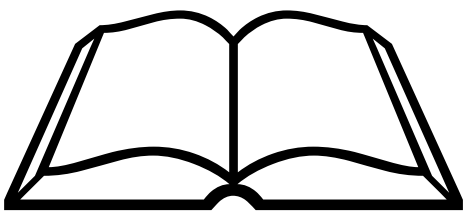
الدُرر البهية في شرح العقيدة الواسطية

آخر نسخة ١٤٤٧هـ

عبدالله بن محمد الجهني



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً .

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له , إقراراً به وتوحيداً .

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله , صل اللهم عليه , وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً مزيداً .

أما بعد :

فهذا شرح متوسط لرسالة (الواسطية) لشيخ الإسلام ابن تيمية الحرّاني رحمه الله رحمة واسعة , وجزاه عن أمة الإسلام خير الجزاء .

وهي رسالة مباركة , جمع فيها اعتقاد أهل السنة والجماعة في عدة أبواب .

وقد اعتنى العلماء بها عناية فائقة , لأهمية ما فيها , كما قال المصنف (وقد انتشرت به نسخ كثيرة في مصر والعراق وغيرهما) وما زال العلماء إلى هذا الوقت لهم عناية بهذه الرسالة .

وقد وسمت هذا الشرح بـ(الدُرر البهية في شرح العقيدة الواسطية) .

والله أسال أن يجعل أعمالنا له خالصة , وأن يسددنا في القول والعمل , وصل اللهم وسلم على نبينا محمد , وعلى آله , وصحبه أجمعين .

قبل الشروع في شرح هذه الرسالة المفيدة يحسن أن نتكلم عن عدة أمور , وهي :

تاريخ كتابتها :

ذكر الشيخ المصنف رحمه الله تاريخ كتابة هذه الرسالة حينما طُلب منه ذكر ما جرى له في مجالس مناقشة عقيدته , فقال : فقد سُئلت غير مرة أن أكتب ما حضرني ذكره مما جرى في المجالس الثلاثة المعقودة للمناظرة في أمر الاعتقاد بمقتضى ما ورد به كتاب السلطان من الديار المصرية إلى نائبه أمير البلاد لما سعى إليه قوم من الجهمية , والاتحادية , والرافضة وغيرهم من ذوي الأحقاد , فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة , قضاة المذاهب الأربعة وغيرهم من نوابهم , والمفتين والمشايخ ممن له حرمة وبه اعتداد , وهم لا يدرون ما قصد بجمعهم في هذا الميعاد , وذلك يوم الاثنين ثامن رجب المبارك **عام خمس وسبعمائة** فقال لي..... ثم قلت للأمير والحاضرين : أنا أعلم أن أقواماً يكذبون علي كما قد كذبوا علي غير مرة , وإن أمليت الاعتقاد من حفظي ربما يقولون كتم بعضه , أو داهن وداري , فأنا أُحضر عقيدة مكتوبة من نحو **سبع سنين** قبل مجيء التتر إلى الشام ...أ.هـ

وعليه يكون تاريخ كتابة هذه الرسالة عام ٦٩٨هـ تقريباً .

وكتب قبلها الرسالة الحموية حيث قال رحمه الله : كنت سُئلت من مدة طويلة بُعيدَ سنة تسعين وستمائة عن الآيات والأحاديث الواردة في صفات الله , في فُتيا قدمت من حماة ...

وإن كان الناسخ حدد ذلك في عام ٦٩٨هـ , حيث قال في مقدمة الحموية : سُئل شيخ الإسلام العالم الرباني تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى ، وذلك في سنة ثمان وتسعين وستمائة ...

سبب تسميتها بالواسطية :

سُميت هذه الرسالة بـ(الواسطية) بناء على ما ذكره ابن تيمية بقوله : قدم علي من أرض واسط[١] بعض قضاة نواحيها – شيخ يقال له (رضي الدين الواسطي) من أصحاب الشافعي – قدم علينا حاجاً , وكان من أهل الخير والدين , وشكا ما الناس فيه بتلك البلاد , وفي دولة التتر من غلبة الجهل والظلم , ودروس الدين والعلم ، وسألني أن أكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته ، فاستعفيت من ذلك , وقلت : قد كتب الناس عقائد متعددة ، فخذ بعض عقائد أئمة السنة , فألح في السؤال , وقال : ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت , فكتبت له هذه العقيدة , وأنا قاعد بعد العصر ، وقد انتشرت به نسخ كثيرة في مصر والعراق وغيرهما أ.هـ

(١) واسط : بلدة أنشأها الحجاج الثقفي عامل الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان في سنتين , في موضع جنوب العراق بين الكوفة والبصرة , وسميت واسط لتوسطها بين الكوفة والبصرة .

ميزات هذه الرسالة :

تميز هذا المتن بعدة أمور , من أهمها : أنه متن تقرير , لا متن مناقشة , وعليه فهو نافع جداً للمبتدئ في طلب العلم .

ثانياً : حرص المصنف على الألفاظ الشرعية , والأدلة الشرعية , وهذا فرع عن كونه متن تقرير .

قال رحمه الله : تحريت في هذه العقيدة اتباع الكتاب والسنة .

وقال أيضاً : وكل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية ، أو حديثاً ، أو إجماعاً سلفياً .

ولما ناظروه في العقيدة الواسطية قال : قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين , فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة – التي أثنى عليها النبي ﷺ حيث قال (خير القرون القرن الذي بُعثت فيه , ثم الذين يلونهم , ثم الذين يلونهم) – يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك .

ثالثاً : أن هذه الرسالة جمعت كثيراً من مسائل الاعتقاد , ولم تقتصر على موضوع معين , خلافاً للفتوى (الحموية) حيث اقتصر فيها على باب الصفات , وكذا الفتوى (التدمرية) اقتصر فيها على باب الصفات , وباب القدر والشرع .

ويمكن أن نجمل مواضيع هذه الرسالة بالآتي :

مقدمة : ذكر فيها البسملة , والحمدلة , والشهادة , والصلاة والسلام على النبي ﷺ ثم ذكر مجمل اعتقاد أهل السنة والجماعة , وهو الإيمان بأركان الإيمان الستة .

الكلام عن باب الأسماء والصفات بشكل مجمل : وذلك ببيان مصادر أهل السنة والجماعة في هذا الباب العظيم , وبيان طريقتهم في التعامل مع نصوص الصفات , وذكر الدليل على صحة هذه الطريقة .

ثم بدأ بسرد النصوص من القرآن المتضمنة لذكر الأسماء والصفات , وأطال النقل في هذا الباب .

ثم ذكر النصوص من السنة على هذا الباب .

ثم تطرق إلى وسطية أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات , بين المعطلة , والمشبهة , واستطرد في ذكر وسطيتهم أيضاً في أبواب أخرى كباب القدر , وباب الإيمان , وباب التعامل مع الصحابة .

ثم خص بعض الصفات التي حصل فيها نزاع ومعارضة من أهل البدع بشيء من العناية , كاستواء الله على عرشه , وعلوه على خلقه , ومعيته لهم , وقربه منهم , وإثبات الكلام لله , وأن القرآن من كلام الله , وهو منزل منه غير مخلوق , وذكر رؤية المؤمنين لربهم عياناً بأبصارهم في الآخرة .

ثم انتقل لذكر بعض مواقف الآخرة : من الموت , وفتنة القبر , ونعيمه , وعذابه , ودنو الشمس من الخلائق قدر ميل , وذكر الميزان , وصحائف الأعمال , والمحاسبة , وذكر الحوض , والصراط , وذكر بعض أنواع الشفاعات , ودخول الجنة والنار .

ثم انتقل للكلام عن باب القدر .

ثم انتقل للكلام عن باب الإيمان .

ثم انتقل للكلام عن طريقة أهل السنة والجماعة في التعامل مع الصحابة .

ثم انتقل للكلام عن كرامات الأولياء .

ثم عاد مرة أخرى إلى ذكر مصادر أهل السنة والجماعة في تلقي الدين , كما نبه على ذلك في بداية الرسالة , وبين أن مصادرهم : الكتاب والسنة , وما كان عليه السلف الصالح من الصحابة , ومن بعدهم من القرون المفضلة .

ثم ذكر بعض الآداب التي يتخلق بها أهل السنة والجماعة , وهي الآداب النبوية التي أوصى بها النبي ﷺ .

ثم ختم رسالته بذكر ما أخبر به النبي ﷺ من افتراق هذه الأمة أكثر من افتراق اليهود والنصارى , وحثه ﷺ على التمسك بالكتاب والسنة , وما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً .

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له إقراراً به وتوحيداً .

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه , وعلى آله , وأصحابه , وسلم تسليماً مزيداً . أما بعد :

فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة – أهل السنة والجماعة – وهو : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، والبعث بعد الموت ، والإيمان بالقدر خيره وشره .

هذه هي مقدمة هذه الرسالة المباركة ، وقد اشتملت هذه المقدمة على عدة أمور , وهي :

١. البداءة بالبسملة , والحمدلة ، والشهادتين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ وهذا هو صنيع العلماء في مؤلفاتهم ، كما قال ابن حجر في فتح الباري : وقد استقر عمل الأئمة المصنفين على افتتاح كتب العلم بالبسملة , وكذا معظم كتب الرسائل .

وقال العيني رحمه الله : ذكروا – يعني أهل العلم – أنه مما لابد منه في أوائل المصنفات : الابتداء بالبسملة , ثم بالحمدلة , ثم الصلاة على النبي ﷺ بصريح اسمه .

٢. ذكر موضوع الرسالة ، وهو بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة , وهم الفرقة الناجية المنصورة بين فرق الأمة .

وذكر هنا اعتقادهم إجمالاً , وهو الإيمان بأركان الإيمان الستة , وما يأتي من ذكر عقائدهم في أثناء الرسالة داخل تحت هذه الأركان الستة .

وسبق الكلام عن أركان الإيمان الستة في شرح (ثلاثة الأصول) .

٣. ذكر اسم هذه الفرقة , وبيان حالها , وذلك ترغيباً لاتباع طريقها .

فاسم هذه الفرقة (أهل السنة والجماعة) فهم أهل السنة لاتباعهم للسنة ، والجماعة لاجتماعهم على ذلك[١] .

وهم الفرقة (الناجية المنصورة) من بين فرق الأمة .

فهي ناجية من الضلال الذي وقع فيه طوائف المبتدعة , وناجية من عذاب النار[٢] , وهي منصورة بالحجة دائماً , وبالسيف أحياناً , لكن تكون الغلبة لهم آخراً , كما قال تعالى (وإنا جندنا لهم الغالبون) وقال تعالى (والعاقبة للمتقين) .

---

(١) وقد ذكر المصنف في آخر الرسالة السبب في هذه التسمية فقال (ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس , ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد , ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة , وسموا أهل الجماعة لأن الجماعة هي الاجتماع , وضدها الفرقة) .

(٢) قال رسول الله ﷺ : افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، فواحدة في الجنة ، وسبعون في النار ، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، فإحدى وسبعون في النار ، وواحدة في الجنة ، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، واحدة في الجنة ، وثنتان وسبعون في النار ، قيل : يا رسول الله ، من هم ؟ قال : الجماعة . وهذا لفظ ابن ماجه .

وفي ثبوت هذا الحديث كلام طويل لأهل العلم , والأقرب أنه حديث ثابت مشهور .

وأما وجود الافتراق في الأمة فدل عليه عدة أحاديث , منها حديث معاوية رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ على المنبر يقول : لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله , لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم , حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس . رواه مسلم .

ومن الإيمان بالله : الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه العزيز ، وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف , ولا تعطيل , ومن غير تكييف , ولا تمثيل .

بل يؤمنون بأن الله سبحانه " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " .

فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته ، ولا يكيفون , ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه ، لأنه سبحانه لا سميَّ له , ولا كفء له , ولا ند له , ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى ، فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره ، وأصدق قيلاً , وأحسن حديثاً من خلقه .

ثم رسله صادقون مصدقون ، بخلاف الذين يقولون عليه مالا يعلمون .

ولهذا قال سبحانه وتعالى " سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين " فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل ، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب .

وهو سبحانه قد جمع فيما وصف , وسمى به نفسه بين النفي , والإثبات .

فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون , فإنه الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين , والصديقين , والشهداء , والصالحين .

في هذا المقطع يبين المصنف عقيدة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات , وذكر هنا عدة أمور ، وهي :

١. مصادر أهل السنة والجماعة في إثبات الأسماء والصفات .

وذلك بقوله (الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه العزيز ، وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم) .

فأهل السنة والجماعة لا يثبتون ذلك إلا بالكتاب والسنة ، إذ لا يُعلم الشيء إلا برؤيته , أو رؤية نظيره ، أو الإخبار عنه .

والله عز وجل لم يُر ، ولا نظير له ، فلا يبقى لنا إلا ما ثبت في الوحيين من الأسماء والصفات .

قال الإمام أحمد : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه , أو وصفه به رسوله ﷺ لا نتجاوز القرآن والسنة .

٢. طريقة أهل السنة والجماعة في إثبات الأسماء والصفات من الكتاب والسنة .

وذلك بقوله (من غير تحريف , ولا تعطيل , ومن غير تكييف , ولا تمثيل) .

فكل ما ثبت في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته فإنه يثبت لله على حقيقته , على ما يليق به سبحانه وتعالى .

إثباتاً بلا تمثيل ، وتنزيهاً بلا تعطيل , خلافاً لطرق المبتدعة من التحريف , والتعطيل , والتكييف , والتمثيل .

٣. إقامة الدليل على صحة هذه الطريقة .

وذلك بقوله (فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره ، وأصدق قيلاً , وأحسن حديثاً من خلقه) .

فالله سبحانه وتعالى سمى نفسه بأسماء ، ووصف نفسه بصفات ، وهو أعلم بنفسه من غيره في ثبوت ذلك له أو نفيه عنه , وهو مع هذا أصدق القائلين ، لا يحتمل كلامه كذباً , ولا تلبيساً , وحديثه سبحانه أحسن الحديث وأوضحه ، فلا يمكن أن يلتبس على من طلب الحق وسلك طريقه , قال تعالى (بل هو آيات بينات) .

وهذه الأمور الثلاثة تدل على صدق الخبر في ذاته ، وبقي نقله إلينا ، ولهذا أردف ذلك بالكلام عن صدق الناقل ، وهم الملائكة , والرسل ، الذين زكاهم الله بالصدق والسلامة من العيوب في ذلك , فقال (ثم رسله صادقون مصدقون ، بخلاف الذين يقولون عليه مالا يعلمون , ولهذا قال سبحانه وتعالى (سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين) فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل ، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب) .

وبهذا اكتمل عقد هذه الطريقة المباركة , ووجب الأخذ بها ، فإنها الصراط المستقيم , والمنهج القويم , الذي من سلكه هُدي ، ومن حاد عنه ضل , ولهذا قال (فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون , فإنه الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين , والصديقين , والشهداء , والصالحين) .

وهذا التدرج من بديع التصنيف .

– ذكر المصنف في هذا المقطع بعض الطرق المخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات , وهذه الطرق هي : **التحريف ، والتعطيل ، والتكييف ، والتمثيل , والإلحاد** .

أولاً : التحريف :

لغة : التغيير والإمالة .

واصطلاحاً : تغيير ألفاظ الأسماء والصفات , أو معانيها .

قال ابن القيم : والتحريف نوعان : تحريف اللفظ , وهو تبديله , وتحريف المعنى : وهو صرف اللفظ عنه إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ أ.هـ

أ. تحريف لفظي : وهذا على نوعين :

١. زيادة حرف أو نقصه : وذلك بأن يزيد حرفاً , أو كلمة , أو ينقص ذلك .

وهذا النوع إن كان في نصوص القرآن فهو كفر أكبر والعياذ بالله .

ولا يدخل في ذلك القراءات الصحيحة المتواترة للقرآن , مثل (ملك) (مالك) وغيرها كثير .

٢. تغيير حركة : وذلك بأن يغير حركة , من كسرة , أو ضمة , أو سكون , إلى حركة أخرى .

ومن صور ذلك ما جاء أن عمرو بن عبيد طلب من أبي عمرو بن العلاء أن يقرأ قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) بنصب لفظ الجلالة , فقال : هبني فعلت , فما تصنع بقوله (وكلمه ربه) .

ومنه ما رواه اللالكائي بسنده قال : مر عمرو بن عبيد على أبي عمرو بن العلاء – أحد القراء – فقال : كيف تقرأ (وإن يَستعتبوا) ؟ فقال أبو عمرو : (وإن يَستعتبوا فما هم من المعتَبين) بفتح الياء في (يَستعتبوا) وفتح التاء في (المعتَبين) .

فقال له عمرو : ولكني أقرأ (وإن يُستعتبوا فما هم من المعتِبين) بضم الياء في (يُستعتبوا) وكسر التاء في (المعتِبين) .

فقال أبو عمرو : ومن هنالك أُبغض المعتزلة , لأنهم يقولون برأيهم .

قال شيخنا[1] : والغالب أن التحريف اللفظي لا يقع .

ب. تحريف معنوي : وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ .

أو هو تغيير معنى الكلمة عن معناها المعروف الغالب في لغة العرب إلى معنى آخر .

كتحريف معنى (استوى) بـ(استولى) و(جاء ربك) بـ(جاء أمره ، أو ملكه) و(بل يداه) بـ(قدرته ، أو نعمته) .

فائدة : يطلق المعطلة على تحريفهم للنصوص لفظ (التأويل) كما يطلق بعض العلماء على فعلهم بأنه تأويل .

والمصنف هنا سماه تحريفاً ولم يسمه تأويلاً ، وهذا من فقهه رحمه الله , لأن التحريف هو الذي جاء به النص الشرعي ، كما قال تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) .

قال رحمه الله في مناظرة الواسطية : عدلت عن لفظ (التأويل) إلى لفظ (التحريف) لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه .

---

(١) إذا أطلقت لفظ (شيخنا) فمرادي الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله رحمة واسعة , وجزاه عني وعن المسلمين خير الجزاء .

ثانياً : التعطيل :

لغة : الإخلاء والترك ، قال تعالى (وبئر معطلة) أي : متروكة . ويقال : جِيد عطل : خال من الزينة . والجيد هو العنق .

قال الشاعر : وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل

واصطلاحاً : إنكار ما أثبت الله لنفسه من الأسماء والصفات , سواء كان كلياً أم جزئياً[1] .

ومن ذلك تفويض معاني الصفات .

وأول من عطل صفات الله في الإسلام هو الجعد بن درهم ، فقتله خالد القسري عام ١٢٤هـ بعد استشارة العلماء ، وتلقاها عنه الجهم بن صفوان الترمذي فنشرها وناضل عنها ، ولذا نسبت (الجهمية) إليه , وقد قتله مسلم بن أحوز أمير خرسان عام ١٢٨هـ

ثالثاً : التكييف :

التكييف اصطلاحاً : هو أن يتصور كيفية لصفات الله في ذهنه , أو يسأل عن كيفية الصفات .

وقد ذكر المصنف في مناظرة الواسطية أنه اختار هذين الوصفين (التكييف , والتمثيل) لأن نفي التمثيل جاء في القرآن , ونفي التكييف جاء عن السلف , فقال رحمه الله : قولي (من غير تكييف , ولا تمثيل) ينفي كل باطل , وإنما اخترت هذين الاسمين , لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف , كما قال ربيعة , ومالك , وابن عيينة , وغيرهم المقالة – التي تلقاها العلماء بالقبول – : (الاستواء معلوم , والكيف مجهول , والإيمان به واجب , والسؤال عنه بدعة) فاتفق هؤلاء السلف على أن الكيف غير معلوم لنا , فنفيت ذلك اتباعاً لسلف الأمة , وهو أيضاً منفي بالنص , فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف , وحقيقة صفاته غير معلومة , وهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله – كما قررت ذلك في قاعدة مفردة ذكرتها في التأويل , والمعنى , والفرق بين علمنا بمعنى الكلام , وبين علمنا بتأويله – وكذلك التمثيل منفي بالنص والإجماع القديم مع دلالة العقل على نفيه ونفي التكييف , إذ كنه الباري غير معلوم للبشر .

تنبيه : يخطئ بعض الناس فينسب للسلف أنهم يفوضون معاني نصوص الصفات .

والحق أن السلف يثبتون معاني الصفات على حقيقتها في لغة العرب , وأن لها كيفية ، وإنما يفوضون العلم بكيفية الصفة .

فالتفويض قسمان :

١. **تفويض المعنى** : بحيث يقول : الله أعلم بمراده في هذه النصوص , وهذا هو تفويض المبتدعة .

٢. **تفويض الكيفية** : بحيث يثبت المعنى الحقيقي للصفة على مقتضى لغة العرب , ويفوض كيفيتها , وهذ هو منهج السلف .

رابعاً : التمثيل :

لغة : التشبيه , والمساواة ، فالشبيه , والمثيل , والنظير ألفاظ متقاربة .

وذكر شيخنا في تلخيص الحموية أن التمثيل هو المساواة من كل وجه , والمشابهة هي المساواة في أكثر الصفات .

واصطلاحاً : تمثيل صفات الله بصفات خلقه ، أو العكس .

١. **تمثيل الخالق بالمخلوق** : كقول المشبهة : لله يد كأيدينا ، وسمع كأسماعنا ، ونحو ذلك .

٢. **تمثيل المخلوق بالخالق** : كتشبيه النصارى عيسى عليه السلام بالله عز وجل ، وتشبيه المشركين أصنامهم بالله سبحانه وتعالى .

---

(١) **تعطيل كلي** : كتعطيل الجهمية , والمعتزلة , والفلاسفة , **وتعطيل جزئي** : كتعطيل الكلابية , والأشاعرة , والماتريدية .

فائدة : عبر المصنف بلفظ (التمثيل) ولم يعبر بلفظ (التشبيه) لأن هذا هو اللفظ الوارد في نصوص الوحي ، بخلاف التشبيه ، قال تعالى (ليس كمثله شيء) .

قال رحمه الله في مناظرة الواسطية : ذكرت في النفي (التمثيل) ولم أذكر (التشبيه) لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال (ليس كمثله شيء) .

ويقال أيضاً : إن المماثلة المطلقة بين الخالق والمخلوق منتفية ، بخلاف التشابه من بعض الوجوه فموجود .

فللخالق علم , وللمخلوق علم ، فهذا تشابه في اللفظ , وفي أصل المعنى ، لكن حقيقة العلم تختلف كثيراً .

فعلم المخلوق مسبوق بجهل , كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) وهو علم محدود جداً , كما قال تعالى (وما أُتيتم من العلم إلا قليلاً) كما أن علمه سيعدم , كما قال تعالى (لكيلا يعلم من بعد علمٍ شيئاً) .

وأما علم الخالق سبحانه فهو علم كامل لم يسبق بجهل , ولا يعتريه نسيان , وهو علم شامل لجميع الأزمنة والأمكنة .

وهذه المسألة المعروفة بـ(المعنى الكلي المشترك) تكلم عنها ابن تيمية كثيراً , وبين أن عدم فقه هذه المسألة هو السبب في انحراف كثير من الأذكياء , وسيأتي الكلام عنها في شرح التدمرية إن شاء الله تعالى .

خامساً : الإلحاد :

الإلحاد لغة : الميل عن الاستقامة , ومنه اللحد في القبر , لأنه مائل في ناحيته .

واصطلاحاً : هو العدول بأسماء الله وصفاته عن حقائقها , وعن معانيها الصحيحة إلى معانٍ باطلة .

والإلحاد قد ذمه الله تعالى مطلقاً في كتابه ، وقد ذكر الله أن الذين لا يعلمون يلحدون في أسماء الله وآياته , وقال تعالى (وذروا الذين يلحدون في أسمائه) وقال تعالى (إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا) .

والإلحاد في أسماء الله وصفاته يشمل عدة أمور , منها :

١. أن ينكر شيئاً من الأسماء , أو مما دلت عليه من الصفات , أو الأحكام .

قال ابن القيم : وكل من جحد شيئاً مما وصف الله به نفسه , أو وصفه به رسوله , فقد ألحد في ذلك فليستقل أو ليستكثر .

٢. أن يثبت لله أسماء لم يسم الله بها نفسه ، كتسمية الفلاسفة له (العلة الفاعلة) أو (العقل الفاعل) وكتسميته بـ(القوة الخفية) أو (المهندس الأعظم) أو (المخترع) ونحو ذلك .

٣. أن يشتق من أسماءه أسماء للأصنام ، كما جاء عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (يلحدون في أسمائه) : سموا اللات من الإله , والعزى من العزيز .

٤. أن يسلبها معانيها الكمالية ،كما عند المعتزلة حيث يثبتون لله أسماء مجردة عن صفاتها , ومعانيها , وهذا من أعظم الإلحاد .

٥. أن يشبه صفات الله بصفات المخلوقين .

٦. أن يفوض حقيقة ومعاني الأسماء والصفات .

والقاعدة : أن كل بدعة في باب الأسماء والصفات فهي من باب الإلحاد في أسماء الله وصفاته .

قال ابن القيم : الإلحاد في أسمائه تعالى أنواع :

أحدها : أن يسمى الأصنام بها , كتسميتهم اللات من الإله , والعزى من العزيز , وتسميتهم الصنم إلهاً , وهذا إلحاد حقيقة , فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة .

الثاني : تسميته بما لا يليق بجلاله , كتسمية النصارى له (أباً) وتسمية الفلاسفة له (موجباً بذاته , أو علة فاعلة بالطبع) ونحو ذلك .

وثالثها : وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص , كقول أخبث اليهود (إنه فقير) وقولهم (إنه استراح بعد أن خلق خلقه) وقولهم (يد الله مغلولة) وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته .

ورابعها : تعطيل الأسماء عن معانيها , وجحد حقائقها , كقول من يقول من الجهمية وأتباعهم : إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني , فيطلقون عليه اسم السميع , والبصير , والحي , والرحيم , والمتكلم , والمريد , ويقولون : لا حياة له , ولا سمع , ولا بصر , ولا كلام , ولا إرادة تقوم به , وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلاً , وشرعاً , ولغة , وفطرة ....

وخامسها : تشبيه صفاته بصفات خلقه , تعالى الله عما يقول المشبهون علواً كبيراً .

وقال أيضاً : الإلحاد في أسماء الله تارة يكون بجحد معاني حقائقها , وتارة يكون بإنكار المسمى بها , وتارة يكون بالتشريك بينه وبين غيره فيها , فالتأويل الباطل هو إلحاد وتحريف , وإن سماه أصحابه تحقيقاً وعرفاناً وتأويلاً .

وقال أيضاً : فنفي معاني أسمائه من أعظم الإلحاد فيها , والإلحاد فيها أنواع هذا أحدها , الثاني : تسمية الأوثان بها , كما يسمونها (آلهة) وقال ابن عباس , ومجاهد : عدلوا بأسماء الله تعالى عما هي عليه , فسموا بها أوثانهم , فزادوا , ونقصوا , فاشتقوا اللات من الله , والعزى من العزيز , ومناة من المنان , وروي عن ابن عباس يلحدون في أسمائه : يكذبون عليه , وهذا تفسير بالمعنى .

وقال أيضاً : وحقيقة الإلحاد فيها : العدول بها عن الصواب فيها , وإدخال ما ليس من معانيها فيها , وإخراج حقائق معانيها عنها , هذا حقيقة الإلحاد , ومن فعل ذلك فقد كذب على الله , ففسر ابن عباس الإلحاد بالكذب .

وقال أيضاً : فالإلحاد إما بجحدها , وإنكارها , وإما بجحد معانيها وتعطيلها , وإما بتحريفها عن الصواب , وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة , وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات , كإلحاد أهل الاتحاد , فإنهم جعلوها أسماء هذا الكون محمودها , ومذمومها , حتى قال زعيمهم : وهو المسمى بكل اسم ممدوح عقلاً , وشرعاً , وعرفاً , وبكل اسم مذموم عقلاً , وشرعاً , وعرفاً . تعالى الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً .

وقال في النونية :

أسماءه أوصاف مدح كلها ... مشتقة قد حملت لمعان

إياك والإلحاد فيها إنه ... كفر معاذ الله من كفران

وحقيقة الإلحاد فيها الميل ... بالإشراك والتعطيل والنكران

فالملحدون إذاً ثلاث طوائف ... فعليهم غضب من الرحمن[1]

---

(١) لفظ (الرحمن) هنا غير مناسب لمقام الغضب , ولو قال (الديّان) أو نحو ذلك لكان أنسب , والله أعلم .

قوله (ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى) القياس أنواع :

١. قياس المثل أو قياس الشبه :

وهذا هو القياس المعروف عند الفقهاء والأصوليين , وهو مبني على وجود مماثلة بين الفرع والأصل في العلة .

فيقال مثلاً : الله حرم الخمر لأنها مسكرة , والمخدرات كذلك فهي حرام .

فالأصل في هذا المثال (الخمر) والفرع (المخدرات) والعلة (الإسكار) والنتيجة (التحريم) .

وهذا النوع منفي عن الله ، لأن الله لا يماثله شيء سبحانه وتعالى , كما قال تعالى (ليس كمثله شيء) .

٢. قياس الشمول :

وهو القياس المعروف عند المناطقة , وهو : الاستدلال بكلي على جزئي بواسطة اندراج ذلك الجزئي مع غيره تحت هذا الكلي .

أو هو : إلحاق فرد جزئي بكلي .

كقولهم : كل إنسان حيوان , وكل حيوان جسم , فكل إنسان جسم .

أو كل إنسان حيوان , وكل حيوان متحرك , فالإنسان متحرك .

وهذا القياس مبني على استواء الأفراد المندرجة تحت كلي ، ولذلك يحكم على كل منها بما حكم به عليه .

وهذا أيضاً منفي عن الله ، إذ من المعلوم أنه لا مساواة بين الله وخلقه , كما قال تعالى (هل تعلم له سمياً) وقال تعالى (ولم يكن له كفواً أحد) وقال تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال) .

قال ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل : ومما يوضح هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوى فيه الأصل والفرع , ولا بقياس شمولي تستوى فيه أفراده , فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء , فلا يجوز أن يمثل بغيره , ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها أ.هـ

٣. قياس الأولى :

وهذا النوع أثبته جمع من علماء السنة في حق الله تعالى , مستدلين بقوله تعالى (ولله المثل الأعلى) فقالوا : كل كمال ثبت للمخلوق , وأمكن أن يتصف به الخالق , وليس فيه نقص بوجه من الوجوه , فالخالق أولى به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق , فالخالق أحق بالتنزه عنه .

وممن ذهب إلى ذلك ابن تيمية , وابن القيم , والسعدي , وغيرهم .

ويأتي الكلام عن هذه المسألة عند شرح التدمرية إن شاء الله تعالى .

ومما يجدر التنبيه عليه هنا أن من أخذ بهذه القاعدة لم يستعملها في إثبات صفات لله لم ترد في النصوص , وإنما يستدل على بعض الصفات الواردة في النصوص الشرعية بهذا النوع من القياس .

قوله (وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات) .

الله سبحانه وتعالى وصف نفسه في كتابه بصفات كثيرة , ونفى عن نفسه بعض الصفات , كالسنة , والنوم , واللغوب , وغيرها . والغالب أنه يُجمل في النفي , ويفصل في الإثبات , فإن وجِد التفصيل في النفي فالمراد إثبات كمال ضد تلك الصفة المنفية , فنفي الظلم المراد منه بيان كمال العدل , ونفي السنة والنوم المراد منه كمال القيومية , وهكذا , وهذا معنى قول العلماء : ليس في صفات الله نفي محض ، ويأتي الكلام عن ذلك عند شرح العقيدة التدمرية بإذن الله .

وقد استشكل بعض الشراح كلام ابن تيمية هنا ، وقال : لا يوجد في الأسماء ما هو منفي .

والجواب أن يقال : النفي ليس في اللفظ ، ولكن في المدلول ، كما في اسم (القدوس) و(السلام) .

فالقدوس مدلوله نفي , إذ هو المنزه عن كل نقص وعيب ، والسلام مدلوله نفي ، إذ هو السالم من كل نقص وعيب .

قال ابن القيم في النونية :

وهو السلام على الحقيقة سالم من كل ما عيب ومن نقصان

وهذا النوع قليل جداً في الأسماء .

ويمكن أن يجاب أيضاً بأن المراد أنه سبحانه جمع في كتابه بين النفي والإثبات في الأسماء والصفات , فالأسماء كلها مثبتة , والصفات منها المثبت ومنها المنفي , والعبارة صحيحة على هذا الوجه .

وينبه أنه في بعض نسخ الواسطية لا يوجد لفظ (وسمى) .

وقد دخل في هذه الجملة : ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن حيث يقول " قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد " .

إلى قوله :

وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيمان به , وبكتبه , وبملائكته , وبرسله : الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب ، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته ، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة ،ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله تعالى .

خلاصة المقطع : ذكر عدد من الآيات والأحاديث المشتملة على بعض الأسماء والصفات .

ومن هنا شرع المصنف في ذكر النصوص من الكتاب والسنة الواردة في أسماء الله وصفاته , إثباتاً ونفياً , ثم أردف ذلك بتخصيص بعض الصفات بكلام خاص ليبين ما ذكره في المقدمة من طريقة أهل السنة والجماعة في التعامل مع هذه النصوص , لتكون باقي الصفات على ما ذكر .

ويلاحظ أن هذه الصفات المفردة بالبيان من الصفات التي وقع فيها إشكال وخوض ,كما يأتي الكلام عن ذلك إن شاء الله تعالى.

وهذا المقطع هو أطول المقاطع في هذه الرسالة النافعة , وقد اشتمل على عدد كبير من الأسماء والصفات , ولعلنا نتكلم على هذه الأسماء والصفات مع ذكر مخالفة أهل البدع في ذلك بشكل مختصر .

وملخص ما عليه أهل السنة والجماعة في التعامل مع جميع الصفات كالتالي :

١. لا يثبتون الصفات بالعقل ابتداءً , بل هم وقافون على النص .

٢. إذا جاء النص بذكر صفة ما أخذوا بظاهره المعروف الغالب في لغة العرب , وأثبتوه على الحقيقة بدون صرف له عن هذا الظاهر[١] .

٣. يقطعون بأن صفات الله لا تشابه صفات المخلوقين , وأن ظواهر نصوص الصفات على ما يليق بالله[٢] .

وهذه الطريقة منضبطة , وموافقة للشرع , واللغة , والعقل السليم الخالي من الشبهات .

---

(١) والمراد ظاهر النص , لا ظاهر اللفظ المجرد , المقطوع عن السياق , المجرد عن القرائن .

(٢) والتشابه يكون في المعنى الكلي , لا في كيفية الصفات ,كما يأتي بيان ذلك في شرح التدمرية إن شاء الله تعالى .

وقد دخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن حيث يقول " قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد " .

قوله رحمه الله (وقد دخل في هذه الجملة) يعني بقوله (هذه الجملة) قوله السابق (وقد جمع فيما وصف وسمَّى به نفسه بين النفي والإثبات) .

وقد اشتملت هذه السورة على ثلاثة أسماء مثبتة ، وهي (الله , الأحد , الصمد) وثلاث صفات منفية , وهي (لم يلد , ولم يولد , ولم يكن له كُفُواً أحد) .

١. الله : أصله (أله يأله) بمعنى مألوه ، أي معبود , وهو علم على الذات المستحقة للتوجه والقصد والعبادة .

وهذا الاسم مختص بالله تعالى لا يجوز تسمية غيره به[١] .

وهو من أكثر الأسماء وروداً في القرآن , وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه اسم الله الأعظم .

وهو اسم جامع ، لأنه دال على جميع الأسماء الحسنى , وجميع الأسماء تابعة له , وواصفة له[٢] , كما قال تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وفي آخر سورة الحشر قال تعالى (هو الله الذي لا إله إلا هو ....) ثم ذكر عدة أسماء .

٢. الأحد : وهو المتفرد بجميع الكمالات بحيث لا يشاركه فيها أحد .

فله الكمال المطلق في كل وصف , وله التفرد في ذلك , فالأحد : من جمع الكمال وتفرد به .

فهذا الاسم يتضمن : نفي الشريك , ونفي المثيل , ونفي النقائص , وإثبات الكمالات , والتفرد بالكمالات .

قال ابن تيمية : فظهر أن اسمه (الأحد) يوجب تنزيهه عما يجب نفيه عنه من التشبيه ، ومماثلة غيره في شيء من الأشياء .

وقال ابن القيم : الأحد : المتضمن لانفراده بالربوبية والإلهية .

وهذا الاسم لم يرد في القرآن إلا مرة واحدة في سورة الإخلاص , بخلاف اسم (الواحد) فقد تكرر في القرآن .

لكن (أحد) أبلغ , لأن الواحد يدل على الذات , أي : واحد في ذاته ، أما (أحد) فهو المنفرد بذاته , وصفاته .

قال السعدي : الواحد الأحد هو الذي توحد بجميع الكمالات ، وتفرد بكل كمال , ومجد , وجلال , وجمال ، وحمد ، وحكمة ، ورحمة ، وغيرها من صفات الكمال , فليس له فيها مثيل , ولا نظير ، ولا مناسب بوجه من الوجوه , فهو الأحد في حياته ، وقيوميته ، وعلمه ، وقدرته ، وعظمته ، وجلاله ، وجماله ، وحمده ، وحكمته ، ورحمته ، وغيرها من صفاته ، موصوف بغاية الكمال ونهايته من كل صفة من هذه الصفات , فيجب على العبيد توحيده ، عقداً ، وقولاً ، وعملاً ، بأن يعترفوا بكماله المطلق ، وتفرده بالوحدانية ، ويفردوه بأنواع العبادة .

---

(١) أما (هو) فليس من أسماء الله ، وإن كان الصوفية يعتبرونه اسماً لله , ويتعبدون الله بتكراره , وقد ألف ابن عربي كتاباً أسماه كتاب الـ(هو) .

وقال بعضهم : ذكر العامة (لا إله إلا الله) وذكر الخاصة (الله الله) وذكر خاصة الخاصة (هو هو) .

(٢) وأما ما جاء في سورة إبراهيم في قوله تعالى (إلى صراط العزيز الحميد * الله) فهذا من باب تقديم الصفة على الموصوف , كما يقال : سلمتُ على الكريم محمد .

٣. الصمد : يدل هذا اللفظ على عدة معان في لغة العرب :

أ. الشيء الذي لا جوف له . ومنه قول الشاعر :

شهاب حروب لا تزال جياده عوابس يعلكن الشكيم المصمدا

ومن هذا المعنى سميت الملائكة (صُمد) لأنهم لا أجواف لهم , ولا يأكلون , ولا يشربون .

وقد روي إطلاق ذلك على الله عن ابن عباس , ومجاهد , والحسن , والضحاك , وغيرهم , كما رواه ابن جرير , وغيره .

وورد مرفوعاً لكن لا يصح .

قال ابن تيمية : هو قول أكثر السلف من الصحابة , والتابعين , وطائفة من أهل اللغة .

ب. السيد في قومه . قال البخاري : والعرب تسمي أشرافها (الصُمُد) قال أبو وائل : هو الذي انتهى سؤدده أ.هـ

قال الشاعر : ألا بكرٍ الناعي بخير بني أسد بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد

وقد روي إطلاق ذلك على الله عن ابن عباس أيضاً ، كما رواه ابن جرير بسنده في تفسير سورة الإخلاص .

ج. المصمود إليه في الحوائج .

وقد روي هذا أيضاً عن ابن عباس , قال ابن تيمية : قول طائفة من السلف , والخلف , وجمهور اللغويين .

قال ابن القيم في النونية :

وهو الإله السيد الصمد الذي صمدت إليه الخلق بالإذعان

الكامل الأوصاف من كل الوجوه كماله ما فيه من نقصان

وقال الشنقيطي في أضواء البيان : من المعروف في كلام العرب إطلاق الصمد على السيد العظيم ، وعلى الشيء المصمت الذي لا جوف له أ.هـ

وكل هذه المعاني يصح أن تطلق على الله ، ولا تعارض بينها ، كما قال ابن تيمية , وشيخنا[1].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم : وكل تفسير للصمد فهو راجع إلى إثبات الكمال .

فيكون معنى الصمد **شرعاً** : هو الكامل في صفاته , الذي افتقرت إليه جميع مخلوقاته .

قال ابن تيمية : فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص ، والأحدية تثبت الانفراد بذلك .

وقال : وهذان الاسمان (الأحد ، والصمد) لم يذكرهما الله إلا في هذه السورة .

---

(١) قال ابن تيمية : والاسم (الصمد) فيه للسلف أقوال متعددة , قد يظن أنها مختلفة , وليس كذلك , بل كلها صواب , والمشهور منها قولان : أحدهما : أن الصمد هو الذي لا جوف له , والثاني : أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج .

والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة , والتابعين , وطائفة من أهل اللغة , والثاني قول طائفة من السلف , والخلف , وجمهور اللغويين .

والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدها في كتب التفسير المسندة , وفي كتب السنة , وغير ذلك , وقد كتبنا من الآثار في ذلك شيئاً كثيراً بإسناده فيما تقدم .

وتفسير (الصمد) بأنه الذي لا جوف له معروف عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً , وعن ابن عباس , والحسن البصري , ومجاهد , وسعيد بن جبير , وعكرمة , والضحاك , والسدي , وقتادة , وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب , قال : هو الذي لا حشو له , وكذلك قال ابن مسعود : هو الذي ليست له أحشاء , وكذلك قال الشعبي : هو الذي لا يأكل ولا يشرب .

وعن محمد بن كعب القرظي , وعكرمة : هو الذي لا يخرج منه شيء , وعن ميسرة قال : هو المصمت , قال ابن قتيبة : كأن الدال في هذا التفسير مبدلة من تاء , والصمت من هذا .

قلت : لا إبدال في هذا , ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر أ.هـ

٤. (**لم يلد**) : لم يحصل منه ولد , قال تعالى (أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة) .

وفي هذا رد على اليهود الذين قالوا (عزير ابن الله) وعلى النصارى الذين قالوا (المسيح ابن الله) وعلى كفار قريش الذين قالوا (الملائكة بنات الله) .

٥. (**لم يولد**) : لم يوجد بعد عدم , بل هو الأول الذي ليس قبله شيء .

وفي البخاري مرفوعاً (كان الله ولم يكن شيء قبله) وفي الرواية الأخرى عنده (كان الله ولم يكن شيء غيره) .

٦. (**ولم يكن له كفواً أحد**) : ليس له شبيه ولا مثيل في كماله .

وفي هذه السورة إثبات الكمال لله , ونفي النقائص عنه سبحانه .

قال ابن تيمية : فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص ، والأحدية تثبت الانفراد بذلك .

وفي هذه السورة : الجمع بين النفي والإثبات , الإثبات (الله , الأحد , الصمد) والنفي (لم يلد , ولم يولد , ولم يكن له كُفُواً أحد) .

وفيها : التفصيل في الإثبات (الله , الأحد , الصمد) .

وفيها : التفصيل في النفي (لم يلد , ولم يولد) .

وفيها : الإجمال في النفي (ولم يكن له كُفُواً أحد) .

وهذه هي السورة الوحيدة التي ذكرها الشيخ كاملة للدلالة على الأسماء والصفات .

وقوله (سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن) جاء في البخاري من حديث أبي سعيد الخدري : أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ (قل هو الله أحد) يرددها , فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذكر ذلك له ، وكأن الرجل يتقالها , فقال رسول الله ﷺ : والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن .

قال البخاري : وزاد أبو معمر : حدثنا إسماعيل بن جعفر ، عن مالك بن أنس ، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة ، عن أبيه ، عن أبي سعيد الخدري ، أخبرني أخي قتادة بن النعمان أن رجلاً قام في زمن النبي ﷺ يقرأ من السَحر (قل هو الله أحد) لا يزيد عليها , فلما أصبحنا أتى رجل النبي ﷺ نحوه أ.هـ

وقتادة أخو أبي سعيد لأمه , وكانا متجاورين في السكن .

وقوله (كأن الرجل يتقالها) المعنى يعدها قليلة بالنسبة إلى غيرها من سور القرآن , والمراد أنه رآها قليلة في الطول , لا أنه يتقال معناها .

وقد اختلف أهل العلم في تأويل قوله ﷺ (تعدل ثلث القرآن) على أقوال , أشهرها :

١. تعدل ثلث القرآن في المعنى : وذلك أن معاني القرآن ثلاثة معان :

أ. أحكام (أوامر , ونواهي) .

ب. قصص وأخبار .

ج. توحيد .

وهذه السورة اختصت بالكلام عن التوحيد فقط .

وهذا القول نقله ابن تيمية عن أبي العباس بن سريج , وعن جمع من السلف ورجحه ، ورجحه أيضاً ابن القيم , والسعدي , ومال إليه ابن باز , وشيخنا .

ومما يؤيد هذا القول ما جاء في صحيح مسلم مرفوعاً : إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء , فجعل (قل هو الله أحد) جزءاً من أجزاء القرآن .

٢. تعدل ثلث القرآن في الجزاء والأجر : والمعنى أن من قرأها كان له من الأجر كمن قرأ ثلث القرآن[١] .

ويرجح هذا القول عدة أمور :

أ. ما رواه الشيخان من حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال لأصحابه : أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة ؟ قالوا : كيف يا رسول الله ؟ قال : الله أحد , الله الصمد تعدل ثلث القرآن .

وجه الدلالة : أن قراءتها **تعدل** ثلث القرآن , وهذا يعني أنها ليست ثلثه .

ب. ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال : إذا قرأت (قل هو الله أحد) مرة , فكأنما قرأت ثلث القرآن , وإذا قرأت (قل هو الله أحد) مرتين , فكأنما قرأت ثلثي القرآن , وإذا قرأت (قل هو الله أحد) ثلاث مرات , فكأنما قرأت القرآن كله . رواه الطبراني .

ج. أن في القرآن آيات كثيرة اشتملت على أكثر مما ورد في هذه السورة من التوحيد ، كآية الكرسي ، وآخر سورة الحشر ، وأول سورة الحديد .

وهذا الاعتراض ذكره ابن عبد البر رحمه الله , وأجاب عنه القرطبي في شرح مسلم بما ليس بجواب .

ولكن لعل مرادهم سورة كاملة , والله أعلم .

د. ما جاء عند أحمد بلفظ : (بات قتادة بن النعمان يقرأ الليل كله (قل هو الله أحد) فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال ﷺ : والذي نفسي بيده لتعدل نصف القرآن أو ثلثه) .

وإذا ثبت لفظ (نصف) بطل التقسيم الوارد والمعنى , وهنا يكون زيادة فضل من الله ، كالاختلاف في فضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد , والله أعلم .

هـ. أنه يمكن تقسيم معاني القرآن إلى غير ما ذُكر زيادة ونقصاً .

وقد قسم بعضهم مواضيع القرآن إلى تسعة مواضيع , مجموعة في قول القائل :

حلال حرام محكم متشابه بشير نذير قصة عظة مثل

والبعض قسمها إلى ثلاثة : توحيد , وترغيب , وترهيب[٢] .

---

(١) وهذا في الجزاء لا في الإجزاء , كحديث : من قال (لا اله إلا الله وحده لا شريك له , له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) عشر مرات , فكأنما أعتق أربع أنفس من بني إسماعيل . متفق عليه .

فمن وجب عليه أربع رقاب أو دونها لم يجزئ عنه ذكرها ، لكن جزاءه مثل جزاء إعتاق أربع أنفس , ولا يلزم من المعادلة في الجزاء , المعادلة في الإجزاء .

ولذا لو قرأ سورة الإخلاص في الصلاة ثلاث مرات لم تجزئه عن قراءة الفاتحة . أفاده شيخنا .

(٢) انظر رسالة الشيخ حماد الأنصاري في شرح فاتحة الكتاب .

قال النووي : قوله ﷺ : (قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن) وفي الرواية الأخرى : (إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء , فجعل قل هو الله أحد جزءاً من أجزاء القرآن) قال القاضي : قال المازري : قيل : معناه أن القرآن على ثلاثة أنحاء : قصص , وأحكام , وصفات لله تعالى ، و(قل هو الله أحد) متضمنة للصفات . فهي ثلث ، وجزء من ثلاثة أجزاء ، وقيل : معناه أن ثواب قراءتها يضاعف بقدر ثواب قراءة ثلث القرآن بغير تضعيف أ.هـ

ويرى ابن تيمية أن كون (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن في الأجر والثواب لا ينافي كونها تعدل ثلث القرآن في المعنى , فقال رحمه الله : وروى الترمذي وغيره عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن امرأة أبي أيوب , عن أبي أيوب قال : قال رسول الله ﷺ : (أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن ؟ من قرأ (قل هو الله أحد * الله الصمد) فقد قرأ ثلث القرآن) قال الترمذي : هذا حديث حسن .

فقد أخبر أنها ثلث القرآن , فإن قيل : الحديث المتقدم قد رواه مسلم أيضاً بلفظ آخر أنه قال : أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن ؟ قالوا : وكيف نقرأ ثلث القرآن ؟ قال : (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن .

فقوله (تعدل ثلث القرآن) يبين أنها في نفسها ليست ثلثه , ولكن تعدل ثلثه , أي في الثواب . قلنا : لا منافاة بين اللفظين , فإنها ثلثه باعتبار المعنى , وهي تعدل ثلثه باعتبار الحروف , أو هي بلفظها ومعناها ثلثه , فتعدل ثلثه , لأن ذلك اللفظ صريح في معناه , وحيث قال (جزئ القرآن ثلاثة أجزاء) فجعل (قل هو الله أحد) جزءا من تلك الأجزاء . فأخبر أن القرآن تجزأ ثلاثة أجزاء , وإنما هي جزء من تلك الأجزاء , وهذا لا يصلح أن يراد به مجرد الثواب دون السورة , ولهذا كان النبي ﷺ يجمع بين اللفظين , كما في الحديث الذي رواه أبو حازم , عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : احشدوا فإني سأقرأ عليكم ثلث القرآن , فحشد من حشد , ثم خرج نبي الله ﷺ فقرأ (قل هو الله أحد) ثم دخل فقال بعضنا لبعض : قال رسول الله ﷺ سأقرأ عليكم , وإني لأرى هذا خبراً جاءه من السماء , ثم خرج نبي الله ﷺ فقال : إني قلت سأقرأ عليكم ثلث القرآن , ألا وإنها تعدل ثلث القرآن . قال الترمذي : حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه .

والذي يبين أن قوله (تعدل) يدخل فيه حروفها , ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري , عن قتادة بن النعمان أن رجلاً قام في زمن النبي ﷺ يقرأ من السحر (قل هو الله أحد) لا يزيد عليها , فلما أصبح أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له , وكأن الرجل يتقالها , فقال النبي ﷺ : والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن .

وهذا أيضاً من حديث أبي سعيد رواه البخاري من حديث أبي سعيد نفسه , وكذلك رواه أبو داود , والنسائي .

وسميت سورة الإخلاص بذلك , لأن الله أخلصها لنفسه فلم يذكر فيها شيئاً من الأحكام , أو الإخبار عن غيره ، ولأنها تخلص قارئها من الشرك .

قال ابن تيمية : سورة الإخلاص محض في حكاية صفات الله وفي توحيده ، وليس هناك سورة هي محض للتوحيد غيرها[1].

وسبب نزول هذه السورة : ما رواه الإمام أحمد , والترمذي عن أُبي بن كعب أن المشركين قالوا للنبي ﷺ : انسب لنا ربك ؟ فأنزل الله (قل هو الله أحد) حسنه الألباني .

---

(١) لعله يقصد توحيد المعرفة والإثبات , وإلا فسورة (الكافرون) خالصة في توحيد الألوهية , والله أعلم , وقد ذكر المصنف في التدمرية أن سورة (قل هو الله أحد) وسورة (قل يا أيها الكافرون) هما سورتا الإخلاص , لأن الأولى في توحيد العلم والقول (ويقصد توحيد الربوبية , والأسماء والصفات) والثانية في توحيد القصد , والإرادة , والعمل (ويقصد توحيد العبادة , وهو توحيد الألوهية) .

وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه حيث يقول " الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم " .
ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح .

هذا الآية تضمنت خمسة أسماء من أسماء الله تعالى , وهي : الله , الحي , القيوم , العلي , العظيم , وتضمنت عدداً من الصفات .

١. الحي : وهو الموصوف بالحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم , ولا يلحقها فناء , ولا يعتريها نقص بوجه من الوجوه .

والأشاعرة يثبتون هذا الاسم وما تضمنه من صفة (الحياة) وهي أحد الصفات السبع التي يثبتونها .

٢. القيوم : وهو القائم بنفسه ، المقيم لغيره .

القائم بنفسه فلا يحتاج لغيره بحال من الأحوال , بل هو الغني المستغني عن كل أحد , وغيره لا يستغني عنه طرفة عين .

المقيم لغيره المحتاج إليه كل شيء أياً كان , فلا قيام لغيره إلا بإقامته .

قال ابن القيم في نونيته :

وله الحياة كمالها فلأجل ذا ما للممات عليه من سلطان
وكذلك القيوم من أوصافه ما للمنام لديه من غشيان
وكذاك أوصاف الكمال جميعها ثبتت له ومدارها الوصفان

وهذان الاسمان قرنا في ثلاثة مواضع من القرآن , وذهب بعض أهل العلم إلى أنهما اسم الله الأعظم .

قال ابن القيم في مدارج السالكين : ومن تجربات السالكين التي جربوها فألفوها صحيحة : أن من أدمن (يا حي , يا قيوم , لا إله إلا أنت) أورثه ذلك حياة القلب , والعقل , وكان شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه شديد اللهج بها جداً , وقال لي يوماً : لهذين الاسمين , وهما (الحي , القيوم) تأثير عظيم في حياة القلب , وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم .

٣. لا تأخذه سنة ولا نوم : السنة : النعاس ، كما نقله الطبري عن ابن عباس , وغيره . وقيل : الذهول والغفلة .

وهاتان صفتان منفيتان عن الله ، وهذا نفي تفصيل , مع أن الأغلب أن النفي يكون مجملاً , والإثبات يكون مفصلاً إلا لسبب , كما يأتي بيان ذلك عند شرح التدمرية إن شاء الله تعالى .

والسبب والله أعلم أنها تفسير لما سبق من أنه سبحانه (الحي القيوم) فهو لكمال حياته لا ينام ، ولكمال قيوميته لا يغفل عن خلقه أبداً .

٤. لا يؤوده حفظهما : أي : لا يثقله , ولا يكرثه , ولا يعجزه حفظ السماوات والأرض . من (آده الأمر) إذا أثقله , وهي صفة سلبية .

٥. العلي : هو الذي له العلو المطلق من جميع الوجوه (علو الذات ، والقدر ، والقهر) ويأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى .

٦. العظيم : ذو العظمة المطلقة في ذاته , وأسمائه , وصفاته , وأفعاله , فلا أجل , ولا أعظم منه ، وله سبحانه التعظيم الكامل في قلوب أنبيائه , وملائكته , وأصفيائه , فهو عظيم مُعَظم سبحانه .

وذكر ابن القيم أن اسم (العظيم) متضمن لصفات عديدة ، فالعظيم من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال , وكل هذه الصفات في غاية العظمة .

قال شيخنا ابن عثيمين : وهذه الآية تتضمن من أسماء الله خمسة , وهي : الله ، الحي ، القيوم ، العلي ، العظيم .

وتتضمن من صفات الله ستاً وعشرين صفة , منها خمس صفات تضمنتها هذه الأسماء .

السادسة : انفراده بالألوهية .

السابعة : انتفاء السنة والنوم في حقه ، لكمال حياته وقيوميته .

الثامنة : عموم ملكه ، لقوله (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ) .

التاسعة : انفارد الله عز وجل بالملك ، ونأخذه من تقديم الخبر .

العاشرة : قوة السلطان وكماله ، لقوله (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ) .

الحادية عشرة : إثبات العندية ، وهذا يدل على أنه ليس في كل مكان ، ففيه الرد على الحلولية .

الثانية عشرة : إثبات الإذن , من قوله (إِلاّ بِإِذْنِهِ) .

الثالثة عشرة : عموم علم الله تعالى , لقوله (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) .

الرابعة عشرة والخامسة عشرة : أنه سبحانه وتعالى لا ينسى ما مضى ، لقوله (وَمَا خَلْفَهُمْ) ولا يجهل ما يستقبل ، لقوله (مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ) .

السادسة عشرة : كمال عظمة الله ، لعجز الخلق عن الإحاطة به .

السابعة عشرة : إثبات الكرسي ، وهو موضع القدمين .

التاسعة عشرة والعشرون والحادية والعشرون : إثبات العظمة , والقوة , والقدرة ، لقوله (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ) لأن عظمة المخلوق تدل على عظمة الخالق .

الثانية والثالثة والرابعة والعشرون : كمال علمه , ورحمته , وحفظه ، من قوله (وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا) .

الخامسة والعشرون : إثبات علو الله , لقوله (وَهُوَ الْعَلِيُّ) .

السادسة والعشرون : إثبات العظمة لله عز وجل ، لقوله (الْعَظِيمُ) أ.هـ

قوله (وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه) جاء في صحيح مسلم عن أُبي بن كعب أن النبي ﷺ سأله : أي آية في كتاب الله أعظم ؟ قال : الله ورسوله أعلم ؟ فرددها مراراً ، ثم قال : آية الكرسي . فوضع النبي ﷺ يده على كتفه , وقال : ليهنك هذا العلم أبا المنذر .

قوله (ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح) جاء ذلك في حديث أبي هريرة المشهور في قصته مع الشيطان : فإنك لا يزال عليك من الله حافظ , ولا يقربك شيطان حتى تصبح . رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم , ووصله النسائي .

وهذه الآية تسمى (آية الكرسي) لورود لفظ الكرسي فيها ، والكرسي مخلوق عظيم , وهو موضع قدمي الرب سبحانه وتعالى , كما ورد ذلك عن ابن عباس ، فقد رواه الحاكم وصححه , ووافقه الذهبي ، ورواه ابن أبي شيبة , والدارمي , وابن خزيمة بسند حسن , ورواه الطبراني , وقال في مجمع الزوائد : رجاله رجال الصحيح .

قال أحمد شاكر : وهذا هو الصحيح الثابت عن ابن عباس ، وأما الرواية السابقة عنه بتأويل الكرسي بالعلم فهي رواية شاذة لا يقوم عليها دليل من كلام العرب ، ولذلك رجح أبو منصور الأزهري الرواية الصحيحة عن ابن عباس وقال : وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها , ومن روى عنه في الكرسي أنه العلم فقد أبطل أ.هـ

وقال الهراس : وأما ما أورده ابن كثير عن ابن عباس في تفسير الكرسي بالعلم فإنه لا يصح , ويفضي إلى التكرار في الآية .

وقال ابن تيمية : وقد نقل عن بعضهم أن (كرسيه) علمه , وهو قول ضعيف , فإن علم الله وسع كل شيء , كما قال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) والله يعلم نفسه , ويعلم ما كان , وما لم يكن , فلو قيل : وسع علمه السموات والأرض , لم يكن هذا المعنى مناسباً , لا سيما وقد قال تعالى (ولا يؤوده حفظهما) أي : لا يثقله , ولا يكرثه , وهذا يناسب القدرة لا العلم أ.هـ

وقوله ﷺ (أي سورة في كتاب الله أعظم) دليل على تفاضل بعض الآيات والسور على البعض الآخر , وقد قال تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأتِ بخير منها أو مثلها) وقد نقل بعضهم إجماع أهل السنة على ذلك .

قال شيخنا : وهذا موضع يجب فيه التفصيل فإننا نقول : أما باعتبار المتكلم به فإنه لا يتفاضل , لأن المتكلم به واحد وهو الله عز وجل , وأما باعتبار مدلولاته وموضوعاته فإنه يتفاضل ، فسورة الإخلاص التي فيها الثناء على الله عز وجل بما تضمنته من الأسماء والصفات ليست كسورة المسد التي فيها بيان حال أبي لهب من حيث الموضوع لا من حيث التكلم .

وقال ابن تيمية : فالكلام وإن اشترك من جهة المتكلم به في أنه تكلم بالجميع , فقد تفاضل من جهة المتكلم فيه , فإن كلامه الذي وصف به نفسه , وأمر فيه بالتوحيد أعظم من كلامه الذي ذكر فيه بعض خلقه , وأمر فيه بما هو دون التوحيد[1] .

---

(١) قال ابن تيمية : فمعلوم أن الكلام له نسبتان : نسبة إلى المتكلم به , ونسبة إلى المتكلم فيه , فهو يتفاضل باعتبار النسبتين , وباعتبار نفسه أيضاً , مثل الكلام الخبري له نسبتان : نسبة إلى المتكلم المخبر , ونسبة إلى المخبر عنه المتكلم فيه . فـ(قل هو الله أحد) و (تبت يدا أبي لهب) كلاهما كلام الله , وهما مشتركان من هذه الجهة , لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه , المخبر عنه , فهذه كلام الله وخبره الذي يخبر به عن نفسه , وصفته التي يصف بها نفسه , وكلامه الذي يتكلم به عن نفسه , وهذه كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه , ويخبر به عنه , ويصف به حاله , وهما في هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين , ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه , لكن كلامه الذي يذكر به ربه أعظم من كلامه الذي يذكر به بعض المخلوقات , والجميع كلامه , فاشتراك الكلامين بالنسبة إلى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه , سواء كانت النسبتان أو إحداهما توجب التفضيل , أو لا توجبه , فكلام الأنبياء , ثم العلماء , والخطباء , والشعراء بعضه أفضل من بعض , وإن كان المتكلم واحداً , وكذلك كلام الملائكة , والجن , وسواء أريد بالكلام المعاني فقط , أو الألفاظ فقط , أو كلاهما , أو كل منهما , فلا ريب في تفاضل الألفاظ والمعاني من المتكلم الواحد , فدل ذلك على أن مجرد اتفاق الكلامين في أن المتكلم بهما واحد لا يوجب تماثلهما من سائر الجهات , فتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه سواء كان خبراً أو إنشاء أمر معلوم بالفطرة والشرعة , فليس الخبر المتضمن للحمد لله , والثناء عليه بأسمائه الحسنى , كالخبر المتضمن لذكر أبي لهب , وفرعون , وإبليس , وإن كان هذا كلاماً عظيماً معظماً تكلم الله به , وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله ورسوله وغير ذلك من أصول الدين الذي أمرت به الشرائع كلها , وغير ذلك مما يتضمن الأمر بالمأمورات العظيمة , والنهي عن الشرك , وقتل النفس , والزنا , ونحو ذلك مما حرمته الشرائع كلها , وما يحصل معه فساد عظيم , كالأمر بلعق الأصابع , وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة , والنهي عن القِران في التمر , ولو كان الأمران واجبين فليس الأمر بالإيمان بالله ورسوله كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد , والأمر بالإنفاق على الحامل وإيتائها أجرها إذا أرضعت .

وقوله سبحانه " وتوكل على الحي الذي لا يموت " .

في هذه الآية ذكر اسم (**الحي**) وسبق الكلام عليه .

وينبه أنه جاء في بعض النسخ ذكر هذه الآية بعد الآية التالية , وهي قوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) ولعل النسخ التي فيها تقديم هذه الآية أصح , وذلك لسببين :

١. أنه ذكر قبلها آية الكرسي , التي فيها اسم (الحي) .

٢. أن الآيات الست التالية سيقت لبيان صفة (العلم) .

إلا إن كان المراد بهذه الآية تمامها (وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده **خبيراً**) والله أعلم .

وقوله سبحانه " هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم " .

وقوله " وهو العليم الحكيم " .

وقوله " وهو الحكيم الخبير * يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ".

وقوله " وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين " .

وقوله " وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه " .

وقوله " لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً " .

ذكر المصنف هذه الآيات لإثبات اسم (**العليم**) واثبات صفة (**العلم**) لله تعالى ، وبيان سعة علم الله وإحاطته بكل شيء .

والعليم : جاء على بناء (فعيل) للمبالغة في وصفه بكمال العلم والإحاطة بكل ما في الكون جملة وتفصيلاً ، وبما لم يكن من الممكن , والممتنع .

قال ابن تيمية : يعلم المعدومات ، والممتنعات التي ليست مفعولة ، وكما يعلم المقدرات كقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وقوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وإن كان وجود إله غيره ممتنعاً ، فعلمه سبحانه بما يعلمه ليس من شرطه كونه مفعولاً له ، بل كونه مفعولاً له دليل على أنه يعلمه ، والدليل لا ينعكس .

وقال السعدي : وهو الذي أحاط علمه بالظواهر , والبواطن ، والإسرار , والإعلان ، وبالواجبات , والمستحيلات ، والممكنات , وبالعالم العلوي , والسفلي ، وبالماضي ، والحاضر ، والمستقبل ، فلا يخفى عليه شيء من الأشياء .

وقال أيضاً : وهو العليم المحيط علمه بكل شيء : بالواجبات ، والممتنعات ، والممكنات ، فيعلم تعالى نفسه الكريمة ، ونعوته المقدسة ، وأوصافه العظيمة ، وهي الواجبات التي لا يمكن إلا وجودها ، ويعلم الممتنعات حال امتناعها ، ويعلم ما يترتب على وجودها لو وجدت , كما قال تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقال تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) فهذا وشبهه من ذكر علمه بالممتنعات التي يعلمها ، وإخباره بما ينشأ منها لو وجدت على وجه الفرض والتقدير , ويعلم تعالى الممكنات – وهي التي يجوز وجودها وعدمها – ما وجد منها ، وما لم يوجد مما لم تقتض الحكمة إيجاده , فهو العليم الذي أحاط علمه بالعالم العلوي والسفلي , لا يخلو عن علمه مكان ولا زمان , ويعلم الغيب , والشهادة ، والظواهر ، والبواطن ، والجلي ، والخفي ، قال الله تعالى (إن الله بكل شيء عليم) .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

١. غلاة القدرية الذين يزعمون أن الله لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها .

قال ابن تيمية : وقد نص الأئمة على أن من أنكر العلم القديم فهو كافر , ومن هؤلاء غلاة القدرية الذين ينكرون علمه بأفعال العباد قبل أن يعملوها , والقائلون بالبداء من الرافضة ونحوهم .

وهذا القول مهجور باطل مما اتفق على بطلانه سلف الصحابة , والتابعون لهم بإحسان ، وسائر علماء المسلمين ، بل كفروا قائله , والكتاب والسنة مع الأدلة العقلية تبين فساده أ.هـ

ويأتي الكلام عنهم في باب القدر إن شاء الله تعالى .

