

شرح

أعلام السُّنة المنشورة

لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة

للعلامة حافظ بن أحمد الحكي

الشيخ صالح بن عبد الله بن محمد المصيمي

حفظه الله تعالى

النسخة الإلكترونية (٢)

الشيخ لم يراجع التفريغ

قال العلامة حافظ الحكمي رَحِمَهُ اللَّهُ:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (١) هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ، ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (٢) وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (٣) [الأنعام].

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، أحد صمد، ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (٢) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ، كُفُوًا أَحَدٌ (٤)؛ ﴿بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَدِينُونَ﴾ (١١٦) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (١١٧) [البقرة]، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٦٨) [القصص]، ﴿لَا يَسْتَلْ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (٢٣) [الأنبياء].

وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون، وعلى التابعين لهم بإحسان الذين لا يَنحَرِفُونَ عن السُّنَّةِ ولا يعدلون؛ بل إياها يقتفون وبها يتمسكون وعليها يوالون ويعادون وعندها يقفون، وعنهما يذبُّون ويناضلون، وعلى جميع من سلك سبيلهم وقفوا أثرهم إلى يوم يبعثون.

أما بعد..

فهذا مختصر جليل نافع، عظيم الفائدة جم المنافع، يشتمل على قواعد الدِّين، ويتضمَّن أصول التوحيد الذي دعت إليه الرُّسل وأنزلت به الكتب، ولا نجاة لمن بغيره يدين، ويدلُّ ويرشد إلى سلوك المحجَّة البيضاء ومنهج الحقِّ المستبين، شرحت فيه أمور الإيمان وخصاله، وما يزيل جميعه أو ينافي كماله، وذكرت فيه كل مسألة مصحوبة بدليلها، ليتَّضح أمرها وتتجلى حقيقتها ويبين سبيلها، واقتصرت فيه على مذهب أهل السُّنَّة والاتباع وأهملت أقوال أهل الأهواء والابتداع، إذ هي لا تُذكر إلا للردِّ عليها، وإرسال سهام السنة عليها، وقد تصدَّيْتُ لكشف عوارها الأئمة الأجلَّة، وصنفوا في ردها وإبعادها المُصنِّفات المستقلة، مع أن الضد يعرف بضده ويخرج بتعريف ضابطه وحدِّه، فإذا طلعت الشمس لم يفتقر النهار إلى استدلال، وإذا استبان الحق واتضح فما بعده إلا الضلال.

ورتبته على طريقة السؤال ليستيقظ الطالب وينتبه، ثم أردفه بالجواب الذي يتضح الأمر به ولا

يشتبه وسميته:

«أعلام السنة المنشورة، لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة»

والله أسأل أن يجعله ابتغاء وجهه الأعلى، وأن ينفعنا بما علمنا، ويعلمنا ما ينفعنا نعمة منه وفضلاً إنه على كل شيء قدير وعباده لطيف خبير، وإليه المرجع والمصير، وهو مولانا فنعم المولى ونعم النصير.

ابتدأ المصنّف رحمه الله تعالى كتابه هذا بمقدمة كاشفة عن مقصوده في التصنيف، وهو أنه صنّف مختصراً جليلاً نافعاً، (عظيم الفائدة، جمّ المنافع يشتمل على قواعد الدين، ويتضمّن أصول التوحيد)، فهو من الكتب المصنّفة في باب الاعتقاد.

ومن محاسن تصنيفه ما أشار إليه بقوله: (واقصرت فيه على مذهب أهل السنة والاتباع، وأهملت أقوال أهل الأهواء والابتداع).

إذ هذا هو الذي ينبغي أن يشتغل به في حال المبادي، فإنّ فهم الاعتقاد إنما يمكن في المبتدأ إذا تعاطى المتعلم مسائله على طريقة أهل السنة، دون التشويش على نفسه بمعرفة مذاهب المخالفين، ومذاهب المخالفين هي علم مفرد، يُعرف فيما سلف بـ (علم الفرق والمل)، فهي علم آخر يتبع هذا، ولا ينبغي أن يُقدّم معه.

كما أنّ الفقه فيما سلف كان يُقدّم بالقراءة بمذهب من المذاهب المتبوعة، ثم إذا ارتفع الطالب نُقل إلى علم الخلاف، والمراد بعلم الخلاف: الإطلاع على اختلاف الفقهاء رحمهم الله وحبّة كلّ ونصب العدل في المنازعة بينها، وترجيح ما يترجّح منها، والصعود إلى علم الخلاف لا يمكن إلّا لمن وعى مذهباً من المذاهب المتبوعة في فقهه.

وكذلك معرفة المخالفين في مسائل عقائد الدّين لا يُمكن إلّا بعد الإطّلاع على عقيدة أهل السنة والاتباع، وضبطها ضبطاً حسناً.

أما خلطها بمذاهب أهل البدع فهذا له ضررٌ على المرء، وربما خرج بعد دراسته هذه غير متقن لعقيدة السلف، وكان ينبغي له أن يجمع قوّته ووقته في مبدأ أمره في فهم عقيدة السلف، ثم إذا صارت له مكنة فيها انتقل بعد ذلك إلى فهم عقائد المخالفين.

ولمّا رُتب التعليم الأكاديمي على خلاف هذا في أكثر البلدان الإسلامية ومنها هذه البلاد فيما آل إليه التعليم الجامعي؛ صار الإنسان يدرس مذهب أهل السنة ومذهب المخالفين، سرّت أقوالاً من أقوال هؤلاء إلى كتب المصنّفين في الاعتقاد من أهل السنة؛ لأنهم لم يتمكنوا من فهم معتقد أهل السنة رحمهم

الله فهما صحيحًا فراجت عليهم مقالات مخالفيهم.

وهذا موجود في بعض الكتب التي صُنِّفَتْ بآخره في أبواب الاعتقاد، فضلًا عن غيرها.

فينبغي أن تجتهد في مبادئ أمرك في معرفة عقيدة أهل السنة والجماعة في أبواب المعتقد، فإذا تمكَّنت من ذلك، وعرفتْها على وجه الضبط فإنك تنتقل بعد ذلك إلى ما فوقها، وتطلَّع على خلاف الفرق والملل الإسلامية وغيرها إن أردت الاستزادة.

وأما الوُلُوج في معرفة مذاهب المخالفين من الفرق الإسلامية، والملل الخارجة عن الإسلام فهذا لا ينفعك أبدًا.

س^(١): ما أول ما يجب على العباد؟

ج: أول ما يجب على العباد معرفة الأمر الذي خلقهم الله له، وأخذ عليهم الميثاق به، وأرسل به رسله إليهم وأنزل به كتبه عليهم، ولأجله خلقت الدنيا والآخرة والجنة والنار، وبه حقت الحاقة ووقعت الواقعة، وفي شأنه تُنصب الموازين وتتطير الصحف، وفيه تكون الشقاوة والسعادة، وعلى حسبه تقسم الأنوار، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾ [النور].

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالاً هو: (ما أول ما يجب على العباد؟)

ومُضمّن جوابه: أن أول واجبٍ على العباد هو (معرفة الأمر الذي خلقوا لأجله)، وسيبين رَحِمَهُ اللهُ فيما يتبع هذا الأمر.

س: ما هو ذلك الأمر الذي خلق الله تعالى الخلق لأجله؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ﴾ [٣٨] مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [٣٩] [الدخان]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [٢٢] [الجاثية]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [٥٦] [الذاريات] الآيات ...

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ هنا سؤالاً آخر وهو: (ما هو ذلك الأمر الذي خلق الله تعالى الخلق لأجله؟)، وأورد الآيات المبيّنة له، وهو أن الله ﷻ خلقنا للعبادة.

وأدّل آية على هذا المراد الآية الأخيرة التي ختم بها وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [٥٦] فإن اللام هنا كاشفة عن العلة، والله ﷻ خلق الخلق من جن وإنس من أجل عبادته.

(١) رمز (س) يقرأ: سؤال؛ لأن السين إشارة بالرمز وما كان رمزاً فإنه ينطق بسماء. [فمثلاً الرمز (خ) لا تقول: أخرجه (خ). وإنما تقول: أخرجه البخاري، كذلك هنا (س) تقول: سؤال.

س: ما معنى العبد؟

ج: العبد إن أريد به المعبّد؛ أي: المذلّل المسخر، فهو بهذا المعنى شامل لجميع المخلوقات من العوالم العلوية والسفلية: من عاقل وغيره، ورطب ويابس، ومتحرك وساكن، وظاهر وكامن، ومؤمن وكافر، وبر وفاجر، وغير ذلك، الكل مخلوق لله ﷻ، مربوب له، مسخر بتسخيره، مدبر بتدبيره، ولكل منها رسم يقف عليه، وحدٌ ينتهي إليه، وكلٌ يجري لأجل مسمى لا يتجاوزه مثقال ذرة ذلك تقدير العزيز الحكيم، وتدبير العدل الحكيم.

وإن أريد به العابد المحب المتذلّل خصّ ذلك بالمؤمنين الذي هم عباده المكرمون، وأولياؤه المتقون الذين لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون.

ذكر المُصنّف ﷻ تعالى سؤالاً آخر هو (ما معنى العبد؟)

ومُضمّن جوابه هو أن العبد يقع على معنيين اثنين:

الأول: أن يكون بمعنى (المُفْعَل) أي: المعبّد وهذا يشمل المؤمن والكافر، والبرّ والفاجر، فإن كل من في السّموات والأرض معبّد لله خاضعٌ له.

والثاني: أن يكون بمعنى (المُتَفَعَّل) أي: المتعبّد؛ الذي يتقرب إلى الله ﷻ بعبادته، وهذا مختصّ بالمؤمنين، وأولياء الله المتّقين، بخلاف الأول.

فالعبد يطلق على هذا وذاك.

وهذان المعنيان للعبد يرجعان إلى قسمة العبودية، فإنّ العبودية لله ﷻ نوعان اثنان:

أحدهما: عبودية عامّة، وهي عبودية الخلق جميعاً بكونهم مُدبّرين بأمر الله، مسخرين بتسخيره لا يخرجون عن حكمه.

والثاني: عبودية خاصّة، وهي مختصّة بالمؤمنين الذين يتقربون إلى الله ﷻ بمحبّته ومراضيه.

ذكر هذا أبو العباس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وعبد الله أبا بطين في جوابٍ له.

س: ما هي العبادة؟

ج: العبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة والبراءة مما ينافي ذلك ويضاده.

ذكر المُصنّف ﷻ تعالى هنا سؤالاً آخر هو: (ما هي العبادة؟)

وذكر جوابه بنص شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ تعالى الذي ذكره في كتاب «العبودية».

وهذا الجواب مخصوص بالعبادة الشرعية، فالعبادة الشرعية فسرها أبو العباس ابن تيمية بذكر أفرادها، فأفرادها ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

وهذا تفسير للفظ بلازمه، لا بمعناه الذي وُضع له في اللسان العربي، وما بُني عليه في خطاب الشرع. والتعريف بمثل هذا قد يكون واضحاً، أو محتاجاً إليها في البيان، وأما باعتبار الحدود التي تنبغي ملاحظتها فإنَّ العبادة هي: تأله القلب. هذا هو تعريف العبادة، تأله القلب بالحب والخضوع فإذا كان تأله لله فهي عبادة شرعية، وإن كان تأله لغير الله فهي عبادة شركية.

وتأله لله الأصل أن تكون العبادة شرعية إن وافقت الخطاب، فإن خالفت الخطاب فهي عبادة بدعية.

فصار تعريف العبادة هي: تأله القلب بالحب والخضوع.

وأما أقسامها فإن للعبادة قسمين اثنين:

الأول: عبادة لغير الله، وهي العبادة الشركية.

والثاني: عبادة لله عَزَّوَجَلَّ.

وهذا القسم نوعان اثنان:

أحدهما: عبادة شرعية؛ وهي تأله القلب لله بالحب والخضوع، مع موافقة خطاب الشرع.

والثاني: عبادة بدعية، وهي تأهل القلب لله بالحب والخضوع مع مخالفة خطاب الشرع.

وهذا الحد يكون جامعاً موافقاً لما وُضع له لفظ (عبادة) في اللسان والشرع.

وكلام أبي العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ إنما مأخذه ملاحظة بيان الأفراد المندرجة تحت مسمى العبادة.

وهنا سؤال: ما هي العلاقة بين العبودية والعبادة؟

العبودية مُتعلِّقة بالعامل، والعبادة متعلقة بالأعمال.

[سؤال] وإذا كانت كذلك فأيهما أعم؟

[الجواب] العبودية عامة؛ لأنها تكون اختياراً واضطراً، إمّا أن يضطر تحت الذل لله والخضوع لله

عَزَّوَجَلَّ.

وإما أن يكون مضطراً بالعبودية العظمى ثم يختار عبودية الله ﷻ فهي أخص.

وهذه المسألة من نواذر المسائل في المعتقد قد بينها الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين في

جواب له في «الدرر السنية».

س: متى يكون العمل عبادة؟

ج: إذا كمل فيه شيان وهما كمال الحب مع كمال الذل، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ (٥٧) [المؤمنون]، وقد جمع الله تعالى بين ذلك في قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَكَّرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَكَ رَعْبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ﴾ (٩٠) [الأنبياء].

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى سؤالا آخر وهو: (متى يكون العمل عبادة؟)

وأبان في جوابه أن العمل يكون عبادة إذا كُمل فيه شيان:

أحدهما: كمال الحب.

والثاني: كمال الذل.

وإلى هذا أشار ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في «النونية» بقوله:

وعبادة الرَّحْمَنِ غاية حبه مع ذل عابده هما قطبان

فمردُّ العبادة إلى الحب والذل، كما ذكر جماعة من المصنفين.

والمختار تحريراً أن مردَّ العبادة إلى الحب والخضوع، كما ذكرنا فيما سلف أن العبادة: تأله القلب بالحب والخضوع.

وإنما هُجر لفظ الذل في الاختيار، لأن الذل يشتمل على معنى الاحتقار، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ

الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَوْلَىٰ فِي الْأَذَلِّينَ﴾ (٢٠) [المجادلة]

هذا دالٌّ على التحقير، وما كان محتقراً فإنه لا يكون من مطالب العبادة، ولا مما تحصل به.

وإنما يقال هو: تأله القلب مع الحب والخضوع.

ويستعاض لفظ (الذل) بلفظ (الخضوع)؛ لأن لفظ (الخضوع) من العبادات التي يتقرب إلى الله ﷻ

بها.

فإن الإنسان يتقرب إلى الله بالخضوع له، أما التقرب بالذل فهذا لم يأت به دليل مع ما في اللفظ من

الاحتقار غير المناسب لمراد العبادة.

[سؤال] ما الدليل على أن لفظ الخضوع دال على العبادة؟

[الجواب] ما في الصحيح من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أوحى الله بالأمر من السماء ضرب الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله».

فالمقصود بـ(الخضعان) الخشوع لله ﷻ انقيادا وطاعة، فهو مشتمل على معنى الانقياد والطاعة، غير مستقل على معنى الطمأنة الذي يستكن في لفظ الخشوع، فإن لفظ الخشوع المقصود به الطمأنة، ومنه أرض خاشعة، يعني (مطمئنة).

فهذا الحديث أصل في الدلالة على كون الخضوع مما يتقرب به إلى ﷻ.

س: ما علامة محبة العبد ربه ﷻ؟

ج: علامة ذلك: أن يُحب ما يحبه الله تعالى ويُبغض ما يسخطه فيمثل أوامره ويجتنب مناهيه ويوالي أوليائه ويعادي أعداءه؛ ولذا كان أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض فيه.

لما ذكر المصنف رحمه الله تعالى أن العبادة مردودة إلى الحب والذل على ما عبّر به، أورد سؤالاً يتعلق ببيان علامة كون العبد مُحِبّاً ربه ﷻ فقال: (ما علامة محبة العبد ربه ﷻ؟).

وأجاب على ذلك بقوله: (علامة ذلك: أن يُحب ما يحبه الله تعالى، ويُبغض ما يسخطه)، فإذا أحب العبد محاب الله، وأبغض مساخطه ومباغضه كان صادقاً في دعواه محبة ربه ﷻ، وإن كان على خلاف ذلك كان كاذباً في هذه الدعوى.

س: بماذا عرف العباد ما يحبه الله ويرضاه؟

ج: عرفوه بإرسال الله تعالى الرسل وإنزاله الكتب، أمراً بما يحبه الله ويرضاه، ناهياً عما يكرهه ويأباه، وبذلك قامت عليهم حجة الدامغة، وظهرت حكمته البالغة، قال الله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران].

أورد المصنف رحمه الله تعالى هنا سؤالاً آخر متعلقاً بما قبله فقال: (بماذا عرف العباد ما يحبه الله

ويرضاه؟) أي: بمَ ميّزوا ما يحبه الله ويرضاه؟ وهل استقلوا بمعرفة ذلك من أنفسهم؟

فأجاب بأنهم (عرفوه بإرسال الله تعالى الرسل، وإنزاله الكتب، أمرا بما يحبه الله ويرضاه، ناهيا عما يكرهه ويأباه).

فإن الخلق لما أمروا بالعبادة، احتاجوا إلى من يُعرفهم بهذه العبادة، فأرسل الله ﷺ الرسل، وأنزل معهم الكتب لتعرفهم طريق عبادة ربهم ﷻ.

فبنقل الشرع عرف الناس ما ينبغي من عبادة الله ﷻ.

ولهذا قال أهل العلم رحمهم الله تعالى: العبادات مبنية على التوقيف، يعني على النقل، فهي موقوفة على النص؛ لأن العقول لا تستقل بهذا، وإنما تُعرَّف بطريق الوحي النازل على الأنبياء وما تضمنته الكتب، وكل ما خرج عنها، فإن الله ﷻ لا يُتعبَّد به.

كما قال حذيفة رضي الله عنه: «كل عبادة لم يتعبَّد بها البدريون فلا تتعبَّد الله بها»، وإنما ذكر البدريين لأنهم أجلة أصحاب النبي ﷺ، فهم أولى الناس بالقيام بما أمروا به من العبادة، فمن اتخذ هذا الطريق وما كانوا عليه، عبد ربه ﷻ على ما أمر به، ومن خرج عن هذا فإنه قد خالف الطريق التي توصل إلى الله ﷻ.

ولأجل هذا عظمت عناية السلف بدم الابتداء؛ لأن الابتداء خروج عن مقتضى العبادة التي أمرنا بها.

فكل من ابتدع فقد زعم أن محمدا ﷺ خان الرسالة، كما قاله الإمام مالك رحمه الله، وعظم تعظيمهم لمتابعة الأمر خوفاً على من خرج عنه أن يصيبه عذاب أليم.

كما في قصة الرجل الذي سأل مالكا عن الإحرام قبل الميقات فنهاه عن ذلك، فقال له الرجل: إنما هي أميال أزيدها، فقال: أخشى عليك أن تصيبك عقوبة، ثم ذكر قوله الله ﷻ: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور].

فالابتداء من أعظم ما يُخرج به عما أمر به العبد من العبادة، فمن أراد أن يعبد الله فليمتثل ما جاءت به الأنبياء، وهذه الأمة بعث الله فيها محمدا ﷺ مبيِّناً ومُرشداً إلى ما يجب من حق الله ﷻ في العبادة. فبيان هو البيان الشافي الكافي الذي لا يجوز للعبد أن يخرج عنه.

س: كم شروط العبادة؟

ج: ثلاثة:

الأول: صدق العزيمة، وهو شرط في وجودها.

والثاني: إخلاص النية.

والثالث: موافقة الشرع الذي أمر الله تعالى ألا يُدان إلا به، وهما شرطان في قبولها.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً جديداً من الأسئلة المتضمنة بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، وهو: **(كم شروط العادة؟)** ثم أجاب عنه.

والأصل أن هذا اللفظ وهو **(شروط العادة)** حيث أطلق إنما يُراد به شروط القبول، فإذا وجدت مصنفًا ما ذكر أن للعبادة كذا وكذا وعدّ شروطاً فالمراد بها شروط القبول؛ لأنها المبحوثة شرعاً.

ولكن المصنّف رحمه الله تعالى في جوابه جعل هذه الشروط نوعين اثنين:

أولهما: شروط وجود.

والثاني: شروط قبول.

فأمّا شروط الوجود: فهي شرط واحد وهو **(صدق العزيمة)**.

وأما شروط القبول: فهما شرطان اثنان هما: **(إخلاص النية)**، و**(موافقة الشرع)** المشار إليه باسم الاتباع.

وإلى هذين الشرطين أشار المصنّف رحمه الله تعالى بقوله في «سلم الوصول»:

شرط قبول السعي أن يجتمعا فيه إصابة وإخلاص معا

والمراد بـ(الإصابة): اتباع الشرع؛ أي: سنة النبي ﷺ.

وإنما ذكر المصنّف رحمه الله تعالى شرط الوجود؛ لأن التحقق به فرقان بين المؤمنين والمنافقين.

فإن المنافقين قد يمثلون العبادة لكن دون صدق عزيمة، كما وصفهم الله ﷻ بقوله: ﴿وَإِذَا قَامُوا

إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى﴾ [النساء: ١٤٢]؛ بخلاف المؤمنين، فإنهم يقومون إليها بعزيمة صادقة.



س: ما هو صدق العزيمة؟

ج: هو ترك التكاسل والتواني، وبذل الجهد في أن يصدق قوله بفعله، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الصف].

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بما مضى وهو السؤال عن حقيقة صدق العزيمة.

وصدق العزيمة يشير إليه المتكلمون في السلوك باسم (الصدق) كما ذكر الهروي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى من (منازل إياك نعبد وإياك نستعين)، منزلة (الصدق) وبينها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في «مدارج السالكين».

وخلاصة كلام أبي عبد الله ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في الصدق هاهنا أنه توحيد الإرادة، فإذا كانت الإرادة متوحدة على شيء ما = وُصِفَ صاحبُها بأنه صادق.

وإذا ذكر الإخلاص والصدق، فإن الإخلاص هو: توحيد المراد، والصدق هو: توحيد الإرادة.

كما ذكر ذلك ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى.

فإذا أخلص الإنسان كان متوجها إلى مراد واحد هو الله رَحِمَهُ اللَّهُ.

وإذا صدق كانت إرادته مجتمعة على شيء واحد.

فالصلاة مثلا: الْمُخْلِصُ فيها هو الذي يُصَلِّيها لله، لا للرياء ولا للسمعة.

والصادق فيها هو الذي يجمع قلبه عليها.

وفي ذلك حديث عثمان في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «من صلى لله ركعتين لم يحدث فيهما نفسه».

فإن قوله ﷺ: «الله» إشارة إلى الإخلاص، وقوله ﷺ: «لم يحدث فيهما نفسه» إشارة إلى الصدق.

وقد بين المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى الصدق بلازمه، وحقيقته على ما ذكرنا أن الصدق هو توحيد الإرادة.

فبين هذا اللازم بأنه (ترك التكاسل والتواني، وبذل الجهد في أن يُصدق قوله بفعله)، وأورد آية سورة الصف.

س: ما معنى إخلاص النية؟

ج: هو أن يكون مراد العبد بجميع أقواله وأعماله الظاهرة والباطنة ابتغاء وجه الله تعالى، قال الله

عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حَقَّاءَ﴾ [البينة: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى

إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [٢٠] [الليل]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾ [١٩]

[الإنسان]، وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا

وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [٢٠] [الشورى]، وغيرها من الآيات.

ذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى سؤالا آخر يتعلق بما سبق من شروط العبادة، وهي شروط القبول وأولها

كما سلف: الإخلاص، فسأل عن (معنى إخلاص النية)، وأجاب بقوله: (هو أن يكون مراد العبد بجميع

أقواله، وأعماله الظاهرة والباطنة، ابتغاء وجه الله تعالى).

وأورد آية في هذا المعنى، وسبق أن ذكرنا أن الإخلاص هو: تصفية القلب من إرادة غير الله وذكرنا ضابطاً:

إخلاصنا تصفية للقلب من إرادة غير الله فاحفظ يا فطن
وقلنا: إننا عدلنا عن قولنا: (قصد) لأن خطاب الشرع أكثر ما جاء فيه هو الخبر بالإرادة، كما في بعض هذه الآية.

فيكون الإخلاص هو: تصفية القلب من إرادة غير الله عز وجل.
وقوله في السؤال: (ما معنى إخلاص النية؟) مُشعرٌ بأن الإخلاص هو فرد من أفراد النية، وأن النية أعم، وهذا هو الصحيح كما سبق أن ذكرناه.
فإن النية هي: إرادة القلب العمل تقريباً إلى الله تعالى، وهذا التقرب قد يكون خالصاً لله عز وجل، وقد يكون معه غيره كمحبة مدح الناس وثنائهم أو عبادة غير الله عز وجل معه.

س: ما هو الشرع الذي أمر الله تعالى ألا يُدان إلا به؟

ج: هي الحنيفية ملة إبراهيم عليه السلام، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وغيرها من الآيات.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالشرط الثاني من شروط قبول العبادة، وهو الذي ذكره سابقاً بقوله: (موافقة الشرع الذي أمر الله تعالى ألا يُدان إلا به) فوق السؤال: (ما هو الشرع الذي أمر الله تعالى ألا يُدان إلا به؟) أي ألا يعبد إلا به.

وأجاب عنه بقوله: (هي الحنيفية ملة إبراهيم عليه السلام)، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣] إلى آخر الآيات.

وهذا المعنى الذي ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى بجعل الدين عامًّا لا يُناسب موقع السؤال الذي سأل، فإنه لما سأل فيما سلف عن شروط العبادة إنما يقصد بها العبادة التي نتعبد الله ﷻ بها في ديننا نحن هذه الأمة التي بُعث إليها محمدٌ ﷺ.

فلما كان المسؤول عنه هي عبادة خاصة وليس كلّ عبادة في هذه الأمة ومن سبقها، كان اللائق أن يكون الجواب خاصًّا، ولهذا فإن أكثر المتكلمين في هذه المسألة من المصنّفين في المعتقد إنما يذكرون الشرط الثاني؛ يشيرون به إلى اتباع الشرع الذي جاء به النبي ﷺ.

ولذلك يذكرون اتباع مع الإخلاص، ويجعلون الإخلاص حقًّا لله ﷻ والاتباع حقًّا لرسول الله ﷺ فهو يُخلص في عبادته بأن يكون مقصوده هو التقرب إلى الله ﷻ ثم يتبع النبي ﷺ فيما فعل وقال في هذه العبادة.

فالجواب العام هاهنا غير موافق لمقتضى السؤال، فإن السؤال متعلق بالعبادة التي في هذه الأمة، وأما الجواب فإنه جوابٌ عام.

وإنما جنح المصنّف إلى هذا ليجعله مدخلا لما بعده من ترتيب مراتب دين الإسلام، وذكر معناه العام الموافق لمعنى الحنيفية، فإن الحنفية معنى عام كما سيأتي في كلام المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى. والحاصل أن شرط قبول العبادة يرجع إلى شيئين اثنين:

أحدهما: الإخلاص لله ﷻ.

والثاني: اتباع لرسول الله ﷺ.

وهذا الاتباع هو بعض مقتضى الحنيفية في هذه الأمة، فإن الحنيفية لا تختص بهذه الأمة؛ بل هي دين الله ﷻ في هذه الأمة وفي غير هذه الأمة؛ كما ذكر المصنّف في الآية المصدّقة: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ وقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ فهؤلاء الآيات في الدين العام كما سيأتي.

س: كم مراتب دين الإسلام؟

ج: هو ثلاث مراتب: الإسلام والإيمان والإحسان، وكل واحد منها إذا أطلق شمل الدين كله.

لما بيّن المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى الشرع الذي يُدان الله به على المعنى العام الذي ذكره، ذكر بعد ذلك سؤالاً مناسباً له، وهو (كم مراتب دين الإسلام؟)

وأجاب بأن هذه المراتب ثلاث هي الإسلام، والإيمان، والإحسان؛ وهي التي تضمّنّها حديث

جبريل السابق في الدرس الماضي، وهذه المراتب (كل واحد منها إذا أطلق شمل الدين كله) فالإسلام اسم للدين كله، والإيمان اسم للدين كله، والإحسان اسم للدين كله.

س: ما معنى الإسلام؟

ج: معناه الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والخلوص من الشرك، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [لقمان: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿فَالْهُكْمُ لِلَّهِ وَحْدَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤].

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بتفصيل جمل مراتبه، وابتدأ ذلك التفصيل بالسؤال عن (معنى الإسلام)، وأجاب عنه بقوله: (معناه: الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والخلوص من الشرك).

وهذا المعنى هو المعنى العام للإسلام في الشرع، فإن الإسلام يقع في الشرع على معنيين اثنين: أحدهما: معنى عام، وهو الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله. والثاني: معنى خاص، يختص بهذه الأمة، وهو الدين الذي بُعث به النبي ﷺ. وقد سبق أن ذكرنا أن معناه على هذا المراد أنه:

استسلام الباطن والظاهر لله، تعبداً بالشرع المنزل على محمد ﷺ، على مقام المشاهدة أو المراقبة. فإن هذا المعنى الخاص، هو المعنى الموضوع لهذه الأمة، دون المعنى العام الكلي الذي تشترك فيه الأمم جمعاء، وهو الذي ذكره المصنّف بقوله: (معناه: الاستسلام لله بالتوحيد..). إلى آخر ما ذكر.

والجملة الثالثة من كلام المصنّف رحمه الله تعالى معدول عنها لأمرين اثنين:

أحدهما: أنه عبر عن التخلي عن الشرك بفعل الخُلوص فقال: (والخلوص من الشرك) والشائع في عبارة الشرع -وهو الأدلّ لغة- أن يعبر بالبراءة فيقال: البراءة من الشرك، ومتابعة اللفظ الشرعي أولى من إحداث لفظ آخر، كما أن دلالة اللفظ الشرعي على المقصود أعظم من هذا اللفظ الذي ذكره المصنّف وغيره.

وثانيهما: أن المصنّف رحمه الله تعالى لم يذكر البراءة من أهل الشرك، وقد استفاد ذلك في الشرع؛ لأن مقارنة أهله تجرُّ إليه، فكما يبرأ العبد من الشرك، يبرأ من أهله سداً لذريعة الوقوع فيه.

فإقامة العبارة هي على ما ذكرنا آنفاً (والبراءة من الشرك وأهله).

ووقع في بعض النسخ في كلام إمام الدعوة رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أنه قال: (والبراءة والخلوص من الشرك وأهله) وحينئذ تكون لفظة الخلوص تابعة للفظ البراءة، ولا مُشاحة في ذلك، ولكنَّ المُشاحة فيما إذا أفردتها بالذكر دون إيراد البراءة، وهي المستعملة شرعاً.

س: ما الدليل على شموله الدين كله عند الإطلاق؟

ج: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال النبي ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ»، وقال ﷺ: «أفضل الإسلام إيماناً بالله» وغير ذلك كثير.

ذكر المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى سؤالاً آخر، وهو السؤال عن الدليل على شمول لفظ الإسلام للدين كله عند الإطلاق، وهذا يقابل دلالته على بعض معناه، إذا قُرِنَ بالإسلام والإيمان والإحسان. وهذا السؤال غير مطابق للجواب، فإن السؤال يتعلق بالدين الذي بعث به النبي ﷺ؛ لأنه قال: (ما الدليل على شموله الدين كله عند الإطلاق؟) أي إذا أطلق الإسلام شمل الدين كله فاندرج فيه الإيمان والإحسان.

ثم ذكر أدلة تدل على المعنى العام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ وهو الاستسلام لله بالتوحيد... إلى آخره. وهذا المعنى لا يختص بهذه الأمة، بل يعمُّ هذه الأمة وغيرها من الأمم. وأما الحديث الآخر وهو: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ» فإنه يختص بهذا الدين الذي بُعث به النبي ﷺ.

وأما الحديث الثالث وهو: «أفضل الإسلام إيماناً بالله» فهو عند أحمد بسندٍ ضعيف، من حديث عمرو بن عبسة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

والحاصل أن الإسلام إذا أطلق دلَّ على الدين كله؛ فإن النبي ﷺ قال: «بُني الإسلام على خمس» وعندما قال: «بني الإسلام» أشار إلى اسم الدين كله، فهذا دال على أن اسم الإسلام إذا أطلق شمل الدين كله.

س: ما الدليل على تعريفه بالأركان الخمسة عند التفصيل؟

ج: قوله ﷺ في حديث سؤال جبريل إياه عن الدين «الإسلام أن تشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً

رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً» وقوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس» فذكر هذه غير أنه قدم الحج على صوم رمضان، وكلاهما في «الصحيحين».

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر وهو السؤال عند الدليل على تعريف الإسلام بالأركان الخمسة عند التفصيل، أي: عند إرادة هذا الدين.

فذكر أن الدليل على ذلك هو حديثان ثابتان عن النبي ﷺ: أولهما: حديث سؤال جبريل إياه عن الدين، وفيه عدُّ هؤلاء الخمس. والثاني: حديث ابن عمر «بني الإسلام على خمس».

(وكلاهما في «الصحيحين»)، أي: اتفاقاً في حديث جبريل من حديث أبي هريرة، فإن حديث جبريل من رواية أبي هريرة متفق عليه. وإنما انفرد مسلم برواية عمر، وهي التي اشتهرت. وكذلك حديث ابن عمر: «بني الإسلام على خمس» هو متفق عليه.

إلا أن المصنف قال لما ذكر حديث ابن عمر: (فذكر هذه غير أنه قدم الحج على صوم رمضان)، أي: في حديث ابن عمر، وهذه هي رواية البخاري ومسلم معا، ووقع عند مسلم عكس ذلك بتقديم الصوم على الحج، والأشبه أن الرواية المحفوظة هي تقديم الحج على الصوم، وللسبكي - كما سبقت الإشارة - بحثٌ في ذلك ذكره في «الطبقات الكبرى».

س: ما محلّ الشهادتين من الدين؟

ج: لا يدخل العبد في الدين إلا بهما، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النور: ٦٢]، وقال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله» الحديث، وغير ذلك كثير.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر من المسائل المندرجة في اعتقاد أهل السنة والجماعة الطائفة المنصورة والفرقة الناجية، وهو: (ما محلّ الشهادتين من الدين؟) أي: مرتبتهما، ومنزلتهما منه.

ثم أجاب رحمه الله تعالى عن ذلك بأن العبد (لا يدخل في الدين إلا بهما)، فلا يكون العبد مسلماً إلا بالتزام هاتين الكلمتين (أشهد ألا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله) وقد بلغت هاتين الكلمتين مبلغهما في الدين، حتى صارتا هما المعهودتان إذا أطلق لفظ الشهادتين، فإذا ذكرت الشاهدتان، فالمراد

بذلك الشهادة لله، ولرسوله ﷺ.

ف(أل) في قوله المصنّف: (ما محل الشهادتين؟) هي عهدية، أي: الشهادتين المعهودتين في الدين. ولا يدخل العبد [في الإسلام] إلا بهما، فلا يكون مسلماً إلا بهاتين الشهادتين، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النور: ٦٢]، والإيمان بالله يقتضي ألا إله إلا الله، والإيمان بمحمد ﷺ يقتضي ألا رسول في هذه الأمة سواه.

ف(لا إله إلا الله) تتضمن إثبات العبادة لله ﷻ كما سيأتي، والشهادة لمحمد ﷺ تتضمن الشهادة له بالرسالة.

وأورد المصنف رحمه الله تعالى حديثاً آخر هو حديث ابن عمر في «الصحيحين»: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله».

وهنا إشكال، وهو: إذا كانت الكلمتان هما «أشهد ألا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله». درج أهل العلم على عدم ذكر العبودية فيها مع أن في هذا الحديث: «وأن محمداً عبده ورسوله» وجاء النداء في الأذان، وليس فيه ذكر العبودية، فلماذا؟

يعني لماذا يُقال: (أشهد أن محمداً رسول الله)؟ ما يقال: (أشهد أن محمداً رسول الله وعبده) فلم يُجعل هذا شعاراً في الأذان ولا شعاراً في كلمة الشهادة؟

الجواب: لأن أهل الجاهلية لم يكونوا ينازعون في كونه ﷺ عبداً مخلوقاً مثلهم، وإنما كانوا ينازعون في كونه رسولاً، فلجلالة المنازعة في هذا، خُصّت به الشهادة فقل: (أشهد أن محمداً رسول الله).

س: ما دليل شهادة ألا إله إلا الله؟

ج: قول الله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨] وقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]. الآيات، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَبَنَعُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]. والآيات، وغيرها.

أورد المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر هو: (ما دليل شهادة ألا إله إلا الله؟).

وأجاب عن ذلك بإيراد جملة من الآيات القرآنية المتضمنة للشهادة بأنه لا إله إلا الله، كما قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨].

وإنما قدم هذه الآية لأنها أجل آية في الشهادة، فإن الله شهد فيها لنفسه، ثم قرن الشهادة له بشهادة ملائكته له، ثم قرن شهادة أولئك بشهادة أولي العلم له.

ولابن القيم رحمه الله تعالى كلام مبسوط في هذه الآية ذكره في «مفتاح دار السعادة».

ثم أتبعه بقول الله عز وجل: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وما بعدها من الآي، وهي آيات ظاهرات في الاستدلال لكون الشهادة لله عز وجل بأنه لا إله غيره.

س: ما معنى شهادة ألا إله إلا الله؟

ج: معناها نفي استحقاق العبادة عن كل ما سوى الله تعالى وإثباتها لله عز وجل وحده لا شريك له في عبادته، كما أنه ليس له شريك في ملكه، قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَبْ مَائِدُوعُونَ مِنْ دُونِهِ. هُوَ الْبَاطِلُ وَأَبْ اللَّهُ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٢٢].

أورد المصنف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر وهو: (ما معنى شهادة ألا إله إلا الله؟)

فبعد أن ذكر المصنف رحمه الله تعالى منزلة هذه الشهادة ودليلها، أورد سؤالاً يتعلق بمعناها، وأجاب عنه بما مضى: أن هذه الشهادة تشتمل على شيئين اثنين: أحدهما: نفي استحقاق العبادة عما سوى الله.

والآخر: إثبات العبادة لله عز وجل.

وأورد المصنف رحمه الله تعالى دليلاً كلياً، وآخر تفصيلياً على هذا المعنى.

فأمّا الدليل الكلي ففي قوله: (كما أنه ليس له شريك في ملكه) أي: كما أن الله عز وجل لا شريك له في الربوبية، وأشهر أفرادها الملك وعليه اقتصر المصنف مع أن للربوبية أفراداً أخرى يأتي بيانها في الموضع اللائق بها، إلا أن المصنف اقتصر على أشهرها وهو ذكر ملك الله عز وجل للخلق.

وهذا الدليل الكلي - وهو الاستدلال بدليل الربوبية على استحقاق الألوهية - من أشيع الأدلة الفاشية في القرآن والسنة.

وقد ذكر ابن الوزير في «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان» عن صاحب كتاب «مذاهب السلف» ولم يُسمه، ولا وقفت عليه، أن في القرآن خمسمائة آية تدل على الربوبية، وإنما حُشي القرآن

بها؛ لأن الإذعان والإقرار بالربوبية يقتضي الإقرار لله عَزَّوَجَلَّ بالألوهية.

وأما الدليل التفصيلي فقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج].

فالحق المثبت لله عَزَّوَجَلَّ هنا هو الألوهية المشار إليها باسم (الله).
والألوهية معناها العبودية.

والمبطل هنا هو دعوة غيره، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ وذكر الدعاء؛ لأنه يُطلق كثيرا في خطاب الشرع للدلالة على العبادة كلها، ومنه حديث النُّعمان عند الأربعة بسند صحيح «الدعاء هو العبادة»؛ فكأن معنى الآية ﴿وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ أي: ما يعبدون من دونه هو الباطل.

فهذه الآية دالة على جملة الشهادة:

فالنفي في قوله: ﴿وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾.
والإثبات في قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾.

س: ما هي شروط شهادة ألا إله إلا الله التي لا تنفع قائلها إلا باجتماعها فيه؟

ج: شروطها سبعة:

الأول: العلم بمعناها نفيا وإثباتا.

الثاني: استيقان القلب بها.

الثالث: الانقياد لها ظاهرا وباطنا.

الرابع: القبول لها فلا يرد شيئا من لوازمها ومقتضياتها.

الخامس: الإخلاص فيها.

السادس: الصدق من صميم القلب لا باللسان فقط.

السابع: المحبة لها ولأهلها، والموالاتة والمعاداة لأجلها.

لَمَّا بَيَّنَّ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى معنى الشهادة، أتبعها بسؤالٍ مناسب للمعنى، وهو: السؤال عن

شروطها (التي لا تنفع قائلها إلا باجتماعها فيه؟)

ثم أجاب عنه بأنها سبعة شروط، وعدّها رَحِمَهُ اللهُ تعالى واحداً واحداً، وأقدم من ذكر هذه الشروط مجموعةً هو العلامة عبد الرَّحْمَنِ بن حسن آل الشيخ في «فتح المجيد»، ثم تبعه جمهور علماء الدعوة الإصلاحية رحمهم الله تعالى واقتصروا على عدّها سبعةً، إلا ابن قاسم رَحِمَهُ اللهُ تعالى في «حاشية ثلاثة الأصول» فإنه عدّها ثمانية، وزاد ثامنها: الكفر بما سوى الله ﷻ، امثالاً للبيتين اللذين أنشدنيهما محمد بن أحمد بن سعيد، وسعد بن فالح رحمهما الله، قالوا: أنشدنا سعد بن حمد بن عتيق رَحِمَهُ اللهُ تعالى قال:

علمٌ يقينٌ وإخلاصٌ وصدقك مع محبةً وانقيادٍ والقَبُولُ لها
وزيد ثامنها الكفران منك بما سوى الإله من الأوثان قد ألها
فهذان البيتان تضمّنَا الشروط الثمانية بزيادة الثامن.

ومن أهل العلم وهم جمهور علماء الدعوة من أعرض عن عدّ الثامن لأنه لازم الشهادة، فإن من أثبت العبادة لله وحده لزمه نفيها عما سواه من المعبودات، مع البراءة من الشرك وأهله. والمشهور عندهم هو عدّها سبعة، وسيُفَصِّلُ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ هذه الشروط بأدلتها فيما يُستقبل.

س: ما دليل اشتراط العلم من الكتاب والسنة؟

ج: قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾، أي: بلا إله إلا الله، ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٨٦) [الزخرف] بقلوبهم معنى ما نطقوا به بألستهم، وقول النبي ﷺ: «من مات وهو يعلم ألا إله إلا الله دخل الجنة».

شرح المُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللهُ تعالى يُبيّن هذه الشروط بأدلتها، وابتدأ بالعلم فقال: (ما دليل اشتراط العلم من الكتاب والسنة؟).

وأورد في ذلك قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٨٦).
وفسّر الحق بأنه لا إله إلا الله.

ولا ريب أن الحق يقع في لسان الشرع واللغة أعمّ من هذا المعنى؛ لكن أحق الحق وأعظمه هو الشهادة بلا إله إلا الله.

فتفسير الحق بأنه لا إله إلا الله من تفسير الشيء ببعض أفراده لجلالة ذلك الفرد منه.

فهذه الآية دالة على اشتراط العلم بلا إله إلا الله؛ وأنه لا بد أن يكون قائلها عالماً بمعنى ما نطق به لسانه.

وأصرح من ذلك الحديث الذي أورده المصنف وهو في «صحيح مسلم» عن عثمان أن النبي ﷺ قال: «من مات وهو يعلم ألا إله إلا الله دخل الجنة» وفيه تصريح بشرط العلم.

س: ما دليل اشتراط اليقين من الكتاب والسنة؟

ج: قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات]، وقول النبي ﷺ: «أشهد ألا إله إلا الله وأني رسول الله، لا يلقي الله بهما عبد غير شاك فيهما إلا دخل الجنة»، وقال ﷺ لأبي هريرة: «من لقيت وراء هذا الحائط يشهد ألا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة». كلاهما في الصحيح.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالا آخر يتعلق بشرط آخر من شروط لا إله إلا الله، وهو اليقين، فقال (ما دليل اشتراط اليقين من الكتاب والسنة؟) أي: اليقين بلا إله إلا الله.

والمراد باليقين: الاستقرار الجازم بها في القلب، فإن أصل اليقين من الاستقرار كما قال تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر]؛ أي: حتى يستقر بدنك بخروج روحك منه، وذلك بموتك.

وأورد المصنف رحمه الله تعالى قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات: ١٥]، وجعل هذه الآية دليلاً على اليقين؛ لأنه مقابل الريب، فإن الريب هو: قلق النفس واضطرابها، كما ذكره جماعة من أهل العلم كابن تيمية، وابن القيم، وابن رجب، في آخرين. فمعنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ أي: لم تكن نفوسهم مضطربة قلقة؛ بل مستقرة مطمئنة، وهذا هو المناسب لمعنى اليقين.

وأورد في تعزيز ذلك الحديث المروي في الصحيح وفيه: «لا يلقي الله بهما عبد غير شاك فيهما إلا دخل الجنة» والشك بعض الريب، وهو ممّا يدخل في جملة قلق النفس واضطرابها، ويكون مقابلاً لليقين.

وجاء الحديث الآخر وفيه التصريح بهذا الشرط لقوله ﷺ: «مستيقنا بها قلبه».

س: ما دليل اشتراط الانقياد من الكتاب والسنة؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢]،

وقال النبي ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به».

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بشرط آخر من شروط لا إله إلا الله وهو شرط الانقياد لهذه الكلمة.

وأورد في ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾، وإسلام الوجه هو الانقياد، لأن الانقياد داخل في جملة الإقبال على الله ﷻ ولا يختص بإسلام الوجه؛ بل إسلام الوجه أعم من ذلك، فإن إسلام الوجه يندرج فيه الانقياد وكذلك الإخلاص، وأكثر أهل العلم يستدلون بهذه الآية وما كان في معناها على الإخلاص، لكنها صالحة لكونها دليلاً على الانقياد، لأن من إسلام الوجه إلى الله الانقياد له ﷻ.

وأورد دليلاً آخر وهو حديث: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به»، وهذا حديث أخرجه المقدسي في «الحجة»، وابن أبي عاصم في «السنة»، وأبو نعيم الأصبهاني في «الحلية» وغيرهم بإسناد ضعيف، وصححه جماعة، وتصحيحهم بعيد كما بسطه ابن رجب في «جامع العلوم والحكم».

س: ما دليل اشتراط القبول من الكتاب والسنة؟

ج: قال الله تعالى في شأن من لم يقبلها: ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [الصافات: ٢٢] إلى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا إِلَهَ الْهَيْتَالِ شَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾ [الصافات: ٣٦] وقال النبي ﷺ: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله به الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به».

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بشرط آخر من شروط لا إله إلا الله، وهو السؤال عن دليل اشتراط القبول من الكتاب والسنة.

فأورد في ذلك قول الله عز وجل: ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [الصافات: ٢٢] إلى قوله ﷺ: «إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ» [الصافات: ٣٥] فذكر ذمهم باستكبارهم، فإن المستكبر يرد الحق

الذي جاء إليه، وحال المؤمن مقابلة له، فيكون قابلاً للحق الذي خوطب به، فتكون الآية دالة على شرط القبول، لأنها في ذم أهل الرد، وإذا دُثِّموا بردها دلَّ هذا على أن قبولها شرط.

ثم أورد حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قسمة الناس في مقابلة ما بُعث به النبي ﷺ من الهدى والعلم، وأن الخلق انقسمت قلوبهم إلى هذه القسمة، فمنهم من قبل الماء فأثبت الكلاء والعُشب، ومنهم من كان بمنزلة الأجاذب من الأرض التي أمسكت الماء فانثقع الناس بما أمسكت، وطائفة أخرى أعرضت عما جاء به النبي ﷺ فهي بمنزلة قيعان الأرض التي لا تمسك ماءً ولا تُثبت كلاً.

وهذا حال الخلق في قبول الشرع الذي جاء به النبي ﷺ المشار إليه بقوله: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم».

[سؤال] وهاهنا سؤال لطيف نختم به التقرير على هذا الكتاب، وهو: ما الفرق بين الانقياد والقبول؟

[الجواب]

الفرق الأول: أن الانقياد يتعلّق بالباطن، والقبول يتعلّق بالظاهر.

الفرق الثاني: أن القبول يكون عند مبادرة الخطاب الشرعي، والانقياد بعده امتثالاً.

يعني: إذا رأيت إنساناً أخطأ في وضوئه فقلت له: أعد وضوءك، قال: (إن شاء الله)، ثم توضأ، فقوله: (إن شاء الله) هذا قبول، وإذا توضأ هذا انقياد.

الفرق الثالث: أن الانقياد يخلو معه القلب من المنازعة، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (٦٥) [النساء]. وأما القبول فقد يشتمل القلب على منازعة تحتاج إلى المجاهدة.

فأيُّهم أعظم قدراً المنقاد أم القابل؟ [الجواب] المنقاد أعظم مرتبة من [القابل].

هذه مسألة اكتبوها جيّداً، لماذا؟

حتى تعلموا ذلك، الذي يأتي لي بأحد من أهل العلم ذكر فرقاً واحداً بينهما له جائزة عندي، حتى تعلموا أهمية كتابة هذه الفائدة!

س: ما دليل اشتراط الإخلاص من الكتاب والسنة؟

ج: قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كِلَا يُذْكِرُونَ﴾ [الزمر: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ (٢) ﴿

[الزمر] وقال النبي ﷺ: «أسعد الناس بشفاعتي من قال: (لا إله إلا الله) خالصاً من قلبه»، وقال ﷺ:

«إن الله تعالى حرم على النار من قال: (لا إله إلا الله) يبتغي بذلك وجه الله».

لا يزال المصنّف رحمه الله تعالى يبين شروط (لا إله إلا الله) بأدلتها، وقد بلغ به القول إلى السؤال عن دليل اشتراط الإخلاص من الكتاب والسنة، فسأل عنه بقوله: (ما دليل اشتراط الإخلاص من الكتاب والسنة؟) وأجاب عنه بإيراد آيات، وهذا الشرط متعلق بـ (لا إله إلا الله) كما تقدم في عدّ تلك الشروط، ومن جملتها اشتراط الإخلاص.

وقد بينا أن الإخلاص هو: تصفية القلب من إرادة غير الله.

