واختلّفوا في بناء الإيجاب على التحسين والتقييد شاهدًا، فنفاه أئمة بخارى وأثبتته الماتريدي ومشايخ سمرقند في بعض الأفعال، كالإيمان بالله وتصديق النبي - ﷺ -. انظر المسامرة لابن الهمام بشرحها: ص ١٥٤ - ١٥٩.

لما في التفضل من تكدير المنة وإخلال بالتعظيم المستحق بالتكليف، وإذا كان الثواب مستحقاً كان إيصاله لأهله واجباً على الله - تعالى -؛ لأن الإخلال بالواجب ونقض غرض التكليف كلاهما قبيح لا يجوز على الله - تعالى - (١).

وقالوا: قد جاء النقل في إثبات الاستحقاق على وفق دلالة العقل، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء/ ١٠٠]، أي وجب ثوابه على الله؛ لأنه ذكر لفظ الوقوع، وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط، وذكر لفظ الأجر، وهو عبارة عن المنفعة المستحقة، وذكر كلمة (على) الدالة على الوجوب (٢). وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَرَّبُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [التوبة/ ١١١]، وقال: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [النحل/ ٣٨]، وقال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم/ ٤٧]، فدل على ثبوت موجبات الحكمة على الله - تبارك وتعالى - الثواب وغيره؛ لحسنها في ذاتها واستحالة اتصاف الرب بأضدادها؛ لقبحها في ذاتها (٣).

وأما قوله - تعالى -: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [الروم/ ٤٥]، وقوله: ﴿الَّذِي أَطْلَأْنَا دَرَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [فاطر/ ٣٥]،

(١) انظر شرح الأصول الخمسة: ص ٧٦، ١٣٣، ١٣٦، ٣١٦ - ٣٢٤، ٦١٤، الملل والنحل: ٤٢/١، ٤٥، ٥٢، ٧٠، ٧١، ٨١، مجموع الفتاوى: ٩١/٨، ٤٣١، مفتاح دار السعادة: ٥١/٢، ١٠٥، البحر المحيط للزركشي: ١٣٧/١، ١٤١، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٤، ١٦٣، شرح المواقيت: ص ٣٩٨، ٣٠٠ - ٣٠٣، الحكمة والتعليل للمدخل: ص ٨٣ - ٨٨.

(٢) انظر الكشف للزمخشري: ٥٥٨/١، تفسير الرازي: ١٦/١١.

(٣) انظر الكشف للزمخشري: ٢١٦/٢، ٤٠٩، ٤١٠، ٢٢٥/٣.

فهي عندهم مؤولة بالفضل الحاصل بعد الثواب المستحق، أو بالفضل بمعنى العطاء، يقول الزمخشري في تأويل الآية الأولى: (من فضله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب من الثواب، وهذا يشبه الكناية، لأن الفضل تبع للثواب فلا يكون إلا بعد حصول ما هو تبع له. أو أراد من عطائه، وهو ثوابه؛ لأن الفضول والفواضل هي الأعطية عند العرب)^(١).

وقال في تأويل الثانية: (من فضله من عطائه وأفضاله، من قولهم لفلان فضول على قومه وفواضل، وليس من الفضل الذي هو التفضل؛ لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق، والتفضل كالتبرع)^(٢). مذهب الأشاعرة.

ينكر الأشاعرة الوجوب العقلي على الله - تعالى -، ويرون أنه غير متصور عقلاً فضلاً عن أن يكون ثابتاً شرعاً؛ فلا يجب على الله شيء عندهم ألبتة، لا اللطف ولا الصلاح ولا الثواب ولا غير ذلك، يقول الرازي: (مذهبنا أنه ليس لأحد على الله - تعالى - حق)^(٣).

فالثواب عندهم ليس حقاً للعبد على الرب - تعالى -، وإنما هو فضل محض من غير وجوب على الله ولا استحقاق من العبد، يقول البيجوري: (معنى الفضل المحض الإعطاء عن اختيار كامل لا عن إيجاب بحيث يثبنا ولا اختيار له في الإثابة أبداً؛ لكونه علة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها، كما يقول الحكماء. ولا عن وجوب

(١) المرجع السابق: ٢٢٥/٣.

(٢) المرجع السابق: ص ٣١٠.

(٣) الأربعين: ٢٠٦/٢/١، وانظر الإرشاد للجويني: ص ٢٦٨، ٢٧١، ٣٨١،

الملل والنحل للشهرستاني: ١٠٢/١، شرح المواقف للجرجاني: ص ٣٢١،

٣٣١، ٣٣٥، شرح العضدية للدواني: ٥٤٦/٢، ٥٥٥.

بحيث نصير الإثابة مستحقة لازمة يقبح عليه تعالى تركها، فيثينا باختياره لكن مع الوجوب، كما يقول المعتزلة، فمذهب أهل السنة أن إثابته - تعالى - لنا بالفضل الخالص غير مشوبة بإيجاب ولا وجوب^(١)، ويقول التفتازاني: (معنى كون الثواب أو العقاب غير مستحق أنه ليس حقًا لازمًا يقبح تركه، وأما الاستحقاق بمعنى ترتبهما على الأفعال والتروك وملاءمة إضافتهما إليهما في مجاري العقول والعادات فمما لا نزاع فيه، كيف وقد ورد بذلك الكتاب والسنة في مواضع لا تحصى، وأجمع السلف على أن كلاً من فعل الواجب والمندوب ينتهض سببًا للثواب ومن فعل الحرام وترك الواجب ينتهض^(٢) سببًا للعقاب، وبنوا أمر الترغيب في اكتساب الحسنات واجتناب السيئات على إفادتهما الثواب والعقاب^(٣)).

وقد اعتمد الأشاعرة في إبطال الاستحقاق على وجوه، منها:
 ١ - أن الوجوب على الله غير متصور عقلاً؛ لأنه إن فسر بما يستحق تاركة الذم فالله لا يتوجه إليه الذم على ترك فعل من الأفعال؛ لأنه المالك على الإطلاق، وله التصرف في ملكه كيف يشاء.
 وإن فسر بما يكون لازمًا لما في تركه من الإخلال بالحكمة لزم أن يكون ناقصًا لذاته مستكملًا بسبب ذلك الفعل الذي يفعله، وهو محال.

وإن فسر بما يفعله الرب ألبتة وإن كان الترك جائزًا كما اضطر إلى ذلك متأخروا المعتزلة فات معنى الوجوب وكان إطلاق الوجوب على الله مجرد اصطلاح.

(١) شرح الجوهرية: ص ١٠٧.

(٢) زيادة يقتضيها الكلام.

(٣) شرح المقاصد: ١٢٦/٥، ١٢٧.

٢ - أن الله - تعالى - فاعل بالاختيار، ولو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختاراً؛ لأن المختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك.

٣ - أن الطاعات لا يتصور أن توجب الثواب على الله؛ لأنها لا تفي بحقوق الله على عباده ولا بحقوق نعمه الخارجة عن الحصر والإحصاء.

٤ - أنه لو وجب الثواب والعقاب استحقاقاً لزم أن يثاب من واطب طول عمره على الطاعات ثم ارتد آخر حياته، وأن يعاقب من أصر دهرًا على كفره ثم تاب آخر حياته، ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق، واللازم باطل إجماعًا.

ولا يصح الاعتراض باشتراط الموافاة في ثبوت الاستحقاق، لأنها لو كانت شرطًا لم يتحقق الاستحقاق أصلًا؛ لعدم الشرط عند تحقق العلة، وانقضاء العلة عند تحقق الشرط^(١).

ويرتبط نفي الاستحقاق عند الأشاعرة بثلاثة من أصولهم:

الأول: التوحيد.

التوحيد عند الأشاعرة بمعنى أن الله - تعالى - واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له^(٢).

ويدخل في الحد المذكور أنواع التوحيد الثلاثة عندهم، وهي توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الأفعال، وأشهرها عندهم توحيد الأفعال

(١) انظر الإرشاد للجويني: ص ٢٧١، ٢٧٢، ٣٨٣، الأربعين: ٢٠٦/٢/١، ٢٠٧، المحصل كلاهما للرازي: ص ٢٩٥، شرح المواقف للجرجاني: ص ٣٢٣، شرح المقاصد للتفتازاني: ٢٩٥/٤، ٣٠٥، ١٢٥/٥، ١٢٧، شرح العضدية للدواني: ٥٤٦/٢، ٥٤٧، ٥٥٥، شرح الجوهرة للبيجوري: ص ١١٠، ١٠٧.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني: ٤٢/١، وانظر المطالب العالية للرازي: ٢٥٧/٣، شرح الجوهرة للبيجوري: ص ١٠.

وهو أفراد الله - تعالى - بالخلق والتأثير^(١)؛ ولهذا أنكروا تأثير الأسباب، ورأوا أنها مجرد علامات أو معرفات لا إيجاب لها ولا تأثير، يقول السنوسي: (يستحيل عليه تعالى ألا يكون واحدًا، بأن يكون مركبًا في ذاته، أو يكون له مماثل في ذاته، أو في صفاته، أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال)^(٢)، ويقول: (لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر ما، وإلا لزم أن يستغني ذلك الأثر عن مولانا - جل وعز -)^(٣)، ويقول الدردير: والفعل في التأثير ليس إلا للواحد القهار جل وعلا ومن يقل بالطبع أو بالعلة فذاك كفر عند أهل الملة ومن يقل بالقوة المودعة فذاك بدعى فلا تلفت^(٤) ويقول البيجوري: (انفراده - تعالى - بالإيجاد... يسمى عند العارفين بوحدة الأفعال، ومنها يعلم بطلان دعوى أن شيئًا يؤثر بطبعه أو بقوة فيه، فمن اعتقد أن الأسباب العادية كالنار والسكين والأكل والشرب تؤثر في مسبباتها، كالحرق والقطع والشبع والري بطبعها وذاتها فهو كافر بالإجماع. أو بقوة خلقها الله فيها ففي كفره قولان، والأصح أنه ليس بكافر بل فاسق مبتدع... ومن اعتقد أن المؤثر هو الله لكن جعل بين الأسباب ومسبباتها تلازمًا عقليًا بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل، وربما جره ذلك إلى الكفر، فإنه قد ينكر معجزات الأنبياء لكونها على خلاف العادة، ومن اعتقد أن المؤثر هو الله وجعل بين الأسباب والمسببات تلازمًا عاديًا بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجي)^(٥). وطردًا لهذا الأصل رأوا أن أسباب الثواب والعقاب، وهي الطاعات

(١) انظر شرح الجوهرة للبيجوري: ص ٥٩، الرسالة التدمرية لابن تيمية: ص ١٧٩.

(٢) أم البراهين: ص ٤، ٥.

(٣) المرجع السابق: ص ٩.

(٤) الخريدة: ص ٢٤، ٢٥.

(٥) شرح الجوهرة: ص ٩٨، ٩٩.

والمعاصي، لا توجب الجزاء ولا تستلزمه؛ لأنها مجرد أمانة وعلامة له، ليس لها أي إيجاب أو تأثير، يقول البيجوري: (ليست الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب، وإنما هما أمارتان تدلان على الثواب لمن أطاع، والعقاب لمن عصى، حتى لو عكس دلالتها بأن قال: من أطاعني عذبتة، ومن عصاني أثبتته لكان ذلك منه حسنًا، فلا حرج عليه، لا يسأل عما يفعل)^(١).

الثاني: نفى التعليل.

أنكر الأشاعرة التعليل، ورأوا أن أفعال الله - تعالى - لا يجوز أن تعلل بشيء من الأغراض والعلل الغائية^(٢).

ومرادهم بنفي التعليل نفي أن تكون الحكم والمصالح أسبابًا باعثة للرب في أفعاله وأحكامه، وإنما هي مرتبة على أفعال الرب وأحكامه دون أن تكون مقصودة بالفعل وباعثة له؛ ولهذا أقروا باشتغال الأفعال الإلهية على الحكم إقرارًا مقيّدًا بثلاثة أمور:

١ - أن الحكم ليست بواعث لفعله حتى يلزم استكمالها بها، وإنما هي مرتبة على فعله وحاصله عقبه.

٢ - أن الحكم التي اشتملت عليها أفعال الله - تعالى - عائدة للخلق وحدهم دون الخالق.

٣ - أن هذه الحكم حاصلة في أفعال الرب وأحكامه بحكم الوقوع لا بطريق الوجوب^(٣).

(١) شرح الجوهرة: ص ١٠٨، وانظر الأربعين للرازي: ٢٠٧/٢/١، شرح المواقف للجرجاني: ص ٢٥٠.

(٢) انظر التمهيد للباقلاني: ص ٣١، الأربعين للرازي: ٣٥٠/١/١، شرح المواقف للجرجاني: ص ٣٣٥، شرح العضدية للدواني: ٥٥٨/٢.

(٣) انظر: شرح المواقف للجرجاني: ص ٣٣٩، ٣٤٠، شرح العضدية للدواني: ٥٤٦/٢، ٥٥٩-٥٦٦، المسائل المشتركة للعروسي: ص ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٩٠.

وقد اعتمدوا في نفي التعليل على وجوه أشهرها: أن كل من فعل فعلاً لتحصيل مصلحة أو دفع مفسدة كان مستكملاً بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص لذاته، والنقص على الله محال^(١).

فالخلق والشرع عندهم ليسا لعل ولا لباعث، وإنما خلق الرب مخلوقاته وأمر بمأموراته لمحض المشيئة وصرف الإرادة، والنصوص الدالة على إثبات صفة الحكمة مؤولة بالإرادة أو العلم أو القدرة^(٢)؛ ولهذا جوزوا خلو أفعال الرب من الحكمة، وفعل كل ممكن حتى عقاب الطائع وعذاب العاصي، وأنكروا كلية وجوب شيء من الممكنات على الله - تعالى -؛ إذ لو وجب عليه فعل شيء لأجل شيء لكان مستكملاً بغيره ناقصاً لذاته. وهو محال^(٣).

الثالث: بطلان التحسين والتقبيح العقلي.

ينكر الأشاعرة أن يكون العقل طريقاً لمعرفة حسن شيء أو قبحه عند الله - تعالى -؛ لأن الأفعال ليس فيها صفات حقيقية توجب كونها حسنة أو قبيحة، وإنما هي سواسية في نفس الأمر، فما أمر به الشرع حسن وما نهى عنه قبح، فالحسن والقبح صفتان إضافيتان تحصلان عند اقتضاء الشرع إيجاد فعل أو الكف عنه، فإذا أمر الشارع بالصلاة مثلاً حسنت بأمره وإذا نهى عن الزنا قبح بنهيه، ولو أمر بما نهى عنه لصار حسناً وبالعكس؛ لأن مرجع الحسن والقبح عندهم إلى الأمر والنهي، فهو الموجب والمنشئ لهما، يقول التفتازاني: (العقل لا

(١) انظر المحصل: ص ٢٩٦، الأربعين للرازي: ٣٥٠/١/١، شرح المواظف

للجرجاني: ص ٣٣٦، شرح المقاصد للتفتازاني: ٣٠١/٤.

(٢) انظر التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفرائيني: ص ١٠٣، المسائل المشتركة للعروسي: ص ٢٧٢.

(٣) انظر أم البراهين للسنوسي: ص ٥، ٨، شرح الجوهرة للبيجوري: ص ٣٢، ٩٨، ١٠٨.

يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى، بل ما ورد الأمر به فهو حسن، وما ورد النهي عنه فقبيح من غير أن يكون للفعل جهة محسنة أو مقبحة في ذاته ولا بحسب جهاته واعتباراته حتى لو أمر بما نهى عنه صار حسنًا وبالعكس.

فالأمر والنهي عندنا من موجبات الحسن والقبح، بمعنى أن الفعل أمر به فحسن ونهى عنه فقبح خلافًا للمعتزلة فهو عندهم من مقتضياته، بمعنى أنه حسن فأمر به، أو قبح فنهى عنه، فالأمر والنهي إذا وردا كشفا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للفعل لذاته أو لجهاته^(١). وللشاعرة في تقرير مذهبيهم عدة طرق أقواها اثنتان:

١ - أن حسن الفعل أو قبحه أمر زائد على ذاته، فلو كان في الأفعال حسن أو قبح ذاتي للزم قيام العرض بالعرض، وهو محال؛ لأن العرض إنما يقوم بالجواهر.

٢ - لو كان الحسن والقبح ذاتيين لما اختلفا باختلاف الأحوال والمتعلقات والأزمان، ولاستحال ورود النسخ على الفعل؛ لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها لا يزول، واللازم باطل؛ لأن الكذب مثلاً يكون حسنًا إذا تضمن عصمة دم نبي أو مسلم، فلو كان قبحه ذاتيًا لكان قبيحًا أين وجد، وكذا القتل والقطع والجلد يقيح ظلمًا ثم يحسن حدًا، ولو كان قبحه ذاتيًا لما اختلف باختلاف الأحوال^(٢).

(١) شرح المقاصد: ٢٨٢/٤، ٢٨٣ [بتصرف يسير]، وانظر الإرشاد للجويني: ص ٢٥٨، ٢٥٩، الأربعين للرازي: ٣٤٦/١/١، البحر المحيط للزركشي: ١٤٦/١، ١٧٢، شرح المواقف للجرجاني: ص ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٠، شرح العضدية للدواني: ٥٦٥/٢، ٥٦٦.

(٢) انظر الأربعين للرازي: ٣٤٨/١/١، شرح المواقف للجرجاني: ص ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٣، شرح المقاصد: ٢٨٥/٤ - ٢٨٩، المسائل المشتركة للعروسي: ص ٨٠، ٨١.

وقد بنى الأشاعرة على بطلان التحسين والتقيح العقلي أمرين مترابطين:

١ - إنكار الوجوب على الله - تعالى - من أصله؛ إذ لا أمر فوقه، ولا حكم للعقل بإيجاب ولا تحريم شاهداً ولا غائباً.

٢ - أن الله - تعالى - يجوز في حقه فعل كل ممكن أو تركه؛ لأنه لا يقبح منه فعل ألبته حتى عقاب الطائع وتنعيم العاصي^(١).

لهذا الأصل وغيره من الأصول المذكورة سلفاً أنكر الأشاعرة الوجوب على الله - تعالى - جملة وتفصيلاً، وانتهى الأمر بهم إلى اعتباره من المحالات العقلية؛ لأنه لو وجب عليه فعل ممكن أو تركه لصار الممكن واجباً أو مستحيلاً، وذلك لا يعقل^(٢).

ولكي يطرد مذهبهم في الاستحقاق فقد تأولوا كل ما يفيد الوجوب على الله - تعالى - من النصوص، وقد تركزت تأويلاتهم على نوعين منها:

١ - النصوص المشتملة على حرف (على) الدال على الوجوب، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء/ ١٠٠]، وقوله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ﴾ [١١]، [الحجر/ ٤١]، وقوله: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام/ ١٢]، فقالوا: إن هذا الحرف إذا ورد في حق الله - تعالى - كان لتأكيد التفضل والوقوع لا لإثبات الإيجاب والاستحقاق^(٣).

(١) انظر فتح الباري لابن حجر: ٣٣٩/١١، شرح المواقف للجرجاني: ص ٣٢١، شرح المقاصد للفتازاني: ٢٩٤/٤، شرح العضدية للدواني: ٥٥٠/٢، ٥٥٧، أم البراهين للسنوسي: ص ٥.

(٢) انظر أم البراهين للسنوسي: ص ٦، رسالة في التوحيد للييجوري: ص ٤٢.

(٣) انظر البرهان للزركشي: ٢٨٥/٤، الإتيقان للسيوطي: ٢١٤/١، الكليات للكفوي: ص ٦٣١.

٢ - النصوص المشتملة على كلمة الحق الدالة على الوجوب، كقوله تعالى -: ﴿وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ﴾ [التوبة/ ١١١]، وقوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس/ ١٠٣]، وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم/ ٤٧]، فقالوا: إن الحق المضاف إلى الله لا يجوز أن يفسر بمعناه المعروف، لاستحالة الوجوب على الله تعالى، وإنما هو بمعنى المتحقق الثابت، أو الجدير واللائق، أو إن إطلاق لفظ الحق على ما أخبر به الرب عن نفسه مجاز؛ لأنه كالواجب في تأكيد ثبوته وتحقق وقوعه، ويجوز أن يكون من مجاز المقابلة والمشاكلة في بعض النصوص^(١)، كمثله ما رواه البخاري ومسلم بسنديهما عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله - عز وجل - ألا يعذب من لا يشرك به شيئاً»^(٢).

* * *

(١) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٢٣١/١، فتح الباري لابن حجر: ٤٤٦/٤، ٣٣٩/١١، ٣٤٠، ٣٥٥/١٣، فيض القدير للمناوي: ٤٤٧/٥، روح المعاني للآلوسي: ٥١، ٥٠/١٤، ١٢٢/١٦، ١٢٢/٨.

(٢) تقدم تخريجه: ص (٦٤٨) من الكتاب.

المطلب الثالث نقد المتكلمين

تقدم إثبات تصور الاستحقاق عقلاً، ووقوعه شرعاً بمقتضى فضل الله وكرمه وإحسانه، وبيان أنه لا محذور في إثباته ألبتة؛ لأنه لا يستلزم استعلاء شيء على الرب - تعالى - ولا سلب اختياره ومشيتته^(١). وفي هذا ما يحل كثيراً من شبهات أهل الكلام حول الاستحقاق الثابت بكلمات الله ووعد الصديق.

وهنا سيكون نقد مذهب المتكلمين في الاستحقاق من خلال نقد أصولهم في الحكمة والأسباب والتحسين والتقييح العقلي.
أولاً: نقد أصول المتكلمين في الحكمة.

لا شك أن كمال الرب وتنزهه عن النقص يقتضي ألا يخلو فعل من أفعاله عن الحكمة. وهذا محل إجماع بين السلف والمتكلمين^(٢). ولكن يؤخذ على المتكلمين أمور وراء ما سلم به الجميع، فيؤخذ على المعتزلة أربعة أمور:

١ - اعتبار الحكمة المقصودة بالفعل مخلوقة منفصلة عن الله - تعالى -؛ لأنه لا يقوم بذاته وصف ولا فعل.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن الحكمة ثابتة لله على الوجه اللائق، وهي من الصفات المعلومة بالعقل والنقل، كما تقدم^(٣). وإذا ثبت أن

(١) انظر: ص (٦٥٣) من الكتاب.

(٢) انظر منهاج السنة لابن تيمية: ١/١٤١، لوامع الأنوار للسفاريني: ١/٢٨٥، جلاء العينين للآلوسي: ص ٢٩١، الحكمة والتعليل للدكتور المدخلي: ص ٣١، ٤٩، ٢١١.

(٣) انظر: ص (٢٤٧، ٢٤٨) من الكتاب.

الحكمة من الصفات الواجبة عقلاً ونقلاً فصفات الله قديمة وليست محدثة، وقائمة بالذات لا منفصلة عنها كما توهموا^(١).

٢ - اعتبار الحكمة عائدة إلى المخلوق دون الخالق؛ لأنه يتعالى عن الأغراض والضرر والانتفاع. فالحكمة في الخلق الإحسان إلى العباد ومراعاة مصالحهم، وفي الأمر تعويض المكلفين بالشواب!

وهذا الاعتبار ناشئ عن نفهم لقيام الصفات بالذات، واعتقادهم أن الحكمة التي تعود للرب من جنس الحكمة التي تعود للعبد، فتجلب له المنفعة وتدفع عنه المضرة، وهذا مناف للاستغناء عن الحاجة!

والأمر بخلاف ما ظنوه، فالرب - تعالى - لا يفعل لجلب منفعة أو دفع مضرة وإنما يفعل لكون الفعل محبوباً له أو مفضياً إلى ما يحبه، فيصح عود الحكمة إلى الرب وإلى العبد معاً، يقول ابن تيمية: (الحكمة تتضمن شيئين:

أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها.

والثاني: إلى عباده، هي نعمة يفرحون بها ويلتذون بها.

وهذا في الأمور وفي المخلوقات. أما في الأمور فإن الطاعة هو يحبها ويرضاها، ويفرح بتوبة التائب أعظم فرح يعرفه الناس، فهو يفرح أعظم مما يفرح الفاقد لزاده وراحته في الأرض المهلكة إذا وجدها بعد اليأس. كما أنه يغار أعظم من غيره العباد، وغيره أن يأتي العبد ما حزم عليه، فهو يغار إذا فعل العبد ما نهاه، ويفرح إذا تاب ورجع إلى ما أمره به.

والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة، وذلك مما يفرح به العبد المطيع.

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٩١/٨، ١٢٥، الحكمة والتعليل للمدخلي: ص ٥١،

فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة تعود إليه وإلى عباده .
ففيها حكمة له ورحمة لعباده . . . وكذلك ما خلقه خلقه لحكمة تعود
إليه يحبها وخلقه لرحمة بالعباد ينتفعون بها^(١) .

ويقول ابن القيم: (الحكم والغايات المحمودة التي لأجلها
خلق . . . أنواع كثيرة: منها أن يعرف الله - تعالى - بأسمائه وصفاته
وأفعاله وآياته .

ومنها أن يحب ويعبد ويشكر ويذكر ويطاع .

ومنها أن يأمر وينهى ويشرع الشرائع .

ومنها أن يدبر الأمر ويبرم القضاء ويتصرف في المملكة بأنواع
التصرفات .

ومنها أن يثيب ويعاقب، فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء
بإساءته، فيوجد أثر عدله وفضله موجودًا مشهودًا، فيحمد على ذلك
ويشكر .

ومنها أن يعلم خلقه أنه: لا إله غيره ولا رب سواه .

ومنها أن يصدق الصادق فيكرمه ويكذب الكاذب فيهيئه .

ومنها ظهور آثار أسمائه وصفاته على تنوعها وكثرتها في الوجود
الذهني والخارجي، فيعلم عباده ذلك علمًا مطابقًا لما في الواقع .

ومنها شهادة مخلوقاته كلها بأنه وحده ربها وفاطرها ومليكيها،
وأنه وحده إلهها ومعبودها .

ومنها ظهور أثر كماله المقدس، فإن الخلق والصنع لازم كماله،
فإنه حي قدير، ومن كان كذلك لم يكن إلا فاعلاً مختاراً .

ومنها أن يظهر أثر حكمته في المخلوقات بوضع كل منها في

(١) مجموع الفتاوى: ٣٦/٨، ٣٧ .

موضعه الذي يليق به ، ومحبته على الوجه الذي تشهد العقول والفطر بحسنه ، فتشهد حكمته الباهرة .

ومنها أنه - سبحانه - يحب أن يجود وينعم ويعفو ويغفر ويسامح ، ولا بد من لوازم ذلك شرعاً .

ومنها أنه يحب أن يثنى عليه ، ويمدح ويمجد ويسبح ويعظم .

ومنها كثرة شواهد ربوبيته ووجدانيته وإلهيته^(١) .

٣ - اعتبارهم عود الحكمة إلى الخلق متسقاً مع أصل التحسين والتفحيح العقلي ؛ لأن الإحسان إلى الغير حسن محمود في العقل .

وهذا ليس صحيحاً ؛ لأن الإحسان إلى الغير إنما يحسن إذا عاد على الفاعل حكم يحمد لأجله ، يقول ابن تيمية في نقدهم : (أنتم متناقضون في هذا القول ؛ لأن الإحسان إلى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله ، إما لتكميل نفسه بذلك ، وإما لقصده الحمد والثواب بذلك ، وإما لركة وألم يجده في نفسه يدفع بالإحسان ذلك الألم ، وإما للتداهه وسروره وفرحه بالإحسان ، فإن النفس الكريمة تفرح وتسر ، وتلتذ بالخير الذي يحصل منها إلى غيرها . فالإحسان إلى الغير محمود ؛ لكون المحسن يعود إليه من فعل هذه الأمور حكم يحمد لأجله .

أما إذا قدر أن وجود الإحسان وعدمه بالنسبة إلى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه ، بل مثل هذا يعد عبثاً في عقول العقلاء . وكل من فعل فعلاً ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثاً ولم يكن محموداً على هذا . وأنتم عللتم أفعاله فراراً من العبث فوقعتم في العبث ، فإن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على

(١) شفاء العليل : ص ٣٣٣ .

الفاعل؛ ولهذا لم يأمر الله - تعالى - ولا رسوله - ﷺ - ولا أحد من العقلاء أحدًا بالإحسان إلى غيره ونفعه ونحو ذلك إلا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة، وإلا فأمر الفاعل بفعل لا يعود إليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الأمر^(١).

٤ - اعتمادهم في الحكمة والتعليل على قياس الغائب على الشاهد، فما حسن من العباد حسن من الله، ووجب في الحكمة فعله، وما قبح من العباد قبح من الله فعله، ولزم في الحكمة تركه.

وهذا تشبيه في الأفعال، والتشبيه بين الخالق والمخلوق باطل عقلاً ونقلاً، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى/ ١١]، وقال: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل/ ١٧]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص/ ٤].

وأما العقل فلأنه قد علم بالضرورة أن الله تعالى ذاتاً حقيقية لا تماثل الذوات، وهذا يستلزم أن تكون مباينة لغيرها من الذوات في صفاتها الذاتية والفعلية؛ لأن القول في الصفات كالقول في الذات^(٢).

فالواجب في الحكمة إثباتها على قاعدة التنزيه عن التمثيل، فحكمة الله لا تماثل حكمة المخلوق، والفرق بين الحكمتين، كالفرق بين الوصفين والذاتين، وقد ضل المعتزلة في إثباتها على أساس التمثيل في الأفعال؛ ولهذا اشتد نكير العلماء عليهم، وكثرت عليهم الشناعات والإلزامات، يقول ابن حزم: (قد علم المسلمون أن الله - تعالى - عدل لا يجور ولا يظلم، ومن وصفه - عز وجل - بالظلم والجور فهو كافر، ولكن ليس هذا على ما ظنه الجهال من أن عقولهم

(١) مجموع الفتاوى: ٨٩/٨، ٩٠.

(٢) انظر التدمرية لابن تيمية: ص ٨، ٤٣، القواعد المثلى للعثيمين: ص ٢٦.

حاكمة على الله - تعالى - في أنه لا يحسن منه إلا ما حسنت عقولهم، وأنه يقبح منه - تعالى - ما قبحت عقولهم، وهذا هو تشبيه مجرد الله - تعالى - بخلقه إذ حكموا عليه بأنه تعالى يحسن منه ما حسن منا، ويقبح منه ما قبح منا، ويحكم عليه في العقل بما يحكم علينا^(١).
ومن أشهر لوازم قولهم في الحكمة التناقض ومخالفة النصوص، فقد أنكروا تخصيص بعض المخلوقات برحمة أو فضل ظناً منهم أنه ظلم لا يليق بعدل الرب وحكمته! وأنكروا عموم المشيئة والخلق؛ لئلا يلزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته!

وزعموا في المشهور عنهم أن الكبيرة تحبط الحسنات كلها، مع أن هذا ظلم لا يليق بعدل الرب وحكمته! وزعموا أيضاً أنه يجب على الله في الحكمة فعل الأصلح بعباده في دينهم مع أن الله عندهم لا يقدر على هداية عبد أو إضلاله^(٢).

وفي هذا دلالة قطعية على بطلان الإيجاب على الله قياساً على خلقه، لانتفاء المماثلة بين الرب والعبد في الذات والصفات، يقول ابن تيمية: (أما الإيجاب عليه - سبحانه وتعالى - والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدريّة، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول. وأهل السنة متفقون على أنه - سبحانه - خالق كل شيء ومليكه، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً؛ ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال: إنه كتب على نفسه، وحرّم على نفسه، لا أن العبد نفسه يستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق، فإن الله هو المنعم على

(١) الفصل: ١٣٧/٣، وانظر شفاء العليل: ص ٤١٠، ومفتاح دار السعادة: ٥٩/٢ لابن القيم، مختصر الصواعق للموصلي: ص ١٩٥، ١٩٦، لوامع الأنوار للسفاريني: ٣٣٣/١.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٩١/٨، ٩٢، ٩٩، شفاء العليل: ص ٣٥٥.

العباد بكل خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح. ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على من استأجره فهو جاهل في ذلك^(١).

وأما الأشاعرة فيؤخذ عليهم في الحكمة والتعليل خمسة أمور:

١ - اعتبار الحكم التي اشتملت عليها أفعال الرب - تعالى - مرتبة على أفعاله بطريق الاتفاق لا القصد. وهذا باطل؛ لوجوه:

أ - دلالة النصوص على أن الله - تعالى - فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكم مقصودة تعود على الله وعلى عباده، يقول تعالى: ﴿إِنَّكُمْ يَبْدُؤُاَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ [يونس/ ٤]، وروى مسلم بسنده عن سعد بن عباد - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الجنة»^(٢).

ب - أن إثبات حكم غير مقصودة بالفعل ليس إثباتاً معتبراً؛ لأن الفائدة المترتبة على الفعل الاختياري لا تكون حكمة إلا إذا كانت مقصودة بالفعل، وإلا فهي رمية من غير رام أصابت الهدف اتفاقاً لا قصداً.

ج - أن إثبات الحكم على الوجه الذي ذكره ينافي استحقاق الحمد؛ لأن الفاعل يحمد على نفس الفعل، وعلى قصد الغاية الحميدة به،

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ٧٧٦/٢.

(٢) صحيح مسلم: كتاب اللعان: ١١٣٦/١.

وعلى حصولها. وهؤلاء ليس عندهم بمحمود على قصد الغاية؛ إذ قصدها عندهم مستحيل، ولا على حصولها، إذ حصولها أمر اتفاقي غير مقصود، فلم يبق إلا نفس الفعل، والفاعل لا يحمد على فعله إذا لم يكن له غاية مقصودة^(١).

٢- اعتقادهم أن الرب يفعل لمحض المشيئة، وأن أفعاله غير معللة؛ لأن التعليل بالحكم والأغراض ينافي غنى الرب، ويستلزم افتقاره إلى غيره واستكمال به. وهذا باطل، لوجوه:

أ- دلالة النصوص على أن أفعال الله - تعالى - لحكم وغايات مقصودة^(٢)، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات/ ٥٦]، وقال: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد/ ٢٢، ٢٣]، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل/ ٨٩].

فإنه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة وغاية مقصودة، وهذا قول جمهور أهل السنة. وهذه العلل الغائية قد يعلمها العباد وقد لا يعلمونها؛ لتقصيرهم أو قصورهم عن الإحاطة بتفصيلاتها؛ ولهذا يكتفى فيها بالإيمان المجمل، يقول ابن تيمية: (إذا علم العبد من حيث الجملة أن الله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا، ثم كلما ازداد علمًا وإيمانًا ظهر له

(١) انظر شفاء العليل لابن القيم: ص ٣١٩، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٦٩، الحكمة والتعليل للدكتور المدخلي: ص ٢٣، ٣٧، ٤٤، ٦٢ - ٦٦.

(٢) دلت النصوص على هذا الأصل بما يزيد على عشرين طريقًا، بسطها ابن القيم في شفاء العليل، وذكر جملة منها في غيره. انظر شفاء العليل: ص ٣١٩ - ٣٤٤، مفتاح دار السعادة: ٢/ ٢٢، ٢٣.

من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله^(١).

ب- أن نفى الأغراض نفياً عاماً غير مسلم؛ لأن الغرض إن أريد به ظلم أو حاجة فهو منفي عن الله - تعالى - بهذا المعنى. وإن أريد به العلل الغائية التي يفعل الرب لأجلها فهذا حق ثابت نقلاً وعقلاً، لا يجوز نفيه ولا التعبير عنه بلفظ بدعي محتمل^(٢).

ج- أن التعليل بالحكم والمصالح لا يستلزم افتقار الرب إلى غيره واستكمال به؛ لأن هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات وبغير ذلك، يقول ابن القيم: (ما يحيله النفاة لحكمة الله - تعالى - أن إثباتها يستلزم افتقاراً منه واستكمالاً بغيره فهو وسواس، فإن هذا بعينه وارد عليهم في أصل الفعل. وأيضاً فهذا إنما هو إكمال للصنع لا استكمال بالصنع. وأيضاً فإنه - سبحانه - فعاله عن كماله، فإنه كمل ففعل لا أن كماله عن فعاله فلا يقال: فعل فكمّل كما يقال للمخلوق. وأيضاً فإن مصدر الحكمة ومتعلقها وأسبابها عنه - سبحانه -، فهو الخالق وهو الحكيم، وهو الغني من كل وجه أكمل الغنى وأتمه، وكمال الغنى والحمد في كمال القدرة والحكمة، ومن المحال أن يكون سبحانه وتعالى فقيراً إلى غيره^(٣).

٣ - اعتقادهم أن أفعال الرب تعالى يجوز عقلاً أن تخلو من الحكمة، وأن يفعل الله كل ممكن.

(١) مجموع الفتاوى: ٩٧/٨، وانظر منها: ص ٨٩، ٩٢، ٩٣، وانظر شفاء العليل: ص ٣١٣، ٣١٤.

(٢) مفتاح دار السعادة: ٦٥/٢، ٦٦، الحكمة والتعليل للمدخل: ص ٢٨، ٤٢.

(٣) مفتاح دار السعادة: ٦٥/٢، ٦٦.

وقد بسط ابن القيم الرد على هذه الشبهة وغيرها في موضع آخر. انظر شفاء العليل: ص ٣٤٧ - ٤٤٣.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن مالا يليق بالرب من الممكنات محال عقلاً وشرعاً لا شرعاً فقط؛ فالعبث مثلاً محال على الله عقلاً لمنافاته كمال حكمته؛ ولأن الله نزه نفسه عن فعله بقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون/ ١١٥].

والظلم محال على الله عقلاً لمنافاته كمال عدله؛ ولأن الله نزه نفسه عن فعله بقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه/ ١١٢].

فالممكنات التي لا تليق بالرب ممتنعة على الرب؛ لمنافاتها كمال حكمته وعدله لا لمجرد إخباره بأنه لا يفعلها^(١).

٤ - تفسير الحكمة بالإرادة أو العلم والقدرة.

وهذا تأويل لصفة ثابتة نقلاً وعقلاً بصفات مغايرة لها في المعنى؛ فالإرادة أعم من الحكمة؛ لأن المرید قد يكون حكيماً وقد يكون غير حكيم، ولأن الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة، والحكمة إنما تتعلق بالغايات المحمودة في المفعولات والمأمورات.

وهكذا القدرة والعلم، فهي أعم من الحكمة؛ لأن القادر قد يكون حكيماً وقد يكون غير حكيم، والعالم قد يكون حكيماً وقد يكون غير حكيم لأن العلم يطابق المعلوم سواء كان حكمة أو سفهاً^(٢).

٥ - اعتقادهم أن الحكمة الحاصلة في أفعال الله تعالى إنما تعود على الخلق دون الخالق.

وقد تقدم بيان ما في هذا الاعتقاد^(٣).

(١) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٦١/٢، ١٠٦ - ١١١، ١١٢.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية: ١٤١/١، المسائل المشتركة للدكتور العروسي: ص ٢٧٧.

(٣) انظر: ص (٦٧٨) من الكتاب.

ثانياً: نقد أصول المتكلمين في الأسباب.

يقر أهل السنة والجماعة بتأثير الأسباب في أحكام الله الكونية والشرعية والجزائية، كما قال تعالى: ﴿ حَقَّ إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا ثِقًا لَا سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ [الأعراف/ ٥٧]، وقال: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور/ ٢]، وقال: ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقة/ ٢٤]، وطرق القرآن في الدلالة على تأثير الأسباب في مسبباتها كثيرة، منها:

١ - كل موضع رتب فيه الحكم على ما قبله بحرف يفيد التسبب؛ كقوله تعالى: ﴿ فَيُظَاهَرُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِئَتْ أُحْلَتْ لَهُمْ ﴾ [النساء/ ١٦٠]، وقوله: ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ﴾ [المؤمنون/ ٤٨].

٢ - كل موضع رتب فيه الحكم الشرعي أو الجزائي على الوصف أفاد سببية الوصف للحكم، كقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة/ ٣٨]، وقوله: ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ ﴾ [النحل/ ٨٨].

٣ - كل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط، كقوله تعالى: ﴿ إِنْ تَنْقَرُوا اللَّهَ لَيَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾ [الأنفال/ ٢٩]، وقوله: ﴿ لَنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [إبراهيم/ ٧]. يقول ابن القيم: (القرآن مملوء من إثبات الأسباب... ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزدنا على عشرة آلاف موضع ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة... وأنت لا تجد كتاباً من الكتب أعظم إثباتاً للأسباب من القرآن)^(١).

وإثبات تأثير الأسباب مشروط عند أهل السنة باعتقاد أنها مخلوقة لله، وتحت طوعه ومشيئته وقدرته، يقول ابن القيم: (الله خالق السبب والمسبب، وهو الذي جعل هذا سبباً لهذا، والأسباب والمسببات طوع

(١) شفاء العليل: ص ٣١٥-٣١٨، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٣٠/٨.

مشيئته وقدرته، منقادة لحكمه، إن شاء أن يبطل سببية الشيء أبطلها، كما أبطل إحراق النار على خليله إبراهيم، وإغراق الماء على كليمه وقومه، وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها، وإن شاء خلى بينها وبين اقتضائها لآثارها^(١)، ويقول ابن سعدي: (الأسباب مهما عظمت وقويت فإنها مرتبطة بقضاء الله وقدره، لا خروج لها عنه، والله يتصرف فيها كيف يشاء، إن شاء أبقي سببيتها جارية على مقتضى حكمته ليقوم بها العباد، ويعرفوا بذلك تمام حكمته حيث ربط المسببات بأسبابها، والمعلولات بعلمها، وإن شاء غيرها كيف يشاء لئلا يعتمد عليها العباد، وليعلموا كمال قدرته، وأن التصرف المطلق والإرادة المطلقة لله وحده)^(٢).

والقاعدة المذكورة تسري على العمل الصالح؛ لأنه من جملة الأسباب، فهو مؤثر في حصول الثواب، وليس مجرد علامة له، ولكن تأثيره لا يصل إلى درجة الإيجاب؛ لأن الله خلق السبب والمسبب، ويسر للعبد الإيمان والعمل الصالح، ووفقه للمحافظة عليه من كل ما يبطله ويمنع تأثيره^(٣).

والذي حمل المعتزلة على الوصول بتأثير العمل إلى درجة الإيجاب اعتقادهم أن العبد مستقل بإيجاد سبب الجزاء، وأن السبب يوجب الحكم.

وهذا مناف للإيمان بالقدر؛ لأن الإيمان بالقدر لا يتحقق إلا باجتماع مراتبه الأربع، وهي العلم والكتابة والمشيئة والخلق، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج/ ٧٠]، وقال: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ

(١) شفاء العليل: ص ٣١٧، وانظر مدارج السالكين: ١/ ٢٤٣.

(٢) القول السديد: ص ٤٢.

(٣) انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: ٢/ ٧٧٦.

سَيِّئًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿[الإنسان / ٢٩ ، ٣٠]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ وَمَا يَفْعَلُونَ﴾ ﴿[الأنعام / ١٣٧]، وقال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات / ٩٦]، أي خلق ذواتكم وأفعالكم، وهذا عموم محفوظ لا يخرج عنه ذات ولا فعل^(١).

وأيضاً فاعتقاد أن مجرد وجود السبب كاف في حصول المسبب اعتقاد شركي؛ لأن الاستقلال بالفعل من خصائص الرب - تعالى -؛ وتأثير السبب في المسبب مرهون بوجود شرطه وانتفاء مانعه، يقول ابن تيمية: (من جعلها - أي الأسباب - هي المبدعة لذلك - أي للمسببات - فقد أشرك بالله، وأضاف فعله إلى غيره، وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه، ولا بد له من مانع يمنع مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه، فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إلا الله وحده، قال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ﴿[الذاريات / ٤٩]، أي فتعلمون أن خالق الأزواج واحد)^(٢).

وأما الأشاعرة فقد ألغوا تأثير العمل في حصول الثواب، واعتبروه مجرد علامة يحصل الثواب عندها لا بها، والذي حملهم على هذا القول مجموع أمرين:

١ - اعتقادهم أن إثبات الفاعل المختار لا يمكن إلا مع نفي الأسباب والحكم والقوى والطبائع، ولم يهتدوا للحق الذي لا يجوز غيره، وهو أنه - سبحانه - يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته، ويفعل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محمودة، وقد أودع العالم من القوى والطبائع والأسباب والمسببات ما به قام الخلق والأمر.

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٤٨/٣ - ١٥١، شفاء العليل لابن القيم: ص ٩٧.

(٢) التدمرية: ص ٢١١، وانظر المسائل المشتركة للدكتور العروسي: ص ١٨٢.

٢ - اعتقادهم أن تحقيق التوحيد لا يتم إلا بإفراد الرب بالخلق والتأثير. وهذا ليس بمسلم مطلقاً؛ لأن لفظ التأثير فيه إجمال واشتراك؛ فإن فسر بالتأثير المشروط بقدرة الله ومشيئته فهذا حق لا يجوز نفيه، وإن فسر بالتأثير المستقل عن المشاركة والمعاونة، فهذا ثابت لله وحده، ولا يجوز إضافته لشيء من المخلوقات^(١).

ثالثاً: نقد أصول المتكلمين في التحسين والتقبيح العقلي.

من الأصول التي اعتمد عليها المتكلمون في الإيجاب على الله إثباتاً ونفيًا أصل التحسين والتقبيح العقلي.

فقد اعتمد عليه المعتزلة في إثبات الإيجاب على الله، وأخطؤوا في مواضع:

١ - ربط التحسين والتقبيح العقلي بنفي القدر ومسائل التعديل والتجويز. وهذا من أخطائهم المشهورة التي خالفوا فيها كل ما يدل على عموم المشيئة والخلق، كقوله - تعالى -: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام/ ٣٩]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات/ ٩٦]، وقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد/ ١٦]، يقول البيهقي: (نفي أن يكون خالق غيره، ونفي أن يكون شيء سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة لكان الله - سبحانه - خالق بعض الأشياء دون جميعها، وهذا خلاف الآية، ومعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان، فلو كان الله خالق الأعيان، والناس خالقي الأفعال لكان خلق الناس أكثر من خلقه، ولكانوا أتم قوة منه وأولى بصفة المدح من ربهم سبحانه)^(٢).

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٨/ ١٣٣، ١٣٤، شفاء العليل لابن القيم:

ص ٣٤٥، ٣٤٦.

(٢) الاعتقاد: ص ٧٣.

والقائلون بالتحسين والتقبيح من أهل السنة لا يوافقون المعتزلة على الملازمة المذكورة، ويعتقدون أن كل شيء يجري بمشيئة الله وتقديره، وأن الله خالق كل شيء من الأعيان والصفات والأفعال^(١).

٢ - اعتبار الشرع مجرد كاشف عن وجه الحسن أو القبح لا منشأ له. وهذا ليس مسلمًا؛ لأن الأفعال التي يعلم حسنها أو قبحها بالعقل، كالصدق والعفاف والعدل، يكسبها الشرع بأمره حسنًا إلى حسنها، وبنيه قبحًا إلى قبحها.

والأفعال التي لا يعلم حسنها أو قبحها بالعقل، كالتجرد في الإحرام والتطهر بالتراب، يكون منشأ الحسن أو القبح فيها من نفس الأمر أو النهي^(٢).

٣ - اعتبار الحسن والقبح صفتين ذاتيتين للفعل لا تنفكان عنه.

وهذا ليس دقيقًا؛ لأنهما لو كانا بهذا المعنى لما اختلفا باختلاف الأحوال والمتعلقات والأزمان، لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها، يقول ابن تيمية: (من الناس من يظن أن الحسن والقبح صفة لازمة للموصوف، وأن معنى كون الحسن صفة ذاتية له هذا معناه، وليس الأمر كذلك، بل قد يكون الشيء حسنًا في حال قبيحًا في حال، كما يكون نافعًا ومحبوبًا في حال وضارًا وبغيضًا في حال، والحسن والقبح يرجع إلى هذا، وكذلك يكون حسنًا في حال وسيئًا في حال باعتبار تغير الصفات)^(٣).

(١) انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص ٤٢٠، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٢٨/٨.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٤٣٤/٨ - ٤٣٧، ودرء التعارض لابن تيمية: ٢٢/٨، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢٧/٢، ٦٠.

(٣) الرد على المنطقيين: ص ٤٢٢، وانظر مفتاح دار السعادة: ٢٧/٢ - ٣٨.

٤ - بناء الوجوب والتحريم على التحسين والتفحيح العقلي .

وهذا باطل شاهداً وغائباً، لأنهما لو ثبتا شاهداً لقامت الحجة بدون الرسل، والله - سبحانه - إنما أثبت الحجة بالرسل خاصة، قال تعالى: ﴿لَيْتَ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء/ ١٦٥]؛ ولأنهما لو ثبتا شاهداً لكان العقاب مستحقاً بموجبات العقول، وهو خلاف قوله - تعالى - : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء/ ١٥]، وقوله: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِّحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا﴾ [فاطر/ ٣٧]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص/ ٦٥]، فدل على أن السؤال وما يتبعه من ثواب وعقاب إنما يقع عن ما جاءت به الرسل دون موجبات العقول^(١).

وأما بطلان الوجوب والتحريم العقلي غائباً فمن سبعة أوجه:

أ - أن العقل لا يدرك مواقع رضا الرب وسخطه على سبيل التفصيل، فكيف يجوز له أن يحكم على ربه - سبحانه - بأنه يجب عليه أن يمدح ويذم ويشب ويعاقب؟! .

ب - أن الإيجاب والتحريم العقلي يستلزم استعلاء المخلوق على الخالق، وهو محال، يقول ابن القيم: (الإيجاب والتحريم يقتضي موجباً ومحرمًا أمرًا وناهيًا، وبينه فرق وبين الذي يجب عليه ويحرم، وهذا محال في حق الواحد القهار، فالإيجاب والتحريم طلب للفعل والترك على سبيل الاستعلاء فكيف يتصور غائباً؟)^(٢).

ج - أن الإيجاب من خارج الذات يستلزم سلب الاختيار والإلجاء إلى الإنجاز، وهو محال في حق ذي القدرة المطلقة والمشئمة النافذة.

(١) انظر مفتاح دار السعادة: ٥١/٢ .

(٢) المرجع السابق: ٥٢/٢ .

د- أن الإيجاب العقلي ينافي استحقاق الحمد؛ لأن الله لو وجب عليه بمقتضى العقل فعل أو ترك لما استوجب بفعله له حمداً وثناءً؛ لأنه إنما قضى ما استوجبه العبد بعمله.

هـ- أن الإيجاب والتحريم الخارجي يستلزم سؤال من ثبت عليه الوجوب والتحريم عن فعل مقتضى ما ثبت عليه إيجاباً وتركاً، وهو محال في حق من لا يسأل عن ما يفعل.

و- أن الإيجاب والتحريم العقلي مبني على دليل فاسد، وهو قياس الرب على خلقه؛ لأن الله ليس كمثله شيء، يقول ابن القيم: (قياس أفعاله على أفعال عباده.. من أفسد القياس وأعظمه بطلائاً؛ فإنه - تعالى - كما أنه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته فكذلك ليس كمثله شيء في أفعاله.

وكيف يقاس على خلقه في أفعاله فيحسن منه ما يحسن منهم، ويقبح منه ما يقبح منهم ونحن نرى كثيراً من الأفعال تقبح منا وهي حسنة منه، كإيلاء الأطفال والحيوان وإهلاك من لو أهلكناه نحن لقبح منا من الأموال والأنفس، وهو منه مستحسن غير مستقبح؟... ونحن نرى ترك إنقاذ الغرقى والهلكى قبيحاً منا وهو سبحانه إذا أغرقهم وأهلكهم لم يكن قبيحاً منه. ونرى ترك أحدنا عبده وإماءه يقتل بعضهم بعضاً ويسبي بعضهم بعضاً، ويفسد بعضهم بعضاً، وهو متمكن من منعهم قبيحاً، وهو - سبحانه - قد ترك عباده كذلك، وهو قادر على منعهم، وهو منه حسن غير قبيح.

وإذا كان هذا شأنه سبحانه وشأننا فكيف يصح قياس أفعاله على أفعالنا؟! (١).

(١) المرجع السابق: ٥٢/٢.

ز - أن كل واحد من متعلقات الوجوب عندهم يستلزم بمفرده لوازم باطلة سوى ما ذكر.

فإيجاب اللطف مثلاً يستلزم عدة لوازم:

* منها لو كان اللطف واجباً لما تيسرت أسباب المعصية لأهلها، وهو خلاف المشهود.

* ومنها لو كان اللطف واجباً لما كان في مقدور الله لطف لو فعله بالكفار لآمنوا؛ لأنه لو كان في مقدوره فعل يؤمن العبد عنده لوجب عليه فعله.

* ومنها لو كان واجباً لكان لطفه بالكافر كلطفه بالمؤمن، وهو باطل بما ثبت قطعاً من تخصيص المؤمن بفضل دون الكافر، وقد التزموا بهذا اللازم والذي قبله.

وإيجاب رعاية الأصلح يستلزم أيضاً كثيراً من اللوازم الفاسدة:

* منها لو وجب على الله الأصلح لعباده لما خلق الكافر المبلى بالفقر والأحزان والآلام والأمراض، لأن الأصلح له ألا يخلق أصلاً.

* ومنها لو وجب الأصلح على الرب لوجب على العبد؛ ليصح اعتبار الغائب بالشاهد، وهو خلاف الثابت شرعاً، فالنوافل مثلاً من الصلاح وليست واجبة.

* ومنها لو كان الأصلح واجباً لوجب على الله احترام من علم من الأطفال أنه يكفر إذا بلغ وإبقاء من علم أنه يؤمن؛ لأن احترام الأول وإبقاء الآخر هو الأصلح.

* ومنها أنه يستلزم أن تكون إمامة الأنبياء وإبقاء إبليس إلى يوم الدين أصلح للعباد؛ لأن هذا ما فعله الله تعالى، وهو لا يفعل إلا الأصلح لعباده!

يقول التفزازاني: (مفاسد هذا الأصل أظهر من أن تخفى، وأكثر

من أن تحصي، ولو وجب على الله الأصلح للعباد لما ضل المعتزلة طريق الرشاد^(١).

ويكفي في إبطال وجوب اللطف ورعاية الصلاح وسائر متعلقات الوجوب عند المعتزلة إبطال أصل الوجوب؛ لأن بطلان الأصل يستلزم بطلان ما بنى عليه من فروع^(٢).

أما الأشاعرة فقد نفوا الوجوب العقلي، ولو وقفوا عند هذا الحد لأحسنوا، ولكنهم توسعوا فنفوا الوجوب مطلقاً، وجوزوا على الله فعل كل ممكن!

وهذا غير صحيح؛ لأن الوجوب الثابت بكلمات الله ووعده الصادق لا يصح نفيه، وإلحاقه بالوجوب العقلي، لأن الفرق بينهما ثابت عقلاً ونقلاً فما أحقه الله على نفسه متصور عقلاً وثابت شرعاً، ولا يستلزم استعلاء شيء على الله ولا سلب مشيئة الرب وإلجائه إلى الإنجاز؛ لأن الإيجاب المستلزم للمحاذير المذكورة إيجاب الإلجاء والقسر من خارج الذات^(٣).

وأساس هذا الغلو غلوهم في التحسين والتقيح العقلي، فقد نفوا اشتغال الأفعال على صفات ذاتية توجب حسن الفعل أو قبحه! بحجة أن الحسن أو القبح عرض والفعل عرض، وقيام العرض بالعرض محال!

(١) شرح المقاصد: ٣٣٤/٤.

(٢) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٥١/٢ - ٥٦، شرح المقاصد للتفتازاني: ٣٣١/٤ - ٣٣٤، روح المعاني للآلوسي: ٢٤٧/١٨/٩، مختصر التحفة الاثني عشرية للآلوسي: ص ٨٦ - ٩٠.

وقد أفردت متعلقات الوجوب في رسالة جامعية بعنوان: تنزيه الله عن ما أوجبه عليه المعتزلة، للدكتور أحمد البناي.

(٣) انظر: ص (٦٥٤) من الكتاب.

وهذه حجة باطلة؛ لأن المعنى يوصف بالمعنى، فيقال مثلاً: علم ضروري، إرادة جازمة، حر شديد. ووصف المعنى بالمعنى لا يستلزم قيامه به؛ لأن الوصفين كليهما قائمان بالعين الموصوفة، وليس أحدهما قائماً بالآخر، فإذا قيل: هذه حركة سريعة مثلاً، فالحركة والسرعة كلتاهما قائمتان بالمتحرك، وليست السرعة قائمة بالحركة^(١).

واعتمد كثير منهم على أن الحسن أو القبح لو كان ذاتياً لما اختلف باختلاف الاعتبارات؛ لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها.

وهذا ليس صحيحاً؛ لأنه لا يراد بكون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته أن الحسن أو القبح صفة لازمة للموصوف لا تنفك عنه، وإنما يراد بذلك أن الحسن أو القبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين، فإذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانعه زال الأمر المترتب بحسب الذات أو الوصف لعدم الشرط أو وجود المانع^(٢).

وأيضاً فإن نفي اشتمال الأفعال على صفات حقيقية توجب كونها حسنة أو قبيحة مخالف للفطرة والعقل والواقع والشرع. مخالفة الفطرة.

الناس بفطرهم ومشاعرهم الظاهرة والباطنة يفرقون بين الحسن والقبح ولولا أن في الأفعال صفات حقيقية توجب حسنها أو قبحها لما تأتى لهم ذلك، يقول ابن القيم: (الله - سبحانه - فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والإحسان ومقابلة النعم بالشكر، وفطرهم على استقباح أضدادها، ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم، وكنسبة رائحة المسك ورائحة

(١) انظر الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص ٤٢١، ٤٢٢، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٢٦/٢، ٢٧.

(٢) انظر الرد على المنطقيين: ص ٤٢٢، مفتاح دار السعادة: ٣٦/٢.

التن إلى مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم. وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة، فيفرون بين طيبه وخبيثه ونافعه وضاره^(١).

وقد رجع الأشاعرة بهذا المعنى إلى الملاءمة والمنافرة، وقالوا: إن الحسن والقبح إذا فسرا بمعنى الملاءمة والمنافرة كالعدل والظلم، أو بمعنى الكمال والنقص كالعلم والجهل فلا نزاع في كونهما عقليين. وإنما النزاع في كون الفعل متعلق المدح والذم والثواب والعقاب عاجلاً وآجلاً^(٢).

وتحرير محل النزاع بهذه الصورة لا يبطل دلالة الفطرة والعقل والحس على اشتمال الأفعال على صفات حقيقة توجب حسنها أو قبحها؛ لأن التحرير المذكور غير صحيح؛ لوجهين:

أ- أنه مخالف لما عليه أكثر المتقدمين منهم، وخروج بالخلاف عن محله؛ لأن محل الخلاف في اشتمال الأفعال على صفات حقيقة لأجلها تحسن أو تقبح، وتكون بناء على ذلك متعلقاً للمدح أو الذم والثواب أو العقاب عاجلاً أو آجلاً^(٣).

ب- أن التقسيم الذي ذكروا لا حقيقة له؛ لأن الحسن بمعنى الملائم، والقبيح بمعنى المنافر، وإلى الملاءمة والمنافرة تعود سائر الأقسام، فالكمال ملائم والنقص منافر، والمدح والثواب ملائم، والذم والعقاب منافر، يقول ابن تيمية: (التحسين الشرعي يتضمن أن الحسن ما حصل به الحمد والثواب، والقبح ما حصل به الذم

(١) مدارج السالكين: ٢٣٠/١.

(٢) انظر المحصول للرازي: ١٥٩/١/١، ١٦٠، شرح المواقيت للجرجاني: ص ٢٩٩، ٣٠٠، شرح المقاصد للتفتازاني: ٢٨٢/٤.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٣١٠/٨، مدارج السالكين لابن القيم: ٢٣١/١، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٧.

والعقاب، ومعلوم أن الحمد والثواب ملائم للإنسان، والذم والعقاب منافر للإنسان^(١).

وقد رجع ابن القيم - رحمه الله - بجميع الأقسام إلى معنى الحب والبغض؛ لأن الكمال والنقص والمدح والذم يرجعان إلى الملاءمة والمنافرة، ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحب والبغض^(٢).
مخالفة العقل.

العقل كالفطرة كلاهما شاهد على اشتغال الأفعال على صفات حقيقية توجب كونها حسنة أو قبيحة، ولولا أن العقل يدرك الحسن والقبح لتعطلت أعظم آيات الأنبياء وبراهين صدقهم، وهي الأمر بما استقر حسنه في العقل والفطرة، والنهي عن ما تنكره الفطر والعقول، يقول ابن القيم: (الله^(٣) - سبحانه - دعا عباده على السنة رسله إلى ما وضع في العقول حسنه، والتصديق به جملة، فجاء الوحي مفصلاً مبيناً ومقررًا ومذكراً لما هو مركز في الفطر والعقول؛ ولهذا سأل هرقل أبا سفيان في جملة ما سأل من أدلة النبوة وشواهدا: عما يأمر به النبي - ﷺ - فقال: بم يأمركم؟ قال: يأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف^(٤)؛ فجعل ما يأمر به من أدلة نبوته، فإن أكذب الخلق وأفجرهم من ادعى النبوة وهو كاذب فيها على الله، وهذا محال أن يأمر إلا بما يليق بكذبه وفجوره وإفترائه، فدعوته تليق به، وأما الصادق البار الذي هو أصدق الخلق وأبرهم فدعوته لا تكون إلا أكمل دعوة وأشرفها

(١) درء التعارض: ٢٢/٨، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٩٠/٨، ٣٠٩، ٣١٠.

(٢) انظر مفتاح دار السعادة: ٤٤/٢، ٤٥.

(٣) في الأصل (أنه).

(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى

رسول الله - ﷺ -: ٨/١، صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب كتاب

النبي - ﷺ - إلى هرقل: ١٣٩٥/٣.

وأجلها وأعظمها؛ فإن العقول والفطر تشهد بحسنها وصدق القائم بها، فلو كانت الأفعال كلها سواء في نفس الأمر لم يكن هناك فرقان بين ما يجوز أن يدعو إليه الرسل وما لا يجوز أن يدعو إليه، إذ العرف وضده إنما يعلم بنفس الدعوة والأمر والنهي. وكذلك مسألة النجاشي لجعفر وأصحابه عما يدعو إليه الرسول^(١) فدل على أنه من المستقر في العقول والفطر انقسام الأفعال إلى قبيح وحسن في نفسه، وأن الرسل تدعو إلى حسنها وتنهاى عن قبيحها، وأن ذلك من آيات صدقهم وبراهين رسالتهم، وهو أولى وأعظم عند أولي الأبواب والحجى من مجرد خوارق العادات^(٢).

مخالفة الواقع.

والتطبيق الواقعي يقضي بضرورة الإقرار باشتمال الأفعال على صفات حقيقة توجب حسنها أو قبحها؛ لأن الكلام في محاسن الشرع، وما اشتمل عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد لا يمكن إلا بناء على ثبوت ذلك الاشتمال، وإلا لانهصر الكلام عن الشرع في مجرد إثبات الأمر والنهي وتقرير أوجه الدلالات.

والكلام في القياس لا يمكن إلا بناء على ثبوت ذلك الاشتمال؛ إذ لو كانت الأفعال سواسية لانسد باب القياس؛ لأنه لا يمكن التمييز بين الأفعال المشتملة على الأوصاف المؤثرة في اقتضاء الأحكام والأفعال المشتملة على أوصاف طردية لا أثر لها في ذلك الاقتضاء^(٣).

(١) انظر مسند الإمام أحمد: ٢٠٢/١.
وقد ذكر الأرئوط أن إسناد الخبر قوي. انظر تخريج أحاديث شرح الطحاوية: ص ١٠٤.

(٢) مفتاح دار السعادة: ١٢/٢، ١٣.

(٣) انظر مدارج السالكين: ٢٤٢/١، ٢٤٣، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ص ٢٢، ٤٢.

مخالفة الشرع .

وهي أعظم مخالفاتهم؛ لأن النصوص تضافرت على إثبات اشتغال الأفعال على صفات حقيقية تقضي بحسنها أو قبحها، ومن ذلك:

أ - قوله - تعالى - : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَحْدُثُ لَهُمْ مَكْنُوبًا عَنْهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف/ ١٥٧]، فدل النص على اشتغال الأفعال على صفات تقضي بكونها من الحسن المعروف الطيب، أو من القبيح المنكر الخبيث، وهذا الاشتغال ثابت لها قبل مجيء الشرع؛ لأن الآية دليل على أن من علامات صدق النبي - ﷺ - دعوته إلى ما تعرف العقول والطباع حسنه وطيبه قبل مجيء الشرع، يقول ابن القيم: (من أعلام نبوة محمد - ﷺ - أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث. فلو كان كونه معروفاً ومنكراً وخبيثاً وطيباً إنما هو لتعلق الأمر والنهي والحل والتحريم به لكان بمنزلة أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه، ويحل لهم ما يحل لهم، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم، وأي فائدة في هذا؟ وأي علم يبقى فيه لنبوته؟ وكلام الله يصاب عن ذلك، وأن يظن به ذلك. وإنما المدح والثناء والعلم الدال على نبوته أن يأمر بما تشهد العقول الصحيحة حسنه وكونه معروفاً، وما ينهى عنه تشهد قبحه وكونه منكراً، وما يحله تشهد كونه طيباً، وما يحرمه تشهد كونه خبيثاً. وهذه دعوة جميع الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - وهي بخلاف دعوة المتغلبين المبطلين، والكذابين والسحرة فإنهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كل قبيح ومنكر وبغي وإثم وظلم^(١).

(١) مدارج السالكين: ٢٣٥/١، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٣٣/٨، =

ب - قوله - تعالى -: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّكُمْ كَأَنْتُمْ فَاحِشَةٌ ﴾ [الإسراء/ ٣٢]،
 فعلل النهي عن الزنا باشتماله على الفحش، فدل على أن وصف الفعل
 مغاير للحكم؛ لأن العلة غير المعلول، وأن الحكم ثبت للفعل
 لاشتماله على القبح قبل النهي، لأن العلة تسبق المعلول^(١).