٢. الفلاسفة الذين قالوا : إن الله يعلم الكليات دون الجزئيات .

ومرادهم بالكليات : ما يقبل المشاركة , والجزئيات : ما لا يقبل المشاركة , ويسمون الكليات (الواحد بالنوع) والجزئيات (الواحد بالعين) فلفظ (إنسان) معنى كلي يشترك فيه كل إنسان , وأما (محمد) فلا يقبل الشركة .

ومن المعلوم أن الكليات لا توجد في خارج الذهن , بل هي معانٍ ذهنية فقط , ولذا كان قولهم من شر الأقوال , وموجب للكفر المخرج من الملة .

قال ابن تيمية : وأما قول من قال من الفلاسفة : إنه لا يعلم إلا الكليات , فهذا من أخبث الأقوال وشرها , ولهذا لم يقل به أحد من طوائف الملة , وهؤلاء شر من المنكرين للعلم القديم من القدرية وغيرهم .

ويأتي الكلام عنهم عند شرح العقيدة التدمرية إن شاء الله تعالى .

٣. المعتزلة الذين لا يثبتون العلم على أنه صفة لله , بل يقولون : هو عليم بذاته[١] .

وقد دلت الآيات التي ذكرها المصنف هنا : أن الله سبحانه عالم بعلم هو صفة له قائم بذاته , كما هو مذهب أهل السنة والجماعة ، خلافاً للمعتزلة الذين نفوا صفات الله تعالى , فمنهم من قال : عالم بذاته ، قادر بذاته , وهكذا , ومنهم من فسر أسمائه بمعان سلبية , فقال : عليم معناه : لا يجهل .

وما أحسن ما قال الإمام عبد العزيز المكي في كتابه (الحيدة) : إن الله عز وجل لم يمدح في كتابه ملكاً مقرباً , ولا نبياً مرسلاً , ولا مؤمناً تقياً بنفي الجهل عنه ليدل على إثبات العلم له , وإنما مدحهم بإثبات العلم لهم , فنفى بذلك الجهل عنهم , إلى أن قال : فمن أثبت العلم نفى الجهل ، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم .

---

(١) ينبه أن المعتزلة لا ينكرون العلم لله , بل يكفرون غلاة القدرية , لكنهم ينكرون أن يكون الله عليم بعلم هو صفة له , بل يقولون : عليم بذاته .

وقد تضمنت هذه الآيات التي ذكرها المصنف بعض الأسماء والصفات الأخرى , ومنها :

١. الأول : وهو الذي سبق الأشياء , وهو الذي أوجدها , فليس قبل الله شيء , كما جاء في صحيح البخاري عندما قدم أهل اليمن على رسول ﷺ وقالوا : جئناك لنتفقه في الدين , ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان ؟ قال : كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء , ثم خلق السماوات والأرض , وكتب في الذكر كل شيء .

وفي صحيح مسلم فسر النبي ﷺ (الأول) بأنه الذي ليس قبله شيء .

فأولية الله أولية مطلقة , وليست أولية نسبية , فهو المتفرد بالأولية سبحانه تعالى , فليس قبله ولا معه شيء في أوليته .

قال ابن القيم : فأوليته : سبقه لكل شيء .

مسألة : فسر النبي ﷺ هنا الإثبات بالنفي مع أن الإثبات أكمل , وذلك لعدة أمور :

أ. لتوكيد الأولية ، وأنها أولية مطلقة ، وليست أولية نسبية . فلا يقال : أول بالنسبة لكذا , أو باعتبار كذا .

ب. إعطاء معنى الإفراد , إذ هو المتفرد بالقبلية , فلا شيء قبله ولا معه مطلقاً .

مسألة : الصحيح أن (القديم) ليس من أسماء الله ، وذلك لعدة أمور :

أ. أن أسماء الله توقيفية , ولم يرد تسمية الله بهذا الاسم .

ب. أن أسماء الله حسنى , ولفظ (قديم) ليس كذلك .

ج. أن لفظ (قديم) لا يعطي معنى الأولية والإفراد , أما (الأول) ففيه إثبات الأولية والإفراد .

ولو قيل : جاء في السنة ما يفيد الوصف بالقدم ، كما في الحديث عند دخول المسجد (أعوذ بالله العظيم , وبوجهه الكريم , وبسلطانه القديم) فالجواب عنه من وجوه :

أ. الوصف بـ(القديم) ليس لله ، بل للسلطان ، فالسلطان مستعاذ به , وهو وصف لله ، والقديم وصف للسلطان , ووصف للصفة .

ب. لو فرض أنه وصف لله ، فالأوصاف لا يشتق منها أسماء .

لكن يصح الإخبار عنه بأنه قديم ، لأن باب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات .

وقد قال ابن القيم في النونية :

وهو القديم فلم يزل بصفاته سبحانه متفرد بل دائم الإحسان

٢. الآخِر : وقد فسره النبي ﷺ بأنه الذي ليس بعده شيء . رواه مسلم .

مسألة : أخذ بعض أهل البدع من اسم (الآخر) أن جميع الأجسام تفنى , حتى الجنة والنار وأهلهما , لأن معنى الآخر عندهم : الباقي بعد فناء خلقه .

وهذا خطأ وضلال , فلا يلزم من إثبات البقاء لله أن نثبت فناء كل شيء , بل نقول : هناك بعض الفروق بين بقاء الله وبقاء من كتب الله عليه البقاء من خلقه , ومن ذلك :

١. أن بقاء الله من ذاته , وأما المخلوقات الباقية فبقاؤها مفتقر إلى الله .

٢. أن بقاء الله كامل , إذ أنه لم يُسبق بعدم , بخلاف سائر المخلوقات الباقية فهي مسبوقة بعدم .

٣. أن بقاء الله واجب , والفناء عليه ممتنع , بخلاف غيره مما كتب له البقاء فالبقاء في حقه جائز , والفناء جائز[١] .

مسألة : ذهب بعض العلماء إلى أن (الباقي) و(الوارث) و(الدائم) من أسماء الله , وأخذوا ذلك من بعض النصوص , كقوله تعالى (ويبقى وجه ربك) وقوله تعالى (وكنا نحن الوارثين) وقوله تعالى (إنا نحن نرث الأرض) .

والصحيح أنها ليست من أسماء الله تعالى , لأن أسماء الله توقيفية , لكن يجوز الإخبار عن الله بذلك .

٣. الظاهر : وقد فسره النبي ﷺ بأنه الذي ليس فوقه شيء . رواه مسلم .

فأفرد الله بالعلو المطلق , وهو اسم جامع لعلو الذات , وعلو القهر , وعلو القدر , وإن كان أظهر في علو الذات .

قال ابن جرير : وقوله (الظاهر) يقول : وهو الظاهر على كل شيء دونه , وهو العالي فوق كل شيء , فلا شيء أعلى منه أ.هـ

أما الأشاعرة , والماتريدية ، فالظاهر عندهم : ظاهر القدر , والقهر , واضح الأدلة , فهم ينفون علو الذات كما يأتي بيان ذلك إن شاء الله .

قال الزجاج : الظاهر هو الذي ظهر للعقول بحججه , وبراهين وجوده .....فهو من العلو , والله تعالى عالٍ على كل شيء , وليس المراد بالعلو ارتفاع المحل , لأن الله تعالى يُجل عن المحل والمكان , وإنما العلو علو الشأن , وارتفاع السلطان .

قال ابن القيم في مدارج السالكين : وكذلك اسمه (الظاهر) من لوازمه أن لا يكون فوقه شيء , كما في الصحيح عن النبي ﷺ (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء) بل هو سبحانه فوق كل شيء , فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه (الظاهر) ولا يصح أن يكون (الظاهر) هو من له فوقية القدر فقط , كما يقال (الذهب فوق الفضة , والجوهر فوق الزجاج) لأن هذه الفوقية تتعلق بالظهور , بل قد يكون المفوق أظهر من الفائق فيها , ولا يصح أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط , وإن كان سبحانه ظاهراً بالقهر والغلبة , لمقابلة الاسم (الباطن) وهو الذي ليس دونه شيء , كما قابل (الأول) الذي ليس قبله شيء بـ(الآخر) الذي ليس بعده شيء .

---

(١) وعليه فقول ابن القيم وغيره (وآخريته : بقاؤه بعد كل شيء) غير دقيق .

٤. الباطن : وقد فسره النبي ﷺ بأنه الذي ليس دونه شيء . رواه مسلم

فلا شيء أقرب إلى شيء منه , بل هو المحيط بكل شيء قدرة , وعلماً .

قال ابن جرير : (والباطن) يقول : وهو الباطن جميع الأشياء ، فلا شيء أقرب إلى شيء منه ، كما قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) .

ويقول الشيخ السعدي : والباطن يدل على اطلاعه على السرائر , والضمائر , والخبايا , والخفايا ، ودقائق الأشياء ، كما يدل على كمال قربه , ودنوه ، ولا يتنافى الظاهر والباطن , لأن الله ليس كمثله شيء في كل النعوت , فهو العلي في دنوه ، القريب في علوه أ.هـ

وقد تكلم العلماء كثيراً حول هذا الاسم , والذي عليه المتقدمون من أهل العلم أن الله له العلو المطلق على خلقه , وأن الله لم يزل عالياً على جميع المخلوقات بذاته , مباين لهم , وأما قربه , وبطونه , ومعيته فإنما ذلك علمه وقدرته , ويأتي الكلام عن ذلك عند الكلام على صفة (المعية) إن شاء الله تعالى[1] .

وقد جاء عن مقاتل بن سليمان في تفسير هذه الأسماء الأربعة قال : بلغنا والله أعلم في قوله تعالى (هو الأول) قال : قبل كل شيء (والآخر) قال : بعد كل شيء (والظاهر) قال : فوق كل شيء (والباطن) قال : أقرب من كل شيء , وإنما نعني بالقرب بعلمه , وقدرته , وهو فوق عرشه (وهو بكل شيء عليم) يعلم نجواهم , ويسمع كلامهم , ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به , سيئ أو حسن .

وقال ابن زمنين : هو الأول : لا شيء قبله ، والآخر : الباقي إلى غير نهاية ، ولا شيء بعده ، والظاهر : العالي فوق كل شيء ، والباطن : بطن علمه بخلقه .

وقال أبو عمرو الطلمنكي : ومن سأل عن قوله (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به , والقدرة عليه , والدليل من ذلك صدر الآية , فقال الله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) لأن الله لما كان عالماً بوسوسته , كان أقرب إليه من حبل الوريد , وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس .

وقال شيخنا ابن عثيمين : الظاهر : قال النبي ﷺ في تفسيرها : الذي ليس فوقه شيء , كل المخلوقات تحته جل وعلا , فليس فوقه شيء .

الباطن : قال النبي ﷺ : الذي ليس دونه شيء , خبير عليم بكل شيء , لا يحول دونه جبال , ولا أشجار , ولا جدران , ولا غير ذلك , ليس دونه شيء , لا دون بصره , يرى كل شيء عز وجل , ولا دون سمعه , يسمع كل شيء , ولا دون علمه يعلم كل شيء .

---

(١) وذكر بعض أفاضل علماء السنة من المتأخرين أن معنى الباطن : القريب بذاته من كل شيء .

وهو مع هذا لم يقصد اختلاط الله بخلقه .

وقد ذكر ابن تيمية أنه لم يقل أحد من السلف إن نفس ذاته قريبة من كل شيء .

وأما الأشاعرة , والماتريدية فالباطن عندهم : المحتجب عن خلقه ، بمعنى لا يدرك ، وأخذوا ذلك من المعنى اللغوي ، لأن الباطن لغة : الخفي .

قال الزجاجي : فهو ظاهر مدرَك بالعقول والدلائل , وباطن غير مشاهد كسائر الأشياء المشاهدة في الدنيا .

وقال : ويجوز في اللغة أن يكون (الباطن) العالم بما بطن , أي : خفي .....ويجوز أيضاً أن يكون (الظاهر) القوي أ.هـ

وكل هذا من التأويل المذموم .

وهذه الأسماء الأربعة (الأول , الآخر , الظاهر , الباطن) لم ترد في القرآن إلا مرة واحدة في سورة الحشر , وهي بصفاتها تدل على كمال عظمته سبحانه , وأنه محيط بالأشياء من كل وجه .

فالأول الآخر : بيان لإحاطته بالأزمان .

والظاهر الباطن : بيان لإحاطته بالأمكنة .

فاسمه (الأول) دال على قدمه وأزليته ، واسمه (الآخر) دال على بقائه وأبديته .

واسمه (الظاهر) دال على علوه وعظمته , واسمه (الباطن) دال على قربه ومعيته وإحاطته .

قال ابن القيم : فهذه الأسماء الأربعة متقابلة : اسمان لأزليته وأبديته ، واسمان لعلوه وقربه .

وقال في النونية :

هو أول هو آخر هو ظاهر هو باطن هي أربع بوزان
ما قبله شيء كذا ما بعده شيء تعالى ذو السلطان
ما فوقه شيء كذا ما دونه شيء وذا تفسير ذي البرهان
فانظر الى تفسيره بتدبر وتبصر وتعقل لمعان
وانظر إلى ما فيه من أنواع معرفة لخالقنا العظيم الشأن
وهو العلي فكل أنواع العلو له فثابتة له بلا نكران

ثم ختمت الآية بما يفيد إحاطة علمه بكل شيء (وهو بكل شيء عليم) .

٥. الحكيم : مادة (حَكَمَ) تدل **لغة** على :

١. حُكْم .

٢. إحكام .

والحكيم في أسماء الله يتضمن ثلاث معان[١] **, وهي** :

١. ذو الحُكْم : وحكم الله نوعان :

أ. كوني قدري : وهو ما يقدره الله ويقضيه في خلقه , من الخلق , والرزق , والإحياء والإماتة , والخير والشر , كما قال تعالى عن أخي يوسف عليه السلام (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين) .

ب. شرعي : وهو ما جاءت به الرسل , ونزلت به الكتب , من الأوامر والنواهي , كما قال تعالى (إن الحكم إلا لله) وقال تعالى (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) .

والحكم القدري , والشرعي من خصائص الله تعالى , ومن متعلقات الربوبية , فمن ادعى أحقية غير الله في ذلك خرج من ملة الإسلام .

وقد سبق في شرح رسالة (نواقض الإسلام) أن من شرَّع للناس أحكاماً تُخالف شرع الله فقد خرج من الإسلام , واختار ذلك الشيخ محمد بن إبراهيم , وشيخنا ابن عثيمين .

٢. المحِكم : وهو من الإحكام والإتقان . وإحكام الله نوعان :

أ. إحكام في خلقه : كما قال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال تعالى (الذي خلق سبع سماوات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) .

ب. إحكام في شرعه وأمره : فكل ما شرعه الله مشتمل على مصالح العباد في زمنهم , وما شرعه على لسان رسوله ﷺ صالح لكل زمان إلى قيام الساعة , ومن اعتقد غير ذلك فقد خرج من ملة الإسلام .

٣. ذو الحكمة : وهذه الحكمة تكون في :

أ. خلقه : فكل ما يقدره الله من خير وشر فلحكمة منه سبحانه , وفيه من المصالح العاجلة أو الآجلة ما لا يحيط به إلا هو سبحانه .

وهذا الاعتقاد يبعث الطمأنينة في قلب المؤمن , ويغذي شجرة حسن الظن بالله , وانتظار الفرج منه سبحانه وتعالى , ويكشف هوان الدنيا عند الله .

ب. شرعه : فكل ما شرعه الله من الشرائع , والشرائط في المعاملات ونحوها فيه مصالح العباد في الدارين .

قال تعالى (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) .

---

(١) ومن قواعد الأسماء والصفات أن الاسم الواحد قد يكون متضمناً لأكثر من صفة .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

١. الجهمية : لا يثبتون اسم الحكيم , ولا صفة الحكمة ، ولذا كان الجهم إذا مر على الجذمى يقول : أرحم الراحمين يفعل هذا . إنكاراً منه للرحمة , والحكمة , والعياذ بالله .

قال ابن تيمية عن الجهم : وكان ينكر رحمة الرب , ويخرج إلى الجذمى فيقول : أرحم الراحمين يفعل مثل هذا .

يريد أنه ما ثم إلا إرادة رجح بها أحد المتماثلين بلا مرجح , لا لحكمة , ولا لرحمة .

٢. المعتزلة : يثبتون اسم الحكيم لله , ويثبتون الحكمة في أفعاله , ولكنهم لا يجعلونها صفة قائمة بالله , وإنما هي صفة قائمة في خلقه .

٣. الأشاعرة : يثبتون اسم الحكيم لله , ولكنهم لا يثبتون صفة الحكمة , فالحكيم عندهم : المريد الفاعل , فيفسرونه بالإرادة , والمشيئة .

مسألة : هل أفعال الله تعلل ؟

١. مذهب أهل السنة والجماعة أن أفعال الله تعلل بالحكم والمصالح ، فهو يفعل لحكمة , ولا يخلو فعل من أفعاله من الحكمة .

قال ابن تيمية : وجمهور أهل السنة يثبتون الحكمة في أفعال الله تعالى , وأنه يفعل لنفع عباده ومصلحتهم , ولكن لا يقولون بما تقوله المعتزلة ومن وافقهم بأن ما حسن منه حسن من خلقه , وما قبح من خلقه قبح منه , فلا هذا ولا هذا , وأما لفظ (الغرض) فتطلقه المعتزلة , وبعض المنتسبين لأهل السنة , ويقولون إنه يفعل لغرض , أي حكمة , وكثير من أهل السنة يقولون : يفعل لحكمة , ولا يطلقون لفظ الغرض .

٢. وذهب الأشاعرة إلى أن أفعال الله لا تعلل بالحكم والمصالح , وإنما يفعل لمحض المشيئة ، وإن كان يترتب على فعله حكمة , فإن الحكمة حصلت بعد الفعل , لا أنها الباعث للفعل ، ولذلك ينفون لام التعليل في الكتاب والسنة , ويسمونها لام العاقبة , فمعنى اللام عندهم (ليحصل كذا) .

ولذلك عندهم أن الله أمر بالصدق , والإحسان لا لأنه حسن في ذاته , أو له غايات حميدة ، ولكن لأن الله أراده فهو حسن بالشرع , ويأتي الكلام عن ذلك عند شرح العقيدة التدمرية إن شاء الله تعالى .

مسألة : هل كل ما حكم الله به يجب الرضا به ؟

١. أما الحكم الشرعي فيجب الرضا به ، قال الله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلماً) .

٢. أما الحكم القدري الكوني فمنه ما يستحب الرضا به ، ومنه ما يحرم الرضا به كالكفر والمعاصي .

٦. الخبير : وهو العالم ببواطن الأمور .

فالخبير بمعنى (العليم) فإذا توجه العلم للبواطن والخفايا سمي خبيراً ، والصفة هي (الخبرة) بمعنى كمال العلم والإحاطة بالأشياء على وجه التفصيل ، ووصول علمه إلى ما خفي ودق من الحسيات والمعنويات , وأدق من هذا (اللطيف) فالأسماء الثلاثة كلها دالة على العلم , وبعضها أوسع من بعض (العليم) (الخبير) (اللطيف) .

وينبه أن (أل) في أسماء الله تفيد الاستغراق في الصفة , فمثلاً اسم (العليم) يفيد أن علمه شامل للبواطن والظواهر , وأنه سبحانه لا تخفى عليه خافية (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) ويعلم السر وأخفى , ولكن إذا ورد اسم الخبير مع اسم العليم , كقوله تعالى (إن الله كان عليماً خبيراً) كان العليم متوجهاً لظواهر الأمور , والخبير متوجهاً لبواطنها , وكذلك إذا جاء اسم الخبير مع اسم اللطيف , كقوله تعالى (إن الله كان لطيفاً خبيراً) كان الخبير متوجهاً لبواطن الأمور , واللطيف متوجهاً إلى ما هو أدق من ذلك , وكل هذا يشمله اسم العليم .

وقوله " إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين " .

الأسماء والصفات الواردة في هذه الآية , هي :

١. الرزاق : وهو اسم من أسماء الله تعالى يدل على صفة (الرَزق) وهو على وزن (فعَّال) أي : كثير الرزق ، فهو سبحانه يرزق رزقاً بعد رزق , وهذه الصيغة تدل على تكرار الرزق , وهناك اسم الله (الرازق) كما في قوله تعالى (والله خير الرازقين) ويدل على سعة الرزق , فرزق الله لعباده واسع متكرر .

وعليه يقال : الرازق والرزاق من أسماء الله تعالى , والصفة هي (الرَزق) بالفتح , وأما الرِزق فهو نفس العطاء .

والرزق الذي من عند الله نوعان :

أ. عام : وهو ما يتعلق بسوق الأقوات إلى المخلوقات , وتهيئة كل ما تقوم به مصالحهم الدنيوية , وهذا يشمل المكلفين وغيرهم ، كالدواب والبهائم , كما قال تعالى (وما من دآبة في الأرض إلا على الله رزقها) وهو من متعلقات الربوبية .

قال السفاريني في منظومته :

لأنه رازق كل الخلق وليس مخلوق بغير رزق

ب. خاص : وهو ما يتعلق بأرزاق القلوب , والأرواح , من الإيمان , والعلم , والهدى .

وهذا لا يكون إلا لمن وفقه الله , وهو أعظم الرزقين .

٢. ذو القوة : أي : صاحب القوة ، فهو بمعنى اسمه (القوي) إلا أنه أبلغ في المعنى , فهو يدل على أن قوته سبحانه لا تتناقص , ولا يطرأ عليها فتور أو ضعف , لأنه هو صاحب القوة الذي يمد غيره بها .

والقوة : وصف في الذات يمنع من أن يغلبه غالب , أو يرد قضاءه راد .

قال شيخنا ابن عثيمين : وليست القوة هي القدرة ... فالقدرة يقابلها العجز ، والقوة يقابلها الضعف ، والفرق بينهما : أن القدرة يوصف بها ذو الشعور , والقوة يوصف بها ذو الشعور وغيره .

ثانياً : أن القوة أخص , فكل قوي من ذي الشعور قادر , وليس كل قادر قوياً .

مثال ذلك : أن تقول الريح قوية ، ولا تقول قادرة ، الحديد قوي , ولا تقول قادر أ.هـ

٣. المتين : لغة : مأخوذ من المتن , وهو ما صلب من الأرض .

والمتين في أسماء الله هو الموصوف بالشدة , والقوة التامة , فهو توكيد للقوي .

وروي عن ابن عباس تفسيره بالشديد , كما رواه ابن جرير وغيره .

وقال الخطابي : والمتين : الشديد القوي , الذي لا تنقطع قوته , ولا تلحقه في أفعاله مشقة ، ولا يمسه لغوب .

والمتين اسم لله , أما الشديد فليس اسماً لله , فلا يسمى الله بالشديد ، وإن كان يخبر عنه بذلك .

فائدة : روي عن ابن مسعود أنه قال : (أقرأني رسول الله : إني أنا الرزاق ذو القوة المتين) رواه أبو داود , والترمذي , وقال الألباني : صحيح المتن ، وهذه قراءة شاذة أ.هـ

وقوله " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " .

وقوله " إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات اسمي (**السميع** , **والبصير**) وصفتي (**السمع** , **والبصر**) .

والسميع : هو الموصوف بإدراك جميع الأصوات , لا يخفى عليه منها شيء .

والبصير : هو الموصوف بإدراك جميع المرئيات , لا يخفى عليه منها شيء .

فالله له سمع يدرك به جميع الأصوات ، وله بصر يرى به جميع الأشياء , لا يخفى عليه شيء من خلقه عز وجل .

يقول ابن جرير الطبري في كتابه (التبصير في معالم الدين) : الله سميع بصير , له سمع وبصر , إذ لا يعقل مسمى (سميعاً بصيراً) في لغة ولا عقل ...إلا من له سمع وبصر .

وقال ابن تيمية : وقد دل الكتاب والسنة , واتفاق سلف الأمة ، ودلائل العقل على أنه سميع بصير أ.هـ

والسمع والبصر يتعلقان بالموجودات , فالله يسمع الأصوات حين صدورها , ويرى المبصَرات حين وجودها , وكلما وُجد شيء راءه , وكلما صدر صوت سمعه , وهذا هو التقرير الموافق للعقل واللغة أيضاً , خلافاً للأشاعرة كما يأتي .

قال ابن القيم في النونية :

وهو السميع يرى ويسمع كل ما ... في الكون من سرٍ ومن إعلان

ولكل صوتٍ منه سمعٌ حاضرٌ ... فالسرُّ والإعلانُ مستويان

والسمع منه واسع الأصوات لا ... يخفى عليه بعيدها والداني

وهو البصير يرى دبيب النملة ... السوداء تحت الصخر والصوان

ويرى مجاري القوت في أعضائها ... ويرى نياط عروقها بعيان

ويرى خيانات العيون بلحظها ... ويرى كذاك تقلب الأجفان

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

أنكر طوائف أهل البدع , من : **الجهمية** , **والمعتزلة** , وغيرهم صفة السمع والبصر لله تعالى , وحرفوا النصوص الشرعية , وفسروها بعدة تفسيرات :

أ. منهم من فسرها بالعلم .

ب. ومنهم من فسرها بالخلق ، فسميع : خالق السمع ، وبصير : خالق البصر .

ج. ومنهم من فسرها بمعنى المجيب المعطي , فسميع بمعنى مجيب الدعاء .

وأما **الأشاعرة** فيزعمون إثباتهم للسمع والبصر , وهما من الصفات السبع التي يثبتونها بدلالة العقل , لكنهم يجعلونها صفات قديمة لا يحصل لها تجدد , فالله سمع في القدم جميع الأصوات , ورأى في القدم جميع الأشياء .

وعند التحقيق لا يكون في هذا القول إثبات حقيقي لصفتي السمع والبصر , كطريقتهم في المراوغة فيما يثبتون من الصفات , كالكلام , والإرادة , لا يثبتونها على الوجه الأكمل , بل عند التحقيق لا يصح أن نقول : إنهم يثبتون تلك الصفات .

ولذا فإن السبب الذي فر منه المعتزلة من إثبات السمع والبصر لازم لهؤلاء الأشاعرة , حيث يقول المعتزلة : لو أثبتنا سمعاً وبصراً حادثاً لكان الله محلاً للحوادث , وهذا محال , ولو أثبتنا سمعاً وبصراً قديماً , فكيف يسمع ويرى شيئاً معدوماً .

ويقال لهؤلاء : لماذا تدعون الله إن كان لا يسمعكم حين تدعونه , وإنما سمعكم في القدم؟!

وعليه فإنه يُستدل بالدعاء على السمع , لأن الله يُدعى لأنه يسمع .

مسألة : روى أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية (إن الله كان سميعاً بصيراً) فوضع إبهامه على أذنه , والتي تليها على عينه . صحح إسناده الألباني .

وقال ابن حجر : أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم .

ثم ذكر حديث عقبة بن عامر عند البيهقي : سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر : إن ربنا سميع بصير , وأشار بيده إلى عينه .

قال الحافظ : سنده حسن .

قال الرشيد في شرحه (التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية) : وعمل النبي ﷺ هذا دليل على إثبات هاتين الصفتين , وأنهما غير صفة العلم , وإلا لأشار إلى صدره , ووضعه إبهامه تحقيقاً لصفة السمع والبصر , وأنهما حقيقة لا مجاز , خلافاً لأهل البدع.

وقال شيخنا ابن عثيمين : والمراد بهذا الوضع : تحقيق السمع والبصر , لا إثبات العين والأذن ، فإن ثبوت العين جاءت في أدلة أخرى ، والأذن عند أهل السنة والجماعة لا تثبت لله ولا تنفى , لعدم ورود السمع بذلك .

وقوله " ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله " .

وقوله " ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد " .

وقوله " أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد " .

وقوله " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**الإرادة والمشيئة**) .

ومذهب أهل السنة والجماعة أن لله إرادة ومشيئة حقيقية , والأدلة الشرعية على إثبات ذلك كثيرة جداً , منها ما ذكره المصنف هنا .

وهذه الصفة من الصفات الذاتية باعتبار أصلها , الفعلية باعتبار آحادها , فهي أزلية ثابتة قبل وجود الموجودات , إذ هو سبحانه مازال ولم يزل مريداً , وأما إرادة الشيء المعين فصفة فعلية تكون عند إرادته لذلك الشيء .

ومن خلال النظر في النصوص الشرعية وجد العلماء أن الإرادة تنقسم إلى قسمين :

١. إرادة كونية : وهي مرادفة للمشيئة[١] , وتعرف هذه الإرادة بعدة أمور , وهي :

أ. أنها متعلقة بالخلق (القضاء والقدر) .

ب. أنها تكون فيما يحبه الله وما لا يحبه , لأنها متعلقة بما يقدره الله في الكون .

ج. أنه يلزم فيها وقوع المراد , لأن قضاء الله نافذ , قال تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)[٢] .

ومن أمثلة هذا النوع : قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقوله تعالى (وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له) .

٢. إرادة شرعية : وهي مرادفة للمحبة , وتعرف هذه الإرادة بعدة أمور , وهي :

أ. أنها متعلقة بالشرع (الأوامر الشرعية) .

ب. أنها لا تكون إلا فيما يحبه الله , لأن الله لا يأمر شرعاً إلا بما يحب .

ج. أنه لا يلزم فيها وقوع المراد , فالله مثلاً يريد من الخلق أن يعبدوه , وقد وجد منهم من لا يعبده .

ومن أمثلة هذا النوع : قوله تعالى (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً) وقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) .

قال ابن تيمية : وهذا التقسيم في الإرادة قد ذكره غير واحد من أهل السنة , وذكروا أن المحبة والرضا ليست الإرادة الشاملة لكل المخلوقات , كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة , ومالك , والشافعي , وأحمد , وغيرهم أ.هـ

---

(١) ولفظ المشيئة لم يرد في النصوص الشرعية في الإرادة الشرعية , وإنما جاء في الإرادة الكونية .

(٢) قال حافظ حكمي : فهذا القسم من الإرادة , والقضاء , والأمر هو مشيئته الشاملة , وقدرته النافذة , وليس لأحد خروج منها , ولا محيد عنها , ولا ملازمة بينها وبين المحبة والرضا , بل يدخل فيها الكفر , والإيمان , والسيئات , والطاعات , والمحبوب المرضي له , والمكروه المبغض , كل ذلك بمشيئته وقدره , وخلقه وتكوينه , ولا سبيل إلى مخالفتها , ولا يخرج عنها مثقال ذرة .

والإرادتان تجتمعان وتفترقان , قال الشيخ محمد بن إبراهيم : الإرادتان بينهما عموم وخصوص , يجتمعان في المطيع , ويفترقان في العاصي , فالمطيع أطاع الله فيما أراده الله منه شرعاً وديناً , وتبع الإرادة الكونية القدرية , وانفردت الإرادة الكونية القدرية في حق العاصي , فالكفار أبوا عما أراد الله منهم شرعاً أ.هـ

وقد وقع خلل عند كثير من طوائف المبتدعة لعدم تفريقهم بين الإرادتين , فمنهم من جعل لازم الإرادة المحبة , فكل ما أراده الله فقد أحبه , وهؤلاء هم الجبرية , ومنهم من منع أن تكون المعاصي والكفر واقعة بإرادة الله , لأن الله لا يحب الفساد ولا يريده .

ومنشأ ضلال الطائفتين : عدم التفريق بين الإرادتين , فالمعاصي تقع بإرادة الله الكونية , فلا شيء يخرج عن إرادة الله , كما قال تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) .

قال ابن تيمية : وأما جمهور أهل السنة من جميع الطوائف , وكثير من أصحاب الأشعري وغيرهم فيفرقون بين الإرادة , وبين المحبة والرضا , فيقولون إنه وإن كان يريد المعاصي فهو لا يحبها , ولا يرضاها , بل يبغضها , ويسخطها , وينهى عنها , وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله , وبين محبته , وهذا قول السلف قاطبة , وقد ذكر أبو المعالي الجويني أن هذا قول القدماء من أهل السنة , وأن الأشعري خالفهم فجعل الإرادة هي المحبة . فيقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن , فكل ما شاء الله فقد خلقه , وأما المحبة فهي متعلقة بأمره , فما أمر به فهو يحبه .

وقال ابن القيم : ومنشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما , أو اعتقاد تلازمهما , فسوى بينهما الجبرية , والقدرية , وقالوا : المشيئة والمحبة سواء , أو متلازمان , ثم اختلفوا فقالت الجبرية : الكون كله قضاؤه وقدره , طاعته ومعاصيه , خيره وشره , فهو محبوبه .....وقالت القدرية النفاة : ليست المعاصي محبوبة لله , ولا مرضية له , فليست مقدرة له , ولا مقضية , فهي خارجة عن مشيئته وخلقه أ.هـ

وقد ذكر المصنف في بيان صفة الإرادة أربع آيات : الأولى والثانية في الإرادة الكونية , والثالثة في الإرادة الشرعية , والرابعة شاملة للنوعين ، أولها في الإرادة الشرعية , وآخرها في الإرادة الكونية .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

١. المعتزلة : لا يثبتون إرادة قائمة بذات الله , لأنهم ينفون الصفات ، لكن يقولون : يريد بإرادة حادثة **مخلوقة** .

٢. الأشاعرة : يثبتون الإرادة , وأنها صفة ذاتية قائمة بالله عز وجل , وهي من الصفات السبع التي يثبتونها بدلالة العقل , لكنها عندهم إرادة واحدة قديمة , وتعلق المرادات بها قديم .

ولذا فإثباتهم لهذه الصفة ناقص , كإثباتهم لصفة الكلام , والسمع , والبصر .

قال الشيخ الهراس : والأشاعرة يثبتون إرادة واحدة قديمة تعلقت في الأزل بكل المرادات , فيلزمهم تخلف المراد عن الإرادة .

وأما المعتزلة فعلى مذهبهم في نفي الصفات لا يثبتون صفة الإرادة , ويقولون : إنه يريد بإرادة حادثة لا في محل , فيلزمهم قيام الصفة بنفسها , وهو من أبطل الباطل أ.هـ

والأشاعرة أثبتوا صفة الإرادة بطريق العقل , فقالوا : التخصيص يدل على الإرادة , ومعنى التخصيص عندهم : تخصيص المخلوقات , والتفريق بينها , فهذه سماء , وهذه أرض , وهذا جبل , وهذا رجل , وهكذا .

فقالوا : هذا التخصيص والتفريق في الخلق دل على الإرادة , وأنه سبحانه أراد أن تكون هذه سماء , وهذه أرض , وهذا جبل , وكذا باقي المخلوقات .

مسألة : الأشاعرة ردوا الصفات الاختيارية , كالرحمة , والمحبة , والغضب , والكره , وغير ذلك , وأرجعوا ذلك لصفة الإرادة , فقالوا : الرحمة , والمحبة معناها : إرادة الثواب , أو إرادة الإنعام , والغضب : إرادة الانتقام .

والرد عليهم :

أولاً : الرد على إثباتهم الإرادة بطريق التخصيص .

يقال : هذا الدليل العقلي صحيح , ولكن هناك أدلة عقلية على بعض الصفات التي ينكرونها أظهر من هذا الدليل , كما في صفة الرحمة .

قال ابن تيمية : وقد يُسلك في إثبات ذلك نظير الطريق العقلي الذي أثبت به الإرادة , فيقال : ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين , وكشف الضر عن المضرورين , والإحسان إلى المخلوقات , وأنواع الرزق , والهدى , والمسرات هو دليل على رحمة الخالق سبحانه , والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذا الطريق , تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق , ويثبت علمه , وقدرته , ومشيئته , وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته , وهذا كثير في القرآن , وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه , ولم يكن أقل منه بكثير , كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم) وقوله (أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون) وقوله في سورة الرحمن بعد أن ذكر كل نوع من هذه الأنواع (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وبالجملة ما ذكره في القرآن من الأمثال , والآيات , تارة يقرر نفس مشيئته وقدرته وخلقه , وتارة يقرر بها إحسانه وإنعامه ورحمته , وهذه الطريقة مستلزمة للأولى من غير عكس , فإنه يلزم من وجود الإحسان والرحمة وجود القدرة والمشيئة من غير عكس , وقس على هذا غيره من الصفات .

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى : وأنت لو تأملت العالم بعين البصيرة لرأيته ممتلئاً بهذه الرحمة الواحدة كامتلاء البحر بمائه , والجو بهوائه.... فسبحان من أعمى بصيرة من زعم أن رحمة الله مجاز .

ثانياً : الرد على إرجاعهم للصفات الاختيارية لصفة الإرادة .

قال ابن تيمية في العقيدة الأصفهانية : ومن الناس من جعل حبه , ورحمته عبارة عما يخلقه من النعمة , كما جعل بعضهم إرادته عبارة عما يخلقه من المخلوقات , وهذا ظاهر البطلان , لا سيما على أصل الصفاتية , ومنهم من جعل حبه , ورحمته هي إرادته , ونفى أن تكون له صفات هي الحب , والرضا , والرحمة , والغضب , غير الإرادة .

فيقال لهذا القائل : لم أثبتَ له إرادة , وأنه مريد حقيقة , ونفيت حقيقة الحب , والرحمة , ونحو ذلك ؟

فإن قال : لأن إثبات هذا تشبيه , لأن الرحمة رقة تلحق المخلوق , والرب ينزه عن مثل صفات المخلوقين .

قيل له : وكذلك يقول من ينازع في الإرادة : إن الإرادة المعروفة : ميل الإنسان إلى ما ينفعه , وما يضره , والله تعالى منزه عن أن يحتاج إلى عباده , وهم لا يبلغون ضره , ولا نفعه , بل هو الغني عن خلقه كلهم .

فإن قلت : الإرادة التي نثبتها لله ليست مثل إرادة المخلوق , كما أنا قد اتفقنا وسائر المسلمين على أنه حي , عليم , قدير , وليس هو مثل سائر الأحياء , العلماء , القادرين .

قال لك أهل الإثبات : وكذلك الرحمة , والمحبة التي نثبتها لله ليست مثل رحمة المخلوق , ومحبة المخلوق .

فإن قلت : لا أعقل من الرحمة , والمحبة إلا هذا .

قال لك النفاة : ونحن لا نعقل من الإرادة إلا هذا .

ومعلوم عند كل عاقل أن إرادتنا , ومحبتنا , ورحمتنا بالنسبة إلينا كإرادته , ورحمته , ومحبته بالنسبة إليه , فلا يجوز التفريق بين المتماثلين , فيثبت له إحدى الصفتين , وتنفي الأخرى , وليس في العقل , ولا في السمع ما يوجب التفريق .

وقوله " وأحسنوا إن الله يحب المحسنين " .

وقوله " وأقسطوا إن الله يحب المقسطين " .

وقوله " فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين " .

وقوله " إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " .

وقوله " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " .

وقوله " فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه " .

وقوله " إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص " .

وقوله " وهو الغفور الودود " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**المحبة**) .

والمحبة : صفة فعلية اختيارية ثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته .

وأهل السنة يثبتون المحبة صفة حقيقة لله , وأن الله يحب بعض المؤمنين أكثر من بعض , وكذا يحب بعض الأزمان , والأمكنة , والأعمال , والأقوال , والأخلاق .

وقد نقل ابن تيمية إجماع السلف على إثبات محبة الله لعباده , ومحبتهم له .

فقال رحمه الله : الذي جاء به الكتاب والسنة ، واتفق عليه سلف الأمة ، وعليه مشايخ المعرفة ، وعموم المسلمين : أن الله يُحِب ، ويُحَب .

وقال ابن القيم : وجميع طرق الأدلة عقلاً , ونقلاً , وفطرة , وقياساً , واعتباراً , وذوقاً , ووجداً تدل على إثبات محبة العبد لربه , والرب لعبده ، وقد ذكرنا لذلك قريباً من مائة طريق في كتابنا الكبير (المحبة) أ.هـ

بل يمكن أن يقال : إن اليهود والنصارى يثبتون ذلك , كما في قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) .

ومن أسماء الله (الودود) من الود , وهو خالص الحب وألطفه وأرقه .

والود من صفات الله , أصله من المودة , أي : المتودد إلى عباده بنعمه , الذي يود من تاب إليه وأقبل عليه , فهو يود عباده الصالحين , وهو أيضاً الودود ، أي : المحبوب , نقل البخاري في صحيحه عن ابن عباس : الودود : الحبيب .

قال ابن القيم : والتحقيق أن اللفظ يدل على الأمرين , على كونه وآداً لأوليائه , ومَوْدُوْدَاً لهم , فأحدهما بالوضع , والآخر باللزوم , فهو الحبيب المحب لأوليائه , يحبهم ويحبونه .

وقد ذكر المصنف سبع آيات لصفة المحبة ، وواحدة لصفة المودة .

قال شيخنا : وأتمنى لو أن المصنف أضاف آية تاسعة في المحبة , وهي (الخلة) لقوله تعالى (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) وهذه الخلة صفة من صفات الله , وهي توقيفية , فلا يجوز أن نثبت لأحد من البشر أنه خليل إلا بدليل , حتى الأنبياء , إلا هذين الرسولين الكريمين , فهما خليلا الله .... فلدينا الآن محبة , وود , وخلة ، فالمحبة والود مطلقة , والخلة خاصة بإبراهيم ومحمد أ.هـ

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

١. الجهمية : أنكروا المحبة من الجهتين , فأنكروا أن يحب الله عباده ، أو يحبه عباده .

قال ابن تيمية : وأنكرت الجهمية حقيقة المحبة من الطرفين , زعماً منهم أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب , وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة أ.هـ

ويُرد عليهم بقول النبي ﷺ في جبل أُحد : هذا جبلٌ يحبنا ونحبه . متفق عليه .

وقد حرفوا نصوص محبة العباد لله على محبة طاعته , وعبادته , أو محبة أوليائه , وحرفوا نصوص محبته لهم : بإحسانه إليهم , وإثابتهم .

قال ابن تيمية : ثم هؤلاء الذين أنكروا حقيقة المحبة لم يمكنهم إنكار لفظها , لأنه جاء في الكتاب والسنة , ففسروا محبته : بعبادته , وطاعته , وامتثال أمره , أو محبة أوليائه .

٢. الأشاعرة : أثبتوا محبة العبد لربه ، وأنكروا محبة الله لعباده .

وهؤلاء حرفوا نصوص محبته لهم : بإرادة الإحسان , أو إرادة الإنعام , أو إرادة الثواب , ومنهم من فسرها بالإحسان والإنعام .

قال ابن تيمية : تأول الجهمية , ومن اتبعهم من أهل الكلام محبة الله لعبده على أنها الإحسان إليه ، فتكون من الأفعال ، وطائفة أخرى من الصفاتية قالوا : هي إرادة الإحسان أ.هـ

والرد عليهم :

نقول لهم : وهل إرادة الخالق تشبه إرادة المخلوق , أم أنها إرادة تليق بجلاله وعظمته ؟

فإن قالوا بالأول فقد وقعوا في التشبه على مذهبهم , وإن قالوا بالثاني فنقول : ولم لا تقولون : محبة تليق بجلاله وعظمته .

ويقال أيضاً : إن إرادة الإنعام عامة , فالله ينعم على جميع الخلق , مع أنه سبحانه لا يحب الكافرين , وأما المحبة فلا تكون إلا للمؤمنين , كما في جميع سياقاتها في الوحيين , وتفسيرها بإرادة الإنعام أو إرادة الثواب أو بالثواب يتنافى مع هذا .

قال الهراس : وليت شعري بماذا يجيب النافون للمحبة عن مثل قوله عليه السلام في حديث أبي هريرة (إن الله إذا أحب عبداً قال لجبريل عليه السلام : إني أحب فلاناً فأحبه . قال فيقول جبريل عليه السلام لأهل السماء : إن ربكم عز وجل يحب فلاناً فأحبوه ، قال فيحبه أهل السماء ويوضع له القبول في الأرض) رواه الشيخان أ.هـ

وكيف يجيبون عن قوله ﷺ : إن الله يحب العطاس , ويكره التثاؤب . رواه البخاري .

فائدة : أول بدعة وقعت في باب الصفات هي إنكار المحبة والكلام من الجعد بن درهم .

قال ابن تيمية : وأول من أنكر حقيقتها – يعني : المحبة – شيخ الجهمية الجعد بن درهم .

لطيفة : قال الشيخ عبد العزيز الرشيد : ذكر المصنف رحمه الله تعالى الآيات في إثبات المشيئة والإرادة , ثم ذكر الآيات في إثبات المحبة والرضا , إشارة إلى الرد على من زعم التسوية بين ما ذكر , وأن المحبة والرضا متلازمان , ولا شك في بطلان هذا القول وفساده , فالأدلة الكثيرة دلت على الفرق بين محبته ورضاه , وإرادته .

وقوله " بسم الله الرحمن الرحيم " .

وقوله " ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً " .

وقوله " وكان بالمؤمنين رحيماً " .

وقوله " ورحمتي وسعت كل شيء " .

وقوله " كتب ربكم على نفسه الرحمة " .

وقوله " وهو الغفور الرحيم " .

وقوله " فالله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات اسم (**الرحمن**) و(**الرحيم**) وإثبات صفة (**الرحمة**) .

والرحمة : صفة ثابتة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته .

قال ابن القيم : (الرحمن) دال على الصفة القائمة به سبحانه ، و(الرحيم) دال على تعلقها بالمرحوم , فكان الأول للوصف , والثاني للفعل ، فالأول دال على أن الرحمة صفته , والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته ... ولم يجئ قط رحمن بهم ، فعلم أن الرحمن هو الموصوف بالرحمة ، والرحيم هو الراحم برحمته .

ورحمة الله لعباده تنقسم إلى قسمين :

١. رحمة عامة : وهذه تعم المسلم , والكافر , والدواب , والبهائم , فما يصل من رزق , وصحة , ونحو ذلك فكله من رحمة الله بخلقه , قال تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء) وقال تعالى (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) .

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى : وأنت لو تأملت العالم بعين البصيرة لرأيته ممتلئاً بهذه الرحمة الواحدة[1] كامتلاء البحر بمائه , والجو بهوائه.... فسبحان من أعمى بصيرة من زعم أن رحمة الله مجاز .

٢. رحمة خاصة : وهذه تكون للمؤمنين , كما قال تعالى (وكان بالمؤمنين رحيماً) .

قال ابن كثير : (وكان بالمؤمنين رحيماً) أي : في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا : فإنه هداهم إلى الحق الذي جهله غيرهم ، وبصرهم الطريق الذي ضل عنه وحاد عنه من سواهم من الدعاة إلى الكفر , أو البدعة , وأشياعهم من الطغام , وأما رحمته بهم في الآخرة : فآمنهم من الفزع الأكبر ، وأمر ملائكته يتلقونهم بالبشارة بالفوز بالجنة , والنجاة من النار ، وما ذاك إلا لمحبته لهم , ورأفته بهم أ.هـ

وقال تعالى عن أهل الإيمان (سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم) وقال تعالى عنهم (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين) .

---

(١) يقصد بذلك الحديث المتفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله **خلق الرحمة** يوم خلقها مئة رحمة , فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة , وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة , فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة , ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار . وهذا لفظ البخاري .

ولفظ مسلم : عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : إن لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن , والإنس , والبهائم , والهوام , فبها يتعاطفون , وبها يتراحمون , وبها تعطف الوحش على ولدها , وأخر الله تسعاً وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة .

تنبيه : الرحمة المضافة إلى الله نوعان :

١. إضافة صفة إلى موصوف ، وهذا هو الأغلب , كما في قوله تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء) .

٢. إضافة مخلوق إلى خالقه ، كما في الحديث القدسي من قوله عز وجل للجنة : أنتِ رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي . متفق عليه .

وقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله **خلق الرحمة** يوم خلقها مئة رحمة , فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة , وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة , فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة , ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار . وهذا لفظ البخاري .

والقاعدة العامة : أن المضاف إلى الله نوعان : ذات , وصفات :

١. ذات تقوم بذاتها : وهنا تكون الإضافة من باب إضافة المخلوق إلى خالقه .

كما في قوله تعالى (محمدٌ رسول الله) وقوله تعالى (ناقة الله وسقياها) ومنه ما جاء في الحديث القدسي من قوله عز وجل للجنة : أنتِ رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي . متفق عليه .

٢. صفات لا تقوم بذاتها : وهنا تكون الإضافة من باب إضافة الصفة إلى الموصوف .

كما في قوله تعالى (حتى يسمع كلام الله) وقوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) وقوله تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء) .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

١. المعتزلة : أنكروا صفة الرحمة , وحرفوا النصوص التي ذكرت فيها بأن المراد : النعمة المخلوقة .

٢. الأشاعرة : أنكروا أيضاً صفة الرحمة , وحرفوا النصوص التي ذكرت فيها بأن المراد : إرادة الإنعام , أو إرادة الثواب .

قال ابن تيمية في العقيدة الأصفهانية : ومن الناس من جعل حبه , ورحمته عبارة عما يخلقه من النعمة , كما جعل بعضهم إرادته عبارة عما يخلقه من المخلوقات , وهذا ظاهر البطلان , لا سيما على أصل الصفاتية , ومنهم من جعل حبه , ورحمته هي إرادته , ونفى أن تكون له صفات هي الحب , والرضا , والرحمة , والغضب , غير الإرادة .

وقال الهراس : أنكر الأشاعرة , والمعتزلة صفة الرحمة بدعوى أنها في المخلوق ضعف وخور , وتألم للمرحوم , وأولوها بالإرادة القديمة , وهذا من أقبح الجهل , فإن الرحمة إنما تكون من الأقوياء للضعفاء أ.هـ

والأصل أن إنكارهم لذلك مبني على قانون : حلول الحوادث .

والرد على الأشاعرة : أن يقال : وهل إرادة الخالق تشبه إرادة المخلوق , أم أنها إرادة تليق بجلاله وعظمته ؟

فإن قالوا بالأول فقد وقعوا في التشبه على مذهبهم , وإن قالوا بالثاني فنقول : ولم لا تقولون : رحمة تليق بجلاله وعظمته .

قال شيخنا : قالوا : فالتخصيص يدل على الإرادة , لأنه لولا الإرادة لكان الكل شيئاً واحداً . نقول لهم : يا سبحان الله العظيم ، هذا الدليل على الإرادة بالنسبة لدلالة النعم على الرحمة أيهما أقوى وأظهر ؟

دلالة النعم على ثبوت الرحمة أقوى بكثير , وأجلى وأظهر , لأن دلالة النعم على الرحمة يستوي في علمها العام والخاص , وهذه لا يعرفها إلا الخاص من طلبة العلم .

فكيف تنكرون ما هو أجلى , وتثبتون ما هو أخفى ؟!

وهل هذا إلا تناقض منكم ؟! أ.هـ

وقال ابن القيم في جلاء الأفهام : وكان جهم يخرج إلى الجذمى , ويقول : أرحم الراحمين يفعل هذا . إنكاراً لرحمته سبحانه , وهذا الذي ظنه هذا القائل هو شبهة منكري صفات الرب سبحانه وتعالى , فإنهم قالوا : الإرادة حركة النفس لجلب ما ينفعها , ودفع ما يضرها , والرب تعالى يتعالى عن ذلك , فلا إرادة له , والغضب غليان دم القلب طلباً للانتقام , والرب منزه عن ذلك , فلا غضب له , وسلكوا هذا المسلك الباطل في حياته , وكلامه , وسائر صفاته , وهو من أبطل الباطل , فإنه أخذ في مسمى الصفة خصائص المخلوق , ثم نفاها جملة عن الخالق , وهذا في غاية التلبيس , والإضلال , فإن الخاصة التي أخذها في الصفة لم يثبت لها لذاتها , وإنما يثبت لها بإضافتها إلى المخلوق الممكن , ومعلوم أن نفي خصائص صفات المخلوقين عن الخالق لا يقتضي نفي أصل الصفة عنه سبحانه , ولا إثبات أصل الصفة له يقتضي إثبات خصائص المخلوق له , كما أن ما نفي عن صفات الرب تعالى من النقائص والتشبيه لا يقتضي نفيه عن صفة المخلوق , ولا ما ثبت لها من الوجوب والقدم والكمال يقتضي ثبوته للمخلوق , ولا إطلاق الصفة على الخالق والمخلوق , وهذا مثل الحياة , والعلم , فإن حياة العبد تعرض لها الآفات المضادة لها , من المرض , والنوم , والموت , وكذلك علمه يعرض له النسيان , والجهل المضاد له , وهذا محال في حياة الرب , وعلمه , فمن نفى علم الرب , وحياته لما يعرض فيهما للمخلوق فقد أبطل , وهو نظير نفي من نفى رحمة الرب , وعلمه , فمن نفى رحمة الرب عنه لما يعرض في رحمة المخلوق من رقة الطبع , وتوهم المتوهم أنه لا تعقل رحمة إلا هكذا , نظير توهم المتوهم أنه لا يعقل علم , ولا حياة , ولا إرادة إلا مع خصائص المخلوق , وهذا الغلط منشؤه إنما هو توهم صفة المخلوق المقيدة به أولاً , وتوهم أن إثباتها

لله هو مع هذا القيد , وهذان وهمان باطلان , فإن الصفة الثابتة لله مضافة إليه , لا يتوهم فيها شيء من خصائص المخلوقين , لا في لفظها , ولا في ثبوت معناها , وكل من نفى عن الرب تعالى صفة من صفاته لهذا الخيال الباطل لزمه نفي جميع صفات كماله , لأنه لا يعقل منها إلا صفة المخلوق , بل ويلزمه نفي ذاته , لأنه لا يعقل من الذوات إلا الذوات المخلوقة أ.هـ

والمصنف هنا ذكر سبع آيات دالة على صفة الرحمة , وقد تضمنت هذه الآيات إثبات صفة (**الحفظ**) ولها معنيان :

١. الإحصاء : فهو سبحانه يحفظ على العباد ما عملوه من خير وشر , كما قال تعالى (وكل شيء أحصيناه كتاباً) ومن ذلك قوله تعالى (وربك على كل شيء حفيظ) قال ابن جرير : يقول تعالى ذكره : وربك يا محمد على أعمال هؤلاء الكفرة به ، وغير ذلك من الأشياء كلها (حفيظ) لا يعزب عنه علم شيء منه ، وهو مجازٍ جميعهم يوم القيامة بما كسبوا في الدنيا من خير وشر .

٢. الرعاية : فيحفظ خلقه كل بما يناسبه , وهذا الحفظ نوعان :

أ. عام : وهو حفظه لجميع المخلوقات بتيسير ما يقيمها , وهذا النوع لا يدل على المحبة .

ب. خاص : وهو حفظه لأوليائه عما يضرهم في دينهم ودنياهم .

قال السعدي : الحفيظ : الذي حفظ ما خلقه ، وأحاط علمه بما أوجده ، وحفظ أولياءه من وقوعهم في الذنوب والهلكات , ولطف بهم في الحركات والسكنات ، وأحصى على العباد أعمالهم وجزاءها .

والحفيظ يتضمن معنيين : أحدهما : أنه قد حفظ على عباده ما عملوه من خير وشر ، وطاعة ومعصية ، فإن علمه محيط بجميع أعمالهم , ظاهرها وباطنها , وقد كتب ذلك في اللوح المحفوظ ، ووكل بالعباد ملائكة كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون ، فهذا المعنى من حفظه يقتضي إحاطة علم الله بأحوال العباد كلها ظاهرها وباطنها ، وكتابتها في اللوح المحفوظ ، وفي الصحف التي في أيدي الملائكة ، وعلمه بمقاديرها ، وكمالها , ونقصها ، ومقادير جزائها في الثواب والعقاب , ثم مجازاته عليها بفضله ، وعدله .

والمعني الثاني : من معنيي الحفيظ : أنه تعالى الحافظ لعباده من جميع ما يكرهون .

وحفظه لخلقه نوعان : عام وخاص : حفظه لجميع المخلوقات بتيسيره لها ما يقيتها , ويحفظ بنيتها ، وتمشي إلى هدايته ، وإلى مصالحها بإرشاده , وهدايته العامة التي قال عنها (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) أي : هدى كل مخلوق إلى ما قدر له , وقضى له من ضروراته وحاجاته ، كالهداية للمأكل , والمشرب ، والمنكح ، والسعي في أسباب ذلك ، وكدفعه عنهم أصناف المكاره والمضار ، وهذا يشترك فيه البر والفاجر , بل الحيوانات , وغيرها ، فهو الذي يحفظ السماوات والأرض أن تزولا ، ويحفظ الخلائق بنعمه ، وقد وكل بالآدمي حفظة من الملائكة الكرام يحفظونه من أمر الله ، أي يدفعون عنه كل ما يضره مما هو بصدد أن يضره لولا حفظ الله .

والنوع الثاني : حفظه الخاص لأوليائه سوى ما تقدم ، بحفظهم عما يضر إيمانهم , أو يزلزل إيقانهم من الشبه , والفتن , والشهوات , فيعافيهم منها , ويخرجهم منها بسلامة وحفظ وعافية ، ويحفظهم من أعدائهم من الجن والإنس , فينصرهم عليهم , ويدفع عنهم كيدهم ، قال الله تعالى (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) وهذا عام في دفع جميع ما يضرهم في دينهم ودنياهم , فعلى حسب ما عند العبد من الإيمان تكون مدافعة الله عنه بلطفه ، وفي الحديث (احفظ الله يحفظك) أي : احفظ أوامره بالامتثال , ونواهيه بالاجتناب ، وحدوده بعدم تعديها ، يحفظك في نفسك , ودينك , ومالك , وولدك ، وفي جميع ما آتاك الله من فضله .

وقوله " رضي الله عنهم ورضوا عنه " .

هذه الآية أوردها المصنف لإثبات صفة (**الرضا**) .

والرضا : من الصفات الفعلية الثابتة لله تعالى ، فهو سبحانه يرضى عن العامل , وعن العمل .

فمِن رضاه عن العامل قوله تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وقوله تعالى (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) .

ومِن رضاه عن العمل قوله تعالى (وإن تشكروا يرضه لكم) وقوله تعالى (ورضيت لكم الإسلام ديناً) .

وكذلك العامل يرضى عنه , كما قال تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه) .

ومذهب أهل السنة أن الرضا من الصفات الفعلية الاختيارية الثابتة لله عز وجل , فالله يرضى بعد أن لم يكن كذلك , وهذا بالنسبة للعامل ، أما العمل فالله يرضى عن الأعمال الطيبة أبداً .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

١. **المعتزلة** : أنكروا هذه الصفة , وحرفوا ذلك بأن الرضا هو الثواب , فمعنى رضي الله عنهم , أي : أثابهم .

٢. **الأشاعرة** : أنكروا أيضاً هذه الصفة , وحرفوا معنى (الرضا) بأنه : إرادة الثواب .

ويجعلون هذه الإرادة قديمة , كما سبق , فالرضا , والغضب قديم ، فمن علم الله أنه يوافيه على الإيمان , يعني يموت على الإيمان , فهو راضٍ عنه حتى في حال كفره , والعكس , فخالد بن الوليد حين قاتل المسلمين في أُحد كان الله راضياً عنه , لعلمه سبحانه بأنه سيكون مؤمناً !.

والرد عليهم : أن يقال : وهل إرادة الخالق تشبه إرادة المخلوق , أم أنها إرادة تليق بجلاله وعظمته ؟

فإن قالوا بالأول فقد وقعوا في التشبيه على مذهبهم , وإن قالوا بالثاني فنقول : ولم لا تقولون : رضاً يليق بجلاله وعظمته .

وقوله " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه " .

وقوله " ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه " .

وقوله " فلما آسفونا انتقمنا منهم " .

وقوله " ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم " .

وقوله " كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفات (**الغضب** , **والسخط** , **والأسف** , **والكره** , **والمقت**) .

وهذه الصفات كلها ثابتة لله على ما يليق بجلاله وعظمته , وهي من الصفات الفعلية الاختيارية , وهي متعلقة بالأشخاص , والأعمال .

قال ابن تيمية : والرسل صلوات الله عليهم أجمعين إنما جاؤوا بإثبات هذا الأصل ، وهو أن الله يحب بعض الأمور المخلوقة ، ويرضاها ، ويسخط بعض الأمور ، ويمقتها ، وأن أعمال العباد ترضيه تارة ، وتسخطه أخرى أ.هـ

وهذه الصفات متقاربة في المعنى ، فالسخط قريب من معنى الكره والغضب ، والمقت هو أشد الكره , والأسف هنا أشد الغضب , لأن الأسف في اللغة يطلق على معنيين :

١. أشد الغضب : كما قال تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبانَ أسِفاً) .

٢. الحزن الشديد : كما في قصة يوسف (يا أسفى على يوسف) .

والمعنى الثاني ممتنع بالنسبة لله .

قال الشيخ محمد بن إبراهيم : والسخط إلى الكراهة أقرب منه إلى الغضب , فإن الغضب يعدى بعلى , والسخط يعدى بها تارة , وبنفسه أخرى , وبين السخط والغضب فرق واضح , كثيراً ما يقابل السخط بالرضا , والغضب لا يقابل به .

مسألة : (**البغض**) لم يأت في القرآن , لكن جاء في السنة , كما في حديث (وإذا أبغض عبداً) وهو من جنس الكره .

فائدة : قال ابن تيمية : **المنتقم** ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ وإنما جاء في القرآن مقيداً , كقوله سبحانه (إنا من المجرمين منتقمون) وقوله (والله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الأسماء الحسنى الذي يذكر فيه (المنتقم) ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه , ولهذا لم يورده أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي أ.هـ

فائدة : محبة الله ، وبغضه , ورضاه , وغضبه سبحانه يتفاوت , كما في حديث الشفاعة مثلاً (إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله) وكما في مرتبة الخلة التي هي أخص المحبة .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

١. المعتزلة : أنكروا هذه الصفات , وحرفوا معناها , بأن المراد بها : العقاب نفسه .

٢. الأشاعرة : أنكروا أيضاً هذه الصفات , وحرفوا معناها , بأن المراد بها : إرادة العقاب , أو إرادة الانتقام .

والرد على المعتزلة : أن يقال : إن الله فرق بين الغضب والعقاب , كما في قوله تعالى (وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم) وكذلك قال ﷺ : أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه . رواه أحمد , والترمذي , وحسنه الألباني .

والرد على الأشاعرة : أن يقال : وهل إرادة الخالق تشبه إرادة المخلوق , أم أنها إرادة تليق بجلاله وعظمته ؟

فإن قالوا بالأول فقد وقعوا في التشبيه على مذهبهم , وإن قالوا بالثاني فنقول : ولم لا تقولون : غضب , وكره يليق بجلاله , وعظمته .

ويقال أيضاً : تفسيركم للصفات الفعلية التي تنفونها فراراً من حلول الحوادث , وترجعونها للإرادة , أو لبعض المخلوقات , كالنعم , والعقوبات لا يصح في بعض الموارد .

ومن ذلك قوله ﷺ : إن الله يحب العطاس , ويكره التثاؤب . رواه البخاري .

لا يمكن إن يقال : إن الله يريد أن يثيب العطاس , أو ينعم عليه , ويريد أن ينتقم من التثاؤب .

ولا يمكن كذلك أن يقال : إن الله يثيب العطاس , أو ينعم عليه , وينتقم من التثاؤب .

ولا يصح القول بأن الإثابة تكون للعاطس , والعقوبة تكون للمتثائب , لأن العطاس ليس من باب القُرب , والتثائب ليس من باب المنهيات , ولأن هذا العمل لا يكون بإرادة الإنسان غالباً .

وقوله " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر " .
وقوله " هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك " .
وقوله " كلا إذا دكت الأرض دكاً دكاً وجاء ربك والملك صفاً صفاً " .
وقوله " ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفات (**الإتيان , والمجيء , والنزول**) .
وهذه الصفات من الصفات الفعلية التي يثبتها أهل السنة والجماعة لله كباقي صفات الله عز وجل , على ما يليق بجلاله وعظمته سبحانه .
قال ابن تيمية : والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة .
وقال ابن القيم : نزوله سبحانه إلى الأرض يوم القيامة تواترت به الأحاديث والآثار , ودل عليه القرآن صريحاً .
تنبيه : النزول كل ليلة إنما هو إلى السماء الدنيا , وأما المجيء يوم القيامة فهو إلى الأرض لفصل القضاء , ولا يكون إلا مرة واحدة , ويأتي مزيد كلام عن ذلك إن شاء الله .
وقد ذكر المصنف هنا أربع آيات تدل على هذه الصفات , ثلاث منها صريحة في الإتيان والمجيء , والرابعة تفسرها الآيات السابقة , والأحاديث الأخرى , وهي قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام ....) فتشقق السماء إنما يكون لنزول الرب سبحانه للفصل بين عباده يوم القيامة , كما في قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) .
ومعنى هذا : أن السماء تتشقق فيخرج منها الغمام الذي هو السحاب الأبيض فيثور ثوران الدخان , ثم تنزل الملائكة وتحيط بالإنس والجن صفوفاً في أرض المحشر , ثم ينزل الله للفصل والقضاء بين عباده .
وقد ذكر أهل العلم أن (في) في قوله تعالى (يأتيهم الله في ظلل من الغمام) ليست ظرفية , وإنما هي بمعنى (مع) أو بمعنى (على) وذهب بعضهم أن الذي يأتي في ظلل من الغمام هم الملائكة .
وينبه هنا إلى أن الآيات التي ورد فيها ذكر (الإتيان , والمجيء) مضافاً لله تعالى ليست على نسق واحد , فتارة تكون مطلقة , وتارة تكون مقيدة , فإن جاءت مطلقة فلا يراد بها إلا مجيئه سبحانه , كقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) وإن كانت مقيدة فيحدد معناها السياق , كما في قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) وقوله تعالى (فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم) وقوله تعالى (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) وهنا لا تكون من باب الصفات .
وفي مختصر الصواعق المرسلة : والإتيان والمجيء من الله تعالى نوعان : مطلق , ومقيد ، فإذا كان مجيء رحمته , أو عذابه كان مقيداً , كما في الحديث (حتى جاء الله بالرحمة والخير) ومنه قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم) وقوله (بل أتيناهم بذكرهم) وفي الأثر (لا يأتي بالحسنات إلا الله) .
النوع الثاني : المجيء والإتيان المطلق , كقوله (وجاء ربك والملك) وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) وهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه .

ثم قال : هذا إذا كان مطلقاً ، فكيف إذا قيد بما يجعله صريحاً في مجيئه نفسه , كقوله (إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك) فعطف مجيئه على مجيء الملائكة ، ثم عطف مجيء آياته على مجيئه .