وذكرنا بيتا في نظمه:

إخلاصنا تصفية للقلب من إرادة غير الله فاحذر يا فطن

وفيه روايتان (فاحذر)، (فاحفظ) والأرجح (فاحذر)؛ لأن (فاحذر) تتعلق بالعمل و(فاحفظ) تتعلق بالعلم، والمقصود (فاحذر)؛ أي: احذر مما يضاد الإخلاص. وقد ذكر المصنّف رحمه الله تعالى آيات وأحاديث تدل على اشتراط الإخلاص في لا إله إلا الله وهي ظاهرة.

فالآية الأولى: قوله تعالى: ﴿أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْخَالِصُ﴾ وفيها التصريح بذلك.

والثانية: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ وهي صريحة كذلك.

والحديث [الأول] ظاهر اللفظ في اقتران الإخلاص بشهادة التوحيد إذ قال فيه النبي ﷺ: «أسعد الناس بشافعتي من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه».

والحديث الثاني: «إن الله تعالى حرم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله» والابتغاء هو الإخلاص.

س: ما دليل الصدق من الكتاب والسنة؟

ج: قال الله تعالى: ﴿لَمْ يَلَمْ ۚ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت] إلى آخر الآيات، وقال النبي ﷺ: «ما من أحد يشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار»، وقال للإعرابي الذي علمه شرائع الإسلام إلى أن قال: والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها، فقال رسول الله ﷺ: «أفلح إن صدق».

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالا آخر يتعلق بأدلة لا إله إلا الله وهو: (ما دليل الصدق من الكتاب

والسنة؟)

فإن الصدق من شروط لا إله إلا الله وقد سأل المُصَنِّفُ هنا عن دليله، وأجاب عنه بإيراد آية، وحديثين اثنين.

فأما الآية فيها التصريح بذلك بقوله تعالى: ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا﴾ [العنكبوت: ٢] فإن الإيمان هو قول لا إله إلا الله.

ثم ذكر موجهه بالفتنة فقال: ﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣].

فالفالح في هذا الابتلاء، المتمسك بما أمر الله هو المؤمن الصادق، أي: القائل: لا إله إلا الله صدقا. وأما الحديث الأول ففيه التصريح بذلك في قوله ﷺ: «**صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ**» مع قوله في أوله: «ما من أحد يشهد ألا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله».

فذكر الصدق قيدا لكونها محرمة للعبد على النار.

وأما الحديث الثاني ففيه التصريح أيضا لقوله ﷺ في آخره «**أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ**»، يعني أفلح إن كان صادقا فيما التزمه من هذه الشرائع التي علمه النبي ﷺ، ومنها شهادة ألا إله إلا الله.

وسبق أن ذكرت لكم أن ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ذكر في «المدارج» وفي «الكافية الشافية» فرقا دقيقا بين الإخلاص والصدق وهو:

أن الإخلاص يتعلق بتوحيد المراد.

وأن الصدق يتعلق بتوحيد الإرادة.

فالمخلص لا يتوجه إلا إلى الله ﷻ.

والصادق من المخلصين لا يكون في قلبه حال توجهه إلى الله ﷻ إلا هو، فلا يوجد في إرادته ما ينافي توجهه إلى الله ﷻ.

فالفرق بينهما حاصل بهذا وهو:

أن الإخلاص: توحيد المراد أي إفراده وهو الله.

وأن الصدق توحيد الإرادة أي المقصود فيما يبتغيه العبد من عمل، فلا يشارك إقبال قلبه وتوجهه غير ذلك العمل الذي أراده به وجه الله ﷻ مخلصا.

س: ما دليل اشتراط المحبة من الكتاب والسنة؟

ج: قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال النبي ﷺ: « ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار».

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بدليل شرط آخر من شروط لا إله إلا الله وهو المحبة. فسأل عنه بقوله: (ما دليل اشتراط المحبة من الكتاب والسنة؟) وأجاب عنه بذكر دليلين أحدهما من القرآن، والآخر من السنة.

فأما دليل القرآن فهو قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، ووجه دلالة الآية على المقصود في قوله تعالى: ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ فإنهم يحبون الله ﷻ الذي يعبدونه، وهذا دليل اشتراط كون المحبة من شروط لا إله إلا الله.

وأما الحديث فهو حديث أنس في «الصحيحين»، وفيه قوله ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما».

وهذا ظاهر في اشتراط المحبة؛ لأنَّ العبد لا يجد حلاوة الإيمان حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما.

س: ما دليل الموالاة لله والمعاداة لأجله؟

ج: قال الله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥] إلى آخر الآيات، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ [التوبة: ٢٣] الآيتين، وقال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١]، إلى آخر السورة، وغير ذلك من الآيات.

لما ذكر المصنّف رحمه الله تعالى اشتراط المحبة من الكتاب والسنة، ذكر سؤالاً آخر مناسباً لها وهو

السؤال: (ما دليل الموالاة لله والمعاداة لأجله؟)

لأن مما يندرج تحت محبة الله ﷻ كون الولاء له، والمعاداة لأجله، فهي تابعة لأصل المحبة، فإن الموالاتة تشتمل على المحبة، كما أن المعاداة تشتمل على ضدها، وإن كانت الموالاتة تزيد عن المحبة باقترانها بالنصرة، كما أن المعاداة تزيد عن البغض باقترانها بالنفرة.

فالموالاتة هي: المحبة والنصرة.

والمعاداة هي: البغض والنفرة.

ففيهما معنى زائد عن المحبة، لكنه متعلق بها، فلأجل التعلق أتبع المصنف رحمه الله تعالى هذا السؤال بالسؤال السابق، فإن العبد الصادق في محبة الله يجب أن يكون ولاؤه لله، ومعاداته لأجله.

والموالاتة لله هي: موالاتة من أحب الله ﷻ.

والمعاداة لأجله هي: معاداة من عاداه الله ﷻ.

والذين أحبهم الله ﷻ هم: رسوله المؤمنون.

والذين عاداهم الله ﷻ هم: الكفرة المبطلون.

فيجب على العبد أن يكون ولاؤه لمن وإلى الله وعداؤه لمن عادى الله، وهذا أصل مستفيض وقد ذكر العلامة حمد بن عتيق في «بيان النجاة والفكاك» أنه لا يوجد بعد الأمر بالتوحيد، والنهي عن الشرك في القرآن الكريم شيء وردت فيه آيات كثيرة مثل الولاء والبراء.

وهذا دال على تعظيم هذا الأصل.

وقد ذكر المصنف رحمه الله تعالى أدلة من الكتاب الكريم على ذلك منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥٤] فإن هذه الآية تضمنت بيان حرمة اتخاذ أعداء الله ﷻ أولياء.

ثم تضمنت ثانيا بيان أن هؤلاء ولاؤهم بعضهم لبعض.

ثم بينت ثالثا أن من تولى أولئك من اليهود والنصارى فإنه منهم.

والتولي لفظ موضوع في التصرف القرآني للدلالة على وجود الميل والرضا القلبي المقتضي لمحبة دينهم، ولأجل هذا فرّق علماء الدعوة رحمهم الله تعالى بين الولاء والتولي.

فجعلوا الولاء أصلا كليا دالا على المحبة، والنصرة على درجات: منه ما هو كفر أكبر ومنه ما ليس كذلك.

وجعلوا التولي مخصوصا بالكفر الأكبر، لأن التصرف القرآني وُضع فيه هذا اللفظ -أي لفظ

التولي - للدلالة على وجود ميل قلبي، ورضا بدين الكافرين.

وعلماء الدعوة راعوا الفرق القرآني، ولم يأخذوا بالأصل اللغوي فإن الولاء والتولي باعتبار مأخذهما اللغوي واحد، ولكن باعتبار التصرف القرآني خُصَّ التولي بما اشتمل على ميل ورضا قلبي بدين الكافرين، وجُعِلَ الولاء أعم منه، فربما اشتمل على ذلك وربما لم يشتمل.

فإذا سئلت هل بين الولاء والتولي فرق؟

فالجواب: أنه باعتبار التصرف القرآني فإن بينهما فرق لا باعتبار اللغة.

فمن سَوَّى بينهما باعتبار اللغة، ثم سَوَّى بينهما باعتبار المعتقد فإنه قد خالف مقتضى السياق القرآني.

ومن سَوَّاهما لغة، وفرَّق بينهما باعتبار التصرف القرآني كان فعله هو الموافق للدليل، وهذا هو فعل علماء الدعوة الإصلاحية، فمن استدرك عليهم فهو المُستدركُ عليه؛ لأنه لم يفهم تصرف السياق القرآني، وتصرف السياق القرآني له أسرار أدركها أهل العلم فعملوا بها، وربما لم يعبروا عنها، فمن لا يعي مداركهم ربما اعترض عليهم لخباء المُدرك الذي أناطوه به عنده وظهوره عندهم.

وهذا موجود في جملة من المسائل، مرَّ في الدروس ذكر طرف منها.

ثم أورد بعد ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ [التوبة: ٢٣].

فنهى الله ﷻ عن موالاتهم إذا جعلوا الكفر محبوباً مقدماً على الإيمان وإن كانوا إخوانها أو آباء، والنهي للتحريم كما هو أصله.

ثم جاءت آية المجادلة الأخيرة: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] إلى آخره فصلا في هذا، لأن الله ﷻ قال فيها: ﴿مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾.

واختير لفظ الحدِّ للدلالة على المعادة لبيان وقوع المنافرة الكاملة.

فإن معنى الآية: أن المؤمنين بالله ورسوله في حدٍّ، والكافرين بالله ورسوله في حد.

فلإظهار المنافرة الواقعة بين الفريقين اختير هذا اللفظ دون غيره في الآية.

ثم ختم المُصنِّف بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المتحنة: ١]، وهذا

أيضاً نظير الآية المتقدمة من النهي عن اتخاذ أعداء الله ﷻ وأوليائه والنهي للتحريم.

والولاء للكافرين والمؤمنين، والبراء من الكافرين والمؤمنين له درجات، فإنَّ المؤمن قد يتلبس

ببدعة أو كبيرة فيبرأ الإنسان منه بحسب ما تلَبَّس به، كما أن الكافر قد يكون عنده معنى هو في الصورة الظاهرة موجب للمحبة، لكنه لا يقتضي الموالاة الكافرة، كمن يتزوج كتائية من يهودية، أو نصرانية من المؤمنين، فإن الزوج يحب زوجته بمقتضى الفطرة، وهذا الحب إنما هو حب جبليّ مردّه إلى الطبع، وليس مبنيًا على الشرع.

ومن خلط بين هذه الأنواع نشأ عنده ارتباك في هذا الباب، وهذا الباب أحد الأبواب التي دخل منها الخلل، والدَّخْلُ في هذه العصور الأخيرة، والناس فيه بين طرفي نقيض فآخرون يدعون إلى الانبطاح، وآخرون يدعون إلى الانتطاح.

وكلا الطائفتين بمنأى عن دلائل الكتاب والسنة، فتجد أن من أهل الانبطاح من يفتي بجواز التسمي بأسماء المشركين، والمشاركة في أعيادهم ما لم تكن دينية، والدعوة إلى التعايش السلمي والتبادل الثقافي.

وتجد أيضا من المناطحين من يحرم أشياء أذن الله ﷻ بها من وجوه المعاملة مع الكافرين. وهذا الباب كما ذكرت لكم باب ضلت فيه أفهام، وزلت به أقدام، فنبغي أن يحتاط الإنسان لنفسه من ذلك، والحامل على الاحتياط هو حفظ الدين، لا خوف السلاطين. فإن السلطان يموت، وأنت سابقه أو لاحقه، ثم تنقلبان إلى الله ﷻ.

فإذا رَقَّعت دينك بمداهنته، أو منافرته بغير وجه حق فإن ذلك لا ينفعك عند الله ﷻ فينبغي أن يرعى الإنسان حق الله ﷻ وأن يدور معه، ومن دار مع أمر الله ﷻ مبتغيا رضاه رضي الله ﷻ عنه واستغنى عن رضا الناس، ومن دار مع مرادات الناس حُكَّامًا أو محكومين في هذا الباب، فإنه لا ينفعه هؤلاء ولا هؤلاء.

وطالب العلم الذي تُشكّل عليه هذ المسائل يرجع إلى العلماء الراسخين، ويلتزم بما قالوا، فإنهم عن علم كامل نطقوا، وببصر نافذ سكتوا، كما صح عن عمر بن عبد العزيز، فإذا تكلموا فتكلم بكلامهم، وإذا أمسكوا فأمسك كما أمسكوا فإن في ذلك النجاة.

فإن العلم ليس بالكلام، ولكن العلم كما يكون بالكلام يكون بالإمساك عن الكلام، فإن من العلم ترك الكلام كما قال بعض السلف رحمهم الله تعالى، وليس العالم هو الذي يتكلم في كل مسألة.

بل كما قال ابن مسعود فيما صح عنه عند الدارمي وغيره: (من أفتى الناس في كل شيء فهو مجنون).

وليس بيان الفتوى الشرعية كالبيان السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي.
بل بيان الفتوى الشرعية توقيع عن الله ﷻ ومن عظم عنده هذا الأمر أمسك لسانه، وكان أهل العلم يكرهون أن يكون صاحب العلم متكلمًا، لأن من كثر كلامه كثر سقطه، ومن كثر سقطه زالت عنه هيبة العلم، وصولته، وسلطانه.

س: ما دليل شهادة أن محمدًا رسول الله ﷺ؟

ج: قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤] الآية، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة] وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ [المنافقون: ١]، وغيرها من الآيات.

لما فرغ المصنّف ﷺ تعالى مما يتعلق بالشرط الأول من الشهادتين وهو شهادة ألا إله إلا الله أتبعه بما يتعلق بالشرط الثاني وهو الشهادة لمحمد ﷺ بالرسالة، فأورد سؤالاً فيه: (ما دليل شهادة أن محمدًا رسول الله ﷺ؟)

وذكر ﷺ آيات تدل على الشهادة له ﷺ بالرسالة؛ إذ قال الله ﷻ في الآية الأولى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤].
وقال في الآية الثانية: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة].
وقال في الآية الثالثة: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ [المنافقون: ١].

ومتعلق الشهادة لمحمد ﷺ هو الرسالة، كما أن متعلق الشهادة لله ﷻ هو التوحيد، فعندما نقول لا إله إلا الله ثبت بذلك التوحيد لله ﷻ، وعندما نقول: (نشهد أن محمدًا رسول الله) ثبت بذلك الرسالة للنبي ﷺ.

س: ما معنى شهادة أن محمدًا رسول الله ﷺ؟

ج: هو التصديق الجازم من صميم القلب المواطئ لقول اللسان بأن محمدًا عبده ورسوله إلى كافة الناس إنهم وجاهنهم ﴿شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ ٤٥ وداعيًا إلى الله بإذنيه وسراجًا منيرًا ﴿٤٦﴾ [الأحزاب]

فيجب تصديقه في جميع ما أخبر به من أنباء ما قد سبق وأخبار ما سيأتي، وفيما أحل من حلال وحرم من حرام، والامتنال والانقياد لما أمر به، والكف والانتهاض عما نهى عنه، واتباع شريعته والتزام سنته في السر والجهر مع الرضا بما قضاه والتسليم له، وأن طاعته هي طاعة الله ومعصيته هي معصية الله؛ لأنه مبلغ عن الله رسالته ولم يتوفه الله حتى أكمل به الدين وبلغ البلاغ المبين وترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، وفي هذا الباب مسائل ستأتي إن شاء الله.

لما ذكر المصنف رحمته الله تعالى دليل شهادة أن محمدا رسول الله، أتبعه بسؤال عن معنى هذه الشهادة فقال: (ما معنى شهادة أن محمدا رسول الله رحمته الله؟)

وأجاب رحمته الله بجواب لا يتضمن جمعا، لأن حقائق الأشياء تبين بالجمع، وإنما يحصل النفع بالجمع، ولذلك أوتي النبي صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم، ولم يؤت النبي صلى الله عليه وسلم مطولاته، لأن التطويل يذهب بالفائدة.

ومعنى شهادة أن محمدا رسول الله هو: إثبات الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم.

ومقتضاها: إفراده دون غيره من الخلق بالطاعة.

فإن الله أمر بطاعته، وطاعة رسوله كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] فطاعة الله بالتوحيد، وطاعة محمد صلى الله عليه وسلم بإثبات كونه رسولا في هذه الأمة.

وطاعته صلى الله عليه وسلم تشتمل طاعته في نوعي الحكم وهما:

طاعته في الحكم الخبري، ويكون ذلك بالتصديق.

والآخر: طاعته في الحكم الطلبي، ويكون ذلك بامتنال الأمر والنهي، وهذا معنى الامتنال فيهما، امتثال الأمر بفعله، وامتثال النهي بتركه.

وجماع هاتين الطاعتين هو الذي أشار إليه إمام الدعوة بقوله صلى الله عليه وسلم في «ثلاثة الأصول»: «ومعنى شهادة أن محمدا رسول الله طاعته فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ما نهى عنه وجر، وألا يعبد الله إلا بما شرع»، يعني بما شرع الله صلى الله عليه وسلم.

فإن كلام الشيخ يرجع إلى النوعين هذين: طاعته صلى الله عليه وسلم في الحكم الخبري، وطاعته في الحكم الطلبي.

وكلاهما يرجع إلى إثبات الرسالة له صلى الله عليه وسلم في هذه الأمة.

س: ما شروط شهادة أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهل تقبل الشهادة الأولى بدونها؟

ج: قد قدمنا لك أن العبد لا يدخل في الدين إلا بهاتين الشهادتين وأنهما متلازمتان، فشروط الشهادة الأولى هي شروط في الثانية، كما أنها هي شروط في الأولى.

لما ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى ما يتعلّق بالشهادة لمحمد ﷺ ختم بذكر سؤالٍ يتعلق بشروط هذه الشهادة، وهل تقبل الشهادة الأولى بدونه؟

وبيّن في جوابه عنها بأن العبد لا يدخل في الدين إلا بهاتين الشهادتين، فهما متلازمتان مقترنتان، لا تُفصل إحداهما عن الأخرى.

ثم بيّن أن شروط الشهادة الأولى هي الشروط في الثانية، فشروط لا إله إلا الله هي شروط أن محمداً رسول الله.

وهذا من زيادات المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى في هذا الكتاب، وإفاداته في باب المعتقد، فإن أكثر المصنّفين يذكرون في هذا الباب شروط لا إله إلا الله دون إلحاقها بشروط شهادة أن محمداً رسول الله. فقد أفاد رَحِمَهُ اللهُ تعالى أن الشروط المتقدمة في لا إله إلا الله، هي الشروط اللازمة في الشهادة لمحمد ﷺ بالرسالة.

وذكرنا أن شروط لا إله إلا الله يجمعها قول القائل:

علمٌ يقينٌ وإخلاصٌ وصدقٌ مع محبة وانقياد والقبول لها
وزيد ثامنها الكفران منك بما سوى الإله من الأوثان قد ألها
وهذان البيتان للشيخ سعد بن حمد بن عتيق كما سبق بيانه.

س: ما دليل الصلاة والزكاة؟

ج: قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البينة: ٥] الآية، وغيرها.

لا يزال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى يذكر ما يتعلّق بالأركان الخمسة التي ذكر أنها أركان الإسلام بعد أن بيّن تعريفه، ومن جملة تلك الأركان: الصلاة، والزكاة.

وقد أورد سؤالاً يتعلق [بهما] فقال: (ما دليل الصلاة، والزكاة؟)

وأورد في ذلك آيا من القرآن الكريم، وهؤلاء الآيات تدل على وجوب الصلاة والزكاة.

تارة بتعليق تخلية السبيل عليها، كما قال في الآية الأولى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

وتارة بتعليق الأخوة الدينية عليها.

وتارة في بيان كونها مأمورا بها كما قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥]، حتى ذكر إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة.

فهؤلاء الآيات دالة على أن الصلاة والزكاة مما أمر الله ﷻ به.

وقد دل حديث ابن عمر في «الصحيحين»: «بني الإسلام على خمس» أنها من أكد المأمورات، لأنها من جملة الأركان.

ومن مآخذ التصرف القرآني، الاقتران بين الألفاظ، كالاقتان بين الصلاة، والزكاة حيث ذكرا، فإن الله ﷻ قرن بينهما كثيرا في آيات عديدة.

وإنما وقع القرن بينهما كثيرا في آيات عديدة.

وإنما وقع القرن بينهما، لأن أعظم العمل المتعلق بالبدن هو الصلاة، وأعظم العمل المتعلق بالمال هو الزكاة.

ففي الصلاة تقوية للبدن، وفي الزكاة تنمية للمال، فلأجل هذا المعنى قرن بينهما في التصرف القرآني. ويقابل هذا القرن الأفراد وسيأتي له مثال فيما يستقبل.

والصلاة التي هي ركن من أركان الإسلام هي الصلوات الخمس دون غيرها.

والزكاة التي هي ركن من أركان الإسلام هي زكاة الأموال دون غيرها، فليست زكاة الفطر من جملة الزكاة المعدودة ركنًا، لأنها زكاة بدن وليست زكاة مال.

س: ما دليل الصوم؟

ج: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾

[البقرة: ١٨٣]، وقال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] الآيات، وفي حديث الأعرابي:

أخبرني ما فرض الله علي من الصيام فقال: «شهر رمضان إلا أن تطوَّع شيئاً» الحديث.

ذكر المُصَنِّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالاً آخر يتعلق بأركان الإسلام وهو: (ما دليل الصوم؟)

ثم أجاب عنه بإيراد آيتين إحداهما قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وهذا دال على فرضه.

والأخرى قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وهذه دالة على تعيين المفروض، فإن المفروض من الصيام هو صيام شهر رمضان.

ثم أتبع الآيتين بحديث طلحة بن عبيد الله في «الصحيحين» واللفظ للبخاري، وفيه أن الأعرابي سأل النبي ﷺ: أخبرني ما فرض الله عليّ من الصيام، فقال: «شهر رمضان إلا أن تطَّوع شيئاً».

فالصوم الذي هو ركن من أركان الإسلام هو صوم رمضان دون غيره من الصيام الواجب كصيام النذر أو الكفارة أو غيرهما، فلا يدخلان في حقيقة الركن، وإنما هما صيام واجب فحسب.

س: ما دليل الحج؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال النبي ﷺ: «إن الله تعالى كتب عليكم الحج» الحديث في «الصحيحين»، وتقدم حديث جبريل وحديث: «بني الإسلام على خمس»، وغيرها كثير.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً به يتمُّ عددُ أركان الإسلام الخمسة وهو: (ما دليل الحج؟)

وأورد على ذلك آيتين:

أولاهما: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وهذه الآية دالة على وجوب الإتمام بعد الشروع، وليست دالة على الوجوب ابتداءً، لكنَّ بعض أهل العلم يستدل بها بناءً على أن ما أمر بإتمامه، إنما أمر بذلك للأمر بأصله، فيكون دالا على وجوب أصله.

فإن الذي يجب إتمامه إنما هو الواجب، وأما النفل فعند جمهور أهل العلم لا يجب إتمامه.

وأما الآية الثانية فهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

وهذه الآية دالة على إيجاب الحج لذكر (على) فيها، فإن (على) موضوعة في خطاب الشرع للدالة على الأمر كما ذكره ابن القيم في «بدائع الفوائد»، والصنعاني في «شرح منظومته في أصول الفقه»، كما أن في تمام الآية دليلاً آخر على الوجوب وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن الكفر لا يطلق إلا على ترك واجب سواء كان كفراً أصغر أو كفراً أكبر.

ثم ذكر المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى حديثاً من السنة وهو: «**إن الله كتب عليكم الحج**».

وهو بهذا اللفظ عند النسائي، وقد عزاه المُصَنِّفُ إلى «الصحيحين»، وإنما الذي في «صحيح مسلم» دون البخاري حديث أبي هريرة: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحُجُّوا» وأما لفظ (الكَتَبِ) فليس فيهما.

(وتقدّم حديث جبريل) الطويل من رواية عمر، وكذلك حديث بُنِي الإسلام على خمس، فهو دالٌّ على وجوب الحج، والحج الذي هو ركن من أركان الإسلام هو حجُّ بيت الله الحرام مرة واحدة في العمر، فهذا هو الرُّكن، فإذا جاء به الإنسان سقطت من ذمّته المطالبة بالوفاء به، وكان ما وراءه نفلاً.

س: ما حكم من جحد واحدا منها أو أقرب به واستكبر عنه؟

ج: يقتل كفرا كغيره من المكذبين والمستكبرين مثل إبليس وفرعون.

لَمَّا بَيَّنَّ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى الأدلة على أركان الإسلام الخمس، أورد سؤالاً يتعلق بحكم جحدها، بالألّا يُقَرَّرَ العبد بها، بل ينكرها، ويستكبر عنها فقال: (ما حكم من جحد واحدا منها أو أقرب به واستكبر عنه؟)

والفرق بين الجحد والاستكبار:

أن الجاحِدَ غير مقر بالكلية.

أما المستكبرُ فإنه مقرٌّ بوجوب ما ذُكر له، إلا أنه مستكبر عنه.

وفي الحالين، فإن الجحد والاستكبار كفر، فإن من أنواع الكفر الأكبر: كفر الجحود، وكفر الاستكبار، سيذكره المُصَنِّفُ في محله اللائق من هذا الكتاب، وهذا محلُّ اتفاق بين أهل العلم. أن من جحد شيئاً من أركان الإسلام، أو أقرب به لكن استكبر عنه ولم يمثله استكباراً؛ هذا كافر خارج من الملة.

س: ما حكم من أقرب بها ثم تركها لنوع تكاسل أو تأويل؟

ج: أما الصلاة فمن أخرها عن وقتها بهذه الصفة فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل حدا لقوله تعالى:

﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾، وحديث: «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث

وغيره، وأما الزكاة فإن كان مانعها ممن لا شوكة له أخذها الإمام منه قهراً ونكله بأخذ شيء من ماله؛

لقوله ﷺ: «ومن منعها فإننا آخذوها وشطر ماله معها» الحديث، وإن كانوا جماعة ولهم شوكة وجب على الإمام قتالهم حتى يؤدوها للآيات والأحاديث السابقة وغيرها، وفعله أبو بكر والصحابه رضي الله عنهم أجمعين.

وأما الصوم فلم يرد فيه شيء ولكن يؤدبه الإمام أو نائبه بما يكون زجرا له ولأمثاله.
وأما الحج فكل عمر العبد وقت له لا يفوت إلا بالموت، والواجب فيه المبادرة، وقد جاء الوعيد الأخرى في التهاون فيه، ولم ترد فيه عقوبة خاصة في الدنيا.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالا يتعلق بحالٍ أخرى، في حق من ترك هذه الأركان، وهو من تركها لتكاسل أو تأويل فقال: (ما حكم من أقر بها ثم تركها لنوع تكاسل أو تأويل؟)
ومتعلق السؤال هو الأركان العملية الأربعة:

الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، دون الشهادتين؛ فإن الشهادتين لا يثبت إسلام العبد إلا بالإقرار بهما، ولا يتصور أن يتركهما تكاسلا أو تأويلا.

فالترك المتعلق بالتكاسل والتأويل منحصر في الأركان العملية الأربعة، وقد بين المصنف حكم ذلك فقال: (أما الصلاة فمن [أخرها] عن وقتها بهذه الصفة أي تكاسلا أو تأويلا فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل حدا)، أي: لا كفرا، وإنما يقتل عقوبة له على الترك.

وهذا المذهب ينسب في تأليف الفقهاء للجمهور، ومرادهم بالجمهور: قول المذاهب الأربعة، فإن أكثر فقهاء المذاهب الأربعة على ما استقرت عليه المذاهب يقولون: إنه لا يقتل كفرا.

وأما باعتبار الأدلة فإن أكثر الصحابة والتابعين على أنه يقتل كفرا، بل لا يكاد يوجد خلاف معتد به بين الصحابة حتى قال عبد الله بن شقيق العقيلي فيما رواه الترمذي بسند صحيح: «ما كان أصحاب النبي ﷺ يرون شيئا من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة».

وهذا نص في إجماعهم وأنهم كانوا يرون أن ترك الصلاة كفر.

وعلى هذا دلت أدلة كثيرة، وهو المذهب المنصور باعتبار الأدلة.

وقد مشى المصنف رحمه الله تعالى على القول الآخر باعتبار مذهبه، فإنه شافعي المذهب، مع تأثر بمذهب أهل الحديث تبعا لشيخه القرعاوي رحمه الله تعالى.

وأما الزكاة فقد بين المصنف رحمه الله تعالى حكمها، بأن من منعها إما أن تكون له شوكة أو لا شوكة له.

فإن كانت له شوكة وهم جماعة، فإنه يجب على الإمام أن يقاتلهم حتى يؤدوها للآيات والأحاديث

السابقة، واستقر على ذلك عمل الصحابة مع أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما قاتل مانعي الزكاة.

وأما إن كان مانعها لا شوكة له بل هو واحد، فإن الإمام يأخذها منه قهراً أي غصباً ويُنكِّله بأخذ شيء من ماله؛ لما رواه أحمد وغيره بسند حسن أن النبي ﷺ قال: «ومن منعها فإننا آخذوها، وشطر ماله» أي نصف ماله، وهذا قول الشافعي في القديم، وهو مذهب أحمد، وعُدَّ من مفردات المذهب أي التعزير بأخذ نصف المال من الممتنع عن أداء الزكاة، فتؤخذ الزكاة، وشطر المال.

ثم ذكر ما يتعلق بتارك الصيام فقال: (وأما الصوم فلم يرد فيه شيء ولكن يؤدبه الإمام أو نائبه بما يكون زجراً له، ولأمثاله) أي يعزره تأديباً، وتقديره يختلف باختلاف الأشخاص، والأحوال، والأزمنة، والأمكنة.

وأما الحج فقال: (فكل عمر العبد وقت له، لا يفوت إلا بالموت، والواجب فيه المبادرة) فلا يجوز للإنسان أن يؤخره مع القدرة عليه، لأن الصحيح أن الأمر به للفور، وإنما أخره النبي ﷺ لما اقتضى ذلك، فمن وجد قدرة عليه فإنه يجب عليه ذلك، فقول المصنف: (فكل عمر العبد وقت له) أي: إذا لم توجد القدرة، أما إذا وجدت القدرة فإنه تجب المبادرة.

ثم ذكر أن الحج لم يرد فيه عقوبة خاصة في الدنيا، وإنما جاء الوعيد الأخروي في التهاون فيه، ورويت في الوعيد على ترك الحج أحاديث ضعاف من أقواها حديث أنس عند ابن ماجه أن النبي ﷺ سئل: (أفي كل عام) فقال: «لو قلت: نعم، لوجبت، ولو وجبت لم تقوموا بها، ولو لم تقوموا بها لعذبتم». وهذا الحديث له علة، وإن كان ظاهر إسناده الصحة، والأخبار المروية في الوعيد الأخروي على الحج مما هو مرفوع لا يثبت منه شيء، وإنما فيه آثار عن عمر وعلي، أصحها ما رواه البيهقي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «من أطاق الحج فلم يحج فليمت يهودياً، أو نصرانياً» ومعلوم ما رُتِّب من الوعيد الأخروي لليهود والنصارى.

س: ما هو الإيمان؟

ج: الإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ويتفاضل أهله فيه.

بعد أن فرغ المصنف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مما يتعلق بالمرتبة الأولى من مراتب الدين، وهي مرتبة الإسلام، أتبعها بالمرتبة الثانية، وهي الإيمان.

فاستفتح ذلك بالسؤال عن الإيمان بقوله: **(ما هو الإيمان؟)**

ثم أجاب بطرف من اعتقاد أهل السنة فيه، فقال: **(الإيمان قول وعمل...)** إلى آخر ما ذكر.
وسيفصل ﷺ تعالى مضمّن هذا الجواب في الأسئلة والأجوبة المستقبلية.

س: ما الدليل على أنه قول وعمل؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وهذا معنى الشهادتين اللتين لا يدخل العبد في الدين إلا بهما، وهي من عمل القلب اعتقاداً ومن عمل اللسان نطقاً لا تنفع إلا بتواطئهما، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ يعني صلاتكم إلى بيت المقدس قبل تحوّل القبلة، سمى الصلاة كلها إيماناً، وهي جامعة لعمل القلب واللسان والجوارح، وجعل النبي ﷺ الجهاد وقيام ليلة القدر وصيام رمضان وقيامه وأداء الخمس وغيرها من الإيمان، وسئل النبي ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله».

ذكر المصنّف ﷺ تعالى سؤالاً آخر يتعلق بحقيقة الإيمان وهو: **(ما الدليل على كونه قولاً، وعملًا؟)**

فقال: (قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾).

وهذا دال على أنه مضمّن القلب، وتضمنه القلب يشمل قول القلب، وعمله.

ثم أتبعه بآية أخرى وهي: **﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.**

وهذا كما قال المصنّف: **(معنى الشهادتين اللتين لا يدخل العبد في الدين إلا بهما).**

فإن واجب الإيمان بالله أن نشهد ألا إله إلا هو.

وواجب الإيمان برسوله ﷺ أن نشهد بأنه لا رسول يطاع في هذه الأمة إلا محمد ﷺ، وهذا من عمل القلب اعتقاداً، ومن عمل اللسان نطقاً.

إذ لا تنفع قولتها باللسان دون اعتقاد القلب، ولا ينفع اعتقاد القلب دون نطق اللسان، فلا بد من توأطئهما.

ثم أورد آية ثالثة وهي قول الله تعالى: **﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾.**

يعني صلاتكم إلى بيت المقدس، فإنها نزلت في ذلك، فسمى الصلاة كلها إيماناً، كما قال البخاري

في «صحيحه»، وهي متضمنة لعمل القلب، واللسان، والجوارح.

ثم ذكر أحاديث عن النبي ﷺ فيها نسبة أعمالٍ إلى الإيمان، فنصوص الشرع دالة على أن الإيمان قول وعمل.

س: ما الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه؟

ج: قوله تعالى: ﴿لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٦]، ﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، ﴿فَأَخَشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران: ١٧٣]، ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وغير ذلك من الآيات، وقال ﷺ: «لو أنكم تكونون في كل حالة كحالتكم عندي لصافحتكم الملائكة»، أو كما قال.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بمسألة ثانية من مسائل الإيمان، وهي: زيادته، ونقصانه، وأورد في ذلك آيات عدة تصرّح بزيادة الإيمان، وأوردها البخاري في «صحيحه» عند بيان هذا المقصد من كتاب الإيمان.

وهؤلاء الآيات تضمنت زيادة الإيمان، ولم تتضمن نقصانه تصرّيحاً، لكن يفهم أن ما قبل الزيادة فإنه يقبل النقص، فهذا وجه الاستدلال بها على الزيادة والنقصان معاً.

فإنه ما من شيء يقبل أن يزداد فيه، إلا وهو قابل أن ينقص منه، فدلّت الآيات على هذا، وذلك.

وأورد المصنّف في ذلك حديثاً، وهو في قصة حنظلة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه أن النبي ﷺ قال: «لو تدومون على ما تكونون عندي في الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم».

أخرجه مسلم بهذا اللفظ، فأيراد المصنّف له باعتبار حكايته بالمعنى، واحتياطاً قال: (أو كما قال) للإعلام بأنه جاء على روايته بالمعنى.

وهذا الحديث دال على تغيير الإيمان بتغير الحال، والتغير إنما يكون بالنقص، لأن النبي ﷺ قال: «لو تدومون على ما تكونون عندي في الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم».

وهم شكوا إليه نسيان ما أمرهم به كما قالوا: عافسنا الأزواج، والأولاد فنسينا كثيراً.

فاشتكوا إليه ما يلحقهم من التغير، وهذا التغير إنما يكون بالنقص.

وقد استدل الترمذي رحمه الله تعالى وتبعه المصنّف في «معارج القبول» بحديث على نقصان الإيمان

وهو «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن» قالوا: فما نقصان دينها؟ قال: «تمكث شطر دهرها لا تصلي».

يعني بسبب ماذا؟

بسبب الحيض.

وجه دلالة الحديث على الإيمان: أنه إذا كان ينقص [الإيمان] اضطراراً فإنه أولى أن ينقص إذا كان باختيار العبد، فإذا ترك العبد الطاعة باختياره أو فعل المعصية باختياره فإنه أحرى أن ينقص إيمانه. وقد فسر النبي ﷺ نقص الدين عندها بشيء تُعذر فيه، وهو تركها للصلاة، فهذا لا يضر إيمانها، لأنها تركت بأمر الشارع، فإن الشارع نهاها عن أن تصلي حال حيضها، لكن مقصود الاستدلال بالحديث على غيرها.

وهذا الشاهد من شفووف نظر الترمذي رَحِمَهُ اللهُ تعالى وحسن استنباطه، فإنه لم يشاركه أحد في الاستدلال على ورود النقص نصاً في خطاب الشرع، فإن الحديث فيه التصريح بنقص الدين وجماعة من السلف امتنعوا عن لفظ النقص منهم مالك بن أنس فكان يقول: «الإيمان يتفاضل» ولا يقول: «ينقص»، احتياطاً لعدم وروده، لكن هذا الحديث الصحيح الثابت في «الصحيحين» دليل على وجود النقص وقبوله في الدين.

س: ما الدليل على تفاضل أهل الإيمان فيه؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۖ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۚ﴾ [الواقعة] ١١ إلى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ ۖ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ۖ﴾ [الواقعة] ٧ وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۖ﴾ [الواقعة] ٨٨ ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ ۖ﴾ [الواقعة] ٣٢، وقال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ ۖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ۖ بإِذْنِ اللَّهِ ۖ﴾ [فاطر: ٣٢] الآيات، وفي حديث الشفاعة: «إن الله يخرج من النار من كان في قلبه وزن دينار من إيمان، ثم من كان في قلبه نصف دينار من إيمان» وفي رواية: «يخرج من النار من قال: (لا إله إلا الله) وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال: (لا إله إلا الله) وكان في قلبه من الخير ما يزن برة، ثم يخرج من النار من قال: (لا إله إلا الله) وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة».

لما قرر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى فيما سلف أن الإيمان يزيد وينقص أتبعه بسؤال متعلق [به] وهو

السؤال عن حال أهله فيه هل هم متفاضلون أم لا؟

ثم أجاب رَحِمَهُ اللهُ تعالى عن ذلك بما يرشد إليه، وإنما أورد المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى هذا السؤال لأن من المتكلمين في الاعتقاد من القائلين بالزيادة والنقص من يقول: (إن أهله في أصله سواء، وإنما التفاضل بالأعمال التي يثابون عليها)، فأراد أن يبين أن أهل الإيمان متفاضلون فيه أصلاً وفصلاً بحسب ما يقوم في قلوبهم، وما يترتب من الجزاء على أعمالهم، وأشار إلى هذا المعنى بقوله في «سلم الوصول»:

وأهله فيه على تفاضلٍ هل أنت كالأملأ أو كالرُّسلِ

وأورد المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى ما يدلُّ على وجود التفاضل بين أهل الإيمان واختلاف رتبهم.

فأورد الآيات من سورة الواقعة، وفيها ذكر السابقين وأصحاب اليمين، وقد دُلَّ على تفاضلهم بتفاضلهم في الجزاء، فإنه لما كان لهؤلاء حظٌّ من التقريب، والورح، والريحان، ولأولئك غيره، دُلَّ على أنهم متفاضلون فيما استحقُّوا عليه الجزاء، وهو ما كانوا عليه من إيمان.

ثم أتبعه بقول الله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ٣٢]، ولو ابتدأها المصنّف بقول الله تعالى فيها: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾ [فاطر: ٣٢] الآية.

فهذه الآية أصل في قسمة المؤمنين، لأن الله ﷻ نسبهم إليه على وجه الاصطفاء فقال: ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢].

وبهذه الآية يبطل قول من قال من المفسرين في غير هذا الموضع: «إن الظالم لنفسه هو الكافر».

فإن الظلم وإن كان يقع اسماً ووصفا للكافر، لكنه يقع أيضاً اسماً ووصفا للمؤمن، كما في هذه الآية، فإن الله ﷻ أخبر عن أن الذين أورثوا الكتاب بالإيمان به هم من اصطفاهم الله ﷻ من عباده، وجعلهم على مراتب ثلاث:

فالمرتبة الأولى: مرتبة السابق بالخيرات، وهو من وفى بفعل الواجبات، وترك المحرمات، وزاد عليها التقرب بالنوافل، وترك المكروهات.

ودونها المرتبة الثانية: وهي مرتبة المقتصد، وهو الذي وفى فيما فرض عليه من الواجبات، وترك ما مُنع منه من المحرمات.

ودونها المرتبة الثالثة: وهي مرتبة الظالم لنفسه، وهم من خلط عملاً صالحاً بآخر سيئاً.

فهم وفَّوا بقدر من الفرائض، وأضاعوا قدراً، وامتنعوا من قدر من المحرمات ووقعوا في قدر.

وقد بيَّنا ما يناسب هذا المعنى على وجه الوفاء في التقرير على كتاب «أهمُّ المهمات» للعلامة ابن

سَعْدِي رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

وهذه الآية دالة على تفاوت أهل الإيمان فيه.

ثم ذكر المصنّف الأحاديث الواردة في الشفاعة، فيمن يُخَرِّج من النار، ويُدْخِل الجنة وأن الناس يتفاوت ما في قلوبهم، فمنهم: من في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ومنهم ما يزن بُرة، ومنهم ما يزن ذرة يعني نملة، ومنهم من في قلبه وزن دينار، ومنهم من في قلبه نصف دينار من إيمان. وهذا دالٌّ على تفاضل أهل الإيمان فيه.

وهذان السؤالان، وهما السؤال المتعلّق بزيادة الإيمان، ونقصه، وما لحقه من بيان تفاضل أهل الإيمان فيه، يوجب العلم بهما أن يحِرِّص طالب العلم أن يكون في أعلى هذه المراتب، وأن يتمثّل السبيل المُفضّية به إلى زيادة إيمانه، فإنّ الإيمان يزيد وينقص، والمرء يقبل على ربه، ويدبر، فلا بد من ملاحظة قلبك، ومراقبة حركاتك وسكناتك، لتطمئن على زيادة إيمانك، فإن نقصان حظّك من الإيمان الكامل، أشد في سوء عاقبته من نقصان حظّك من دنياك، وقد يغتم المرء، ويهتم إذا فاته شيء من حظه من الدنيا، فأُنقص عليه [بدن] أو حُرِم من زيادة يستحقها، وهو يتلطح في يومه ونهاره بقاذورات من الخطايا تنقص إيمانه، ثم يمر عليها لا يأبه بها.

والمؤمن ينبغي له أن يكون ناظراً دوماً إلى خطيئته، جاعلاً لها بين عينيه، يستحثُّ بها مركب روحه في الازدياد من الخير، وأن ينسى حسناته، فإن العبد ربما دخل الجنة بسيئة، وربما دخل النار بحسنة، كما قال سعيد ابن جبير وغيره: «كم من امرئ دخل النار بحسنة، وكم من امرئ دخل الجنة بسيئة»، قال أبو العباس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في تفسير كلام السلف الوارد في هذا:

(ذلك أن فاعل الحسنة فعلها فبقيت بين عينيه يمنُّ بها على ربّه، ويستعلي على خلق الله ﷻ، فزحّت في قفاه إلى جهنم، ومواقع السيئة بقي يلاحظها يخاف أن يؤاخذ الله ﷻ بها؛ فزحّت الله ﷻ وأدخله الجنة).

ودراسة العقائد لا يراد بها مجرد المعلومات، ولكن يُراد بها الوصول إلى الحقائق الإيمانية التي تَسْتَحِثُّ خُطانا، وتصحح خطانا، وتقربنا إلى ربّنا، وتحملنا على الاجتهاد في تكميل عبوديتنا، فإن العلم إن لم يقربنا إلى الله فلا منفعة منه، وإذا كان حظنا منه الجاه والرئاسة والمنصب والمال؛ فهو وبأل وشر، وإنما يُمدح العلم بقدر ما ينفع ويرفع عند الله ﷻ، وأعظم ما يقربك إلى الله ﷻ علم الحقائق الإيمانية المعروف باسم الاعتقاد عند المتأخّرين، لكن لما كان درسه مقتصر على بيان المعلومات دون ملاحظة ما رواء ذلك من الحقائق الإيمانية، صار المتكلم يتكلم في نقصان الإيمان وزيادته وتفاضل أهله، ولا

يحدث ذلك في قلبه تغيراً.

ويعرض لعذاب القبر ونعيمه فلا يحرك فيه ساكناً، ويتكلم عن الجنة والنار فلا يغير من أحواله حالاً، وكل ذلك من الوقوف على صورة العلم دون حقيقته، كما ذكر أبو الفرج ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ تعالى فينبغي أن يكون مقصد طالب العلم في دراسة العقائد؛ أن توقفه على الحقائق الإيمانية، التي تقربه إلى المعارف الربانية، فتسمو بها نفسه وتقرُّبُ إلى ربه رَحِمَهُ اللهُ.

س: ما الدليل على أن الإيمان يشمل الدين كله عند الإطلاق؟

ج: قال النبي ﷺ في حديث وفد عبد القيس: «أمركم بالإيمان بالله وحده»، قال: «أتدرون ما الإيمان بالله وحده» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا من المغنم الخمس».

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالإيمان وهو (ما الدليل على أن الإيمان يشمل الدين كله عند الإطلاق؟) فإنه قد يطلق اسم الإيمان ويراد به الدين كله كما تقدّم. وقد ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى الدليل على ذلك من السُّنَّة وهو حديث وفد عبد القيس في «الصحيحين» من رواية عبد الله بن عباس وفيه أن النبي ﷺ قال: «أمركم بالإيمان بالله وحده» ثم قال لهم: «أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟» ثم فسره رَحِمَهُ اللهُ بما يشمل أمرين: أحدهما: الاعتقادات الباطنة.

والثاني: الأعمال الظاهرة.

والدين مردهُ إلى هذين الأمرين، فقلوه رَحِمَهُ اللهُ: «شهادة ألا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله» يرجع إلى الاعتقادات الباطنة.

وقوله: «وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا من المغنم» يعني غنيمة الغزو «الخمس».

يرجع إلى الأعمال الظاهرة.

فهذا دليل على أن الإيمان يطلق، ويراد به الدين كله.

س: ما الدليل على تعريف الإيمان بالأركان الستة عند التفصيل؟

ج: قول النبي ﷺ لما قال له جبريل عليه السلام: أخبرني عن الإيمان قال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه

ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيريه وشره».

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالإيمان وهو: (ما الدليل على تعريف الإيمان بالأركان الستة عند التفصيل؟) أي: لا عند الإطلاق.

فعند الإطلاق يُفسر بأنه الدّين كله، وأما عند التفصيل فإنه يفسر بالاعتقادات الباطنة، وهذا معنى قول المصنّف: (عند التفصيل)؛ أي: على إرادة معنى خاص، لا المعنى العام.

وأورد في ذلك حديث جبريل وفيه أن النبي رَحِمَهُ اللهُ قال: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيريه وشره».

وإنما عدل المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى عن ذكر دليل من القرآن؛ لأنه لم يأت في القرآن لفظ قط قرناً الأركان الستة جميعاً، وإنما جاء فيها خمسة دون ذكر القدر، فالقدر إنما جاء مفرداً في القرآن الكريم، وإفراده لتعظيمه كما تقدم بيانه، فذكر دليل السنة على ذلك.

وهذا التعريف الذي ذكره المصنّف لا يراد به ما تواطأ عليه المنطقيون في صناعة المعرفّات، فإن صناعة المنطق والفلسفة لها قوانين تتعلق بالمعرّف كما أشار إلى ذلك الأخضري في السلم المنورق بقوله:

مُعَرَّفٌ إِلَى ثَلَاثَةِ فُسُومٍ حَدٌّ، وَرَسْمٌ، وَلَفْظِي عِلْمٌ
وهو لا يريد هذا المعنى، وإنما يريد التصوّر العلام، والخبر العام عن الحقيقة التي تتعلق بالإيمان، فذكر أن حديث جبريل مخبرٌ عن ذلك بذكر هذه الأركان.

س: ما دليلها من الكتاب جملة؟

ج: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤَلُّوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْإِيمَانَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر]،
وسنذكر إن شاء الله دليل كل على انفراده.

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى هنا الدليل على هذه الأركان من الكتاب، وإنما أخره لما وقع في القرآن من الانفصال بين ذكر القدر وبقية الأركان، فقدم الحديث لكمال جمعه.

والأصل في ترتيب الأدلة أن يُقدّم الدليل القرآني ثم يتبعه الدليل من الحديث النبوي، فإذا عدل أهل العلم عن ذلك فاعلم أنه لمعنى، كما اتفق في إيضاح رسالة «شروط الصلاة، وأركانها وواجباتها» لإمام

الدعوة محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَإِنَّهُ قَدَّمَ ذِكْرَ الْحَدِيثِ الدَّالِّ عَلَى شَرْطِ دُخُولِ الْوَقْتِ ثُمَّ قَالَ:
«وَدَلِيلُ الْأَوْقَاتِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء: ٧٨]» الآية.

فَأَخَّرَ الْآيَةَ لِأَنَّ الْحَدِيثَ أَوْعَى مِنْهَا فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ.

وَمِنْهُ هَذَا الْمَوْضِعُ، فَإِنَّ الْمُصَنِّفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى قَدَّمَ الدَّلِيلَ مِنَ السَّنَةِ لِأَنَّهُ أَتَمُّ فِي بَيَانِ الْمُرَادِ، وَأَخَّرَ دَلِيلَ الْكِتَابِ لِأَنَّ أَرْكَانَ الْإِيمَانِ السَّتَةَ لَمْ تَأْتِ فِي الْقُرْآنِ مُقْتَرَنَةً جَمِيعًا، وَإِنَّمَا جَاءَ فِيهِ خَمْسَةُ أَرْكَانٍ كَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، وَجَاءَ الْقَدْرُ مَفْرَدًا، وَإِفْرَادُهُ دَلِيلٌ عَلَى تَعْظِيمِهِ.

وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي الْعُقَائِدِ إِلَى أَنَّ الْقَدْرَ وَقَعَ مُفْرَدًا، لِأَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ، وَهَذَا غَلَطٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ رَكْنٍ مِنْ أَرْكَانِ الْإِيمَانِ سِوَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ يُمْكِنُ رَدُّهَا إِلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ فَإِنَّمَا لَمْ نَزُجْ بِالْمَلَائِكَةِ، وَلَا بِالرُّسُلِ، وَلَا بِالْقَدْرِ إِلَّا تَبَعًا لِإِيمَانِنَا بِاللَّهِ، لَكِنْ لَيْسَ هَذَا هُوَ الْمُرَادُ، فَكُلُّ رَكْنٍ مِنْ هَذِهِ الْأَرْكَانِ مُرَادٌ لِدَاتِهِ، وَلَيْسَ تَابِعًا، فَلَوْ أَنَّ إِنْسَانًا آمَنَ بِجَمِيعِ الْأَرْكَانِ، وَكَفَرَ بِالْقَدْرِ فَإِنَّهُ كَافِرٌ، وَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ.

وَإِنَّمَا أَفْرَدَ الْقَدْرَ تَعْظِيمًا لَهُ، فَإِنَّ الْعَرَبَ لَمْ تَكُنْ تَعْرِفُ هَذَا التَّقْدِيرَ السَّابِقَ الْأَزْلِيَّ، وَلِذَلِكَ كَانُوا يَنْسُبُونَ مَا يَقَعُ بِهِمْ إِلَى تَصَرُّفِ بَعْضِهِمْ مِنَ الْخَلْقِ، أَوْ تَصَرُّفٍ غَيْرٍ لَا يَعْلَمُونَهُ لَكِنَّهُمْ لَا يَعْقِلُونَ هَذَا الْمَعْنَى وَهُوَ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدَّرَ قَدْرًا سَابِقًا، فَهُمْ فِي مَشِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي تَقْدِيرِهِ.

وَاصْتَفَى هَذَا أَيْضًا الْإِشَارَةَ إِلَى مَا سَيَقَعُ مِنَ الْفِتْنَةِ بِهِ، فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةٍ أَخَلَّتْ بِحَقِيقَةِ الْإِيمَانِ هِيَ فِتْنَةُ الْقَدْرِ عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ؛ كَمَعْبَدِ الْجَهَنِيِّ، وَاتَّبَاعِهِ.

فَدَلَّ هَذَا الْإِفْرَادُ مِنَ التَّعْظِيمِ عَلَى الْإِنْبَاءِ بِالْفِتْنَةِ الْعَظِيمَةِ الَّتِي وَقَعَتْ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ، فَإِنَّ تِلْكَ الْفِتْنَةَ فِي حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِأَرْكَانِهِ وَقَعَتْ فِي الْقَدْرِ قَبْلَ غَيْرِهِ.

س: مَا مَعْنَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى؟

ج: هُوَ التَّصَدِيقُ الْجَازِمُ مِنْ صَمِيمِ الْقَلْبِ بِوُجُودِ ذَاتِهِ تَعَالَى الَّذِي لَمْ يُسَبِّقْ بِضَدِّهِ وَلَمْ يُعَقَّبْ بِهِ، هُوَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَهُ شَيْءٌ، وَالْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَهُ شَيْءٌ، وَالظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَهُ شَيْءٌ، وَالْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَهُ شَيْءٌ، حَيُّ قَيُّومٌ، أَحَدٌ صَمَدٌ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص]، وَتَوْحِيدُهُ بِالْهَيْتَةِ وَرَبُوبِيَّتِهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ.

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالإيمان وهو متعلق بالإيمان بالله ﷻ وهذا إيدان بافتتاح تفصيل أركان الإيمان، فإنه فرغ من إجمال حقيقة الإيمان، وبيان أركانه مجملة، ثم شرع يفصل أركانه واحداً واحداً، وابتدأ ذلك بالركن الأعظم وهو الإيمان بالله، فسأل عن ذلك بقوله: (ما معنى الإيمان بالله ﷻ؟)

ومراداه معناه الشرعي، لا معناه اللغوي، لأن الكتاب موضوع لبيان الحقائق الشرعية لا الحقائق اللغوية.

وأهمل بيان المعنى اللغوي حرصاً على الأهم، فإن المتعلم ينبغي أن تجمع همته على الأهم له، وهذا الكتاب موضوع للمبتدئين من المتعلمين، فلم يرد المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى أن يفرق همهم بذكر الحدود اللغوية، وإنما قصره على بيان الحقائق الشرعية.

ففسر الإيمان بأنه هو التصديق الجازم.

وقيد الجازم، قيد لازم، فإن تفسير الإيمان بمجرد التصديق غلط، كما بينه أبو العباس ابن تيمية في كتاب (الإيمان) من وجوه.

فمن يفسر الإيمان شرعاً بأنه التصديق، فليس الأمر كذلك بل النصوص على خلافه، فليس هو تصديق مطلق، بل هو تصديق مخصوص، وهذا التصديق المخصوص، هو التصديق المتيقن الثابت الذي لا يتغير، ويشار إليه بالجزم، فقول المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى (هو التصديق الجازم) أي الثابت المتيقن الراسخ، فليس مجرد التصديق، فلاكتفاء بقول: (الإيمان هو التصديق) غلط بل لابد من زيادة (التصديق الجازم) حتى يعلم بأنه تصديق مخصوص، وهو ما اشتمل على اليقين، والرسوخ، والثبات، واللزوم.

ثم هذا التصديق مرده إلى القلب كما قال المصنّف: (من صميم القلب).

وصميم القلب هو وسطه والمراد خالصه، وهذا إشارة إلى ثبوته، فإنه المتيقن هو المستقر، ولذلك قال الله ﷻ: (فاعبد ربك حتى يأتيك اليقين).

أي الموت لأنه تستقر الروح فيه بالخروج من البدن إلى مآلها الذي تؤول إليه ويستقر البدن بمفارقة لا روح له بتركه في اللحد.

فأصل اليقين هو الاستقرار، وهذا هو المعنى الموجود في التصديق الجازم.

وهذا التصديق الجازم رده المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى إلى أشياء:

أولها: وجود الله.

وثانيها: ألوهية الله.

وثالثها: ربوبية الله.

ورباعها: أسماء الله وصفاته.

فالإيمان مرده إلى هذه الأشياء، وأهل العلم إنما يذكرون الوجود قيّداً قبل ذكر الربوبية لأن الإيمان بكون الله ربا، متوقف على كونه موجودا، لأن المعدوم لا يصلح أن يكون ربا، فضلا أن يكون [معبودا]. فهم يذكرون في ابتداء ما يتعلق بحقيقة الإيمان، وجود الله، ثم ربوبية الله، ثم ألوهية الله، ثم أسماؤه وصفاته.

ولذلك قلنا إن القدر اللازم المجزئ من الإيمان بالله، هو الإيمان به موجودا، ربا، معبودا، له الأسماء الحسنى، والصفات العلى.

فلا بد من ذكر قيد الوجود قبل ذلك لأنه لا يكون ربا إلا وله وجود.

ثم فسر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى وجود الله بِهَيْئَتِهِ بِقَوْلِهِ: (الذي لم يسبق بضد) أي: لم يكن قبله مضاد، مناوئ له، فهو الأول وليس قبله شيء.

(ولم يُعَقَّبْ به) أي: لم يتبع بنظير، ومثيل له رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فهو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء، وهذا قد ذكره المصنّف بعد في تفسيره فقال:

(وهو الأول فليس قبله شيء والآخر فليس بعده شيء، والظاهر فليس فوقه شيء، والباطن فليس دونه شيء).

وهذه الأسماء الأربعة الواردة في سورة الحديد وفي الحديث في صحيح مسلم عن أبي هريرة في تفسيرها جامعة لنوعين من الإحاطة كما ذكر أبو العباس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، والعلامة ابن سعدي في شرح الكافية الشافية:

أحدهما: الإحاطة الزمانية، فهو الأول، والآخر.

والثاني: الإحاطة المكانية، فهو الباطن، والظاهر.

وطوى المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى بعد ذلك ذكر الألوهية، والربوبية والأسماء والصفات لأنه سيفسرها فيما يستقبل.

س: ما هو توحيد الإلهية؟

ج: هو أفراد الله ﷻ بجميع أنواع العبادة الظاهرة والباطنة قولاً وعملاً، ونفي العبادة عن كل ما سوى الله تعالى كائناً من كان، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه]، وغير ذلك من الآيات، وهذا قد وفّت به شهادة ألا إله إلا الله.

لما ذكر المصنّف رحمه الله تعالى فيما سلف معنى الإيمان بالله ﷻ وذلك ابتداءً فيما يتعلق بالركن الأول من أركان الإيمان وهو الإيمان بالله، أتبعه بسؤالٍ يتعلق بالإيمان بالله، وهو السؤال عن توحيد الألوهية فقال: (ما هو توحيد الإلهية؟) ويقال: الإلهية، والألوهية، فكلاهما مصدر.

وأجاب عنه بقوله: (هو أفراد الله ﷻ بجميع أنواع العبادة الظاهرة والباطنة، قولاً وعملاً، ونفي العبادة عن كل ما سوى الله تعالى كائناً من كان).

وهذا الحد يرد عليه إجمالاً دون تفصيل طوله، فإن الطول مما يعيب الحدود كما ذكره السيوطي في «تدريب الراوي»، فمن أراد أن يحدّ شيئاً مُعرِّفاً له فليحرص على الوجّازة فيه، لأن مقصود الحدود هو بيان الحقائق، وتطويلها يمنع هذا البيان.

وأما باعتبار التفصيل فإن المصنّف رحمه الله تعالى فسر أفراد العبادة بالظهور والبطون، والقول والعمل، ومثل هذا يُستغنى بإجماله عن تفصيله في الحد، كما أنه ذكر ما يلزم من الأفراد للعبادة، فذكر مقابله وهو: نفي العبادة عن كل ما سوى الله تعالى، والحقيقة يُكتفى ببيانها من حيث هي دون ذكر ما يلزم، أو تتضمن، والأولى كما تقدم هو أن توحيد الإلهية:

إفراد الله بأفعال العباد المتقرب بها.

[سؤال] لماذا قلنا: أفعال العباد المتقرب بها؟

[الجواب] لأن لهم أفعالا لا يتقربون بها، بل تقع قدراً؛ كالأكل، والشرب، والنوم واليقظة، وأشباه هذا.

فإذا قيل: توحيد الإلهية هو: إفراد الله بأفعال العباد؛ اندرجت هذه الأفعال، فإذا قيدناها وقلنا: (بأفعال العباد المتقرب بها) خرج ذلك.

إذا قيل: إن قولكم في التعريف: (إفراد الله بأفعال العباد المتقرب بها) يخرج به الاعتقاد والقول لأنكم قلتم: (بأفعال العباد) فما الجواب؟

[الجواب] أن الفعل يطلق ويراده به الإيجاد، فعندما نقول: هو أفراد الله بأفعال العباد؛ يعني بما يوجدونه، فيندرج فيما يوجدونه: الاعتقادات، والأقوال، والأعمال.

فيكون هذا لفظاً جامعاً لكل توجهاتهم.

ثم ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى الآية المصدقة لهذا المعنى، الدالة على أن توحيد الألوهية هو أفراد الله بالعبادة، فذكر قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

وهذا القضاء قضاءً شرعي، وغايته الأمر، فالمعنى: أمر الله عَزَّوَجَلَّ ألا تعبدوا إلا إياه.

ثم أورد قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦]، وهو ظاهر في الأمر بالتوحيد؛ فإن معنى قوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أي: وحدوا الله.

ثم أتبعه بقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه].

فذكر الأمر بالعبادة يبين أن المذكور قبله متضمنٌ له، فقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ متضمنٌ أفرادهِ عَزَّوَجَلَّ بالعبادة ولذلك أمر به.

ثم قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: (وغير ذلك من الآيات، وهذا قد وفّت به شهادة ألا إله إلا الله).

يعني أن شهادة ألا إله إلا الله هي توحيد الله عَزَّوَجَلَّ بالعبادة، فإن معنى قوله: لا إله إلا الله؛ أي: لا معبود بحق إلا الله، وهذا يقتضي أن تكون حركات العبد وسكناته، وجميع توجهاته القلبية، والقولية، والعملية كلها لله عَزَّوَجَلَّ.

س: ما هو ضد توحيد الإلهية؟

ج: ضده الشرك، وهو نوعان: شرك أكبر ينافيه بالكلية، وشرك أصغر ينافي كماله.

لما بين المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى توحيد الألوهية، أردفه بسؤال يسأل فيه عن ضده فقال: (ما هو ضد توحيد الإلهية؟)

وأجاب عنه بقوله: (ضده الشرك).

وهذه الصّدية لا تختص بتوحيد الإلهية؛ بل توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات يضادها

أيضاً الشرك؛ لكن لما كان المعهود في خطاب الشرع عند إطلاق التوحيد هو توحيد الألوهية، وكان المعهود فيه عند إطلاق الشرك، هو شرك الألوهية، جعله المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ضداً له، فهذا اقتصار على بعض الحقيقة تبعاً للخطاب الشرعي.

يعني بيان هذه الجملة: توحيد الألوهية يضاده شرك الألوهية، وتوحيد الربوبية يضاده شرك الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات يضاده شرك الأسماء والصفات، فالتوحيد ضده الشرك في كل نوع من الأنواع، هذا باعتبار الوضع العام، لكن باعتبار التصرف في خطاب الشرع فإن التوحيد إذا أطلق في خطاب الشرع أريد به إفراد الله بالعبادة، والشرك إذا أطلق في خطاب الشرع أريد به ضد توحيد الألوهية. فمثلاً: قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] هذا الأمر بالعبادة يراد به توحيد الألوهية.

ومثلاً: ما في «صحيح مسلم» في قصة جابر في حج النبي ﷺ قال: (فأهلّ بالتوحيد) يعني توحيد الألوهية، لأنه قال: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، لبيك».

فهذا إهلال بتوحيد الألوهية، فالتوحيد حيث أطلق في خطاب الشرع فالمراد به توحيد العبادة. ومنه أيضاً حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه في «صحيح مسلم»: «أن يوحّدوا الله»، فالمراد به توحيد الألوهية.

فيكون التوحيد إذا أطلق في خطاب الشرع، فالمعهود هو توحيد الألوهية، وكذلك الشرك إذا أطلق في خطاب الشرع، فالمراد به: شرك الألوهية.

ومن هنا تكون عبارة المُصنّف صحيحة؛ لأنه اقتصر على بعض الحقيقة تبعاً للخطاب الشرعي، والخطاب الشرعي له أسرار في الاختصار كما ذكرنا لكم أن الولاء والتولي باعتبار الوضع العام هما بمعنى واحد، لكن باعتبار خطاب الشرع فإن التولي مخصوص في خطاب الشرع بما يشتمل على الخروج من الإسلام؛ يعني: إمدادهم، وإعانتهم، وتقويتهم لأجل الحامل الديني على ذلك من محبة دينهم، وكرهية دين المؤمنين.

ومعرفة مواضع الألفاظ في الخطاب الشرعي من أعظم مدارك العلم، أي: أن تعرف أن هذا اللفظ موضوع في الشرع لمعنى دون معنى، كما تقدّم معنا أن النفي موضوع في الخطاب الشرعي للخروج في الجهاد دون غيره، فإذا عرفت هذه القاعدة انتفعت بها كثيراً، في مسائل العلوم، وألفاظ الخلق.

فإن بعض من يتكلم في العلوم يضع لفظة على غير موضعها الشرعي ولا تتمكن من ردها إلى موضعها الشرعي والاستدراك عليه؛ إلا بملاحظة تصرف الخطاب الشرعي، ولو أن طالب العلم جعل هذا أصلاً كلياً عنده، لنبل في العلم واستفاد، ولا يمكنه ذلك إلا بدوام الاتصال بخطاب الشرع من كثرة القراءة للقرآن الكريم، ولسنن النبي ﷺ، والعناية بحفظهما.

وقد روى ابن أبي حاتم في «مقدمة الجرح والتعديل» عن عبد الله بن وهب قال: «كنا نعجب من نزع مالك من القرآن -معنى نزع: استنباط- فسألنا أخته عن ذلك، فقالت: كان إذا دخل البيت لم يكن له شغل إلا القرآن» اهـ.

فلأجل دوام الصلة كان له فهم سديد، ومثله أيضا أبو محمد سفيان بن عيينة الهاللي فإنه كان كذلك لأجل دوام صلته بالسنة، ومثلهما أيضا أبو بكر ابن خزيمة رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى فإنه كان يقول: «من يأتيني بحديثين متعارضين فأؤلف بينهما؟» أي: أجمع بينهما، ولا يمكنه ذلك إلا بكمال المعرفة بسنة النبي ﷺ.

ثم ذكر المصنّف رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى أن الشرك نوعان:

(أحدهما: شرك أكبر ينافيه بالكلية، شرك أصغر ينافي كماله).

وهذه القسمة للشرك هي أحد مآخذ تقسيمه، فإن الشرك يقسم باعتبارات متعددة، منها باعتبار قدره، فإن الشرك باعتبار قدره ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: الشرك الأكبر.

والثاني: الشرك الأصغر.

هذا تقسيم للشرك باعتبار القدر.

وقد ذكر المصنّف رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى أن الشرك الأكبر ينافيه بالكلية، أي: ينافي التوحيد.

لماذا؟

[الجواب] لتعلقه بأصله.

وأن الشرك الأصغر ينافي كماله، لماذا؟

[الجواب] لتعلقه بكمال التوحيد.

فلاختلاف المتعلق اختلف الأثر، فلما كان الشرك الأكبر متعلقاً هو أصل التوحيد صار منافياً له بالكلية، ولما كان الشرك الأصغر متعلقه هو كمال التوحيد صار منافياً لكمالته.

س: ما هو الشرك الأكبر؟

ج: هو اتخاذ العبد من دون الله ندّاً يسويه برب العالمين، يحبه كحب الله ويخشاه كخشية الله ويلتجئ

إليه ويدعوه ويخافه ويرجوه ويرغب إليه ويتوكل عليه، أو يطيعه في معصية الله، أو يتبعه على غير مرضاة

الله، وغير ذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج]، وغير ذلك من الآيات، وقال النبي ﷺ: «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئا»، وهو في «الصحيحين».

ويستوي في الخروج بهذا الشرك عن الدين المجاهر به ككفار قریش وغيرهم، والمبطن له كالمنافقين المخادعين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [١٤٥] إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ [النساء] وغير ذلك من الآيات.

لما بين المصنّف رحمه الله تعالى أن الشرك منقسم إلى نوعين باعتبار قدره هما الأكبر والأصغر، أورد سؤالاً يتعلق ببيان حقيقة الشرك الأكبر، فقال: (ما هو الشرك الأكبر؟) ثم أجاب عنه بقوله: (هو اتخاذ العبد ندا من دون الله يسويه برب العالمين يحبه كحب الله ويخشاه كخشية الله).

وهذا الحد يرد عليه طوله، فإن الطول مما يعاب به الحدود كما ذكره السيوطي في «تدريب الراوي»، وأورد المصنّف رحمه الله تعالى آيات يستدل بها على تصديق هذا المعنى من أن من صرف شيئا من العبادات لغير الله ﷻ فقد وقع في الشرك الأكبر، وأتبعها بحديث معاذ رضي الله عنه في ذلك، وهو في «الصحيحين».

وتقدم أن الشرك الأكبر هو: جعل شيء من حقوق الله لغيره، يخرج به العبد من الملة.

لماذا قلنا: جعل ولم نقل: صرف؟

[الجواب] لأمرين أحدهما: أن الجعل هو الوارد في الخطاب الشرعي، قال الله تعالى: ﴿فَلَا

تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢] وفي «الصحيحين» «أن تجعل لله ندا».

فاختير هذا اللفظ تبعاً لخطاب الشرع.

والثاني: أن فعل الجعل يتضمن إقبال القلب، وتذلل، وسكونه إلى الشيء بخلاف فعل الصرف.

وهذا الحد زيد فيه: يخرج به العبد من الملة؛ تفريقا بينه وبين الشرك الأصغر.

لكن أورد عليه أحد الإخوان إشكالا فقال: إن قولك: يخرج به العبد من الملة، ولا يخرج به العبد من الملة، حكم، والحكم لا يدخل في الحدود قال الأخضري في «السلم المنورق»:

وعندهم من جملة المردود أن تُدْخَلَ الأحكام في الحدود

[فعليه] إيراد الأخ صحيح، لأن هذا حكم.

لكن هنا مقدمة لازمة في فهم مقصود الحد.

[سؤال] لماذا اعتنى أهل العلم بالحدود؟

[الجواب] لأنها تصور حقائق الأشياء، هذا المقصود من المعرّف بالحد، أو بالرسم أو باللفظ كما

في صناعتهم.

فالمقصود إذا ذكر تعريف بالحد مثلا: هو الوقوف على حقيقة الشيء.

فمثلا: إذا ذكرنا حد الشرك الأكبر، تعريف الشرك الأكبر، نكون قد وقفنا على حقيقته وتصورتها،

هذا هو مقصودهم.

لكن شيخ الإسلام ابن تيمية والسَّيرافي كما أورد أبو حيان مناظرته لأحد المناطق، يريان -وهو

الحق- أن الحدود لا يلزم أن تكون في كل حال مصورة لحقائق الأشياء من كل وجه، بل ربما تكون

مقرّبة، يعني لا تحيط بحقيقة الشيء، ولكن تقرّبها.

لماذا؟

[الجواب] لأنه قد تنقّص الألفاظ عن بيان الحقائق، وهذا يقع مثل المحبة، أورد ابن القيم أكثر من

خمسين قولاً في حدها، قال: وهذه الألفاظ إنما تخبر عن أشياء فيها، ويعسر حدها، يعني أمرها يشق

لأنها أمور قلبية، والأمور القلبية من أهل العلم من امتنع عن حدها لعسرها.

وهذه طريقة أبي بكر بن العربي، ومنهم من اعتنى بحدودها.

والحق أن العناية بحدودها هي الصراط السوي، لكن تلك الحدود إنما تقرب حقيقتها، ولا تصورها

من كل وجه.

فحينئذ يكون قولنا: (يخرج العبد به من الملة)، و(لا يخرج به العبد) مقرباً، أو مصوراً؟

[الجواب] مقرباً غير مصور، فاستسغ لأجل هذا، وإن كان الأولى إطرأه، وإثارة العلم مرة بعد

مرة تُثمره كالمال الذي يتجر فيه المرء، فيعظم ماله بتجارته وعمله فيه، وكذلك العلم.

وبحسب هذا الاعتراض نقول:

إن الشرك الأكبر هو: جعل شيء من حقوق الله لغيره مما يتعلق بأصل التوحيد.

وحينئذ يكون الشرك الأصغر: جعل شيء من حقوق الله لغيره مما يتعلق بكمال التوحيد.

هذا الحد يكون مصورا فيسلم من اعتراض الأخ.

وقد أشرت إلى هذا بقولي:

والشرك نوعان فمنه الأكبر ومنه في القدر بنص أصغر

كلاهما في حدّه ما جُعلا من حق ربنا لنُدّ عملا

وأوّل لأصل توحيدٍ نُسب وأصغر إلى الكمال مُتّسب

ثم ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أنه (يستوي في الخروج بهذا الشرك عن الدين، المجاهر به ككفار قريش الذين كانوا يظهرون شركهم، والمبطن له كالمنافقين المخادعين الذين يظهرون الإسلام، ويبطنون الكفر).

س: ما هو الشرك الأصغر؟

ج: هو يسير الرياء الداخل في تحسين العمل المراد به الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال النبي ﷺ: «أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر»، فسئل عنه فقال: «الرياء»، ثم فسره بقوله ﷺ: «يقوم الرجل فيصلّي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل إليه».

ومن ذلك الحلف بغير الله كالحلف بالآباء والأنداد والكعبة والأمانة وغيرها، وقال ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد»، وقال ﷺ: «لا تقولوا: والكعبة، ولكن قولوا: ورب الكعبة».

وقال ﷺ: «لا تحلفوا إلا بالله»، وقال ﷺ: «من حلف بالأمانة فليس منا»، وقال ﷺ: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»، وفي رواية: «وأشرك».

ومنه قوله: ما شاء الله وشئت، وقال النبي ﷺ للذي قال ذلك: «أجعلتني لله ندا بل ما شاء الله وحده».

ومنه قول: لولا الله وأنت، وما لي إلا الله وأنت، وأنا داخل على الله وعليك، ونحو ذلك، قال ﷺ:

«لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان»، قال أهل العلم: ويجوز لولا الله ثم فلان، ولا يجوز لولا الله وفلان.

لما بين المصنّف رحمه الله تعالى الشرك الأكبر، أتبعه ببيان المشارك له في القدر وهو الشرك الأصغر، وفسره رحمه الله تعالى بذكر أنواعه، وهذه من طرائق بيان حقائق الأشياء، لكن الأولى بيان حقائقها بحدودها.

وقد تقدم أن الشرك الأكبر هو: جعل شيء من حقوق الله لغيره، مما يتعلق بأصل التوحيد. فيكون الشرك الأصغر هو: جعل شيء من حقوق الله لغيره مما يتعلق بكمال التوحيد. وقد ذكر المصنّف رحمه الله تعالى من الأنواع المندرجة فيه: يسير الرياء الداخل في تحسين العمل المراد به الله تعالى.

والرياء هو: إظهار العمل للناس ليرَوْه فيحمده عليه. وقد ذكر المصنّف رحمه الله تعالى أن من الشرك الأصغر يسير الرياء، وظاهر هذا أن الرياء لا يكون من الشرك الأصغر، وإنما الذي يكون من الشرك الأصغر هو يسيره، دون أصله. وهذا قول ابن القيم رحمه الله تعالى في الجواب «الكافي»، وتبعه جماعة من علماء الدعوة، منهم عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، وابن قاسم العاصمي، والمصنّف في هذا الكتاب. وهذا الذي ذكره مرجوح؛ لما روى الحاكم وغيره بسند حسن عن شداد بن أوس قال: «كنا نعدُّ على عهد رسول الله ﷺ أن الرياء الشرك الأصغر».

فهذا الأثر المخرج عند الحاكم وغيره بسند حسن دال على أن الرياء في أصله هو شرك أصغر. وقد حمل شيخنا ابن عثيمين رحمه الله تعالى كلامهم على محمل ينبئ عن ذكائه فقال: (إن مقصودهم هو الكيفية، لا الكمية، فيقولون: إن يسير الرياء يعني القليل المتعلق بعمل في كيفيته، أما الكمية بأن يكون في كل عمل فهذا مخرج من الملة).

فهم حكموا على الرياء بأنه شرك أصغر، ووصفوه باليسير باعتبار تعلقه بالعبد، لا باعتبار تعلقه بالعمل فيقولون: هو شرك أصغر إذا كان قليلا في عمل العامل، فهم نظروا إليه باعتبار تعلقه بالعامل لا باعتبار تعلقه بالعمل نفسه.

فقال: إذا كان له أعمال وفي هذه الأعمال يسير رياء، فهذا شرك أصغر، قال: وإذا كان عمله كله رياء فهذا شرك أكبر.

وعلى هذا ينبغي حمل كلامهم بأنهم حكموا باليسير باعتبار النظر على العامل بأن يكون يسيرا في أعماله، لا مستوعبا لها جميعا، فإنه إذا كانت أعماله كلها رياء فإنه يكون كافرا، مشركا شركا أكبر. والتحقيق أن الحكم على الشيء إنما يكون بالنسبة إليه، دون خارج عنه. والمختار أن الرياء بالنظر إلى أصله هو شرك أصغر.

وعبارة ابن القيم ومن تبعه عبارة مجملة، وقد تفرد بها عن الجمهور كما صرح بذلك الشيخ سليمان بن عبد الله في (تيسير العزيز الحميد) فذكر أن مذهب الجمهور أن الرياء شرك أصغر. وأما ابن القيم فهو ذهب هذا المذهب ثم تبعه من تبعه. وأورد المصنف رحمه الله تعالى آية في بيان ذلك، وأتبعها بأحاديث عن النبي ﷺ تشتمل على بيان حقيقة الرياء.

ثم أتبعها بأحاديث تشتمل على أنواع أخرى من الشرك الأصغر، وهي الحلف بغير الله، كالحلف بالآباء، والأنداد، والكعبة، والأمانة، وغيرها، وقول: (ما شاء الله وشئت) أو قول: (ما شاء الله، وشاء فلان)، وقول: (لولا الله وفلان) فكل ذلك من الشرك الأصغر، وهذا يوقف على جملة عظيمة وإن طال بها الدرس لكنها مهمة:

وهي بيان ما يشترك فيه الشرك الأكبر، والأصغر، وما يفترقان فيه. فأما ما يشترك فيه الشرك الأكبر والأصغر فإنهما يشتركان في سبعة أمور: أولها: أنهما يتضمنان جعل شيء من حقوق الله لغيره. ثانيها: تحريمهما فكلاهما حرام. ثالثها: أنهما لا يغفران.

فقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] يندرج فيه الأكبر والأصغر، فإن قوله: ﴿يُشْرَكَ بِهِ﴾ ينسبك في مصدر تقديره (شركا).

فتقدير الآية: (إن الله لا يغفر شركا به) والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، وهذا أصح القولين عن أبي العباس ابن تيمية، فإن له في هذه المسألة قولين، واختاره جماعة من أهل العلم منهم: عبد الرحمن بن حسن في «قرة عيون الموحدين»، وابن سعدي في جواب له، وابن قاسم العاصمي في «حاشيته على كتاب التوحيد».

رابعها: أنها ظلم، فيندرجان في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان]

خامسها: أنهما ينقسمان على: الاعتقاد، والقول، والعمل، فيكون شرك أكبر اعتقادي، وشرك أصغر اعتقادي، شرك أكبر قولي، وشرك أصغر قولي، وشرك أكبر عملي، وشرك أصغر عملي.

سادسها: أن منهما الجلي، والخفي.

فيكون هناك شرك أكبر جلي، وشرك أصغر جلي، وشرك أكبر خفي، وشرك أصغر خفي.

فمن قال: إن الشرك الأصغر يختص بالخفاء قوله غير صحيح، ونص على هذا أبو العباس ابن تيمية في الرد على البكري.

[سؤال] كيف نوجه كلام أهل العلم الذي يجعلون الشرك الأصغر هو الشرك الخفي؟

[الجواب] أن عامة الشرك الأصغر خفي.

أكثر ما يقع في الناس من الشرك الأصغر هو الرياء، والسمعة، أليست هذه قلبية خفية؟

فباعتبار عمومته، وانتشاره خصه بعض أهل العلم بالشرك الخفي، فيحمل كلامهم على هذا المعنى.

سابعاً: استحقاق فاعلهما العذاب، وتحريم دخول الجنة، وحصول الخسران، يعني مثلاً قول الله ﷻ: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢].

الأكبر ظاهر أنه داخل في هذا، وأما الأصغر فمتوعد بتحريم دخول الجنة إلى أمد، ثم يدخلها، فهو ممن يستحق تحريم دخول الجنة، فلا تكون الآية مختصة بالشرك الأكبر.

وأما الفرق بينهما فمن سبعة وجوه أيضاً:

أولها: أن الأكبر يتعلق بأصل التوحيد، وأن الأصغر يتعلق بكماله.

ثانيها: أن الأكبر يحبط العمل كله؛ وأن الأصغر يحبط ما يقارنه، أو بعضه؛ يعني لا يحبط كل عمل الإنسان، وإنما يحبط العمل الذي قارنه، أو يحبط بعض ذلك العمل.

ثالثها: أن الأكبر يزول معه اسم الإسلام عن العبد بالكلية، بخلاف الأصغر فلا يزول معه.

رابعها: أن الأكبر يحرم معه دخول الجنة إلى الأبد، وأما الأصغر فيحرم دخولها إلى أمد.

خامسها: أن الأكبر لا ينقطع عذاب صاحبه، والأصغر ينقطع عذابه.

سادسها: أن الأكبر يخلد صاحبه في النار، وأما الأصغر فلا يخلد صاحبه.

اعتراض: لو قال قائل: الخامس هو السادس والرابع، فما الجواب؟

الجواب: أن المأخذ مختلف، الرابع يحرم معه دخول الجنة فيتعلق بدخول الجنة، والخامس لا ينقطع معه العذاب فيتعلق بالعذاب، والسادس الأكبر يخلد صاحبه في النار بخلاف الأصغر، فالمأخذ

والمُدرك الذي عُلق به الحكم مختلف.

ولذلك ينتج منها أشياء أن القول مثلاً يحرم معه دخول الجنة إلى الأبد، والأصغر يحرم دخولها إلى أمد.

لا يلزم من تحريم دخول الجنة، وجود العذاب فإنه قد يؤخر دخوله، كما في حديث «إن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة».

فهنا حصل له التأخير أم لا؟

[الجواب] حصل التأخير، وذلك لكمال صفات الفقراء.

كذلك قد يؤخر فاعل الشرك الأصغر وتحرّم عليه دخول الجنة تحريماً أولياً، فيتأخر لأجل ما فيه.

[أيضاً] انقطاع العذاب والتخليد في النار:

التخليد في النار للأكبر، وعدم التخليد للأصغر يتعلق بدار العذاب الدائمة.

بخلاف قولنا: الأكبر لا ينقطع عذابه، فإنه يندرج في هذا عذاب القبر، فإن المشرك شركاً أكبر لا

ينقطع عذابه في قبره أبداً، وبخلاف من له شرك أصغر، فإنه كغيره من الموحدين الذين يعذبون على سيئاتهم في قبورهم، ثم ينقطع عنهم هذا العذاب.

فكل واحد من هذه الأوجه يختلف مدركه مما بعده.

سابعاً: أن الأكبر خسران مطلق، وأما الأصغر فخسران مقيد.

س: ما الفرق بين الواو وثم في هذه الألفاظ؟

ج: لأن العطف بالواو يقتضي المقارنة والتسوية، فيكون من قال: ما شاء الله وشئت، قارئاً مشيئة

العبد بمشيئة الله مسوياً بها، بخلاف العطف بـ(ثم) المقتضية للتبعية، فمن قال: ما شاء الله ثم شئت، فقد

أقر بأن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله تعالى، لا تكون إلا بعدها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ

اللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩]، وكذلك البقية.

لما ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى في جواب السؤال المتقدم من أن أهل العلم قالوا: ويجوز (لولا الله ثم

فلان) ولا يجوز (لولا الله وفلان) أورد سؤالاً يتعلق ببيان التفريق بينهما، فقال: (ما الفرق بين الواو وثم

في هذه الألفاظ؟).

وأجاب عنه بأن الواو تقتضي المقارنة والتسوية، فإذا قال القائل: ما شاء الله وشئت، فقد سوى بين

مشيئة الله ومشية العبد، بخلاف (ثم) فإنها تقتضي التعقيب ولا تتضمن التسوية، فتكون مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله، فإذا قال العبد: (ما شاء الله ثم شئت) أي: لك مشيئة ثابتة لكنها تابعة لمشيئة الله ﷻ.

فالواو تقتضي التسوية، و(ثم) لا تقتضيها؛ بل تخالفها، ولذلك قال الله ﷻ في بيان تصديق التفريق بين مشيئة العبد، ومشية الله، واستلزام التعقيب بـ (ثم) دون الواو؛ قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، ومن قال: (ما شاء الله وشئت) فإنه مخالف لهذه الآية، لأنه جعل للعبد مشيئة مستقلة مساوية لمشيئة الله ﷻ ومعنى قوله: «وكذلك البقية» معناه: وكذلك بقية الألفاظ التي علي هذا البناء مثل (لولا الله ثم فلان)، هي كقولك: (ما شاء الله ثم فلان).

فالأصل في الألفاظ جريانها على هذه القاعدة، إلا أن تتعلق بأعمال قلبية، فإنها إن تعلقت بأعمال قلبية محضة لم يصح فيها الإتيان بـ (ثم) فلا يجوز في أصح قولي أهل العلم: (توكلت على الله ثم عليك)، لأن التوكل عمل قلبي محض، يختص بالله ﷻ فيكون توجه القلب فيه إلى الله وحده. والإتيان بـ (ثم) إنما يكون في الأعمال الظاهرة، دون ما يتعلق بالأعمال الباطنة.

فلا يجوز أن تقول: (توكلت على الله ثم عليك) فضلاً عن قول: (توكلت على الله وعليك). فيعلم به أن الإتيان بـ (ثم) يختص بالأعمال الظاهرة فقط، مما للعبد فيها عمل وإرادة واختيار، بخلاف الأعمال الباطنة فيجب أن تفرد الله ﷻ وحده.

س: ما هو توحيد الربوبية؟

ج: هو الإقرار الجازم بأن الله تعالى رب كل شيء ومليكه وخالقه ومدبره والمتصرف فيه، لم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الدل، ولا راد لأمره ولا معقب لحكمه، ولا مضاد له ولا مماثل، ولا سمي له ولا منازع في شيء من معاني ربوبيته، ومقتضيات أسمائه وصفاته، قال الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] الآيات؛ بل السورة كلها، وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهْرُ﴾ [الرعد: ١٦] الآيات، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ

سُبْحَنَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾ [الروم]، وقال تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [لقمان: ١١]، وقال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَلْفُونَ﴾ ﴿٣٥﴾ أَمْ خُلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ [الطور] الآيات، وقال تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ ﴿١٥﴾ [مريم]، وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ﴿١١﴾ [الشورى]، وقال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا﴾ ﴿٣١﴾ [الإسراء]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شَرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مَنِ ظَهِيرٌ﴾ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ، حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾ [سبا].

لما فرغ المصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى من بيان ما يتعلق بتوحيد الألوهية، أتبعه ببيان ما يتعلق بتوحيد الربوبية.

والجامع بينهما أن المصنّف مبتدئ في بيان أركان الإيمان، وقد استفتح ذلك البيان، ببيان الإيمان بالله ﷻ ويندرج في الإيمان بالله ﷻ الإيمان بألوهيته، ثم بعد ذلك الإيمان بالربوبية، وقد جعله المصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى تابعا له، وأورد سؤالا يتعلق بذلك هو: (ما هو توحيد الربوبية؟) ثم بيّنه بقوله: (هو الإقرار الجازم بأن الله تعالى ربُّ كل شيء، ومليكه، وخالقه، ومدبره، والمتصرف فيه) إلى آخر ما قال.

وهذا البيان الذي ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى وإن كان حقا إلا أن الحدود التي يُقصد بها بيان الحقائق ينبغي أن تُبنى على الإيجاز لا الإطالة، كما أشار إلى ذلك السيوطي في «تدريب الراوي».

والأولى أن يقال جريانا على هذا الأصل:

إن توحيد الربوبية شرعا هو: إفراد الله ﷻ بذاته وأفعاله.

لأننا إذا قلنا: إن توحيد الربوبية هو إفراد الله ﷻ بأفعاله فقط، فأين يكون توحيد الذات؟

هل يكون متعلقا بتوحيد الألوهية؟ أو متعلقا بالأسماء والصفات؟

الجواب: لا، لأن توحيد الألوهية يتعلق بالعبادة التي هي أفعال العباد التي يتقربون بها.

والأسماء والصفات هي أسماء الذات وصفاتها، فلا تكون مندرجة فيها، بل تكون مندرجة في

الربوبية.

فتوحيد الربوبية شرعا: هو أفراد الله بذاته وأفعاله.

والجمل التي ذكرها المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى هي مندرجة في هذا المعنى.

وقد ذكر رَحِمَهُ اللهُ تعالى آيا عديدة في تصديق هذا المعنى، مما جاء فيه بيان توحيد الربوبية، وآيات الربوبية كثيرة في القرآن الكريم، حتى قال صاحب كتاب «مذاهب السلف» فيما نقله ابن الوزير في ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان: «إن في القرآن خمسمائة آية تدل على الربوبية» اهـ

وموجب حشد هذه الآي من الربوبية هو كون الربوبية موجبة لتوحيد الألوهية والعبادة كما سبق.
[تنبيه]:

الكتب التي طُبعت في حياة مصنفها فإن المعوّل هو على النسخ المطبوعة في حياتهم، دون النسخ الخطية التي توجد بعدهم، وما وُجد فيها من خطأ أو تطبيع فإنه يصحّح، وأما الزيادات على النص والنقص منه؛ فإن المصنّف كان يُجري ذلك في أثناء تصحيح كتابه، كما حدثني أحد تلاميذ الشيخ حافظ رَحِمَهُ اللهُ تعالى أنه كان معه في تصحيح كتبه عند الطباعة، فيزيد فيها ويُنقص منها.

وهذا الكتاب طبع في حياة المصنّف فالمعتمد هو الطبعة التي كانت في حياة المصنّف، وهذه تكون فقط مصححة لما قد يكون فيها من أخطاء الطباعة فحسب، لهذا شيء غفلنا عنه، فالأولى أن نتحصل على النسخة التي طُبعت في حياة المصنّف، وذلك في عهد الملك عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ تعالى وهي المعتمدة. وهذا الأمر قد أُخِلَّ به بأخرة فأضرّ بكتب المصنفين من العلماء الذين ابتدأ نشرهم لكتبهم في زمن الطباعة، كالعلامة عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، فإنه كان يكتب مؤلفاته ثم يبعث بها إلى مصر، وشيء يسير منها طُبِع في الشام، فكان يصحح تجارب الطباعة، ويزيد وينقص منها، فالمعتمد هي الطبعة التي في حياته، وأما النسخ الخطية التي توجد فهي شيء كان قبل ذلك، وقد دخله التغيير والتبديل، فالمعتمد هي النسخ التي طُبعت في حياته، فيُصلح ما فيها من أخطاء طباعية فقط، وأما الزيادة والنقص فلا ينبغي لأنه عدل عنها في تصحيح التجارب، أي تجارب طباعة الكتاب فضلا عن اعتماد نسخ أخرى، وترك تلك النسخ، كما وقع في كتاب «القواعد والأصول الجامعة» وكتاب «القواعد الحسان»، فإن ناشري الكتابين من المعاصرين تركا تلك النسخ، وعولا على نسخ خطية، ومن قارن بينهما وجد أن عبارة الشيخ في النسخ المطبوعة أصح، وأن له اضطرابا في عباراته في هذه النسخ التي أُعتمد فيها على نسخ خطية، فإن النسخ الخطية تكون منسوخة بعمله، ولا يعول عليها ولا سيما كتاب «القواعد

والأصول الجامعة» فإنه قرئ على الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي في هذه الطبعة التي طبعت في حياته قبل وفاته بسنة أشهر فهي المعتمدة دون غيرها.
ومثله أيضا هذا الكتاب فليتنبه إلى هذا الأصل.

س: ما ضد توحيد الربوبية؟

ج: هو اعتقاد متصرف مع الله ﷻ في أي شيء من تدبير الكون من إيجاد أو إعدام أو إحياء أو إماتة أو جلب خير أو دفع شر أو غير ذلك من معاني الربوبية، أو اعتقاد منازع له في شيء من مقتضيات أسمائه وصفاته؛ كعلم الغيب والعظمة والكبرياء ونحو ذلك، وقال الله تعالى: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿٢﴾ يَتَأَيَّأُ النَّاسُ أَذْكَرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴿فاطر﴾ الآيات، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ ﴿يونس: ١٠٧﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ ﴿الزمر﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ ﴿الأنعام: ٥٩﴾ الآيات، وقال تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ ﴿النمل: ٦٥﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ ﴿البقرة: ٢٥٥﴾، وقال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: العظمة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحدا منهما أسكتته ناري» وهو في الصحيح.

لما بين المصنف رحمه الله تعالى توحيد الربوبية، اقتضى ذلك أن يذكر ضده فأورد سؤالا عن ذلك فقال: (ما ضد توحيد الربوبية؟)

وأجاب بقوله: (هو اعتقاد متصرف مع الله ﷻ) حتى قال: (أو اعتقاد منازع له في شيء من مقتضيات أسمائه وصفاته).

فرد المصنف رحمه الله تعالى الربوبية إلى شيئين اثنين:

أحدهما: اعتقاد متصرف مع الله ﷻ.

والثاني: اعتقاد منازع له ﷻ.

ولا تنحصر ضدية توحيد الربوبية في هذا؛ بل الأمر فيه كسابقه، فإن توحيد الألوهية ضده الشرك،

كما ذكر المُصَنِّفُ فسأل عن ذلك بقوله: (ما هو ضد توحيد الألوهية؟)

ثم أجاب بقوله: (ضدُّه الشرك).

وكذلك توحيد الربوبية ضدُّه الشرك، وهذان الأمران مندرجان في هذا الضد، فإن اعتقاد مصرّفٍ، أو اعتقاد منازع لله هي من جملة الشُّرك، وشرك الربوبية كشرك الألوهية فإنه ينقسم باعتبار قدره إلى شرك أكبر وأصغر.

فمن شرك الربوبية الأكبر: اعتقاد المتصرّف مع الله، أو المنازع له.

ومن شرك الربوبية الأصغر: اعتقاد أن التعاليق والتمايم أسباب لحصول النفع ودفع الضر.

فشرك الربوبية واقع منه أكبر، ومنه أصغر وهو ضد توحيد الربوبية.

فلو أجاب المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى بمثل ما أجاب به في توحيد الإلهية لكان ذلك هو الجادة السالمة من

الاعتراض والإيراد.

وأورد المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى آيَا تدلُّ على تفرد الله ﷻ في تدبير الكون، وأنه لا يوجد منازع ولا

شريك ولا ظهير له.

فأورد جملة من الآي، ثم أتبعها بحديث عزاه إلى الصحيح، وهو في عزوه إلى الصحيح إنما يقصد

أصل الحديث، وهذه طريقة جماعة من العلماء يعزون الحديث إلى كتاب يريدون أصله لا لفظه.

كما قال العراقي في «ألفيته»:

والأصل يعني البيهقي ومن عزا وليت إذ زاد الحميدي ميزا

وهذا الحديث في «صحيح مسلم» لكن ليس بهذا اللفظ فقد رواه مسلم من حديث أبي هريرة وأبي

سعيد الخدري رَحِمَهُمَا اللهُ أَنْ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «العز إزاره والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبتة».

وأما اللفظ الذي أورده المُصَنِّفُ هنا فلا يصح عن النبي ﷺ وهو حديث إلهي، وإن لم يقع التصريح

به في رواية مسلم.

س: ما هو توحيد الأسماء والصفات؟

ج: هو الإيمان بما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه ووصفه به رسوله ﷺ من الأسماء الحسنى

والصفات العلى، وإمرارها كما جاءت بلا كيف، كما جمع الله تعالى بين إثباتها ونفي التكيف عنها في

كتابه في غير موضع؛ كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾ عِلْمًا ﴿١٣﴾ [طه]،

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام]، وغير ذلك، وفي الترمذي عن أبي بن كعب رضي الله عنه «أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ -يعني لما ذكر آلهتهم- أنسب لنا ربك، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ (٢)﴾ [الإخلاص]، والصمد الذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص]؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله تعالى لا يموت ولا يورث ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص] قال: لم يكن له شبيه ولا عدل، وليس كمثل شيء.

لما فرغ المصنّف رحمته الله تعالى من بيان توحيد الإلهية والربوبية بقي عليه من أنواع التوحيد الثلاثة، توحيد الأسماء والصفات فأورد سؤالاً: (ما هو توحيد الأسماء والصفات؟) عرّفه رحمته الله تعالى بقوله: (هو الإيمان بما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه ووصفه به رسوله ﷺ من الأسماء الحسنى والصفات العلى وإمرارها كما جاءت بلا كيف).

وهذا الذي ذكره حق في نفسه، لكن المناسب للألفاظ المؤدية إلى الحقائق بأقصر طريق أن يقال: إن توحيد الأسماء، والصفات شرعا هو: إفراد الله بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى، هذا هو حد توحيد الأسماء والصفات.

والمشرع الروي الموقف على ما لله من الأسماء والصفات هو خبره ﷺ عن نفسه أو خبر رسوله ﷺ عنه، ولذلك قال المصنّف رحمته الله تعالى: (هو الإيمان بما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه ووصفه به رسوله ﷺ من الأسماء الحسنى والصفات العلى).

ذلك أن عقول الخلق لا قدرة لها على معرفة ما له ﷺ من الأسماء والصفات؛ بل لابد من خبر صادق معرّف بها، وذلك الخبر هو خبره ﷺ وخبر رسوله ﷺ، ومن هنا قال أهل العلم: «أسماء الله وصفاته توقيفية»، أي: موقوفة على خبر صادق من كلام الله، أو كلام النبي ﷺ.

ودلائل ذلك متقاطرة متنوعة، وإلى ذلك أشار السّفاريني بقوله:

لكنها في الحق توقيفية لنا بهذا أدلة وفيّة

فكل اسم خرج عن خبر الله، أو خبر رسول الله ﷺ لا يُعتد به.

وما صح عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فإنه يرجع إلى خبر النبي ﷺ، ويكون من المرفوع حكماً، فالآثار المروية المتضمنة لشيء من أسماء الله وصفاته عن الصحابة هي مرفوعة حكماً وإن كانت

موقوفة لفظاً لأن هذا لا يقال من قبل الرأي، بل لابد أن يكون مأثوراً عن النبي ﷺ وإن خفي علينا خبره ﷺ المباشر عن ذلك الاسم والصفة، كما روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود بسند صحيح أنه كان يقول في سعيه «رب اغفر وارحم إنك أنت الأعز الأكرم»، وصح هذا أيضاً عن عبد الله بن الزبير، و«الأعز» إنما يُحفظ في هذين الأثرين.

ومثل هذا مما يكون له حكم الرفع في عدّه من أسماء الله ﷻ.

ثم ذكر المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى مما يتعلق بكيفية الإيمان بها: (إمراها كما جاءت بلا كيف)، والإمرار يشمل شيئين اثنين:

أحدهما: إثباتها لله ﷻ أسماء وصفات.

والآخر: إجراء معانيها على ما تعرفه العرب في لسانها.

ومعنى قول المُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: (بلا كيف) أي: بلا كيف نعلمه؛ لأن الصفات القائمة بالذوات لا تنفك عن كيف؛ لكن لا علم لنا بكيفية صفات الله ﷻ لحجب ذلك عنا، فكما أن علمنا بذاته ﷻ محجوبٌ عنا فإن علمنا بصفاته تابعٌ لذاته.