ج - قوله - تعالى -: ﴿ وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ
 فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُتَّبِعَ آيَاتِكَ وَتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾
 [القصص/ ٤٧]، يقول ابن القيم: (هذا يدل على أن ما قدمت أيديهم
 سبب لنزول المصيبة بهم، ولولا قبحه لم يكن سبباً، لكن امتنع إصابة
 المصيبة لانتفاء شرطها، وهو عدم مجيء الرسول إليهم، فمذ جاء
 الرسول انعقد السبب ووجد الشرط فأصابهم سيئات ما عملوا وعوقبوا
 بالأول والآخر)^(٢). ويقول: (هذا صريح في أن أعمالهم قبل البعثة
 كانت قبيحة بحيث استحقوا أن يصيبوا بها المصيبة، ولكنه - سبحانه -
 لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل. وهذا هو فصل الخطاب، وتحقيق
 القول في هذا الأصل العظيم، أن القبح ثابت للفعل في نفسه وأنه لا
 يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة)^(٣).

ويتعلق بتفصيل ابن القيم لهذا الأصل ستة أمور:

* أن التفصيل المذكور أصح الأقوال في أصح التحسين والتقييح،
 وهو الحق المبرأ من تناقض الغلاة والنفاة، وهو قول عامة السلف
 وأكثر المسلمين.

* أن الحسن والقبح عند أهل السنة صفات ثبوتية للأفعال؛ لاشتمالها

= مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٦/٢.

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٨/١٥، ٢٩، مفتاح دار السعادة: ٧/٢.

(٢) مدارج السالكين: ١/٢٣٢، ٢٣٣.

(٣) مفتاح دار السعادة: ٧/٢.

على صفات حقيقية صارت بها حسنة أو قبيحة، فالتوحيد والعدل والصدق حسن في نفس الأمر قبل الشرع وبعده، والشرع بأمره بها كساها حسنًا إلى حسنها. والشرك والظلم والكذب والفواحش كل ذلك قبيح في نفس الأمر قبل النهي وبعده، والشرع بنهيها عنها زادها قبحًا إلى قبحها.

* إدراك حسن الأشياء وقبحها عند أهل السنة ليس عقليًا أو شرعيًا بإطلاق، فمنها ما يعلم بالعقل، كحسن الصدق وقبح الكذب، ومنها ما يعلم بالشرع، كحسن التطهر بالتراب، وقبح التطيب في الإحرام، ومنها ما يعلم بهما معًا، كحسن الصلاة وقبح تعطيل الحدود. ولكن معرفة حسن الأشياء وقبحها على التفصيل مخصوص بالشرع.

* أن حسن الأشياء أو قبحها سبب للمدح أو الذم عقلاً، فالكفار قبل مجيء الرسل موصوفون بالكفر الذي يذمه الله ويبغضه، وأعمالهم مذمومة ممقوتة، وقد وصفهم الله بما يقتضي ذلك، فوصفهم بالطغيان والفساد قبل مجيء الرسل، وسمى أفعالهم ذنوبًا وفواحش وافتراء، وأمرهم بعد البعثة بالتوبة والاستغفار مما كانوا فيه؛ لأنه ممقوت مذموم عند الله قبل مجيء الرسل وبعده.

* أن حسن الأشياء وقبحها سبب للثواب والعقاب شرعًا، ووقوعه مشروط بمجيء الرسل، يقول ابن القيم: (سبب العقاب قائم قبل البعثة، ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله؛ لأن هذا السبب قد نصب الله له شرطًا، وهو بعثة الرسل، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه)^(١).

* أصل التحسين والتقييح مرتبط بثلاثة أصول:

(١) المرجع السابق: ٣٩/٢، ٤٠، وانظر منه: ص ٤٤، ٤٥.

- تعليل أفعال الرب وأوامره.

- قيام صفة الحكمة بالله، وعودها إلى الرب وإلى العبد.

- تعلق الإرادة الكونية بأفعال العباد عامة، وتعلق الإرادة الشرعية بالمحسوب منها خاصة.

وعلى هذا فحسن الفعل شرعاً يعني: اشتماله على صفة كان لأجلها حسناً محبوباً للرب، محققاً لمصالح العباد، متعلقاً للمدح والثواب.
وقبحه شرعاً يعني: اشتماله على صفة كان لأجلها قبيحاً مبغوضاً للرب منافياً لمصالح العباد، متعلقاً للذم والعقاب^(١).

* * *

(١) انظر درء التعارض: ٤٩٢/٨ - ٤٩٥، ومجموع الفتاوى: ٦٧٦/١١ - ٦٨٨، ٨/١٥، ٩، والرد على المنطقيين: ص ٤٢٠ - ٤٢٢، والرسالة التدمرية لابن تيمية: ص ٢١٥، ٢١٦، مدارج السالكين: ٢٣١/١ - ٢٤٣، ومفتاح دار السعادة لابن القيم: ٧/٢، ٢٧، ٤٢ - ٤٦، ٥١، ٥٩، ٦٠، ١٠٤، ١٠٥.

المبحث الثاني محبطات الأعمال

ويتكون من تمهيد ومطلبين :

التمهيد :

عبادة الخوف .

المطلب الأول :

أنواع المحبطات .

المطلب الثاني :

موجبات الكفر .

تمهيد عبادة الخوف

الخوف من أفضل مقامات الدين وأجلها، ومن أكثرها إيجاباً للأعمال المحمودة، ومنعاً من الأعمال المذمومة، فهو يحرق الشهوات، ويزجر عن المعاصي، ويورث العفة والورع والتقوى والمجاهدة، وغير ذلك من الأعمال المحمودة التي تقرب إلى الله زلفى.

وقد جمع الله للخائفين الهدى والرحمة والعلم والرضوان، وهي مجامع مقامات أهل الجنان، قال تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف/ ١٥٤]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر/ ٢٨]، وقال: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [البينة/ ٨].

وقد أوجب الله - تعالى - الإخلاص في عبادة الخوف على كل مسلم، ووعد أهله بأسمى الدرجات وأعلى المراتب، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران/ ١٧٥]، وقال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ [الرحمن/ ٤٦].

وينقسم الخوف بالإضافة إلى ما يخاف منه إلى قسمين:

الأول - الخوف من وسائل المكروه؛ كخوف الموت قبل التوبة، أو خوف نقض التوبة ونكث العهد، أو خوف ضعف القوة عن الوفاء بتمام حقوق الله - تعالى -، أو خوف زوال رقة القلب وتبدلها بالقساوة، أو خوف السابقة التي سبقت في الأزل، أو خوف أسباب سوء الخاتمة؛ كالمعاصي والبدع والنفاق.

الثاني - الخوف من المكروه ذاته؛ كالخوف من سكرات الموت

وشدته، أو سؤال منكر ونكير، أو عذاب القبر، أو هول المطلع، أو هيبة الموقف بين يدي الله - عز وجل -، أو الخوف من الصراط وحدته، أو الخوف من النار وأغلالها وأهوالها، أو الخوف من الحرمان من الجنة وما وعد الله عباده فيها من النعيم والملك المقيم^(١).

ومن أعظم المخاوف المتفرعة عن القسم الأول الخوف على الإيمان الذي أدار الله معه تحقق وعده وانتفاء وعيده وجوداً وعدماً. ولهذا الخوف ثلاث صور:

الأولى: الخوف من عدم تحقيق الإيمان المقتضي لقبول العمل، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾^(٥٧) وَالَّذِينَ هُمْ يَأْتُونَ رَبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ^(٥٨) وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ^(٥٩) وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ^(٦٠) أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْحَزَنِاتِ وَهُمْ لَهَا سَافِقُونَ^(٦١) ﴿[المؤمنون/ ٥٧ - ٦١]. روى الإمام أحمد بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «قلت: يا رسول الله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر؟ قال: لا يا ابنة الصديق ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف ألا يقبل منه»^(٢).

وقال أبو الدرداء: (لأن أستيغن أن الله قد تقبل لي صلاة واحدة أحب إلي من الدنيا وما فيها)^(٣). ويذكر عن عامر بن عبد الله العنبري أنه حين حضرته الوفاة بكى، فقيل له: (ما يبكيك؟ فقد كنت، وكنت! فقال: يبكيني أني أسمع الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٤) [المائدة/ ٢٧].

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالي: ١٦٦/٤ - ١٧٣، مدارج السالكين لابن القيم: ٥١١/١، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٤٠١.

(٢) المسند: ٢٠٥/٦.

قال الألباني: صحيح. صحيح الترمذي: ٨٠/٣.

(٣) تفسير ابن كثير: ٤٣/٢.

(٤) انظر تفسير الطبري: ١٩١/٦/٤.

ولهذا قال الحسن: (عملوا والله بالطاعات واجتهدوا فيها وخافوا أن ترد عليهم. إن المؤمن جمع إحساناً وخشية والمنافق جمع إساءة وأمناً)^(١).

الثانية: الخوف من غلبة المعاصي على الأعمال الصالحة، قال تعالى: ﴿أَيُّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [البقرة/ ٢٦٦]. روى البخاري بسنده عن عبيد بن عمير قال: قال عمر رضي الله عنه - يوماً لأصحاب النبي - ﷺ -: «فيم ترون هذه الآية نزلت: ﴿أَيُّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾؟ قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم. فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين. قال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك. قال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل. قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعمل. قال عمر: لرجل غني يعمل بطاعة الله - عز وجل - ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله»^(٢)، يقول ابن كثير: (في هذا الحديث كفاية في تفسير هذه الآية، وتبيين ما فيها من المثل بعمل من أحسن العمل أولاً ثم بعد ذلك انعكس سيره فبدل الحسنات بالسيئات، عياداً بالله من ذلك، فأبطل بعمله الثاني ما أسلفه فيما تقدم من الصالح واحتاج إلى شيء من الأول في أضيق الأحوال فلم يحصل منه شيء وخانه أحوج ما كان إليه)^(٣).

الثالثة: الخوف من مبطلات الأعمال، روى الإمام أحمد بسنده

(١) مدارج السالكين لابن القيم: ٥١٢/١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله: أيود أحدكم أن تكون له جنة: ١٦٥٠/٤.

(٣) تفسير ابن كثير: ٣١٩/١.

عن محمود بن لبيد - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر. قالوا: يا رسول الله وما الشرك الأصغر؟ قال: الرياء. إن الله - تبارك وتعالى - يقول يوم تجازى العباد بأعمالهم: إذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون بأعمالكم في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم جزاء»^(١)، وروى ابن ماجة بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟ قلنا: بلى، فقال: الشرك الخفي، بأن يقوم الرجل يصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل»^(٢).

يقول عبدالرحمن بن حسن: (إذا كان الشرك الأصغر مخوفاً على أصحاب رسول الله - ﷺ - مع كمال علمهم وقوة إيمانهم فكيف لا يخافه وما فوقه من هو دونهم في العلم والإيمان بمراتب؟)^(٣). والذي فوقه هو الشرك الأكبر وما في حكمه من الكفر والنفاق الأكبر والخوف من هذه الموبقات من أكد الواجبات؛ لاعتبارات كثيرة، منها:

١ - أن الخوف منها من هدى إمام الموحدين إبراهيم - عليه السلام - قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ۚ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ۝﴾ [إبراهيم/ ٣٥، ٣٦]، فسأل الله له ولبنيه المعافاة من الشرك؛ لأنه أهلك كثيراً من الخلق؛ ولهذا خافه، وخافه الصالحون اقتداء به، يقول إبراهيم التيمي^(٤):

(١) المسند: ٤٢٩/٥.

قال المنذري: رواه أحمد بإسناد جيد. الترغيب والترهيب: ٦٩/١.

(٢) سنن ابن ماجة: كتاب الزهد، باب الرياء والسمعة: ١٤٠٦/٢.

قال البوصيري: هذا إسناد حسن. مصباح الزجاجة: ٢٩٦/٣.

(٣) فتح المجيد: ص ٨٢.

(٤) هو إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، تابعي فقيه كبير القدر، كثير الزهد، =

(من يأمن البلاء بعد خليل الله إبراهيم؟!)(١).

٢- أن المأثور عن أعلام الهدى من الصحابة ومن دونهم يدل على شدة الخوف من تلك المهلكات، قال ابن أبي مليكة: (أدركت ثلاثين من أصحاب النبي - ﷺ - كلهم يخاف النفاق على نفسه)(٢). وقال الحسن: (ما خافه إلا مؤمن وما أمنه إلا منافق)(٣). وقال إبراهيم التيمي: (ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذبا)(٤).

٣- أن الله رتب على هذه الموبقات من عقوبات الدنيا والآخرة ما لم يرتبه على غيرها من الذنوب، فهي تخرج صاحبها من الإسلام كلية، وتوجب إجراء أحكام الكفر عليه، كإباحة المال والدم، وقطع الموالاة بينه وبين المؤمنين. ويتبع ذلك ثلاث عقوبات أخروية:

أ- عدم المغفرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء/ ٤٨]، أي لا يغفر لمن لقيه على الشرك وما في حكمه؛ لأن الشرك إذا أفرد دخل في معناه سائر المكفرات(٥).

ب- بطلان الحسنات جميعاً، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [المائدة/ ٥]، وقال: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة/ ٢١٧].

= بليغ الموعظة، مات سنة (٩٢هـ)، في سجن الحجاج ولم يبلغ أربعين سنة. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي: ٦٠/٥ - ٦٣.

(١) انظر تفسير الطبري: ٢٢٨/١٣، ٢٢٩، تيسير العزيز الحميد: ص ١١٧.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر: ٢٦/١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) صفة الصفوة لابن الجوزي: ٩٠/٣، وانظر سير أعلام النبلاء للذهبي: ٦١/٥.

(٥) انظر مجموع الفتاوى: ٥٣/٧ - ٥٧.

جـ - الخلود في النار، قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة/ ٧٢]، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَّ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة/ ٦٨].

فهذه العقوبات العظيمة توجب على كل مؤمن شدة الخوف من هذه الموبقات، ومعرفة أسبابها ومبادئها وأنواعها؛ لئلا يقع في شيء منها^(١).

* * *

(١) انظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله: ص ١١٤ - ١٢٢، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٧٩ - ٨٦.

المطلب الأول أنواع المحبطات

المحبطات جمع محبط، وهو اسم فاعل قائم على ثلاثة أحرف أصلية هي: الحاء والباء والطاء، ويدل الحبوط على البطلان أو الألم، يقال: حبط عمله، إذا بطل وفسد وذهب أجره، ويقال: حبط دم القتل، إذا بطل وهدر. ويقال: حبطت الدابة، إذا أكثر الأكل حتى ينتفخ بطنها، ويقال حبط الجلد إذا تورم، أو بقيت به آثار الجروح بعد البرء منها^(١).

والظاهر من كلام أهل العلم أن محبطات الأعمال تستعمل اصطلاحًا في حبوط العمل لفوات شرطه، وفي حبوطه لذهاب ثوابه، وفي حبوطه لبطلان أصله. حبوط العمل لفوات شرطه.

يشترط لصحة الأعمال شرطان: الإخلاص والمتابعة. فالإخلاص هو أن يخلص العمل من الشرك الجلي والخفي^(٢). والمتابعة هي أن يكون العمل على وفق السنة في القصد وفي

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ١٢٩/٢، ١٣٠، المفردات للراغب: ص ١٠٦، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٣٦٦/٢، ٣٦٧.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله: ص ٥٢٥. وهذا أجمع تعريفات الإخلاص، وله سوى ما ذكر عدة تعريفات منها: الإخلاص استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن، أو هو تجريد قصد التقرب إلى الله - تعالى - عن جميع الشوائب، أو هو صدق النية مع الله - عز وجل -. انظر إحياء علوم الدين للغزالي: ٤/٤٠٠، ٤٠٢، مدارج السالكين لابن القيم: ٩١/٢، ٩٢.

صورة الفعل . يقول ابن تيمية : (المتابعة أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل ، فإذا فعل فعلاً على وجه العبادة شرع لنا أن نفعله على وجه العبادة ، وإذا قصد تخصيص مكان أو زمان بالعبادة خصصناه بذلك ، كما كان يقصد أن يطوف حول الكعبة ، وأن يستلم الحجر الأسود ، وأن يصلي خلف المقام وكان يتحرى الصلاة عند اسطوانة مسجد المدينة ، وقصد الصعود على الصفا والمروة والدعاء والذكر هناك ، وكذلك عرفة ومزدلفة وغيرهما .

وأما ما فعله بحكم الاتفاق ولم يقصده مثل أن ينزل بمكان ويصلي فيه ؛ لكونه نزله لا قصدًا لتخصيصه به بالصلاة والنزول فيه ، فإذا قصدنا ذلك المكان بالصلاة فيه أو النزول لم تكن متبعين ، بل هذا من البدع التي كان ينهى عنها عمر بن الخطاب ، كما ثبت بالإسناد الصحيح من حديث شعبة عن سليمان التيمي عن المعرور بن سويد قال : كان عمر بن الخطاب في سفر فصلى الغداة ، ثم أتى على مكان فجعل الناس يأتونه فيقولون : صلى فيه النبي - ﷺ - فقال عمر : إنما هلك أهل الكتاب أنهم اتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعًا ، فمن عرضت له الصلاة فليصل ، وإلا فليمض ^(١) .

فلما كان النبي - ﷺ - لم يقصد تخصيصه بالصلاة فيه بل صلى فيه لأنه موضع نزوله رأى عمر أن مشاركته في صورة الفعل من غير موافقة له في قصده ليس متابعة ، بل تخصيص ذلك المكان بالصلاة من بدع أهل الكتاب التي هلكوا بها ، ونهى المسلمين عن التشبه بهم في ذلك . ففاعل ذلك متشبه بالنبي - ﷺ - في الصورة ومتشبه باليهود والنصارى

(١) انظر المصنف للصنعاني ، باب ما يقرأ في الصبح في السفر : ١١٨/٢ ،

١١٩ ، ح ٢٧٣٤ .

وقد ذكر ابن تيمية في النص المذكور أن إسناده صحيح .

في القصد الذي هو عمل القلب^(١).

وأدلة الإخلاص والمتابعة على نوعين:

١ - أدلة مشتركة.

من أدلة شرط الإخلاص والمتابعة معاً النصوص الآتية:

أ - قوله - تعالى -: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/ ١١٢]، يقول ابن القيم:

(إسلام الوجه إخلاص القصد والعمل لله، والإحسان فيه متابعة رسوله - ﷺ - وسنته)^(٢)، ويقول ابن كثير: (إن للعمل المتقبل شرطين أحدهما أن يكون خالصاً لله وحده، والآخر أن يكون صواباً موافقاً للشريعة، فمتى كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يتقبل...؛ فعمل الرهبان ومن شابههم وإن فرض أنهم مخلصون فيه لله فإنه لا يتقبل منهم حتى يكون ذلك متابعاً للرسول - ﷺ - المبعوث إليهم وإلى الناس كافة... وأما إن كان العمل موافقاً للشريعة في الصورة الظاهرة، ولكن لم يخلص عامله القصد لله فهو أيضاً مردود على فاعله، وهذا حال المرائين والمنافقين)^(٣).

ب - قوله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة/ ٢٧]، أي إن الله - تعالى - إنما يتقبل عمل من اتقاه في ذلك العمل، وتقواه فيه أن يكون لوجهه على موافقة أمره^(٤).

ج - قوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف/ ١١٠]، يقول ابن كثير: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ

(١) مجموع الفتاوى: ٢٨٠/١، ٢٨١.

(٢) مدارج السالكين: ٩٠/٢، وانظر منه: ٨٤/١.

(٣) تفسير ابن كثير: ١٥٤/١، ١٥٥.

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٩٥/٧، تفسير ابن كثير: ٤٣/٢.

رَبِّهِ ﴿ أَيُّ ثَوَابِهِ وَجْزَاءُ الصَّالِحِ ﴾^(١) ﴿ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ﴾ أَيُّ مَا كَانَ مُوَافِقًا لَشَرَعِ اللَّهِ ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾^(٢) وهو الذي يراد به وجه الله وحده لا شريك له. وهذان ركنا العمل المتقبل، لا بد أن يكون خالصًا لله، صوابًا على شريعة رسول الله - ﷺ -^(٣).

د - قوله - تعالى - : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوَةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك/ ٢]، قال الفضيل بن عياض: (العمل الحسن هو أخْلَصُهُ وَأَصْوَبُهُ، قالوا: يا أبا علي ما أخْلَصُهُ وَأَصْوَبُهُ؟ قال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا. والخالص ما كان لله والصواب ما كان على السنة)^(٤).

٢ - أدلة خاصة.

من أدلة شرط الإخلاص بمفرده قوله - تعالى - : ﴿ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾^(٥) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾^(٦) [الأنعام/ ١٦٢ - ١٦٣]، وقوله: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾^(٧) أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ [الزمر/ ٢، ٣]، وقوله: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾^(٨) [البينة/ ٥]، وروى النسائي بسنده عن أبي أمامة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «إن الله - تعالى - لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصًا وابتغى به وجهه»^(٩).

(١) هذا ما اختاره الامام ابن كثير، وقد فسره طوائف من السلف والخلف بما يتضمن المعايينة والمجاهدة. انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٥٢٥.

(٢) تفسير ابن كثير: ١٠٨/٣.

(٣) نقلًا عن مدارج السالكين: ٨٣/١، وانظر منه: ٨٩/٢.

(٤) سنن النسائي: كتاب الجهاد، باب من غزا يلتمس الذكر: ٢٥/٦.

قال المنذري: إسناده جيد. الترغيب والترهيب: ٥٥/١.

ومن أدلة شرط المتابعة وحده ما رواه الشيخان بسنديهما عن عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(١)، وفي رواية لمسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٢).

واشترط الإخلاص والمتابعة يخرج أعمال أربع فئات:

أ - الكفار.

فأعمالهم الحسنة؛ كالصدقة والعتاقة والصلة والخدمات العظيمة التي يقدمها بعض منهم لبني آدم؛ كاختراع بعض الأدوية أو الأجهزة النافعة كلها باطلة لا قيمة لها عند الله ولا وزن لها في الآخرة؛ لأن أعمالهم لم تبين على أصل الإخلاص والمتابعة، قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَبُطِئَتْ أَعْيُنُهُمْ فَلَآ تُبْصِرُونَ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَبُطِئَتْ أَعْيُنُهُمْ فَلَآ تُبْصِرُونَ﴾ [الكهف/ ١٠٥]، وقال: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبْأَلًا مَّنْثُورًا﴾ [الفرقان/ ٢٣].

وقد ضرب الله - تعالى - لإبطال أعمالهم ثلاثة أمثلة:

* قوله - تعالى -: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران/ ١١٧]، يقول الشوكاني: (معنى الآية: مثل نفقة الكافرين في بطلانها وذهابها وعدم منفعتها كمثل زرع أصابه ريح باردة، أو نار فأحرقتة، أو أهلكته، فلم ينتفع أصحابه بشيء منه بعد أن كانوا على طمع من نفعه وفائدته)^(٣).

(١) صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود: ٩٥٩/٢، صحيح مسلم: كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة: ١٣٤٣/٣.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة: ١٣٤٤/٣.

(٣) فتح القدير: ٣٧٤/١.

* قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الصَّلَافُ الْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم/ ١٨]، يقول ابن كثير: (هذا مثل ضربه الله - تعالى - لأعمال الكفار الذين عبدوا معه غيره، وكذبوا رسله، وبنوا أعمالهم على غير أساس صحيح فانهارت وعدموها أحوج ما كانوا إليها، فقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ﴾، أي مثل أعمالهم يوم القيامة إذا طلبوا ثوابها من الله - تعالى -؛ لأنهم كانوا يحسبون أنهم كانوا على شيء فلم يجدوا شيئاً ولا ألفوا حاصلًا إلا كما يتحصل من الرماد إذا اشتدت به الريح العاصفة ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾، أي ذي ريح شديدة عاصفة قوية فلم يقدروا على شيء من أعمالهم التي كسبوا في الدنيا إلا كما يقدرون على جمع هذا الرماد في هذا اليوم)^(١).

* قوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ يَفْبِقُهُ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَقًّا إِذَا جَاءَهُمْ لَزِيْجُهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُمْ فَوْقَهُ حِسَابُهُمُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور/ ٣٩]. يقول ابن كثير: (هذا مثل ضربه الله - تعالى - للكفار الدعاة إلى كفرهم الذين يحسبون أنهم على شيء، فمثلهم في ذلك كالسراب الذي يرى في القيعان من الأرض على بعد كأنه بحر طام، فإذا رآه من هو محتاج للماء حسبه ماء فقصده ليشرب منه فلما انتهى إليه لم يجده شيئاً، فكذلك الكافر يحسب أنه قد عمل عملاً، وأنه قد حصل شيئاً فإذا وافى الله يوم القيامة وحاسبه عليه لم يجد له شيئاً بالكلية قد قبل، إما لعدم الإخلاص، أو لعدم سلوك الشرع)^(٢).

أما ما رواه البخاري بسنده عن حكيم بن حزام - رضي الله عنه -

(١) تفسير ابن كثير: ٥٢٧/٢.

(٢) المرجع السابق: ٢٩٦/٣ [بتصرف].

قال يا رسول الله، أرأيت أشياء كنت أتحدث بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة وصلة رحم، فهل فيها من أجر؟ فقال النبي - ﷺ -: «أسلمت على ما سلف من خير»^(١)، فلا يستلزم أن يكون عمل الكافر حال كفره مقبولاً، يقول المازري: (ظاهره خلاف ما تقتضيه الأصول؛ لأن الكافر لا يصح منه التقرب فلا يثاب على طاعته... فإذا تقرر هذا فاعلم أن الحديث متأول، وهو يحتمل وجوهاً:

أحدها: أن يكون معناه اكتسبت طباعاً جميلة، وأنت تتنفع بتلك الطباع في الإسلام، وتكون تلك العادة تمهيداً لك ومعونة على فعل الخير.

والثاني: معناه اكتسبت بذلك ثناء جميلاً، فهو باق عليك في الإسلام.

والثالث: أنه لا يبعد أن يزداد في حسناته التي يفعلها في الإسلام، ويكثر أجره؛ لما تقدم له من الأفعال الجميلة، وقد قالوا في الكافر إذا كان يفعل الخير فإنه يخفف عنه به فلا يبعد أن يزداد هذا في الأجور^(٢).

والأولى أن يجري الحديث على ظاهره، ويقال: الكافر إذا أسلم ومات على الإسلام فإنه يثاب على ما فعله من الخير في حال الكفر؛ لما رواه النسائي بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إذا أسلم العبد فحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة كان أزلفها، ومحيت عنه كل سيئة كان أزلفها، ثم كان بعد ذلك القصاص

(١) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم: ٥٢١/٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان عمل الكافر إذا أسلم بعده: ١١٣/١.

(٢) نقلاً عن شرح صحيح مسلم للنووي: ١٤٠/٢ - ١٤١.

الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها»^(١)، فالله - تعالى - يضيف إلى حسنات الكافر إذا أسلم ثواب ما كان صدر منه في الكفر تفضلاً وإحساناً، ولا يلزم من ذلك أن يكون عمله الصادر منه في الكفر مقبولاً؛ لأن الحديث إنما تضمن كتابة الثواب ولم يتعرض للقبول، يقول ابن المنير: (المخالف للقواعد دعوى أن يكتب له ذلك في حال كفره، وأما أن الله يضيف إلى حسناته في الإسلام ثواب ما كان صدر منه مما كان يظنه خيراً فلا مانع منه، كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر، فإذا جاز أن يكتب له ثواب ما لم يعمل ألبتة جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفى الشروط)^(٢).

ويقول ابن حجر: (واستدل غيره بأن من آمن من أهل الكتاب يؤتى أجره مرتين كما دل عليه القرآن والحديث الصحيح، وهو لو مات على إيمانه الأول لم ينفعه شيء من عمله الصالح، بل يكون هباء منثوراً، فدل على أن ثواب عمله الأول يكتب له مضافاً إلى عمله الثاني، ويقول - ﷺ - لما سأله عائشة عن ابن جدعان وما كان يصنع من الخير هل ينفعه؟ فقال: «إنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين»^(٣)، فدل على أنه لو قالها بعد أن أسلم نفعه ما عمله في الكفر)^(٤).

(١) سنن النسائي: كتاب الإيمان وشرائعه، باب حسن إسلام المرء: ١٠٥/٨، ١٠٦.

قال الألباني: سنده صحيح. سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٤٣٧/١.

(٢) نقلاً عن فتح الباري: ١٠٠/١.

(٣) انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه عمل: ١٩٦/١.

(٤) المرجع السابق.

ب - المراؤون .

للرياء عدة تعريفات منها :

* الرياء هو أن يرى الناس أنه يعمل عملاً على صفة وهو يضمّر في قلبه صفة أخرى .

* أو هو إظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها فيحمد صاحبها .

* أو هو طلب المنزلة في قلوب الناس بإيرائهم خصال الخير^(١) .

والرياء من مبطلات الأعمال ؛ لمنافاته شرط الإخلاص ؛ فإذا كان العمل رياء محضاً ، لا يراد به سوى مراعاة المخلوقين لغرض المدح ونحوه فهو باطل بلاشك ، ومقتض لأعظم عقوبات الرياء ، يقول الغزالي : (أغلظ درجات الرياء ألا يكون مراد صاحبه الثواب أصلاً ، كالذي يصلي بين أظهر الناس ولو انفرد لكان لا يصلي ، بل ربما صلى من غير طهارة مع الناس ، فهذا جرد قصده إلى الرياء فهو الممقوت عند الله - تعالى - ، وكذلك من يخرج الصدقة خوفاً من مذمة الناس ، وهو لا يقصد الثواب ولو خلا بنفسه لما أداها ، فهذه الدرجة العليا من الرياء)^(٢) ، ويقول ابن رجب : (الرياء المحض لا يكاد يصدر من مؤمن في فرض الصلاة والصيام وقد يصدر في الصدقة الواجبة والحج وغيرهما من الأعمال الظاهرة ، والتي يتعدى نفعها ، فإن الإخلاص فيها عزيز ، وهذا العمل لا يشك مسلم أنه حابط ، وأن صاحبه يستحق المقت من الله والعقوبة)^(٣) .

وإذا كان العمل لله وشاركه الرياء من أوله فالنصوص تدل على

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالي : ٣/٣١٤ ، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله : ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ .

(٢) إحياء علوم الدين : ٣/٣١٨ [بتصرف يسير] .

(٣) جامع العلوم والحكم : ص ١٤ .

بطلانه من أصله بنية الرياء المقارنة. روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «قال الله - تعالى -: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه»^(١)، وروى الإمام أحمد بسنده عن أبي سعيد ابن أبي فضالة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إذا جمع الله - عز وجل - الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه نادى مناد: من كان أشرك في عمل عمله لله - تبارك وتعالى - أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله - عز وجل -، فإن الله - عز وجل - أغنى الشركاء عن الشرك»^(٢)، وروى النسائي بسنده عن أبي أمامة - رضي الله عنه - قال: «قلت: يا رسول الله أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر ماله؟ قال: لا شيء، فأعادها ثلاثاً، ثم قال: إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً وابتغى به وجهه»^(٣).

ولم يشترط السلف في هذه الحالة غلبة الباعث، وأبطلوا العمل بنية الرياء المقارنة مطلقاً^(٤). واشترط ذلك الغزالي ومن وافقه، فقال: (إن كان الباعث الديني مساوياً للباعث النفسي تقاوماً وتساقطاً، وصار العمل لا له ولا عليه.

وإن كان باعث الرياء أغلب وأقوى فهو ليس بنافع، وهو مع ذلك مضر ومفرض للعقاب...

وإن كان قصد التقرب أغلب بالإضافة إلى الباعث الآخر فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الديني. وهذا لقوله - تعالى -:

(١) صحيح مسلم: كتاب الزهد، باب من أشرك في عمله غير الله: ٢٢٨٩/٤.

(٢) المسند: ٤٦٦/٣.

قال الألباني: حسن. صحيح الجامع الصغير: ١/١٤٥، ١٩٧.

(٣) تقدم تخريجه: ص (٧١٦) من الكتاب.

(٤) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ١٤، فيض القدير للمناوي:

٢٧٥/٢، ٤٢٩/١.

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [٧ - ٨]، ولقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا﴾ [النساء / ٤٠]، فلا ينبغي أن يضيع قصد الخير بل إن كان غالباً على قصد الرياء حبط منه القدر الذي يساويه وبقيت الزيادة^(١)، ورأوا أن النصوص الدالة على بطلان العمل بنية الرياء محمولة على ما إذا تساوى القصدان أو كان قصد الرياء أرجح^(٢).

وهذا ليس بمسلم؛ لأن النصوص صرحت ببطلان العمل بنية الرياء المقارنة وإن قلت، والنصوص التي ذكروها لا تخص عموماتها؛ لأن المعبر في الموازنة العمل الصحيح لا الفاسد بنية الرياء المقارنة. وأما إن كان أصل العمل لله ثم طرأت عليه نية الرياء فلا يخلو إما أن تطرأ عليه أثناء العمل أو بعد الفراغ منه. فإن طرأت أثناء العمل، فهذا له صور:

- أن يكون خاطراً ثم يدفعه فلا يضره بلا خلاف.

- أن يسترسل خاطر الرياء معه في عمل اتصل آخره بأوله، كالصلاة فهذا يجازى بأصل نيته ولا يبطل عمله بذلك. وتردد الغزالي في ما إذا غلبت نية الرياء في هذه الصورة حتى انمحق معها قصد العبادة، فقال في ذلك: (إن غلب - أي الرياء - حتى انمحق معه الإحساس بقصد العبادة والثواب، وصار قصد العبادة مغموراً، فهذا أيضاً ينبغي أن يفسد العبادة مهما مضى ركن من أركانها على هذا الوجه؛ لأننا نكتفي بالنية السابقة عند الإحرام بشرط أن لا يطرأ عليها ما يغلبها ويغمرها. ويحتمل أن يقال: لا يفسد العبادة نظراً إلى حالة العقد وإلى بقاء قصد أصل الثواب وإن ضعف بهجوم قصد هو أغلب منه)^(٣).

(١) إحياء علوم الدين: ٤/٤٠٥، وانظر من نفس المصدر: ٣/٣١٨، ٣١٩.

(٢) انظر المصدر السابق: ٣/٣١٩، ٣٢٦، ٤/٤٠٦، فيض القدير: ٢/٣١٠.

(٣) إحياء علوم الدين: ٣/٣٢٥.

- أن يسترسل الرياء معه في عمل لا ارتباط فيه؛ كالقراءة والذكر وإنفاق المال ونشر العلم، فهذا ينقطع بنية الرياء الطارئة عليه، ويحتاج إلى تجديد نية.

وإن طرأت نية الرياء بعد الفراغ من العمل، فإن كانت مجرد سرور بظهور العمل من غير قصد إظهار له، فلا تفسد العمل؛ لأنه تم على الإخلاص فلا ينعطف عليه أثر ما طرأ.

وإن تكلف إظهاره، والتحدث به فهذا على الأقيس يثاب على عمله الذي مضى، ويعاقب على مرآاته بطاعة الله بعد الفراغ منها. ومحل التأثيم تكلف إظهار العمل بنية الرياء؛ فلو أظهره بنية الترغيب في الخير فلا يؤثر في العمل قياساً على إظهار العمل نفسه ترغيباً في الخير، كما في قصة الأنصاري الذي تصدق بصرة بين يدي النبي - ﷺ - فتتابع الناس في الصدقة حتى بلغت كومين من طعام وثياب فقال النبي - ﷺ -: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء... الحديث»^(١).

وكذلك لو نشأ عن ما عمله خالصاً لله - تعالى - محبة في قلوب الخلق استتبع ثناءهم وتعظيمهم له، فلا يؤثر في العمل، وهو عاجل بشرى المؤمن، روى مسلم بسنده عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: «قيل لرسول الله - ﷺ - أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير يحمده الناس عليه، فقال: تلك عاجل بشرى المؤمن»^(٢).

(١) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة: ٧٠٤/٢، ٧٠٥.
(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب إذا أثنى على العمل الصالح فهي بشرى ولا تضره: ٢٠٣٤/٤.

وانظر في أثر الرياء على العمل عموماً: إحياء علوم الدين للغزالي: ٣/٣٢٤-٣٢٧، ٣٣٤-٣٣٧، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ١٣-١٧.

جـ - أهل الإرادات الدنيوية.

يفترق أهل الإرادات الدنيوية عن المرائين من جهة أنهم يعملون الأعمال الصالحة لمقاصد مادية بحثة رآهم الناس أو لم يروهم، والمرائي عمله مرتبط برؤية الناس وجودًا وعدمًا؛ لأنه إنما يعمل ليراه الناس فيمدحوه ويعظموه^(١). والأمران كلاهما قادحان عظيمان من قوادح الإخلاص، لكن الرياء أعظم من جهة إبطال العمل؛ لأنه يبطل ما قارنه مطلقًا، وإرادة الدنيا بالعمل الصالح أعظم من جهة المآل والعاقبة؛ لأنها قد تتسع حتى تعم الأعمال كلها، يقول عبدالرحمن بن حسن: (العمل لأجل الدنيا شرك ينافي كمال التوحيد الواجب، ويحبط الأعمال، وهو أعظم من الرياء؛ لأن مريد الدنيا قد تغلب إرادته تلك على كثير من عمله وأما الرياء فقد يعرض له في عمل دون عمل، ولا يسترسل معه)^(٢).

والأصل في إبطال العمل بإرادة الدنيا قوله - تعالى -: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾^(١٩) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّكَارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطُلَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢٠) [هود/ ١٥ - ١٦]، يقول القرطبي: (اختلف العلماء في تأويل هذه الآية على أقوال:

* ف قيل نزلت في الكفار، إما أهل الشرك كما قال الضحاك، أو اليهود والنصارى كما قال أنس، أو المنافقون الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع النبي - ﷺ - الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها. فكل من أتى من هؤلاء بحسنة من صلة رحم أو صدقة نكافته بها في الدنيا بصحة الجسم، وكثرة الرزق، لكن لا حسنة له في الآخرة.

* وقيل المراد بها أهل القبلة، فمن أراد منهم بعمله ثواب الدنيا

(١) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٥٣٤، ٥٣٥، فتح المجيد: ص ٤٤٢.

(٢) فتح المجيد: ص ٤٤٢.

عجل له الثواب، ولم ينقص شيئاً في الدنيا، وله في الآخرة العذاب لما جرد من قصده للدنيا. وهذا قول لابن عباس - رضي الله عنهما -.

* وقيل المراد بها أهل الرياء، وهو قول مجاهد.

* وقيل: الآية عامة في كل من ينوي بعمله غير الله - تعالى -، سواء كان معه أصل الإيمان أو لم يكن، وهو قول أكثر أهل العلم^(١).

وقد سئل الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - عن معنى الآية فأجاب بما ملخصه: (ذكر عن السلف من أهل العلم فيها أنواع مما يفعله الناس اليوم، ولا يعرفون معناه:

النوع الأول: ما يفعله كثير من الناس من صدقة وصلة وإحسان إلى الناس وترك ظلم؛ ليجازيه الله بحفظ ماله وتنميته، أو حفظ أهله وعياله، أو إدامة النعم عليه دون أن يكون له همة في طلب الجنة والهرب من النار، فهذا يعطي ثواب عمله في الدنيا، وليس له في الآخرة نصيب، وهذا النوع ذكره ابن عباس.

النوع الثاني: وهو أكبر من الأول وأخوف، وهو الذي ذكر مجاهد أن الآية نزلت فيه، وهو أن يعمل أعمالاً صالحة، ونيته رياء الناس لا طلب ثواب الآخرة.

النوع الثالث: أن يعمل أعمالاً صالحة يقصد بها مالاً، مثل أن يحج لمال يأخذه، أو يهاجر لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، أو يجاهد لأجل المغنم، أو يتعلم لأجل مدرسة أهله أو مكسبهم أو رياستهم، أو يتعلم القرآن ويواظب على الصلاة لأجل وظيفة المسجد، كما هو واقع كثيراً.

(١) تفسير القرطبي: ١٣/٩، ١٤ [بتصرف]، وانظر زاد المسير لابن الجوزي:

٨٣/٤، ٨٤، التفسير الكبير للرازي: ١٧/٩، ١٥٩، الدر المنثور للسيوطي:

٣٢٣/٣ - ٣٢٥.

النوع الرابع: أن يعمل بطاعة الله مخلصاً في ذلك الله وحده لا شريك له، لكنه على عمل يكفره كفراً يخرج به عن الإسلام، مثل اليهود والنصارى إذا عبدوا الله أو تصدقوا أو صاموا ابتغاء وجه الله والدار الآخرة. ومثل كثير من هذه الأمة الذين فيهم كفر أو شرك أكبر يخرجهم من الإسلام بالكلية إذا أطاعوا الله طاعة خالصة لكنهم على أعمال تخرجهم من الإسلام وتمنع قبول أعمالهم. فهذا النوع قد ذكر في هذه الآية عن أنس بن مالك وغيره^(١).

وقد ورد في معنى الآية المذكورة أولاً ما رواه أبو داود بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه -: «أن رجلاً قال: يا رسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يتنغي عرضاً من عرض الدنيا؟ فقال رسول الله - ﷺ - لا أجر له. فأعظم ذلك الناس وقالوا للرجل: عد لرسول الله - ﷺ - فلعلك لهم تفهمه، فقال: يا رسول الله! رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يتنغي عرضاً من عرض الدنيا؟ فقال: لا أجر له. فقالوا للرجل: عد لرسول الله - ﷺ - فقال له الثالثة. فقال له: لا أجر له»^(٢). وروى الحاكم بسنده عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «بشر أمتي بالسناء والرفعة، والتمكين في البلاد، ما لم يطلبوا الدنيا بعمل الآخرة، فمن طلب الدنيا بعمل الآخرة لم يكن له في الآخرة نصيب»^(٣).

وتأثير إرادة الدنيا في الإيمان والأعمال على درجات:

(١) تيسير العزيز الحميد: ص ٥٣٦، ٥٣٧ [بتصرف]، وانظر فتح المجيد لعبد الرحمن ابن حسن: ص ٤٤٤، ٤٤٥.

(٢) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب من يغزو ويلتمس الدنيا: ٣١/٣. والحديث حسنه الألباني. انظر صحيح سنن أبي داود: ٤٧٨/٢.

(٣) المستدرک للحاكم: ٣١٨/٤.

والحديث صحيحه الحاكم والذهبي. انظر: المصدر نفسه.

- أن تتمحض إرادة العبد في قرباته كلها للدنيا وتحصيل أغراضها، فهذا ليس بمسلم أصلاً، وأعماله كلها باطلة، لأنه لو كان معه شيء من الإيمان لما قصر كل إراداته على الدنيا، يقول ابن القيم: (العاصي والفاسق ولو بالغوا في المعصية والفسق فإيمانهما يحملهما على أن يعملوا أعمال البر لله فيريدان بأعمال البر وجه الله وإن عملاً بمعصيته. فأما من لم يرد بعمله وجه الله وإنما أراد به الدنيا وزينتها فهذا لا يدخل في دائرة أهل الإيمان)^(١). ويقول: (وهل هنا أمر يجب التنبيه له، وهو أنه لا يمكن إرادة الدنيا وعاجلها بأعمال البر دون الآخرة مع الإيمان بالله ورسوله ولقائه أبداً؛ فإن الإيمان بالله والدار الآخرة يستلزم إرادة العبد لرحمة الله والدار الآخرة بأعماله، فحيث كان مراده بها الدنيا فهذا لا يجمع الإيمان أبداً، وإن جامع الإقرار والعلم فالإيمان وراء ذلك. والإقرار والمعرفة حاصلان لمن شهد الله - سبحانه - له بالكفر مع هذه المعرفة، كفرعون وثمود واليهود الذين شاهدوا رسول الله - ﷺ - وعرفوه كما عرفوا أبناءهم، وهم من أكفر الخلق. فأرادة الدنيا وعاجلها بالأعمال قد تجامع هذه المعرفة والعلم ولكن الإيمان الذي هو وراء ذلك لابد أن يريد صاحبه بأعماله الله والدار الآخرة)^(٢).

- أن يتجرد قصد المسلم للدنيا في قرينة معينة، كمن يجاهد لمجرد الغنيمة، أو يؤذن أو يؤم أو يعلم القرآن وعلومه لمجرد الأجرة، فهذه تنقص الإيمان وتبطل العمل المجرد؛ لما رواه البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر

(١) عدة الصابرين: ص ٢٠٥.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٠٨، وانظر تيسير الكريم الرحمن: ٤١٠/٣، والقول

السديد للسعدي: ص ١٢٧.

إليه^(١)، ولحديث أبي هريرة وأبي بن كعب المتقدمين^(٢). وهي محمولة على تمحّض قصد الدنيا في عمل معين^(٣).

- أن يكون العمل لوجه الله ولأجل الدنيا، والقصدان متساويان أو متقاربان، فهذا وإن كان مؤمناً إلا أنه ناقص الإيمان وعمله ناقص أيضاً لفقده كمال الإخلاص، يقول ابن القيم: (الله - تعالى - قد علق السعادة بإرادة الآخرة، والشقاوة بإرادة الدنيا، فإذا تجردت الإرادتان تجرد موجبهما ومقتضاهما، وإذا اجتمعتا فحكم اجتماعهما حكم اجتماع البر والفجور والطاعة والمعصية والإيمان والشرك في العبد. وقد قال تعالى لخير الخلق بعد الرسل: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [آل عمران/ ١٥٢]، وهذا خطاب للذين شهدوا معه الواقعة، ولم يكن فيهم منافق؛ ولهذا قال عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه -: ما شعرت أن أحد أصحاب رسول الله - ﷺ - يريد الدنيا حتى كان يوم أحد، ونزلت هذه الآية.

والذين أريدوا في هذه الآية هم الذين أدخلوا مركزهم الذي أمرهم رسول الله - ﷺ - بحفظه، وهم من خيار المسلمين، ولكن هذه إرادة عارضة حملتهم على ترك المركز والإقبال على كسب الغنائم، بخلاف من كان مراده بعمله الدنيا وعاجلها، فهذه الإرادة لون، وإرادة هؤلاء لون^(٤).

-
- (١) صحيح البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي: ٣/١، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب قوله: إنما الأعمال بالنية: ١٥١٦/٣.
- (٢) انظر: ص (٧٢٧) من الكتاب.
- (٣) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ١٥.
- (٤) عدة الصابرين: ص ٢٠٨، وانظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ١٥، تفسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله: ص ٥٣٨، القول السديد للسعدي: ص ١٢٨.

- أن يكون العمل خالصاً لله وحده، والباعث على أخذ العرض الاستعانة على القيام بالعمل الديني الموكول إليه، فهذا لا يؤثر على الإيمان والعمل؛ لعدم وجود الإرادة المنافية للإخلاص، يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي: (من عمل لله وحده وأخلص في عمله إخلاصاً تاماً، ولكنه يأخذ على عمله جعلاً معلوماً يستعين به على العمل والدين، كالجعالات التي تجعل على أعمال الخير، وكالمجاهد الذي يترتب على جهاده غنيمة أو رزق، وكالأوقاف التي تجعل على المساجد والمدارس والوظائف الدينية لمن يقوم بها، فهذا لا يضر أخذه في إيمان العبد وتوحيده؛ لكونه لم يرد بعمله الدنيا، وإنما أراد الدين، وقصد أن يكون ما حصل له معيناً على قيام الدين؛ ولهذا جعل الله في الأموال الشرعية: كالزكوات وأموال الفتيء وغيرها جزءاً كبيراً لمن يقوم بالوظائف الدينية والدنيوية النافعة، كما قد عرف تفاصيل ذلك^(١)).

د- أهل البدع.

البدعة هي: طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية^(٢).

(١) القول السديد: ص ١٢٨، ١٢٩.

(٢) الاعتصام: ٣٧/١.

وهذا التعريف هو أصح التعريفات وأشملها، وللبدعة تعريفات كثيرة إلا أن على معظمها مأخذين:

أ - عدم الشمول، كالقول بأن البدعة ما لم يشرعه الله ورسوله، أو القول بأنها ما ليس له أصل في الدين.

ب - عدم الصحة، كالقول بأنها في الشرع موضوعة للحادث المذموم.

فهذا ونظائره من التعريفات مبنية على أساس أن البدع تنقسم إلى قسمين: محمودة ومذمومة، وهو أصل غير صحيح؛ لأن كل بدعة ضلالة. انظر =

ويتعلق بالتعريف أربعة أمور:

* تقييد الطريقة بالدين؛ لأنها فيه تخرع، وإليه تضاف؛ ولأنها لو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسم بدعة، كإحداث المخترعات التي لا عهد بها فيما تقدم.

* وتقييدها بالاختراع لقصر الحد على الطرائق المخترعة التي ليس لها أصل في الشريعة، وإخراج ماله أصل منها، كجمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد، فهذا له أصل في الشريعة يرجع إليه. قال ابن رجب: (النبي - ﷺ - كان يحث على قيام رمضان، ويرغب فيه، وكان الناس في زمنه يقومون في المسجد جماعات متفرقة ووحداً، وهو - ﷺ - صلى بأصحابه في رمضان غير ليلة ثم امتنع من ذلك معللاً بأنه خشى أن يكتب عليهم فيعجزوا عن القيام به. وهذا قد أمن بعده - ﷺ -، والنبي - ﷺ - أمر باتباع سنة خلفائه الراشدين، وهذا قد صار من سنة خلفائه الراشدين؛ فإن الناس اجتمعوا عليه في زمن عمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم -).^(١)

وما وقع في كلام السلف من إطلاق البدعة على هذه الصورة ونظائرها^(٢) فمرادهم بذلك البدعة اللغوية لا الشرعية؛ لأن البدع الشرعية كلها ضلالة^(٣).

* اعتبار مضاهاة الشريعة في مفهوم البدعة؛ لأنها تشبه الأمور المشروعة من غير أن تكون في الحقيقة كذلك؛ لمضاداتها لها من وجوه:

= حقيقة البدعة وأحكامها لسعيد ناصر الغامدي: ٢٥٣/١، ٢٦٣ - ٢٦٧، ٣٥٢ - ٣٧٨.

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٢٥٢ [بتصرف يسير].

(٢) كقول ابن عمر في أذان الجمعة الأول: إنه بدعة. وانظر للمزيد من النظائر: جامع العلوم والحكم: ص ٢٥٢، ٢٥٣.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٥٢.

- منها الإلزام والمنع، كالناذر للصيام قائماً لا يقعد، ضاحياً لا يستظل، وكالمقتصر من المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة.

- ومنها التزام الكيفيات والهيئات المعينة؛ كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد، واتخاذ يوم ولادة النبي - ﷺ - عيداً.

- ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة، كالترام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته. فصاحب البدعة إنما يخرعها على نحو يضاهي الأمور الشرعية؛ ليلبس على الناس فيتبعونه فيما يظنون من الشرع من غير أن يكون في الحقيقة كذلك.

* اعتبار المماثلة في القصد؛ لبيان أن المبتدع إنما يريد ببدعته أن تأتي عباداته على أكمل الوجوه، وأن تكون أمور دنياه على تمام المصلحة، وهذا المعنى هو الذي جاءت الشريعة من أجله، فالشريعة إنما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجلتهم؛ لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها^(١).

والمعنى المذكور آنفاً يدل على شدة خطر البدعة؛ لأن المبتدع يقول بلسان حاله أو قاله: إن الشريعة لم تتم، وإنه بقي منها أشياء يجب استدراكها. وإلا فلو كان معتقداً لكمالها وتمامها من كل وجه لم يبتدع ما يعتقده كمالاً في عباداته أو معاملاته. قال الإمام مالك: (من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً - ﷺ - خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة/ ٣]، فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً)^(٢).

(١) انظر الاعتصام للشاطبي: ٣٧/١ - ٤٦.

(٢) نقلاً عن الإعتصام: ٤٩/١.

لهذا وغيره عظم وعيد البدعة في الإسلام، ومن أعظم وجوهه وعيد المبتدع بعدم قبول عمله. وهو على أضرب:

الضرب الأول - أن يكون مقيداً بالفعل المبتدع، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(١)، وفي رواية لمسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١) يقول النووي: (هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه - ﷺ - فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات. وفي الرواية الثانية زيادة وهي أنه قد يعاند بعض الفاعلين في بدعة سبق إليها، فإذا احتج عليه بالرواية الأولى يقول أنا ما أحدثت شيئاً، فيحتج عليه بالثانية التي فيها التصريح برد كل المحدثات سواء أحدثها الفاعل أو سبق بإحداثها... وهذا الحديث مما ينبغي حفظه وإستعماله في ابطال المنكرات، وإشاعة الاستدلال به)^(٢).

ويقول ابن رجب: (هذا الحديث أصل عظيم من أصول الإسلام، كما أن حديث «الأعمال بالنيات»^(٣) ميزان للأعمال في باطنها، وهو ميزان للأعمال في ظاهرها، فكما أن كل عمل لا يراد به وجه الله - تعالى - فليس لعامله فيه ثواب، فكذلك كل عمل لا يكون عليه أمر الله ورسوله فهو مردود على عامله)^(٤).

ودلالة الحديث على المراد فيها تفصيل؛ لأن الأعمال قسمان: عبادات ومعاملات. فالعبادات تكون خارجة عن أمر الشارع من أربعة أوجه، لكل وجه منها حكم يخصه:

(١) تقدم تخريجهما: ص (٧١٧).

(٢) شرح صحيح مسلم: ١٦/١٢، وانظر فتح الباري: ٣٠٢/٥، ٣٠٣.

(٣) تقدم تخريجه: ص (٧٢٩) هـ - (١).

(٤) جامع العلوم والحكم: ص ٥٦.

/ الوجه الأول: أن تكون العبادة خارجة عن حكم الله ورسوله ﷺ - بالكلية، فهذه العبادة باطلة من أصلها، وذلك: (كمن يظن أن سماع المكاء والتصدية قربة، وأن الخلوة التي يترك فيها الجمعة والجماعة قربة، وأن مواصلة صوم النهار بالليل قربة، وأن صيام يوم فطر الناس كلهم قربة)^(١).

وهؤلاء فيهم شبه بالرهبان الذين قال الله فيهم: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ ۖ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۖ تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً ۖ تُشَقَّىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۖ﴾ [الغاشية/ ٢ - ٥]، أي ذليلة لا ينفعها عملها الذي نصبت فيه؛ لأنه على غير متابعة الأمر^(٢).

/ الوجه الثاني: أن يكون أصل العبادة مشروعاً ثم يخل المكلف بما هو مشروع فيها، فهذا ينظر فيما أدخل به، فإن كان مما يوجب بطلان العمل؛ كمن أدخل بالطهارة للصلاة مع القدرة عليها، فهذا عمله مردود، وعليه إعادته إن كان فرضاً. وإن كان ما أدخل به مما لا يوجب بطلان العمل، كمن أدخل بالجماعة للصلاة المكتوبة عند من يوجبها، ولا يجعلها شرطاً، فهذا عمله ناقص، وليس بمردود من أصله.

/ الوجه الثالث: أن يكون أصل العمل مشروعاً، ثم يزيد المكلف فيه ما ليس بمشروع، فهذه الزيادة مردودة، بمعنى أنها لا تكون قربة ولا يثاب عليها، ولكن تارة يبطل بها العمل من أصله فيكون مردوداً، كمن زاد ركعة عمداً في صلاته، وتارة لا تبطله ولا تردده من أصله، كمن توضأ أربعاً أربعاً.

/ الوجه الرابع: أن يكون العمل في أصله مشروعاً، ثم يبذل المكلف بعض ما يؤمر به في العبادة بما هو منهى؛ كمن ستر عورته

(١) مدارج السالكين: ٨٥/١.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ١٥٤/١، ١٥٥، ٥٠٢/٤.

في الصلاة بثوب محرم، فهذا لا يبطل عمله عند جمهور السلف، لأن النهي لا يقتضي فساد العبادة إلا إذا كان لمعنى يختص بها.

وأيضاً فإن المعاملات تكون خارجة عن دين الله وشرعه من أربعة أوجه، لكل وجه منها حكم يخصه من حيث القبول والرد:

الوجه الأول: أن تكون العقود أو الفسوخ أو العقوبات مغيرة للأوضاع الشرعية؛ كجعل حد الزنا عقوبة مالية، فهذا مردود من أصله، لا ينتقل به الملك.

/ الوجه الثاني: أن يكون العقد منهياً عنه في الشرع لحق الله - تعالى - كعقود الربا، فهو مردود من أصله، ولا ينتقل به الملك.

/ الوجه الثالث: أن يكون النهي عن العقد لحق آدمي معين، بحيث يسقط برضاه، فهذا يقف قبوله على الإجازة، وذلك كبيع المصرة، فإن رضى المشتري لزم العقد وانتقل الملك وإلا بطل العقد.

/ الوجه الرابع: أن يكون النهي للرفق بالمنهي خاصة؛ لما يلحقه من المشقة والضرر، فهذا لا يبطل عمله بمخالفة هذا النهي؛ وذلك كمن أخرج ماله وجلس يتكفف الناس^(١).

الضرب الثاني - أن يكون مقيداً بمحل البدعة، روى البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «المدينة حرم ما بين عائر إذا كذا، من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل»^(٢). يقول الشاطبي: (هذا الحديث في سياق العموم، فيشمل كل حدث أحدث فيها مما ينافي الشرع، والبدع من أقبح الحدث)^(٣).

(١) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٥٦ - ٦٣.

(٢) صحيح البخاري: كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة: ٦٦٢/٢.

(٣) الإعتصام: ٧٢/١.

ويقول البغوي: (قوله: «من آوى محدثاً» يروى على وجهين: محدثاً بكسر الدال، وهو صاحب الحدث وجانيه، ومحدثاً بفتح الدال، وهو الأمر المحدث، والعمل المبتدع الذي لم تجر به سنة)^(١).
ففي الحديث على هذا وعيد لمن ابتدع في المدينة أو ناصر المبتدعة بألا يقبل الله منهم صرفاً ولا عدلاً: أي فرضاً ولا نفلاً^(٢). وهو محمول على قبول الصحة في البدع المكفرة، وعلى قبول الثواب في البدع المفسدة. والله أعلم^(٣).

الضرب الثالث - أن يكون مقيداً ببدعة معينة، فقد ورد في القدرية الأولى ما رواه الإمام مسلم بسنده عن يحيى بن يعمر قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبدالرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله - ﷺ - فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب داخل المسجد، فاكتفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبدالرحمن، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن، ويتقفرون العلم^(٤)، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أنني بريء منهم، وأنهم براء مني، والذي يحلف به عبدالله بن عمر، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر^(٥). يقول النووي: (هذا الذي قاله ابن عمر - رضي الله عنهما - ظاهر في تكفيره القدرية، قال

-
- (١) شرح السنة: ٣١٠/٧.
(٢) انظر شرح السنة للبغوي: ٣١٠/٧، ٣١١، فتح الباري لابن حجر: ٨٦/٤.
(٣) انظر فتح الباري: ٨٦/٤، مرقاة المفاتيح للملا علي قاري: ٦٠٩/٥.
(٤) أي يتطلبونه. النهاية لابن الأثير: ٩٠/٤.
(٥) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان: ٣٦/١، ٣٧.

القاضي عياض - رحمه الله -: هذا في القدرية الأول الذين نفوا تقدم علم الله بالكائنات . . والقائل بهذا كافر بلا خلاف^(١) .

الضرب الرابع - أن يكون وعيدًا مطلقًا، فقد ورد عن السلف آثار متعددة تدل بظاهرها على أن المبتدع لا يقبل عمله مطلقًا، يقول الأوزاعي: (كان بعض أهل العلم يقول: لا يقبل الله من ذي بدعة صلاة ولا صيامًا ولا صدقة ولا جهادًا ولا حجًا ولا عمرة ولا صرفًا ولا عدلاً)^(٢) . وقال أسد بن موسى: (جاء في الأثر . . . ما من إله يعبد من دون الله أبغض إلى الله من صاحب هوى، ووقعت اللعنة من رسول الله - ﷺ - على أهل البدع، وإن الله لا يقبل منهم صرفًا ولا عدلاً، ولا فريضة ولا تطوعًا)^(٣) . وقال هشام بن حسان: (لا يقبل الله من صاحب بدعة صلاة ولا صيامًا ولا زكاة ولا حجًا، ولا جهادًا، ولا عمرة، ولا صدقة، ولا عتقًا، ولا صرفًا ولا عدلاً)^(٤) .

وهذه الآثار يحتمل أن يكون مستندها أحد أمرين:

الأمر الأول: الأحاديث الدالة على عدم القبول مطلقًا، كمثلهما رواه ابن ماجه بسنده عن عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعًا: «أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته»^(٥)، وفي رواية عن حذيفة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «لا يقبل الله لصاحب بدعة صومًا ولا صلاة ولا صدقة ولا حجًا ولا عمرة ولا جهادًا،

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٥٦/١ .

(٢) نقلًا عن الاعتصام: ١٠٧/١ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق .

(٥) سنن ابن ماجه: المقدمة، باب اجتناب البدع: ١٩/١ .

قال البوصيري: هذا إسناد رجاله كلهم مجهولون. مصباح الزجاجة:

٥٣/١ .

ولا صرفاً ولا عدلاً»^(١).

ولكن الحديثين ضعيفان ضعفاً لا ينجر، لأن الأول منكر والثاني موضوع، فلا تقوم بهما الحجة على الإبطال المطلق^(٢). الأمر الثاني: الأحاديث المقيدة؛ كالوعيد الوارد في من أحدث في المدينة^(٣)، والوعيد الوارد في القدرية^(٤)؛ لأنه إذا ثبت الوعيد بالإبطال المطلق في هؤلاء لأجل بدعتهم، فكل مبتدع يخشى عليه من هذا الوعيد^(٥).

وهذا غير مسلم؛ لأن الوعيد بالإبطال ورد مقيداً بأسباب معينة؛ لمعان تختص بها، فلا يلحق بها غيرها.

وعلى تقدير أن للوعيد بالإبطال المطلق مستنداً سوى ما ذكر، فإنه على تقدير ثبوته يمكن أن يحمل على المحامل التالية:

* أن يحمل على البدع المكفرة؛ كبدعة القدرية الأولى، وبدعة غلاة الشيعة، وبدعة الفلاسفة؛ لأنها تبطل العمل كله بلا خلاف.

* أن يحمل على البدع في الأصول التي تنبني عليها سائر الأعمال، كبدعة إنكار العمل بخبر الواحد؛ لأن عامة التكليف مبني عليه، فيلزم المنكر له أن يعمل رأيه في كل عمل يعمل، فتكون أعماله باطلة؛ لأن كل واحد منها مبني على بدعة.

* أن يحمل على البدع التي تجر صاحبها إلى استضعاف الشريعة،

(١) سنن ابن ماجة: المقدمة، باب اجتناب البدع: ١٩/١.

قال البوصيري: هذا إسناد ضعيف، فيه محمد بن محصن وقد إنفقوا

على ضعفه. مصباح الزجاجة: ٥٣/١.

(٢) انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة: ٦٨٤/٣.

(٣) انظر: ص (٧٣٥) من الكتاب.

(٤) انظر: ص (٧٣٦) من الكتاب.

(٥) انظر الاعتصام: ١٠٨، ٧٢/١.

وازدراء المتمسكين بها، كمن يرى أن المتمسك بالشرعية دون الزيادات التي أحدثوها من العامة المحجوبين عن الأنوار، يقول الشاطبي: (كل من يعتقد هذا المعنى يضعف في يده قانون الشرع الذي ضبطه السلف الصالح، وبين حدوده الفقهاء الراسخون في العلم، إذ ليس هو عنده في طريق السلوك بمنهض حتى يدخل مداخل خاصتهم، وعند ذلك لا يبقى لعمل في أيديهم روح الاعتماد الحقيقي، وهو باب عدم القبول في تلك الأعمال، وإن كانت بحسب ظاهر الأمر مشروعة لأن الاعتقاد فيها أفسدها عليهم، فحقيق ألا يقبل ممن هذا شأنه صرف ولا عدل)^(١).

* أن تحمل على شأن أهل البدع في الأعم الأغلب؛ لأنهم لا يقتصرون على الابتداع في عمل معين، بل يجري على الابتداع في سائر أعماله غالبًا؛ لأن الباعث له على ذلك حاضر معه في الجميع، وهو الهوى والجهل بشرعية الله، فتكون أعماله مردودة؛ لا ابتداعه في كل واحد منها^(٢).

حبوط العمل لفوات ثوابه.

الكبيرة لا تحبط الإيمان كله أصوله وفروعه، والأدلة على ذلك كثيرة، منها:

١ - أن النبي - ﷺ - أثبت للفاسق الملي حسنات مع كبائره، روى الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم، قبل ألا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل

(١) المرجع السابق: ١١١/١، ١١٢.

(٢) المرجع السابق: ١٠٨/١ - ١١٣.

عليه^(١)، فدل على أن كبريته لم تحبط جميع حسناته، لأنه أثبت له من الحسنات ما يقتص المظلوم منها.

٢- أن الكبيرة لو كانت تحبط العمل كله لكان صاحبها كافرًا يجب قتله على كل حال، ولا يقبل عفو ولي القصاص، ولا تجري الحدود على أهلها، وهذا معلوم فساد بالضرورة.

٣- أن النبي - ﷺ - أمر بالصلاة على الغال، وعلى قاتل نفسه، فلو كانت حسناتهم كلها باطلة لكانوا كفارًا لا تجوز الصلاة عليهم، ولا تجري عليهم أحكام المسلمين.

٤- أن النبي - ﷺ - أثبت لبعض أصحاب الكبائر شعبة من أعظم شعب الإيمان، روى البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : «أن رجلاً كان على عهد النبي - ﷺ - كان اسمه عبدالله، وكان يلقب حمارًا، وكان يضحك رسول الله - ﷺ - وكان النبي - ﷺ - قد جلده في الشراب، فأتي به يومًا فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي - ﷺ - لا تلعنوه، فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله»^(٢)، فأثبت له حب الله ورسوله، لأن الكبيرة لا تحبط شعب الإيمان كافة.

٥- أن النبي - ﷺ - أثبت لأصحاب الكبائر مطلق الإيمان، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعًا «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى:

(١) صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له هل يبين مظلمته: ٨٦٥/٢.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة: ٢٤٨٩/٦. و«ما» في قوله: «ما علمت» موصولة لا نافية. انظر فتح الباري: ٧٧/١٢، ٧٨.

أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان»^(١)، فلو كانت الكبيرة تحبط الإيمان كله لما بقى في قلوبهم شيء من الإيمان^(٢).

ولكن للكبيرة تأثير في إبطال ثواب الأعمال؛ لنصوص صحيحة صريحة في ذلك^(٣). وقد اختلف أهل السنة في طرد الإبطال في الكبائر على قولين:

الأول: أن الإحباط مختص بما ورد في النصوص، فيوقف الإحباط على ما ورد، ولا يلحق غيره به. وهذا قول ابن عقيل.

الثاني: أن إحباط الثواب مطرد في كل كبيرة، فكل كبيرة تحبط ما يقابلها من ثواب الأعمال. وهذا قول أكثر أهل السنة^(٤).

وقد أنكر الأشاعرة ومن وافقهم بطلان الثواب بالكبائر؛ لأن الإحباط عندهم مختص بالردة المتصلة بالموت؛ ولأن في القول بالإحباط موافقة لرأي الوعيدية من الخوارج والمعتزلة^(٥).

وهذا غير مسلم؛ لأن إحباط الثواب بالكبيرة لا يستلزم إحباط الإيمان وموافقة الوعيدية على ما أنكرته عليهم الأمة، يقول ابن رجب: (أكثر السلف والأمة على القول بحبوط العمل بالكبائر، وإمرار الأحاديث الواردة فيه على ما جاءت من غير تعسف في تأويلاتها؛ لأن العمل إذا أطلق لم يدخل فيه الإيمان، وإنما يراد به أعمال الجوارح، وبهذا فارق قول السلف قول الخوارج، فإنهم أحبطوا بالكبيرة الإيمان

(١) تقدم تخريجه: ص (٣٩٤) من الكتاب.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦٣٨/١٠، شرح الطحاوية: ص ٢٩٧.

(٣) انظر: ص (٧٤٢) من الكتاب.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ٤٨٣/١٢، الآداب الشرعية لابن مفلح: ١٢٤/١.

(٥) انظر التمهيد لابن عبد البر: ١٢٥/١٤، شرح المواقف للجرجاني: ٢٣٦/٣ -

٢٣٩، شرح المقاصد للفتازاني: ١٤٢/٥، ١٤٣.

والعمل، وخلدوا بها في النار وهذا قول باطل^(١).

وقد ورد الوعيد بحبوط الثواب معلقًا بكثير من الكبائر التي لا تخرج فاعلها من الملة، وهو على أنواع:

١ - الإبطال المطلق لأجر عمل معين، وله أمثلة، منها:

أ - قوله - تعالى - : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا بُطْلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ وَمَا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة/ ٢٦٤]، أي لا تبطلوا ثواب صدقاتكم بمعصية المن على الله، أو على من تصدقتم بها عليه وأذيته. كإبطال الذي ينفق ماله مراعاة للناس لا رغبة في الثواب الموعود في يوم القيامة. ثم ضرب الله مثلاً لذهاب أجر نفقة المان والمراي بصخر أملس، عليه تراب، فأصابه مطر شديد، فترك ذلك الصخر أملس لا شيء عليه من ذلك التراب^(٢). يقول ابن القيم: (هذا المثل في غاية المطابقة لمن فهمه، فالصفوان، وهو الحجر، كقلب المراي والمان والمؤذي، والتراب الذي لصق به ما تعلق به من أثر عمله وصدقته، والوابل المطر الذي به حياة الأرض، فإذا صادفها لينة قابلة نبت فيها الكلاء، وإذا صادف الصخور والحجارة الصم لم ينبت فيها شيئاً، فجاء هذا الوابل إلى التراب الذي على الحجر فصادفه رقيقاً فأزاله، فأفضى إلى حجر غير قابل للنبات)^(٣).

ولم ير الأشاعرة في النص المذكور دليلاً على إبطال بعض الحسنات

(١) شرح صحيح البخاري: لوحة ٣٢. [بتصرف يسير].

(٢) انظر تفسير الطبري: ٣/٣ - ٦٤ - ٦٥، تفسير البغوي: ١/٢٥٠، ٢٥١،

تفسير ابن كثير: ٣/١٨، زاد المسير لابن الجوزي: ١/٣١٨.

(٣) مدارج السالكين: ١/٢٤٠، ٢٤١.

ببعض المعاصي، لأن السيئات عندهم لا تحبط الحسنات، فقالوا: ليس المراد بالنهي عن الإبطال النهي عن إزالة الثواب بعد ثبوته، وإنما المراد به أن يأتي بهذا العمل من الابتداء على نعت البطلان؛ وذلك كأن ينوي بالصدقة الرياء أو السمعة، أو المن والأذى بها، فتكون هذه الصدقة باطلة منذ وجدت^(١).

وذكر الماوردي في الآية وجهين آخرين: أحدهما: أن المراد إبطال الفضل دون الثواب، والثاني: أن المراد إبطال موقعها في نفس المعطي^(٢).

وهذه التأويلات غير مسلمة؛ لوجوه:

- منها أن النص المذكور ونظائره المتعددة^(٣) صريحة في إثبات الإحباط بالكبيرة، ولا يمكن رفع دلالتها إلا بتأويل متكلف.

- ومنها أن المعنى الذي ذكروا مخالف لظاهر الآية مخالفة تامة؛ لأنها تدل على تعلق النهي بإبطال العمل بعد ثبوت أجره، والمثل المذكور في الآية مصداق لذلك؛ لأنه جعل الوابل مزيلاً للتراب بعد ثبوته فكذا المن والأذى يجب أن يكونا مزيلين للثواب بعد حصوله.

- ومنها أن تأويلاتهم مخالفة لما ذكره المفسرون المعتمدون، فقد ذكروا أن النهي متعلق بإبطال الثواب بعد حصوله، ولم يذكر أحد منهم أنه متعلق بالفضل، أو بأثرها في نفس المعطي، أو بالإتيان بها على نعت البطلان^(٤).

(١) انظر تفسير القرطبي: ٣/٣١١، التفسير الكبير للرازي: ٤/٧/٤٤، ٤٦.

(٢) النكت والعيون: ١/٣٣٨.

(٣) سيااتي ذكر الكثير منها. انظر: ص (٧٤٩) من الكتاب.

(٤) انظر تفسير الطبري: ٣/٦٤ - ٦٩، تفسير البغوي: ١/٢٥٠، ٢٥١،

تفسير ابن كثير: ١/٣١٨، زاد المسير: ١/٣١٨، وانظر أيضاً: التفسير الكبير: ٤/٧/٤٧.

ب- روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»^(١)، أي أن من لم يترك قول الحرام والعمل به فإن صيامه غير مقبول، بمعنى: أنه لا ثواب له فيه وإن كان مجزئاً؛ لأن الصيام لا يبطله إلا ارتكاب ما نهى عنه فيه بخصوصه، وهو جنس الأكل والشرب والجماع، بخلاف ما نهى عنه الصائم لا بخصوص الصيام، كالكذب والغيبة^(٢).

ج- روى ابن ماجة بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «من سمع النداء فلم يأتها فلا صلاة له إلا من عذر»^(٣)، أي إن صلاته التي تخلف فيها عن حضور الجماعة غير مقبولة، بمعنى أنه لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة، يقول الصنعاني: (الحديث دليل على تأكد الجماعة، وهو حجة لمن يقول إنها فرض عين، ومن يقول إنها سنة يؤول قوله: «فلا صلاة له» أي كاملة، وأنه نزل نفي الكمال منزلة نفي الذات مبالغة)^(٤).

د- روى الدارقطني بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت لأم

(١) صحيح البخاري: كتاب الصوم، باب من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم: ٦٧٣/٢.

(٢) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٥٨، فتح الباري لابن حجر: ١١٦/٤ - ١١٨، وانظر أيضاً: التمهيد لابن عبد البر: ٥٦/١٩، مرقاة المفاتيح لملا علي قاري: ٤٩٢/٤.

(٣) سنن ابن ماجة: كتاب المساجد، باب التغليظ في التخلف عن الجماعة: ٢٦٠/١.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع: ١٠٨٠/٢، صحيح ابن ماجة: ١٣٢/١.

(٤) سبل السلام: ٤٤/٢، وانظر مرقاة المفاتيح لملا علي: ١٦٣/٣.

ولد زيد بن أرقم لما باع بالعينة: «أخبرني زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله - ﷺ - إلا أن يتوب»^(١). يقول ابن القيم: (تأمل قول أم المؤمنين في مستحل العينة: إنه قد أبطل جهاده مع رسول الله - ﷺ - كيف قويت هذه الشعبة التي آذن الله فاعلها بحربه وحرب رسوله على إبطال محاربة الكفار، فأبطل الحراب المكروه الحراب المحبوب كما يبطل محاربة أعدائه التي يحبها محاربته التي يبغضها والله أعلم)^(٢).

٢ - الإبطال المقيد بزمن معين، وله مثالان صحيحان:

أ - روى مسلم بسنده عن بعض أزواج النبي - ﷺ - مرفوعاً: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»^(٣)، يقول النووي: (أما عدم قبول صلاته فمعناه أنه لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة في سقوط الفرض عنه، ولا يحتاج معها إلى إعادة... ولا بد من هذا التأويل في هذا الحديث، فإن العلماء متفقون على أنه لا يلزم من أتى العراف إعادة صلوات أربعين ليلة)^(٤).

(١) سنن الدارقطني: كتاب البيوع: ٥٢/٣، وانظر السنن الكبرى للبيهقي: كتاب البيوع، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل: ٣٣٠/٥. وقد ذكر ابن القيم أنه حديث ثابت، ورد على من ضعفه. انظر تهذيب معالم السنن: ٣٣٦/٩، ٣٣٧. (٢) كتاب الصلاة: ص ٦٦، ٦٧.

وقد ورد ذكر محبطات من هذا النوع سوى ما ذكر؛ كإحباط ثواب الصلاة بالإسبال، وإحباط ثواب الجهاد بتضييق الطرقات. ولكن مستندها أحاديث لا تثبت. انظر فيض القدير: ٢٧٤/٢، ٢٧٥، عون المعبود: ٢١٠/٤، ٢١١، ضعيف الجامع الصغير للآلباني: ١٠٨/٢. (٣) العراف هو الذي يدعي معرفة الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها؛ كالمسروق من الذي سرقها، ومعرفة مكان الضالة، وتتهم المرأة بالزنى فيقول من صاحبها، ونحو ذلك من الأمور. شرح السنة للبيهقي: ١٨٢/١٢. (٤) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة: ١٧٥١/٤.

ويقول ابن القيم: (القبول له أنواع: قبول رضا ومحبة، واعتداد ومباهاة وثناء على العامل به بين الملاء الأعلى).

وقبول جزاء وثواب، وإن لم يقع موقع الأول^(١).

وقبول إسقاط للعقاب فقط، وإن لم يترتب عليه جزاء وثواب؛
قبول صلاة من لم يحضر قلبه في شيء منها، فإنه ليس له من صلاته
إلا ما عقل منها، فإنها تسقط الفرض، ولا يثاب عليها، وكذلك صلاة
الآبق، وصلاة من أتى عرافاً فصدقه، فإن البعض قد حقق أن صلاة
هؤلاء لا تقبل، ومع هذا لا يؤمرون بالإعادة، يعني أن عدم قبول
صلاتهم إنما هو في حصول الثواب لا في سقوطها من ذمتهم^(٢).

ويقول المناوي: (نفي القبول قد يؤذن بانتفاء الصحة كما في خبر
«لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(٣))، ويفسر القبول
حينئذ بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء.

وقد لا. كما هنا، ونحوه الآبق والناشزة وشارب الخمر، ويفسر
بأنه الثواب... ويميز بين الاستعمالين بالأدلة الخارجية، وأما القبول
من حيث ذاته فلا يلزم من نفيه نفي الصحة، وإن لزم من إثباته
إثباتها^(٤).

وقد استظهر بعض المتأخرين من شراح الحديث حمل القبول
المنفي في الحديث ونظائره على قبول الرضا لا قبول الثواب؛ لأنه
- تعالى - لا يضيع أجر من أحسن عملاً، فكيف يسقط ثواب صلاة

(١) شرح صحيح مسلم: ٢٢٧/١٤، وانظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن
عبدالله: ص ٤٠٧، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٣٣٤.

(٢) المنار المنيف: ص ٣٢، ٣٣.

(٣) انظر صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور:
٦٣/١، صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة: ٢٠٤/١.

(٤) فيض القدير: ٧٢/١، وانظر فتح الباري لابن حجر: ٢٣٤/١، ٢٣٥.

صحيحة بمعصية لاحقة^(١).

وهذا التأويل مخالف لما عليه المحققون من أهل العلم، وهو لا يحقق قوة الوعيد المستفادة من هذه النصوص؛ لأنه إنما يعني الحرمان من آثار القبول؛ كالاعتداد والمباهاة والمضاعفة الزائدة. وهذه المعاني تفوت كثيرًا من الطائعين فضلاً عن أصحاب الكبائر!

والوعيد المذكور منوط بمجرد إتيان الكهان وسؤالهم من غير اعتبار أمر آخر، وهو ما استظهره الشيخ سليمان بن عبدالله فقال: (ظاهر الحديث أن هذا الوعيد مرتب على مجيئه وسؤاله سواء صدقه أو شك في خبره؛ لأن إتيان الكهان منهى عنه، كما في حديث معاوية ابن الحكم السلمي، قلت: «يا رسول الله! إن منا رجالاً يأتون الكهان؟ قال: فلا تأتهم»^(٢)؛ ولأنه إذا شك في خبره فقد شك في أنه لا يعلم الغيب، وذلك موجب للوعيد، بل يجب عليه أن يقطع ويعتقد أنه لا يعلم الغيب إلا الله)^(٣).

وقد يظن أن وعيد المجيء إلى الكهان مشروط بتصديقهم؛ لما رواه الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد»^(٤)؛ ولهذا قال الملا علي قاري في شرح الحديث: (فسأله عن شيء: أي على وجه التصديق بخلاف من سأله على وجه الاستهزاء أو التكذيب)^(٥).

(١) انظر مرقاة المفاتيح لملا علي: ٣٦٣/٨، فيض القدير: ٢٣/٦.

(٢) انظر صحيح مسلم: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة: ١٧٤٨/٤، ١٧٤٩.

(٣) تيسير العزيز الحميد: ص ٤٠٦، ٤٠٧.

(٤) المسند: ٤٢٩/٢.

قال سليمان بن عبدالله: هذا إسناد صحيح على شرط البخاري. تيسير

العزيز الحميد: ص ٤٠٩.

(٥) مرقاة المفاتيح: ٣٦٢/٨.

وهذا ليس بمسلم؛ لأن الحكم في الحديثين مختلف، والمطلق لا يحمل على المقيد إذا اختلف الحكم بلا خلاف بين أهل العلم، سواء اتحد السبب أو اختلف^(١).

والوعيد بعدم القبول خاص بالصلاة في الظاهر، ويمكن أن يقال: إنه إنما خص الصلاة بالذكر لأنها أفضل عبادات البدن، فإذا لم تقبل غيرها من باب أولى، فيكون ذكر الصلاة في هذا النص ونظائره تنبيهًا على عدم قبول غيرها من الأعمال^(٢).

والتقييد بالأربعين يحتمل أن يكون للتكثير؛ جريًا على عادة العرب في ذكر الأربعين والسبعين ونحوهما للتكثير، ويحتمل أن يكون للتحديد؛ لأن الأربعين هي المدة التي ينتهي إليها تأثير تلك المعصية في قلب فاعلها، ويحتمل أن يكون لمعنى آخر، والله أعلم^(٣).

ب - روى النسائي بسنده عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - مرفوعًا: «لا يشرب الخمر رجل من أمتي، فيقبل الله منه صلاة أربعين يومًا»^(٤)، أي لا يثاب عليها، وإن كانت مجزئة لا توجب الإعادة، يقول الإمام محمد بن نصر المروزي: (أجمعوا أن عليه أن يصلي، وأنه إذا صلى فصلاته جائزة، وليس له أن يعيد صلاة أربعين يومًا. وتؤول قوله: لا تقبل له صلاة، أي لا يثاب على صلاته أربعين يومًا عقوبة لشربه الخمر)^(٥).

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٤/٣، روضة الناظر: ٢٦٢/٢.

(٢) انظر فيض القدير للمناوي: ٢٣٨/١، ٢٣/٦، ١٥٨، مرقاة المفاتيح: ٢٣٤/٧.

(٣) انظر فيض القدير: ٢٢/٦، ٢٣، مرقاة المفاتيح للقاري: ٣٦٣/٨.

(٤) سنن النسائي: كتاب الأشربة، باب منزلة الخمر: ٣١٤/٨.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ١٢٧٦/٢.

(٥) تعظيم قدر الصلاة: ٥٨٧/٢، ٥٨٨.

ويدل على صحة ما ذكره الإمام المروزي ما رواه أبو داود بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «كل مخمر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب مسكراً بخست صلاته أربعين صباحاً»^(١)، أي نقصت صلاته أربعين صباحاً بذهاب الثواب وبقاء الصحة والإجزاء.

٣ - الإبطال المقيّد بفعل معين، وله أمثلة منها:

أ - روى الحاكم بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «إثنان لا تجاوز صلاتهما رؤوسهما، عبد أبق من مواليه حتى يرجع، وامرأة عصت زوجها حتى ترجع»^(٢)، أي لا ترفع أعمالهما إلى الله حتى يعودا إلى الطاعة، وهذا كناية عن عدم القبول. يقول المناوي: (لا يلزم من عدم القبول عدم الصحة، فالصلاة صحيحة لا يجب قضاؤها، لكن... لا ثواب فيها).

أما لو أبق لعذر كخوف قتل، أو فعل فاحشة، أو تكليفه على الدوام مالا يطيقه، أو عصت المرأة بمعصية كوطئه في دبرها، أو حيضها فتواب صلاتهما بحاله، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق^(٣).

ب - روى ابن ماجه بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أيما امرأة تطيبت، ثم خرجت إلى المسجد لم تقبل لها صلاة حتى

(١) سنن أبي داود: كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر: ٨٦/٤.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ٨٣٥/٢، ٨٣٦.

ورد ذكر محبطات من هذا النوع سوى ما ذكر؛ فروى أن العجب يحبط عمل سبعين سنة، وأن قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة، وأن من تمنى الغلاء على الأمة أحبط الله عمله أربعين سنة. ولكن مستندها أحاديث لا تثبت. انظر فيض القدير: ٣٧٥/٢، ٤٧٤، ١٠٨/٦.

(٢) المستدرک: ١٧٣/٤.

قال الألباني: صحيح. انظر صحيح الجامع للألباني: ٨٩/١.

(٣) فيض القدير للمناوي: ١٥٠/١، وانظر الإيمان لأبي عبيد: ص ٩٢.

تغتسل»^(١)، أي لا تثاب على صلاتها عقاباً لها حتى تغتسل، وإن كانت الصلاة في نفسها صحيحة مجزئة لوجود شروطها وأركانها^(٢).

٤ - الإبطال المطلق للأجر. وله أمثلة، منها:

أ - قوله - تعالى - : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد/ ٣٣]، أي بالردة كما هو اختيار ابن جرير وابن كثير، أو بالشك والنفاق كما قال عطاء، أو بالرياء والسمعة، كما قال الكلبي وابن جريج، أو بالمن بالإيمان كما قال مقاتل، أو بالكبائر كما قال الحسن والزهري^(٣).

والظاهر أن هذا من قبيل تفسير اللفظ ببعض أفراده، وأن الآية عامة. يقول ابن القيم: (تفسير الإبطال هنا بالردة؛ لأنها أعظم المبطلات، لا لأن المبطل ينحصر فيها)^(٤). ويقول الشوكاني: (الظاهر النهي عن كل سبب من الأسباب التي توصل إلى بطلان الأعمال، كائناً ما كان من غير تخصيص بنوع معين)^(٥)؛ ولهذا قال قتادة: (من استطاع منكم ألا يبطل عملاً صالحاً عمله بعمل سيء فليفعل، ولا قوة إلا بالله، فإن الخير ينسخ الشر، وإن الشر ينسخ الخير، وإن ملاك الأعمال خواتيمها)^(٦).

(١) سنن ابن ماجه: كتاب الفتن، باب فتنة النساء: ١٣٢٦/٢.

قال الألباني: صحيح. انظر صحيح الجامع للألباني: ٥٢٥/١.

(٢) انظر فيض القدير للمناوي: ٢٣٨/١، ١٥٥/٣.

(٣) انظر تفسير الطبري: ٦٢/٢٦/١٣، ٦٣، تفسير البغوي: ١٨٦/٤، تفسير

القرطبي: ٢٥٤/١٦، ٢٥٥، زاد المسير لابن الجوزي: ٤١٢/٧، ٤١٣،

تفسير ابن كثير: ١٨١/٤.

(٤) مدارج السالكين: ٢٧٨/١.

(٥) فتح القدير: ٤١/٥، وانظر تفسير السعدي: ٨٥/٧.

(٦) تفسير الطبري: ٦٢/٢٦/١٣.

فالآية تدل بعمومها على أن الكبائر من محبطات الأعمال؛ ولهذا قال أبو العالية: (كانوا يرون أنه لا يضر مع الإسلام ذنب، حتى نزلت هذه الآية، فخافوا الكبائر أن تحبط الأعمال)^(١).

ب - قوله - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات/ ٢]، روى البخاري بسنده عن أبي مليكة قال: «كاد الخيران أن يهلكا، أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - رفعاً أصواتهما عند النبي - ﷺ - حين قدم عليه ركب بني تميم، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخي بني مجاشع، وأشار الآخر برجل آخر - قال نافع: لا أحفظ اسمه^(٢) -، فقال أبو بكر لعمر: ما أردت إلا خلافي، قال: ما أردت خلافاً فارتفعت أصواتهما في ذلك، فأنزل الله: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ... الآية﴾ [الحجرات/ ٢]. قال ابن الزبير: فما كان عمر يسمع رسول الله - ﷺ - بعد هذه الآية حتى يستفهمه، ولم يذكر ذلك عن أبيه يعني أبا بكر^(٣).

والآية تدل بمنطوقها على أن من الكبائر رفع الصوت عند النبي - ﷺ - والجهر له بالقول، لأن الله - تعالى - أوعد على الذنب المذكور بحبوط العمل، وكل ما ثبت فيه وعيد خاص في الدنيا أو في الآخرة

(١) تفسير القرطبي: ٢٥٥/١٦.

(٢) هو القعقاع بن معبد، وهو الرجل الذي أشار به أبو بكر - رضي الله عنه -.

انظر فتح الباري لابن حجر: ٥٩١/٨، ٥٩٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي: ١٨٣٣/٤.

وقد ورد في غير هذه الرواية أن أبا بكر - رضي الله عنه - ما كان يكلم رسول الله - ﷺ - بعد هذه الآية إلا كأخي السرار. انظر فتح الباري: ٥٩١/٨.

فهو من الكبائر^(١). والمراد بحبوط العمل حبوط ثوابه، لا حبوطه من أصله، لأن هذا مختص بالردة ليس غير، كما سيأتي إن شاء الله - تعالى -^(٢).

وذكر ابن الجوزي أنه قيل في معنى الإحباط ههنا: أنه نقص المنزلة لا إسقاط العمل من أصله، كما يسقط بالكفر^(٣). وهذا إن كان المراد به أن تأثير هذا الذنب مختص بنقص الثواب لا بذهابه فهو غير مسلم؛ لأمر:
* أن فيه عدولاً ومخالفة للظاهر بلا دليل.

* أن الشرع قد فرق بين الوعيد بحبوط العمل والوعيد بتقصه؛ فأوعد بالحبوط على ذنوب بخصوصها؛ كرفع الصوت عند النبي - ﷺ - وأوعد بالنقص على أشياء بخصوصها، كافتناء الكلاب من غير حاجة^(٤).

* أن فيه مخالفة لما فهمه الصحابة من الآية عند نزولها، روى الإمام البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - : «أن النبي - ﷺ - افتقد ثابت بن قيس، فقال رجل: يا رسول الله! أنا أعلم لك علمه، فأتاه فوجده جالساً في بيته منكساً رأسه، فقال له: ما شأنك؟ فقال: شر. كان يرفع صوته فوق صوت النبي - ﷺ - فقد حبط عمله، وهو من أهل النار. فأتى الرجل النبي - ﷺ - فأخبره: أنه قال كذا وكذا. قال الراوي: فرجع إليه المرة الآخرة ببشارة عظيمة، فقال: اذهب إليه فقل له: إنك لست من أهل النار، ولكنك من أهل الجنة^(٥)، وفي

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٦٥٠/١١ - ٦٦١.

(٢) انظر: ص (٧٦٨) من الكتاب.

(٣) انظر زاد المسير: ٤٥٧/٧.

(٤) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٢٤٠/١٠، فتح الباري: ٣٦٠/٦.

(٥) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي: ١٨٣٣/٤، ١٨٣٤.

رواية: «فتماريا في ذلك حتى ارتفعت أصواتهما، فنزل في ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا...﴾ [الحجرات/ ١ - ٢] حتى انقضت»^(١).

* أن فيه مخالفة لأقوال من يعتد به من المفسرين، يقول ابن جرير: (قوله: ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾)، يقول: ألا تحبط أعمالكم فتذهب باطلة، لا ثواب لكم عليها ولا جزاء؛ برفعكم أصواتكم فوق صوت نبيكم، وجهركم له بالقول كجهر بعضكم لبعض)^(٢).

والآية المذكورة تدل بمفهومها الموافق على أمرين مهمين: أحدهما: أن تقديم العقل أو المذهب أو الوجد أو المصلحة على ما جاء به النبي - ﷺ - محبط للعمل بطريق الأولى، يقول ابن القيم: (حذر المؤمن من حبوط أعمالهم بالجهر لرسول الله - ﷺ - كما يجهر بعضهم لبعض، وليس هذا بردة، بل معصية تحبط العمل وصاحبها لا يشعر بها، فما الظن بمن قدم على قول الرسول - ﷺ - وهديه وطريقته قول غيره وهديه وطريقته؟ أليس هذا قد حبط عمله وهو لا يشعر؟)^(٣).

الثاني: أن هذا الحكم مستمر بعد وفاته - ﷺ - وقد ذكر أهل العلم له عدة متعلقات، كمسجد النبي - ﷺ - وحديثه، ومجالس العلماء، يقول ابن العربي: (حرمة النبي - ﷺ - ميتاً كحرمة حيّاً، وكلامه المأثور بعد موته في الرفعة مثل كلامه المسموع من لفظه، فإذا قرئ كلامه وجب على كل حاضر ألا يرفع صوته عليه، ولا يعرض عنه، كما يلزمه ذلك في مجلسه عند تلفظه به، وقد نبه الله - تعالى -

(١) صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب وفد بني تميم: ١٥٨٧/٤.

(٢) تفسير الطبري: ١١٩/٢٦/١٣، وانظر تفسير البغوي: ٢٠٩/٤، تفسير ابن كثير: ٢٠٧/٤.

(٣) الوابل الصيب: ص ١٣.

على دوام الحرمة المذكورة على مرور الأزمنة بقوله - تعالى - : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ [الأعراف/ ٢٠٤] ، وكلام النبي ﷺ - من الوحي ، وله من الحرمة مثل ما للقرآن إلا معاني مستثناة^(١) بيانها في كتب الفقه^(٢) .

ويقول القرطبي : (كره بعض العلماء رفع الصوت عند قبره - عليه السلام - وكره بعض العلماء رفع الصوت في مجالس العلماء تشریفاً لهم ، إذ هم ورثة الأنبياء)^(٣) .

ويقول ابن كثير : (نهى الله - عز وجل - عن رفع الأصوات بحضرة رسول الله ﷺ - وقد روينا عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه سمع صوت رجلين في مسجد النبي ﷺ - قد ارتفعت أصواتهما ، فجاء فقال : أتدريان أين أنتما؟ ثم قال : من أين أنتما؟ قالوا : من أهل الطائف ، فقال : لو كنتما من أهل المدينة لأوجعتكما ضرباً .

وقال العلماء : يكره رفع الصوت عند قبره - ﷺ - كما كان يكره في حياته - ﷺ - لأنه محترم حياً وفي قبره - ﷺ - دائماً)^(٤) .

ج- روى البخاري بسنده عن أبي المليح قال : «كنا مع بريدة في غزوة ، في يوم ذي غيم ، فقال : بكموا بصلاة العصر ، فإن النبي ﷺ - قال : من ترك صلاة العصر^(٥) فقد حبط عمله»^(٦) ، أي بطل ثواب

(١) كحرمة المس بلا طهارة .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي : ١٤٦/٤ .

(٣) تفسير القرطبي : ٣٠٧/١٦ .

(٤) تفسير ابن كثير : ٢٠٧/٤ .

(٥) أي تركها متعمداً حتى يخرج وقتها . انظر التمهيد لابن عبد البر : ١٢٦/١٤ ، شرح صحيح البخاري لابن رجب : لوحة ٣٣ .

(٦) صحيح البخاري : كتاب مواقيت الصلاة ، باب إثم من ترك العصر : ٢٠٣/١ .

عمله. وقد قصر ابن عبد البر ومن وافقه دلالة الحديث على الصلاة المتروكة دون غيرها من الأعمال، فقال: (معنى قوله في هذا الحديث: حبط عمله، أي حبط عمله فيها، فلم يحصل على أجر من صلاحها في وقتها، يعني أنه إذا عملها بعد خروج وقتها فقد أجر عملها في وقتها وفضلها، والله أعلم لا أنه حبط عمله جملة في سائر الصلوات، وسائر أعمال البر، أعوذ بالله من مثل هذا التأويل، فإنه مذهب الخوارج. وإنما يحبط الأعمال الكفر بالله وحده، قال الله - عز وجل -: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة/ ٥]، وفي هذا النص دليل واضح أن من لم يكفر بالإيمان لم يحبط عمله^(١).

وهذا غير مسلم؛ لأن حاصل هذا القول كما قال ابن القيم: (أن من تركها فاته أجرها، ولفظ الحديث ومعناه يأبى ذلك، ولا يفيد حبوط عمل قد ثبت وفعل، وهذا حقيقة الحبوط في اللغة والشرع، ولا يقال لمن فاته ثواب عمل من الأعمال: إنه قد حبط عمله، وإنما يقال: فاته أجر ذلك العمل^(٢)).

ولا يلزم من إجراء الحديث على ظاهره موافقة الوعيدية في الإحباط؛ لأن الحديث له حكم نظائره من نصوص الوعيد التي دلت على حبوط الأجر مع بقاء صحة العمل وإجزائه.

وذهب ابن القيم إلى قصر دلالة الحديث على عمل اليوم الذي وقع فيه الترك دون غيره، فقال في ذلك: (الذي يظهر في الحديث - والله أعلم - أن الترك نوعان: ترك كلي، لا يصليها أبدًا، فهذا يحبط العمل جميعه. وترك معين في يوم معين، فهذا يحبط عمل ذلك اليوم).

(١) التمهيد لابن عبد البر: ١٢٥/١٤.

(٢) كتاب الصلاة: ص ٦٤، وانظر شرح صحيح البخاري لابن رجب: ص ٣٢، ٣٣/خ.

فالحبوط العام في مقابلة الترك العام، والحبوط المعين في مقابلة الترك المعين^(١).

وللجمهور غير ما ذكر تأويلات عديدة استوعب أكثرها الحافظ ابن حجر بقوله: (وأما الجمهور فتأولوا الحديث، فافترقوا في تأويله فرقاً، فمنهم من أول سبب الترك، ومنهم من أول الحبط، ومنهم من أول العمل).

ف قيل: المراد من تركها جاحداً لوجوبها، أو معترفاً لكن مستخفاً مستهزئاً بمن أقامها. وتعقب بأن الذي فهمه الصحابي إنما هو التفريط؛ ولهذا أمر بالمبادرة إليها، وفهمه أولى من فهم غيره...

وقيل المراد من تركها متكاسلاً، لكن خرج الوعيد مخرج الزجر الشديد، وظاهره غير مراد، كقوله: «لا يزني الزاني وهو مؤمن»^(٢).

وقيل: هو من مجاز التشبيه، كأن المعنى فقد أشبه من حبط عمله.

وقيل: معناه كاد أن يحبط.

وقيل: المراد بالحبط نقصان العمل في ذلك الوقت الذي ترفع فيه الأعمال إلى الله. فكأن المراد بالعمل الصلاة خاصة، أي لا يحصل على أجر من صلى العصر، ولا يرتفع له عملها حينئذ.

وقيل: المراد بالحبط الإبطال، أي يبطل انتفاعه بعمله في وقت ما، ثم ينتفع به، كمن رجحت سيئاته على حسناته، فإنه موقوف في المشيئة، فإن غفر له فمجرد الوقوف إبطال لنتفع الحسنة إذ ذاك، وإن عذب ثم غفر له فكذلك...

وقيل: المراد بالعمل في الحديث عمل الدنيا الذي يسبب الاشتغال به ترك الصلاة، بمعنى أنه لا ينتفع به ولا يتمتع.

(١) المصدر السابق: ص ٦٥.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص (٣٩٤) هـ (١).

وأقرب هذه التأويلات قول من قال: إن ذلك خرج مخرج الزجر الشديد، وظاهره غير مراد^(١).

وهذه التأويلات كلها لا تخلو من التكلف والاعتساف، والأولى أن يقال: إن الحديث له حكم نظائره، فظاهره يدل على حبوط الإجزاء والثواب، ولكن دلت القواطع بقاء الصحة والإجزاء^(٢)، فيحمل على ذهاب الثواب^(٣).

د - روى البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن تولى قومًا بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل»^(٤)، وفي رواية لمسلم: «ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، ومن ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً»^(٥)، أي فرضاً ولا نفلاً^(٦)، بمعنى أنه لا يثاب عليها، وإن كانت

(١) فتح الباري: ٣٢/٢، ٣٣، وانظر فيض القدير للمناوي: ٢٠٦/٣، ١٠٢/٦،
مرقاة المفاتيح للقاري: ٣٠٢/٢.

والقول الذي اختاره ابن حجر ليس بمرضي عند أئمة السلف. انظر:
ص (٥١٩، ٥٢٠) هـ (١).

(٢) انظر: ص (٧٣٩ - ٧٤١) من الكتاب.

(٣) انظر تعظيم قدر الصلاة للمروزي: ٥٨٧/٢، ٥٨٨، شرح صحيح البخاري
لابن رجب: لوحة ٣٢، ٣٣.

(٤) صحيح البخاري: كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة: ٦٦٢/٢.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب فضل المدينة: ٩٩٨/٢.

(٦) هذا على رأي الجمهور في تفسير الصرف والعدل، وله تفسيرات غير ما ذكر.
انظر شرح السنة للبغوي: ٣١٠/٧، ٣١١، فتح الباري: ٨٦/٤، مرقاة
المفاتيح للقاري: ٦٠٩/٥.

مجزئة^(١). وهذا الوعيد معلق بثلاث كبائر:

* نقض عهد المسلم وأمانه، فإذا أمن أحد من المسلمين كافرًا حرم على غيره التعرض له ما دام في أمان المسلم، يقول البغوي: (إذا أعطى واحد من المسلمين أمانًا لبعض الكفار من أهل الحرب فإن أمانه ماض وإن كان المجير عبدًا، وهو أدناهم وأقلهم، سواء كان هذا العبد مأذونًا له في القتال من جهة المولى أو لم يكن. ولم يجوز أبو حنيفة أمان العبد إذا لم يكن مأذونًا له في الجهاد.

وإنما يصح الأمان من آحاد المسلمين إذا أمن واحدًا أو اثنين، فأما عقد الأمان لأهل ناحية على العموم فلا يصح إلا من الإمام، كعقد الذمة؛ لأنه المنسوب لمراعاة النظر لأهل الإسلام عامة^(٢).

* انتماء العتيق إلى ولاء غير مواليه؛ لما في هذا الفعل من كفر النعمة، وتضييع حقوق الولاء. وذكر الإذن ليس شرطًا لجواز الادعاء، وإنما هو لتأكيد التحريم؛ لأنه إذا استأذنهم في ذلك لم يأذنوا له في الغالب يقول البغوي: (وقوله: «ومن وإلى قومًا بغير إذن مواليه» فليس معناه معنى الشرط حتى يجوز له أن يوالي غير مواليه إذا أذنوا له فيه؛ لأن الولاء لحمة كلحمة النسب لا ينتقل بحال، كما لا ينتقل النسب، وإنما هو بمعنى التوكيد لتحريمه، والتنبيه على ما يمنعه منه^(٣).

* انتساب الإنسان إلى غير أبيه، فمن انتمى لغير أبيه رغبة في شرف النسب أو لغير ذلك من الأغراض فهو من أهل الوعيد المذكور في الحديث، لما في انتمائه من عدم الرضا بما قدر له، والكذب على الله

(١) انظر فتح الباري: ٨٦/٤.

(٢) شرح السنة: ٣١١/٧.

(٣) المرجع السابق: ص ٣١٢، وانظر فتح الباري لابن حجر: ٨٦/٤، ٤٢/١٢.

٤٣، مرقاة المفاتيح: ٦٠٩/٥.

وعلى خلقه، ولما فيه من كفر النعمة والعقوق وتضييع الحقوق^(١).

هـ- روى مسلم بسنده عن جندب بن عبد الله مرفوعاً: «أن رجلاً قال: والله لا يغفر الله لفلان، وإن الله - تعالى - قال: من ذا الذي يتألى علي ألا أغفر لفلان، فإني قد غفرت لفلان وأحبطت عملك»^(٢)، أي أبطل الله ثواب عمله عقاباً له على إقسامه على الله، وجزمه بأن الله لا يغفر لصاحبه^(٣).

وقد تأوله بعض أهل العلم بعدة تأويلات، منها: أنه جرى من المقسم مع إقسامه أمر آخر أوجب كفره!.

أو أن هذا كان في شرع من قبلنا، وقد ورد في شرعنا ما يدل قطعاً على بقاء الإيمان مع الكبيرة، فلا يكون التكفير بهذه الكبيرة من شرعنا!.

أو أن المقسم استحل اليأس من رحمة الله - تعالى -، بدليل إقسامه على الله، وجزمه بأن الله لا يغفر لصاحبه!.

أو أن الحديث خرج مخرج الزجر والتنفير لا الحقيقة!^(٤).

وهذه كلها تأويلات تخالف ظاهر الحديث، وهي ناشئة عن اعتقاد أن إجراء الحديث على ظاهره يستلزم موافقة الوعيدية في الإحباط والتكفير

(١) انظر شرح صحيح مسلم: ١٤٤/٩، فيض القدير للمناوي: ٤٦/٦.

(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب النهي عن تقنيط الإنسان من رحمة الله: ٢٠٢٣/٤.

(٣) انظر مرقاة المفاتيح: ١٧٩/٥.

الحديث دليل على أن بعض السيئات قد تعظم عند الرب - تبارك وتعالى - حتى تقابل جميع الحسنات. وهذا من مظاهر تحقيق التوازن بين الوعد والوعيد، لأن الحسنة قد تعظم حتى تقابل جميع السيئات كما في حديث البطاقة. انظر الآداب الشرعية لابن مفلح: ١٤٧/١، ١٤٨.

(٤) انظر شرح صحيح مسلم للنووي: ١٧٤/١٦، مرقاة المفاتيح: ١٨٠/٥، فيض القدير للمناوي: ٥٠٤/٤.

بالمعصية. وهو غير مسلم؛ لأن إحباط الثواب لا يستلزم إبطال الإيمان من أصله، كما تقدم في النظائر^(١).

و- روى أبو داود بسنده عن عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من قتل مؤمناً فاغتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»^(٢)، أي لم يقبل الله منه فرضاً ولا نفلاً، بمعنى أنه لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة.

والاغتباط من الغبطة، وهي الفرح والسرور؛ لأن بعض القتلة يفرح بقتل خصمه، كالمقاتل في الفتنة.

ويحتمل أن يكون بعين مهمة، أي قتله ظلماً لا عن قصاص، يقال: عبطت الناقة واعتبطتها: إذا نحرتها من غير داء أو آفة تكون بها، ومات فلان عبطة: إذا مات شاباً قبل أوان الهرم^(٣).

ز- روى ابن ماجه بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «من قتل عمداً فهو قود، ومن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»^(٤).

ح- روى النسائي بسنده عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً: «لا يقبل الله - عز وجل - من مشرك بعدما أسلم عملاً أو يفارق

(١) انظر على سبيل المثال: ص (٧٥٧) من الكتاب.

(٢) سنن أبي داود: كتاب الفتن، باب في تعظيم قتل المؤمن: ٤/٤٦٤.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ١١٠١/٢.

(٣) انظر سنن أبي داود: ٤/٤٦٤، جامع الأصول لابن الأثير: ١٠/٢٠٧، فيض القدير للمناوي: ٦/١٩٤.

(٤) سنن ابن ماجه: كتاب الديات، باب من حال بين ولي المقتول وبين القود أو الدية: ٢/٨٨٠، وانظر سنن أبي داود: كتاب الديات، باب من قتل في عمياً: ٤/٦٧٦، ٦٧٧.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ١١٠١/٢.

المشركين إلى المسلمين»^(١)، يقول السندي: (حاصله أن الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام واجب على كل من آمن، فمن ترك فهو عاص يستحق رد العمل)^(٢).

والحديث محمول على الأحوال التي تتعين فيها الهجرة، وهي:
* الهجرة إلى المدينة أول الإسلام؛ لأنها كانت آنذاك فرضاً على من أسلم؛ ليأمن على دينه؛ ويتعلم من النبي - ﷺ - ويقوي شوكة المؤمنين. وقد أكد الله - تعالى - على وجوب الهجرة في عدة آيات، حتى إن الله - تعالى - قطع الموالاة بين من هاجر من المسلمين ومن لم يهاجر قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنفال/ ٧٢]. فلما فتح الله مكة، وأمن المسلمون، سقط تعين هذه الهجرة، روى البخاري بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية»^(٣).

وروى بسنده عن عطاء بن أبي رباح قال: «زرت عائشة مع عبيد ابن عمير الليثي، فسألناها عن الهجرة»^(٤)، فقالت: لا هجرة اليوم،

(١) سنن النسائي: كتاب الزكاة، باب من سأل بوجه الله: ٨٣/٥، وانظر سنن

ابن ماجه: كتاب الحدود، باب المرتد عن دينه: ٨٤٨/٢.

قال الألباني: هذا إسناد حسن. سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٦٤٤/١.

(٢) حاشية السندي على سنن النسائي: ٨٣/٥.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإحصار، باب لا يحل القتال بمكة: ٦٥١/٢،

٦٥٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب الحج، باب تحريم مكة: ٩٨٦/٢.

وفي معنى الحديث المذكور نصوص كثيرة. انظر صحيح البخاري:

كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل: ٥٢٧/٢، كتاب المغازي، باب من شهد

الفتح: ١٥٦٦/٤، صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح

مكة: ١٤٨٧/٣، ١٤٨٨.

(٤) أي مفارقة دار الكفر والتزام أحكام المهاجرين، وكان ذلك وقع بعد الفتح.

انظر فتح الباري: ٢٥٩/٧.

كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله - تعالى - وإلى رسوله - ﷺ - مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية^(١)، يقول ابن حجر: (أشارت عائشة إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق لم تجب عليه الهجرة منه وإلا وجبت، ومن ثم قال الماوردي: إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها، لما يترجى من دخول غيره في الإسلام)^(٢).

* الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْكَافِرِينَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَنُهَاجِرُوا فِيهَا قَالُوا لَيْتَ كَمَا وَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء / ٩٧].
وروى أبو داود بسنده عن جرير بن عبد الله - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»^(٣). وروى أبو داود بسنده عن سمرة بن جندب - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله»^(٤). فالهجرة من بلاد الكفر من أكبر الواجبات، وتركها من أكبر الكبائر^(٥). وحكم هذه الهجرة باق إلى

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبي - ﷺ - وأصحابه إلى المدينة: ١٤١٦/٣.

(٢) فتح الباري: ٢٢٩/٧.

(٣) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود: ١٠٥/٣.

والحديث صحيحه الألباني. انظر إرواء الغليل: ٢٩/٥ - ٣٣.

(٤) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب الإقامة بأرض الشرك: ٢٢٤/٣.

قال الألباني: الحديث عندي حسن. سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٤٣٦/٥.

(٥) انظر تفسير السعدي: ١٣٧/١، ١٣٨.

يوم القيامة، روى أبو داود بسنده عن معاوية - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها»^(١).

وتتعين هذه الهجرة على المسلم إذا كان قادراً على الهجرة وعاجزاً عن إظهار دينه في بلاد الكفر، يقول ابن حجر: (لا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون، أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة:

الأول: قادر على الهجرة منها لا يمكنه إظهار دينه ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة.

الثاني: قادر لكنه يمكنه إظهار دينه^(٢) وأداء واجباته، فمستحبة لتكثير المسلمين بها، ومعونتهم وجهاد الكفار والأمن من غدرهم، والراحة من رؤية المنكر بينهم^(٣).

الثالث: عاجز يعذر من أسر أو مرض أو غيره فتجوز له الإقامة، فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجز^(٤).

ويلحق بالهجرة من دار الكفر الهجرة من دار غلبت فيها البدعة أو المعصية، يقول سعيد بن جبير: (إذا عمل بالمعاصي في أرض فأخرج منها، وتلا: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء/ ٩٧].

(١) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب الهجرة هل انقطعت: ٧/٣، ٨.

والحديث صححه الألباني. انظر إرواء الغليل: ٣٣/٥، ٣٤.

(٢) من أهم ما يتضمنه إظهار الدين المجاهرة بالتوحيد، والبراءة مما عليه المشركون من أنواع الكفر والضلال. انظر فتاوى ابن إبراهيم: ٩١/١، ٩٢.

(٣) هذا من حيث الأصل، وإلا فقد لا تستحب إذا كان في بقاءه بين أظهر المشركين مصلحة دينية؛ كالدعوة إلى التوحيد، والتحذير من الشرك. انظر فتاوى ابن إبراهيم: ٩١/١.

(٤) فتح الباري: ١٩٠/٦.

وقال الإمام مالك: (لا يحل لأحد أن يقيم ببلد سب فيها السلف)^(١).
ويعتبر في وجوب هذه الهجرة ما يعتبر في وجوب الهجرة من
ديار الكفر بطريق الأولى^(٢).

ط - روى ابن ماجة بسنده عن ثوبان - رضي الله عنه - مرفوعاً:
«لأعلمن أقواماً من أمتي يأتون يوم القيامة بحسنات أمثال جبال تهامة
بيضاء فيجعلها الله هباء منثوراً، أما إنهم إخوانكم ومن جلدتكم،
ويأخذون من الليل كما تأخذون، ولكنهم قوم إذا خلوا بمحارم الله
انتهكوها»^(٣)، فدل على أن انتهاك المحرمات المستمر أو الغالب حال
الخلوات مبطل لثواب العمل دون الإيمان؛ لأن النبي - ﷺ - لم يرفع
أخوة الإيمان عن أصحاب هذه الكبيرة.

ي - روى ابن أبي عاصم بسنده عن أبي أمامة - رضي الله عنه -
مرفوعاً: «ثلاثة لا يقبل الله منهم صرفاً ولا عدلاً: عاق، ومنان،
ومكذب بالقدر»^(٤)، أي لا ثواب لهم في فرض أو نفل، وإن كانت
صحيحة مجزئة. وهذا في حق غير المكذب بالقدر؛ لأنه كافر، فلا
يصح منه فرض ولا نفل، لانتفاء الإخلاص المصحح لقبول العمل^(٥).

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٦١١/١، تفسير القرطبي: ٣٤٧/٥، ٣٤٨.
(٢) انظر في الهجرة عموماً: التمهيد لابن عبد البر: ٣٨٨/٨ - ٣٩١، شرح السنة
للبيهقي: ٣٧٠/١٠ - ٣٧٥، أحكام القرآن لابن العربي: ٦١١/١ - ٦١٤،
تفسير القرطبي: ٣٤٥/٥ - ٣٥١، فتح الباري لابن حجر: ٣٨/٦، ٣٩،
٢٢٩/٧، ٢٣٠، ٢٥٩.

(٣) سنن ابن ماجة: كتاب الزهد، باب ذكر الذنوب: ١٤١٨/٢.
قال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. مصباح الزجاجة: ٣٠٦/٣.
(٤) كتاب السنة، باب ما ذكر عن النبي - ﷺ - في المكذبين بقدر الله: ١٤٢/١.
قال الألباني: إسناده حسن. تخريج أحاديث السنة: ١٤٢/١.
(٥) انظر: ص (٧١٧) من الكتاب.

وأريد في نهاية هذا الضرب من المحبطات أن أؤكد على أمرين:

١ - وجوب الخوف البالغ، والحذر التام من هذه المبطلات علمًا وعملاً، يقول ابن القيم: (معرفة ما يبطل الأعمال من أهم ما ينبغي أن يفتش عليه العبد، ويحرص على عمله ويحذره، فليس الشأن في العمل، إنما الشأن في حفظ العمل مما يفسده ويحبطه)^(١).

ويكفي دليلاً على خطورة مبطلات الأعمال أن أئمة السلف دأبوا على عقد أبواب مستقلة للتحذير منها، فالإمام البخاري مثلاً عقد باباً مستقلاً بعنوان: باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر^(٢).

ولكن كثيراً من متأخري العلماء أفرطوا في تأويل نصوص الوعيد بالإبطال حتى أوهنوا تأثيرها في كثير من المسلمين، فلم تعد تنشئ عندهم من الأحوال ما كانت تنشئ عند سلف الأمة؛ لأنها في نظرهم محمولة على المستحل، أو على حبوط كمال الثواب، أو ما أشبه ذلك من التأويلات البعيدة؛ ولهذا كره أئمة السلف تأويل نصوص الوعيد، وقالوا: أمروها كما جاءت^(٣).

= وقد ورد الوعيد بإبطال الأجر مطلقاً في أمور كثيرة سوى ما ذكر؛ كالشذوق في الكلام، وقطيعة الرحم، وكفران العشير، وأذية أهل المدينة، والفرار من الزحف، والاشتغال بعيوب الخلق، وقسوة القلب، وحب الدنيا، وقلة الحياء، وطول الأمل، والتماذي في الظلم، وسوء الخلق. ولكن أسانيدها ضعيفة. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٧٣٢/١١، فيض القدير للمناوي: ٤١١/١، ٣٣٣/٣، ٩٥/٤، ١١٣، ١٩/٦، ضعيف الجامع للألباني: ٣١/٢ ح ١٣٩٥.

- (١) الوابل الصيب: ص ١٣، ١٤ [بتصرف].
- (٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان: ٢٦/١، ٢٧.
- (٣) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي: ١٦٢/١، ١٦٣، ١٦٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٦٧٤/٧.

٢ - أن الوعيد ببطلان العمل حكمه حكم نظائره من نصوص الوعيد، فهي تبين أسباب بطلان العمل دون أن تستلزم حصوله حتمًا؛ لأن تأثيرها مشروط بانتفاء الأعذار الشرعية المعتبرة، كالجهل والتأول السائغ، وبعدم وجود مانع من موانع إنفاذ الوعيد؛ كالتوبة وعفو الله ورحمته، وقد تقدم ذكرها^(١)، ولكنني أريد هنا أن أذكر تحقيقًا قيمًا لابن القيم في بيان أثر التوبة في إعادة ثواب ما بطل من الأعمال، قال فيه: (فإن قيل: فإذا تاب هذا هل يعود إليه ثواب العمل؟ قيل: إن كان قد عمله لغير الله - تعالى -، وأوقعه بهذه النية، فإنه لا ينقلب صالحًا بالتوبة، بل حسب التوبة أن تمحو عنه عقابه، فيصير لا له ولا عليه.

وأما إن عمله لله - تعالى - خالصًا، ثم عرض له عجب ورياء أو تحدث به، ثم تاب من ذلك وندم، فهذا قد يعود له ثواب عمله ولا يحبط، وقد يقال: إنه لا يعود إليه، بل يستأنف العمل.

والمسألة مبنية على أصل، وهو أن الردة هل تحبط العمل بمجردهما؟ أو لا يحبطه إلا الموت عليها؟ فيه للعلماء قولان مشهوران، وهما روايتان عن الإمام أحمد - رضي الله عنه -.

فإن قلنا: تحبط العمل بنفسها، فمتى أسلم استأنف العمل، وبطل ما كان قد عمل قبل الإسلام.

وإن قلنا: لا يحبط العمل إلا إذا مات مرتدًا، فمتى عاد إلى الإسلام عاد إليه ثواب عمله.

وهكذا العبد إذا فعل حسنة، ثم فعل سيئة تحبطها، ثم تاب من تلك السيئة، هل يعود إليه ثواب تلك الحسنة المتقدمة؟ يخرج على هذا الأصل.

(١) انظر: ص (٥٣٤ - ٥٣٨) من الكتاب.

ولم يزل في نفسي من هذه المسألة، ولم أزل حريصًا على الصواب فيها وما رأيت أحدًا شفى فيها. والذي يظهر - والله تعالى أعلم، وبه المستعان، ولا قوة إلا به - أن الحسنات والسيئات تتدافع وتتقابل، ويكون الحكم فيها للغالب، وهو يقهر المغلوب، ويكون الحكم له، حتى كأن المغلوب لم يكن فإذا غلبت على العبد الحسنات رفعت حسناته الكثيرة سيئاته، ومتى تاب من السيئة ترتب على توبته منها حسنات كثيرة، قد تربى وتزيد على الحسنة التي حبطت بالسيئة، فإذا عزمت التوبة وصحت ونشأت من صميم القلب أحرقت ما مرت عليه من السيئات، حتى كأنها لم تكن، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له. وقد سأل حكيم بن حزام - رضي الله عنه - النبي - ﷺ - عن عتاقة وصلة وبر فعله في الشرك: هل يثاب عليه؟ فقال النبي - ﷺ -: «أسلمت على ما أسلفت من خير»^(١)، فهذا يقتضي أن الإسلام أعاد عليه ثواب تلك الحسنات التي كانت باطلة بالشرك، فلما تاب من الشرك عاد إليه ثواب حسناته المتقدمة، فهكذا إذا تاب العبد توبة نصوحًا، صادقة خالصة، أحرقت ما كان قبلها من السيئات، وأعادت إليه ثواب حسناته^(٢).

حبوط العمل لبطلان أصله.

حبوط الإيمان كله أصوله وفروعه مختص بالردة، وعلى هذا أجمع أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية: (الصحابة وأهل السنة والجماعة.. على أن أهل الكبائر يخرجون من النار، ويشفع فيهم، وأن الكبيرة الواحدة لا تحبط جميع الحسنات، ولكن قد يحبط

(١) انظر صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم: ٥٢١/٢، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم: ١١٣/١.

(٢) الوابل الصيب: ص ١٤، ١٥.

ما يقابلها عند أكثر أهل السنة، ولا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر، كما لا يحبط جميع السيئات إلا التوبة^(١).

وأصل الإجماع قوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة/ ٢١٧]، فدلّت الآية على بطلان أعمال المرتد عن دين الإسلام في الدنيا والآخرة، وخلوده في النار^(٢). يقول الشوكاني: (معنى قوله: ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أنه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا، فلا يأخذ شيئاً مما يستحقه المسلمون، ولا يظفر بحظ من حظوظ الإسلام، ولا ينال شيئاً من ثواب الآخرة الذي يوجبه الإسلام، ويستحقه أهله)^(٣).

والآية تدل على أن بطلان العمل بالردة مشروط بالموافاة عليها، وعلى هذا القيد تحمل النصوص المطلقة؛ كقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة/ ٥]، وذلك لاتحاد السبب والحكم في الآيتين. وهذا مذهب الشافعي ومن وافقه^(٤).

وأنكر المالكية ومن وافقهم اشتراط الموافاة في الإحباط، فمن ارتد حبط عمله بمجرد الردة؛ لقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة/ ٥]، وقالوا: إن هذه الآية لا يصح أن تقيد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ... الآية﴾ [البقرة/ ٢١٧]؛ لأن الموافاة شرط في الخلود لا في الإحباط فلا يصح

(١) مجموع الفتاوى: ٣٢١/١٠، ٣٢٢، وانظر منها: ٤٨٣/١٢، وانظر أيضاً: الفصل لابن حزم: ٩٥/٤، ٩٦، كتاب الصلاة لابن القيم: ص ٦٦، الآداب الشرعية لابن مفلح: ١٢٤/١.

(٢) انظر تفسير الطبري: ٣٥٤/٢/٢، ٣٥٥، فتح القدير: ٢١٨/١.

(٣) فتح القدير: ٢١٨/١.

(٤) انظر الإعلام للهيتمي: ص ٣٦٦، أضواء البيان للشنقيطي: ٤١/١٠، ٤٢.

حمل المطلق على المقيد؛ لاختلاف الحكم في الآيتين^(١).

وهذا ليس بمسلم؛ لأن الآية اشترطت الموافقة في الإحباط أصالة، وفي الخلود تبعاً؛ ولأن الآية التي تعلقوا بها تتضمن اشتراط الموافقة في الإحباط من جهة أنه حكم على من كفر بالإيمان بأنه حبط عمله، وبأنه في الآخرة من الخاسرين وهذا مستلزم لموته على الكفر^(٢).

ومحل الخلاف بين المذهبيين في وجوب القضاء لا في بقاء الثواب؛ لأن الكل مجمعون على بطلان الثواب بمجرد الردة، يقول الهيثمي: (الخلاف في إحباط العمل عندنا وعندهم محله في قضاء ما سبق زمن الردة، فعندهم يجب وعندنا لا يجب... أما بالنسبة لثواب أعماله التي سبقت الردة فإنه يحبط اتفاقاً منا ومنهم، أما عندهم فواضح؛ لأنه إذا وجب القضاء صارت تلك العبادات كأنها لم تفعل، وأما عندنا فلأن ملحظ وجوب القضاء عدم الفعل بالكلية، أو وقوعه مع عدم الإجزاء، ولا شيء من هذين هنا؛ لأن الفرض أنه حال إسلامه فعل الواجبات بشروطها فوقعت مجزئة فلا يجب قضاؤها إلا بنص صريح في ذلك، وقد علمت أن الآية المقيدة ناصة على خلافه.

أما ملحظ الثواب فهو القبول بمعنى الإثابة، وبالردة يتبين ألا قبول؛ لأنه وجدت منه الآن حالة تنافي تأهله للثواب من كل وجه فسقط حينئذ، وبعد سقوطه، الأصل عدم عوده له، حتى يدل دليل على عدم عوده بالإسلام^(٣).

والكفر بعد الإسلام، أو الردة تحصل بواحد من أربعة أمور:

١ - الاعتقاد، كمن اعتقد قدم العالم، أو حدوث الصانع، أو اعتقد أن

(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي: ٢٠٧/١، ٢٠٨.

(٢) انظر الإعلام بقواطع الإسلام: ص ٣٦٦.

(٣) المرجع السابق: ص ٣٦٦، ٣٦٧ [بتصرف يسير].

الله ندًا في ربوبيته أو ألوهيته، أو أسمائه وصفاته، أو اعتقد صدق من ادعى النبوة بعد محمد - ﷺ - .

٢ - القول، كمن سب الله ورسوله، أو استهزأ بالله - تعالى -، أو بكتبه، أو رسله، أو وعده ووعيده، أو أتى بقول يخرج به عن الإسلام كمن قال: هو يهودي، أو نصراني، أو بريء من الإسلام.

٣ - العمل، كمن أبغض الرسول - ﷺ - أو أبغض ما جاء به، أو جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم، أو سجد لشمس أو قمر أو صنم.

٤ - الشك، كمن شك في وجود الله، أو وحدانيته، أو شك في صدق الرسول - ﷺ - أو شك في حقيقة وعد الله ووعيده^(١).

وعن هذه الأمور الأربعة تنفر موجبات الكفر، وهي الأمور التي يرفع كل واحد منها استحقاق الثواب بعد ثبوته ووجوبه.

* * *

(١) انظر كشف القناع للبهوتي: ١٦٧/٦ - ١٧١.

المطلب الثاني موجبات الكفر

الكفر لغة بمعنى الستر والتغطية، فيوصف الليل بالكافر لستر الأشخاص، ويوصف به الزارع؛ لأنه يغطي الحب بتراب الأرض، ويقال: تكفر في السلاح، أي تغطي فيه. والكفارة ما يغطي إثم الظهار وغيره من موجباتها، وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها، وكفر الملة ستر الحق بالجحود وغيره^(١).

ويستعمل الكفر اصطلاحًا على وجهين:

١ - ما يضاد شكر النعمة، وهو الكفر الأصغر^(٢)، ومثاله ما رواه الإمام

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ١٩١/٥، ١٩٢، المفردات للراغب: ص ٤٣٣ - ٤٣٧.

(٢) يفترق الكفر الأصغر عن الأكبر من ثلاثة أوجه:

أ - أن الكفر الأكبر يخرج من الملة، ويبيح الدم والمال، ويوجب العداوة الخالصة والكفر الأصغر لا يخرج من الملة، ولا يترتب عليه شيء من هذه الأحكام.

ب - أن الكفر الأكبر يبطل العمل كله، والأصغر ينقص العمل بحسبه.

ج - أن الكفر الأكبر يوجب الخلود في النار، والأصغر يوجب الوعيد، وإنفاذه تحت المشيئة.

وهذه الفروق تجري بين النفاق الأكبر والأصغر إلا فيما يترتب على الكفر الأكبر من الأحكام الدنيوية؛ لأن المنافق تجري عليه أحكام الإسلام ظاهرًا.

وكذلك تجري بين الشرك الأكبر والأصغر، إلا فيما ينفرد به الشرك الأصغر من الأحكام، كإبطال العمل، وعدم المغفرة عند بعض أهل العلم، بمعنى أن صاحبه لا بد أن يعذب بقدر شركه، أو تجري له موازنة. انظر كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص ١٢، ١٥، ١٨، المجموع الثمين لابن عثيمين: ٣٢/٢، ٣٣، المدخل لدراسة العقيدة للدكتور البريكاني: ص ١٢٧، ١٢٨.

مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «اثنان في الناس هما بهم كفر، الطعن في النسب، والنياحة على الميت»^(١). والكفر الأصغر يصدق على سائر المعاصي؛ لأنها تضاد شكر النعمة، يقول ابن القيم: (المعاصي كلها من نوع الكفر الأصغر؛ فإنها ضد الشكر الذي هو العمل بالطاعة. فالسعي إما شكر وإما كفر وإما ثالث لا من هذا ولا من هذا)^(٢).

٢ - ما يضاد أصل الإيمان، وهو الإقرار بما جاء به الرسول - ﷺ - عن الله - تعالى -؛ تصديقاً به، وانقياداً له. وهذا هو الكفر الأكبر^(٣).

فالكفر الأكبر يعني: تكذيب النبي - ﷺ - في بعض ما علم مجيئه به، أو عدم الانقياد والاذعان له، يقول ابن تيمية: (الكفر يكون بتكذيب الرسول - ﷺ - فيما أخبر به، أو الامتناع عن متابعتة مع العلم بصدقه؛ مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم)^(٤).

ويلحق بهما ما هو في معناه، فيلحق بالتكذيب الشك في صدقهم، ويلحق بالامتناع عن أصل الالتزام بدينهم الإعراض عن النظر فيه؛ ولهذا قال ابن تيمية في موضع آخر: (الكفر عدم الإيمان بالله ورسوله سواء كان معه تكذيب، أو شك، أو إباء، أو إعراض)^(٥).

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب: ٨٢/١.

(٢) مدارج السالكين: ٣٣٧/١.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٨٣/١، مجموع الفتاوى: ٤٧٤/١٢، مدارج السالكين لابن القيم: ٣٣٥ - ٣٣٨.

(٤) درء التعارض: ٢٤٢/١، وانظر مجموع الفتاوى: ٥٣٣/٧، ٥٣٤، ٦٣٩، ٣٣٥/١٢، الفصل لابن حزم: ٢٥٣/٣.

(٥) مجموع الفتاوى: ٣٣٥/١٢ [بتصرف يسير]، وانظر المصدر نفسه: ٣١٥/٣، ٦٣٩/٧.

وعلى هذا فالكفر أربعة أنواع:

أ - كفر التكذيب:

وهو اعتقاد كذب الرسل، أو جحد^(١) صدقهم باللسان^(٢).

والتكذيب القلبي نادر الوقوع في بني آدم؛ لأن دعوة الرسل وأحوالهم وآياتهم تضطر الناس إلى التصديق بما معهم من الحق، وإن أبى أكثرهم الانقياد لما عرفوا من الحق؛ جحودًا، أو كبرًا، أو حسدًا، أو اتباعًا لبعض الأهواء الصارفة^(٣).

وقد أثبت الله لأئمة الكفر تصديق القلب وعلمه ومعرفته بالحق، وذكر أن موجب كفرهم جحودهم، أو عدم انقيادهم لما عرفوا من الحق، قال تعالى عن فرعون وقومه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل/ ١٤]، وقال لرسوله - ﷺ -: ﴿فَأَنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام/ ٣٣]، وقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة/ ٣٤].

وكفر التكذيب اعتقادًا أو جحودًا^(٤) يكون مطلقًا عامًا ويكون مقيدًا خاصًا، يقول ابن القيم: (كفر الجحود نوعان: كفر مطلق عام، وكفر مقيد خاص).

فالمطلق أن يجحد جملة ما أنزله الله، وإرساله الرسول.

والخاص المقيد: أن يجحد فرضًا من فروض الإسلام، أو تحريم

(١) الجحود الإنكار مع العلم. مختار الصحاح للرازي: ص ٩٣.

(٢) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ٣٣٧/١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٣٣٥/١٢، مدارج السالكين: ٣٣٧/١.

(٤) الفرق بينهما أن الاعتقاد تكذيب القلب، والجحود تكذيب اللسان. انظر

مدارج السالكين: ٣٣٧/١.

محرم من محرماته، أو صفة وصف الله بها نفسه، أو خبراً أخبر الله به^(١)، عمداً أو تقديمًا لقول من خالفه لغرض من الأغراض.

وأما جحد ذلك جهلاً، أو تأويلاً يعذر فيه صاحبه فلا يكفر صاحبه به؛ كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، وأمر أهله أن يحرقوه، ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له ورحمه^(٢) لجهله؛ إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه، ولم يجحد قدرة الله على إعادته عناداً أو تكذيباً^(٣).