وقال شيخنا ابن عثيمين : الإتيان إذا قيد بحرف جر مثلاً فالمراد به ذلك المجرور , وإذا أطلق وأضيف إلى الله بدون قيد فالمراد به إتيان الله حقيقة .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

قال ابن تيمية : والنفاة المعطلة ينفون المجيء والإتيان بالكلية , ويقولون : ما ثَم إلا ما يحدث في المخلوقات , والحلولية يقولون : إنه يأتي ويجيء بحيث يخلو منه مكان ويشغل آخر , فيخلو منه ما فوق العرش , ويصير بعض المخلوقات فوقه , فإذا أتى وجاء لم يصر على قولهم العلي الأعلى , ولا كان هو العلي العظيم , لا سيما إذا قالوا : إنه يحويه بعض المخلوقات , فتكون أكبر منه سبحانه وتعالى عما يقول هؤلاء وهؤلاء علواً عظيماً أ.هـ

وأنكر **الأشاعرة** هذه الصفات , وحرفوا هذه الآيات على حسب أهوائهم , فقالوا : جاء (أمر ربك) أو (عذاب ربك) أو (رحمة ربك) أو (ملَك ربك) .

والرد عليهم : يأتي مفصلاً عند الكلام على صفة النزول إن شاء الله .

وقوله " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " .

وقوله " كل شيء هالك إلا وجهه "[١] .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**الوجه**) .

والوجه : صفة ثابتة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته ، وهو من الصفات الذاتية الخبرية .

وقد ورد ذكر الوجه في عدد من الآيات , وكذلك الأحاديث , كما في قوله ﷺ : أعوذ بوجهك . رواه البخاري .

وفي صحيح مسلم قال ﷺ : حجابه النور , لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه .

ونقل ابن تيمية اتفاق السلف على إثبات الوجه لله عز وجل[٢] .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

أنكر هذه الصفة طوائف من أهل البدع , **كالمعتزلة** , **ومتأخرو الأشاعرة** , وغيرهم , بناء على أن إثبات الوجه يلزم منه التركيب , والتجسيم , وقالوا : الله منزه عن الأبعاض .

وحرفوا المراد من النصوص بما يوافق ضلالهم ، فقالوا : المراد بتلك النصوص : الجهة ، أو الذات ، أو الثواب .

ومما استدلوا به على هذا التأويل قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى (ويبقى وجه ربك) فقالوا : المراد بالوجه الذات , إذ لا خصوص للوجه في البقاء وعدم الهلاك .

والرد عليهم أن يقال : في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) أضاف الوجه إلى الذات ، وأضاف الوصف إلى الوجه ، ولو كان ذكر الوجه صلة – كما يقولون – ولم يكن صفة للذات لقال (ذي الجلال والإكرام) فلما قال (ذو الجلال) تبين أنه صفة للوجه , وأن الوجه صفة للذات .

ويقال أيضاً : لو لم يكن لله عز وجل وجه على الحقيقة لما جاء استعمال هذا اللفظ في معنى الذات ، فإن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتاً للموصوف , حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه . أفاده الهراس .

وهناك بعض النصوص في الوحيين يمتنع صرف معناها لغير الوجه الحقيقي , ومنها :

١. حديث عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ كان إذا دخل المسجد قال : أعوذ بالله العظيم , وبوجهه الكريم . رواه أبو داود , وصححه الألباني .

---

(١) ذكر السيوطي أن المستثنى من الهلاك والفناء ثمانية , نظمها بقوله : ثمانية حكم البقاء يعمها من الخلق والباقون في حيز العدم
هي العرش والكرسي نار وجنة وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم
وفي تحديد هذا الأشياء خلاف بين أهل العلم , والله أعلم بالصواب , وليس هذا من العلم الضروري .
وأما قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) فمعناه كل شيء يقبل الهلاك ، فـ(كل) في كل مقام بحسبه , ويعرف ذلك بالقرائن .

(٢) وأما ما جاء عن بعضهم من تفسير قوله تعالى (فأينما تولوا فثَمَّ وجه الله) بأن المراد بذلك الجهة , كما جاء عن مجاهد , والشافعي , وغيرهما , فهذا ليس من باب التأويل , بل ذلك سائغ في لغة العرب , ففسروا الآية بذلك مع إثباتهم للوجه لله تعالى .
قال ابن تيمية عن هذا التفسير : من قال من السلف والأئمة لم يقولوه لأنهم ينفون وجه الله الذي يراه المؤمنون في الآخرة , بل قالوه لأن ذلك ظاهر الخطاب عندهم لأن لفظ (الوجه) مشهور أنه يقصد به الجهة , والقبلة هي الجهة .

ففرق بين الذات والوجه , فاستعاذ بالذات , واستعاذ بالوجه , وهذا يقتضي المغايرة .

٢. جاء في صحيح مسلم : حجابه النور , لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه .

قال ابن القيم : فإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه , وإضافة البصر إليه تبطل كل مجاز , وتبين أن المراد وجهه .

وفي قوله ﷺ (أعوذ بوجهك) امتناع أن يكون المراد بذلك الثواب , لأن الاستعاذة لا تكون إلا بالله .

وانظر لزاماً كلام ابن القيم حول هذه الصفة , والأوجه التي رد بها على المخالفين في كتابه (الصواعق المرسلة) .

وينبه هنا إلى أن أهل السنة لا يفسرون هاتين الآيتين بتخصيص الوجه .

وقوله " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ " .

وقوله " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**اليدين**) .

واليدان : من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته .

وقد ذكر ابن القيم أن لفظ (اليد) في الكتاب والسنة , وكلام الصحابة والتابعين ورد في أكثر من مائة موضع , وروداً متنوعاً متصرفاً فيه , مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة , من الإمساك , والطي , والقبض , والبسط , والنضح باليد , والخلق باليدين , والمباشرة بهما , وكتب التوراة بيده , وغرس جنة عدن بيده .

وقال ابن تيمية : فلما قالت اليهود (يد الله مغلولة) وأرادوا بذلك أنه بخيل , كذبهم الله في ذلك , وبين أنه جواد ماجد , وإثبات اليدين له موجود في التوراة , وسائر النبوات كما هو موجود في القرآن , فلم يكن في هذا شيء يخالف ما جاءت به الرسل , ولا ما يناقض العقل , وقد قال تعالى لإبليس (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) أ.هـ

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

أنكر **المعتزلة** , **ومتأخرو الأشاعرة** هذه الصفة , وحرفوا ذلك بأن المراد : النعمة , أو القدرة , أو غير ذلك من التحريفات .

والرد عليهم من وجوه عديدة :

١. ورد في الحديث : أن الله خلق ثلاثة أشياء بيده : خلق آدم بيده ، وكتب التوراة بيده , وغرس جنة عدن بيده . رواه الدارقطني , والبيهقي .

وصح عن ابن عمر أنه قال : خلق الله أربعة أشياء بيده : العرش , والقلم , وآدم , وجنة عدن ، ثم قال لسائر الخلق (كن) فكانت . قال الذهبي في كتابه (العلو) : إسناده جيد ، وقال الألباني في (مختصر العلو) : سنده صحيح على شرط مسلم .

فهل يصح أن يقال : لم يخلق بقدرته ، أو لم يخلق بنعمته إلا ثلاثاً أو أربعاً ؟!

٢. لو كان المراد بقوله ﷺ (خلق آدم بيده) القدرة لبطل تخصيص آدم , فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوقاً بقدرته ، فأي مزية لآدم على إبليس في قوله (لما خلقت بيدي) .

٣. أن لفظ اليدين بالتثنية والإضافة لم يعرف استعماله إلا في اليد الحقيقية ، ولم يرد قط بمعنى القدرة أو النعمة .

قال الذهبي في رسالة (إثبات اليد لله سبحانه) : هذا لا يُعرف في الكلام أن يقال : عملت بيديَّ كذا . والمراد نعمتي . ومن نقل هذا عن اللغة فقد افترى على اللغة , وأتى بشيء لا تعرفه العرب العرباء .

وقال ابن جرير : وفي قوله (بل يداه مبسوطتان) مع إعلامه عباده بأن نعمه لا تحصى , ومع ما وصفناه بأنه غير معقول في كلام العرب أن اثنين يؤديان عن الجمع , ما ينبئ عن خطأ قول من قال : معنى اليد في هذا الموضع : النعمة . وصحة قول من قال : إن يد الله هي له صفة أ.هـ

تنبيه : أما ما جاء من ورود لفظ (يدان) مثناة بمعنى القوة , كقوله ﷺ في شأن يأجوج ومأجوج (لا يدان لأحد بقتالهم) رواه مسلم . والمراد : لا قوة لأحد بقتالهم , فهنا التثنية غير مضافة .

٤. أنه لا يجوز إطلاق اليدين بمعنى النعمة , أو القدرة إلا في حق من اتصف باليدين على الحقيقة , ولذلك لا يقال : للريح يدان , ولا للماء يدان .

٥. أنه يمتنع غاية الامتناع أن يراد باليد النعمة , أو القدرة , أو القوة في مثل قوله تعالى (لما خلقت بيدي) لأنه يستلزم أن تكون النعمة نعمتان فقط ، أو القوة قوتان ، ومعلوم أن نعم الله لا تحصى ، وأن القوة معنى واحد لا يتعدد .

٦. قد ذكر ابن قتيبة حديث (إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله عز وجل) فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله فهو محفوظ بتينك النعمتين فلأي شيء دعا بالتثبيت ؟!

٧. اليد المثبتة لله جاء فيها ذكر : القبض , والبسط ، واليمين , والطي , والكف , والأصابع , وهذا يدل أنها يد حقيقية .

تنبيه : أهل السنة لا ينفون وقوع لفظ (اليد) على النعمة , أو القوة , لورود ذلك في القرآن والسنة , كما في قوله تعالى (أولوا الأيدِ والأبصار) وقوله تعالى (والسماء بنيناها بأيدٍ)[١] والمراد بالآيتين : القوة .

وجاء في الحديث (لا يدان لأحد بقتالهم) يعني يأجوج ومأجوج ، والمراد : لا قوة لأحد بقتالهم .

وأما النعمة فقول رسول قريش لأبي بكر : لولا يد لك عندي لم أجزك بها لأجبتك .

وقول المتنبي : وكم لظلام الليل عندك من يدٍ تحدث أن المانوية تكذب[٢]

لكن إن أضيفت مع التثنية لم يُرد بها إلا الصفة كما سبق .

فائدة : يقول الشيخ الأمين الشنقيطي في كتابه (أضواء البيان) : اعلم أن لفظ (اليدين) قد يستعمل في اللغة العربية استعمالاً خاصاً بلفظ خاص لا تُقصد به النعمة , ولا الجارحة , ولا القدرة , وإنما يراد به معنى (أمام) واللفظ المختص بهذا المعنى هو لفظة اليدين التي أضيفت إليها لفظة (بين يديه) فإن المراد بهذه اللفظة (أمامه) وهو استعمال عربي معروف مشهور في لغة العرب , لا يُقصد فيه معنى الجارحة , ولا النعمة , ولا القدرة , ولا أي صفة كائنة ما كانت أ.هـ

وذلك مثل قوله تعالى (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) وقوله تعالى (فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) .

وقد أشار إلى هذا الدارمي رحمه الله تعالى .

---

(١) قال شيخنا : الأيد هنا بمعنى القوة , فهي مصدر (آد) بمعنى قوي , وليس المراد بالأيد صفة الله , ولهذا ما أضافها إلى نفسه , ما قال (بأيدينا) بل قال (بأيد) أي قوة .
وقال الشيخ عبدالرحمن البراك في شرح التدمرية : تفسير (الأيد) هنا بالقوة ليس من باب التأويل , فليس لفظ (الأيد) جمعاً للفظ (يد) بل هو لفظ مفرد , وهو مصدر على وزن (فَعْل) من : آدَ يَئِيدُ أيْداً . أي : قوة . أما لفظ (أيدي) فهو على وزن (أفْعِل) فهذه الآية – يعني (والسماء بنيناها بأييدٍ) – المذكورة دليل على صفة (القوة) وليست دليلاً على صفة (اليد) أ.هـ

(٢) المانوية : فرقة من المجوس تزعم أن الظلمة تخلق الشر , وأن النور يخلق الخير .

مسألة : ورد لفظ اليد في القرآن والسنة بالإفراد , والتثنية , والجمع .

وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن لله يدان .

أما ما جاء من الإفراد كقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) فالإفراد للجنس ، فالمفرد المضاف يفيد عموم الجنس ، كما يقال : رأيته بعيني , وقال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) .

وأما الجمع كقوله تعالى (مما عملت أيدينا) فالجمع له قاعدة في اللغة وهي أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية , أو ضمير جمع جاز جمعه , وهو الأفصح ، ويدل عليه قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) ولم يقل (قلباكما) .

ويقال : الجمع هنا للتعظيم .

قال ابن تيمية : ومثل هذا كثير في القرآن يسمي الرب نفسه من الأسماء المضمرة بصيغة الجمع على سبيل التعظيم لنفسه , كقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحا مبيناً) وقوله (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) .

وقوله " واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا " .

وقوله " وحملناه على ذات ألواح ودسر * تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر " .

وقوله " وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**العين**) .

والعين : من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته .

وقد ذكر المصنف هنا ثلاث آيات على إثبات هذه الصفة ، وكل هذه الآيات لم ترد بلفظ التثنية , بل إما بلفظ الجمع , أو بلفظ الإفراد .

والحق الذي عليه أهل السنة والجماعة أن لله عينان تليقان به سبحانه ، والدليل من السنة قوله ﷺ في وصف الدجال (إنه أعور , وإن ربكم ليس بأعور) متفق عليه .

قال عثمان بن سعيد الدارمي : الأعور ضد البصير بالعينين , وقد قال النبي ﷺ في الدجال : إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور .

وقال في موضع آخر : ففي تأويل رسول الله ﷺ (إن الله ليس بأعور) بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور أ.هـ

وجاء عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً : إن العبد إذا قام في الصلاة فإنه بين **عيني** الرحمن ، فإذا التفت قال له الرب : يا ابن آدم إلى من تلتفت ؟! إلى من هو خير لك مني ؟! ابن آدم أقبل على صلاتك فأنا خير لك ممن تلتفت إليه . قال الألباني : ضعيف جداً .

قال ابن تيمية : وأما لفظ العينين فليس هو في القرآن , ولكن جاء في حديث , وذكر الأشعري عن أهل السنة والحديث أنهم يقولون (إن لله عينين) ولكن الذي جاء في القرآن (ولتصنع على عيني) (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا) أ.هـ

وقال ابن القيم : وقول النبي ﷺ (إن ربكم ليس بأعور) صريح في أنه ليس المراد إثبات عين واحدة ليس إلا , فإن ذلك عور ظاهر , تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً , وهل يفهم من قول الداعي : اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام , أنها عين واحدة ليس إلا , إلا ذهن أقلف , وقلب أغلف .

ومعنى الآيات التي ذكرها المصنف : الرعاية , والحفظ , والكلاءة , والرؤية , مع إثبات العينين لله تعالى ، إذ لا يمكن استعمال لفظ (العين) إلا لمن له عين حقيقية .

ولا يُعرف عن أحد من أهل السنة أنه فسر العين في هذه الآيات السابقة بالعين الحقيقية , وليس هذا من باب التأويل ولا من باب المجاز , بل عندهم أن ظاهر النص هو ما يُفهم منه أولاً .

قال شيخنا في قوله (ولتصنع على عيني) (تجري بأعيننا) : ولا يجوز تفسيرها بالعلم , ولا بالرؤية مع نفي العين .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

المعتزلة : نفوا صفة البصر , وصفة العين .

والأشاعرة : أثبتوا البصر بدلالة العقل , ونفوا العين , وسبق الرد عليهم .

وهذا مذهب المتأخرين منهم , علماً بأن متقدميهم يثبتون ذلك .

وقوله " قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير " .

وقوله " لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء " .

وقوله " أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون " .

وقوله " إنني معكما أسمع وأرى " .

وقوله " ألم يعلم بأن الله يرى " .

وقوله " الذي يراك حين تقوم * وتقلبك في الساجدين * إنه هو السميع العليم " .

وقوله " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفتي (**السمع , والبصر**) .

والسمع والبصر : صفتان ثابتتان لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته ، وقد قُرنتا كثيراً في القرآن الكريم .

وقد ذكر المصنف سبع آيات لإثبات هاتين الصفتين ، وسبق الكلام عن شيء من ذلك عند اسمي (السميع) و(البصير) .

وكلٌ من السمع والبصر محيط بجميع متعلقاته ، فالسميع هو الذي أحاط سمعه بجميع المسموعات ، والبصير هو الذي أحاط بصره بجميع المرئيات .

وهذه الآيات فيها ذكر البصر , والرؤية , وورد أيضاً إثبات النظر , كما في قوله تعالى (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) .

وقوله ﷺ : إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم , ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم . رواه مسلم .

ويقسم أهل العلم الرؤية الواردة في النصوص إلى قسمين :

١. رؤية علمية بمعنى العلم , كما في قوله تعالى (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً) .

٢. رؤية بصرية بمعنى إدراك المبصرات .

وكذا يقسمون السمع الوارد في النصوص إلى قسمين :

١. سمع بمعنى إدراك الأصوات .

٢. سمع بمعنى إجابة الدعاء , وهو فرعٌ عن سماع الصوت .

قال ابن تيمية : السمع الذي أثبته الله سبحانه وتعالى لنفسه في الكتاب والسنة نوعان :

السمع العام : ويراد به إدراك الصوت , فسمعُ الله تبارك وتعالى شامل لجميع الأصوات , لأنه سميع لكل مسموع ، كقوله (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) .

السمع الخاص : وهو سمع الإجابة والقَبُول ، وهذا النوع متعلق بمشيئة الله تعالى وقدرته ، كقول الخليل (إنك سميع الدعاء) .

وقوله " وهو شديد المحال " .

وقوله " ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين " .

وقوله " ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون " .

وقوله " إنهم يكيدون كيداً * وأكيد كيداً " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفات (**المِحال** , **والمكر** , **والكيد**) .

والمِحال : قيل : القوة , وقيل : هو بمعنى المكر والكيد .

وفي كلٍ جاء المعنى عن السلف , فجاء عن علي رضي الله عنه في معنى قوله تعالى (وهو شديد المحال) : شديد الأخذ , وعن مجاهد : شديد القوة , وعن سفيان الثوري : شديد الانتقام . وهذه المعاني متقاربة , وجاء عن أبي عبيد : الكيد والمكر .

ويراجع كلام ابن جرير عند قوله تعالى (وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال) .

والمكر : هو التوصل بالأسباب الخفية إلى الإيقاع بالخصم , أو هو إيقاع الخصم بما لا يشعر به .

والكيد قريب منه .

فالمكر والكيد : صفتان متقاربتان في المعنى , وهما من الصفات الفعلية الاختيارية الثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته . ولكنها لا تطلق على الله بإطلاق , لأن هذه الصفات تارة تكون ممدوحة , وتارة تكون مذمومة , وعليه فلا يصح إطلاقها على الله إلا في مقام المدح , وذلك إن توجهت لمن يستحق ذلك , وهذا هو الذي جاء في النصوص .

وبعض أهل العلم يقول : لا تطلق إلا على سبيل المقابلة .

وهذا الحصر فيه نظر , خاصة وأنه ورد في بعض النصوص مجيئها مطلقة , كما في قوله تعالى (أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وقوله تعالى (وأملي لهم إن كيدي متين) .

وقد وصف الله نفسه بأنه يمكر , ويكيد , ويستهزئ , ويسخر , ويخادع من يستحق ذلك , كما قال تعالى (ومكروا مكراً ومكرنا مكراً) وقال تعالى (إن كيدي متين) وقال تعالى عن المنافقين (الله يستهزئ بهم) وقال تعالى عنهم (سخر الله منهم) وقال تعالى عنهم (يخادعون الله وهو خادعهم) وهذا الصفات تثبت لله كسائر ما أثبته الله لنفسه , على ما يليق بجلاله وعظمته , في مقام المدح , وذلك إن توجهت لمن يستحق ذلك , كما في النصوص الواردة .

قال ابن القيم في إعلام الموقعين : المكر : إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي , وكذلك الكيد , والمخادعة , ولكنه نوعان : قبيح : وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه , وحسن : وهو إيصاله إلى مستحقه عقوبة له , فالأول مذموم , والثاني ممدوح , والرب تعالى إنما يفعل من ذلك ما يُحمد عليه عدلاً منه وحكمة .

وقال أيضاً : الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد ، والمكر ، والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق ، وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق ، فكيف من الخالق سبحانه أ.هـ

وقد حرف كثير من الناس صفة المكر , والكيد , والاستهزاء , والسخرية , والخداع , وحملوا ذلك على المجاز , وقالوا : لا يصح أن تطلق هذه الأوصاف على الله , وما جاء في النصوص من إضافة ذلك لله فهو على سبيل المشاكلة , كما في قوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) وقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ورد الاعتداء والسيئة بمثل ذلك لا يسمى اعتداء ولا سيئة .

قال ابن جرير عند تفسير قوله تعالى (الله يستهزئ بهم) : وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره (الله يستهزئ بهم) إنما هو على وجه الجواب ، وأنه لم يكن من الله استهزاء , ولا مكر , ولا خديعة ، فنافُون عن الله عز وجل ما قد أثبته الله عز وجل لنفسه ، وأوجبه لها , وسواء قال قائل : لم يكن من الله جل ذكره استهزاء , ولا مكر , ولا خديعة , ولا سخرية بمن أخبر أنه يستهزئ , ويسخر , ويمكر به ، أو قال : لم يخسف الله بمن أخبر أنه خَسَف به من الأمم ، ولم يُغرق من أخبر أنه أغرقه منهم .

ويقال لقائل ذلك : إن الله جل ثناؤه أخبرنا أنه مكر بقوم مضوا قبلنا لم نرهم ، وأخبر عن آخرين أنه خَسَف بهم ، وعن آخرين أنه أغرقهم ، فصدَّقْنا الله تعالى ذكره فيما أخبرنا به من ذلك ، ولم نُفَرِّق بين شيء منه , فما برهانك على تفريقك ما فرقت بينه بزعمك : أنه قد أغرقَ وخَسف بمن أخبر أنه أغرق وخسف به ، ولم يمكر بمن أخبر أنه قد مكر به ؟

ثم نعكس القول عليه في ذلك ، فلن يقول في أحدهما شيئاً إلا ألزِم في الآخَر مثله .

فإن لجأ إلى أن يقول : إن الاستهزاء عبث ولعب ، وذلك عن الله عز وجل منفي .

قيل له : إن كان الأمر عندك على ما وصفتَ من معنى الاستهزاء أفلست تقول (الله يستهزئ بهم) و(سخر الله منهم) ومكر الله بهم . وإن لم يكن من الله عندك هزء , ولا سخرية ؟

فإن قال : لا . كذَّب بالقرآن ، وخرج عن ملة الإسلام .

وإن قال : بلى . قيل له : أفنقول من الوجه الذي قلت (الله يستهزئ بهم) و(سخر الله منهم) : يلعب الله بهم , ويعبث . ولا لعبَ من الله , ولا عبث ؟

فإن قال : نعم . وَصَف الله بما قد أجمع المسلمون على نفيه عنه ، وعلى تخطئة واصفه به ، وأضاف إليه ما قد قامت الحجة من العقول على ضلال مضيفه إليه .

وإن قال : لا أقول : يلعب الله بهم , ولا يعبث . وقد أقول (يستهزئ بهم) و(يسخر منهم) .

قيل : فقد فرقتَ بين معنى اللعب , والعبث ، والهزء , والسخرية ، والمكر , والخديعة .

ومن الوجه الذي جاز قيل هذا ، ولم يجز قيل هذا ، افترق معنياهما , فعُلم أن لكل واحد منهما معنى غير معنى الآخر .

وللكلام في هذا النوع موضع غير هذا ، كرهنا إطالة الكتاب باستقصائه , وفيما ذكرنا كفاية لمن وُفق لفهمه أ.هـ

وقال ابن تيمية : وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز ، وليس كذلك ، بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له ، وإذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله كانت عدلاً .

وقال ابن القيم في الصواعق المرسلة : لما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظن العاطلون أن ذلك هو حقيقتها , فإذا أُطلقت لغير الذم كانت مجازاً[١] .

وهذه الصفات في مقام الجزاء , أو إذا توجهت لمن يستحق ذلك كانت دالة على القدرة , والعلم , والحكمة .

وينبه أن أهل السنة قد يفسرون هذه الآيات بلازمها , من الإهلاك , والأخذ , ونحو ذلك , وهذا لا بأس به مع إثبات الصفة .

مسألة : اختلف أهل العلم في تأويل قوله تعالى (فلله المكر جميعاً) يقول السعدي : لا يقدر أحد أن يمكر مكراً إلا بإذنه ، وتحت قضائه وقدره ، فإذا كانوا يمكرون بدينه فإن مكرهم سيعود عليهم بالخيبة والندم .

وقال الشوكاني : إشارة إلى ضعف مكرهم وكيدهم لاضمحلاله , وذهاب أثره ، وأنه مما لا يسوء ، وأن المكر المرهوب هو ما سيؤخذون به من إيقاع فنون النكال ، وهم نائمون على فرش الإمهال ، مما لا يخطر لهم على بال[٢] .

وأما قوله تعالى (والله خير الماكرين) أي : أشدهم وأنفذهم مكراً .

---

(١) قال ابن كثير : وقوله تعالى جواباً لهم , ومقابلة على صنيعهم (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وقال ابن جرير : أخبر الله تعالى أنه فاعل بهم ذلك يوم القيامة ، في قوله (يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) الآية , وقوله تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين) قال : فهذا وما أشبهه من استهزاء الله تعالى ذكره ، وسخريته , ومكره , وخديعته للمنافقين ، وأهل الشرك به عند قائل هذا القول ، ومتأول هذا التأويل .

قال : وقال آخرون : بل استهزاؤه بهم توبيخه إياهم ، ولومه لهم على ما ركبوا من معاصيه والكفر به .

قال : وقال آخرون : هذا وأمثاله على سبيل الجواب ، كقول الرجل لمن يخدعه إذا ظفر به : أنا الذي خدعتك . ولم تكن منه خديعة ، ولكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه ، قالوا : وكذلك قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) و(الله يستهزئ بهم) على الجواب ، والله لا يكون منه المكر , ولا الهزء ، والمعنى : أن المكر والهزء حاق بهم .

وقال آخرون : قوله (إنما نحن مستهزئون * الله يستهزئ بهم) وقوله (يخادعون الله وهو خادعهم) وقوله (فيسخرون منهم سخر الله منهم) و (نسوا الله فنسيهم) وما أشبه ذلك ، إخبار من الله تعالى أنه يجازيهم جزاء الاستهزاء ، ويعاقبهم عقوبة الخداع , فأخرج خبره عن جزائه إياهم , وعقابه لهم مخرج خبره عن فعلهم الذي عليه استحقوا العقاب في اللفظ وإن اختلف المعنيان , كما قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) فالأول ظلم ، والثاني عدل ، فهما وإن اتفق لفظاهما فقد اختلف معناهما .

قال : وإلى هذا المعنى وجهوا كل ما في القرآن من نظائر ذلك .

قال : وقال آخرون : إن معنى ذلك : أن الله أخبر عن المنافقين أنهم إذا خلوا إلى مردتهم قالوا : إنا معكم على دينكم في تكذيب محمد ﷺ وما جاء به ، وإنما نحن بما يظهر لهم من قولنا لهم : صدقنا بمحمد عليه السلام ، وما جاء به مستهزئون , فأخبر الله تعالى أنه يستهزئ بهم ، فيظهر لهم من أحكامه في الدنيا ، يعني من عصمة دمائهم وأموالهم خلاف الذي لهم عنده في الآخرة ، يعني من العذاب والنكال .

ثم شرع ابن جرير يوجه هذا القول وينصره , لأن المكر , والخداع , والسخرية على وجه اللعب والعبث منتف عن الله عز وجل بالإجماع ، وأما على وجه الانتقام والمقابلة بالعدل والمجازاة فلا يمتنع ذلك .

قال : وبنحو ما قلنا فيه روي الخبر عن ابن عباس : حدثنا أبو كريب ، حدثنا عثمان ، حدثنا بشر ، عن أبي روق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس في قوله تعالى (الله يستهزئ بهم) قال : يسخر بهم للنقمة منهم . انتهى كلام ابن كثير .

(٢) وقيل : فلله أسباب المكر جميعاً ، وبيده وإليه ، لا يضر مكر من مكر منهم أحداً إلا من أراد ضره به . وقيل : عند الله جزاء مكرهم . وقيل : إن الله خالق مكرهم جميعاً ، بيده الخير والشر ، وإليه النفع والضر ، فلا يضر مكر أحد أحداً إلا بإذنه . وقيل : إن مكر الماكرين مخلوق له ، ولا يضر إلا بإرادته , وفي هذا تسلية لرسول الله ﷺ وتسكين له .

وقوله " إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً " .

وقوله " وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات اسم (**العفوّ**) وصفة (**العفو** , **والمغفرة**) .

والعفو , **والمغفرة** : صفتان ثابتتان لله عز وجل .

فالمغفرة شرعاً هي ستر الذنب , والتجاوز عنه .

قال ابن رجب : المغفرة محو الذنب وإزالة أثره , ووقاية شره ، ومنه المغفر لما يقي الرأس من الأذى ، لا كما ظنه بعضهم : الستر ، فالعمامة لا تسمى مغفراً مع سترها ، فلا بد في لفظ المغفرة من الوقاية أ.هـ

والعفو هو التجاوز عن الذنب , وعدم المؤاخذة به ، ويكون غاية في الكمال إذا كان عن قدرة .

ولذلك يقرن الله هذا الاسم باسم القدير , كما في قوله تعالى (فإن الله كان عفواً قديراً) .

ومن أسماء الله المتعلقة بمغفرة الذنوب : (**الغافر** , **والغفور** , **والغفّار**) .

والغفور يدل على سعة المغفرة , وأنه يغفر الذنب مهما عظم , **والغفار** يدل على كثرة المغفرة , وأنه يغفر مهما تكرر الذنب , وهما أبلغ من **الغافر** .

فائدة : الصفح أبلغ من العفو ، لأن الصفح عفوٌ لا لوم فيه ولا تثريب , كما حصل من يوسف عليه السلام مع إخوته بعد أن مكنه الله ورفع شأنه حيث صفح عن إخوته ولم يذكرهم بما حصل منهم , بل قال (لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) وكما حصل من النبي ﷺ في فتح مكة , حيث عفى عن قومه ولم يذكرهم بما حصل منهم .

والإنسان قد يعفو ولا يصفح , بل يذكِّر بالذنب .

والصفح مشتق من صفحة العنق , وهو أن يعرض عن عقاب المذنب وعتابه ، فكأنه ولاه صفحة عنقه .

والصفح لم يرد في حق الله , ولكن يجوز الإخبار به عنه , والله أعلم .

قال السعدي : العفو ، الغفور ، الغفار : الذي لم يزل ولا يزال بالعفو معروفاً ، وبالغفران , والصفح عن عباده موصوفاً .

وقوله " ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين " .

وقوله عن إبليس " فبعزتك لأغوينهم أجمعين " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**العزة**) .

والعزة : من الصفات الذاتية الثابتة لله على ما يليق بجلاله وعظمته ، وتأتي على ثلاث معان :

أ. عزة القدر : من عز يَعِزُ ، بكسر العين .

يعني ذو قدْر عزيز لا يرام جنابه , فلا يصل أحد إلى ضره فيضره , ولا يستطيع أحد أن يسلبه شيئاً , أو ينقص من صفاته , أو من فعله , أو من ملكه شيئاً , بل هو الممتنع الذي لا يرام جنابه .

ب. عزة القوة : من عز يعَزُ , بفتح العين .

يعني اشتد وقوي , ومنه يقال : أرض عزاز ، للصلبة الشديدة , ومنه قوله تعالى (فعززنا بثالث) .

وتسمى عزة الامتناع , وهي أن الله تعالى يمتنع أن يناله سوء , أو نقص .

ج. عزة القهر : من عز يعُزُ , بضم العين .

يعني عزة الغلبة , فهو غالب على كل شيء , لا يستطيع أحد أن يغلبه , ومنه ما جاء في سورة ص (وعزني في الخطاب) .

واسم الله (**العزيز**) وصفة (**العزة**) شاملة للمعاني الثلاث ، قال ابن القيم في النونية :

وهو العزيز فلن يرام جنابه أنى يرام جناب ذي السلطان
وهو العزيز القاهر الغلاب لم يغلبه شيء هذه صفتان
وهو العزيز بقوة هي وصفه فالعز حينئذ ثلاث معان
وهي التي كملت له سبحانه من كل وجه عادم النقصان

فائدة : قال شيخنا : وفي الآية الثانية إثبات أن الشيطان يقر بصفات الله , فكيف نجد من بني آدم من ينكر صفات الله أو بعضها , أيكون الشيطان أعلم , وأعقل مسلكاً من هؤلاء النفاة ؟!

وقوله " تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام "[١] .

وقوله " فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً "[٢] .

وقوله " ولم يكن له كفواً أحد " .

وقوله " فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون " .

وقوله " ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله " .

وقوله " وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً ".

وقوله " يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير " .

وقوله " تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً * الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً " .

وقوله " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون * عالِم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون " .

وقوله " فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون " .

وقوله " قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " .

بعد أن ذكر المصنف عدداً من الأسماء والصفات لله عز وجل , أردف ذلك بهذه الآيات التي فيها تنزيه الله عز وجل وتقديسه عما يعتقده ويصفه به الواصفون المخالفون للرسل ، وفيها نفي المثيل , والنظير , والسمي , والشريك لله عز وجل .

وهذه الآيات المذكورة هنا متضمنة لأسماء وصفات كثيرة ، لكن مراد المصنف – والله اعلم – هو التحذير من مخالفة ما ذكر في الآيات السابقة في الأسماء والصفات بالتعطيل , أو التشبيه , وأيضاً حتى لا يتوهم متوهم من الإثبات المماثلة أو المشابهة أردف بهذه الآيات التي تنفي الكفو , والشبيه , والمثيل , والنظير , والله اعلم .

---

(١) قوله (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام) الإكرام هنا يتضمن معنيين :

١. المستحق لأن يكرم ويجل عز وجل .

٢. المكرم لأنبيائه وعباده الصالحين .

(٢) قال ابن تيمية : قال أهل اللغة (هل تعلم له سمياً) أي نظيراً استحق اسمه ، ويقال : مساملياً يساميه ، وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس (هل تعلم له سمياً) مثيلاً أو شبيهاً أ.هـ

وقوله " الرحمن على العرش استوى " " ثم استوى على العرش " في ستة مواضع[١] .

في سورة الأعراف قوله " إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " .

وقال في سورة يونس عليه السلام " إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " .

وقال في سورة الرعد " الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش " .

وقال في سورة طه " الرحمن على العرش استوى " .

وقال في سورة الفرقان " ثم استوى على العرش " .

وقال في سورة (ألم) السجدة " الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش " .

وقال في سورة الحديد " هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**الاستواء على العرش**)[٢] .

والاستواء على العرش : من الصفات الثابتة لله عز وجل بإجماع أهل السنة .

وقد ورد إثبات هذه الصفة في القرآن في سبعة مواضع , ذكرها المصنف هنا .

وأهل السنة يؤمنون بما أخبر الله به عن نفسه , وأنه مستوٍ على عرشه , بائن من خلقه , بالكيفية التي يعلمها هو جل شأنه .

قال الهراس : وأما ما يشّغب به أهل التعطيل من إيراد اللوازم الفاسدة على تقرير الاستواء , فهي لا تلزمنا , لأننا لا نقول بأن فوقيته على العرش كفوقية المخلوق على المخلوق أ.هـ

والاستواء في لغة العرب يأتي على عدة معانٍ حسب الاطلاق والتقييد[٣] , وأما إذا قُيد بـ(على) فلا يراد به إلا العلو والارتفاع .

قال ابن تيمية : من قال : الاستواء له معانٍ متعددة . فقد أجمل كلامه , فإنهم يقولون (استوى) فقط , ولا يصلونه بحرف , وهذا له معنى , ويقولون (استوى على كذا) وله معنى , و(استوى مع كذا) وله معنى , فتنوع معانيه بحسب صلاته , وأما (استوى على كذا) فليس في القرآن ولغة العرب المعروفة إلا معنى واحداً .

وقال ابن القيم : الاستواء المعدَّى بأداة (على) ليس له إلا معنى واحد , وأما الاستواء المطلق فله عدة معانٍ .

---

(١) جاء في بعض النسخ [وقوله (الرحمن على العرش استوى) في سبعة مواضع] والصحيح كما جاء مخطوطاً في بعض النسخ [وقوله (الرحمن على العرش استوى) (ثم استوى على العرش) في ستة مواضع] لأن الآية الثانية وردت في ستة مواضع , والأولى في موضع واحد , كما سردها المصنف هنا .

(٢) أخر المصنف هذه الصفة في سرد أيات الصفات لكثرة من خالف فيها , ثم أردفها بصفات كثرت المخالفة فيها , كالعلو ، والمعية ، والكلام ، والرؤية .

(٣) قال ابن القيم : العرب تقول (استوى كذا) إذا انتهى وكملَ , ومنه قوله تعالى (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى) وتقول (استوى وكذا) إذا ساواه ، نحو قولهم (استوى الماءُ والخشبةُ) و(استوى الليلُ والنهارُ) وتقول (استوى إلى كذا) إذا قصدَ إليه عُلوًّا وارتفاعًا ، نحو : استوى إلى السطح والجبل . و (استوى على كذا) أي : إذا ارتفع عليه وعلا عليه . لا تعرف العربُ غيرَ هذا .

وقد أنكر أهل البدع هذه الصفة , ولهم في إنكارهم لها شبه متعددة , منها : الجهة , والتحيز , والتغير , والجسمية , والافتقار إلى العرش , وغير ذلك .

ثم عمدوا إلى النصوص التي فيها ذكر الاستواء , وقالوا : المراد بذلك (استولى ، أو ملك , أو قهر) وأشهر تفسير عندهم هو تفسير الاستواء بالاستيلاء , مستدلين بقول الشاعر : قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهراق

والجواب عن ذلك من وجوه كثيرة , منها :

١. لم يثبت في لغة العرب أن معنى (استوى) استولى .

قال اللالكائي في شرح السنة : أخبرنا أحمد بن محمد بن موسى بن القاسم ، حدثنا أبو بكر الأنباري ، قال : ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن النضر وهو ابن بنت معاوية بن عمرو قال : كان أبو عبد الله بن الأعرابي[١] جارنا , وكان ليله أحسن ليل , وذكر لنا أن ابن أبي دؤاد سأله أتعرف في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال : لا أعرف .

وقال أبو المظفر في كتابه (الإفصاح) : سُئل الخليل : هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال : هذا ما لا تعرفه العرب , ولا هو جائز في لغتها .

وقد ذكر غير واحد أن من معاني الاستواء في لغة العرب الاستيلاء , ولم يذكروا لذلك شاهداً من كلام من يعتد بقوله من أهل اللغة , ولعلهم نقلوا ذلك من كلام متأخري النحاة ممن سلك طريق الجهمية , كما ذكر ابن القيم , والله أعلم .

وأما قول الشاعر : قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهراق

فالجواب عنه أن يقال : هذا البيت لا يُعرف له قائل , ولا يوجد في دواوين الشعر المعروفة[٢] .

قال ابن تيمية : ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي , وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه وقالوا : إنه بيت مصنوع , لا يعرف في اللغة .

وقال ابن القيم : فهذا شعر مولد حدث بعد كتاب الله , ولم يكن معروفاً قبل نزول القرآن , ولا في عصر من أنزل عليه القرآن , فحملوا لفظ القرآن على الشعر المولد الحادث بعد نزوله , ولم يكن من لغة من نزل القرآن عليه .

٢. لم يرد تفسير الاستواء بالاستيلاء عن أحد من السلف , لا من الصحابة , ولا من التابعين ، ولا من خيار أهل العلم , بل أول من عرف عنه هذا التفسير بعض الجهمية والمعتزلة .

قال ابن تيمية : ولهذا لا يقدر أحد أن يحكي عن أحد من الصحابة , والتابعين , وغيرهم من سلف الأمة بنقل صحيح أنه تأول الاستواء بالاستيلاء , أو نحوه من معاني أهل التحريف .

---

(١) وكان إماماً في اللغة , توفي عام ٢٣١هـ .

(٢) ذكر جمع من أهل العلم المتأخرين أن هذا البيت ينسب للأخطل النصراني , وأنه المقصود بقول ابن تيمية في لاميته :

قبحاً لمن نبذ الكتاب وراءه وإذا استدل يقول قال الأخطل

وبقول ابن القيم في نونيته : ودليلهم في ذاك بيت قاله فيما يقال الأخطل النصراني

والذي يظهر أن مراد ابن تيمية وابن القيم إنما هو قول الأخطل فيما نُسب إليه : إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وهذا هو الموجود في كتبهما , ويأتي الكلام عليه عند ذكر صفة الكلام قريباً إن شاء الله .

وقد ذكر ابن تيمة وابن القيم قول الشاعر : قد استوى بشر..... ولم ينسباه للأخطل .

وأشهر من نسب البيت للأخطل ابن كثير في البداية والنهاية , وحافظ حكمي في معارج القبول , ثم تتابع كثير من الشراح على ذلك .

ولذا ذهب بعضهم أن البيتين نسبا للأخطل , والذي يظهر أن نسبة : قد استوى بشر ... للأخطل وهمٌ , والله أعلم .

وقال أيضاً : أهل السنة وسلف الأمة متفقون على أن من تأول استوى بمعنى استولى ، أو بمعنى آخر ينفي أن يكون الله فوق سماواته فهو جهمي ضال .

وذكر ابن تيمية أن أول من حفظ عنه أن الله ليس على العرش , وأن معنى (استوى : استولى) هو الجعد بن درهم , وأخذها عنه الجهم بن صفوان .

٣. لو فرضنا أن استوى في لغة العرب تأتي بمعنى استولى , فإنه لا يصح نقل هذا المعنى في حق الله تعالى , ولا يصح تفسير (استوى على العرش) بالاستيلاء عليه , لأنه يلزم من تفسير الاستواء بالاستيلاء في حق الله عدة محاذير , منها :

أ. أن العرش لم يكن في ملك الله ثم استولى عليه .

ب. أن هناك مغالب لله تعالى .

روى اللالكائي في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة) قال : أخبرنا محمد بن جعفر النحوي إجازة , ثنا أبو عبد الله نفطويه , قال حدثني أبو سليمان داود بن علي قال : كنا عند ابن الأعرابي فأتاه رجل فقال له : ما معنى قول الله عز وجل (الرحمن على العرش استوى) فقال : هو على عرشه كما أخبر عز وجل .

فقال : يا أبا عبد الله ليس هذا معناه , إنما معناه (استولى) قال : اسكت , ما أنت وهذا , لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد , فإذا غلب أحدهما قيل استولى . أما سمعت النابغة :

ألا لمثلك أو من أنت سابقه سبق الجواد إذا استولى على الأمد

ج. يقال : ما وجه تخصيص العرش بالاستواء إن فسرتم الاستواء بالاستيلاء؟!

وقد أبطل ابن تيمية في الفتاوى تأويل الاستواء بالاستيلاء من اثني عشر وجهاً , وأبطل ذلك ابن القيم كما في مختصر الصواعق من اثنتين وأربعين وجهاً .

وما أجمل ما قال ابن القيم في النونية :

أُمر اليهود بأن يقولوا حِطة فأبوا وقالوا حنطة لهوان

وكذلك الجهمي قيل له استوى فأبى وزاد الحرف للنقصان

قال استوى استولى وذا من جهله لغة وعقلاً ما هما سيان

نون اليهود ولام جهمي هما في وحي رب العرش زائدتان

وينبه أن جملة (استوى على العرش) تفيد العلو والارتفاع كما سبق ذكره , وعليه فلا يصح إثبات كيفية للاستواء إلا بدليل خاص , ومن أثبت القعود والجلوس لله على العرش فلورود الحديث بذلك , وأما مطلق الكلمة فلا يفيد إلا العلو والارتفاع .

قال شيخنا ابن عثيمين : وأما تفسيره بالجلوس فقد نقل ابن القيم في الصواعق عن خارجة بن مصعب في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) قال : وهل يكون الاستواء إلا الجلوس .

وقد ورد ذكر الجلوس في حديث رواه أحمد عن ابن عباس مرفوعاً . ج١ص١٣٥ من الفتاوى .

وقال ص ٢٤١ : تفسير الاستواء بالجلوس لم يثبت عن السلف فيما أعلم .

قلت : تفسير خارجة تفسير لا يصح , ولم يثبت عن السلف , وخارجة ضعفه العلماء , قال الإمام أحمد حين سئل عن خارجة بن مصعب : لا يكتب حديثه , وقال وكيع بن الجراح : نهاني أحمد بن حنبل أن أحدث عن خارجة بن مصعب .

مسألة : قال شيخنا في شرح السفارينية : هل نقول استوى على العرش بذاته أو لا ؟

الجواب : نقول كلمة (بذاته) ليس لنا فيها حاجة ، لأن كل فعل أضافه الله إلى نفسه فهو إلى ذاته بلا شك .

ولهذا لا تقول : إن الله خلق السموات بذاته ، لأنه هو نفسه الذي خلق السموات .

ولا تقول : ينزل إلى السماء الدنيا بذاته ، مادام أن الفعل مضاف إلى الله فهو صادر منه .

لكن ورد في كلام بعض السلف قولهم : إن الله استوى على العرش بذاته ، ومرادهم بهذا : الرد على قول من قال : إن الله استولى على العرش ، كما قالوا : إن الله تعالى عالٍ بذاته ، رداً على قول من يقول : إن الله عالٍ بصفاته لا بذاته ، وإلا فإن القاعدة التي ليس فيها إشكال أن كل شيء أضافه إلى نفسه فهو إليه نفسه ، فلا حاجة إلى أن نقول : استوى على العرش بذاته ، لأن الله قال (استوى على العرش) والله نفسه هو الذي على العرش .

مسألة : الأسلم أن نقول : إن الله استوى على العرش استواء يليق بجلاله وعظمته , ونقف , ولا نقول : بمماسة , ولا نقول : بغير مماسة , والسؤال عن ذلك من التنطع , ومن طريقة أهل البدع .

قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن : ولفظ المماسة لفظ مخترع مبتدع , لم يقله أحد ممن يقتدى به ويتبع .

وقال : فهذا اللفظ لا يجوز نفيه ولا إثباته , والواجب في هذا الباب متابعة الكتاب والسنة , والتعبير بالعبارات السلفية الإيمانية , وترك المتشابه .

وقال شيخنا في شرح السفارينية : السؤال عن هذا بدعة , وليس لنا أن نقول بمماسة , أو بغير مماسة ، نقول : استوى . ولا نتجاوز القرآن والحديث .

نقول : ليس لك الحق أن تقول : بدون مماسة ، ولا أن تقول : بمماسة ، دع هذا , يسعك ما وسع الصحابة الذين هم أحرص منك على العلم , وأشد منك تعظيماً لله عز وجل .

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم : الأولى تركه ....والقول بأنه على ما يليق أولى[1] .

---

(١) وفي هذه المسألة خلاف طويل بين من يثبت , ومن ينفي , ومن يتوقف , وقد تكلم ابن تيمية عن هذه المسألة بكلام دقيق في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) ١٢٧/٥ حيث قال : كونه فوق العرش ثبت بالشرع المتواتر , وإجماع سلف الأمة , مع دلالة العقل ضرورة ونظراً أنه خارج العالم , فلا يخلو مع ذلك إما أن يلزم أن يكون مماساً , أو مباياناً , أو لا يلزم , فإن لزم أحدهما كان ذلك لازماً للحق , ولازم الحق حق , وليس في مماسته للعرش ونحوه محذور كما في مماسته لكل مخلوق من النجاسات , والشياطين , وغير ذلك , فإن تنزيهه عن ذلك إنما أثبتناه لوجوب بُعد الأشياء عنه , ولكونها ملعونة مطرودة لم نثبته لاستحالة المماسة عليه , وتلك الأدلة منتفية في مماسته للعرش ونحوه , كما روي في مس آدم وغيره . وهذا جواب جمهور أهل الحديث , وكثير من أهل الكلام , وإن لم يلزم من كونه فوق العرش أن يكون مماساً , أو مبايناً فقد اندفع السؤال .

مسألة : لم يتكلم أئمة الإسلام بلفظ (الحد) في مسألة الاستواء على العرش ابتداء , لكن لما ظهرت بدعة الجهمية , والحلولية صرحوا بلفظ (الحد) وقالوا : الله مستو على عرشه بحد . ومرادهم أنه بائن من خلقه[١] .

قال الأثرم : قلت لأحمد : يُحكى عن ابن المبارك : نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد .

فقال أحمد : هكذا هو عندنا .

وقال ابن تيمية : إن كثيراً من أئمة السنة والحديث أو أكثرهم يقولون : إنه فوق سماواته على عرشه , بائن من خلقه بحد .

وقال أيضاً : وهذا مشهور عن ابن المبارك , ثابت عنه من غير وجه , وهو أيضاً صحيح ثابت عن أحمد بن حنبل , وإسحاق بن راهويه , وغير واحد من الأئمة أ.هـ

وأما ما جاء عن الإمام أحمد وغيره من نفي الحد فهو على غير هذا المعنى , بل مرادهم نفي علمنا بصفة ذلك .

جاء في رواية حنبل عن الإمام أحمد أنه قال : نحن نؤمن بأن الله تعالى على العرش كيف شاء , وكما شاء , بلا حد , ولا صفة يبلغها واصف , أو يحده أحد .

وبيانه ما جاء في رواية أخرى عنه : لله تعالى حد لا يعلمه إلا هو[٢] .

وعليه يقال : الحد يراد به أمران :

١. البينونة عن المخلوقات , وعدم الاختلاط بالخلق , وهذا ما يثبته أهل السنة .

٢. تكييف الصفة , وهذا ما ينفيه أهل السنة .

تنبيه : علو الخالق على العرش لا يدل على احتياجه إليه , بل هو سبحانه غني عن كل شيء , محتاج إليه كل شيء , فالهواء فوق الأرض وليس محتاجاً إليها , وكذلك السحاب , بل السماء فوق الأرض وليست قائمة بها , أو محتاجة إليها .

---

(١) قال ابن تيمية : ولما كان الجهمية يقولون ما مضمونه : إن الخالق لا يتميز عن الخلق .... ويقولون : إنه لا يباين غيره ، بل إما أن يصفوه بصفة المعدوم ، فيقولوا : لا داخل العالم ولا خارجه , ولا كذا ولا كذا ، أو يجعلوه حالاً في المخلوقات , أو وجود المخلوقات ، فبين ابن المبارك أن الرب سبحانه وتعالى على عرشه , مباين لخلقه ، منفصل عنه ، وذكر الحد , لأن الجهمية كانوا يقولون : ليس له حد ، ومالا حد له لا يباين المخلوقات ، ولا يكون فوق العالم ، لأن ذلك مستلزم للحد ، فلما سألوا أمير المؤمنين عبدالله بن المبارك : بماذا نعرفه ؟ قال : بأنه فوق سماواته على عرشه ، بائن من خلقه . فذكروا لازم ذلك الذي تنفيه الجهمية ، وبنفيهم له ينفون ملزومه الذي هو موجود فوق العرش – سبحانه – مباينته للمخلوقات ، فقالوا له : بحد ؟ قال: بحد .

(٢) وقد أخطأ من ظن من الحنابلة أو غيرهم أن للإمام أحمد في ذلك روايتان .

والعرش : هو سرير الملك . كما وصف الله عن الملوك (ولها عرش عظيم) (ورفع أبويه على العرش) وهو مكان مرتفع خاص بالملك فقط .

وهذه المادة في اللغة تدل على الارتفاع كما في قوله تعالى (وما كانوا يعرشون) ما يرفعونه من البناء .

وقد ذُكر عرش الله في القرآن إحدى وعشرين مرة .

وعرش الله مخلوق عظيم وصفه الله بصفات عظيمة , كما في قوله تعالى (رب العرش العظيم) وقوله (رب العرش الكريم) وقوله (ذو العرش المجيد)[1] .

وهو أعظم المخلوقات فيما نعلم , له قوائم , تحمله الملائكة , وتطوف حوله ملائكة ، وهو عالٍ على السماوات ، وعلى الجنة , بل هو سقفها , وهو أعلى المخلوقات , واستواء الله عليه , وعلوه عليه , علو خاص بعد خلقه ، لكن العلو المطلق صفة ذاتية لم يزل الله متصفاً بالعلو .

قال ابن تيمية : فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له , كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك ، وأما الاستواء فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته .

وقد حرف بعض المبتدعة (العرش) إلى معنى الملك , وذكروا قول الشاعر :

إذا بنو مروان ثُلت عروشهم وأودت كما أودت إياد وحمير

قال شارح الطحاوية : وأما من حرف كلام الله , وجعل العرش عبارة عن الملك , كيف يصنع بقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وقوله (وكان عرشه على الماء) أيقول : ويحمل ملكه يومئذ ثمانية ؟! وكان ملكه على الماء ! ويكون موسى عليه السلام آخذاً من قوائم الملك ؟! هل يقول هذا عاقل يدري ما يقول ؟!

وقال الدارمي : وما ظننا أن نضطر إلى الاحتجاج على أحد ممن يدعي الإسلام في إثبات العرش والإيمان به , حتى ابتلينا بهذه العصابة الملحدة في آيات الله .

---

(١) قال ابن تيمية : وقد قرئ (المجيد) بالرفع صفة لله ، وقرئ بالخفض صفة للعرش .

وقوله " يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي " .

وقوله " بل رفعه الله إليه" .

وقوله " إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " .

وقوله " يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب * أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً " .

وقوله " أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور * أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فستعلمون كيف نذير " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**العلو**) .

والعلو : من الصفات الذاتية الثابتة لله عز وجل بإجماع أهل السنة , بل بإجماع الناس إلا الجهمية ومن وافقهم من أهل الكلام .

قال ابن تيمية : وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين : أن الله في السماء , وحدوه بذلك إلا المريسي الضال وأصحابه , حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد عرفوه بذلك , إذا حزب الصبي شيء يرفع يده إلى ربه يدعوه في السماء دون ما سواها , وكل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية .

وقال أيضاً : فهذا أمر معلوم بالفطرة الضرورية التي يشترك فيها جميع بني آدم .

وقال أيضاً : قال بعض أكابر أصحاب الشافعي : في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله تعالى عالٍ على الخلق , وأنه فوق عباده .

وقال أيضاً : والأنبياء كلهم متطابقون على أنه في العلو , وفي القرآن والسنة ما يقارب ألف دليل على ذلك , وفي كلام الأنبياء المتقدمين ما لا يحصى .

وقال ابن القيم بعد أن ذكر عدداً من الأدلة على علو الله سبحانه : فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة , إذا بسطت أفرادها كانت ألف دليل على علو الرب على خلقه , واستوائه على عرشه , فترك الجهمية ذلك كله وردوه بالمتشابه أ.هـ

وما أجمل ما قال ابن قتيبة : ما زالت الأمم عربها وعجمها , في جاهليتها وإسلامها معترفة بأن الله في السماء , أي : على السماء أ.هـ

ومما يدل على أن الكفار كانوا يقرون بعلو الله , ما جاء عن عمران بن حصين ، قال : قال النبي ﷺ لأبي الحصين : كم إلهاً تعبد اليوم ؟ قال : سبعة : ستة في الأرض ، وواحد في السماء ، قال : فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك ؟ قال : الذي في السماء ، قال : أما إنك إن أسلمت علمتك كلمتين تنفعانك , فلما أسلم تقاضاهما النبي ﷺ قال : قل : اللهم ألهمني رشدي ، وأعذني من شر نفسي . رواه الترمذي .

وطلب كفار قريش من النبي ﷺ أن يرقى في السماء لينزل عليهم كتاباً من عند الله , ولما أخبرهم النبي ﷺ بقصة المعراج لم ينكروا عليه كون الله في السماء , وإنما أنكروا صعوده إلى السماء .

وقال عنترة : يا عبلُ أين من المنية مهربي إن كان ربي في السماء قضاها

وهذه الصفة من الصفات التي كثر فيها خلاف المبتدعة , مع أن الأدلة فيها صريحة , ومتنوعة , فتارة بالتصريح بأن الله في السماء ، وتارة بصعود وعروج الأشياء إليه ، وتارة بنزولها من عنده .

وهي من الصفات التي تقرها الفطر السليمة , والعقول المستقيمة ، ولكن أهل البدع عموا عن البين .

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى : والنفاة للعلو ونحوه من الصفات معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الأنبياء , لا الكتاب , ولا السنة , ولا أقوال السلف ، ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته ، ولكن يقولون : معنا النظر العقلي .

وأما أهل السنة المثبتون للعلو فيقولون : إن ذلك ثابت بالكتاب , والسنة , والإجماع , مع فطرة الله التي فطر العباد عليها ، وضرورة العقل , مع نظر العقل واستدلاله أ.هـ

وقال شيخنا : كون الله في السماء أمر معلوم بالفطرة , والله لولا فساد فطرة هؤلاء المنكرين لعلموا أن الله في السماء بدون أن يطالعوا أي كتاب .

وعلو الله ثلاثة أنواع :

١. علو الذات .

٢. علو القدر .

٣. علو القهر .

والقسم الثاني والثالث ثابت بإجماع أهل القبلة , حتى المبتدعة أقروا به ، ومن أنكره كفر ، لكن خالف المبتدعة في الأول , مع إجماع أهل السنة عليه كما سبق , لظهور أدلته .

قال ابن تيمية : القول بأن الله تعالى فوق العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب , والسنة , وإجماع سلف الأمة بعد تدبر ذلك .....ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك , لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين .

وقال ابن خزيمة : من لم يُقر أن الله على عرشه استوى فوق سبع سموات , وأنه بائن من خلقه , فهو كافر يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه ، وألقي على مزبلة لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة وأهل الذمة .

والمخالفون لأهل السنة في صفة علو الله تعالى ثلاث فرق :

الأولى : معطلة الجهمية الذين يقولون : لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا مباين له ، ولا محايث له ، فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما ، كما يقول ذلك أكثر المعتزلة , ومن وافقهم من غيرهم .

الثانية : حلولية الجهمية الذين يقولون : إنه بذاته في كل مكان[1] .

الثالثة : طائفة من أهل الكلام ، والتصوف الذين يقولون : إن الله بذاته فوق العالم ، وهو بذاته في كل مكان .

من كلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوي ٢/ ٢٩٨ .

---

(١) قال الإمام أحمد في رده على الجهمية الذين زعموا أن الله تعالى في كل مكان , وليس بائناً عن خلقه , قال : إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان , ولا يكون في مكان دون مكان ، فقل : أليس الله كان ولا شيء ؟ فيقول نعم . فقل له : حين خلق الخلق خلقه في نفسه أو خارجاً من نفسه ؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال لا بد له من واحد منها , إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه , كفر , حيث زعم أن الجن , والإنس , والشياطين في نفسه , وإن قال : خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم , كان هذا كفر أيضاً حين زعم أنه دخل في مكان حُش قذر رديء , وإن قال : خلقهم خارجاً من نفسه ثم لم يدخل فيهم , رجع عن قوله أجمع . وهو قول أهل السنة .

وينبه إلى أن علو الله على سائر المخلوقات صفة ذاتية لازمة , بخلاف الاستواء على العرش فقد كان بعد خلق العرش , يقول ابن تيمية : فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له , كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك , وأما الاستواء فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته , ولهذا قال فيه (ثم استوى) ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر , وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع .

مسألة : قوله تعالى (أأمنتم من في السماء) يحمل على معنيين :

أ. (في) بمعنى (على) كقوله تعالى (ولأصلبنكم في جذوع النخل) وقوله (فامشوا في مناكبها) وقوله (قل سيروا في الأرض) يعني (على) .

ب. المراد به مطلق العلو ، فالسماء في اللغة تطلق على العلو , فكل ما علاك فهو سماء بالنسبة لك , كما في قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء مباركاً) أي : من السحاب , وقوله تعالى (أصلها ثابت وفرعها في السماء) أي : في العلو , وقوله تعالى (فليمدد بسبب إلى السماء) أي : السقف .

وأما قوله (وهو الله في السماوات وفي الأرض) فقد أجمع أهل السنة أن المراد أنه في السماء إله معبود , وفي الأرض إله معبود , كما في قوله تعالى (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) .

مسألة : أنكر بعض أهل البدع الإشارة إلى الله جهة السماء , كما أنكروا السؤال عنه بـ(أين) مع أن السنة جاءت صريحة بالأمرين .

ففي حجة الوداع رفع النبي ﷺ سبابته إلى السماء , وقال : اللهم اشهد . رواه مسلم .

وفي حديث الجارية المشهور حين قال لها النبي ﷺ : أين الله ؟ قالت : في السماء . رواه مسلم .

قال الهراس عن حديث الجارية : فدل ذلك على أن وصف العلو من أعظم أوصاف الباري جل شأنه , حيث خصه بالسؤال عنه دون بقية الأوصاف ... والعجب من هؤلاء الحمقى من المعطلة النفاة زعمهم أنهم أعلم بالله من رسوله , فينفون عنه الـ(أين) بعدما وقع هذا اللفظ بعينه من الرسول , مرة سائلاً غيره , ومرة مجيباً لمن سأله بقوله : أين كان ربنا ؟ أ.هـ

وقال الذهبي : في الخبر مسألتان : إحداهما : شرعية قول المسلم (أين الله) وثانيهما : قول المسؤول (في السماء) فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما ينكر على المصطفى ﷺ .

قوله " هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير " .

وقوله " ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم " .

وقوله " لا تحزن إن الله معنا " .

وقوله " إنني معكما أسمع وأرى " .

وقوله " إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون " .

وقوله " واصبروا إن الله مع الصابرين" .

وقوله "كم من فئة قليلة غلبت فئةً كثيرةً بإذن الله والله مع الصابرين " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**المعية**)[1] .

ومعية الله لخلقه من الصفات الثابتة له عز وجل , وهي نوعان :

١. معية عامة : وهذه المعية تشمل كل الخلق , مؤمن وكافر , بَر وفاجر ، وهي بمعنى الإحاطة بالخلق علماً , وقدرة , وسمعاً , وبصراً , وسلطاناً , وغير ذلك من معاني ربوبيته , فلا يخفى عليه شيء من أمور خلقه ، وهي متضمنة للتهديد ولزوم المراقبة .

قال ابن تيمية في قوله تعالى (وهو معكم أين ما كنتم) : دل ظاهر الخطاب أن حكم هذه المعية ومقتضاها ، أنه مطلع عليكم ، شهيد عليكم ، ومهيمن عالم بكم ، وهذا معنى قول السلف : إنه معهم بعلمه , وهذا ظاهر الخطاب والحقيقة .

٢. معية خاصة : وهي التي تتضمن مع ما سبق من العلم , والقدرة.... تتضمن أيضاً : التأييد , والنصر , والحفظ , وهي درجات :

أ. مقيدة بوصف : كقوله تعالى (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقوله (إن الله مع الصابرين) .

ب. مقيدة بشخص : كقوله تعالى (لا تحزن إن الله معنا) وقوله (إنني معكما أسمع وأرى) وهذه أعلاها .

قال ابن تيمية : وأما قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) فقد دل السياق على أن المقصود ليس مجرد علمه , وقدرته , بل هو معهم في ذلك بتأييده ونصره , وأنه يجعل للمتقين مخرجاً , ويرزقهم من حيث لا يحتسبون , وكذلك قوله لموسى وهارون (إنني معكما أسمع وأرى) فإنه معهما بالتأييد والنصر والإعانة على فرعون وقومه .

وينبه إلى أن المعية العامة صفة ذاتية , فالله لم يزل مع خلقه علماً , وقدرة.... والمعية الخاصة صفة فعلية متعلقة بسبب , مقتضية للمحبة .

وقد ذكر المصنف هنا سبع آيات على هذه الصفة , الآية الأولى والثانية في إثبات المعية العامة , والبقية في المعية الخاصة .

---

(١) ذكرُ المصنف لنصوص المعية بعد ذكره لنصوص العلو يدل على حسن تصنيفه , وذلك ليبين أنه لا تعارض بين العلو والمعية .

مسألة : كلمة (مع) عند الإطلاق يراد بها المقارنة والمصاحبة المطلقة في أمر من الأمور , ثم السياق والقرائن تحدد نوع المصاحبة والمقارنة ولوازمها .

فقد يراد بالمعية الممازجة والمخالطة ، وقد يراد بها المجاورة والملاصقة بلا امتزاج , وقد يراد بها المجاورة بلا ملاصقة , وقد يراد بها المصاحبة في المكان مع البعد , وقد يراد بها المصاحبة مع عدم الاشتراك في المكان , كقول : زوجة فلان معه , يعني في عصمته , وإن كانا في بلدين , ومنه : ما زلنا نسير والقمر معنا .

وعليه فلا تناقض بين علو الله ومعيته , فالله على عرشه فوق السماء , وهو مع جميع خلقه بقدرته , واطلاعه , وعلمه , وهو مع خاصة خلقه بنصره , وتأييده .

قال ابن تيمية في الفتوى الحموية : فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أموراً لا يقتضيها في الموضع الآخر ، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع ، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها – وإن امتاز كل موضع بخاصية – فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب مختلطة بالخلق حتى يقال : قد صرفت عن ظاهرها .

وقال في مجموع الفتاوى : ولفظ المعية في كتاب الله جاء عاماً , كما في هاتين الآيتين[1] , وجاء خاصاً كما في قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقوله (إنني معكما أسمع وأرى) وقوله (لا تحزن إن الله معنا) فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء , لكان التعميم يناقض التخصيص , فإنه قد علم أن قوله (لا تحزن إن الله معنا) أراد به تخصيصه وأبا بكر , دون عدوهم من الكفار , وكذلك قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) خصهم بذلك دون الظالمين والفجار .