وقد ذكر الخطابي والخطيب البغدادي وكانا متعاصرين قاعدة شهيرة، أشاعها بعدهما أبو العباس ابن تيمية وهي قولهما: «القول في الصفات، كالقول في الذات».

فإن هذه قاعدة أثرية، وليست قاعدة تيمية وهابية؛ بل محفوظة عن جماعة من أعلام السلف من الشافعية وهما الخطابي وأبو بكر الخطيب صاحب «تاريخ بغداد».

وللثاني منهما قاعدة مفردة في جواب له في الصفات ذكر فيه هذه القاعدة.

وقد أشار إلى هذا المعنى ابن عدود في نظم المعتقد إذ يقول:

وما نقول في صفات قدسه فرع الذي نقوله في نفسه

فإن يقل جهميهم كيف استوى؟ كيف يجي؟ فقل له: كيف هو؟

أي: كيف ذاته ﷻ؟

فكما أن الذات محجوبة عنا، فكذلك العلم بكيفيات الصفات محجوب عنا.

وأورد المُصَنِّفُ آيَا تصدّق هذا المعنى الذي ذكره أتبعها بحديث رواه الترمذي عن أبي بن كعب بسندٍ فيه ضعف، إلا أنه يُروى من وجوه موصولة، ومرسلة يدل مجموعها على ثبوت هذا الأصل فهذه السورة هي نسبة الله ﷻ في القرآن.

وقد ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى بعض ما تضمنته من معنى وهي تعدل ثلث القرآن، ولأبي العباس ابن تيمية رسالة مفردة في بيان معاني سورة الإخلاص، كما أن لحفيده في التلمذة أبي الفرج ابن رجب كتاب في تفسير سورة الإخلاص، وقد تقدم إقراؤه في برنامج الدرس الواحد فإحدى سنواته.

س: ما دليل الأسماء الحسنی من الكتاب والسنة؟

ج: قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال سبحانه: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه]، وغيرها من الآيات، وقال النبي ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة»، وهو في الصحيح، وقال النبي ﷺ: «أسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي» الحديث.

لما قرر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى أن من أنواع توحيد الله، توحيد أسمائه وصفاته، ذكر سؤالا يتضمن الكشف عن دليل الأسماء الحسنی من الكتاب والسنة.

فذكر آيات وأحاديث تدل على إثبات الأسماء الحسنی لله، فالله عَزَّوَجَلَّ أسماء، وهذه الأسماء توصف بالحسن؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال تعالى: ﴿فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه].

ومن الحديث حديث أبي هريرة في «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسما». وأيضا الحديث الآخر وهو حديث ابن مسعود عند أحمد، وغيره، وإسناده حسن، وفيه قوله ﷺ: «أسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك...» الحديث.

وهو حديث عظيم ولا بن القيم كلام نافع عنه أورده في كتاب «الفوائد».

فهؤلاء الآي والحديثان دالة على أن لله أسماء وأن تلك الأسماء يوصف بأنها حسنى، والحسن مؤنث الأحسن، فإذا جمعت الأسماء قيل في وصفها: حسنى، وإذا أفرد أحدها قيل في وصفه: الاسم الأحسن.

وهذا أولى مما جرى عليه بعض الناس من قولهم: لفظ الجلالة. فإن هذا اللقب مفرغ مما توجبه الجلالة والعظمة لله عَزَّوَجَلَّ ولو كان كذلك لاختير في خطاب الشرع.

وقد استحسن الراعي المالكي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى أن يقال عوضا عنه: الاسم الجليل، وهذا أحسن من قولهم: لفظ الجلالة، لكنه ليس أحسن مما اختاره الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه وهو الاسم الأحسن.

فإذا ذكر أحد شيئا من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ فينبغي أن يقول: والاسم الأحسن كذا وكذا، إما في بيان إعراب أو بيان معنى أو أشباه ذلك.

وقد أورد المصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى دليل الأسماء الحسنی من الكتاب والسنة، ولكنه لم يورد دليل الصفات من القرآن والسنة وكأنه ترك ذلك لغموضه، فإن هذه مسألة غامضة، وقد امتنع بعض أهل العلم من تسمية ما يضاف إلى الله عَزَّوَجَلَّ صفات، وسمّوها إضافات ونعوتاً منهم أبو الوفاء ابن عقيل، وأبو الفرج ابن الجوزي والصحيح أن لله تَعَالَى صفاتٍ، وأنها تسمى صفات بدليل القرآن والسنة.

[سؤال] فما الدليل من القرآن والسنة؟

الجواب: قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٠) وَسَلَّمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٨٢) [الصفات] فهؤلاء الآيات دالة على إثبات الصفات لأن الله قال: «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» فنزه نفسه عما يصفه به المشركون ثم سلم على المرسلين، لماذا؟

[الجواب] لكمال ما وصفوا به ربهم ﷺ ثم قال: ﴿وَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٨٢) أي: له الحمد؛ لأن له الكمال التام في صفاته ﷺ فهذه الآية وما كان في معناها فيها إثبات الصفات من القرآن الكريم. ومن السنة حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيح في قصة الرجل الذي كان يصلي بهم فإذا قرأ سورة قرأ بعدها سورة الإخلاص، فأمرهم النبي ﷺ أن يسألوه، فقال: «إنها صفة الرحمن» فأقره النبي ﷺ على قوله: «إنها صفة الرحمن» وهذا الحديث أصل في إثبات الصفات لله عَزَّوَجَلَّ وأنها تسمى «صفات».

وقد تعرّض له أبو محمد ابن حزم فقدح في صحته، لكننا مذهب ابن حزم في هذا الحديث غلط كما بينه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري».

س: ما مثال الأسماء الحسنی من القرآن؟

ج: مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ (٣٤) [النساء]، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ (٣٤) [الأحزاب]، ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ (٤٤) [فاطر]، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (٥٨) [النساء]، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (٥٦) [النساء]، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (٢٣) [النساء]، ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٣٣) [التوبة]، ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ (٣٣) [البقرة]، ﴿إِنَّهُ حَمِيدٌ مُجِيدٌ﴾ (٧٣) [هود]، ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١٠٢) [الأنعام].

شَيْءٍ حَفِیْظٌ ﴿٥٧﴾ [هود]، ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّحِیْبٌ ﴿٥١﴾﴾ [هود]، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَیْكُمْ رَقِیْبًا ﴿٥٠﴾﴾ [النساء]، ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِیْلًا ﴿٨١﴾﴾ [النساء]، ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِیْبًا ﴿٦﴾﴾ [النساء]، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِیْتًا ﴿٨٥﴾﴾ [النساء]، ﴿أَنَّهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِیْدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت]، ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِیْظٌ ﴿٥٤﴾﴾ [فصلت]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّهَرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِیْمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحديد]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾﴾ [النساء]، ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيِّمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [النساء]، ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الحشر]، وغيرها من الآيات.

لما بين المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى حقيقة توحيد الأسماء والصفات كما تقدم وبين ثبوت الأسماء الحسنی بدليله من الكتاب والسنة، أورد سؤالاً يتعلق بذكر بعض أمثلة الأسماء الحسنی من القرآن الكريم، وإنما خص المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى ذكر الأسماء الحسنی من القرآن قبل السنة، لأن خبر الله ﷻ عن نفسه مقدم على خبر النبي ﷺ عن ربه، لأن خبره ﷺ هو خبر عن الله ﷻ من غيره، بخلاف خبر الله عن نفسه، فهو خبر من نفسه عن نفسه، فهو أكمل معنى، وإن كانا فالحجة والثبوت سوياً. وتقدم أن هذا الباب مبني على التوقيف أي وقفه على ورود دليل نقلي صحيح من القرآن أو السنة. وابتدأ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى بذكر جملة من الأدلة القرآنية المتضمنة لطائفة من أسماء الله ﷻ فذكر الآية الأولى: «إن الله كان علياً كبيراً» وفيها اسمان هما: العلي، والكبير.

وذكر الآية الثانية، وفيها اسمان هما: اللطيف والخبير.

وذكر الآية الثالثة، وفيها اسمان هما: العليم، والقدير.

ثم ذكر الآية الرابعة، وفيها اسمان هما: السميع والبصير.

ثم ذكر الآية الخامسة، وفيها اسمان هما: العزيز والحكيم.

ثم ذكر الآية السادسة وفيها اسمان هما: الغفور والرحيم.

ثم ذكر الآية السابعة وفيها اسمان هما: الرؤوف والرحيم.

ثم ذكر الآية الثامنة وفيها اسمان هما: الغني والحليم.

ثم ذكر الآية التاسعة وفيها اسمان هما: الحميد والمجيد.

ثم ذكر الآية العاشرة وفيها اسم واحد وهو: الحفيظ.

ثم ذكر الآية الحادية عشرة وفيها اسمان هما: القريب والمجيب.

ثم ذكر الآية الثانية عشرة وفيها اسم واحد وهو: الرقيب.

ثم ذكر الآية الثالثة عشرة وفيها اسم واحد وهو: الوكيل.

ثم ذكر الآية الرابعة عشرة وفيها اسم واحد وهو: الحسيب.

ثم ذكر الآية الخامسة عشرة وفيها اسم واحد وهو المُقَيِّت بضم الميم.

[سؤال] ما معنى المُقَيِّت؟

[الجواب] المقيت هو الذي يسخر للخلق ما يتقوّتون به، والمراد بما يتقوّتون به أي: يكون قوتاً لهم

يحفظ مصالحهم، والصفة كما ذكرنا هي صفة القوّت.

ثم ذكر الآية السادسة عشرة وفيها اسم: الشهيد.

ثم ذكر الآية السابعة عشرة وفيها اسم: المحيط.

ثم ذكر الآية الثامنة عشرة وفيها اسمان هما: الحي والقيوم.

ثم ذكر الآية التاسعة عشرة وفيها خمسة أسماء هي: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، والعليم.

ثم ختم بالآية العشرين، وهي تتضمن جملة من أسماء الله ﷻ هي:

الله، وعالم الغيب والشهادة، والرحمن، والرحيم، والملك، والقدوس، والسلام، والمؤمن،

والمهيمن، والعزيز، والجبار، والمتكبر، والخالق، والبارئ، والمصور.

فهذه آية تتضمن عشرين اسمًا من أسماء الله ﷻ وهذا من محاسن الاتفاق فإن المصنف ذكر عشرين

آية، والآية العشرون فيها عشرون اسمًا من أسماء الله ﷻ.

وهذه الأسماء المذكورة باعتبار الأفراد والتركيب تنقسم إلى قسمين اثنين:

الأول: الأسماء المفردة، مثل: الله، الرحمن، الحي، القيوم.

الثاني: الأسماء المضافة، مثل: عالم الغيب والشهادة.

فإن عالم الغيب والشهادة من الأسماء المضافة لله ﷻ، والمضاف هو الذي لا يقوم بمفرده بل لابد

أن يكون مضافاً إلى غيره.

وذكرنا أن هذه القسمة صرح بها أبو العباس ابن تيمية في «الفتاوى المصرية».

وهنا تنبيه على ضبط الأسماء من جهة النطق بها، وهذه مسألة أهملها حتى من تكلم في الأسماء

والصفات، فإن الاسم إما أن يقع لغة في رسمه [على] شكل آخر يوهم خلاف الرسم: «المقيت»

[بالضم] فلا يقال فيه المَقِيت [بالفتح] فلا بد من التصريح بضبطه ليضبط، أو يكون الاسم صالحاً لضبطين، فيبينان بما يكون في كل ضبط من الكمال، مثل ما صرح باسم «السَّبوح» فإنه يضبط بفتح السين، وبضمها فيقال: السَّبوح، والسُّبوح، فلا بد من معرفة هذا، فإن اللغة مهمة، ولا يقوم العلم إلا بلسان العرب، فإن الإطلاع على مثل هذا مما يزيد المعاني وضوحاً.

والمتكلمون في الأسماء وما تفرع عنها أهملوا تارة القراءات المروية في الاسم وتارة أهملوا ضبطه اللغوي، فنشأ عندهم قصور من هاتين الجهتين، فمثلاً قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات].

ففي قراءة خارج العشر صحَّ إسنادها ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّازِقُ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، وفي قراءة خارجة عن العشر صحَّ إسنادها عن عمر ﴿الْقِيَامُ﴾. وقد تقدم أن الأسماء المروية عن الصحابة هي من جملة المرفوع حكماً لأنهم لا يقولونها من قبل الرأي، وإذا كان ذلك في تلاوة القرآن فهو أكد وأكد.

وهذا مما أهمل في الكلام على الأسماء الحسنی، كما أن العناية بضبطها اللغوي هي الأخرى مما أهمل كما ذكرت لك في (السَّبوح، والقُدوس) في ضبطهما بالفتح والضم. وينبغي لطالب العلم أن يأخذ من اللغة ما يحتاج إليه، وأن يطالع دائماً المسائل التي تكون مظنةً لذلك، فإن الإحاطة باللغة متعذرة؛ لكن العناية بالمهمات تكفي عن سواها، وسيأتي معنا مثال يتبين به أثر اللسان والرواية في هذا.

س: ما مثال الأسماء الحسنی من السنة؟

ج: مثل قوله ﷻ: «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات والأرض ورب العرش الكريم»، وقوله ﷻ: «يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام يا بديع السموات والأرض»، وقوله ﷻ: «بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم»، وقوله ﷻ: «اللَّهُمَّ عالم الغيب والشهادة، فاطر السموات والأرض، رب كل شيء ومليكه». الحديث، وقوله ﷻ: «اللَّهُمَّ رب السموات السبع، ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والقرآن، أعوذ بك من شر كل ذي شر أنت آخذ بناصيته، أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، أنت

الباطن فليس دونك شيء» الحديث، وقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ لك الحمد، أنت نور السَّمَوَات والأَرْض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيوم السَّمَوَات والأَرْض ومن فيهن» الحديث، وقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد» وقوله ﷺ: «يا مقلب القلوب» الحديث، وغير ذلك كثير.

لما ذكر الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أمثلة للأسماء الحسنى، من القرآن، وكانت السنة صنو القرآن فإنها وحي مثله، أتبعه بسؤال عن أمثلة الأسماء الحسنى من السنة، وأورد رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ثمانية أحاديث كلها ثابتة عن النبي ﷺ منها الصحاح، ومنها الحسان ومنها ما هو في «الصحيحين» ومنها ما هو خارج عنهما. فأورد الحديث الأول وهو حديث الكرب المعروف «لا إله إلا الله العظيم الحليم...» الحديث المخرج في الصحيحين عن ابن عباس. وفيه من أسماء الله ﷻ: الله، العظيم، الحليم، رب العرش العظيم وهذا من الأسماء المضافة ورب السَّمَوَات، ورب الأرض، ورب العرش الكريم، وهذه أيضا من الأسماء المضافة وفي هذا الحديث أيضا اسمان آخران لم نذكرهما.

[سؤال] ما هما؟

[فائدة] الصحيح أن «الإله» اسم جنس دال على المعبود بحق أو بطل، فلما كان مختصا بالله قيل: الله، وأما اسم «الإله» فيقع على المعبود الحق والباطل، فهبل، ومناة، ومناف كلها آلهة يقال لكل واحد منها: «إله» إلا أنه إله باطل.

[الجواب] الاسمان هما: العظيم، والكريم في قوله: «رب العرش العظيم» و«رب العرش الكريم» على أن العظيم والكريم ليست صفة للعرش وإنما صفة للرب، وبهما وردت الرواية، والدراية أيضا. فهي وجه مروي كما ذكره ابن التين في شرحه على البخاري نقلا عن الداودي، وهي أيضا وجه صحيح لغة. فهذا الحديث فيه إثبات اسمين آخرين: العظيم، والكريم، على هذه الرواية وهي صحيحة لغة.

ثم ذكر الحديث الثاني، وفيه من أسماء الله ﷻ: الحي، والقيوم، وذو الجلال والإكرام وبديع السَّمَوَات والأرض.

وهذان الاسمان الأخيران هما من الأسماء المضافة.

ثم ذكر الحديث الثالث وفيه ثلاثة أسماء هي: الله، والسميع، والعليم.

ثم ذكر الحديث الرابع وفيه من أسماء الله ﷻ: عالم الغيب والشهادة، فاطر السَّمَوَات والأرض،

رب كل شيء، والاسم الرابع: مَلِك كل شيء؛ لأن الضمير «ومليكه» راجع على كل شيء، فهو ملك كل شيء وهذا من الأسماء المضافة.

[سؤال] وهل «المليك» غير مضاف من أسماء الله ﷻ؟

[الجواب] نعم، والدليل قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر].

ف«المليك» يجيء مفردا باسم «المليك»، ويجيء مضافا باسم «ملك كل شيء» وهذا من أكمل أحوال الاسم.

ثم أورد الحديث الخامس وفيه من الأسماء: رب السموات السبع، ورب العرش العظيم، ورب كل شيء، وفالق الحب والنوى، وهذه الأسماء كلها مضافة.

وفيه أيضا: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن.

وفيه أيضا اسم تاسع وهو: العظيم فإن العظيم هنا يجوز فيها أن تكون نعتا للرب فتكون منصوبة «وربَّ العرش العظيم» ويجوز أن تكون نعتا للعرش، والأول هو الذي عليه وجود الاسم، فيكون «العظيم» من أسماء الله ﷻ.

ثم ذكر الحديث السادس وفيه من أسماء الله ﷻ: نور السموات والأرض وقيوم السموات والأرض وهذان من الأسماء المضافة.

[سؤال] هل يُسمى الله ﷻ بـ«النور» دون إضافة؟

[الجواب] قولان لأهل العلم أصحابهما أن الله ﷻ لا يسمى بـ«النور» إلا على الإضافة فيقال: نور السموات والأرض.

وقد انتصر أبو العباس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم لتسمية الله بـ«النور» في عدة تأليف لهما إلا أن الراجح من جهة ورود الدليل والله أعلم أن «النور» ليس اسما لله دون إضافة، بل لابد من الإضافة.

وقد سئل شيخنا ابن باز في قراءة كتاب التوحيد لابن خزيمة: هل يسمى الله بـ«النور»؟

فقال: لا، بل يُسمى نور السموات والأرض.

فقيل له: إن ابن تيمية وابن القيم يقولان ذلك، فقال: الأدلة على خلاف قولهما.

والأشبه ما ذهب إليه رحمهم الله تعالى.

ثم ذكر الحديث السابع وفيه من أسماء الله ﷻ: الله، والأحد، والصمد.

[سؤال] هل بقي شيء من الأسماء في الحديث؟

[الجواب] لا.

[سؤال] و«أنت» هذا اسم أم ليس اسما؟

[الجواب] ليس اسما لأن من شرط أسماء الله أن تكون حسنى وأنت لا تدل على حسن، لذلك

الضمائر ليست نم أسماء الله ﷻ لأنها لا تدل على كمال الله ﷻ.

وللجنة الدائمة فتوى في عدم جواز مناداة الله ﷻ بهذا وظنه اسما، فلا يجوز أن يقول الداعي «يا

أنت» لأنه لا يدل على الله ﷻ.

ثم ذكر الحديث الثامن وفيه من أسماء الله ﷻ اسم واحد وهو: «مقلب القلوب» كما ورد في حديث

أم سلمة عند الترمذي، وغيره.

وفي «صحيح البخاري» عن ابن عمر: «أكثر ما كان يحلف النبي ﷺ: لا ومقلب القلوب».

[سؤال] وهل من أسمائه ﷻ مقلب الأبصار؟

[الجواب] لم تثبت هذه الزيادة وهي قول: «اللَّهُمَّ مقلب القلوب والأبصار».

وإنما الوارد هو «اللَّهُمَّ مقلب القلوب».

[سؤال] وهل من أسمائه ﷻ مثبت القلوب؟

[الجواب] روى ابن ماجه حديثا فيه «مثبت القلوب» إلا أن هذه الرواية غلط، والصواب في الحديث

«اللَّهُمَّ مقلب القلوب»، فالمحفوظ هو «مقلب القلوب» وأما رواية «مثبت القلوب» فلم تحفظ.

[سؤال] ولماذا اختص الدعاء والاسم بـ«مقلب القلوب»؟

[الجواب] لأن التثبيت بعض التقلب فإن معنى التقلب: جعلها على الطاعة، وجعلها على

المعصية، فإذا جعلت على الطاعة فهي ثابتة على أمر الله، وإذا جعلت على المعصية فهي محولة عن أمر

الله ﷻ؛ فيكون الدعاء بالتقلب أكمل لأنه أظهر في كمال الله ﷻ وقدرته على تصريف أحوال الخلق.

وهذا أيضا من المآخذ التي أخذت على المتكلمين في باب الأسماء وهو عدم تتبعهم للروايات

الحديثية التي يكون بينها، وبين ما أثبتوه اختلاف، كهذه الرواية المذكورة، ويوجد شيء من هذا في

أسماء الله ﷻ، وهذا الباب مع كثرة التأليف فيه لكنه يحتاج إلى مزيد عمل بتحقيق هذه الأسماء

ومعرفة معانيها، وهذا هو السر والله أعلم في حديث أبي هريرة في «الصحيحين» في قول النبي ﷺ «إن لله

تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة».

فإحصاؤها يحتاج إلى جهد جهيد، وتعب مديد، ولذلك جعل الجزاء دخول الجنة.

س: على كم نوع دلالة الأسماء الحسنی؟

ج: هي على ثلاثة أنواع، دلالتها على الذات مطابقةً، ودلالتها على الصفات المشتقة منها تضمناً،

ودلالتها على الصفات التي ما اشتقت منها التزاماً.

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالاً يتعلّق بالأسماء الحسنی، هو تابعٌ لكلامه في الإيمان بالله، فإن الإيمان بالله مبنيٌّ على أنواع التوحيد الثلاثة كما تقدم، ومن جملتها توحيد الأسماء والصفات، فسأل عن نوع دلالة الأسماء الحسنی، فذكر أنها تقعد على ثلاثة أنواع، وضمّن ذلك ألفاظاً موضوعاً للدلالة اللفظية عند علماء العقليات، فإن الدلالة اللفظية الوضعية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولها: دلالة المطابقة؛ وهي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له.

والثاني: دلالة التضمّن؛ وهي دلالة اللفظ على معنى يتضمنه غير ما وضع له.

والثالث: دلالة الالتزام؛ وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عما وُضع له.

وقد أشار إلى ذلك الأخضري رَحِمَهُ اللهُ تعالى بيّتين؛ فقال في «السلم المنورق»:

دلالة اللفظ على ما وافقه يدعونها دلالة المطابقة

وجزئه تضمناً ومالزم فهو التزامٌ إن بعقل التزم

فقول: (دلالة اللفظ على ما وافقه...) البيت، أي: إذا دل على المعنى الذي وضع له.

وقوله: (وجزئه تضمناً) أي دلالة اللفظ على معنى يتضمنه فهو جزء من أجزائه غير الموضوع له تُسمى (دلالة التضمن).

وأما دلالته على أمر خارج عنه فتسمى بـ«دلالة الالتزام» إن دل العقل على التزامها.

فمثلاً: دلالة كلمة «البيت» على الموضوع المجهول للسكنى هذه تسمى دلالة مطابقة.

ودلالته على وجود الجدران هذه تسمى دلالة تضمن؛ لأن العادة جارية أن البيت له جدران.

ودلالته على ظله تسمى دلالة التزام فإن ظل البيت خارجٌ عنه.

وقد ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى أن دلالة الأسماء تقع على هذه الأنواع، فهي تقع دالة على الذات

على وجه المطابقة، فأسماء الله عَزَّوَجَلَّ دالة على ذاته، وتقع دالة على الصفات تضمناً، لأن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ مضمّنة أسمائه، كما قال ابن عدود في نظمه:

أسمائه الحسنی على الصفات دلت فذلّت أو جُهِدَ النفاة

فأسماء الله ﷻ تدل على صفات، وهذه الدلالة على وجه التضمن.

وأما دلالتها على الصفات التي ما اشتقت منها أخرى أي على صفات أخرى فهي دلالة التزام.

فمثلاً: اسم (العليم) يدل على ذات الله مطابقة، ويدل على صفة العلم تضمناً، ويدل على صفة

الحياة والقدرة التزاماً، لأن العليم لا بد أن يكون حيّاً ذا قدرة.

إذا تقرر هذا فإن ما نحى إليه المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تعالى من قسمة دالة الأسماء على هذا النحو خلاف

التحقيق، والصحيح ما ذهب إليه ابن القيم في «بدائع الفوائد»، وتبعه جماعة من المحققين كابن عثيمين

في كتابه في الأسماء والصفات.

وهي أن دلالة الأسماء الحسنى على وجه دلالة المطابقة تكون دالة على الذات والصفة، فكل اسم

من أسماء الله هو عِلْمٌ وصفة لله ﷻ فيدل مطابقة على شيئين:

أحدهما: الذات.

والآخر: الصفة.

بخلاف اقتصار المُصَنِّفِ على جعله دليلاً على الذات فقط، وهذا إنما يصلح في حقّ الأعلام

المحضّة التي لا تتضمن أوصافاً، بخلاف أسماء الله تعالى فأسماء الله تدلّ على ذاته وصفاته مطابقةً.

وأما دلالة التضمّن فدلالته على كل واحدٍ منهما على حدة، فإن الاسم يدل على الذات وحدها،

وعلى الصفة وحدها تضمناً.

وأما الالتزام فهو كما ذكر المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

ونمثل ذلك بما سبق فنقول: إن اسم (العليم) يدل مطابقة على شيئين هما: الذات، وصفة العلم،

وليس على شيء واحد وهو الذات فقط.

وأما دلالته تضمناً فهو دلالته على كل واحدٍ منهما مفرداً، فهو يدل على الذات وحدها وعلى الصفة

وحدها.

وأما دلالته التزاماً فهو دلالته على صفات أخرى كالحيّة والقدرة كما مثّلنا.

س: ما مثال ذلك؟

ج: مثال ذلك اسمه تعالى الرحمن الرحيم يدل على ذات المسمّى، وهو الله ﷻ مطابقة، وعلى

الصفة المشتقّ منها وهي الرحمة تضمناً، وعلى غيرها من الصفات التي لم تشتق منها كالحيّة والقدرة

التزامًا، وهكذا سائر أسمائه، وذلك بخلاف المخلوق، فقد يسمى حكيما وهو جاهل، وحكما وهو ظالم، وعزيزا وهو ذليل، وشريفا وهو ضيع، وكريما وهو لئيم، وصالحا وهو طالح، وسعيدا وهو شقي، وأسدا وحنظلة وعلقمة وليس كذلك، فسبحان الله وبحمده هو كما وصف نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه.

لما قرر المصنف رحمه الله تعالى دلالة الأسماء الحسنی على ما تقدم؛ أورد سؤالا يتضمن طلب تمثيل لها فقال: (ما مثال ذلك؟)

وأجاب عنه باسمه تعالى الرحمن، واسمه الرحيم.

وجعل دالتهما على ذات الله مطابقة، وعلى الصفة تضمنا، وعلى الصفات الأخرى التي لم تشتق [منها] كالحياء، والقدرة التزاما.

وعلى ما سبق فإن اسم الرحمن والرحيم دالان مطابقة على ذات الله وعلى صفة الرحمة مجموعين، ودالان تضمنا على واحد منهما بمفرده، ودالان التزاما على الصفات الأخرى التي ذكرها المصنف، وهكذا سائر أسماء الله عز وجل، بخلاف المخلوق، فإنه قد يكون اسما علما محضا دون وجود الصفة التي وصف بها، (فقد يُسمى حكيما، وهو جاهل، ويسمى حكما وهو ظالم، ويسمى عزيزا وهو ذليل، وشريفا وهو ضيع، وكريما وهو لئيم، وصالحا وهو طالح، وسعيدا وهو شقي، وأسدا وحنظلة وعلقمة وليس كذلك).

وهذا من نقص المخلوق وكمال الخالق، فإن الخالق سبحانه من كماله أن أسمائه هي أعلام وأوصاف معا، بخلاف المخلوق، فقد يسمى باسم هو له علم دون اتصافه بالوصف الذي تضمنه، كما قال الصنعاني في بيت شهير له:

تسمى بنور الدين وهو ظلامه وذاك بشمس الدين وهو له كسف

فقد يسمى الإنسان بشيء من هذه الأسماء المعظمة وهو على الحقيقة خلاف ذلك، بخلاف ربنا سبحانه فهو لا يسمى باسم من الأسماء إلا وهو قد بلغ الكمال من وصفه، فسبحان الله وبحمده كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه.

س: على كم قسم دلالة الأسماء الحسنی من جهة التضمن؟

ج: هي على أربعة أقسام:

الأول: الاسم العلم المتضمن لجميع معاني الأسماء الحسنی وهو الله؛ ولهذا تأتي الأسماء جميعها صفات له كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] ونحو ذلك، ولم يأت هو قط تابعا لغيره من الأسماء.

الثاني: ما يتضمن صفة ذات الله ﷻ؛ كاسمه تعالى (السميع) المتضمن سمعه الواسع جميع الأصوات، سواء عنده سرها وعلايتها، واسمه (البصير) المتضمن بصره النافذ في جميع المبصرات سواء دقيقتها وجليلها، واسمه (العليم) المتضمن علمه المحيط الذي ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ﴾ [يونس: ٦١]، واسمه (القدير) المتضمن قدرته على كل شيء إيجادا وعدما وغير ذلك.

الثالث: ما يتضمن صفة فعل الله؛ كالخالق الرازق البارئ المصور وغير ذلك.

الرابع: ما يتضمن تنزهه تعالى وتقدس عن جميع النقائص؛ كالقدوس السلام.

لا يزال المصنّف رحمه الله تعالى يذكر أسئلة تتعلق بالإيمان بالله ﷻ، وقد انتهى به بيانه فيما يتصل بالإيمان بالله إلى الأسماء الحسنی، وذكر فيما سلف أنواع دلالتها، ثم أورد سؤالاً ههنا سؤالاً هو: (على كم قسم دلالة الأسماء الحسنی من جهة التضمن؟) والتضمن هاهنا لا يراد به الدلالة اللفظية الوضعية التي تقدمت، فإن التضمن - كما تقدم - هو دلالة اللفظ على جزء معناه، وهذا معنى اصطلاحي يتعلق بالدلالة اللفظية الوضعية، وليست هذه الدلالة هي المرادة هاهنا؛ بل المراد بقوله: (جهة التضمن) باعتبار المعنى اللغوي للتضمن؛ وهو الاشتمال، فهو لا يريد المعنى الاصطلاحي لدلالة التضمن، وإنما يريد المعنى اللغوي وهو الاشتمال، فإن التضمن هو اشتمال الشيء على أمر ما، فأورد سؤالاً يتعلق بدلالة الأسماء الحسنی من جهة ما تشتمل عليه من معنى وما تتضمنه من هذه الجهة، وأجاب عنه بجعلها على أربعة أقسام:

(الأول: الاسم العلم المتضمن لجميع معاني الأسماء الحسنی وهو الله ولهذا تأتي الأسماء جميعها صفات له كقوله تعالى ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] ونحو ذلك، ولم يأت هو قط تابع لغيره من الأسماء)، فالقسم الأول من هذه الأقسام من أسماء الله هو الاسم الذي يتضمن جميع معاني الأسماء، وهو عند المصنّف اسم واحد هو الله، لأن الإلهية ترجع إليها جميع صفات الله ﷻ كما ذكره ابن القيم في «مدارج السالكين» والسفارين في «غذاء الألباب»، والدليل على رجوع جميع صفات ربنا إلى الإلهية؛ أن الأسماء الإلهية كلها تقع صفات له، أي على الاصطلاح النحوي، فليس المراد هنا

الاصطلاح العقدي للصفات، وإنما المراد الاصطلاح النحوي للصفة، فهنا الخالق والبارئ المصور في الآية كلها صفات للاسم الأحسن الله، فهذا معنى قوله: (ولهذا تأتي الأسماء جميعها صفات له ولم يأت هو قطّ تابعاً لغيره من الأسماء) أي: صفة لاسم متقدم عليه، ويشكل على ما ذكره قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم]، فإن هذه الآية وقع فيها الاسم الأحسن (الله) صفة للعزیز فيكون الحميد صفة أولى أو نعت أول، والاسم الأحسن الله صفة ثانية أو نعت ثانٍ، والجواب عن هذه الآية من وجهين اثنين:

الوجه الأول: أنه قرئ في هذا الموضع في قراءة سبعة برفع الاسم الأحسن ﴿الله الذي﴾ فلا يكون تابعاً لما قبله، ويحصل الترجيع بين القراءات باعتبار المعاني، ومن المعاني القرآنية أن الاسم الأحسن الله وقع غيره تابعاً له، ولم يقع هو تابعاً لغيره.

والجهة الثانية: أن العرب - كما ذكر ابن عصفور رَحِمَهُ اللهُ تعالى - قد تؤخر أحياناً الموصوف عن الصفة، وجعل هذه الآية من هذا الضرب العزيز والحميد وصفان متقدمان للاسم الأحسن الله، وهذا الذي ذكره أبو الحسن ابن عصفور رَحِمَهُ اللهُ تعالى وجه حسن مناسب لنسق القرآن في وقوع الأوصاف تابعة للاسم الأحسن الله لا العكس.

ثم إن ما ذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من اختصاص هذا الأمر باسم الله فيه نظر، فإن من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ أسماء تتضمن معاني الأسماء الحسنى، كما ذكره العلامة عبد الرحمن ابن السعدي في «فتح الرحيم الملك العلّام»، فإنّ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي جعل الاسم الأعظم الله؛ كلّ اسم من أسمائه ترجع إليه بقيّة الأسماء، ومن ذلك مثلاً الصّمد فإنّ الصّمد هو السيّد الكامل الذي قامت إليه الخلائق في حوائجها وافترقت إليه، فمثل هذا الاسم ترجع إليه أيضاً جميع معاني صفات ربّنا ﷻ. والحاصل أنه يصلح على ما ذكره المصنّف من هذه القسمة أن نقول:

القسم الأول: الاسم المتضمن لجميع معاني الأسماء الحسنى، مثل: الله والصّمد والعلي وأشباه هذه الأسماء التي ترجع إليها معاني صفات ربّنا ﷻ، وقد ذكر طرفاً منها ابن سعيدي في البحث المذكور من كتابه «فتح الرحيم الملك العلّام»، ومن كتابه أيضاً «مجموع الفوائد».

ثم ذكر القسم الثاني: وهو ما يتضمن صفة ذات لله عَزَّوَجَلَّ، والمراد بصفة الذات الصفة الإلهية التي لم يزل الله متّصفاً بها أزلاً وأبداً، الصفة الإلهية التي لم يزل الله متّصفاً بها أبداً وأزلاً مثل صفة السمع، فإنّ هذه الصفة هي مضمّن اسم الله السميع، وصفة البصر فإنّها مضمّن اسم الله البصير كما قال المصنّف في

الأمثلة التي ذكرها، فأسماء الله ﷻ تتضمن صفاتٍ ومن هذه الصفات صفات الذات ومنها نوع آخر يأتي ذكره.

ثم ذكر القسم الثالث فقال: (ما يتضمن صفة فعل الله كالخالق، الرّازق، البارئ المصّور وغير ذلك) وصفة الفعل هي الصفة الإلهية التي يوصف الله ﷻ بقدّمها نوعاً، وبحدوثها أحداً، فمثلاً الخالق فيه صفة الخلق، والرّازق فيه صفة الرزق والبارئ فيه صفة البرء والمصّور فيه صفة التصوير، وهذه الصفات قديمة النوع لربّنا ﷻ، فإنّه لم يزل خالقاً رازقاً بارئاً مصوراً وهي غير قديمة باعتبار الآحاد، أي الأفراد التي تكون منها، فإنّ خلق فلان كان قبل خلق فلان، فإنّ فلاناً وُلد قبل عشرين سنة وإنّ فلان وُلد قبل عشر سنوات، فيكون خلق ذلك متقدّم على خلق هذا، وهذا معنى قولهم: (قديم النوع غير قديم الآحاد أو حديث الآحاد)، أي: أن الأفراد التي ترجع إليه يتجدّد حدوثها كما مثّلنا.

ثم ذكر القسم الرّابع: (وهو ما يتضمن تنزهه تعالى وتقدّسه عن جميع النقائص كالقدّوس السلام)، فهي الأسماء الدّالة على النفي، وتقدّم أن النفي الذي يعزى إلى الأسماء هو نفي في المعنى وليس نفيًا في المبنى، والمراد بالمبنى صورة الكلمة؛ فليس شيء من أسماء الله ﷻ مسلوّكاً على النفي في صورته، وإنّما النفي مسلوّط على المعنى؛ فمثلاً: القدّوس مثبت الصورة أي البناء ولكنّه يتضمن نفيًا، وكذلك مثله السّلام ومثله السّبوح، فكلّ هذه الأسماء دالة على نفي النقائص والعيوب والآفات عن الله ﷻ.

وإذا حقّقت النظر في هذه القسمة الرباعية التي ذكرها المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى؛ أمكنك أن تردّها إلى

قسمين اثنين:

القسم الأوّل: ما دلّ على إثبات الكمالات أو نفي النقائص والآفات.

والقسم الثاني: ما دلّ على صفة فعلٍ أو على صفة ذات.

واضح؟

طيب.. القسم الأوّل أيش؟

إثبات الكمالات، مثل: الله والصّمد، أو نفي النقائص والآفات، مثل: قدّوس والسّلام.

والقسم الثاني: ما دلّ على صفة فعلٍ أو صفة ذات، صفة فعل مثل: خالق، رازق، وصفة ذات مثل:

السميع البصير.

وذكرتُ لكم فيما سلف أن جودة التقاسيم من محاسن التعليم، فإذا أمكنك أن تردّ الأنواع إلى فصولٍ

تجمعها فهذا أولى ما يكون؛ لأنّ المقصود في وضع القسمة تيسير العلم، والتشغيب بتطويلها يمنع منه،

وإذا وُضِّحت وبُيِّن مدركُها ومناطُها الذي علَّقت به؛ فإنَّ تصوُّر المسألة يكون واضحاً جلياً.



س: كم أقسام الأسماء الحسنی من جهة إطلاقها على الله ﷻ؟

ج: منها ما يطلق على الله مفرداً أو مع غيره وهو ما يتضمن صفة الكمال بأي إطلاق؛ كالحي القيوم الأحد الصمد ونحو ذلك، ومنها ما لا يطلق على الله إلا مع مقابله وهو ما إذا أفرد أوهم نقصاً؛ كالضار النافع، والخافض الرافع والمعطي المانع والمعز المذل ونحو ذلك، فلا يجوز إطلاق الضار ولا الخافض ولا المانع ولا المذل كل على انفراده، ولم يُطلق قط شيء منها في الوحي كذلك لا في الكتاب ولا في السنة، ومن ذلك اسمه تعالى: المنتقم لم يطلق في القرآن إلا مع متعلِّقه؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢] أو بإضافة ذو إلى الصفة المشتق منها كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [المائدة: ٩٥].

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلّق بقسمة الأسماء من جهة إطلاقها على الله ﷻ؛ فقال: (كم أقسام الأسماء الحسنی من جهة إطلاقها على الله ﷻ؟)

ثم أجاب عنه بما يدلّ على أنّ أسماء الله ﷻ باعتبار الإفراد والاقتران تنقسم إلى قسمين، -مناط المسألة الإفراد والاقتران- تنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: الأسماء المفردة، التي تذكر دون ذكر مقارنٍ لها؛ مثل: الله والعليم والحليم.

والنوع الثاني: الأسماء المقترنة، وهي التي تذكر مقابلةً، ولا ينفك أحدها عن الآخر.

وقد مثّل له المصنّف رحمه الله تعالى بالضار والنافع، والخافض والرافع، والمعطي والمانع، والمعزّ والمذلّ، ولم يثبت في ذلك شيء، وإنّما الذي ثبت هو في القابض الباسط، كما في الحديث الذي رواه بعض أصحاب السنن: «إنّ الله هو المسعر الرّازق القابض الباسط»، فهذا الاسم مع هذا وقع مقترنين على وجه المقابلة، فيذكران مع بعضهما، لأنّ الكمال لا يظهر إلاّ بقرن هذا بهذا، فلم يطلق في السنّة هذا الاسم دون مقابله، وهذه المقابلة تارة تقع بين اسمين وتارة تقع بين الاسم ومتعلِّقه، فمن ذكر الاسم ذكر اسمين كما مثلت لك، ومن ذكر الاسم ومتعلِّقه كقوله تعالى: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢] فهذا الاسم ذكر مع متعلِّقه، فلا يطلق بدون هذا المتعلّق أو بإضافة (ذو) إلى الصفة المشتق منها كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [المائدة: ٩٥]، فمثل هذا الاسم إذا أطلق على الله ﷻ

دون ذكر مقابله أو دون إضافة (ذو) إلى الصفة المشتق منها؛ لم يظهر كماله، وإنما يظهر كماله إذا وقع على هذا الوجه، وهذا على قول من يقول إن المنتقم من أسماء الله ﷻ، وأصح القولين أن المنتقم ليس من أسماء الله ﷻ، وإنما من صفات الله ﷻ الانتقام، والذي دلت عليه النصوص أن أسماء الله ﷻ باعتبار الأفراد والاقتران قسمتها على القسمين الأولين:

النوع الأول المفرد، مثل: الله والحليم والعليم.

والقسم الثاني: المقترن الذي يذكر مع مقابله.

والذي أعلم أنه جاء في السنة منه هو ما ذكرت لك من اسم القابض الباسط، فهذا وارد في السنة الصحيحة في الحديث المشار إليه، وأما غيره فرويت فيه أحاديث لا تصح، مثل الخافض والرافع والمذل، فهذه رويت في حديث عدّ الأسماء وهو حديث ضعيف عند أهل المعرفة بالسنن والآثار.

س: تقدم أن صفات الله تعالى منها ذاتية وفعلية فما مثال صفات الذات من الكتاب؟

ج: مثل قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ۖ إِنَّ اللَّهَ ۖ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۖ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۖ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿وَلَنُصَنِّعَ عَلَى عَيْنَيَّ ۖ﴾ [طه: ٣٩]، وقوله: ﴿أَبْصُرْ بِهِ ۖ وَأَسْمِعْ ۖ﴾ [الكهف: ٢٦]، وقوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمِعُ وَأَرَى ۖ﴾ [طه: ٤٦]، وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمَمِكَ ۖ﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۖ﴾ [الشعراء: ١٠]، وقوله: ﴿وَنَادَيْتُمَا رَهْبَمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ ۖ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ۖ﴾ [القصص: ٦٥] وغير ذلك.

تقدّم أن صفات الله ﷻ تنقسم باعتبار الذاتية والفعلية إلى قسمين اثنين:

أولهما: الصفات الذاتية، وهي التي لم يزل الله متصفا بها أبداً وأزلاً.

والثاني: الصفات الفعلية، وهي التي توصف الله ﷻ بقدورها نوعاً وبتجدد أفرادها؛ فهي متعلقة

بمشيئته واختياره ﷻ.

وهنا شرع المصنّف رحمه الله تعالى يفصل جملاً بما يتعلق مما سبق ذكره فأورد سؤالاً يتعلق بإيراد أمثلة

الصفات الذاتية من الكتاب فأورد جملةً من الآيات، فالآية الأولى فيها صفة اليد وقد وقعت مثناةً في

هذه الآية، وصفة اليد وقعت في القرآن الكريم مفردة ومثناة ومجموعة:

فأما المفردة في قوله تعالى ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١].

وأما المثناة كقوله تعالى ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وأما المجموعة في قوله تعالى في سورة يس ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيِدَيْنَا﴾ [يس: ٧٨].

والإفراد لبيان ثبوت جنس الصفة.

والجمع وقع مُشاكلةً في الكلام؛ فإنَّ العرب إذا ذَكَرَتْ مثنًى مضافاً إلى ضمير جمع فإنَّها تجمعها طلباً لسهولة جريانه على اللسان، كما ذكره ابن فارس في «الصاحبي»، فإنَّه لو ذكرت تثنية اليدين هنا لثقل ذلك على اللسان فجاء بها مجموعة طلباً للخفة.

وأما التثنية فهي الصفة فصفة الله ﷻ باعتبار اليد أننا نعتقد أن الله ﷻ يدين، وإنما لم نقل إن له يداً أو أن له أيدي ثم نطلب توجيه الكلام على هذا، لأنَّ العرب إذا أطلقت المفرد أو الجمع ربَّما أرادت غيره، أما إذا أطلقت المثنى فإنَّها لا تريد سوى حقيقته.

واضحة القاعدة هذه؟!

يعني لو جاء واحد وقال طيب، ثبت أن الله أيدي ثم نقول بيده المراد بها جنس الصفة، ونقول يدين، أن ذكر اثنتين لا ينافي وجود غيرها.

صح؟ يرد هذا، لكن نقول: إن العرب إذا أطلقت المثنى فلا تريد إلا حقيقته بخلاف الإفراد والجمع فتجمع على ما ذكرتُ لك.

ثم ذكر الآية الثانية وفيها إثبات صفة الوجه وكذلك الآية الثالثة ثم ذكر الآية الرابعة ﴿وَلِئُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾

﴿٣٩﴾ [طه]، وفيها إثبات صفة العين، وقد وقع ذكر هذه صفة في القرآن مفردة كهذه الآية، ومجموعاً

كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] ولم تقع في القرآن مثناة ولا في السنة الصحيحة عن النبي ﷺ، وإنما أستفيد ذلك من الحديث المتفق عليه أن النبي ﷺ لما ذكر الدجال قال: «إنَّه أعور»، وقال:

«إنَّما ربكم ليس بأعور»، والعرب تطلق الأعور على ذي عينين إحداهما صحيحة سليمة والأخرى

فاسدة معيبة، فقوله ﷺ: «وإنَّما ربكم ليس بأعور»، يستفاد منه إثبات العينين لله ﷻ على هذا المعنى،

كما ذكره أبو عبد الله ابن حنبل وعثمان بن سعيد الدارمي رحمهما الله تعالى.

وحينئذ يكون الأصل في العينين التثنية، وذكر الفرد على إرادة إثبات جنس الصفة، وذكر الجمع على

إرادة مُشاكلة الكلام، لأنَّ مُشاكلة الكلام بتسهيل لفظه من مقاصد العرب في كلامها، كما في قوله ﷺ في سورة التحريم ﴿إِنْ نُوَبَّأَ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، وحفصة وعائشة ليس لهما إلاَّ قلبان فجمع لَمَّا أضيف إلى ضمير تشية، فإنَّ جمعه حيثنَّزَّ أسهل على اللسان وأجرى فيه، هُذا من مسالك العرب في كلامها كما ذكره ابن فارس في «الصاحبي» وغيره من أهل العلم رحمهما الله تعالى.

فإن قيل: إنَّ قولكم في الحديث إنَّما ربكم ليس بأعور دليل على إثبات صفة العينين من قياس الخالق على المخلوق ﷺ، والقياس ممتنع كما قال ابن تيمية في الواسطية: «ولا يقاس بخلقه».

واضح الإشكال؟!

لو قال هُذا القياس ما الجواب؟! الإشكال يقول: أنتم قستم بأن الدجال الأعور وأن ربكم ليس بأعور، قُستُم بين الدجال وبين الربِّ ﷻ إن اختلف في النفي والإثبات.

فما الجواب؟! قلنا: إن هُذا مستفاد من لسان العرب وليس من القياس، فإنَّ هُذا معنًى مأخوذ ممَّا تعرفه العرب في الأعور فإنَّ العرب لا تعرف الأعور ممسوح إحدى العينين بالكلية التي لا يوجد له إلاَّ عين واحدة؛ فإنَّ هذا لا تسميه العرب أعور، وإنَّما تسمي الأعور من كان ذا عينين إحداهما سليمة والأخرى معيبة، فهذا فهم باعتبار الوضع اللغوي وليس باعتبار القياس العقلي، فمن ظنَّ قياسًا فقد غلط وإنَّما هو مبني على فهم كلام العرب في العور.

ثم ذكر في الآية التي تليها صفة البصر والسمع، ثم ذكر في الآية التي تليها صفة السمع والرؤية لله ﷻ، ثم ذكر في الآية التي بعدها العلم، ثم ذكر في الآية التي بعدها الكلام، ثم ذكر في الآيات الثلاث الأواخر صفة النداء، وهي راجعة إلى صفة الكلام.

س: ما مثال صفات الذات من السنة؟

ج: كقوله ﷻ: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» وقوله ﷻ: «يمين الله ملأى لا تغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟، فإنه لم يَغْضُ ما في يمينه، وعرشه على الماء ويده الأخرى الفيض -أو: القبض- يرفع ويخفض»، وقوله ﷻ: في حديث الدجال: «إن الله لا يخفي عليكم أن الله ليس بأعور، وأشار بيده إلى عينه» الحديث، وفي حديث الاستخارة: «اللَّهُمَّ إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب» الحديث، وقوله ﷻ: «إنكم لا تدعون أصم ولا

غائباً، تدعون سميعاً بصيراً قريباً»، وقوله ﷺ: «إذا أراد الله أن يوحى بالأمر تكلم بالوحي» الحديث، وفي حديث البعث: «يقول الله تعالى: يا آدم فيقول لبيك» الحديث، وأحاديث كلام الله لعباده في الموقف، وكلامه لأهل الجنة وغير ذلك ممّا لا يُحصى.

لما ذكر المصنّف ﷺ تعالى صفات الذات بأمثلتها الواردة في القرآن أتبع ذلك الذكر سؤالاً آخر يتعلّق بإيراد أمثلة من صفات الذات من السنّة النبوية، وابتدأها بحديث أبي موسى الأشعري في «صحيح مسلم» «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه» ففيه إثبات صفة الوجه لله ﷻ، ومعنى سُبُحات وجهه؛ أي: بهاء وجهه ونوره وضياءه، وهذه اللفظة (سُبُحات) لا تعرف بأحاديث النبي ﷺ إلا في هذا الحديث كما ذكره أبو عبيدة القاسم بن سلام الهروي ﷺ تعالى.