وأهم متعلقات الجحود المقيد أسماء الله وصفاته، وقد حرر الشيخ محمد بن عثيمين حكم إنكار ما علم ثبوته منها بقوله: (الإنكار نوعان:

النوع الأول: إنكار تكذيب، وهذا كفر بلاشك، فلو أن أحداً أنكر اسماً من أسماء الله، أو صفة من صفاته الثابتة في الكتاب والسنة، مثل أن يقول: ليس لله يد فهو كافر بإجماع المسلمين؛ لأن تكذيب خبر الله ورسوله كفر مخرج عن الملة.

النوع الثاني: إنكار تأويل، وهو ألا يجحدها ولكن يؤولها، وهذا نوعان:

الأول: أن يكون لهذا التأويل مسوغ في اللغة العربية، فهذا لا يوجب الكفر.

(١) يشترط في التكفير بالجحود المقيد ثبوت ما جحدته قطعاً؛ إما بطريق التواتر، أو الإجماع. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٠٥/١١، الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي: ٣٥٣/٢ [مطبوع بآخر الزواجر].

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب الأنبياء، باب أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم: ١٢٨٣/٣، ١٣٨٤، صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله: ٢١٠٩/٤ - ٢١١٢.

(٣) مدارج السالكين: ٣٣٨/١، ٣٣٩.

الثاني: ألا يكون له مسوغ في اللغة العربية فهذا موجب للكفر؛ لأنه إذا لم يكن له مسوغ صار تكذيباً. مثل أن يقول: ليس لله يد حقيقية، ولا بمعنى النعمة، أو القوة، فهذا كافر؛ لأنه نفاهاً نفيًا مطلقًا، فهو مكذب حقيقة.

ولو قال في قوله - تعالى -: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة/ ٦٤] المراد بيديه السموات والأرض، فهو كافر؛ لأنه لا يصح في اللغة العربية، ولا هو مقتضى الحقيقة الشرعية فهو منكر مكذب. لكن إن قال: المراد باليد النعمة، أو القوة فلا يكفر؛ لأن اليد في اللغة تطلق بمعنى النعمة، قال الشاعر:

وكم لظلام الليل عندك من يد تحدث أن المانوية تكذب^(١)
(من يد) أي من نعمة؛ لأن المانوية يقولون: إن الظلمة لا تحدث الخير وإنما تحدث الشر^(٢).

والتكذيب القلبي أصل المكفرات عند المتكلمين؛ ولهذا توسعوا في اشتراط الاستحلال حتى في الأمور المكفرة لذاتها؛ كسب الله ورسوله، وإلقاء المصحف في القاذورات^(٣).

وهذا ليس صحيحًا؛ لأن هذه الأمور ونحوها مكفرة لذاتها لا لدلالاتها على التكذيب القلبي؛ ولأن الكفر ليس قاصرًا على التكذيب القلبي بحيث يعتبر أصلًا لكل مكفر؛ لأنه نادر الوقوع من بني آدم؛ ولأن للكفر أنواعًا أخرى توجب الكفر لذاتها؛ كالجحود، والتولي عن الطاعة مع التصديق، يقول ابن القيم: (من تأمل القرآن والسنة، وسير الأنبياء في أممهم، ودعوتهم لهم، وما جرى لهم معهم، جزم بخطأ

(١) ديوان المتنبي بشرح البرقوقي: ٣٠٢/١.

(٢) المجموع الثمين: ٦٣/٢.

(٣) انظر: ص (٦٣٦) من الكتاب.

أهل الكلام فيما قالوه، وعلم أن عامة كفر الأمم عن تيقن وعلم ومعرفة بصدق أنبيائهم، وصحة دعواهم، وما جاؤوا به. وهذا القرآن مملوء من الإخبار عن المشركين؛ عباد الأصنام: أنهم كانوا يقرون بالله، وأنه وحده ربهم، وخالفهم، وأن الأرض وما فيها له وحده، وأنه رب السموات السبع ورب العرش العظيم، وأنه بيده ملكوت كل شيء، وهو يجيز ولا يجار عليه، وأنه هو الذي سخر الشمس والقمر، وأنزل المطر، وأخرج النبات، والقرآن مناد عليهم بذلك، محتج بما أقرؤا به من ذلك على صحة ما دعتهم إليه رسله. فكيف يقال إن القوم لم يكونوا مقرين قط بأن لهم رباً وخالقاً؟ هذا بهتان عظيم! (١)

ب - كفر الشك.

وهو التردد، وعدم الجزم في أمر الرسول - ﷺ - بتصديق ولا تكذيب (٢).

والشك يكون عامّاً؛ كالشك في صحة النبوة أصلاً، ويكون خاصّاً ببعض مشتملاتها، وله أمثلة منها:

* الشك في شيء مما أخبر به النبي - ﷺ -؛ كالشك في بعض القرآن، والشك في تحقق وعد الله ووعيده، والشك في ثبوت ما علم من الرسالات.

* الشك في بعض ما حكم به النبي - ﷺ -؛ كالشك في كفر اليهود أو النصارى، والشك في تعيين الالتزام بملة الإسلام دون غيرهما من الملل.

* الشك في بعض ما علم من الدين بالضرورة أمراً أو نهياً؛ كالشك في وجوب الفرائض أو تحريم الكبائر؛ لأن ذلك يستلزم الشك في

(١) مفتاح دار السعادة: ٩٤/١، ٩٥.

(٢) انظر مدارج السالكين: ٣٣٨/١، التعريفات: ص ١٢٨.

الضروريات المعلومة من الدين، والشك فيها كإنكارها^(١).

وكفر الشك لا يستمر إلا إذا ألزم الشاك نفسه الإعراض عن النظر في براهين الأنبياء، يقول ابن القيم في أمر الشاك وحاله: (هذا لا يستمر شكه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدق الرسول - ﷺ - جملة، فلا يسمعها ولا يلتفت إليها، وأما مع التفاته إليها، ونظره فيها، فإنه لا يبقى معه شك؛ لأنها مستلزمة للصدق، ولا سيما بمجموعها، فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار)^(٢).

والشك المكفر هو التردد المستقر، الذي يركن إليه صاحبه، ويصرح باعتقاده له. وعلى هذا فالخطرات العارضة التي يكرها صاحبها، ولا يجرؤ على التصريح باعتقادها ليست من الشك الكفري في شيء، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «جاء ناس من أصحاب النبي - ﷺ - فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به؟ قال: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم. قال: ذاك صريح الإيمان»^(٣)، وفي رواية لابن مسعود: «تلك محض الإيمان»^(٤)، أي أن كراهة هذه الخواطر، ومدافعتها، وتعاظم الكلام بها محض الإيمان وصريحه^(٥).

(١) انظر الإعلام بقواطع الإسلام للهيتمي: ٣٧٤/٢، ٣٧٨، نواقض الإيمان

الاعتقادية للدكتور الوهبي: ٣٦٩/٢ - ٣٧٤.

(٢) مدارج السالكين: ٣٣٨/١.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان: ١١٩/١.

(٤) المرجع السابق.

(٥) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٠٨/١٤، شرح الطحاوية لابن أبي العز

الحنفي: ص ٢٢٨، الزواج للهيتمي: ٣٢/١، الإعلام بقواطع الإسلام

للهيتمي: ٣٤٧/٢، ٣٤٨.

جـ - كفر الإباء.

وهو الامتناع عن الانقياد للحق الذي جاءت به الرسل؛ حسداً، أو كبراً، أو خوفاً، أو محبة لدين الآباء، أو لغير ذلك من الأهواء الصارفة عن اتباع الرسل^(١).

وهذا النوع هو الغالب على أعداء الرسل، فإبليس - لعنه الله - كان كفره من هذا النوع، يقول ابن القيم: (إنه لم يجحد أمر الله، ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار. ومن هذا كفر من عرف صدق الرسول، وأنه جاء بالحق من عند الله، ولم ينقد له إباء واستكباراً... كما حكى الله عن فرعون وقومه: ﴿أَتُؤْمِنُ لِشَرِّينَ مِثْلَنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَبِيدُونَ﴾ [المؤمنون/ ٤٧]، وقول الأمم لرسولهم: ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [إبراهيم/ ١٠]، وقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ [الشمس/ ١١]. وهو كفر اليهود كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِمْ﴾ [البقرة/ ٨٩]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾ [البقرة/ ١٤٦]. وهو كفر أبي طالب أيضاً، فإنه صدقه، ولم يشك في صدقه، ولكن أخذته الحمية وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم ويشهد عليهم بالكفر^(٢).

وأهل كفر الإباء على اختلافهم، وتنوع أسباب إباطهم، إنما كفروا لامتناعهم عن أصل الالتزام، وجنس الاتباع. وأما الامتناع عن الالتزام

(١) انظر مجموع الفتاوى: ١٩١/٧ - ١٩٤.

ويطلق بعض أهل العلم على هذا النوع كفر العناد، ويطلقون على كفر التكذيب كفر الجحود، وعلى كفر الشك كفر الظن. انظر مجموعة التوحيد: ص ٢٣٣، ٣٤٩، مصباح الظلام: ص ٣٢٧.

(٢) مدارج السالكين: ٣٣٧/١، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٩١/٧ - ١٩٣، ٥٦١، ٥٦٢، مفتاح دار السعادة لابن القيم: ٩٠/١ - ٩٤.

ببعض أمور الدين مع الإقرار بجنس الالتزام فهذا ليس كفرًا بإطلاق، وإنما يكون كفرًا في الحالات التالية:

* الامتناع عن الإقرار بمشروعية حكم معلوم من الدين بالضرورة، فهذا كفر بالاتفاق^(١).

* الامتناع عن الالتزام بحكم معلوم من الدين بالضرورة؛ كبراً، أو حسداً، أو بغضاً لله ورسوله، أو لغير ذلك من الأسباب، فمتى نقض التزامه أو إقراره بحكم من الأحكام المعلومة كفر اتفاقاً^(٢).

* ترك الصلاة تهاوئاً وكسلاً مع ثبوت الإقرار والالتزام. فهذا كفر على الصحيح، وقد طرد بعض أهل العلم هذا الحكم في سائر المباني، وخصه آخرون بالشهادة دون ما سواها من المباني. وقد تقدم ذكر الخلاف في هذه المسألة^(٣).

د - كفر الإعراض.

وهو الصدود والتولي التام عن النظر في دين الرسل. يقول ابن القيم: (كفر الإعراض.. أن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول؛ لا يصدقه ولا يكذبه، ولا يواليه ولا يعاديه، ولا يصغي إلى ما جاء به ألبتة)^(٤).

وقد ذكر الله هذا النوع من الكفر في مواضع من كتابه؛ كقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف/ ٥٧]، أي وأي عباد الله أظلم ممن ذكر بآيات الله فأعرض عنها، أي تناساها، وأعرض عنها، ولم يصغ لها، ولا ألقى إليها بالاً^(٥).

(١) مجموع الفتاوى: ٩٧/٢٠، ٩٨.

(٢) المرجع السابق، وانظر: الصارم المسلول لابن تيمية: ص ٥٢١، ٥٢٢.

(٣) انظر: ص (٤١٧ - ٤٢٣) من الكتاب.

(٤) مدارج السالكين: ٣٣٨/١، وانظر مفتاح دار السعادة: ٩٤/١.

(٥) تفسير ابن كثير: ٩١/٣.

فالمعرض المتمكن^(١) من العلم ومعرفة الحق ظالم الظلم الأكبر، مفرط، تارك للواجب عليه، ولا عذر له عند الله - تعالى -؛ لأن حجة الله برسله قامت بالتمكن من العلم، وليس من شرطها علم المدعوين بها؛ ولهذا لم يكن إعراض الكفار عن استماع القرآن وتدبره مانعاً من قيام حجة الله - تعالى - عليهم^(٢). قال تعالى: ﴿وَإِذَا نُتِلَىٰ عَلَيْهِمُ آيَاتُنَا وَكُنَّا مُسْتَغِيرِينَ كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَ آيِ الْيَمِّ ۖ﴾ [لقمان/ ٧]، وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ ۖ﴾ [فصلت/ ٢٦، ٢٧].

فالإعراض عن دين الله وحججه كعدم الإذعان لها بعد قيامها، كلاهما كفر موجب للعذاب. يقول ابن القيم: (العذاب يستحق بسببين: أحدهما: الإعراض عن الحجة، وعدم إرادتها، والعمل بها وبموجبها.

الثاني: العناد لها بعد قيامها وترك إرادة موجبها. فالأول كفر بإعراض والثاني كفر عناد)^(٣).

والمعرض والمعاند كلاهما كافر، يقول ابن القيم: (الإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، والإيمان بالله وبرسوله، واتباعه فيما جاء به، فما لم يأت العبد بهذا فليس بمسلم، وإن لم يكن كافراً معانداً فهو كافر جاهل... فإن الكافر من جحد توحيد الله وكذب

(١) هذا القيد والذي قبله يخرج من أراد الحق، ولم يتمكن من معرفته، بوجه من الوجوه، فهو معذور بجهله، وحكمه في الآخرة حكم أرباب الفترات. انظر طريق الهجرتين: ص ٤١٢، ٤١٤.

(٢) الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص ٩٩، وانظر طريق الهجرتين لابن القيم: ص ٤١٢.

(٣) طريق الهجرتين: ص ٤١٤.

رسوله إما عنادًا أو جهلاً وتقليدًا لأهل العناد^(١).

وكفر الفلاسفة وغلاة المتكلمة والمتصوفة وكثير من اليهود والنصارى من هذا النوع؛ لأن أصلهم الإعراض عما جاء به الرسول ﷺ - من الكتاب والحكمة وابتغاء الهدى في خلاف ذلك، يقول ابن تيمية: (من كان هذا أصله فهو بعد بلاغ الرسالة كافر لا ريب فيه، مثل من يرى أن الرسالة للعامة دون الخاصة، كما يقول قوم من المتفلسفة وغالية المتكلمة والمتصوفة، أو يرى أنه رسول إلى بعض الناس دون بعض كما يقوله كثير من اليهود والنصارى)^(٢).

والكفر الأكبر إذا أفرد دخل في معناه أصلان من أصول المكفرات، هما النفاق الأكبر والشرك الأكبر^(٣).
النفاق الأكبر.

النفاق لغة مصدر قائم على ثلاثة أحرف أصول، النون والفاء والقاف، وتستعمل هذه المادة في معنيين:

أحدهما: مضى الشيء ونفاده، يقال: نفق الشيء إذا مضى ونفد، إما بالبيع نحو نفق البيع نفاقًا، أي راج ومضى، وإما بالفناء، يقال: نفقت الدراهم، أي فנית، وإما بالموت نحو نفقت الدابة نفوقًا أي ماتت.

والثاني: إخفاء الشيء وإغماضه، ومنه النفق، وهو السرب في الأرض الذي يمكن الخروج منه. ومنه النافقاء، وهو موضع يرفقه اليربوع من جحره، فإذا أتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه فانتفق، أي خرج.

(١) المرجع السابق: ص ٤١١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٤٩٧/١٢.

(٣) انظر الفصل لابن حزم: ٢٦٤/٣، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٥٣/٧ - ٥٧.

والنفاق مشتق من النفق عند بعض أهل اللغة، وهو السرب الذي يستتر فيه؛ لأن المنافق يستتر كفره بإظهار الإيمان كما يستتر في النفق. وأكثرهم على أنه مشتق من نافقاء اليربوع، ولكنهم اختلفوا في وجه الاشتقاق على أربعة أقوال:

١ - أن وجهه أن المنافق يخرج من الإيمان في خفاء كما يخرج اليربوع في خفاء من النافقاء، وهو قول ابن فارس.

٢ - أن المنافق يدخل في الشرع من باب ويخرج عنه من باب آخر كما يدخل اليربوع من القاصعاء ويخرج من النافقاء. وهو قول الراغب.

٣ - أن المنافق يكتم كفره ويظهر إيمانه كما يكتم اليربوع النافقاء ويظهر القاصعاء. وهو قول الفيروز آبادي.

٤ - أن ظاهر المنافق الإيمان وباطنه الكفر؛ كنافقاء اليربوع ظاهرها التراب وباطنها الحفر. وهو قول القرطبي^(١).

والنفاق في الشرع مختص بإظهار الدين وإضمار الكفر أو الفسق^(٢)؛ ولهذا ذكر أهل العلم أن النفاق نوعان:

الأول: النفاق الأصغر.

وهو إظهار الدين وإبطان الفسق، كإظهار الصدق أو الوفاء أو الأمانة وإضمار الكذب أو الغدر أو الخيانة^(٣).

فمرجعه إلى اختلاف الظاهر والباطن في فروع الدين دون أصوله، أو في العمل دون الاعتقاد؛ ولهذا يطلق عليه كثير من أهل العلم اسم

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٥/٤٥٤، ٤٤٥، المفردات للراغب:

ص ٥٠٢، النهاية لابن الأثير: ٥/٩٨، ٩٩، القاموس المحيط: ٣/٢٩٦،

تفسير القرطبي: ١/١٩٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ١١/١٤٣.

(٣) المرجع السابق.

نفاق العمل^(١).

وقد ذكر النبي - ﷺ - أصول خصاله المستلزمة لما عداها، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أُوْتِمِن خان»^(٢)، يقول ابن حجر: (وجه الاختصار على هذه العلامات الثلاث أنها منبهة على ما عداها؛ إذ أصل الديانة منحصر في ثلاث: القول والفعل والنية، فنبه على فساد القول بالكذب، وعلى فساد الفعل بالخيانة، وعلى فساد النية بالخلف)^(٣).

الثاني: النفاق الأكبر.

وهو إظهار الإسلام وإبطان الكفر، يقول ابن رجب: (النفاق الأكبر... هو أن يظهر الإنسان الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ويبطن ما يناقض ذلك كله أو بعضه)^(٤).

فمرجه إذن إلى اختلاف السر والعلانية في أصل الدين أو في الاعتقاد؛ ولهذا يطلق عليه بعض أهل العلم اسم النفاق الاعتقادي^(٥). والنفاق الأكبر مرادف للزندقة في عرف الفقهاء، فالنفاق والزندقة كلاهما اسم لمن أظهر الإسلام وأبطن غيره، سواء أبطن ديناً من الأديان الأخرى، كاليهودية والنصرانية، أو كان معطلاً جاحداً للصانع

-
- (١) المرجع السابق: ص ١٤٠ - ١٤٦، وانظر تفسير ابن كثير: ٤٧/١، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٤٠٦، فتح الباري لابن حجر: ٩٠/١.
- (٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة المنافق: ٢١/١، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب خصال المنافق: ٨٧/١.
- (٣) فتح الباري: ٩٠/١، وانظر جامع العلوم والحكم: ص ٤٠٤ - ٤٠٧.
- (٤) جامع العلوم والحكم: ص ٤٠٣، وانظر مجموع الفتاوى: ١٤٣/١١، طريق الهجرتين: ص ٤٠٢، مدارج السالكين: ٣٤٧/١.
- (٥) انظر تفسير ابن كثير: ٤٧/١.

والمعاد والأعمال الصالحة^(١).

وكثير من المتكلمين يخص الزنديق بمعطل الذات، المنكر لوجود الله، أو بمن أظهر الإيمان وأبطن نحلة معينة، يقول ابن تيمية: (من الناس من يقول الزنديق هو الجاحد المعطل، وهذا يسمى الزنديق في اصطلاح كثير من أهل الكلام والعامّة ونقلة مقالات الناس)^(٢)، ويقول التفتازاني: (الكافر اسم لمن لا إيمان له، فإن أظهر الإيمان خص باسم المنافق، وإن طرأ كفره بعد الإسلام خص باسم المرتد؛ لرجوعه عن الإسلام، وإن قال باللهين أو أكثر خص باسم المشرك؛ لإثباته الشريك في الألوهية، وإن كان متدينًا ببعض الأديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي، كاليهودي والنصراني وإن كان يقول بقدم الدهر وإسناد الحوادث إليه خص باسم الدهري، وإن كان لا يثبت الباري خص باسم المعطل، وإن كان مع اعترافه بنبوة النبي - ﷺ - وإظهاره شعائر الإسلام يظن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق)^(٣).

وقد أوعد الله أهل النفاق بما أوعد كفار المجاهرة وزيادة، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [التوبة/ ٦٨]، وقال: ﴿بَشِيرِ الْمُتَّقِينَ يَا نَارُ كُنْ بَشِيرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ [النساء/ ١٣٨]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء/ ١٤٥]، يقول ابن القيم: (إنما كانت

(١) انظر المغني لابن قدامة: ٢٦٩/١٢، مجموع الفتاوى: ٤٧١/٧، طريق المهجرتين: ص ٤٠٢، نهاية المحتاج للرملي: ٤١٩/٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ٤٧١/٧، ٤٧٢.

(٣) شرح المقاصد: ٢٢٧/٥.

وقد ذكر التفتازاني أن الزنديق في الأصل منسوب إلى (زند)، وهو كتاب مزدك الذي أظهره في أيام قباد، وزعم أنه تأويل كتاب زرادشت، نبي المجوس المزعوم. انظر: شرح المقاصد: ٢٢٧/٥.

هذه الطبقة في الدرك الأسفل؛ لغلظ كفرهم، فإنهم خالطوا المسلمين، وعاشروهم، وباشروا من أعلام الرسالة وشواهد الإيمان ما لم يباشره البعداء، ووصل إليهم من معرفته وصحته ما لم يصل إلى المنابذين بالعداوة، فإذا كفروا مع هذه المعرفة والعلم كانوا أغلظ كفراً وأخبث قلوباً وأشد عداوة لله ولرسوله وللمؤمنين...؛ ولهذا قال تعالى في المنافقين: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون/ ٣]، وقال تعالى فيهم: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة/ ١٨]، وقال تعالى في الكفار: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة/ ١٧١]، فالكافر لم يعقل، والمنافق أبصر ثم عمي، وعرف ثم تجاهل، وأقر ثم أنكر، وآمن ثم كفر، ومن كان هكذا كان أشد كفراً، وأخبث قلباً، وأعتى على الله ورسوله، فاستحق الدرك الأسفل^(١).

ولكثرة المنافقين^(٢)، وشدة كفرهم وخطرهم على الإسلام وأهله كرر الله - تعالى - في القرآن ذكرهم، وهتك أستارهم، وكشف أسرارهم، وبين أحوالهم وأوصافهم، ليكون المؤمنون منها ومن أهلها على حذر تام، وحيلة بالغة^(٣).

والأصل في صفاتهم الاختلاف التام بين الظاهر والباطن، فأعمالهم تكذب أقوالهم، وباطنهم يكذب ظاهرهم، وسرائرهم تناقض علانيتهم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة/ ٨]، وقال: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة/ ١٤]، وقال: ﴿إِذَا جَاءَكَ

(١) طريق الهجرتين: ص ٤٠٣، ٤٠٤.

(٢) سمع حذيفة - رضي الله عنه - رجلاً يقول: اللهم أهلك المنافقين. فقال: يابن أخي لو هلك المنافقون لاستوحشت في طرقاتكم من قلة السالك. مدارج السالكين: ٣٥٨/١.

(٣) انظر مدارج السالكين: ٣٤٧/١، طريق الهجرتين: ص ٤٠٨.

الْمُتَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾ [المنافقون / ١]، يقول قتادة: (نعت المنافق عند كثير خنع الأخلاق، يصدق بلسانه، وينكر بقلبه، ويخالف بعمله، يصبح على حال، ويمسي على غيره، ويمسي على حال ويصبح على غيره، ويتكفأ تكفأ السفينة، كلما هبت ريح هبت معها)^(١). ويقول ابن جريج: (المنافق يخالف قوله فعله، وسره علانيته، ومدخله مخرجه، ومشهده مغيبه)^(٢). وقد كثر ذمهم شرعاً على هذه الصفة بطرق شتى، وأساليب متنوعة، منها:

١ - تعييرهم بالتذبذب بين أهل الكفر والإيمان، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرَبُّونَ بَيْتَكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء / ١٤١]، وقال: ﴿مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء / ١٤٣].

٢ - وصفهم بالمخادعة التي تؤول عاقبتها السيئة على المخادع وحده، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَفِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء / ١٤٢]، وقال: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ اللَّهَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة / ٩].

٣ - وصفهم بمرض القلب الموجب للزيادة، قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة / ١٠]، أي زادهم الله نفاقاً؛ عقاباً قدرياً على ما اقترفت أيديهم^(٣).

٤ - الحكم عليهم بالإفساد في الأرض؛ لأن صلاح الأرض بالطاعة،

(١) تفسير ابن كثير: ٤٨/١.

(٢) تفسير الطبري: ١١٧/١/١.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٤٨/١.

وفسادها بالمعصية، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [البقرة/ ١١ - ١٢].

٥ - الحكم عليهم بالخسارة، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ [البقرة/ ١٦]، أي ما ربحت صفقتهم في هذه البيعة، وما كانوا راشدين في تجارتهم؛ لأنهم بذلوا الهدى ثمنًا للضلالة^(١).

وقد ضرب الله - تعالى - للمنافقين مثلاً نارياً وآخر مائياً فقال سبحانه: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُّ بَكْمٌ عَنْهُمْ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُبٌّ يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيهِ إِذَا ذُكِّرُوا بِهِ لَا يَتَذَكَّرُونَ ﴿١٩﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَكُونُ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٠﴾ وَاللَّهُ يُخَيِّطُ بِالْكَافِرِينَ ﴿٢١﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة/ ١٧ - ٢٠].

والمثل الناري للمنافقين الخالص، أصحاب القلوب المنكوسة، الذين عرفوا ثم أنكروا، مثلهم الله - سبحانه - بمن استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله وانتفع بها وأبصر بها ما عن يمينه وشماله وتأنس بها، فبينما هو كذلك إذ طفت ناره، وصار في ظلام شديد، لا يبصر ولا يهتدي، وهو مع هذا أصم لا يسمع، أبكم لا ينطق، أعمى لو كان ضياء لما أبصر؛ فلهذا لا يرجع إلى ما كان عليه قبل ذلك، فكذلك هؤلاء المنافقون في استبدالهم الضلالة عوضاً عن الهدى واستحبابهم الغي على الرشد^(٢).

(١) المرجع السابق: ٥٢/١.

(٢) المرجع السابق: ٥٣/١.

والمثل المائي لمن في قلبه إيمان ونفاق، مثلهم في حيرتهم وترددهم بين الكفر والإيمان بأصحاب المطر الشديد المقرون بالظلمات والرعد والبرق، فهم في غاية الخوف والحيرة والتردد، إن أضاء لهم البرق الخاطف ساروا على نوره، وإذا أظلم عليهم وقفوا حائرين مترددين، وهكذا هذا الضرب من المنافقين إذا ظهرت لهم دلائل الحق وأضاء نور الإيمان في قلوبهم المريضة استأنسوا به واتبعوه، وإذا أظلمت عليهم الشكوك وقفوا حائرين مترددين^(١).

وأصحاب المثل المائي أخف حالاً من أصحاب المثل الناري، وهم لما غلب عليهم من الإيمان أو النفاق، روى الإمام أحمد بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «القلوب أربعة: قلب أجرد فيه مثل السراج يزهر، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس، وقلب مصفح، فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن سراج فيه نوره، وأما القلب الأغلف فقلب الكافر، وأما القلب المنكوس فقلب المنافق، عرف ثم أنكر، وأما القلب المصفح فقلب فيه إيمان ونفاق، فمثل الإيمان فيه كمثّل البقلة يمدّها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثّل القرحة يمدّها القيح والدم، فأَي المدتين غلبت على الأخرى غلبت عليه»^(٢).

وللنفاقين سوى ما ذكر صفات كثيرة، منها:

١ - بغض الإسلام وأهله.

هذه الصفة كالتكذيب كلاهما أصل من أصول الكفر، فالتكذيب أصل الكفر القولي، والكره أصل الكفر العملي^(٣).

(١) المرجع السابق: ص ٥٤ - ٥٧.

(٢) المسند: ١٧/٣.

قال ابن كثير: هذا إسناد جيد حسن. تفسير ابن كثير: ٥٦/١.

(٣) انظر: ص (٤٠٤، ٤٠٥) من الكتاب.

فالكره وصف لازم للكفر، فالكافر يكره الحق، ويكره أمره ونهيه، ويكره علوه في الأرض، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [٨ - ٩]، وقال: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر/ ١٤]، وقال: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف/ ٨].

والمناقى أعظم الكفرة بغضاً لدين الله ورسوله وعباده المؤمنين، فهو يبغض أوامر الله ونواهيه لذاتها^(١) أشد البغض وأعظمه، وإن اضطر إلى ممارسة شيء منها لم يمارسه إلا على كره بالغ وبغض تام، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ يَخْدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء/ ١٤٢]، وقال: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ [التوبة/ ٥٤]، وقال: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة/ ٨١].

وهو كذلك يبغض علو الدين الإسلامي في الأرض؛ لكرهيته له؛ ولما في علوه من إقامة الحياة بمقتضى منهج لا يوائم إرادته، ولا يحقق شهواته فهو يسعى بكل سبيل لإطفاء نور الله في الأرض ويأبى

(١) كراهة الشرع لذاته إنشاء أو خبراً كفر لا ريب فيه؛ لأنه ينافي المحبة التي لا يصح الدين إلا بها. وأما كراهة ما ينشأ عن بعض الأوامر من مشقة فليس كفراً؛ ولهذا وصف الله بعض المؤمنين بهذه الصفة في قوله: ﴿وَأِنْ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ﴾، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾. انظر تفسير البغوي: ١/ ١٨٨، الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي: ٢/ ٣٧٤، ٣٧٥.

الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَسْغَوْا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ [التوبة/ ٤٨]، فهم مذمومون مقدم النبي - ﷺ - المدينة يعملون أفكارهم، ويديرون آراءهم، ويسعون بكل سبيل لإبطال الدين، وإخماد الدعوة، حتى جاء النصر الموعود، وعلا دين الله في الأرض وهم كارهون^(١). وأبغض الناس إلى قلوب المنافقين الرسول - ﷺ - وأتباعه على دينه، فهم لشدة عداوتهم للرسول - ﷺ - وأتباعه، يفرحون لما يحزنهم، من هزيمة، أو جذب أو قلة، ويحزنون لما يسرهم من نصر وفتح وخصب وكثرة وعزة^(٢)، قال تعالى: ﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ فُسَبِّحْهُنَّ وَسَلِّمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ وَيَسْتَوِلُوا وَهُمْ فَرِحُونَ﴾ [التوبة/ ٥٠]، وقال: ﴿وَإِذَا لِقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَهْدَكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُؤْتُوا بِعَيْتِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [١١٩]، ﴿إِنْ تَسْسَكُمُ حَسَنَةٌ فُسَبِّحْهُنَّ وَسَلِّمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصِيرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران/ ١١٩، ١٢٠].

ولهذا جعل النبي - ﷺ - بغض الأنصار من آيات النفاق، روى البخاري بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «آية النفاق بغض الأنصار»^(٣)، وفي رواية لمسلم: «لا يبغضهم إلا منافق»^(٤)،

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٣٦١/٢، روح المعاني: ١١٣/١٠/٥، تفسير السعدي: ٢٤٤/٣.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٣٩٩/١، ٣٦٢/٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار: ١٤/١، ١٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي - رضي الله عنه - من الإيمان: ٨٥/١.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي - رضي الله عنه - من الإيمان: ٨٥/١.

ويلحق بالأنصار كل من شاركهم في نصرة الله ورسوله من المؤمنين^(١).
٢ - الإعراض عن التحاكم إلى القرآن والسنة.

وهذه الصفة ناشئة عن الصفة التي قبلها، فالمناقق لكرهه لدين الله واعتقاده بطلانه يعرض عن التحاكم إليه، ويرغب في التحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة، أو الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله^(٢)، وهذا ما أنكره الله عليه بقوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة/ ٥٠]، فأنكر عليهم الرغبة عن حكم الله - تعالى - المشتمل على كل خير، والعدول إلى ما سواه من الآراء والأوضاع الجاهلية^(٣). وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الظَّالِمِينَ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [١٦] وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُتَنَفِّقِينَ يُصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا [النساء/ ٦٠ - ٦١]، فأنكر عليهم ادعاء الإيمان بما أنزل الله على رسله، وهم مع ذلك يريدون التحاكم في فصل الخصومات إلى غير الكتاب والسنة؛ لأن هذه الإرادة تنافي الإيمان باطنا وظاهرا، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء/ ٦٥]، فنفي عنهم الإيمان وأثبت لهم النفاق بمجرد الإعراض عن حكم الله ورسوله، والرغبة في التحاكم إلى غير الكتاب والسنة، وفي هذا دلالة قاطعة على أن ذلك الإعراض من النفاق المخرج من الملة^(٤).

(١) انظر الصارم المسلول لابن تيمية: ص ٥٨١، ٥٨٢.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ٦٧/٢، ٢٩٨/٣.

(٣) انظر المرجع السابق: ٦٧/٢.

(٤) انظر الصارم المسلول لابن تيمية: ص ٣٧، ٣٨، تفسير ابن كثير: ٥١٩/١،

٥٢٠، ٦٧/٢، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٤٦٨.

وعلى هذا أجمع المسلمون، يقول ابن كثير: (من ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله، خاتم الأنبياء، وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسا^(١))، وقدمها عليه؟! من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين^(٢)).

وهذا الإعراض والصدود وصف لازم لا يخرج عنه أهل النفاق رغبة في حكم الله واعتقاداً لصحته، وإنما يخرجون عنه اتباعاً للمصلحة والهوى، قال تعالى: ﴿وَقَوْلُوا ءَمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (٤٧) وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ لَعْنٌ يَأْتَوُا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ [النور/ ٤٧ - ٤٩]، يقول ابن كثير: (أي وإذا كانت الحكومة لهم لا عليهم جاؤوا سامعين مطيعين، وهو معنى مدعين وإذا كانت الحكومة عليه أعرض، ودعا إلى غير الحق، وأحب أن يتحاكم إلى غير النبي - ﷺ - ليروج باطله ثم، فإذعانه أولاً لم يكن عن اعتقاد منه أن ذلك هو الحق، بل لأنه موافق لهواه؛ ولهذا لما خالف الحق قصده عدل عنه إلى غيره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ

(١) هكذا وقد كررها بهذا اللفظ في مواضع أخرى. انظر البداية والنهاية: ١١٨/١٣، ١٢٠. وذكرها في التفسير بلفظ الياسق. انظر تفسير ابن كثير: ٦٧/٢، وهو اللفظ المشهور، والياسق كتاب في الأحكام وضعه جنكيز خان برأيه، واقتباساً من شرائع شتى؛ كاليهودية والنصرانية والإسلام. والظاهر أن الشيطان وضعها على لسانه؛ لأن حاله أثناء وضعها يدل على ذلك، فقد كان يصعد الجبل ثم ينزل مراراً حتى يقع مغشياً عليه، وحينئذ يكتب من حوله ما يلقي على لسانه والياسق كتاب معظم عند التتار، وشرع متبع يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله. انظر البداية والنهاية لابن كثير: ١١٧/١٣ - ١٢٠، تفسير ابن كثير: ٦٧/٢.

(٢) البداية والنهاية: ١١٩/١٣.

يَحِيفُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾ [النور/ ٥٠]، يعني لا يخرج أمرهم عن أن يكون في القلوب مرض لازم لها أو قد عرض لها شك في الدين، أو يخافون أن يجور الله ورسوله عليهم في الحكم، وأيًا ما كان فهو كفر محض والله عليهم بكل منهم، وما هو منطوق عليه من هذه الصفات^(١).

٣ - موالاة الكفار.

من صفات المنافقين الناشئة عن حبههم للكفر وأهله اتخاذ الكفار أولياء من دون المؤمنين، قال تعالى: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٢٨﴾ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٩﴾﴾ [النساء/ ١٣٨]، وقال: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴿٢﴾ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ ﴿٣﴾ يَقُولُونَ نَحْشُوهُ أَنْ نَصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ تَدْمِيمٌ ﴿٥٧﴾﴾ [المائدة/ ٥٢]، وقال: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ ﴿٤﴾ يَقُولُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [المائدة/ ٨٠].

وقد أنكر الله على المنافقين موالاة الكفار، وذمهم بها، وأخبر أنها ناشئة عن كفرهم في الباطن وعدم إيمانهم بالله - تعالى -، فقال جل شأنه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قَالُوا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴿٥﴾ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ [المجادلة/ ١٤]، وقال: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مَا أَتَوْا بِهَذَا مَآخِذُهُمْ وَلَا يَكُنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ

(١) تفسير ابن كثير: ٢٩٨/٣.

(٢) أي شك وريب ونفاق. المرجع السابق: ٦٨/٢.

(٣) أي يبادرون إلى موالاتهم ومودتهم في الباطن والظاهر. المرجع السابق.

(٤) أي من المنافقين. انظر المرجع السابق: ٨٤/٢.

(٥) المراد بهم اليهود الذين كان المنافقون يمالئونهم ويوالونهم في الباطن. انظر المرجع السابق: ٣٢٧/٤.

فَنَسِفُوكَ ﴿٨١﴾ [المائدة/ ٨١]، فدل على أن موالاة أعداء الله ناشئة عن كفرهم وعدم إيمانهم؛ لأن الإيمان أصله التصديق والحب، ودليل الحب الموالاة والمعادة، فإذا والى أعداء الله وعادى أوليائه كان ذلك دليلاً على انتفاء أصل الإيمان من قلبه؛ ولهذا قطع الله الموالاة بين المؤمنين والكافرين، ونهى أوليائه عن موالاة الكفار أشد النهي وأعظمه، وحكم على من وقع في هذا المحذور بالكفر المخرج عن الملة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا بِمَعْصِيَةِ أَوْلِيَائِهِمْ بَعْضٌ﴾ [الجاثية/ ١٩]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِمَعْصِيَةِ أَوْلِيَائِهِمْ بَعْضٌ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال/ ٧٣]، فقطع الله الموالاة بين المؤمنين والكافرين؛ لئلا يختلط الحق بالباطل، والكفر بالإيمان، فيحصل من الشر ما لا ينحصر^(١).

وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَائِهِمْ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَرَأَيْدُونَ أَنْ تَحْكُمُوا عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النساء/ ١٤٤]، وقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَائِهِمْ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَوَلَّيْتُكُمْ فَالْظَّالِمُونَ﴾ [التوبة/ ٢٣]، وقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [الممتحنة/ ١٣]، فأمر الله بمعاداة الكفار الآيسين من الآخرة، ونهى عن موالاتهم؛ لأنهم استحبوا الكفر على الإيمان، وحذر أعظم تحذير من الوقوع في ما نهى عنه من موالاة أعدائه^(٢).

وقال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَائِهِمْ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتَ﴾ [آل عمران/ ٢٨]، يقول

(١) انظر المرجع السابق: ٥٠/١، ٣٢٩/٢، ٣٣٠، تفسير السعدي: ١٩٤/٣.

(٢) انظر المرجع السابق: ٥٧٠/١، ٣٤٢/٢، ٣٥٦/٤.

الطبري: (هذا نهى من الله - عز وجل - المؤمنين أن يتخذوا الكفار أعواناً وأنصاراً وظهوراً؛ ولذلك كسر «يتخذ» لأنه في موضع جزم بالنهي، ولكنه كسر الذال منه للساكن الذي لقيه وهي ساكنه، ومعنى ذلك: لا تتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً توالونهم على دينهم، وتظاهرونها على المسلمين من دون المؤمنين، وتدلونهم على عوراتهم، فإنه من يفعل ذلك فليس من الله في شيء. يعني بذلك فقد برىء من الله وبرىء الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر. إلا أن تتقوا منهم تقاة، إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافونهم على أنفسكم فتظهروا لهم الولاية بألستكم وتضمرؤا لهم العداوة ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مسلم بفعل)^(١).

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة/ ٥١]، فنهى الله عن موالاته اليهود والنصارى؛ لبغضهم وعداوتهم للإسلام وأهله وحكم على من والاهم بالكفر المخرج من الملة، يقول الطبري: (من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لا يتولى متول أحداً إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض، وإذا رضى ورضى دينه فقد عادى ما خالفه وسخطه، وصار حكمه حكمه)^(٢).

وفي كلام الإمام الطبري على الآيتين المذكورتين آنفاً تحديد للموالاتة المكفرة المستلزمة لانتفاء أصل الإيمان من القلب، وهي موالاتة الكفار حباً لدينهم، ورضاً بما هم عليه من الكفر، وما يتبع ذلك من المظاهرة من المعاونة والمناصرة. وهذا يخرج نوعين من الموالاتة عن حد الكفر، هما:

(١) تفسير الطبري: ٣/٣/٢٢٨.

(٢) المرجع السابق: ٤/٦/٢٧٧.

أ - موالاة الكفار لغرض دنيوي .

فهذه الموالاة كبيرة من الكبائر، وليست كفرًا؛ لأنها لا تتضمن ما ينافي أصل الإيمان من محبة الكفر والرضا به؛ ولهذا نهى الشرع عنها، وأوعد عليها، ولم يرفع مطلق الإيمان عن أهلها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١﴾ [الممتحنة / ١]، روى الإمام البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال: «بعثني رسول الله - ﷺ - أنا والزبير والمقداد فقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ^(١)، فإن بها طعينة معها كتاب، فخذوه منها، فذهبنا تعادي بنا خيلنا حتى أتينا الروضة فإذا نحن بالطعينة، فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي كتاب. فقلنا: لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها^(٢)، فأتينا به رسول الله - ﷺ - فإذا فيه من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين ممن بمكة يخبرهم ببعض أمر النبي - ﷺ - فقال النبي - ﷺ - ما هذا يا حاطب؟! قال: لا تعجل علي يا رسول الله، إني كنت امرأ من قريش ولم أكن من أنفسهم، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهلهم وأموالهم بمكة فأحببت إذ فاتني من النسب فيهم أن أصطنع إليهم يداً يحمون قرابتي، وما فعلت ذلك كفر ولا ارتداداً عن ديني، ولا رضا بالكفر بعد الإسلام. فقال النبي - ﷺ -: إنه قد صدقكم، فقال عمر: دعني يا رسول الله فأضرب عنقه. فقال: إنه شهد بدرًا، وما يدريك، لعل الله - عز وجل - اطع

(١) موضع بين مكة والمدينة. النهاية لابن الأثير: ٨٦/٢.

(٢) أي ضفائرها، وقيل هو الخيط الذي تعقص به أطراف الذوائب، والأول

أوجه. المرجع السابق: ٢٧٦/٣.

على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»^(١).
 قال الراوي: ونزلت فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ... الآية إلى آخرها﴾ [الممتحنة/ ١]. فأنكر النبي - ﷺ - على حاطب موالاة المشركين، ولم يرفع عنه وصف الإيمان، بل قبل عذره، وأثبت تأثير حسناته، ولم يجر عليه أحكام الردة؛ لأنه وقع في هذا المحذور مصانعة لقريش لما له عندهم من الأموال والأولاد، لا ردة عن الدين ورضاً بالكفر بعد الإسلام^(٢).
 ب - الإحسان إلى بعض الكفرة.

قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة/ ٨]، فرخص للمسلمين في الإحسان إلى هذا الصنف من الكفار؛ وذلك ببرهم، وصلتهم ومكافأتهم على إحسانهم، وإعطائهم قسطاً من المال على وجه البر والصلة^(٣)، روى البخاري بسنده عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - قالت: «قدمت علي أمي وهي مشركة، في عهد رسول الله - ﷺ - فاستفتيت رسول الله - ﷺ - قلت: إن أمي قدمت وهي راغبة، أفأصل أمي؟ قال: نعم. صلي أمك»^(٤).

-
- (١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء: ١٨٥٥/٤، وانظر صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أهل بدر: ١٩٤١/٤، ١٩٤٢.
 (٢) انظر تفسير ابن كثير: ٣٤٤/٤ - ٣٤٨، شرح نوافض التوحيد للدكتور العواجي: ص ٩٣ - ٩٩.
 (٣) انظر تفسير الطبري: ٦٦/٢٨/١٤، تفسير القرطبي: ٥٩/١٨، ٦٠، تفسير ابن كثير: ٣٤٩/٤.
 (٤) صحيح البخاري: كتاب الهبة، باب الهدية للمشركين: ٩٢٤/٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين: ٦٩٦/٢.

٤ - إيذاء الرسول - ﷺ - والمؤمنين .

ومن صفات المنافقين الناشئة عن تكذيبهم ، وبغضهم للدين وأهله
إيذاء الرسول - ﷺ - وإيذاء أتباعه على دينه بما يمكنهم من أنواع
الأذى المادي والمعنوي . وقد ذكر الله عن المنافقين الأوائل أنواعاً من
الأذى ، منها :

أ - اللمز .

اللمز كالهمز كلاهما بمعنى العيب ، يقال : رجل لماز أو هماز أي
عياب ، وإذا اقترنا كما في قوله - تعالى - : ﴿ وَبَلِّغْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾ [الهمزة/ ١] ، اختص اللمز بالعيب في الوجه ، واللمز بالعيب بظهر الغيب^(١) .

وقد ذكر الله هذه الصفة عن المنافقين في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ
يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾ [التوبة/ ٥٨] ، فوصف قوماً منهم بأنهم عابوا النبي - ﷺ - واعترضوا
على عدله في تفريق الصدقات ؛ غضباً لأنفسهم لا إنكاراً لأجل الدين^(٢) .

وقد نزلت هذه الآية لاعتراض إمام الخوارج ومقدمهم على النبي
- ﷺ - في قسم غنائم حنين ، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري
- رضي الله عنه - قال : « بينا النبي - ﷺ - يقسم جاء عبدالله ابن ذي
الخويصرة التميمي فقال : أعدل يا رسول الله . فقال : ويلك ، ومن يعدل إذا لم
أعدل !؟ قال عمر بن الخطاب : دعني أضرب عنقه^(٣) . قال : دعه .

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس : ٢٠٩/٥ ، ٦٥/٦ ، ٦٦ ، تفسير

القرطبي : ١٦٦/٨ ، ١٨١/٢٠ ، فتح الباري لابن حجر : ٢٩٨/١٢ .

(٢) انظر تفسير القرطبي : ١٦٦/٨ ، تفسير ابن كثير : ٣٦٣/٢ .

(٣) في هذه العبارة دليل على مشروعية قتل المنافق ، ولولا ذلك لأنكر النبي
- ﷺ - الاستئذان في قتل معصوم ، وإنما لم يقم النبي - ﷺ - عليهم حد
النفاق لأمرين :

١ - الخوف من أن يترتب على إقامته مفسد تربى على مفسدة ترك =

له أصحابًا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته فإن وصيامه مع صيامه،
يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية... الحديث، وفيه:
قال: فنزلت فيه: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾^(١) [التوبة/ ٥٨].

وهذا الخارجي المعترض لاشك في نفاقه^(٢)؛ لأن حكم الآية يعم
سبب النزول بلا خلاف^(٣)؛ ولأن الفاروق صرح بنفاقه بمحضر النبي
- ﷺ - ولم ينكر عليه النبي - ﷺ - وإنما منعه من قتله لئلا ينفر الناس
عن الإسلام^(٤).

وقد جرى على ذلك المحققون من أهل العلم، وقالوا: إن
كلمات الاعتراض والمراجعة ثلاثة أقسام:

الأول: ما هو كفر مثل قول ذي الخويصرة: هذه قسمة ما أريد بها
وجه الله.

الثاني: ما هو معصية يخشى أن تبطل العمل، كمراجعة من راجعه

= المناق؟ كتنفير الناس عن الإسلام، وظنهم أنه إنما قتلهم لأغراض وأحقاد
لا لما علمه من نفاقهم.

٢ - أن النبي - ﷺ - لم يكن يقيم الحد إلا بينة أو إقرار، ولم يكن يعلم
نفاق المنافقين بشيء من موجبات الحد، وإنما كان يعلمه بما كان يسمعه
المؤمن منهم من كلام فينقله للنبي - ﷺ - أو بما كان يظهر عليهم من
أمارات النفاق، أو بما يخبر الله نبيه عنهم بما ينزل من القرآن، وكثير منهم
لم يكن يعلم، والنبي - ﷺ - ما كان يقيم الحدود بخبر الواحد ولا بالدلائل
والشواهد، ولا بمجرد الوحي حتى تقوم الحجة الشرعية الموجبة للحد من
بينة أو إقرار. انظر الصارم المسلول: ص ٣٥٥ - ٣٥٩.

(١) تقدم تخريج الحديث. انظر: ص (٤٣٠) من الكتاب.

(٢) وجه نفاقه إظهار الإسلام وإبطان الكفر، وهو القدح في عدل النبي - ﷺ -
وحكمه.

(٣) انظر الصارم المسلول لابن تيمية: ص ٣٣.

(٤) انظر صحيح مسلم بشرحه للنووي: ١٥٩/٧.

يوم بدر من بعد ما تبين له الحق.

الثالث: ما ليس بكفر ولا معصية، وإنما هو رأي يحمد صاحبه أو يذم كمراجعة الحجاب في منزل بدر^(١).

والاعتراض سار في الناس سريان الحمى في بدن المحموم، وهو ثلاثة أنواع:

الأول: الاعتراض على أسماء الله وصفاته بنفي ما أثبتته النقل أو إثبات ما نفاه؛ بحجة أن العقل مقدم على النقل عند التعارض، والنقل إما أن يؤول أو يفوض.

الثاني: الاعتراض على الشرع والأمر بالرأي والقياس، أو بالذوق والوجد والكشف، أو بالسياسات الجائرة.

الثالث: الاعتراض على أفعال الله وقضائه وقدره. وهذا لا يكاد يسلم منه إلا القليل، فأغلب النفوس معترضة على قدر الله وقسمه وأفعاله إلا نفساً قد اطمأنت إليه وعرفته حق المعرفة^(٢).

وتصور أنواع الاعتراض حق التصور له دالتان عظيمتان:

* كثرة النفاق في أمة الإجابة، وسريانه فيها سريان الحمى في بدن المحموم، والمعصوم من عصمه الله - عز وجل -؛ ولهذا قال حذيفة - رضي الله عنه -: (لو هلك المنافقون لاستوحشتهم في طرقاتكم من قلة السالك)^(٣).

* أن أهل البدع هم أخص الناس بالمعاني الموجبة للنفاق؛ لأنهم يظهرون الإسلام ويبطنون كثيراً من الاعتقادات المخالفة له؛ كالاغتراف على الشرع، وتأليه الأئمة، وادعاء تحريف القرآن، والقول بالحلول

(١) انظر الصارم المسلول: ص ١٨٦، ١٩٠، ١٩٩.

(٢) انظر مدارج السالكين: ٣٤٨/١، ٣٤٩، ٦٩/٢ - ٧٢، طريق الهجرتين: ص ٤٠٧، شرح الطحاوية: ص ٩.

(٣) نقلاً عن مدارج السالكين: ٣٥٨/١.

أو وحدة الوجود، واعتقاد سقوط التكليف، واعتقاد أن الوعد والوعيد مجرد إطماع وتخويف لا حقيقة له، وغير ذلك مما لا يكاد ينحصر؛ ولهذا كانت البدع مظنة النفاق، وكلما عظمت البدعة كلما ازداد صاحبها إيغالاً في النفاق، فأكثر أهل القبلة نفاقاً الفلاسفة والباطنية وأهل الاتحاد والوحدة، وأضرابهم ممن أجمعت الأمة على كفرهم وخروجهم من الإسلام^(١)، ومن أكثرهم نفاقاً في العصر الحديث أصحاب الانتماءات الجاهلية؛ كالانتماء إلى الأحزاب القومية، أو الخلايا الماسونية، أو المذاهب الإلحادية، أو المنظمات الإباحية^(٢).

ومن متعلقات صفة اللمز عيب المؤمنين، والقذح في نياتهم وعباداتهم قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة/ ٧٩]، فوصف هذا الفريق من المنافقين بلمز المؤمنين، وعييبهم في نياتهم وعباداتهم، روى الإمام البخاري بسنده عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: «لما نزلت آية الصدقة كنا نحامل»^(٣)، فجاءه رجل فتصدق بشيء كثير، فقالوا: مرأى. وجاء رجل فتصدق بصاع، فقالوا: إن الله لغني عن صاع هذا، فنزلت: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ... الآية﴾^(٤) [التوبة/ ٧٩].

والظاهر أن اللمز المذكور صدر من المنافقين لامتنال المؤمنين

(١) انظر السبعينية: ص ٣٤١، مجموع الفتاوى: ٥٠٢/٧ - ٥٠٥، ٤٣٤/٢٨، ٤٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ١٠٨/٣٥، ١٢٨ - ١٣٤، ١٤٩، ١٦١.

(٢) انظر كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص ٤٣ - ٤٦.

(٣) أي نحمل على ظهورنا بالأجرة لنجد ما نتصدق به. انظر فتح الباري: ٢٨٣/٣.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب اتقوا النار ولو بشق تمر: ٥١٤/٢، وانظر صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب الحمل أجرة يتصدق بها: ٧٠٦/٢.

أمر ربهم؛ لأن موجب النفاق عيب المؤمنين لدينهم لا لأشخاصهم،
والله أعلم^(١).

ب - الاستهزاء .

ومما وقع فيه المنافقون الأولون من أنواع الأذى الاستهزاء بالدين
وأهله، قال تعالى: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ
أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْزِدُوهُمْ قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ
إِيمَانِكُمْ ﴾ [التوبة/ ٦٥، ٦٦]، فدل على أن الاستهزاء بالدين من صفات
المنافقين الموجبة للخروج من الملة^(٢)؛ لأنه لا يكون إلا ممن شرح
بالكفر صدرًا، وإلا فلو كان في قلبه شيء من الإيمان لحال دون
استهزائه بدين الله تعالى، يقول ابن تيمية: «الإيمان قول وعمل فمن
اعتقد الوحداية في الألوهية لله - سبحانه وتعالى -، والرسالة لعبده
ورسوله، ثم لم يتبع هذا الاعتقاد موجه من الإجلال والإكرام الذي
هو حال في القلب يظهر أثره على الجوارح، بل قارنه الاستخفاف
والتسفيه والازدراء بالقول أو الفعل كان وجود هذا الاعتقاد كعدمه،

(١) انظر المجموع الثمين لابن عثيمين: ٦٥/١ .

(٢) انظر الصارم المسلول: ص ٣١، مجموع الفتاوى: ٢٧٣/٧ .

جمهور المفسرين على أن سبب نزول الآية ما صدر من بعض المنافقين
من استهزاء في غزوة تبوك؛ كقول بعضهم: ما رأيت مثل قرائنا هؤلاء أرغبنا
بطونًا، وأكذبنا ألسنًا، وأجبتنا عند اللقاء. وذهب آخرون إلى أن هذه
الكلمات صدرت من أناس مؤمنين؛ لأن الله أثبت لهم إيمانًا قبل أن يحدث
لهم النفاق بما قالوا. انظر تفسير الطبري: ١٧١/١٠/٦ - ١٧٤، تفسير
البغوي: ٣٠٨/٢، مجموع الفتاوى: ٢٧٣/٧، تفسير ابن كثير: ٣٦٧/٢،
فتح المجيد: ص ٥٢٢، ٥٢٣ .

والآية على القولين دليل على أن الاستهزاء من صفات المنافقين، سواء
كان القائل منافقًا قبل هذا القول، أو حدث له النفاق بسببه. انظر الصارم
المسلول: ص ٣٤ .

وكان ذلك موجباً لفساد ذلك الاعتقاد، ومزياً لما فيه من المنفعة والصلاح؛ إذ الاعتقادات الإيمانية تزكي النفوس وتصلحها، فمتى لم توجب زكاة النفس ولا صلاحها فما ذاك إلا لأنها لم ترسخ في القلب، ولم تصر صفة ونعتاً للنفس ولا صلاحاً. وإذا لم يكن علم الإيمان المفروض صفة لقلب الإنسان لازمة له لم ينفعه، فإنه يكون بمنزلة حديث النفس وخواطر القلب، والنجاة لا تحصل إلا بيقين في القلب ولو أنه مثقال ذرة^(١).

والاستهزاء بورثة الأنبياء وأتباعهم من العلماء والصالحين حكمه حكم الاستهزاء بالدين إذا كان الاستهزاء بهم لأجل ما هم عليه من العلم والاستقامة. وحكمه فيما عدا ذلك حكم الكبائر التي يخشى أن تتدرج بفاعلها إلى الكفر^(٢).

وهذه الصفة من أظهر صفات الزنادقة في العصر الحديث، فلا يكاد يمر يوم إلا وهو شاهد عليهم بالاستهزاء بدين الله وأهله في مجالسهم الخاصة أو العامة إن استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، أو من خلال كتبهم المضللة، أو مقالاتهم الساخرة، أو قصائدهم المنحرفة، أو رسومهم وتمثيلاتهم الهازلة^(٣).

ج - السب.

ومن أخبث أنواع الأذى التي وقع فيها المنافقون في صدر الإسلام سب النبي - ﷺ - قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ

(١) الصارم المسلول: ص ٣٦٩، ٣٧٠، وانظر فتح المجيد لعبدالرحمن بن حسن: ص ٥٢٢.

(٢) انظر فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة: ١٤/٢، ١٥، نواقض الإيمان العملية للدكتور عبدالعزيز عبداللطيف: ٥٥٩/٢ - ٥٧٠.

(٣) انظر الاستهزاء بالدين وأهله للدكتور القحطاني: ص ٦ - ٩، ٣٩ - ٧١.

أُذُنٌ ﴿التوبة/ ٦١﴾، أي أن من المنافقين من كان يسطر لسانه بالوقعة في النبي - ﷺ - دون اكتراث بما يقولون من السب والأذى؛ لأن النبي - ﷺ - في نظرهم أذن، أي يقبل كل ما يقال له دون تمييز بين الصدق والكذب. فإذا بلغه عنهم بعض ما قالوا جاؤوا إليه منكرين متنصلين، وهم على يقين بأن أعذارهم الباطلة تروج على النبي - ﷺ -؛ لأنه يصدق كل ما يقال له^(١). والآية دليل على أن سب النبي - ﷺ - من فروع النفاق ودلائله، وإذا حصل فرع الشيء ودليله حصل أصله المدلول عليه، فحيثما وجد السب كان صاحبه منافقاً ظهر نفاقه بالسب أو حدث بسببه؛ ولهذا أجمع أهل السنة على أن من سب النبي - ﷺ - كفر باطناً وظاهراً سواء كان الساب مستحلاً للسب أو معتقداً لحرمته^(٢).

ولكفر الساب سوى هذه الآية أدلة كثيرة، منها:

* قوله - تعالى -: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة/ ٦٥، ٦٦]، فدل على أن استهزاء الهازل كفر فيكون الساب القاصد للسب كافراً من باب أولى^(٣).

* قوله - تعالى -: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَرْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٦﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أُنزِلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُتَنَفِّقِينَ يُصَدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴿٦٧﴾﴾ [النساء/ ٦٠ - ٦١]، فأثبت لهم النفاق، ورفع عنهم الإيمان بمجرد الإعراض عن حكم الرسول - ﷺ - وإرادة التحاكم إلى غيره، وفي هذا دلالة على

(١) انظر تفسير القرطبي: ١٩٢/٨، تفسير ابن كثير: ٣٦٦/٢، تفسير السعدي: ٢٥٥/٣.

(٢) انظر الصارم المسلول لابن تيمية: ص ٣٤، ٣٦٩، ٣٧٠، ٤٥٩، ٥١٢ - ٥٢٥.

(٣) انظر المرجع السابق: ص ٣١، ٥١٣.

كفر الساب بطريق الأولى؛ لأنه أعظم من الإعراض^(١).

* قوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات/ ٢]، وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور/ ٦٣] أي كفر. فجعل المعاصي التي هي مظنة الأذى والاستخفاف سبباً يخشى أن يتدرج بصاحبه إلى الكفر، وفي هذا دلالة على أن السب المقصود كفر بطريق الأولى^(٢).

وسب النبي - ﷺ - باعتبار آثاره قسمان:

الأول: سب يوجب الردة المغلظة^(٣)، هو الدعاء على النبي صراحة

(١) انظر المرجع السابق: ص ٣٧، ٣٨.

(٢) انظر المرجع السابق: ص ٥٤ - ٥٩.

(٣) وهي الردة التي يتحتم فيها القتل بلا استتابة. وهذا النوع من السب عند المحققين من أهل العلم يوجب قتل الساب مطلقاً مسلماً أو معاهداً أو حربياً رجلاً أو امرأة.

وأدلة هذا المذهب كثيرة، كخبر كعب بن الأشرف الذي انتدب النبي - ﷺ - المسلمين لقتله لما استعلن بعداوة النبي - ﷺ - وهجائه، فقتله محمد بن مسلمة ومن معه. وخبر ابن أبي الحقيق لما استعلن بأذى النبي - ﷺ - أرسل النبي - ﷺ - إليه من يقتله فقتله عبدالله بن عتيك - رضي الله عنه -. وخبر ابن خطل، فقد قتل بأمر النبي - ﷺ - هو وجاريتيه، لأنه كان يقول الشعر في هجاء النبي - ﷺ - ويأمرهما أن تغنيا به. وخبر اليهودية التي كانت تشتم النبي - ﷺ - وتقع فيه، فخنقها رجل حتى ماتت، فأطل رسول الله - ﷺ - دمها.

فهذه الأحاديث وغيرها كلها تدل على أن من كان يسب النبي - ﷺ - ويؤذيه من الكفار فإنه كان يقصد قتله، ويحضر عليه لأجل ذلك، وكذلك أصحابه بأمره يفعلون ذلك. الصارم المسلول: ص ١٥٣، وانظر من نفس المصدر: ص ١٦٢.

بما فيه ضرر عليه في الدنيا أو الدين أو الآخرة، أو الإخبار عنه بما يدل على الشتم أو التنقص أو الطعن؛ وذلك كاللعن والتقييح أو وصفه بالسحر والكذب.

الثاني: سب يوجب الردة المجردة، وهو الدعاء على النبي - ﷺ - بألفاظ غير صريحة، أو الإخبار عنه بما يدل على الشتم اعتقادًا لا طعنًا وانتقاصًا؛ وذلك كمن أظهر الدعاء للنبي - ﷺ - وأبطن الدعاء عليه إبطانًا يعرف من لحن القول، كأن يقول السام عليك إظهارًا للدعاء بالسلامة وإبطانًا للدعاء بالموت، وكمن أخبر عن معتقده في النبي - ﷺ - دون أن تظهر عليه إرادة الانتقاص، كأن يقول: ليس بنبي، أو لست أصدقه أو لا أحبه، أو لا أرضى دينه.

والمرجع في الفصل بين النوعين إلى العرف، فما عد في العرف

= وقد أطال ابن تيمية في الانتصار لهذا المذهب وتقريره نقلاً وإجماعاً واعتباراً. انظر الصارم المسلول: ص ٣ - ٢٥٣، وانظر الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي: ٢/ ٣٩٧ - ٣٩٩.

وأما الوقائع التي ترك النبي - ﷺ - فيها قتل الساب من أهل الكتاب والمنافقين والمشركين فلأن كثيراً منها كان في حال ضعف الإسلام، وفي الحال التي أمروا فيها بالصبر على أذى المشركين. وأيضاً فإن السب في بعض الوقائع لم يكن من السب الصريح الموجب للردة المغلظة، وإنما كان إسراراً يسره أصحابه كإسرار المنافقين بالنفاق. ثم إن السب لم يكن حقاً محضاً لله - تعالى - بل كان للنبي - ﷺ - حق فيه، فغلب حق الآدمي كما غلب في القذف وكان الأمر للنبي - ﷺ - حال حياته في قتل من سبه، فمن رأى المصلحة في قتله منهم قتله، ومن رآها في تركه تركه تألفاً للناس، أو امتثالاً لأمر الله في الصفح أو لغير ذلك.

وأما إقرار الله للنصارى وغيرهم على كفرهم مع ما فيه من السب والشتم فذلك لأنهم لا يقولونه سباً وطعنًا وإنما يقولونه تقديساً وتمجيداً. انظر الصارم المسلول: ص ٢٢١ - ٢٥٣.

سبًا صريحًا فهو الموجب للردة المغلظة، وعليه يتنزل كلام أهل العلم.
والعرف يختلف باختلاف الأحوال والاصطلاحات والعادات وطرق
الكلام^(١).

وللسب الموجب للكفر سوى الأنبياء^(٢) - عليهم السلام - عدة
متعلقات، منها:

* سب الله - تعالى -.

وهذا الأمر أعظم موجبات الكفر على الإطلاق. فمن سب الله كفر
سواء كان مازحًا أو جادًا^(٣). وهذا المنكر العظيم يقع على وجهين:

- سب الله تدينًا واعتقادًا، كقول بعض الكفرة: إن الله صاحبة
وولدا، تدينًا بذلك، واعتقادًا أن في هذا القول تعظيمًا للرب وتقربًا
إليه؛ جهلاً منهم بأنه من أعظم أنواع السب؛ لمنافاته كمال الرب
ووحدانيته، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ۝
تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ ۖ تَتَشَقَّقُ الْأَرْضُ وَخَيْرُ الْإِنْبَاءِ هَذَا ۝
وَلَدًا ۝ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝ إِن كُنتُمْ فِي السَّمَاءِ إِلَّا آفِي
الرَّحْمَنِ عَبْدًا ۝﴾ [مريم/ ٨٨ - ٩٣]، وقال: ﴿وَأَنَّهُ تَكَلَّمَ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً
وَلَا وَلَدًا ۝﴾ [الجن/ ٣]، وروى البخاري بسنده عن ابن عباس - رضي
الله عنهما - مرفوعًا: «قال الله - عز وجل -: كذبني ابن آدم ولم يكن له
ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك فأما تكذيبه إياي فزعم أنني لا أقدر أن
أعيده كما كان، وأما شتمه إياي فقلوه: لي ولد، فسبحاني أن أتخذ

(١) انظر الصارم المسلول: ص ٥٢٥ - ٥٣٢، ٥٣٨ - ٥٤٣، ٥٦١.

(٢) الحكم في سائر الأنبياء كالحكم في نبيينا - ﷺ -؛ فمن سب نبيًا مع العلم
بنيوته، أو سب نوع الأنبياء على الإطلاق فهو كافر على التفصيل المذكور
في نبيينا - ﷺ -. انظر المرجع السابق: ص ٢٢٦، ٥٦٥.