وأيضاً فلفظ (المعية) ليست في لغة العرب , ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى , كما في قوله (محمد رسول الله والذين معه) وقوله (فأولئك مع المؤمنين) وقوله (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) وقوله (وجاهدوا معكم) ومثل هذا كثير , فامتنع أن يكون قوله (وهو معكم) يدل على أن ذاته مختلطة بذوات الخلق , وأيضاً فإنه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم , فكان السياق يدل على أنه أراد أنه عالم بهم , وقد بُسط الكلام عليه في موضع آخر , وبين أن لفظ المعية في اللغة – وإن اقتضى المجامعة , والمصاحبة , والمقارنة – فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه , ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه , فمع الخلق كلهم بالعلم , والقدرة , والسلطان , ويخص بعضهم بالإعانة , والنصر , والتأييد أ.هـ

(١) يقصد رحمه الله قول الله تعالى (وهو معكم أين ما كنتم) وقوله تعالى (إلا هو معهم أين ما كانوا) .

مسألة : الذي تدل عليه عبارات السلف المتقدمين أن الله عز وجل لم يزل فوق العرش , وأن معيته لخلقه بنوعيها إنما هي معية صفات , فهو مع عموم خلقه بعلمه وقدرته , وهو مع من يحب من خلقه بتأييده ونصره[١] .

وسبق عند الكلام على اسم (الباطن) أن البطون , والقرب , والمعية إنما يراد بها ما سبق , من العلم , والقدرة , وقد نقل الإجماع غير واحد على أن المراد بمعية الله العامة (العلم) .

قال ابن عبد البر : أجمع العلماء من الصحابة , والتابعين الذين حمل عنهم التأويل , قالوا في تأويل قوله (ما يكون من نجوى ...) هو على عرشه , وعلمه بكل مكان , وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله .

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي في كتابه (الوصول إلى معرفة الأصول) : وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى (وهو معكم أين ما كنتم) ونحو ذلك من القرآن أن ذلك علمه ، وأن الله فوق السماوات بذاته مستو على عرشه كيف شاء .

وللشيخ حمود التويجري رحمه الله رسالة قيمة بعنوان (إثبات علو الله , ومباينته لخلقه , والرد على من زعم أن معية الله للخلق ذاتية) .

مسألة : مما يستدل به أهل البدع على أن الله بذاته في كل مكان قوله تعالى (وهو معكم أين ما كنتم) وقوله (إلا هو معهم أين ما كانوا) .

وقد أجمع أهل العلم على أن الله فوق عرشه , وهو مع خلقه بعلمه , وقدرته , وأنه غير مختلط بهم .

وسبق أن كلمة (مع) لا تقتضي المخالطة , كما في قوله تعالى (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) .

وآية سورة المجادلة افتتحت بالعلم وختمت بالعلم ، فدل أنه معهم بعلمه , كما قال ابن عباس , والضحاك , وسفيان , وأحمد , والثوري : وهو معهم بعلمه .

وقال حنبل بن إسحاق : قيل لأبي عبد الله : ما معنى (وهو معكم أين ما كنتم) ؟ قال : علمه محيط بالكل , وربنا على العرش , بلا حد ولا صفة .

---

(١) قال ابن تيمية : وقد ذكر ابن عبد البر وغيره أن هذا إجماع من الصحابة والتابعين لهم بإحسان , ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله , وهو مأثور عن ابن عباس , والضحاك , ومقاتل بن حيان , وسفيان الثوري , وأحمد بن حنبل , وغيرهم .

قال ابن أبي حاتم في تفسيره : حدثنا أبي , ثنا إسماعيل بن إبراهيم بن معمر , عن نوح بن ميمون المضروب , عن بكير بن معروف , عن مقاتل بن حيان , عن عكرمة , عن ابن عباس في قوله (وهو معكم أين ما كنتم) قال : هو على العرش , وعلمه معهم .

قال : وروي عن سفيان الثوري أنه قال : علمه معهم .

وقال : حدثنا أبي قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي , حدثنا نوح بن ميمون المضروب , ثنا بكير بن معروف , عن مقاتل بن حيان , عن الضحاك بن مزاحم في قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إلى قوله (أين ما كانوا) قال : هو على العرش , وعلمه معهم .

ورواه بإسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا , وهو ثقة في التفسير ليس بمجروح كما جرح مقاتل بن سليمان .

وقال عبد الله بن أحمد : ثنا أبي , ثنا نوح بن ميمون المضروب , عن بكير بن معروف , ثنا أبو معاوية , عن مقاتل بن حيان , عن الضحاك في قوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا) قال : هو على العرش , وعلمه معهم .

وقال علي بن الحسن بن شقيق : حدثنا عبد الله بن موسى صاحب عبادة , ثنا معدان – قال ابن المبارك : إن كان أحد بخراسان من الأبدال فمعدان – قال : سألت سفيان الثوري عن قوله (وهو معكم أين ما كنتم) قال : علمه .

وقال حنبل بن إسحاق في كتاب السنة : قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل : ما معنى قوله تعالى (وهو معكم أين ما كنتم) و(ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إلى قوله تعالى (إلا هو معهم أين ما كانوا) قال : علمه , عالم الغيب والشهادة , محيط بكل شيء شاهد , علام الغيوب يعلم الغيب , ربنا على العرش بلا حد ولا صفة , وسع كرسيه السموات والأرض . وقد بسط الإمام أحمد الكلام على معنى المعية في (الرد على الجهمية) أ.هـ

وقال الدارمي : هذه الآية لنا عليكم لا لكم , إنما يعني أنه حاضر كل نجوى , ومع كل أحد من فوق العرش بعلمه , لأن علمه بهم محيط , وبصره فيهم نافذ , لا يحجبه شيء عن علمه وبصره , ولا يتوارون منه بشيء , وهو بكماله فوق العرش , بائن من خلقه , يعلم السر وأخفى , أقرب إلى أحدهم من فوق العرش من حبل الوريد , قادر على أن يكون له ذلك , لأنه لا يبعد عنه شيء , ولا تخفى عليه خافية في السموات ولا في الأرض , فهو كذلك رابعهم وخامسهم وسادسهم , لا أنه معهم بنفسه في الأرض كما ادعيتم , وكذلك فسرته العلماء أ.هـ

ومما استدل به أهل السنة والجماعة على ذلك : التصريح باختصاص بعض الأشياء بأنها عنده ,كما قال الله تعالى (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وقوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال تعالى (وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله) .

قال الشيخ عبد الرحمن البراك : ويستدل أهل السنة بهذا على العلو , لأن المبتدعة الذين ينفون علو الله يقولون : إنه في كل مكان ، وإذا كان في كل مكان – تعالى الله عن ذلك – فلا تكون بعض المخلوقات عنده دون بعض , بل تصبح كل المخلوقات عنده , لأنه في كل مكان ، فلا يختص الملائكة بقرب , ولا يوجد قريب وبعيد .

وقال : أما الإحاطة الذاتية بمعنى أنها كإحاطة الفلك بما فيه فلا ، فالله تعالى فوق كل شيء ، وليس في ذاته شيء من مخلوقاته , بل هو بائن من خلقه ، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته أ.هـ

ومن جميل ما استدل به بعض أهل السنة : حفوف الملائكة بالعرش .

قال أبو سعيد رحمه الله : والحجة لقول ابن المبارك رحمه الله قول الله تبارك وتعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) فلماذا يحفون حول العرش إلا لأن الله عز وجل فوقه , ولو كان في كل مكان لحفوا بالأمكنة كلها لا بالعرش .

وقوله " ومن أصدق من الله حديثاً " .

وقوله " ومن أصدق من الله قيلاً " .

وقوله " وإذ قال الله يا عيسى بن مريم " .

وقوله " وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً " .

وقوله " وكلم الله موسى تكليماً " .

وقوله " منهم من كلم الله" .

وقوله " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه " .

وقوله " وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً " .

وقوله " وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين " .

وقوله " وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة " .

وقوله " ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**الكلام**) .

والكلام : صفة ثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته .

وهو من الصفات الذاتية في أصله , فالله عز وجل ما زال ولم يزل متكلماً ، وهو صفة فعلية باعتبار أفراده , فالله عز وجل يتكلم بما شاء , متى شاء .

وذكر المصنف هنا إحدى عشرة آية متنوعة الدلالة (الكلام , والقول , والحديث , والنداء , والمناجاة) وكلها تدل على إثبات هذه الصفة .

والذي عليه السلف أن الله يتكلم ويسكت , وهذا معنى قولهم : يتكلم متى شاء .

وفي الحديث (وسكت عن أشياء رحمة بكم) وفي الحديث الآخر (وما سكت عنه فهو عفو) .

قال ابن تيمية : فثبت بالسنة , والإجماع أن الله يوصف بالسكوت , لكن السكوت يكون تارة عن التكلم , وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه .

وعقيدة أهل السنة في كلام الله تتضمن عدة أمور , ينكرها المعطلة أو بعضها على اختلاف دركاتهم .

فعقيدتهم أن الله يتكلم بكلام حقيقي , متى شاء , كيف شاء , بما شاء , بحرف , وصوت مسموع , لا يماثل أصوات المخلوقين .

والأدلة على ما ذهب إليه أهل السنة هو كتاب الله تعالى , وسنة رسوله ﷺ .

فقولهم (إن الله يتكلم بكلام حقيقي) لآيات كثيرة , أظهرها قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) فأكد بالمصدر ، والعرب لا تؤكد بالمصدر إلا إذا أرادت الحقيقة ، قال الفراء : إن الكلام إذا أكد بالمصدر ارتفع المجاز , وثبتت الحقيقة .

وقولهم (بكلام مسموع) لأن الأصل في الكلام أن يكون مسموعاً ، ولأنه وردت عدة آيات في القرآن تنص على المناداة , وهي لا تكون إلا بصوت مسموع .

قال ابن تيمية : وقد أخبر الله تعالى في القرآن بندائه لعباده في أكثر من عشرة مواضع ، والنداء لا يكون إلا صوتاً باتفاق أهل اللغة ، وسائر الناس .

وجاء في البخاري : إن الله جلا وعلا ينادي بصوت **يسمعه** من بَعُدَ كما **يسمعه** من قَرُبَ .

وقولهم (بحرف وصوت) لأن الكلام في لغة العرب ما اشتمل على حروف وأصوات .

جاء في البخاري : إن الله جلا وعلا ينادي **بصوت** يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ .

وجاء عند مسلم أنه ﷺ لما نزلت عليه سورة الفاتحة , وأواخر سورة البقرة قال له جبريل : ما من **حرف** تقرؤه منها إلا أعطيته .

قال ابن تيمية : استفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة , والتابعين , ومن بعدهم من أئمة السنة أنه سبحانه ينادي بصوت ، نادى موسى , وينادي عباده يوم القيامة بصوت ، ويتكلم بالوحي بصوت ، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال إن الله يتكلم بلا صوت , أو بلا حرف ، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت , أو بحرف ، كما لم يقل أحد منهم إن الصوت الذي سمعه قديم ، ولا أن ذلك النداء قديم ، ولا قال أحد منهم إن هذه الأصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذي تكلم الله به ، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم , وبين أصوات العباد .

وكان أئمة السنة يعدون من أنكر تكلمه بصوت من الجهمية , كما قال الإمام أحمد لما سئل عن من قال إن الله لا يتكلم بصوت ، فقال : هؤلاء جهمية ، إنما يدورون على التعطيل .

فائدة : قال البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) : وأن الله ينادي بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ , وليس هذا لغير الله , وفي هذا دليل على أن صوته لا يشبه أصوات الخلق , لأن صوت الله يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب , وأن الملائكة يصعقون من صوته .

وقولهم (بما شاء , ومتى شاء) لأدلة كثيرة منها (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) فالكلام كان بعد أن جاء للميقات .

قال ابن تيمية : فالسلف والأئمة نصوا على أن الرب تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء , وكما شاء ، كما نص على ذلك عبد الله بن المبارك ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم من أئمة الدين ، وسلف المسلمين .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

١. المعتزلة : قالوا : الكلام ليس صفة لله ، وإنما هو مخلوق له , منفصل عنه ، وقالوا : معنى أنه متكلم , أي : خالق للكلام . فالله يخلق كلاماً في الهواء أو في أي جسم فيسمعه من شاء الله أن يسمعه , ومن أجل هذا حصلت فتنة القول بخلق القرآن .

ومما يرد به على المعتزلة وأضرابهم القائلين بأنه مخلوق :

أ. قوله تعالى (ما نفدت كلمات الله) فدل أن كلامه غير مخلوق , لأن كل مخلوق ينفد .

ب. قوله ﷺ (أعوذ بكلمات الله) فدل أنها غير مخلوقة , لأن الاستعاذة بالمخلوق شرك .

ج. أن الله ذم آلهة المشركين لعدم النطق في آيات عديدة منها (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً) فعدم التكلم نقص .

د. قولهم : إن الله خلق كلاماً في الشجرة أو في الهواء ونحو ذلك , يلزم منه أن تكون الشجرة هي التي قالت لموسى (إني أنا ربك) .

قال يحي بن سعيد : كيف يصنعون بهذه الآية (إني أنا الله) يكون مخلوقاً ؟!

وقال عبدالله بن محمد بن عائشة : يستحيل في صفة الحكيم أن يخلق كلاماً يدعي الربوبية .

٢. الكلابية , والأشاعرة : وهؤلاء فرقوا بين الألفاظ والمعاني , فقالوا : الحروف المسموعة مخلوقة , والمعاني ليست مخلوقة , فأخذوا بقول المعتزلة في الحروف , وبقول أهل السنة في المعاني .

وذكر ابن تيمية أن ابن كلاب هو أول من قال في الإسلام : إن **معنى** القرآن كلام الله ، **وحروفه** ليست كلام الله , فأخذ بنصف قول المعتزلة ، ونصف قول أهل السنة والجماعة .

وتحقيق قولهم في الكلام : أنهم يثبتون لله الكلام على أنه معنى نفسي قديم , وأما ما سمعه آدم , وموسى , ومحمد , وما تسمعه الملائكة فهو حروف وأصوات مخلوقة تعبر عن هذا المعنى النفسي القديم .

وهذا المعنى النفسي لازم لذاته أزلاً وأبداً ، كلزوم الحياة , والعلم , لا تتعلق به مشيئته , ولا قدرته , ويجعلونه معنى واحداً لا يتعدد , ولا يتبعض , ليس أمراً , ولا نهياً , ولا خبراً , ولا عربياً , ولا أعجمياً , بل كل هذه الأمور تكون في المعبَر عنه , فإن عبر عنه بأمر صار أمراً , وإن عبر عنه بنهي صار نهياً , وإن عبر عنه بخبر صار خبراً , وإن عبر عنه بالعربية صار قراناً , وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة .

وقد ذكر ابن تيمية أن مما رد به أهل السنة على هؤلاء : قولهم : إن ذلك المعنى هو الأمر , والنهي , والخبر , وهو معنى التوراة , والإنجيل , والقرآن .

وقال أكثر العقلاء : هذا الذي قالوه معلوم الفساد بضرورة العقل أ.هـ

ومما يرد به على قول الكلابية , والأشاعرة :

أ. الكلام في لغة العرب لا يكون إلا لفظاً , والمعنى النفسي لا يسمى كلاماً عندهم .

قال ابن قدامة في روضة الناظر : واتفق الفقهاء بأجمعهم على أن من حلف لا يتكلم فحدث نفسه بشيء دون أن ينطق بلسانه لم يحنث ، ولو نطق حنث ، وأهل العرف كلهم يسمون الناطق متكلماً ومن عداه ساكتاً أو أخرساً .

ومن خالف كتاب الله تعالى , وسنة رسوله ﷺ وإجماع الناس كلهم على اختلاف طبقاتهم فلا يعتد بخلافه أ.هـ

ب. قوله ﷺ (رفع عن أمتي الخطأ , والنسيان وما حدثت به أنفسها , ما لم تعمل أو تتكلم) فجعل الكلام غير حديث النفس , فما كان حديث نفس لا يسمى كلاماً .

ج. كل آية فيها النداء والمناجاة تمنع أن يكون المراد بكلام الله المعنى النفسي .

قال ابن تيمية : وقد أخبر الله تعالى في القرآن بندائه لعباده في أكثر من عشرة مواضع ، والنداء لا يكون إلا صوتاً باتفاق أهل اللغة ، وسائر الناس .

وقد رد ابن تيمية على هذا القول بتسعين وجهاً في كتابه (التسعينية) كما قال ابن القيم :

تسعون وجهاً بينت بطلانه أعني كلام النفس ذي البطلان

ومما استدل به الأشاعرة بيت ينسب للأخطل النصراني[1] :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلا

والرد على هذا من وجوه :

١. أن هذا البيت منسوب للأخطل , وليس هو من قوله , كما ذكر ذلك بعض المحققين .

قال ابن قدامة في رسالة (الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم) : سمعت شيخنا أبا محمد بن الخشاب إمام العربية في زمانه يقول : قد فتشت دواوين الأخطل القديمة فلم أجد هذا البيت .

٢. أن هذا البيت روي بلفظ آخر لا يسعفهم في الاستدلال .

إن **البيان** لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

٣. أن مذهبكم في الاستدلال أن أخبار الآحاد لا يستدل بها في مسائل الاعتقاد , فإذا كنتم تردون أحاديث الآحاد , فكيف تقبلون خبر الواحد من البشر , وكيف بشاعر نصراني ؟!

وقد ذكر شارح الطحاوية تسعة أقوال في مسألة الكلام , فقال : وقد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال :

أحدها : أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من معاني ، إما من العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره ، وهذا قول الصابئة , والمتفلسفة .

وثانيها : أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه ، وهذا قول المعتزلة .

وثالثها : أنه معنى واحد قائم بذات الله ، هو الأمر والنهي , والخبر والاستخبار ، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبريه كان توراة ، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه ، كالأشعري وغيره .

ورابعها : أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل ، وهذا قول طائفة من أهل الكلام , ومن أهل الحديث .

وخامسها : أنه حروف وأصوات ، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً ، وهذا قول الكرامية وغيرهم .

وسادسها : أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه , وإرادته القائم بذاته ، وهذا يقوله صاحب المعتبر ، ويميل إليه الرازي في المطالب العالية .

وسابعها : أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه في غيره ، وهذا قول أبي منصور الماتريدي .

وثامنها : أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات , وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات ، وهذا قول أبي المعالي ومن تبعه .

---

(١) الأخطل هو غياث بن غوث به الصلت بن طارقة بن عمر بن بني تغلب (١٩-٩٠هـ) وهو شاعر نصراني ، اشتهر في عهد بني أمية .

وتاسعها : أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء , ومتى شاء , وكيف شاء ، وهو يتكلم به بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام قديم , وإن لم يكن الصوت المعين قديماً ، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة أ.هـ

وليس عند القوم في ردهم لهذه الصفة – التي ثبتت في نصوص كثيرة – دليل أو أثر , وإنما هو هروب من لوازم توهموها في عقولهم التي نبذت الكتاب والسنة , وهدي السلف , من أمثال : حلول الحوادث , أو أنه يلزم من إثبات الكلام إثبات الفم , واللسان , والحلق , تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

فيقال : أنتم شبهتم الله بخلقه , لأن هذه الأشياء تكون في المخلوق , ولا يلزم أن تكون في الخالق .

بل الله عز وجل ذكر أن السماوات والأرض (قالتا أتينا طائعين) وذكر سبحانه أن جوارح الإنسان تشهد عليه يوم القيامة (قالوا أنطقنا الله) وكان حجر بمكة يسلم على النبي ﷺ ولا يلزم من ذلك كله إثبات الفم , والشفة , والحلق .

ويقال أيضاً : يلزم من إثباتكم البصر إثبات العين , ويلزم من إثباتكم السمع إثبات الأذن , ونحو ذلك , وأنتم لا تقولون ذلك !

وأما أهل السنة فمن قواعدهم في صفات الله : أن خصائص ولوازم صفات المخلوقين لا يلزم أن تكون للخالق .

وقوله " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله " .

وقوله " وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون " .

وقوله " يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل " .

وقوله " واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته " .

وقوله " إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون "[1] .

بعد أن ذكر المصنف الآيات الدالة على ثبوت كلام الله تعالى , أردف ذلك بذكر عدد من الآيات تثبت أن **القرآن من كلام الله** , تكلم به حقيقة , فسمعه جبريل , وبلغه إلى نبينا محمد ﷺ خلافاً لأهل البدع الذين خالفوا في ذلك , وأنكروا أن يكون القرآن كلام الله .

---

(١) قال شيخنا : القصص لا يكون إلا قولاً , فإذا كان القرآن هو الذي يقص فهو كلام الله , لأن الله تعالى هو الذي قص هذه القصص .

وقوله " وهذا كتاب أنزلناه مبارك " .

وقوله " لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله " .

وقوله " وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون * قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين * ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين " .

في هذه الآيات يبين المصنف أن **القرآن نزل من عند الله تعالى** , وذلك رداً على المعتزلة القائلين بأنه مخلوق .

وعقيدة أهل السنة والجماعة : أن القرآن هو كلام الله المنزل على رسوله محمد ﷺ , منه بدأ , وإليه يعود .

قولهم (هو كلام الله) للآيات الكثيرة الدالة على ذلك , ومنها قوله تعالى (حتى يسمع كلام الله)[1] .

قولهم (المنزل على رسوله ﷺ) للآيات الكثيرة , ومنها قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) .

قولهم (منه بدأ) لأنه هو المتكلم به حقيقة , قال تعالى (ولكن حق القول مني) .

قولهم (إليه يعود) في معنى ذلك وجهان :

أ. ما رواه حذيفة مرفوعاً : وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة , فلا يبقى في الأرض منه آية . رواه ابن ماجه , والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم , ووافقه الذهبي , وقال الألباني : وهو كما قالا .

وما رواه ابن مسعود : لينزعن القرآن من بين أظهركم ، يسرى عليه ليلاً فيذهب من أجواف الرجال ، فلا يبقى في الأرض منه شيء . رواه الطبراني .

ب. أنه يعود إلى الله وصفاً ، أي أنه لا يوصف به أحد سوى الله .

وكلا المعنيين صحيح , كما قال شيخنا , وقدم السعدي القول الثاني , وقال عنه : أولى .

وقال ابن تيمية : ولهذا قال السلف : القرآن كلام الله ليس بمخلوق , منه بدأ ، قال أحمد وغيره : وإليه يعود ، أي هو المتكلم به ، وقال : كلام الله من الله , ليس ببائن منه ، أي لم يخلقه في غيره , فيكون مبتدأ منزلاً من ذلك المخلوق ، بل هو منزل من الله ، كما أخبر به ، ومن الله بدأ , لا من المخلوق , فهو الذي تكلم به لخلقه .

وقال أيضاً : ومن المستفيض عن سفيان بن عيينة , عن عمرو بن دينار , وربما وقفه بعضهم على سفيان , والأول هو المشهور , قال : أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق , منه بدأ , وإليه يعود .

ومشايخ عمرو : من لقي عمرو من الصحابة , والتابعين[2] أ.هـ

ثم ذكر رحمه الله عدداً من الأئمة الذين قالوا بهذا القول .

---

(١) وأضافه الله إلى نفسه في آيات كثيرة كقوله (حتى يسمع كلام الله) وأضافه إلى جبريل كقوله (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين) وأضافه إلى محمد ﷺ كقوله (إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر) فإضافته إلى نفسه لأنه هو المتكلم به حقيقة ، وإضافته إلى جبريل , ومحمد عليهما السلام لأنهما يبلغانه .

(٢) قال البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) : حدثني الحكم بن محمد الطبري – كتبت عنه بمكة – قال : حدثنا سفيان بن عيينة قال : أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة – منهم عمرو بن دينار – يقولون : القرآن كلام الله , وليس بمخلوق .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

١. الجهمية , والمعتزلة : قالوا : كلام الله مخلوق من مخلوقاته . فالقرآن عندهم حروف , وأصوات خلقها الله ونسبها إليه تشريفاً. قال عمرو بن دينار : أدركت تسعة من أصحاب رسول الله يقولون : من قال (القرآن مخلوق) فهو كافر . ذكره اللالكائي , ونقل إجماع الصحابة على ذلك , وعقد باباً في إجماع التابعين على ذلك .

قال ابن تيمية : قال الإمام الحافظ أبو القاسم اللالكائي – وقد ذكر أقوال السلف والأئمة – بأن القرآن كلام الله غير مخلوق , وما ورد عنهم من تكفير من يقول ذلك , ثم قال : فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفساً وأكثر , من التابعين , وأتباع التابعين , والأئمة المرضيين , سوى الصحابة الخيرين على اختلاف الأعصار , ومضي السنين والأعوام , وفيهم نحو من مائة إمام , ممن أخذ الناس بقولهم , وتدينوا بمذاهبهم , قال : ولو اشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت أسماؤهم ألوفاً كثيرة , لكن اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصراً بعد عصر , لا ينكر عليهم منكر , ومن أنكر قولهم استتابوه , وأمروا بقتله , أو نفيه , أو صلبه , قال : ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم في سني نيف وعشرين , ثم الجهم بن صفوان , فأما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسري , وأما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام بن عبد الملك أ.هـ

٢. الكلابية , والأشاعرة : قالوا : كلام الله غير مخلوق , بل هو معنى في نفسه ، ثم خلق أصواتاً وحروفاً تدل على هذا المعنى , إما عبارة , أو حكاية[1] .

وحقيقة هذا القول هو إنكار صفة الكلام , وأن الله لا يتكلم , كما أن حقيقة هذا القول أن الحروف والأصوات التي سمعها جبريل , وموسى , ومحمد عليهم السلام , إنما هي مخلوقة .

---

(١) قال شيخنا : الفرق بين الحكاية , والعبارة , أن (الحكاية) المماثلة , يعني كأن هذا المعنى الذي هو الكلام عندهم حُكي بمرآة كما يحكي الصدى كلام المتكلم .

أما (العبارة) فيعني بها أن المتكلم عبر عن كلامه النفسي بحروف وأصوات خلقت أ.هـ وكذا ذكر ابن القيم في النونية .

وقال ابن تيمية : واعلم أن أصل القول بالعبارة : أن أبا محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب هو أول من قال في الإسلام : إن معنى القرآن كلام الله , وحروفه ليست كلام الله , فأخذ بنصف قول المعتزلة , ونصف قول أهل السنة والجماعة , وكان قد ذهب إلى إثبات الصفات لله تعالى , وخالف المعتزلة في ذلك , وأثبت العلو لله على العرش ومباينته المخلوقات , وقرر ذلك تقريراً هو أكمل من تقرير أتباعه بعده . وكان الناس قد تكلموا فيمن بلغ كلام غيره هل يقال له حكاية عنه أم لا ؟

وأكثر المعتزلة قالوا : هو حكاية عنه , فقال ابن كلاب : القرآن العربي حكاية عن كلام الله , ليس بكلام الله .

فجاء بعده أبو الحسن الأشعري فسلك مسلكه في إثبات أكثر الصفات , وفي مسألة القرآن أيضاً واستدرك عليه قوله إن هذا حكاية , وقال : الحكاية إنما تكون مثل المحكي , فهذا يناسب قول المعتزلة , وإنما يناسب قولنا أن نقول هو عبارة عن كلام الله , لأن الكلام ليس من جنس العبارة , فأنكر أهل السنة والجماعة عليهم عدة أمور :

أحدها : قولهم : إن المعنى كلام الله , وإن القرآن العربي ليس كلام الله , وكانت المعتزلة تقول : هو كلام الله وهو مخلوق . فقال هؤلاء : هو مخلوق , وليس بكلام الله .

لأن من أصول أهل السنة أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل , فإذا قام الكلام بمحل كان هو المتكلم به , كما أن العلم , والقدرة إذا قاما بمحل كان هو العالم , القادر , وكذلك الحركة , وهذا مما احتجوا به على المعتزلة وغيرهم من الجهمية في قولهم : إن كلام الله مخلوق خلقه في بعض الأجسام . قالوا لهم : لو كان كذلك لكان الكلام كلام ذلك الجسم الذي خلقه فيه , فكانت الشجرة هي القائلة (إني أنا الله رب العالمين) فقال أئمة الكلابية : إذا كان القرآن العربي مخلوقاً لم يكن كلام الله . فقال طائفة من متأخريهم : بل نقول الكلام مقول بالاشتراك بين المعنى المجرد , وبين الحروف المنظومة . فقال لهم المحققون : فهذا يبطل أصل حجتكم على المعتزلة , فإنكم إذا سلمتم أن ما هو كلام الله حقيقة لا يمكن قيامه به , بل بغيره , أمكن المعتزلة أن يقولوا : ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره .

الثاني : قولهم : إن ذلك المعنى هو الأمر , والنهي , والخبر , وهو معنى التوراة , والإنجيل , والقرآن .

وقال أكثر العقلاء : هذا الذي قالوه معلوم الفساد بضرورة العقل .

الثالث : أن ما نزل به جبريل من المعنى , واللفظ , وما بلغه محمد لأمته من المعنى , واللفظ ليس هو كلام الله .

وهذه الأقوال المبتدعة لم يقل بها أحد من السلف , وإنما هي أقوال حادثة , تصدى لها الأئمة بالرد القاطع , وأشهر من تصدى لها الإمام أحمد رحمه الله , وحصلت له في ذلك الفتنة المشهورة أ.هـ

قال الهراس : ومن زعم أن القرآن الموجود بيننا حكاية عن كلام الله , كما تقوله الكلابية , أو أنه عبارة عنه , كما تقوله الأشعرية , فقد قال بنصف قول المعتزلة , حيث فرق بين الألفاظ والمعاني , فجعل الألفاظ مخلوقة , والمعاني عبارة عن الصفة القديمة , كما أنه ضاهى النصارى في قولهم بحلول اللاهوت – وهو الكلمة – في الناسوت – وهو جسد عيسى عليه السلام – إذ قال بحلول المعاني التي هي الصفة القديمة في هذه الألفاظ المخلوقة , فجعل الألفاظ ناسوتاً لها أ.هـ

وقال ابن تيمية : ولم يقل أحد من السلف إنه مخلوق , أو إنه قديم , بل الآثار متواترة عن السلف من الصحابة , والتابعين لهم بإحسان أنهم يقولون : القرآن كلام الله . وأول من عُرف عنه أنه قال (مخلوق) الجعد بن درهم , وصاحبه الجهم بن صفوان , وأول من عُرف عنه أنه قال هو (قديم) عبدالله بن سعيد بن كلاب , أما السلف فلم يقل أحد منهم بواحد من القولين , ولم يقل أحد من السلف : إن القرآن عبارة عن كلام الله , ولا حكاية له , ولا قال منهم أحد : إن لفظي بالقرآن قديم , أو مخلوق , بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله , والناس يقرأونه بأصواتهم , ويكتبونه بمدادهم , وما بين اللوحين كلام الله , وكلام الله غير مخلوق , والمداد الذي يكتب به القرآن مخلوق , والصوت الذي يقرأ به هو صوت العبد , والعبد , وصوته , وحركاته , وسائر صفاته مخلوقة , فالقرآن الذي يقرأه المسلمون كلام الباري , والصوت صوت القارئ أ.هـ

مسألة : بعد أن أجمع السلف على تبديع الجهمية القائلين بخلق القرآن , ظهرت بعد ذلك أقوال ملتوية , قال بها بعض أهل العلم , وكل هذه الأقوال مخالفة لما عليه الصحابة , وأئمة أهل السنة , وقد رد الإمام أحمد وغيره من الأئمة على تلك الأقوال , وجعلوها من جملة الأقوال المبتدعة .

١. فرقة (اللفظية) وهم صنفان :

أ. لفظية نافية : وهم الذين يقولون : لفظي بالقرآن مخلوق , وتسمى (لفظية خَلقية) أو (مخلوقية) .

وأول من عرف عنه ذلك : الحسين بن علي الكرابيسي الشافعي .

وقد اشتد إنكار الإمام أحمد عليه , وهجره لهذه المقولة , وهجره تلاميذ الإمام أحمد , وخف ميزانه عند أهل السنة لذلك[١] .

وقد جاء عن الربيع بن سليمان أنه سمع الشافعي يقول : من قال (لفظي بالقرآن مخلوق) أو (القرآن بلفظي مخلوق) فهو جهمي .

ب. لفظية مثبتة : وهم الذين يقولون : لفظي بالقرآن غير مخلوق .

وسبب ظهورهم رد فعل لهؤلاء , قال ابن تيمية : فقابلهم قوم أرادوا تقويم السنة فوقعوا في البدعة , وردوا باطلاً بباطل , وقابلوا الفاسد بالفاسد فقالوا : تلاوتنا للقرآن غير مخلوقة , وألفاظنا به غير مخلوقة , لأن هذا هو القرآن , والقرآن غير مخلوق أ.هـ

وأما أئمة السنة فلم يقولوا بأحد القولين , بل جعلوا كلا اللفظين من أقوال أهل البدع ، وذلك لأن كلمة (لفظي) تشمل الفعل (تلفظي) وهو حركة اللسان , وإظهار الصوت , وهذا مخلوق , وتشمل المفعول (ملفوظي) الذي هو القرآن .

قال عبد الله بن الإمام أحمد : وكان أبي يكره أن يتكلم في اللفظ بشيء , أو يقال مخلوق أو غير مخلوق .

وقال ابن تيمية : وكانت اللفظية الخلقية من أهل الحديث يقولون : نقول : إن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة , وإن التلاوة غير المتلو , والقراءة غير المقروء , واللفظية المثبتة يقولون : نقول : إن ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة , والتلاوة هي المتلو , والقراءة هي المقروء .

وأما المنصوص الصريح عن الإمام أحمد , وأعيان أصحابه , وسائر أئمة السنة والحديث فلا يقولون مخلوقة , ولا غير مخلوقة , ولا يقولون التلاوة هي المتلو مطلقاً , ولا غير المتلو مطلقاً , كما لا يقولون : الاسم هو المسمى ولا غير المسمى .

وذلك أن التلاوة والقراءة كاللفظ , قد يراد به مصدر تلا يتلو تلاوة , وقرأ يقرأ قراءة , ولفظ يلفظ لفظاً , ومسمى المصدر هو فعل العبد وحركاته , وهذا المراد باسم التلاوة , والقراءة , واللفظ مخلوق , وليس ذلك هو القول المسموع الذي هو المتلو , وقد يراد باللفظ الملفوظ , وبالتلاوة المتلو , وبالقراءة المقروء , وهو القول المسموع , وذلك هو المتلو , ومعلوم أن القرآن المتلو الذي يتلوه العبد , ويلفظ به غير مخلوق , وقد يراد بذلك مجموع الأمرين . **فلا يجوز إطلاق الخلق على الجميع , ولا نفي الخلق عن الجميع** أ.هـ

وقال حافظ حكمي : اشتهر عن السلف الصالح كأحمد بن حنبل , وهارون الفروي , وجماعة أئمة الحديث أن اللفظية جهمية , واللفظية هم من قال : لفظي بالقرآن مخلوق , قال أئمة السنة رحمهم الله تعالى : ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع , يعنون غير بدعية الجهمية , وذلك لأن اللفظ يطلق على معنيين : أحدهما : الملفوظ به , وهو القرآن , وهو كلام الله ليس فعلاً للعبد , ولا مقدوراً له , والثاني : التلفظ , وهو فعل العبد , وكسبه , وسعيه , فإذا أطلق لفظ الخلق على المعنى الثاني شمل الأول ,

---

(١) في قوله تعالى (حتى يسمع كلام الله) دليل على أن المتلو المسموع هو كلام الله .

عن محمد بن مسلم أنه سأل الإمام أحمد عن اللفظية , فقال أحمد : قال الله عز وجل (حتى يسمع كلام الله) وقال (يسمعون كلام الله ثم يحرفونه) ممن كانوا يسمعون ؟.

وهو قول الجهمية , وإذا عكس الأمر بأن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق شمل المعنى الثاني , وهي بدعة أخرى من بدع الاتحادية , وهذا ظاهر عند كل عاقل , فإنك إذا سمعت رجلاً يقرأ (قل هو الله أحد) تقول هذا لفظ سورة الإخلاص , وتقول هذا لفظ فلان بسورة الإخلاص , **إذ اللفظ معنى مشترك بين التلفظ الذي هو فعل العبد , وبين الملفوظ به الذي هو كلام الله عز وجل** , وهذا بخلاف ما ذكر السلف بقولهم : الصوت صوت القارئ , والكلام كلام البارئ , فإن الصوت معنى خاص بفعل العبد لا يتناول المتلو المؤدى بالصوت البتة , ولا يصلح أن تقول هذا صوت (قل هو الله أحد) ولا يقول ذلك عاقل , وإنما تقول : هذا صوت فلان يقرأ (قل هو الله أحد) ونحو ذلك , نعم إذا سمع كلام الله عز وجل منه تعالى بدون واسطة كسماع موسى عليه الصلاة والسلام , وسماع جبريل عليه السلام , وسماع أهل الجنة كلامه منه عز وجل , فحينئذ التلاوة والمتلو صفة البارئ عز وجل , ليس منها شيء مخلوق , تعالى الله علوا كبيراً أ.هـ

وقال ابن تيمية : وأما صوت العبد فهو مخلوق , وقد صرح أحمد , وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد , ولم يقل أحمد قط : من قال صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي , وإنما قال : من قال : لفظي بالقرآن . والفرق بين لفظ الكلام , وصوت المبلغ له فرق واضح .

فائدة : نسب للإمام البخاري أنه يقول (لفظي بالقرآن مخلوق) وهذه النسبة غير صحيحة .

يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى : كَذَّبَ – أي : البخاري – من نقل عنه أنه قال (لفظي بالقرآن مخلوق) من جميع الأمصار , وأظنه حلف على ذلك ، وهو الصادق البار .

وقال الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء : المسألة هي أن اللفظ مخلوق ، سئل عنها البخاري فوقف فيها ، فلما وقف واحتج بأن أفعالنا مخلوقة ، واستدل لذلك ، فهم منه الذهلي أنه يوجه مسألة اللفظ ، فتكلم فيه ، وأخذه بلازم قوله هو وغيره .

٢ . فرقة (الواقفة) وهم الذين قالوا : القرآن كلام الله . وسكتوا , ولم يقولوا (غير مخلوق) .

وهؤلاء اشتد نكير السلف عليهم , لأنه كان كتماناً للواجب .

قال الإمام أحمد : افترقت الجهمية على فرق : فرقة قالوا : القرآن مخلوق , وفرقة قالوا : كلام الله وسكتت , وفرقة قالوا : لفظنا بالقرآن مخلوق .

وقال عبدالله بن الإمام أحمد : سمعت أبي يقول : من كان من أصحاب الحديث , أو من أصحاب الكلام فأمسك عن أن يقول (القرآن ليس بمخلوق) فهو جهمي .

وهؤلاء منهم من ظن أن الوقوف هو الأسلم , ومنهم من ادعى أن الأمر لم يتبين له , وهؤلاء يسمون (الشاكة) .

وقد رد أئمة الإسلام على الطائفتين , ورأوا أنه لا مجال للشك , ولا للإمساك بعد أن بين العلماء , وأجمعوا أن القرآن منزل غير مخلوق , ورأوا أن هذا من التستر .

قال ابن قتيبة : ليس في غرائز الناس احتمال الإمساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار , وظهر هذا الظهور ....الكلام لا يعارض بالسكوت , والشك لا يداوى بالوقوف , والبدعة لا تدفع إلا بالسنة , وإنما يقوى الباطل أن تبصره وتمسك عنه .

وقال ابن تيمية : وصارت فروع التجهم تجول في نفوس كثير من الناس , فقال بعض من كان معروفاً بالسنة والحديث (ولا نقول مخلوق , ولا غير مخلوق , بل نقف) وباطن أكثرهم موافق للمخلوقية , ولكن كان المؤمنون أشد رهبة في صدورهم من الله .

مسألة : قال إبراهيم الحربي :كنت جالساً عند أحمد بن حنبل إذ جاءه رجل فقال : يا أبا عبد الله إن عندنا قوماً يقولون إن ألفاظهم بالقرآن مخلوقة . قال أبو عبد الله : يتوجه العبد لله بالقرآن بخمسة أوجه , وهو فيها غير مخلوق : حفظ بقلب ، وتلاوة بلسان ، وسمع بأذن ، ونظرة ببصر ، وخط بيد ، فالقلب مخلوق , والمحفوظ غير مخلوق ، والتلاوة مخلوقه , والمتلو غير مخلوق ، والسمع مخلوق , والمسموع غير مخلوق , والنظر مخلوق , والمنظور إليه غير مخلوق ، والكتابة مخلوقة , والمكتوب غير مخلوق أ.هـ فالقرآن على خمسة أوجه :

١. المحفوظ في الصدور , كما قال تعالى (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم) .

وفي الترمذي مرفوعاً : إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب .

٢. المتلو باللسان , كما قال تعالى (واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك) .

وفي صحيح البخاري : لا حسد إلا في اثنتين : رجل علمه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار .

٣. المسموع بالآذان , كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) .

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال لابن مسعود : اقرأ علي القرآن . قلت : أقرأ عليك , وعليك أنزل ! قال : إني أحب أن أسمعه من غيري .

٤. المخطوط في المصاحف , قال تعالى (لا يمسه إلا المطهرون) على القول بأن الضمير عائد على المصحف , ويقال : لو لم يكن المكتوب في المصاحف هو كلام الله لما حرم مسه بدون وضوء .

٥. المنظور إليه بالأبصار في المصاحف .

وقوله " وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة " .

وقوله " على الأرائك ينظرون " .

وقوله " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " .

وقوله " لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات **رؤية المؤمنين لربهم عز وجل في الجنة** .

وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن المؤمنين يرون ربهم في الجنة , كما دلت على ذلك أدلة كثيرة .

قال تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) وقال تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقد جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ فسر الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله تعالى في الجنة .

قال ﷺ : إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا , ألم تدخلنا الجنة , وتنجنا من النار , قال : فيكشف الحجاب ، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل . رواه مسلم , وفي رواية له : ثم تلى رسول الله ﷺ هذه الآية (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) .

وفي الصحيحين قال ﷺ : إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا القمر , لا تضامون في رؤيته .

قال ابن كثير : قد ثبتت رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث ، لا يمكن دفعها ولا منعها .

مسألة : رؤية الناس لربهم لها أحوال :

١. في الدنيا يقظة : وهذا لا يكون لأحد إجماعاً ، كما نقل الإجماع ابن تيمية , وابن القيم .

وقد جاء عند مسلم مرفوعاً : تَعلّموا أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت[١] .

وإنما الخلاف في حصول ذلك للنبي ﷺ .

قال ابن تيمية : قد اتفق أئمة المسلمين على أن أحداً من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا , ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ خاصة , مع أن جماهير الأمة اتفقوا على أنه لم يره بعينه في الدنيا .... ولم يثبت عن ابن عباس , ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما أنهم قالوا : إن محمداً رأى ربه بعينه , بل الثابت عنهما : إما إطلاق الرؤية , وإما تقييدها بالفؤاد , وليس في أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه .

وقال أيضاً : فقد تدبرنا عامة ما صنفه المسلمون في هذه المسألة وما نقلوا فيها قريباً من مئة مصنف , فلم نجد أحداً روى بإسناد ثابت – لا عن صاحب , ولا إمام – أنه رآه بعين رأسه .

وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي إجماع الصحابة على أنه ﷺ لم ير ربه ليلة المعراج[٢] .

---

(١) والمفهوم من ذلك أنه قد يراه بعد الموت .

(٢) قال ابن تيمية : وأما الرؤية فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين , وعائشة أنكرت الرؤية , فمن الناس من جمع بينهما فقال : عائشة أنكرت رؤية العين , وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد , والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة أو مقيدة بالفؤاد , تارة يقول : رأى محمد ربه , وتارة يقول رآه محمد , ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه , وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية , وتارة يقول : رآه بفؤاده , ولم يقل أحد إنه سمع أحمد يقول رآه بعينه , لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق ففهموا منه رؤية العين , كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين .

وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه , ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة , ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك , بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل , كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال : سألت رسول الله ﷺ : هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى أراه . وقد قال تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا) ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى , وكذلك قوله (أفتمارونه على ما يرى) (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى .

وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن) قال هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به , وهذه رؤيا الآيات , لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج , فكان ذلك فتنة لهم , حيث صدقه قوم , وكذبه قوم , ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه , وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك , ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه .

وقد ثبت بالنصوص الصحيحة , واتفاق سلف الأمة أنه لا يرى الله أحد في الدنيا بعينه إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد ﷺ خاصة , واتفقوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عياناً كما يرون الشمس والقمر أ.هـ

وقال ابن القيم في زاد المعاد : واختلف الصحابة : هل رأى ربه تلك الليلة أم لا ؟ فصح عن ابن عباس أنه رأى ربه , وصح عنه أنه قال (رآه بفؤاده) وصح عن عائشة , وابن مسعود إنكار ذلك , وقالا : إن قوله (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) إنما هو جبريل , وصح عن أبي ذر أنه سأله هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى أراه . أي حال بيني وبين رؤيته النور , كما قال في لفظ آخر (رأيت نوراً) وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي اتفاق الصحابة على أنه لم يره . قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه : وليس قول ابن عباس إنه رآه مناقضاً لهذا , ولا قوله (رآه بفؤاده) وقد صح عنه أنه قال (رأيت ربي تبارك وتعالى) ولكن لم يكن هذا في الإسراء , ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالى تلك الليلة في منامه , وعلى هذا بنى الإمام أحمد رحمه الله تعالى , وقال نعم رآه حقاً , فإن رؤيا الأنبياء حق ولا بد , ولكن لم يقل أحمد رحمه الله تعالى : إنه رآه بعيني رأسه يقظة , ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه , ولكن قال مرة (رآه) ومرة قال (رآه بفؤاده) فحكيت عنه روايتان , وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه , وهذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذلك , وأما قول ابن عباس إنه رآه بفؤاده مرتين , فإن كان استناده إلى قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) ثم قال (ولقد رآه نزلة أخرى) والظاهر أنه مستنده , فقد صح عنه ﷺ أن هذا المرئي جبريل , رآه مرتين في صورته التي خُلق عليها , وقول ابن عباس هذا هو مستند الإمام أحمد في قوله (رآه بفؤاده) والله أعلم . وأما قوله تعالى في سورة النجم (ثم دنا فتدلى) فهو غير الدنو والتدلي في قصة الإسراء , فإن الذي في سورة النجم هو دنو جبريل وتدليه , كما قالت عائشة وابن مسعود , والسياق يدل عليه , فإنه قال (علمه شديد القوى) وهو جبريل (ذو مرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى) فالضمائر كلها راجعة إلى هذا المعلم الشديد القوى , وهو ذو المرة , أي القوة , وهو الذي استوى بالأفق الأعلى , وهو الذي دنى فتدلى , فكان من محمد ﷺ قدر قوسين أو أدنى , فأما الدنو والتدلي الذي في حديث الإسراء فذلك صريح في أنه دنو الرب تبارك وتدليه , ولا تعرض في سورة النجم لذلك , بل فيها أنه رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى , وهذا هو جبريل , رآه محمد ﷺ على صورته مرتين , مرة في الأرض , ومرة عند سدرة المنتهى , والله أعلم أ.هـ

٢. في الدنيا مناماً : وهذه ثبتت في حق النبي ﷺ , كما عند الترمذي مرفوعاً : أتاني ربي في أحسن صورة .
وأما غيره ﷺ ففيه خلاف , والله أعلم بالصواب .
وقد ذهب ابن تيمية إلى إمكانية ذلك , بل نقل جواز ذلك عن أهل الإثبات بلا نزاع , واختاره ابن باز .
وقال في كتابه (بيان تلبيس الجهمية) : فالإنسان قد يرى ربه في المنام ويخاطبه ، فهذا حق في الرؤيا ، ولا يجوز أن يعتقد أن الله في نفسه مثل ما رأى في المنام ، فإن سائر ما يرى في المنام لا يجب أن يكون متماثلاً ، ولكن لا بد أن تكون الصورة التي رآها فيها مناسبة ومشابهة لاعتقاده في ربه .....وما زال الصالحون وغيرهم يرون ربهم في المنام ويخاطبهم ، وما أظن عاقلاً ينكر ذلك ، فإن وجود هذا مما لا يمكن دفعه ، إذ الرؤيا تقع للإنسان بغير اختياره ، وهذه مسألة معروفة ، وقد ذكرها العلماء من أصحابنا وغيرهم في أصول الدين ، وحكوا عن طائفة من المعتزلة وغيرهم إنكار رؤية الله ، والنقل بذلك متواتر عمن رأى ربه في المنام .

٣. رؤية المؤمنين لربهم في الجنة :

وهذه ثابتة بإجماع أهل السنة كما سبق , لكن بدون إدراك , أي : بدون إحاطة .
قال أبو داود : سمعت الإمام أحمد يقول : من قال : إن الله لا يُرى في الآخرة فهو كافر .
وقال ابن خزيمة : من أنكر رؤية المؤمنين خالقهم يوم المعاد , فليس بمؤمن عند المؤمنين .
وقد نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم , منهم ابن بطة , واللالكائي , وابن تيمية , وابن القيم .
قال ابن القيم في النونية :

ويرونه سبحانه من فوقهم نظر العيان كما يُرى القمران
هذا تواتر عن رسول الله لم ينكره إلا فاسد الإيمان

٤. في عرصات يوم القيامة : اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :
أ. جميع أهل الموقف يرون الله , المؤمن , والمنافق , والكافر .
لكن المؤمن يراه كرامة وتشريفاً ولذة ، وأما المنافق والكافر فيراه رؤية عقوبة وحرمان .
واختار هذا القول ابن القيم في حادي الأرواح .
ب. الرؤية خاصة بالمؤمنين والمنافقين دون الكفار , واختار هذا القول ابن خزيمة .
لما جاء في الصحيحين من أن الكفرة يساقون إلى النار , وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، وأن الله يتجلى لهم .
ج. الرؤية خاصة بالمؤمنين فقط .
ويدل عليه حديث ابن مسعود في مسند أحمد : أن الناس في أرض المحشر ينصرف بالكفار وأهل النفاق إلى نهايتهم , فلا يبقى إلا المؤمنون فيتجلى الله عز وجل لهم . قال ابن تيمية : إسناده جيد .
قال ابن تيمية : وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين , وعليه يدل عموم كلام المتقدمين , وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم .

وأما الأحاديث التي في الصحيحين وغيرهما , فإنه ليس فيها تصريح برؤية المنافقين , وإنما فيها تصريح باللقاء[١] .

---

(١) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤٨٨/٦) في كلام طويل : والأقوال الثلاثة في رؤية الكفار :

أحدها : أن الكفار لا يرون ربهم بحال , لا المظهر للكفر , ولا المسر له .

وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين , وعليه يدل عموم كلام المتقدمين , وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم .

الثاني : أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة , ومنافقيها , وغبرات (بقايا) من أهل الكتاب , وذلك في عرصة القيامة , ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك .

وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أئمة أهل السنة , وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه سبحانه وتعالى لهم في الموقف , الحديث المشهور .

الثالث : أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب , كاللص إذا رأى السلطان , ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم , ويشتد عقابهم .

وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه , وقول غيرهم , وهم في الأصول منتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل , وإلى سهل بن عبد الله التستري .

وهذا مقتضى قول من فسر (اللقاء) في كتاب الله بالرؤية , إذ طائفة من أهل السنة , منهم أبو عبد الله بن بطة الإمام قالوا في قول الله (الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه) وفي قوله (من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت) وفي قول الله (وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين * الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) وفي قوله (قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) وفي قوله (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) إن اللقاء يدل على الرؤية والمعاينة .

وعلى هذا المعنى فقد استدل المثبتون بقوله سبحانه وتعالى (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه) .

ومن أهل السنة من قال (اللقاء) إذا قرن بالتحية فهو من الرؤية , وقال ابن بطة : سمعت أبا عمر الزاهد اللغوي يقول : سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً يقول في قوله (وكان بالمؤمنين رحيماً * تحيتهم يوم يلقونه سلام) أجمع أهل اللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة , ونظرة بالأبصار .

وأما الفريق الأول فقال بعضهم : ليس الدليل من القرآن على رؤية المؤمنين ربهم قوله (تحيتهم يوم يلقونه سلام) وإنما الدليل آيات أخر مثل قوله (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) وقوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقوله (إن الأبرار لفي نعيم * على الأرائك ينظرون) وقوله (لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد) إلى غير ذلك .

ومن أقوى ما يتمسك به المثبتون : ما رواه مسلم في صحيحه عن سهيل بن أبي صالح , عن أبيه , عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سأل الناس رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : هل تضارون في رؤية الشمس عند الظهيرة ليست في سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما . قال : فيلقى العبد فيقول : أي فلان ألم أكرمك ؟ ألم أسودك ؟ ألم أزوجك ؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل , وأتركك ترأس وتربع ؟ قال : فيقول : بلى يا رب . قال : فظننت أنك ملاقي ؟ فيقول : يا رب لا . قال : فاليوم أنساك كما نسيتني . قال : فيلقى الثاني فيقول : ألم أكرمك ؟ ألم أسودك ؟ ألم أزوجك ؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل , وأتركك ترأس وتربع ؟ قال : فيقول : بلى يا رب . قال : فظننت أنك ملاقي ؟ فيقول : يا رب لا . قال : فاليوم أنساك كما نسيتني . ثم يلقى الثالث : فيقول له مثل ذلك . فيقول : يا رب آمنت بك , وبكتابك , وبرسلك , وصليت , وصمت , وتصدقت , ويثني بخير ما استطاع , فيقال : ألا نبعث شاهدنا عليك , فيتفكر في نفسه من يشهد علي , فيختم على فيه , ويقال لفخذه : انطقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله , وذلك ليعذر من نفسه , وذلك المنافق الذي سخط الله عليه . إلى هنا رواه مسلم .

وفي رواية غيره – وهي مثل روايته سواء صحيحة – قال : ثم ينادي مناد : ألا تتبع كل أمة ما كانت تعبد قال : فتتبع أولياء الشياطين الشياطين قال : واتبعت اليهود والنصارى أولياءهم إلى جهنم , ثم نبقى أيها المؤمنون فيأتينا ربنا , وهو ربنا فيقول : علام هؤلاء قيام ؟ فنقول : نحن عباد الله المؤمنون عبدناه وهو ربنا , وهو آتينا ويثيبنا , وهذا مقامنا . فيقول : أنا ربكم فامضوا . قال : فيوضع الجسر وعليه كلاليب من النار تخطف الناس , فعند ذلك حلت الشفاعة لي : اللهم سلم , اللهم سلم . قال : فإذا جاءوا الجسر فكل من أنفق زوجاً من المال مما يملك في سبيل الله , فكل خزنة الجنة يدعونه : يا عبد الله يا مسلم هذا خير فتعال , يا عبد الله يا مسلم هذا خير فتعال , فقال أبو بكر رضي الله عنه : يا رسول الله ذلك العبد لا توى عليه يدع باباً , ويلج من آخر , فضرب النبي ﷺ على منكبيه وقال : والذي نفسي بيده إني لأرجو أن تكون منهم .

وهذا حديث صحيح , وفيه أن الكافر والمنافق يلقى ربه . ويقال : ظاهره أن الخلق جميعهم يرون ربهم فيلقى الله العبد عند ذلك . لكن قال ابن خزيمة , والقاضي أبو يعلى وغيرهما (اللقاء) الذي في الخبر غير الترائي , لا أن الله تراءى لمن قال له هذا القول .

وهؤلاء يقولون : أخبر النبي ﷺ أن المؤمنين يرون ربهم , لأنهم قالوا : هل نرى ربنا ؟ والضمير عائد على المؤمنين , فذكر النبي ﷺ أن الكافر يلقى ربه فيوبخه , ثم بعد ذلك تتبع كل أمة ما كانت تعبد , ثم بعد ذلك يراه المؤمنون .

يبين ذلك أن في الصحيحين من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد عن أبي هريرة أن الناس قالوا : يا رسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا . قال : فإنكم ترونه كذلك , يحشر الناس يوم القيامة فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه , فمنهم من يتبع الشمس , ومنهم من يتبع القمر , ومنهم من يتبع الطواغيت , وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها , فيأتيهم الله فيقول : أنا ربكم . فيقولون : هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا , فإذا جاء ربنا عرفناه , فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربنا , فيعرفونه , ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم , فأكون أول من جاوز من الرسل بأمته , ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل , وكلام الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم , وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان . هل رأيتم شوك السعدان ؟ قالوا نعم . قال : فإنها مثل شوك السعدان , غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله , تخطف الناس بأعمالهم , فمنهم من يوبق بعمله , ومنهم المجازى حتى ينجو , حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله , فيخرجونهم , ويعرفونهم بآثار السجود , وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود , فيخرجون من النار قد امتحشوا , فيصب عليهم ماء الحياة , فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل , ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد , ويبقى رجل بين الجنة والنار – وهو آخر أهل النار دخولاً الجنة – فيقبل بوجهه قِبل النار فيقول : يا رب اصرف وجهي عن النار , قد قشبني ريحها , وأحرقني ذكاؤها , فيقول : هل عسيت إن فُعل بك ذلك أن لا تسأل غير ذلك ؟ فيقول : لا وعزتك , فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق ,

فيصرف الله وجهه عن النار , فإذا أقبل به على الجنة ورأى بهجتها سكت ما شاء الله أن يسكت , ثم قال : يا رب قدمني عند باب الجنة . فيقول الله له : أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي كنت سألت ؟ فيقول : يا رب لا أكون أشقى خلقك . فيقول : هل عسيت إن أعطيتك ذلك أن لا تسأل غير ذلك ؟ فيقول : لا . وعزتك لا أسأل غير ذلك , فيعطي ربه ما شاء من عهد وميثاق , فيقدمه إلى باب الجنة , فإذا بلغ بابها فرأى زهرتها وما فيها من النضرة والسرور , فيسكت ما شاء الله أن يسكت , فيقول : يا رب أدخلني الجنة . فيقول الله : ويحك يا ابن آدم ما أغدرك ؟ أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي أعطيت ؟ فيقول : يا رب لا تجعلني أشقى خلقك , فيضحك الله منه , ثم يؤذن له في دخول الجنة , فيقول : تمن . فيتمنى حتى إذا انقطعت أمنيته قال الله : من كذا وكذا , أقبل يذكره ربه , حتى إذا انتهت به الأماني قال الله : لك ذلك ومثله معه . قال أبو سعيد الخدري لأبي هريرة رضي الله عنهما : إن رسول الله ﷺ قال : قال الله : لك ذلك وعشرة أمثاله . قال أبو هريرة : لم أحفظ من رسول الله ﷺ إلا قوله : لك ذلك ومثله معه . قال أبو سعيد : إني سمعته يقول : لك ذلك , وعشرة أمثاله . وفي رواية في الصحيح قال : وأبو سعيد مع أبي هريرة لا يرد عليه في حديثه شيئاً حتى إذا قال أبو هريرة : إن الله قال : ذلك لك ومثله معه . قال أبو سعيد الخدري : وعشرة أمثاله يا أبا هريرة . فهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض , وقد اتفق أبو هريرة وأبو سعيد (بياض في الأصل كما في النسخة التي بين يدي) وليس فيه ذكر الرؤية إلا بعد أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد .

وقد روي بإسناد جيد من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : يجمع الله الناس يوم القيامة قال : فينادي مناد : يا أيها الناس : ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولي كل إنسان منكم إلى ما كان يعبد في الدنيا ويتولى ؟ قال : ويمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى , ويمثل لمن كان يعبد عزيراً شيطان عزير , حتى يمثل لهم الشجرة والعود والحجر , ويبقى أهل الإسلام جثوماً , فيقال لهم : ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس ؟ فيقولون : إن لنا رباً ما رأيناه بعد , قال : فيقال : فبم تعرفون ربكم إذا رأيتموه ؟ قالوا بيننا وبينه علامة إن رأيناه عرفناه . قيل : وما هو ؟ قالوا : يكشف عن ساق . وذكر الحديث . ففي هذا الحديث أن المؤمنين لم يروه قبل تجليه لهم خاصة , وأصحاب القول الآخر يقولون : معنى هذا لم يروه مع هؤلاء الآلهة التي يتبعها الناس , فلذلك لم يتبعوا شيئاً . يدل على ذلك ما في الصحيحين أيضاً من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قلنا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول الله ﷺ : نعم . فهل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب ؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : ما تضارون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما . إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن لتتبع كل أمة ما كانت تعبد , فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار , حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبر أهل الكتاب , فيدعى اليهود فيقال لهم : ما كنتم تعبدون ؟ قالوا : كنا نعبد عزير ابن الله . فيقول : كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد , فماذا تبغون ؟ قالوا : عطشنا يا رب فاسقنا . فيشار إليهم ألا تردون ؟ فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً , فيتساقطون في النار , ثم يدعى النصارى فيقال لهم : ما كنتم تعبدون ؟ قالوا : كنا نعبد المسيح ابن الله . فيقال لهم : كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد , فماذا تبغون ؟ فيقولون : عطشنا يا رب فاسقنا . قال : فيشار إليهم ألا تردون ؟ فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً , فيتساقطون في النار , حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها – وفي رواية – قال : فيأتيهم الجبار في صورة غير الصورة التي رأوها أول مرة , قال : فما تنتظرون : لتتبع كل أمة ما كانت تعبد . قالوا : يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم . فيقول : أنا ربكم فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً – مرتين أو ثلاثاً , حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب – فيقول : هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها ؟ فيقولون : نعم . فيكشف عن ساق , فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود , ولا يبقى من كان يسجد نفاقاً ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة , كلما أراد أن يسجد خر على قفاه , ثم يرفعون رءوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة , فقال : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربنا . ثم يضرب الجسر على جهنم , وتحل الشفاعة , ويقولون : اللهم سلم سلم , قيل : يا رسول الله وما الجسر ؟ قال : دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسكة تكون بنجد فيها شويكة يقال لها : السعدان , فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاود الخيل والركاب , فناج مسلم , ومخدوش مرسل , ومكردس في نار جهنم , حتى إذا خلص المؤمنون من النار , فوالذي نفسي بيده ما من أحد بأشد مناشدة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار . ففي هذا الحديث ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة قبل أن يقول : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون . وهي الرؤية الأولى العامة التي في الرؤية الأولى عن أبي هريرة , فإنه أخبر في ذلك الحديث بالرؤية واللقاء , ثم بعد ذلك يقول : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون .

وكذلك جاء مثله في حديث صحيح من رواية العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد , ثم يطلع عليهم رب العالمين فيقول : ألا يتبع الناس ما كانوا يعبدون , فيمثل لصاحب الصليب صليبه , ولصاحب النار ناره , ولصاحب التصوير تصويره , فيتبعون ما كانوا يعبدون , ويبقى المسلمون فيطلع عليهم رب العالمين فيقول : ألا تتبعون الناس . فيقولون : نعوذ بالله منك , الله ربنا , وهذا مكاننا حتى نرى ربنا , وهو يأمرهم ويثبتهم , ثم يتوارى , ثم يطلع فيقول : ألا تتبعون الناس . فيقولون : نعوذ بالله منك , الله ربنا , وهذا مكاننا حتى نرى ربنا ويثبتهم . قالوا : وهل نراه يا رسول الله ؟ قال : فإنكم لا تتمارون في رؤيته تلك الساعة , ثم يتوارى , ثم يطلع عليهم فيعرفهم نفسه , ثم يقول : أنا ربكم فاتبعوني , فيقوم المسلمون ويوضع الصراط .

وأبين من هذا كله في أن الرؤية الأولى عامة لأهل الموقف حديث أبي رزين العقيلي – الحديث الطويل – قد رواه جماعة من العلماء وتلقاه أكثر المحدثين بالقبول , وقد رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد , وذكر أنه لم يحتج فيه إلا بالأحاديث الثابتة , قال فيه رسول الله ﷺ : فتخرجون من الأصوى ومن مصارعكم فتنظرون إليه وينظر إليكم , قال : قلت : يا رسول الله كيف وهو شخص واحد ونحن ملء الأرض ننظر إليه وينظر إلينا ؟ قال : أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله : الشمس والقمر آية منه صغيرة ترونهما في ساعة واحدة ويريانكم ولا تضامون في رؤيتهما , ولعمر إلهك لهو على أن يراكم وترونه أقدر منهما على أن يرياكم وتروهما . قلت : يا رسول الله فما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه ؟ قال : تعرضون عليه بادية له صفحاتكم , ولا يخفى عليه منكم خافية , فيأخذ ربك بيده غرفة من الماء فينضح بها قبلكم , فلعمر إلهك ما يخطئ وجه واحد منكم قطرة , فأما المؤمن فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء , وأما الكافر فتخطمه مثل الحمم الأسود , ألا ثم ينصرف نبيكم ﷺ فيمر على أثره الصالحون – أو قال – ينصرف على أثره الصالحون , قال : فيسلكون جسراً من النار . وذكر حديث الصراط .

وقد روى أهل السنن قطعة من حديث أبي رزين بإسناد جيد , عن أبي رزين قال : قلت : يا رسول الله أكلنا يرى ربه يوم القيامة , وما آية ذلك في خلقه ؟ قال : يا أبا رزين أليس كلكم يرى القمر مخلياً به ؟ قلت : بلى . قال : فالله أعظم .

فهذا الحديث فيه أن قوله (تنظرون إليه وينظر إليكم) عموم لجميع الخلق كما دل عليه سياقه .

وروى ابن خزيمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال : والله ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر – أو قال – ليلة , يقول : ابن آدم ما غرك بي ؟ ابن آدم ما عملت فيما علمت ؟ ابن آدم ماذا أجبت المرسلين ؟

فهذه أحاديث مما يستمسك بها هؤلاء , فقد تمسك بعضهم بقوله سبحانه وتعالى (فلما رأوه زلفة) واعتقدوا أن الضمير عائد إلى الله , وهذا غلط , فإن الله سبحانه وتعالى قال (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين * قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين * فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) فهذا يبين أن الذي رأوه هو الوعد أي : الموعود به من العذاب , ألا تراه يقول (وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) وتمسكوا بأشياء باردة فهموها من القرآن , ليس فيها دلالة بحال .

وأما الذين خصوا بالرؤية أهل التوحيد في الظاهر – مؤمنهم ومنافقهم – فاستدلوا بحديث أبي هريرة وأبي سعيد المتقدمين كما ذكرناهما , وهؤلاء الذين يثبتون رؤيته لكافر ومنافق إنما يثبتونها مرة واحدة , أو مرتين لمنافقين رؤية تعريف , ثم يحتجب عنهم بعد ذلك في العرصة .