وفي هذا الحديث أيضاً من صفات الذات النور، فإنّ الله ﷻ نورٌ في ذاته لا كالأنوار، ومن عجائب ما جرى على لسان أبو بكر ابن العربي ﷺ تعالى في الكتاب «الأسنى» - وهو لم يطبع - أنّه أثبت هذه الصفة صفة ذاتية، وقال: (ولا يمتنع أن يكون الله ﷻ في ذاته نوراً ليس كسائر الأنوار)، وهذا الكلام في تفسير هذا الحديث صحيح كما سيأتي إن شاء الله تعالى في تفسير سورة النور، في كتاب «فتح الرّحيم الملك العلّام»، ونصر هذا أبو العبّاس ابن تيمية ﷺ تعالى، فالنور يقع صفة ذات ويقع صفة فعل كما سنبينه في الموضوع المشار إليه.

ثمّ ذكر الحديث الثاني وفيه إثبات اليمين لله ﷻ، ومعنى (يغض) يعني ينقص منه، وفيه أيضاً إثبات صفة اليد الأخرى، لقوله: «وبيده الأخرى»، وقد وقع في بعض الأحاديث وهو حديث ابن عمر عند مسلم تسميتها بالشمال، إلّا أن هذه اللفظة شاذّة، والصحيح في هذا الموضوع هو هذه الرواية: «وبيده الأخرى»، وأمّا الشمال فلم يثبت الحديث الوارد فيها، ثمّ وقع في هذه الرواية للبخاري (الفيض أو القبض)، وأكثر الرواة على القبض وهي الرواية الثابتة، وأمّا الفيض فهي رواية وقعت على الشك، ومعنى الفيض الإحسان والعطاء.

ثمّ أورد الحديث الثالث وهو «إن الله لا يخفي عليكم أن الله ليس بأعور، وأشار بيده إلى عينيه»، وفيه إثبات لصفة العين لله ﷻ وهذه الإشارة المراد بها تقريب المعنى وإيضاحه، وليس المراد بها التشبيه، وإنّما أشار النبي ﷺ لإيضاح معنى الصفة، فإذا أُريد تقريب المعنى وإيضاحه جاز ذلك في المواضع التي أشار النبي ﷺ فيها، وهي عدّة أحاديث، ولا يراد بذلك التشبيه لأنّ الله ﷻ لا يشبهه أحدٌ من خلقه، ومن منع هذا متّوهمًا أنّه يقع فيه التشبيه فقد جنى على الشريعة؛ لأنّ النبي ﷻ وهو المبيّن لنا قد

أشار بيده، ومراده من الإشارة ليس الإعلام بأنّ صفة العين له كصفة العين لنا، وإنّما المراد تقريب المعنى لنا، فإنّنا نعرف في الوضع العربي أنّ العين يحصل بها إدراك المرئيات، فكذلك العين تتعلّق بها صفة الرؤية للأشياء لربّنا ﷻ.

ثمّ ذكر حديث الاستخارة عند البخاري وفيه إثبات صفة العلم والقدرة لله ﷻ.

ثمّ ذكر حديث أبي موسى في «الصحيحين»، وفيه إثبات صفة السمع والبصر والقرب، وسبق أن ذكرت لكم أن القرب الذي يثبت لله ﷻ هو خاصٌّ بالمؤمنين وما عدا ذلك من الآيات الموهمة خلافه فالمراد بها قرب الملائكة.

ثمّ ذكر حديثاً آخر وهو حديث نوّاس بن سميّان، وفي إسناده ضعف «إذا أراد الله أن يوحى بالأمر تكلم بالوحي» وفي الأحاديث غيره ما يدلّ على إثبات صفة الكلام لله ﷻ، ومنها حديث البعث في الصحيح: «يقول الله تعالى: يا آدم فيقول لبيك» فإنّ في هذا الحديث فيه إثبات صفة الكلام لأنّ القول لا يكون إلّا بالكلام.

ثمّ قال: (وأحاديث كلام الله لعباده في الموقف، وكلامه لأهل الجنة) أي: دالة على صفة الكلام (وغير ذلك ممّا لا يحصى) وأكثر الصفات التي وردت فيها الأدلة هي صفة العلو والكلام لربّنا ﷻ.



س: ما مثال صفات الأفعال من الكتاب؟

ج: مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: ١١] وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَكُوتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَعَلْنَا رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُشَاءُ﴾ [الحج: ١٨] وغيرها من الآيات.

لَمَّا قَرَّرَ المصنّف ﷻ تعالى أن من صفات الله ﷻ صفات فعلية ترجع إلى مشيئته واختياره ﷻ،

أورد سؤالاً تابِعاً لذلك فقال: (ما مثال صفات الأفعال من الكتاب؟)

ثمّ أجاب عنه ﷻ تعالى بإيراد جملة من الآيات تتضمّن طرفاً من صفات الأفعال، وكان حقيقاً به

رَحِمَهُ تَعَالَى أَنْ يَذْكَرَ الصِّفَةَ مَبِينًا لَهَا وَيَذْكَرَ دَلِيلَهَا مَقْرُونًا بِهَا، لِأَنَّ الْخَلْقَ لَا يَسْتَوُونَ فِي اقْتِبَاسِ الْمَقْصُودِ مِنَ الْأَدْلَةِ فَرَبَّمَا عَزَبَ عَلَى عِلْمِهِمْ وَعَمُضَ عَلَى أَحَدِهِمْ إِدْرَاكُ الصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ.

وَأُورِدَ رَحِمَهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ سَبْعَ آيَاتٍ:

فَالْآيَةُ الْأُولَى: فِيهَا صِفَةُ الْإِسْتَوَاءِ إِلَى السَّمَاءِ أَيْ الْعُلُوِّ وَالْإِرْتِفَاعِ إِلَيْهَا.

ثُمَّ ذَكَرَ الْآيَةَ الثَّانِيَةَ: وَفِيهَا إِثْبَاتُ صِفَةِ الْإِتْيَانِ لِلَّهِ تَعَالَى.

ثُمَّ ذَكَرَ الْآيَةَ الثَّالِثَةَ: وَفِيهَا إِثْبَاتُ صِفَةِ الْقَبْضِ وَالطِّيِّ.

ثُمَّ ذَكَرَ الْآيَةَ الرَّابِعَةَ: وَفِيهَا إِثْبَاتُ صِفَةِ الْخَلْقِ.

ثُمَّ ذَكَرَ الْآيَةَ الْخَامِسَةَ: وَفِيهَا إِثْبَاتُ صِفَةِ الْكِتَابَةِ.

ثُمَّ ذَكَرَ الْآيَةَ السَّادِسَةَ: وَفِيهَا إِثْبَاتُ صِفَةِ التَّجَلِّيِّ، وَالْمُرَادُ بِهِ الظُّهُورُ.

ثُمَّ ذَكَرَ الْآيَةَ السَّابِعَةَ: وَفِيهَا إِثْبَاتُ صِفَةِ الْفِعْلِ وَالْمَشِيئَةِ لِلَّهِ تَعَالَى.

وهؤلاء الآيات ربَّما تَضَمَّنَ بعضها صِفَةً ذَاتِيَّةً، لَكِنْ مَقْصُودُهُ هُنَا رَحِمَهُ تَعَالَى هُوَ ذَكَرُ الصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ دُونَ الذَّاتِيَّةِ.

س: مَا مِثَالُ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ مِنَ السَّنَةِ؟

ج: مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ» الْحَدِيثُ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ: «فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ فَيَقُولُونَ أَنْتَ رَبُّنَا» الْحَدِيثُ، وَنَعْنِي بِصِفَةِ الْفِعْلِ هُنَا الْإِتْيَانُ لَا الصُّورَةُ فَافْهَمُ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبِضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْأَرْضَ وَتَكُونُ السَّمُومَاتُ بِيَمِينِهِ ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ» الْحَدِيثُ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ بِيَدِهِ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ رَحِمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي»، وَفِي حَدِيثِ احْتِجَاجِ آدَمَ وَمُوسَى: «فَقَالَ آدَمُ: يَا مُوسَى إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكَ بِكَلَامِهِ وَخَطَّ لَكَ التَّوْرَةَ بِيَدِهِ»، فَكَلَامُهُ تَعَالَى وَيَدُهُ صِفَتَا ذَاتٍ وَتَكَلُّمُهُ صِفَةُ ذَاتٍ وَفَعَلَ مَعًا وَخَطَّهُ التَّوْرَةَ صِفَةُ فَعَلَ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مَسِيءَ النَّهَارِ وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مَسِيءَ اللَّيْلِ» الْحَدِيثُ، وَغَيْرُهَا كَثِيرٌ.

لَمَّا ذَكَرَ الْمَصْنُفُ رَحِمَهُ تَعَالَى مِثَالًا عَلَى صِفَاتِ الْأَفْعَالِ مِنَ الْكِتَابِ أَتْبَعَهَا بِسُؤَالٍ يَتَعَلَّقُ بِإِيرَادِ مِثَالٍ لَصِفَاتِ الْأَفْعَالِ مِنَ السَّنَةِ لَمَّا بَيْنَهُمَا مِنَ التَّلَازُمِ؛ فَقَالَ: (مَا مِثَالُ صِفَةِ الْأَفْعَالِ مِنَ السَّنَةِ؟)، وَأُورِدَ رَحِمَهُ تَعَالَى

تعالى في ذلك خمسة أحاديث:

فأولها قوله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة» إلى آخره، ففيه صفة النزول.

وثانيها وهو قوله ﷺ: «فيأتيهم الله في صورتهم» الحديث، والصفة المستكنة فيه من الفعل هي صفة الإتيان، وهي مقصود المصنّف؛ ولذلك قال: (ونعني بصفة الفعل هنا الإتيان لا الصورة) لأن الصورة صفة ذاتية، وهو يريد أن يذكر ههنا الصفات الفعلية لا الصفات الذاتية.

ثم أورد الحديث الثالث وفيه صفة القبض.

ثم أورد الحديث الرابع وفيه صفة الكتابة، وهذا الحديث في «الصحيحين» لكن ليس عندهما: «كتب بيده»، وهي زيادة شاذة رواه الترمذي وغيره، والمحفوظ في الحديث: «لما خلق الله الخلق كتب على نفسه»، أمّا «بيده» فلم تثبت في هذا الحديث.

ثم أورد الحديث الخامس وهو حديث احتجاج آدم وموسى في «الصحيحين» وفيه: «اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده» وقال المصنّف في بيان معناه (فكلامه تعالى ويده صفتا ذات) ومقصوده (فكلامه) أي: المتعلّق بنوع الكلام، فنوع الصّفة وجنسها وأصلها صفة ذات، ثم قال: (وتكلّمه صفة ذات وفعل معاً) أي: تكلّمه ﷺ بحدوث أفراد الكلام وآحاده تكون صفة ذات وفعل معاً، فإن الله تكلّم بالتوراة قبل تكلّمه بالإنجيل، وتكلّم بالإنجيل قبل تكلّمه بالقرآن، فحينئذ يكون تكلّمه ﷺ صفة ذات باعتبار النوع والأصل والجنس، وصفة فعل باعتبار حدوث الأفراد ثم قال: (وخطه التوراة صفة فعل) ومعنى الخط الكتابة كما تقدّم في الآية التي ذكرها المصنّف، فهي بمعنى الكتابة، فمن صفات الله الكتابة والخط.

ثم ذكر الحديث السادس وفيه إثبات صفة البسط؛ وأن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، فبسط اليد صفة فعلية واليد صفة ذاتية، وهذا كجنس ما تقدّم.

ومن دقائق الإفادة وعيون المسائل أن أهل العلم رحمهم الله تعالى يذكرون من الصفات الله ﷻ الإتيان والمجيء فأما الإتيان فقد ذكر المصنّف ﷻ تعالى دليله، وأمّا المجيء فدليله قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وليست هذه المسألة.

المسألة: ما الفرق بين المجيء والإتيان؟ واضح السؤال أم غير واضح؟! هل تعتقدون أن كلّ صفة من صفات الله لها معنى زائد عن الآخر أم قد تكون الصفات بمعنى واحد من الجواب؟ كلّ صفة فلها معنى، لماذا؟

لأنَّ موجه كمال الله ﷻ، فكمال الله ﷻ يوجب أن يكون المعنى الذي يستكن في صفة، غير المعنى الذي يستكن فيما يقاربها بأصل معناها، فقد تتقارب الصفتان في أصل المعنى ولكن يقع بينهما فرق، مثل صفة الرؤية والنظر، فإنَّ الله يرى وينظر فهما يشتركان في أصل الصفة، لكنَّ بينهما فرق.

والمقصود بالسؤال هنا ما الفرق بين الإتيان والمجيء؟

دائمًا يا إخوان أقول لكم: عليكم بالقرآن والسنة، أنتم لا تغردوا خارج السرب، كما يقول الأدباء، انظروا إلى هذا الفعل الإتيان والمجيء في القرآن كيف وقع تصرّفهما؟ ألم يقل الله ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَنَهُمْ مِنَ الْأَوْدَاعِ﴾ [النحل: ٢٦] صح أم لا؟! طيب إذن الإتيان فيه زيادة قوّة عن المجيء أم لا؟! فيه زيادة، ولذلك ما قال الله: (فجاء الله بنيانهم من القواعد)، قال: ﴿فَأَتَى﴾ لما فيه من القوّة، فمعنى الإتيان فيه قدر زائد من القوّة على ما يكون من دلالة الفعل في صفة المجيء.

س: هل يشتق من كل صفات الأفعال أسماء أم أسماء الله كلها توقيفية؟

ج: لا بل أسماء الله تعالى كلها توقيفية، لا يسمى إلا بما سمى به نفسه في كتابه أو أطلقه عليه رسوله ﷺ، وكل فعل أطلقه الله تعالى على نفسه مطلقا، ولا كلها يشتق منها أسماء؛ بل منها ما وصف به نفسه مطلقا؛ كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠]، وسمى نفسه الخالق الرازق المحي المميت المدبر، ومنها أفعال أطلقها الله تعالى على نفسه على سبيل الجزاء والمقابلة، وهي فيما سبقت له مدح وكمال، كقوله تعالى: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وقوله: ﴿وَمَكُرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]؛ ولكن لا يجوز إطلاقها على الله في غير ما سبقت فيه من الآيات، فلا يقال: إنه تعالى يمكر ويخادع ويستهزئ ونحو ذلك، وكذا لا يقال: ماكر مخادع مستهزئ ولا يقوله مسلم ولا عاقل، فإنَّ الله ﷻ لم يصف نفسه بالمكر والكيد والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق، وقد علم أن المجازاة على ذلك بالعدل حسنة من المخلوق فكيف من الخلاق العليم العدل الحكيم.

لما ذكر المصنّف ﷺ تعالى صفات الأفعال أورد سؤالا لمسييس الحاجة إليه، إذ قد يتوهم أن هذه الصفات تدل على أسماء الله ﷻ فقال: (هل يشتق من كل صفات الأفعال أسماء أم أسماء الله كلها توقيفية؟) ثم أجاب عنه بقوله: (لا) أي: لا يشتق من صفات الأفعال لله أسماء، لأنَّ أسماء الله ﷻ كلها

توقيفية، ومعنى كونها توقيفية أنها موقوفة على ورود الدليل من الكتاب والسنة عن النبي ﷺ، ولهذا قال المصنّف: (لا يسمّى إلا ما سمّى به نفسه في كتابه أو أطلقه عليه رسوله ﷺ)، فمن قواعد هذا الباب أن أسماء الله وصفاته توقيفية كما قال السّفّاريني:

لكنّها في الأصل توقيفية لنا بهذا أدلة وفيّة وهو أصح المذاهب في هذه المسألة.

ثم ذكر قاعدة جامعة في أفعال الله وهو أن كلّ فعلٍ أطلقه الله على نفسه فهو فيما أطلق فيه مدح وكمال، فما ذكره الله ﷻ عن نفسه من مكرٍ أو كيدٍ أو خداع فإنه في حقّه ﷻ مدح وكمال، فكلّ أفعال الله ﷻ واقعة على الكمال ممدوحة وإلا لم تشتق الأسماء منها ثم ذكر أن هذه الأفعال منها ما وصف الله ﷻ به نفسه مطلقاً، والمراد بالوصف هنا أخبر عن نفسه كقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] الآية ومنها ما وقع على سبيل الجزاء والمقابلة، كقوله: ﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وقوله: ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] في الآي الأخرى، فهذه الأفعال في هؤلاء الآيات في المقابلة فهي أفعال مقيدة بمقابله، وحينئذ يعلم أن أفعال الله ﷻ نوعان اثنان:

النوع الأوّل: الأفعال المطلقة؛ وهي التي لم تعلق بمقابل.

والثاني: الأفعال المقيدة، وهي التي علقت بمقابل.

والفرق بينهما أن الأفعال المطلقة كمال على كلّ حال، وأمّا الأفعال المقيدة فهي كمال فيما قيّدت به، فخداع أهل الخداع كمال، ومما حلة أهل المحال كمال، والمكر بأهل المكر كمال، إلى آخر ذلك. وكيف ما كان فإنّ الأفعال سواءً أطلقت أو قيّدت فلا يشتق لله ﷻ اسمٌ منها، فلا يؤخذ من قوله: ﴿ثُمَّ يُبَيِّتُكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] تسميته بالمميت، ولا يؤخذ من قوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] تسميته بالمحيي، كما لا يؤخذ من قوله: ﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ﴾ [النساء: ١٤٢] تسميته بالخداع، ولا من قوله: ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] تسميته بالماكر، فالأفعال لا تثبت بها الأسماء، هذه هي القاعدة الكلية للباب، وقد جرى المصنّف على خلافها، ولذا قال: (وسمّى نفسه الخالق الرازق والمحيي والمميت الرحيم المدبر)، فإنّ المُحيي والمميت والمدبر إنّما وقعت أفعال ولم تقع أسماء، وروي «المحيي والمميت» في حديث عدّ الأسماء الحسنی عند الترمذي وغيره ولا يصح.

كما أنّه وقع في ذلك آخرًا فقال: (فكيف من الخلاق العليم العدل الحكيم؟)، فإنّ العدل ليس من

أسماء الله ﷻ ولماذا لم يسم الله نفسه بالعدل؟ ذكرنا لكم فيها نكتة لطيفة.

أن العرب كانت تتمدح بالظلم كما قال شاعرهم: ومن لا يظلم الناس يُظلم، فأثبت الله ﷻ كماله بنفي الظلم عنه فقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] في أي آخر بهذا المعنى، ومن أراد أن يفهم معاني أسماء الله وصفاته فليُلْصَقْ بالقرآن والسنة، فإن دوام النظر في ألفاظ الكتاب والسنة والاطلاع على معاني نصوصهما يكسب الإنسان ملكة يفهم بها مدارك الكلام في أسماء الله ﷻ في صفاته، وما يتعلق بها من أحكام، لأن هذا الباب توقيفي، أي: على النص، وأكمل ما يعينك على فهمه هو ما ورد في النص نفسه.

س: ماذا يتضمن اسمه الأعلى وما في معناه كالظاهر والظاهر والمتعالي؟

ج: يتضمن اسمه العلي الأعلى الصفة المشتق منها وهو ثبوت العلو له ﷻ بجميع معانيه، علو فوقيته تعالى على عرشه عال على جميع خلقه بائن منهم رقيب عليهم يعلم ما هم عليه قد أحاط بكل شيء علما لا تخفى عليه منهم خافية.

وعلو قهره فلا مغالب له ولا منازع ولا مضاد ولا ممانع، بل كل شيء خاضع لعظمته، دليل لعزته مستكين لكبريائه، تحت تصرفه وقهره لا خروج من قبضته. وعلو شأنه فجميع صفات الكمال له ثابتة وجميع النقائص عنه منتفية ﷻ وتبارك وتعالى، وجميع هذه المعاني للعلو متلازمة لا ينفك منها معنى عن الآخر.

لما فرغ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من تقرير باب الصفات الذاتية والفعلية؛ شرع يذكر طرفاً من صفات الله ﷻ، وابتدأ ذلك بصفة العلو وأورد سؤالاً يفصح عنها فقال: (ماذا يتضمن اسمه الأعلى وما في معناه كالظاهر والظاهر والمتعالي؟) فهو يسأل عما تتضمنه هذه الأسماء الأربعة، وهي الأعلى والظاهر والظاهر والمتعالي، بيا في آخره كما في قراءة ابن كثير وقفًا ووصلاً، فإن الله ﷻ قال: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩] في قراءة الأكثر، وفي قراءة ابن كثير المكي المتعالي فتكون أسماء ربنا ﷻ المتعلقة بالعلو صراحة هي ثلاثة: العلي، والأعلى، والمتعالي، وفي معناها الأسماء الدالة على العلو كالظاهر والظاهر، فإن الظاهر قد فسره النبي ﷺ كما في «صحيح مسلم» بقوله: «فليس فوقه شيء»، والظاهر فيه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ٦١] فجعله دالاً على علو الله ﷻ، وهذه الأسماء دلت على علو الله ﷻ لما تقرّر أن أسماء الله ﷻ تتضمن إثبات الصفات له، فإذا

أثبت هذه الأسماء له فقد أثبت ما في ضمنها من الصفات، فإن من دلائل إثبات الصفة مجيء الاسم كما قلتُ فيما سلف:

أسماءه الحسنى على الصفات من الأدلة لذي الإثبات
أي: لصاحب الإثبات.

وفي معناه أيضاً قول ابن عدود:

أسماء ربنا على الصفات دلّت فدلّت أوجه النفاة
فاسم العلي الأعلى والقاهر والظاهر كلّها دالة على إثبات صفة العلو لله ﷻ. وهذا العلو كما ذكر
المصنّف ﷻ تعالى في تضاعيف كلامه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: علو الذات؛ وهو علو فوقيته تعالى على عرشه، فهو عالٍ على جميع خلقه بائنٌ منهم مستوٍ
على عرشه، فعلو فوقية هو المراد به علو الذات.

و الثاني: علو القدر والصفات، والمراد به كمال صفات ربنا ﷻ؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ
الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠] أي: الوصف الأعلى، كما قال ابن عباس ﷻ واختاره ابن القيم ﷻ تعالى.

وثمّ نوعٌ ثالثٌ: وهو علو القهر، والمراد بعلو القهر إثبات أن الله ﷻ لا مغالب له ولا منازع ولا
مضاد ولا ممانع، بل كلّ شيء خاضعٌ لعظمته، والمثبتة لهذا النوع استدّلوا بقول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ
فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ٦١] فقالوا: إنّ الفوقية المذكورة في هذه الآية هي فوقية القهر، وحينئذٍ فإنّ من علو
الله ﷻ وفوقيته علو قهره، واضح هذا...؟ طيب ما الجواب عن هذا؟

والجواب عمّا ذكره هو أن القهر صفة من صفات الله ﷻ، وعلوه فيها أي: كماله ﷻ في هذه
الصفة؛ فتكون من هذا الجنس، فإن قالوا: إنّ ذكر الفوق فيها تدلّ على تخصيصها في هذا المعنى؛ لأنّ
الله قال: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ٦١] و(فوق) موضوعة في لسان العرب للعلو فما الجواب؟

يقال: إنّ هذا الذي ذكرتموه لا تختص به صفة القهر؛ بل قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا
يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] فلا تختص الفوقية بالقهر؛ بل إنّ هذه الآية فيها فوقية ﷻ
بصفةٍ أخرى، فإنّ هذه الآية فيها إثبات صفة اليد المتضمنة لإثبات علمه ﷻ ومعيته وحضوره البيعة،
وفي ذلك تعظيمٌ لها كما ذكر هذا المعنى ابن كثير في «تفسيره»، فحينئذٍ لا تختص الفوقية بالقهر،
والأكمل بالألا تتعدّد الأفراد أن ترجع إلى أصلٍ واحدٍ وهو علو الصفات ولذلك قلتُ:

علو ربنا لدى الثقات علو ذاته مع الصفات

أَمَّا علو قهره فَرَدُّوا لِسَابِقٍ إِذْ مِنْهُ مُسْتَمِدُّ

أي: ردّوا علو القهر إلى السابق وهو علو الصفات؛ لأنّه مستمدّ منه وراجع إليه.

وحينئذٍ فإنّ علو الله ﷻ الثابت له يقسم إلى قسمين اثنين:

أحدهما: علو الذات، والمراد به علو فوقيّته ﷻ على عرشه ومباينته خلقه.

والثاني: علو القدر والصفات، والمراد به كمال صفاته ﷻ.

س: ما دليل علو الفوقية من الكتاب؟

ج: الأدلة الصريحة عليه لا تعد ولا تحصى فمنها هذه الأسماء وما في معناها، ومنها قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] في سبعة مواضع من القرآن، ومنها قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ﴾

[الملك: ١٦-١٧] الآيتين، ومنها قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ومنها قوله تعالى:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ

إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله تعالى: ﴿يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَرَافِعَكَ إِلَى﴾ [آل عمران: ٥٥] وغير ذلك كثير.

لما ذكر المصنّف ﷻ تعالى إثبات صفة العلو، أورد سؤالاً يتعلّق ببيان (دليل علو الفوقية من

الكتاب) أي من الآيات القرآنية.

ثمّ أجاب عنه من أن (الأدلة الصريحة عليه لا تعد ولا تحصى) فمن تلك الأدلة (هذه الأسماء) أي

الإلهية التي تقدّمت وما في معناها، فإنّها تتضمن إثبات صفة العلو له ومنه قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى

الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وهذا البناء لم يردّ في القرآن إلّا في موضع واحد، وإنّما قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ

اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ في ستة مواضع، وقدماء المصنّفين في علم الاعتقاد من أهل السنّة يقولون: ومنها ذكر

استواء الله على عرشه في سبعة مواضع، ثمّ يذكرون هذه المواضع السبعة أحدها ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] والستة الباقية ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ ففي هذا الكلام المركّب هنا نظر، وإنّما صوابه كما

ذكرنا، فربما كان في النسخة سقطت الجملة على هذا وصوابها كما ذكرت لك.

(ومنها قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦-١٧]) فإنّ هذه الآية مصرّحة بعلو الله ﷻ

لكونه في السّماء، وليس معنى قوله تعالى: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ أن السماء تظلّه أو تطلّه ولكنّ المراد إثبات أنّه

في جهة العلو.

(ومنها قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠])، فإنَّ الفوقية تختص بالعلو.

(ومنها قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾) الآية، فإنَّ الصعود إنَّما يكون من السُّفل إلى العلو وكذلك

في تمام الآية ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ فإنَّ الرفع إنَّما يكون لمن هو في جهة العلو.

ومنها (قوله تعالى: ﴿تَرْجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]) فإنَّ العروج وهو الصعود إنَّما

يكون لمن كان في جهة العلو.

ومنها قوله تعالى: ﴿يُذِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] فإنَّ (من) لا ابتداء الغاية، و(إلى)

لإنتهاؤها، فتدبير الأمر يكون ابتداءه من السماء، فبهذا إثبات علو الله ﷻ وهو أنه من السماء.

ومنها قوله تعالى: ﴿يَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَرَافِعَكَ إِلَى﴾ [آل عمران: ٥٥] فإنه قوله تعالى ﴿وَرَافِعَكَ إِلَى﴾

تتضمن إثبات العلو لأنَّ الرفع إنَّما يكون من جهة العلو دون غيره وغير ذلك كثير فالآيات الدالة على علو الله عز وجل صراحة كثيرة جدا.

س: ما دليل ذلك من السنة؟

ج: أدلته من السنة كثيرة لا تحصى، منها قوله ﷺ في حديث الأوعال: «والعرش فوق ذلك والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه»، وقوله لسعد في قصة قريظة: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة أرقعة»، وقوله ﷺ للجارية: «أين الله؟»، قالت في السماء، قال: «اعتقها فإنها مؤمنة»، وأحاديث معراج النبي ﷺ، وقوله ﷺ في حديث تعاقب الملائكة: «ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم» الحديث، وقوله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب» الحديث، وقوله ﷺ في حديث الوحي: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان»، الحديث وغير ذلك، وقد أقر بذلك جميع المخلوقات إلا الجهمية.

لَمَّا ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ ﷺ تَعَالَى أدلة الكتاب من الآيات القرآنية أتبعها بسؤال آخر عن دليل علو الله ﷻ علو فوقية من السنة، أي من الأحاديث النبوية، وأجاب عنه بأن (أدلته من السنة كثيرة لا تحصى منها قوله ﷺ في حديث الأوعال: «والعرش فوق ذلك والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه») رواه أبو داود وغيره وإسناده ضعيف، وهذا الحديث يسمّى بحديث الأوعال لذكر الملائكة فيه مسمّين

بالأوعال، والأوعال جمع وعَل وهو تيس الجبل، والأحاديث الملقبة نوعٌ من أنواع علوم الحديث ذكره الحاكم رَحِمَهُ اللهُ تعالى في معرفة علوم الحديث، ثم تجافاه المصنّفون في علوم الحديث فلم يذكره ابن الصلاح ولا من تبعه، إلا أن ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ تعالى صنّف كتابًا في الأحاديث الملقبة وهو مفقود، وأخذ رَحِمَهُ اللهُ تعالى من بعض الحنفية الذي ترجم لهم في الدرر الكاملة الذي صنّف في فروع مذهب الحنفية المسائل الملقبة، فبنا عليه وجعله الأحاديث الملقبة، ومنها حديث العنبر وحديث البحر وغيرها من الأحاديث وهو من لطائف علوم الحديث.

ومن تلك الأحاديث الدالة على العلو ما جاء في قوله رَحِمَهُ اللهُ: (لسعد في قصة قريظة «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة أرقعة»)، ومعنى أرقعة أي سماوات، وهذا الحديث في الصحيح بغير هذا اللفظ، وإنما روي هذا اللفظ في أحاديث ضعيفة منها عند أبي إسحاق في سيرته، ويحيى بن سعيد الأموي في مغازيه، وغيرهما من أهل العلم، وروي موصولاً أيضاً ولا يثبت، فالمحفوظ في هذا الحديث إنما هو سبع سماوات، وهو دال على إثبات صفة العلو لقوله من فوق سبعة أرقعة أي من فوق سبع سماوات.

ثم ذكر حديثاً آخر وهو حديث الجارية وهذه من الأحاديث الملقبة وهو (وقوله رَحِمَهُ اللهُ في «صحيح مسلم» للجارية: «أين الله؟»، قالت في السماء، فقال: «اعتقها فإنها مؤمنة»، وأحاديث معراج النبي رَحِمَهُ اللهُ من بيت المقدس إلى السماء فإنها دالة على علو الله لأنّ العروج يكون لمن في العلو.

(وقوله رَحِمَهُ اللهُ في حديث تعاقب الملائكة في «الصحيحين» «ثم يعرج الذين باتوا فيكم») فإنّ العروج يكون في جهة العلو.

ومنها ما هو في الصحيح أيضاً «ولا يصعد إلى الله إلا الطيب».

ومنها أيضاً حديث الوحي «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاعاً لقوله كأنه سلسلة على صفوان»، فإنّ قوله في الحديث: «إذا قضى الله الأمر في السماء» بذلك إثبات علو الفوقية، ومعنى قوله: «ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاعاً» أي: خضوعاً لله رَحِمَهُ اللهُ كأنه سلسلة على صفوان، كأن صوت الله سلسلة على صفوان، السلسلة معروفة، صفوان: الصخر، هذا القول ذكره جماعة من شراح كتاب التوحيد، وفي هذا تشبيه كأنك تقول صوت الله كأنه صوت السلسلة، ماذا يسمى هذا؟

بلا خلاف لأنّ كان عند أهل اللسان موضوعاً للدلالة على التشبيه، فحينئذ يكون هذا القول بأنّه

صوت الله ﷻ تشبيهه، ولما ذكر هذا للإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: هَذَا قَوْلُ الْجَهْمِيَّةِ، فَيَكُونُ حِينَئِذٍ هَاهُنَا الْمَشْبَهُ لَيْسَ صَوْتُ اللَّهِ، وَلَكِنْ تَشْبِيهُ السَّمَاعِ بِالسَّمَاعِ لَا الْمَسْمُوعَ بِالسَّمُوعِ، كَمَا فِي الصَّحِيحِ فِي حَدِيثِ جَرِيرٍ «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَرُوءِيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»، فَإِنَّ التَّشْبِيهَ هُنَا تَشْبِيهُ الرُّؤْيَا بِالرُّؤْيَا لَا تَشْبِيهِ الْمَرْتِي بِالْمَرْتِي، فَيَكُونُ هَهُنَا الْمَشْبَهُ تَشْبِيهِ السَّمَاعِ بِالسَّمَاعِ أَيْ مَا يَقَعُ فِي الْأَذَانِ وَهُوَ تَشْبِيهِ لِي السَّمَاعِ بِالسَّمَاعِ وَلَيْسَ لِلْمَسْمُوعِ بِالسَّمُوعِ، لِأَنَّ صَوْتَ اللَّهِ ﷻ أَلِي يُسْمَعُ كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَى صَفْوَانٍ وَ(وغير ذلك) كما ذكر المصنّف من الأدلّة في السّنّة الدالّة على إثبات علو الله ﷻ.

(قد أقرّ بذلك جميع المخلوقات)، حتّى البهائم العجماوات كما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي «اجْتِمَاعِ الْجِيُوشِ الْإِسْلَامِيَّةِ»، وَذَكَرَ أَخْبَارًا وَحِكَايَاتٍ عَنِ الْبَهَائِمِ الْعَجْمَاءِ مِنَ الْحُمُرِ وَالطَّيْرِ وَغَيْرِهَا فِيهَا الْإِقْرَارُ بَعْلُو اللَّهِ ﷻ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ الْقَيِّمِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْهُ أَصْلًا فِي إِثْبَاتِ هَذِهِ الصِّفَةِ كَمَا قَالَ بَعْضُ جُهَالِ الْقُرْنِ الْمَاضِي، مَعْقِبًا عَلَى ابْنِ الْقَيِّمِ لِأَنَّهُ إِثْبَاتٌ عَلَيْهِ بِأَدَلَّةِ الْحَيَوَانَاتِ، فَإِنَّ ابْنَ الْقَيِّمِ إِنَّمَا ذَكَرَ هَذَا عَلَى جِهَةِ التَّبَعِيَّةِ وَوُقُوعِ ذَلِكَ خَلْقَةً عِنْدَ الْبَهَائِمِ الْعَجْمَاءِ، لَا لِأَنَّهُ دَلِيلٌ مُسْتَقِلٌّ بِأَصْلِهِ، وَالْعُقْلَاءُ فِي كُلِّ مَلَّةٍ يَقْرَءُونَ بِأَنَّ مَا ثَبَتَ بِدَلِيلٍ قَاطِعٍ جَازٍ أَنْ يَذَكَرَ مَعَهُ مِنَ الْأَدَلَّةِ مَا لَيْسَ بِمَقْنَعٍ فَإِنَّ الْأَدَلَّةَ الَّتِي لَا تَكُونُ مَقْنَعَةً بِنَفْسِهَا تَكُونُ تَابِعَةً لِمَا يَثْبِتُ بِهِ الْإِقْنَاعُ اسْتِقْلَالًا، فَمِنْ أَدَلَّةِ إِثْبَاتِ عُلُوِّ كَمَا تَقَدَّمَ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وَمِنْهَا الْأَحَادِيثُ النَّبَوِيَّةُ وَسَائِرُ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثُ أَيْضًا فَهِيَ أَدَلَّةٌ مُسْتَقْلَةٌ مُثَبَّتَةٌ لِلْعُلُوِّ، وَحِينَئِذٍ يَجُوزُ أَنْ يَذَكَرَ الْأَدَلَّةُ الَّتِي لَا تَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهَا وَإِنَّمَا تَذَكَرُ اسْتِطْرَادًا.

وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ إِلَّا الْجَهْمِيَّةُ، أَتْبَاعُ الْجَهْلِ بْنِ صَفْوَانَ، الَّذِينَ أَنْكَرُوا عُلُوَّ اللَّهِ ﷻ وَتَفَوَّهُوا بِتِلْكَ الْمَقَالَةِ الْقَبِيحَةِ، الْمَتَضَمِّنَةِ لِانْكَارِ الَّتِي مَا دَلَّتْ عَلَيْهَا أَدَلَّةُ الشَّرْعِ وَالنَّقْلِ وَالْعَقْلِ وَالْفِطْرَةِ، فَلَا تَخْتَلِفُ الْأَدَلَّةُ عَلَى إِثْبَاتِ عُلُوِّ اللَّهِ ﷻ، وَكَمَا ذَكَرْتُ لَكُمْ كَلَامَ ابْنِ الْقَيِّمِ فِي «اجْتِمَاعِ الْجِيُوشِ الْإِسْلَامِيَّةِ» أَنَّ أَدَلَّةَ الْعُلُوِّ تَزِيدُ عَلَى أَلْفِ دَلِيلٍ مِنَ الْأَدَلَّةِ، وَكُتَابُ «اجْتِمَاعِ الْجِيُوشِ الْإِسْلَامِيَّةِ» مِنَ الْكُتُبِ النَّافِعَةِ الَّتِي يَنْبَغِي أَنْ يَطَالَعَهَا طَالِبُ الْعِلْمِ وَأَنْ يَقْرَأَهَا.

س: ماذا قال أئمة الدين من السلف الصالح في مسألة الاستواء؟

ج: قولهم بأجمعهم رحمهم الله تعالى: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق والتسليم، وهكذا

قولهم في جميع آيات الأسماء والصفات وأحاديثها، ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ أَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٤].

لَمَّا فرغ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من أدلة العلو من الكتاب والسنة وهو علو الفوقية أورد سؤالاً عن قول أئمة الدين عن مسألة الاستواء، لأن استواء الله عَزَّوَجَلَّ على عرشه يدل على علوه، فإن العرش في السماء، وإذا ثبت قول الله عَزَّوَجَلَّ مستوٍ عليه، فإن في ذلك إثبات كونه عَزَّوَجَلَّ في السماء.

وأدلة استواء الله عَزَّوَجَلَّ على عرشه منها في القرآن ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ومنها قوله رَحِمَهُ اللهُ تعالى في ستة مواضع: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾، وقد أجاب المصنّف عن هذا السؤال ببيان أن قول أئمة الدين من السلف أجمعين (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلىنا التصديق والتسليم)، وهذا الجواب يتضمن أموراً أحدها قوله: أن الاستواء غير مجهول، أي معلوم فلا يحتاج لفظه إلى تفسير، كما قال الذهبي رَحِمَهُ اللهُ تعالى في كتاب العلو، وهذا معنى ما جاء في رواية عن الإمام مالك: «الاستواء معلوم»، وهذا الجواب روي عن أم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وعن ربيعة بن عبد الرحمن المدني المعروف بريعة الرأي، وعن مالك بن أنس رحمهما الله تعالى، وإنما يصح عن ربيعة وعن تلميذه مالك واشتهر عن مالك رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

وثانيها قوله: (الكيف غير معقول)، أي أن كيفية هذه الصفة غير معقولة لنا، فإن عقولنا تنقطع عن إدراك حقيقتها، وليس في هذا نفي الكيف، فإن الكيف موجود، إلا أنه لا يعقل إذ ليس شيء من الصفات إلا وله كيفية، كما يعرف في دلالة الوضع اللغوي وببداهة العقل، لكن علمنا بكيفية صفة ربنا رَحِمَهُ اللهُ تعالى غير ممكن، ولذلك قالوا: (والكيف غير معقول)، أي: أننا لا نعقله، ولم يقولوا والكيف غير موجود، لأن عدم الوجود يدل على النفي، فيستلزم ذلك نفي الصفة نفسها، لكنهم نفوا علمنا به، وأننا لا نعلم كيفية صفة ربنا رَحِمَهُ اللهُ تعالى، وهذا مبني كما تقدّم على جهلنا بكيفية ذاته رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

وثالثها: (أن الإيمان به واجب) فيجب الإيمان بهذه الصفة باستواء الله عَزَّوَجَلَّ على العرش كما جاء في الكتاب والسنة.

ورابعها: أن (السؤال عنه بدعة)، وهذه الجملة الرابعة إنما وقعت هكذا تبعا لجواب مالك رَحِمَهُ اللهُ تعالى، فإنه سأل رجل فقال: كيف الاستواء؟ فأجاب عنه بقوله: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»، أي: السؤال عن كيفية وليس السؤال عن تفسير الصفة، فإن

السؤال عن تفسير الصفة لا يكون بدعة؛ فإنَّ من النَّاس من يجهل دلالة الوضع اللغوي لصفة فيسأل عن معناها، وإنَّما السؤال عنه بدعة أي عن الكيفية، وربَّما يكون السؤال على المعنى بدعة إذا علِم أنَّه من متعنَّت وليس من متفقٍ مسترشد، فالسؤال عن معاني الصفات على وجه التعنت وابتغاء الجدل؛ هذا من البدع.

وإلى هنا انتهى جواب أم سلمة وربيعة ومالك، وما بعده وهو قوله: **(ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق والتسليم)**، هي من كلام محمد ابن شهاب الزهري كما رواه عنه الصابوني في اعتقاد أهل الحديث، ويتضمن تمام الأمور السبعة.

وخامسها: **(من الله الرسالة)** أي: أن الله ﷻ أرسل إلينا رسلاً يأمرونا وينهوننا مبشرين ومنذرين.

وسادسها: **(على الرسول البلاغ)** أي: أن الواجب الذي يقوم به الرسول هو إبلاغنا أمر الله ونهيه.

وسابعها: **(وعلينا التصديق والتسليم)** أي: يجب على العبد أن يُصدِّق في الأخبار، وأن يسلم في باب الطلب، فكل ما أخبر الله ﷻ به فإننا نصدقه وكل ما طلبه منا أمراً أو نهياً فإننا نسلّم له والأمر كما قال أبو جعفر الطحاوي في عقيدته: «ولا تثبُّ قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام».

ثم قال المصنّف رحمه الله تعالى: **(وهكذا قولهم في جميع آيات الأسماء والصفات وأحاديثها ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا ﴿آل عمران: ٧﴾، ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ ﴿٥٢﴾ [آل عمران])**، فقانون الإيمان بالأسماء والصفات عندهم مضطرب لا يتغيّر، ولهذا أثر الجواب بمثل هذا في غير هذه الصفة، كما روى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد عن محمد إسماعيل الترمذي أحد الحفاظ أنه قال: (النزول معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة)، أو كلاماً قريباً من هذا، فقاعدتهم رحمهم الله تعالى في أسماء الله وصفاته واحدة لا تتغيّر، ومن دلائل صحة مذهب ما؛ أطراد قواعده وانتظامها، بحيث لا تتخلّف في شيء من الأفراد، وأمّا الذين يفرّقون بين الأفراد المتناظرة، فإنهم يقعون في الحيرة والاضطراب، كما وقعت فيه طوائف من نفّة الصفات الذين يثبتون شيئاً من الصفات وينفون شيئاً، أو كما وقع فيه من أثبت الأسماء ونفى الصفات، فإنّ هذا فعل المتحيّرة المضطربة أقوالهم، وأمّا من يُعْمِلُ قانوناً واحداً؛ فإنّه لا يضطرب، وهذا من خصائص مذهب أهل الحديث والأثر والكتاب والسنة، فإنّ قولهم واحداً لا يتغيّر، ولهذا فإنّك إذا سألت أحداً منهم في المشرق عن مسألة، أجابك نظيره من المغرب بمثل جوابه، لأنّ هذا الدّين عندهم مأخوذ بالآثار، وإنّما يأتونه عن قبلهم، وليس هو من بدائنه أذهانهم ولا زبالات أذهانهم ولا حثالات آرائهم، بل هو يأترون هذا عنّ قبله، ولا يختص هذا

المذهب بمحمد بن عبد الوهاب، ولا أبي العباس ابن تيمية، بل ولا أحمد ابن حنبل رحمهم الله تعالى. وإنما هؤلاء من أئمة الهدى الذين قاموا بنصرة دين الله ﷻ في أزمانهم، وأما أن هذا المذهب هو مذهبهم فلا، فإننا بحمد الله نجد هذه الأقوال لغيرهم تخرج من مشكاة واحدة، وانظر إلى ما يذكره ابن عبد البر حافظ المغرب في العقائد، وما يذكره الحفاظ من أهل المشرق كأبي بكر الإسماعيلي، وأبي عثمان الصابوني؛ لا تجد بينهما فرقا؛ بل تجد في كلام أبي عمر بن عبد البر التصريح بإثبات الأسماء والصفات، وإبطال من يدعي أنها مجاز وأنها تؤول، فهذا رجل كان قبل محمد بن عبد الوهاب وقبل أبي العباس ابن تيمية رضى الله تعالى، ولجهل المعتنين بنصرة الاعتقاد بمثل هذه الأقوال؛ صار يظنون أن هذه الأقوال هي لهؤلاء؛ فإذا أورد عليهم أحد شبهة بغلط لأحد الأئمة المتبعين؛ ظن أنه ذلك الدين، وهذا من جهل بعض المنتسبين إلى السنة والحديث، فإن هذه العقائد لا تنسب إلى هؤلاء، وإنما هذه العقائد هي التي جاءت في القرآن والسنة، وكل من اشتبه عليه شيء من ذلك ففي الكتاب والسنة ما يبطله.

وتجد اليوم من ينقل بعض المقالات على بعض الصحابة فمن بعدهم ويستدل بها على إثبات التأويل وعلى الرد على أبي العباس ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، ولو أنه كان عالما لما قال: إن ذلك أنه رد على هذين الرجلين؛ فإن هذه المقالة توجد في كلام أناس قبل أبي العباس ابن تيمية وقبل محمد بن عبد الوهاب، كالخطيب البغدادي وكالخطابي وكأبي عمر بن عبد البر، ومن لم يطلع على مقالات هؤلاء الأئمة؛ يظن أن عقيدتنا هي عقيدة فلان وفلان، وليست عقيدتنا بحمد الله هي عقيدة فلان ولا فلان، ونحن إنما نقبل من فلان وفلان ما وافق الكتاب والسنة.

وقد قال بعض أهل اليمن لبعض أصحاب الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذين وصلوا بالدعوة إلى بلاد اليمن، أنكم تعظمون محمد بن عبد الوهاب وتتبعون أقواله، فقال: إنما نعظم محمد بن عبد الوهاب لأنه دلنا على أدلة الكتاب والسنة، ولو أن محمد بن عبد الوهاب قام من قبره، فقال لنا اتركوا ما قلت لكم، لما أطعناه، لأننا عرفنا الحق بما بينه من الأدلة، ولم نعرف الحق به، وإنما عرفنا الحق بدليل الكتاب والسنة.

وهذا هو الذي ينبغي أن يكون عليه طالب العلم، فأنت تعرف الدليل بالكتاب والسنة، وليس بفلان ولا بفلان ولا بفلان، وإن وجد شيء من الغلط المنقول عن بعض المنسوين إلى أهل السنة والجماعة؛ فإن في غلط غيرهم أضعاف أضعاف ذلك، وقد رأيت بعض الناس ينقل ثناء من بعض الكتب

على ابن عربي، وفي نفس الكتاب النقل من بعض الأئمة من أن ابن عربي إن سلمت أحواله لا تسلم له أقواله، فانظر كيف أخذ شيئاً ممّا ذكر من هذا الكتاب، وهو التسليم لابن عربي في حاله دون التسليم له بأقواله، وأن أقواله لا تقبل منه، ولكن الهوى هكذا يصنع بأهله.

والسُّنِّي إذا لم يعرف الأدلة، ربّما لعبت به الأهواء، وهذا هو الذي ظهر بأخّرة، فانتحل بعض المنسوبين إلى بلاد السنّة مذهب الأشاعرة ومذهب المتصوّفة؛ ظناً بأنّ هذه البلاد والدعوة التي قامت عليها، إنّما هي دعوة سياسية واكبت خروج رجل رجع إلى الدّين فاحتملها، فخرجت بذلك عن جماعة المسلمين، وصارت هذه البلاد التي كما يسمّونها الوهابية متميزة عن غيرها بعقيدة إنّما وجدت من مائتي سنة، وهم يقولون: إنّ دينكم من مائتي سنة، ونحن نقول بحمد الله: إنّ ديننا من ألف وأربعمائة سنة، وأمّا دينكم فينتهي إلى أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي، فنحن نقول نحن لا ندرس عقائد أبي العباس ابن تيمية ولا محمد بن عبد الوهاب، وإنّما ندرس ما دلّ عليه الكتاب والسنّة، وأمّا أنتم تنتسبون إلى هؤلاء وتسمّون أنفسكم الماتريدية وتسمّون أنفسكم الأشاعرة، فأما نحن لا نسمي أنفسنا الوهابية، ولا نسمي أنفسنا التيمية، ولا نسمي أنفسنا أيضاً الحنبلية على وجه المقابلة والمضاهاة لجماعة المسلمين، وإنّما نتسبب إلى مذهب الحنابلة في الفروع.

وهذا آخر البيان على هذه الجملة من الكتاب.

س: ما دليل علو القهر من الكتاب؟

ج: أدلته كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ٦١]، وهو متضمن لعلو القهر والفوقية، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَنَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤]، وقوله تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِن إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ [هود: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿يَمْعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ﴾ [الرحمن: ٣٣]، وغير ذلك من الآيات.

تقدّم أن المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى ذكر أن علو الله ﷻ ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي: علو ذاته وعلو قهره وعلو وجدانه.

فقد ذكر فيما سلف الآيات والأحاديث الدالة على علو الذات والفوقية، ثمّ أورد ها هنا سؤالاً لا يتعلق بعلو القهر فقال: (ما دليل علو القهر من الكتاب؟) أي من القرآن الكريم، وأورد فيه آيات تدلّ على علو

الله ﷻ بقهره، والآية الناصّة على ذلك هي قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ٦١]، فإنّ هذه الآية متضمنة لعلو القهر والفوقية، وأن الآيات الأخرى فهي متضمنة لإثبات صفة قهر الله ﷻ خلقه في قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤]، وقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥]، ففي معناها قوله تعالى: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ [هود: ٥٦]، أي: مدبر لها وقاهر إياها، وفي معناه أيضًا آية في سورة الرحمن ﴿لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ﴾ [الرحمن: ٣٣]، أي بقوة من الله ﷻ وإذنه منه، والآية الأولى هي التي تعلّق بها من قال بإثبات علو القهر، لقوله فيها: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ٦١]، فأخذ من كلمة فوق إثبات علو القهر. وسلف أن الراجع في هذا النوع من علو ربنا ﷻ يرجع إلى علو صفاته ﷻ، فمثل لعلو ذاته بالفوقية، وعلو صفاته، ومن جملة علو صفاته القهر، وذكرنا أن هذه الآية في معناها قوله ﷻ: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، فكان ينبغي أن تذكر أيضًا على هذا المعنى والصحيح أنّهما يرجعان إلى علو صفات الله ﷻ.