(٣) انظر المغني لابن قدامة: ٢٩٨/١٢، الصارم المسلول لابن تيمية: ص ٥٥١.

صاحبة أو ولدًا»^(١).

ومن هذا الباب المقالات المكفرة؛ كمقالة الجهمية والقدرية الأوائل وغيرهم من أهل البدع، فكلها سب لله - تعالى - بنفي العلم، وغير ذلك، وإن اعتقد أصحابها أن فيها تقديسًا للرب وتمجيدًا. وهذا النوع من السب كفر محض، حكمه حكم سائر أنواع الكفر. يقول ابن تيمية: (السب الذي يتدين به، كالتثليث، ودعوى الصاحبة والولد. حكمه حكم أنواع الكفر، وكذلك المقالات المكفرة؛ مثل مقالة الجهمية والقدرية وغيرهم من صنوف البدع)^(٢).

- سب الله استخفافًا وانتقاصًا؛ كاللعن والتقييح، والإخبار عن الله - تعالى - بما يدل على الشتم على سبيل الطعن والانتقاص.

وحكم هذا السب كحكم سب الرسول - ﷺ - انتقاصًا بطريق الأولى، فهو كفر وردة مغلظة يتعين معها قتل الساب بلا استتابة؛ لأن سب الله أعظم الجرائم، وأعظم من كل كفر فيتعين مقابلته بأبلغ العقوبات؛ ولأن السب قدر زائد على الكفر، فيجب أن تكون له عقوبة تخصه؛ حدًا من الحدود، فلا تسقط عقوبة الساب بالتوبة كسائر الحدود، ولأن مفسدة السب لا تنحسم إلا بقتل من سب الله - تعالى - دون استتابة؛ لأن إسقاط القتل عن الساب بالتوبة لا يرفع مفسدة سب الله - تعالى -؛ إذ كل ساب سيظهر التوبة إذا عرض على السيف؛ لأن إصراره على ما يراه سبًا لا يدعو إليه عقل ولا طبع. فيؤول الأمر إلى تعطيل حد الساب، وكل ما أدى إلى تعطيل حد من الحدود بالكلية كان باطلاً^(٣).

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب وقالوا اتخذ الله ولدًا سبحانه: ١٦٢٩/٤.

(٢) الصارم المسلول: ص ٥٥٤، ٥٥٥.

(٣) انظر الصارم المسلول لابن تيمية: ص ٤٢٨، ٤٩٤ - ٤٩٦، ٥٥١ - ٥٥٦، =

وما عدا هذين الوجهين من السب فليس كفرًا، وهو السب غير المقصود الذي يؤول إلى سب الله - تعالى -، كسب الدهر، روى الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعًا: «قال

= ٥٥٨ - ٥٦٠. وهذا قول بعض المالكية، والمعتمد عند الحنابلة، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر الصارم المسلول: ص ٤٢٨، ٥٥٤، شرح الروض بحاشية ابن قاسم: ٤٠٧/٧، الخرشي على خليل: ٧٤/٨. والقول المعتمد عند المالكية أن سب الله - تعالى - كفر محض، وليس كفرًا مغلطًا كسب الرسول - ﷺ - انتقاصًا، وهو قول لبعض الحنابلة. انظر الخرشي على خليل: ٧٠/٨، ٧٤، الصارم المسلول: ص ٤٩٦، ٤٩٧. وعمادهم أن سب الرسول يفترق عن سب الله من جهة تعلق حق الآدمي به، والعقوبة الواجبة لآدمي لا تسقط بالتوبة، ولأن الرسول - ﷺ - تلحقه المعرة والغضاضة بالسب، فلا تقوم حرمة إلا باصطلام سابه، ولتوفر الدواعي إلى سب الرسول - ﷺ - من الحقد والحسد والمراغمة لاتباعه وغير ذلك، فناسب أن يشرع لخصوصه حد حسماً لمفسدة النيل من المصطفى - ﷺ - لا لأن سبه أعظم جرماً من سب الله - تعالى -. انظر الصارم المسلول: ص ٤٢٨، ٤٩٦ - ٥٠٠، ٥٤٦ - ٥٥٠.

وذهب الحنفية والشافعية إلى أن الساب كالمرتد، فمن سب الله أو رسوله ثم تاب من ذنبه قبلت توبته اعتماداً على عمومات النصوص الدالة على قبول التوبة، وعلى عفو النبي - ﷺ - عن كثير ممن آذوه وشتموه، وقبول إسلامهم؛ كأبي سفيان وغيره. انظر الإعلام للهيتمي: ٣٩٨/٢، ٣٩٩، نهاية المحتاج للرملي: ٤١٩/٧، حاشية ابن عابدين: ٢٣٢/٤ - ٢٣٦، ٢٣٨.

ومحل الخلاف بين الأئمة في قبول توبة الساب حكماً، لا في قبول الله لتوبته. يقول ابن قدامة: (الخلاف بين الأئمة في قبول توبتهم في الظاهر من أحكام الدنيا من ترك قتلهم، وثبوت أحكام الإسلام في حقهم. وأما قبول الله - تعالى - لها في الباطن، وغفرانه لمن تاب وأقلع باطنًا وظاهرًا فلا خلاف فيه). المغني: ٢٧١/١٢.

الله - عز وجل - : يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر
أقلب الليل والنهار»^(١)، يقول ابن تيمية: (إن من سب الدهر من
الخلق لم يقصد سب الله - سبحانه - وإنما قصد أن يسب من فعل به
ذلك الفعل مضيئاً له إلى الدهر فيقع السب على الله؛ لأنه هو الفاعل
في الحقيقة، وسواء قلنا إن الدهر اسم من أسماء الله - تعالى - كما قال
نعيم بن حماد، أو قلنا إنه ليس باسم وإنما قوله أنا الدهر أي أنا الذي
أفعل ما ينسبونه إلى الدهر ويوقعون السب عليه كما قاله أبو عبيدة
والأكثرون؛ ولهذا لم يكفر من سب الدهر ولا يقتل لكن يؤدب ويعزر
لسوء منطقه)^(٢).

٢ - سب الصحابة.

من صفات المنافقين وآياتهم سب أصحاب النبي - ﷺ - قال
الإمام أحمد في رجل شتم عثمان: هذه زندقة^(٣). وهذا ينطبق على
سبهم في الأحوال التالية:

أ - أن يكون الساب مستحلاً لسب الصحابة، لأن تحريم سبهم معلوم
من الدين بالضرورة، وكل من استحل محرماً بهذه الصفة كفر بلا
خلاف.

ب - أن يسب الصحابة لنصرتهم لدين الله، وصحبتهم لرسول الله
- ﷺ -؛ لأن سبهم من هذه الجهة دليل كراهته لمشروعية حبه
وموالاتهم، وكل من أبغض شيئاً مما جاء به الرسول - ﷺ -
لمشروعيته كفر بلا خلاف.

(١) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب وما يهلكنا إلا الدهر: ٤/١٨٢٦،
وانظر صحيح مسلم: كتاب الألفاظ، باب النهي عن سب الدهر: ٤/١٧٦٢.

(٢) الصارم المسلول: ص ٤٩٥.

(٣) المرجع السابق: ص ٥٧١، نواقض الإيمان العملية للدكتور عبدالعزيز
عبد اللطيف: ٥٢٧/٢.

ج- أن يتضمن سبه إنكار صحبة من علمت صحبته بالضرورة من دين الإسلام، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم -؛ لأن نافي صحبة أحدهم مكذب لما علم بالضرورة من دين الإسلام.

د- أن يكون في سبه قذفاً لأم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - بما برأها الله منه؛ لأن قاذفها مكذب لنص القرآن، ومن كذب نص القرآن كفر إجماعاً.

وحكم قذف سائر أزواجه - ﷺ - حكم قذف عائشة - رضي الله عنها - على الصحيح؛ لأن في قذف إحداهن طعن وقذح في النبي - ﷺ - وهو كفر إجماعاً.

هـ- أن يقترن بسبه لأحدهم أو جمهورهم تأليه لبعضهم، أو قذح في القرآن، أو في الرسالة. يقول ابن تيمية: (أما من اقترن بسبه دعوى أن علياً إله، أو أنه كان هو النبي وإنما غلط جبريل في الرسالة فهذا لاشك في كفره، بل لاشك في كفر من توقف في تكفيره. وكذلك من زعم منهم أن القرآن نقص منه آيات وكتمت، أو زعم أن له تأويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة ونحو ذلك، وهؤلاء يسمون القرامطة والباطنية، ومنهم التناسخية. وهؤلاء لا خلاف في كفرهم)^(١).

و- أن يسبهم سباً يقدح في عدالتهم ودينهم وتبليغهم، كأن يقول: ظلموا أو فسقوا بعد النبي - ﷺ -، أو ارتدوا إلا قليلاً منهم، أو كتموا نص الوصية لعلي - رضي الله عنه - بالخلافة. يقول ابن تيمية: (وأما من... زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله - ﷺ - إلا نفرًا قليلاً لا يبلغون بضعة عشر نفساً، أو أنهم فسقوا عامتهم، فهذا لا ريب أيضاً في كفره؛ لأنه مكذب لما نصه القرآن في غير

(١) الصارم المسلول: ص ٥٨٦، وانظر كشف القناع للبهوتي: ١٧١/٦، ١٧٢.

موضع من الرضى عنهم، والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فإن كفره متعين، فإن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب والسنة كفار أو فساق، وأن هذه الآية التي هي: ﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران/ ١١٠]، وخيرها هو القرن الأول كان عامتهم كفاراً أو فساقاً. ومضمونها أن هذه الأمة شر الأمم، وأن سابقي هذه الأمة هم شرارها، وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام؛ ولهذا تجد عامة من ظهر عليه شيء من هذه الأقوال، فإنه يتبين أنه زنديق، وعامة الزنادقة إنما يستترون بمذهبهم^(١). ويقول ابن كثير: (من ظن بالصحابة - رضوان الله عليهم - ذلك - أي تأخير من نص النبي - ﷺ - على خلافته وتقديم غيره - فقد نسبهم بأجمعهم إلى الفجور، والتواطؤ على معاندة الرسول - ﷺ - ومضادتهم في حكمه ونصه. ومن وصل من الناس إلى هذا المقام فقد خلع ربة الإسلام، وكفر بإجماع الأئمة الأعلام، وكان إراقة دمه أحل من إراقة المدام)^(٢).

وأما من سبهم سباً لا يقدح في عدالتهم ودينهم؛ كوصف بعضهم ببخل أو جبن أو قلة علم أو عدم زهد فإنه لا يكفر ولا يقتل، ولكن يفسق ويعزر، لإقدامه على كبيرة لا حد فيها ولا كفارة، يقول الإمام أحمد: (خير الأمة بعد النبي - ﷺ - أبو بكر، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان بعد عمر، وعلي بعد عثمان، ووقف قوم، وهم خلفاء راشدون مهديون، ثم أصحاب رسول الله - ﷺ - بعد هؤلاء الأربعة خير الناس؛ لا يجوز لأحد أن يذكر شيئاً من مساوئهم، ولا يطعن على أحد منهم بعبث ولا نقص، فمن فعل ذلك فقد وجب تأديبه

(١) المرجع السابق: ص ٥٨٦، ٥٨٧، وانظر كشف القناع: ١٧٢/٦.

(٢) البداية والنهاية: ٢٥٢/٥.

وعقوبته ليس له أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب قبل منه، وإن ثبت أعاد عليه العقوبة وخلده في الحبس حتى يموت أو يراجع^(١).

وكذلك من سبهم سبًا مطلقًا كاللعن والتقييح المجرد عن موجبات الكفر السابقة، فإنه لا يكفر في المعتمد من المذاهب الأربعة؛ ولهذا ضللوا الخوارج والرافضة ولم يكفروهم.

وذهب بعض أهل العلم إلى كفر الساب في هذه الحالة أيضًا، وهو مذهب أهل الحديث ومن وافقهم، والله أعلم^(٢).
الشرك الأكبر.

الشرك لغة مأخوذ من الشركة والمشاركة، وهي أن يكون الشيء عينًا أو معنى بين اثنين فصاعدًا لا ينفرد به أحدهم، كمشاركة الإنسان والفرس في الحيوانية، ومشاركة فرس وفرس في الكتمة والدهمة. يقال: شركته في الأمر أشركه شركة، والاسم الشرك. وشاركته إذا صرت شريكه. وقد أشرك بالله فهو مشرك إذا جعل له شريكًا^(٣).
والشرك اصطلاحًا إثبات شريك لله - تعالى - في بعض ما يختص به^(٤).

(١) نقلًا عن الصارم المسلول: ص ٥٦٨.

(٢) انظر المرجع السابق لابن تيمية: ص ٥٦٥ - ٥٨٨، حاشية ابن عابدين: ٢٣٦/٤ - ٢٣٩، ٢٦٢، ٢٦٣، الخرشي على خليل: ٧٤/٨، نهاية المحتاج للرملي: ٤١٦/٧، كشف القناع للبهوتي: ١٦١/٧، ١٦٨، ١٧١، ١٧٢، ٤٢٠، ٤٢١، نوافض الإيمان العملية للدكتور العبد اللطيف: ٥١٩/٢ - ٥٤١.

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٢٦٥/٣، المفردات للراغب: ص ٢٥٩، النهاية لابن الأثير: ٤٦٦/٢، القاموس المحيط للفيروز آبادي: ٣١٨/٣.

(٤) انظر المفردات للراغب: ص ٢٥٩، الاستقامة لابن تيمية: ٣٤٤/١، المجموع الثمين لابن عثيمين: ٧/٢.

وينقسم الشرك باعتبار متعلقه^(١) إلى ثلاثة أقسام:
١ - الشرك في الربوبية.

وهو إثبات شريك لله - تعالى - في بعض معاني الربوبية، وهي السؤدد والتدبير والملك. يقول الإمام الطبري: (الرب في كلام العرب متصرف على معان: فالسيد المطاع فيها يدعى ربًا... والرجل المصلح للشيء يدعى ربًا... والمالك للشيء يدعى ربه. وقد يتصرف أيضًا معنى الرب في وجوه غير ذلك غير أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة.

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)^(٢).
والشرك في الربوبية ثلاثة أنواع:

أ - الشرك في الذات؛ كشرك الثنوية من المجوس، وشرك أهل التثليث من النصارى.

ب - الشرك في الخلق والفعل؛ كشرك الصابئة والفلاسفة والقدرية وغيرهم ممن جعل بعض المخلوقات مبدعة لبعض العالم أو مشاركة للرب في تدبيره وتصريفه.

(١) للشرك سوى هذا التقسم تقسيمات باعتبارات أخرى، فينقسم باعتبار الظهور وعدمه إلى شرك جلي وشرك خفي، وينقسم باعتبار حكمه إلى أكبر يخرج من الملة وأصغر لا يخرج منها، وينقسم باعتبار محله إلى شرك قلبي وشرك قولي وشرك عملي. وهذه التقسيمات تجري في أنواع الشرك الثلاثة على الصحيح. انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٤٣، فتاوى ابن باز: ٤٦/١، ٤٧، المدخل لدراسة العقيدة للدكتور البريكاني: ص ١٣٩.

(٢) تفسير الطبري: ٦٢/١، وانظر تفسير القرطبي: ١٣٦/١، ١٣٧، ١٨١/٥، اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية: ٧٠٣/٢، المجموع الثمين لابن عثيمين: ٨/٢ - ١٢.

ولهذا النوع عدة أسباب:

* منها الغلو في الأئمة؛ كغلو النصيرية والرافضة في أئمتهم، فغلو النصيرية أفضى بهم إلى إسناد الخلق والتدبير إلى البشر، فعلي بن أبي طالب في زعمهم خلق محمدًا - ﷺ -، ومحمد - ﷺ - خلق سلمان الفارسي، وسلمان الفارسي خلق من أسموهم الأيتام الخمسة. الموكلون عندهم بتدبير العالم، ويقصدون بهم المقداد بن الأسود، وأبا ذر الغفاري، وعثمان بن مظعون، وعبدالله بن رواحه، وقنبر بن كادان^(١).

وغلو الرافضة في أئمتهم أفضى بهم إلى اعتقاد أن لهم خلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات الكون، يقول الخميني: (إن للإمام مقامًا محمودًا، ودرجة سامية، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون، وإن من ضرورات مذهبنا أن لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل!)^(٢).

* ومنها الغلو في الأولياء، كغلو بعض أهل التصوف في إسناد تصريف الكون إلى بعض الأولياء المزعومين^(٣)، وغلو بعض العوام في التبرك بالصالحين وغيرهم اعتقادًا أن لهم قدرة ذاتية على جلب المنافع ودفع المضار!

وغلاتهم يعتقدون ثبوت هذه القدرة لهم بعد الممات أيضًا، فأرواح الأولياء في زعمهم تتصرف في شؤون الكون بعد الممات، وتجلب المنافع وتدفع المضار^(٤).

(١) انظر دراسة عن الفرق الدينية للدكتور جلي: ص ٣١٧، ٣١٨.

(٢) الحكومة الإسلامية: ص ٤٧.

(٣) انظر نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهبي: ٤٠٣/٢.

(٤) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٤٤، مصباح الظلام لعبد اللطيف بن عبد الرحمن ابن حسن: ص ٢٩١.

* ومنها التطير؛ لأن بعض من يتطير ببعض المراثيات أو المسموعات يعتقد أن فيها قدرة ذاتية على النفع والضرر^(١).

* ومنها التنجيم؛ لأن من التنجيم نوعاً يدخل في هذا الشرك، وهو القول بأن الموجودات في العالم السفلي مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات، وأن الكواكب فاعلة مختارة. وهذا تنجيم الصابئة، وهو كفر بإجماع المسلمين^(٢).

* ومنها الاستسقاء بالأنواء؛ لأن من الناس من ينسب نزول المطر إلى منازل القمر وهو يعتقد أن للأنواء تأثيراً في إنزال المطر^(٣).

* ومنها التعلق بالأسباب؛ لأن من الناس من يتعلق بالأسباب تعلقاً كاملاً، ويعتقد أنها تقتضي بذاتها وقوع المسبب حتماً^(٤).

جـ - الشرك في الأمر، وهو كالشرك في الخلق سواء بسواء؛ لأن الأمرين كليهما من خصائص الرب - تبارك وتعالى -، كما قال تعالى:

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف / ٥٤].

والشرك في الأمر كثير في الناس قديماً وحديثاً، وهو يصدق على كل من ادعى حق التحليل والتحريم من دون الله؛ كالأخبار والرهبان والكهان والمشاركين في صنع القوانين الوضعية؛ كالمجالس النيابية ولجان وضع الدساتير^(٥).

وكثرة الشرك في الربوبية بأنواعه المختلفة لا تنافي ما هو معروف

(١) انظر فتح المجيد: ص ٣٦١.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٤٤١.

(٣) انظر فتح المجيد: ص ٣٧٤.

(٤) انظر المجموع الثمين لابن عثيمين: ١٤٩/٢.

(٥) انظر كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص ٤١، ٤٢، ضوابط التكفير للقرني:

ص ١٠٤، ١٠٥.

من قلته، أو عدم وقوعه؛ لأن هذه العبارة الشائعة لها محملان صحيحان:
* أن يكون المراد بها القلة النسبية لا القلة المطلقة، فشرك
الربوبية قليل بالنسبة لشرك الألوهية؛ لأن الشرك في العبادة هو الغالب
على البشر.

* أن تكون محمولة على إثبات خالقين متكافئين في الصفات
والأفعال؛ لأن الشرك بهذا المعنى لم يقع من بني آدم، يقول ابن
تيمية: (ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين
في الملل والنحل والآراء والديانات فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك
مشارك له في خلق جميع المخلوقات، ولا مماثل له في جميع
الصفات، بل أعظم ما نقلوا في ذلك قول الثنوية الذين يقولون
بالأصلين النور والظلمة، وأن النور خلق الخير، والظلمة خلقت الشر،
ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين: أحدهما أنها محدثة فتكون من جملة
المخلوقات له، والثاني أنها قديمة لكنها لم تفعل إلا الشر فكانت
ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور)^(١).

٢ - الشرك في الأسماء والصفات.

وهو إثبات شريك لله - تعالى - في بعض ما يختص به من أسماء
أو صفات. وهو نوعان:

أ - الشرك في الأسماء الحسنى، كإطلاق ما اختص به الرب من أسماء
على غيره - تعالى -، أو اشتقاق أسماء الآلهة الباطلة من أسماء
الإله الحق كما اشتقوا اللات من الإله والعزى من العزيز^(٢).

(١) التدمرية: ص ١٧٧، ١٧٨، وانظر منها: ص ١٧٦، ١٨١، مجموع الفتاوى:
٣٨/٢، شرح الطحاوية: ص ١٧ - ٢٠، ٢٦، دعوة التوحيد للدكتور الهراس:
ص ٣٠.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٤٤.

ب - الشرك في الصفات العلا؛ كشرك المعطلة والممثلة؛ لأن الشرك في الصفات يكون بإثبات شريك لله في ما يختص به منها، أو بمساواة غير الله بالله في شيء منها، والمعطلة بمختلف فرقهم سوا بين الله وبين غيره من المنقوصات أو الجمادات أو المعدومات أو الممتنعات^(١).

والممثلة سوا بين الله وبين المخلوقات عن طريق تمثيل الخالق بالمخلوق، وهو أصل شرك اليهود، فهم كثيراً ما يعدلون الخالق بالمخلوق، ويمثلونه به، ويصفونه بصفاته، كالعجز والفقر والبخل والبكاء.

وشرك المشبهة من هذا الباب؛ لأنهم يشبهون الخالق بالمخلوق، ويقولون يد الله كيدي، وسمع الله كسمعي، وبصر الله كبصري، وهكذا^(٢). وتارة تكون التسوية عن طريق تمثيل المخلوق بالخالق، وهو أصل شرك النصارى، فهم كثيراً ما يعدلون المخلوق بالخالق، ويصفونه بصفاته^(٣).

وفي الباطنية والرافضة والصوفية شرك من هذا الباب، لأنهم يصفون على الأئمة والأولياء من صفات الجلال ونعوت الكمال ما لا يليق إلا بالله وحده^(٤).

وكذلك فإن كثيراً من الغلاة في الصالحين واقعون في هذا الشرك؛ لأن أفعالهم تقتضي إثبات قدرة عامة وعلم عام وسمع محيط لمن

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٥٥/١٠، التدمرية: ص ١٥ - ٢٠، ١٨٣.

(٢) انظر المرجع السابق: ٥٥/١٠، تيسير العزيز الحميد: ص ٤٤.

(٣) انظر المرجع السابق: ٥٥/١٠.

(٤) انظر نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهبي: ٣٩٠/٢ - ٣٩٣، كنت قبورياً للجداي: ص ٢١.

يدعونهم من دون الله^(١).

وأيضاً فإن في الكهان^(٢) والمنجمين^(٣) شركاً من هذا الباب؛ لأن كثيراً منهم يدعون علم الغيب المطلق الذي استأثر الله بعلمه، وربما انضم إلى ذلك الشرك في الألوهية، لأن بعضهم يتقربون إلى الوسائط التي يعتمدون عليها في ادعاء علم الغيب^(٤).

وقد ذكر الحنابلة في كتبهم المعتمدة أن الكهانة والتنجيم ونحوها معاص عظيمة توجب الفسق والتعزير لا الكفر والقتل^(٥).

وهذا القول محمول قطعاً على ما إذا تجردت هذه الأفعال عن موجبات الكفر؛ ولهذا قيدوا قولهم بشرط ألا يعتقد إباحة هذه الأمور أو أنه يعلم بها الأمور المغيبة، فإن اقترنت بهذه المكفرات أو غيرها كانت كفراً بلا ريب^(٦).

وهذا الحكم يعم كل من صدقهم في ما يدعونه من علم الغيب المطلق، روى الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل

(١) انظر مصباح الظلام: ص ٢٠٠، ٢٩١.

(٢) الكهانة هي ادعاء علم الغيب مع الاستناد إلى سبب، كإخبار الجن، وعلوم الجاهلية، والحدس، والتجربة. انظر فتح الباري: ١٠/٢١٦، ٢١٧، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٣٣٩.

(٣) التنجيم عند الإطلاق هو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية. فتح المجيد: ص ٣٦٥.

(٤) انظر القول السديد للسعدي: ص ٩٧ - ١٠٠، كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص ٢٥، ٢٦.

(٥) انظر كشاف القناع: ٦/١٨٧، ١٨٨، شرح المنتهى: ٣/٣٩٤، ٣٩٥، شرح الروض: ٧/٤١٣.

(٦) انظر كشاف القناع: ٦/١٨٨، فتاوى ابن إبراهيم: ١/١٦٤، ١٦٥.

على محمد»^(١)، ويدخل في هذا الوعيد من أتى المنجمين ونحوهم؛ لأن كل من ادعى شيئاً من علم الغيب فهو داخل في اسم الكاهن أو مشارك له في المعنى فيلحق به^(٢).

٣ - الشرك في الألوهية.

وهو إثبات شريك لله - تعالى - في بعض أنواع العبادة أو أفرادها^(٣). وهو أنواع كثيرة أكثرها وقوعاً عشرة أنواع^(٤):

أ - شرك النسك.

وهو الذبح لغير الله - تعالى - بنية التقرب له، كالذبح للأصنام أو الصليبان أو الأضرحة والمزارات أو الجن كما يفعله بعض الجاهلين إذا اشتروا داراً أو بنوها أو استخرجوا عيناً ذبحوا ذبيحة للجن لثلا يصيهم أذاهم^(٥).

والسحرة من أكثر الناس ذبيحاً للجن، وتقرباً إليهم، وأمرًا بهذا الشرك، فهم يقدمون القرابين للجن إذا أرادوا استخدامهم في أعمالهم القبيحة، كالصرف والعطف^(٦) وأذى الآخرين بمختلف أنواع الأذى التي ربما بلغت القتل. ويقدمونها لهم إذا أرادوا استخدامهم في النشرة الشريكة، وهي حل السحر بسحر مثله، فيتقرب الناشر والمنتشر إلى

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص (٧٤٧) من الكتاب.

(٢) انظر فتح المجيد: ص ٣٣٩، المجموع الثمين: ١٣٦/٢، ١٣٧.

(٣) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٧٠٣/٢، مدارج السالكين: ٣٣٩/١، مصباح الظلام: ص ٣٧، ٩٨، ٣٧٥، الكليات للكفوي: ص ٥٣٣، القول السديد للسعدي: ص ٥٢.

(٤) انظر مدارج السالكين: ٣٤٧/١، تيسير العزيز الحميد: ص ٤٢.

(٥) انظر فتح المجيد: ص ١٥٦، ١٥٧، كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص ٣١، ٣٢.

(٦) سيأتي معنى الصرف والعطف. انظر: ص (٨٨٩) من الكتاب.

الشیطان بما یحب من القرابین و غیرها فیبطل عمله عن المسحور^(١).
وهذا مأخذ أهل العلم فی اعتبار السحر العرفی^(٢) کفرًا وخروجًا
عن الإسلام کلیة؛ لأن عماد هذا الضرب من السحر استخدام الشیاطین،
واستخدامهم لا یتأتی إلا عن طریق التقرب لهم بما یحبونه من الذبح
والسجود وإهانة معظمات الإسلام، و غیر ذلك من موجبات الکفر^(٣).
وقول الإمام الشافعی ومن وافقه لیس خارجًا عن هذا القول عند
التحقیق؛ لأنه وإن لم یعتبر السحر کفرًا لذاته فقد اعتبره کفرًا إذا انضم
إلیه بعض مکفرات؛ کالتقرب لمخلوق من کوکب أو غیره أو
استحلال السحر أو اعتقاد أن له تأثيرًا بذاته أو اشتمل سحره علی
تنقص للقرآن أو الأنبیاء أو الملائكة. فیؤول قوله إلی القول الأول؛
لأن السحر العرفی لا ینفک عن شیء من هذه مکفرات^(٤).
وأما السحر المجازی وهو الذی یشکل عن طریق الأدوية والتدخینات
واستخدام خواص الأشياء فلا شک أنه قد یتجرد عن موجبات الکفر

(١) علی هذه النشرة تحمل أخبار التحريم؛ لأنها النشرة المعهودة فی الجاهلیة،
ولأن النشرة بالرقی والتعوذات جائزة لا محذور فیها؛ كما نص علی ذلك
ابن المسیب و غیره من أهل العلم. انظر کتاب التوحید بشرحه القول
السید: ص ٩٤، ٩٨، ١٠٠.

(٢) وهو السحر عن طریق العزائم والطلسمات والاستعانة بالشیاطین، و یقابله
السحر المجازی وهو الذی یشکل عن طریق الأدوية والعقاقیر واستخدام
خواص الأشياء. انظر المغنی: ٣٠٤/١٢، تیسیر العزیز الحمید: ص ٣٨٤.

(٣) انظر المغنی لابن قدامة: ٣٠٠/١٢، مواهب الجلیل للحطاب: ٢٧٩/٦،
الخرشی علی خلیل: ٦٣/٨، الروضة الندیة للفتوحی: ٢٩٢/٢، ٢٩٣،
حاشیة ابن عابدین: ٢٤٠/٤.

(٤) انظر الإعلام بقواطع الإسلام للهیثمی: ٣٤٩/٢، ٣٩١، تیسیر العزیز
الحمید لسلیمان آل الشیخ: ص ٣٨٤.

المذكورة آنفاً؛ ولهذا اعتبره أهل العلم معصية، ولم يعتبروه كفراً^(١).
 ودليل شرك النسك قوله - تعالى -: ﴿قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ وَذَكَرْتُ اللَّهَ وَنَذَرْتُكُمْ ذِكْرَهُ وَاتَّخَذْتُكُمْ آلِهَةً مِمَّا دُونَهُ فَذَكَّرْتُكُمْ أَيَّامَ بَيْتِي وَتَأْتِيكُمْ بِهِ بَلَدًا كَذِبًا لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام/ ١٦٢] -
 [١٦٣]، وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ﴾ [الكوثر/ ٢]، فأمر تعالى بإخلاص
 النسك له وحده، وكل ما أمر به شرعاً فهو عبادة يتعين إفراد الله بها،
 ويعتبر تعلقها بغير الله شركاً في العبادة مخرجاً من الإسلام^(٢).
 ب - شرك النذر.

وهو الالتزام بفعل بعض العبادات لغير الله؛ تعظيماً له وتقرباً إليه.
 كأن يقول لمن يعظمه من أصحاب المشاهد: يا سيدي فلان إن رد الله
 غائبي فلك من الذهب كذا وكذا، أو إن عاش ابني فلك أن أذبح على
 أعتابك كذا^(٣).

وهذا شرك أكبر مخرج من الإسلام؛ لأن النذر عبادة كما دل على
 ذلك قوله - تعالى -: ﴿وَمَا أَنفَقْتُمْ مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ
 يَعْلَمُهَا﴾ [البقرة/ ٢٧٠]، وقوله: ﴿يُؤْفُونَ بِالَّذِينَ نَذَرُوا نَذْرًا لَّكَانَ شَرُّهُمُ مُّسْتَطِرًّا﴾ [الأنعام/ ٧]،
 وكل ما ثبت أنه عبادة فصرفه لغير الله شرك مخرج من
 الإسلام^(٤).

ج - شرك الاستعاذة.

وهو الالتجاء والاحتماء ببعض المخلوقات في دفع الشرور التي

(١) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٣٨٤، أضواء البيان للشنقيطي: ٤/ ٤٥٦،
 المجموع الثمين لابن عثيمين: ٢/ ١٣٢، ١٣٣.

(٢) انظر الأصول الثلاثة بحاشية ابن قاسم: ص ٤٣، ٤٤، فتح المجيد لعبد الرحمن
 ابن حسن: ص ١٥٤.

(٣) انظر فتح المجيد: ص ١٧١، كنت قبورياً للجداوي: ص ١٧.

(٤) انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٤٥، فتح المجيد: ص ١٦٩، ١٧٤، القول
 السديد للسعدي: ص ٥٢، ٥٧، ٥٨.

لا يقدر عليها إلا الرب - تبارك وتعالى -، كما كان يقول العرب في جاهليتهم إذا أمسى أحدهم بواد قفر وخاف على نفسه: أعوذ بسيد هذا الوادي من الجن أن أضرب فيه^(١).

وهذه الاستعاذة من جملة الشراكيات التي استنكرها الجن المؤمنون، ونزهوا عنها الرب - تبارك وتعالى -^(٢)، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۖ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَمْ نُشْرِكْ بِرَبِّنَا أَحَدًا ۝ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صِغَةً وَلَا وَلَدًا ۝ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا ۝ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّنْ نَقُولَ الْإِنسَ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۝ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ۝﴾ [الجن / ١ - ٧].

ومن الأدلة على كفر المستعبد بغير الله قوله تعالى: ﴿وَمَا يَزْعُمَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ ۖ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝﴾ [فصلت / ٣٦]، وقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝﴾ [الفلق / ١]، وقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝﴾ [الناس / ١]، لأن الله أمر بالاستعاذة به، وكل ما أمر به فهو عبادة، وما كان عبادة فصرفه لغير الله شرك في الألوهية مخرج من الإسلام^(٣).

ومنها ما رواه مسلم بسنده عن خولة بنت حكيم مرفوعاً: «من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك»^(٤)؛ لأن النبي - ﷺ - أرشد إلى الاستعاذة بكلام الله - تعالى -، وكلام الله غير مخلوق؛ لأنه لو كان مخلوقاً لما

(١) انظر تفسير ابن كثير: ٤/ ٤٢٨، ٤٢٩، تيسير العزيز الحميد: ص ٤١، فتح المجيد: ص ١٧٥، ١٧٦.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٢١١.

(٣) انظر فتح المجيد: ص ١٧٥.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الذكر، باب في التعوذ: ٤/ ٢٠٨٠، ٢٠٨١.

أمر النبي - ﷺ - بالاستعاذة به، لأن الاستعاذة بالمخلوق شرك. وهذا أصل متقرر عند علماء الأمة، كانوا يبتلون به قول الجهمية في خلق القرآن^(١).

د - شرك الدعاء^(٢).

وهو أن يسأل بعض المخلوقات شيئاً من المطالب التي لا يقدر عليها إلا الله وحده؛ كأن يسأله الولد أو الرزق أو المطر أو النصر أو الهداية أو الشفاعة أو غفران الذنوب أو دخول الجنة والنجاة من النار^(٣).

وهذا الدعاء إذا كان صادراً من مكروب خص باسم الاستغاثة، فمن استغاث بغير الله في مالا يقدر عليه إلا الله فهو من أهل هذا الشرك، بل إنه من أعظم الناس دخولاً في مسمى شرك الدعاء؛ لأن الإنسان لا يدعو حال الشدة إلا أعظم من يتأله له قلبه^(٤).

والشرك في الدعاء أصل الشرك في العالم^(٥)، وأعظم أنواع الشرك في الإلهية، لقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَفْلُونَ﴾ [الأحقاف / ٥ - ٦]؛ ولأن شرك الدعاء أعظم أنواع الشرك دلالة على تعلق القلب بغير الله - تعالى -، يقول سليمان

(١) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٢١٣، فتح المجيد: ص ١٧٩.

(٢) الدعاء يستعمل بمعنى العبادة وبمعنى المسألة، وهو الاستعمال الغالب في الكتاب والسنة واللغة والاصطلاح، وهو المراد هنا. انظر فتح المجيد: ص ١٨٠، ١٩٠، ١٩١.

(٣) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٤٠، ٢١٥، ٢٢٠ - ٢٢٣، المجموع الثمين لابن عثيمين: ٢/ ١٠٠، ١٢٢.

(٤) انظر المرجع السابق: ص ٢١٤، ٢٣٤، القول السديد: ص ٥٩.

(٥) انظر مدارج السالكين: ١/ ٣٤٦.

ابن عبدالله: (دعاء الميت والغائب والحاضر في مالا يقدر عليه إلا الله، والاستغاثة بغير الله في كشف الضر أو تحويله هو الشرك الأكبر، بل هو أكبر أنواع الشرك لأن الدعاء مخ العبادة؛ ولأن من خصائص الإلهية إفراد الله بسؤال ذلك؛ إذ معنى الإله هو الذي يعبد لأجل هذه الأمور؛ ولأن الدواعي إنما يدعو إلهه عند انقطاع أمله من ما سواه، وذلك هو خلاصة التوحيد)^(١).

وأدلة شرك الدعاء نوعان:

أحدهما: أدلة نصت على أن دعاء غير الله - تعالى - شرك أكبر، قال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس/ ١٠٦]، أي المشركين، يقول الشيخ سليمان بن عبدالله: (الآية نص في أن دعاء غير الله والاستغاثة به شرك أكبر)^(٢).

الثاني: أدلة نصت على الأمر بسؤال الله وحده، قال تعالى: ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ﴾ [العنكبوت/ ١٧]، وقال: ﴿أَدْعُوْنِي﴾ [غافر/ ٦٠]، وكل ما أمر الله به فهو عبادة له، وما كان عبادة له فصرفه لغير الله شرك أكبر^(٣).

وعلى مقتضى هذه النصوص ونظائرها أجمع أهل العلم، يقول ابن تيمية: (من جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار مثل أن يسألهم غفران الذنوب وهداية القلوب وتفريج الكربات وسد الفاقات فهو كافر بإجماع المسلمين)^(٤)، ويقول سليمان بن عبدالله: (أعلم أن العلماء أجمعوا

(١) تيسير العزيز الحميد: ص ٢٤٣.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٣٧.

(٣) انظر المرجع السابق: ص ٢٢٩.

(٤) مجموع الفتاوى: ١/ ١٢٤، وانظر كشف القناع للبهوتي: ٦/ ١٦٨، ١٦٩.

تيسير العزيز الحميد: ص ٢٢٩.

على أن من صرف شيئاً من نوعي الدعاء لغير الله فهو مشرك ولو قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله وصلى وصام، إذ شرط الإسلام مع التلفظ بالشهادتين ألا يعبد إلا الله، فمن أتى بالشهادتين وعبد غير الله فما أتى بهما حقيقة وإن تلفظ بهما؛ كاليهود الذين يقولون: لا إله إلا الله وهم مشركون، ومجرد التلفظ بهما لا يكفي في الإسلام بدون العمل بمعناها واعتقاده إجماعاً^(١).

هـ - شرك المحبة.

وهو المساواة بين الله وغيره في المحبة الخاصة، وهي محبة التآله المستلزمة للذل والخضوع والتعظيم وكمال الطاعة والإيثار^(٢).

ودليله قوله - تعالى -: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة/ ١٦٥]، فكل من أحب شيئاً كما يحب الله - تعالى - فهو من هؤلاء المشركين الذين حقت عليهم كلمة العذاب؛ لتنديدهم وظلمهم في المساواة بين الله وخلقه في المحبة والتعظيم؛ سر التآله وحقيقة العبودية^(٣). يقول ابن القيم: (هذه التسوية المذكورة في قوله - تعالى - حكاية عنهم، وهم في النار يقولون لآلهتهم وأندادهم، وهي محضرة معهم في العذاب ﴿ثُمَّ لَئِنْ كُنَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [٥٧] إِذْ تُسَوِّىكُم رَّبِّي الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء/ ٩٧ - ٩٨]، أي في المحبة والتعظيم لا في الخلق والربوبية.

وهذا أيضاً هو العدل المذكور في قوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ لَئِنْ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام/ ١]، أي يعدلون به غيره في العبادة

(١) تيسير العزيز الحميد: ص ٢٢٧.

(٢) انظر المرجع السابق: ص ٧٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧١.

(٣) انظر مدارج السالكين: ٢٠/٣، تفسير ابن كثير: ٢٠٢/١.

التي هي المحبة والتعظيم^(١).

والإشراك في المحبة أصل الإشراك العملي؛ فكل من اتخذ ندًا لله يدعوهُ رغبًا ورهبًا فشرکه ناشئ عن محبة الند كمحبة الله^(٢).

وقد يغلو بعض الناس في الحب الجبلي حتى يدنو من شرك المحبة، أو يدخل فيه، كما هو شأن أهل العشق الذين شغفهم الحب، واستولى على قلوبهم حتى صرحوا بعبوديتهم لمن يعشقونه، يقول ابن تيمية: (أصحاب العشق الذي يحبه الشيطان فيهم من تولى الشيطان والإشراك به بقدر ذلك؛ لما فاتهم من إخلاص المحبة لله، والإشراك بينه وبين غيره في المحبة، حتى يكون فيه نصيب من اتخاذ الأنداد، وحتى يصيروا عبيدًا لذلك المعشوق، فيفنون فيه، ويصرحون بأنا عبيد له)^(٣).

وقد يصل بعض العاشقين إلى كفر وراء هذا الكفر فيعتقد أن محبة النساء والصبيان؛ لحسن صورهم لا رغبة في فعل الفاحشة بهم داخلة في الحب في الله، أو أن الله متجل في هذه الصور، وأنه إنما أحبها لأنها مظاهر الجمال الإلهي^(٤).

و- شرك الإرادة.

وهو أن تنحصر إرادة العبد في الأعمال الصالحة على تحصيل

(١) المرجع السابق: ٢١/٣ [بتصرف يسير].

(٢) انظر قاعدة في المحبة لابن تيمية: ص ٦٩، ٨٧، فتح المجيد: ص ١٠٧، ١٠٨، ١١٦، القول السديد: ص ١١٢.

(٣) قاعدة في المحبة: ص ٧٩، ٨٠، وانظر منها: ص ٨٣.

والشواهد من كلام العاشقين كثيرة، ويكفي هنا أن أشير إلى مثال واحد فقط يغني عن ما سواه، وهي قصيدة لأبي القاسم الشابي تاله لمحجوبه في أبيات كثيرة منها. انظر أغاني الحياة، صلوات في هيكल الحب: ص ١٢٣.

(٤) انظر قاعدة في المحبة: ص ٥٦، ١١٠.

المنافع المادية^(١).

وقد أوعد الله أهل هذا الشرك، وذمهم بقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [١٥] أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطُلَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ [هود/ ١٥ - ١٦]، وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُمْ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ [١٨] [الإسراء/ ١٨]، وقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [الشورى/ ٢٠].

وأصحاب هذا الشرك عبيد لما تمحضت له إراداتهم؛ لأن الإنسان لا ينفك عن مقام العبودية بحال فمن لم يخلص إرادته لله وحده كان عبداً لما تعلقت به إراداته من الكائنات^(٢)، روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة، إن أعطي رضي وإن لم يعط سخط، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش»^(٣).

وكل من طلب شيئاً من الدنيا بعمل من أعمال الآخرة ففيه شعبة من هذا الشرك؛ كمن هاجر لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها، أو جاهد لأجل المغنم، أو تعلم العلم الشرعي لينال به عرضاً من الدنيا. ولكنه لا يخرج من الإسلام حتى يقوم به أصل هذا الشرك وحقيقته، وتتمحض إراداته كلها للدنيا^(٤).

(١) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٥٣٤، ٥٣٥، القول السديد: ص ١٢٧، كتاب التوحيد للفوزان: ص ٤٦.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ١٨١/١٠، ١٨٢، ١٨٥، ١٩٦، ١٩٧.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب الحراسة في الغزو: ١٠٥٧/٣.

(٤) انظر فتح المجيد: ص ٤٤٥، القول السديد: ص ١٢٧، ١٢٨، وانظر أيضاً: ص (٧٢٨) من الكتاب.

ز - شرك الخوف .

وهو الخوف من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله - تعالى - ،
ويطلق عليه علماء الدعوة (خوف السر) ، يقول سليمان بن عبد الله :
(خوف السر . . هو أن يخاف من غير الله أن يصيبه بما يشاء من مرض
أو فقر أو قتل ونحو ذلك ، بقدرته ومشيتته ، سواء ادعى أن ذلك كرامة
للمخوف بالشفاعة أو على سبيل الاستقلال ، فهذا الخوف لا يجوز
تعلقه بغير الله أصلاً ؛ لأن هذا من لوازم الإلهية ، فمن اتخذ مع الله نداً
يخافه هذا الخوف فهو مشرك) ^(١) .

ودليله قوله - تعالى - : ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران/ ١٧٥] ، وقوله : ﴿ فَلَا تَخْشَوْا الْكَاسَ وَأَخْشَوْا ﴾ [المائدة/ ٤٤] ،
فأمر تعالى بإخلاص الخوف والخشية له ، وكل ما أمر الله به فهو عبادة ،
وما كان عبادة فتعلقه بغير الله - تعالى - شرك أكبر مخرج من الإسلام ^(٢) .

وشرك الخوف كان يعتقده المشركون الأوائل في معبوداتهم ،
فيخافونها ويخوفون بها ، وهو عين ما يعتقده الغلاة في الصالحين في
من يعظمونهم من أصحاب القبور ، يقول سليمان بن عبد الله : (كان
المشركون يعتقدونه في أصنامهم وآلهتهم ؛ ولهذا يخوفون بها أولياء
الرحمن ، كما خوفوا إبراهيم الخليل - عليه الصلاة والسلام - فقال
لهم : ﴿ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ
عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ [٨٥] وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ
أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ

(١) تيسير العزيز الحميد : ص ٤٨٤ ، وانظر منه : ص ٤٠ ، وانظر : فتح المجيد :
ص ٤٠١ ، القول السديد : ص ١١٥ ، حاشية الأصول الثلاثة لابن قاسم :
ص ٣٧ .

(٢) انظر فتح المجيد : ص ١٨١ ، حاشية الأصول الثلاثة : ص ٣٧ .

تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ [الأنعام / ٨٠، ٨١]. وذكر تعالى عن قوم هود إنهم قالوا له: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوِّ قَالَ إِنْ أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ﴿٨٢﴾ مِّنْ دُونِهِ فَكِدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ ﴿٨٣﴾ [هود / ٥٤ - ٥٥]. وقال تعالى: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [الزمر / ٣٦].

وهذا.. هو الواقع اليوم من عباد القبور، فإنهم يخافون الصالحين، بل الطواغيت كما يخافون الله، بل أشد؛ ولهذا إذا توجهت على أحدهم اليمين بالله أعطاك ماشئت من الأيمان كاذبًا أو صادقًا، فإن كان اليمين لصاحب التربة لم يقدم على اليمين إن كان كاذبًا، وما ذاك إلا لأن المدفون في التراب أخوف عنده من الله. ولا ريب أن هذا ما بلغ إليه شرك الأولين، بل جهد أيمانهم اليمين بالله - تعالى -.

وكذلك لو أصاب أحدًا منهم ظلم لم يطلب كشفه إلا من المدفونين في التراب. وإذا أراد أن يظلم أحدًا فاستعاذ بالله أو ببيته لم يعذه، ولو استعاذ بصاحب التربة أو بترته لم يقدم عليه أحد ولم يتعرض له بالأذى، حتى إن بعض الناس أخذ من التجار أموالاً عظيمة أيام موسم الحاج، ثم بعد أيام أظهر الإفلاس فقام عليه أهل الأموال فالتجأ إلى قبر في جده يقال له: المظلوم، فما تعرض له أحد بمكروه خوفًا من سر المظلوم! ^(١).

ح - شرك الرجاء.

وهو رجاء غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله؛ كمن يرجو غير الله في كشف الضر أو تحويله، أو يرجوه في حصول البركة أو الشفاعة أو غفران الذنوب، أو غير ذلك من الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله وحده ^(٢).

(١) تيسير العزيز الحميد: ص ٤٨٤، ٤٨٥، وانظر فتح المجيد: ص ٤٠١،

القول السديد: ص ١١٥، كنت قبوريًا: ص ١٣.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ٤٠، ٢٢٠، ٢٤٣.

ودليله قوله - تعالى - : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء / ٥٧]، وقوله : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب / ٢١]، فأثني على خواص عباده بأفضل أحوالهم ومقاماتهم من الحب والخوف والرجاء، وفي هذا دلالة قاطعة على أن الرجاء عبادة من أفضل العبادات؛ لأن العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، وكل ما كان عبادة فصرفه لغير الله شرك مخرج من الإسلام^(١).

والتبرك بالذوات والآثار من مظاهر شرك الرجاء؛ لأن من يتبرك بمقامات الأنبياء، أو بذوات الأولياء وأضرحتهم، أو بما يذبح لهم من نذور وقرابين، أو بالعيون، أو بالمغارات وغيرها إنما يفعلون ذلك رجاء حصول البركة من تلك الأعيان والآثار استقلالاً أو توسطاً^(٢).

وهذا كفعل العرب في الجاهلية مع أوثانهم، فقد كان عكوفهم عندها رجاء حصول بركتها، وهذا ما أنكره الشرع وأبطله، قال تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنْزَةَ الثَّالِثَةِ الْآخِرَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ [النجم / ١٩ - ٢٠]، أي أفرأيتم هذه الآلهة أنفعت أو ضرت حتى تكون شركاء لله؟ وهذا استفهام إنكاري لإبطال ما يعتقده المشركون في هذه المعبودات من جلب المنافع ودفع المضار، وهو المعنى الموجب لتبركهم بهذه الأوثان^(٣)، يقول عبدالرحمن بن حسن : (عباد هذه الأوثان إنما كانوا يعتقدون حصول البركة منها بتعظيمها ودعائها والاستعانة بها والاعتماد

(١) انظر مجموع الفتاوى: ١٤٩/١٠، مدارج السالكين: ٤١/٢، ٤٢، فتح المجيد: ص ١٨١.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ١٧٤، ١٨٣، كتاب التوحيد للفوزان: ص ٩٣، كنت قبورياً للجدادي: ص ٢٦.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٠٢/١٧، تيسير العزيز الحميد: ص ١٧٨.

عليها في حصول ما يرجونه منها ويؤملونه ببركتها وشفاعتها وغير ذلك،
فالتبرك بقبور الصالحين كالكالات، وبالأشجار والأحجار كالعزى
ومناة... فمن فعل مثل ذلك واعتقد في قبر أو حجر أو شجر فقد
ضاهى عباد هذه الأوثان فيما كانوا يفعلونه معها من هذا الشرك، على
أن الواقع من هؤلاء المشركين مع معبوديهم أعظم مما وقع من
أولئك! ^(١).

روى الترمذي بسنده عن أبي واقد الليثي أن رسول الله - ﷺ - لما
خرج إلى خيبر مر بشجرة للمشركين يقال لها ذات أنواط، يعلقون
عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله! اجعل لنا ذات أنواط كما لهم
ذات أنواط. فقال النبي - ﷺ -: «سبحان الله، هذا كما قال قوم موسى
﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف/ ١٣٨] والذي نفسي بيده لتركين
سنن من كان قبلكم» ^(٢)، فغلظ النبي - ﷺ - الإنكار عليهم في
طلبتهم؛ لأن رجاء البركة في الأشجار وغيرها مضاد لما بعثت به
الرسول من اعتقاد انفراد الرب بجلب المنافع ودفع المضار، وإفراده
تبعاً لذلك بالرجاء وسائر العبادات ^(٣).

وأكثر مظاهر التبرك شيوعاً في العالم الإسلامي التبرك بالقبور
وأهلها؛ وذلك بتقبيلها والتمسح بها، وتحري الدعاء والعبادة عندها،
رجاء حصول بركتها استقلالاً أو توسطاً، وقد حذر النبي - ﷺ - من
هذه الظاهرة أبلغ تحذير وأعظمه، فذكر أن الغلاة في قبور الصالحين
شرار الخلق عند الله، ثم حذر من فعلهم قبل أن يموت بخمس، ثم

(١) فتح المجيد: ص ١٤٦.

(٢) سنن الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء لتركين سنن من كان قبلكم:
٤/٤٧٥. والحديث صحيحه الترمذي وغيره. انظر سنن الترمذي: ٤/٤٧٥،

فتح المجيد: ص ١٤٧.

(٣) انظر فتح المجيد: ص ١٥٠.

لعنهم وهو في سكرات الموت!!^(١).

والغلو في القبور وأهلها نوعان: (أحدهما محرم ووسيلة للشرك، كالتمسح بها، والتوسل إلى الله بأهلها، والصلاة عندها، وكإسراجها والبناء عليها، والغلو فيها وفي أهلها إذا لم يبلغ رتبة العبادة.

والنوع الثاني: شرك أكبر، كدعاء أهل القبور، والاستغاثة بهم، وطلب الحوائج الدنيوية والأخروية منهم، فهذا شرك أكبر، وهو عين ما يفعله عباد الأصنام مع أصنامهم)^(٢).

ط - شرك التوكل.

وهو لجوء القلب واعتماده على بعض المخلوقات في تحقيق المطالب التي لا يقدر عليها إلا الله وحده، كال்தوكل في النصر أو الحفظ أو الرزق^(٣).

ودليله قوله - تعالى -: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود/ ١٢٣]، وقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان/ ٥٨]، وقوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم/ ١١]، يقول سليمان بن عبد الله: (في الآية دليل على أن التوكل على الله عبادة وعلى أنه فرض، وإذا كان كذلك فصرفه لغير الله شرك)^(٤)، ويقول البريكان: (كل مأمور به فهو عبادة لله، فالتوكل عبادة لله، ومن صرف هذا التوكل لغير الله بأن يتوكل على غيره، أو يتوكل على الله وغيره فهو مشرك بالله الشرك الأكبر)^(٥).

وقد ورد النهي عن بعض مظاهر الشرك في التوكل بخصوصها،

(١) انظر صحيح مسلم: كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور: ٣٧٥/١ - ٣٧٩.

(٢) القول السديد: ص ٨٢.

(٣) انظر النهاية لابن الأثير: ٢٢١/٥، تيسير العزيز الحميد: ص ٤٩٥ - ٥٠٠، الإرشاد للدكتور الفوزان: ص ٦٤، ٦٥.

(٤) تيسير العزيز الحميد: ص ٤٩٧.

(٥) المدخل لدراسة العقيدة: ص ١٣٨.

وهي التماائم والرقى والاكتواء والتطير.
التماائم.

وهي اسم لما يعلق من الخرز أو الودع أو الطلاسـم ونحوها اتقاء
للعين وغيرها من الشرور والآفات^(١).

وهي تعلق غالبًا على الصبيان، وقد تعلق على الكبار من رجال
ونساء، وعلى المراكب من الدواب والسيارات، وعلى البيوت والمتاجر
وغيرها مما يخشى عليه من العين أو الجن أو غير ذلك.

والتماائم تنافي التوكل؛ لما يقوم في قلب معلقها من الاعتماد على
غير الله - تعالى - في دفع الشرور والآفات؛ ولهذا أنكرها الشرع،
ونهى عنها واعتبرها بابًا من الشرك، روى الإمام أحمد بسنده عن
عمران بن حصين - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - أبصر على عضد
رجل حلقه من صفر، فقال: «ويحك، ما هذه؟» قال: من الواهنة،
قال: أما إنها لا تزيدك إلا وهنًا، انبذها عنك، فإنك لو مت وهي
عليك ما أفلحت أبدًا^(٢)، وروى بسنده عن عقبة بن عامر - رضي الله
عنه - مرفوعًا: «من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة فلا
ودع الله له»^(٣)، وروى بسنده عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعًا:
«إن الرقى والتماائم والتولة شرك»^(٤)، فحكم على التماائم بأنها من

(١) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ١٦٧، كتاب التوحيد للدكتور الفوزان:
ص ٤٩ - ٥٢.

(٢) المسند: ٤٤٥/٤، وانظر سنن ابن ماجه: كتاب الطب، باب تعليق التماائم:
١١٦٧/٢، ١١٦٨.

قال البوصيري: هذا إسناد حسن. مصباح الزجاجة: ٣/١٤٠.

(٣) المسند: ١٥٤/٤، وانظر المستدرک: ٤١٧/٤.

والحديث صحيحه الحاكم والذهبي. المستدرک والتلخيص: ٤١٧/٤.

(٤) المسند: ٣٨١/١، سنن أبي داود: كتاب الطب، باب في تعليق التماائم: ٢١٢/٤، =

الشرك؛ لما فيها من الاعتماد على غير الله - تعالى - في دفع الشرور والآفات. وقد يقترن باعتماده عليها اعتقاد أن لها قدرة ذاتية على دفع المكاره، أو تكون مشتملة على الاستغاثة بالجن والشياطين فتكون من الشرك الأكبر. وإذا تجردت عن هذه الاعتقادات وكانت في نظر متعلقها مجرد وسيلة لما تفرد به الرب من جلب المنافع ودفع المضار فإنها من الشرك الأصغر^(١).

وقد رأى ابن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وغيرهم من الصحابة والتابعين أن التماثم التي من القرآن داخله في عموم النهي عن التماثم.

وذهب عبدالله بن عمرو ومن وافقه من الصحابة وغيرهم إلى خروجها من عمومات النهي؛ قياساً على الرقية، وقصرًا للعمومات على التماثم الشركية.

والقول الأول أولى؛ سداً للذريعة، وصيانة للقرآن؛ ولأن النصوص لم تفرق بين التماثم التي من القرآن وغيرها خلافاً للرقى فقد فرق فيها بين ما كان من الشرك وغيره^(٢).

الرقى.

وهي دعوات وعود تقرأ على المرقى، أو تكتب له ثم تمحى بالماء ويسقى ماءها؛ لمنع البلاء قبل حصوله أو رفعه بعد نزوله^(٣).

= سنن ابن ماجه: كتاب الطب، باب تعليق التماثم: ٣٩/٢، المستدرك: ٤١٨/٤. والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي. المستدرك والتلخيص: ٤١٨/٤.

(١) انظر القول السديد: ص ٤٣، ٤٥.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد: ص ١٦٧، ١٦٨.

(٣) انظر النهاية لابن الأثير: ٢/٢٥٤، زاد المعاد لابن القيم: ٤/١٧٠، ١٧١، فتح الباري لابن حجر: ١٠/١٩٥.

والرقى الشركية تنافي التوكل؛ لما تشتمل عليه من موجبات الشرك؛ كطلب الشفاء من الملائكة أو الجن أو الأولياء والاستغاثة بهم في ذلك؛ وكاعتماد القلب واتكاله عليها؛ لاعتقاده أن لها قدرة ذاتية على دفع البلاء ورفع^(١)، روى الإمام أحمد بسنده عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن الرقى والتمايم والتولة شرك»^(٢).

وإذا تجردت الرقى عن الشرك فهي جائزة، روى مسلم بسنده عن عوف بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «اعرضوا علي رقاكم لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»^(٣).

وتحقيقاً لبراءة الرقية من الشرك اشترط أهل العلم لجوازها ثلاثة شروط:

الأول: أن تكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه وصفاته؛ لتكون

(١) انظر النهاية لابن الأثير: ٢/٢٥٥، تيسير العزيز الحميد: ص ١٦٥، القول السديد: ص ٤٧.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص (٨٣٤) من الكتاب.

(٣) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك: ١٧٢٧/٤.

وقد وردت نصوص تدل على الرخصة في الرقية في أشياء معينة؛ كالعين والحممة. انظر صحيح مسلم: كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين: ١٧٢٥/٤، سنن أبي داود: كتاب الطب، باب ما جاء في تعليق التمايم: ٢١٣/٤، سنن الترمذي: كتاب الطب، باب ما جاء في الرخصة في الرقية: ٣٩٤/٤، صحيح الجامع الصغير للألباني: ١٢٤٧/٢، تخریج أحاديث جامع الأصول للأرنؤوط: ٥٥٧/٧.

وهذه النصوص لا تدل على قصر جواز الرقية في هذه الأشياء؛ لعموم حديث عوف بن مالك الأشجعي؛ ولثبوت الرقية في غير العين والحممة. وإنما معناه: لا رقية أولى وأنفع من رقية العين والحممة. انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٥٥٦/٧، فتح الباري لابن حجر: ١٠/١٩٦.

بريئة من الشرك، والأولى الاقتصار على الرقى المأثورة، وهي كثيرة جدًا^(١).

الثاني: أن تكون باللسان العربي المفهوم، أو بما يعرف معناه من غيره. يقول ابن حجر: (دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقى يؤدي إلى الشرك يمنع، ومالا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك فيمنع احتياطًا)^(٢).

الثالث: أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله - تعالى -، وهذا قيد لا بد منه لتحقيق البراءة من الشرك^(٣).

والرقية متى اجتمعت فيها الشروط المذكورة فإنها لا تؤثر في أصل التوكل بلا خلاف بين أهل العلم، ولكن رأى بعض أهل العلم أنها وإن لم تقدح في أصل التوكل فإنها تؤثر في كماله المقتضي للوعد بدخول الجنة بلا حساب، روى مسلم بسنده عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - مرفوعًا: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب، قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون»^(٤). يقول ابن حجر: (تمسك بهذا الحديث من كره الرقى والكي من بين سائر الأدوية وزعم أنهما قادحان في التوكل دون غيرهما)^(٥).

وقد عقد الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - في كتاب التوحيد بابًا بعنوان: (باب من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب)

(١) انظر جامع الأصول لابن الأثير: ٥٥٩/٧ - ٥٧١، زاد المعاد لابن القيم: ١٦٨/٤ - ١٧٤، ١٧٢.

(٢) فتح الباري: ١٩٥/١٠.

(٣) المرجع السابق: ص ١٩٦، وانظر النهاية لابن الأثير: ٢٥٥/٢.

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص (١٥٣) من الكتاب.

(٥) فتح الباري: ٢١١/١٠، وانظر منه: ٤٠٩/١١.

أورد فيه ثلاثة نصوص، آخرها حديث السبعين، ثم قال في المسائل التي يذكرها آخر كل باب: الخامسة كون ترك الرقية والكي من تحقيق التوحيد^(١).

ولكن يشكل على قولهم واقع إمام المتوكلين - ﷺ - فقد رقى ورقى، وفعله السلف والخلف، فلو كان هذا مانعاً من اللحاق بالسبعين، أو قادحاً في التوكل لم يقع من هؤلاء^(٢).

وذهب الداودي وغيره إلى التفريق بين الرقية من البلاء الواقع والمتوقع، فالرقية حال الصحة خشية وقوع الداء قاذحة في كمال التوكل، بخلاف الرقية بعد وقوع الداء ونزوله فإنها لا تؤثر في عبادة التوكل ألبتة^(٣).

وهذا غير مسلم، لثبوت مشروعية الرقى قبول نزول الداء في نصوص كثيرة^(٤)، روى البخاري بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «كان رسول الله - ﷺ - إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يده من جسده، قالت عائشة: فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به»^(٥)، وروى ابن ماجه بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: لدغت عقرب رجلاً، فلم ينم ليلته، فقبل للنبي - ﷺ - إن فلاناً لدغه عقرب فلم ينم ليلته، فقال: «أما إنه لو قال حين أمسى: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، ما ضربه لدغ عقرب حتى يصبح»^(٦).

(١) كتاب التوحيد بشرحه القول السديد: ص ٢٥ - ٢٨.

(٢) انظر جامع الأصول: ٥٦٠/٧، ٥٦٢، ٥٦٣، فتح الباري: ٤٠٩/١١.

(۳) انظر فتح الباری: ۲۱۱/۱۰.

(٤) المرجع السابق: ١٠/١٩٦، ٢١١.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب النفث في الرقية: ٢١٦٩/٤.

(٦) سنن ابن ماجه: كتاب الطب، باب في رقية الحية والعقرب: ١١٦٢/٢، =

وذهب ابن تيمية إلى أن المؤثر في كمال التوكل هو الاسترقاء، أي طلب الرقية؛ لأنه من باب سؤال المخلوق، وسؤال المخلوق على ثلاثة أضرب:

١ - سؤال المخلوق مطلبًا لا يقدر عليه إلا الله وحده؛ كالعافية والهداية وغفران الذنوب ودخول الجنة، فهذا شرك أكبر ناقل من الملة.

٢ - سؤال المخلوق مطلبًا يقدر عليه وفيه نفع للطالب والمطلوب منه؛ كالدعاء، فهذا مشروع، فيشرع للمسلم أن يسأل الدعاء ممن هو فوقه وممن هو دونه؛ لأن في هذا السؤال منفعة للداعي^(١) والمدعو له.

٣ - سؤال المخلوق مطلبًا يقدر عليه وفيه منفعة للطالب وحده، فهذا مكروه؛ لما ثبت من نهي عن مسألة المخلوقين في أحاديث كثيرة، روى مسلم بسنده عن عوف بن مالك الأشجعي قال: كنا عند رسول الله - ﷺ - تسعة أو ثمانية أو سبعة، فقال: «ألا تبايعون رسول الله؟ وكنا حديث عهد ببيعة، فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ قال: فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله فعلام نبايعك؟ قال: على أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، والصلوات الخمس، وتطيعوا، وأسر كلمة خفية: ولا تسألوا الناس شيئاً. قال الراوي: فلقد رأيت بعض أولئك نفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحداً يناوله إياه»^(٢).

= وانظر سنن أبي داود: كتاب الطب، باب كيف الرقى: ٢٢١/٤.

قال البوصيري: هذا إسناد صحيح. مصباح الزجاجة: ١٣٦/٣.

(١) إذا كان الدعاء للنبي - ﷺ - فالمنافع كثيرة، كصلاة الله عليه إذا صلى على الرسول - ﷺ - وكحلول الشفاعة لمن سأل الوسيلة للرسول - ﷺ -، وإذا كان لغير الرسول - ﷺ - فحصول الأجر، ودعاء الملك له بمثل ما دعا لأخيه.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة للناس: ٧٢١/٢.

والاسترقاء من هذا الضرب من السؤال فيكره لهذه العلة لا لذات الرقية، يصدق هذا أن النبي - ﷺ - كان يرقى نفسه وغيره ولم يكن يسترقى^(١). وقد تبني هذا القول أصحاب الشروح المعتمدة لكتاب التوحيد^(٢).