وأما الذين نفوا الرؤية مطلقاً على ظاهره المأثور عن المتقدمين , فاتباع لظاهر قوله (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) روى ابن بطة بإسناده عن أشهب قال : قال رجل لمالك : يا أبا عبد الله هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة ؟ فقال مالك : لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب , قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) .

وعن المزني قال : سمعت ابن أبي هرم يقول : قال الشافعي : في كتاب الله (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) دلالة على أن أولياءه يرونه على صفته .

وعن حنبل بن إسحاق قال : سمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل – يقول : أدركت الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئاً – أحاديث الرؤية – وكانوا يحدثون بها على الجملة يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين , قال أبو عبد الله (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فلا يكون حجاب إلا لرؤية , فأخبر الله أن من شاء الله ومن أراد فإنه يراه , والكفار لا يرونه . وقال : قال الله (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) والأحاديث التي تروى في النظر إلى الله حديث جرير بن عبد الله وغيره : تنظرون إلى ربكم . أحاديث صحاح , وقال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) النظر إلى الله . قال أبو عبد الله : أحاديث الرؤية نؤمن بها , ونعلم أنها حق , ونؤمن بأننا نرى ربنا يوم القيامة , لا نشك فيه ولا نرتاب . قال : وسمعت أبا عبد الله يقول : من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر وكذب بالقرآن , ورد على الله تعالى أمره , يستتاب فإن تاب وإلا قتل .

قال حنبل : قلت لأبي عبد الله في أحاديث الرؤية فقال : صحاح , هذه نؤمن بها ونقر بها , وكل ما روي عن النبي ﷺ بإسناد جيد أقررنا به . قال أبو عبد الله : إذا لم نقر بما جاء عن النبي ﷺ ودفعناه رددنا على الله أمره , قال الله (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) .

وكذلك قال أبو عبد الله الماجشون – وهو من أقران مالك – في كلام له : فورب السماء والأرض ليجعل الله رؤيته يوم القيامة للمخلصين ثواباً فتنضر بها وجوههم دون المجرمين , وتفلج بها حجتهم على الجاحدين : جهم وشيعته , وهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون , لا يرونه كما زعموا أنه لا يرى , ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم , كيف لم يعتبروا , يقول الله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) أفيظن أن الله يقصيهم ويعنتهم ويعذبهم بأمر يزعم الفاسق أنه وأولياءه فيه سواء .

ومثل هذا الكلام كثير في كلام غير واحد من السلف , مثل وكيع بن الجراح وغيره .

وقال القاضي أبو يعلى وغيره : كانت الأمة في رؤية الله بالأبصار على قولين , منهم المحيل للرؤية عليه , وهم المعتزلة والنجارية وغيرهم من الموافقين لهم على ذلك , والفريق الآخر أهل الحق والسلف من هذه الأمة متفقون على أن المؤمنين يرون الله في المعاد , وأن الكافرين لا يرونه فثبت بهذا إجماع الأمة – ممن يقول بجواز الرؤية وممن ينكرها – على منع رؤية الكافرين لله , وكل قول حادث بعد الإجماع فهو باطل مردود .

وقال هو وغيره أيضاً : الأخبار الواردة في رؤية المؤمنين لله إنما هي على طريق البشارة فلو شاركهم الكفار في ذلك بطلت البشارة , ولا خلاف بين القائلين بالرؤية في أن رؤيته من أعظم كرامات أهل الجنة . قال : وقول من قال : إنما يرى نفسه عقوبة لهم وتحسيراً على فوات دوام رؤيته , ومنعهم من ذلك بعد علمهم بما فيها من الكرامة والسرور , يوجب أن يدخل الجنة الكفار ويريهم ما فيها من الحور والولدان ويطعمهم من ثمارها ويسقيهم من شرابها ثم يمنعهم من ذلك ليعرفهم قدر ما منعوا منه ويكثر تحسرهم وتلهفهم على منع ذلك بعد العلم بفضيلته .

والعمدة قوله سبحانه (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فإنه يعم حجبهم عن ربهم في جميع ذلك اليوم , وذلك اليوم (يوم يقوم الناس لرب العالمين) وهو يوم القيامة , فلو قيل : إنه يحجبهم في حال دون حال لكان تخصيصاً للفظ بغير موجب , ولكان فيه تسوية بينهم وبين المؤمنين , فإن الرؤية لا تكون دائمة للمؤمنين , والكلام خرج مخرج بيان عقوبتهم بالحجب وجزائهم به , فلا يجوز أن يساويهم المؤمنون في عقاب ولا جزاء سواه , فعلم أن الكافر محجوب على الإطلاق بخلاف المؤمن , وإذا كانوا في عرصة القيامة محجوبين فمعلوم أنهم في النار أعظم حجباً , وقد قال سبحانه وتعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) وقال (ونحشره يوم القيامة أعمى) وإطلاق وصفهم بالعمى ينافي الرؤية التي هي أفضل أنواع الرؤية .

فبالجملة فليس مقصودي بهذه الرسالة الكلام المستوفي لهذه المسألة , فإن العلم كثير , وإنما الغرض بيان أن هذه المسألة ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعاراً ويوجب تفريق القلوب وتشتت الأهواء , وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة , فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع , وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا , كما اختلف الصحابة رضي الله عنهم , والناس بعدهم , في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في الدنيا , وقالوا فيها كلمات غليظة , كقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية . ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجراً ولا تقاطعاً .

وكذلك ناظر الإمام أحمد أقواماً من أهل السنة في مسألة الشهادة للعشرة بالجنة , حتى آلت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات , وكان أحمد وغيره يرون الشهادة , ولم يهجروا من امتنع من الشهادة , إلى مسائل نظير هذه كثيرة . والمختلفون في هذه المسألة أعذر من غيرهم , أما الجمهور فعذرهم ظاهر كما دل عليه القرآن , وما نقل عن السلف , وأن عامة الأحاديث الواردة في الرؤية لم تنص إلا على رؤية المؤمنين , وأنه لم يبلغهم نص صريح برؤية الكافر , ووجدوا الرؤية المطلقة قد صارت دالة على غاية الكرامة ونهاية النعيم , وأما المثبتون عموماً وتفصيلاً فقد ذكرت عذرهم , وهم يقولون : قوله (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) هذا الحجب بعد المحاسبة , فإنه قد يقال : حجبت فلاناً عني , وإن كان قد تقدم الحجب نوع رؤية , وهذا حجب عام متصل , وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين , فإنه سبحانه وتعالى يتجلى للمؤمنين في عرصات القيامة بعد أن يحجب الكفار , كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة , ثم يتجلى لهم في الجنة عموماً وخصوصاً , دائماً أبداً سرمداً , ويقولون : إن كلام السلف مطابق لما في القرآن , ثم إن هذا النوع من الرؤية الذي هو عام للخلائق قد يكون نوعاً ضعيفاً ليس من جنس الرؤية التي يختص بها المؤمنون , فإن الرؤية أنواع متباينة تبايناً عظيماً , لا يكاد ينضبط طرفاها .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

١. الجهمية والمعتزلة : وهؤلاء نفوا رؤية الله في الآخرة ، وذلك بناءً على نفيهم الجهة عن الله ، لأن المرئي يجب أن يكون في جهة من الرائي ، وما دامت الجهة مستحيلة عندهم , وهي شرط في الرؤية , فالرؤية كذلك مستحيلة .

وكذلك زعموا أنه لو كان يُرى للزم أن يكون جسماً .

واحتجوا على مذهبهم بقول الله تعالى (لا تدركه الأبصار) وبقوله تعالى (لن تراني) وقالوا : (لن) تفيد التأبيد .

والرد عليهم أن نقول : أما قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) فنفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية ، فالمراد أن الأبصار تراه لكن لا تحيط به رؤية , كما أن العقول تعلمه ولا تحيط به علماً , لأن الإدراك هو الرؤية على جهة الإحاطة ، فهو رؤية خاصة ، ونفي الخاص لا يستلزم نفي مطلق الرؤية ، بل يثبته ويؤكده .

وهذا الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية , قال ابن عباس (لا تدركه الأبصار) لا تحيط به .

وقال قتادة : هو أعظم من أن تدركه الأبصار .

وقال تعالى عن قوم موسى (إنا لمدركون) ولم يكونوا يقصدون (إنا لمرئيون) وقال موسى (كلا) لم يرد نفي الرؤية .

فالإدراك والرؤية كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه . أفاده ابن القيم في حادي الأرواح .

وقال ابن القيم : ولذلك قال ابن عباس لمن سأله وأورد عليه (لا تدركه الأبصار) فقال : ألست ترى السماء ؟ قال : بلى قال : أفتدركها ؟ قال : لا . قال : فالله تعالى أعظم وأجل .

وأما قوله تعالى (لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني) وقولهم (لن) تفيد التأبيد .

فهذا كذب على اللغة , فقد قال تعالى عن الكفار (ولن يتمنوه أبداً) أي : الموت , ثم قال (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك) فأخبر عن تمنيهم له وهم في النار .

فيكون معنى (لن تراني) يعني في الدنيا ، ولو كانت الرؤية ممتنعة لقال : إني لا أُرى ، ولا يجوز رؤيتي , ولست بمرئي , ونحو ذلك .

قال ابن مالك في الكافية : ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله أردد وسواه فأعضدا

ومما يدل على ذلك أن موسى عليه السلام كان طلبه في الدنيا , فكان الجواب على السؤال ، وذلك أن الحال لا تستطيع تحمل رؤية الله عز وجل , وقد قال ﷺ : حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه .

وعليه فاستدلال المعتزلة بهاتين الآيتين لا يُسلّم لهم , لأنهم زادوا على الدليل ما ليس منه , وذلك أن غاية ما يُستدل به من الآيتين : نفي الرؤية , وهم يرون امتناع الرؤية .

وأما قولهم : إن إثبات الرؤية يستلزم أن يكون في جهة , أو يستلزم أن يكون جسماً ... فهذا فيه قدح في موسى عليه السلام , لأن سؤاله دائر بين الجهل بما يجب لله , ويستحيل في حقه , أو الاعتداء في دعائه حين طلب من الله ما لا يليق به إن كان عالماً بأن ذلك مستحيل في حق الله ، وحينها يكون أولئك النافون أعلم من موسى فيما يجب لله ويستحيل في حقه !!.

٢. الأشاعرة : وهؤلاء مع نفيهم للجهة كالمعتزلة , فإنهم يثبتون الرؤية , ولذلك حاروا في تفسير تلك الرؤية , فمنهم من قال : يرونه من جميع الجهات ، ومنهم من جعلها رؤية بالبصيرة لا بالبصر ، وقال المقصود زيادة الانكشاف والتجلي حتى كأنها رؤية عين , وبعضهم قال : يُرى بحاسة سادسة !!.

والرد على من يقول منهم : إنها رؤية بالبصيرة . أن يقال : جاء مصرحاً في صحيح البخاري : يرونه عياناً .

ولو لم يأت هذا النص الصريح , لكان تشبيه الرؤية برؤية الشمس والقمر كافية في أن المراد الرؤية البصرية .

ويقال أيضاً : لا يتصور عقلاً ولا لغة أن تكون رؤية بلا معاينة , ففي لغة العرب أن النظر إذا عُدي بـ(إلى) فالمراد به النظر بالعين , قال تعالى (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) وقال تعالى (انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه) وقال تعالى (فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه) وكل هذه الآيات قاطعة في رؤية العين .

وفي قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) زيادة تأكيد للنظر بالعين بإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محل العين .

ولذا قال ابن تيمية : قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة ، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة .

وقال : وأما رؤية ما لا نعاين ولا نواجه فهذه غير متصورة في العقل .

وعند التحقيق لا يكون عند هؤلاء إثبات للرؤية , ولذا قال ابن تيمية : ولهذا صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية ، وقالوا : قولنا هو قول المعتزلة في الباطن ، فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف ونحو ذلك مما لا نُنازع فيه المعتزلة .

ومن جميل قول الشيخ عبد الرحمن البراك : ومع هذه الأدلة قد عَمي عنها من لبَّس عليهم الشيطان ، فأضلهم عن سواء السبيل , من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم , فقالوا : إنه تعالى لا يُرى ، وهذا ليس غريباً منهم ، فالذين ينفون عن الله كل الصفات حقيق بأن يقولوا : إنه تعالى لا يُرى ، بل لعل قولهم : إنه لا يُرى هو من لوازم نفيهم لجميع الصفات , لأن نفي جميع الصفات يستلزم نفي الذات ، والمعدوم لا يُرى ، فقولهم بنفي الرؤية مناسب لمذهبهم في التعطيل .

وقال : وقد جاء في الحديث تشبيه رؤية المؤمنين لربهم برؤية الشمس والقمر ، فالمشبَّه والمشبَّه به هو الرؤية ، فشبَّه الرؤية بالرؤية ، ولم يُشبِّه المرئي بالمرئي ، فلا يقال : إن الله تعالى كالشمس والقمر ، فقوله ﷺ (إنكم سترون ربكم كما ترون) يعني : ترون ربكم رؤية كرؤيتكم للشمس والقمر ، ووجه الشبه بين الرؤيتين :

أولاً : أنها رؤية بصرية لا علمية ، ونفاة الرؤية يفسرون هذه الرؤية بالرؤية العلمية ، أي : يزداد علمهم بالله يوم القيامة ، لا أنهم يرونه بأبصارهم .

ثانياً : أنهم يرونه في العلو , كما يُرى القمران في العلو .

ثالثاً : أنها رؤية من غير إحاطة ، فالمؤمنون يرون ربهم يوم القيامة من غير إحاطة ، كما أن الناس في الدنيا يرون الشمس والقمر من غير إحاطة أ.هـ

فائدة : الناس في إثبات الرؤية وعدمها طرفان ووسط :

١. قسم غلوا في إثباتها , حتى أثبتوها في الدنيا والآخرة ، وهم طوائف من الصوفية .

٢. قسم نفوها في الدنيا والآخرة , وهم الجهمية والمعتزلة .

٣. قسم أثبتوها في الآخرة فقط , حسبما تواترت بذلك الأدلة , وهم أهل السنة والجماعة .

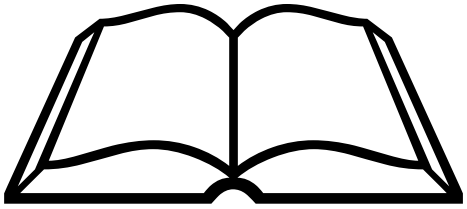
قوله : وهذا الباب في كتاب الله تعالى كثير , ومن تدبر القرآن طالباً للهدى منه ، تبين له طريق الحق .

يعتبر هذا الكلام خاتمة نصوص القرآن الواردة في الأسماء والصفات , وهي ليست على سبيل الاستيعاب كما بين رحمه الله هنا , ثم سرد بعد ذلك أحاديث مضمنة لصفات الله تعالى .

الدُرر البهية في شرح العقيدة الواسطية

آخر نسخة ١٤٤٧هـ

عبدالله بن محمد الجهني



فصل :

ثم سنة رسول الله ﷺ تفسر القرآن , وتبينه , وتدل عليه , وتعبر عنه .

وما وصف الرسول به ربه عز وجل من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول ، وجب الإيمان بها كذلك .

بدأ المصنف هنا بذكر المصدر الثاني من مصادر أهل السنة والجماعة في التلقي ، وهو السنة الصحيحة .

فذكر أنهم يثبتون ما جاء في السنة الصحيحة كما يثبتون ما جاء في كتاب الله , وبنفس الطريقة والمأخذ : من غير تحريف ولا تعطيل , ومن غير تكييف ولا تمثيل .

وأما أهل البدع فلا وزن للسنة عندهم في هذا الباب العظيم , فكل ما خالف قواعدهم المحدثة فهو مردود , إما لأنه خبر آحاد , أو أنه مؤول .

وقوله (ثم سنة رسول الله .....) عطف على ما ذكره في بداية الرسالة من قوله (وقد دخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص ...) والمعنى أنهم يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة من الأسماء والصفات على الوجه اللائق بالله عز وجل .

مثل قوله ﷺ : " ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر[١] ، فيقول : من يدعوني فأستجيب له , من يسألني فأعطيه , من يستغفرني فأغفر له " متفق عليه .

أورد المصنف هذا الحديث لإثبات صفة (**النزول**) .

وهذه الصفة سبق الإشارة إليها عند الكلام عن صفتي الإتيان والمجيء .

وهي من الصفات الفعلية الثابتة لله عز وجل , فالله عز وجل ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا , وهو سبحانه ينزل إلى الأرض لفصل القضاء يوم القيامة[٢] , وهو سبحانه يدنو من عباده عشية عرفة , وهو سبحانه يأتي لأهل الجنة يوم الجمعة , وقد ثبت كل ذلك في الأحاديث الصحاح الثابتة .

وأهل السنة يؤمنون بذلك كله , ولا يتكلفون ما لم تأت به النصوص , ويصونون أفهامهم , وألسنتهم عن الظنون الكاذبة , والآراء الباطلة .

وقد وردت في إثبات هذه الصفة أحاديث بلغت مبلغ التواتر , كما ذكر ابن تيمية رحمه الله وغيره .

وقال ابن القيم : نزوله سبحانه إلى الأرض يوم القيامة تواترت به الأحاديث والآثار , ودل عليه القرآن صريحاً .

وحديث أبي هريرة الذي ذكره المصنف هنا رواه نحو ثمانية وعشرون نفساً من الصحابة , وهو مما اتفق عليه الشيخان .

وأحاديث النزول من أغيض الأحاديث والأخبار على الجهمية والمعطلة عموماً , كما ذكر ذلك الدارمي , ولذا أفرده بعض الأئمة بمصنف خاص ، كما صنع الدارقطني , والصابوني , وابن تيمية , والذهبي .

وفي هذا الحديث إثبات صفة النزول , والعلو , والكلام .

---

(١) قال ابن تيمية : والنزول المذكور في الحديث النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام الذي اتفق عليه الشيخان : البخاري ومسلم , واتفق علماء الحديث على صحته هو (إذا بقي ثلث الليل الآخر) وأما رواية النصف , والثلثين فانفرد بها مسلم في بعض طرقه , وقد قال الترمذي : إن أصح الروايات عن أبي هريرة (إذا بقي ثلث الليل الآخر) وقد روي عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا , فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث , والذي لا شك فيه (إذا بقي ثلث الليل الآخر) .

(٢) النزول كل ليلة إنما هو إلى السماء الدنيا , وأما المجيء يوم القيامة فهو إلى الأرض لفصل القضاء , ولا يكون إلا مرة واحدة .

قال الدارمي في رده على بشر المريسي : وقد اتفقت الكلمة من المسلمين على أن الله فوق عرشه , فوق سماواته , لا ينزل قبل يوم القيامة إلى الأرض , ولم يشكو أنه ينزل يوم القيامة ليفصل بين عباده ويحاسبهم , وتشقق السماوات لنزوله .

مسألة : نزول الله عز وجل كسائر صفاته , نزولاً يليق بجلاله , لا يشبه نزول المخلوقين , ولا يلزم عليه ما يلزم على نزول المخلوق , وهذه المخلوقات تختلف صفة نزولها كلٌ بحسبه .

قال ابن تيمية : وهو منزه أن يكون نزوله كنزول المخلوقين وحركتهم وانتقالهم وزوالهم مطلقاً , لا نزول الآدميين ولا غيرهم , فالمخلوق إذا نزل من علو إلى سفل زال وصفه بالعلو , وتبدل إلى وصفه بالسفول , وصار غيره أعلى منه , والرب تعالى لا يكون شيء أعلى منه قط , بل هو العلي الأعلى , ولا يزال هو العلي الأعلى , مع أنه يقرب إلى عباده , ويدنو منهم , وينزل إلى حيث شاء , ويأتي كما شاء , وهو في ذلك العلي الأعلى , الكبير المتعالي , عليٌ في دنوه , قريب في علوه , فهذا وإن لم يتصف به غيره فلعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا , كما يعجز أن يكون هو الأول والآخر , والظاهر والباطن .

وقال أيضاً : فالرب سبحانه إذا وصفه رسوله بأنه ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة , وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج ، وأنه كلم موسى بالوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة , وأنه استوى إلى السماء وهي دخان , فقال لها وللأرض (ائتيا طوعاً أو كرهاً) لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة حتى يقال : ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل مكان , **فإن نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك فكيف برب العالمين** .

وقال قبل ذلك : فإن الروح التي هي بعض عبيده توصف بأنها تعرج إذا نام الإنسان , وتسجد تحت العرش , وهي مع هذا في بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية , والإنسان في نومه يحس بتصرفات روحه , تصرفات تؤثر في بدنه , فهذا الصعود الذي توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات , فإنها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكلية , وحركتها إلى العلو حركة انتقال من مكان إلى مكان , وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك .

وقال أيضاً : ولهذا كان مذهب السلف والأئمة أنه مع نزوله إلى سماء الدنيا لا يزال فوق العرش , لا يكون تحت المخلوقات , ولا تكون المخلوقات محيطة به قط , بل هو العلي الأعلى , العلي في دنوه , القريب في علوه , ولهذا ذكر غير واحد إجماع السلف على أن الله ليس في جوف السماوات , ولكن طائفة من الناس قد يقولون : إنه ينزل ويكون العرش فوقه , ويقولون : إنه في جوف السماء , وإنه قد تحيط به المخلوقات , وتكون أكبر منه , وهؤلاء ضلال جهال مخالفون لصريح المعقول وصحيح المنقول .

مسألة : يصح أن يوصف الله بالصعود بعد النزول , كما جاء الحديث بذلك , فقد أخرج أبو عوانة في مستدركه أن النبي ﷺ قال : إذا ذهب ثلث الليل الأوسط هبط الرب تعالى إلى السماء الدنيا فيقول : هل من داع ؟ هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟ هل من تائب ؟ حتى يطلع الفجر ثم يصعد .

قال ابن تيمية : روي في عدة أحاديث (ثم يعرج) وفي لفظ (ثم يصعد) .

مسألة : أهل السنة والجماعة لم يبتدءوا بذكر لفظ (بذاته) في النزول ولا غيره , لكنهم ذكروا ذلك لما أنكر أهل التعطيل الصفات , وحرفوا النصوص الشرعية[١].

قال شيخنا في حديث النزول : ولا نحتاج أن نقول بذاته , ما دام الفعل أضيف إليه فهو له , لكن بعض العلماء قالوا : ينزل بذاته , لأنهم لجأوا إلى ذلك واضطروا إليه , لأن هناك من حرفوا الحديث .

مسألة : أهل السنة على ثلاثة أقوال في خلو العرش بنزول الله .

منهم من قال : يخلو , ومنهم من قال : لا يخلو , ومنهم من قال بالتوقف[٢] .

قال الشيخ محمد بن إبراهيم : كونه يخلو منه العرش أو لا , في الحقيقة السكوت عنه أولى .

وقال شيخنا : نحن نقول : ينزل ، ولا نتكلم عن استوائه على العرش ، هل يخلو منه العرش أو لا يخلو , أما العلو فنقول ينزل لكنه عالٍ عز وجل على خلقه أ.هـ ويرى أن هذا السؤال بدعة .

---

(١) قال الذهبي في كتاب (العلو) : قال الإمام أبو محمد بن أبي زيد المغربي شيخ المالكية في أول رسالته المشهورة في مذهب مالك الإمام (وأنه تعالى فوق عرشه المجيد بذاته , وأنه في كل مكان بعلمه) وقد تقدم مثل هذه العبارة عن أبي جعفر بن أبي شيبة , وعثمان بن سعيد الدارمي , وكذلك أطلقها يحيى بن عمار واعظ سجستان في رسالته , والحافظ أبو نصر الوائلي السجزي في كتاب الإبانة له , فإنه قال : وأئمتنا كالثوري , ومالك , والحماد , وابن عيينة , وابن المبارك , والفضيل , وأحمد , وإسحاق متفقون على أن الله فوق العرش بذاته , وأن علمه بكل مكان , وكذلك أطلقها ابن عبد البر , كما سياتي , وكذا عبارة شيخ الإسلام أبي إسماعيل الأنصاري فإنه قال : وفي أخبار شتى أن الله في السماء السابعة على العرش بنفسه , وكذا قال أبو الحسن الكرجي الشافعي في تلك القصيدة :

عقائدهم أن الإله بذاته على عرشه مع علمه بالغوائب

وعلى هذه القصيدة مكتوب بخط العلامة تقي الدين بن الصلاح : هذه عقيدة أهل السنة وأصحاب الحديث .

وكذا أطلق هذه اللفظة أحمد بن ثابت الطرقي الحافظ , والشيخ عبد القادر الجيلي , والمفتي عبد العزيز القحيطي , وطائفة .

والله تعالى خالق كل شيء بذاته , ومدبر الخلائق بذاته , بلا معين , ولا مؤازر , وإنما أراد ابن أبي زيد وغيره التفرقة بين كونه تعالى معنا , وبين كونه تعالى فوق العرش , فهو كما قال , ومعنا بالعلم , وأنه على العرش , كما أعلمنا حيث يقول (الرحمن على العرش استوى) وقد تلفظ بالكلمة المذكورة جماعة من العلماء كما قدمناه , وبلا ريب أن فضول الكلام تركه من حسن الإسلام .

وكان ابن أبي زيد من العلماء العاملين بالمغرب , وكان يلقب بمالك الصغير , وكان غاية في علم الأصول , وقد ذكره الحافظ ابن عساكر في كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري , ولم يذكر له وفاة .

توفي سنة ست وثمانين وثلاثمائة , وقيل : سنة تسع وثمانين وثلاثمائة , وقد نقموا عليه في قوله (بذاته) فليته تركها أ.هـ

(٢) قال ابن تيمية : أهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال :

منهم من ينكر أن يقال : يخلو أو لا يخلو , كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني وغيره .

ومنهم من يقول : بل يخلو منه العرش , وقد صنف عبد الرحمن بن منده مصنفاً في الإنكار على من قال : لا يخلو من العرش , أو لا يخلو منه العرش – كما تقدم بعض كلامه – .

وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول : يخلو أو لا يخلو , وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش .

وكثير منهم يتوقف عن أن يقال : يخلو أو لا يخلو , لشكهم في ذلك , وأنهم لم يتبين لهم جواب أحد الأمرين , وأما مع كون الواحد منهم قد ترجح عنده أحد الأمرين لكن يمسك في ذلك لكونه ليس في الحديث , ولما يخاف من الإنكار عليه , وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم .

والقول الثالث – وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها – أنه لا يزال فوق العرش , ولا يخلو العرش منه , مع دنوه , ونزوله إلى السماء الدنيا , ولا يكون العرش فوقه أ.هـ

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في هذه الصفة :

أجمعت طوائف المعطلة من : الجهمية , والمعتزلة , والأشعرية , وغيرهم على إنكار هذه الصفة ، وحرفوا النصوص الواردة في ذلك , وقالوا : هناك مجاز حذف , والمراد : ينزل ملكه ، أو رحمته , أو أمره , أو عذابه .

والرد عليهم من وجوه :

١. الأصل عدم الحذف .

٢. أنه قال في الحديث (من يدعوني فاستجيب له .....) فهل ملَكه , أو رحمته , أو أمره يقول : من يدعوني... ؟!.

٣. أنه حدد وقت النزول , ولو كان أمره , أو رحمته لم يحدد لذلك وقتاً , فإنهما يكونان في كل وقت .

٤. أنه حدد مكان النزول , وهو السماء الدنيا , فهل يقف أمر الله , أو رحمته عند السماء الدنيا ؟!

٥. أن هذا التحريف يعود على مذهبهم بالإبطال , فغالب من ينفي النزول ينفي العلو , فإذا قدر الأحاديث بنزول الرحمة , ونزول الأمر , فيقال له : تنزل من عند من ؟[١]

---

(١) قال ابن تيمية : وأما قول النافي : إنما ينزل أمره , ورحمته , فهذا غلط لوجوه , وقد تقدم التنبيه على ذلك على تقدير كون النفاة من المثبتة للعلو , وأما إذا كان من النفاة للعلو والنزول جميعاً , فيجاب أيضاً بوجوه :

أحدها : أن الأمر , والرحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها , كالملائكة , وإما أن يراد بها صفات وأعراض .

فإن أريد الأول , فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت , وهذا خص النزول بجوف الليل , وجعل منتهاه سماء الدنيا , والملائكة لا يختص نزولهم لا بهذا الزمان , ولا بهذا المكان .

وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة , والتضرع , وحلاوة العبادة , ونحو ذلك , فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا .

الثاني : أن في الحديث الصحيح (أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول : لا أسأل عن عبادي غيري) ومعلوم أن هذا كلام الله الذي لا يقوله غيره .

الثالث : أنه قال (ينزل إلى السماء الدنيا فيقول : من ذا الذي يدعوني فأستجيب له , من ذا الذي يسألني فأعطيه , من ذا الذي يستغفرني فأغفر له , حتى يطلع الفجر) ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء , ويغفر الذنوب , ويعطي كل سائل سؤاله إلا الله , وأمره , ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك .

الرابع : نزول أمره , ورحمته لا تكون إلا منه , وحينئذ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم , فنفس تأويله يبطل مذهبه , ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين : ينزل أمره , ورحمته . فقال له المثبت : فممن ينزل ؟ ما عندك فوق شيء , فلا ينزل منه لا أمر , ولا رحمة , ولا غير ذلك . فبهت النافي , وكان كبيراً فيهم .

الخامس : أنه قد روي في عدة أحاديث (ثم يعرج) وفي لفظ (ثم يصعد) .

السادس : أنه إذا قدر أن النازل بعض الملائكة , وأنه ينادي عن الله , كما حرف بعضهم لفظ الحديث فرواه (ينزل) من الفعل الرباعي المتعدي , أنه يأمر منادياً ينادي , لكان الواجب أن يقول : من يدعو الله فيستجيب له , من يسأله فيعطيه , من يستغفره فيغفر له .

مسألة : هل يلزم من إثبات أفعال الله إثبات الحركة ؟

الأقرب والله أعلم أن تُثبت هذه الصفات لله دون التعرض للعبارات الموهمة , فلا يقال : بحركة , ولا بغير حركة .

قال ابن تيمية في كتاب الاستقامة : والمنصوص عن الإمام أحمد **إنكار نفي ذلك , ولم يثبت عنه إثبات لفظ الحركة** , وإن أثبت أنواعاً قد يدرجها المثبت في جنس الحركة , فإنه لما سمع شخصاً يروي حديث النزول ويقول : ينزل بغير حركة ولا انتقال , ولا تغير حال . أنكر أحمد ذلك وقال : قل كما قال رسول الله ﷺ فهو كان أغير على ربه منك أ.هـ

ويُتعامل مع هذا اللفظ كسائر الألفاظ المجملة , التي يستفصل فيها عن مراد المتكلم نفياً أو إثباتاً .

وإن كان ورد إثبات الحركة عن أئمة من أهل العلم , كالإمام الدارمي حيث ذكر أن الحركة من لوازم الحياة , وقال (لأن أمارة ما بين الحي والميت : الحركة , كل حي متحرك لا محالة , وكل ميت غير متحرك لا محالة) .

وقال ابن تيمية في شرح حديث النزول : واختلف أصحاب أحمد وغيرهم من المنتسبين إلى السنة والحديث في النزول , والإتيان ، والمجيء , وغير ذلك : هل يقال : إنه بحركة وانتقال ؟ أم يقال بغير حركة وانتقال ؟ أم يمسك عن الإثبات والنفي ؟ على ثلاثة أقوال ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب (اختلاف الروايتين والوجهين) :

فالأول : قول أبي عبد الله بن حامد وغيره .

والثاني : قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته .

والثالث : قول أبي عبد الله بن بطة وغيره .

ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى ، وهو قول كثير منهم ، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد الرحمن وغيره .

ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى مع اللفظ ، وهم في المعنى منهم من يتصوره مجملاً ، ومنهم من يتصوره مفصلاً , إما مع الإصابة ، وإما مع الخطأ .

وقوله ﷺ : " لله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم براحلته " الحديث متفق عليه .

أورد المصنف هذا الحديث لإثبات صفة (**الفرح**) .

والفرح : صفة فعلية ثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته عز وجل .

وقد ذكر ابن تيمية أن أحاديث الفرح من الأحاديث المتواترة .

وأهل السنة يثبتون هذه الصفة لله على ما يليق بجلاله وعظمته .

وأما أهل البدع فيفسرونه بالرضا , ثم يفسرون الرضا بإرادة الثواب , أو إرادة الإحسان , وهذا كله باطل ، لأن الإنسان قد يرضى ولا يفرح , كما ذكر ابن القيم .

وهذه التفسيرات مضمونها إنكار صفة الفرح لله , كما أن تفسير الفرح بالرضا لا يجعل للتوبة خصوصية , إذ إن الله يرضى عن جميع أعمال البر .

قال ابن القيم رحمه الله : والفرح بالشيء فوق الرضا به , فإن الرضا طمأنينة وسكون وانشراح , والفرح لذة وبهجة وسرور , فكل فرِح راض , وليس كل راض فرِحاً , ولهذا كان الفرح ضد الحزن , والرضا ضد السخط , والحزن يؤلم صاحبه , والسخط لا يؤلمه إلا إن كان مع العجز عن الانتقام , والله أعلم .

وفي هذا الحديث بيان أنه ينبغي للعبد أن يسارع بالتوبة , وأن يكثر منها , لأن في ذلك إفراح للرب جل وعلا .

ومما يثبت لله عز وجل أيضاً صفة (البشبشة) كما في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : ما توطن رجل مسلم المساجد للصلاة والذكر إلا تبشبش الله له كما يتبشبش أهل الغائب بغائبهم إذا قدم عليهم . رواه أحمد , وابن ماجه واللفظ له , ورواه الحاكم وقال (على شرط الشيخين) ووافقه الذهبي , والألباني .

قال ابن الأثير : البش : فرح الصديق بالصديق .

وقال أبو يعلى الفراء بعد الكلام على صفة الفرح لله تعالى : وكذلك القول في البشبشة , لأنّ معناه يُقارب معنى الفرح , والعرب تقول: رأيتُ لفلان بشاشة ، وهشاشة ، وفرحاً . ويقولون : فلانٌ هشٌ بشٌ فرحٌ , إذا كان منطلقاً , فيجوز إطلاق ذلك كما جاز إطلاق الفرح أ.هـ

وقوله ﷺ : " يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر , كلاهما يدخل الجنة " متفق عليه .

أورد المصنف هذا الحديث لإثبات صفة (**الضحك**) .

والضحك : صفة فعلية ثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته عز وجل .

ومعنى الحديث أن الكافر يقتل المسلم , ثم يمن الله عليه بالتوبة فيسلم , ويدخلان الجنة , كما جاء في تمام هذا الحديث : يقاتل هذا في سبيل الله ثم يستشهد , فيتوب الله على القاتل فيسلم , فيقاتل في سبيل الله فيستشهد .

قال أبو بكر الآجري : كذا روي عن النبي ﷺ وعن صحابته رضي الله عنهم , فلا ينكر هذا إلا من لا يحمد حاله عند أهل الحق.

قال ابن تيمية : أحاديث الضحك متواترة عن النبي ﷺ .

وأهل السنة يثبتون هذه الصفة لله على ما يليق بجلاله وعظمته .

وأما أهل البدع فيفسرونه بالرضا , أو القبول , أو أن الشيء حل عنده محل ما يضحك منه , أو يفسرونه بإرادة الثواب , أو إرادة الإنعام والإحسان .

قال ابن القيم في كتابه (الصواعق المرسلة) : وكذلك من تأول الضحك بالرضى , والرضى بالإرادة إنما فر من صفة إلى صفة , فهلا أقر النصوص على ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها إذ كان التأويل لا يخرجه مما فر منه , فإن المتأول إما أن يذكر معنى ثبوتياً , أو يتأول اللفظ بما هو عدم محض , فإن تأوله بمعنى ثبوتي كائناً ما كان لزمه فيه نظير ما فر منه أ.هـ

جاء عن أبي رزين رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : ضحك ربنا من قنوط عباده , وقرب غيره . قال : قلت يا رسول الله أو يضحك ربنا ؟ قال : نعم . قلت : لن نعدم من رب يضحك خيراً .

في هذا الحديث بيان لتعامل السلف الصالح من الصحابة , ومن سار على نهجهم مع نصوص الصفات , وهو إجراءها على ظاهرها , والتعرض لآثارها , وعدم التنطع في ذكر لوازم لا تكون إلا في ذهن من لم يقدر الله حق قدره , ممن إلتاث عقله بعلم الكلام .

وقوله ﷺ : " عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غِيَرِه ، ينظر إليكم أزلين قنطين , فيظل يضحك , يعلم أن فرجكم قريب " حديث حسن .

أورد المصنف هذا الحديث لإثبات صفة (**العَجَب**) .

والعجب : من الصفات الفعلية الثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته عز وجل .

وهذا الحديث المذكور هنا ضعيف , ولا يوجد بهذا اللفظ , وإنما هو بلفظ (ضحك ربنا) أو (يضحك ربنا) ورواه ابن ماجه , وأحمد , والآجري , والبيهقي .

قال عنه الألباني في ضعيف الجامع : ضعيف جداً . وكذا ضعفه في تخريج السنة لابن أبي عاصم .

ومعنى (غِيَرِه) تغييره للحال , من حال السوء إلى حال السرور .

وقد جاء في صحيح البخاري : عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل .

وعند البخاري أيضاً : لقد عجب الله من فلان وفلانة .

ولفظ مسلم : عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة .

فليت المصنف ذكر من هذه الأحاديث الصحيحة الكثيرة .

وقرأ ابن مسعود (بل عجبتُ ويسخرون) بالضم[1] .

وأهل السنة يثبتون هذه الصفة لله على ما يليق بجلاله وعظمته .

وينبه هنا أن التعجب الذي يحصل لابن آدم تارة يكون من استغراب حصول ذلك الشيء , وهذا ناتج عن جهله بالأسباب , وتارة يكون التعجب من باب استعظام ذلك الشيء لخروجه عن نظائره .

وعجب الله يكون من خروج الشيء عن نظائره تعظيماً له , وإن كان سبحانه يعلم السر وأخفى , فلا تخفى عليه الأسباب الموجبة للفعل , ولكن تعجبه تعظيماً لهذا الفعل , كما هو الحال في القصة التي رواها البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أتى رجل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أصابني الجهد , فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً , فقال رسول الله ﷺ : ألا رجل يضيفه هذه الليلة يرحمه الله , فقام رجل من الأنصار فقال : أنا يا رسول الله , فذهب إلى أهله فقال لامرأته : ضيف رسول الله ﷺ لا تدخريه شيئاً , قالت : والله ما عندي إلا قوت الصبية , قال : فإذا أراد الصبية العشاء فنوميهم , وتعالي فأطفئي

---

(١) قال ابن جرير : قوله (بل عَجِبْتَ ويسخرون) اختلفت القرَّاء في قراءة ذلك ، فقرأته عامة قرَّاء الكوفة (بل عَجِبْتُ ويسخرون) بضم التاء من (عجبت) بمعنى : **بل عظم عندي وكبر** اتخاذهم لي شريكاً , وتكذيبهم تنزيلي , وهم يسخرون ، وقرأ ذلك عامة قرَّاء المدينة , والبصرة , وبعض قرَّاء الكوفة (عَجِبْتَ) بفتح التاء , بمعنى : بل عجبت أنت يا محمد , ويسخرون من هذا القرآن .

والصواب من القول في ذلك أن يقال : إنهما قراءتان مشهورتان في قرَّاء الأمصار ، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب .

فإن قال قائل : وكيف يكون مصيباً القارئ بهما مع اختلاف معنييهما ؟! قيل : إنهما وإن اختلف معنياهما فكل واحد من معنييه صحيح ، قد عجب محمد مما أعطاه الله من الفضل ، وسخر منه أهل الشرك بالله ، وقد عجب ربنا من عظيم ما قاله المشركون في الله ، وسخر المشركون مما قالوه أ.هـ

وقد نقل ابن جرير عن قتادة أنه فسر قول الله تعالى (وإن تعجب فعجب قولهم أءذا كنا تراباً أئنا لفي خلق جديد) بأن المراد عجب الرب سبحانه , حيث قال : عجب الرحمن تبارك وتعالى من تكذيبهم بالبعث بعد الموت .

السراج , ونطوي بطوننا الليلة , ففعلت , ثم غدا الرجل على رسول الله ﷺ فقال : لقد عجب الله عز وجل , أو ضحك من فلان وفلانة , فأنزل الله عز وجل (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) .

قال ابن تيمية : وأما قوله : التعجب استعظام للمتعجب منه , فيقال : نعم , وقد يكون مقروناً بجهل بسبب التعجب , وقد يكون لما خرج عن نظائره , والله تعالى بكل شيء عليم , فلا يجوز عليه ألا يعلم سبب ما تعجب منه , بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له ، والله تعالى يعظم ما هو عظيم , إما لعظمة سببه ، أو لعظمته .

وقوله ﷺ : " لا تزال جهنم يلقى فيها , وتقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه " وفي رواية : " عليها قدمه " فينزوي بعضها إلى بعض , فتقول : قط قط " متفق عليه .

أورد المصنف هذا الحديث لإثبات صفة (**القَدم**) .

والقدم : من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة لله على ما يليق بجلاله وعظمته .

وأهل السنة يثبتون لله : القدم , والساق .

فلله تعالى قدمان تليقان بجلاله وعظمته , كما جاء عن ابن عباس , وأبي موسى في الكرسي أنه موضع قدمي الرب سبحانه .

وأهل البدع حرفوا هذه النصوص ، وقالوا : معنى (قدم) في الحديث ما يقدمهم الله إلى النار من أهلها .

واستشهدوا لذلك بقوله تعالى (وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) .

ومنها سميت القدم قدماً , لأنها تتقدم صاحبها في المشي .

يقول الآمدي : يحتمل أن يراد به بعض الأمم المستوجبين النار , وتكون إضافة القدم إلى الجبار تعالى إضافة تمليك .

والرد عليهم أن يقال : إن الآية فيها إضافة القدم إلى الصدق ، أما هنا فقال (قدمه) فأضاف القدم إليه سبحانه وتعالى .

ويقال أيضاً : ورد الحديث بلفظ (رجله) وهذا يمنع التأويل المذكور .

لكنهم فسروا أيضاً لفظ (الرجل) بأن المراد بها : الطائفة ، فقالوا : يضع فيها طائفة من عباده مستحقين للدخول .

واستدلوا على ذلك بحديث أيوب عليه السلام عند البخاري : بينما أيوب يغتسل عرياناً خر عليه رِجْلُ جراد من ذهب . يعني طائفة جراد .

والجواب أن يقال : ورود الحديث باللفظين يدل على القدم والرجل الحقيقية .

فائدة : قال السعدي : ولما كان من مقتضى رحمته أن لا يعذب أحداً بغير جرم , وكانت النار في غاية الكبر والسعة , حقق وعده تعالى ووضع عليها قدمه , فتلاقى طرفاها , ولم يبق فيها فضل عن أهلها , وأما الجنة فإنه يبقى فيها فضل عن أهلها مع كثرتهم أ.هـ فينشئ الله لها خلقاً آخرين , كما ثبت ذلك في الحديث .

وقوله ﷺ : " يقول الله : يا آدم . فيقول : لبيك , وسعديك . فينادي بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار " متفق عليه .

وقوله : " ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه , وليس بينه وبينه حاجب , ولا ترجمان " .

وقوله ﷺ في رقية المريض : " ربنا الله الذي في السماء , تقدس اسمك ، أمرك في السماء والأرض , كما رحمتك في السماء ، اجعل رحمتك في الأرض ، اغفر لنا حوبنا , وخطايانا ، أنت رب الطيبين , أنزل رحمة من رحمتك , وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ " حديث حسن رواه أبو داود وغيره .

وقوله : " ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء " رواه البخاري وغيره .

وقوله " والعرش فوق ذلك , والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما أنتم عليه "حديث حسن رواه أبو داود وغيره .

وقوله للجارية " أين الله ؟ قالت : في السماء . قال : من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله ، قال : اعتقها فإنها مؤمنة " رواه مسلم .

وقوله : " أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت " حديث حسن .

وقوله : " إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبل وجهه[1], فلا يبصقن قِبل وجهه , ولا عن يمينه ، ولكن عن يساره , أو تحت قدمه " متفق عليه .

وقوله ﷺ : " اللهم رب السموات السبع , ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء ، فالق الحب والنوى ، منزل التوراة , والإنجيل , والفرقان ، أعوذ بك من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها ، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عني الدين , وأغنني من الفقر " رواه مسلم .

وقوله ﷺ لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر : " أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصمَ , ولا غائباً , إنما تدعون سميعاً قريباً , إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته " متفق عليه .

وقوله ﷺ : " إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر , لا تضامون في رؤيته[2] ، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا " متفق عليه .

إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله ﷺ عن ربه بما يخبر به .

---

(١) قال ابن تيمية : وهو سبحانه فوق العرش ، وهو قِبل وجه المصلي ، بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات ، فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء ، أو يناجي الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه ، وكانت أيضاً قِبل وجهه .

(٢) قوله (لا تضامون) جاءت بعدة روايات :

١. (لا تضامّون) بتشديد الميم , من التضام ، بمعنى التزاحم والتلاصق , فلا يحتاج إلى التزاحم لرؤيته سبحانه . وروي مع التشديد ضم الميم وفتحها .

٢. (لا تُضامون) بضم التاء وتخفيف الميم ، من الضيم , وهو الظلم والغبن , والمعنى : لا يحجب بعضكم بعضاً عن الرؤية فيظلمه بمنعه ذلك , لأن الكل يراه .

٣. (لا تضارون) (لا تضارّون) بمعنى : لا يلحقكم ضرر . فالكل يراه وهو في غاية ما يكون من الطمأنينة والراحة .

فإن الفرقة الناجية : أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك , كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه من غير تحريف , ولا تعطيل , ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل هم الوسط في فرق الأمة ، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم .

في هذا المقطع ذكر المصنف عدة أحاديث لإثبات صفات سبق الكلام عنها ، وهي : صفة الكلام , والقول , والنداء , والصوت , وصفة العلو , والفوقية , وصفة المعية , وإثبات رؤية المؤمنين ربهم في الجنة .

ثم أعاد تقرير طريقة أهل السنة والجماعة في التعامل مع نصوص الصفات بقوله هنا (من غير تحريف , ولا تعطيل , ومن غير تكييف , ولا تمثيل) .

وبعد أن ذكر المصنف طريقة أهل السنة والجماعة , ذكر أن هذه الطريقة وسط بين طريقتي أهل البدع , بين طريقة الإثبات مع التشبيه ، وطريقة التعطيل .

وأما أهل السنة فإنهم يثبتون بلا تشبيه , وينزهون بلا تعطيل .

ثم ذكر أن هذه الأمة كما أنها وسط بين الملل , فهذه الطائفة (أهل السنة والجماعة) وسط بين فرق الأمة , كما قال في موضع : أهل السنة والجماعة في الإسلام كأهل الإسلام في أهل الملل .

وبعد أن ذكر هذا الكلام , استطرد في بيان وسطية أهل السنة والجماعة في عدة أمور , كما يأتي .

وانظر شرح الواسطية لشيخنا ابن عثيمين رحمه الله في وسطية الأمة بين الأمم .

فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين : أهل التعطيل الجهمية , وبين : أهل التمثيل المشبهة .

يبين المصنف رحمه الله أن أهل السنة والجماعة وسط في جميع مسائل الدين .

يقول رحمه الله في كتابه (الاستقامة) : أهل السنة في كل مقام أصح نقلاً وعقلاً من غيرهم , لأن ذلك من تمام ظهور ما أرسل الله به رسوله ﷺ من الهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ظهوره بالحجة ، وظهوره بالقدرة .

ففي باب الأسماء والصفات هم وسط بين : المعطلة , والمشبهة .

والناس تجاه الأسماء والصفات ثلاث طوائف .

١. أهل السنة والجماعة :

وهؤلاء يثبتون جميع الأسماء , وجميع الصفات الثابتة لله تعالى في الكتاب والسنة , على الوجه اللائق بالله , وينفون عنه سبحانه ما نفاه عن نفسه , وما نفاه عنه رسوله ﷺ كما سبق بيانه في هذه الرسالة .

٢. المعطلة :

وهؤلاء طوائف متعددة يتفاوتون في إنكار أسماء الله وصفاته , من أشهرهم : الجهمية الذين أنكروا جميع الأسماء والصفات , ثم المعتزلة الذين أنكروا الصفات وأثبتوا الأسماء , ثم الأشاعرة الذين أنكروا أكثر الصفات , وأثبتوا البعض عن طريق العقل .

٣. المشبهة الممثلة :

وهؤلاء يمثلون صفات الله بصفات خلقه , والعياذ بالله .

وأول من قال ذلك هشام بن الحكم الرافضي , ثم انتحل هذه الطريقة محمد بن كرام السجستاني .

قال نعيم بن حماد شيخ البخاري : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر , وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً .

وقال غير واحد من أهل السنة : المعطل يعبد عدماً – لأنه لا بد للموجود من صفات , وهؤلاء نفوها أو بعضها – والممثل يعبد صنماً .

وهم وسط في باب أفعال الله بين : القدرية , والجبرية .

أهل السنة والجماعة وسط في باب القدر بين : الجبرية , والقدرية .

والناس تجاه فعل الله الذي هو القدر , وأفعال العبد ثلاث طوائف .

١. أهل السنة والجماعة : يقولون : العبد له قدرة وإرادة واختيار في أفعاله , لكن أفعاله لا تقع إلا بإرادة الله وقدرته , فالعبد له مشيئة , لكنها تحت مشيئة الله , كما قال تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) .

٢. الجبرية : يقولون : العبد مجبور على أفعاله , فلا قدرة له ولا اختيار , وإنما هو تحت القدر , والله يفعل به ما يشاء بغير إرادة منه , كالريشة في مهب الريح .

٣. القدرية : يقولون : لا دخل للقدر في أفعال العبد , بل العبد هو الذي يفعل , وهو الذي يريد , وهو الذي يخلق فعله .

ويأتي إن شاء الله مزيد كلام عن هذه المسائل عند ذكر المصنف لمسائل القدر .

وفي باب وعيد الله بين : المرجئة , وبين : الوعيدية من القدرية وغيرهم .

وفي باب أسماء الإيمان والدين بين : الحرورية[١] , والمعتزلة , وبين : المرجئة , والجهمية[٢] .

أهل السنة والجماعة وسط في باب الأسماء , والأحكام :

والمراد بالأسماء هنا : اسم العبد في الدنيا : مسلم أو كافر .

والمراد بالأحكام : مصيره في الآخرة : من أهل الجنة أو النار .

والخلاف الدائر بين الفرق إنما هو في فاعل الكبيرة غير التائب منها .

أما باب الأسماء : فالوعيدية – الحرورية (الخوارج) والمعتزلة – اختلفوا في الاسم .

فالخوارج قالوا : فاعل الكبيرة كافر , يحل دمه وماله .

أما المعتزلة فأخرجوه من الإيمان ولم يدخلوه في الكفر , بل قالوا : هو في منزلة بين المنزلتين , لا يحل دمه وماله , لأنه ليس بكافر .

والوعدية من المرجئة قالوا : مؤمن كامل الإيمان .

وتوسط أهل السنة فقالوا : لا نعطيه اسم الإيمان المطلق , ولا ننفي عنه مطلق الإيمان , بل هو مؤمن ناقص الإيمان .

وأما باب الأحكام : فاتفق الوعيدية أنه مخلد في النار .

وأما المرجئة فمنهم من قال : لا يضر مع الإيمان معصية , كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة , ويلزم على هذا القول أنه يدخل الجنة ابتداءً , ولا يعذب بمعاصيه .

وتوسط أهل السنة فقالوا : لا يخلد في النار أبداً , ولكن قد يعذب على معاصيه , وقد تشمله رحمة الله .

ويأتي إن شاء الله مزيد كلام عن هذه المسائل عند ذكر المصنف لمسائل الإيمان .

---

(١) الحرورية : هم الخوارج , سموا بذلك نسبة إلى قرية حروراء , قرية قريبة من الكوفة اجتمعوا فيها حين خرجوا على علي رضي الله عنه .

(٢) وليت المصنف قدم باب الأسماء على باب الأحكام .

وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين : الروافض , والخوارج .

أهل السنة والجماعة وسط في باب الصحابة وتوليهم بين : الروافض , والخوارج .

والناس تجاه أصحاب النبي ﷺ ثلاث طوائف .

١. أهل السنة والجماعة :

وعقيدتهم في الصحابة أنهم يحبون جميع الصحابة , ويترضون عن جميعهم , كما قال تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه) ولا يكفرونهم , ولا أحداً منهم مات على التوحيد ، ويكفون عما شجر بينهم , ولهم اعتقاد يذكره المصنف في آخر الرسالة إن شاء الله تعالى .

٢. الروافض :

وهؤلاء غلوا في بعض الصحابة كعلي , وآل البيت , وكفروا أكثر الصحابة[١] .

٣. الخوارج :

وهؤلاء كفروا الصحابة , وقاتلوهم , وخرجوا عليهم .

وينبه أنه في هذا الباب ليس هناك تقابل مطلق بين الروافض , والخوارج , بحيث يكون هناك طائفة غالية في جميع الصحابة , وطائفة جافية للجميع , بل كلا الطائفتين جافية , مع غلو الروافض في آل البيت .

قال ابن تيمية : وهم أيضاً – يعني أهل السنة – في أصحاب رسول الله ﷺ رضي عنهم وسط بين الغالية الذين يغالون في علي رضي الله عنه فيفضلونه على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما , ويعتقدون أنه الإمام المعصوم دونهما , وأن الصحابة ظلموا وفسقوا ، وكفروا الأمة بعدهم كذلك , وربما جعلوه نبياً أو إلهاً , وبين الجافية الذين يعتقدون كفره وكفر عثمان رضي الله عنهما , ويستحلون دماءهما , ودماء من تولاهما , ويستحبون سب علي وعثمان ونحوهما , ويقدحون في خلافة علي رضي الله عنه وإمامته.

ويأتي إن شاء الله مزيد كلام عن هذه المسائل عند ذكر المصنف لعقيدة أهل السنة في الصحابة .

---

(١) وهم على ثلاث دركات :

أ. **الغلاة** : وهؤلاء ألهوا علياً , أو قالوا : الله حل فيه ، أو أنه الرسول ولكن جبريل غلط , أو أخطأ في إعطاء الرسالة لمحمد ﷺ إلى غير ذلك من الغلو .

ب. **السبابة** : الذين يسبون أبا بكر وعمر وغيرهما من الصحابة ، ويزعمون أن علياً هو الوصي ، وأن الصحابة غصبوه حقه , وظلموه بتقديم أبي بكر وعمر وعثمان .

ج. **المفضلة** : الذين يفضلون علياً على أبي بكر وعمر وباقي الصحابة .

قال ابن تيمية : فعاقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب الطوائف الثلاث .

وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله : الإيمان بما أخبر الله به في كتابه , وتواتر عن رسوله ﷺ , وأجمع عليه سلف الأمة , من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه , عليٌ على خلقه .

وهو سبحانه معهم أينما كانوا , يعلم ما هم عاملون , كما جمع بين ذلك في قوله : " هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير " .

وليس معنى قوله " وهو معكم " أنه مختلط بالخلق , فإن هذا لا توجبه اللغة ، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة , وخلاف ما فطر الله عليه الخلق .

بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته ، وهو موضوع في السماء ، وهو مع المسافر أينما كان .

وهو سبحانه فوق عرشه , رقيب على خلقه , مهيمن عليهم , مطلع إليهم , إلى غير ذلك من معاني ربوبيته.

وكل هذا الكلام الذي ذكره الله – من أنه فوق العرش وأنه معنا – حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة , مثل أن يُظن أن ظاهر قوله (في السماء) أن السماء تظله , أو تقله ، وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان ، فإن الله قد وسع كرسيه السموات والأرض , وهو يمسك السموات والأرض أن تزولا ، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ، ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره .

وقد دخل في ذلك : الإيمان بأنه قريب من خلقه , كما قال تعالى " وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان " الآية .

وقوله ﷺ : " إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته " .

وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه , ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه , وفوقيته , فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته ، وهو عال في دنوه , قريب في علوه .

ومن الإيمان بالله , وكتبه : الإيمان بأن القرآن كلام الله , منزل غير مخلوق ، منه بدأ , وإليه يعود ، وأن الله تكلم به حقيقة ، وأن هذا القرآن الذي أنزله الله على نبيه محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره .

ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله , أو عبارة , بل إذا قرأه الناس , أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة ، فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً , لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً .

وهو كلام الله حروفه ومعانيه ، ليس كلام الله الحروف دون المعاني , ولا المعاني دون الحروف .

وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيمان به , وبكتبه , وبرسله : الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم , كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب ، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته ، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة ، ثم يرونه بعد دخول الجنة , كما يشاء الله سبحانه وتعالى .

في هذا المقطع يفصل المصنف الكلام في أشهر الصفات التي حصل فيها نزاع ومعارضة من أهل البدع , وهي : صفة : العلو , والمعية , والقرب , والكلام , ورؤية الله عز وجل .

وقد سبق الكلام عن هذه المسائل عند ذكرها في الآيات التي ذكرها المصنف في الصفات .

وقد كرر المصنف الكلام عن هذه الصفات لأهميتها , وكثرة الخلاف فيها , فذكرها مرة في ذكر الآيات , ثم ذكرها ثانية عند ذكر الأحاديث في الصفات , ثم أفرد الكلام لها هنا , وهو كالشرح منه لتلك النصوص .

وقول المصنف هنا (فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً , لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً) يقصد رحمه الله أن الكلام إنما يضاف وينسب إلى قائله الأول الذي أنشاء هذا الكلام وابتدأه , ولا ينسب إلى من نقله أو بلغه عنه إلا على جهة التبليغ , فلو قراء شخص شعراً لحسان بن ثابت , فهذا الشعر ينسب لحسان رضي الله عنه ولا ينسب لهذا القائل .

وأما إضافة القرآن إلى جبريل , كما في قوله تعالى في سورة التكوير (إنه لقول رسول كريم) وإضافته إلى نبينا ﷺ كما في سورة الحاقة (إنه لقول رسول كريم) فهي إضافة تبليغ , ويدل على ذلك قوله (رسول كريم) فهو رسول مبلغ , وفي سورة الحاقة قال سبحانه (تنزيل من رب العالمين) ثم قال (ولو تقول علينا بعض الأقاويل ...) فالآية صريحة في أنه كلام الله حقيقة , وأضيف إلى غيره تبليغاً .

ويقصد المصنف رحمه الله الرد على المعتزلة القائلين بأن الكلام المضاف إلى الله ليس لأنه تكلم به , بل هو من باب إضافة المخلوق إلى خالقه .

وبهذا يكون المصنف قد انتهى من هذا القسم من الرسالة المتضمن لذكر الآيات والأحاديث الواردة في الأسماء والصفات ، وأعاد في خاتمة هذا القسم ما كان ابتدأه في أول الرسالة من ذكر طريقة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات , وأنه إثبات بلا تمثيل ، وتنزيه بلا تعطيل .

ومن الإيمان باليوم الآخر : الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت , فيؤمنون بفتنة القبر , وبعذاب القبر ونعيمه .

فأما الفتنه فإن الناس يفتنون في قبورهم ، فيقال للرجل : من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟

فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت .

فيقول المؤمن : ربي الله ، والإسلام ديني , ومحمد نبي .

وأما المرتاب فيقول : آه آه[1] لا أدري , سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته .

فيضرب بِمِرْزَبَةٍ من حديد فيصيح صيحةً يسمعها كل شيء إلا الإنسان ، ولو سمعها الإنسان لصعق .

ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب إلى يوم القيامة الكبرى .

بدأ المصنف هنا فصلاً جديداً يتحدث فيه عن بعض أمور الغيب التي يجب الإيمان بها ، وهي داخلة في الإيمان باليوم الآخر – أحد أركان الإيمان الستة – :

١. فتنة القبر ، ثم نعيمه أو عذابه :

المقصود بفتنة القبر هي سؤال منكر ونكير .

وقد جاء عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : إذا قُبر الميت – أو قال أحدكم – أتاه ملكان أسودان , أزرقان , يقال لأحدهما المنكر , والآخر النكير , فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : ما كان يقول هو : عبد الله ورسوله , أشهد ألا إله إلا الله , وأن محمداً عبده ورسوله , فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول هذا , ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين , ثم ينور له فيه , ثم يقال له : نم , فيقول : أرجع إلى أهلي فأخبرهم , فيقولان : نم كنومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب أهله إليه , حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك .

وإن كان منافقاً قال : سمعت الناس يقولون فقلت مثله , لا أدرى , فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول ذلك .

فيقال للأرض : التئمي عليه , فتلتئم عليه , فتختلف فيها أضلاعه , فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك . رواه الترمذي , وقال : حديث حسن غريب . وقال الألباني : وإسناده حسن .

وقيل : سميا منكر ونكير , لأن الميت لا يعرفهما ، ولم ير صورة مثل صورتهما , كما قال إبراهيم عليه السلام (سلام قوم منكرون) .

وذكر بعضهم أن اللذين يسألان المؤمن اسمهما البشير والمبشر , وقد وردت أحاديث بذلك ولكنها لا تثبت .

---

(١) وفي بعض النسخ (هاه هاه) كما جاء ذلك عند أحمد في المسند , وعند أبي داود .

ففتنة القبر المراد بها سؤال الملكين , والنعيم أو العذاب إنما هو نتيجة هذا الامتحان والسؤال .

وتسمى هذه المرحلة بالبرزخ .

والبرزخ لغة : الحاجز بين الشيئين ، كما قال تعالى (بينهما برزخ لا يبغيان) أي : حاجز .

وشرعاً : هو من وقت الموت إلى يوم القيامة . من مات دخله ، وسمي بذلك , لأنه يحجز بين الدنيا والآخرة بالنسبة للميت(١).

قال مجاهد عن قوله تعالى (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) هو ما بين الموت إلى البعث .

قال ابن القيم : ومما ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه من ذلك قُبر أو لم يُقبر .

وقد تواترت الأحاديث في ثبوت فتنة القبر , وعذاب القبر ونعيمه ، خلافاً لبعض أهل البدع الذين ينكرون ذلك بدعوى أنها لم تثبت بالحس(٢) .

ومما جاء في كتاب الله من الدلالة على ثبوت عذاب القبر قوله تعالى عن آل فرعون (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) .

قال ابن كثير : وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور .

وقال القرطبي : الجمهور على أن هذا العرض يكون في البرزخ , وهو حجة في تثبيت عذاب القبر .

وقال تعالى (سنعذبهم مرتين) قال ابن مسعود , وأبو مالك , وابن جريج , والحسن البصري , وسعيد , وقتادة , وابن إسحاق ما حاصله : إن المراد بذلك : عذاب الدنيا , وعذاب القبر (ثم يردون إلى عذاب عظيم) هو عذاب النار .

ومال ابن جرير إلى ترجيح هذا القول في الآية .

ومما جاء في السنة في ثبوت ذلك ما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت : سألت رسول الله ﷺ عن عذاب القبر . قال : نعم عذاب القبر حق .

وعند مسلم أنه ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن : اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم , ومن عذاب القبر .

وحديث ابن عباس في الصحيحين أنه ﷺ مرَّ بقبرين فقال : إنهما ليعذبان ... والأحاديث في ذلك كثيرة .

---

(١) والأحوال التي تكون بعد الموت في الجملة ثلاثة :

١. البرزخ : ويكون من خروج الروح إلى البعث .

٢. القيامة : وتكون من البعث إلى دخول الجنة أو النار .

٣. المآل والمستقر : ويكون بدخول الناس الجنة أو النار .

(٢) وقد ذكر ابن حزم في كتابه (الفصل) أن إنكار عذاب القبر هو قول من لقي من الخوارج .

وقد نُسب القول بإنكار عذاب القبر للمعتزلة , بينما نجد القاضي عبد الجبار المعتزلي يحكي اتفاق الأمة على ثبوته , بل اتفاق المعتزلة عليه , إلا ما حكي عن ضرار بن عمرو . انظر كتاب (موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة) للشيخ سليمان الغصن ص١٤٠.

وقد قال ابن تيمية : وإنما أنكر ذلك في البرزخ قليل من أهل البدع .

وذكر رحمه الله في مجموع الفتاوى ٢٨٤/٤ أنه قول شاذ قال به المعتزلة ونحوهم . ولعله يقصد بعضهم .

قال ابن تيمية : مذهب سائر المسلمين , بل وسائر أهل الملل إثبات القيامة الكبرى , وقيام الناس من قبورهم , والثواب والعقاب هناك , وإثبات الثواب والعقاب في البرزخ – ما بين الموت إلى يوم القيامة – هذا قول السلف قاطبة , وأهل السنة والجماعة , وإنما أنكر ذلك في البرزخ قليل من أهل البدع أ.هـ

وأهل السنة يعتقدون ذلك , ويؤمنون به , ولا يتكلمون في كيفيته ، إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته لكونه لا عهد له به في هذه الدار ، وعلى هذا درج السلف الصالح رحمهم الله .

قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية : فيجب اعتقاد ذلك والإيمان به , ولا نتكلم في كيفيته , إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته , لكونه لا عهد له به في هذه الدار .

مسائل متعلقة بفتنة القبر :

مسألة : هل يستثنى من هذه الفتنة والسؤال أحد ؟

الوارد في الأحاديث استثناء الشهيد , ومن ذلك ما جاء عند النسائي مرفوعاً : كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة . قال الألباني : سنده صحيح .

وقد ذكر بعض أهل العلم عدة أصناف يستثنون من السؤال , ومن هؤلاء :

١. الأنبياء : وفي استثنائهم خلاف بين العلماء , والأقرب أنهم لا يفتنون لسببين :

الأول : لأنهم هم الذين بلغوا الدين , وعرفوا الناس بربهم , والسؤال في القبر يكون عنهم لا لهم .

الثاني : لأن الأحاديث وردت باستثناء الشهداء , وهم أدنى رتبة من الأنبياء .

ورجح شيخنا أن الأنبياء والصديقين لا يسألون .

٢. الأطفال : وفي استثنائهم خلاف بين العلماء ، فمنهم من قال : إنهم يفتنون , لأنه يقال في الصلاة عليهم : اللهم قه عذاب القبر .