س: ما دليل ذلك من السنة؟

ج: أدلته من السنة كثيرة منها قوله ﷻ: «أعوذ بك من شرّ كلّ دابة أنت آخذ بناصيتها»، وقوله ﷻ: «اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماضٍ في حكمك عدلٌ في قضاؤك» الحديث، وقوله ﷻ: «إِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يَقْضِي عَلَيْكَ إِنَّهُ لَا يَذِلُّ مِنْ وَالِيَةٍ وَلَا يَعْزُّ مِنْ عَادِيَةٍ»، وغير ذلك كثير.

لَمَّا فرغ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من ذكر أدلّة علو القهر من الكتاب عقد سؤالاً آخر يتضمّن طلب أدلّته من السنة، وأورد أحاديث ثابتة عن النبي ﷺ، إلّا أنّها إنّما تدلّ بمعناها على نفوذ حكم الله ﷻ وكمال ملكه وتديبره لخلقه وأن الأمر كلّه بيديه، وذلك كما سلف كلّ مندرج في علو صفاته، فهي لا تدلّ على إثبات علوه استقلالاً، إنّما تدلّ على علو صفات ربنا ﷻ.

س: ما دليل علو الشأن وما الذي يجب نفيه عن الله ﷻ؟

ج: اعلم أن علو الشأن هو ما تضمنه اسمه القدوس السلام الكبير المتعال، وما في معناها، واستلزمته جميع صفات كماله، ونعوت جلاله، فتعالى في أحديّته أن يكون لغيره ملك أو قسط منه، أو

يكون عوناً له، أو ظهيراً أو شافعياً عنده بدون إذنه أو عليه يجبر، وتعالى في عظمته وكبريائه وملكوته وجبروته عن أن يكون له منازع أو مغالب أو ولي من الذل أو نصير، وتعالى في صمديته عن الصاحبة والولد والوالد والكف والنظير، وتعالى في كماله وحياته وقيوميته وقدرته عن الموت والسنة والنوم والتعب والإعياء، وتعالى في كمال علمه عن الغفلة والنسيان، وعن عزوب مثقال ذرة عن علمه في الأرض أو في السماء، وتعالى في كمال حكمته وحمده عن خلق شيء عبثاً، وعن ترك الخلق سدى بلا أمر ولا نهي ولا بعث ولا جزاء، وتعالى في كمال عدله عن أن يظلم أحداً مثقال ذرة أو أن يهضمه شيئاً من حسناته، وتعالى في كمال غناه عن أن يطعم أو يرزق أو يفتقر إلى غيره في شيء، وتعالى في جميع ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ عن التعطيل والتمثيل وسبحانه وبحمده وﷻ وتعالى وتنزهه وتقدس عن كل ما ينافي إلهيته وربوبيته وأسمائه الحسنی وصفاته العلی ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿٢٧﴾ [الروم]، ونصوص الوحي من الكتاب والسنة في هذا الباب معلومة مفهومة مع كثرتها وشهرتها.

ذكر المصنّف ﷺ تعالى سؤالاً آخر يتعلق بدليل القسم ثالث من أقسام العلو عنده وهو علو الشأن، والمراد به كمال الله ﷻ في صفاته، وقد ذكر ﷺ تعالى أدلة عامّة مشيراً إليها في فاتحة كلامه، فقال: (اعلم أن علو الشأن هو ما تضمنه اسمه القدوس السلام الكبير المتعال وما في معناها، واستلزمته جميع صفات كماله ونعوت جلاله) فما له من الأسماء الحسنی وصفاته العلی كلّها دليل على إثبات الكمال له ﷻ، وآخر المصنّف ﷺ تعالى الدليل الخاصّ النّاص على ذلك وهو قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]، وفي معناه قول الله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، فإنّ المثل الأعلى هو الوصف الأعلى كما فسّره بذلك ابن عباس رضى الله عنهما واختاره ابن القيم رضى الله عنه، وفيه عدّة أقوالٍ أخرى للسلف، لكنّ أصحّ تفاسيره أن المثل الأعلى هو الوصف الأعلى، فتكون هذه الآية وما كان على نسقها ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، من الأدلة على إثبات علو الشأن الذي هو علو الصفات.

ثمّ أفاض المصنّف ﷺ تعالى في ذكر ما يندرج في علو الصفات أن الله ﷻ (متعالٍ في أحديته أن يكون لغيره ملك أو قسط منه أو يكون عوناً له أو ظهيراً أو شافعياً عنده بدون إذنه أو عليه يجبر وتعالى في عظمته وكبريائه وملكوته وجبروته عن أن يكون له منازع أو مغالب وتعالى في صمديته عن الصاحبة

والولد والوالد وتعالى في كماله وحياته وقيوميته وقدرته عن الموت والسنة...) إلى آخره، (وتعالى في كمال علمه عن الغفلة والنسيان...) إلى آخره، (وتعالى في كمال حكمته وحمده عن خلق شيء عبثاً) إلى آخره، وقال: (وتعالى في كمال عدله عن أن يهضمه -أي يُنْقِصَهُ- شيئاً من حسناته، وتعالى في كمال غناه عن أن يطعم أو يرزق أو يفتقر إلى غيره وتعالى في جميع ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ عن التعطيل والتمثيل)، وكل هذه وجوه كمال الله سبحانه وتعالى.

وكمال الله ﷻ لا يبلغ عدّها العادّون، ولا يستطيع أن يستقصيها المستقصون، فإنّ الإنسان يحمد الله كما حمد الله نفسه، حمد الله نفسه تتضمن أنواعاً من الكمالات لا يمكن أن تدركها مداركنا وعقولنا، وروي في الحديث الذي أوله «اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ ابْنُ عَبْدِكَ»، رواه بن مسعود وفي آخره «اللهم إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسم هو لك، سميت به نفسك...» حتّى قال: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك»، فمن أسماء الله ومتضمنة كماله كمال ما لم نطلع عليه، بل هو غيب عنا فيكون ما نُشر لنا من كماله ﷻ هو بعض كماله ﷻ.

وهذا آخر البيان على هذه الجملة من الكتاب وبالله التوفيق.

س: ما معنى قوله ﷻ في الأسماء الحسنى: «من أحصاها دخل الجنة»؟

ج: قد فُسِّر ذلك بمعانٍ، منها حفظها ودعاء الله بها والثناء عليه بجميعها، ومنها أنّ ما كان يسوغ الاقتداء به كالرحيم والكريم فيمرّن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها فيما يليق به، وما كان يختص به نفسه تعالى كالجبار والعظيم والمتكبر فعلى العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلّي بصفة منها، وما كان فيه معنى الوعد كالغفور الشكور العفو الرؤوف الحليم الجواد الكريم؛ فليقف منه عند الطمع والرغبة، وما كان فيه معنى الوعيد كعزيز ذي انتقام شديد العقاب سريع الحساب؛ فليقف منه عند الخشية والرّهبة.

ومنها شهود العبد إياها وإعطاؤها حقّها معرفة وعبودية، مثاله من شهد علو الله تعالى على خلقه وفوقيته عليهم واستواءه على عرشه بائناً من خلقه مع إحاطته بهم علماً وقدرة وغير ذلك، وتعبد بمقتضى هذه الصفة، بحيث يصير لقلبه صمداً يعرج إليه مناجياً له مطرقاً واقفاً بين يديه، وقوف العبد الدليل بين يدي الملك العزيز، فيشعر بأن كلمه وعمله صاعد إليه معروض عليه؛ فيستحيي أن يصعد إليه من كلمه وعمله ما يُخزيه ويفضحه هنالك، ويشهد نزول الأمر والمراسيم الإلهية إلى أقطاب العوالم

كل وقت، بأنواع التدبير والتصرف من الإماتة والإحياء والإعزاز والإذلال والخفض والرفع والعطاء والمنع وكشف البلاء، وإرساله ومدولة الأيام بين الناس إلى غير ذلك من التصرفات في المملكة التي لا يتصرف فيها سواه، فمراسيمه نافذة فيها كما يشاء ﴿يُذَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥]، فمن وفى هذا المشهد حقه معرفة وعبودية؛ فقد استغنى بربه وكفاه، وكذلك من شهد علمه المحيط وسمعه وبصره وحياته وقيوميته وغيرها ولا يرزق هذا المشهد إلا السابقون المقربون.

لا يزال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يذكر جملا من متعلّقات الإيمان بالله، فإنّه بيّن فيما سلف أن الإيمان مبنيّ على ستّة أركان، ثمّ شرع يبيّن تلك الأركان واحدا واحدا، وابتدأ بيانه ببيان معاني الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، وأورد في ذلك أسئلة عدّة، حتّى انتهى إلى الإيمان بالأسماء والصفّات.

وذكر ممّا يتعلّق به سؤالاً عن (معنى قوله رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في الأسماء الحسنى: «من أحصاها دخل الجنة»)، أي في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في «الصحيحين» «إنّ لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة»، فذكر أن هذا الحديث فسر بمعان منها (حفظها ودعاء الله بها والثناء عليه بجميعها)، ومنها (أنّ ما كان يسوغ الاقتداء به كالرحيم والكريم؛ فيمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها فيما يليق به، وما كان يختص به نفسه تعالى كالجبار والعظيم والمتكبر؛ فعلى العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها، وما كان فيه معنى الوعد كالغفور الشكور العفو الرؤوف الحليم الجواد الكريم فليقف منه عند الطمع والرغبة، وما كان فيه معنى الوعيد كعزيز ذي انتقام شديد العقاب سريع الحساب، فليقف منه عند معنى الخشية والرغبة...) إلى آخر ما ذكر، وهذه النبذة التي ذكرها رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في قوله: (ومنها ما كان يسوغ الاقتداء به) إلى آخره، للمتكلّمين في العقائد أربعة ألفاظٍ تدلّ عليها:

أحدها: التّشبه بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ، وهذه عبارة الفلاسفة، فإنّهم يذكرون التّشبه بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ يريدون ما فيها من المعاني إذا شهدها العبد بقلبه.

والثاني: التخلّق بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ، وهذه موجودة في كلام عدّة من النظار من الإسلاميين المتكلّمين في العقائد، فذكروا فيها حديث لا يصح «تخلّقوا بأخلاق الله» فإنّ هذا الحديث لا أصل له.

والثالث: التّعبد لله بها، وهذه عبارة أبي الحكم ابن بغدان.

والرابعة: دعاء الله بها، وهي التي اختارها ابن القيم في «بدائع الفوائد» بعد أن حكى عن أقوال ثلاثة المتقدّمة فإنّه حكا القولين الأوّلين عائدا لهما ثمّ استحسّن ما ذكره أبو الحكم بن بغدان، ثمّ جعل أكمل

منه أن يقال: التَّعَبُّدُ بها.

والتَّعَبُّدُ بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ نوعان؛ أحدهما ذكره ابن القيم واختاره، دعاء الله بها، فدعاء الله بها نوعان: أحدهما: دعاء كمال وعبادة.

والثاني: دعاء الطلب والمسألة.

وهذا المعنى الذي انتهى إليه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعالى، هو أحد المعاني الثلاثة التي تدخل في الإحصاء، فإنَّ إحصاء أسماء الله عَزَّوَجَلَّ ما جمع ثلاثة معانٍ:

أحدها: حفظ مبانيها.

والثاني: فهم معانيها.

والثالث: دعاء الله بها.

اختاره جماعة من أهل العلم، منهم القرطبي في «المفهم» وابن القيم في «بدائع الفوائد» وابن حجر في فتح الباري.

وكما ذكرتُ آنفًا فإنَّ المعنى الثالث وهو دعاؤه بها، هو الذي جاء في ألفاظ الخطاب الشرعي فهو أولى من قول أبي الحكم بن بغداد: (التَّعَبُّدُ بها)، وأولى من قول جماعة من المتكلمين في العقائد من الفرق الإسلامية: (التَّخَلُّقُ بأسماء الله)، وقول جماعة من الفلاسفة: (التَّشْبِهُ بأسماء الله).

وقول المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى في أثناء بيان معنى التَّعَبُّدِ لله بها (والمراسيم الإلهية إلى أقطاب العوالم) المراسيم يقصد بالمكتوبات الإلهية؛ فإنَّ المرسوم بمعنى المكتوب، وهو اسم للمعظم كما يقال مرسومٌ ملكي فإنه أضيف إليه تعظيمًا، والمكتوبات الإلهية هي أوامر الله ﷻ، ومثل هذا يجري على وجه التوسع في البلاغة والبيان لا على وجه كونه صفة لربِّنا عَزَّوَجَلَّ.

س: ما ضد توحيد الأسماء والصفات؟

ج: ضده الإلحاد في أسماء الله وصفاته وآياته، وهو ثلاثة أنواع.

الأول: إلحاد المشركين الذين عدلوا بأسماء الله تعالى عما هي عليه، وسموا بها أوثانهم، فزادوا ونقصوا، فاشتقوا اللات من الإله والعزى من العزيز ومناة من المنان.

الثاني: إلحاد المشبِّهة الذين يكتفون صفات الله تعالى، ويشبهونها بصفات خلقه، وهو مقابل للإلحاد المشركين، فأولئك سوا المخلوق برَّب العالمين، وهؤلاء جعلوه بمنزلة الأجسام المخلوقة، وشبهوه

بها تعالى وتقدس.

الثالث: إلحاد النفاة المعطلة وهم قسمان:

قسم أثبتوا ألفاظ أسمائه تعالى، ونفوا عنه ما تضمنته من صفات الكمال، فقالوا رحمن رحيم بلا رحمة عليم بلا علم سميع بلا سمع بصير بلا بصر قدير بلا قدرة، واطردوا بقيتها كذلك. وقسم صرّحوا بنفي الأسماء ومتضمناتها بالكلية ووصفوه بالعدم المحض الذي لا اسم له ولا صفة، سبحانه الله وتعالى عما يقول الظالمون الجاحدون الملحدون علوا كبيرا ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً يتعلّق ببيان ما ينافي توحيد الأسماء والصفات، ومنافيه هو ضده وفي ذلك وقع السؤال في قوله: (ما ضد توحيد الأسماء والصفات؟) فبيّن أن ضده هو (الإلحاد في أسماء الله وصفاته وآياته) وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، والإلحاد في أسماء الله هو الميل بها عما يجب فيها، فكل ميل للأسماء الله عز وجل عما يجب فيها فهو إلحاد، وذكر المصنّف رحمه الله تعالى أن له ثلاثة أنواع:

(الأوّل: إلحاد المشركين الذين عدلوا بأسماء الله تعالى عما هي عليه وسموا بها أو ثابته فاشتقوا اللات من الإله والعزى من العزيز ومناة من المنان.

الثاني: إلحاد المشبهة الذين يكتفون صفات الله تعالى ويشبهونها بصفات خلقه وهو مقابل للإلحاد المشركين فأولئك سوا المخلوق برّب العالمين وهؤلاء جعلوه بمنزلة الأجسام المخلوقة وشبهوه بها تعالى وتقدس).

ثم ذكر (الثالث: إلحاد النفاة المعطلة وهم قسمان: قسم أثبتوا ألفاظ أسمائه ونفوا عنه ما تضمنته من صفات الكمال)، فهم يثبتون الأسماء لكنهم ينفون الصفات، وهؤلاء هم المعتزلة والقسم الثاني الذين (صرّحوا بنفي الأسماء ومتضمناتها بالكلية ووصفوه بالعدم المحض الذي لا اسم له ولا صفة) وهؤلاء هم الجهميّة، فإنّ المعتزلة يثبتون الأسماء دون صفاته فيقولون: (رحيم بلا رحمة عليم بلا علم سميع بلا سمع)، وأمّا الجهميّة فإنهم ينفون الأسماء والصفات جميعاً.

والمتكلمون في باب الإلحاد نوعوا طرقهم في تقسيمه، فمنهم من قسمه هذه القسمة، ومنهم من قسمه قسمة خماسية كابن القيم في «بدائع الفوائد»، وأحسن من قسم الإلحاد إلى أنواع مطردة المأخذ

هو ابن القيم نفسه، لكنّ في «الكافية الشافية» وفي كتاب آخر ذكرته قبل وذهب عني الآن، وكلامه فيهما أجلّ مما في كتاب «بدائع الفوائد» مع أنّ كلامه في «بدائع الفوائد» طويل العبارة، لكنّ مأخذ القسمة الصحيح هو ما قسمه إلى ثلاثة أقسام:

أولها: جحد معانيها.

وثانيها: إنكار المسمّى بها.

وثالثها: التشريك فيها.

فهذه هي أنواع الإلحاد المنتظمة في مأخذٍ مستقيم مطّرد، فمن جحد معاني أسماء الله ﷻ أنكر المسمّى بها ﷻ أو شرك فيها بأن سمّى بها غير الله ﷻ فقد وقع في الإلحاد.

س: هل جميع أنواع التوحيد متلازمة فينافيها كلها ما ينافي نوعا منها؟

ج: نعم هي متلازمة، فمن أشرك في نوع منها فهو مشرك في البقية، مثال ذلك دعاء غير الله وسؤاله ما لا يقدر عليه إلا الله، فدعاؤه إياها عبادة بل مخ العبادة صرفها لغير الله من دون الله؛ فهذا شرك في الإلهية، وسؤاله إياه تلك الحاجة من جلب خير أو دفع شر معتقدا أنه قادر على قضاء ذلك، هذا شرك في الربوبية، حيث اعتقد أنه متصرف مع الله في ملكوته، ثم إنه لم يدعه هذا الدعاء من دون الله إلا مع اعتقاده أنه يسمعه على البعد والقرب في أي وقت كان وفي أي مكان، ويصرحون بذلك وهو شرك في الأسماء والصفات، حيث أثبت له سمعا محيطا بجميع المسموعات لا يحجبه قرب ولا بعد، فاستلزم هذا الشرك في الإلهية الشرك في الربوبية والأسماء والصفات.

لَمَّا فَرَعَ الْمُصَنِّفُ ﷻ تَعَالَى مِنْ بَيَانِ أَنْوَاعِ التَّوْحِيدِ الثَّلَاثَةِ؛ أورد سؤالاً في إثبات تلازمها فقال:

(هل جميع أنواع التوحيد متلازمة فينافيها كلها ما ينافي نوعا منها؟)

ثمّ أجاب عنه بقوله: (نعم هي متلازمة فمن أشرك في نوع منها فهو مشرك في البقية)، فإذا وقع من الإنسان شرك في الربوبية؛ فإنه يتضمّن أو يترجمُ شركاً في الألوهية وفي الأسماء والصفات وهلمّ جرّاً.

ومثّل ذلك بحال من دعا غير الله ﷻ، فإنّ من دعا غير الله ﷻ واقع في شرك الألوهية، لأنّ «الدعاء هو العبادة» كما صحّ عنه ﷻ في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما عند الأربعة، والتوجّه به لغير الله ﷻ دالٌّ على أنّه مشرك بالربوبية، لأنّه جعل بإمكان غير الله أن يكون متصرفاً في الملك دون إرادة الله ﷻ، وهو لم يتوجّه إليه ويدعوه إلّا وهو يعتقد أنّه يسمعه ويراه، فشركه في الألوهية قارنه شرك في

الربوبية وفي الأسماء والصفات.

فمن وقع في نوعٍ من أنواع الشرك فلا بدّ أن يقارن هذا النوع المتعلّق بالألوهية أو الربوبية أو الأسماء والصفات، لا بدّ أن يقارنه تعلّقه بأنواع الشرك الأخرى، فيكون شركه بالألوهية أصلاً ثمّ يتبعه الربوبية والأسماء والصفات، أو يكون شرك بالربوبية ثمّ يتبعه شرك في الألوهية أو بالأسماء والصفات. وبهذا الدعاء يكون المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى قد فرغ من بيان ما يتعلّق بالركن الأوّل وهو الإيمان بالله، ثمّ يتبعه رَحِمَهُ اللهُ تعالى معاني بقيّة الأركان واحداً بعد واحداً ويورد فيها ما يتعلّق بها. وهذا آخر البيان على آخر جملة من الكتاب وبالله التوفيق.

س: ما الدليل على الإيمان بالملائكة من الكتاب والسنة؟

ج: أدلة ذلك من الكتاب كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وتقدم الإيمان بهم من السنة في حديث جبريل وغيره، وفي «صحيح مسلم» أن الله تعالى خلقهم من نور، والأحاديث في شأنهم كثيرة.

لما فرغ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من بيان الركن الأوّل من أركان الإيمان وهو الإيمان بالله، أتبعه بذكر الركن الثاني وهو الإيمان بالملائكة، فأورد فيه أسئلة ابتدأها بقوله: (ما الدليل على الإيمان بالملائكة من الكتاب والسنة؟).

فذكر في جوابه أن أدلة ذلك كثيرة فالقرآن الكريم والسنة النبوية مملوءة بالأدلة الدالة على الإيمان بالملائكة وإثبات وجودهم، ومنها قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، والمراد بهم الملائكة، فهم الذين عند الله ﷻ، ومنها قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨]، فإنّ هذه الآية متضمّنة لذكر الملائكة عموماً، ولذكر اثنين منها خصوصاً وهما جبريل وميكال عليهما السلام، فأفردا بالذكر بعد العام تنبيهاً لجلالتهما وعلو قدرهما.

وأمّا الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ ومن ذلك حديث جبريل، وقد تقدّم وهو في الصحيحين من

رواية أبي هريرة، وعند مسلم وحده من حديث عمر بن الخطاب، ومن ذلك حديث عائشة رضي الله عنها في «صحيح مسلم»، وفيه «وُخِلِقَتِ الملائكة من نور»، وهذا معنى قول المصنّف (أن الله تعالى خلقهم من نور)، ومعنى خلقهم من نور أي ابتدأ خلقهم من نور، وليس المراد أنهم أجسام نورانية، فمن يقول في الملائكة أنهم أجسام نورانية استنباطا من هذا الحديث فهو غلط، وإنما ابتدئ خلقهم من نور كما ابتدئ خلقنا من طين، وابتدئ خلق الشياطين من نار، ولا يوجد شيء يوصف بأنه نور إلا الله تعالى، وما عدى ذلك من المخلوقات فإنه لا يوصف بكونه نورانياً إلا الله تعالى هو النور، وأما ما وقع في «صحيح مسلم» من لفظ «واجعني نورا»، فالصواب رواية «الصحيحين» «واجعل لي نورا»، وليس اجعني نورا بهذه الإضافة للفعل، وإنما المحفوظ «اجعل لي نورا»، وهذه الرواية معناها أن تجعل لي نورا أسترشد به، وأما الرواية الأخرى التي خرّجها مسلم معناها أن يجعل للمخلوق نفسه، أي العبد الداعي نورا، وهذا هو الذي يدل عليه تتبع الأدلة، والأحاديث في الإيمان بالملائكة كثيرة جداً وقد أفردته جماعة للتصنيف ومنها كتاب الحبائك في أخبار الملائك للسيوطي رحمته الله تعالى فإنه جمع فأوعى.

ووما يدل على هذه المسألة التي ذكرتها لكم، في حديث جبريل، ما جاء في «الصحيحين» أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «رأيتُ جبريلَ في صورته التي خلقه الله عليها، له ستمائة جناح» فذكر أن هذه صورته، وأنها مُدركة ولم يذكر أنه نور.



س: ما معنى الإيمان بالملائكة؟

ج: هو الإقرار الجازم بوجودهم وأنهم خلق من خلق الله مربوبون مسخرون و﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ (٢٦) لَا يَسْئُرُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿[الأنبياء]﴾، ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦]، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ (١٩) يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿[الأنبياء]﴾، ولا يسأمون ولا يستحسرون.

ذكر المصنّف رحمته الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالإيمان بالملائكة وهو السؤال عن (معنى الإيمان بالملائكة) أي: ما يتضمنه ذلك.

ثم أجاب عنه بقوله: (هو الإقرار الجازم بوجودهم) أي: أنهم موجودون، وأنهم خلق من خلق الله مربوبون مسخرون، وهم كما وصفهم الله تعالى ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ (٢٦) لَا يَسْئُرُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ

بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿[الأنبياء]﴾ ولم يذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَمَّةً لازمة في الإيمان بالملائكة إذا ذُكِرَ معناه وهو أن يقال: وأن منهم من ينزل الوحي على الأنبياء بأمر الله، فإن هذه التَمَّة لازمة لبيان غاية عظمة من غايات وجودهم، وهو كونهم مبلغين رسالة الله ﷻ إلى من اصطفاهم الله ﷻ من خلقه من الأنبياء بأمر الله ﷻ.

وجَماعُ الإيمان بالملائكة كما سبق أن يقال: الإيمان بأنهم عباد مكرمون من خلق الله وأن منهم من ينزل بالوحي على الأنبياء بأمر الله، وما عدى ذلك من وظائف الإيمان بالملائكة فإنها ليست من أصل الإيمان فيهم وإنّما هي زائدة على ذلك؛ كعرفة أن [ميكائيل] موكل بالمطر، وأن ملك الموت موكل بقبض الأرواح وهلم جرا.

وإنّما أعظم المطالب الإيمانية أن تعلّم أن من وظائف الملائكة النزول بالوحي على الأنبياء ليبلغوهم رسالة الله إليهم. ومعنى لا يسأمون: لا يملّون، ولا يستكبرون يعني لا يقصرون.

س: أذكر بعض أنواعهم باعتبار ما هيأهم الله له ووكلهم به؟
ج: هم باعتبار ذلك أقسام كثيرة:

- فمنهم الموكل بأداء الوحي إلى الرسل، وهو الروح الأمين جبريل ﷺ.
- ومنهم الموكل بالقطر، وهو ميكائيل ﷺ.
- ومنهم الموكل بالصور، وهو اسرافيل ﷺ.
- ومنهم الموكل بقبض الأرواح، وهو ملك الموت وأعوانه.
- ومنهم الموكل بأعمال العباد، وهم الكرام الكاتبين.
- ومنهم الموكل بحفظ العبد من بين يديه ومن خلفه، وهم المعقبات.
- ومنهم الموكل بالجنة ونعيمها، وهم رضوان ومن معه.
- ومنهم الموكل بالنار وعذابها، وهم مالك ومن معه من الزبانية ورؤسائهم تسعة عشر.
- ومنهم الموكل بفتنة القبر، وهم منكر ونكير.
- ومنهم حملة العرش.
- ومنهم الكروبيون.

ومنهم الموكل بالنطف في الأرحام ومن تخليقها وكتابة ما يراد بها.
ومنهم ملائكة يدخلون البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه آخر ما عليهم.

ومنهم ملائكة سياحون يتبعون مجالس الذكر.

ومنهم صفوف قيام لا يفتر.

ومنهم رُكَّع سُجَّد لا يرفعون.

ومنهم غير من ذلك ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣١]، ونصوص هذه الأقسام من الكتاب والسنة لا تخفى.

أورد المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى سؤالاً آخر يتعلّق بالإيمان بالملائكة، وهو السؤال عن (بعض أنواعهم باعتبار ما هيأهم الله له ووكلمهم به؟) أي من وظائفهم التي يقومون بها، فإنّ لهم أعمال وكُلت إليهم. ثمّ أجاب عنه بأنهم بهذا الاعتبار (أقسام كثيرة) لتعدّد وظائفهم وكثرة أعمالهم، (فمنهم الموكل بأداء الوحي إلى الرسل، وهو الروح الأمين جبريل عَلَيْهِ السَّلَام)، فإنّ جبريل عَلَيْهِ السَّلَام هو الذي كان ينزل بالوحي على أنبياء الله ﷺ.

(ومنهم الموكل بالقطر) أي بالمطر، وهو ميكائيل عَلَيْهِ السَّلَام كما رُوي ذلك في أحاديث ثابتة عن النّبي ﷺ.

(ومنهم الموكل بالصور) وهو القرن الذي يُنفخ فيه عند بعث الخلق، وهو اسرافيل عَلَيْهِ السَّلَام. كما ثبت في «صحيح مسلم».

(ومنهم الموكل بقبض الأرواح، وهو ملك الموت وأعوانه)، وإنّما ذكر المصنّف الأعوان تبعاً لغيره ممّن حمل الآيات التي جُمع فيها ذكر ملائكة الموت على أنّهم أعوان الملك، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [النحل: ٢٨]، في هذه الآية تدلّ على تعدّد الملائكة الذين يتوفون الخلق، وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَفَّيْتَهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، فهذا دال على تعدّدهم، والأظهر أن التعدّد باعتبار التبعية في العمل، وأمّا باعتبار القبض؛ فإنه يختصّ بملك واحد، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]، ثمّ تكون هذه التبعية كما جاء في حديث البراء بن عازب «ثمّ لا يتركونها لحظة»، فإنّما أن يأخذها الملائكة الموكلون بتميم أمره من ملائكة الرحمة أو من ملائكة العذاب، فالأصل أن

قبض الأرواح يختص بملك الموت وحده، وما بعده ممّا يجري على الميّت من تتمّة أحواله بعد الموت فهذا يجري من ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب.

(ومنهم الموكّل بأعمال العباد، وهم الكرام الكاتبون) كما جاء ذلك في القرآن الكريم.

(ومنهم الموكّل بحفظ العبد من بين يديه ومن خلفه، وهم المعقبات) الذين يحفظون المرء بأمر الله ﷻ فلا يتبعهم أحدٌ في التعقيب عليهم، بل هم المعقّبون لأمره فلا يخلفهم أحدٌ في تغيير حاله أو تدبير أمره.

(ومنهم الموكّل بالجنة ونعيمها، وهم رضوان ومن معه) أي من خدمة الجنة وروي اسم رضوان في حديثٍ ضعيفٍ لا يثبت، والثابت تسميتهم خدمة الجنة وملائكتها.

(ومنهم الموكّل بالنار وعذابها، وهم مالك ومن معه من الزبانية) أي من خزنة جهنم الذين يَرْبُتُونَ النَّاسَ، أي/ يدفعونهم بشدّة ورؤساؤهم تسعة عشر.

(ومنهم الموكّل بفتنة القبر)، وهم منكر ونكير كما جاء ذلك في حديث الترمذي بإسناد حسن، وتقدّم أن المحفوظ في اسم هذين الملكين ضبطان:

أحدهما: تحليلتهما بـ(أل) المنكر والنكير.

والآخر: تجريدهما من (أل) فيسميان منكر ونكير.

وذكر في الأوّل منهما كسر نونه أيضا فيقال مُنْكَرٌ وَمُنْكَرٌ، ذكر ذلك الصنعاني في شرح نظم السيوطي المعروف بأبيات التثبيت.

ومن الملائكة أيضا (حملة العرش الذين)، يحملون عرش ربنا ﷻ.

(ومنهم الكروبيّون) والكروبيون روي ذكرهم في حديث ضعيف لا يثبت، واختلف أهل العلم في معنى الكروبيين على قولين:

أحدهما: أنّهم الملائكة المقرّبون، مأخوذ من كَرُبَ إذا قَرُبَ.

والثاني: أنّهم ملائكة العذاب، مأخوذ من الكَرَب وهو شدّة الأمر.

وكلاهما محتملان ولم يثبت في ذلك حديث كما سلف.

(ومنهم الموكّل بالنطف في الأرحام ومن تخليقها وكتابة ما يراد بها).

(ومنهم ملائكة يدخلون البيت المعمور)، كما ثبت في «الصحيحين»، (يدخله كل يوم سبعون ألف

ملك ثم لا يعودون إليه آخر ما عليهم).

(ومنهم ملائكة سيّاحون) أي: سيّارون يسرون في الأرض، يتبعون مجالس الذكر.

(ومنهم صفوف قيام لا يفترّون، ومنهم ركع سجد لا يرفعون، ومنهم غير من ذكر ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣١]).

ونصوص هذه الأقسام من الكتاب والسنة لا تحصى ولا تعدّ كما ذكر رَحِمَهُ اللهُ تعالى بعض ذلك فيما سلف من الأدلة، وهؤلاء الملائكة منهم من وقعت تسميته كجبريل وميكائيل واسرافيل، ومنهم من لم تقع تسميته كملك الموت وخزنة الجنة، وما يروى أن اسم ملك الموت عزرائيل لا يثبت فيه شيء أبداً.

س: ما دليل الإيمان بالكتب؟

ج: أدلته كثيرة منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٣٦]، الآيات وغيرها كثير ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ [الشورى: ١٥].

لما فرغ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من الركن الثاني وهو الإيمان بالملائكة، أتبعه بما يتعلّق بالركن الثالث وهو الإيمان بالكتب، وإنّما ناسب ذكرها بعد الإيمان بالملائكة لأنّ من وظائف الملائكة النزول بكتاب الوحي على الأنبياء؛ فلكونه من أعمالها جعل ثالثاً بعدها.

وأورد فاتحة سؤالاته المتعلقة بذلك وهو (ما دليل الإيمان بالكتب؟).

فأورد أدلة تدل على الإيمان بالكتب منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٣٦]، يعني القرآن ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦]، من جميع الكتب المتقدمة على القرآن الكريم مما عرّف اسمه أو جهل مما أنزله الله على الأنبياء، ومنها أيضاً قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، إلى آخر الآية فقوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، أي: في الكتاب الذي أنزل إلينا وهو القرآن وقوله: ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، أي: على ما أنزل على الأنبياء السابقين ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ [الشورى: ١٥]، وهذا يشمل كلّ

كتاب أنزله الله ﷻ والمراد بها الكتب المنزلة على الأنبياء.

س: هل سميت جميع الكتب في القرآن؟

ج: سمى الله منها في القرآن هو والتوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وموسى، وذكر الباقي جملة فقال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۝ ٢﴾ [آل عمران]، وقال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى ۝ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ۝﴾ [النجم]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فما ذكر الله منها تفصيلا وجب علينا الإيمان به تفصيلا، وما ذكر منها إجمالا وجب علينا الإيمان به إجمالا فنقول فيه ما أمر الله به رسوله ﷺ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ﴿[الشورى: ١٥].

ذكر المصنّف ﷺ تعالى سؤالاً ثانياً من سؤالات الإيمان بالكتب، وهو السؤال عن تسميتها في القرآن الكريم، فقال: (هل سميت جميع الكتب في القرآن؟)؛ أي: الكتب المنزلة على الأنبياء، ثم أجاب عنه بما يفيد أن الله ﷻ سمى منها عدة: أحدها (القرآن)، وثانيها (التوراة)، وثالثها (الإنجيل)، ورابعها (الزبور)، وخامسها (صحف إبراهيم)، فهذه الكتب الخمسة المذكورة بأسمائها في القرآن.

وصحف موسى عليه الصلاة والسلام هي التوراة كما وقع تسميتها في موضع آخر من القرآن.

وذكر الله ﷻ الباقي مجملاً فأورد من الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۝ ٢﴾ [آل عمران]، وقال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى ۝ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ۝﴾ [النجم]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ۝ ١٨﴾ [ص]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ [الحديد: ٢٥]، الآية؛ فما ذكر الله منها تفصيلاً باسمه وجب علينا الإيمان به تفصيلاً، وما ذكر منها إجمالا وجب علينا الإيمان به إجمالا، فما جهلناه من كتب الأنبياء نؤمن به، فما عرفنا اسمه فإننا نؤمن به باسمه؛ ككتاب موسى إنه التوراة، وكتاب عيسى أنه الإنجيل، وكتاب داود أنه الزبور، وأن الله أنزل على إبراهيم عليه الصلاة والسلام صحفاً كما ذكر ذلك في كتابه.

وأصل الزبور اسم لجميع الكتب لكنه اختص بعد ذلك بالعلمية بما أنزله الله ﷻ على داود، فمثلاً

قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، معنى الآية ولقد كتبنا في الزبور يعني الكتب، لأن الزبور هو الجمع، يعني الكتب المنزلة على الأنبياء، ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، الذكر يعني اللوح المحفوظ كما ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله تعالى في «شفاء العليل»، فوقع التصريح به في البخاري في كتاب التوحيد، فإن الذكر اسم للوح المحفوظ أيضا كما هو اسم للقرآن، فمعنى الآية ولقد كتبنا في الكتب المنزلة على الأنبياء بعدما كتبناه في اللوح المحفوظ أن الأرض يرثها عباد الله الصالحون.

س: ما معنى الإيمان بكتب الله ﷻ؟

ج: معناه التصديق الجازم بأن جميعها منزل من عند الله ﷻ وأن الله تكلم بها حقيقة فمنها المسموع منه تعالى من وراء حجاب بدون واسطة الرسول الملكي، ومنها ما بلغه الرسول الملكي إلى الرسول البشري، ومنها ما كتبه الله تعالى بيده، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، وقال تعالى: لموسى: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمَتِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال تعالى: في شأن التوراة: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقال في عيسى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾ [المائدة: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣]، وتقدم ذكرها بلفظ التنزيل وقال تعالى: في شأن القرآن: ﴿لَئِنْ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال تعالى فيه: ﴿وَقَرَأْنَا أَنْفُسَهُ لِنُفَرِّقَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿وَلِئِنْ لَمْ نَنْزِلْ رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [١١٢] نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ [الشعراء]، الآيات، وقال تعالى فيه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت]، الآيات، وغيرها كثير.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالا آخر من الأسئلة المتعلقة بالإيمان بكتب الله، وهو (ما معنى

الإيمان بكتب الله ﷻ؟).

ثم أجاب عنه بما يتضمن أمرين:

أحدهما: التصديق الجازم بأن جميعها منزل من عند الله ﷻ.

والآخر: أن الله تكلم بها حقيقة فهي من كلام الله ﷻ.

وبقي وراء هذين المعنيين معنيان أيضا:

أحدهما: أن الله أنزلها ليحكم بها الأنبياء بين الناس.

والآخر: أنها جميعًا منسوخة بالقرآن الكريم.

فهذه المعاني الأربعة هي التي يتضمَّنُها معنى الإيمان بكتب الله ﷻ، فالله ﷻ أنزلها وهي كلامه والمقصود من إنزالها أن يحكم بها الأنبياء بين الناس فيما اختلفوا فيه، وهي جميعا منسوخة بالقرآن الكريم، وكان مما ذكره المصنّف رحمه الله تعالى (أن الله تكلم بها حقيقة فمنها المسموع منه تعالى من وراء حجاب بدون واسطة الرسول الملكي)، فيسمعه الرسول البشري من الله ﷻ من وراء حجاب كما وقع هذا لموسى الكليم ونبينا ﷺ لما عرج به إلى السماء.

(ومنها ما بلغه الرسول الملكي إلى الرسول البشري)، فأوحاه الله ﷻ إلى الرسول من البشر بواسطة رسول من الملائكة بعثه الله إليه.

(ومنها ما كتبه الله تعالى بيده) كما جاء ذلك في التوراة فإن الله ﷻ كتب التوراة بيده، كما ثبت في «صحيح مسلم».

و أورد المصنّف فيما يتلو ذلك آيات عدة منها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١]، وهذا الاستثناء بعد النفي دالٌّ على جمعيته وقبليته فهو من أعظم ما يبيِّن مسالك تسليم الله ﷻ للبشر، ثم أورد قوله تعالى لموسى: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتَكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فالمكلم هو الله والمكلم هو موسى عليه الصلاة والسلام، وقال في شأن التوراة: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، أي بيده ﷻ، وقال في عيسى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ بِالْإِنْجِيلِ﴾ [المائدة: ٤٦]، وقال تعالى: في داود: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣]، وتقدم ذكرهم بلفظ التنزيل؛ يعني في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْ إِلَيْنَا وَمَا أَنْزَلْ إِلَيْنَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، إلى آخر الآي.

ثم ذكر ما جاء في القرآن وفيه قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ، يَعْلَمُهُ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال تعالى: فيه: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ﴾، أي: أنزله مفرقا ﴿لِنَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ﴾

نَزِيلًا ﴿[الإسراء: ١٠٦]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَنُزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١١٢﴾﴾ [الشعراء]، الآية، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾﴾ [فصلت]، الآية، وخبر إن محذوف فتقدير الكلام إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم خسروا في الدنيا والآخرة، وحذفه الله ﷻ فلم يذكره إشارة إلى عظيم تحققهم به وأنه واقع بهم لا محالة، فإنهم لما كفروا بالذكر لما جاءهم خسروا الدنيا والآخرة، ولشدة خسارهم لم يستحقوا ذكرًا لذلك.

وهذا آخر التقرير على هذه الجملة من الكتاب وبالله التوفيق.

س: ما منزلة القرآن من الكتب المتقدمة؟

ج: قال الله تعالى فيه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ الَّذِي لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]، قال أهل التفسير: مهيمنا مؤتمنا وشاهدا على ما قبله من الكتب ومصدقا لها، يعني يصدق ما فيها من الصحيح، وينفي ما وقع فيها من تحريف وتبديل وتغيير، ويحكم عليها بالنسخ أو التقرير، ولهذا يخضع له كل متمسك بالكتب القديمة ممن لم ينقلب على عقبيه، كما قال تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ﴾ [القصص]، وغير ذلك.

لما فرغ المصنف ﷺ تعالى من بيان معنى الإيمان بكتب الله ﷻ وانتهى إلى القول بأن من جملته الإيمان بأن القرآن ناسخ لما سلفه من الكتب؛ عقد أسئلة تتعلق بالقرآن الكريم، لا تخرج عن اندراجها في الإيمان بكتب الله ﷻ؛ بل هي لاحقة بهذا الركن تابعة له، متعلقة بأعظم كتب الله وهو القرآن.

وابتدأ هذه الأسئلة بقوله: (ما منزلة القرآن من الكتب المتقدمة؟).

ثم لم يجب المصنف عنه بكلام من قبل نفسه؛ بل أورد الآيات الدالة على ما يبين منزلة القرآن، وهذا من أبلغ الجواب، فإن ما استغني فيه بجواب خطاب الشريعة بإيراده أكمل، فالخطاب المذكور في الكتاب والسنة أكمل من غيره، وينبغي للمفتي والمعلم وغيرهما أن يلتزموه قدر الوسع، كما ذكر ذلك ابن القيم في آخر إعلام الموقعين.

وقد ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى آياتٍ تبيّن منزلة القرآن الكريم، وهؤلاء الآيات وما في معناها تدلّ على عظمة القرآن، وأنّه أجلّ كتب الله التي أنزلها على رسله، فلم ينزل الله عَزَّوَجَلَّ شيئاً من الكتب أعظم من القرآن الكريم، والآيات التي أوردها المصنّف تبيّن أن القرآن الكريم تحقّق بصفتين عظيمتين: أولاهما: تصديقه الكتب المتقدّمة.

والثانية: هيمنته عليها.

فأمّا تصديقه الكتب المتقدّمة فمعناه أنّما فيه مصدّقاً للكتب السابقة المنزلة على الأنبياء لا يخرج عنها كما قال الله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال: ﴿وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [يونس: ٣٧].

وأمّا هيمنته عليها فهو كونه شاهداً على تلك الكتب مستولياً عليها لعلوه لكونه ناسخاً وهي منسوخة، مع ما جعل الله عَزَّوَجَلَّ له من أنواع الكمال؛ فهو صدّق في الأخبار عدلّ في الأحكام، وإذا كان هذا وصف القرآن بالنسبة إلى ما تقدّم وهو من الكتب أنّه يعلوها ويهيمن عليها؛ فإنّ علوه وهيمنته كلام غير الله عَزَّوَجَلَّ أولى وأحرى، فإنّ العِظة بالقرآن والانتفاع بعلومه أعظم من الانتعاض والانتفاع بعلوم مأخوذة من كلام الخلق، والمرء يجد للقرآن الكريم سلطاناً عن النفوس وهيئة تلامس القلوب، ووقع هذا من جماعة لا يعون الخطاب العربي ولا يعرفون القرآن عُرِضت عليهم آيات من القرآن الكريم فسمعوها فعجبوا منها أشدّ العجب، وكانت سبب إسلام بعضهم، وقد ذُكِرَ أن رجلاً كافراً من النصارى صَحِبَ جماعةً من أهل الإسلام في رحلةٍ في سفينة، وكانت الرحلات المتقدّمة يطول أمدها فقام بعض النّاس في هذه السفينة وذكر النّاس وخطب فيهم، وكان يمزج تذكيره بشيء من آيات الكتاب، فلمّا فرغ بعد ذلك ورجع إلى رحله من تلك السفينة إلى محلّ إقامته، جاءه هذا الرجل فسأله عن بعض الكلام الذي يعرض في كلامه وأنّه لا يكون له صفة كلامه، كلام من هذا؟! فقال هذا كلام الله ﷻ.

ومن طهر قلبه وكمل يقينه رسخ هذا الأمر في قلبه رسوخاً لا يزول بالكلية، فعظم إقباله على القرآن ونفحه وانتفاعه به لوفاء القرآن الكريم بكلّ شيء.

وتقدّم من تراجم إمام الدعوة رَحِمَهُ اللهُ تعالى في كتاب «فضل الإسلام»: باب الاستغناء بالكتاب عن كلّ ما سواه؛ أي: الاستغناء بالقرآن عن كلّ شيء، وممّا ينبغي أن يعلمه طلاب العلم أن الاستغناء بالقرآن الكريم في طلب العلم يُفتح لهم به العلوم النافعة، ويتّضح بالنظر في آياته مشكلات المسائل، لكنّه يحتاج إلى قوّة إقبالٍ عليه وصدق معرفةٍ في محبّته، ولا ينبغي أن يهمل طالب العلم القرآن الكريم قراءةً وحفظاً

وتدبراً وعملاً، حتى يقيم علمه وما لم يكن له نصيبٌ من ذلك، فإنَّ علمه ناقص وإن حفظ ما حفظ من المُتون، وإن وعى ما وعى من كلام النَّاس، فإنَّ كلام الله ﷻ من تدبره بقلبٍ صادقٍ في مشكلةٍ من مشكلات المسائل اتَّضحت له المسألة جليَّة لا يستريب منها، وغيره يبقى متشككاً متردداً في معرفة وجه المسألة، ومَرَّ نظائر من هذا بحمد الله وسابق فضله وسابق فتحه في جُملة من المشكلات التي تنحلُّ بآية من كتاب الله ﷻ، وهذا الأمر العظيم بالانتفاع بالقرآن وجده من صدق ممن كان في زمن النبي ﷺ من أهل الكتاب الذين لما سمعوا القرآن: ﴿قَالُوا ءَمَّا بِهَآ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا﴾ [القصص: ٥٣]، وقال الله تعالى في وصفهم: ﴿رَكَعَ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣]، وفيض الدَّمع إنما هو أثر ما وجدوه في قلوبهم، والمقصود المطلوب هو ما يوجد في القلوب من خشوع والانكسار والإقبال على الله ﷻ وأما فيض الدَّمع واقشعرار البدن فهو تابعة له وليس هي المطلوبة أصلاً.

س: ما الذي يجب التزامه في حق القرآن على جميع الأمة؟

ج: هو اتباعه ظاهراً وباطناً والتمسك به والقيام بحقه، قال الله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥]، وقال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُسْكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، وهي عامَّة في كل كتاب والآيات في ذلك كثيرة، وأوصى النبي ﷺ بكتاب الله فقال: «فخذوا بكتاب الله وتمسكوا به»، وفي حديث عليٍّ مرفوعاً «إنَّها ستكون فتن» قلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله»، وذكر الحديث .

أورد المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلّق بالقرآن الكريم فقال: (ما الذي يجب التزامه في حق القرآن على جميع الأمة؟).

ثمَّ أجاب عنه بقوله: (هو اتباعه ظاهراً وباطناً) وهو الذي جاء الأمر به في قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٥]، ويندرج في هذا الاتباع التمسك بالقرآن والقيام بحقه الذي أمرنا به في القرآن أن نتبعه، متمسكين به قائمين بحقه، ومن أسرار التصرّف القرآنية أن الله ﷻ لم يأمر باتباع القرآن في آية الأنعام؛ بل قدّم قبل الأمر ما يدلُّ على علوِّ رُتبته وعظيم شأنه فقال: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٥]، وعدل عن قول: أنزلناه فاتبعوه؛ بل بيّن قدره لتعلّق النفوس به وتعتني

باتباعه فهو كتابٌ مبارك، أي ذو بركة، والبركة الخير الكثير، فخير القرآن كثير لا ينقطع، فقال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، وإيراد هذا الفعل مضعفاً إشارة إلى قوة التعلّق به، فقولك: (مسك) بالكتاب أبلغ من قولك: (أمسك بالكتاب)، لما فيه من تضعيف الفعل الدال على تقوية أخذه.

وذكر الله ﷻ إقامة الصلاة بعد ذكره لأنها أجل أعمال المتبعين للكتاب المسكين به، فإنَّ أجل أعمالهم الظاهرة البدنية هو إقامة الصلاة.

ثم ذكر أن الأحاديث في ذلك عدّة منها وصيته ﷺ في حديث زيد بن أرقم في «صحيح مسلم» «فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به»، وفي حديث عليّ عند الترمذي («إنّها ستكون فتن»، قلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله»)، الحديث الطويل المشهور، وهو حديث ضعيف، والآيات والأحاديث المذكورة وما في معناها تدلّ على وجوب اتباع القرآن ظاهراً وباطناً وأن الخير والفلاح كلّهُ بالقرآن.

س: ما معنى التمسك بالكتاب والقيام بحقه؟

ج: حفظه وتلاوته والقيام به آناء الليل والنهار وتدبر آياته وإحلال حلاله، وتحريم حرامه والانقياد لأوامره، والانزجار بزواجه والاعتبار بأمثاله، والاتّعاظ بقصصه والعمل بمحكمه، والتّسليم لمتشابهه والوقوف عند حدوده، والذب عنه لتحريف الغالين وانتحال المبطلين، والنّصيحة له بكل معانيها والدعوة إلى ذلك على بصيرة.

أورد المصنّف ﷻ تعالى سؤالاً آخر من الأسئلة المتعلقة بالقرآن؛ فقال: (ما معنى التمسك بالكتاب) أي: بالقرآن (والقيام بحقه؟).

ثم ذكر كلاماً أنشأه في ذلك فقال معدداً وجوه ذلك: (حفظه وتلاوته والقيام به آناء الليل والنهار)، إلى آخره، والتمسك بالكتاب والقيام بحقه يعود إلى الأصل المتقدم المأمور به وهو إتباع الكتاب. واتباع الكتاب له درجتان:

الدرجة الأولى: فرض؛ كحفظ الفاتحة، والإيمان به، والعمل به، والتحاكم إليه، كلّ هذه فرض.