ويمكن أن يفهم مما أثر في بعض أصول أهل السنة أن سعيد بن جبير كان يرى هذا الرأي، روى مسلم بسنده عن حصين بن عبد الرحمن قال: كنت عند سعيد بن جبير فقال: أيكم رأى الكوكب الذي انقض البارحة، قلت: أنا، ثم قلت: أما إني لم أكن في صلاة، ولكني لدغت، قال: فماذا صنعت؟ قلت: استرقيت، قال: فما حملك على ذلك؟ قلت: حديث حدثناه الشعبي، فقال: وما حدثكم الشعبي؟ قلت: حدثنا عن بريدة بن حصيب الأسلمي أنه قال: لا رقية إلا من عين أو حمة، فقال: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع، ولكن حدثنا ابن عباس عن النبي - ﷺ - قال: «عرضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهيط، والنبي معه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم فظننت أنهم أمتي، فقبل لي: هذا موسى - ﷺ - وقومه، ولكن انظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد عظيم، فقبل انظر إلى الأفق الآخر، فإذا سواد عظيم، فقبل لي: هذه أمتك ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، ثم نهض فدخل منزله فحاض الناس في أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، فقال بعضهم: فلعلهم الذين صحبوا رسول الله - ﷺ -، وقال بعضهم: فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام ولم يشركوا بالله، وذكروا أشياء،

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١/١٨٢، ٣٢٨، ٦٧/٢٧ - ٧١.

(٢) انظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله: ص ١٠٨، فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٧٢، القول السديد للسعدي: ص ٤٧.

فخرج عليهم رسول الله - ﷺ - فقال: ما الذي تخوضون فيه؟ فأخبروه فقال: هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون»^(١)، فهذا الخبر يمكن أن يفهم منه أن سعيد بن جبير كان يكره الاسترقاء وحده؛ لأن مدار الكلام عليه، فحصى استرقى وسعيد بن جبير ذكر دليل الكراهة.

ويمكن أن يقال: إن هذا الخبر يدل على أن سعيد بن جبير كان يرى أن الرقية وإن كانت جائزة فإن الأولى تركها، وهذا ما فهمه القرطبي والشيخ محمد بن عبد الوهاب ونص عليه في المسائل والله أعلم^(٢).

وهذه الرواية تشكل على القول بأن مناط الكراهة هو الاسترقاء وحده؛ لأنها وصفت السبعين بترك الرقى والاسترقاء.

وقد أنكر أهل هذا الرأي هذه الزيادة قائلين: إنها معلولة؛ لأن النبي - ﷺ - رقى ورقى، وحث على الرقى قائلًا: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل»^(٣)؛ ولأن بين الراقي والمسترقى فرقًا مانعًا من دخولهما تحت حكم واحد؛ فالراقي محسن، والمسترقى سائل مستعط ملتفت إلى غير الله بقلبه، وهذا هو المنافي لتمام التوكل دون الأول؛ لأنه من باب الإحسان، والإحسان مطلوب الفعل^(٤).

وقد اعترض على هذا الجواب من أربعة أوجه:

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بلا حساب ولا عذاب: ١٩٩/١، ٢٠٠.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٣٩/١٠، مسائل كتاب التوحيد: ص ٢٧.

(٣) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين: ١٧٢٦/٤.

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٨٢/١، ٣٢٨، زاد المعاد لابن القيم:

١/٤٩٥، ٤٩٦، فتح الباري لابن حجر: ١١/٤٠٨، ٤٠٩، تيسير العزيز

الحميد: ص ١٠٨، فتح المجيد: ص ٧٢.

أ - أن زيادة: لا يرقون زيادة ثقة؛ لأن سعيد بن منصور حافظ اعتمده البخاري ومسلم، وزيادة الثقة مقبولة، ولذلك أخرج مسلم روايته هذه.

ب - أن تغليظ الراوي مع إمكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه. وأجيب عن هذا أن هذه الزيادة لا يمكن تصحيحها إلا بحملها على وجوه لا يصح حملها عليه كقول بعضهم: المراد لا يرقون بما كان شركاً أو احتمله، فإنه ليس في الحديث ما يدل على هذا أصلاً، وأيضاً فعلى هذا لا يكون للسبعين مزية على غيرهم؛ لأن جملة المؤمنين لا يرقون بما كان شركاً.

ج - أن المعنى الحامل على التغليظ موجود في المرقى؛ لأنه اعتل بأن الذي لا يطلب من غيره أن يرقه تام التوكل فكذا يقال: والذي يفعل غيره به ذلك ينبغي أن لا يمكنه منه لأجل تمام التوكل.

وأجيب بأن هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه جمع بين ما فرق الله ورسوله بينهما؛ لأن النبي - ﷺ - رقى ورقى من غير سؤال وكره الاسترقاء ولم يفعله.

د - أن فعل النبي - ﷺ - ليس فيه دلالة على المدعى، فالنبي - ﷺ - رقى ورقى؛ لأنه في مقام التشريع وبيان الأحكام، ففعله لبيان الجواز وحديث السبعين لبيان الأفضلية.

وأجيب بأن النبي - ﷺ - إمام المتوكلين ووقوع هذا الفعل منه دليل على أنه لا ينافي التوكل ألبتة^(١).

وليست الزيادة المذكورة المشكل الوحيد على تخصيص الكراهة بالاسترقاء، إذ يشكل عليه أيضاً ما رواه البخاري بسنده عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «كان رسول الله - ﷺ - إذا أوى إلى فراشه

(١) انظر فتح الباري: ٤٠٩/١١، تيسير العزيز الحميد: ص ١٠٨، ١٠٩.

نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يده من جسده، قالت عائشة: فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به»^(١)، فظاهر الحديث يفيد أن النبي - ﷺ - كان يسترقى أيضاً.

وقد أجاب الإمام ابن القيم بما محصله أن هذا ليس من الاسترقاء في شيء؛ لأن النبي - ﷺ - هو الذي كان يقرأ على نفسه وإنما يأمر عائشة - رضي الله عنها - أن تمر يده على جسده بعد أن ينثف فيها^(٢).

وهذا لا يرفع الاشكال؛ لأن الظاهر أنه كان يأمرها بالرقى والمسح لا بمجرد المسح، ولذلك كانت ترقيه وتمسحه مفضلة أن يكون المسح بيده رجاء بركتها، روى البخاري بسنده عن عائشة - رضي الله عنها -: «أن رسول الله - ﷺ - كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينثف، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها»^(٣).

وعلى هذا فالحديث دليل على أن الاسترقاء لا يقدر في التوكل؛ ولذلك كان يأمر به - ﷺ - وحاشاه أن يأمر بمكروه أو مفضول، روى مسلم بسنده عن عائشة قالت: «أمرني رسول الله - ﷺ - أو أمر أن يسترقى من العين»^(٤)، أي بطلب الرقية ممن يعرف الرقى بسبب العين^(٥). وروى البخاري بسنده عن أم سلمة - رضي الله عنها - أن النبي - ﷺ - رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة^(٦) فقال: «استرقوا لها فإن

(١) تقدم تخريجه: ص (٨٣٨) من الكتاب.

(٢) انظر زاد المعاد: ٤٩٦/١، ٤٩٧.

(٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب فضل المعوذات: ١٩١٦/٤.

(٤) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب استحباب الرقية: ١٧٢٥/٤، وانظر

صحيح البخاري: كتاب الطب، باب رقية العين: ٢١٦٦/٥، ٢١٦٧.

(٥) انظر فتح الباري: ٢٠١/١٠.

(٦) أي لون يخالف لون الوجه. فتح الباري: ٢٠٢/١٠.

بها النظرة»^(١).

وزهب كثير من أهل العلم إلى أن ما كان من الرقى شركاً أو احتمله فهو المؤثر في التوكل، كأن يعتقد أن الرقية تنفع بذاتها، أو تكون بكلام لا يعقل معناه^(٢).

واعترض على قولهم بما محصله: أن الحديث يدل على أن للسبعين ألفاً مزية على غيرهم وفضيلة انفردوا بها عما شاركهم في أصل الفضل والديانة، وعلى هذا القول لا يبقى لهم مزية على غيرهم؛ لأن اجتناب هذه الرقى مشترك بين المؤمنين^(٣).

ويمكن أن يقال: إن مزية هؤلاء السبعين متحققة على هذا القول؛ لأن الوعد بدخول الجنة بلا حساب ولا عذاب ليس منوطاً بكل خصلة بمجرد ما حتى يعتبر فيها ما يحقق الامتياز، وإنما هو منوط بمجموع الخصال المذكورة في الحديث التي قل أن تجتمع في مسلم، والله أعلم.

الاكتواء.

فقد دل حديث السبعين المذكور أولاً^(٤) على كراهة الكي، وأن التوكل التام يقتضي تركه، وقد ورد في كراهة الكي نصوص كثيرة، روى البخاري ومسلم بسنديهما عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم، أو

(١) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب رقية العين: ٢١٦٧/٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب السلام، باب استحباب الرقية: ١٧٢٥/٤.

(٢) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص ٢٢٧، النهاية لابن الأثير: ٢/٢٥٥، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٤١١، فتح الباري لابن حجر: ٢١١/١٠، ٤١٠/١١.

(٣) انظر فتح الباري: ٢١١/١٠.

(٤) انظر: ص (٨٤٠، ٨٤١) من الكتاب.

شربة عسل، أو لذعة بنار توافق الداء، وما أحب أن أكتوي»^(١)، وفي رواية للبخاري: «الشفاء في ثلاثة: في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وأنا أنهى أمتي عن الكي»^(٢)، وروى الترمذي بسنده عن المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من اكتوى أو استرقى فقد برىء من التوكل»^(٣).

وقد وردت نصوص أخرى تفيد خلاف الحكم المذكور، روى مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال: «رمى سعد بن معاذ في أكحله فحسمه رسول الله - ﷺ - بيده بمشقص، ثم ورمته فحسمه الثانية»^(٤). وفي رواية: «بعث رسول الله - ﷺ - إلى أبي بن كعب طبيباً، فقطع منه عرقاً، ثم كواه عليه»^(٥)، يقول ابن القيم: (تضمنت أحاديث الكي أربعة أنواع، أحدها: فعله، والثاني: عدم محبته له، والثالث: الثناء على من تركه، والرابع: النهي عنه. ولا تعارض بينهما بحمد الله. فإن فعله يدل على جوازه، وعدم محبته له لا يدل على المنع منه، وأما الثناء على تاركه فيدل على أن تركه أولى وأفضل، وأما النهي عنه فعلى سبيل الاختيار والكراهة)^(٦). ومحصل كلامه أن نصوص المنع من الكي محمولة على الأفضلية،

(١) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب الدواء بالعسل: ٢١٥٢/٥، صحيح مسلم: كتاب السلام، باب لكل داء دواء: ١٧٣٠/٤.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاث: ٢١٥٢/٥.

(٣) سنن الترمذي: كتاب الطب، باب ما جاء في كراهية الرقية: ٣٩٣/٤. والحديث صححه الترمذي وغيره. انظر سنن الترمذي: ٣٩٣/٤، صحيح الجامع الصغير للألباني: ١٠٤٩/٢.

(٤) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب لكل داء دواء: ١٧٣١/٤.

(٥) المرجع السابق: ص ١٧٣٠.

(٦) زاد المعاد: ٦٦/٤، وانظر فتح الباري: ١٥٥/١٠.

ونصوص الإذن فيه محمولة على الجواز. وقد بوب البخاري بما يفيد هذا المعنى فقال: باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو^(١).

والظاهر أن كراهة الكي ليست مطلقة؛ لأن النبي - ﷺ - أثبت الشفاء فيه، وفعله، واكتوى عدد من الصحابة، والذي يتلخص من كلام أهل العلم أن الكراهة مقيدة بثلاث حالات:

الأولى: الكي قبل وقوع الحاجة ونزول البلية، كما يفعل كثير من الناس؛ إذ يكون ولدانهم وشبانهم من غير علة بهم؛ بزعم أن هذا الكي يحفظ لهم الصحة، ويدفع عنهم الأسقام، يقول ابن قتيبة: (وكانت العرب تذهب هذا المذهب في جاهليتها، وتفعل شبيهاً بذلك في الإبل، إذا وقعت النقرة فيها، وهو جرب، أو العر. وهو قروح تكون في وجوهها ومشافرها فتعمد إلى بعير منها صحيح فتكويه ليبراً منها مابه العر أو النقرة، وقد ذكر ذلك النابغة في قول للنعمان:

فحملتني^(٢) ذنب امرئ وتركته كذى العري كوى غيره وهو رافع^(٣)

وهذا هو الأمر الذي أبطله رسول الله - ﷺ - وقال فيه لم يتوكل من اكتوى^(٤)؛ لأنه ظن أن اكتواءه وإفراغه الطبيعة بالنار وهو صحيح يدفع عنه قدر الله - تعالى -، ولو توكل عليه وعلم أنه لا منجى من قضائه لم يتعالج وهو صحيح، ولم يكو موضعاً لا علة به ليبراً العليل^(٥).

الثانية: الكي الذي يقترون به ركون القلب، أو اعتماده على هذا

(١) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري: ١٥٤/١٠.

(٢) في الديوان لكلفتني، والمعنى واحد.

(٣) ديوان النابغة الذبياني: ص ٨٣.

(٤) تقدم تخريجه. انظر: ص (٨٤٥) من الكتاب.

(٥) تأويل مختلف الحديث: ص ٢٢٤.

السبب، كما يقع من كثير من الخلق؛ إذ يرون أن الكي يحسم الداء ويبرئه مع الغفلة عن قضاء الله وقدره، يقول ابن القيم: (من تمام التوكل عدم الركون إلى الأسباب، وقطع علاقة القلب بها، فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها، وحال بدنه قيامه بها)^(١).

الثالثة: الكي في الموضع المخوف، وهذه الحالة تفهم من حال عمران بن حصين - رضي الله عنه - فقد كان به الباسور، وكان موضعه خطرًا، فنهاه النبي - ﷺ - عن كيه، فلما اشتد عليه كواه روى الإمام أحمد بسنده عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - قال: «نهى رسول الله - ﷺ - عن الكي، فاكتويتما فما أفلحنا ولا أنجحنا»^(٢)؛ ولهذا تركت الملائكة التسليم عليه حتى ترك الكي، روى مسلم بسنده عن مطرف قال: قال لي عمران بن حصين: «أحدثك حديثًا عسى الله أن ينفعك به، إن رسول الله جمع بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن يحرمه، وقد كان يسلم على حتى اكتويت فتركت، ثم تركت الكي فعاد»^(٣).

أما إذا تعين الكي طريقًا للشفاء، وصاحبه اعتماد قلبي صادق على الله - تبارك وتعالى - في حصول الشفاء، فإنه لا يؤثر في التوكل؛ ولهذا كوى النبي - ﷺ - من اهتز عرش الرحمن لموته، سعد بن معاذ، وكوى أسعد بن زرارة من الشوكة، وبعث إلى أبي بن كعب طبيبًا فقطع منه عرقًا ثم كواه عليه، واكتوى ابن عمر من اللقوة^(٤)،

(١) مدارج السالكين: ١٢٠/٢.

(٢) المسند: ٤٢٧/٤.

قال ابن حجر: سنده قوي. فتح الباري: ١٥٥/١٠.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب جواز التمتع: ٨٩٩/٢.

(٤) اللقوة مرض يعرض للوجه فيميله إلى أحد جانبيه. جامع الأصول لابن الأثير: ٥٤٩/٧.

وكوى أبو طلحة أنس بن مالك من ذات الجنب ورسول الله - ﷺ - حي،
وهؤلاء كلهم لا يصح الزعم بأنهم أخذوا بالجواز وتركوا الأفضلية،
وهم من هم! ^(١).

فالسبعون إذن يتركون الرقى الشركية، والكي على تلك الأوجه
المكروهة، لا أنهم يتركونها مطلقاً، أو يتركون أسباب العلاج بالكلية
توكلاً على الله - تبارك وتعالى - كما ظن ذلك بعض أهل العلم، يقول
ابن الأثير: (وأما الحديث... في صفة أهل الجنة الذين يدخلونها بغير
حساب... فهذا من صفة الأولياء المعرضين عن أسباب الدنيا الذين
لا يلتفتون إلى شيء من علائقها، وتلك درجة الخواص لا يبلغها
غيرهم، فأما العوام فمرخص لهم في التداوي والمعالجات، ومن صبر
على البلاء وانتظر الفرج من الله بالدعاء كان من جملة الخواص
والأولياء، ومن لم يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء) ^(٢).

وقد تعدى الوهم بآخرين حتى ظن من ظن من جهلة المتصوفة أن
تحقيق مقام التوكل لا يستلزم ترك الدواء فحسب، بل إنه مستلزم لترك
أسباب المعاش؛ فقالوا: لا يستحق اسم التوكل إلا من لم يخالط قلبه
خوف غير الله من سبع أو غيره وحتى يترك السعي في طلب الرزق
لضمان الله تعالى ^(٣).

وهذه الظنون تخالف الشرع؛ لأن تحقيق التوكل لا ينافي السعي
في الأسباب، ولهذا أثبتها الشرع وأمر بتعاطيها مع أمره بالتوكل وحثه

(١) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص ٢٢٣ - ٢٢٧، جامع الأصول

لابن الأثير: ٥٤٧/٧ - ٥٥٢، زاد المعاد لابن القيم: ١/٦٣ - ٦٧، فتح

الباري لابن حجر: ١٣٨/١٠، ١٣٩، ١٥٥، ١٥٦.

(٢) النهاية: ٢/٢٥٥، وانظر فتح الباري: ١٠/٢١١، ٢١٢.

(٣) انظر تفسير القرطبي: ٤/٢٥٣.

عليه^(١)، قال تعالى: ﴿وَأَعِذُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال/ ٦٠]، وقال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة/ ١٠]، وروى مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله»^(٢).

والواجب على المسلم في الأسباب مجموع ثلاثة أمور:
الأول: ألا يجعل شيئاً سبباً لشيء إلا إذا ثبتت السببية بدليل شرعي أو قدرى.

الثاني: أن يحرص على مباشرة الأسباب النافعة دون أن يعتمد عليها، ويكون اعتماده على الله وحده.

الثالث: أن يعتقد أن الأسباب لا تستقل بإيجاد المسببات، وأن الأمر في ذلك مردود إلى الله وحده، إن شاء أبقاها على اقتضاءها، ليعلم كمال حكمته، وإن شاء صرفها عن ذلك ليظهر كمال قدرته^(٣).
التطير.

وهو التشاؤم، وأصله التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء، ثم توسع في مدلوله حتى أصبح علماً للتشاؤم بكل شيء، من مرثي أو مسموع أو غيرهما؛ كالتشاؤم بالأسماء والألفاظ والبقاع والأشخاص والأيام والشهور^(٤). يقول ابن حجر: (وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير، فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير

(١) انظر زاد المعاد لابن القيم: ٤/ ١٤، ١٥، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٤٠٩.

(٢) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب لكل داء دواء: ٤/ ١٧٢٩.

(٣) انظر القول السديد لابن سعدى: ص ٤١، ٤٢.

(٤) انظر النهاية لابن الأثير: ٣/ ١٥٢.

طار يمنية تيمن به واستمر، وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع، وربما كان أحدهم يهيج الطير ليظير فيعتمدها، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك، وكانوا يسمونه السانح بمهملة ثم نون ثم حاء مهملة، والبارح بموحدة وآخره مهملة، فالسانح ما ولاك ميامنه بأن يمر عن يسارك إلى يمينك، والبارح بالعكس، وكانوا يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح؛ لأنه لا يمكن رميه إلا بأن يتحرف إليه.

وليس في شيء من سنوح الطير وبروحها ما يقتضي ما اعتقدوه، وإنما هو تكلف بتعاطي مالا أصل له؛ إذ لا نطق للطير ولا تمييز فيستدل بفعله على مضمون معنى فيه، وطلب العلم من غير مظانه جهل من فاعله، وقد كان بعض عقلاء الجاهلية ينكر التطير... وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك، ويصح معهم غالباً؛ لتزيين الشيطان ذلك، وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين^(١).

وقد دل حديث السبعين المذكور أولاً^(٢) على أن التوكل التام يستلزم ترك التطير، وذلك أن حقيقة التوكل صدق اعتماد القلب على الرب - تبارك وتعالى - في جلب المنافع ودفع المضار، وهذا يقتضي عدم الربط بين الأعيان المتطير بها وحصول المضار؛ ولهذا أبطل الشارع الطيرة ونهى عنها روى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر»^(٣).

وقد ورد استثناء أعيان معينة من حكم الطيرة، روى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «لا عدوى ولا طيرة،

(١) فتح الباري: ٢١٢/١٠، ٢١٣.

(٢) انظر: ص (٨٤٠، ٨٤١) من الكتاب.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الطب، باب لا هامة ولا صفر: ٢١٧٢/٥، وانظر

صحيح مسلم: كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة: ١٧٤٣/٤.

وإنما الشؤم في ثلاثة: المرأة والفرس والدار^(١)، يقول النووي:
(اختلف العلماء في هذا الحديث، فقال مالك وطائفة: هو على ظاهره،
وأن الدار قد يجعل الله - تعالى - سكنها سبباً للضرر أو الهلاك، وكذا
اتخاذ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء
الله - تعالى -، ومعناه قد يحصل الشؤم في هذه الثلاثة كما صرح به في
رواية إن يكن الشؤم في شيء^(٢) .

وقال الخطابي وكثيرون: هو في معنى الاستثناء من الطيرة، أي
الطيرة منهي عنها إلا أن يكون له دار يكره سكنها، أو امرأة يكره
صحبتها، أو فرس أو خادم فليفارق الجميع بالبيع ونحوه وطلاق
المرأة.

وقال آخرون: شؤم الدار ضيقها، وسوء جيرانها، وأذاهم، وشؤم
المرأة عدم ولادتها، وسلاطة لسانها، وتعرضها للريب، وشؤم الفرس
أن لا يغزى عليها، وقيل حرانها وغلاء ثمنها، وشؤم الخادم سوء
خلقه، وقلة تعهده لما فوض إليه، وقيل المراد بالشؤم هنا عدم
الموافقة^(٣) .

فالطيرة فيما عدا المرأة والفرس والدار على قول مالك ومن
وافقه، أو في كل شيء على قول من تأول الخبر تؤثر في أفراد الله
بالتوكل، روى أبو داود بسنده عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه -

(١) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب الطيرة والقال: ١٧٤٧/٤، وانظر صحيح
البخاري: كتاب الطب، باب الطيرة: ٢١٧١/٤.

(٢) انظر صحيح مسلم: كتاب السلام، باب الطيرة والقال: ١٧٤٨/٤.

(٣) شرح صحيح مسلم: ٢٢١/١٤، ٢٢٢، وانظر للمزيد: تأويل مختلف
الحديث لابن قتيبة: ص ٧١ - ٧٥، فتح الباري لابن حجر: ٦٠/٦ - ٦٤،
نيل الأوطار للشوكاني: ١٨٤/٧ - ١٨٦، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن
عبدالله: ص ٤٢٧ - ٤٣٣.

مرفوعًا: «الطيرة شرك»^(١)؛ وذلك لما يقوم بقلب المتطير من اعتماد على غير الله - تعالى - في جلب المنافع ودفع المضار، وتختلف رتبة الشرك بحسب حال المتطير، فإن اعتقد أن الذي يشاهده من حال الطير ونحوه موجبًا لما ظنه ولم يصف التدبير إلى الله - تعالى - فقد وقع في الشرك الأكبر، وإن اعتقد أن الله هو المدبر وحده ولكنه تطير؛ لأن التجارب قضت بأن صوتًا من أصواتها معلومًا، أو حالًا معلومًا من أحوالها يردفه حلول المكروه فهذا من الشرك الأصغر.

والطيرة الشركية هي الانقباض القلبي الذي يستتبع عملاً بموجبه من إمضاء أو رد؛ ولهذا علق النهي بالعمل بموجب الطيرة، روى مسلم بسنده عن معاوية بن الحكم السلمي - رضي الله عنه - قال: «قلت: يا رسول الله... كنا نتطير، قال: ذاك شيء تجدونه في صدوركم فلا يصدنكم»^(٢).

أما مجرد الانقباض القلبي فهو انفعال لا يتعلق به التكليف، ولا يكاد يسلم منه أحد؛ ولهذا قال ابن مسعود - رضي الله عنه -: «وما منا إلا ولكن الله يذهب بالتوكل»^(٣)، يقول ابن الأثير: (في هذا الكلام محذوف تقديره وما منا إلا ويعتريه التطير، ويسبق إلى قلبه الكراهة له، فحذف ذلك اختصارًا، واعتمادًا على فهم السامع)^(٤).

ي - شرك الطاعة.

وهو طاعة الطواغيت في تبديل الأحكام الشرعية؛ بتحريم الحلال،

(١) سنن أبي داود: كتاب الطب، باب في الطيرة: ٢٣٠/٤.

قال الألباني: صحيح. صحيح الجامع الصغير: ٧٣٣/٢.

(٢) صحيح مسلم: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة: ١٧٤٨/٤، ١٧٤٩.

(٣) سنن الترمذي: كتاب السير، باب ما جاء في الطيرة: ١٦١/٤.

(٤) جامع الأصول: ٦٣٠/٧.

وانظر في حد الطيرة الشركية: فتح الباري: ٢١٣/١٠، ٢١٥، تيسير العزيز الحميد: ص ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤١، فتح المجيد: ص ٣٦٤.

وتحليل الحرام، مع العلم بتغييرهم لدين الإسلام^(١).

ودليله قوله - تعالى - : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْثَلَهُمْ تَبَدُّلاً ۚ إِنَّكُمْ لَفِلسٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَكَايُوسُونَ ۚ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدُوا لَكُمْ ۚ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الأنعام/ ١٢١]، وقوله : ﴿ وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ ﴾ [الكهف/ ٢٦]، وقوله : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة/ ٣١]، يفسرها ما رواه الترمذي بسنده عن عدي بن حاتم - رضي الله عنه - قال : « أتيت النبي - ﷺ - وفي عنقي صليب من ذهب، فقال : يا عدي ! اطرح عنك هذا الوثن وسمعتة يقرأ في سورة براءة ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾^(٢) » [التوبة/ ٣١]، قال : أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه^(٣) » يقول ابن تيمية : (هؤلاء الذين اتخذوا أحوارهم ورهبانهم أرباباً حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله يكونون على وجهين :

أحدهما : أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل ؛ فيعتقدون تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله اتباعاً لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركاً وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم فكان من اتبع غيره في خلاف الدين واعتقد ما قاله ذلك دون ما قاله رسوله مشركاً مثل هؤلاء .

(١) انظر مجموع الفتاوى : ٧٠/٧، تيسير العزيز الحميد : ص ١٤٥ ، ٥٤٣ ، الإرشاد للفوزان : ص ٦٩ .

(٢) سنن الترمذي : كتاب التفسير، باب ومن سورة براءة : ٢٧٨/٥ .
قال الأرئوط : هو حديث حسن . تخريج أحاديث فتح المجيد : ص ١١٢ ، وانظر من نفس المصدر : ص ١٠٧ ، تخريج أحاديث جامع الأصول : ١٦١/٢ .
(٣) مجموع الفتاوى : ٧٠/٧ .

والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتاً لكنهم أطاعوهم في معصية الله كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاص، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب^(١).

وهذا الشرك يصدق اليوم على كل من أطاع الحكام في تحكيم القوانين الوضعية المخالفة للشرعية الإسلامية، يقول الشنقيطي: (الذين يتبعون القوانين الوضعية التي شرعها الشيطان على السنة أولياته مخالفة لما شرعه الله جل وعلا على السنة رسله - ﷺ - . . . لا يشك في كفرهم وشركهم إلا من طمس الله بصيرته، وأعماه عن نور الوحي مثلهم)^(٢). وذكر الفوزان أن من الشرك الأكبر في الطاعة: (طاعة الحكام والرؤساء في تحكيم القوانين الوضعية المخالفة للأحكام الشرعية في تحليل الحرام، كإباحة الربا والزنا وشرب الخمر ومساواة المرأة للرجل في الميراث وإباحة السفور والاختلاط، أو تحريم الحلال؛ كمنع تعدد الزوجات، وما أشبه ذلك من تغيير أحكام الله واستبدالها بالقوانين الشيطانية، فمن وافقهم على ذلك ورضى به واستحسنه فهو مشرك كافر والعياذ بالله)^(٣).

كما أن شرك الطاعة يخشى على فئات متعددة، منها:

* غلاة المقلدة.

وهم الذين يقلدون أئمتهم في كل ما قالوه حتى في الأقوال التي يعلمون أنها مخالفة لما قاله الرسول - ﷺ - يقول الإمام أحمد: (عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته يذهبون إلى رأي سفيان، والله تعالى

(١) المرجع السابق.

(٢) أضواء البيان: ٨٣/٤، ٨٤.

(٣) الإرشاد: ص ٦٩.

يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور/ ٦٣]، أتدري ما الفتنة؟ الفتنة الشرك، لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيف فيهلك^(١)، ويقول ابن تيمية: (فكان من اتبع غيره في خلاف الدين مع علمه أنه خلاف الدين، واعتقد ما قاله دون ما قاله الله ورسوله مشركاً مثل هؤلاء)^(٢). أي الذين اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله.

وأما من قلد بمجرد الهوى دون أن يعلم أن الحق مع من قلده فهو من أهل الوعيد، وفيه شعبة من الشرك الأصغر^(٣).

* غلاة المبتدعة.

وهم أتباع أئمة البدع فيما أحدثوه في دين الله - تعالى - مع علمهم بتغييرهم للدين، يقول الدكتور الفوزان: (من اتخذ الأبحار والرهبان أرباباً طاعة علماء الضلال فيما أحدثوه في دين الله من البدع والخرافات والضلالات، كإحياء أعياد الموالد، والطرق الصوفية، والتوسل بالأموات ودعائهم من دون الله)^(٤).

وللشرك أنواع سوى ما ذكر؛ كالشرك في السجود، والركوع، والطواف، والتوبة، والحلق^(٥)، وهي كما قال ابن القيم: (أنواع كثيرة لا يحصيها إلا الله)^(٦). والضابط في هذا الباب أن كل ما شرعه الله

(١) نقلاً عن كتاب التوحيد بشرحه القول السديد: ص ١٣٠.

(٢) مجموع الفتاوى: ٧٠/٧، وانظر منها: ص ٧١.

(٣) المصدر السابق: ص ٧٢.

(٤) الإرشاد: ص ٧١.

(٥) انظر مدارج السالكين: ٣٤٤/١ - ٣٤٨، تيسير العزيز الحميد: ص ٣٩ - ٤٣.

والمراد بالشرك في الحلق ما يفعله بعض المريدين من حلق الرأس

للشيخ تبعاً له. انظر مدارج السالكين: ٣٤٥/١.

(٦) مدارج السالكين: ٣٤٧/١.

فهو عبادة، وما كان عبادة فصرفه لغير الله شرك أكبر مخرج من الإسلام، يقول عبدالرحمن بن حسن: (ضابط هذا أن كل أمر شرعه الله لعباده وأمرهم به ففعله لله عبادة، فإذا صرف من تلك العبادة شيئاً لغير الله فهو مشرك مصادم لما بعث الله به رسوله)^(١).

والشرك في الألوهية يشارك سائر أقسام الشرك الأكبر في كونه أعظم مراتب الشرك جرماً وإثماً على الإطلاق، يقول القرطبي: (اعلم أن علماءنا - رضي الله عنهم - قالوا: الشرك على ثلاث مراتب، وكله محرم، وأصله اعتقاد شريك لله في ألوهيته)^(٢)، وهو الشرك الأعظم، وهو شرك الجاهلية وهو المراد بقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونُ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء / ٤٨].

ويليه في الرتبة اعتقاد شريك لله - تعالى - في الفعل، وهو قول من قال: إن موجوداً ما غير الله - تعالى - يستقل بإحداث فعل وإيجاده وإن لم يعتقد كونه إلهاً؛ كالقدرية مجوس هذه الأمة، وقد تبرأ منهم ابن عمر، كما في حديث جبريل - عليه السلام -.

ويلي هذه الرتبة الإشراف في العبادة، وهو الرياء، وهو أن يفعل شيئاً من العبادات التي أمر الله بفعلها له لغيره، وهذا هو الذي سيقّت الآيات والأحاديث لبيان تحريمه، وهو مبطل للأعمال، وهو خفي لا يعرفه كل جاهل غبي)^(٣).

ولكن الشرك في الألوهية ينفرد عن سائر الأقسام بكونه أشدها خطراً، وأكثرها وقوعاً، وأغلبها على بني آدم^(٤)، ولهذا ورد فيه من

(١) فتح المجيد: ص ١٨١، وانظر القول السديد لابن سعدي: ص ٥٢.

(٢) المراد به شرك الألوهية الأكبر، وهو يتضمن الشرك في الربوبية والصفات.

(٣) تفسير القرطبي: ١٨١/٥.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ٣٨/٢.

النصوص أكثر مما ورد في شرك الربوبية مع أنه أعظم رتبة منه^(١).
آحاد المكفرات.

الكفر والنفاق والشرك الأكبر هي الأصول التي تتفرع عنها آحاد المكفرات، وهي ما درج العلماء على ذكرها مفصلة في باب حكم المرتد من كل مذهب من المذاهب الفقهية^(٢).

وقد اشتهرت المكفرات عند أئمة الدعوة بنواقض الإسلام^(٣)، وعند متأخري المالكية والشافعية بقواطع الإسلام^(٤). وكلاهما بمعنى واحد.

والمكفرات أو النواقض أو القواطع كثيرة جدًا، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله -: (إذا كان نواقض الوضوء ثمانية فالذي ذكره في الإقناع أن نواقض الإسلام أكثر من أربعمائة)^(٥). وهي ما نص عليه الحجاوي بقوله: (من أشرك بالله، أو جحد ربوبيته، أو وحدانيته، أو صفة من صفاته، أو اتخذ له صاحبة أو ولدًا، أو ادعى النبوة أو صدق من ادعاهها، أو جحد نبيا^(٦))، أو كتابًا من كتب الله،

(١) انظر فتاوى ابن إبراهيم: ٣٢/١.

(٢) انظر البحر الرائق لابن نجيم: ١٢٩/٥ - ١٣٥، الخرشي على خليل:

٦٢/٨ - ٧٥، نهاية المحتاج للرملي: ٤١٥/٧ - ٤١٨، الزواجر للهيتمي:

٢٩/١ - ٣٢، كشف القناع للبهوتي: ١٦٨/٦ - ١٧٤، ١٨٦ - ١٨٨.

وقد أفرد ابن حجر الهيتمي المكفرات بمؤلف مستقل، عنوانه: الإعلام بقواطع الإسلام، طبع في آخر الجزء الثاني من كتابه الزواجر.

(٣) انظر الدرر السنية: ٨٦/٨، ٨٩، مجموعة التوحيد لأئمة الدعوة: ص ٢٧١.

(٤) انظر حاشية العدوي على الخرشي: ٦٢/٨، نهاية المحتاج للرملي: ٤١٣/٧،

الزواجر للهيتمي: ٣١/١، ٣٣٧/٢.

(٥) الدرر السنية: ٨٦/٨.

(٦) شرط هذا المكفر ونظائره الإجماع عليه. انظر كشف القناع للبهوتي: ١٦٨/٦.

أو شيئاً منه، أو جحد الملائكة، أو البعث، أو سب الله، أو رسوله، أو استهزأ بالله، أو كتبه، أو رسله. قال الشيخ^(١): أو كان مبغضاً لرسوله أو لما جاء به اتفاقاً^(٢).

وقال: أو جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم إجماعاً^(٣). انتهى. أو سجد لصنم، أو شمس، أو قمر، أو أتى بقول أو فعل صريح في الاستهزاء بالدين، أو وجد منه امتهان القرآن أو طلب تناقضه أو دعوى أنه مختلف أو مختلق أو مقدور على مثله، أو إسقاط لحرمته أو أنكر الإسلام أو الشهادتين أو أحدهما كفر...

وإن أتى بقول يخرج عن الإسلام مثل أن يقول: هو يهودي أو نصراني أو مجوسي أو بريء من الإسلام أو القرآن أو النبي - ﷺ - أو يعبد الصليب ونحو ذلك على ما ذكره في الأيمان، أو قذف النبي - ﷺ - أو أمه، أو اعتقد قدم العالم، أو حدوث الصانع، أو سخر بوعده الله أو بوعيده، أو لم يكفر من دان بغير الإسلام؛ كالنصارى، أو شك في كفرهم، أو صحح مذهبهم، أو قال قولاً يتوصل به إلى تضليل الأمة أو تكفير الصحابة فهو كافر^(٤).

وقال الشيخ: من اعتقد أن الكنائس بيوت الله، وأن الله يعبد فيها وأن ما يفعله اليهود والنصارى عبادة لله وطاعة له ولرسوله أو أنه يحب ذلك أو يرضاه، أو أعانهم على فتحها وإقامة دينهم وأن ذلك قرينة أو طاعة فهو كافر^(٥).

(١) أي ابن تيمية. انظر الإقناع: ٢/١، ٣.

(٢) أي كفر اتفاقاً. انظر كشف القناع: ١٦٨/٦.

(٣) أي كفر إجماعاً. المرجع السابق.

(٤) شرطه أن يكون قوله بلا تأويل. المرجع السابق: ص ١٠٧.

(٥) لتضمن هذه الأمور اعتقاد صحة دينهم. المرجع السابق.

وقال في موضع آخر: من اعتقد أن زيارة أهل الذمة في كنائسهم
قربة إلى الله فهو مرتد، وإن جهل أن ذلك محرم عرف ذلك فإن أصر
صار مرتدًا.

وقال: قول القائل ماثم إلا الله إن أراد ما يقوله أهل الاتحاد من
أن ماثم موجود إلا الله، ويقولون: إن وجود الخالق هو وجود
المخلوق، والخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق، والعبد هو
الرب، والرب هو العبد، ونحو ذلك من المعاني، وكذلك الذين
يقولون: إن الله - تعالى - بذاته في كل مكان، ويجعلونه مختلطًا
بالمخلوقات يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

وقال: من اعتقد أن لأحد طريقًا إلى الله من غير متابعة محمد
- ﷺ - أو لا يجب عليه اتباعه، أو أن له أو لغيره خروجًا عن اتباعه،
وأخذ ما بعث به، أو قال: أنا محتاج إلى محمد في علم الظاهر دون
علم الباطن، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة، أو قال: إن من
الأولياء من يسعه الخروج من شريعته كما وسع الخضر الخروج عن
شريعة موسى، أو أن هدي غير النبي - ﷺ - خير من هديه فهو كافر.

وقال: من ظن أن قوله - تعالى -: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّاَّ
إِيَّاهُ﴾ [الإسراء/ ٢٣] بمعنى قدر فإن الله ما قدر شيئًا إلا وقع، وجعل
عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله فإن هذا من أعظم الناس كفرًا بالكتب
كلها.

وقال: من استحل الحشيشة كفر بلا نزاع. وقال: لا يجوز لأحد
أن يلعن التوراة. ومن أطلق لعنها يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وإن كان
ممن يعرف أنها منزلة من عند الله، وأنه يجب الإيمان بها فهذا يقتل
بشتمه لها ولا تقبل توبته في أظهر قولي العلماء.

وأما من لعن دين اليهود الذي هم عليه في هذا الزمان فلا بأس

عليه في ذلك، وكذلك إن سب التوراة التي عندهم بما يبين أن قصده ذكر تحريفها مثل أن يقال: نسخ هذه التوراة بمبدلة لا يجوز العمل بما فيها، ومن عمل اليوم بشرائعها المبدلة والمنسوخة فهو كافر فهذا الكلام ونحوه حق لا شيء على قائله... وقال: ومن سب الصحابة، أو أحدًا منهم، واقرن بسبه دعوى أن عليًا إله أو نبي، وأن جبريل غلط فلاشك في كفر هذا، بل لا شك في كفر من توقف في تكفيره.

وكذلك من زعم: أن القرآن نقص منه شيء أو كتم، أو أن له تأويلات باطنة تسقط الأعمال المشروعة، ونحو ذلك، وهذا قول القرامطة والباطنية ومنهم التناسخية، ولا خلاف في كفر هؤلاء كلهم.

ومن قذف عائشة - رضي الله عنها - بما برأها الله منه كفر بلا خلاف، من سب غيرها من أزواجه - عليه السلام - ففيه قولان: أحدهما أنه كسب واحد من الصحابة، والثاني وهو الصحيح أنه كقذف عائشة - رضي الله عنها - ^(١)...

ومن زعم أن الصحابة ^(٢) ارتدوا بعد رسول الله - عليه السلام - إلا نفرًا قليلًا لا يبلغون بضعة عشر، وأنهم فسقوا فلا ريب أيضًا في كفر قائل ذلك، بل من شك في كفره فهو كافر... ومن أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله - عليه السلام - فقد كفر...، وإن جحد وجوب العبادات الخمس أو شيئًا منها، ومنها الطهارة، أو حل الخبز واللحم والماء، أو أحل الزنا ونحوه، أو ترك الصلاة، أو شيئًا من المحرمات الظاهرة المجمع على تحريمها، كلحم الخنزير والخمر وأشباه ذلك، أو شك فيه، ومثله لا يجمله كفر.

وإن استحل قتل المعصومين وأخذ أموالهم بغير شبهة ولا تأويل كفر...

(١) لأنه يتضمن القدح في النبي - عليه السلام - . انظر: كشف القناع: ١٧٢/٦.

(٢) تصرف يسير ليستقيم النص بعد الحذف.

والإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت مع الاستطاعة، وصوم رمضان، فمن أنكر ذلك أو بعضه لم يكن مسلمًا.

ومن ترك شيئًا من العبادات الخمس تهاونًا فإن عزم على ألا يفعله أبدًا استتيب عارف وجوبًا كالمرتد، وإن كان جاهلًا عرف فإن أصر قتل حدًا ولم يكفر إلا الصلاة إذا دعى إليها وامتنع، أو شرط أو ركن^(١) مجمع عليه فيقتل كفرًا... ومن شفع عنده في رجل فقال: لو جاء النبي - ﷺ - يشفع فيه ما قبلت منه إن تاب بعد القدرة عليه قتل لا قبلها^(٢).

وقال: (ويحرم تعلم السحر وتعليمه وفعله... ويكفر بتعلم السحر وفعله سواء اعتقد تحريمه أو إباحته)^(٣).

وقد ذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - أن من أشهر هذه المكفرات وأعظمها عشرة أمور^(٤):

الأول: الشرك في عبادة الله - تعالى -، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء / ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّكُمْ مَنْ تُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [المائدة / ٧٢]. ومنه الذبح لغير الله؛ كمن يذبح للجن أو القبر^(٥).

ويعرف هذا الشرك أيضًا بالشرك في الألوهية، وهو إثبات شريك

(١) أي ترك شرطًا أو ركنًا. المرجع السابق: ص ١٧٣.

(٢) الإقناع: ٢٩٧/٤ - ٣٠٢.

(٣) المرجع السابق: ٣٠٧/٤.

(٤) انظر الدرر السنية: ٨٦/٨، ٨٩.

(٥) مجموعة التوحيد: ص ٢٧١.

الله - تعالى - في بعض أنواع العبادة أو أفرادها^(١). وهو أنواع كثيرة؛ كالشرك في الذبح، والنذر، والاستعاذة، والدعاء، والمحبة، والإرادة، والخوف، والرجاء، والتوكل، والطاعة. وقد تقدم البحث في هذه الأنواع العشرة بشيء من التفصيل^(٢).

الثاني: من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم، ويسألهم الشفاعة، ويتوكل عليهم كفر إجماعاً^(٣).

وهذا داخل في الناقض الأول؛ ولكن الشيخ أفرد بالذكر؛ لأن كثيراً من الناس ينكرون أن يكون التوسط شركاً في العبادة، ويعتبرونه تشفعاً وتوسلاً، ويرون أن الشرك مشروط بإنكار تفرد الله بجلب المنافع ودفع المضار، فمن تقرب إلى غير الله - تعالى - معتقداً أن له تأثيراً في جلب المنافع أو دفع المضار فقد أشرك؛ لأنه لم يفرد الرب بالخلق والتأثير، ومن تقرب إلى غير الله معتقداً أنهم مجرد وسطاء وشفعاء في تحصيل مطالبه، وأن التأثير في حصولها لله وحده، فليس مشركاً؛ لأنه لم يجعل لله شريكاً في أفعاله وإنما تشفع وتوسل إلى الله ببعض أوليائه. وهذا مسلك المتكلمين ومن وافقهم من الرافضة وغيرهم^(٤).

وهذا مسلك باطل، مخالف للمعلوم من الإسلام بالضرورة من أن كل من دعا غير الله دعاء عبادة أو دعاء مسألة فقد خرج من الإسلام سواء اعتقد أن المدعويين من دون الله مستقلين أو متوسطين، يقول

(١) انظر: ص (٨٢٠) من الكتاب.

(٢) انظر: ص (٨٢٠ - ٨٦١).

(٣) مجموعة التوحيد: ص ٢٧١.

(٤) انظر درء التعارض لابن تيمية: ٢٢٧/١، ٢٢٨، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب للدكتور عبدالعزيز العبد اللطيف: ص ١٩٥ - ٢٠٠، ٢٤٦ - ٢٥٤، ٣٥١ - ٣٥٨.

عبدالرحمن بن سعدي: (دعاء غير الله دعاء عبادة أو دعاء مسألة شرك أكبر، وهو عين ما يفعله عباد الأصنام مع أصنامهم، ولا فرق في هذا الباب بين أن يعتقد الفاعل لذلك أنهم مستقلون في تحصيل مطالبه أو متوسطون إلى الله، فإن المشركين يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر/ ٣]، و﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس/ ١٨].

فمن زعم أنه لا يكفر من دعا غير الله - تعالى - حتى يعتقد أنهم مستقلون بالنفع ودفع الضرر، وأن من اعتقد أن الله هو الفاعل، وأنهم وسائط بين الله وبين من دعاهم لم يكفر فقد كذب ما جاء به الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة من أن من دعى غير الله فهو مشرك كافر في الحالين المذكورين سواء اعتقدهم مستقلين أو متوسطين، وهذا معلوم بالضرورة من دين الإسلام^(١).

وقد صنف الإمام محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - كتابه المشهور (كشف الشبهات)؛ لنقض شبهاتهم حول شرك التوسط، وبيان أن ما أنكروه هو عين ما كان عليه المشركون الذين بعث إليهم النبي - ﷺ - فقد كانوا يقرون بتفرد الله بالخلق والتأثير، ويتقربون لله بكثير من القربات، كالحج والصدقة والذكر، ولكنهم يجعلون بعض الصالحين من الملائكة والأنبياء والأولياء وسائط وشفعاء عند الله، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدِيرُ الْأَمْرَ فَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [يونس/ ٣١]، وقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء/ ٥٧]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر/ ٣].

وهؤلاء لا يشك مؤمن بالله واليوم الآخر أن إقرارهم بتوحيد الربوبية

(١) القول السديد: ص ٨٢ - ٨٥ [بتصرف يسير].

وعباداتهم التي كانوا يتألهون بها الله وحده لم ترفع الشرك عنهم اسمًا ولا حكمًا؛ لأنهم لم يخلصوا دينهم لله وحده، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف/ ١٠٦]، يقول ابن عباس من إيمانهم أنهم إذا قيل لهم من خلق السموات ومن خلق الأرض ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله، وهم مشركون به^(١). وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا هُمْ لَا تَكُونُ فَنَنْتَهُ وَيَكُونُ الَّذِينَ لِلَّهِ﴾ [البقرة/ ١٩٣]، وقال: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة/ ٧٢].

وإذا كان الأمر كذلك فكل من انتسب إلى الإسلام، وتقرّب لبعض المخلوقات بشيء من دعاء العبادة أو المسألة؛ طلبًا لشفاعتهم عند الله فهو من جنس المشركين الذين استباح النبي - ﷺ - دماءهم وأموالهم، حتى لو نطق بالشهادة وصلى وصام وفعل ما فعل؛ لأنه لا يكون مسلمًا حتى يخلص الدين لله وحده^(٢).

وأساس انحرافهم الانحراف في معنى التوحيد، فقد ظنوا أن المراد بالتوحيد مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية، فكل من أفرد الله بالخلق والتأثير فهو موحد ولو فعل ما فعل، يقول ابن تيمية: (ليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية، وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف... وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب - تعالى - من الصفات، ونزهه عن كل ما ينزه عنه، وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحدًا، بل ولا مؤمنًا حتى يشهد أن لا إله إلا الله، فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له.

والإله بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، ليس هو الإله

(١) تفسير ابن كثير: ٤٩٤/٢.

(٢) انظر كشف الشبهات: ص ٢١٩ - ٢٣٤ [ضمن مجموعة التوحيد].

بمعنى القادر على الخلق، فإذا فسر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه، لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله؛ فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين، قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف/ ١٠٦]، قال طائفة من السلف: تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون الله، وهم مع هذا يعبدون غيره.

وقال تعالى: ﴿قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٨٤] سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [٨٥] قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [٨٦] سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْقِطُ﴾ [٨٧] قُلْ مَنْ يَدِينُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٨٨] سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون/ ٨٤ - ٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت/ ٦١].

فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابداً له دون ما سواه، داعياً له دون ما سواه، راجياً له خائفاً منه دون ما سواه، يوالي فيه ويعادي فيه، ويطيع رسله، ويأمر بما أمر به، وينهى عما نهى عنه، وقد قال تعالى: ﴿وَقُلِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الَّذِينَ كَلِمَةُ اللَّهِ﴾ [الأنفال/ ٣٩]، وعامة المشركين أقروا بأن الله خالق كل شيء، وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به، وجعلوا له أنداداً، قال تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [الزمر/ ٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنبِئُوكَ اللَّهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس/ ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدَى كَمَا

خَلَقْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَزَكَّيْتُمْ مَا خَوَّلْنَكُمْ وَرَأَىٰ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾ [الأنعام / ٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة / ١٦٥].

ولهذا كان من أتباع هؤلاء^(١) من يسجد للشمس والقمر والكواكب، ويدعوها كما يدعو الله، ويصوم لها، وينسك لها، ويتقرب إليها، ثم يقول: إن هذا ليس بشرك وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي، فإذا جعلتها سبباً وواسطة لم أكن مشركاً.

ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك^(٢).

الثالث: من لم يكفر المشركين، أو يشك في كفرهم، أو صحح مذهبهم كفر^(٣).

وهذا الناقض من فروع كفر التكذيب؛ لأن من لا يكفر المعين المقطوع بكفره^(٤)، أو يتوقف في ذلك فهو مكذب لكل نص يدل على تعيين التدين بالإسلام، وكفر من تدين بغيره من الأديان^(٥)، كقوله

(١) أي من أتباع المتكلمين ومن وافقهم ممن قرروا أن معنى التوحيد مجرد أفراد الرب بالخلق والتأثير.

(٢) درء التعارض: ١/ ٢٢٥ - ٢٢٩.

(٣) مجموعة التوحيد: ص ٢٧١.

(٤) يعتقد بعض الناس أن أهل السنة لا يكفرون المعين. وهذا خطأ مخالف للمعلوم بالضرورة من نصوص أئمة أهل السنة في كل مذهب، وكل من توقف منهم في تكفير المعين فإنما توقف حتى تقام الحجة الرسالية على المعين، ثم يحكم عليه بما تقتضيه الحجة من تكفير أو تفسيق. انظر مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب: ص ٩ - ٣١، ٤٩، فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية: ٢/ ٩٢، ٩٣.

(٥) انظر كشف القناع للبهوتي: ٦/ ١٧٠.

- تعالى -: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلِيسُوا إِلَّا يَسْلَمُونَ ﴾ [آل عمران / ١٩] ، وقوله : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران / ٨٥] وقوله : ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ [المائدة / ٧٣] .

وقد مثل العلماء لمن يتعين القطع بكفره باليهود والنصارى^(١) ؛ للدلالة على أن الإقدام على التكفير لا يجوز إلا عند القطع بكفر المعين ؛ وذلك بأن يأتي المكلف بقول أو فعل مكفر دون أن يكون له في ذلك عذر شرعي معتبر ؛ كالجهل والخطأ والإكراه .

والأدلة على الإعذار بالجهل كثيرة من أظهرها ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً : « كان رجل يسرف على نفسه ، فلما حضره الموت قال لبيه : إذا أنا مت فأحرقوني ، ثم اطحنوني ، ثم ذروني في الريح ، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً ، فلما مات فعل به ذلك ، فأمر الله الأرض فقال : اجمعي ما فيك منه ، ففعلت ، فإذا هو قائم ، فقال : ما حملك على ما صنعت ؟ قال : يا رب خشيتك ، فغفر له^(٢) ، فهذا رجل شك في قدرة الله ، وفي إعادته إذا ذرى ، بل اعتقد أنه لا يعاد ، وهذا كفر باتفاق المسلمين ، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك ، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك^(٣) .

(١) المرجع السابق .

(٢) صحيح البخاري : كتاب الأنبياء ، باب أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم : ١٢٨٣ / ٣ ، ١٢٨٤ ، وانظر صحيح مسلم : كتاب التوبة ، باب في سعة رحمة الله : ٢١٠٩ / ٤ - ٢١١٢ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٢٣١ / ٣ ، وانظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : ص ٨١ ، الفصل لابن حزم : ٢٩٦ / ٣ ، مجموع الفتاوى : ٤٩١ / ١٢ ، الاستقامة : ١٦٤ / ١ ، مدارج السالكين : ٣٣٨ / ١ ، ٣٣٩ ، إيثار الحق لابن الوزير : ص ٣٩٤ .

ويختلف الإعذار بالجهل باعتبار بلاغ الرسالة وعدمه؛ لأن نصوص الكتاب والسنة صريحة في دلالتها على أن الله - تعالى - لا يعذب أحداً إلا بعد ابلاغ الرسالة، قال تعالى: ﴿لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء/ ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء/ ١٥]، وقال: ﴿كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا أَلَا يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الأنعام/ ٨]، فمن لم تبلغه الرسالة جملة لم يعذبه الله رأساً ومن بلغته جملة دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية^(١).

كما يختلف الإعذار به باعتبار المسائل ظهوراً وخفاء، يقول الشيخ محمد بن إبراهيم: (إن الذين توقفوا في تكفير المعين في الأشياء التي قد يخفى دليلها، فلا يكفر حتى تقوم عليه الحجة الرسالية، من حيث الثبوت والدلالة، فإذا أوضحت له الحجة بالبيان الكافي^(٢) كفر سواء فهم أو قال ما فهمت، أو فهم وأنكر، ليس كفر الكفار كله عن عناد^(٣)).

(١) مجموع الفتاوى: ٤٩٣/١٢، وانظر قاعدة في المحبة: ص ١٠٧.

(٢) هذا شرط في إقامة الحجة؛ لأنها لا تقوم إلا بمن يحسن إقامتها، وأما من لا يحسن إقامتها كالجاهل الذي لا يعرف أحكام دينه، ولا ما ذكره العلماء في ذلك فإنه لا تقوم به الحجة. انظر نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهيبي: ٢٤١/١.

(٣) لأن المشترك في إقامة الحجة بلوغها دون فهمها كما نص على ذلك الشيخ محمد بن عبد الوهاب وكثير من أئمة الدعوة. ومرادهم بفهم الحجة معرفة الحق في الواقع ونفس الأمر لا فهم المقصود من الخطاب، لأن هذا أمر لا بد منه في إقامة الحجة؛ ولهذا اشترطوا أن توضح بالبيان الكافي، وأن يفهم المعرف مراد المتكلم ومقصوده بخطابه. وهم يريدون بهذا الشرط الرد على من زعم أن الحجة لا تقوم على المعين حتى يعلم الحق في نفس الأمر ثم يعاند، فلا يكفر عند هؤلاء إلا المعاند. انظر مصباح الظلام: ص ١٢٢ - ١٢٦، ٣٢٣ - ٣٢٨.

وأما ما علم بالضرورة أن رسول الله جاء به وخالفه فهذا يكفر بمجرد ذلك، ولا يحتاج إلى تعريف سواء في الأصول أو الفروع ما لم يكن حديث عهد بالإسلام^(١).

كما يختلف الإعذار بالجهل باعتبار التمكن من العلم وعدمه، روى ابن ماجة بسنده عن حذيفة بن اليمان مرفوعاً: «يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسري على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس؛ الشيخ الكبير والعجوز يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها.

قال صلة بن زفر لحذيفة: ما تغني عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة، ثم ردها عليه ثلاثاً، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة فقال: يا صلة تنجيهم من النار ثلاثاً^(٢)، يقول ابن تيمية: (كثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة الذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيراً مما يبعث الله به رسوله، ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر؛ ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ

(١) الفتاوى: ٧٤/١، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٥٤/٤، مصباح الظلام لعبد اللطيف بن عبد الرحمن: ص ٣٣٧، ٣٣٨، فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية: ٩٧/٢.

(٢) سنن ابن ماجة: كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم: ١٣٤٤/٢، ١٣٤٥، وانظر المستدرک: ٤٧٣/٤.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي. وقال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. المستدرک: ٤٧٣/٤، مصباح الزجاجة: ٢٥٤/٣، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ١٢٧/١.

ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر شيئاً من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول^(١).

أما الخطأ فدلّل الإعذار به في موجبات الكفر قوله - تعالى -: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب/ ٥]، وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة/ ٢٨٦]. روى مسلم بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (لما نزلت هذه الآية ﴿وَأَن تَبْذُؤُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة/ ٢٨٤] دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء، فقال النبي - ﷺ - قولوا: سمعنا وأطعنا وسلمنا، قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله - عز وجل -: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة/ ٢٨٦] قال: قد فعلت... (الحديث)^(٢). فدل الكتاب المفسر بالسنة على إعذار المؤمنين بالخطأ في مسائل الدين كلها؛ لأن النصوص لم تفرق بين الخطأ في العقائد والأحكام^(٣). وعمومات الأعذار بالخطأ تمنع لحوق أثر الكفر بالمعين في الحالات التالية:

(١) مجموع الفتاوى: ٤٠٧/١١، وانظر المغني لابن قدامة: ٢٧٥/١٢ - ٢٧٨، ٢٣١/٣، ١٦٥/٣٥، طريق الهجرتين: ص ٤١٤، الإعلام بقواطع الإسلام: ٣٦٦/٢، ٣٨٢، ٣٨٣، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٠٠.

واللجنة الفتوى في المملكة العربية السعودية فتوى قيمة في الإعذار بالجهل. انظر فتاوى اللجنة: ٩٦/٢ - ١٠٠، وانظر كذلك في الإعذار بالجهل نواقض الإيمان العملية للدكتور عبدالعزيز بن عبد اللطيف: ٧٣/١ - ٨٧.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان أنه - سبحانه وتعالى - لم يكلف إلا ما يطاق: ١١٦/١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٢٢٩/٣، ٤٩٠/١٢، منهاج السنة النبوية: ٩١/٥.

١ - النطق بكلمة الكفر خطأ، روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - مرفوعاً: «الله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح»^(١)، يقول القاضي عياض: (فيه أن ما قاله الإنسان من مثل هذا في حال دهشته وذهوله لا يؤخذ به، وكذا حكايته عنه على طريق علمي وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعبث، ويدل على ذلك حكاية النبي - ﷺ - ذلك، ولو كان منكراً ما حكاه)^(٢)، وقال القرطبي: (لم يختلف في أن الإثم مرفوع بالخطأ والنسيان وإنما اختلف فيما يتعلق على ذلك من الأحكام، هل ذلك مرفوع لا يلزم منه شيء أو يلزم أحكام ذلك كله؟ اختلف فيه، والصحيح أن ذلك يختلف بحسب الوقائع، فقسم لا يسقط باتفاق، كالغرامات والديات والصلوات المفروضات، وقسم يسقط باتفاق، كالقصاص والنطق بكلمة الكفر، وقسم ثالث يختلف فيه؛ كمن أكل ناسياً في رمضان، أو حنث ساهياً، وما كان مثله مما يقع خطأ ونسياناً، ويعرف ذلك في الفروع)^(٣).

٢ - الخطأ في الاجتهاد. فالمؤمن المجتهد في طلب الحق إذا أخطأ في المسائل النظرية أو العملية فلا إثم عليه في ذلك؛ لأن الخطأ مرفوع عن هذه الأمة كائناً ما كان. وهذا قول الصحابة،

(١) صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة: ٤/٢١٠٤،

٢١٠٥، وانظر صحيح البخاري: كتاب الدعوات، باب التوبة: ٥/٢٣٢٥.

(٢) نقلاً عن فتح الباري: ١١/١٠٨.

(٣) تفسير القرطبي: ٣/٤٣٢ [بتصرف يسير].

وجماهير أئمة الإسلام^(١).

ولم يسلم كثير من علماء الأصول بعموم الإعذار بالخطأ؛ لأنهم يؤثمون المجتهد المخطيء في المسائل النظرية؛ بحجة أن الله نصب على الحق في كل مسألة من المسائل النظرية دليلاً قاطعاً يعرف به، وفي مقدور المجتهد الوصول إليه إذا بذل جهده واستفرغ وسعه، فإذا أخطأ الحق في هذه المسائل فذلك لتفريطه في طلب الحق لا لعجزه عنه، فيكون أثماً إما كافراً أو فاسقاً على خلاف بينهم في ذلك^(٢).

وهذا خلاف الواقع؛ لأنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق في المسائل النظرية، بل كثيراً ما يعجز عن درك الحق مع كمال الحرص^(٣).

وهو خلاف الشرع أيضاً؛ لأن نصوص الإعذار بالخطأ عامة عموماً محفوظة، وليس هناك دليل صحيح يوجب قصر دلالتها على الفروع دون الأصول، بل السنة القولية والعملية تدل على دخولها في العموم من عدة أوجه، منها:

أ- أن الله عذر الجاهل المخطيء في أصليين من أصول المسائل

(١) انظر الفصل لابن حزم: ٢٩١/٣، ٣٠١، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٠٧/١٩، ٣٤٦/٢٣، منهاج السنة: ٨٧/٥، الاستقامة: ١٦٣/١، ١٦٤، الاعتصام للشاطبي: ١٤٦/١ - ١٤٩، السيل الجرار للشوكاني: ٣٧٣/٤، الروضة الندية للقنوجي: ٢٩٠/٢، ٢٩١.

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني: ٢٠١/١ - ٢٠٤، المحصول للرازي: ٤٢/٣/٢، شرح المقاصد للتفتازاني: ٢٢٨/٥، ٢٢٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه: ١٩٥/٤ - ٢٠٢، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢٥٩، ٢٦٠. وانظر أيضاً: منهاج السنة: ٨٤/٥، ٨٦، ٨٧، مجموع الفتاوى: ٢٠٤/١٩ - ٢٠٧.

(٣) انظر منهاج السنة: ٩٨/٥، مجموع الفتاوى: ٢١٣/١٩، ٢١٤.

النظرية، أحدهما متعلق بالله، وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير.

والثاني: متعلق باليوم الآخر، وهو الإيمان بأن الله يعيد الميت ويجزيه على أعماله، كما يدل على ذلك ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبيته: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحدًا، فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه، ففعلت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتك. فغفر له»^(١). ولا شك أن المجتهد المتأول الحريص على درك الحق أولى بالمغفرة من هذا الرجل، يقول ابن تيمية: (من أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح لم يكن أسوأ حالاً من هذا الرجل، فيغفر الله خطأه، أو يعذبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه، وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم)^(٢).

ب - أن المجتهد المخطئ من أهل الإيمان بالله ورسوله، وقد تواترت النصوص في الدلالة على أن أهل الإيمان لا يخلدون في النار^(٣). وهذا الأصل يبطل إخراج المجتهد المخطئ من تلك العمومات، والجزم بكفره بالخطأ في بعض الاعتقادات^(٤).

ج - أن سنة النبي - ﷺ - العملية تدل على دخول الخطأ في الأصول في عمومات نصوص الإعذار بالخطأ؛ لأن النبي - ﷺ - كان

(١) تقدم تخريجه: ص (٨٦٧) من الكتاب.

(٢) الاستقامة: ١/١٦٥، وانظر مجموع الفتاوى: ٣/٢٣١، ١٢/٤٩١.

(٣) انظر: ص (٥٥٩) من الكتاب.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ١٢/٤٩١، ٤٩٢.

يعذر أصحابه بالخطأ في أصول الدين كما يعذرهم به في فروعه، فقد عذر كثيرًا منهم في إطلاق النفاق على بعض أهل الإيمان بالله ورسوله؛ كسعد بن عباد وحاتب بن أبي بلتعة وغيرهم^(١).

وكذلك عذر معاذًا - رضي الله عنه - حين أخطأ في السجود له تحية وتعظيمًا^(٢)، وعذر الجارية حين أخطأت في ظنها أنه يعلم الغيب، فلم يؤاخذها بما قالت، واكتفى بنهيها عن هذا الظن^(٣).

وعلى هذا مضى عمل السلف، يقول ابن تيمية: (إن السلف أخطأ كثير منهم في كثير من هذه المسائل، واتفقوا على عدم التكفير بذلك، مثل ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحي، وأنكر بعضهم أن يكون المعراج يقظة، وأنكر بعضهم رؤية محمد ربه، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام معروف، وكذلك لبعضهم في قتال بعض، ولعن بعض، وإطلاق تكفير بعض أقوال معروفة).

وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ (بل عجبت)، ويقول: إن الله لا يعجب، فبلغ ذلك إبراهيم النخعي، فقال: إنما شريح شاعر يعجبه علمه، كان عبدالله أفقه منه، فكان يقول: (بل عجبت). فهذا قد أنكر قراءة ثابتة، وأنكر صفة دل عليه الكتاب والسنة، واتفقت الأمة على أنه إمام من الأئمة.

وكذلك بعض السلف أنكر بعضهم حروف القرآن، مثل إنكار بعضهم قوله ﴿أَفَلَمْ يَأْتِئِصِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الرعد/ ٣١]، وقال: إنما هي

(١) انظر فتح الباري: ٥١٥/١٠، ٥١٦، ٣٠٣/١٢ - ٣١١.

(٢) انظر سنن ابن ماجه: كتاب النكاح، باب حق الزوج على المرأة: ٥٩٥/١، المسند للإمام أحمد: ٣٨١/٤، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٢٠٠/٣.

(٣) انظر فتح الباري: ٢٠٢/٩، ٢٠٣.

أولم يتبين الذين آمنوا، وإنكار الآخر قراءة قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّ﴾ [الإسراء/ ٢٣]، وقال: إنما هي ووصى ربك. وبعضهم كان حذف المعوذتين، وآخر يكتب سورة القنوت. وهذا خطأ معلوم بالإجماع والنقل المتواتر، ومع هذا فلما لم يكن قد تواتر النقل عندهم بذلك لم يكفروا، وإن كان يكفر بذلك من قامت عليه الحجة بالنقل المتواتر^(١).