وقد روى مالك في الموطأ عن يحي بن سعيد أنه قال : سمعت سعيد بن المسيب يقول : صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط , فسمعته يقول : اللهم أعذه من عذاب القبر .

ومنهم من قال : إنهم لا يسألون لأنهم غير مكلفين , ويميل إليه ابن القيم , واختاره شيخنا ابن عثيمين .

ولعل هذا هو الأقرب – والله أعلم – وقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال : والسقط يُصلى عليه , ويدعى لوالديه . رواه أبو داود , وصححه الألباني .

٣. المجانين ونحوهم : وفي استثنائهم خلاف بين العلماء , والأقرب أن غير المكلف لا يُفتن ولا يُسئل , والله أعلم .

قال ابن تيمية : وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في هذه الفتنة من حديث البراء بن عازب ، وأنس بن مالك ، وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم , وهي عامة للمكلفين إلا النبيين فقد اختلف فيهم .

وكذلك اختلف في غير المكلفين , كالصبيان , والمجانين , فقيل : لا يفتنون , لأن المحنة إنما تكون للمكلفين , وهذا قول القاضي , وابن عقيل , وعلى هذا فلا يلقنون بعد الموت .

وقيل : يلقنون , ويفتنون أيضاً , وهذا قول أبي حكيم , وأبي الحسن بن عبدوس , ونقله عن أصحابه , وهو مطابق لقول من يقول : إنهم يكلفون يوم القيامة , كما هو قول أكثر أهل العلم , وأهل السنة من أهل الحديث , والكلام , وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه عن أهل السنة , واختاره , وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد .

مسألة : اختلف العلماء هل سؤال القبر خاص بأمة محمد ﷺ أو هو عام لكل الأمم ؟

فقيل : السؤال خاص بأمة محمد ﷺ .

لأن الأحاديث الواردة في سؤال القبر فيها (من نبيك ؟) ، وجواب المؤمن : ونبي محمد ﷺ .

وقيل : بل السؤال عام لكل الأمم ، وهذا هو الصحيح , لأن النصوص عامة .

وقد روى الإمام مسلم عن عائشة قالت : دخل علي رسول الله ﷺ وعندي امرأة من اليهود وهى تقول : هل شعرت أنكم تفتنون في القبور , قالت : فارتاع رسول الله ﷺ وقال : إنما تفتن يهود , قالت عائشة : فلبثنا ليالي ثم قال رسول الله ﷺ : هل شعرت أنه أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور , قالت عائشة : فسمعت رسول الله ﷺ بعدُ يستعيذ من عذاب القبر .

ورجح هذا القول ابن القيم ، وأن كل أمة تسأل عن نبيها , وأجاب عن أدلة الأقوال الأخرى ، واختاره شيخنا .

قال ابن القيم : و الظاهر والله أعلم أن كل نبي مع أمته كذلك , وأنهم معذبون في قبورهم بعد السؤال لهم , وإقامة الحجة عليهم كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال , وإقامة الحجة , والله سبحانه وتعالى أعلم .

مسألة : الصحيح أن الكافر يُسئل خلافاً لما ذهب إليه ابن عبد البر مستدلاً بقوله ﷺ : إن هذه الأمة تبتلى في قبورها .

وقد جاء مصرحاً بذلك في رواية : وأما الكافر , أو المنافق فيقول...

مسائل متعلقة بنعيم القبر وعذابه :

مسألة : هل نعيم القبر وعذابه يقع على الروح , أو على البدن ؟

يقول ابن تيمية : العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة والجماعة ، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن ، وتعذب متصلة بالبدن ، والبدن متصل بها ، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين كما يكون للروح منفردة عن البدن .

وهل يكون العذاب والنعيم للبدن بدون الروح ؟ هذا فيه قولان مشهوران لأهل الحديث والسنة , والكلام أ.هـ

وقال أيضاً : وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه , وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة , وأنها تتصل بالبدن أحياناً فيحصل له معها النعيم والعذاب .

وذكر شيخنا ابن عثيمين أن الأصل أنه يقع على الروح , والبدن تابع له .

مسألة : العذاب على الكفار في القبر سرمدي إلى قيام الساعة , كما قال تعالى (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) .

وذكر ابن القيم أن عذاب القبر ينقطع عن الموحدين , وكذا يرى شيخنا ابن عثيمين , والله أعلم .

قال ابن القيم : المسألة الرابعة عشرة وهي قوله عذاب القبر دائم أم منقطع , جوابها أنه نوعان :

نوع دائم , سوى ما ورد في بعض الأحاديث أنه **يخفف عنهم ما بين النفختين** , فإذا قاموا من قبورهم قالوا (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا)[1] ويدل على دوامه قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) .

ويدل عليه أيضاً ما تقدم في حديث سمرة الذي رواه البخاري في رؤيا النبي ﷺ وفيه (فهو يفعل به ذلك إلى يوم القيامة) .

وفي حديث ابن عباس في قصة الجريدتين (لعله يخفف عنهما ما لم تيبسا) فجعل التخفيف مقيداً برطوبتهما فقط .

وفي حديث الربيع بن أنس , عن أبي العالية , عن أبي هريرة (ثم أتى على قوم ترضخ رؤوسهم بالصخر , كلما رضخت عادت لا يفتر عنهم من ذلك شيء) وقد تقدم .

وفي الصحيح في قصة الذي لبس بردين , وجعل يمشي يتبختر , فخسف الله به الأرض (فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة) .

وفي حديث البراء بن عازب في قصة الكافر (ثم يفتح له باب إلى النار فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة) رواه الإمام أحمد , وفي بعض طرقه (ثم يخرق له خرقاً إلى النار , فيأتيه من غمها ودخانها إلى يوم القيامة) .

النوع الثاني إلى مدة ثم ينقطع , وهو عذاب بعض العصاة الذين خفت جرائمهم , فيعذب بحسب جرمه ثم يخفف عنه , كما يعذب في النار مدة ثم يزول عنه العذاب , وقد ينقطع عنه العذاب بدعاء , أو صدقة , أو استغفار , أو ثواب حج , أو قراءة تصل إليه من بعض أقاربه أو غيرهم أ.هـ

مسألة : ضمة القبر لا ينجو منها أحد لقوله ﷺ : لو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ .

وذكر بعض العلماء أن ضمة القبر للكافر ضمة غضب وحنق ، وأما ضمها للمؤمن فضمة الحبيب لحبيبه ، وإن كان يلقى منها شدة ، والله أعلم بذلك , وإن كان ظاهر الحديث أنها للتخويف , ويدل على ذلك بكاء عائشة ، والله أعلم , ولا راحة للمؤمن دون الجنة .

مسألة : عذاب البرزخ أحد المكفرات التي تكفر بها ذنوب العبد .

---

(١) وقيل : معنى الآية : من بعثنا من قبورنا .

كما جاء في قول الملكين للعبد الطائع : نم كنومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب أهله إليه . حتى يبعثه الله من **مضجعه** ذلك .

وقيل : بل لهم رقدة بين النفختين , والله أعلم . وينظر تفسير ابن جرير .

وصورة فتنة القبر بالتفصيل , كما رواها الإمام أحمد في مسنده عن البراء بن عازب قال : خرجنا مع النبي ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر ولما يلحد , فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله , وكأن على رؤوسنا الطير , وفي يده عود ينكت في الأرض , فرفع رأسه فقال : استعيذوا بالله من عذاب القبر مرتين أو ثلاثاً , ثم قال : إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا , وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء , بيض الوجوه , كأن وجوههم الشمس , معهم كفن من أكفان الجنة , وحنوط من حنوط الجنة , حتى يجلسوا منه مد البصر , ثم يجئ ملك الموت عليه السلام حتى يجلس عند رأسه , فيقول : أيتها النفس الطيبة , اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان , قال فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من فيّ السقاء , فيأخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن , وفي ذلك الحنوط , ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض , قال فيصعدون بها فلا يمرون يعنى بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا : ما هذا الروح الطيب ؟ فيقولون : فلان بن فلان , بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا , حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا , فيستفتحون له فيفتح لهم , فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها حتى ينتهى به إلى السماء السابعة , فيقول الله عز وجل : اكتبوا كتاب عبدي في عليين , وأعيدوه إلى الأرض فإني منها خلقتهم , وفيها أعيدهم , ومنها أخرجهم تارة أخرى , قال فتعاد روحه في جسده , فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : ربي الله . فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : ديني الإسلام . فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله ﷺ . فيقولان له : وما علمك ؟ فيقول : قرأت كتاب الله فآمنت به , وصدقت . فينادي مناد في السماء : أن صدق عبدي , فأفرشوه من الجنة , وألبسوه من الجنة , وافتحوا له باباً إلى الجنة . قال : فيأتيه من روحها وطيبها , ويفسح له في قبره مد بصره , قال : ويأتيه رجل حسن الوجه , حسن الثياب , طيب الريح , فيقول : أبشر بالذي يسرك , هذا يومك الذي كنت توعد , فيقول له : من أنت ؟ فوجهك الوجه يجئ بالخير , فيقول : أنا عملك الصالح . فيقول : رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي .

قال : وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا , وإقبال من الآخرة نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه , معهم المسوح , فيجلسون منه مد البصر , ثم يجئ ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : أيتها النفس الخبيثة , اخرجي إلى سخط من الله وغضب , قال : فتفرق في جسده , فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول , فيأخذها , فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح , ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض , فيصعدون بها , فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا : ما هذا الروح الخبيث ؟ فيقولون : فلان بن فلان , بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا , حتى ينتهى به إلى السماء الدنيا , فيستفتح له فلا يفتح له , ثم قرأ رسول الله ﷺ (لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) فيقول الله عز وجل : اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى , فتطرح روحه طرحاً , ثم قرأ (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق) فتعاد روحه في جسده , ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فينادى مناد من السماء : أن كذب , ففرشوا له من النار , وافتحوا له باباً إلى النار , فيأتيه من حرها وسمومها , ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه , ويأتيه رجل قبيح الوجه , قبيح الثياب , منتن الريح , فيقول : أبشر بالذي يسوءك , هذا يومك الذي كنت توعد , فيقول : من أنت ؟ فوجهك الوجه يجئ بالشر , فيقول : أنا عملك الخبيث . فيقول : رب لا تقم الساعة . رواه أحمد .

وفي لفظ له أيضاً : ثم يقيض له أعمى , أصم , أبكم ، في يده مرزبة ، لو ضرب بها جبلاً كان تراباً ، ثم يعيده الله عز وجل كما كان ، فيضربه ضربة أخرى ، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الثقلين .

قال البراء : ثم يفتح له باب إلى النار , ويمد له من فراش النار .

تنبيه : قول المصنف (فيضرب بِمِرْزَبَةٍ من حديد فيصيح صيحةً يسمعها كل شيء إلا الإنسان ، ولو سمعها الإنسان لصعق) .

يبدو أنه وهم من المصنف تكرر في عدة مواضع من كتبه , والوارد في السنة أن العبارة الأخيرة , وهي قوله (يسمعها كل شيء إلا الإنسان ، ولو سمعها الإنسان لصعق) واردة في حمل الجنازة , كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : كان النبي ﷺ يقول : إذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على أعناقهم ، فإن كانت صالحة قالت : قدموني ، وإن كانت غير صالحة قالت لأهلها : يا ويلها أين يذهبون بها ، يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان ، ولو سمع الإنسان لصعق . رواه البخاري وغيره .

ولفظ أحمد أعلاه ليس فيه (لو سمعها الإنسان لصعق) .

فتعاد الأرواح إلى الأجساد , وتقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابه , وعلى لسان رسوله ﷺ , وأجمع عليها المسلمون .

فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين حفاةً , عراةً , غُرلاً .

وتدنو منهم الشمس , ويلجمهم العرق .

---

٢. البعث والنشور , ثم المحشر , والقيام :

البعث : لغة : الإثارة , والإرسال .

وشرعاً : خروج الأموات من قبورهم , وعود الأرواح إليهم[١] .

والحشر : لغة : الجمع .

وشرعاً : جمع الناس إلى أرض المحشر لفصل القضاء .

والقيام : لغة : الوقوف .

وشرعاً : وقوف الناس في أرض المحشر مدة طويلة بمقدار خمسين ألف سنة لانتظار الحساب .

---

(١) وقد أنكر الفلاسفة الباطنية معاد الأبدان , وبعضهم أنكر معاد الأبدان والأرواح , قال ابن تيمية : ومنهم من ينكر معاد الأنفس , كما ينكر معاد الأبدان ، وهو قول طوائف منهم ، وكثير منهم يقول بالتناسخ ، وليس شيء من ذلك إيماناً باليوم الآخر أ.هـ

يقول أبو الحسن الأشعري في تعداد ما أجمع عليه السلف في كتابه (رسالة إلى أهل الثغر) : وأن الأجساد التي أطاعت وعصت هي التي تُبعث يوم القيامة , وكذلك الجلود التي كانت في الدنيا , والألسنة , والأيدي , والأرجل هي التي تشهد يوم القيامة .

وقال حافظ حكمي : ثم منكرو البعث على أربعة أصناف :

صنف أنكروا المبدأ والمعاد , وزعموا أن الأكوان تتصرف بطبيعتها , فتوجد وتعدم بأنفسها , ليس لها رب يتصرف فيها , إنما هي أرحام تدفع , وأرض تبلع , وهؤلاء هم جمهور الفلاسفة الدهرية , والطبائعية .

والصنف الثاني من الدهرية : طائفة يقال لهم الدورية , وهم منكرون للخالق أيضاً , ويعتقدون أن في كل ستة وثلاثين ألف سنة يعود كل شيء إلى ما كان عليه , وزعموا أن هذا قد تكرر مرات لا تتناهى , فكابروا في المعقول , وكذبوا المنقول , قبحهم الله تعالى .

وهاتان الطائفتان يعمهم قوله عز وجل (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) ولهذا عن السلف الصالح فيها تفسيران : الأول : معنى قولهم (نموت ونحيا) أي يموت الآباء , ويحيا الأبناء , هكذا أبداً , وهو قول الطائفة الأولى , والمعنى الثاني أنهم عنوا كونهم يموتون ويحيون هم أنفسهم , ويتكرر ذلك منهم أبداً , ولا حساب , ولا جزاء , بل ولا موجد , ولا معدم , ولا محاسب , ولا مجازي , وهذا قول الدورية .

الصنف الثالث : الدهرية من مشركي العرب ومن وافقهم , وهم مقرون بالبداءة وأن الله تعالى ربهم , وخالقهم (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) ومع هذا قالوا (إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين) فأقروا بالبداءة والمبدئ , وأنكروا البعث والمعاد , وهم المذكورون في حديث أبي هريرة الصحيح : وأما تكذيبه إياي فقوله : لن يعيدني كما بدأني , وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته .

والصنف الرابع : ملاحدة الجهمية ومن وافقهم , أقروا بمعاد ليس على ما في القرآن , ولا فيما أخبرت به الرسل عن الله عز وجل , بل زعموا أن هذا العالم يعدم عدماً محضاً , وليس المعاد هو , بل عالم آخر غيره , فحينئذ تكون الأرض التي تحدث أخبارها , وتخبر بما عمل عليها من خير وشر ليست هي هذه , وتكون الأجساد التي تعذب , وتجازى , وتشهد على من عمل بها المعاصي ليست هي التي أعيدت , بل هي غيرها , والأبدان التي تنعم في الجنة , وتثاب ليست هي التي عملت الطاعة , ولا أنها تحولت من حال إلى حال , بل هي غيرها تبتدأ ابتداء محضاً , فأنكروا معاد الأبدان , وزعموا أن المعاد بداءة أخرى أ.هـ

وهذه مرحلة أخرى من مراحل الدار الآخرة ، فبعد أن يقضى على من بقي من الناس بنفخة الصور الأولى (نفخة الفزع , والصعق) يظل الناس جميعاً أمواتاً في قبورهم مدة أربعين , كما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة , قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : بين النفختين أربعون . قالوا : يا أبا هريرة أربعون يوماً ؟ قال : أبيتُ . قالوا : أربعون شهراً ؟ قال : أبيت . قالوا : أربعون سنة ؟ قال : أبيت .

قال النووي : معناه أبيت أن أجزم أن المراد أربعون يوماً , أو سنة , أو شهراً , بل الذى أجزم به أنها أربعون أ.هـ

ثم بعد ذلك يأمر الله السماء فتمطر مطراً كمنيّ الرجال[١] ، فينبت الناس من عَجْب الذنب – حيث يبلى جسد الإنسان إلا عجب الذنب[٢] – كما تنبت الأشجار من البذور , كما جاء في الصحيحين : فينبتون كما ينبت البقل .

فإذا اكتمل خلقهم[٣] ، وصاروا أجساداً بلا أرواح أمر الله إسرافيل بالنفخ في الصور النفخة الثانية (نفخة البعث) فتتطاير الأرواح إلى أجسادها[٤]، فتهتز الأجساد , وتحيا مرة أخرى , وهم حفاة , عراة , غرلاً , كما قال تعالى (كما بدأنا أول خلق نعيده) .

جاء في الصحيحين أن عائشة رضي الله عنها قالت : يا رسول الله : الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض ؟ قال : نعم . ثم قال : إن الأمر أكبر من أن يهمهم ذلك .

فتأتي الملائكة فتحشرهم إلى الموقف وعرصات يوم القيامة للحساب ، والعرصات المكان الواسع ، كما قال تعالى (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) .

فإذا جاؤوا إلى أرض الموقف ، وقد كسوا , وأول من يكسى إبراهيم عليه السلام , تدنو الشمس منهم قدر ميل – قيل : ميل المكحلة ، وقيل : الميل المعروف – فيبلغ منهم العرق على حسب ذنوبهم ، فمنهم من يبلغ إلى كعبيه , ومنهم إلى ركبتيه , ومنهم إلى حقويه , ومنهم إلى ترقوته , ومنهم إلى أنصاف أذنيه , ومنهم من يلجمه العرق إلجاماً .

جاء في مسند أحمد عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال : تدنو الشمس يوم القيامة على قدر ميل ، ويزاد في حرها كذا وكذا , يغلي منها الهام كما تغلي القدور , يعرقون فيها على قدر خطاياهم , منهم من يبلغ إلى كعبيه ، ومنهم من يبلغ إلى ساقيه ، ومنهم من يبلغ إلى وسطه ، ومنهم من يلجمه العرق .

جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعاً : يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعاً , ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم .

يظلون كذلك إلا من أظله الله في ظله من الأصناف السبعة المذكورين في الحديث , وغيرهم .

---

(١) جاء ذلك عن ابن مسعود عند الحاكم وغيره , وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . ووافقه الذهبي .

(٢) جاء في صحيح البخاري : ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه , فيه يركب الخلق .

وعند مسلم : إن في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض أبداً , فيه يركب يوم القيامة . قالوا : أي عظم هو يا رسول الله ؟ قال : عجب الذنب .

وعند مسلم أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب , منه خلق , وفيه يركب .

(٣) قال شيخنا : الأرواح لا تخرج من الصور إلا بعد أن تتكامل الأجساد مخلوقة .

(٤) مقر أرواح المؤمنين قبل ذلك في الجنة , كما في الحديث (نسمة المؤمن طائر يَعْلقُ من ثمار الجنة) .

وأرواح الشهداء في حواصل طير خضر في الجنة تسرح حيث تشاء .

وأما الكفار فأرواحهم قبل ذلك في النار , ولها تعلق بالأجساد .

فهذا اليوم العظيم فيه من الأهوال العظيمة , والشدائد الجسيمة ما يذيب الأكباد , ويذهب الألباب .

ويعطى الناس في هذا الموقف قوة غير قوتهم في الدنيا ، يقفون هذه المدة الطويلة دون أكل ولا شرب , تحت وهج الشمس وقربها .

وفي هذا الموقف يطلب الناس الشفاعة في أن يفصل الله في هذا الموقف , كما هو معروف ، فيأذن الله بالشفاعة للنبي ﷺ في أن ينقضي هذا الموقف .

ثم ينزل الله تعالى في ظلل من الغمام , والملائكة إلى الأرض لفصل القضاء , قال تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً) وقال تعالى (كلا إذا دكت الأرض دكاً دكاً * وجاء ربك والملك صفاً صفاً) .

ثم تنصب الموازين للحساب .

مسألة : اختلف العلماء في عدد النفخات هل هي اثنتان أو ثلاثة :

قيل : ثلاث نفخات :

١. نفخة الفزع : قال تعالى (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكلٌ أتوه داخرين)[(١)].

٢. نفخة الصعق : قال تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله)[(٢)] .

٣. نفخة البعث : قال تعالى (ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) وقال تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله * ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) .

وجاء حديث صرح بأنها ثلاث نفخات , ولكنه ضعيف , ورجح هذا القول ابن تيمية , وابن القيم , وابن كثير .

وذهب أكثر العلماء إلى أنهما نفختان ، وأن الفزع والصعق نفخة واحدة , يفزع الناس من الصوت , ثم يصعقون .

واستدلوا لذلك بما جاء عند مسلم : أول من يسمع النفخ في الصور رجل يلوط حوضه , فيصعق ليتاً , ويرفع ليتاً – يعني جهة عنقه – قال ثم يصعق . فهذا دليل أن الفزع يتبعه صعق .

قال ابن حجر : ولا يلزم من مغايرة الصعق الفزع أن لا يحصلا معاً من النفخة الأولى .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة , قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : بين النفختين أربعون .

وهذا القول أقرب للصواب , والله أعلم , واختاره شيخنا في شرح لمعة الاعتقاد , وهو اختيار ابن باز .

ويمكن أن يُستدل لذلك بقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى) فهي غير الأولى .

وكذا قوله تعالى (يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة) أي تتبعها أخرى فقط , والله أعلم .

فالنفخ مرتين , مرة يحصل بها الفزع ثم الصعق , وتسمى هذه النفخة الصاخة , والراجفة , ومرة يحصل بها بعث الناس من قبورهم للحساب , وتسمى هذه النفخة بالأخرى , والرادفة , والله تعالى أعلم .

---

(١) ولعل ما يحدث من الأهوال الكثيرة التي ذكرها الله في كتابه تكون عند هذه النفخة , فعندها تذهل كل مرضعة عما أرضعت , وتضع كل ذات حمل حملها , وترى الناس سكارى , وتسير الجبال سيراً , وتكون كالعهن المنفوش , وتتشقق السماء , وتنطفئ النجوم , وتسجر البحار , وغير ذلك من الأهوال .

(٢) يعني هلك كل شيء , إلا من استثنى الله .

قال الإمام أحمد : هم الجواري , والحور العين , والغلمان في الجنة أ.هـ وقيل : الأرواح . والأقوال في ذلك كثيرة , والله أعلم .

ونظمها السيوطي بقوله :

ثمانية حُكم البقاء يعمها من الخلق والباقون في حيز العدم

هي العرش والكرسي ونار وجنة وعَجْبٌ وأرواح كذا اللوح والقلم

قال ابن تيمية : ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله , فإن الله أطلق في كتابه .

وتنصب الموازين , فتوزن بها أعمال العباد .

فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون , ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون .

---

٣. نصب الموازين :

بعد أن يشفع النبي ﷺ للناس بأن يحاسبوا ، وتقبل شفاعته , تنصب لذلك الموازين للحساب , ويعرض جميع الناس على الله كما قال تعالى (وعرضوا على ربك صفاً) .

وقد نقل غير واحد من أهل العلم إجماع أهل السنة والجماعة على ثبوت الميزان , وأن له لسان وكفتان .

وقد أنكرت الجهمية وبعض المعتزلة ذلك ، وقالوا : المراد بالميزان في النصوص : العدل .

قال ابن حجر : وقال ابن فورك : أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها , إذ لا تقوم بأنفسها أ.هـ

وقالوا أيضاً : الله يعلم كل شيء , وقد أحصاه , فلا يحتاج لميزان .

قال الشيخ مرعي : والحكمة من الوزن مع أن الله عالم بكل شيء : إظهار العدل , وبيان الفضل , حيث يزن مثاقيل الذر من خير وشر .

وقال شارح الطحاوية : وياالخيبة من ينفي وضع الموازين القسط ليوم القيامة – كما أخبر الشارع – لخفاء الحكمة عليه , ويقدح في النصوص بقوله : لا يحتاج إلى الميزان إلا البقال والفوال .

مسألة : اختلف العلماء هل هذا الميزان واحد ، أو هي موازين لكل أمة , أو موازين متعددة للأعمال , والله أعلم بذلك .

قال شيخنا : قال بعضهم : متعدد بحسب الأمم , والأفراد , أو الأعمال , لأنه لم يرد في القرآن إلا مجموعاً , وأما إفراده في الحديث فباعتبار الجنس , وقال بعضهم : هو ميزان واحد , لأنه ورد في الحديث مفرداً , وأما جمعه في القرآن فباعتبار الموزون , وكلا الأمرين محتمل , والله أعلم .

وقال مرة : والذي يظهر والله أعلم أن الميزان واحد , لكنه متعدد باعتبار الموزون .

مسألة : اختلف العلماء في الموزون : هل هو العمل , أو الصحائف , أو الإنسان نفسه ، وفي كل ذلك وردت أحاديث .

فمما جاء في وزن العمل .

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : كلمتان حبيبتان إلى الرحمن , خفيفتان على اللسان , ثقيلتان في الميزان : سبحان الله وبحمده , سبحان الله العظيم . رواه البخاري .

وحديث أبي مالك مرفوعاً : والحمد لله تملأ الميزان . رواه مسلم .

وحديث أبي الدرداء مرفوعاً : ما من شيء أثقل في الميزان من حسن الخلق . رواه أبو داود .

ومما جاء في وزن صحائف الأعمال .

حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله عز وجل يستخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة , فينشر له تسعة وتسعون سجلاً , كل سجل مد البصر , ثم يقول : أتنكر من هذا شيئاً , أظلمك كتبتي الحافظون ؟ قال : لا يا رب , قال : أفلك عذر , أو حسنة ؟ قال : فبهت الرجل , فيقول : لا يا رب , فيقول : بلى إن لك عندنا حسنة واحدة , لا ظلم عليك اليوم , فيخرج له بطاقة فيها (أشهد ألا إله إلا الله , وأشهد أن محمداً رسول الله ﷺ) فيقول : أحضروه . فيقول : يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات , فيقول : إنك لا تُظلم , قال فتوضع السجلات في كفة , والبطاقة في كفة , قال فطاشت السجلات , وثقلت البطاقة , قال : ولا يثقل شيء مع (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه أحمد , وابن ماجه .

ومما جاء في وزن العامل نفسه .

حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة , وقال اقرءوا (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) متفق عليه .

وحديث علي رضي الله عنه أن ابن مسعود رضي الله عنه صعد شجرة يجتني الكباث , فجعل الناس يعجبون من دقة ساقيه , فقال رسول الله ﷺ : والذي نفسي بيده هما في الميزان أثقل من أحد .

وعند البزار : يجتني سواكاً من أراك .

وأكثر العلماء على أن الموزون هو العمل يجعله الله جسماً فيوزن , ويميل إليه شيخنا .

وقيل : الوزن لصحائف الأعمال , قال عبد العزيز الرشيد : وإلى هذا ذهب جمهور من المفسرين , وصححه ابن عبد البر , والقرطبي , وغيرهما .

وقال الشيخ حافظ حكمي : والذي استظهر من النصوص – والله أعلم – أن العامل , وعمله , وصحيفة عمله كل ذلك يوزن , لأن الأحاديث التي في بيان القرآن قد وردت بكل من ذلك , ولا منافاة بينها , ويدل لذلك ما رواه أحمد رحمه الله تعالى عن عبد الله بن عمرو في قصة صاحب البطاقة بلفظ قال : قال رسول الله ﷺ : توضع الموازين يوم القيامة , **فيؤتى بالرجل فيوضع في كفة , ويوضع ما أحصي عليه** , فيمايل به الميزان , قال فيبعث به إلى النار , قال فإذا أدبر إذا صائح من عند الرحمن عز وجل يقول : لا تعجلوا فإنه قد بقي له , **فيؤتى ببطاقة** فيها (لا إله إلا الله) فتوضع **مع الرجل** في كفة حتى يميل به الميزان .

فهذا الحديث يدل على أن العبد يوضع **هو , وحسناته , وصحيفتها في كفة , وسيئاته مع صحيفتها في الكفة الأخرى** , وهذا غاية الجمع بين ما تفرق ذكره في سائر أحاديث الوزن , ولله الحمد والمنة .

وقال الشيخ ابن باز رحمه الله : الجمع بين النصوص الواردة في وزن الأعمال , والعاملين , والصحائف أنه لا منافاة بينها ، فالجميع يوزن ، ولكن الاعتبار في الثقل والخفة يكون بالعمل نفسه , لا بذات العامل , ولا بالصحيفة .

مسألة : اختلف أهل العلم : هل الوزن عام للمؤمن , والكافر , والمنافق , أو أن الوزن خاص بالمؤمنين الذين لهم حسنات وسيئات .

فذهب بعضهم إلى أن الوزن عام , لقوله تعالى (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم **خالدون**) ولكن الوزن يختلف فأما وزن أعمال المؤمنين فإنما هو لترجيح الحسنات على السيئات أو العكس , وأما وزن أعمال الكفار فهو على سبيل التذليل لهم .

وقال بعضهم : الكفار لا توزن أعمالهم , لأنه ليس لهم حسنات .

ويمكن أن يقال : توزن أعمالهم , وتكون كلها في جهة واحدة , والله أعلم بالصواب[1] .

مسألة : ذهب بعض أهل العلم إلى أن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب لا توزن أعمالهم , والله أعلم بالصواب .

---

(١) قال شيخنا يوسف الغفيص في شرح لمعة الاعتقاد : قال الموفق رحمه الله (وتنصب الموازين ، وتنشر الدواوين) : هذا كله حق على ظاهره كما دلت على ذلك الأدلة من الكتاب والسنة ، قال تعالى (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون) وقال تعالى (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً) وهذه الموازنة إذا ذكرت الموازنة على صيغة المقارنة فيراد بها الموازنة بين التوحيد والكفر ، فقوله (فمن ثقلت موازينه) أي : بالإيمان (ومن خفت موازينه) أي : بالشرك .

وما ذهب إليه ابن حزم رحمه الله , وتبعه عليه ابن القيم في أهل الكبائر من المسلمين حين قالوا : إن أهل الكبائر من المسلمين ثلاثة أقسام :

قوم فضلت – أي : زادت – حسناتهم على كبائرهم ، قالوا : فهؤلاء لا يعذبون ، ولا يمسهم شيء من الوعيد مع ما عندهم من الكبائر ، بل يصيرون إلى الجنة ابتداءً .

وقوم تساوت حسناتهم مع كبائرهم من سيئاتهم ، فهؤلاء لا يعذبون , ولكنهم لا يدخلون الجنة ابتداءً ، بل يحبسون عن الجنة زمناً ثم يدخلون إياها .

وقوم زادت كبائرهم وسيئاتهم على حسناتهم ، فهؤلاء هم الذين يعذبون في النار قدراً , ثم يدخلون الجنة .

ويعد ابن حزم أول من فصل هذا التفصيل , ونسبه لأهل السنة ، وجاء ابن القيم رحمه الله فزاد على ذلك ما هو أشد من التصريح ، فقال في هذه المسألة : ومسألة الموازنة لا يعرف الحق فيها كثير من الناس ، وقال : بل كثير من المنتسبين للسنة لا يعرفون إلا قول المرجئة ، وأما قول الصحابة والتابعين فإنهم لا يعرفونه ، وهو : أن أهل الكبائر على ثلاثة أقسام... ثم ذكر هذا التقسيم ، فجعله ابن القيم رحمه الله قولاً للصحابة والتابعين ، وجعل خلافه قول المرجئة , وهذا كله لا أصل له ، وإن كان تكلم به ابن القيم رحمه الله , فهذا ليس صحيحاً ، ولم يعرف في كلام أئمة السنة المتقدمين هذا التفصيل ، وابن القيم رحمه الله إنما نقل هذا عن أبي محمد ابن حزم في كتاب (الفِصَلَ) مع أن ابن حزم أخف في التعبير والجزم من ابن القيم ، فابن القيم في طريق الهجرتين زاد في التعبير ، وجزم أنه مذهب جميع الصحابة... إلخ ، وقد استدل ابن القيم بعموم قوله تعالى (فمن ثقلت موازينه) وقوله (ومن خفت موازينه) وهذا ليس وجهاً في القياس صحيح ، فإن المقصود بهذه الآيات : الإيمان والكفر ، وهذا صريح في سياقها ، ولهذا قال (ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون * تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون * ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون * قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين) فالسياق صريح في المؤمنين والكفار ، فاستدلاله رحمه الله ليس في مقامه , ثم استدل بأن طائفة من الصحابة كجابر بن عبد الله , وابن مسعود قالوا في أهل الأعراف الذين ذكرهم الله في سورة الأعراف (وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال) قال : إن أهل الأعراف هم من استوت حسناتهم مع سيئاتهم ، وأنهم يحبسون عن الجنة .

أولاً : هذا ليس إجماعاً للصحابة ، بل إن صح فهو تفسير لعدد من الصحابة قد لا يصلون إلى العشرة ، وروي عن ابن عباس ، واختلف قول ابن عباس في ذلك عن ابن مسعود .

ثانياً : أن هذا غير منضبط صحته عن الصحابة ، ولهذا فإن ابن جرير رحمه الله منهجه في التفسير أنه إذا فسر الآيات وللصحابة قول , لا يعارضه ، لكنه هنا لما ذكر قول ابن عباس , وابن مسعود , وجابر بن عبد الله ذكر أقوالاً ثمانية في (الأعراف) وهذا مما يدلك على أن أهل الأعراف ليس فيهم إجماع : أنهم من تساوت حسناتهم مع سيئاتهم ، بل السلف مختلفون فيهم .

وقال ابن جرير : الصواب أن الله أعلم بشأنهم . ولم يجزم بأنهم من استوت حسناتهم وسيئاتهم , إذاً : هذا التفصيل من ابن القيم , وابن حزم ليس صحيحاً ، وقد دخل على ابن القيم رحمه الله قدر من كلام ابن حزم في بعض المسائل ، وهذه من أخصها .

ومن الذي يستطيع أن يجزم بأن من زادت سيئاته ولو بواحدة أنه يعذب في النار ؟ لا يمكن لأحد أن يجزم به ، وليس في كتاب الله ذكر ذلك ، وإنما الذي في الكتاب , وأجمع عليه السلف هو الإيمان بالموازنة ، والإيمان بالشيء المجمل لا يستلزم العلم به مفصلاً ، والموازنة مردها إلى عدل الله , ورحمته , وحكمته .

وقد وصف ابن تيمية رحمه الله القول الذي انتصر له ابن حزم , وابن القيم فقال : هذا قول طائفة من المنتسبين إلى السنة من أصحابنا , وغيرهم .

وهذا تهوين منه لهذا القول ، وأنه ليس من الأصول المجمع عليها عند الصحابة , كما يقول ابن القيم رحمه الله . إذاً هذا قول غلط ، والصواب التوقف .

وتنشر الدواوين – وهي صحائف الأعمال – فآخذ كتابه بيمينه , وآخذ كتابه بشماله , أو من وراء ظهره ، كما قال سبحانه وتعالى " وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه[١] ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشورا * اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا " .

---

٤. نشر الصحف :

في يوم العرض الأكبر على الله تعالى تُنشر الصحف التي كتبتها الملائكة (رقيب وعتيد) على كل إنسان ، فيرى ما فيها من خير أو شر , قال تعالى (كتاباً يلقاه منشوراً) وقال تعالى (في صحف منشرة) .

فتنشر هذه الصحف للحساب ، وقد دُون فيها كل شيء , قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يراه) وقال تعالى (ويقولون يا وليتنا مالِ هذا الكتاب لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها) .

وينقسم الناس في أخذهم للكتب إلى قسمين :

١. يعطى كتابه بيمينه .

٢. يعطى كتابه بشماله من وراء ظهره , كما جاء عن بعض السلف .

قال مجاهد : تجعل شماله وراء ظهره فيأخذ بها كتابه .

وقال سعيد بن المسيب : الذي يأخذه بشماله تلوى يده خلف ظهره ثم يعطى الكتاب .

وقيل غير ذلك , والله أعلم بالصواب .

---

(١) قال الراغب في قوله تعالى (ألزمناه طائره في عنقه) : أي عمله الذي طار عنه من خير أو شر .

والمعنى أن عمل الإنسان لازم له محفوظ عليه قليله وكثيره , وقيل غير ذلك .

ويحاسب الله الخلق , ويخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه ، كما وصف ذلك في الكتاب والسنة .
وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته , فإنهم لا حسنات لهم , ولكن تعد أعمالهم فتحصى , فيوقفون عليها , ويقررون بها , ويجزون بها[١] .

---

٥. المحاسبة :

الحساب لغة : العد والإحصاء .

وشرعاً : اطلاع الله عباده على أعمالهم يوم القيامة خيراً كانت أو شراً[٢] .

فبعد أن تنشر صحائف الأعمال ، ويرى العبد ما عمل من خير وشر يأتي الحساب ، وهو على نوعين :

١. الحساب اليسير : وهذا في حق المؤمن الذي منّ الله عليه برحمته , فيكون حسابه حساباً يسيراً : تعرض عليه أعماله عرضاً دون محاقة في الحساب , ودون مناقشة , وإنما هو عرض : فعلتَ كذا وكذا ... ثم يقول الله له (سترتها عليك في الدنيا ، وأنا اغفرها لك اليوم) ثم تطوى صحيفة حسابه ، ويكون ذلك سراً , كما في الصحيحين من حديث ابن عمر .

وجاء في البخاري عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه ، وأن النبي ﷺ قال : من حوسب عُذب . قالت عائشة : فقلت : أوليس يقول الله تعالى (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) ؟ قالت : فقال : إنما ذلك العرض , ولكن من نوقش الحساب يهلك .

وعن عائشة قالت : سمعت النبي ﷺ يقول في بعض صلاته : اللهم حاسبني حساباً يسيراً . فلما انصرف قلت : يا نبي الله ما الحساب اليسير ؟ قال : أن ينظر في كتابه فيتجاوز عنه , إنه من نوقش الحساب يومئذ يا عائشة هلك . رواه أحمد , وحسنه الألباني .

٢. الحساب العسير : وهو الذي يكون فيه مناقشة وتبكيت : لمَ فعلتَ كذا ؟ ألم يأتك رسولي ؟ ونحو ذلك .

وأما الكفار : فلا يحاسبون حساب موازنة ، لأن الكفار لا حسنات لهم في الآخرة ، وإنما يكون أجر ما عملوه من أعمال الخير[٣] في الدنيا ، فإذا جاء في الآخرة كانت صحيفة حسناته بيضاء ، كما جاء عند مسلم من حديث أنس : إن الله لا يظلم مؤمن حسنة , يعطى بها في الدنيا , ويجزى بها في الآخرة ، وأما الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بها لله في الدنيا ، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجزى بها[٤] .

قال تعالى عنهم (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً) وقال عز وجل (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء) .

قال النووي : أجمع العلماء على أن الكافر الذي مات على كفره لا ثواب له في الآخرة أ.هـ

---

(١) وفي نسخة زيادة : ويخزون بها .

(٢) ويستثنى من المحاسبة السبعون ألفاً , فلا حساب عليهم ولا عذاب .

(٣) مثل : صلة الرحم , والعتق , والصدقة , والضيافة , قال تعالى (لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) فذكر الله أن فعل هذه الأمور خير , وأما الثواب عليها فقال تعالى (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) .

(٤) الصحيح أن الكافر إذا عمل الأعمال الصالحة في الدنيا فإن جزآه يعجل له في الدنيا لحديث أنس أعلاه , وقيل : يخفف عنه من عذاب معاصيه دون الكفر , لحديث ثويبة .

وإنما يكون حسابهم بأن تحسب أعمالهم , ويخبرون بها , ويقرون بها , قال تعالى (ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر) وقال تعالى (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه) فالمنفي عن الكفار محاسبة الموازنة ، أما محاسبة التقرير فثابتة .

قال ابن تيمية : فصل الخطاب إثبات الحساب ، بمعنى عد الأعمال ، وإحصائها ، وعرضها عليهم , لا بمعنى إثبات حسنات نافعة لهم في ثواب يوم القيامة تقابل سيئاتهم .

وذكر أن من فوائد حسابهم بيان تفاوتهم في العقاب ، وقال : فعقاب من كثرت سيئاته أعظم من عقاب من قلت سيئاته ، ومن كان له حسنات خفف عنه العذاب , كما أن أبا طالب أخف عذاباً من أبي لهب ، وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب) وقال تعالى (إنما النسيء زيادة في الكفر) والنار دركات ، فإذا كان بعض الكفار عذابه أشد عذاباً من بعض لكثرة سيئاته ، وقلة حسناته كان الحساب لبيان مراتب العذاب ، لا لأجل دخول الجنة .

مسألة : اختلف أهل العلم في الترتيب بين المحاسبة وأخذ الكتب أيهما يكون أولاً .

فذهب بعضهم إلى أن العبد يأخذ صحيفة عمله أولاً ثم يُحاسب عليها , كما قال تعالى (فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً) .

وعن عائشة قالت : سمعت النبي ﷺ يقول في بعض صلاته : اللهم حاسبني حساباً يسيراً . فلما انصرف قلت : يا نبي الله ما الحساب اليسير ؟ قال : **أن ينظر في كتابه فيتجاوز عنه** , إنه من نوقش الحساب يومئذ يا عائشة هلك . رواه أحمد , وحسنه الألباني .

وفي الصحيحين عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : يدنو المؤمن (أي من ربه تعالى) حتى يضع عليه كنفه , فيقرره بذنوبه : تعرف ذنب كذا ؟ يقول : أعرف ، يقول : رب أعرف مرتين ، فيقول : سترتها في الدنيا , وأغفرها لك اليوم , **ثم تطوى صحيفة حسناته** ، وأما الآخرون , أو الكفار فينادى على رؤوس الأشهاد (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين) . وهذا لفظ البخاري , ولفظ مسلم : ثم يعطى صحيفة حسناته .

وذهب بعضهم إلى أن المحاسبة تكون أولاً ثم بعد ذلك يأخذ كتابه بيمينه أو شماله , لأن الأخذ باليمين أو الشمال يكون نتيجة للحساب .

ويمكن أن نفرق بين النشر والأخذ , ويكون الترتيب كالتالي : تُنشر الصحف أولاً للحساب بين يدي العبد دون أن يأخذها , فينظر فيها ويحاسب عليها , ثم بعد الحساب يُعطى صحيفته إما بيمينه وإما بشماله .

ويؤيد ذلك رواية مسلم : ثم يعطى صحيفة حسناته , وظاهر القرآن أنه بمجرد أخذه لكتابه بيمينه يحصل له الفرح والسرور ويقول (هاؤم اقرءوا كتابيه) والله أعلم .

مسألة : أول من يحاسب من الأمم : أمة محمد ﷺ كما جاء في الصحيحين : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة , المقضي بينهم قبل الخلائق .

وأول ما يحاسب عليه العبد من الأعمال التي بينه وبين الله عز وجل : الصلاة , فإن صلحت صلح سائر عمله , وإن فسدت فسد سائر عمله . كما جاء عند الترمذي , وابن ماجه , وصححه الألباني .

وأول ما يحاسب عليه العبد من حقوق الآدميين : الدماء , كما جاء في الصحيحين : أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء .

وفي عرصة القيامة : الحوض المورود لمحمد ﷺ .

ماؤه أشد بياضاً من اللبن , وأحلى من العسل ، طوله شهر , وعرضه شهر , آنيته عدد نجوم السماء ، من شرب منه شربةً لا يظمأ بعدها أبداً .

هنا يتكلم المصنف عن الحوض الذي يكون في عرصات يوم القيامة ، ومعنى العرصات : المكان الواسع الذي لا بناء فيه .

قال الشاعر : فلما حوتها عرصة الدار سلمت سلام حبيب زائر ذي تودد

والكلام عن الحوض من عدة أوجه , وهي :

١. ثبوته : قال ابن القيم : قد روى أحاديث الحوض أربعون من الصحابة , وكثير منها أو أكثرها في الصحيح .

وذكر ابن حجر أن أحاديثه بلغت مبلغ التواتر , رواها من الصحابة بضع وثلاثون , منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين ، وفي غيرها البقية .

وقال أيضاً : بلغني أن بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابياً .

وقال أيضاً : أنكره الخوارج , وبعض المعتزلة .

وذكر الأشعري في كتابه (الإبانة) أن المعتزلة أنكرت الحوض .

قال الهراس : فمن أنكره فأخلق به أن يُحال بينه وبين وروده يوم العطش الأكبر .

٢. صفاته : ماؤه أشد بياضاً من اللبن ، وفي رواية أشد بياضاً من الورِق – الفضة – ، وطعمه أحلى من العسل ، وريحه أطيب من المسك , من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً .

يصب فيه ميزابان من الكوثر , وهو النهر العظيم الذي أعطيه نبينا ﷺ في الجنة – كما عند مسلم – له آنية معلقة على جوانبه بعدد نجوم السماء .

طوله شهر – بسير الإبل – وعرضه شهر .

وكل هذه الصفات جاءت في الأحاديث الصحيحة الثابتة .

قال عبد الله بن عمرو قال النبي ﷺ : حوضي مسيرة شهر , ماؤه أبيض من اللبن , وريحه أطيب من المسك , وكيزانه كنجوم السماء , من شرب منها فلا يظمأ أبداً . رواه مسلم .

وروى مسلم في صحيحه عن ثوبان أن نبي الله ﷺ سئل عن شرابه فقال : أشد بياضاً من اللبن , وأحلى من العسل , يغت فيه ميزابان يمدانه من الجنة : أحدهما من ذهب , والآخر من ورِق .

وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود أن النبي ﷺ : أنا فرطكم على الحوض ، ليرفعن إلي رجال منكم ، حتى إذا أهويت **لأناولهم** اختلجوا دوني ، فأقول : أي ربِ أصحابي . يقول : لا تدري ما أحدثوا بعدك .

وفي هذا الحديث أن النبي ﷺ يسقي بيده الناس خلافاً لمن أنكر ذلك , ولا يلزم أن يكون ذلك لكل أحد , والله أعلم .

مسألة : وصف النبي ﷺ الحوض تارة بالمقدار الزماني ، كقوله ﷺ : طوله شهر , وعرضه شهر .

وتارة بالمقدار المكاني ، كقوله ﷺ : حوضي ما بين مقامي هذا إلى صنعاء اليمن . وورد : ما بين عمان إلى ألية . وورد تحديده بغير ذلك من الأمكنة . وقد أطال ابن حجر الكلام عن ذلك في كتابه (فتح الباري) فليرجع إليه .

مسألة : ذهب شيخنا إلى أن الحوض دائري , بناء على أن طوله مثل عرضه .

ولكن جاء في حديث أن (زواياه سواء) كما عند أحمد , والطبراني , وابن حبان . وهذا يدل أنه مربع ، والله أعلم .

٣. موقعه : اختلف العلماء هل هو قبل الصراط , أو بعده ، أو هما حوضان .

والأظهر أنه قبل الصراط ، فبعد أن يقوم الناس من قبورهم عطاشاً يكون هذا الحوض كالأمان للمؤمنين , ومن شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً .

قال ابن كثير : إن ظاهر الأحاديث يقتضي كونه قبل الصراط ، لأنه يذاد عنه أقوام يقال عنهم : إنهم لم يزالوا يرتدون على أعقابهم منذ فارقتهم ، فإن كان هؤلاء كفار فالكافر لا يجاوز الصراط ، بل يكب على وجهه في النار قبل أن يجاوزه , وإن كانوا عصاة وهم من المسلمين فبعيد حجبهم عن الحوض , لاسيما وعليهم سيما الوضوء .... ثم من جاوز الصراط لا يكون إلا ناجياً مسلماً ، فمثل هذا لا يحجب عن العرض .

٤. هل هو خاص بالنبي ﷺ : الصحيح أن لكل نبي حوضاً ، كما جاء عند الترمذي أن النبي ﷺ قال : إن لكل نبي حوضاً , وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة , وإني لأرجو أن أكون أكثرهم واردة .

قال الألباني : وجملة القول أن الحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح .

والصراط منصوب على متن جهنم , وهو الجسر الذي بين الجنة والنار , يمر الناس عليه على قدر أعمالهم , فمنهم من يمر كلمح البصر ، ومنهم من يمر كالبرق ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كالفرس الجواد ، ومنهم من يمر كركاب الإبل ، ومنهم من يعدو عدواً ، ومنهم من يمشي مشياً ، ومنهم من يزحف زحفاً , ومنهم من يخطف فيلقى في جهنم , فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم .
فمن مر على الصراط دخل الجنة .

---

٦. المرور على الصراط :

الصراط لغة : الطريق الواسع .

واصطلاحاً : الجسر الممدود بين حافتي جهنم[١].

وقد أثبته أهل السنة والجماعة لتوافر الأدلة على ثبوته , وذكر ابن تيمية أن المعتزلة البغداديين أنكروا الصراط بخلاف البصريين .

وقبل المرور على الصراط هناك أمور يمر بها الناس , فبعد أن يحاسب الناس يكون الناس قد عرفوا مصيرهم ، إما جنة أو ناراً , فينادي منادٍ أن تتبع كل أمة ما كانوا يعبدون ، فيتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت , ويتبع من كان يعبد الشمس الشمس , ويتبع من كان يعبد القمر القمر .... ويحشرون جميعاً إلى النار , كما قال تعالى عن فرعون (فأوردهم النار وبئس الورد المورود) وقال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله) يعني نظراءهم وأشباههم في الكفر .

وعليه فهؤلاء لا يسيرون على الصراط أصلاً ، بل يلقون في النار ابتداءً , يُدعون فيها دعاً والعياذ بالله .

قال ابن رجب : فأما المشركون فإنهم لا يمرون على الصراط , وإنما يقعون في النار قبل وضع الصراط أ.هـ

ويبقى المؤمن , والمنافق فحينها ينصب الصراط على متن جهنم ، ويحشر الجميع للمرور على الصراط , وهناك ظلمة قبل الصراط , وقبل النار , فإذا وصلوا إليها أضاء للمؤمن نور على قدر عمله , وتكون سرعتهم على حسب هذا النور , وأما المنافقون فليس لهم عمل مقبول , فلا يضيء لهم نور , فيتخبطون في هذه الظلمة , وينادون المؤمنين (انظرونا نقتبس من نوركم) فيُرَد عليهم (ارجعوا ورائكم فالتمسوا نوراً) ثم يقذف بهم في نار جهنم فيستقرون في قعرها والعياذ بالله[٢] .

ويمر الموحدون على الصراط بقدر أعمالهم , فمنهم من يمر عليه كلمح البصر ، ومنهم كالبرق , وكالريح , وكأجاويد الخيل والركاب ، ومنهم من يعدو , ومنهم من يمشي , ومنهم من يزحف , ومنهم من تخطفه الكلاليب فيقذف في النار , والعياذ بالله .

وقد قيل : إن هذا الصراط واسع ، لأن هذا مقتضى الكلمة من حيث اللغة .

قال الهراس : أصل الصراط الطريق الواسع , قيل : سمي بذلك لأنه يسترط السابلة , أي : يبتلعهم إذا سلكوه .

وجاء في صحيح مسلم عن أبي سعيد بلاغاً أنه أدق من الشعرة وأحدّ من السيف .

وصح عند الحاكم عن ابن مسعود موقوفاً عليه أنه قال : الصراط كحد السيف دحض مزلة .

وصح مرفوعاً من حديث سلمان أنه كحد الموسى . صححه الألباني .

---

(١) الجسر بفتح الجيم وكسرها لغتان .

(٢) وهذا من خداع الله لهم , واستهزاءه بهم , صنيع ما كانوا يفعلون في الدنيا , جزاء وفاقاً .

قال شيخنا : وهذه المسألة لا يكاد الإنسان يجزم بأحد القولين , لأن كليهما له وجهة قوية أ.هـ والأكثر على الثاني .

تنبيه مهم : يفهم البعض أن الصراط وصلة بين الجنة والنار , وليس في النصوص ما يدل على ذلك ، وإنما الوارد في الصحيح أنه بين ظهراني جهنم , وحافتي جهنم , وأما قول المصنف هنا (بين الجنة والنار) فالمراد أنه مرحلة بين الجنة والنار .

كذلك ينبه أن الكفار , والمنافقين لا يمرون على الصراط أصلاً , بل (يدعون إلى نار جهنم دعاً) كما سبق بيانه , ولا يمر على الصراط إلا الموحدون على اختلاف إيمانهم , وقد قال المصنف هنا (فمن مر على الصراط دخل الجنة) إما ابتداء , وإما مآلاً .

قال ابن رجب : فأما المشركون فإنهم لا يمرون على الصراط , وإنما يقعون في النار قبل وضع الصراط .

وجاء في الأحاديث أن الذين يمرون على الصراط ثلاثة أصناف : **ناجٍ مسلم** , لا تصيبه الكلاليب , **وناجٍ مخدوش** , قد أصابته الكلاليب لكنه نجى من السقوط في النار , **ومخردل ساقط** في جهنم والعياذ بالله .

مسألة : أول من يعبر على الصراط هم أمة محمد ﷺ كما في الصحيحين قال ﷺ : فأكون أنا وأمتي أول من يجيز , ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل , ودعوى الرسل يومئذ : اللهم سلم سلم .

قال ابن القيم : مشيهم على الصراط في السرعة والبطء بحسب سرعة سيرهم وبطئه على صراط الله المستقيم في الدنيا , فأسرعهم سيراً هنا أسرعهم هناك , وأبطأهم هنا أبطأهم هناك , وأشدهم ثباتاً على الصراط المستقيم هنا أثبتهم هناك , ومن خطفته كلاليب الشهوات والشبهات والبدع المضلة هنا خطفته الكلاليب التي كأنها شوك السعدان هناك , ويكون تأثير كلاليب الشهوات والشبهات والبدع فيه هاهنا , فناج مسلم , ومخدوش مسلم , ومخردل , أي : مقطع بالكلاليب , مكردس في النار , كما أثر فيهم تلك الكلاليب في الدنيا , جزاء وفاقاً , وما ربك بظلام للعبيد .

فإذا عبروا عليه , وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار ، فيقتص لبعضهم من بعض ، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة .

---

٧. القنطرة :

بعد أن يتجاوز المؤمنون الصراط لا يدخلون الجنة مباشرة ، بل يوقفون في عرصة بعد الجسر ، وتسمى (القنطرة) ومعناها المكان الواسع المرتفع ، فيقفون عليها مدة تحصل فيها أمور من الشفاعات , والقصاص , ونحوها ، فإذا اقتص لبعضهم من بعض , ونقوا وهذبوا دخلوا الجنة من أبوابها الثمانية .

جاء في الصحيح من حديث أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال : يخلص المؤمنون فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار , فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا , حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة ، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا . رواه البخاري .

وهذا حتى يتطهروا , ولكي يدخلوا الجنة بقلوب سليمة , قال تعالى (طبتم فادخلوها خالدين) وقال تعالى (ونزعنا ما في صدورهم من غلٍ إخواناً) .

قال شيخنا : وهذا القصاص غير القصاص الأول الذي في عرصات القيامة , لأن هذا قصاص أخص من أجل أن يذهب الغل , والحقد , والبغضاء التي في قلوب الناس , فيكون هذا بمنزلة التنقية والتطهير , وذلك لأن ما في القلوب لا يزول بمجرد القصاص .

وقال القرطبي : هؤلاء المؤمنون هم الذين علم الله أن القصاص لا يستنفد حسناتهم .

وأول من يستفتح باب الجنة محمد ﷺ ، وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته ﷺ .

---

٨. دخول الجنة , نسأل الله من فضله :

بعد أن يتجاوز المؤمنون القنطرة يؤذن لهم بدخول الجنة ، لكن لا يدخلها أحد قبل النبي ﷺ كما عند مسلم : أنا أول من يقرع باب الجنة .

وحديث : آتي باب الجنة فاستفتح فيقول الخازن : من أنت ؟ فأقول محمد . فيقول : بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك . رواه مسلم فيدخلها ﷺ أول الناس , ثم الأنبياء والمرسلون ، ثم تكون أمته أول الأمم دخولاً ، فيدخل الفقراء قبل الأغنياء بنصف يوم (خمسمائة سنة) كما جاء عند الترمذي .

ثم تدخل بقية الأمم ، والدليل قوله ﷺ : نحن الآخرون الأولون يوم القيامة , ونحن أول من يدخل الجنة . رواه مسلم .

وعند الدارقطني من حديث عمر أن النبي ﷺ قال : إن الجنة حرمت على الأنبياء كلهم حتى أدخلها ، وحرمت على الأمم حتى تدخلها أمتي .

ولا يعني هذا أن أمة محمد ﷺ تستكمل الدخول قبل جميع الأمم , والله أعلم .

جاء في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال : فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا .

وله ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات :

أما الشفاعة الأولى : فيشفع في أهل الموقف حتى يُقضى بينهم بعد أن يتراجع الأنبياء : آدم , ونوح , وإبراهيم , وموسى , وعيسى بن مريم عن الشفاعة حتى تنتهي إليه .

وأما الشفاعة الثانية : فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة .

وهاتان الشفاعتان خاصتان له .

وأما الشفاعة الثالثة : فيشفع فيمن استحق النار .

وهذه الشفاعة له , ولسائر النبيين , والصديقين , وغيرهم .

يشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها ، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها .

يذكر المصنف هنا موقفاً من مواقف الآخرة , وهو الشفاعة .

وسبق عند شرح كتاب التوحيد التفصيل الكافي في موضوع الشفاعة .

والمصنف هنا ذكر الشفاعات التي تكون في يوم القيامة , قبل دخول الجنة أو النار , ومن ذلك :

١. الشفاعة العظمى التي يتراجع عنها أولوا العزم من الرسل(١).

٢. الشفاعة في دخول أهل الجنة الجنة ، فلا يدخلونها إلا بشفاعة النبي ﷺ لهم , فإذا جاوزوا الصراط وجدوا باب الجنة مغلقاً , كما قال ﷺ : آتي باب الجنة يوم القيامة فاستفتح , فيقول الخازن : من أنت ؟ فأقول : محمد . فيقول : بك أمرت , لا أفتح لأحد قبلك . رواه مسلم , وعند مسلم عن أنس أن النبي ﷺ قال : أنا أول شفيع في الجنة .

وينبه أن المقصود بخصوصية النبي ﷺ لهذه الشفاعة هو : الاستفتاح , وبداية الدخول , ولا يعني أنه لا يدخل الجنة أحد إلا بشفاعة خاصة من النبي ﷺ .

٣. الشفاعة فيمن استحق النار ألا يدخلها .

وهذا النوع أثبته جمع من الأئمة , منهم المصنف هنا , لعموم قوله ﷺ : شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي . رواه أحمد , وأبو داود , والترمذي .

قال ابن القيم : وهذا النوع لم أقف إلى الآن على حديث يدل عليه , وقد يُستدل له بما رواه الشيخان عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى يقول : شفعت الملائكة , وشفع النبيون , وشفع المؤمنون... أ.هـ

قال شيخنا : وهذه قد يُستدل عليها بقول الرسول ﷺ : ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً , لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم الله فيه . فإن هذه الشفاعة قبل أن يدخل النار , فيشفعهم الله في ذلك أ.هـ

---

(١) وهذا هو المقام المحمود الذي يحمده عليه أهل الجمع كلهم ، كما في صحيح البخاري .

وهذه الشفاعة مستثناة من قوله تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) لأن أهل الموقف فيهم المسلم والكافر , ويحتمل حمل الآية على النفع المطلق الذي هو النجاة من النار ، وكذا تحمل شفاعته ﷺ في عمه أبي طالب , والله أعلم .

وأُستُدل لها بما رواه ابن عباس مرفوعاً : فما أزال أشفع حتى أُعطى صكاكاً برجال قد بعث بهم إلى النار ، وآتي مالكاً خازن النار فيقول : يا محمد : ما تركت لغضب ربك في أمتك من بقية . رواه الحاكم وقال : حديث صحيح الإسناد ، وتعقبه الذهبي بقوله : الحديث منكر .

وهذا أظهر الأدلة استدلالاً لو ثبت .

وقد يستدل لها بعموم حديث : 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 . متفق عليه , واللفظ لمسلم .

والبعض سلك طريق قياس الأولى , وذلك أن الشفاعة ثابتة في أهل الكبائر الذين دخلوا النار , وهؤلاء الذين استحقوا دخول النار ولم يدخلوها أولى بالشفاعة , لأنهم أقل ذنوباً , والله أعلم .

وينبه أن الشفاعة الأولى والثانية خاصة بالنبي ﷺ والشفاعة الثالثة له ولغيره من المؤمنين , وكل شفاعة عامة فله ﷺ منها الحظ الأوفر , والوجه الأكمل , لأن الشفاعة كرامة , وهو أولى من يُكرم ﷺ .

يقول ابن تيمية : له ﷺ شفاعات يختص بها لا يشركه فيها أحد ، وشفاعات يشركه فيها غيره من الأنبياء , والصالحين ، لكن ما له فيها أفضل مما لغيره ، فإنه ﷺ أفضل الخلق ، وأكرمهم على ربه عز وجل .

ويخرج الله من النار أقواماً بغير شفاعة , بل بفضله ورحمته .

ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا ، فينشئ الله لها أقواماً فيدخلهم الجنة .

جاء في الصحيحين أن الله يخرج من النار أناساً بغير شفاعة , كما في حديث أبي سعيد الخدري : يقول الله تعالى : شفعت الملائكة , وشفع النبيون ، وشفع المؤمنون ، ولم يبق إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار ، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط .

وجاء في الصحيحين أن الله يخلق أقواماً فيدخلهم الجنة , كما في حديث أنس أنه ﷺ قال : لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول : هل من مزيد . حتى يضع رب العزة عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض , وتقول : قط قط , بعزتك , وكرمك ، **ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقاً فيسكنهم فضل الجنة .**

قال ابن القيم : وأما اللفظ الذي وقع في صحيح البخاري في حديث أبي هريرة وأنه ينشأ للنار من يشاء فيلقى فيها فتقول : هل من مزيد . فغلط من بعض الرواة انقلب عليه لفظه ، والروايات الصحيحة ، ونص القرآن يرده .

فإن الله سبحانه أخبر أنه يملأ جهنم من إبليس وأتباعه , فإنه لا يعذب إلا من قامت عليه حجته , وكذب رسله , قال تعالى (كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) ولا يظلم الله أحداً من خلقه .

وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من : الحساب , والثواب , والعقاب , والجنة , والنار , وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء , والآثار من العلم المأثور عن الأنبياء .
وفي العلم الموروث عن محمد ﷺ من ذلك ما يشفي , ويكفي , فمن ابتغاه وجده .

يذكر المصنف أن ما ذكره هنا من بعض أحوال اليوم الآخر موجود في كتب سائر الأنبياء , وأكمل ذلك ما جاء في شريعة محمد ﷺ .

بل العقل يدل على أصل الجزاء , يقول الهراس : اعلم أن أصل الجزاء على الأعمال خيرها وشرها ثابت بالعقل , كما هو ثابت بالسمع ، وقد نبه الله العقول بذلك في مواضع كثيرة في كتابه , مثل قوله تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً .....) (أيحسب الإنسان أن يترك سدى ...) فإنه لا يليق في حكمة الحكيم أن يترك الناس سدى مهملين ....(أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) فإن العقول الصحيحة تأبى ذلك , وتنكره أشد الإنكار .....وأما تفاصيل الأجزية ومقاديرها فلا يدرك إلا بالسمع ..... أ.هـ بتصرف , وهو مأخوذ من كلام السعدي .

مسألة : الجنة والنار مخلوقتان وموجودتان الآن , كما هو مذهب أهل السنة والجماعة .

والأدلة على وجودهما كثيرة جداً , قال تعالى عن الجنة (أعدت للمتقين) وقال تعالى عن النار (أعدت للكافرين) .

وقال ﷺ : إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي , إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة , وإن كان من أهل النار يقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة . متفق عليه(١)

وأنكرت ذلك المعتزلة , وقالت : إن الله ينشأهما يوم القيامة .

وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد أنه يجب على الله فعل الأصلح – بعقولهم – فقالوا : خلْقهما الآن عبث .

والأدلة على بطلان هذا القول أكثر من أن تحصى(٢).

وقد نقل غير واحد من أهل العلم إجماع السلف على أن الجنة والنار لا تفنيان .

وذهب الجهم بن صفوان وغيره من النكرات إلى خلاف ذلك .

قال ابن حزم : اتفقت فرق الأمة كلها على أن لا فناء للجنة ولا لنعيمها , ولا للنار ولا لعذابها , إلا الجهم بن صفوان , وأبا الهذيل العلاف , وقوماً من الروافض , فأما جهم فقال : إن الجنة والنار تفنيان , ويفنى أهلهما , وقال أبو الهذيل : إن الجنة والنار تفنيان , ولا يفنى أهلهما , إلا أن حركاتهم تفنى , ويبقون بمنزلة الجماد لا يتحركون , وهم في ذلك متلذذون أو معذبون !

وقال حافظ حكمي : قال ابن عربي إمام الاتحادية , محيي الزندقة والإلحاد في آيات الله تعالى : إن أهلها يعذبون فيها , ثم تنقلب طبيعتهم , وتبقى طبيعة النارية يتلذذون بها لموافقتها طبعهم .

وقال الجهم وشيعته : إن الجنة والنار تفنيان كلتاهما لأنهما حادثتان , وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه , بناء على أصله الفاسد في منع تسلسل الحوادث , وبقائها بإبقاء الله تعالى لها .

---

(١) وبوب البخاري : باب ما جاء في صفة الجنة , وأنها مخلوقة . وذكر أحاديث على ذلك .

(٢) انظر اللالكائي ص ١٢٥٦ فما بعدها .

وقال طائفة من المعتزلة , والقدرية : لم تكونا الآن موجودتين , بل ينشئهما الله تعالى يوم القيامة , وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعة لما يفعله الله , وأنه ينبغي أن يفعل كذا , ولا ينبغي له أن يفعل كذا , قياساً لله تعالى على خلقه في أفعالهم , فهم مشبهة في الأفعال , ودخل التجسيم فيهم فصاروا مع ذلك معطلة , وقالوا خلق الجنة والنار قبل الجزاء عبث , لأنها تصير معطلة مدداً متطاولة , فردوا من نصوص الكتاب والسنة ما خالف هذه الشريعة الباطلة التي وضعوها للرب تعالى , وحرفوا النصوص عن مواضعها , وضللوا وبدعوا من خالف شريعتهم , قبحهم الله تعالى .