والثانية: درجة نافلة؛ كحفظ ما زاد عن الفاتحة ممّا اختص بفضيلة، لأنّ حفظ القرآن كلّهُ فرض

كفاية، لكن حفظ ما اختصّ بفضيلة فهذا نافلة، مثل آية الكرسي والمعوذتين وغير ذلك.

ولذلك فمن وعى الشرع علم أن من كبر سنّه وتأخر في حفظ القرآن، فأولى ما يبدأ به بعد الفاتحة الآيات والسور التي لها فضيلة خاصة، فهي التي ينبغي أن يحمل نفسه عليها، كأن يحفظ آية الكرسي وسورة الملك والآتين من آخر سورة البقرة، وهلم جرا.

ومثال آخر على النافلة، تلاوته، فتلاوة القرآن نافلة، والتداوي به، هذه جملة النوافل التي تتعلق باتباع القرآن، وهو التمسك بالكتاب والقيام بحقه، ورد العلم إلى أصوله أولى من إرساله بحضوره، فإن هذا الكلام الذي ذكره الشيخ يتسلسل في تعدد الأنواع، لكن رد العلم إلى الأصول التي تضبطه أولى، فتعرف أن العبد مأمورٌ بإتباع القرآن، ثم تعرف أن الذي أمرنا باتباعه منه على درجتين:

إحداهما: درجة فرض.

والثانية: درجة نافلة.

طيب للفائدة من بركات القرآن في حلّ المشكلات، قال الشيخ: (والقيام به آناء الليل والنهار)، ذكر الله ﷻ في آية من آيات كتابه حال أهل الكتاب ممن يتلون كتاب الله ﷻ في هذه الأوقات فقال: ﴿مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣].

الفائدة في تدبر القرآن يا إخوان، قال لي مرة الشيخ بكر رحمه الله تعالى: خذ هذا، وأعطاني كتاب «عمدة التفسير» للعلامة أحمد شاكر رحمه الله وأراني فائدة ملحقة في آخره من كلام الشيخ أحمد شاكر، أنه قال: (لا ينبغي تسمية فواصل الكلام الوارد في كتب أهل الكتاب بآية، فمن عزى إلى الإصحاح الثاني أو الإصحاح الثالث، أو إنجيل متى أو غيرها كما يقع في كتب الاعتقاد، فلا ينبغي أن يقول الآية رقم كذا من إنجيل برنابا أو إنجيل متى، أو غير ذلك)، هذا معنى كلام أحمد شاكر رحمه الله استحسنة الشيخ بكر، وهذه الآية نص في أن فواصل الكتب السابقة تسمى أيضا آيات، قال يتلون آيات الله، من أهل الكتاب، يعني هم يتلون كتابهم المنزل عليهم، فواصل التوراة والإنجيل تسمى آيات كما تسمى فواصل القرآن الكريم، ومن تدبر القرآن الكريم ونظر فيه بعين الفحص تفجرت له ينابيع العلوم بأنواع المنطوق والمفهوم.

وهذا آخر البيان لهذه الجملة من الكتاب وبالله التوفيق.

س: ما حكم من قال بخلق القرآن؟

ج: القرآن كلام الله ﷻ حقيقة حروفه ومعانيه، ليس كلامه الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف، تكلم الله به قولاً وأنزله على نبيه وحيا وآمن به المؤمنون حقاً، فهو وإن خط بالبنان وتلي باللسان وحفظ بالجنان وسمع بالأذان وأبصرته العينان لا يخرجها ذلك عن كونه كلام الرحمن، فالأنامل والمداد والأقلام والأوراق مخلوقة، والمكتوب بها غير مخلوق، والألسن والأصوات مخلوقة، والملتو بها على اختلافها غير مخلوق، والصدور مخلوقة والمحفوظ فيها غير مخلوق، والأسماع مخلوقة والمسموع غير مخلوق.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة]، وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [العنكبوت]، وقال تعالى: ﴿وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ [الكهف: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أديموا النظر في المصحف»، والنصوص في ذلك لا تحصى، ومن قال القرآن أو شيء من القرآن مخلوق فهو كافر كفراً أكبر يُخرجه من الإسلام بالكلية؛ لأن القرآن كلام الله تعالى منه بدأ وإليه يعود، وكلامه هو صفته، ومن قال شيء من صفات الله مخلوق فهو كافر مرتد، يُعرض عليه الرجوع إلى الإسلام، فإن رجع وإلا قُتل كفراً ليس له شيء من أحكام المسلمين.

لا يزال المصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى يذكر أسئلة تتعلق بالإيمان بالكتب، فإنه لما ذكر هذا الركن مدّ القول فيه بذكر أشياء تتعلق بالكتاب المكرّم، المنزل على آخر الرسل وهو محمد ﷺ، وكان من جملة تلك الأسئلة ما ذكره بقوله: (ما حكم من قال بخلق القرآن؟)، أي: حكم من زعم أن القرآن مخلوق.

ثمّ أجاب عنه بقوله: (القرآن كلام الله ﷻ حقيقة حروفه ومعانيه)، فالحروف والمعاني كلّها من الله، وإضافته لله ﷻ تقتضي أنّه لا يكون مخلوقاً؛ لأنّ الله ﷻ ليس مخلوقاً فما كان منه لا يكون كذلك.

ثمّ حقّق المصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى كون الحروف والمعاني منه فقال: (ليس كلامه الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف، تكلم الله به قولاً وأنزله على نبيه وحيا وآمن به المؤمنون حقاً، فهو وإن خط بالبنان)، أي: بالأصابع والمراد به كتابة القلم (وتلي باللسان وحفظ بالجنان)، أي: القلب (وسمع بالأذان وأبصرته العينان لا يخرجها ذلك عن كونه كلام الرحمن، فالأنامل والمداد والأقلام والأوراق مخلوقة، والمكتوب بها غير مخلوق، والألسن والأصوات مخلوقة، والملتو بها على اختلافها غير

مخلوق، والصدور مخلوقة والمحفوظ فيها غير مخلوق، والأسماع مخلوقة والمسموع غير مخلوق).

ثم أورد آياتٍ في ذلك تدلّ على تحقيق أن القرآن كلام الله غير مخلوق فقال: (قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ [الواقعة]﴾، أي: في كتاب محفوظ وهذا الكتاب المحفوظ، هو عند الله ﷻ (وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَنْتَ فِي صُورِ الذِّبْ أُتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَحْكُدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [العنكبوت: ٤٩])، فإن الله ﷻ أضاف الآيات إلى نفسه فقال: ﴿وَمَا يَحْكُدُ بِآيَاتِنَا﴾، فدلّ أن وجدانها في صدور الذين أوتوا العلم من الحفظة العاملين بها أن ذلك وجدانٌ مناسبٌ لحالهم من كونه محفوظاً في صدورهم، فالصدور مخلوقة لكنّ المحفوظ فيها وهو كلام الله من القرآن غير مخلوق.

وفي الآية الثالثة: قول الله ﷻ: ﴿وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ﴾ [الكهف: ٢٧])، فأضافه إلى نفسه وما كان منه لا يكون مخلوقاً.

وفي الآية الرابعة قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦])، وهذه الآية مصرّحة بأن القرآن هو كلام الله ﷻ لا يتردد في ذلك مؤمنٌ مصدقٌ بالرب ﷻ.

ثم أورد عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: ((أَدِيمُوا النَّظَرَ فِي الْمَصْحَفِ))، أي: أكثرُوا من النظر في المصحف، والمصحف اسم للمصحف التي يكتب فيها القرآن، إذا جُمعت، وكانت متفرقة في الصدر الأوّل ثم جُمع على هذا النحو، فاسم المصحف لم يكن موجوداً في عهد النبي ﷺ وإنما وجد بعده، ومن هنا استدلّ الذهبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تعالى في مواضع من ميزان الاعتدال، على نكارة الأحاديث التي ورد فيها لفظ المصحف؛ لأنّ المصحف لم يكن موجوداً بهذا الاسم في زمن النبي ﷺ وإنما وجد في زمن الصحابة، وهذا الأثر أثر صحيح عن ابن مسعود رواه الطبراني وابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيح خلافاً لما يوهمه ما ذكره المُحَشِّي على الكتاب، وفيه فضل القراءة في المصحف، وقد نقل النووي في كتاب «التيان» إجماع السلف على أن القراءة في المصحف أفضل من القراءة على ظهر قلب.

ثم قال المصنّف: (والنصوص في ذلك لا تحصى)، أي: أنّها كثيرة كلّها تثبت أن القرآن كلام الله غير مخلوق وأثر ابن مسعود وهو: ((أَدِيمُوا النَّظَرَ فِي الْمَصْحَفِ)) وجه الاستدلال به هو أنّ ما بالمصحف هو كلام الله ﷻ، فالصّحف التي كُتبت بها المصحف مخلوقة؛ لكنّ المكتوب فيها ألا وهو القرآن فهو غير مخلوق.

ثمّ لما حقّق المصنّف أن القرآن كلام الله غير مخلوق قال: (ومن قال: القرآن أو شيء من القرآن

مخلوق فهو كافر كفراً أكبر يخرجُه من الإسلام بالكلية)، والكفر الأكبر كما سبق هو ستر أصل الإيمان، كما أن الكفر الأصغر هو ستر كمال الإيمان، وهذه المسألة متعلّقة بأصل الإيمان لأنّ من الإيمان بالله والإيمان بكتبه الإيمان بأن القرآن كلامه وأنّه ليس مخلوقاً فمن خالفه في ذلك فهو كافرٌ كفراً أكبر يخرجُه من الإسلام بالكلية فينتقض به دينه.

وقد نقل الإجماع على ذلك جماعةٌ من أهل العلم رحمهم الله تعالى لا يأتي عليهم الحصر؛ بل قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعالى في «نونيته»:

ولقد تقلّد كفرهم خمسون في عَشْرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ فِي الْبِلْدَانِ
فَاللَّكَايِي إِمَامٌ حَكَاهُ عَنْهُمْ بَلْ حَكَاهُ قَبْلَهُ الطَّبْرَانِي

فالللكائي والطبراني في كتاب «السنة»، ذكرا عن خمسمائة من العلماء المسلمين أن من قال: إن القرآن مخلوق أنّه كافرٌ خارجٌ من الملة.

ثمّ بيّن وجه ذلك بقوله: (لأن القرآن كلام الله، منه بدأ)، أي صدر منه وتكلّم به حقيقةً (وإليه يعود)، أي برفعه من الصدور والسطور في أصحّ أقوال أهل العلم قبل يوم القيامة.

(وكلامه صفته)، أي هو صفة لله عَزَّوَجَلَّ (ومن قال: شيء من صفات الله مخلوق فهو كافر مرتد)، لأنّه نسب إلى الربّ أنّ منه شيئاً مخلوقاً فيرتدّ بذلك (ويُعرض عليه الرجوع إلى الإسلام، فإن رجع ونزع عن قوله، وإلا قتل كفراً ليس له شيء من أحكام المسلمين)، لأنّه كافرٌ مرتدّ، وإنّما عظم هذا الأمر من جهة الحكم عليه بالردة لأنّه تعلّق بشيء يرجع إلى أصل الإيمان، فعظم حكمه وحكم بكفره وردّته.

س: هل صفة الكلام ذاتية أو فعلية؟

ج: أما باعتبار تعلّق صفة الكلام بذات الله عَزَّوَجَلَّ واتصافه تعالى بها فمن صفات ذاته كعلمه تعالى؛ بل هو من علمه وأنزله بعلمه وهو أعلم بما ينزل، وأما باعتبار تكلمه بمشيئته وإرادته فصفة فعل كما قال النبي ﷺ: «إذا أراد الله أن يوحى بالأمر تكلم بالوحي...»، الحديث.

ولهذا قال السلف الصالح رحمهم الله تعالى في صفة الكلام أنها صفة ذات وفعل معاً، فالله ﷻ لم يزل ولا يزال متصفاً بالكلام أزلاً وأبداً، وتكلمه وتكليمه بمشيئته وإرادته فيتكلّم إذا شاء متى شاء وكيف شاء بكلام يسمعه من يشاء، وكلامه صفته لا غاية له ولا انتهاء، ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَتَ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ

بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا فَدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ ﴿ [لقمان: ٢٧]، ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿ [الأنعام: ١١٥].

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالاً مندرجاً في الإيمان بالكتب، فإنه قدّم ما يتعلّق بالإيمان بالكتب ثم ذكر أسئلة تتعلّق بالقرآن، وأفضى ذلك إلى بيان حقيقة صفة الكلام لربّنا ﷻ، فسأل رَحِمَهُ اللهُ تعالى: (هل صفة الكلام) أي الإلهية (ذاتية أو فعلية؟).

وأجاب عنه بقوله: (أمّا باعتبار تعلق صفة الكلام بذات الله ﷻ واتصافه تعالى بها فمن صفات ذاته كعلمه تعالى؛ بل هو من علمه)، إلى آخر ما ذكر، فبيّن في صدر جوابه أن صفة الكلام تكون ذاتية باعتبار كونها متعلّقة بذات الله ﷻ قائمةً بها، فلمّا كانت كذلك لا تزول منها بحالٍ من الأحوال، فإنّها تكون صفةً ذاتية، فالصفات الذاتية هي الصفات الملازمة بذات الله ﷻ كالعلم والحياة وغيرهما.

ثمّ ذكر رَحِمَهُ اللهُ تعالى أنّها تكون صفة فعلٍ وبيّن وجه ذلك فقال: (باعتبار تكلمه بمشيئته وإرادته فصفة فعل)، فإنّ الله ﷻ يتكلّم إذا شاء متى شاء كيف شاء بكلامٍ يسمعه من شاء، فلاجل تعلّقه بالمشيئة والإرادة والاختيار صار صفة فعلية؛ فالصفات الفعلية هي الصفات المتعلقة بمشيئة الله وإرادته، فإذا كانت الصفة متعلّقة بمشيئة الله وإرادته؛ سمّيت فعلية كالنزول والمجيء والإتيان، وحينئذٍ فلاجل وجود المتعلّقين جميعاً صارت صفة الكلام ذاتية فعلية؛ فهي ذاتية باعتبار كون الذات موصوفةً بها لم تنفصل عنها، وهي فعلية باعتبار تعلّقه بمشيئة الله واختياره.

ثمّ ذكر المصنّف أن كلام الله ﷻ لا غاية له ولا انتهاء، وذكر ما يصدّقه من القرآن الكريم، وهذا فيه إشكال؛ لأنّ آخر الكتب المنزلة على الأنبياء هو القرآن الكريم؟

طيب، يكون بعده شيء؟

نقول: كلمات الله الشرعية انتهت؛ يعني: لا تأتي شيء من كلام الله يتعلّق بالشرع، وأمّا كلمات الله الكونية في تدبيره للكون بالأمر والنهي بالملائكة فهذا لا ينتهي، هذا معنى قولنا: إن الكلمات الشرعية انتهت إلى القرآن، وأمّا الكلمات الكونية فلا غاية لها ولا انتهاء، مثل قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، هذا أمر كوني.

س: من هم الواقفة وما حكمهم؟

ج: الواقفة هم الذين يقولون في القرآن لا نقول هو كلام الله ولا نقول مخلوق، قال الإمام أحمد **رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**: «من كان منهم يحسن الكلام فهو جهمي»، ومن كان لا يحسنه؛ بل كان جاهلا جهلا بسيطا فهو تقام عليه الحجة بالبيان والبرهان فإن تاب وآمن بأنه كلام الله تعالى غير مخلوق، وإلا فهو شر من الجهمية.

لَمَّا بَيَّنَّ الْمُصَنِّفُ **رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** مَا سَلَفَ مِنْ حُكْمٍ مِنْ قَالَ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ فِي سَوَالٍ مُتَقَدِّمٍ إِذْ قَالَ: (ما حكم من قال بخلق القرآن؟).

ثُمَّ بَيَّنَّ حُكْمَهُ بِالْكَفْرِ وَالرَّدِّ، أورد سؤالا على طائفة أخرى لم تقل: إنَّ القرآن مخلوق، وهذه الطائفة تسمي الواقفة، وقد سأل عنهم وعن حكمهم ثم أجاب بقوله: (الواقفة هم الذين يقولون في القرآن: لا نقول هو كلام الله، ولا نقول مخلوق)، وأحسن من هذا في بيان مذهبهم ما جرى عليه المصنّف في «معارج القبول» وهو مشهور في كتب العقائد أن الواقفة هم الذين يقولون: (لا نقول: القرآن ولا نقول القرآن مخلوق ولا غير مخلوق)، هؤلاء هم الواقفة، فهم يزعمون الوقف في الحكم على القرآن الكريم وهم الذين أشار إليهم ابن أبي داود في الحائية بقوله:

ولا تكن في القرآن بالوقف قائلًا كما قال أتباع لجهنم وأُسْجَحَ

وَبَيَّنَّ حُكْمَهُ نَقْلًا عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ أَنَّهُ قَالَ: («من كان منهم يحسن الكلام فهو جهمي»)، أي من كان منهم يحسن علم الاعتقاد الجدلي العقلي، المسمي بالكلام فهو جهمي، فالمراد بالكلام هنا العلم الذي تواطى على تسميته بذلك وهو علم يتبين به الحقائق العقدية بالدلائل العقلية والأقيسة الجدلية، فمن كان منهم يعرف علم الكلام فهو جهمي، لأنّه متسترٌ بهذه الدعوة فإن وقفه يؤول إلى منع كونه صفةً لله **عَزَّ وَجَلَّ**، وهم لم يريدوا في قولهم القرآن مخلوق إلّا نفي صفة الكلام لله **عَزَّ وَجَلَّ** والواقف ممتنع عن الحكم بأن الكلام من صفات الله **عَزَّ وَجَلَّ** فهو ملحقٌ بهم تبعًا.

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ **رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** حُكْمَ مَنْ يَقَابِلُهُ، وهذا ليس من كلام الإمام أحمد وإنما من كلام المصنّف أو من كلام غيره ممن نقل عنه، (ومن كان لا يحسنه)، أي لا يحسن علم الكلام (بل كان جاهلا جهلا بسيطا فهذا تقام عليه الحجة بالبيان والبرهان ويبين له أن القرآن كلام الله غير مخلوق فإن تاب وآمن أن كلام الله غير مخلوق إلّا وهو شرٌّ من الجهمية)، لأن الجهمية صرّحوا وبيّنوا، وهذا أخفى مقالته ودلّس على الناس؛ فشره أعظم؛ لأن الذين يدّلس الباطل يفسد في الناس أكثر مما يصرّح لهم، فإن النفوس مجبولة على النفرة من الباطل المصرّح به، وإذا مؤّه عليها الباطل ربّما قبلته فإذا تكلم متكلّم

بباطل ردّه النَّاس، فإذا موه عليهم ولبس بحقّ، ربّما قبلوه، ولمّا علم هذا دعاة الشرور من الأهواء والبدع والمنكرات جعلوا هذا جادّتهم القديمة إلى يومنا هذا، كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعالى في «إغاثة اللهفان»: «كلّ صاحب باطل لا يتمكن من إخراجه إلّا في قالب حقّ» انتهى كلامه، أي: لا يتمكن من إظهاره بين المسلمين إلّا في قالب حقّ فأول ما يبدأ يُظهر للنّاس خيرا وهو يطن خلافة، فيأخذهم شيئا فشيئا، إمّا في شهوة أو شبهة، وهذا واقع اليوم فإنّ كثيرًا من النّاس يتسترون بالحقّ وهم يروجون للباطل، يميّز هذا من جعل الله رَحِمَهُ اللهُ له بصيرة سواء من دعاة الشهوات أو دعاة الشّبّهات، ولهذا ينبغي أن يكون طالب العلم في حصن حصين من تمويهات المموّهين، وألا يسارع إلى إقرار شيء ومدحه والثناء عليه والمشاركة فيه حتّى يرى قول العلماء، لأنّ العلماء لهم تمييز نافذ فإنّهم حقيقون بقول عمر بن عبد العزيز الذي أخرجه أبو داود في كتاب القدر في رواية ابن داسة أنّه قال: «فإنّهم عن علم سكتوا وببصرٍ نافذٍ تكلّموا»، انتهى كلامه.

فالسّلامة أن يلزم الإنسان جادّتهم وألا يغادرها فكم من إنسانٍ هرع النَّاس إليه فيما يدعو، وما هي إلّا سنوات خداعات حتّى تبين حقيقة دعوته إمّا إلى شهوة وإمّا إلى شبهة، ودعاة الشهوات والشّبّهات في بلاد المسلمين عامّة وبلادنا خاصّة يلهجون بالأخذ بالقرآن والسنة، ومراعاة أحكام الشريعة وتقاليده البلد وآدابه، فالقدم الذي لا يفهم ربّما شاركهم مقالته ودعا إليها، حتّى إذا وقعت الواقعة لا يمكنه التنصل منها وباء بالخسران، وأمّا العاقل فإنّه يتحرّز من رشاش هذه المقالات أشدّ من تحرّزه من البول أن يصيب بدنه، ولا يُفلح الإنسان حتّى يكون عاقلًا بقلبه وقدمه على المسارعة فيما يجيش بين النَّاس من حالٍ أو مقالة، ملازما طريقة الأوائل فإنّها الحصن الآمن الذي يسلم به الإنسان.

س: ما حكم من قال لفظي بالقرآن مخلوق؟

ج: هذه العبارة لا يجوز إطلاقها نفيا ولا إثباتا؛ لأن اللفظ معنى مشترك بين التلفظ الذي هو فعل العبد، وبين الملفوظ به الذي هو القرآن فإذا أطلق القول بخلقه شمل المعنى الثاني، ورجع إلى قول الجهمية، وإذا قيل: غير مخلوق شمل المعنى الأول الذي هو فعل العبد، وهذا من بدع الاتحادية، ولهذا قال السلف الصالح رحمهم الله تعالى: «من قال لفظي بالقرآن مخلوق؛ فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق؛ فهو مبتدع».

ختم المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى بيان مذاهب أهل الأهواء في القرآن الكريم بذكر طائفةٍ أخرى سائلا عنها

بقوله: (ما حكم من قال لفظي بالقرآن مخلوق؟).

ثمَّ بَيَّنَّ رَحِمَهُ اللهُ أَنْ هَذِهِ الْعِبَارَةُ لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهَا نَفْيًا وَلَا إِثْبَاتًا لِإِجْمَالِهَا فَإِنَّ الْمَجْمَلَ مِنَ الْأَلْفَاظِ فِي الْعُقَائِدِ يَهْمَلُ، وَمَعْنَى يُهْمَلُ يَعْنِي يَطَّرَحُ وَيَتْرَكُ.

ثمَّ بَيَّنَّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى وَجْهَ الْإِجْمَالِ الْوَاقِعِ فِيهِ وَهُوَ كَوْنُ هَذَا اللَّفْظِ يَقَعُ عَلَى مَعْنَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِاللَّفْظِ التَّلْفُظِ الَّذِي هُوَ فِعْلُ الْعَبْدِ. وَالْآخَرُ: أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِاللَّفْظِ الْمَلْفُوظِ بِهِ الَّذِي هُوَ الْقُرْآنُ.

فَإِذَا قَرَأَ الْإِنْسَانُ مِثْلًا ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص]، ثُمَّ قَالَ: لَفْظِي بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ: فَإِنَّهُ رَبَّمَا يَكُونُ الْمُرَادُ الْمَلْفُوظُ وَهُوَ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص]، فَإِذَا قَالَ كَذَلِكَ فَإِنَّ مَقَالَتَهُ تَرْجِعُ إِلَى قَوْلِ الْجَهْمِيَّةِ، لِأَنَّهُ يَقُولُ هَذَا وَهُوَ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص]، مَخْلُوقٌ. وَإِذَا قَالَ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص]، لَفْظِي بِهَا غَيْرُ مَخْلُوقٍ يَقْصِدُ تَلْفُظَهُ بِهَا، فَرَبَّمَا آلَ ذَلِكَ إِلَى مَذْهَبِ الْإِتْحَادِيَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ بِأَنَّ الْبَعْدَ مَتَّحِدٌ بِرَبِّهِ ﷻ فترجع مقالته -إذا قال لفظي بالقرآن غير مخلوق- يقصد تلفظي بالقرآن غير مخلوق، فإنه ربَّمَا رَجَعَ إِلَى مَقَالَةِ الْإِتْحَادِيَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ: الْعَبْدُ رَبٌّ وَالرَّبُّ عَبْدٌ يَالَيْتَ شِعْرِي مِنَ الْمَكْلُوفِ كَمَا قَالَ إِمَامُهُمْ ابْنُ عَرَبِيٍّ، فَلَأَجَلَ وَجُودَ هَذَا الْإِجْمَالِ فِي الْمَعْنَيْنِ وَجِبَ إِهْمَالُ هَذَا اللَّفْظِ وَاقْتِرَاحُهُ وَمِنْ هُنَا مَا قَالَ مِنَ السَّلَفِ: («مَنْ قَالَ لَفْظِي بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ فَهُوَ جَهْمِيٌّ»)، أَيُّ: يؤولُ قَوْلُهُ إِلَى قَوْلِ الْجَهْمِيَّةِ، (وَمَنْ قَالَ) لَفْظِي بِالْقُرْآنِ (غَيْرُ مَخْلُوقٌ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ)، لِأَنَّهُ يؤولُ إِلَى نَفْيِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ تَسْمَى بَبْدَعَةِ لَفْظِيَّةٍ، وَقَدْ نَسَبَتْ لِلْبَخَارِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وَالْبَخَارِيُّ مِنْ أَكْبَرِ النَّاسِ مِنْهَا كَمَا ذَكَرَ ذَلِكَ مَبْسُوطًا ابْنُ الْقَيِّمِ فِي «الصَّوَاغِقِ الْمَرْسَلَةِ» وَذَكَرَ أَنَّ مَذْهَبَ الْبَخَارِيِّ مِنْ أَحْسَنِ الْمَذَاهِبِ وَأَبْيَنِهَا، فَإِنَّهُ جَعَلَ مَا لِلَّهِ اللَّهُ وَمَا لِلْعَبْدِ لِلْعَبْدِ، فَإِنَّ الْبَخَارِيَّ قَالَ: «الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَأَفْعَالُنَا مَخْلُوقَةٌ»، وَهَذَا مَعْنَى مَنْ قَالَ: «الصَّوْتُ صَوْتُ الْقَارِي وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَارِي ﷻ»، وَقَرَّرَ الْبَخَارِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى هَذَا فِي كِتَابِهِ فِي خَلْقِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ، وَانْتَصَرَ لَهُ مُقَدِّمًا طَرِيقَتَهُ ابْنُ الْقَيِّمِ فِي «الصَّوَاغِقِ الْمَرْسَلَةِ»، وَبَرِئَ الْبَخَارِيُّ مِمَّا نَسَبَ إِلَيْهِ فَإِنَّ الْبَخَارِيَّ ابْتَلِيَ بِهِذِهِ الْمَسْأَلَةُ وَهُجَرَ لِأَجْلِهَا حَتَّى تَرَكَ الْكِبَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ كَأَبِي حَاتِمٍ وَأَبِي زُرْعَةَ الرَّازِيِّينَ وَمُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى الذَّهْلِيَّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى، فَإِنَّهُمْ تَرَكَوهُ تَوَهُّمًا أَنَّهُ وَافَقَ اللَّفْظِيَّةَ فِي مَذْهَبِهِمْ.

وَفِي هَذَا بَيَانٍ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ فِي أَبْوَابِ الْعُقَائِدِ يَنْبَغِي أَنْ يَحْتَرِسَ فَلَا يَتَكَلَّمُ فِي هَذِهِ الْأَبْوَابِ فِي شَيْءٍ لَمْ

يتكلم به من قبله ويُلجم لسانه عن القول في شيء لا تدركه عقول الناس، فإنه ربما يقع فيهم موقع الشر فيكونون بين مؤيد منتصر لا يفهم ما تقول، وبين معارض ينقض مقالتك ويرد جميع ما عندك من الحق. وأنتم ترون أن تصانيف أهل السنة في العقائد غالبها مختصرات موجزة؛ رعاية لهذا الأصل، لأن باب العقائد من أبواب الخبر، وأبواب الخبر مبنية على الغيب، فينبغي للإنسان أن يلزم نفسه السكوت فيه وعدم بسط العبارة، وألا يجاوز كلام المتقدمين.

وربما يعرض للألمعي الذكي مسائل ومشكلات فلا يسارع بإظهارها ويلزم طريقة أشياخه المقتدى بهم في مثل ذلك، ومن لاحظ تزكية العلماء الماضين للآخذين عنهم في هذا الأصل رأى عجباً، فإنه وقع في حديث طويل يأتي إن شاء الله في محله في البخاري إشكال في صفة إلهية، فسألت عن ذلك الشيخ ابن الباز رحمته الله تعالى في الطائف، فلم يزد عن قوله رحمته الله: «يجب علينا الإيمان بما وصف الله به نفسه وبما وصفه رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل...»، إلى آخر جملة معروفة في العقائد والشيخ غير جاهل بهذا الإشكال، لأن الشراح تعرضوا له، كما أن الأصوليين تكلموا على ما فيه من صفة إلهية وأثرها في علم أصول الفقه، وانتحال بعض المذاهب المبطله لها، ومع ذلك اقتضب في جوابه ليعلم السامع له الآخذ عنه أنه لا ينبغي لكل أحد أن يتمادى في هذا الباب وأن يشغل به نفسه.

ومن الآخذين للعلم في مبتدئ أمره من يجنح إلى التنبيش عن هذه المشكلات في كتب الاعتقاد فيضّر إيمانه ويفسد قلبه، والواجب على الإنسان أن يعتني بالحقائق الإيمانية دون الإيغال في التفاصيل، التي تضر به، فالإنسان إذا تلقى صفات الله ﷻ وعرف أسماءه ينظر إلى معانيها وكيفية التعبد بها، فإن هذا أعظم من الشغل في بعض الفروع التي لا تجري على الإنسان نفعاً، وإذا تلقى الإيمان باليوم الآخر وتفاصيل ما يكون فيه من عذاب ونعيم، ينبغي له أن يشهد قلبه هذه الحقائق ولا يكن ذا ولع ببواطن تلك المسائل من المشكلات التي تذكر في مطولات كتب الاعتقاد، فإن لكل عقل قدرًا وينبغي أن يعرف الإنسان أن قدره في عقله من المبتدأ ليس كما يكون عليه إذا استمر في العلم ووصل إلى أواسطه، أو متناهيه، فمن راع هذا الأصل نفع وانتفع ومن ترك هذا الأصل أضّر بنفسه.

ولذلك تجد العلماء لا يذكرون مسائل في الاعتقاد ربما ذكروها في دروس بحثا، لكنهم لا يذكرونها تفصيلا، ثم يأتي بعض الناس ويأخذها من درسه ومن إجاباته له، ثم ينشرها ويشيعها عنه وهذا من الغلط، لكن الناس لما صاروا لا يفرقون بين ما يكون بين العالم وبين أصحابه، وبين ما يكون بين العالم وبين الناس، صاروا يذكرون عن العلماء كل شيء، فيشكل على من لا يدرك العلم من الناشئة ومن

العامة، وأكثر عطب الناس وخللهم في العلم هو من سوء أخذهم له.

وهذا آخر التقرير على هذه الجملة من الكتاب وبها ينتهي الإيمان بالكتب، ويستأنف المصنف رحمته الله تعالى ركنًا آخر من أركان الإيمان وهو الإيمان بالرسل.

س: ما دليل الإيمان بالرسل؟

ج: أدلته كثيرة من الكتاب والسنة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۝١٥١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ ۖ ﴿النساء﴾، وقال النبي ﷺ: «آمنت بالله ورُسُلِهِ».

لما فرغ المصنف رحمته الله تعالى من الركن المتقدم، وهو الإيمان بالكتب، أتبعه بذكر مسائل تتعلق بالركن التالي له وهو الإيمان بالرسل، واستفتح ذلك بقوله سائلا: (ما دليل الإيمان بالرسل؟).

ثم أجاب عنه رحمته الله تعالى فقال: (أدلته كثيرة من الكتاب والسنة)، وأورد آية دالة على ذلك مع ما تبعها من سورة النساء، وأورد حديثا في الصحيح كلاهما دالان على الإيمان بالرسل، فأما الآية الأولى فدلالتها على الإيمان بالرسل من وجوه أصرحها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾، أي جميع رسله، ﴿وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢].

وأما الحديث فذلك ظاهر من قوله ﷺ: «آمنت بالله ورسله»، فعطف الإيمان بالرسل على الإيمان بالله ﷻ.

والذي دل عليه القرآن في آيات مختلفة متفرقة أن الناس باعتبار الإيمان بالرسل ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من يكفر بالرسل جميعا، وهذا كافر ليس من أهل الإيمان.

والثاني: من يؤمن ببعضهم ويكفر ببعضهم، وهذا كافر كما قال الله في هذه الآية لما ذكر المفرقة ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥١]، فالكفر بنبي أو رسول واحد كالكفر بهم جميعا.

والثالث: المؤمن بجميع الرسل، وهؤلاء هم أهل الإيمان ممن يؤمن بالرسل والأنبياء الذين بُعثوا إليهم وبما أخبر عنه أولئك الأنبياء من رسل وأنبياء تقدموا عليهم، أو يأتون بعدهم، ولم يذكر المصنف

رَبِّكَ تَعَالَى حَقِيقَةُ الرِّسْلِ الشَّرْعِيَّةِ، وَالرَّسُولُ شَرَعًا يَقَعُ عَلَى مَعْنَيْنِ: أَحَدُهُمَا عَامٌ وَالْآخَرُ خَاصٌّ.

فَأَمَّا الْعَامُ فَهُوَ: رَجُلٌ إِنْسِي حُرٌّ أَوْحِيَ إِلَيْهِ وَبُعِثَ إِلَى قَوْمٍ، فَهَذَا يَشْمَلُ كُلَّ مَبْعُوثٍ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٥٥]، فَيَنْدَرِجُ فِيهِ النَّبِيُّ.

وَالثَّانِي خَاصٌّ: وَهُوَ رَجُلٌ إِنْسِي حُرٌّ أَوْحِيَ إِلَيْهِ وَبُعِثَ إِلَى قَوْمٍ مُخَالَفِينَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا﴾ [الحج: ٥٢]، فَجَعَلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ، فَكِلَاهُمَا مَعْنَى شَرْعِيٍّ، لَكِنِ الْأَوَّلُ يَقَعُ عَلَى الْعُمُومِ وَالثَّانِي عَلَى الْخُصُوصِ، فَحَيْثُذُ يُكُونُ قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: (مَا دَلِيلُ الْإِيمَانِ بِالرِّسْلِ؟).

وَأَقْعَا عَلَى الْمَعْنَى الْعَامِ أَمْ الْخَاصِّ؟

وَأَقْعَا عَلَى الْمَعْنَى الْعَامِ الَّذِي يَشْمَلُ الْأَنْبِيَاءَ جَمِيعًا.

س: مَا مَعْنَى الْإِيمَانِ بِالرِّسْلِ؟

ج: هُوَ التَّصَدِيقُ الْجَازِمُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا مِنْهُمْ يَدْعُوهُمْ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَحْدَهُ وَالْكَفَرُ بِمَا يَعْبُدُ مِنْ دُونِهِ، وَأَنَّ جَمِيعَهُمْ صَادِقُونَ، بَارُونَ رَاشِدُونَ، كَرَامٌ بَرَّةٌ أَتَقِيَاءُ أَمْنَاءُ هِدَاةٌ مَهْتَدُونَ، وَبِالْبَرَاهِينِ الظَّاهِرَةِ وَالْآيَاتِ الْبَاهِرَةِ مِنْ رَبِّهِمْ مُؤَيَّدُونَ، وَأَنْهُمْ بَلَّغُوا جَمِيعَ مَا أَرْسَلَهُمُ اللَّهُ بِهِ، لَمْ يَكْتُمُوا، وَلَمْ يَغَيِّرُوا، وَلَمْ يَزِيدُوا فِيهِ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ حَرْفًا وَلَمْ يَنْقُصُوهُ، ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]، وَأَنْتَهُمْ كُلُّهُمْ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَاتَّخَذَ مُحَمَّدًا ﷺ خَلِيلًا وَكَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا، وَرَفَعَ إِدْرِيسَ مَكَانًا عَلِيًّا، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَكَلَّمَتْهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَأَنَّ اللَّهَ فَضَّلَ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ.

ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى سَوْالًا آخَرَ يَتَعَلَّقُ بِالْإِيمَانِ بِالرِّسْلِ وَهُوَ: (مَا مَعْنَى الْإِيمَانِ بِالرِّسْلِ؟).

ثُمَّ أَجَابَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ بِشُذُورٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَفُرُوعٍ مُخْتَلِفَةٍ، هِيَ أَقْرَبُ إِلَى النَّسْقِ الْبَيَانِيِّ، مِنْهَا إِلَى الْوَاجِبِ الْإِيمَانِيِّ، وَمَعْرِفَةِ الْحَقَائِقِ الشَّرْعِيَّةِ لِأَرْكَانِ الْإِيمَانِ، هِيَ مِنْ أَعْظَمِ الْمَقَاصِدِ، وَقَدْ سَبَقَ أَنْ بَيَّنَّا أَنَّ الْقَدْرَ الْوَاجِبَ مِنَ الْإِيمَانِ بِالرِّسْلِ يَرْجِعُ إِلَى الْإِيمَانِ بِأَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَ إِلَى النَّاسِ رُسُلًا مِنْهُمْ لِيَأْمُرُوهُمْ بِعِبَادَةِ اللَّهِ وَأَنْ خَاتَمَهُمْ هُوَ مُحَمَّدٌ ﷺ، فَهَذَا هُوَ الْقَدْرُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِإِبْتِدَاءِ بِحَقِيقَةِ الْإِيمَانِ بِالرِّسْلِ وَجُوبًا عَلَى كُلِّ أَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ، فَإِذَا عَقَلَ هَذَا الْمَعْنَى كَانَ مَا وَرَاءَهُ وَاجِبًا بِاعْتِبَارِ وَرُودِ الدَّلِيلِ، أَوْ غَيْرِ وَاجِبٍ؛ بَلْ مِنْ فُرُوعِ الْعِلْمِ الْمُسْتَحَبَّةِ، كَمَا سَبَقَ بَيَانُهُ فِي هَذَا الْمَحَلِّ.

وقد ذكر المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فيما ذكر أوصافاً للأنبياء والرسل وأنهم (صادقون) مصدقون (بارون راشدون، كرام بررة أتقياء أمناء) إلى آخر ما ذكر، وكل خصلة حميدة فأنبياء الله ورسله بها موصوفون، وكل خصلة ذميمة فأنبياء الله ورسله منها بريئون وهذه قاعدة خصال الأنبياء، فإن الجامع لخصال الأنبياء أن كل صفة حسنة فهي لهم، وأن كل صفة ذميمة هم منها بُراء، وإذا طردت هذا الأصل في مشكلات العلم في جملة من المواضع في تفسير القرآن؛ انحلَّ عنك الإشكال وانقطع الجدل، فإن من استصحب كمال الأنبياء لم يحاكمهم إلى سواه، بخلاف من جوز عليهم أشياء لا تليق بهم.

ثم ذكر بعض ما لبعضهم من الكمالات فقال: (وأن الله اتخذ إبراهيم خليلاً، واتخذ محمداً ﷺ خليلاً، وكلم موسى تكليماً، ورفع إدريس مكاناً علياً).

ما معنى (ورفع إدريس مكاناً علياً)؟

[فأجاب أحد الطلاب]: السماء الرابعة.

[فأكمل شيخنا]: السماء الرابعة، هذا أحسن ما قيل في تفسير الآية ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧]، لأنه هو الثابت في «الصحيحين» فإن النبي ﷺ في حديث مالك بن صعصعة وأنس في الصحيح لما ذكر الأنبياء والرسل في طباق السماء لما عُرِج ذكر أن إدريس في السماء الرابعة، لكن هنا إشكال؛ هل إدريس مختصاً بذلك حتى يذكر رفعه به؟ ألا يُشاركه في الرفع في السماء أنبياء منهم من هو فوقه؟ ما الجواب؟

بلى، يشاركه أنبياء، فإن فاتحتهم آدم عليه الصلاة والسلام ثم في السماء السابعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، إذن ما معنى ذكر إدريس في رفعه في المكان العلي؟

لأن الصحيح أن رفعناه مكان عليا يعني في السماء الرابعة!

ذكر مجاهد وغيره قال: ورفعناه مكان علياً؛ أي: رُفِعَ ولم يمت كعيسى وهذا حسن من جهة نظيره، لما ذُكرت الرفعة لعيسى إيش كانت الرفعة في سورة النساء وغيرها؟ رفعته حياً لم يمت، هذا وجه حسن؛ لكن يحتاج إلى دليل.

لماذا خص؟ بأنا رفعناه مكان عليا، لماذا ما قيل أيضاً في يوسف: رفعناه مكان عليا؟ يوسف في الثلاثة، وهارون في الخامسة، وموسى في السادسة؟

الجواب فيما فتح الله ﷻ به: أن الأنبياء الذي ذُكروا ممن هم بعده كلهم ممن كان قومه أهل تكذيب إلا إدريس لم يكن قومه أهل تكذيب، ما كان مكذبين به ولا مخالفين له، فخرج عن نظرائه أهل

السماء الذين ذُكروا من أنبياء الله ﷺ ممن هم فوق رتبة إدريس كانت أممهم مخالفة لهم؛ بل كلهم إلا آدم وهو في الأولى؛ لكن بقية الأنبياء الذين فوق إدريس عليه الصلاة والسلام وهم هارون وموسى وإبراهيم؛ أنبياء أممهم لهم مخالفون، لكن إدريس لم تكن أمته له مخالفة ومع ذلك رُفع، أيهم الحقيق بأن يرفع؟ من كانت الأمة مخالفة له.

مع ذلك إدريس ليس من هذا الجنس، الأمة التي بعث فيها كانت موافقة له، وما الدليل على أن الأمة كانت موافقة له؟ لأن بعض المؤرخين يذكر خلاف ذلك.

الدليل: ما في «صحيح البخاري» عن ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلها على التوحيد، وإدريس على الصحيح هو من أجداد نوح، وهو اختيار البخاري رَحِمَهُ اللهُ تعالى في «صحيحه»، فيكون قد بعثه في الأمم الموحدة الموافقة أم المشتركة المخالفة؟
الموحدة الموافقة.

فلما بُعث في الموحدة الموافقة وجعل في الرابعة استحق الامتنان عليه بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧].

ثم قال: (وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم)، ومعنى وكلمته أي: خلق بالكلمة، وليس هو الكلمة، وإنما خلق بكلمة الله ﷻ كُنْ، (روح منه)، أي: روح خلقها الله ﷻ على وجه الاختصاص بالكمالات التي ليست لها، فهي روح لا كسائر الأرواح تشاركها في أصل خلقتها؛ بل تزيد عليها فضيلة بما لها من الكمالات.

ثم قال: (وأن الله فضل بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات)، كما ذكر الله ذلك في كتابه.

س: هل اتفقت دعوة الرسل فيما يأمرون به وينهون عنه؟

ج: اتفقت دعوتهم من أولهم إلى آخرهم على أصل العبادة وأساسها، وهو التوحيد بأن يفرد الله تعالى بجميع أنواع العبادة اعتقادًا وقولًا وعملاً، ويكفر بكل ما يعبد من دونه، وأما الفروض المتعبد بها فقد يُفرض على هؤلاء من الصلاة والصوم ونحوها ما لا يفرض على الآخرين، ويحرم على هؤلاء ما يحل للآخرين امتحاناً من الله تعالى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالإيمان بالرسول وهو: (هل اتفقت دعوة الرسل فيما

يأمرون به وينهون عنه؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (اتَّفقت دعوتهم من أولهم إلى آخرهم على أصل العبادة وأساسها، وهو التوحيد)، (وأما الفروض المتعبد بها) فإنهم مختلفون فيها، ويُخبر عن هذا قول الله ﷻ: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، أي: كلُّ نبي من الأنبياء له شريعة ومنهاجٌ فارق بها غيره، وأما في الأصل فإنَّهم مجتمعون على أصل واحد، كما روى البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»، ومعنى إخوة لعلات أي: أبوهم واحد، وإن اختلفت أمهاتهم، فإن الإخوة لعلات في كلام العرب، توضع على هذا المعنى، والأم هنا باعتبار الأصل فأصل أمرهم وهو الدين واحد كما قال النبي ﷺ: «ودينهم واحد»، فهم في توحيد الله ﷻ مجتمعون وعليه متفقون، وأما في الشعائر والمناهج فإن الله ﷻ جعل لكل واحد منهم شريعة ومنهاجا.

وفي قوله ﷺ: «ودينهم واحد»، يعلم غلط من يقول: الأديان السماوية؛ لأنَّ السماوية المضافة إلى الله ﷻ هي دين واحد وليست أديان متعددة، وإنما يقال: الدين السماوي في شريعة موسى، يعني الشريعة التي شرعها الله لموسى، والدين السماوي في الشريعة التي شرعها الله لعيسى، والدين السماوي في الشريعة التي شرعها الله لمحمد ﷺ، فليس هناك أديان سماوية؛ بل الدين السماوي دين واحد؛ بل اختلف الشرائع التي يؤمر بها الأنبياء إما فعلا وإما تركا وكفًا، وأما الكتب السماوية فإنها متعددة فإن الله أنزل على موسى التوراة وعلى عيسى الإنجيل وعلى محمد عليهم الصلاة والسلام جميعا القرآن، فيعلم الفرق بين المسألتين.

س: ما الدليل على اتفاقهم في أصل العبادة المذكورة؟

ج: الدليل على ذلك من الكتاب على نوعين مجمل ومفصل.

أما المجمل فمثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (٢٥) [الأنبياء]، وقوله تعالى: ﴿وَسَأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ (٤٥) [الزخرف]، الآيات.

وأما المفصل فمثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ (٢٣) [المؤمنون]، ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَتَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ

مِّنَ إِلَهِ غَيْرُهُ ﴿٧٣﴾ [الأعراف: ٧٣]، ﴿وَلِإِيَّاءِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٦٥]، ﴿وَلِإِيَّاءِ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٨٥]، ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٦١﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [الزخرف: ٨٥]، وقال موسى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٨﴾﴾ [طه: ١٨]، ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنَىٰ إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِن إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [ص: ٦٥]، وغيرها من الآيات.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالإيمان بالرسول فقال: (ما الدليل على اتفاقهم في أصل العبادة المذكورة؟).

أي: ما الدليل على كون دينهم واحداً في أصل التوحيد، فذكر رحمه الله تعالى أن (الدليل على ذلك من الكتاب على نوعين مجمل ومفصل)، والفرق بين الإجمال والتفصيل هو أن الإجمال وقع دلالة عامة على جميع الأنبياء، وأمّا دلالة التفصيل فتعلقت فيها الدلالة بكل نبي باسمه.

وأورد المصنّف رحمه الله تعالى الأدلة من القرآن الكريم لظهورها في ذلك، فذكر رحمه الله تعالى جملة من الأدلة المجملة كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وفي الآية الأخرى: ﴿إِلَّا نُوْحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وما كان في هذا المعنى.

ثم أتبع ذلك بأدلة مفصلة فيما جاء عن نوح وعن صالح وعن هود وعن شعيب وعن إبراهيم وعن موسى وعن عيسى وعن محمد عليهم الصلوات والسلام، فهذه الآيات تنضح بالدلالة على اتحادهم في الأدلة المفصلة في كونهم جميعاً جاؤوا بأمر واحد وهو توحيد الله عز وجل فكانوا يقولون: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٨٥] ﷻ.

س: ما دليل اختلاف شرائعهم في فروعها من الحلال والحرام؟

ج: قول الله عز وجل: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [المائدة: ٤٨]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، سبيلاً وسنة. ومثله قال مجاهد وعكرمة والحسن البصري وقتادة والضحاك والسدي وأبو إسحاق السبيعي، وفي صحيح

البخاري: قال النبي ﷺ: «نحن معشر الأنبياء إخوة لعلات، ديننا واحد»، يعني بذلك التوحيد الذي بعث الله به كل رسول أرسله وضمّنه كل كتاب أنزله، وأما الشرائع فمختلفة في الأوامر والنواهي والحلال والحرام ﴿لِيُبْلِغَكُمْ إِلَهُكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

أورد المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالإيمان بالرسول فقال: (ما دليل اختلاف شرائعهم في فروعها من الحلال والحرام؟).

ولو أنه رحمه الله تعالى اكتفى بقوله: ما دليل اختلاف الشرائع؟ لكان أولى لأن جعل الفروع اسماً لما سوى توحيد الله ﷻ فيه نظر على ما تقدم بيانه في محله.

ثم أجاب عنه بقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فإن هذه الآية أصل في اختلاف شرائع الأنبياء، وأن كل نبي من الأنبياء جعل الله له شريعة أمره فيها بما أمره، وصح عن ابن عباس عند ابن جرير الطبري أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾: سبيلاً وسنة: أي سبيلاً تسلكونها في عبادة الله ﷻ وسنة تقتدون وتهتدون بها، وجاء مثله عن جماعة من التابعين كمجاهد وعكرمة والحسن البصري وقتادة والضحاك والسدي وأبي إسحاق السبيعي، والسدي إذا أطلق في كتب التفسير فإنه السدي الكبير وليس الصغير كما ذكره المعلق، فقال: هو محمد بن مروان السدي صاحب التفسير، وإنما هو السدي الكبير واسمه أظنه إسماعيل ذهب عني اسمه الآن لكن هو السدي الكبير.

ثم أورد ما يصدق ذلك ما في «صحيح البخاري» كما تقدم: «نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلات، ديننا واحد»، يعني بذلك التوحيد، ومعنى الإخوة لعلات عند العرب كما سلف هم الإخوة الذين تعددت أمهاتهم فأبوهم واحد وأمهم متعددة.

ثم بين رحمه الله تعالى أن العلة من اختلاف الشرائع في الأوامر والنواهي والحلال والحرام لا ابتلاء الخلق كما قال: ﴿لِيُبْلِغَكُمْ إِلَهُكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، أي بآثاره بامتثال ما أمر به واجتنابه ما نهى عنه.