وأئمة الفتوى على هدي السلف، فقد كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية، ويصححون الصلاة خلفهم، والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين، ولا يصلى خلفه^(٢).

وعدم الإعذار بالخطأ في الاعتقادات دخل على أهل الأصول من قبل المعتزلة، فهم الذين فرقوا بين الأصول والفروع في تأثيم المخطيء في أحدهما دون الآخر، ثم أخذه عنهم الباقلاني وأدخله في أصول الفقه، وتابعه على ذلك معظم المصنفين في هذا الفن^(٣).

وهذا التقسيم غير صحيح؛ لأنه إن كان المراد بمسائل الأصول مسائل الاعتقاد وبمسائل الفروع مسائل العمل فهو فرق باطل؛ لأن في المسائل العلمية ما لا يأتى المنازع فيها اتفاقاً؛ كروية النبي - ﷺ - لربه ليلة المعراج، وفي المسائل العملية ما يكفر جاحده اتفاقاً، كوجوب الصلوات الخمس.

وأيضاً فالمسائل العملية فيها علم وعمل، فإذا كان الخطأ مغفوراً فيها فغفرانه في المسائل التي فيها علم بلا عمل أولى وأحرى. وإن كان المراد بالأصول ما كان عليها دليل قطعي، وبالفروع

(١) مجموع الفتاوى: ٤٩٢/١٢، ٤٩٣، وانظر منها: ٢٢٩/٣، ٢٣٠.

(٢) انظر المرجع السابق: ٢٠٧/١٩، منهاج السنة: ٨٧/٥.

(٣) انظر المسائل المشتركة للدكتور العروسي: ص ٣٠١.

ما كان عليها دليل ظني، فهذا غير مسلم أيضاً؛ لأن في المسائل العملية ما هو قطعي بالإجماع، كتحریم المحرمات الظاهرة، ووجوب الواجبات الظاهرة، وفي المسائل العلمية ما هو ظني بالاتفاق، كالرؤية ليلة المعراج، وتكفير بعض أهل التأويل.

وإذا كان المراد بالأصول المسائل العقلية، وبالفروع المسائل الشرعية^(١)، فهذا غير مسلم أيضاً؛ لأن التأثيم حكم شرعي فكيف يثبت للمخطيء في المسائل العقلية دون الشرعية^(٢).

وقد أنكر العلماء هذا القول؛ لأن تأثيم المجتهد المخطيء في شيء من الاعتقادات لا يركز على أسس سليمة، وأدلة مسلمة، يقول الشوكاني: (اعلم أن التكفير لمجتهد الإسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شيء من مسائل العقل عقبة كؤود لا يصعد إليها إلا من لا يبالي بدينه، ولا يحرص عليه؛ لأنه مبني على شفا جرف هار، وعلى ظلمات بعضها فوق بعض. وغالب القول به ناشئ عن العصبية، وبعضه ناشئ عن شبه واهية ليست من الحجة في شيء، ولا يحل التمسك بها في أيسر أمر من أمور الدين فضلاً عن هذا الأمر الذي هو منزلة الأقدام، ومدحضة كثير من علماء الإسلام).

والحاصل أن الكتاب والسنة ومذهب خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم يدفع ذلك دفعاً لاشك فيه ولا شبهة، فإياك أن تغتر بقول من يقول منهم إنه يدل على ما ذهب إليه الكتاب والسنة، فإن

(١) المسائل العقلية هي المسائل العلمية التي يستقل العقل بدركها؛ كمسائل الصفات والقدر، والمسائل الشرعية هي التي لا تعلم إلا بالشرع، كمسائل الشفاعة وخروج الموحدين من النار. انظر منهاج السنة: ٩٢/٥.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية: ٨٧/٥ - ٩٤، مجموع الفتاوى: ٢٠٧/١٩ - ٢١٣، ٣٤٦/٢٣، ٣٤٧.

ذلك دعوى باطلة مترتبة على شبهة داحضة^(١).

ولكن إعدار المجتهد المخطيء مشروط بأمرين:

الأول: أنه يكون للمجتهد تأول فيما أخطأ فيه، وشرط التأول أن يكون له مسوغ في اللغة، ووجه في العلم؛ ولهذا أجمع العلماء قاطبة على تكفير الباطنية؛ لأن تأولهم لا مسوغ له في لغة العرب، ولا تحتملها ألفاظها، ولا يشهد لها العلم بوجه من الوجوه^(٢).

الثاني: ألا يكون الخطأ في أصل الدين؛ لإجماع الأمة على أن كل من بلغته الرسالة فلم يؤمن بها فهو كافر؛ لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة؛ ولهذا اشتد نكير الأمة على ابن العنبري^(٣) في إطلاق تصويب المجتهدين؛ لأن ذلك يقتضي تصويب اليهود والنصارى وسائر الكفار في اجتهادهم^(٤).

٣ - الخطأ في التقليد. والإعذار به في موجبات الكفر مقيد بشرطين:

الأول: أن يكون المقلد من أهل الإيمان بالله ورسوله؛ لأن من لم يدخل الإسلام فهو غير معذور بتقليده إجماعاً، يقول ابن القيم: (اتفقت الأمة على أن هذه الطبقة - أي المقلدين وجهال الكفرة - كفار،

(١) إرشاد الفحول: ص ٢٦٠، وانظر له: السيل الجرار: ٣٧٣/٤، الروضة الندية لصديق حسن خان: ٢/٢٩٠، ٢٩١.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر: ٣٠٤/١٢، موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع للدكتور الرحيلي: ١/٢٢٢ - ٢٣٣.

(٣) هو عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري، فقيه محدث ثقة، كان من سادات أهل البصرة فقهًا وعلماً، ويقال: إنه رجع عن رأيه في إطلاق تصويب المجتهدين، توفي سنة (١٦٨هـ). انظر تهذيب التهذيب: ٨٥٧/٧.

(٤) انظر روضة الناظر لابن قدامة: ٣٦٢/٢، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤٩٦/١٢، الاعتصام للشاطبي: ١٤٧/١، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢٥٩، ٢٦٠.

وإن كانوا جهالاً مقلدين لرؤسائهم وأئمتهم إلا ما يحكى عن بعض أهل البدع أنه لم يحكم لهؤلاء بالنار، وجعلهم بمنزلة من لم تبلغه الدعوة. وهذا مذهب لم يقل به أحد من أئمة المسلمين لا الصحابة ولا التابعين، ولا من بعدهم، وإنما يعرف عن بعض أهل الكلام المحدث في الإسلام^(١).

وهذا الإجماع يركز على نصوص قاطعة تدل على أن المقلدين لأسلافهم من الكفار معهم في النار، كقوله - تعالى -: ﴿وَإِذْ يَخَاطَبُ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ ۖ﴾ (٤٧) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ۖ﴾ [غافر / ٤٧ - ٤٨]، وقوله: ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ۖ﴾ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرَأُ عَنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ۖ﴾ [البقرة / ١٦٦ - ١٦٧].

الثاني: أن يكون غير متمكن من العلم ومعرفة الحق، يقول ابن القيم: (أهل البدع الموافقون أهل الإسلام ولكنهم مخالفون في بعض الأصول؛ كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم، فهؤلاء أقسام:

أحدها: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق، ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادراً على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله غفوراً رحيماً.

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق،

(١) طريق الهجرتين: ص ٤١١.

ولكن يترك ذلك اشتغالاً بديناه وراثسته ولذته ومعاشه وغير ذلك .
فهذا مفروط مستحق للوعيد، أثم يترك ما وجب عليه من تقوى الله
بحسب استطاعته . فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركى بعض الواجبات ،
فإن غلب مافيه من البدعة والهوى على مافيه من السنة والهدى ردت
شهادته، وإن غلب مافيه من السنة والهدى قبلت شهادته .

القسم الثالث: أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليداً
أو تعصباً أو بغضاً أو معاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون
فاسقاً، وتكفيره محل إجتهد وتفصيل^(١) .

وأما الإكراه فدليله قوله - تعالى - : ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ
إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِم
غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل / ١٠٦] ، وقوله : ﴿ لَا
يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي
شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيَحذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسُكُمْ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾
[آل عمران / ٢٨] .

وتنقسم موجبات الكفر باعتبار الإعذار بالإكراه وعدمه إلى ثلاثة
أقسام:

١ - قسم لا يعذر فيه بالإكراه اتفاقاً، وهي المكفرات المختصة بأقوال
القلوب وأعمالها؛ لأن الإكراه عليها غير متصور^(٢) .

٢ - قسم يعذر فيه بالإكراه اتفاقاً، وهو التلفظ بكلمة الكفر، فكل من
أكره إكراهاً معتبراً على شيء من المكفرات المختصة بأقوال اللسان

(١) الطرق الحكمية: ص ٢٣٣، ٢٣٤، وانظر نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور
الوهيبي: ٢ / ٣٥٣ - ٣٥٥ .

(٢) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٠٨، كشف الشبهات للشيخ محمد بن
عبد الوهاب: ص ٢٣٤ .

جاز له التلطف بها دون أن يؤثر ذلك على إيمانه الباطن بالإجماع، يقول القرطبي: (أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته، ولا يحكم عليه بحكم الكفر. هذا قول مالك والكوفيين والشافعي، غير محمد بن الحسن فإنه قال: إذا أظهر الشرك^(١) كان مرتدًا في الظاهر، وفيما بينه وبين الله - تعالى - على الإسلام، وتبين منه امرأته، ولا يصلى عليه إن مات، ولا يرث أباه إن مات مسلمًا، وهذا قول يرده الكتاب والسنة^(٢)).

وأما ما رواه ابن ماجه بسنده عن أبي الدرداء - رضي الله عنه - مرفوعًا: «لا تشرك بالله شيئًا وإن قطعت وحرقت»^(٣)، فالمراد به الشرك الذي ينشرح له الصدر، ويطمئن له القلب، لا مجرد النطق بكلمة الشرك^(٤).

٣ - قسم محل خلاف ونظر، ويتضمن هذا القسم نوعين:

الأول: الإكراه على موجبات الكفر العملية؛ كالسجود لصنم ودوس المصحف فهذا محل خلاف بين أئمة السلف، فقد رأى بعضهم أن

(١) أي نطق بكلمة الكفر. انظر المغني لابن قدامة: ٢٩٢/١٢، ٢٩٣.

(٢) تفسير القرطبي: ١٨٢/١٠، وانظر المغني لابن قدامة: ٢٩٢/١٢، ٢٩٣، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٣٥٥، فتح الباري لابن حجر: ٣١٤/١٢.

وقد ذكر القرطبي في موضع آخر أنه يشترط في الإعذار بالإكراه أن ينطق بالكفر تعريضًا. انظر تفسير القرطبي: ١٨٧/١٠، ١٨٨. ولم يذكر على ما اشترطه هنا دليلًا يمكن الحكم عليه من خلاله.

(٣) سنن ابن ماجه: كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء: ١٣٣٩/٢.

قال البوصيري: هذا إسناد حسن. مصباح الزجاجة: ٢٥٠/٣.

(٤) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٣٥٥.

أفعال الكفر لا تباح بالإكراه؛ لأن الرخصة إنما وردت في القول دون العمل، وطرّدوا ذلك في سائر الأفعال المحرمة؛ كالقتل والزنا وشرب الخمر. قال ابن مسعود: (ما من كلام يدرأ عني سوطين من ذي سلطان إلا كنت متكلمًا به)^(١). فقصر الرخصة على القول دون العمل^(٢). وقال ابن عباس - رضي الله عنهما - في معنى التّقاء: (هو أن يتكلم باللسان وقلبه مطمئن، ولا يقتل ولا يأتي مأثمًا)^(٣). وقال الحسن فيمن قيل له: اسجد لصنم وإلا قتلناك قال: (إن كان الصنم تجاه القبلة فليسجد، وليجعل نيته لله، وإن كان إلى غير القبلة فلا يفعل وإن قتلوه)^(٤).

ويعضد مذهبهم ما رواه الإمام أحمد بسنده عن طارق بن شهاب عن سليمان^(٥) - رضي الله عنه - قال: «دخل رجل الجنة في ذباب، ودخل النار رجل في ذباب. قالوا: وكيف ذلك؟ قال: مر رجلان على قوم لهم صنم، لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئًا. فقالوا لأحدهما: قرب. قال: ليس عندي شيء. فقالوا له: قرب ولو ذبابًا. فقرب ذبابًا فخلوا سبيله فدخل النار. وقالوا للآخر: قرب ولو ذبابًا. قال: ما كنت لأقرب لأحد شيئًا دون الله - عز وجل - فضربوا عنقه فدخل الجنة)^(٦)، فلم يعذره بالإكراه في فعله الكفري، وهو الذبح لغير الله - تعالى -،

(١) نقلًا عن تفسير القرطبي: ١٨٣/١٠.

(٢) المرجع السابق.

(٣) نقلًا عن المرجع السابق: ٥٧/٤.

(٤) نقلًا عن جامع العلوم والحكم: ص ٣٥٥، وانظر تفسير القرطبي: ١٨٢/١٠، فتح الباري: ٣١٤/١٢، ٣١٥.

(٥) هكذا، ولعل الصواب سلمان، وقد جزم الأرئووط أن الصواب سلمان. انظر تخريج أحاديث فتح المجيد: ص ١٥٩.

(٦) كتاب الزهد: ١٦/١٥.

قال الأرئووط: هو موقوف صحيح. تخريج أحاديث فتح المجيد: ص ١٥٩.

بل حكم بكفره ودخوله النار مع الكافرين .

ولكن الدليل محتمل ، فيحتمل أن يكون من شرع من قبلنا المنسوخ بنصوص الإعذار بالإكراه ، ويحتمل أن يكون هذا المكروه المعين شرح صدره بالكفر فكان كافراً باطناً وظاهراً ، والاستدلال متى تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال .

وذهب جمهور أهل العلم إلى أن آية الإعذار بالإكراه وإن نزلت في الإكراه على القول^(١) إلا أن لفظها عام لا يختص بالمكفرات القولية ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فالإكراه عذر في المكفرات القولية والعملية دون فرق^(٢) .

الثاني : الإكراه على الإقامة على الكفر ، فإذا أكره مسلم على الإقامة الدائمة على الكفر لم يكن الإكراه عذراً له عند المحققين من أهل العلم ، سئل الإمام أحمد عن الرجل يؤسر فيعرض عليه الكفر ، ويكره عليه ، أله أن يرتد؟ فكرهه كراهة شديدة ، وقال : (ما يشبه هذا عندي الذين أنزلت فيهم الآية من أصحاب النبي - ﷺ - أولئك كانوا يرادون على الكلمة ، ثم يتركون يعملون ما شاؤوا ، وهؤلاء يريدونهم على الإقامة على الكفر ، وترك دينهم)^(٣) . يقول ابن قدامة : (هذا المقيم بينهم يلتزم بإجابتهم إلى الكفر المقام عليه ، واستحلال

(١) ورد في كثير من الروايات المرسلة أن الآية نزلت في عمار بن ياسر - رضي الله عنه - أخذه المشركون فعذبوه على إسلامه حتى تكلم بما أرادوا فأطلقوه . وقد ذكر ابن حجر أن هذه المراسيل يقوي بعضها بعضاً . انظر فتح الباري : ٣١٢/١٢ .

(٢) انظر تفسير القرطبي : ١٨٣/١٠ ، جامع العلوم والحكم لابن رجب : ص ٣٥٥ ، فتح الباري لابن حجر : ٣١٢/١٢ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، فتح القدير للشوكاني : ١٩٧/٣ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٢٩٤/١٢ ، ٢٩٥ .

المحرمات، وترك الفرائض والواجبات، وفعل المحظورات والمنكرات، وإن كان امرأة تزوجوها، واستولدوها أولادًا كفارًا، وكذلك الرجل، وظاهر حالهم المصير إلى الكفر الحقيقي، والانسلاخ من الدين الحنيفي^(١).

ويحصل الإكراه بالسجن أو الضرب أو القيد أو الوعيد، وهو قول الجمهور ورواية عن الإمام أحمد.

وذهب الإمام أحمد في رواية ثانية إلى أن الوعيد المجرد لا يعد إكراهًا؛ لأن الشرع ورد بالرخصة في الإكراه الواقع دون المتوقع^(٢). والظاهر أن الوعيد يعتبر إكراهًا بأربعة شروط:

١ - أن يكون المكروه قادرًا على إنفاذ وعيده، والمكروه عاجزًا عن الدفع ولو بالفرار.

٢ - أن يغلب على ظنه نزول الوعيد به إن لم يجب المكروه إلى طلبه.

٣ - أن يكون العذاب الموعود مما يستتبر به ضررًا كثيرًا، كالقتل والضرب الشديد، والحبس الطويل.

٤ - أن يكون قلبه حال نطق الكفر أو فعله مطمئنًا بالإيمان^(٣).

وهذه القيود تخرج أمورًا كثيرة يظنها الناس إكراهًا وليست بإكراه؛ كمن يظهر الكفر قولاً أو فعلاً خوفاً من نقص دنياه أو جاهه أو مداراة لأهل بلده، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: (لم يعذر الله... إلا

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر المغني لابن قدامة: ٣٥١/١٠، ٣٥٢، تفسير القرطبي: ١٩٠/١٠، فتح الباري لابن حجر: ٣١٤/١٢، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٠٨، ٢٠٩.

(٣) انظر المغني لابن قدامة: ٣٥٣/١٠، فتح الباري لابن حجر: ٣١١/١٢، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٠٩، ٢١٠.

من أكره مع كون قلبه مطمئناً بالإيمان، وأما غير هذا فقد كفر بعد إيمانه سواء فعله خوفاً أو مداراة أو مشحة بوطنه، أو أهله، أو عشيرته، أو ماله، أو فعله على وجه المزاح أو لغير ذلك من الأغراض^(١).

والإقدام على الكفر قولاً أو فعلاً حال الإكراه رخصة يجوز فعلها وتركها، يقول ابن كثير: (اتفق العلماء على أن المكره على الكفر يجوز له أن يوالي إبقاء لمهجته، ويجوز له أن يأبى)^(٢).

والأفضل والأولى أن يثبت المسلم على دينه ولو أفضى إلى قتله، كما ثبت بلال وحبيب بن زيد الأنصاري وعبدالله بن حذافة السهمي وغيرهم مما لا يعلمهم إلا الله^(٣). وتتأكد أفضلية الثبات في حق من يقتدي به من أهل العلم، يقول الإمام أحمد: (إذا أجاب العالم تقية، والجاهل يجهل فمتى يتبين الحق)^(٤).

الرابع: من اعتقد أن غير هدي النبي - ﷺ - أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه؛ كالذي يفضل حكم الطواغيت على حكمه فهو كافر^(٥).

وهذا من فروع كفر التكذيب أيضاً^(٦)؛ لأن صاحب هذا الاعتقاد مكذب لقوله - تعالى -: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوفُونَ﴾ [المائدة/ ٥٠]، وقوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة/ ١٣٨]، ولسائر النصوص الدالة على أفضلية حكم الله ودينه

(١) كشف الشبهات: ص ٢٣٣ [ضمن مجموعة التوحيد].

(٢) تفسير ابن كثير: ٥٨٨/٢.

(٣) المرجع السابق، وانظر المغني لابن قدامة: ٢٩٤/١٢، تفسير القرطبي: ٣١٧، ١٨٨/١٠، فتح الباري: ٣١٦/١٢، ٣١٧.

(٤) نقلاً عن ضوابط التكفير للقرني: ص ٢٧٨.

(٥) مجموعة التوحيد: ص ٢٧١.

(٦) انظر كشف القناع للبهوتي: ١٧١/٦.

على سائر الأحكام والأديان.

والشيخ يريد بهذا الناقض أصالة من عرف التوحيد والشرك، ثم فضل الشرك وأهله؛ كالذين يمدحون أهل الشرك ويسبون أهل التوحيد^(١).

والحكم بغير ما أنزل الله مما يدخل تحت هذا الناقض؛ لأن الحاكم في الغالب لا يعدل عن حكم الله ورسوله إلى غيره من القوانين والنظم إلا وهو يعتقد أنها الأفضل والأحسن إما مطلقاً أو بالنسبة لما استجد من الحوادث. وهذه إحدى الحالات التي نص أهل العلم على كفر الحاكم فيها كفر عقيدة وملة^(٢).

والثانية: أن يجحد الحاكم أحقية حكم الله ورسوله؛ كأن يعتقد أنه غير واجب، أو يرى أنه مخير فيه، أو أن الإسلام يحصر علاقة المرء بربه دون أن يتدخل في شؤون الحكم؛ لأن من الأصول المقررة بين أهل العلم أن من جحد أصلاً من أصول الدين أو فرعاً مجمعاً عليه خرج من الملة.

والثالثة: أن يعتقد الحاكم أن حكم غير الله يماثل حكمه، لما في ذلك من تسوية المخلوق بالخالق المناقضة لقوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى/ ١١]، ونحوها من النصوص الدالة على تنزيه الرب عن مماثلة المخلوقين في الذات والصفات والأفعال والحكم بين الناس فيما يتنازعون فيه.

والرابعة: أن يعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله؛ لأن كل من استباح ما علم تحريمه بالضرورة كفر بإجماع المسلمين. والخامسة: ألا يلتزم بحكم الله ورسوله، بل يحكم بما يخالفه من القوانين أو العادات والتقاليد، كما هو شأن القضاة في المحاكم

(١) انظر الدرر السنية: ٦٦/١.

(٢) انظر تحكيم القوانين للشيخ محمد بن إبراهيم: ص ٥.

الوضعية، وشأن كثير من رؤساء العشائر من البوادي ونحوهم الذين يحكمون بما يسمونه السلوم أو السواليف، وهي عادات من سلفهم، فهؤلاء كفار بهذا الفعل بقطع النظر عن اعتقاداتهم؛ لأن كل من امتنع عن الالتزام بحكم معلوم من الدين بالضرورة كفر إجماعاً، وكان كفره كفر إباء وعناد كما تقدم^(١).

وأما من التزم بحكم الله ورسوله ثم عدل عن مقتضى التزامه في وقائع معينة لشهوة أو رشوة أو محاباة أو ما أشبه ذلك فهو فاسق وليس بكافر لأنه لم ينقص أصل التزامه بحكم الله ورسوله، وإن عدل عنه خطأ وجهلاً بحكم الله فهو معذور إذا كان قد بذل جهده واستفرغ وسعه، وله أجر على اجتهاده^(٢).

الخامس: من أبغض شيئاً مما جاء به الرسول - ﷺ - ولو عمل به فهو كافر^(٣).

وهذا من فروع النفاق الأكبر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء/ ١٤٢]، وقال: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنْهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ [التوبة/ ٥٤]، وقال: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة/ ٨١].

والمراد بهذه الكراهة كراهة ما جاء به الرسول - ﷺ - لذاته لا كراهة

(١) انظر: ص (٧٧٩) من الكتاب.

(٢) انظر مدارج السالكين لابن القيم: ١/ ٣٣٦، ٣٣٧، تحكيم القوانين لمحمد ابن إبراهيم: ص ٥ - ٨، المجموع الثمين لابن عثيمين: ١/ ٣٥، ٣٦، كتاب التوحيد للدكتور الفوزان: ص ٣٩، ٤٠.

(٣) مجموعة التوحيد: ص ٢٧١.

ما ينشأ عن بعض التكاليف الشرعية من مشاق؛ لأن هذا النوع من الكراهة الطبيعية التي لا تنافي الإيمان، كما يدل على ذلك قوله - تعالى -: ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُوا ۖ ﴾ [الأنفال/ ٥]، وقوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ [البقرة/ ٢١٦]، فلم تؤثر عليهم هذه الكراهة، ولم تخرجهم عن وصف الإيمان^(١).

وقد ذكر أئمة الدعوة أن مما يدخل في هذا الناقض كراهة دخول الناس في التوحيد ومحبة بقائهم على الشرك؛ لأن كراهة دخولهم في التوحيد كراهة لأعظم ما أنزل الله - تعالى - على رسوله - ﷺ - وهي ردة توجب الخروج من الإسلام^(٢)، كما قال تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [محمد/ ٩]، وهو المقصود أساساً بهذا الناقض^(٣).

السادس: من استهزأ بشيء من دين الرسول - ﷺ - أو ثوابه أو عقابه كفر^(٤).

وهذا من فروع النفاق الأكبر، قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِإِلَهِهِ وَأَيْتُونِي وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۚ لَا تَعْدِرُوا فَمَا كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ [التوبة/ ٦٥، ٦٦]، فحكم على هؤلاء المستهزئين بالكفر؛ لأن الاستهزاء لا يحصل إلا ممن شرح صدره بالكفر؛ إذ لو كان في قلبه شيء من الإيمان لحال دون استهزائه بشيء من دين الله - تعالى -.

وهذا الحكم يصدق على كل من استهزأ بمسلم لدينه؛ لأنه إنما

(١) انظر: ص (٧٨٩) هـ (١).

(٢) انظر مصباح الظلام لعبد اللطيف بن عبد الرحمن: ص ١٤٦ - ١٤٩.

(٣) انظر الدرر السنية: ٦٦/١.

(٤) مجموعة التوحيد: ص ٢٧١.

استهزأ بدين الله - تعالى -، وكل من استهزأ بدين الله فهو منافق ظهر نفاقه بالاستهزاء، أو حدث بسببه^(١).

السابع: السحر، ومنه الصرف والعطف، فمن فعله أو رضى به كفر^(٢).

وهذا الناقض من فروع الشرك الأكبر؛ لأن السحر العرفي لا يحصل إلا بممارسة أنواع من الشرك، كالذبح للجن، والاستغاثة بهم^(٣).

ودليل كفر الساحر قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ۖ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُمْ بِضَآئِرٍ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَكَّرُوا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة/ ١٠٢]، فسمى الله السحر كفرًا، ونفى عن صاحبه كل حظ في الآخرة؛ لأنه كافر لا نصيب له فيها^(٤).

وهذا الحكم يصدق على السحر الحقيقي دون غيره، وهو السحر الذي لا يتأتى إلا بالتقرب إلى الشياطين بما يحبونه من الذبح وغيره. وهذا السحر كفر عند علماء الإسلام قاطبة، لأنهم مجمعون على كفر الساحر إذا اشتمل سحره على شيء من موجبات الكفر^(٥). وأكثر مظاهر هذا السحر انتشارًا بين الأمة أربعة أمور:

(١) انظر: ص (٨٠٢، ٨٠٣) من الكتاب.

(٢) مجموعة التوحيد: ص ٢٧١.

(٣) انظر: ص (٨٢٠، ٨٢١) من الكتاب.

(٤) انظر المغني لابن قدامة: ٣٠١/١٢، تفسير القرطبي: ٤٣/٢، ٤٧، ٤٩،

٥٤، أضواء البيان: ٤٤٢/٤.

(٥) انظر: ص (٨٢١) من الكتاب.

١ - العطف، وهو ترغيب الإنسان في مالا يهواه بطرق شيطانية، روى الإمام أحمد بسنده عن ابن مسعود - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن الرقى والتماائم والتولة شرك»^(١)، والتولة ضرب من السحر يصنعه السحرة يزعمون أنه يحجب المرأة إلى زوجها، والرجل إلى امرأته^(٢).

٢ - الصرف، وهو التفريق بين القلوب المتآلفة بطرق شيطانية^(٣).

٣ - الأخذة، وهي حبس الرجل عن امرأته حتى لا يطبق جماعها^(٤).

٤ - النشرة، هي حل السحر عن المسحور، روى الإمام أحمد بسنده عن جابر - رضي الله عنه - قال: «سئل النبي - ﷺ - عن النشرة؟ فقال من عمل الشيطان»^(٥)، وهذا الحكم يصدق على النشرة الشركية؛ لأن الألف واللام للعهد، والنشرة المعهودة عند أهل الجاهلية هي النشرة الشركية^(٦).

الثامن: مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين^(٧).

وهذا من النفاق الأكبر، قال تعالى: ﴿يَشْرِ الْمُنْفِقِينَ إِنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿ [النساء/ ١٣٨، ١٣٩]،

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص (٨٣٤) هـ (٤).

(٢) انظر فتح المجيد: ص ١٣٥، ١٣٧.

(٣) انظر المغني: ٢٩٩/١٢.

(٤) انظر فتح المجيد: ص ٣٤٥.

(٥) المسند: ٢٩٤/٣، وانظر سنن أبي داود: كتاب الطب، باب في النشرة:

٢٠١/٤. قال ابن مفلح: إسناده جيد. نقلاً عن فتح المجيد: ص ٣٤٤.

(٦) انظر فتح المجيد: ص ٣٤٤.

وهناك مظاهر أخرى للسحر، كالعيافة والطرق والتنجيم. وهذه الأنواع تدخل في اسم السحر دون حكمه؛ ولهذا لم أذكرها؛ لأن الاهتمام هنا منصب على ذكر المكفرات دون غيرها.

(٧) انظر مجموعة التوحيد: ص ٢٧٢.

وقال: ﴿ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [المائدة/ ٥٢]، وقال: ﴿ تَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَبْسِ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [المائدة/ ٨٠].

وقد حكم الله على من والى الكفار بالخروج من الإسلام، قال تعالى: ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ [آل عمران/ ٢٨]، وقال: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَوَئِدُهُمْ مِنْهُمْ ﴾ [المائدة/ ٥١].
والموالة الموجبة للكفر هي موالة الكفار حباً لدينهم، ورضاً بماهم عليه من الكفر، وما يتبع ذلك من المظاهرة معاونة ومناصرة^(١).
التاسع: من اعتقد أن بعض الناس يسعه الخروج عن شريعة محمد ﷺ - كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى - عليه السلام - فهو كافر^(٢).

وهذا من فروع الكفر الأكبر؛ لتضمنه تكذيب النصوص الدالة على عموم الرسالة، ولزوم اتباعها باطنًا وظاهرًا حتى الموت^(٣)، كقوله تعالى -: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ ﴾ [الأنعام/ ١٥٣]، وقوله: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [الأعراف/ ٣]، وقوله: ﴿ قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف/ ١٥٨]، وقوله: ﴿ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ [الحجر/ ٩٩] أي الموت^(٤).

(١) انظر: ص (٧٩٥) من الكتاب.

(٢) مجموعة التوحيد: ص ٢٧٢.

(٣) انظر كشاف القناع: ١٧١/٦.

(٤) انظر تفسير ابن كثير: ٥٦٠/٢.

وهذا المعتقد الكفري يدين به غلاة المتصوفة، فيزعمون: أن من شهد الحقيقة الكونية، وهي الإقرار بمشيئة الله النافذة، وربوبيته الشاملة^(١)، كان من خواص أولياء الله الذين يسرون مع الحقيقة الكونية، أو بمقتضى ذوقهم ووجدتهم وكشفهم، دون أن يلزمهم الاستمساك بالشرعية، والاعتصام بالكتاب والسنة، وتأولوا على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر/ ٩٩]، ظناً أن المراد باليقين في الآية معرفة الحقيقة الكونية وأن لزوم العبادة مغنياً بشهودها، فإذا حصل الشهود سقط اللزوم؛ لوصول السالك إلى مرتبة المعرفة والتحقيق^(٢).

كما تعلقوا بقصة موسى والخضر - عليهما السلام - واحتجوا بها على وجهين:

١ - أن الخضر كان مشاهدًا لإرادة الربانية الشاملة، والمشيئة الإلهية النافذة، وهي الحقيقة الكونية؛ فلذلك سقط عنه الملام فيما خالف فيه الأمر والنهي الشرعي^(٣).

٢ - أن من الأولياء من يسوغ له الخروج عن الشريعة النبوية كما ساغ للخضر الخروج عن متابعة موسى، وأنه قد يكون للولي في المكاشفة والمخاطبة ما يستغنى به عن متابعة الرسول في عموم الأحوال أو بعضها^(٤).

(١) المراد بشهود الحقيقة الكونية الاستغراق في العلم بها حتى لا يرى العبد لنفسه فعلاً بالمرة؛ لأن مجرد العلم بها لا يكفي عندهم في سقوط التكليف. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٠/١٦٥، ١٦٦، ١٦٩.

(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ٢٨٩، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٠/١٥٧، ١٦٥، ١٦٦، ١١/٤١٧، ٤١٨، نواقض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهيبي: ٢/٣٧٤ - ٣٧٨.

(٣) مجموع الفتاوى: ١١/٤٢٠، وانظر منها: ١٠/١٥٧، ١٥٦.

(٤) المرجع السابق: ١١/٤٢٢.

وهذه المقالات من أعظم أنواع الكفر والإلحاد، وهي مخالفة للمعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن إتباع الشرع المنزل لازم لكل مكلف حتى يموت، يقول ابن تيمية: (قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن رسالة محمد بن عبدالله - ﷺ - لجميع الناس عربهم وعجمهم، وملوكهم وزهادهم وعلمائهم وعامتهم، وأنها باقية دائمة إلى يوم القيامة، بل عامة الثقلين الجن والإنس، وأنه ليس لأحد من الخلائق الخروج عن متابعتة وطاعته وملازمة ما يشرعه لأمتة من الدين، وما سنه لهم من فعل المأمورات وترك المحظورات، بل لو كان الأنبياء المتقدمون قبله أحياء لوجب عليهم متابعتة ومطاوعته)^(١). وأهم الوجوه الدالة على بطلان معتقدهم أربعة:

١ - أن الحقيقة الكونية التي جعلوا شهودها غاية السالكين لا يصير الرجل بمجرد الإقرار بها مسلماً فضلاً عن أن يكون من أولياء الله المقربين؛ لأن مدار النجاة في الدنيا والآخرة على الحقيقة الشرعية علماً وعملاً، يقول ابن تيمية: (الحقيقة الكونية... يشترك فيها وفي شهودها ومعرفتها المؤمن والكافر، والبر والفاجر، وإبليس معترف بهذه الحقيقة، وأهل النار، قال إبليس: ﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر/ ٣٦]، وقال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر/ ٣٩]، وقال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص/ ٨٢]، وقال: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ [الإسراء/ ٦٢]، وأمثال هذا من الخطاب الذي يقر فيه بأن الله ربه وخالقه وخالق غيره.

وكذلك أهل النار قالوا: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾ [المؤمنون/ ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا﴾ [الأنعام/ ٣٠]. فمن وقف عند هذه الحقيقة وعند

(١) المرجع السابق: ٤٢٢، ٤٢٣، وانظر منه: ص ٤٣٠، ١٠/١٦٦، ١٦٧.

شهودها، ولم يقم بما أمر به من الحقيقة الدينية التي هي عبادته المتعلقة بالهية وطاعة أمره وأمر رسوله كان من جنس إبليس وأهل النار، وإن ظن مع ذلك أنه من خواص أولياء الله وأهل المعرفة والتحقيق الذين يسقط عنهم الأمر والنهي الشرعيان كان من أشر أهل الكفر والإلحاد. ومن ظن أن الحضر وغيره سقط عنهم الأمر لمشاهدة الإرادة ونحو ذلك كان قوله هذا من شر أقوال الكافرين بالله ورسوله^(١).

٢ - أن كمال العبد في تحقيق عبوديته لله، وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله، وعلت درجته؛ ولهذا وصف بها صفوة المخلوقات، قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [١٩] ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [٢٠] ﴿[الأنبياء / ١٩ - ٢٠]، وقال: ﴿ذُرِّيَّةً مِنْ حَمَلِنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُمْ كَانَتْ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء / ٣]، وقال: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص / ٤٥]، وقال عن المسيح: ﴿إِنَّهُ هُوَ إِلَّا عَبْدًا أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الزخرف / ٥٩].

وقد وصف الله بالعبودية أفضل الخلق في أعلى المقامات، قال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ لَنَا قَوْمٌ عَبْدٌ اللَّهُ يَدْعُوهُ﴾ [الجن / ١٩]، وقال: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء / ١]، وقال: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ [النجم / ١٠]. فمن توهم مع هذا كله أن الخروج عن العبودية أكمل من تحقيقها فهو من أجهل الخلق وأضلهم^(٢).

٣ - أن قوله - تعالى -: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَقًّا يَا أَيُّكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر / ٩٩] دليل عليهم، لا لهم؛ لأن المراد باليقين هنا الموت وما

(١) المرجع السابق: ١٥٦/١٠، ١٥٧، وانظر التدمرية: ص ١٨٦، ١٨٧.

(٢) انظر المرجع السابق: ١٧٦/١٠ - ١٨٠، شرح الطحاوية: ص ٩٩ - ١٠١.

بعده بإجماع علماء المسلمين ولهذا قال ابن كثير: (يستدل بهذه الآية الكريمة... على أن العبادة، كالصلاة ونحوها واجبة على الإنسان ما دام عقله ثابتاً...، ويستدل بها على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم. وهذا كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء - عليهم السلام - كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله، وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من التعظيم، وكانوا مع هذا أعبد، وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة)^(١).

٤ - أن قصة موسى مع الخضر لا حجة فيها على تجويز خروج الأولياء عن الشريعة؛ لأن موسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر؛ ولأن ما فعله الخضر لم يكن مخالفاً لشرع الله - تعالى -، يقول ابن تيمية: (من احتج في ذلك بقصة موسى مع الخضر كان غلطاً من وجهين: أحدهما: أن موسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر ولا كان على الخضر اتباعه، فإن موسى كان مبعوثاً إلى بني إسرائيل، وأما محمد - ﷺ - فرسالته عامة لجميع الثقلين الجن والإنس، ولو أدركه من هو أفضل من الخضر كإبراهيم وموسى وعيسى وجب عليهم اتباعه، فكيف بالخضر سواء كان نبياً أو ولياً؛ ولهذا قال الخضر لموسى: «أنا على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه»^(٢)، وليس لأحد من الثقلين الذين بلغتهم رسالة محمد - ﷺ - أن يقول مثل هذا. الثاني: أن ما فعله الخضر لم يكن مخالفاً لشرعية موسى - عليه

(١) تفسير ابن كثير: ٥٦٠/٢، وانظر مجموع الفتاوى: ٤١٨/١١ - ٤٢١.

(٢) انظر صحيح البخاري: كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء: ٥٧/١، صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر: ١٨٤٩/٤.

السلام - وموسى لم يكن علم الأسباب التي تبيح ذلك، فلما بينها له وافقه على ذلك، فإن خرق السفينة ثم ترقيعها لمصلحة أهلها خوفاً من الظالم أن يأخذها إحسان إليهم وذلك جائز، وقتل الصائل جائز وإن كان صغيراً، ومن كان تكفيره لأبويه لا يندفع إلا بقتله جاز قتله. قال ابن عباس - رضي الله عنهما - لنجدة الحروري لما سأله عن قتل الغلمان؟ قال له: (إن كنت علمت منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا تقتلهم). رواه البخاري^(١).

وأما الإحسان إلى اليتيم بلا عوض والصبر على الجوع فهذا من صالح الأعمال. فلم يكن في ذلك شيء مخالفاً لشرع الله^(٢).

العاشر: الإعراض عن دين الله - تعالى - لا يتعلمه ولا يعمل به^(٣). وهذا من فروع الكفر الأكبر، وهو كفر الإعراض المتقدم ذكره^(٤)؛ لأن أئمة الدعوة يريدون بهذا الناقض الإعراض عن أصل الدين تعلماً وعملاً، يقول الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن^(٥): (أحوال الناس

(١) عزاه في موضع آخر إلى مسلم. انظر درء التعارض: ٤٢٨/٨. وهو ما وقفت عليه. انظر صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم: ١٤٤٥/٣ - ١٤٤٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/٢٦٣، ٢٦٤، وانظر الموافقات للشاطبي: ٢/٢٩٦، نوافض الإيمان الاعتقادية للدكتور الوهبي: ٣٧٨/٢ - ٣٨٣.

(٣) مجموعة التوحيد: ص ٢٧٢.

(٤) انظر: ص (٧٧٩ - ٧٨٢).

(٥) هو عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، ولد في الدرعية سنة (١٢٢٥هـ)، ثم انتقل مع أسرته إلى مصر بعد نكبة الدرعية، وتلقى العلم في بيته وفي الأزهر، وطالت إقامته بمصر، ثم رجع إلى الرياض وأصبح المرجع في الشئون الإسلامية حتى توفي سنة (١٢٩٣هـ)، وقد ترك عدة مؤلفات، كالرد على ابن جرجيس، ورد الشبهات الفارسية، وعيون الرسائل والمسائل. انظر علماء نجد خلال ستة قرون للباسم: ٦٣/١ - ٧٢.

تفاوتت تفاوتًا عظيمًا، وتفاوتتهم بحسب درجاتهم في الإيمان إذا كان أصل الإيمان موجودًا، والتفريط إنما هو فيما دون ذلك من الواجبات والمستحبات وأما إذا عدم الأصل الذي يدخل به في الإسلام، وأعرض عن هذا بالكلية فهذا كفر إعراض^(١)، ويقول سليمان بن سحمان^(٢): (الإنسان لا يكفر إلا بالإعراض عن تعلم الأصل الذي يدخل به الإنسان في الإسلام لا ترك الواجبات والمستحبات)^(٣).

وأئمة الدعوة يريدون بهذا الناقض أساسًا من عرف أن التوحيد دين الله - تعالى -، ثم أعرض عنه تعلمًا وعملاً، يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب: (من عرف أن التوحيد دين الله ورسوله الذي أظهرناه للناس، وأقر أيضًا أن هذه الاعتقادات في الحجر والشجر والبشر الذي هو دين غالب الناس أنه الشرك بالله الذي بعث الله رسوله - ﷺ - ينهى عنه ويقاتل أهله، ليكون الدين كله لله، ومع ذلك لم يلتفت إلى التوحيد، ولا تعلمه، ولا دخل فيه، ولا ترك الشرك، فهو كفر نقاتله بكفره لأنه عرف دين الرسول فلم يتبعه، وعرف الشرك فلم يتركه، مع أنه لا يبغض دين الرسول ولا من دخل فيه، ولا يمدح الشرك ولا يزينه للناس)^(٤).

(١) الدرر السنية: ٢٥٨/٨.

(٢) هو سليمان بن مصلح بن حمدان الخثعمي، ولد ببلاد عسير سنة (١٢٦٦هـ)، ونشأ بها، ثم انتقل إلى بلاد نجد، وتلقى العلم عن أئمة الدعوة حتى صلب عوده في العلم وأصبح من أشهر المدافعين عن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، توفي بالرياض سنة (١٣٤٩هـ) وترك كثيرًا من المؤلفات، كالأسنة الحداد، الصواعق الشهائية، الضياء الشارق. انظر علماء نجد خلال ستة قرون للبسام: ٢٧٩/١ - ٢٨٢.

(٣) الدرر السنية: ٢٥٨/٨.

(٤) المرجع السابق: ٦٥، ٦٦، وانظر مصباح الظلام لعبد اللطيف بن عبد الرحمن: ص ١٣٠، ١٣١.

بين الخوف والرجاء .

ذكر أهل العلم أن موجبات الكفر يستوي في حكمها الجاد والهازل، فمن أتى شيئاً منها جاداً أو هازلاً كفر إجماعاً، يقول ابن نجيم: (من تكلم بكلمة الكفر هازلاً أو لاعتباً كفر عند الكل، ولا اعتبار باعتقاده^(١) . . . ومن تكلم بها مخطئاً أو مكرهاً لا يكفر عند الكل^(٢) . ومن تكلم بها عالمًا عامدًا كفر عند الكل . ومن تكلم بها اختياراً جاهلاً بأنها كفر ففيه اختلاف)^(٣) .

ولهذا قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - بعد ذكر المكفرات العشرة: (لا فرق في جميع هذه النواقض بين الهازل والجاد والخائف^(٤) إلا المكره، وكلها من أعظم ما يكون خطراً، وأكثر ما يكون وقوعاً، فينبغي للمسلم أن يحذرها، ويخاف منها على نفسه)^(٥) .
والأمر كما قال الشيخ، فالمكفرات من أعظم متعلقات الخوف،

(١) انظر المغني لابن قدامة: ٢٩٨/١٢، ٢٩٩، تفسير القرطبي: ١٩٧/٨، روح المعاني للآلوسي: ١٣١/١٠/٥ .

(٢) انظر: ص (٨٧١) من الكتاب .

(٣) البحر الرائق: ١٣٤/٥، ١٣٥ . والاختلاف الذي أشار إليه المؤلف بين من يرى أن الجهل ليس عذراً في موجبات الكفر على الإطلاق، وهم الحنفية والمالكية، وبين من يرى أن الجهل ليس عذراً إلا إذا كان الجاهل بعيد الدار عن المسلمين بحيث لا ينسب إلى تقصير في تركه المجيء إلى دارهم للتعلم، أو كان قريب العهد بالإسلام . انظر الخرشبي على خليل: ٦٤/٨، ٧١، الإعلام للهيتمي: ٣٦٦/٢، ٣٨٢، ٣٩٧ [مطبوع بآخر الزواجر] .

وقد تقدم ذكر المسألة بتفصيل أكثر . انظر: ص (٨٦٧ - ٨٧٠) من الكتاب .

(٤) لأن الخائف غير معذور؛ فمن أظهر الكفر قولاً أو عملاً خوفاً من نقص دنياه أو جاهه أو مشحة بوطنه أو نحو ذلك فهو كافر باطنًا وظاهرًا . انظر: ص (٨٨٣، ٨٨٤) من الكتاب .

(٥) مجموعة التوحيد: ص ٢٧٢ .

وأقوى موجباته، وأكبر مخاوف السلف الصالح، يقول ابن أبي مليكة:
(أدركت ثلاثين من أصحاب النبي - ﷺ - كلهم يخاف النفاق على نفسه)^(١).

وكان عمر بن الخطاب يقول: (يا حذيفة! ناشدتك الله، هل سماني
رسول الله - ﷺ - مع القوم؟ فيقول: لا. ولا أزكي بعدك أحدًا)^(٢).

وكان أبو الدرداء يتعوذ من النفاق في صلاته، فلما سلم قال له
رجل: (ما شأنك وشأن النفاق؟! فقال: اللهم اغفر لي ثلاثًا، لا تأمن
البلاء، والله إن الرجل ليفتن في ساعة واحدة، فينقلب عن دينه!)^(٣).

ولما وقع الطاعون بالشام فاستغرقها قال الناس: ما هذا إلا الطوفان
إلا أنه ليس بماء! فبلغ معاذ بن جبل فقام خطيبًا فقال: (إنه قد بلغني
ما تقولون وإنما هذه رحمة ربكم، ودعوة نبيكم، وكموت الصالحين
قبلكم، ولكن خافوا ما هو أشد من ذلك، أن يغدوا الرجل منكم من
منزله، لا يدري أمؤمن هو أو منافق، وخافوا إمارة الصبيان)^(٤).

وقال الحسن: (من لم يخف النفاق فهو منافق)^(٥).

وسئل الإمام أحمد: (ما تقول فيمن لا يخاف على نفسه النفاق؟
قال: ومن يأمن على نفسه النفاق!)^(٦).

وقال عبدالرحمن بن مهدي^(٧): (بات سفيان عندي فلما اشتد به

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص (٤٠٢) من الكتاب.

(٢) طريق الهجرتين: ص ٤٠٩.

(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص ٤٠٧.

(٤) صفة الصفوة لابن الجوزي: ١/ ٤٩٧، ٤٩٨.

(٥) جامع العلوم والحكم: ص ٤٠٧.

(٦) المرجع السابق.

(٧) هو عبدالرحمن بن مهدي بن حسان بن عبدالرحمن العنبري، وقيل: الأزدي
حافظ متقن، وإمام ثقة كثير الحديث، توفي سنة ١٩٨ هـ. انظر تهذيب
التهذيب: ٦/ ٢٧٩ - ٢٨٢.

الأمر جعل يبكي، فقال له رجل: يا أبا عبدالله أراك كثير الذنوب! فرفع شيئاً من الأرض فقال: والله، لذنوبي أهون عندي من ذا، إني أخاف أن أسلب الإيمان قبل أن أموت!)^(١).

وكان إبراهيم التيمي يقص، ويقول في قصصه: (من يأمن البلاء بعد خليل الله إبراهيم حين يقول رب اجنبي وبني أن نعبد الأصنام)^(٢).

وقال أحمد بن أبي الحواري^(٣): سمعت مروان بن محمد يقول: (إني أخبرك بشيء يا أحمد ما كلمت به أحداً قط قبلك: ما أنا لشيء أخوف مني من أن يختم لي بكفر)^(٤).

فالخوف من موجبات الكفر بأنواعها من هدي السلف الصالح، وتخصيص النفاق بالذكر في أكثر الآثار؛ لأن كل من تلبس بمكفر من المكفرات، وهو يعلن انتسابه إلى الإسلام كان منافقاً ولا بد، لاختلاف ظاهره عن باطنه.

وكذلك كان من هديهم خوف العمل، وهذا الخوف له صور:
الأولى: الخوف من عدم قبول العمل، يقول يحيى الغساني^(٥):
(جاء سائل إلى ابن عمر، فقال لابنه: أعطه ديناراً. فلما انصرف قال

(١) صفة الصفوة: ٣/١٥٠، وانظر سير أعلام النبلاء: ٧/٢٥٨.

(٢) تفسير الطبري: ٨/١٣/٢٢٨.

(٣) أحمد بن أبي الحواري، أبو الحسن الدمشقي، من تلامذة الإمام أحمد، طلب العلم نحو ثلاثين سنة حتى أتقنه، وكان يقال له: ربحانة الشام. وكانت وفاته سنة (٢٤٦هـ). انظر طبقات الحنابلة: ١/٧٨، مناقب الإمام أحمد: ص ٨٩.

(٤) صفة الصفوة: ٤/٢٣٥.

(٥) يحيى بن يحيى بن قيس الغساني، كان عالماً بالفتيا محدثاً ثقةً فصيحاً بليغاً، وقاضياً لعمر بن عبدالعزيز على الموصل، توفي سنة ١٣٣هـ وقيل غير ذلك. انظر تهذيب التهذيب: ١١/٢٩٩، ٣٠٠.

له ابنه: تقبل الله منك يا أبتاه. فقال: لو علمت أن الله يقبل مني سجدة واحدة، وصدقة درهم لم يكن غائب أحب إلي من الموت. أتدري ممن يتقبل؟ إنما يتقبل الله من المتقين^(١).

وقال الحسن: (لقد لقيت أقوامًا كانوا فيما أحل الله لهم أزهد منكم فيما حرم الله عليكم، ولقد لقيت أقوامًا كانوا من حسناتهم أشفق ألا تقبل منهم من سيئاتكم)^(٢).

وقال: (نضحك ولعل الله قد اطلع على بعض أعمالنا فقال: لا أقبل منكم شيئاً)^(٣). وكان الضحاك بن مزاحم^(٤) إذا أمسى بكى، فيقال له: (ما يبكيك؟ فيقول: لا أدري ما صعد اليوم من عملي)^(٥).

الثانية: الخوف من عدم تحقيق العمل، يقول يونس بن عبيد^(٦): (إني لأعرف مائة خصلة من البر ما في منها واحدة)^(٧). وحين حضره الموت نظر إلى قدميه فبكى، فقيل له: (ما يبكيك يا أبا عبدالله؟ قال: قدماي لم تغبرا في سبيل الله)^(٨).

(١) صفة الصفوة: ٥٧٦/١.

(٢) المرجع السابق: ٢٢٧/٣.

(٣) المرجع السابق: ٢٣٣/٣.

(٤) هو الضحاك بن مزاحم البلخي، مفسر مشهور، أخذ التفسير عن سعيد بن جبير وقيل: إنه لقي ابن عباس. وثقه الإمام أحمد وابن معين وأبو زرعة، توفي سنة (١٠٥هـ). انظر ميزان الاعتدال للذهبي: ٣٢٥/٢، ٣٢٦.

(٥) صفة الصفوة: ١٥٠/٤.

(٦) يونس بن عبيد بن دينار العبدي، تابعي ثقة كثير الحديث، كان من سادات أهل زمانه علمًا وفضلًا وورعًا وسنة وبغضًا لأهل البدع، توفي سنة (١٤٠هـ). انظر تهذيب التهذيب: ٤٤٢/١١ - ٤٤٦.

(٧) صفة الصفوة: ٣٠٧/٣.

(٨) المرجع السابق: ٣٠٤/٣، وانظر تهذيب التهذيب: ٤٤٤/١١.

ولهذا كانوا ذا حرص بالغ على تجريد أعمالهم من الشوائب، وكانوا مع ذلك لا يثقون فيها، بل هم على خشية بالغة من الإخلال بها فعلاً أو تركاً، يقول هارون بن رثاب^(١): (لما حضرت عبدالله بن عمرو الوفاة قال: إنه كان خطب إلي ابنتي رجل من قريش، وقد كان مني إليه شبيه بالوعد، فوالله لا ألقى الله - عز وجل - بثلاث النفاق، أشهدوا أنني قد زوجتها إياه)^(٢).

ولما حضرت أبا هريرة الوفاة بكى، فقيل له: (ما يبكيك؟) فقال: (بعد المفازة، وقلة الزاد، وعقبة كؤود، المهبط منها إلى الجنة أو النار)^(٣).

ولما حضرت مسعر بن كدام^(٤) الوفاة دخل عليه سفيان الثوري فوجده جزعاً، فقال له: (تجزع؟) فوالله لوددت أنني مت الساعة! فقال مسعر: أقعدوني. فأعاد سفيان الكلام عليه، فقال: إنك إذن لوائح بعملك يا سفيان لكنني والله على شاهقة جبل لا أدري أين أهبط، فبكى سفيان، وقال: أنت أخوف لله مني!)^(٥).

ومن الشواهد على خوفهم من التقصير في العمل أن عمر بن الخطاب كان يقول حين حضرته الوفاة: (ويلي وويل أُمي إن لم تغفر لي حتى فاضت نفسه)^(٦).

(١) هارون بن رثاب التميمي، تابعي ثقة، كان من أجل أهل البصرة، ومن أهل الورع والعبادة. انظر تهذيب التهذيب: ٤/١١، ٥.

(٢) صفة الصفوة: ٦٥٩/١.

(٣) المرجع السابق: ٦٩٤/١.

(٤) مسعر بن كدام بن ظهير الهلالي، أحد الأعلام، والثقات الأثبات في الحديث، كان يسمى المصحف؛ لحفظه وقلة خطئه، توفي سنة (١٥٣هـ).

انظر ميزان الاعتدال: ٩٩/٤، تهذيب التهذيب: ١١٣/١٠ - ١١٦.

(٥) صفة الصفوة: ١٣٠/٣، ١٣١.

(٦) المرجع السابق: ٢٩١/١.

وقال ابن مسعود: (وددت أن الله غفر لي ذنباً من ذنوبي وأنه لا يعرف نسبي).

وقام تميم الداري يصلي الليل حتى أصبح أو كاد يقرأ آية ويردها ويكي ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ... الآية﴾^(١) [الجانية/ ٢١].

وقال محمد بن واسع وهو في الموت: (يا اخوتاه! تدرّون أين يذهب بي؟ يذهب بي والله الذي لا إله إلا هو إلى النار أو يعفو عني)^(٢).

الثالثة: الخوف على أجر العمل، يقول طارق بن شهاب^(٣): (جاء خباباً نفر من أصحاب محمد ﷺ - فقالوا: أبشر يا أبا عبد الله، إخوانك تقدم عليهم غداً، فبكى، وقال: أما إنه ليس بي جزع، ولكن ذكرتوني أقواماً وسميت لي إخواناً وإن أولئك مضوا بأجورهم كما هي، وإنني أخاف أن يكون ثواب ما تذكرون من تلك الأعمال ما أوتينا بعدهم)^(٤).

وجيء يوماً لعبدالرحمن بن عوف بطعام، فجعل يبكي، فقال: (قتل حمزة، فلم يوجد ما يكفن فيه إلا ثوباً واحداً، وقتل مصعب فلم يوجد ما يكفن فيه إلا ثوباً واحداً، لقد خشيت أن يكون عجلت لنا

(١) يؤثر مثل هذه القصة عن الربيع بن خثيم. انظر صفة الصفوة: ١/ ٧٣٨، ٦٢/٣.

(٢) صفة الصفوة: ٣/ ٢٧١.

(٣) طارق بن شهاب بن عبد شمس بن هلال البجلي، رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه، وروى عنه مراسلاً، وروى عن الخلفاء الأربعة وعن عدد من الصحابة، وكان من أصحاب ابن مسعود الثقات. توفي سنة (٨٢هـ)، وقيل غير ذلك. انظر تهذيب التهذيب: ٣/ ٥، ٤.

(٤) صفة الصفوة: ١/ ٤٢٧.

طبياتنا في حياتنا الدنيا، وجعل يبكي^(١).

ولما حضرت الوفاة محمد بن المنكدر^(٢) جزع، فقيل له: لم تجزع؟ قال: (أخشى آية من كتاب الله - عز وجل -، قال الله - عز وجل -: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر / ٤٧]، فإني أخشى أن يبدوا لي من الله ما لم أكن أحتسب)^(٣).

وكان الرياء من أعظم ما يخشونه ويتوقونه؛ لشدة خطره، ودقته وخفائه، يقول سفيان: (كان ربيعة بن أبي عبدالرحمن يوماً جالساً، فغطى رأسه، ثم اضطجع فبكي، فقيل له: ما يبكيك؟ فقال: رياء ظاهر، وشهوة خفية)^(٤).

وقال الأعمش: (كنت عند إبراهيم النخعي وهو يقرأ في المصحف، واستأذن عليه رجل، فغطى المصحف، وقال: (لا يرى هذا أنني أقرأ فيه كل ساعة)^(٥).

وكان منصور بن المعتمر^(٦) يقوم الليل يبكي، فإذا أصبح كحل عينه، ودهن رأسه وبرق شفتيه وخرج إلى الناس^(٧). وكان إذا صلى

(١) سير أعلام النبلاء: ١/١٤٦، ١٤٧.

(٢) محمد بن المنكدر بن عبدالله التيمي، تابعي ثقة، وأحد الأئمة الأعلام، كان غاية في الحفظ والاتقان والزهد. توفي سنة (١٣٠هـ). انظر تهذيب التهذيب: ٩/٤٧٣ - ٤٧٦.

(٣) صفة الصفوة: ٢/١٤٤.

(٤) المرجع السابق: ٢/١٥٢.

(٥) المرجع السابق: ٣/٨٧.

(٦) منصور بن المعتمر بن عبدالله السلمي، كوفي ثقة ثبت في الحديث، كان أثبت أهل الكوفة في الحديث، وكان رجلاً متعبداً صالحاً. توفي سنة (١٣٢هـ). انظر تهذيب التهذيب: ١٠/٣١٢ - ٣١٦.

(٧) صفة الصفوة: ٣/١١٢.

الغداة أظهر النشاط لأصحابه، فيحدثهم، ويكثر إليهم، ولعله إنما بات قائمًا على أطرافه كل ذلك ليخفى عليهم العمل^(١).

وقد بلغ الخوف بكثير من أئمة السلف إلى تمنى المستحيل، يقول أبو بكر الصديق: (لوددت أنني شعرة في جنب عبد مؤمن)^(٢)، ويقول: (يا ليتني شجرة تعضد ثم تؤكل)^(٣)، ويقول ابن مسعود: (وددت أنني إذا مت لم أبعث)^(٤)، وقالت عائشة حين حضرتها الوفاة: (والذي نفسي بيده لوددت أنني كنت نسيًا منسيًا)^(٥).

وربما بلغ الخوف ببعضهم إلى حد التأثير على قوى الجسد كما يؤثر عن سفیان الثوري، أنه كان إذا أخذ في الفكر بال الدم^(٦). قال علي بن حمزة - ابن أخت سفیان -: (ذهبت ببول سفیان إلى الديراي، وكان لا يخرج من باب الدير، فأريته فقال: ليس هذا ببول حنفي! قلت: بلى والله من أفضلهم. فقال: أنا أجيء معك. فقلت لسفیان: قد جاء بنفسه، فقال: أدخله، فأدخلته، فمس وجس عرقه، ثم خرج، فقلت: أي شيء رأيت؟ قال: ما ظننت أن في الحنفية مثله! هذا رجل قد قطع الحزن كبده!)^(٧).

فالخوف سيما الأولياء من هذه الأمة، وهو فوق ذلك ضروري لتحقيق الإيمان، يقول إبراهيم التيمي: (ينبغي لمن لا يحزن أن يخاف أن يكون من أهل النار، لأن أهل الجنة قالوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا

(١) المرجع السابق: ١١٤/٣.

(٢) المرجع السابق: ٢٥١/١.

(٣) المرجع السابق: ٢٥١/١.

(٤) المرجع السابق: ٤٠٦/١.

(٥) المرجع السابق: ٣٧/٢، ٣٨.

(٦) المرجع السابق: ١٤٩/٣.

(٧) المرجع السابق: ١٥٠/٣.

الْحَزَنُ ﴿[فاطر / ٣٤]، وينبغي لمن لا يشفق أن يخاف ألا يكون من أهل الجنة، لأنهم قالوا: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ ﴿[الطور / ٢٦]﴾^(١).

وعبادة الخوف هي الثمرة الأساس لدراسة شروط وموانع تحقق الوعد، ولكن ليس معنى هذا أن يستقل الخوف بالمؤمن؛ لأن الله كما جعل وعده موقوفاً على أمور توجب قوة الخوف، فقد جعل وعيده موقوفاً على أمور توجب قوة الرجاء والأمل في كرامة الله - تعالى -، يقول الربيع بن أبي راشد (لولا ما يأمل المؤمنون من كرامة الله - عز وجل - لهم بعد الموت لانشقت في الدنيا مرائرهم، ولتقطعت أجوافهم)^(٢). والأمور التي توجب قوة الرجاء والأمل في عفو الله وكرامته تنفرع عن ستة أمور:

أحدها: أن الله - تعالى - فتح باب التوبة أمام أهل الذنوب جميعاً، ووعدهم بقبولها والتجاوز عن ذنوبهم مهما عظمت، قال تعالى: ﴿قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ أَشْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ [الزمر / ٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ [المائدة / ٣٩]، وروى الإمام مسلم بسنده عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «إن الله - عز وجل - يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»^(٣).

الثاني: أن الله - تعالى - حث عباده على الاستغفار، ووعدهم عليه بالمغفرة، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ

(١) المرجع السابق: ٩١/٣.

(٢) المرجع السابق: ١٠٩/٣، ١١٠.

(٣) صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت: ٢١١٣/٤.

يَجِدُ اللَّهُ عَفْوَراً رَجِيماً ﴿١١٠﴾ [النساء / ١١٠]، وقال: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المزمل / ٢٠]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى - كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»^(١).

الثالث: أن الله جعل لسيئات المؤمن ما يوجب تكفيرها وإن لم يحصل منه توبة أو استغفار، وهذه المكفرات نوعان:

النوع الأول: من كسب العبد وتسببه، وهي الحسنات الماحية، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيئَاتٍ﴾ [هود / ١١٤]، وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه»^(٢)، وروى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - مرفوعاً: «القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدين»^(٣).

النوع الثاني: من فعل الله بالعبد؛ وهي المصائب المكفرة، روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها»^(٤)، وروى بسنده

(١) صحيح البخاري: كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل: ٣٨٤/١، ٣٨٥، وانظر صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء: ١/٥٢١ - ٥٢٤.

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص (٥٣٥).

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

(٤) صحيح البخاري: كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض: ٥/٢١٣٧، وانظر صحيح مسلم: كتاب البر، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه: ٤/١٩٩٣.

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم»^(١).

الرابع: أن الله لم يقطع انتفاع المؤمن بوفاته، بل فتح له بعد مماته ثلاثة أبواب من الخير:

الباب الأول: الانتفاع بآثار عمله، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً»^(٢)، وله عنه مسنداً مرفوعاً: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»^(٣).

الباب الثاني: الانتفاع بدعاء المؤمنين مطلقاً ومقيداً، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر/ ١٠]، وروى مسلم بسنده عن ابن عباس - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفّعهم الله فيه»^(٤).

الباب الثالث: الانتفاع بما يهدى إليه من الأعمال الصالحة، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رجلاً قال للنبي - ﷺ - «إن أبي مات وترك مالا ولم يوص، فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه؟ قال: نعم»^(٥).

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص (٦١٨) هـ - (٣).

(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة، باب من سن سنة حسنة أو سيئة: ٢٠٦٠/٤.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته: ١٢٥٥/٣.

(٤) صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب من صلى عليه أربعون شفّعوا فيه: ٦٥٥/٢.

(٥) تقدم تخريجه. انظر: ص (٥٣٦).

الخامس: أن الله - تعالى - تفضل بقبول الشفاعة في المذنبين، روى مسلم بسنده عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعاً: «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 بسنده عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - مرفوعاً: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة فجاء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل»^(٢).

السادس: أن الله أخبر عما هو أعظم من كل ما سبق، وهو عفوهِ عن عصاة الموحدين بمحض المشيئة، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء/ ٤٨]، وروى مسلم بسنده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعاً: «يدنى المؤمن يوم القيامة من ربه - عز وجل - حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي ربي أعرف قال: فإنني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم»^(٣)، وروى الترمذي بسنده عن أنس - رضي الله عنه - مرفوعاً: «قال الله - تعالى -: يا ابن آدم إنك لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة»^(٤).

(١) تقدم تخريجه. انظر: ص (١٣٨).

(٢) تقدم تخريجه. انظر: ص (١٣٩).

(٣) صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل: ٢١٢٠/٤، وانظر صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب - عز وجل - يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم: ٢٧٢٩/٦.

(٤) سنن الترمذي: كتاب الدعوات، باب فضل التوبة والاستغفار: ٥٤٨/٥.

قال ابن رجب: إسناده لا بأس به. جامع العلوم والحكم: ص ٣٦٧.

فهذه الأمور^(١) إذا ضمت إلى ما يعتبر في تحقق الوعد وجوداً وعدمًا أورثت المؤمن قوة في الخوف والرجاء واعتدالاً بينهما حتى لا يطغى أحدهما على الآخر؛ يقول أبو علي الروذباري: (الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت)^(٢)، وقال الإمام أحمد: (ينبغي أن يكون خوفه ورجاؤه واحدًا فلا يغلب الخوف ولا يغلب الرجاء، فأيهما غلب هلك صاحبه)^(٣).