وقال أبو الهذيل العلاف : تفنى حركات أهل الجنة والنار , ويصيرون جماداً لا يحسون بنعيم ولا ألم .

وكل هذه الأقوال مخالفة لصحيح المعقول , وصريح المنقول , ومحادة ومشاقة لله تعالى , وللرسول ﷺ , وتقديم للعقول السخيفة , وزبالة الأذهان البعيدة , والقلوب الشقية الطريدة , وزخارف فاسدي السيرة والسريرة , والظاهر والباطن , والعمل أ.هـ

فصل :

وتؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة بالقدر خيره وشره .

في هذا الفصل يتكلم المصنف عن أصل من أصول أهل السنة والجماعة , وهو : الإيمان بالقدر , وذكر فيه مجمل اعتقاد أهل السنة والجماعة في هذا الباب .

والإيمان بالقدر خيره وشره[١] من أركان الإيمان الستة , كما جاء في حديث جبريل المشهور .

وعقيدة سلف الأمة في هذ الباب الخطير هي : الإيمان بأن الله على كل شيء قدير , وأنه سبحانه عالم بالأشياء قبل أن يخلقها , وأنه كتب ذلك في اللوح المحفوظ , وأنه لا يقع شيء في الكون من خير أو شر إلا بإرادة الله , وتقديره , وخلقه .

جاء عند مسلم عن طاووس : أدركت أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : كل شيء بقدر .

قال : وسمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ : كل شيء بقدر , حتى العجز والكيس , أو الكيس والعجز .

وأخرج البخاري في تاريخه عن ابن عباس قال : كل شيء بقضاء وقدر حتى وضعك يدك على خدك .

وقال أيوب السختياني : أدركت الناس وما كلامهم إلا أن الله قضى وقدر .

ومن عقيدة سلف الأمة في هذ الباب أيضاً : عدم الخوض في القدر , وعدم التقعر في مسائله , وأنه سر الله في خلقه , تحار عقول البشر القاصرة عن إدراك حكمة الله تعالى في أفعاله وخلقه .

قال الطحاوي : وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه ، لم يطلع على ذلك ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان ، وسلم الحرمان ، ودرجة الطغيان ، فالحذر كل الحذر من ذلك : نظراً , وفكراً , ووسوسة ، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ، ونهاهم عن مرامه ، كما قال تعالى في كتابه (لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون) فمن سأل : لمَ فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب ، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين أ.هـ

والقدر متعلق بقدرة الله سبحانه , وتقديره , وحكمته .

قال ابن تيمية في منهاج السنة : والقدر يتعلق بقدرة الله تعالى , ولهذا قال الإمام أحمد (القدر قدرة الله تعالى) يشير إلى أن من أنكر القدر فقد أنكر قدرة الله تعالى , وأنه يتضمن إثبات قدرة الله تعالى على كل شيء .

وقال ابن القيم : قال الإمام أحمد (القدر قدرة الله) واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جداً , وقال : هذا يدل على دقة علم أحمد , وتبحره في معرفة أصول الدين . وهو كما قال أبو الوفاء , فإن إنكار القدر إنكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد , وكتابها , وتقديرها , وسلف القدرية كانوا ينكرون علمه بها , وهم الذين اتفق سلف الأمة على تكفيرهم .

---

(١) القدر يراد به فعل الله وتقديره , ويراد به الشيء المقدر أو المقدور .

فإن أُريد به فعل الله فلا يصح نسبة الشر إلى القدر , لأن فعل الله كله خير , كما قال ﷺ : والشر ليس إليك .

وإن أُريد به المقدور فيمكن أن ينسب الشر إليه , لكنه يكون حينئذ شر نسبي , ويكون فيه خير من جهة أخرى قد تخفى على العباد أو بعضهم , لأن الله لا يخلق شراً محضاً لا خير فيه .

فإثبات الشر في القدر إنما هو بالإضافة إلى المخلوق ، وأما بالإضافة إلى الخالق ففعله وحكمه كله خير وحكمة ، فإنه صادر عن علم وحكمة .

قال ابن تيمية : فإنه لا يخلق شراً محضاً ، بل كل ما يخلقه ففيه حكمة هو باعتبارها خير ، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس ، وهو شر جزئي إضافي ، فأما شر كلي ، أو شر مطلق فالرب منزه عنه ، وهذا هو الشر الذي ليس إليه ، وأما الشر الجزئي الإضافي فهو خير باعتبار حكمته .

وقال في موضع آخر : قال الإمام أحمد (القدر قدرة الله) واستحسن ابن عقيل هذا الكلام من أحمد غاية الاستحسان , وقال : إنه شفى بهذه الكلمة , وأفصح بها عن حقيقة القدر .

مسألة : اختلف العلماء في (القضاء) و(القدر) هل هما مترادفان أو متباينان :

فقال بعضهم : هما مترادفان .

وقال بعضهم : إذا اجتمعا افترقا ، وإذا افترقا اجتمعا , ثم اختلفوا في الفرق بينهما حال الاجتماع .

والأقرب أن القدر هو : التقدير السابق في الأزل , فإذا وقع سمي قضاء .

قال شيخنا : وإن شئتَ فقل : الكتابة قدر , والمشيئة قضاء .

والإيمان بالقدر على درجتين , كل درجة تتضمن شيئين .

فالدرجة الأولى : الإيمان بأن الله تعالى عليم بما الخلق عاملون , بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً وأبداً , وعلم جميع أحوالهم من الطاعات , والمعاصي , والأرزاق , والآجال .

ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق .

فأول ما خلق الله القلم قال له : اكتب . قال : ما أكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة .

فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه , وما أخطأه لم يكن ليصيبه , جفت الأقلام , وطويت الصحف , كما قال تعالى " ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير " .

وقال " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير "[١] .

ذكر المصنف هنا أن للقدر درجتان :

١. درجة قبل وقوع المقدور (العلم , والكتابة) .

٢. درجة مقارنة لوقوع المقدور (المشيئة , والخلق) .

الدرجة الأولى : قبل وقوع المقدور , وتشمل (العلم , والكتابة) .

١. العلم : فالله عز وجل قد أحاط بكل شيء علماً , أزلاً وأبداً ، وأنه لا تخفى عليه خافية ، وعلم كل ما سيفعله العباد , وكل ما يحصل في الكون من دقيق وجليل , فكل ما يوجد من أعيان , وأوصاف , وأفعال , وأحداث , فهو مطابق لعلم الله السابق[٢].

وأدلة ذلك في الكتاب والسنة مستفيضة , قال تعالى (إن الله بكل شيء عليم) وقال تعالى (وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً) وقال تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) وقال تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض) وقال تعالى (يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور) والآيات في عموم علم الله تعالى كثيرة .

٢. الكتابة : وهي أن الله تعالى كتب ذلك كله في اللوح المحفوظ ، فما عَلِمَ الله كونه ووقوعه من مقادير الخلائق ، وأصناف الموجودات , وما يتبع ذلك من الأحوال , والأوصاف , والأفعال ، ودقيق الأمور وجليلها , قد أمر الله القلم بكتابته , كما قال تعالى (وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين) وقال ﷺ : وكتب في الذكر كل شيء . رواه البخاري .

وقال ﷺ : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة , وكان عرشه على الماء . رواه مسلم .

---

(١) في قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) أي : نخلقها ، والضمير يحتمل أن يعود على المصيبة ، أو الأنفس , أو الأرض . قال الشيخ محمد بن إبراهيم : والحقيقة أنه يعود إليها كلها . وقال شيخنا : الكل صحيح .

(٢) قال ابن تيمية : علم الله السابق محيط بالأشياء على ما هي عليه , لا محو فيه , ولا تغيير , ولا زيادة , ولا نقص .

وأخرج أحمد , وأبو داود , والترمذي أنه ﷺ قال : إن أول ما خلق الله القلم ، قال له : اكتب . قال : وما أكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة .

قال ابن القيم : وأجمع الصحابة , والتابعون , وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب .

ودليل الدرجتين جميعاً قوله تعالى (ألم تعلم أن الله **يعلم** ما في السماء والأرض إن ذلك في **كتاب** إن ذلك على الله يسير) .

وقوله تعالى (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا **بعلمه** وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في **كتاب**) .

وينبه إلى أن درجة العلم أوسع من درجة الكتابة , لأن علم الله أزلي أبدي , فهو من صفات الذات , أما الكتابة فهي حادثة بعد خلق القلم واللوح ، ولها نهاية , كما في الحديث : اكتب ما هو كائن **إلى يوم القيامة** .

مسألة : التقدير والكتابة في اللوح المحفوظ لا تتغير ولا تتبدل ، أما التقديرات الأخرى التي تكون بأيدي الملائكة فإنها تتغير .

قال تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) يعني يفصل من اللوح المحفوظ إلى الصحف التي بأيدي الملائكة على أحد التفاسير .

فالكتابة العمرية , والسنوية يكون فيها تعليق – في الصحف – فمثلاً : إن وصل رحمه زيد في عمره , ووسع في رزقه , والنهاية هي المكتوبة في اللوح المحفوظ .

قال ابن تيمية : والأجل أجلان : أجل مطلق يعلمه الله ، وأجل مقيد ، وبهذا يتبين معنى قوله ﷺ : من سرَّه أن يبسط له في رزقه , وينسأ له في أثره فليصل رحمه .

فإن الله أمر المَلَك أن يكتب له أجلاً , وقال : إن وصل رحمه زدته كذا وكذا ، والمَلَك لا يعلم أيزداد أم لا , لكن الله يعلم ما يستقر عليه الأمر ، فإذا جاء الأجل لا يتقدم ولا يتأخر .

وقال في موطن آخر عندما سئل عن الرزق : هل يزيد وينقص ؟

قال : الرزق نوعان : أحدهما ما علمه الله أنه يرزقه ، فهذا لا يتغير .

والثاني : ما كتبه وأعلم به الملائكة ، فهذا يزيد وينقص بحسب الأسباب .

وقال ابن حجر : كأن يقال للمَلَك – مثلاً – إنَّ عُمرَ فلان مائة عام – مثلاً – إن وصل رحمه ، وستون إن قطعها ، وقد سبق في علم الله أنه يصل أو يقطع ، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر ، والذي في علم المَلَك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص ، وإليه الإشارة بقوله (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) فالمحو والإثبات بالنسبة لما في علم المَلَك , وما في أم الكتاب هو الذي في علم الله تعالى , فلا محو فيه البتة ، ويُقال له : القضاء المبرم ، ويقال للأول : القضاء المعلَّق أ.هـ

وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة , وتفصيلاً , فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء ، وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكاً , فيؤمر بأربع كلمات , فيقال له : اكتب رزقه , وأجله , وعمله , وشقي أم سعيد , ونحو ذلك .

فهذا التقدير قد كان ينكره غلاة القدرية قديماً , ومنكروه اليوم قليل .

يذكر المصنف أن التقدير أنواع :

١. تقدير عام لكل الخلق : وهو تقدير الله لجميع الأشياء , وكتابة ذلك في اللوح المحفوظ .

قال تعالى (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) .

وفي صحيح مسلم عن ابن عمرو أن النبي ﷺ قال : إن الله قدَّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماء والأرض بخمسين ألف سنة , وكان عرشه على الماء .

٢. تقدير خاص بالإنسان , وهو أنواع :

أ. التقدير العمري : وهو تقدير كل ما يجري على العبد في حياته من ولادته وحتى وفاته , كما في حديث ابن مسعود : ويؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه , وأجله , وعمله , وشقي أو سعيد . متفق عليه .

ب. التقدير السنوي : وهو تقدير كل ما يجري على العبد في عامه , ويكون هذا التقدير في ليلة القدر , قال تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) .

جاء عن ابن عباس : يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من : موت , وحياة , ورزق , ومطر , حتى الحجاج يقال : يحج فلان , ويحج فلان .

وعن مقاتل : يقدر الله تعالى في ليلةٍ أمر السنة في بلاده وعباده إلى السنة القابلة .

وقد روي مثل ذلك عن ابن عمر , ومجاهد , والضحاك , وغيرهم .

قال ابن كثير عند قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) : في ليلة القدر يفصل عن اللوح المحفوظ إلى الكتبة أمر السنة , وما يكون فيها من الآجال , والأرزاق , وما يكون فيها إلى آخرها , وهكذا روي عن ابن عمر , وأبي مالك , ومجاهد , والضحاك , وغير واحد من السلف .

ج. التقدير اليومي : وهو تقدير كل ما يجري على العبد في يومه .

قال تعالى (كل يوم هو في شأن) .

روى أبو الدرداء عن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية : من شأنه أن يغفر ذنباً , ويفرج كرباً , ويرفع قوماً , ويضع آخرين . علقه البخاري عن أبي الدرداء موقوفاً .

وقوله (فهذا التقدير قد كان ينكره غلاة القدرية قديماً , ومنكروه اليوم قليل) .

اسم الإشارة هنا يعود على (العلم , والكتابة) وقد قال المصنف في موضع : غلاة القدرية ينكرون علمه المتقدم ، وكتابته السابقة ، ويزعمون أنه أمر ونهى وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ، بل الأمر أنف , أي : مستأنف .

وأما الدرجة الثانية : فهي مشيئة الله النافذة , وقدرته الشاملة , وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن .

وأنه ما في السماوات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه , لا يكون في ملكه ما لا يريد .

وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات , والمعدومات .

فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه , لا خالق غيره , ولا رب سواه .

الدرجة الثانية المقارنة للمقدور , وتشمل (المشيئة , والخلق) .

٣. المشيئة : الإيمان بعموم مشيئة الله , وأن ما شاء الله كان , وما لم يشأ لم يكن , وأنه لا يقع في ملكه ما لا يريد[١] , وأن أفعال العباد من الطاعات والمعاصي واقعة بتلك المشيئة العامة التي لا يخرج عنها كائن , كما لا يخرج عن علمه شيء , سواء كان مما يحبه الله ويرضاه أم لا , فالإيمان والكفر , والخير والشر , والطاعة والمعصية كل ذلك واقع بإرادة الله .

فإن كان مما يحبه الله ويرضاه فهو واقع بإرادته الكونية والشرعية , وإن كان مما لا يحبه ولا يرضاه فهو واقع بإرادته الكونية[٢] .

وأدلة ذلك كثيرة , منها قوله تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وقوله تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً) وقوله تعالى (ولو شاء الله ما اقتتلوا) .

٤. الخلق : الإيمان بأن جميع ما في الكون مخلوق لله , كما قال تعالى (الله خالق كل شيء) وقال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فالله خالق وما سواه – من الذوات , والصفات , والأفعال – مخلوق .

ومن ذلك : أفعال العباد , فهي مخلوقة لله , كما قال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) وهي مع ذلك تقع باختيارهم , لا يجبرون عليها , بل هي أفعالهم على الحقيقة لا على المجاز .

---

(١) لا يكون في ملكه ما لا يريد كوناً , فكل ما يقع فقد أراده كوناً وإلا لم يقع , وقد يكون في ملكه ما لا يريد شرعاً , كسائر المعاصي .

(٢) وفي كتاب (طبقات الشافعية) للسبكي مناظرة بين الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني , والقاضي عبد الجبار المعتزلي .

قال عبد الجبار في ابتداء جلوسه للمناظرة : سبحان من تنزه عن الفحشاء .

فقال الأستاذ مجيباً : سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء .

فقال عبد الجبار : أفيشاء ربنا أن يُعصى ؟

فقال الأستاذ : أيُعصى ربنا قهراً ؟

فقال عبد الجبار : أفرأيت إن منعني الهدى , وقضى علي بالردى أحسن إلي أم أساء .

فقال الأستاذ : إن كان منعك ما هو لك فقد أساء , وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء .

فانقطع عبد الجبار .

هذا الكلام السابق المتعلق بمراتب القدر الأربع إنما هو اعتقاد أهل السنة والجماعة بناء على نصوص الوحيين المتظافرة , وقد خالف في كل مرتبة من المراتب طائفة من أهل البدع , ولعلنا هنا نعرض لهذه المخالفات باختصار .

مرتبة العلم , ومرتبة الكتابة :

وقد خالف في إثبات ذلك القدرية الأولى الذين ظهروا في آخر عصر الصحابة , وأنكروا أن يكون الله يعلم أعمال العباد قبل وقوعها – ويلزم من ذلك إنكار الكتابة – وقد أنكر عليهم السلف وكفروهم , ولذا لم ترج فكرتهم .

قال ابن تيمية : غلاة القدرية ينكرون علمه المتقدم ، وكتابته السابقة ، ويزعمون أنه أمر ونهى وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ، بل الأمر أنف , أي : مستأنف , وهذا القول أول ما حدث في الإسلام بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، وبعد إمارة معاوية بن أبي سفيان في زمن الفتنة التي كانت بين ابن الزبير وبين بني أمية في أواخر عصر عبدالله بن عمر ، وعبدالله بن عباس ، وغيرهما من الصحابة ، وكان أول من ظهر عنه ذلك بالبصرة معبد الجهني[1] ، فلما بلغ الصحابة قول هؤلاء تبرؤوا منهم ، وأنكروا مقالتهم , كما قال عبدالله بن عمر لما أُخبر عنهم : إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم ، وأنهم براء مني ، وكذلك كلام ابن عباس ، وجابر بن عبدالله ، وواثلة بن الأسقع ، وغيرهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وسائر أئمة المسلمين فيهم كثير , حتى قال فيهم الأئمة كمالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم : إن المنكرين لعلم الله المتقدم يكفرون .

وقال ابن القيم : المنكرون القدرة فرقتين :

فرقة كذبت بالعلم السابق ونفته , وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والأئمة , وتبرأ منهم الصحابة .

مرتبة المشيئة , ومرتبة الخلق :

وخالف في ذلك المعتزلة , وزعموا أن الله تعالى لم يشأ الكفر والمعاصي والشرور , وأن هذه الأمور إنما تقع بإرادة العبد لا بإرادة الله , وأثبتوا للعبد مشيئة تخالف مشيئة الله .

وكذلك زعموا أن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد , وأن العبد هو الذي خلق فعل نفسه , وهو الذي أراده , ولا دخل لإرادة الله في ذلك .

والإشكال الموجب لهذه الشبهة عندهم : كيف يشأ الله الكفر والمعاصي والفجور , وكيف يخلق ذلك!

والجواب : أن هؤلاء لم يفرقوا بين الإرادة الكونية , والإرادة الشرعية , وسبق بيان الفرق بينهما عند الحديث عن صفة الإرادة .

وهل أضل ممن يقول : إن الله شاء الإيمان من الكافر , والكافر شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله !!

ويقال لهؤلاء : المرأة لو حملت من الزنا , وجاءت بولد , هل شاء الله أن يخلق هذا الولد ؟

فإن قالوا : لا – بناء على مذهبهم – قيل : إذن هناك خالق غير الله , وهذا الشرك الصراح .

قال ابن تيمية بعد أن ذكر الكلام السابق في القدرية الأولى الذين أنكروا العلم , والكتابة : ثم كثر خوض الناس في القدر ، فصار جمهورهم يقر بالعلم المتقدم ، والكتاب السابق , لكن ينكرون عموم مشيئته ، وعموم خلقه وقدرته , ويظنون أنه لا معنى لمشيئته

---

(١) وهو أول من قال بالقدر ، قتله الحجاج سنة (٨٠ هـ) وقيل صلبه عبد الملك بن مروان .

ثم يليه غيلان الدمشقي , وهو ثاني من تكلم في القدر , أخذه عن معبد الجهني , وصلبه هشام بن عبد الملك بدمشق سنة (١٠٥هـ) .

وأخذ معبد هذه المقالة عن رجل نصراني , وقيل مجوسي ثم أسلم , اسمه (سوسن) أو (سنسويه) أو (سيسويه) أو (سيهويه) .

إلا أمره , فما شاءه فقد أمر به , وما لم يشأه لم يأمر به , فلزمهم أن يقولوا : إنه قد يشاء ما لا يكون , ويكون ما لا يشاء , وأنكروا أن يكون الله تعالى خالقاً لأفعال العباد , أو قادراً عليها أ.هـ

ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته , وطاعة رسله , ونهاهم عن معصيته .

وهو سبحانه يحب المتقين , والمحسنين , والمقسطين , ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

ولا يحب الكافرين , ولا يرضى عن القوم الفاسقين ، ولا يأمر بالفحشاء , ولا يرضى لعباده الكفر , ولا يحب الفساد .

والعباد فاعلون حقيقة , والله خالق أفعالهم , والعبد هو المؤمن , والكافر , والبر , والفاجر , والمصلي , والصائم .

وللعباد قدرة على أعمالهم , ولهم إرادة , والله خالقهم , وخالق قدرتهم , وإرادتهم , كما قال تعالى " لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين " .

وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية الذين سماهم السلف مجوس هذه الأمة[١] .

ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات حتى سلبوا العبد قدرته واختياره , ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه , حِكمها ومصالحها .

يقصد المصنف أن كون الله خالق لأفعال العباد لا يمنع أن يكون للعباد قدرة واختيار وإرادة لأفعالهم , لأن الله أمرهم ونهاهم , ولو لم تكن لهم قدرة واختيار لما أمرهم ولا نهاهم .

وهذه المسألة من أخص المسائل التي خالف فيها أهل البدع . والناس فيها طرفان ووسط كما نبه المصنف هنا :

١ . أهل السنة والجماعة :

ومذهبهم أن العباد فاعلون حقيقة ، وأن أفعالهم تنسب إليهم حقيقة لا مجازاً ، وأن الله خالقهم , وخالق أفعالهم , كما قال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) وأن الفعل يقع منهم بإرادة , وقدرة , والله خالق إرادتهم , وقدرتهم .

كما أثبتوا أن للعبد مشيئة واختياراً تابعين لمشيئة الله , كما قال سبحانه (وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) .

فأهل السنة يثبتون أن الفعل الواقع من العبد يقع بإرادتين , بإرادة الله ، وإرادة العبد , وإرادة العبد تابعة لإرادة الله , كما قال تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) .

قال ابن تيمية : اعلم أن العبد فاعل على الحقيقة , وله مشيئة ثابتة , وله إرادة جازمة , وقوة صالحة , وقد نطق القرآن بإثبات مشيئة العباد في غير ما آية , كقوله (لمن شاء منكم أن يستقيم) (وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) (فمن شاء اتخذ

---

(١) في بعض النسخ : الذين سماهم النبي ﷺ مجوس هذه الأمة .

والحق أن الأثر الوارد (القدرية مجوس هذه الأمة , إن مرضوا فلا تعودوهم , وإن ماتوا فلا تشهدوهم) لا يصح مرفوعاً .

قال ابن تيمية : وقد رويت أحاديث في ذم القدرية والمرجئة , روى بعضها أهل السنن , كأبي داود , وابن ماجه , وبعض الناس يثبتها ويقويها , ومن العلماء من طعن فيها وضعفها , ولكن الذي ثبت في ذم القدرية ونحوهم هو عن الصحابة كابن عمر , وابن عباس .

وقال ابن أبي العز : كل أحاديث القدرية المرفوعة ضعيفة ، وإنما يصح الموقوف منها .

وسمي القدرية (مجوس هذه الأمة) لأنهم شابهوا الثنوية المجوس في إثبات خالقين : النور , والظلمة , وهؤلاء أثبتوا أن الله خالق , والعبد خالق فعله , فأثبتوا خالقين .

إلى ربه سبيلاً) (فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة) ونطق بإثبات فعله في عامة آيات القرآن (يعملون) (يفعلون) (يؤمنون) (يكفرون) (يتفكرون) (يحافظون) (يتقون) .

وقال أيضاً : لم يكن من السلف والأئمة من يقول : إن العبد ليس بفاعل ، ولا مختار ، ولا مريد ، ولا قادر ، ولا قال أحد منهم : إنه فاعل مجازاً ، بل من تكلم منهم بلفظ الحقيقة والمجاز متفقون على أن العبد فاعل حقيقة , والله تعالى خالق ذاته , وصفاته , وأفعاله[١] .

وقال أيضاً : فيؤمن أهل السنة بأن الله على كل شيء قدير ، فيقدر أن يهدي العباد ، ويقلب قلوبهم ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فلا يكون في ملكه ما لا يريد ، ولا يعجز عن إنفاذ مراده ، وأنه خالق كل شيء من الأعيان ، والصفات ، والحركات ، ويؤمنون أن العبد له قدرة , ومشيئة , وعمل ، وأنه مختار ، ولا يسمونه مجبوراً ، إذ المجبور من أكره على خلاف اختياره ، والله سبحانه جعل العبد مختاراً لما يفعله ، فهو مختار مريد ، والله خالقه ، وخالق اختياره أ.هـ

والله سبحانه وتعالى رتب الثواب والعقاب على وصف (الإيمان والكفر , والبر والفجور ...) وهذا يدل على أن العبد له اختيار في أفعاله , وإلا فكيف يثاب أو يعاقب على شيء يجبر عليه .

٢. القدرية :

أ. القدرية الغلاة , نفاة العلم , الذين ينفون العلم السابق لله بأفعال العباد .

ويقولون : إن الله لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وقوعها , ويقولون (الأمر أنف) أي : مستأنف .

وهؤلاء الذين قال فيهم ابن عمر : أخبروهم أني منهم بريء .

ب. القدرية الذين يقولون : إن العبد يخلق فعل نفسه , ولا دخل للقدر في أفعال العباد , وهؤلاء هم المعتزلة .

٣.الجبرية[٢] :

أ. الجهمية : يقولون : ليس للعبد قدرة , ولا مشيئة , ولا اختيار ، بل هو مجبور على أفعاله , وهو كالريشة تحركها الريح , والله هو الفاعل حقيقة , وإنما أضيف الفعل إليه مجازاً ,كما يقال : تحركت الأشجار . والحق أنها حُركت .

بل قال غلاتهم : سائر الأفعال طاعات , حتى الزنا , والخمر , لأنها موافقة لإرادة الله الكونية القدرية , قال بعض غلاتهم :

أصبحتُ منفعلاً لما يختاره ربي ففعلي كله طاعات

---

(١) وهناك سؤال يجري على ألسنة بعض الناس يقولون : هل الإنسان مسير أو مخير ؟

قال الشيخ عبدالرحمن البراك : لا يصح إطلاق أحد الكلمتين , لأن كلاً منهما يحتمل حقاً وباطلاً , فإن أردت أن الإنسان مخير ، أي : له اختيار , ومشيئة , فيقوم , ويقعد , ويتكلم بمشيئة ، فهذا حق .

وإن أردت أنه مخير ، أي : أن له مشيئة , وقدرة لا ترتبط بمشيئة الله ، فهذا باطل ، قال تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) .

أو أراد أن له الحرية المطلقة في أفعاله , فهو مخير بين الفعل والترك ،كما يفهمه بعض الغالطين من قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) فإن هذا ليس تخييراً , بل هذا أسلوب تهديد ووعيد شديد ، ولذا قال تعالى بعدها (إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها) .

وهكذا قول القائل هل العبد مسير ؟ نقول : إذا كنت تريد أنه مسير ، أي : أنه لا اختيار له , ولا مشيئة , فهذا باطل ، وهذا هو الجبر .

وإن أردت أنه مسير ، أي : أن أفعاله تسير على وفق قدر الله ومشيئته ، وأنه ميسر لما خلق له ،كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ : اعملوا فكل ميسر . فهذا حق .

والخلاصة : أن الكلمتين لم تردا في النصوص , ولا يصح إطلاقهما نفياً ولا إثباتاً لما فيهما من احتمال الحق والباطل .

(٢) وقد تسمى الجبرية (قدرية) لأنهم غلوا في إثبات القدر , لكن التسمية على النافين أغلب .

ب. الأشاعرة , والماتريدية : يقولون للعبد قدرة لكنها لا تؤثر في المقدور .

فالأشاعرة , والماتريدية يتفقون مع أهل السنة من كون الله خالقاً لأفعال العباد , وأن للعبد قدرة , لكنهم يختلفون في حقيقة قدرة العبد .

فالأشاعرة يقولون : هذه القدرة لا تؤثر في المقدور , وإنما حصل المقدور بقدرة الله فقط , ولا دخل لقدرة العبد وكسبه , فالقتل حصل بقدرة الله لا بفعل العبد ، وانكسار الزجاج حصل بقدرة الله لا بفعل العبد .

فالقتل , والانكسار حصلا بقدرة الله **عند** فعل العبد , لا **بفعل** العبد وكسبه .

ولذا فكون الأشاعرة يثبتون قدرة للعبد لا حقيقة له ، وإنما هو إثبات لفظي فقط , وحقيقة الأمر أنهم يرون أن العبد مجبور باطناً لا ظاهراً , ويقولون : إن الفعل ينسب إلى العبد مجازاً لا حقيقة , والفاعل هو الله , والعبد محلاً للفعل , كالسكين ظاهراً هي التي قطعت , وفي الحقيقة الذي قطع هو من أمسك السكين .

إذن كيف يحاسب وهو مجبور ؟! قالوا : له كسب .

وقد ذكر أهل العلم أن كسب الأشاعرة لا حقيقة له , بل إن نظار الأشاعرة اختلفوا كثيراً في تفسير هذا الكسب , بل إن عدداً من كبار نظارهم أبطلوا هذا القول(١) .

وأما الماتريدية فقولهم قريب من قول الأشاعرة ، إلا أنهم يقولون : إذا عزم العبد على فعل معين عزماً جازماً مؤكداً فإن المقدور يقع ، ويكون وقوعه بالقدر لا بفعل العبد .

وأما الأشاعرة فينفون تأثير العزم ، ويقولون : المقدور يقع بالقدر , لا بالفعل , ولا بالعزم .

والخلاصة : أن الجبرية قالوا العبد مجبور على أفعاله , ولا قدرة له , ولا اختيار , وإنما هو تحت القدر , والله يفعل به ما يشاء , بغير إرادة منه .

والقدرية ضد ذلك , قالوا : لا دخل للقدر في أفعال العبد , بل العبد هو الذي يفعل , وهو الذي يريد .

وأهل السنة وسط بين هذين , فقالوا : العبد له قدرة , وإرادة , واختيار في أفعاله , لكنها لا تكون إلا بإرادة الله وقدرته , فالعبد له مشيئة , لكنها لا تخالف مشيئة الله السابقة , كما قال تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) .

ومنشأ الضلال عند القدرية , والجبرية أنهم لم يفرقوا بين الإرادة الشرعية , والإرادة الكونية , فظن القدرية أنه لا يمكن أن يشأ الله , أو أن يخلق المعصية , لأن الله لا يحب الفساد , وظن الجبرية أنه لا يمكن أن يكون في ملك الله ما لا يرضاه , وما لا يحبه .

والحق الذي جاءت به النصوص الشرعية , واتفق عليه سلف الأمة أن الله خالق كل شيء , ومن ذلك أفعال العباد – خيرها , وشرها – وأن العباد لهم قدرة , وإرادة , واختيار , وأنهم محاسبون على أفعالهم , وأنه لا يلزم من إرادة الله لشيء أن يحب ذلك الشيء لذاته , وإنما يقدره لحكمة , ومصلحة , كما أنه لا يلزم من محبته لشيء أن يقع , بل قد يحب الله شيئاً ولا يقع , وقد يبغض شيئاً ويقع , وهو سبحانه لا يُسأل عما يفعل , وهم يُسألون .

---

(١) يقول الجويني : من استراب في أن أعمال العباد واقعة حسب اختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله , أو مستقر على تقليده , مصمم على جهله . بتصرف يسير .
ويقول الرازي : التحقيق أن الكسب اسم بلا مسمى . وذهب إلى أن مذهبهم هو الجبر كالجهمية .

قال ابن أبي العز : ومنشأ ضلال من ضل هو من باب التسوية بين المشيئة والإرادة , وبين المحبة والرضا , فسوى بينهما الجبرية , والقدرية , فقالت الجبرية : الكون كله بقضائه وقدره , فيكون محبوباً مرضياً , وقالت القدرية النفاة : ليست المعاصي محبوبة له ولا مرضية , فليست مقدرة ولا مقضية , فهي خارجة عن مشيئته , وخلقه .

وقال ابن تيمية : يقولون – يعني أهل السنة – بما اتفق عليه السلف من أنه سبحانه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ويثبتون الفرق بين مشيئته ، وبين محبته ورضاه , فيقولون : إن الكفر ، والفسوق ، والعصيان ، وإن وقع بمشيئته ، فهو لا يحبه ، ولا يرضاه ، بل يسخطه ، ويبغضه , ويقولون : إرادة الله في كتابه نوعان : نوع بمعنى المشيئة لما خلق ، ونوع بمعنى محبته ، ورضاه لما أمر به ، وإن لم يخلقه .

وذكر أنه سبحانه يحب ما لا يريد ، ويريد ما لا يحبه ، وذلك أن المراد قد يراد لغيره ، فيريد الأشياء المكروهة لما في عاقبتها من الأشياء المحبوبة ، ويكره فعل بعض ما يحبه , لأنه يفضي إلى ما يبغضه , والله تعالى له الحكمة فيما يخلقه .

وقال أيضاً في منهاج السنة : طريقة أئمة الفقهاء , وأهل الحديث , وكثير من أهل النظر وغيرهم : أن الإرادة في كتاب الله نوعان : إرادة تتعلق بالأمر ، وإرادة تتعلق بالخلق .

فالإرادة المتعلقة بالأمر : أن يريد من العبد فعل ما أمره به .

وأما إرادة الخلق : فأن يريد ما يفعله هو .

فإرادة الأمر هي المتضمنة للمحبة والرضا , وهي الإرادة الدينية , والثانية المتعلقة بالخلق هي المشيئة , وهي الإرادة الكونية القدرية .

وقال أيضاً : وإرادته قسمان :

١. إرادة أمر وتشريع .

٢. وإرادة قضاء وتقدير .

فالقسم الأول : إنما يتعلق بالطاعات دون المعاصي , سواء وقعت , أو لم تقع , كما في قوله (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

وأما القسم الثاني : وهو إرادة التقدير فهي شاملة لجميع الكائنات , محيطة بجميع الحادثات , وقد أراد من العالم ما هم فاعلوه بهذا المعنى , لا بالمعنى الأول , كما في قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وفي قوله (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم) وفي قول المسلمين : ما شاء الله كان , وما لم يشأ لم يكن , ونظائره كثيرة .

وهذه الإرادة تتناول ما حدث من الطاعات والمعاصي دون ما لم يحدث , كما أن الأولى تتناول الطاعات حدثت أو لم تحدث , والسعيد من أراد منه تقديراً ما أراد به تشريعاً , والعبد الشقي من أراد به تقديراً ما لم يرد به تشريعاً .

والحكم يجري على وفق هاتين الإرادتين , فمن نظر إلى الأعمال بهاتين العينين كان بصيراً , ومن نظر إلى القدر دون الشرع , أو الشرع دون القدر كان أعور , مثل قريش الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) قال الله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون) فإن هؤلاء اعتقدوا أن كل ما شاء الله وجوده وكونه وهي – الإرادة القدرية – فقد أمر به ورضيه , دون الإرادة الشرعية , ثم رأوا

أن شركهم بغير شرع مما قد شاء الله وجوده , قالوا : فيكون قد رضيه وأمر به , قال الله (كذلك كذب الذين من قبلهم) بالشرائع من الأمر والنهي (حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) بأن الله شرع الشرك , وتحريم ما حرمتوه , إن تتبعون في هذا إلا الظن ، وهو توهمكم أن كل ما قدره فقد شرعه (إن أنتم إلا تخرصون) أي : تكذبون , وتفترون بإبطال شريعته (قل فلله الحجة البالغة) على خلقه حين أرسل الرسل إليهم فدعوهم إلى توحيده وشريعته ، ومع هذا فلو شاء هدى الخلق أجمعين إلى متابعة شريعته ، لكنه يمن على من يشاء فيهديه فضلاً منه وإحساناً ، ويحرم من يشاء أ.هـ

فصل :

ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان : قول , وعمل[١] .

قول القلب واللسان ، وعمل القلب واللسان والجوارح .

في هذا الفصل يتكلم المصنف عن أصل من أصول أهل السنة والجماعة , وهو : الإيمان , وذكر فيه مجمل اعتقاد أهل السنة والجماعة في هذا الباب .

ومسائل الإيمان من أهم مسائل العقيدة .

قال ابن رجب : وهذه المسائل أعني مسائل الإسلام , والإيمان , والكفر , والنفاق مسائل عظيمة جداً أ.هـ

وقد خالف في أصل هذه المسألة وفروعها طوائف من أهل البدع كما يأتي بيانه , بل إن أول خلاف ظهر في الأمة هو في مسألة الإيمان , وتكفير الخوارج للمسلمين .

قال ابن تيمية : أول البدع ظهوراً في الإسلام , وأظهرها ذماً في السنة والآثار : بدعة الحرورية المارقة .

والإيمان لغة : التصديق , قال تعالى عن إخوة يوسف (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) .

وشرعاً : هو اعتقاد القلب وإذعانه بما جاء به النبي ﷺ مع التلفظ بالشهادتين , والعمل بالجوارح .

وهذا التعريف الشرعي هو على عقيدة أهل السنة والجماعة , وقد أجمع على ذلك السلف الصالح , من الصحابة ومن بعدهم من أئمة الدين , ولم يختلفوا في أن الإيمان المقبول هو ما جمع بين : اعتقاد القلب , ولفظ اللسان , وعمل الجوارح .

وأنه لو تخلف أحد هذه المحال الثلاث لغير عذر فلا إيمان .

فإن تخلف اعتقاد القلب , مع وجود لفظ اللسان , وعمل الجوارح , فهو منافق .

وإن تخلف لفظ اللسان , مع وجود اعتقاد القلب , وعمل الجوارح , فهو كاذب .

وإن تخلف عمل الجوارح , مع ادعاء اعتقاد القلب , ووجود لفظ اللسان فهو كاذب .

وقد تنوعت عبارات السلف في تفسير الإيمان , وكلها تؤدي إلى مقصد واحد .

فتارة يقولون : الإيمان قول , وعمل .

وتارة يقولون : قول , وعمل , ونية .

وتارة يقولون : قول , وعمل , ونية , واتباع السنة .

وأشهر تعبير لهم قولهم (الإيمان : قول , وعمل) ومرادهم : قول القلب , وقول اللسان , وعمل القلب[٢] , وعمل الجوارح.

قال ابن تيمية : من قال من السلف (الإيمان : قول , وعمل) أراد قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح .

---

(١) ينبه أن المراد بالدين هنا الإيمان , لأن كون العمل من الدين بالمعنى العام لا خلاف فيه بين طوائف المسلمين .

قال الشيخ محمد بن إبراهيم : الدين هو الإيمان , من عطف الصفة على الصفة , وفي ذلك مزية , وهو أنه يسمى الدين , ويسمى الإيمان أ.هـ

وقال بعضهم : هو من باب عطف الخاص على العام .

(٢) والمراد بقول القلب : معرفته , وتصديقه , وإقراره , كما ذكر ابن تيمية .

والمراد بعمل القلب : انقياده , وإخلاصه , ومحبته , وخشيته , وسائر أعمال القلب المشهورة .

ومن زاد (الاعتقاد) رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك ، فزاد الاعتقاد بالقلب .
ومن قال (قول , وعمل , ونية) قال : القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان , وأما العمل فقد لا يفهم منه النية ، فزاد ذلك .
ومن زاد (اتباع السنة) فلأن ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلا باتباع السنة .
وأولئك لم يريدوا كل قول ، وعمل ، إنما أرادوا ما كان مشروعاً من الأقوال ، والأعمال , ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط ، فقالوا : بل هو قول ، وعمل .
والذين جعلوه أربعة أقسام فسروا مرادهم , كما سئل سهل بن عبدالله التستري عن الإيمان ما هو ؟ فقال : قول ، وعمل ، ونية ، وسنة , لأن الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر ، وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق ، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة فهو بدعة أ.هـ

وقد خالف في ذلك طوائف المرجئة , إذ اتفقوا جميعاً على إخراج العمل من مسمى الإيمان , وإليك بيان عقيدة طوائف المرجئة ومن تأثر بهم :

١. الجهمية : وعقيدتهم في الإيمان أنه المعرفة بالقلب فقط .
فمن عرف الله فهو مؤمن ، وهؤلاء هم المرجئة المحضة ، وهم غلاة المرجئة .
ومن لوازم هذا القول : أن إبليس , وفرعون , وأبا لهب , وأبا جهل , مؤمنون لأنهم يعرفون الله .

٢. الأشاعرة : وعقيدتهم في الإيمان أنه تصديق القلب فقط .
فمن صدق بقلبه فهو مؤمن .
قال ابن القيم : الإيمان هو التصديق , ولكن ليس التصديق مجرد اعتقاد صدق المخبر دون الانقياد له , ولو كان مجرد اعتقاد التصديق إيماناً لكان إبليس , وفرعون وقومه , وقوم صالح , واليهود الذين عرفوا أن محمداً رسول الله كما يعرفون أبناءهم مؤمنين مصدقين .

٣. الماتريدية : وعقيدتهم في الإيمان أنه تصديق القلب ، وأما الإقرار باللسان فهو ركن زائد ليس بأصلي ، وإنما هو لإجراء أحكام الدنيا ، فمن أقر بقلبه فهو مؤمن حقاً فيما بينه وبين الله ، وإن لم ينطق بلسانه .

٤. الكرامية : وعقيدتهم في الإيمان أنه الإقرار باللسان فقط .
قال ابن تيمية : ولهذا لم يذهب إليه أحد قبل الكرامية , مع أن الكرامية لا تنكر وجوب المعرفة والتصديق , ولكن تقول : لا يدخل في اسم الإيمان , حذراً من تبعضه وتعدده , لأنهم رأوا أنه لا يمكن أن يذهب بعضه ويبقى بعضه .
تنبيه : الكرامية تقول : من أتى بإقرار اللسان فهو مؤمن , وإن تخلف اعتقاد القلب ، لكن قالوا هو مؤمن في الدنيا ، وأما في الآخرة فإن كان منافقاً كاذباً فهو مخلد في النار ، فهم خالفوا في الاسم لا في الحكم .
قال ابن تيمية : ومن حكى عنهم أنهم جعلوهم من أهل الجنة فهو غلط عليهم ، ومع هذا فتسميتهم له مؤمناً بدعة ابتدعوها[١].

---

(١) وممن نسب ذلك لهم ابن حزم في كتابه (الفصل) حيث قال : وذهب قوم إلى أن الإيمان هو إقرار باللسان بالله تعالى , وإن اعتقد الكفر بقلبه , فإذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة , وهذا قول محمد بن كرام السجستاني وأصحابه .

٥. مرجئة الفقهاء : وعقيدتهم في الإيمان أنه تصديق القلب , مع إقرار اللسان , والعمل لازم له ليس شرطاً لصحته .

وهذه البدعة ظهرت في آخر عصر الصحابة كردة فعل لاعتقاد الخوارج ، خاصة بعد فتنة ابن الأشعث .

وأول من قال بذلك هو ذر بن عبد الله , ثم تابعه حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة , وقعد لهذه الفكرة , وفرع عليها , وتبعه أبو حنيفة وأصحابه .

وهؤلاء هم الذين اشتد نكير السلف عليهم أولاً لمعرفتهم بمآل هذا القول .

٦. ثم ظهرت طائفة معاصرة من أهل العلم تبنت فكر الإرجاء , فقالوا : إذا شهد العبد أنه لا إله إلا الله صدقاً من قلبه , ولم يعمل أي عمل من مباني الإسلام فهو مسلم , ومآله الجنة , وشبهة هؤلاء نصوص صحيحة , لكنهم لم يرتضوا فهم السلف الصالح لها .

ومن أعظم ما يستدلون به ما جاء في حديث أبي سعيد الطويل :.....فيقول الله عز وجل : شفعت الملائكة , وشفع النبيون , وشفع المؤمنون , ولم يبق إلا أرحم الراحمين , فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً **لم يعملوا خيراً قط** قد عادوا حمماً فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة , فيخرجون كما تخرج الحِبة في حميل السيل , ألا ترونها تكون إلى الحجر , أو إلى الشجر , ما يكون إلى الشمس أصيفر , وأخيضر , وما يكون منها إلى الظل يكون أبيض , فقالوا يا رسول الله : كأنك كنت ترعى بالبادية , قال : فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم , يعرفهم أهل الجنة , هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة **بغير عمل عملوه , ولا خير قدموه** . وهذا لفظ مسلم .

والجواب عن هذا من وجوه :

١. أن قاعدة أهل السنة في التعامل مع النصوص الشرعية الثابتة هو الأخذ بجميع النصوص , وإرجاع المتشابه إلى المحكم .

٢. لم يحمل أحد من سلف الأمة هذا الحديث على ما ذهب إليه هؤلاء , وفي هذا كفاية في الرد على هذا القول وتجهيله , وسبق أن السلف أجمعوا أن الإيمان لا يصح إلا بالعمل .

قال البغوي : اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان...وقالوا : إن الإيمان قول , وعمل , وعقيدة .

٣. أن مثل هذه الألفاظ تقال ولا يقصد حقيقة معناها المتبادر , كما يقول البعض (فلان لا خير فيه) ولا يقصد أنه لم يأت منه خير قط .

وقد جاء في الصحيحين في قصة قاتل المائة نفس قول ملائكة العذاب (لم يعمل خيراً قط) مع أنه جاء تائباً , والتوبة من أعظم الأعمال , وكذا هاجر من أرضه إلى أرض الصلاح , والهجرة من أعظم الأعمال .

٤. يقال لهؤلاء : أولئك الذين خرجوا من النار برحمة الله تعالى (ولم يعملوا خيراً قط) هم من أهل التوحيد .

فهل التوحيد عمل أو لا ؟

وهؤلاء افترضوا أن الإنسان يمكن أن يكون في قلبه : التصديق , والاقرار , والمحبة , والخوف .... ومع هذا لا يصدر منه عمل صالح , كصلاة , أو صوم , أو حج , لضعف تلك المقامات في قلبه .

والحقيقة أنه إذا تخلف العمل بهذه الصورة الكلية دل ذلك على انتفاء عمل القلب لا على ضعفه .

يقول ابن تيمية : فالقلب هو الأصل ، فإذا كان فيه معرفة وإرادة , سرى ذلك إلى البدن بالضرورة ، لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريده القلب ، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح سائر الجسد ، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ، ألا وهي القلب ..... فإذا كان القلب صالحاً بما فيه من الإيمان علماً , وعملاً قلبياً **لزم ضرورة** صلاح الجسد بالقول الظاهر , والعمل بالإيمان المطلق , كما قال أئمة أهل الحديث : قول , وعمل , قول باطن وظاهر , وعمل باطن وظاهر , والظاهر تابع للباطن لازم له , متى صلح الباطن صلح الظاهر , وإذا فسد فسد .

وقال رحمه الله : القرآن يبين أن إيمان القلب يستلزم العمل الظاهر بحسبه .

وقال أيضاً : وقد تبين أن الدين لا بد فيه من قول , وعمل , وأنه يمتنع أن يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله بقلبه , أو بقلبه ولسانه , ولم يؤد واجباً ظاهراً , لا صلاة , ولا زكاة , ولا صياماً , ولا غير ذلك من الواجبات .

لا لأجل أن الله أوجبها مثل أن يؤدي الأمانة , أو يصدق الحديث , أو يعدل في قسمه , وحكمه من غير إيمان بالله ورسوله لم يخرج بذلك من الكفر , فإن المشركين وأهل الكتاب يرون وجوب هذه الأمور , فلا يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله مع عدم شيء من الواجبات التي **يختص بإيجابها محمد ﷺ** ومن قال بحصول الإيمان الواجب بدون فعل شيء من الواجبات , سواء جعل فعل تلك الواجبات لازماً له , أو جزء منه – فهذا نزاع لفظي – كان مخطئاً خطأ بيناً , وهذه بدعة الإرجاء التي أعظم السلف والأئمة الكلام في أهلها , وقالوا فيها من المقالات الغليظة ما هو معروف , والصلاة هي أعظمها , وأعمها , وأولها , وأجلها .

وذكر في موضع أن في القران والسنة من نفي الإيمان عمن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة , كقوله تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين) والتولي هو التولي عن الطاعة , كما قال تعالى (ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً) وقال تعالى (فلا صدق ولا صلى * ولكن كذب وتولى) وقد قال تعالى (لا يصلاها إلا الأشقى * الذي كذب وتولى) وكذلك قال موسى وهارون (إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) فعلم أن التولي ليس هو التكذيب , بل هو التولي عن الطاعة , فإن الناس عليهم أن يصدقوا الرسول فيما أخبر , ويطيعوه فيما أمر , وضد التصديق التكذيب , وضد الطاعة التولي , فلهذا قال (فلا صدق ولا صلى * ولكن كذب وتولى) وقد قال تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين) فنفى الإيمان عمن تولى عن العمل , وإن كان قد أتى بالقول .

وقد ذكر ابن تيمية أن طوائف المرجئة غلطوا من وجوه , ثم ذكرها ورد عليها , وهذه الوجوه هي :

أ. ظنهم أن الإيمان الذي فرض الله على العباد متماثل في حق العباد .

ب. ظنهم أن ما في القلب من الإيمان ليس إلا التصديق فقط دون أعمال القلوب .

ج. ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون شيء من الأعمال ، ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه ، بمنزلة السبب ، ولا يجعلونها لازمة له .

والتحقيق أن إيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة ، ويمتنع أن يكون في القلب إيمان تام بدون عمل ظاهر .

قال ابن زمنين : في كتابه (أصول السنة) : فالقول والعمل قرينان لا يقوم أحدهما إلا بصاحبه .

وينبه هنا أن شبهة طوائف المرجئة ليست في النصوص الشرعية باستثناء مرجئة الفقهاء , فقد كان حماد بن أبي سليمان يرى أن الله فرق بين الإيمان والعمل الصالح في القرآن كثيراً , كما قال تعالى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فدل أن الإيمان غير العمل الصالح .

والجواب أن يقال : هذا من باب عطف الخاص على العام , ووروده في القرآن كثير .

وأن الإيمان يزيد بالطاعة , وينقص بالمعصية .

مذهب أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة , وينقص بالمعصية , وبالتفريط بالطاعات , وبالغفلة .
والأدلة على ذلك كثيرة جداً من الكتاب والسنة .
قال تعالى (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) وقال تعالى (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين أمنوا إيماناً) وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقال تعالى (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) .
ومن السنة حديث الشفاعة في الصحيحين : فأخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان .
وقوله ﷺ : من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه , وذلك أضعف الإيمان . رواه مسلم
وجاء عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه , ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد هو أم ينقص .
ومن دعاء ابن مسعود : اللهم زدنا إيماناً , ويقيناً , وفقهاً .
وهذا الأمر كان مشتهراً عند علماء السلف من الصحابة ومن بعدهم .
قال الإمام البخاري : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار ، فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل , ويزيد وينقص .
وقال ابن عبد البر : أجمع أهل الفقه , والحديث على أن الإيمان قول , وعمل , ولا عمل إلا بنية , والإيمان عندهم يزيد بالطاعة , وينقص بالمعصية ، والطاعات كلها عندهم إيمان .

مسألة : عبارة أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص , وذهب بعض أهل السنة إلى لفظ (التفاضل) بدل لفظ الزيادة والنقصان , كما روي ذلك عن عبد الله بن المبارك , وروي عن الإمام مالك إثبات الزيادة دون النقصان .

وقد ذكر ابن تيمية أن لفظ الزيادة والنقصان ورد عن جمع من الصحابة , ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة[١] .

وأجاب عن رأي الإمام مالك بقوله : وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه , لأنهم وجدوا ذكر الزيادة في القرآن , ولم يجدوا ذكر النقص , وهذا إحدى الروايتين عن مالك , والرواية الأخرى عنه , وهو المشهور عند أصحابه كقول سائرهم أنه يزيد وينقص .

وأجاب عن رأي ابن المبارك بقوله : وبعضهم عدل عن لفظ الزيادة والنقصان إلى لفظ التفاضل , فقال أقول : الإيمان يتفاضل , ويتفاوت , ويروى هذا عن ابن المبارك , وكان مقصوده الإعراض عن لفظ وقع فيه النزاع إلى معنى لا ريب في ثبوته .

وخالف في ذلك المرجئة وقالوا : الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، لأن الإيمان حقيقة واحدة لا يتجزأ ، بل يوجد كله , أو يزول كله .

ورد عليهم ابن تيمية بقوله : وأصل الشبهة في الإيمان أن القائلين : إنه لا يتبعض ، قالوا : إن الحقيقة المركبة من أمور متى ذهب بعض أجزائها انتفت تلك الحقيقة ، كالعشرة المركبة من آحاد ، فلو قلنا : إنه يتبعض لزم زوال بعض الحقيقة مع بقاء بعضها ، فيقال لهم : إذا زال بعض أجزاء المركب ، تزول الهيئة الاجتماعية الحاصلة بالتركيب ، لكن لا يلزم أن يزول سائر الأجزاء ، والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة , والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل , وهذه الهيئة الاجتماعية تزول بزوال بعض الأجزاء , وهذه هي المنفية في الكتاب والسنة في مثل قوله (لا يزني الزاني ... إلخ) وعلى ذلك جاء قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الآيات , ولكن لا يلزم أن تزول سائر الأجزاء , ولا أن سائر الأجزاء الباقية لا تكون من الإيمان بعد زوال بعضه , كما أن واجبات الحج من الحج الواجب الكامل وإذا زالت زال هذا الكمال , ولم يزل سائر الحج , وكذلك الإنسان الكامل يدخل في مسماه أعضاؤه كلها , ثم لو قطعت يداه , ورجلاه لم يخرج عن اسم الإنسان , وإن

---

(١) قال ابن تيمية : ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل , وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص , ومنهم من يقول : يزيد , ولا يقول : ينقص , كما روي عن مالك في إحدى الروايتين , ومنهم من يقول : يتفاضل كعبد الله بن المبارك , **وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة , ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة** , فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة : عن حماد بن سلمة , عن أبي جعفر , عن جده عمير بن حبيب الخطمي , وهو من أصحاب رسول الله ﷺ قال : الإيمان يزيد وينقص , قيل له : وما زيادته وما نقصانه ؟ قال : إذا ذكرنا الله , وحمدناه , وسبحناه فتلك زيادته , وإذا غفلنا ونسينا فذلك نقصانه .

وروى إسماعيل بن عياش , عن حريز بن عثمان , عن الحارث بن محمد , عن أبي الدرداء قال : الإيمان يزيد وينقص .

وقال أحمد بن حنبل : حدثنا يزيد , حدثنا حريز بن عثمان قال : سمعت أشياخنا أو بعض أشياخنا أن أبا الدرداء قال : إن من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص معه , ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد الإيمان أم ينقص , وإن من فقه الرجل أن يعلم نزغات الشيطان أنى تأتيه .

وروى إسماعيل بن عياش , عن صفوان بن عمرو , عن عبد الله بن ربيعة الحضرمي , عن أبي هريرة قال : الإيمان يزيد وينقص .

وقال أحمد بن حنبل : حدثنا يزيد بن هارون , حدثنا محمد بن طلحة , عن زبيد , عن ذر قال كان عمر بن الخطاب يقول لأصحابه : هلموا نزدد إيماناً , فيذكرون الله عز وجل .

وقال أبو عبيد في (الغريب) في حديث علي : إن الإيمان يبدو لمظة في القلب , وكلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة , يروى ذلك عن عثمان بن عبد الله , عن عمرو بن هند الجملي , عن علي , قال الأصمعي اللمظة : مثل النكتة , أو نحوها .

وقال أحمد بن حنبل : حدثنا وكيع , عن شريك , عن هلال , عن عبد الله بن عكيم قال : سمعت ابن مسعود يقول في دعائه : اللهم زدنا إيماناً , ويقيناً , وفقهاً .

وروى سفيان الثوري , عن جامع بن شداد , عن الأسود بن هلال قال : كان معاذ بن جبل يقول لرجل : اجلس بنا نؤمن نذكر الله تعالى .

وروى أبو اليمان : حدثنا صفوان , عن شريح بن عبيد , أن عبد الله بن رواحة كان يأخذ بيد الرجل من أصحابه فيقول : قم بنا نؤمن ساعة , فنحن في مجلس ذكر .

وهذه الزيادة أثبتها الصحابة بعد موت النبي ﷺ ونزول القرآن كله .

وصح عن عمار بن ياسر أنه قال : ثلاث من كن فيه فقد استكمل الإيمان : الإنصاف من نفسه , والإنفاق من الإقتار , وبذل السلام للعالم , ذكره البخاري في صحيحه .

وقال جندب بن عبد الله , وابن عمر , وغيرهما : تعلمنا الإيمان , ثم تعلمنا القرآن , فازددنا إيماناً .

والآثار في هذا كثيرة , رواها المصنفون في هذا الباب عن الصحابة والتابعين في كتب كثيرة معروفة .

كان قد زال منه بعض ما يدخل في الاسم الكامل , وكذلك لفظ الشجرة , والباب , والبيت , والحائط , وغير ذلك يتناول المسمى في حال كمال أجزائه بعد ذهاب بعض أجزائه .

وذكر أن المنفي عن الفاسق إنما هو المجموع لا كل جزء من أجزائه , كما إذا ذهب واحد من العشرة لم تبق العشرة عشرة ، لكن بقي أكثر أجزائها .

كما نبه رحمه الله أن هؤلاء القوم غلطوا من جهة المعنى الكلي المشترك للإيمان , فظنوا أن الإيمان شيء واحد , وأنه متماثل في بني آدم , لا يقبل الزيادة والنقصان , وهذا الإيمان مقدر في الذهن , ولا حقيقة له في الخارج , ولا يوجد في الخارج إلا مقيداً , كأن يقال : إيمان زيد , وإيمان عمرو , فإيمان كل واحد يخصه , وهذا إيمان يقبل التفاضل , والزيادة أو النقصان .

وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر , كما يفعله الخوارج , بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي , كما قال سبحانه في آية القصاص " فمن عُفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف " .

وقال " وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين * إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم " .

ولا يسلبون الفاسق المِلّي الإسلام بالكلية , ولا يخلدونه في النار , كما تقول المعتزلة .

بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان , كما في قوله " فتحرير رقبة مؤمنة " .

وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق , كما في قوله تعالى " إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً " .

وقوله ﷺ : " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا ينتهب نُهبةً ذاتَ شرف[1] يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن " .

ونقول : هو مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ، فلا يعطى الاسم المطلق , ولا يسلب مطلق الاسم .

أهل السنة لا يكفرون بمطلق المعاصي , بل يقولون : الإنسان إذا أسرف على نفسه بالمعاصي التي هي دون الكفر , فله نصيب من اسم الإسلام , ويقولون (هو مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته) فلا يعطى الاسم المطلق , ولا يسلب مطلق الاسم , وأما في الآخرة فمآله الجنة , ولا يوجبون عليه النار , إذ قد يدخل الجنة ابتداء برحمة الله .

وعقيدة أهل السنة والجماعة أن أهل الكبائر تحت مشيئة الله إن شاء غفر لهم بفضله , وإن شاء عذبهم بعدله .

وهذا في أفرادهم , أما العموم فلا بد أن يدخل النار طائفة من الموحدين , ثم يخرجون منها بالشفاعة , وبرحمة أرحم الراحمين .

قال ابن تيمية : فأهل السنة والجماعة لا يوجبون العذاب في حق كل من أتى كبيرة ، ولا يشهدون لمسلم بعينه بالنار لأجل كبيرة واحدة عملها ، بل يجوز عندهم أن صاحب الكبيرة يدخله الله الجنة بلا عذاب ، إما لحسنات تمحو كبيرته – منه ، أو من غيره – وإما لمصائب كفرتها عنه ، وإما لدعاء مستجاب منه ، أو من غيره فيه , وإما لغير ذلك , والوعيدية من الخوارج ، والمعتزلة يوجبون العذاب في حق أهل الكبائر لشمول نصوص الوعيد لهم أ.هـ

---

(١) المعنى : ولا يسرق شيئاً له قدر عظيم حين يسرقه وهو مؤمن .

وهناك في باب الإيمان جهتان : الاسم , والحكم .

والمراد بالاسم هنا : اسم العبد في الدنيا : مسلم أو كافر .

والمراد بالحكم : ما يترتب على تلك الأسماء في الدنيا والآخرة .

والخلاف الدائر بين الفرق إنما هو في فاعل الكبيرة غير التائب منها .

أما باب الأسماء : فالوعيدية (الخوارج , والمعتزلة) اختلفوا في الاسم .

فالخوارج قالوا : فاعل الكبيرة كافر , يحل دمه وماله[١] .

أما المعتزلة فأخرجوه من الإيمان ولم يدخلوه في الكفر , بل قالوا : هو في منزلة بين المنزلتين , لا يحل دمه وماله , لأنه ليس بكافر .

والوعدية من المرجئة قالوا : مؤمن كامل الإيمان .

وتوسط أهل السنة فقالوا : لا نعطيه اسم الإيمان المطلق , ولا ننفي عنه مطلق الإيمان , بل هو مؤمن ناقص الإيمان .

وأما باب الأحكام : فاتفق الوعيدية أنه مخلد في النار , وعندهم أنه لا يجتمع في الشخص ثواب وعقاب .

وأما المرجئة فمنهم من قال : لا يضر مع الإيمان معصية , كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة , ويلزم على هذا القول أنه يدخل الجنة ابتداءً , ولا يعذب بمعاصيه .

وتوسط أهل السنة فقالوا : لا يخلد في النار أبداً , ولكن قد يعذب على معاصيه , وقد تشمله رحمة الله .

وأصل ضلال كلا الطائفتين في مسألة الإيمان ، سواء الوعيديه أو الوعدية ما ذكره ابن تيمية بقوله : وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوراج , والمرجئة , والمعتزلة , والجهمية , وغيرهم : أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً ، إذا زال بعضه زال جميعه ، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه ، فلم يقولوا بذهاب بعض وبقاء بعض ، كما قال النبي ﷺ : يخرج من النار من كان في قلبه حبة خردل من إيمان أ.هـ

وذكر في موضع آخر أن الإيمان والكفر لكل منهما خصال وشعب عديدة ، فمن الإيمان شعب إذا زالت زال الإيمان كله , كالتوحيد ، ومنها شعب إذا زالت لم يزل الإيمان كله , كالصدق في الحديث , والحياء .

وكذلك الكفر منه شعب إذا وقعت وقع الكفر الأكبر كالاستهزاء ، والسب لله , ولدينه , ولرسوله ، ومنه شعب إذا وقعت لم يقع الكفر الأكبر المخرج من الملة , كسب المسلم , وقتاله , والنياحة , وغير ذلك , وإنما يكون مقترفها واقع في الكفر الأصغر ، وهو الكفر العملي ، وهو لا يخرج من الملة .

---

(١) ومما يُرد به على الخوارج في هذه المسألة أن يقال : لو كان الزاني , وشارب الخمر , ونحوهم من أهل الكبائر كفاراً لكان حكمهم القتل كما في المرتدين , فلما حكم الله عليهم بالجلد دل أنهم ليسوا مرتدين .

من المسائل التي يذكرها أهل العلم في باب الإيمان : الاستثناء في الإيمان :

ومعنى ذلك : هل يجوز أن يقول المسلم : أنا مؤمن إن شاء الله أو لا ؟ الأقوال فيها ثلاثة , وهي :

١. يجب الاستثناء :

وهذا قول الكلابية , ومن وافقهم , واستدلوا لذلك بأدلة , منها :

أ. الإيمان النافع هو ما مات عليه صاحبه , ونحن لا ندري بالخاتمة , فوجب الاستثناء .

ب. أن الإيمان المطلق يتناول فعل ما أمر الله به كله , وما نهى عنه كله , فإذا قال : أنا مؤمن . فقد زكى نفسه .

٢. يحرم الاستثناء :

واستدلوا لذلك بأدلة , منها :

أ. أن الإيمان هو التصديق , فإذا وقع الاستثناء في التصديق كان هذا شكاً , وكان صاحبه كافراً .

ب. أن الإيمان هو التصديق , والتصديق شيء معلوم الحد , كالقعود , والقيام , وهذه معلومة الحد .

فإذا استثنى في ذلك كان كمن قال : أنا قائم إن شاء الله , ونحو ذلك .

٣. يجوز الاستثناء وتركه باعتبارين :

أ. إذا توجه الاستثناء إلى أصل الإيمان مُنع الاستثناء , حتى لا يحصل الشك .

فإذا سُئل : أنت مؤمن بالله , وكتبه , ورسله , والجنة , والنار ؟ يقول : نعم . ولا يستثني .

ب. وإن توجه إلى الأعمال فيجوز الاستثناء لمخافة التزكية , وكذلك يجوز الاستثناء لمخافة العاقبة .

قال ابن هانئ : سألت أبا عبدالله عن الاستثناء في الإيمان فقال : الاستثناء في العمل , لعلنا أن نكون قد قصرنا , والقول هو ذا يجيء به .

وعن الميموني أنه سأل أبا عبدالله عن الاستثناء فأجاب : أقول أنا مؤمن إن شاء الله , ومؤمن أرجو , لأنه لا يدري كيف أداؤه للأعمال , على ما افترض الله عليه , أم لا .

يقول ابن تيمية : فكلام أحمد يدل على أن الاستثناء لأجل العمل , وأنه لغير الشك في الأصل أ.هـ

وقد نُقل الاستثناء عن كثير من السلف .

قال الخلال : أخبرني محمد بن الحسن بن هارون , قال : سألت أبا عبد الله عن الاستثناء في الإيمان , فقال : نعم , الاستثناء على غير معنى الشك مخافة واحتياطاً للعمل , وقد استثنى ابن مسعود وغيره , وهو مذهب الثوري .

وقال ابن تيمية : وأما مذهب سلف أصحاب الحديث , كابن مسعود , وأصحابه , والثوري , وابن عيينة , وأكثر علماء الكوفة , ويحى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة , وأحمد بن حنبل , وغيره من أئمة السنة , فكانوا يستثنون في الإيمان , وهو متواتر عنهم .....بل صرح أئمة هؤلاء بأن الاستثناء إنما هو لأن الإيمان يتضمن فعل الواجبات , فلا يشهدون لأنفسهم بذلك , كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى , فإن ذلك مما لا يعلمونه , وهو تزكية لأنفسهم بلا علم .

وقال أيضاً : الاستثناء في الإيمان سنة عند أصحابنا , وأكثر أهل السنة , وقالت المرجئة , والمعتزلة : لا يجوز الاستثناء فيه , بل هو شك .

فصل :

ومن أصول أهل السنة والجماعة : سلامة قلوبهم , وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ كما وصفهم الله به في قوله تعالى " والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم " .

وطاعة النبي ﷺ في قوله : " لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أُحدٍ ذهباً ما بلغ مُد أحدهم , ولا نصيفه " .

هذا الفصل عقده المصنف للحديث عن بعض المسائل المتعلقة بالصحابة رضوان الله عليهم .

والسبب في الكلام عنهم ضمن كتب العقيدة : أن بعض الطوائف انحرفت في التعامل معهم غلواً أو جفاء .

والصحبة لغة : مأخوذة من المصاحبة والملازمة , وتكون في الأشخاص , كما قال تعالى (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) وقال تعالى (وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً) .

وتكون في الأمكنة , كما قال تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) .

وفي غيرها , كما قال تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) ويقال : صاحب الدار , وصاحب الإبل , وصاحب المال .

والصحابي : هو من رأى النبي ﷺ أو لقيه مؤمناً به , ولو ساعة , ومات على ذلك[1] . وزاد بعضهم : وإن تخلل ذلك ردة .

قال ابن تيمية : والصحبة اسم جنس تقع على من صحب النبي ﷺ قليلاً أو كثيراً , لكن كل منهم له من الصحبة بقدر ذلك , فمن صحبه سنة , أو شهراً , أو يوماً , أو ساعة , أو رآه مؤمناً فله من الصحبة بقدر ذلك .

وقال : والمقصود أن الصحبة فيها خصوص , وعموم ، وعمومها يندرج فيه كل من رآه مؤمناً به .

والصحابة هم أفضل أتباع المرسلين , جاء في الصحيحين : خير الناس قرني .

ولهم حقوق عظيمة جداً ، وقد أثنى الله عز وجل في كتابه عليهم ، وكذا نبيه ﷺ .

وهم مختلفون في الفضل وصفاً وعيناً , كما سيأتي إن شاء الله .

والصحابة جميعاً أفضل من التابعين جملة وتفصيلاً .

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : لا تسبوا أصحاب رسول ﷺ فلمقام أحدهم ساعة خير من عمل أحدكم عمره . رواه ابن ماجه , وابن أبي شيبة , والبيهقي في الاعتقاد , وحسنه الألباني .

وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال : والله لمشهد شهده رجل يغبر فيه وجهه مع رسول الله ﷺ أفضل من عمل أحدكم ولو عُمّر عُمْرَ نوح . رواه أحمد في مسنده , وصححه الألباني .

وقال عبدا لله بن المبارك لما سئل عن عمر بن عبد العزيز ومعاوية أيهما أفضل ؟ قال : غبار في أنف معاوية مع رسول الله ﷺ أفضل من عمر بن عبد العزيز .

---

(١) والتعبير بقول (لقي) أولى من التعبير بقول (رأى) لأن الأول يدخل فيه الأعمى بخلاف الثاني , وإن كان لا يُشدد في مثل هذه التعابير .

وفي أصول السنة للإمام أحمد : كل من صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة ورآه فهو من أصحابه له الصحبة على قدر ما صحبه ... فأدناهم صحبة أفضل من القرن الذي لم يروه ولو لقوا الله بجميع الأعمال , كان هؤلاء الذين صحبوا النبي ﷺ ورأوه وسمعوا منه أفضل لصحبتهم من التابعين ولو عملوا كل أعمال الخير .

وقال الخلال : أخبرني محمد بن أبي هارون , ومحمد بن جعفر , أن أبا الحارث حدثهم قال : سمعت أبا عبد الله , يقول : قال ﷺ (خير الناس قرني) فلا يقاس بأصحابه أحد من التابعين .

وقال أيضاً : أخبرنا أبو بكر المروذي , قال : قلت لأبي عبد الله : أيهما أفضل : معاوية , أو عمر بن عبد العزيز ؟ فقال : معاوية أفضل , لسنا نقيس بأصحاب رسول الله ﷺ أحداً . قال النبي ﷺ (خير الناس قرني الذين بعثت فيهم) .

وقال اللالكائي : كل من صحبه سنة , أو شهراً , أو يوماً , أو ساعة , أو رآه , فهو من أصحابه , له من الصحبة على قدر ما صحبه , **فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه , ولو لقوا الله بجميع الأعمال** .

وعددهم : قيل : مائة وأربعة وعشرون ألفاً , كما قيل :

والفضل فيما بينهم مراتب وعدهم للأنبياء يقارب

وآخر من مات منهم : أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي رضي الله عنه , كما جزم بذلك مسلم في صحيحه .

وكانت وفاته عام (١٠٠) وقيل (١٠٢) وقيل (١١٠) والله أعلم .

وذكر المصنف هنا جملة من اعتقاد أهل السنة والجماعة تجاه الصحابة , ومن ذلك :

سلامة صدورهم من الغل , والحقد , والبغض , والعداوة , والتنقص لأصحاب رسول الله ﷺ , وذكر المصنف آية الحشر .

وكذا سلامة ألسنتهم من الطعن , واللعن , والوقيعة فيهم , أو في بعضهم ، خلافاً للروافض , والخوارج , وذكر المصنف حديث : لا تسبوا أصحابي....

قال الإمام أحمد : من تنقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فلا ينطوي إلا على بلية , وله خبيئة سوء , إذ قصد إلى خير الناس وهم أصحاب رسول الله ﷺ .

وقال الطحاوي : ونحب أصحاب رسول الله ﷺ ولا نفرط في حب أحد منهم ، ولا نتبرأ من أحد منهم , ونبغض من يبغضهم ، وبغير الخير يذكرهم , ولا نذكرهم إلا بخير , وحبهم دين وإيمان وإحسان ، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان .

ويقبلون ما جاء به الكتاب , والسنة , والإجماع من فضائلهم , ومراتبهم .

ويفضلون من أنفق من قبل الفتح – وهو صلح الحديبية – وقاتل على من أنفق من بعد وقاتل .

ويقدمون المهاجرين على الأنصار .

ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر – وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر – : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم .

وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة , كما أخبر به النبي ﷺ .

بل لقد رضي الله عنهم , ورضوا عنه , وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة .

أهل السنة والجماعة يقرون بالفضل لجميع أصحاب النبي ﷺ ويفاضلون بينهم وصفاً وعيناً .

فيقدمون المهاجرين على الأنصار(١), وذلك أنهم جمعوا بين الهجرة والنصرة ، ولأن الله قدمهم عليهم في كتابه في سورة التوبة والحشر .

وروى البخاري أن أبا بكر قال يوم السقيفة للأنصار : نحن الأمراء , وأنتم الوزراء .

ويقدمون من أنفق من قبل الفتح وقاتل على من أنفق بعدُ وقاتل ، كما هو نص القرآن , والمراد بالفتح هنا صلح الحديبية .

جاء في البخاري عن أنس في قوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) هو صلح الحديبية .

وجاء أيضاً في البخاري عن البراء : أنتم تعدون الفتح فتح مكة ، وقد كان فتح مكة فتحاً ، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية . وذلك عام ست من الهجرة(٢) .

ويقدمون من شهد بدراً على من لم يشهدها , ويقرون أن الله قال لأهل بدر : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . متفق عليه , وكان عددهم ثلاثمائة وبضعة عشر .

ويقدمون أصحاب بيعة الرضوان على غيرهم , ويقرون أنه لا يدخل النار أحد من أصحاب بيعة الرضوان , وكانوا بين (١٤٠٠) و (١٥٠٠) وذلك لما رواه مسلم من حديث جابر قال : قال رسول الله ﷺ : لا يدخل – إن شاء الله – من أصحاب الشجرة أحد ، الذين بايعوا تحتها .

---

(١) والمهاجر من هاجر من مكة إلى المدينة قبل فتح مكة , لأنه بعد فتح مكة صارت مكة دار إسلام , وقد قال ﷺ : لا هجرة بعد الفتح . ويريد ﷺ لا هجرة من مكة .

(٢) قال ابن تيمية في منهاج السنة : ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن السابقين في قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) هم هؤلاء الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا , وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم , وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة , وقد ذهب بعضهم إلى أن السابقين الأولين هم من صلى إلى القبلتين , وهذا ضعيف , فإن الصلاة إلى القبلة المنسوخة ليس بمجرده فضيلة , ولأن النسخ ليس من فعلهم الذي يفضلون به , ولأن التفضيل بالصلاة إلى القبلتين لم يدل عليه دليل شرعي كما دل على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق , والجهاد , والمبايعة تحت الشجرة , ولكن فيه سبق الذين أدركوا ذلك على من لم يدركه , كما أن الذين أسلموا قبل أن تفرض الصلوات الخمس هم سابقون على من تأخر إسلامه عنهم , والذين أسلموا قبل أن تجعل صلاة الحضر أربع ركعات هم سابقون على من تأخر إسلامه عنهم , والذين أسلموا قبل أن يؤذن في الجهاد , أو قبل أن يفرض هم سابقون على من أسلم بعدهم , والذين أسلموا قبل أن يفرض صيام شهر رمضان هم سابقون على من أسلم بعدهم , والذين أسلموا قبل أن يفرض الحج هم سابقون على من تأخر عنهم , والذين أسلموا قبل تحريم الخمر هم سابقون على من أسلم بعدهم , والذين أسلموا قبل تحريم الربا كذلك , فشرائع الإسلام من الإيجاب والتحريم كانت تنزل شيئاً فشيئاً , وكل من أسلم قبل أن تشرع شريعة فهو سابق على من تأخر عنه , وله بذلك فضيلة , ففضيلة من أسلم قبل نسخ القبلة على من أسلم بعده هي من هذا الباب , وليس مثل هذا مما يتميز به السابقون الأولون عن التابعين , إذ ليس بعض هذه الشرائع بأولى بجعله خيراً من بعض , ولأن القرآن والسنة قد دلا على تقديم أهل الحديبية فوجب أن تفسر هذه الآية بما يوافق سائر النصوص , وقد علم بالاضطرار أنه كان في هؤلاء السابقين الأولين أبو بكر , وعمر , وعلي , وطلحة , والزبير , وبايع النبي ﷺ بيده عن عثمان , لأنه كان غائباً قد أرسله إلى أهل مكة ليبلغهم رسالته , وبسببه بايع النبي ﷺ الناس لما بلغه أنهم قتلوه , وقد ثبت في صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال (لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة) ...

وعددهم كما ذكر الشيخ هنا أنه أكثر من ألف وأربعمائة ، وذلك أنه جاء في حديث البراء أنهم ألف وأربعمائة , وفي حديث جابر أنهم ألف وخمسمائة , والجمع بين الروايات أن يقال : من قال ألف وخمسمائة جبر الكسر , ومن قال ألف وأربعمائة ألغاه . وهذا اختيار النووي , وابن حجر .

واختار البيهقي , وابن القيم ترجيح رواية (ألف وأربعمائة) وقالوا : هي المحفوظة .

وكذلك يفاضلون بين أفراد الصحابة , ويقولون أفضل الصحابة : أبو بكر , ثم عمر , ثم عثمان , ثم علي .

وفي البخاري عن ابن عمر : كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً ، ثم عمر ، ثم عثمان , ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم . وفي لفظ : يبلغ ذلك النبي ﷺ ولا ينكره .

تنبيه : التفاضل بين الصحابة في الوصف هو تفاضل في الجملة ، وإن كان يوجد من تخلف عن هذا الوصف من يفضل من اتصف به ، لكن جملة يتفاضلون بهذا الوصف .

وأما بينهم وبين التابعين فسبق أن للصحبة مطلق التفضيل .

ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ كالعشرة , وثابت بن قيس بن شماس , وغيرهم من الصحابة .

أهل السنة والجماعة يشهدون بالجنة لمن شهد له الرسول ﷺ كالعشرة , وكثابت بن قيس بن شماس , كما عند مسلم ، وعكاشة بن محصن , كما في الصحيحين ، وعبد الله بن سلام , كما في الصحيحين من حديث سعد (ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لحي يمشي على الأرض إنه من أهل الجنة إلا عبد الله بن سلام) وكذا خديجة , وفاطمة ، والحسن , والحسين ، وبلال بن رباح , وغيرهم .

مسألة : اختلف أهل العلم في مسألة الشهادة بالجنة لعموم الصحابة , فذهب بعضهم إلى أنه لا يُشهد لأحد من الصحابة بعينه إلا من شهد له النبي ﷺ بذلك .

وذهب آخرون إلى أنه يُشهد لجميع الصحابة بالجنة , وأشهر من قال بذلك ابن حزم الأندلسي رحمه الله .

وينبغي أن تحرر أوجه المسألة فيقال : أما باعتبار المآل فلا شك أن جميع الصحابة في الجنة[١] , لأن عقيدة أهل السنة أن جميع الموحدين يكون مآلهم الجنة , وحينها لا يكون فرق بين الصحابة وبين عموم الموحدين .

وأما باعتبار أن جميع الصحابة يدخلون الجنة ابتداء فلا يوجد دليل على ذلك , بل ظاهر الأدلة على أنه قد يمس بعضهم النار , كما في حديث قاتل عمار[٢] .

وعليه فيشهد لجميع الصحابة بالجنة مآلاً , وأما ابتداء فلا .

ويبقى السؤال : هل من شهد له النبي ﷺ بالجنة يكون ذلك له ابتداء أو مآلاً ؟

يمكن أن يكون مآلاً , وتكون لهم بشارة على أنهم يموتون على التوحيد , وقد تكون ابتداء , والله أعلم .

ولعله يُلحق بمن عينه النبي ﷺ من الصحابة : أهلُ بدر , لقوله ﷺ : لعل الله اطلع إلى أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة , أو فقد غفرت لكم . رواه البخاري .

لأن المغفرة توجب عدم العذاب , وأما أهل بيعة الرضوان فقد يُلحقون بهم لقوله ﷺ : لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد الذين بايعوا تحتها . رواه مسلم , ويحتمل أن يكون نفي دخول التأبيد , والله أعلم .

---

(١) ولا يحتاج أن نقول (من مات منهم على الإسلام) لأن لفظ الصحبة بالنسبة للصحابة لا تكون إلا لمن مات على الإسلام , فالمرتد لا يُعد من الصحابة , كما في تعريف العلماء للصحابي يقولون : ومات على ذلك .

(٢) يُروى أن النبي ﷺ قال : قاتل عمار وسالبه في النار .

وهذا الحديث من أهل العلم من ضعفه , ومنهم من صححه , كالألباني , وقد ورد أن الذي قتل عماراً هو أبو الغادية السلمي أو الجهني , وقيل إنه من أهل بيعة الرضوان .

وأما حديث صاحب الشملة الذي يستشكله البعض , فالظاهر أنه لا يدخل في المسألة , لأن هذا العذاب في القبر , والله أعلم , ونص الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خرجنا مع النبي ﷺ إلى خيبر ففتح الله علينا , فلم نغنم ذهباً ولا ورِقاً , غنمنا المتاع والطعام , ثم انطلقنا إلى الوادي , ومع رسول الله ﷺ عبد له , وهبه له رجل من جذام يُدعى رفاعة بن زيد من بني الضُبيب , فلما نزلنا الوادي قام عبد رسول الله ﷺ يحُل رحله , فرُمي بسهم فكان فيه حتفه , فقلنا : هنيئاً له الشهادة يا رسول الله , قال رسول الله ﷺ : كلا والذي نفس محمد بيده : إن الشملة لتلتهب عليه ناراً , أخذها من الغنائم يوم خيبر لم تصبها المقاسم , قال : ففزع الناس , فجاء رجل بشِراك أو شراكين , فقال : يا رسول الله : أصبتُ يوم خيبر , فقال رسول الله ﷺ : شراك أو شركان من نار . متفق عليه .

ويمكن أن يستدل به من وجه آخر , وهو إمكانية وقوع العذاب على بعض الصحابة , فإذا أمكن في القبر أمكن في النار , والله أعلم .

ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره من أن خير هذه الأمة بعد نبيها : أبو بكر , ثم عمر , ويثلثون بعثمان , ويربعون بعلي رضي الله عنهم ، كما دلت عليه الآثار , وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة , مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان , وعلي – رضي الله عنهما بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر , وعمر – أيهما أفضل .

فقدم قوم عثمان , وسكتوا , أو ربعوا بعلي .

وقدم قوم علياً , وقوم توقفوا .

لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي .

وإن كانت هذه المسألة – مسألة عثمان وعلي – ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة , لكن التي يضلل فيها مسألة الخلافة ، وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله ﷺ : أبو بكر , وعمر , ثم عثمان , ثم علي , ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله .

من أصول أهل السنة والجماعة : تقديم أبي بكر ثم عمر , في الخلافة , والفضل .

قال ابن تيمية : وقد روي عن علي من نحو ثمانين وجهاً أو أكثر أنه قال على منبر الكوفة : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر , وعمر .

وقال في منهاج السنة : روى الترمذي عنه أنه سمع ذلك من النبي ﷺ ولا ريب أن علياً لا يقطع بذلك إلا عن علم ، وروي عنه أنه قال : لا أوتى بمن يفضلني على أبي بكر , وعمر إلا جلدته جلد المفتري .

وفي البخاري عن ابن عمر : كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً ، ثم عمر ، ثم عثمان , ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم . وفي لفظ : يبلغ ذلك النبي ﷺ ولا ينكره .

قال ابن تيمية : النقل الثابت عن جميع علماء أهل البيت من بني هاشم من التابعين , وتابعيهم من ولد الحسين بن علي ، وولد الحسن ، وغيرهما أنهم كانوا يتولون أبا بكر ، وعمر ، وكانوا يفضلونهما على علي ، والنقول عنهم ثابتة متواترة .

ومسألة تقديم أبي بكر ثم عمر في الخلافة , والفضل مجمع عليها بين العلماء .

أما مسألة عثمان , وعلي فلها جهتان :

١ . **الخلافة** : وهذه لا خلاف بين أهل السنة في تقديم عثمان على علي في الخلافة , لتقديم أهل الشورى الستة له , واتفاق الأمة عليه بعدُ .

قال الإمام أحمد : ما كان في القوم أوكد بيعة من عثمان , كانت بإجماعهم .

وقال أيضاً : لم يجتمعوا على بيعة أحد ما اجتمعوا على بيعة عثمان .

قال الهراس : فمن زعم أن خلافة عثمان كانت باطلة , وأن علياً كان أحق بالخلافة منه , فهو مبتدع ضال يغلب عليه التشيع , مع ما في قوله من إزراء بالمهاجرين والأنصار أ.هـ

٢. التفضيل : نقل بعضهم الإجماع على تفضيل عثمان على علي ، والصواب أنه وقع خلاف بين أهل السنة في ذلك , وأقوال أهل السنة فيها على أربعة أقوال , كما نص عليه المصنف هنا :

١. تقديم عثمان على علي : وهذا قول جمهورهم(١) .

والدليل أن الصحابة قدموا عثمان في الخلافة فلا يقدمون إلا من يرون أنه أفضل .

قال الإمام أحمد : علي رابعهم في الخلافة , والتفضيل .

٢. تقديم علي على عثمان : وروي هذا عن أبي حنيفة , وسفيان الثوري .

٣. التوقف : لتعارض الأدلة في حق كل منهما(٢) . وروي هذا عن الإمام مالك .

ولذلك تعتبر هذه المسألة من المسائل التي لا يضلل فيها المخالف , لوقوع الخلاف بين السلف , وإن كان الأكثر على تقديم عثمان .

قال الخلال : أخبرنا محمد بن أبي هارون , قال : حدثنا إسحاق , أن أبا عبد الله سئل عن الرجل لا يفضل عثمان على علي ؟ قال : ينبغي أن نفضل عثمان على علي , لم يكن بين **أصحاب رسول الله** اختلاف أن عثمان أفضل من علي رحمهما الله , ثم قال : نقول : أبو بكر , وعمر , وعثمان , ثم نسكت هذا في التفضيل , وفي الخلافة : أبو بكر , وعمر , وعثمان , وعلي , وهذا في الخلفاء على هذا الطريق , وعلى ذا كان أصحاب النبي ﷺ .

وقال أيضاً : أخبرني محمد بن أحمد بن منصور , قال : حدثنا جعفر بن محمد بن نوح , قال : سمعت محمد بن عيسى يقول : لئن قلت : إن علياً أفضل من عثمان , لقد قلت : إن القوم خانوا .

وفي أصول السنة للإمام أحمد : أبو بكر الصديق , ثم عمر بن الخطاب , ثم عثمان بن عفان , نقدم هؤلاء الثلاثة كما قدمهم أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا في ذلك .

وقال ابن تيمية : فلهذا قال أيوب , وأحمد بن حنبل , والدارقطني : من قدم علياً على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين , والأنصار , فإنه لو لم يكن هو أحق بالتقديم وقد قدموه كانوا جاهلين بفضله , وإما ظالمين بتقديم المفضول من غير ترجيح ديني , ومن نسبهم إلى الجهل والظلم فقد أزرى بهم .

وقال : وأما عثمان وعلي , فهذه دون تلك , فإن هذه كان قد حصل فيها نزاع , فإن سفيان الثوري , وطائفة من أهل الكوفة رجحوا علياً على عثمان , ثم رجع عن ذلك سفيان وغيره , وبعض أهل المدينة توقف في عثمان وعلي , وهي إحدى الروايتين عن مالك , لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان على علي , كما هو مذهب سائر الأئمة , كالشافعي , وأبي حنيفة وأصحابه , وأحمد بن حنبل وأصحابه , وغير هؤلاء من أئمة الإسلام , حتى إن هؤلاء تنازعوا فيمن يقدم علياً على عثمان هل يعد من أهل البدعة , على قولين هما روايتان عن أحمد .

وقال : لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان على علي .

---

(١) وهؤلاء منهم من قدم عثمان , فقالوا : الأفضل : أبو بكر , ثم عمر , ثم عثمان , وسكتوا , ومنهم من قال : الأفضل : أبو بكر , ثم عمر , ثم عثمان , ثم علي .

(٢) قال الإمام أحمد : ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعلي .

وينبه أن ابن تيمية هنا نقل الإجماع على تقديم عثمان على علي في الخلافة , وكذا جاء عن الإمام أحمد , وهذا والله أعلم بعد أن استقر أمر الخلافة لعثمان بناء على اختيار الأكثر , وأما أثناء الشورى فمن المعلوم أن بعض الصحابة اختار علياً للخلافة , وعليه فأمر الخلافة بعد أن استقر الأمر لعثمان يعتبر من الأمور التي يضلل فيها المخالف .

ويحبون أهل بيت رسول الله ﷺ , ويتولونهم , ويحفظون فيهم وصية رسول الله حيث قال يوم غدير خُم : أذكركم الله في أهل بيتي " .

وقال أيضاً للعباس عمه , وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم , فقال : " والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي " .

وقال : " إن الله اصطفى بني إسماعيل , واصطفى من بني إسماعيل كنانة , واصطفى من كنانة قريشاً , واصطفى من قريش بني هاشم , واصطفاني من بني هاشم " .

من أصول أهل السنة والجماعة : محبتهم لآل بيت رسول الله ﷺ .

وقد جاءت أحاديث كثيرة في الوصاية بأهل البيت , منها ما ذكره الشيخ هنا من أنه ﷺ قال في يوم غدير خُم[1] : اذكركم الله في أهل بيتي , قالها ثلاثاً . رواه مسلم .

وروى أحمد وغيره عن العباس قال : قلت : يا رسول الله إن قريشاً إذا لقي بعضهم بعضاً لقوهم ببشرٍ حَسَن , وإذا لقونا لقونا بوجوه لا نعرفها , فغضب النبي ﷺ غضباً شديداً , وقال : والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الإيمان حتى يحبكم لله , ولرسوله .

ومحبة آل البيت لازمة من جهتين : الصحبة , والقرابة , فيستحقون من المحبة والموالاة أكثر من غيرهم .

جاء في الصحيحين عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : والذي نفسي بيده ، لقرابة رسول الله ﷺ أحب إلي أن أصل من قرابتي .

قال ابن تيمية : فإن الله جعل لهم حقاً في الخُمس ، والفيء ، وأمر بالصلاة عليهم مع الصلاة على رسول الله ﷺ أ.هـ

وأهل السنة يلازمون بين محبة الصحابة , ومحبة آل البيت ، خلافاً للشيعة الذين يتولون أهل البيت , ويبغضون سائر الصحابة , بل ويكفرونهم على قاعدتهم : لا ولاء إلا ببراء . يعني لا ولاء لآل البيت إلا بالتبرؤ من الصحابة .

ويقولون : من تولى الصحابة لم يتولَّ القرابة .

ويلزم على قاعدتهم : تكفير آل البيت ، وذلك أن سائر آل البيت يتولون أصحاب النبي ﷺ وعلى رأسهم أبي بكر وعمر وعثمان , بل لا يُعرف عن أحد من آل البيت , بل ولا سائر الصحابة أنه تبرأ من أبي بكر أو عمر .

قال ابن تيمية : النقل الثابت عن جميع علماء أهل البيت من بني هاشم من التابعين , وتابعيهم من ولد الحسين بن علي ، وولد الحسن ، وغيرهما أنهم كانوا يتولون أبا بكر وعمر ، وكانوا يفضلونهما على علي ، والنقول عنهم ثابتة متواترة .

---

(١) خم بضم الخاء اسم غدير بين مكة والمدينة قريب من الجحفة .

قال ابن تيمية : وهذا اليوم الذي خطب النبي ﷺ في هذا الغدير المشهور هو ثامن عشر ذي الحجة , مرجعه من حجة الوداع .

والمراد بآل البيت ثلاثة أصناف :

١. ذرية النبي ﷺ من الأبناء , والبنات , والأحفاد , ومن المعلوم أن أحفاد النبي ﷺ كلهم من ابنته فاطمة .

٢. أزواج النبي ﷺ .

قال تعالى في سورة الأحزاب مخاطباً أزواج النبي ﷺ (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) .

قال ابن تيمية : الآية تدل على أنهن من أهل بيته ، وإلا لم يكن لذكر ذلك في الكلام معنى .

وفي المسألة خلاف بين أهل العلم في كون أزواج النبي ﷺ من آل البيت أو لا , واختار ابن تيمية أنهن من آل البيت , وقال : وهو الصحيح أن أزواجه من آله ، فإنه قد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه علم الصلاة عليه (اللهم صل على محمد ، وأزواجه ، وذريته) ولأن امرأة إبراهيم من آله وأهل بيته ، وامرأة لوط من آله وأهل بيته بدلالة القرآن ، فكيف لا يكون أزواج محمد من آله وأهل بيته أ.هـ

وعلى كلٍ فكونهن أزواجاً للنبي ﷺ أرفع درجة من كونهن من آل بيته .

٣. قبيلته (بنو هاشم) وهؤلاء هم الخمسة بيوت المشهورة : آل علي , وآل عقيل , وآل جعفر , وآل العباس , وبنو الحارث بن عبد المطلب[١] , وهم الذين لا تحل لهم الصدقة[٢] .

---

(١) الأربعة مذكورة عند مسلم , وأما بنو الحارث فلا .

(٢) ذكر ابن تيمية أن آل البيت إذا مُنعوا الفيء يجوز أن يعطوا من الزكاة , وإذا لم يعطوا الزكاة أعانهم الناس , خلافاً للأكثر .

ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين .

ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة , خصوصاً خديجة رضي الله عنها , أم أكثر أولاده , وأول من آمن به وعاضده على أمره , وكان لها منه المنزلة العالية .

والصديقة بنت الصديق رضي الله عنها , التي قال فيها النبي ﷺ : " فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام " .

من أصول أهل السنة والجماعة : محبتهم , وموالاتهم لأزواج النبي ﷺ خلافاً للروافض , والنواصب .

جاء عن قتادة : تزوج النبي ﷺ خمس عشرة امرأة , فدخل بثلاث عشرة , وجمع بين إحدى عشرة , وتوفي عن تسع .

وسنذكرهن حسب ترتيب زواجه ﷺ منهن كما رتبه ابن القيم في زاد المعاد :

١. خديجة بنت خويلد : ومن مزاياها :

أ. أول زوجة . ب. لم يتزوج عليها . ج. كل أولاده منها إلا إبراهيم . د. خير نساء العالمين . هـ. ناصرته في أول دعوته .

و. أول من آمن به من النساء , وقيل مطلقاً . ز. أن الله بعث إليها السلام مع جبريل عليه السلام.

ح. أنها لم تسؤه قط . ط. لم ينلها منه بلاء , ولا عتب قط .

ماتت قبل الهجرة بثلاث سنوات .

٢. سودة بنت زمعة : وهي التي تزوجها بعد خديجة ، وكبرت عنده وخشيت أن يطلقها فوهبت يومها لعائشة .

٣. عائشة بنت أبي بكر : تزوجها وهي بنت ست سنين بمكة ، ودخل بها وهي بنت تسع سنين بالمدينة ، ومات وهي بنت ثمان عشرة سنة . ومن مزاياها :

أ. لم يتزوج بكراً غيرها . ب . أرى الملك صورتها للنبي ﷺ قبل أن يتزوجها في سرقة حرير . ج. أحب أزواجه إليه , بل أحب الناس إليه . د. كان الناس يتحرون بهداياهم يومها . هـ. كان ينزل الوحي عليه ﷺ في لحافها . و. بدأ بها حين نزلت آية التخيير . ز. برأها الله , ونزلت فيها آيات . ح. توفي النبي ﷺ في بيتها , وفي يومها , وبين سحرها ونحرها , ودفن في بيتها . ط. أعلم النساء , وكان أكابر الصحابة إذا أشكل عليهم الأمر استفتوها فيجدون عندها علماً .

ماتت سنة (٥٧) وقيل : صلى عليها أبو هريرة .

٤. حفصة بنت عمر : تزوجها النبي ﷺ بعد الهجرة بسنتين , طلقها النبي ﷺ فأمره الله عز وجل أن يراجعها .

ماتت سنة (٤٥) .

٥. زينب بنت خزيمة الهلالية (أم المساكين) : تزوجها سنة ثلاث من الهجرة .

ولم تلبث عنده إلا يسيراً شهرين أو ثلاثاً وتوفيت .

٦. أم سلمة , واسمها هند بنت أمية :

وهي آخر نسائه موتاً , ماتت سنة (٥٩) وقيل في آخر (٦١) بعد أن جاءها الخبر بقتل الحسين , ورجحه ابن حجر في (الإصابة) .

٧. زينب بنت جحش : وكانت عند مولاه زيد بن الحارث فطلقها فزوجه الله إياها .
وهي أول نسائه موتاً بعده , توفيت سنة (٢٠) بالمدينة .
٨. جويرية بنت الحارث من بني المصطلق : تزوجها سنة ست من الهجرة ، وتوفيت سنة (٥٦) وقيل (٥٠) .
٩. أم حبيبة بنت أبي سفيان , واسمها رملة , وقيل هند : تزوجها النبي ﷺ وهي بأرض الحبشة , وأصدقها عنه النجاشي أربعمائة دينار ، وولي نكاحها عثمان بن عفان .
توفيت في خلافة أخيها معاوية سنة (٤٤) .
١٠. صفية بنت حي : من ولد هارون بن عمران أخي موسى . تزوجها سنة سبع , لأنها سبيت في خبير ، توفيت سنة (٥٠) ورجحه ابن حجر في (الإصابة) وقيل (٥٢) .
١١. ميمونة بنت الحارث الهلالية : وهي آخر من تزوج النبي ﷺ حيث تزوجها بمكة في عمرة القضاء .
توفيت سنة (٥١) ورجحه ابن حجر في (الإصابة) وقيل (٦٣) وقيل (٦٦) .
قال ابن القيم : فهؤلاء نساؤه المعروفات اللاتي دخل بهن ، وأما من خطبها ولم يتزوجها ، ومن وهبت نفسها له ولم يتزوجها فنحو أربع , أو خمس ، وقال بعضهم : هن ثلاثون امرأة ، وأهل العلم بسيرته وأحواله ﷺ لا يعرفون هذا بل ينكرونه , والمعروف عندهم أنه بعث إلى الجوينية ليخطبها فاستعاذت منه فأعاذها ولم يتزوجها ، وكذلك الكلبية ، وكذلك التي رأى بكشحها بياضاً فلم يدخل بها ، والتي وهبت نفسها له فزوجها غيره على سور من القرآن , هذا هو المحفوظ , والله اعلم أ.هـ
ولا خلاف أنه ﷺ توفي عن تسع نسوة , وهن : عائشة , وحفصة , وزينب بنت جحش , وأم سلمة , وصفية , وأم حبيبة , وميمونة , وسودة , وجويرية , وقد نقل الإجماع ابن القيم , وابن كثير .
وأما خديجة , وزينب بنت خزيمة رضي الله عنهن فتوفين في حياته ﷺ .
وهن أزواجه ﷺ في الآخرة لما عند البخاري : خطب عمار فقال : إني لأعلم أنها زوجته – يعني : عائشة – في الدنيا والآخرة .
تنبيه : قوله (أمهات المؤمنين) المراد في الاحترام , والتعظيم , وتحريم نكاحهن على التأبيد , لا في النظر والخلوة بهن .
مسألة : وقع خلاف في أفضل نساءه ﷺ هل هي خديجة , أو عائشة .
ويرى ابن تيمية أنه قد اختصت كل واحدة منهن بخصائص ، فخديجة كان تأثيرها في أول الإسلام , وبذلت نفسها ومالها في نصرة الرسول ﷺ واحتملت من الأذى ما لم يتحمله غيرها ، وكانت نصرتها للرسول ﷺ في أعظم أوقات الحاجة ، فلها من النصرة , والبذل , والتأثير في أول الإسلام ما ليس لغيرها .
وعائشة رضي الله عنها تأثيرها في آخر الإسلام , فلها من الفقه , والعلم ما ليس لغيرها .
وذكر ابن القيم في أن التفضيل بين خديجة , وعائشة , وفاطمة يُحد بالنصوص , ففاطمة أفضل نساء الجنة , كما أنها أفضل النساء نسباً , ونسلاً , وخديجة أفضل النساء في مؤازرة النبي ﷺ في أول الإسلام , وعائشة لها الأفضلية في آخر الإسلام .
قال شيخنا يوسف الغفيص : الجمهور من السلف فيما يظهر والله أعلم ما كانوا يشتغلون بهذا التفضيل والجزم كاشتغالهم بتفضيل أبي بكر وأمثال ذلك ، ولذلك الأولى والأقطع للنزاع , ولكيلا تكون هذه المسائل موجبة لكثرة الخلافات التي لا طائل تحتها ، أن يقال : أفضل نساء هذه الأمة فاطمة , وخديجة وعائشة ، أما أيتهن أفضل , فهذا أمرٌ الله أعلم بتمامه .

وأولاده ﷺ سبعة , ثلاثة أبناء , وأربع بنات : القاسم مات صغيراً قبل البعثة أو بعدها ، ثم زينب , ثم رقية , ثم أم كلثوم , ثم فاطمة , ثم عبد الله ولد بعد البعثة , وكان يقال له الطاهر , والطيب , ومات صغيراً , ومن سريته مارية إبراهيم .

ويتبرؤون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة , ويسبونهم .

ومن طريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول , أو عمل .

أهل السنة والجماعة يحبون جميع الصحابة , ويتولونهم , ويترضون على جميعهم , خلافاً للروافض الذين يبغضون أكثر الصحابة , ويسبونهم , ويكفرونهم , وخلافاً للنواصب الذين يبغضون آل بيت النبي ﷺ ويسبونهم .

مسألة : سب الصحابة له أحكام :

١. أن يسبهم لدينهم , وعدالتهم , كأن يرميهم بالكفر , أو الفسق .

وهذا إن كان لجميع الصحابة فهو كفر بالاتفاق , كما قال ابن تيمية ، وإن كان لصحابي تواترت الأخبار بفضله فهو كفر أيضاً على الصحيح , وإن كان ذلك الصحابي لم تتواتر الأخبار بفضله فهو محل خلاف .

٢. ألا يتعلق السب بدينهم , وعدالتهم ، كما لو رماهم بالبخل , أو الجبن ونحو ذلك , وهذا صاحبه لا يكفر , لكنه يعزر .

قال ابن تيمية : وأما من سبهم سباً لا يقدح في عدالتهم , ولا في دينهم ، مثل وصف بعضهم بالبخل ، أو الجبن ، أو قلة العلم ، أو عدم الزهد ، ونحو ذلك ، فهذا هو الذي يستحق التأديب , والتعزير ، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك ، وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من أهل العلم .

وقال شيخنا ابن عثيمين : فلا يحل لأحد أن يسب الصحابة على العموم , ولا أن يسب واحداً منهم على الخصوص , فإن سبهم على العموم كان كافراً ، بل لا شك في كفر من شك في كفره ، وأما إن سبهم على سبيل الخصوص فينظر الباعث لذلك , فقد يسبهم من أجل أشياء خلقية , أو خُلقية , أو دينية , ولكل واحد من ذلك حكمه .

وذكر شيخنا أن سب الصحابة له أحكام :

الأول : أن يسبهم بما يقتضي كفر أكثرهم ، أو أن عامتهم فسقوا ، فهذا كفر ، لأنه تكذيب لله ورسوله بالثناء عليهم , والترضي عنهم ، بل من شك في كفر مثل هذا , فإن كفره متعين ، لأن مضمون هذه المقالة أن نقلة الكتاب والسنة كفار ، أو فساق .

الثاني : أن يسبهم باللعن والتقبيح ، ففي كفره قولان لأهل العلم , وعلى القول بأنه لا يكفر يجب أن يجلد , ويحبس حتى يموت , أو يرجع عما قال .

الثالث : أن يسبهم بما لا يقدح في دينهم , كالجبن , والبخل , فلا يكفر , ولكن يعزر بما يردعه عن ذلك ، ذكر معنى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب (الصارم المسلول) أ.هـ

وقال الهيثمي : أجمع القائلون بعدم تكفير من سب الصحابة على أنهم فساق .

ويمسكون عما شجر بين الصحابة , ويقولون : إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب , ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغُيّر عن وجهه , والصحيح منه هم فيه معذورون , إما مجتهدون مصيبون , وإما مجتهدون مخطئون .

من أصول أهل السنة والجماعة : الإمساك عما شجر بين الصحابة , ويرون أن ما يروى عنهم من أخبار في ذلك ثلاثة أقسام :

١. كذب : وهو الذي يرويه الكذابون , مثل : أبي مخنف , والكلبي , وأمثالهما .

٢. محرف : قد دخله الزيادة , والنقصان , وإن كان له أصل .

٣. صدق : قال ابن تيمية : وأكثر هذه الأمور لهم فيها معاذير تخرجها من أن تكون ذنوباً , وتجعلها من موارد الاجتهاد التي إن أصاب المجتهد فيها فله أجران , وإن أخطأ فله أجر واحد ، وعامة المنقول الثابت عن الخلفاء الراشدين من هذا الباب .

وقال رحمه الله في منهاج السنة : وأما الصحابة فجمهورهم , وجمهور أفاضلهم لم يدخلوا الفتنة ، ثم ساق عن ابن سيرين قال : هاجت الفتنة وأصحاب الرسول ﷺ عشرة آلاف , فما حضر منهم إلا مائة ، بل لم يبلغوا ثلاثين . وهذا أصح إسناد على وجه الأرض .

وقال الخلال : قرئ على عبد الله بن أحمد قال : حدثني أبي قال : حدثنا إسماعيل , قال : حدثنا أيوب , عن محمد بن سيرين , قال : هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف , فما حضر فيها مائة , بل لم يبلغوا ثلاثين .

وقال : قرئ على عبد الله بن أحمد قال : حدثني أبي قال : حدثنا سفيان , قال : حدثنا منصور بن عبد الرحمن , قال : قال الشعبي : لم يشهد الجمل من أصحاب النبي عليه السلام غير علي , وعمار , وطلحة , والزبير , فإن جاوزوا بخامس فأنا كذاب .

وقال الخلال : أخبرني عصمة بن عاصم , قال : قال حنبل : أردت أن أكتب كتاب صفين , والجمل عن خلف بن سالم , فأتيت أبا عبد الله أكلمه في ذاك وأسأله , فقال : وما تصنع بذاك , وليس فيه حلال ولا حرام .

وقال ابن حمدان : يجب حب كل الصحابة , والكف عما جرى بينهم : كتابة , وقراءة , وإقراء , وسماعاً , وإسماعاً .

وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره ، بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة , ولهم من السوابق , والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر , حتى إنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم , لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم .

وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ أنهم خير القرون , وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهباً ممن بعدهم .

ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه , أو أتى بحسنات تمحوه , أو غُفِر له بفضل سابقته ,أو بشفاعة محمد ﷺ الذي هم أحق الناس بشفاعته , أو ابتُلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه .

فإذا كان هذا في الذنوب المحققة , فكيف الأمور التي كانوا فيها مجتهدين , إن أصابوا فلهم أجران , وإن أخطأوا فلهم أجر واحد , والخطأ مغفور .

ثم إن القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم , من الإيمان بالله ورسوله , والجهاد في سبيله , والهجرة , والنصرة , والعلم النافع , والعمل الصالح .

أهل السنة والجماعة مع تعظيمهم لصحابة النبي ﷺ إلا أنهم لا يعتقدون عصمتهم من الذنوب ، بل وقعت منهم الذنوب الكبيرة والصغيرة , وأقيمت الحدود على بعضهم كما هو معروف , كما عُزر أصحاب الإفك , وغيرهم .

وهذه الذنوب الصادرة منهم إن كانت محققة فلهم من الفضائل , والسوابق , والحسنات ما يوجب مغفرتها .

وهذه المكفرات تنقسم إلى قسمين :

١. خاصة بهم : كالفضل المذكور من كونهم خير القرون , وسبقهم للإسلام ، ونصرة النبي ﷺ وغير ذلك .

٢. عامة لهم ولغيرهم : كالحسنات المكفرة ، والاستغفار ، والبلاء ، والشفاعة من النبي ﷺ وهم أحق الناس بها .

وهذا كله في الذنوب المحققة ، أما الاجتهاد فهم دائرون فيه بين الأجر والأجرين .

ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة , وما منَّ الله عليهم به من الفضائل علم يقيناً أنهم خير الخلق بعد الأنبياء ,لا كان ولا يكون مثلهم ، وأنهم الصفوة من قرون[١] هذه الأمة التي هي خير الأمم , وأكرمها على الله .

ختم المصنف هذا الفصل بهذه الجملة التي تبين قدر الصحابة ومكانتهم عند أهل السنة والجماعة , وأنهم خير الخلق بعد الأنبياء . قال الهراس : ومن تأمل كلام المؤلف رحمه الله في شأن الصحابة عجب أشد العجب مما يرميه به الجهلة المتعصبون , وادعائهم عليه أنه يتهجم على أقدارهم , ويغض من شأنهم , ويخرق إجماعهم ....إلى آخر ما قالوه من مزاعم ومفتريات .

---

(١) اختلف العلماء في القرن هل يحد بوقت أو يحد بوصف , فقيل : يحد بوقت , ومقداره مائة عام على المشهور ، وقيل : ثمانون , وقيل غير ذلك .

وقيل : يحد بوصف ، لأن القرن مشتق من الاقتران ، وهم أهل العصر المتقاربون سناً وعادة , وهذا اختيار ابن تيمية , ويرى أن المعتبر في القرن هو الغالب , فإن كان الغالب صحابة فهو عصر الصحابة ، وإن كان الغالب التابعين فهو عصر التابعين ولو كان يوجد فيه من الصحابة عدد , وهكذا .

وقال رحمه الله : فإن الاعتبار في القرون الثلاثة بجمهور أهل القرن – وهم وسطه – وجمهور الصحابة انقرضوا بانقراض خلافة الخلفاء الأربعة , حتى إنه لم يكن بقي من أهل بدر إلا نفر قليل ، وجمهور التابعين بإحسان انقرضوا في أواخر عصر أصاغر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك ، وجمهور تابعي التابعين انقرضوا في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية أ.هـ

وهناك من يرى أن قرن الصحابة يستمر إلى موت آخرهم , وقرن التابعين وتابعيهم كذلك , كما نُقل عن شهر بن حوشَب أنه قال : قرنه : ما بقيت عين رأته ، والثاني : ما بقيت عين رأت من رآه ، ثم كذلك .

وعليه فقرن الصحابة يستمر إلى ما بعد سنة (١٠٠) على حسب الخلاف في تاريخ وفاة أبي الطفيل عامر بن واثلة الليثي رضي الله عنه , وكانت وفاته عام (١٠٠) وقيل (١٠٢) وقيل (١١٠) والله أعلم .

وقرن التابعين يستمر إلى سنة (١٨٠) تقريباً حيث مات آخر التابعين , وقرن تابع التابعين يستمر إلى سنة (٢٢٠) تقريباً حيث مات آخرهم .

قال ابن حجر : وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة (مائة سنة وعشرون سنة) أو دونها أو فوقها بقليل , على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل , وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون (مائة سنة أو تسعين أو سبعاً وتسعين) وأما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مائة كان نحو (سبعين أو ثمانين) وأما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحواً من (خمسين) **فظهر بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان** , والله أعلم .

وقال شيخنا : أما التابعون فآخرهم مات سنة (١٨٠) فيكون بينهم وبين الصحابة ستون سنة , وأما تابعوا التابعين فإن آخرهم مات سنة (٢٢٠) وهذا منتهى القرن الثالث , فقرن الصحابة إن ابتدأته من البعثة صار (١٣٣) سنة ، وإن ابتدأته من الهجرة صار (١٢٠) ، وقرن التابعين (٦٠) سنة ، وقرن تابع التابعين (٤٠) سنة .

ومن أصول أهل السنة : التصديق بكرامات الأولياء , وما يُجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات , وأنواع القدرة والتأثيرات , كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها , وعن صدر هذه الأمة من الصحابة , والتابعين , وسائر فرق الأمة[١] , وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة .

في هذا المقطع يبين المصنف رحمه الله عقيدة أهل السنة والجماعة في باب كرامات الأولياء .

والكرامة : أمر خارق للعادة يجريه الله على يد ولي من أوليائه , معونة له على أمر ديني أو دنيوي .

وأهل السنة والجماعة يؤمنون بثبوت ذلك , لوروده في النصوص الشرعية , خلافاً للمعتزلة وغيرهم .

قال تعالى (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً) قيل : إن ذلك الرزق الذي كان يجده زكريا عندها : فاكهة الشتاء في الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء .

قال ابن كثير : وفيه دلالة على كرامات الأولياء ، وفي السنة لهذا نظائر كثيرة .

وقال ابن تيمية : كرامات الأولياء حق باتفاق أئمة أهل الإسلام والسنة والجماعة ، وقد دل عليها القرآن في غير موضع , والأحاديث الصحيحة ، والآثار المتواترة عن الصحابة , والتابعين , وغيرهم أ.هـ

وقد ضمَّن بعض علماء السنة الذين كتبوا في الاعتقاد باباً في ذكر بعض كرامات الأولياء من الصحابة , ومن بعدهم , ومن ذلك كتاب (شرح أصول أهل السنة) للالكائي , وكتاب (الفرقان) لابن تيمية , وغيرها .

وكرامات الأولياء ليست خاصة بهذه الأمة , بل كما قال المصنف هنا (كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها) وكما في قصة مريم وغيرها , وهي باقية إلى يوم القيامة , والدليل على ذلك قصة الشاب الذي يخرج للدجال في آخر الزمان حيث يريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه . أفاده شيخنا .

والسبب في إدخال كرامات الأولياء في كتب الاعتقاد هو إنكار المعتزلة , والفلاسفة لها .

وشبهتهم في ذلك أن خرق العادة لا يكون إلا لنبي , وإذا أثبتنا الكرامة اشتبه الولي بالنبي .

وهذا بناء على مذهبهم في إثبات النبوة , وأن طريق إثبات النبوة هو ظهور المعجزة على يد النبي , ويأتي الرد عل هذه الشبهة عند شرح التدمرية إن شاء الله تعالى .

وممن ذهب إلى إنكار الكرامات من علماء الإسلام : ابن حزم .

يقول ابن تيمية : فقالت طائفة : لا تخرق العادة إلا لنبي ، وكذبوا بما يذكر من خوارق السحرة ، والكهان ، وبكرامات الصالحين ، وهذه طريقة أكثر المعتزلة وغيرهم , كأبي محمد بن حزم وغيره .

---

(١) وفي نسخة (وسائر قرون الأمة) وهي أقرب , لأن المراد أن الكرامات ليست خاصة بالصحابة والتابعين , بل هي مستمرة .

والمعجزة ، والكرامة ، والأحوال الشيطانية تشترك جميعاً في كونها خارقة للعادة , وتختلف في الشخص :

١. المعجزة : ما كان فيها خرق للعادة على يد نبي .

٢. الكرامة : ما كان فيها خرق للعادة على يد ولي .

٣. الأحوال الشيطانية : ما كان فيها خرق للعادة على يد كل من لم يتبع الشرع , من السحرة , والمشعوذين , وأرباب الطرق المنحرفة .

تنبيه : المتأخرون سموا ما جاء به الأنبياء معجزة ، والمصطلح الشرعي (آية , أو بينة , أو برهان) .

قال تعالى (في تسع آيات إلى فرعون) وقال تعالى (قد جاءتكم بينة من ربكم) وقال تعالى (فذانك برهانان من ربك) .

وذكر ابن تيمية هنا أن الكرامة تنقسم إلى قسمين (علمي , وعملي) :

١. تكون في العلم والكشف : وهو أن يكشف للعبد ما لم يكشف لغيره , وهذه تكون :

أ. في العلم : بأن يطلع على ما لم يطلع عليه غيره .

مثل قصة الخضر مع موسى عليه السلام في حال الغلام .

ب. في المشاهدة : بأن يشاهد ما لا يشاهده غيره .

ج. في السمع : بأن يسمع ما لا يسمعه غيره .

مثل ما حصل لعمر وهو يخطب فكان يوجه سارية ويقول : يا سارية الجبل , وسمعه سارية ﷺ .

يقول ابن تيمية : فما كان من الخوارق من باب العلم , فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره , وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره يقظة , ومناماً , وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره , وحياً , وإلهاماً , أو إنزال علم ضروري , أو فراسة صادقة , ويسمى : كشفاً , ومشاهدات , ومكاشفات , ومخاطبات : فالسماع مخاطبات , والرؤية مشاهدات , والعلم مكاشفة , ويسمى ذلك كله : كشفاً , ومكاشفة , أي : كشف له عنه .

وقال أيضاً : كلما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له ، وعرف حقائقها من بواطلها ، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف .

٢. تكون في القدرة والتأثير : كحصول شيء حسي يُشاهد على خلاف العادة , كالمشيء على الماء , وعدم الاحتراق بالنار , ونحو ذلك .

ومن ذلك ما حصل لواصلة بن أشيم من التابعين حين مات فرسه وهو في الغزو فقال : اللهم لا تجعل لمخلوق علي منة . فدعا الله فأحيا له فرسه ، فلما وصل بيته قال : يا بني خذ السرج فإنه عارية ، فأخذ السرج فمات الفرس .

قال الذهبي عن قصة صلة بن أشيم : وهذه كرامة ثابتة .

ومن أصول أهل السنة والجماعة في هذا الباب : أن الكرامة لا تكون إلا على يد ولي صالح , أو يقال من ليس بفاسق[١] .
وأن ما يحصل من خرق للعادة على يد من ليس كذلك فإنما هو من الأحوال الشيطانية .
قال ابن تيمية في كتابه (الفرقان) : وأيضاً كرامات الأولياء لا بد أن يكون سببها الإيمان والتقوى ، فما كان سببه الكفر , والفسوق , والعصيان ، فهو من خوارق أعداء الله , لا من كرامات أولياء الله أ.هـ
ومن أصولهم في هذا الباب : أن الكرامة لا تدل على التفضيل المطلق لمن حصلت له , بل لحصول الكرامة أسباب , منها التثبيت , ومنها إقامة الحجة على المخالف , وغير ذلك .
قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن : ليست الكرامة من لوازم المنزلة , وعلو الدرجة , مشى قوم فوق البحار ، ومات عطشاً من هو أفضل منهم , وأقوى إيماناً , وقد كثرت في القرن الثاني , والثالث ، وفي القرن الأول من هو أفضل وأجل ممن وقعت له هذه الخوارق .
وقال ابن باز : عدم حصول الكرامة لبعض المسلمين لا يدل على نقص إيمانهم , لأن الكرامة إنما تقع لأسباب , منها : تقوية إيمان العبد وتثبيته , ولهذا لم ير كثير من الصحابة شيئاً من الكرامات لقوة إيمانهم , وكمال يقينهم .
ومنها إقامة الحجة على العدو , كما حصل لخالد لما أكل السمَّ , وكان قد حاصر حصناً فامتنعوا عليه حتى يأكله فأكله , وفُتح الحصن , ومثل ذلك ما جرى لأبي مسلم الخرساني لما ألقاه الأسود العنسي في النار فأنجاه الله من ذلك لحاجته إلى تلك الكرامة , وكقصة أم أيمن لما خرجت مهاجرة واشتد بها العطش سمعت حساً من فوقها فرفعت رأسها فإذا هي بدلوٍ من ماء فشربت ثم رفعت , وقد تكون الكرامة ابتلاء فيسعد بها قوم , ويشقى بها آخرون , وقد يسعد بها صاحبها إن شكر , وقد يهلك إن أعجب , ولم يستقم أ.هـ
ومن أصولهم في هذا الباب : أن الكرامة هبة من الله , كسائر النعم , وعليه ليس للعبد السعي في تحصيلها , لأنها لا تحصل بأسباب من العبد , إلا التقوى .
قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن : الكرامة فعل الله تعالى , لا فعل للولي فيها ، ولا قدرة له عليها ولا تأثير ، وكل من يذكر تعريف الكرامة وحدَّها ، يقول : هي خرق الله العادة لوليه لحكمة , ومصلحة تعود عليه , أو على غيره .
وقال الشيخ محمد بن إبراهيم : هي كالنعمة , من الناس من تزيده , ومنهم من تنقصه أ.هـ
وعليه نعلم ضلال بعض العلوم المعاصرة التي تقيس على الكرامات الثابتة للصالحين , ويزعمون إمكانية التدريب للوصول إلى مثلها , أو الاستدلال لبعض الخزعبلات بما حصل من كرامات ثابتة .

---

(١) والولاية نوعان : عامة وخاصة , فكل مؤمن له قدر من الولاية , وكلما قوي إيمانه زادت ولايته .
وعليه يقال : يمكن أن تكون الكرامة لعبد لم يبلغ درجة الصلاح , وتكون هذه الكرامة له كالتبشير , أو التثبيت , أو الحث على سلوك الطريق القويم , أو يكون في ظهور هذه الكرامة على يديه مصلحة لغيره من المسلمين , وكل ذلك راجع إلى فعل الله , وحكمته , وهو سبحانه (لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون) .

ومن أصولهم في هذا الباب : أن كرامات الأولياء لا تكون فوق آيات الأنبياء , وأن كل كرامة لولي فإنما هي دون آية حصلت لنبي .

يقول ابن تيمية : آيات الأنبياء عليهم السلام التي دلت على نبوتهم هي أعلى مما يشتركون فيه هم وأتباعهم .

ويذكر بعض أهل العلم أن آيات الأنبياء تكون خارقة لعادة الإنس والجن مطلقاً , بينما كرامة الولي تكون خارقة لعادة الزمن الذي حصلت فيه .

فانفلاق البحر لموسى , وإحياء الموتى لعيسى , وانشقاق القمر لنبينا محمد ﷺ مثلاً خارجة عن قدرة الثقلين إلى قيام الساعة .

ثم من طريقة أهل السنة والجماعة : اتباع آثار رسول الله ﷺ باطناً وظاهراً .

واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار .

واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال : " عليكم بسنتي , وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ، تمسكوا بها , وعضوا عليها بالنواجذ , وإياكم ومحدثات الأمور , فإن كل بدعة ضلالة " .

ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله , وخير الهدي هدي محمد ﷺ .

ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس .

ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد .

ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة .

وسموا أهل الجماعة , لأن الجماعة هي الاجتماع , وضدها الفرقة .

وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين .

والإجماع هو الأصل الثالث الذي يُعتمد عليه في العلم والدين .

وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين .

والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح , إذ بعدهم كثر الاختلاف , وانتشرت الأمة[1].

أهل السنة والجماعة يتلقون اعتقادهم ودينهم من ثلاثة مصادر , هي :

١. كتاب الله عز وجل .

٢. سنة النبي ﷺ .

٣. ما أجمع عليه الصحابة , لأنه هو الإجماع الذي ينضبط .

قال ابن تيمية : دين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله ، وسنة رسوله ، وما اتفقت عليه الأمة ، فهذه الثلاثة هي أصول معصومة .

ويتبعون آثار السلف الصالح ، ولا يحكمون عقولهم , وأذواقهم .

وهذا يبين أن ما ذكره من المعتقدات من أول الرسالة إنما هو ميراث النبي ﷺ لأنه مأخوذ منه بالطريقة المرضية طريقة السلف الصالح .

---

(١) وفي نسخة (وانتشر في الأمة) .

ثم هم مع هذه الأصول يأمرون بالمعروف , وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة .

ويرون إقامة الحج , والجهاد , والأعياد مع الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً .

ويحافظون على الجماعات .

ويدينون بالنصيحة للأمة , ويعتقدون معنى قوله ﷺ : " المؤمن للمؤمن كالبنيان , يشد بعضه بعضاً " وشبك بين أصابعه .

وقوله ﷺ : " مثل المؤمنين في توادهم , وتراحمهم , وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى , والسهر " .

ويأمرون بالصبر عند البلاء , والشكر عند الرخاء , والرضا بمر القضاء .

ويدعون إلى مكارم الأخلاق , ومحاسن الأعمال .

ويعتقدون معنى قوله ﷺ : " أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً " .

ويندبون إلى أن تصل من قطعك ، وتعطي من حرمك ، وتعفو عمن ظلمك .

ويأمرون ببر الوالدين , وصلة الأرحام , وحسن الجوار , والإحسان إلى اليتامى , والمساكين , وابن السبيل , والرفق بالمملوك .

وينهون عن الفخر , والخيلاء , والبغي , والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق .

ويأمرون بمعالي الأخلاق , وينهون عن سفسافها .

وكل ما يقولونه ويفعلونه من هذا وغيره , فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة .

وطريقتهم هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمداً ﷺ .

جمع المصنف في هذا الفصل جماع مكارم الأخلاق التي يتخلق بها أهل السنة والجماعة , وهي مأخوذة من الوحيين على طريقة النبي ﷺ غير غالين فيها ولا جافين .

وذلك ليبين أن أهل السنة والجماعة متبعون في اعتقاداتهم , وأعمالهم , وأقوالهم .

والكلام عن هذه الخصال التي ذكرها المصنف من (حسن الخلق , وبر الوالدين , وصلة الأرحام ....) معلوم , والتفصيل في ذلك يطول جداً يرجع فيه إلى مظانه .

وذكر المصنف هنا مسألة الأمر بالمعروف , والنهي عن المنكر , والإمامة , لأنها من المسائل العملية التي خالف فيها الخوارج , والمعتزلة , والرافضة ، فخالفوا في مسألة الأمر بالمعروف , والنهي عن المنكر , ومسألة الإمامة .

فالخوارج لا يرون الصلاة , والحج , والجهاد خلف الأمير الفاسق , لأنهم يكفرونه بالكبيرة .

وكذلك الرافضة , لأنهم لا يرون ذلك إلا للمعصوم المنتظر .

وتوسط أهل السنة فأوجبوا ذلك إتباعاً لسلفهم الصالح , فقد صلى الصحابة خلف الحجاج ، وكذلك خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط , وكان يشرب الخمر .

والأدلة في السنة كثيرة , منها ما جاء عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال : ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون ، فمن عرف برئ ، ومن أنكر سلم ، ولكن من رضي وتابع , قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا ، ما صلوا . رواه مسلم .

وقال ﷺ : من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه , فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية . متفق عليه .

قال ابن تيمية : ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد أكثر من الذي في إزالته .

ومذهب أهل السنة هو الصبر على ظلم الولاة , لأن المفاسد المترتبة على الخروج أكبر من المفاسد الواقعة .

ومسألة الأمر بالمعروف , والنهي عن المنكر من المسائل العظيمة , وقد ربط الله سبحانه خيرية هذه الأمة بالأمر بالمعروف , والنهي عن المنكر , قال تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وهذه المسألة من أدق المسائل التي يظهر فيها مراعاة المصالح والمفاسد في الأمر والنهي , والكلام في ذلك يطول .

ويذكر ابن تيمية أن الأمر بالمعروف , والنهي عن المنكر يحتاج لثلاثة أمور , وهي : العلم ، والرفق ، والصبر ، العلم قبل الأمر والنهي ، والرفق معه , والصبر بعده ، وقال : وإن كان كل من هذه الثلاثة لابد أن يكون مستصحباً في هذه الأحوال , وهذا كما جاء في الأثر عن بعض السلف ، ورووه مرفوعاً , ذكره القاضي أبو يعلى في المعتمد : لا يأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر إلا من كان فقيهاً فيما يأمر به ، فقيهاً فيما ينهى عنه ، رفيقاً فيما يأمر به ، رفيقاً فيما ينهى عنه ، حليماً فيما يأمر به ، حليماً فيما ينهى عنه .

ومن جميل قول ابن القيم في إعلام الموقعين : النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله , فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه , وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره , وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله , وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم , فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر , وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها , وقالوا : أفلا نقاتلهم , فقال : لا ما أقاموا الصلاة , وقال : من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر , ولا ينزعن يداً من طاعته .

ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل , وعدم الصبر على منكر , فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه , فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها , بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم , ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه , من عدم احتمال قريش لذلك , لقرب عهدهم بالإسلام , وكونهم حديثي عهد بكفر , ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه ..... فإنكار المنكر أربع درجات : الأولى : أن يزول ويخلفه ضده , الثانية : أن يقل وإن لم يزل بجملته , الثالثة : أن يخلفه ما هو مثله , الرابعة : أن يخلفه ما هو شر منه .

فالدرجتان الأوليان مشروعتان , والثالثة موضع اجتهاد , والرابعة محرمة .

فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة , إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله , كرمي النشاب , وسباق الخيل , ونحو ذلك .

وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب , أو سماع مكاء وتصدية , فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد , وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك , فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك .

وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها , وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع , والضلال , والسحر فدعه وكتبه الأولى , وهذا باب واسع .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه , ونور ضريحه يقول : مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر , فأنكر عليهم من كان معي فأنكرت عليه , وقلت له : إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله , وعن الصلاة , وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس , وسبيء الذرية , وأخذ الأموال فدعهم .

لكن لما أخبر النبي ﷺ أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة , وهي الجماعة[١] .

وفي حديث عنه أنه قال : " هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي " صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة .

وفيهم الصديقون , والشهداء , والصالحون .

ومنهم أعلام الهدى , ومصابيح الدجى , أولو المناقب المأثورة , والفضائل المذكورة .

وفيهم الأبدال ، وفيهم أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم .

وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي ﷺ : " لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة , لا يضرهم من خالفهم , ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة " .

نسأل الله أن يجعلنا منهم , وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا , وأن يهب لنا من لدنه رحمةً إنه هو الوهاب ، والله أعلم .

وصلى الله على محمد , وآله وصحبه , وسلم تسليماً كثيراً .

في خاتمة الرسالة , وبعد أن بين المصنف عقيدة أهل السنة والجماعة , وذكر خصالهم , بدأ بذكر مناقبهم , والثناء عليهم , فذكر أنهم هم الطائفة المنصورة التي أخبر عنها النبي ﷺ لأنهم هم المتمسكون بسنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين .

وذكر أن منهم الصديقين , والشهداء , والصالحين , والعلماء العاملين الذين حفظ الله بهم الدين , وأقام بهم الملة .

ثم ختم ذلك بالدعاء أن نكون من هؤلاء , وأن لا يزيغ الله قلوبنا بعد إذ هدانا إلى طريقتهم ونهجهم , ثم صلى على النبي ﷺ وآله , وسلم .

وقول المصنف (فيهم الأبدال ، وفيهم أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم) .

قال ابن الأثير عن الأبدال : هم الأولياء , والعباد , الواحد بدل , كحمل , وأحمال ...سموا بذلك لأنهم كلما مات واحد منهم أُبدل بآخر .

وقال ابن مانع في حاشيته على الواسطية : وليس مُراده بالأبدال ما اشتهر على لسان عباد القبور , حيث يقولون : الأقطاب , والأوتاد , والنُجباء , والأبدال , والغوث , فيضلون بهذه الأسماء الجهال زاعمين أن لها حقيقة , وما هي والله إلا خرافات لا حقيقة لها سوى العقائد الفاسدة الزائفة الشركية أ.هـ

قال ابن تيمية : فجميع هذه الألفاظ , لفظ الغوث , والقطب , والأوتاد , والنجباء , وغيرها لم ينقل أحد عن النبي ﷺ بإسناد معروف أنه تكلم بشيء منها , ولا أصحابه , ولكن لفظ (الأبدال) تكلم به بعض السلف , ويروى فيه عن النبي ﷺ حديث ضعيف .

---

(١) المقصود بقوله ﷺ (ستفترق أمتي) المراد أمة الإجابة ، وقوله ﷺ (كلها في النار) المراد بلا خلود .

قال ابن تيمية عن خلودها في النار : لم يقل به أحد من علماء الأمة المعتبرين , ولا أحد من سلفهم الصالحين .

وحديث افتراق الأمة رواه أحمد , وصححه ابن تيمية , وابن القيم , وابن حجر .

وقال ابن القيم : أحاديث الأبدال , والأقطاب , والأغواث , والنقباء , والنجباء , والأوتاد كلها باطلة على رسول الله ﷺ , وأقرب ما فيها حديث (لا تسبوا أهل الشام فإن فيهم البدلاء , كلما مات رجل منهم أبدل الله مكانه رجلاً آخر) ذكره أحمد , ولا يصح أيضاً فإنه منقطع أ.هـ

وبهذا يكون هذا الشرح قد انتهى

وأسأل الله تعالى أن يكون ذلك

خالصاً لوجهه صواباً على الحق

وصلى الله وسلم على نبينا

محمد وعلى آله وصحبه

أجمعين

آمين

للمراسلة , والملاحظات بريد الابن تميم الجهني tamim7938@gmail.com