والأمر كما قال الإمام؛ لأن العبد إن غلب الرجاء وقع في الأمن من مكر الله، وإن غلب الخوف وقع في القنوط من رحمة الله، وكلاهما سبيلان عن ملة الإسلام وسبيل الحق بينهما^(٤)، قال تعالى: ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [الأعراف/ ٩٩]، وقال: ﴿ وَمَنْ يَفْسُقْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴾ [الحجر/ ٥٦]، وقال: ﴿ إِنَّهُمْ لَا يَأْتِئُشُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [يوسف/ ٨٧].

وكتاب الله - تعالى - يدل على أن العبادة خوفًا ورجاء سبيل أهل الحق من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين، قال تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْكَرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾ [الأنبياء/ ٩٠]، وقال: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ [الإسراء/ ٥٧]، وقال: ﴿ نَسْجَاتُ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ [السجدة/ ١٦].

(١) هذه الأمور كانت موضوع الدراسة في رسالتي الأولى: (موانع إنفاذ الوعيد)، وقد اعتمدت عليها هنا وبخاصة من: ص ٢٥٠ - ٢٥٣.

(٢) نقلًا عن مدارج السالكين: ٣٦/٢.

(٣) نقلًا عن المجموع الثمين لابن عثيمين: ٢١/١، ٢٢.

(٤) العقيدة الطحاوية بشرحها: ص ٣٠٦، وانظر فتح المجيد لعبد الرحمن بن حسن: ص ٤٢٠ - ٤٢٥، المجموع الثمين: ٢٢/١.

وهذا ما سار عليه المصطفون الأخيار من أمة محمد - ﷺ - قولاً وعملاً، يقول أبو بكر الصديق: (إن الله - تعالى - ذكر أهل الجنة فذكرهم بأحسن أعمالهم وتجاوز عن سيئهم، فإذا ذكرتهم قلت: إني لأخاف ألا ألحق بهم. وإن الله - تعالى - ذكر أهل النار فذكرهم بأسوأ أعمالهم ورد عليهم أحسنه، فإذا ذكرتهم قلت: إني لأرجو ألا أكون مع هؤلاء؛ ليكون العبد راغباً راهباً لا يتمنى على الله ولا يقنط من رحمة الله) (١).

وقال علي بن أبي طالب: (ألا إن الفقيه الذي لا يقنط الناس من رحمة الله ولا يؤمنهم من عذاب الله) (٢).

وقال رجل لابن عمر: يا خير الناس وابن خير الناس، فقال ابن عمر: (ما أنا بخير الناس، ولا ابن خير الناس، ولكني عبد من عباد الله - عز وجل - أرجو الله وأخافه، والله لن تزالوا بالرجل حتى تهلكوه) (٣).

وقد استحب بعض أهل العلم تغليب الرجاء عند الاحتضار (٤)؛ لما رواه مسلم بسنده عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال: «سمعت رسول الله - ﷺ - قبل موته بثلاثة أيام يقول: لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله - عز وجل -» (٥).

وهذا يفسر ما أثر عن بعض السلف من تغليب الرجاء في هذه

(١) صفة الصفوة: ٢٦٤/١.

(٢) المرجع السابق: ٣٢٥/١.

(٣) المرجع السابق: ٥٧٩/١.

(٤) انظر شرح الطحاوية: ص ٣٠٧.

(٥) صحيح مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب الأمر بحسن الظن بالله

- تعالى - عند الموت: ٢٢٠٦/٤.

الحال، فمعاذ بن جبل - رضي الله عنه - لما حضره الموت قال: (انظروا أصبحنا، فقبل لم نصبح، حتى أتى في بعض ذلك فقبل له قد أصبحت، فقال: أعوذ بالله من ليلة صباحها النار، مرحبًا بالموت، مرحبًا زائر مغب حبيب جاء على فاقه، اللهم إني قد كنت أخافك وأنا اليوم أرجوك)^(١).

وقال إبراهيم بن أبي بكر بن عياش بكيت عند أبي^(٢) حين حضرته الوفاة فقال: (ما ييكيك؟ أترى أن الله يضيع لأبيك أربعين سنة يختم القرآن كل ليلة)^(٣).

وقال المزني: دخلت على الشافعي في علته التي مات فيها، فقلت: كيف أصبحت؟ فقال: أصبحت من الدنيا راحلاً، ولاخواني مفارقاً، ولكأس المنية شارباً، ولسوء أعمالي ملاقيًا، وعلى الله - تعالى - واردًا، فلا أدري روعي تصير إلى الجنة فأهنيها، أو إلى

(١) صفة الصفوة: ٥٠١/١.

(٢) هو أبو بكر بن عياش، أحد الأئمة الأعلام، صدوق ثبت في القراءة، ثقة ثبت في الحديث ربما يغلط ويهم، توفي سنة ١٧٣هـ. انظر ميزان الاعتدال: ٤٩٩/٤ - ٥٠٤.

(٣) صفة الصفوة: ١٦٦/٣.

كره بعض أهل العلم ختم القرآن في أقل من ثلاث؛ لحديث: «لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث». صحيح الجامع الصغير: ١٢٧٩/٢. وذهب كثير من أهل العلم إلى أن ذلك يختلف بحال الشخص في النشاط والضعف والتدبر والغفلة؛ ولهذا كان يختم عثمان بن عفان في ليلة واحدة، وسئل الإمام مالك عن الرجل يختم القرآن في كل ليلة فقال: ما أحسن ذلك! إن القرآن إمام كل خير. ورأوا أن كراهة الختم في أقل من ثلاث خاصة بمن كان حاله كابن عمرو في ترتيل القراءة، والخشية من الضعف على الاستدامة. والله أعلم. انظر البرهان للزركشي: ٤٧٠/١، ٤٧١.

النار فأعزيتها، ثم بكى وأنشأ يقول:

ولما قسا قلبي وضائق مذاهبي
تعاظمني ذنبي فلما قرنته
ومازلت ذا عفوعن الذنب لم تزل
جعلت الرجا مني لعفوك سلما
بعفوك ربي كان عفوك أعظما
تجود وتعفو منة وتكرما^(١)

* * *

(١) صفة الصفوة: ٢/٢٥٨، وانظر منها: ٣/١٧٠.

خاتمة البحث

انتهيت من دراستي للوعد وما يعتبر في تحقيقه وجودًا وعدمًا إلى النتائج التالية:

١ - أن لفظ الوعد وضع للخير والشر، وغلب استعماله في الخير، وهو المقصود منه اصطلاحًا؛ وحقيقته إطماع وترجية بالمنافع قبل حصولها.

٢ - أن الوعد يستفاد من الألفاظ والجمل الدالة على الإطماع والترجية.

٣ - أن الوعد باعتبار أهله عام وخاص، وباعتبار محل إنجازه دنيوي وأخروي، وباعتبار صيغته صريح وضمني.

٤ - متعلقات الوعد الدنيوي كثيرة، وأكثرها يتفرع عن الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة، والوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض والوعد بالحياة الطيبة.

٥ - أن مما يحقق الوعد ببقاء الإسلام حتى مجيء أمر الله تعالى الوعد بحفظ القرآن، والوعد بحفظ الرسول - ﷺ -، والوعد بإظهار المجددين على رأس كل قرن، والوعد بحفظ المسلمين من الاستئصال.

٦ - أن الوعد بإظهار الإسلام في الأرض يعني الإظهار المستمر، والإظهار العام، والإظهار التام.

٧ - أن الإظهار المستمر حتى قيام الساعة يكون بالحجة أو الغلبة، أو بالأمرين كليهما على يد الطائفة المنصورة؛ وهم القائمون بالحق علمًا وعملاً.

٨ - أن إظهار الإسلام العام كان بالحجة والغلبة حتى عم مشارق الأرض ومغاربها، وظل قائمًا على أكمل الوجوه حتى آخر الخلفاء

الاثنى عشر الموعود بعزة الإسلام في عهدهم؛ أولهم أبو بكر الصديق وآخرهم عمر بن عبدالعزيز.

٩ - أن إظهار الإسلام التام سيكون بعد نزول عيسى - عليه السلام -، وتطهير الأرض من الشرور العظام؛ وأنداك يعلو الإسلام حتى لا يبقى على وجه الأرض دين سواه، وتعم الخيرات، ويظهر الله القلوب، وتمتلئ الأرض بالسلم.

١٠ - أن السعادة في الإسلام تتحقق بما يلبي حاجات الجسد وأشواق الروح؛ ولهذا وعد الله أوليائه بما يحقق لهم ذلك ويحفظه؛ كطمأنينة القلب وسعة الرزق ودفع المكاره.

١١ - أن الوعد الأخروي هو الغالب على نصوص الوعد؛ جرياً على سنة الإسلام في التربية على مبدأ إيثار الآخرة.

١٢ - أن متعلقاته كثيرة؛ وهي ترجع إلى وعد البرزخ ووعد القيامة ووعد الجنة.

١٣ - وعد البرزخ يعم البشارة بالجنة، والأمن التام عند السؤال أو السلامة منه رأساً، والأمن من عذاب القبر والنعيم فيه. وكل مؤمن يناله من هذه العدات وغيرها بحسب ما قام به من أسبابها.

١٤ - وعد القيامة يعم الأمن من أهوالها وكرباتهما، والورود على الحوض، وحصول الشفاعة في عرصاتهما.

١٥ - وعد الجنة أعظم أنواع الوعد على الإطلاق؛ وكل ما وعد الله به أوليائه في الآخرة إما مقدمة أو لازم له أو داخل في مفهومه، وأعظم ما يدخل في مفهومه رؤية الرب عياناً، وذلك أعلى أنواع نعيم الجنة.

١٦ - سنة الشريعة ذكر الوعد مقروناً بالوعيد؛ تحقيقاً لحكمة التربية، والغالب تقديم الوعد؛ لأنه ناشئ عن الفضل والرحمة، ورحمة

الله تسبق غضبه. وقد يقدم الوعيد؛ مبالغة في الزجر أو لغير ذلك من الحكم.

١٧ - الوعد قوي الارتباط بالوعيد ذكرًا ومادة ودلالة ومتعلقًا؛ ولهذا عنى العلماء بذكر الفروق بين الوعد والوعيد، وهي سبعة.

أ - الوعد المقيّد بذكر الموعد يستعمل لغة في الخير والشر، والوعيد لا يستعمل إلا في الشر.

ب - الوعد اصطلاحًا خاص بالخير، والوعيد خاص بالشر.

ج - الوعد ناشئ عن فضل الله ورحمته، والوعيد ناشئ عن عدل الله وغضبه.

د - الوعد دائر مع الإيمان القولي والعملي وجودًا وعدمًا، والوعيد دائر مع الكفر الاعتقادي والعملي وجودًا وعدمًا.

هـ - الوعد حق للعبد على الرب، والوعيد حق للرب على العبد.

و - الوعد يثمر الرجاء والوعيد يثمر الخوف.

ز - الوعد لابد أن يتحقق ويستحيل أن يتخلف إجماعًا، والوعيد جوز إخلافه كثير من أهل العلم، والصواب أن وعد الله ووعيده كليهما لا يخلفان، والفرق بينهما من هذه الحيثية من جهة ما يعتبر في تحقق كل منهما من شروط وموانع.

١٨ - يشترط في تحقق الوعد ثلاثة أمور:

أ - أن يكون الواعد متصفًا بالصفات اللازمة لإنجاز الوعد؛ كالعلم والقدرة والحكمة. وقد دلت القواطع على ثبوتها للرب على أكمل الوجوه، ودلت على أن إنجاز وعد الله ووعيده موجب ربوبيته وألوهيته وكمال أسمائه وصفاته.

ب - أن يكون الموعد به ثابتًا ثبوتًا قطعيًا، ومشتملًا على متعلقات الوعد الحسية والمعنوية اشتمالًا حقيقيًا، وقد دلت القواطع المتعددة

على ثبوت ذلك كله، وبطلان قول من أنكر أو شك أو أول شيئاً من ذلك كلياً أو جزئياً.

ج- أن يقوم بالموعود مقتضي الوعد؛ وذلك بأن يكون مؤمناً حقيقةً أو حكماً.

وهذا الشرط يشمل الرجال والنساء أحراراً وعبيداً، ويشمل الجن أيضاً؛ لأنهم في حكم الإنس.

١٩ - الإيمان الحقيقي المشترط في تحقق الوعد قائم على أربعة أركان:

أ- قول القلب، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

ب- عمل القلب، وهو انقياد القلب وإذعانه بتحقيق أعمال القلوب.

ج- قول اللسان، وهو التكلم بكلمة الإسلام.

د- عمل الجوارح، وهو الالتزام العملي الظاهر بفعل الواجبات وترك المحرمات.

وهذه الأركان تقبل الزيادة والنقص؛ فمن أتى بأصلها فله مطلق الوعد، ومن أتى بكماها الواجب فله الوعد المطلق، وهو دخول الجنة بلا عذاب.

وقد ضل في شرط الإيمان طائفتان كبيرتان:

الأولى: الوعيدية، فقد زعموا أن الإيمان اسم جامع لكل ما أمر به جزماً، وهو حقيقة واحدة لا تقبل التجزئة؛ ولهذا سلبوا الإيمان عن أصحاب الكبائر، وقطعوا بإفاد وعيدهم على وجه الدوام، وأنكروا دخولهم في عمومات الوعد.

الثانية: المرجئة، فقد زعموا أن الإيمان مجرد قول بلا عمل، وهو شيء واحد يستوي فيه أهله؛ ولهذا أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، وجعلوه مجرد ثمرة أو علامة يجوز أن يكون الإيمان

تمامًا في القلب بدونها، وجوز غلاتهم سقوط الوعيد عن أصحاب الكباثر، ومنهم من قطع بذلك!.

٢٠- إذا اتصف الموعود بالإيمان المذكور آنفًا صار الثواب حقًا له على الله - تبارك وتعالى - بمقتضى كلمات الله ووعد الصديق. وهو استحقاق فضل وإنعام لا ينافي اختيار الرب واستعلاء المطلق؛ لأنه صادر من الرب لنفسه، والإيجاب الصادر من الذات لا ينافي المشيئة والاستعلاء المطلق. والمخالفون لأهل السنة في الاستحقاق طائفتان:

الأولى: المعتزلة، فهم يثبتون الإيجاب بالعقل على وجه المقابلة بين العمل والجزاء. وهذا مرتبط بأصلهم في العدل من جهة التعليل، وخلق أفعال العباد، والقول بالتحسين والتقبيح العقلي.

الثانية: الأشاعرة، فهم ينكرون الاستحقاق كلية؛ لأن الرب لا أمر فوقه، ولا حكم للعقل معه بإيجاب ولا تحريم. وهذا مرتبط باعتبارهم الأسباب مجرد علامات لا إيجاب لها ولا تأثير، وبنفيهم للتعليل والتحسين والتقبيح العقلي؛ ولهذا جوزوا على الله فعل كل ممكن حتى عقاب الطائع وثواب العاصي!.

٢١- ثبوت الاستحقاق مشروط بانتفاء محبطات الأعمال، أو موانع تحقق الوعد، وهي خمسة أنواع:

أ- الرياء، وهو يبطل العمل بحسبه؛ فإن كان العمل رياء محضًا، أو اقترنت به نية الرياء من أصله بطل كلية، وإن كانت طارئة واسترسلت بطل بها العمل إن كان ينفصل آخره عن أوله؛ كالقراءة والذكر.

ب- إرادة الدنيا بالعمل الصالح؛ وهي متفاوتة التأثير أيضًا؛ فإن تمحضت في كل قرينة فصاحبها كافر لا قيمة لعمله، وإن تمحضت في قرينة معينة أبطلتها من أصلها، وإن كانت مقارنة أو طارئة بطل بها

كمال الثواب دون أصله.

ج- البدع، وهي تؤثر على العمل الذي وقعت فيه بدرجات متفاوتة وتؤثر على سائر الأعمال بحسب تأثيرها على الإيمان؛ فإن كانت مفسقة أبطلت ثواب العمل دون إجزائه، وإن كانت مكفرة أبطلت الثواب والإجزاء معاً.

د- الكبائر، وهي تبطل ثواب العمل دون صحته وإجزائه. وهذا الحكم مختص عند بعض أهل السنة بما ورد فيه الوعيد بالإحباط، ومطرد عند جمهورهم في كل كبيرة، ولكنه مبني عندهم على الموازنة ومشروط عندهم كافة بانتفاء موانع إنفاذ الوعيد. وبهذا فارقوا الوعيدية والمرجئة؛ لأن الوعيدية يحبطون بالكبيرة صحة العمل وثوابه معاً، والمرجئة يقصرون الإحباط على الردة المتصلة بالموت ويتأولون نصوص الوعيد بالإحباط على المستحل وما أشبه ذلك.

هـ- الردة المتصلة بالموت، وهي تبطل الإيمان والعمل معاً، والردة تحصل بالكفر الأكبر والنفاق الأكبر والشرك الأكبر، وهي الأصول التي ترجع إليها آحاد المكفرات التي درج العلماء على ذكرها في أبواب الردة، ومنها نواقض الإسلام العشرة، وهي أكثرها وقوعاً وأشدّها خطراً.

٢٢- معرفة ما يعتبر في تحقق الوعد وجوداً وعدمًا تورث المؤمن علومًا وأحوالاً مهمة ومتعددة، من أكثرها أهمية إثنان:

أ- تربية عبادة الخوف من عدم تحقيق الشروط المعتمدة في تحقق الوعد أو طروء ما يبطل العمل ويمنع تحقق ثوابه، وهذا وذاك كانا من أعظم مخاوف السلف الصالح.

ب- أن إطلاقات الوعد إخبارات عن استحقاق الثواب دون إيقاعه؛

لأن القواطع دلت على اشتراط القول والعمل في تحقق الوعد، وعلى ثبوت الوعيد على الكبائر، وعلى حصول الكفر مع وجود القول؛ ولهذا يجب أن تكون إطلاقات الوعد مشروطة بأربعة أمور:

- * تحقيق القيود المعتبرة في كل وعد بخصوصه.
- * تحقيق الإيمان قولاً وعملاً.
- * السلامة من المكفرات اعتقاداً وشكاً ونطقاً وفعلاً.
- * اجتناب الكبائر، وهو شرط غير مطرد؛ لأنه قد يتخلف في بعض الحالات، وذلك إذا كان مقتضى الثواب أقوى من مانعه؛ كما في حديث البطاقة ونظائره. والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

فهرس مراجع البحث

- * الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح المقدسي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
- * آراء أهل المدينة الفاضلة، لأبي النصر الفارابي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة.
- * آكام المرجان في أحكام الجان، لعمر بن عبدالله الشبلي، دار المعرفة ببيروت.
- * الإباضية، لعلي يحيى معمر، مكتبة وهبة بمصر، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
- * الإباضية بين الفرق الإسلامية، لعلي يحيى معمر، مكتبة وهبة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.
- * الإباضية في موكب التاريخ، لعلي يحيى معمر، مكتبة وهبة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- * الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- * أبحار الأفكار، لسيف الدين الآمدي، مخطوط مصور على المكروفلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، رقم (٣) عقيدة.
- * ابن تيمية السلفي، للدكتور/ محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- * ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، للدكتور/ عبدالفتاح أحمد فؤاد، دار الدعوة بالاسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
- * إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد الزبيدي، المطبعة الميمنية بمصر.
- * الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، مكتبة ومطبعة الحلبي بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ.
- * أحكام أهل الذمة، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور/ صبحي الصالح، مطبعة جامعة دمشق، الطبعة الأولى.
- * أحكام الجنائز وبدعها، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.
- * الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تعليق عبدالرزاق عفيفي، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

- * أحكام القرآن، لابن العربي، طبعة دار الفكر العربي، تحقيق علي محمد الجاوي.
- * إحياء علوم الدين لمحمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- * الأدب المفرد، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٧٥هـ.
- * أديان الهند الكبرى، للدكتور/ أحمد شلبي، مكتبة النهضة بمصر، الطبعة الخامسة ١٩٧٩م.
- * الأربعين في أصول الدين، لفخر الدين الرازي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ. وكذلك الطبعة الأولى بحيدر آباد ١٣٥٣هـ.
- * الإرشاد، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي بمصر، مطبعة السعادة.
- * إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، لأبي السعود بن محمد العمادي الحنفي، عن مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠١هـ.
- * إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة بيروت.
- * أساس البلاغة، لمحمود بن عمر الزمخشري، تحقيق/ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة بيروت، طبعة ١٤٠٢هـ.
- * أساس التقديس، للفخر الرازي، تحقيق الدكتور/ أحمد حجازي السقا، دار الجيل بלבنا، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- * الأساس لعقائد الأكياس، للمنصور بالله القاسم بن محمد بن علي، مخطوط مصور على المكروفلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (٢٤٨) عقيدة.
- * الاستقامة، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الثانية.
- * الاستهزاء بالدين وأهله، للدكتور/ محمد بن سعيد القحطاني، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- * الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، للدكتور/ علي عبد الواحد وافي، دار النهضة بمصر.
- * الإسلام والأديان، للدكتور مصطفى حلمي، دار الدعوة بالاسكندرية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- * الإرشادات والتنبهات، تحقيق الدكتور/ سليمان دنيا، عن دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.

- * الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- * الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن محمد العسقلاني، دار الكتاب العربي بيروت.
- * أصدق المناهج في تمييز الإباضية من الخوارج، لسالم بن حمود السمانلي، تحقيق الدكتورة/ سيدة كاشف، وزارة التراث القومي بسلطنة عمان.
- * أصول الإسماعيلية، للدكتور سليمان بن عبدالله السلومي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، قسم العقيدة، سنة ١٤٠٩هـ.
- * الأصول الثلاثة، للشيخ محمد بن عبد الوهاب بحاشية عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ، وكذلك حاشية محمد بن عثيمين، دار الثريا، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- * أصول الدين، لعبد القادر بن طاهر البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت.
- * أصول الدين، ليحيى بن الحسين (الهادي لدين الحق)، مخطوط مصور على المكروفلم برقم (٢٥٣) عقيدة، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى.
- * الأضحوية، للحسين بن علي بن سينا، تحقيق الدكتور/ حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للنشر ببلنات، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
- * أضواء البيان، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت.
- * الاعتصام، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، مكتبة الرياض بالبطحاء، طبع بعناية محمد رشيد رضا.
- * الاعتقاد، للحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب ببلنات، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- * الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.
- * الأعلام بقواطع الإسلام، لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، مطبوع بآخر الجزء الثاني من كتاب الزواج، شركة الحلبي بمصر.
- * أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق ودراسة الأمير الدكتور/ محمد بن سعد آل سعود، مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى.
- * أغاني الحياة، لأبي القاسم الشابي، دار الكتب الشرقية، الطبعة الأولى ١٩٥٥م.
- * الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، لمحمد بن الحسن الطوسي، دار الأضواء.
- * اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د. ناصر العقل، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

- * الإقناع، للقاضي شرف الدين موسى الحجاوي، تصحيح وتعليق/ عبداللطيف السبكي، المكتبة التجارية بمصر، مطبعة الأزهر.
- * الإلهيات، لجعفر السبحاني، إعداد حسن العاملي، الدار الإسلامية.
- * إملاء ما من به الرحمن، لعبدالله بن الحسين العكبري، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- * أم البراهين في العقائد، لمحمد بن يوسف السنوسي، ضمن مجموع مهمات المتون، دار الفكر.
- * الانتصار والرد على ابن الراوندي، لعبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩٥٧م.
- * أوضح المسالك لعبدالله بن يوسف بن هشام بشرحه ضياء السالك لمحمد النجار، نشر ورثة النجار بمصر الجديدة، مطبعة الاتحاد الدولي.
- * إيثار الحق على الخلق، لمحمد بن المرتضى اليماني، المشهور بابن الوزير، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- * الإيمان، للحافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق ناصر الدين الألباني، دار الأرقم بالكويت، الرسالة الأولى ضمن مجموعة كنوز السنة.
- * الإيمان، للحافظ محمد بن إسحق بن مندة، تحقيق الدكتور/ علي بن محمد فقيهي، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- * الإيمان والحياة، للدكتور/ يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩٩هـ.
- * الإيمان ومعالمه وسنته واستكمالاه ودرجاته، للإمام أبي عبيد القاسم ابن سلام، تحقيق ناصر الألباني، الرسالة الثانية ضمن مجموعة كنوز السنة.
- * البحر الرائق شرح كنز الحقائق، لزين الدين بن نجيم الحنفي، نشر دار المعرفة ببيروت، طبعة ثانية.
- * البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، عن مؤسسة الرسالة ببيروت، طبعة سنة ١٣٩٤هـ.
- * البحر المحيط، لبدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
- * البحر المحيط، لمحمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، عن مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ.
- * بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر الدمشقي، المشهور بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي ببيروت، إدارة الطباعة المنيرية.

- * البداية والنهاية، لأبي الفداء ابن كثير، مكتبة المعارف ببيروت.
- * البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.
- * البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.
- * البعث والنشور، للحافظ أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- * بغية المراتد (السبعينية)، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق الدكتور/ موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- * بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام، لحسين بن أحمد العرشي، عن مطبعة البرتيري بمصر، سنة ١٩٣٩م.
- * بيان تليس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم.
- * تاريخ بغداد، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي ببيروت.
- * تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، دار القلم ببيروت.
- * تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي ١٩٨٧م.
- * تاريخ اليمن الثقافي، لأحمد حسين شرف الدين، مطبعة السنة المحمدية.
- * تأويل مختلف الحديث، للإمام عبدالله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتاب العربي ببيروت، مطبعة العلوم.
- * تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
- * تبصرة الأدلة، لأبي المعين ميمون النسفي، تحقيق السيد محمد الأنور، رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر، قسم العقيدة والفلسفة، سنة ١٣٩٧هـ.
- * التبصرة في أصول الفقه، لإبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق الدكتور/ محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق ١٤٠٠هـ.
- * التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الهالكين، لأبي المظفر الإسفرائيني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى ١٣٥٩هـ.
- * التبيان، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تعليق/ طه يوسف شاهين، دار الكتب العلمية ١٤٠٢هـ.
- * التبيان، لمحمد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد جيب العاملي، عن مكتبة الأمين بالنجف، مطبعة النعمان ١٣٨٥هـ.

- * التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، لفالح بن مهدي آل مهدي، تعليق عبدالرحمن المحمود، مكتبة الحرمين بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- * تحكيم القوانين، للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، مطابع شركة الصفحات الذهبية المحدودة بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- * التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، دار الفكر للطباعة والنشر.
- * الترغيب والترهيب، للحافظ عبدالعزيز بن عبدالقوي المنذري، تعليق مصطفى محمد عمار، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- * التصريح بما تواتر في نزول المسيح، لمحمد أنور شاة الكشميري، تحقيق/ عبدالفتاح أبو غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ.
- * التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- * تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق الدكتور/ عبدالرحمن بن عبد الجبار الفيرواني، مكتبة الدار بالمدينة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- * التعليقات على شارح الجوهرة، لمحمد يوسف الشيخ، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.
- * تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، للسيد محمد رشيد رضا، دار المنار بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٧٣هـ.
- * تفسير القرآن العظيم، للحافظ إسماعيل بن كثير، مكتبة دار التراث بالقاهرة، مطابع المختار الإسلامي.
- * تفسير القرآن العظيم، للإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم، تحقيق حكمت ياسين، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، قسم الكتاب والسنة.
- * التفسير الكبير، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق الدكتور/ عبدالرحمن عميرة، دار الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- * التفسير الكبير، للفخر الرازي، دار الكتب العلمية بطهران، الطبعة الثانية.
- * تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار المعرفة بيروت.
- * التكفير والهجرة وجهًا لوجه، لرجب مذكور، مراجعة علي جريشة، طبعة ١٩٨٣م.
- * تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن محمد بن حجر، تحقيق الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
- * التمهيد، لمحمد بن الطيب الباقلاني، نشر جامعة الحكمة ببغداد بعناية المستشرق رتشر دكارثي.

- * التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق الدكتور/ مفيد أبو عمشة وزميله، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، دار المدني بجدة ١٤٠٦هـ.
- * التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق مصطفى العلوي وزملاؤه، مكتبة المؤيد بالطائف.
- * التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، لعبد العزيز بن ناصر الرشيد، دار الرشيد للنشر والتوزيع.
- * التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لمحمد بن أحمد الملطي، تعليق محمد زاهد الكوثري، مكتبة المثنى ببغداد ومكتبة المعارف ببيروت ١٣٨٨هـ.
- * تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، الشركة الشرقية ودار النهضة ببيروت.
- * تنزيه الله عما أوجه عليه المعتزلة، للدكتور أحمد محمد البناني، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى.
- * تهافت التهافت، لمحمد بن رشد، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.
- * تهافت الفلاسفة، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة.
- * تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر، مطبعة حيدر آباد، الطبعة الأولى ١٣٢٧هـ.
- * تهذيب معالم السنن، للإمام محمد بن أبي بكر بن القيم، المكتبة السلفية بالمدينة، مطابع المجد بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ.
- * تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق/ إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، مطابع سجل العرب بالقاهرة.
- * التوحيد، للدكتور/ صالح بن فوزان الفوزان، مكتبة الأثير بالرياض، مطبعة سفير.
- * التوحيد وإثبات صفات الرب، للإمام محمد بن إسحق بن خزيمة، تعليق الدكتور/ محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة ١٣٨٧هـ.
- * التوضيح والبيان لشجرة الإيمان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف بالرياض، طبعة ١٤٠٦هـ.
- * تيسير التحرير، لمحمد أمين المروف بأمير بادشاه، دار الفكر للطباعة والنشر.
- * تيسير التفسير للقرآن الكريم، لمحمد بن يوسف أطفيش، وزارة التراث القومي بسلطنة عمان.
- * تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله آل الشيخ، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤٠٢هـ.

- * تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق محمد زهري النجار، المؤسسة السعيدية بالرياض..
- * جامع الأصول في أحاديث الرسول، للمبارك بن محمد الجزري، تخريج عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني وشركاه، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ.
- * جامع البيان (تفسير الطبري)، للإمام محمد بن جرير الطبري، دار الفكر بيروت ١٤٠٥هـ.
- * جامع الدروس العربية، لمصطفى الغلاييني، المكتبة العصرية ببيروت، الطبعة الثامنة عشرة.
- * جامع العلوم والحكم، لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب، دار المعرفة ببيروت.
- * الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لمحمد بن أحمد القرطبي، تصحيح/ أحمد عبدالعليم البردوني، الطبعة الثانية.
- * الجداول، لإيليا أبو ماضي، دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٧٧م.
- * جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، للسيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسي، مطبعة المدني ١٤٠١هـ.
- * جمع الشتيت في شرح أبيات التثيت، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، مكتبة دار الإيمان بالمدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
- * حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، للإمام محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق الدكتور/ السيد الجميلي، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- * حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، مطبعة الحلبي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.
- * حاشية الترتيب، لمحمد بن عمر المغربي، نشر وزارة التراث القومي بسلطنة عمان، طبعة سنة ١٤٠٤هـ.
- * الحق الدامغ، لأحمد بن حمد الخليلي، مطابع النهضة بمسقط ١٤٠٩هـ.
- * الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف بالرياض، طبعة ١٤٠٦هـ.
- * حقيقة البدعة وأحكامها، لسعيد بن ناصر الغامدي، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- * الحقيقة في نظر الغزالي، للدكتور/ سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة.
- * الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، للدكتور/ محمد بن ربيع المدخلي، مكتبة لينة بدمنهو، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

- * الحكومة الإسلامية، لآية الله الخميني، تعليق الدكتور/ محمد أحمد الخطيب، دار عمار بعمان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- * حي بن يقظان، لأبي بكر محمد بن طفيل، تحقيق/ أحمد أمين [ضمن مجموعة حي ابن يقظان]، عن دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٩م.
- * الخرشي على خليل، لمحمد بن عبدالله بن علي الخرشي، دار صادر بيروت.
- * الخريدة البهية في العقائد التوحيدية، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، ضمن مجموع مهمات المتنون، دار الفكر.
- * الدرّة فيما يجب اعتقاده، لعلي بن أحمد بن حزم، تحقيق الدكتور أحمد الحمد وسعيد القزقي، مكتبة التراث بمكة، مطبعة المدني بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- * الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبدالرحمن بن قاسم العاصمي، دار العربية بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.
- * الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، دار المعرفة بيروت.
- * الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى، ليوسف بن حسن بن عبدالهادي، تحقيق الدكتور/ رضوان محمد غريبة، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، كلية الشريعة، فرع الفقه.
- * درء تعارض العقل والنقل، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- * دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، لبكير سعيد أعوش، الطبعة الثانية.
- * دراسات في الحديث النبوي، للدكتور/ محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي ١٤٠٠هـ.
- * دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ/ محمد بن عبد الوهاب، لعبدالعزیز بن محمد آل عبداللطيف، دار طيبة بالرياض ١٤٠٩هـ.
- * دعوة التوحيد، للدكتور/ محمد خليل هراس، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- * الدليل والبرهان، ليوسف بن إبراهيم الوارجلاني، نشر وزارة التراث القومي بسلطنة عمان، سنة ١٤٠٣هـ.
- * ديوان الأعشى، عن دار صادر بيروت.
- * ديوان زهير بن أبي سلمى، عن دار صادر للطباعة والنشر ١٣٨٤هـ.
- * ديوان عامر بن الطفيل، دار صادر بيروت، ١٣٨٣هـ.
- * ديوان ليبد بن ربيعة العامري بشرح الطوسي، تحقيق الدكتور/ إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت ١٩٦٢م.

- * ديوان المتنبي بشرح البرقوقي، دار الكتاب العربي بيروت.
- * ديوان النابغة الذبياني، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للطباعة.
- * رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها، للدكتور/ أحمد بن ناصر الحمد، معهد البحوث بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- * الرد على المريسي، للإمام عثمان بن سعيد الدارمي، ضمن مجموعة عقائد السلف، منشأة المعارف بالاسكندرية، شركة الاسكندرية للطباعة.
- * الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية، إدارة ترجمان السنة بلاهور، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.
- * رد الفصوص، للملا علي بن سلطان القاري، تحقيق ودراسة عبدالله علي الملا، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى، قسم العقيدة.
- * رسائل العدل والتوحيد، لمجموعة من أئمة المعتزلة، دراسة وتحقيق محمد عمارة، نشر دار الهلال.
- * الرسالة التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- * رسالة التوحيد، لمحمد عبده، دار إحياء العلوم ببيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.
- * رسالة في علم التوحيد، لإبراهيم البيجوري، ضمن مجموعة مهمات المتون، دار الفكر.
- * الروح، للإمام ابن القيم، تعليق محمد اسكندر يلدا، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
- * الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، للدكتور/ محمد سيد المسير، عن دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٩٨٨م.
- * روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود الآلوسي، دار الفكر ببيروت ١٤٠٨هـ.
- * روضة الناظر وجنة المناظر، للموفق بن قدامة، تحقيق الدكتور/ عبدالعزيز السعيد، مطابع الرياض.
- * الروضة الندية شرح الدرر البهية، لصديق حسن خان، دار المعرفة ببيروت ١٣٩٨هـ.
- * الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي [بحاشية ابن قاسم]، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
- * زاد المسير في علم التفسير، لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.
- * زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)، تحقيق وتخريج شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة عشر ١٤٠٧هـ.

- * الزهد، للإمام أحمد بن حنبل، عن دار الكتب العلمية بيروت.
- * الزهد والرفائق، لعبدالله بن المبارك المروزي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، عن مؤسسة الرسالة بيروت.
- * الزواجر، لأحمد بن حجر الهيتمي، مطبعة الحلبي بمصر، طبعة ثانية ١٣٩٠هـ.
- * سبل السلام شرح بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، نشر دار الريان للتراث، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.
- * سبيل الرشاد إلى معرفة رب العباد، للمرتضى بن الهادي، صورة مخطوط بمكتبة الشيخ عبدالله بن سعدي بالطائف.
- * سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
- * سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية بالأردن، ومكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.
- * السنة، للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الشيباني، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
- * السنة، لعبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق الدكتور/ محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- * سنن ابن ماجة للإمام محمد بن يزيد القزويني، تحقيق وترقيم وتبويب محمد فؤاد عبدالباقى، مطبعة الحلبي.
- * سنن أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق عزت الدعاس وعادل السيد، دار الحديث بحمص، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.
- * سنن البيهقي، للإمام أحمد بن الحسين البيهقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف بالهند ١٣٤٤هـ.
- * سنن الترمذي للإمام محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق إبراهيم عطوة، مطبعة الحلبي بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ.
- * سنن النسائي للإمام أحمد بن شعيب النسائي، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.
- * السياسة المدنية (مبادئ الموجودات)، تحقيق د. فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٤م.
- * سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وزملاؤه، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السابعة ١٤١٠هـ.
- * السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى الكاملة ١٤٠٥هـ.

- * شذا العرف في فن الصرف، لأحمد الحملوي، المكتبة العلمية الجديدة بيروت، مطبعة الحلبي بمصر.
- * شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للحافظ هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق/ الدكتور أحمد سعد حمدان، دار طيبة بالرياض.
- * شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق الدكتور/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.
- * شرح جوهر التوحيد، للإبراهيم بن محمد البيجوري، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- * شرح السنة، للحسن بن علي البريهاري، تحقيق الدكتور/ محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- * شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- * شرح صحيح البخاري، لابن رجب، مخطوط مصور على المكرو فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، برقم (١٢٩٣).
- * شرح صحيح مسلم، للحافظ يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية بيروت.
- * شرح العضدية (الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين)، تحقيق الدكتور/ سليمان دنيا، عن دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ.
- * شرح العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، مطبعة كردستان العلمية بمصر، ١٣٢٩هـ.
- * شرح العقيدة الأصفهانية، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقديم وتعريف/ حسنين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية بمصر.
- * شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق وتخريج شعيب الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- * شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لعبد الله بن محمد الغنيان، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- * شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق الدكتور/ محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مطبعة دار الفكر بدمشق ١٤٠٠هـ.
- * شرح لمعة الاعتقاد، لمحمد بن صالح العثيمين، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.
- * شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني، تعليق الدكتور/ عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- * شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، دار الفكر.

- * شرح المواقف، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق أحمد محمد المهدي، مكتبة الأزهر، دار الحمامي للطباعة، وكذلك الطبعة العثمانية.
- * شرح نواقض التوحيد، للدكتور/ حسن بن علي العواجي، مكتبة لينة بدمهور، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- * الشريعة، للإمام محمد بن الحسين الآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- * الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي/ عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، دار الفكر بيروت، طبعة ١٤٠٩هـ.
- * شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، للإمام/ محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- * الشفاعة، لمقبل بن هادي الوادعي، دار الأرقم بالكويت، مطبعة المدني بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- * الشهاداتان معناهما وما تستلزمه كل منهما، للشيخ الدكتور/ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- * الشيعة والتصحيح، للدكتور/ موسى الموسوي، طبعة ١٤٠٨هـ.
- * الشيعة والقرآن، لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة بلاهور، الطبعة الخامسة ١٤٠٤هـ.
- * الصارم المسلول على شاتم الرسول، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة ١٤٠٣هـ.
- * الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عطار، دار العلم بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- * صحيح ابن ماجة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- * صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد ديب البغا، دار القلم بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- * صحيح الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- * صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ.
- * صفة الصفوة، لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق/ محمد فاخوري وزميله، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

- * صفة صلاة النبي - ﷺ -، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنة.
- * الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- * الصلاة وحكم تاركها، للإمام ابن القيم، تحقيق تيسير زعيتر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- * ضعيف الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- * ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، للدكتور/ عبدالله بن محمد القرني، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- * الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، مكتبة الحياة بلبنان.
- * طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- * طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق/ عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي، الطبعة الأولى، مطبعة الحلبي.
- * طبقات الصوفية، لأبي عبدالرحمن السلمي، تحقيق/ نور الدين سريية، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.
- * طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٣٨٠هـ.
- * الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، للإمام ابن القيم، تحقيق/ محمد جميل غازي، مكتبة المدني ومطبعها بجدة.
- * طريق الهجرتين وباب السعادتين، للإمام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق/ محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
- * ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، للدكتور/ سفر بن عبدالرحمن الحوالي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، قسم العقيدة.
- * عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، للإمام محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق/ محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- * العدة على إحكام الأحكام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، المكتبة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.
- * العقود الفضية في أصول الإباضية، لسالم بن حمد الحارثي، دار اليقظة العربية بسوريا.

- * عقيدة البعث الآخر، لسويلم بن عقاب التوم، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى سنة ١٣٩٨هـ.
- * عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية، للدكتور/ أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- * العقيدة الطحاوية، للإمام أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي، تعليق/ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
- * علماء نجد خلال ستة قرون، لعبدالله بن عبدالرحمن البسام، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
- * العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، لصالح بن مهدي المقبل، دار البيان بدمشق.
- * عمل اليوم والليلة، للإمام أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق الدكتور/ فاروق حمادة، دار الافتاء بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- * غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق/ حسن محمود عبداللطيف، لجنة إحياء التراث الإسلامي بمصر، مطابع الأهرام.
- * الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، لعبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- * فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع/ الشيخ أحمد بن عبدالرزاق الدويش، دار أولي النهى، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- * فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب/ محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- * فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة ببيروت، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، تحقيق/ الشيخ عبدالعزيز بن باز، إخراج/ محب الدين الخطيب.
- * فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.
- * فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق وتخريج/ عبدالقادر الأرناؤوط، دار البيان، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
- * فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (فتاوى عlish)، لمحمد أحمد عlish، عن مطبعة الحلبي بمصر ١٣٧٨هـ.
- * الفتوحات الإلهية، لسليمان بن عمر العجيلي، الشهير بالجمل، مكتبة عيسى الحلبي بمصر.

- * الفتوحات المكية، لمحبي الدين محمد بن علي المعروف بابن عربي، دار صادر بيروت.
- * فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن، لعبد الواسع بن يحيى الواسعي، المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٤٦هـ.
- * الفرق بين الفرق، لعبد القادر بن طاهر البغدادي، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت.
- * الفصل في الملل والأهواء والنحل، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق الدكتور/ محمد إبراهيم نصر، وزميله، دار الجيل بيروت.
- * فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، لمحمد بن أحمد بن رشد، لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ [ضمن فلسفة ابن رشد].
- * فصوص الحكم، لمحبي الدين بن عربي، تحقيق الدكتور/ أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي بيروت.
- * فضائح الباطنية، للغزالي، تحقيق/ عبدالرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية بالكويت.
- * فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق وتخريج/ وصي الله عباس، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، دار العلم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- * فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لمجموعة من أئمة المعتزلة، تحقيق/ فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.
- * الفوائد، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الريان للتراث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- * فوات الوفيات، لمحمد شاكر الكتبي، تحقيق/ د. إحسان عباس، نشر دار صادر بيروت.
- * فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة بيروت.
- * في ظلال القرآن، لسيد قطب، دار الشروق، الطبعة العاشرة ١٤٠٢هـ.
- * قاعدة في المحبة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة، مطبعة دار المدينة بالقاهرة.
- * القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر.
- * القانون في الطب، لحسين بن علي بن سينا، دار صادر بيروت عن طبعة بولاق.
- * قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، شركة العبيكان للطباعة والنشر بالرياض [ضمن مجموعة التوحيد].

- * القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لمحمد بن صالح العثيمين، مكتبة وتسجيلات الكوثر الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
- * القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيق، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق/ بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد ودار البيان.
- * القول السديد في مقاصد التوحيد، لعبدالرحمن بن ناصر بن سعدي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء بالرياض، طبعة ١٤٠٤هـ.
- * الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
- * كشف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة بالرياض.
- * كشف الأستار عن زوائد البزار، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- * كشف الشبهات في التوحيد، للشيخ محمد بن عبدالوهاب [ضمن مجموعة التوحيد، طبعة شركة العبيكان بالرياض].
- * الكشف عن مناهج الأدلة، لمحمد بن أحمد بن رشد [ضمن فلسفة ابن رشد]، وكذلك الطبعة التي بتحقيق الدكتور/ محمود قاسم، مكتبة الانجلو بمصر، الطبعة الثالثة.
- * الكليات، لأيوب بن موسى الكفوي، تحقيق الدكتور/ عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- * كلمة الإخلاص وتحقيق معناها، للحافظ عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار الصحابة للتراث بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- * كنت قبوريًا، لعبدالمعتمد الجداوي، مطبعة المدني بمصر، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ.
- * لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- * لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ.
- * الله يتجلى في عصر العلم، لنبذة من العلماء الأمريكيين، ترجمة الدكتور/ الدمرداش سرحان، مراجعة وتعليق/ محمد جمال الدين الفندي، دار القلم بيروت.
- * لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، للشيخ محمد بن أحمد السفاريني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- * الماتريديّة، للشمس السلفي الأفغاني، مكتبة الصديق للنشر والتوزيع بالطائف، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

- * مباحث في علوم القرآن، لمناع خليل القطان، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السابعة ١٤٠٠هـ.
- * المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لعلي بن محمد الأمدي، مطبوع بعنوان (الفيلسوف الأمدي)، تحقيق الدكتور/ عبد الأمير الأعسم، دار المناهل بلبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- * متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق الدكتور/ عدنان زرزور، دار التراث بالقاهرة.
- * مجمع البيان في تفسير القرآن، للفضل بن الحسين الطبرسي، دار مكتبة الحياة بيروت، ١٣٨٠هـ.
- * مجمع الزوائد، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر بيروت، طبعة ١٤٠٦هـ.
- * مجموعة التوحيد، لأئمة الدعوة، شركة العبيكان بالرياض.
- * المجموع الثمين من فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين جمع وترتيب/ فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- * مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مطبعة المساحة العسكرية بالقاهرة ١٤٠٤هـ.
- * مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لفضيلة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، مطابع الفرزدق بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.
- * المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)، تحقيق/ الرحالي الفاروق وزملاؤه، طبعة قطر الأولى ١٤٠١هـ.
- * محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، لفخر الدين الرازي، مراجعة وتعليق/ طه عبدالرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- * المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور/ طه جابر العلواني، لجنة البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- * مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٧م.
- * مختصر التحفة الاثني عشرية، لمحمود شكري الآلوسي، دار الافتاء بالمملكة العربية السعودية، طبعة ١٤٠٤هـ.
- * مختصر شعب الإيمان، للشيخ أبي جعفر عمر القزويني، مكتبة المعارف بالرياض، طبعة ١٤٠٦هـ.

- * مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، لمحمد بن نصر الموصلي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- * مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد حامد الفقي، دار الرشد الحديثة بالمغرب.
- * المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، للدكتور/ إبراهيم بن محمد البريكان، دار السنة بالخبر، طبعة ١٤١٣هـ.
- * مذاهب فكرية معاصرة، لمحمد قطب، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- * مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لعلي بن أحمد بن حزم، دار الكتب العلمية ببيروت.
- * مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.
- * مروج الذهب ومعادن الجوهر، لعلي بن الحسين المسعودي، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية ببيروت ١٤٠٧هـ.
- * المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور/ محمد العروسي عبدالقادر، دار حافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- * المسامرة شرح المسامرة، للكمال بن أبي شريف، وبهاشيته شرح آخر للمسامرة لابن قطلوبغا، المطبعة العامة ببولاق مصر القاهرة ١٣١٧هـ.
- * المستدرک على الصحيحين، للحافظ محمد بن عبدالله النيسابوري، مكتبة ومطبعة النصر الحديثة بالرياض.
- * المسند، للإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي ببيروت.
- * مشارق أنوار العقول، لعبدالله بن حميد السالمي، تعليق/ أحمد محمد الخليلي، المفتي العام بسلطنة عمان.
- * مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق/ موسى محمد علي وزميله، دار الكتب الإسلامية بمصر، مطبعة حسان بالقاهرة.
- * مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام، للشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ، شركة العبيكان للطباعة والنشر.
- * المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية ببيروت.
- * المصنف، للحافظ عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.
- * المطالب العالية، للفخر الرازي، تحقيق الدكتور/ أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

- * معارج الآمال على مدارج الكمال، لعبدالله بن حميد السالمي، وزارة التراث القومي
بسلطنة عمان ١٤٠٣هـ.
- * معالم التنزيل (تفسير البغوي)، لحسين بن مسعود البغوي، تحقيق/ خالد البك
ومروان سوار، دار المعرفة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
- * المعالم الدينية في العقائد الدينية، ليحيى بن حمزة العلوي (المؤيد بالله)، تحقيق/
سيد مختار حشاد، دار الفكر بيروت.
- * معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، تحقيق/ محمد الصابوني، مركز البحث
العلمي بجامعة أم القرى، مطابع الندوة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- * المعتزلة وأصولهم الخمسة، لعواد بن عبدالله المعتق، دار العاصمة بالرياض، الطبعة
الأولى ١٤٠٩هـ.
- * المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لعبدالواحد المراكشي، تحقيق/ محمد سعيد
الريان، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.
- * معجم البلاغة العربية، للدكتور/ بدوي طبانة، دار العلوم بالرياض ١٤٠٢هـ.
- * المعجم الصغير، للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني، دار الفكر للطباعة، الطبعة
الثانية ١٤٠١هـ.
- * المعجم الكبير، للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق وتخرير/ حمدي
السلفي، مطبعة الوطن، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
- * معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق/ عبدالسلام هارون، دار
الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٩هـ.
- * مع الخطيب في خطوطه العريضة، للطف الله الصافي، مطبعة سيهر بطهران، الطبعة
السادسة ١٤٠٨هـ.
- * المغني، لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق الدكتور/ عبدالله التركي
وعبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- * المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمداني، عن الدار
المصرية للتأليف والترجمة، مطبعة الحلبي.
- * مفاهيم ينبغي أن تصحح، لمحمد قطب، دار الشروق، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.
- * مفتاح دار السعادة، للامام ابن القيم، دار الكتب العلمية بيروت.
- * المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق/ محمد سيد الكيلاني، دار
المعرفة بيروت.
- * مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب، تحقيق/ إسماعيل
الأنصاري، طبعة ١٤٠٧هـ.

- * مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لعلي بن إسماعيل الأشعري، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الثالثة.
- * مكنون الخزائن وعيون المعادن، لموسى بن عيسى البشري، وزارة التراث القومي بعمان ١٤٠٣هـ.
- * الملل والنحل، لمحمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق/ محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.
- * المنار المنيف في الصحيح والضعيف، للامام محمد بن أبي بكر الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق/ عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية.
- * مناقب الإمام أحمد، لعبدالرحمن بن الجوزي، مكتبة الخانجي ببيروت، الطبعة الثانية.
- * مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبدالعظيم الزرقاني، مكتبة الباز بمكة المكرمة.
- * المنحول من تعليقات الأصول، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور/ محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.
- * المنقذ من الضلال، لمحمد بن محمد الغزالي، دراسة الدكتور/ عبدالحليم محمود، عن دار الكتب الحديثة بمصر، الطبعة الثامنة.
- * منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- * موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق/ محمد عبدالرزاق حمزة، عن المطبعة السلفية.
- * الموافقات في أصول الشريعة، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق وتعليق/ عبدالله دراز، دار المعرفة ببيروت.
- * مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، مكتبة النجاح بليبيا.
- * الموسوعة العربية الميسرة، إشراف/ محمد شفيق غريال، دار الشعب بمصر، صورة طبق الأصل من طبعة ١٩٦٥م.
- * موطأ الإمام مالك بشرحه تنوير الحوالك، للسيوطي، مكتبة ومطبعة الحلبي بمصر، طبعة ١٣٧٠هـ.
- * موقف أهل السنة من أهل الأهواء والبدع، للدكتور/ إبراهيم بن عامر الرحيلي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- * ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق/ علي محمد البجاوي، مطبعة الحلبي.
- * ميزان العمل، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق الدكتور/ سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى.

- * النجاة، للحسين بن علي بن سينا، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ.
- * نظرية المعرفة عند ابن رشد، للدكتور/ محمود قاسم، مكتبة الانجلو بمصر، الطبعة الثانية.
- * النكت والعيون، لعلي بن محمد الماوردي، نشر دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- * النهاية، للحافظ إسماعيل بن كثير القرشي، تحقيق/ نجم الدين الكردي.
- * النهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك بن محمد الجزري، تحقيق/ طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، مكتبة الباز بمكة المكرمة.
- * نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، لعبدالرحيم بن الحسن الأسنوي، جمعية نشر الكتب العربية، المطبعة السلفية بالقاهرة.
- * نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس الرملي، مكتبة الحلبي بمصر، الطبعة الأخيرة ١٣٨٦هـ.
- * نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابطها عند أهل السنة، للدكتور/ محمد ابن عبدالله الوهبي، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية أصول الدين ١٤١٤هـ.
- * نواقض الإيمان القولية والعملية، للدكتور/ عبدالعزيز بن محمد بن علي بن عبداللطيف، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية أصول الدين، ١٤١٣هـ.
- * نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، دار القلم ببيروت.
- * هيمان الزاد إلى دار المعاد، لمحمد بن يوسف الوهبي، وزارة التراث القومي بسلطنة عمان ١٤٠١هـ.
- * واقعنا المعاصر، لمحمد قطب، مؤسسة المدينة بجدة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- * الوجدانية مع دراسة في الأديان والفرق، للدكتور/ بركات عبدالفتاح دويدار، مكتبة النهضة المصرية.
- * وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق الدكتور/ إحسان عباس، دار صادر ببيروت.

* * *

فهرسُ المَوْضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١١ - ٥

الباب الأول

الوعد في القرآن والسنة

الفصل الأول: معنى الوعد	٣٠ - ١٣
الوعد الصريح	٢٣ - ١٥
الوعد الضمني	٢٥ - ٢٣
الوعد العام	٢٥
الوعد الخاص	٣٠ - ٢٥
الفصل الثاني: أنواع الوعد	٢٠٢ - ٣١
التربية على مبدأ إيثار الآخرة	٣٧ - ٣٣
وعد الدنيا	٨٦ - ٣٧
الوعد ببقاء الإسلام حتى قيام الساعة	٦٣ - ٣٩
الوعد بحفظ القرآن الكريم	٥٢ - ٤٠
الوعد بحفظ الرسول - ﷺ -	٥٨ - ٥٢
الوعد بحفظ أهل الإسلام	٦٣ - ٥٨
الوعد بإظهار الإسلام وتمكينه في الأرض	٧٦ - ٦٣
الإظهار المستمر	٦٤ ، ٦٣
الإظهار العام	٧٣ - ٦٤
الإظهار التام	٧٦ - ٧٣
الوعد بالحياة الطيبة	٨٦ - ٧٧
وعد الآخرة	٢٠٢ - ٨٧
الوعد في البرزخ	١٠٥ - ٨٩
البشارة بالجنة	٩٤ - ٩٠

الموضوع	الصفحة
الأمن في البرزخ	٩٤ - ١٠٠
النعيم في البرزخ	١٠٠ - ١٠٥
الوعد في يوم القيامة	١٠٥ - ١٤٧
الأمن يوم القيامة	١٠٦ - ١١٦
الوعد بالحوض	١١٦ - ١٣٢
الوعد بالشفاعة	١٣٢ - ١٤٦
الوعد بالجنة	١٤٧ - ٢٠٢
الوعد بدخول الجنة	١٤٩ - ١٦٠
الوعد بالنعيم المادي	١٦٠ - ١٧٣
الوعد بالنعيم المعنوي	١٧٣ - ١٨٢
الوعد بالرؤية	١٨٢ - ٢٠٢
الفصل الثالث: الوعد والوعيد	٢٠٣ - ٢٣١
سنة الشريعة في ذكر الجزاء	٢٠٥ - ٢٠٨
الجوامع بين الوعد والوعيد	٢٠٨ - ٢١٦
الفوارق بين الوعد والوعيد	٢١٦ - ٢٣١

الباب الثاني

أصول تحقق الوعد

المقدمة: معنى الأصل	٢٣٣ - ٢٣٥
الفصل الأول: التوحيد	٢٣٥ - ٢٥٢
معنى التوحيد	٢٣٥ ، ٢٣٦
أنواع التوحيد	٢٣٦ - ٢٣٩
الصفات اللازمة لإنجاز الوعد	٢٣٩ - ٢٤٩
ارتباط الوعد والوعيد بسائر أنواع التوحيد	٢٤٩ - ٢٥٢
الفصل الثاني: المعاد	٢٥٣ - ٣٥١
الانحرافات في المعاد	٢٥٥ - ٢٦٩

الموضوع	الصفحة
ثبوت المعاد	٢٦٩ - ٢٧٧
أدلة الوجود والعيان	٢٦٩ - ٢٧١
أدلة الاعتبار والبرهان	٢٧١ - ٢٧٥
أدلة المعاد الخيرية المحضة	٢٧٥ ، ٢٧٦
متعلق المعاد	٢٧٧ - ٣٥١
متعلق المعاد عند السلف	٢٧٧ - ٢٨٠
متعلق المعاد عند المتكلمين	٢٨٠ - ٢٨٢
متعلق المعاد عند الفلاسفة الإلهيين	٢٨٢ - ٣١٦
أسس القول بالمعاد الروحاني	٢٨٢ - ٢٩٥
مدلولاته وأسبابه	٢٩٥ - ٣٠٦
موقف الفلاسفة من نصوص معاد الأبدان	٣٠٦ - ٣٠٨
تأثر الصوفية والباطنية بمعتقد الفلاسفة	٣٠٨ - ٣١٢
تحقيق إنكار الفلاسفة لمعاد الأبدان	٣١٢ - ٣١٦
نقد الفلاسفة	٣١٦ - ٣٥١
الفصل الثالث: الإيمان	٣٥١ - ٦٤٤
أدلة أصل الإيمان	٣٥٣ - ٣٨٠
دخول النساء والخنائى في عمومات الوعد	٣٥٩ ، ٣٦٠
دخول الأرقاء	٣٦٠ ، ٣٦١
دخول الأطفال	٣٦١ - ٣٧٤
دخول الجن	٣٧٤ - ٣٨٠
الإيمان عند أهل السنة والجماعة	٣٨١ - ٤٢٧
إجماع أهل السنة على تفسير الإيمان	٣٨٢ - ٣٨٤
أدلة معتقدهم	٣٨٤ - ٣٩٦
اتفاق حدودهم في المعنى	٣٩٦ - ٣٩٨
دوران الوعد والوعيد مع الإيمان المطلق	٣٩٨ ، ٣٩٩
أركان الإيمان المطلق	٣٩٩ - ٤٢٣

الموضوع	الصفحة
شعبه	٤٢٣ - ٤٢٦
الفرق بين أركانه وشعبه	٤٢٦
الإيمان عند الوعيدية	٤٢٧ - ٥٠٣
نبذة عن تاريخ الوعيدية	٤٢٧ - ٤٣٦
تفسيرهم للإيمان	٤٣٦ - ٤٤٣
أصلهم في التكفير والتفسيق	٤٤٣ - ٤٥٦
أصلهم في إنفاذ الوعيد	٤٥٦ - ٤٦٣
تحرير مذهبهم في الوعيد	٤٦٣ - ٥٠٣
حكم إنفاذ الوعيد عقلاً	٤٦٣ - ٤٦٥
وجوب إنفاذه سمعاً	٤٦٥ - ٤٧٠
إثبات الوعيد المؤبد	٤٧٠ - ٤٨٣
القدح في نصوص الوعد	٤٨٣ - ٥٠٣
نقد الوعيدية	٥٠٣ - ٥٨٤
نقدهم في اعتبار الإيمان حقيقة واحدة	٥٠٣
نقدهم في سلب الإيمان عن أصحاب الكبائر	٥٠٣ - ٥٣٠
نقدهم في القطع بإنفاذ كل وعيد	٥٣٠ - ٥٥٧
نقدهم في القطع بخلود الفساق في النار	٥٥٧ - ٥٨٤
الإيمان عند المرجئة	٥٨٥ - ٥٩٨
معنى الإرجاء	٥٨٥
إرجاء المشتركين في الفتنة	٥٨٥ ، ٥٨٦
إرجاء العمل عن مسمى الإيمان	٥٨٦ - ٥٩٦
أصناف المرجئة وفرقهم المشهورة	٥٨٦ - ٥٩٦
مرجئة الفقهاء	٥٨٧
الجهمية	٥٨٨
الكرامية	٥٨٨ ، ٥٨٩
الأشاعرة ومن وافقهم	٥٨٩ - ٥٩٦

الموضوع	الصفحة
إرجاء وعيد أصحاب الكبائر	٥٩٨ - ٥٩٦
أدلة المرجئة	٦٠٥ - ٥٩٨
معنى الإيمان في اللغة	٥٩٩ ، ٥٩٨
النصوص الدالة على محلية القلب للإيمان	٥٩٩
نصوص تغاير الإيمان والعمل	٦٠٠ ، ٥٩٩
نصوص إثبات الإيمان لمن ترك العمل	٦٠٠
نصوص اشتراط الإيمان لصحة العمل	٦٠٠
نصوص إثبات الإيمان قبل العمل	٦٠٠
نصوص تفسير الإيمان بالقول	٦٠١ ، ٦٠٠
نصوص إثبات الإيمان بالقول	٦٠٢ ، ٦٠١
نصوص اختصاص العذاب بالكفار	٦٠٢
نصوص المغفرة	٦٠٣
الأدلة النظرية	٦٠٤
الطعن في أدلة السلف	٦٠٥
نقد المرجئة	٦٤٤ - ٦٠٥
معنى الإيمان لغة لا يخرج العمل عن مسمى الإيمان	٦١١ - ٦٠٦
نصوص الإيمان القلبي لا تدل على محل النزاع	٦١١
اختلاف معنى الإيمان باعتبار الافراد والاقتران	٦١٢
الفرق بين الإيمان الحقيقي والحكمي	٦١٥ - ٦١٣
الأصول والقواعد المعتمدة في إطلاقات الوعد	٦١٩ - ٦١٥
أقوال العلماء في نصوص الشهادة	٦٢٦ - ٦١٩
شروط الشهادة	٦٣١ - ٦٢٦
آثار إنكار تبعض الإيمان	٦٣٩ - ٦٣١
إثبات تبعض الإيمان	٦٤٠ ، ٦٣٩
مناقشة الحجة في اعتبار الإيمان شيئاً واحداً	٦٤٠
سقوط بعض الأركان في الحالات العارضة	٦٤١

الموضوع	الصفحة
رد مطاعنهم في أدلة السلف	٦٤٢ ، ٦٤٣
الفصل الرابع : ثبوت الاستحقاق	٦٤٥ - ٧٧١
صلة الاستحقاق بمبطلات الأعمال	٦٤٧ - ٦٥٠
استحقاق الثواب	٦٥١ - ٧٠٤
الاستحقاق عند السلف	٦٥٣ - ٦٦١
تصور الاستحقاق	٦٥٣
أدلة ثبوته	٦٥٣ ، ٦٥٤
ضوابطه	٦٥٤ - ٦٦١
الاستحقاق عند المتكلمين	٦٦١ - ٦٧٧
مذهب المعتزلة	٦٦١ - ٦٦٨
معنى الوجوب عندهم	٦٦١
متعلقات الوجوب	٦٦١ - ٦٦٣
جهة الوجوب عند الكعبي	٦٦٣
صلة الإيجاب بالتعليل	٦٦٣
صلته بخلق أفعال العباد	٦٦٤
صلته بالتحسين والتقييح العقلي	٦٦٥ - ٦٦٧
أدلتهم النقلية	٦٦٧
تأويل ما خالفهم من النقل	٦٦٨
مذهب الأشاعرة	٦٦٨ - ٦٧٧
انكار الإيجاب	٦٦٨
أدلتهم على انكاره	٦٦٩
ارتباط مذهبهم بمفهومهم للتوحيد	٦٧٠
ارتباطه بنفيهم للتعليل	٦٧٢
ارتباطه بنفيهم للتحسين والتقييح العقلي	٦٧٣
تأويلاتهم لنصوص الوجوب	٦٧٥
نقد المتكلمين	٦٧٧ - ٧٠٤

الموضوع	الصفحة
نقد أصولهم في الحكمة	٦٧٧ - ٦٨٧
نقد أصولهم في الأسباب	٦٨٧ - ٦٩٠
نقد أصولهم في التحسين والتقبيح العقلي	٦٩٠ - ٧٠٤
محبطات الأعمال	٧٠٥ - ٧٧١
عبادة الخوف	٧٠٧ - ٧١٣
أنواع المحبطات	٧١٣ - ٧٧١
معنى الاحباط	٧١٣
حبوط العمل لفوات شرطه	٧١٣ - ٧٣٩
حبوط العمل لفوات ثوابه	٧٣٩ - ٧٦٧
حبوط العمل لبطلان أصله	٧٦٧ - ٧٧١
موجبات الكفر	٧٧١ - ٨٩٧
معنى الكفر	٧٧١
أنواعه	٧٧٣ - ٧٨١
معنى النفاق	٧٨١
أنواعه	٧٨٢
النفاق والزندقة	٧٨٤
وعيد النفاق	٧٨٤
صفات المنافقين	٧٨٥ - ٨١٣
معنى الشرك	٨١٣
أقسامه وأنواعه	٨١٤ - ٨٥٧
آحاد المكفرات	٨٥٧ - ٨٩٧
سرد المكفرات	٨٥٧ - ٨٦١
نواقض الإسلام العشرة	٨٦١ - ٨٩٧
بين الخوف والرجاء	٨٩٧ - ٩١٣
موجبات الخوف	٨٩٨ - ٩٠٥
موجبات الرجاء	٩٠٥ - ٩٠٩

الموضوع	الصفحة
الجمع بين الخوف والرجاء	٩٠٩
تغليب الرجاء عند الاحتضار	٩١٠ - ٩١٣
خاتمة البحث	٩١٣ - ٩٢٠
فهرس المراجع	٩٢١ - ٩٤٣
فهرس الموضوعات	٩٤٣ - ٩٥٠

* * *