س: هل قص الله جميع الرسل في القرآن؟

ج: قد قص الله علينا من أنبيائهم ما فيه كفاية وموعظة وعبرة، ثم قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]، فنؤمن بجميعهم تفصيلاً فيما فصل، وإجمالاً

فيما أجمل.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر من الأسئلة المتعلقة بالإيمان بالرسول وهو: (هل قص الله جميع الرسل في القرآن؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (قد قص الله علينا من أنبيائهم ما فيه كفاية وموعظة وعبرة)، وهذا من أحسن الأجوبة، فإنه ذكر أن ما تحصل به الكفاية بالعبارة والاتعاظ قد قصه الله عز وجل علينا، فما نحتاج إليه في حصول ذلك موجود في كتاب الله عز وجل، ووراء ذلك رسل لم يقصصهم الله عز وجل علينا، بالاكْتفاء بما ذكره الله عز وجل من قصص من سماهم، فيؤمن العبد بما جاء مفصلاً على وجه التفصيل وبما جاء مجملاً على وجه الإجمال، كما قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤].

س: كم سُمي منهم في القرآن؟

ج: سُمي منهم فيه آدم ونوح وإدريس وهود وصالح وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف ولوط وشعيب ويونس وموسى وهارون وإلياس وزكريا ويحيى واليسع وذا الكفل وداود وسليمان وأيوب، وذكر الأسباط جملة، وعيسى ومحمد ﷺ وعليهم أجمعين.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر من الأسئلة المتعلقة بالإيمان بالرسول فقال: (كم سُمي منهم في القرآن؟).

ثم قال: (سُمي منهم فيه آدم ونوح وإدريس وهود...)، إلى آخر ما ذكر رحمه الله تعالى من الأنبياء الذين وقعت تسميتهم في القرآن، ومنفعة ذكر من سُمي منهم في القرآن ذكر زيادة شيء يتعلق بذلك الرسول وهو اسمه، فلو قيل لإنسان: ما هو الرسول الذي بُعث إلى ثمود كان الجواب هو صالح، فإذا كان يجهله ثم عُرِف دليله من القرآن وجب عليه الإيمان.

وقد نظم هذا جماعة من أهل العلم كالشجاعى والباجورى في أنظام مشهورة، وقد ذكر المصنف رحمه الله تعالى أن الله ﷻ سَمَى من الأنبياء على وجه الإجمال الأسباط، وهذا على أحد القولين أن الأسباط أنبياء، والصحيح أن الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في بني إسماعيل كما ذكره الخليل بن أحمد وجماعة، فليسوا أنبياء وإنما فيهما الأنبياء وانتصر لذلك أبو العباس ابن تيمية في رسالة مفردة لخصها السيوطي في رسالته «دفع التعسف عن إخوة يوسف»، وذكر فيها أبو العباس ابن تيمية أنه لا

يعرف أحدا من الصحابة أنه ذكر أن الأسباط أنبياء، قال السيوطي: ولم أره في كلام أحد من التابعين، فالذي يظهر أن ذكر الأسباط عند عدّ الأنبياء، أن المراد أن النبوة صارت في بني إسرائيل في أسباطها لما قُطِّعوا اثني عشر، وفائدة ذكرها أن النبوة صارت مستمرة في بني إسرائيل كما جاء في «صحيح البخاري» من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «كانت الأنبياء في بني إسرائيل تسوسهم إذا مات نبي قام نبي»، فهذا فائدة ذكر الأسباط، ومعنى ذلك أن النبوة صارت فيهم مطردة فيكون فيهم نبي بعد أن بعث الله إليهم موسى عليه الصلاة والسلام.

س: من هم أولو العزم من الرسل؟

ج: هم خمسة ذكرهم الله ﷻ على انفرادهم في موضعين من كتابه:

الموضع الأول: في سورة الأحزاب؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَنُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، الآية.

الموضع الثاني: في سورة الشورى؛ وهو قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، الآية.

ذكر المصنّف ﷻ تعالى سؤالاً آخر من الأسئلة المتعلقة بالإيمان بالرسول وهو قوله: **(من هم أولو**

العزم من الرسل؟).

ثم ذكر أنهم خمسة ذكرهم الله ﷻ على انفرادهم في موضعين: أحدهما في سورة الأحزاب والآخر في سورة الشورى، وهذا الجواب مفسر لقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ففسر أولي العزم من الرسل بأنهم هؤلاء الخمسة، واستدل بذكرهم مجموعين في هاتين الآيتين.

طيب هل يصلح هذا دليلاً؟ في آيات ذكر فيها جماعة آخرين من الأنبياء، فلماذا صار هؤلاء أحق

من غيرهم؟

استدللنا فيما سبق قلنا لكم: إن الدليل دليل الشفاعة، لأن الناس يومئذ يقصدون الأعظم فهم

قصدوا ستة هم هؤلاء الخمسة وآدم، ثم أخرجنا آدم بقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه]، هذا أقوى الأدلة، أنهم يُتوجه إليهم في طلب الشفاعة فدل ذلك على

اختصاصهم بمعنى ليس لغيرهم من الأنبياء وأخرج آدم بآية سورة طه.

أما مجرد كونهم مجموعين في هاتين الآيتين لا يصلح دليلاً على الانفراد ولقد ذهب عبد الرحمن بن زيد بن أسلم إلى أن أولو العزم: «وصف لجميع الأنبياء»، وهذا فيه قوة، واختاره علي بن مهدي الطبري ذكره عنه الثعلبي في تفسيره «الكشف والبيان»، فكل نبي هو ذو عزم وهذا القول فيه قوة؛ لأن العزم هو الجد ولكل الأنبياء أولو جدّ فهذا القول فيه قوة، لكن إذا نظرنا إلى حديث الشفاعة يبقى في النفس شيء من عمومته.

ثم يرد على هذا شيء آخر أن العزم الذي نفى عن آدم كأنه كان قبل النبوة لأنه نسي في الجنة والجنة دار جزاء وليست عمل، فيكون وصف النبوة صار له بعد أن أنزل، والذي نفى عنه ولم نجد له عزمًا كان قبل النبوة، فالقول بأن العزم وصف للأنبياء جميعاً هذا فيه قوة قويّة وإن كان مهجوراً، واطرد الناس على أن أولو العزم هم الخمسة؛ لكن فيه ما فيه، والله عز وجل قال: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ومن هذه تكون بيانية وليست تبعية، لبيان أن جنس الرسل هم أولو عزم، هذا القول فيه قوة ويكاد يكون هو الأقرب للنفس، لكن إن تمسك بالقول المشهور فإن الدليل الدال على قوته هو حديث الشفاعة مع ما سبق بيانه.

س: من أول الرسل؟

ج: أولهم بعد الاختلاف نوح عليه السلام، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]، وقال تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [غافر: ٥].

لا يزال المصنف رحمه الله تعالى يبين أشياء تتصل بالإيمان بالرسول فمن جملة ذلك ما ذكره بسؤاله قائلاً: (من أول الرسل؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (أولهم بعد الاختلاف نوح عليه السلام)، ومراده بالاختلاف ما أحدثه الناس من الشرك، فإن الناس كانوا على التوحيد بعد آدم عليه الصلاة والسلام عشرة قرون كما سيأتي، ثم حدث الاختلاف بينهم ونجم ناجم الشرك لما وقع من قوم نوح ما وقع من تعظيم الخمسة الذين صوروهم، وسيأتي ذكر ذلك في محله، فكان أول رسول أرسله الله عز وجل إليهم هو نوح عليه الصلاة والسلام.

وذكر المصنف رحمه الله تعالى دليلين على ذلك من القرآن الكريم، فالأول قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا

إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» [النساء: ١٦٣]، ووجه دلالة الآية على أولية نوح تقديمه عليه الصلاة والسلام على سائر الأنبياء وعطفهم بالذكر عليه، إذ قال الله: ﴿إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]، والإيحاء الذي تقدم فيه نوح عليه الصلاة والسلام جميع من بعده من النبيين هو إيحاء الرسالة، أما إيحاء النبوة فقد تقدمه قبله أبونا آدم عليه الصلاة والسلام اتفاقاً، وإدريس في أصح قولي أهل العلم رحمهم الله تعالى، فمن كان قبل نوح هو نبي لا رسول، ووقع التصريح بذلك في حديث أنس الطويل في الشفاعة في «الصحيحين»، وفيه أن آدم عليه الصلاة والسلام يقول: «أئتوا نوحاً أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض»، فلم يكن آدم قبله إلا نبيا من الأنبياء، ولم يكن رسولا من المرسلين، ووقع التصريح بهذه الرتبة في حق أبينا آدم في حديث أبي أمامة الذي رواه ابن حبان وغيره بسند صحيح أن النبي ﷺ سئل: «هل كان آدم نبياً؟ فقال: نعم مُعَلَّمٌ مُكَلَّمٌ»، فأبونا آدم عليه الصلاة والسلام ثابت النبوة، وأما الرسالة فإنه لم يكن رسولا بالمعنى الخاص، على ما سبق بيانه من معنى الرسول العام والخاص، فكان عليه الصلاة والسلام نبياً من الأنبياء، وكان بعده إدريس عليه الصلاة والسلام نبياً من الأنبياء، ثم كان نوحا بعدهما رسولا من الرسل.

ثم ذكر المصنّف الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [غافر: ٥]، والتكذيب المراد هنا تكذيبٌ مخصوص، وهو التكذيب بالرسول؛ لأن الأنبياء كانوا في بني آدم فهو منهم، فإن أبوهم آدم الذي وجدوا بعده كان نبيا، فلم يستنكروا ذلك؛ لأن آدم كان مقيما بينهم نبيا من الأنبياء، وإنما كذبوا لما جاءهم نوح عليه الصلاة والسلام رسولا أرسله الله ﷻ بعد فتور النبوة، فإن كان من قوم نوح ظنوا أنه لا نبي بعد من كان من آبائهم وهو آدم وإدريس عليهما الصلاة والسلام، فكذبوا به وكذبت الأحزاب من بعدهم بمن بعثه الله ﷻ من الرسل إليهم.

س: متى كان الاختلاف؟

ج: قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق فاختلفوا، ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالا آخر يتعلق بسابقه وهو السؤال عن تاريخ وقوع الاختلاف في بني آدم فقال: (متى كان الاختلاف؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من

الحق فاختلفوا)، وقد روى هذا الأثر عن ابن عباس ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسيريهما، والحاكم في مستدركه وإسناده صحيح، وروي ذلك مرفوعا في حديث أبي أمامة المتقدم وإسناده صحيح قال: «كان بين نوح وآدم عشرة قرون»، رواه ابن حبان مرفوعا وإسناده صحيح، فالواقع بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم كانوا على التوحيد.

والقرن اسم من الجيل من الناس والغالب أنه يكون مائة سنة، فصار الجاري في عرف الناس أن القرن هو مائة سنة، وفي الأنساب يقدرّون في المائة ثلاثة أجداد، ذكره ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ تعالى، فإن الإنسان في عمود نسبه كأبيه وأبي أبيه وجد أبيه يكونون في الغالب في مدة مائة سنة، وجرى عرف المؤرخين والمحدثين على هذا في عدّ الرواة في أسماء أجدادهم ووجوه رواياتهم.

ثم بعد هذه القرون العشرة اختلف الناس لما وقع الشرك في قوم نوح ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيَّ مُبَشِّرًا وَمُنْذِرًا﴾ [البقرة: ٢١٣]، ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣]، أي مجتمعين على أمر واحد، ثم لما تفرقوا ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيَّ مُبَشِّرًا وَمُنْذِرًا﴾ [البقرة: ٢١٣]، فمعنى الآية: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيَّ مُبَشِّرًا وَمُنْذِرًا﴾ [البقرة: ٢١٣]، والنيون هنا بالمعنى العام الذي يشمل الرسل ومن دونهم.

س: من هو خاتم النبيين؟

ج: خاتم النبيين محمد ﷺ.

يجوز السؤال (من هو)، و(ما هو)، لأن (ما) تطلق أيضا على العاقل، والأصل أنها تطلق على غير العاقل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، لأن (ما) هنا للنساء وهن عاقلات.

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالا آخر يتعلق بمسائل الإيمان بالرسول فقال: **(من هو خاتم النبيين؟)**. أي الذين بعثهم الله ﷻ لما وقع الاختلاف، فإنه لما وقع الاختلاف في الخلق احتاجوا إلى أنبياء يبلغونهم أمر الله ﷻ مبشرين ومنذرين، وانتهى هؤلاء الأنبياء إلى خاتم لهم، فاحتاج الناس إلى معرفة ذلك الخاتم لهم، وأجاب المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى بما يدل عليه فقال: **(خاتم النبيين محمد ﷺ)**، أي الذي خُتِمَتْ به النبوة في الخليقة هو محمد ﷺ فلا يكون بعده نبي أبدا، وهذا معنى الختم، فإن معنى الختم الغلق، فلا يكون بعده أحد من جنسه، فإذا قيل ختم النبوة وختم النبوة كان على يد النبي ﷺ أنه لا يكون بعده نبي أبدا.

س: ما الدليل على ذلك؟

ج: قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال النبي ﷺ: «إنه سيكون بعدي كذابون ثلاثون كلهم يدعي أنه نبي وأنا خاتم النبيين ولا نبي بعدي»، وفي الصحيح قوله لعلي رضي الله عنه: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»، وقوله ﷺ في حديث الدجال: «وأنا خاتم النبيين ولا نبي بعدي»، وغير ذلك كثير.

لما بين المصنف رحمه الله تعالى: (أن خاتم النبيين هو محمد ﷺ) أورد سؤالاً يتعلق ببيان دليله، ثم أجاب عنه بذكر دليله من الكتاب والسنة، فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وخاتم -بفتح التاء وبكسرهما- قراءتان سبعتان صحيحتان وكلاهما بمعنى أنه آخر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه.

ثم أتبعها ببيان الأحاديث الواردة في ختم النبي ﷺ النبوة وفيها في أولها: «وأنا خاتم النبيين»، وفي الثاني: «إلا أنه لا نبي بعدي»، وفي الثالث: «وأنا خاتم النبيين ولا نبي بعدي».

والحديثان الأولان صحيحان، وأما الثالث فإن سياقه طويل وفيه ضعف؛ لكن هذه الجملة صحيحة، ويغني عن هذه الأحاديث ما جاء في «الصحيحين» من التصريح بذلك، في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل وفيه: «وأنا خاتم النبيين»، فإن هذه الجملة الواقعة في حديث طويل في «الصحيحين» مصرحة بذلك.

ويُوجد في تضاعيف الأحاديث الطوال جمل تشتمل على معانٍ يُحتاج إليها ويغفل عنها الناس، ومنها ما رواه الإمام أحمد بسند صحيح من حديث عوف بن مالك أو المقدام بن معد يكرب وفيه قوله ﷺ: «أنا النبي المصطفى»، فإن هذا الحديث بهذه الجملة منه حجة على صحة تسميته ﷺ بالمُصطفى، فإن من المعاصرين المنتسبين للسنة من زعم أن هذا غلوا وليس فيما سمي به النبي ﷺ غلواً، لكن عزب عن علمه هذه الجملة التي وردت في حديث طويل عند الإمام أحمد وفيها التصريح بكونه ﷺ مسمى بهذا الاسم، والأحاديث الطوال من كوامن العلم، وقد أفردوا أهل العلم قديماً ككتاب الأحاديث الطوال للطبراني رحمه الله تعالى، وكذلك كتاب ابن الأثير فيها، فينبغي أن يعتني طالب العلم بها، فإن في جملها معانٍ لا توجد في غيرها، واعتبر هذا بأحاديث الوفود التي ملأ ابن القيم رحمه الله تعالى كتابه «زاد المعاد» علماً لما تعرّض لبيانها، بخلاف غيرهم من نقله السيرة الذين يوردونها دون ذكر فوائدها وأحكامها، فإن ما

يتعلق بالوفود في زاد المعاد من أنفع ما فيه فإنه قل نظيره، ورُبَّ حديث بسط رَحْمَةُ تَعَالَى شرحه في قصص الوفود بأكثر من عشرين ورقة تشتمل على جملة من عيون الفوائد.

س: بماذا اختص نبينا محمد ﷺ عن غيره من الأنبياء؟

ج: له ﷺ خصائص كثيرة قد أفردت بالتصنيف:

منها: كونه خاتم النبيين كما ذكرنا.

ومنها: كونه ﷺ سيد ولد آدم كما فسر به قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَلُوسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال النبي ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر».

ومنها: بعثته ﷺ إلى الناس عامة جنهم وإنسهم كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَاتِيهَا النَّاسُ إِيَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، الآية، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبا: ٢٨]، وقال النبي ﷺ: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيتما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة»، وقال ﷺ: «والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار».

وله ﷺ من الخصائص غير ما ذكرنا فتتبعها من النصوص.

لما بين المصنّف رَحْمَةُ تَعَالَى أن ختم النبوة انتهى إلى محمد ﷺ اقتضى ذلك عند العقلاء أن يكون الختم به بمعنى اختص به ﷺ، فأورد رَحْمَةُ تَعَالَى سؤالاً عظيماً يتعلق ببيان خصائص محمد ﷺ، وهذه المسألة قل من ذكرها من المصنفين في المعتقد، والجم الغفير يذكرها في سيرة النبي ﷺ مع أن إلحاقها بالمعتقد أولى؛ لأن مما يبين الختم بالنبوة به ﷺ: معرفة خصائصه صلوات الله وسلامه عليه التي اختص بها دون غيره من الأنبياء أو من البشر.

ثم أجاب المصنّف رَحْمَةُ تَعَالَى عن هذا بقوله: (له ﷺ خصائص كثيرة قد أفردت بالتصنيف)، قديماً وحديثاً وأجمع الكتب المصنفة فيها، كتاب «الخصائص الكبرى» للسيوطي رَحْمَةُ تَعَالَى، فإن السيوطي له كتابان:

أحدهما: «الخصائص الصغرى».

والآخر: «الخصائص الكبرى».

وهذا الأخير هو الذي أوعب فيه وجمع شذور متفرقات الدلائل القرآنية والأحاديث النبوية والآثار السلفية في بيان الخصائص النبوية، وعدد المصنف رحمته الله تعالى جملة بأدلتها ككونه خاتم النبيين، وكونه صلى الله عليه وسلم سيد ولد آدم، وكونه مبعوثاً إلى الناس عامة جنهم وإنسهم، وما أعطي صلى الله عليه وسلم من الخمس المذكورة في حديث جابر في «الصحيحين»: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»، إلى آخر الحديث، ومنها أيضاً ما في حديث أبي هريرة في الصحيح: «والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار»، فالإيمان به صلى الله عليه وسلم واجب على كل أحد ولو كان مؤمناً بنبي، فاليهود المؤمنون بموسى عليه الصلاة والسلام والنصارى المؤمنون بعيسى عليه الصلاة والسلام يجب عليهم أن يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وإلا كانوا من جثى جهنم، وله صلى الله عليه وسلم من الخصائص غير هذه المذكورات من تتبعها من النصوص الواردة وقف على مقدار عظيم من خصائصه صلى الله عليه وسلم التي شرف بها وعظم على جميع الأنبياء، وقد انعقد الإجماع على أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء، نقله القاضي عياض اليحْصِي وأبو العباس ابن تيمية الحفيد في آخرين.

واختلف أهل العلم هل هو صلى الله عليه وسلم أفضل من أحادهم أم أفضل منهم مجموعين؟

فجزموا بأنه صلى الله عليه وسلم أفضل من كل واحدٍ منهم، فإذا خير بين إبراهيم وبين محمد صلى الله عليه وسلم كان محمد صلى الله عليه وسلم أفضل، وإذا خير بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين موسى عليه السلام كان النبي صلى الله عليه وسلم أفضل.

فإن جُمع بين الأنبياء جميعاً وخير بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم فهل هو أفضل منهم جميعاً أم لا؟

قولان لأهل العلم، أحدهما والله أعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منهم جميعاً، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق على الإطلاق، سواء من الأنبياء أو من غير الأنبياء، ورجحانه صلى الله عليه وسلم بأمرته التي هي الراجحة بالأمر السابقة دالٌّ على تقدم فضله صلى الله عليه وسلم على كل الخليفة، فإن الله عز وجل لم يخلق أحداً أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم.

طيب إن قيل: فالعرش أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم؟ هل هذا صحيح أم غير صحيح؟ ما الجواب؟

يقال: العرش أعظم المخلوقات، والنبي صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات، والعظمة غير الفضل، فالعظمة مأخذ من مأخذ الفضل؛ لكن الفضل فيه مجموع مأخذ ومنازع مختلفة، فالنبي صلى الله عليه وسلم باعتبار الكمالات هو أفضل المخلوقات، أما باعتبار عظم الخليفة فإن العرش أعظم المخلوقات على الإطلاق، والذي لا يعي المسألة يخلط بين العظمة وبين الفضل.



س: ما هي معجزات الأنبياء؟

ج: المعجزات هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة، وهي إما حسية تشاهد بالبصر أو تسمع، كخروج الناقة من الصخرة، وانقلاب العصا حية، وكلام الجمادات، ونحو ذلك، وإما معنوية تشاهد بالبصيرة كمعجزة القرآن، وقد أوتي نبينا ﷺ من (كل ذلك)، فما من معجزة كانت لنبي إلا وله ﷺ أعظم منها في بابها.

فمن المحسوسات: انشقاق القمر، وحنين الجذع، ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة، وكلام الذراع، وتسبيح الطعام، وغير ذلك مما تواترت به الأخبار الصحيحة، ولكنها كغيرها من معجزات الأنبياء التي انقرضت بانقراض أعصارهم ولم يبق إلا ذكرها، وإنما المعجزة الباقية الخالدة هي هذا القرآن الذي لا تنقضي عجائبه ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].

لما بين المصنف رحمه الله تعالى أن للنبي ﷺ خصائص اختص بها وانفرد كان ذلك دليلاً على وجود ما أعجز غيره من البشر ولم يكن ﷺ منفرداً بهذا الإعجاز؛ بل شاركه الأنبياء فيه، وهو الذي سماه المتكلمون في الاعتقاد بمعجزات الأنبياء، وهذه اللفظة المدلول بها على هذا المعنى لا توجد في الكتاب ولا في السنة ولم تكن جارية على لسان الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، وإنما تأخر ظهورها في تأليف أهل العلم من أهل الحديث والسنة إلى القرن الرابع والخامس فما بعدهما، فوجدت في كلام أبي حاتم ابن حبان البستي في «صحيحه» وأبو بكر البيهقي ثم من بعده.

وأصل هذه الكلمة من وضع المعتزلة، وأما الوضع الشرعي لها في الدلالة على هذا المعنى فإنها سميت في الشرع آيات وبراهين ودلائل وأعلام، والمصنفون في هذا المعنى من قدامى أهل الحديث سمّوا الكتب التي صنفوها بدلائل النبوة أو أعلام النبوة، فاللفظ الموضوع في الشرع للدلالة على هذا المعنى هو الآية، وتبعه ما كان في معناه كالبرهان والعلم والدليل فصاروا يصنفون باسم آيات النبوة أو دلائل النبوة أو أعلام النبوة.

وأما لفظ المعجزات فهو لفظ ولده المعتزلة ثم ضربوا في بيان حقيقته خبط عشواء، فكان من آثار خبطهم ما آلوا إلى قولهم: المعجزات هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة، فإن هذا الحد الشائع في تأليف أهل السنة هو مما سرى إليه من كلام أهل المعتزلة ولذلك لا تخلو جملة منه

من المعارضة، فإن قولهم: المعجزة هي أمر خارق للعادة لم يبينوا فيه العادة المخروقة ولا الخارق لها، فإن العادة تقع على أنواع:

فهناك عادة للكون كله كما ذكرنا أن المطر لا يكون إلا بسحاب، فإن هذه عادة تكون جارية للكون كله.

وهناك عادة تكون خارقة في زمن دون زمن، فمثلا الطيران في الجو في الزمن الماضي في القرون الأولى فما بعدها، هل كان ممكنا عقلا؟

غير ممكن عقلا، وليس موجودا بينهم، وأما اليوم فهو أمر شائع ذائع بواسطة الطيارات أو غيرها من المركبات.

كما أن الأمر الخارق يختلف مأخذه فتارة هذا الأمر الخارق يتعلق بنبي، وتارة يتعلق بولي، وتارة يتعلق بصاحب ضلالة أو بدعة كساحر أو عاصٍ أو غير ذلك، ولما وجد المعتزلة هذه المشاركة في جريان الخارق نفوا كرامات الأولياء وقالوا: إن السحر تخيل لا حقيقة له، هذا منشأ قولهم، قالوا: إن كرامات الأولياء لا وجود لها وإن السحر تخيل، لأنهم أوجدوا الأمر الخارق للعادة الذي ظنوا أن نبوات الأنبياء تثبت به، فلما صار يوجد في خارق العادة أشياء تجري على غير أيدي الأنبياء آل بهم ذلك إلى إبطالها فقالوا بإبطال كرامات الأولياء وقالوا إن السحر تخيل لا حقيقة له.

ثم ما ادعوه في أن تلك المعجزة تكون مقرونة بالتحدي ليس صحيحا، فإنها قد تكون مقرونة بالتحدي وقد لا تكون مقرونة بالتحدي، فإن النبي ﷺ جرت منه أعلام للنبوة ودلائل عليها لم تكن في طلب تحدي من الناس، كما جاء فيما تنزل عنه من القرآن، فإن القرآن ما تنزل بسبب ومنه ما تنزل بغير سبب، فمثل هذا الذي نزل بغير سبب لم يكن واقعا على تحدي، وهم حصروه في التحدي.

ثم قولهم: سالم عن المعارضة، أي لا يقوم أحد بمعارضته، وليس مقصودهم سالم من المعارضة لا يقدر أحد على معارضته؛ بل مرادهم أنه لا يقوم أحد على معارضته، وهذا ليس بصحيح فإن من معجزات الأنبياء من ادعى المخالف لهم أنه يعارضها، كما قال التمرود في مقابل قول إبراهيم قال له: ﴿أَنَا أَحْيَى وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، فاحتج على إبراهيم لما ذكر إحياء الله وإماتته بأنه يحيي ويموت، فعارضه في ذلك.

وكذلك مسيلمة الكذاب عارض القرآن الكريم زاعما أنه عنده قرآن كقرآن محمد ﷺ كما زعم الأفاك، فيما روي عنه من سور وآيات في هذا المعنى.

فهذا الاصطلاح الموضوع منتقد من وجوه ذكر أبو العباس ابن تيمية جملة منها، وفي الجعبة غيرها، لأن الاصطلاح الباطل لمن دقق النظر فيه لا يزال يتهاوى من جنابات كثيرة، فالباطل على جرف هار لمن دقق النظر فيه وحققه، فيحتاج إلى وضع شيئين اثنين:

أحدهما: وضع لفظ دال على هذا المعنى.

والثاني: وضع ألفاظ تبين حقيقة هذا اللفظ.

فاللفظ الموضوع لهذا المعنى في الشرع ما هو؟ الآية، والألفاظ التي تبين هذا المعنى، كيف

نعرفها؟

نريد الآن أن تأتوا بألفاظ تبين ما هو تعريف آية النبوة.

هذه المسألة ابحثوها والدرس القادم إن شاء الله تعالى ائتوا بأجوبتها، وأفضلكم إجابة له جائزة، وإذا وجد مرجعا يدل على ما نقله فهذا أحسن.

ثم ذكر المصنف رحمه الله تعالى أن تلك المعجزات أنواع فمنها (حسي يشاهد بالبصر أو يسمع كخروج الناقة من الصخرة، وانقلاب العصا حية، وكلام الجمادات، وإما معنوية تشاهد بالبصيرة كمعجزة القرآن، وقد أوتي نبينا ﷺ من كل ذلك)، أي أن آيات الأنبياء نوعان:

النوع الأول: آيات حسية.

والنوع الثاني: آيات معنوية.

فالآيات الحسية هي التي تدرك بالحس، والآيات المعنوية هي التي تدرك ببصيرة القلب، وقد أوتي النبي ﷺ من كل ذلك.

فما من معجزة كانت لنبي إلا وله ﷺ أعظم منها في بابها، كل نبي من الأنبياء أوتي آيات من الآيات فإن النبي ﷺ أوتي ما يشاركه فيها مما هو أعظم منها، فمثلا موسى، شق له البصر، والنبي ﷺ أوتي من جنسها أعظم منها وهو انشقاق القمر، وأيهما أعظم انشقاق البحر ولا انشقاق القمر؟

انشقاق القمر، لأن القمر لا سبيل إليه، وأما البحر فهو يمكن أن يُردم في ناحية من نواحيه ويُجعل طريقاً منه، والبحر الماء المتسع سواء كان نهراً أو بحراً، أما القمر فلا سبيل إليه.

مثال آخر: موسى عليه الصلاة والسلام كلمه ربه، ومحمد ﷺ كلمه ربه في ليلة الإسراء، ما الفرق

بينهما؟

أن موسى كلمه الله على الأرض، ومحمد ﷺ لما أراد الله أن يكلمه رفعه الله إليه، فكل شيء من

دلائل النبوة التي وقعت لأحد من الأنبياء شاركه النبي ﷺ في جنسها، بأعظم منها، وعدد المُصَنَّف منها: (انشقاق القمر، وحنين الجذع)، يعني جذع النخلة الذي كان النبي ﷺ يضع يده عليه إذا خطب في مسجده، ثم لما اتخذ المنبر تركه ﷺ فحنَّ كحنين الناقة؛ يعني: صدر منه صوت يُشبه صوت الناقة إذا حنَّت إلى فصيلها أو إلى بقية الإبل؛ فضمه ﷺ إليه.

ثم كان من خبره أنه صار في ملك أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حتى تفتت وذهب.

ومن ذلك: (ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة، وكلام الذراع) التي سُمَّ فيها ﷺ لما أخبرته أن فيها سُما وروي ذلك في حديث عند أبي داود وغيره وإسناده ضعيف.

ومنها: (وتسبيح الطعام)، الذي كان يأكله ﷺ (وغير ذلك مما تواترت به الأخبار الصحيحة ولكنها كغيرها من معجزات الأنبياء التي انقرضت بانقراض أعصارهم ولم يبق إلا ذكرها، وإنما المعجزة الباقية الخالدة هي هذا القرآن الذي لا تنقضي عجائبه ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]).

فجميع معجزات النبي ﷺ بقي منها خبرها الصادق، وبقي منها محسوسا مدركا بأيدينا القرآن الكريم، فإن القرآن الكريم هو أعظم آية أوتيتها النبي ﷺ، ودليل ذلك ما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات»، هذه التي يسمونها المعجزات، «ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي»، يعني القرآن «وإني أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»، فأعظم آية أوتيتها النبي ﷺ هي القرآن، وبها رجلي النبي ﷺ أن يكون أكثر الناس تابعا، لماذا؟ بأي آية؟ بالقرآن.

وهذا يدل على أن الآيات المتعلقة بالنبوة مما يتصل بالبصيرة أعظم مما يتصل بالبصر؛ لأن الإدراك القلبي أجلُّ من الإدراك البصري، فالإدراك القلبي له جلالة وعظمة وحلاوة ولا يكذبُ صاحبه، بخلاف البصر فقد يُخطئ وقد يرى سرابا لا حقيقة وراءه وقد يزول أثره بزواله عن عيانه بخلاف القرآن الكريم.

ثم في قوله ﷺ: «وإني أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة» فيه بيان أن أعظم أسباب صلاح الناس في دعوتهم هي دعوتهم إلى القرآن الكريم، فدعوة الناس إلى القرآن الكريم وما اتصل به من العلم وهدي النبي ﷺ هي التي تجمع الناس وما عدا ذلك فلا يجمع الناس، فمن ظن أنه يجمع الناس بوعظه أو بهزله أو بغير ذلك مما تمليه عليه بُنَيَات أفكاره فإنه لا يُجدي عليه شيئا، وإنما الذي ينفع الناس ويجمعهم هو ما جاء به النبي ﷺ، لأن الشريعة التي بُعث بها النبي ﷺ لها سلطان على النفوس لا يكون

لشيء سواها، وإذا خلط أمر دعوة الناس بغيره مجّت قلوب الناس لهذا، فإن الدين جد فإذا خلط بالغثاء والهزل مجّته قلوب الناس، وما ظن إنسان أنه يستصلح به الناس سوى القرآن والسنة فإنه سراب سرعان ما يذهب أو سحاب عَجَال ما ينقشع، كما ذكر ابن الجوزي وابن رجب رحمهم الله تعالى في صفة المواعظ أنها سيات القلوب، فما أن تنقضي حتى يضعف أثرها، فإن الإنسان إذا كان في موعظة يسمع أشياء تقرّع قلبه، فإذا انفصل عن تلك الموعظة واشتغل بأمر آخر سرعان ما يكون قد ذهب أثرها، بخلاف الحقيقة العلمية التي تكون في القلب، فإنها إذا كانت في القلب بقي أثرها مع الإنسان، فإذا علم الإنسان في قلبه أن الله يراها وأن الله ﷻ مطلع عليه، علم أنه لا يجوز له أن يتعاطى شيئاً من الأمور إلا ما أذن الله ﷻ به، ويصدق هذا المعنى القول، البيت السائر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان ينشد:

جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه أفهام الرجال

فجميع أسباب الخير هي في القرآن الكريم، وما نشأت دعوة على الكتاب والسنة وتفسير علومها؛ إلا انتفع أهلها وانتفع الناس من بعدهم بها، وما هجر أناس الكتاب والسنة في دعوتهم إلا ضعفت دعوتهم وآلت إلى زوال.

س: ما دليل إعجاز القرآن؟

ج: الدليل على ذلك نزوله في أكثر من عشرين سنة متحدياً به أفصح الخلق وأقدرها على الكلام وأبلغها منطقاً وأعلاها بيانا قائلًا: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [٣٤] [الطور]، ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ [هود: ١٣]، ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨]، فلم يفعلوا ولم يروموا ذلك مع شدة حرصهم على ردّه بكل ممكن مع كون حروفه وكلماته من جنس كلامهم الذي به يتحاورون، وفي مجاله يتسابقون ويتفاخرون، ثم نادى عليهم ببيان عجزهم وظهور إعجازه: ﴿قُلْ لِّنَّ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وقال ﷺ: «ما من الأنبياء من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة».

وقد صنّف الناس في وجوه إعجاز القرآن من جهة الألفاظ والمعاني والأخبار الماضية والآتية من المغيّبات وما بلغوا من ذلك إلا كما يأخذ العصفور بمنقاره من البحر.

لما ذكر المصنّف رحمه الله تعالى أن أعظم آيات النبي ﷺ هو القرآن الكريم، أورد سؤالاً يتعلق في

إعجاز القرآن الكريم، وأصل مسمى الإعجاز كما سبق هو من وضع المعتزلة، وأعظم معجزات النبي ﷺ هي إعجاز القرآن، وإعجاز القرآن من مباحث العقيدة تبعاً لشيئين اثنين: أحدهما: الإيمان بالكتب.

والثاني: الإيمان بالرسول.

فإن الإيمان بالكتب ومن جملتها القرآن يقتضي أن يكون فيها بيان لإعجازه؛ أي: علوه وظهوره وبروزه.

كما أن الإيمان بالرسول وفيهم محمد ﷺ وأعظم آياته هو القرآن يقتضي أن يكون في مباحث العقيدة بياناً لإعجاز القرآن، وهو مبحث مهجور في أكثر كلام المتكلمين في أبواب العقيدة، وصار إعجاز القرآن غالباً يُذكر في علوم القرآن أو في التفسير، مع أنه لصيقٌ بمباحث العقيدة، والقول فيه طويلٌ، وقد أُفرد قديماً وحديثاً بالتصنيف فإن الله ﷻ أظهر في مواضع عدة من القرآن الكريم جلاله هذا الكتاب، وكان من البرامج الإذاعية القديمة النافعة وأظنه طُبِعَ كتاباً كان يُذاع في إذاعة القرآن اسمه (حديث القرآن عن القرآن) فإن ممليه كان يأتي بالآيات القرآنية التي فيها بيان ما يتعلق بالقرآن من قدره وجلالته وعظمته وهذه هي أبين وجوه الإعجاز التي تنبغي العناية بها.

ومن جملتها ما ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أن الله ﷻ تحدى العرب وهم (أفصح الخلق) وأبلغهم منطقاً أن يأتيوا بمثله، ثم تحداهم أن يأتيوا بعشر سور، ثم تحداهم أن يأتيوا بسورة واحدة مثله، ومع ذلك (لم يفعلوا ولم يروموا)، أي: لم يطلبوا ذلك ولم يقصدوا تحقيقه مع شدة حرصهم على ردّه مع أن الحروف التي نزل بها هي من جنس كلامهم، وهم يتسابقون ويتفاضلون في ميدان الفضل بينهم بالفصاحة والبلاغة، فإن العرب كانت تجتمع في أسواقها وفي الموسم فيكون لكل قوم منهم خطيب يخطب عن قومه يُظهر مكانتهم وجلالتهم في الفصاحة، فتحادهم الله ﷻ بذلك وأظهر عجزهم وأخبر أن الخليفة جميعاً لو اجتمعت على أن تأتي بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لِّينِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]، يعني نصيراً، وإنما ذكر الجن والإنس دون بقية الأفراد لأنهم هم المخاطبون بالأمر والنهي، فإن خطاب الأمر والنهي المسمى بالتكليف متعلق بالإنس والجن، دون بقية المخلوقات.

ثم أورد المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى حديث أبي هريرة الذي سبق وفيه: «(وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إلي)».

ثم ذكر ﷺ أن الناس صنفوا (في وجوه إعجاز القرآن من جهة الألفاظ والمعاني والأخبار الماضية والآتية من المغيبات وما بلغوا من ذلك إلا كما يأخذ العصفور بمنقاره من البحر).

وصدق ﷺ تعالى فلا تظن أن إعجاز القرآن ينتهي إلى ما ذكره المصنفون في الكتب؛ بل من أدمن النظر في وجوه تصنيف القرآن لفظاً ومعنى بدت له أشياء لم يذكرها من قبله.

وأنا أذكر لكم مثلاً واحداً فأنتم قبل قراءة القرآن تقولون: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل]، طيب هل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم آية من القرآن؟

الجواب: ليست آية من القرآن بالإجماع، مع أنه مأمور بقراءتها، وبآية في القرآن الكريم، وجعلت شعاراً للبداة في القرآن، حتى أنك إذا سمعت إنساناً يقول أعوذ الله من الشيطان الرجيم، سيقراً، ماذا سيقراً بعدها؟

قرآن، لا تكون قبل غيره، ومع ذلك لم تكن آية من القرآن الكريم لماذا؟

لوجوه؛ لكن من هذه الوجوه:

أن في ذلك تحقير الشيطان؛ لأنه لا يبلغ قدره وشأؤه أن يكون حصن التحرز منه آية قرآنية وإنما هو ذكر من الأذكار العامة التي لا تكون في كماله كآية من القرآن الكريم، لأن القرآن هو أفضل الكلام، فمع أن هذا ذكر أمر به للتحرز من الشيطان لكن هذا تصديق قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء]، فمن إضعاف كيده وبيانه أن هذه الاستعاذة التي أمر بها لم تجعل آية من القرآن الكريم، في وجوه كثيرة من وجوه الإعجاز إذا تأمل الإنسان في قراءته للقرآن فضلاً عن المعاني، مثل الاستعاذة هذا وجه، وجه آخر: أنها جعلت شعاراً للقرآن الكريم دون غيره، ما يأتي إنسان ويقرأ كتاب في الحديث فيقول: أعوذ الله بالله من الشيطان الرجيم ويقرأ الحديث، أو يقرأ كتاب من السنة فيقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فاختصت بالكلام الرباني لماذا؟

لأن الكلام الرباني إذا وقع في الأذان تميز عن غيره، فلم يحتاج إلى سوى الاستعاذة بخلاف الكلام البشري، الآن الإخوان إذا بدؤوا يقولون قال المصنف ﷺ تعالى أو قال حافظ حكيم، يحتاج إلى تمييزه ببيان المصنف أو المتكلم، لكن كلام الله ﷻ لا يحتاج إلى تمييز لأنه يعلو ولا يُعلو عليه، وصفاته التي انفرد بها كثيرة.

وهذا الباب للأسف طلاب العلم يهملونه كثيراً، مع أنه مما يغرغر حلاوة القرآن في القلب، الإنسان

الذي يقرأ القرآن لا يعرف وجوه إعجازه كيف يعظمه؟ إذا اطلع على وجوه إعجاز القرآن يزداد إعجالا ومهابة لهذا الكتاب العظيم، فينبغي أن يحرص طالب العلم بالكتب التي تبين إعجاز القرآن، ثم يحرص أن تكون تلك صفة منطبعة فيه، فتكون له ملكة في استخراج وجوه إعجاز القرآن الكريم سواء في ألفاظه أو معانيه.

س: ما دليل الإيمان باليوم الآخر من الكتاب؟

ج: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ﴿٧﴾ أُولَٰئِكَ مَا لَهُمْ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾﴾ [يونس]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ﴿٥﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَوَاقِعُ ﴿٦﴾﴾ [الذاريات]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ [غافر: ٥٩]، إلى غير ذلك من الآيات.

لما فرغ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى من المباحث المتعلقة بالركن الرابع من أركان الإيمان وهو الإيمان بالرُّسل، أتبعه رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى بذكر جملة من المباحث المتعلقة بالركن الخامس من أركان الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر.

واستفتح رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى تلك المباحث بالسؤال عن دليله، وكان حقيقاً به أن يقدم سؤالاً يبين فيه حقيقة اليوم الآخر، فإنَّ الإيمان بالشيء مرتَّبٌ على معرفة حقيقته، وهذا معنى قول الفقهاء والأصوليين الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وتقدم أن أبا العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ حدَّ اليوم الآخر بأنه: «اسم جامع لما يكون بعد الموت»، ذكره في «الواسطية»، واستجاده عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي في «التنبيهات اللطيفة» غير أنه رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى خصَّه بما جاء في القرآن، وتقدَّم التنبيه أن المتعلق باليوم الآخر جاء في القرآن والسنة، فالجامع في بيان اليوم الآخر أنه اسم جامع لما يكون بعد الموت.

ففاتحته الموت ثم يتتابع ما بعده في حق كل أحد بحسبه، وفي حق الخلق جميعاً إذا كتب الله رَحِمَهُ اللَّهُ عليهم الموت، فلم يبق أحد إلا ذاقه فحينئذ يستتم الخلق بقية أحكام اليوم الآخر، يعلم هذا من تفاصيل جُمْلَةِ المذكورة في الكتاب والسنة، وفي هذا الكتاب طرفٌ منها.

و حينئذ حُسِّنَ بعد معرفة حقيقته أن يسأل عن أدلة الإيمان به، وقد أورد المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى سؤالاً عن: (دليل الإيمان باليوم الآخر من الكتاب؟)، يعني من القرآن الكريم، ولم يذكر رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى دليله من

السنة النبوية، غير أنه بسط مباحث اليوم الآخر في كتاب «معارج القبول» بالإكثار من النقل من السنة فيما عزّ نظيره، فإن كتاب معارج القبول من خصائصه أنه مليءٌ بذكر الأحاديث النبوية في أبواب العقيدة، ولا سيما في أبواب اليوم الآخر، وسيأتي من موضع من هذا الكتاب أنه رَحِمَهُ اللهُ تعالى أحال على «معارج القبول» في مسألة فقال فيها: وقد سقنا منها نحو ستين حديثاً من طرق ثابتة عن جماعة من الصحابة يرفعونها في شرحنا على السُّلم، وسيأتي هذا الموضع، فشرح السلم المسمى بمعارج القبول مليءٌ بأدلة السنة، ومن أراد أن يتمم مباحث هذا الكتاب فليُنظر في كتاب «معارج القبول» للمصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى، فقد أجاب رَحِمَهُ اللهُ عن سؤاله بذكر أربع آيات فيها التصريح باليوم الآخر، تارة بكونه موعداً للقاء الله كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ [يونس: ٧]، وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥]، وتارة بالإخبار عن ترتب الجزاء وتحققه وصدق الوعد فيه كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ [وَأَنَّ الَّذِينَ لَوْ قَعُ ٦] [الذاريات].

وتارة بالإنباء عن حينه بذكر أحد أسمائه وهو الساعة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾، أي: مقطوع بمقدمها لا يخالغ النفوس اضطراباً ولا قلقاً في ورودها، والآيات القرآنية في اليوم الآخر كثيرة جداً، لأن كثيراً من العرب كانوا لا يعتقدون الجزاء بالثواب أو العقاب ويرون أن منتهى أمرهم هي هذه الحياة الدنيا، فعامتهم دُهرٌ يُنون، وإن كان المصرح بهم في مذهب الدهرية قليل، لكن حقيقة تصرفهم في أعمالهم أنهم لا يرجون حساباً بثواب أو عقاب، فلا إقامة لهذا الأصل وتشييده وكون الجزاء على الأعمال مؤخر إليه؛ عظم ذكره في القرآن فأكثر سور القرآن تتضمن ذكر اليوم الآخر إما تصريحاً أو تلميحاً، ولجلالته قُرْن بالإيمان بالله في مواضع كثيرة من القرآن الكريم فيذكر الإيمان بالله ويذكر معه الإيمان باليوم الآخر لجلالة هذا الركن وكونه وقتاً للحساب حينئذ.

س: ما معنى الإيمان باليوم الآخر وما الذي يدخل فيه؟

ج: معناه التصديق الجازم بإتيانه لا محالة، والعمل بموجب ذلك، ويدخل في ذلك الإيمان بأشراط الساعة وأماراتها التي تكون قبلها لا محالة، وبالموت وما بعده من فتنة القبر وعذابه ونعيمه وبالنفخ في الصور وخروج الخلائق من القبور وما في موقف القيامة من الأهوال والأفزع وتفاصيل المحشر ونشر الصحف، ووضع الموازين، وبالصرط والحوض، والشفاعة وغيرها، وبالجنة ونعيمها الذي أعلاه النظر إلى وجه الله عَزَّوَجَلَّ، وبالنار وعذابها الذي أشده حجبهم عن ربهم عَزَّوَجَلَّ.

ذكر المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى سُؤْلاً آخَرَ يتعلق بالإيمان باليوم الآخر، وهو السؤال عن معناه وما يدخل فيه، ولا يريد به الحقيقة التي ذكرناها، فإن الحقيقة التي ذكرناها هي حقيقة اليوم الآخر، وأما مضمّن هذا السؤال فهو حقيقة الإيمان باليوم الآخر، فثَمَّ شيان:

أحدهما: حقيقة اليوم الآخر ومعناه، وهو ما تقدم.

والآخر: حقيقة الإيمان باليوم الآخر ومعناه، وهو المذكور بهذا السؤال.

ثم أجاب عنه رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى جواباً سرد فيه نبذة من تفاصيله، لا تفي بما ينبغي اعتقاده فيه، وتقدم أن القدر الواجب المجزئ من الإيمان باليوم الآخر الذي يتضمن حقيقته، هو الإيمان بالبعث في يوم عظيم هو يوم القيامة، لمجازاة الناس، فمن أحسن فله الحسن، وجزاؤه الجنة، ومن أساء فله ما عمل وجزاؤه النار أعادنا الله وإياكم منها.

فهذه الجملة ينتظم فيها ما ينبغي اعتقاده في اليوم الآخر وهو المراد بمعنى الإيمان به. وقوله رَحِمَهُ اللهُ: (الأفزع)، جمع فزع وهو الأمر المخوف.

س: هل يعلم أحد متى تكون الساعة؟

ج: مجيء الساعة من مفاتيح الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمها؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقَّتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف: ١٨٧]، الآيتين، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا﴾ [٤٢] فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا [٤٣] إِلَى رَبِّكَ مُنْهَلًا [٤٤]﴾ [النازعات].

ولما «قال جبريل للنبي ﷺ: فأخبرني عن الساعة. قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» وذكر أماراتها وزاد في رواية: «في خمس لا يعلمهن إلا الله تعالى»، وتلا الآية السابقة.

ذكر المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى سُؤْلاً آخَرَ يتعلق بالإيمان باليوم الآخر، وهو السؤال عن العلم بوقت قيام ذلك اليوم، فقال: (هل يعلم أحد متى تكون الساعة؟).

والساعة من أسماء يوم القيامة، يراد به الوقت المضروب المعين لوجوده.

وبه ذكر كثيراً في الكتاب والسنة تنبيهاً إلى كونه محدداً موقتاً، فإنَّ الأسماء الموضوعية للدلالة على حقيقة واحدة في أصح قولي أهل اللغة لا تكون مترادفة؛ بل كل واحد منهما يدلُّ على معنى ليس في

الآخر، فأسماء اليوم الآخر كثيرة وكل واحد منها في ضمنه معنى ليس في غيره، فاسم الساعة جيء به للدلالة على كون ذلك اليوم مؤقتاً مقدراً معيناً، وذلك التقدير كائن في علم الله ﷻ فلا يطلع عليه أحد، وبهذا أجاب المصنف فقال: **(مجيء الساعة من مفاتيح الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمها)**، ومفاتيح الغيب ومفاتيحه هي أصوله وجوامعه، كما قال تعالى: **﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾** [الأنعام: ٥٩]، فإن المفاتيح والمفاتيح، اسم للجوامع والأصول، ومن جملة أصول الغيب وجوامعه علم الساعة، كما قال تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾** [لقمان: ٣٤]، وقال تعالى: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾** [الأعراف: ١٨٧]، إلى تمام الآيتين، وقال تعالى: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾** [٤٢] **﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا﴾** [٤٣] **﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْهَلَا﴾** [النازعات: ٤٤]، أي: علم وقتها المحدد.

ويصدق هؤلاء الآيات ويشهد بمثل ما شهدنا به، الحديث المشهور المعروف بحديث جبريل وهو مخرّج في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، وعند مسلم وحده من حديث عمر، وفيه أن جبريل ﷺ قال للنبي ﷺ: **(«أخبرني عن الساعة» فقال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»)**، أي: لا علم للمسؤول عنها، إلا كعلم السائل، والسائل سأل مستفهما مستخرجا العلم بها ليس عنده علم، فكذلك ليس للنبي ﷺ علم بالساعة، وإنما له علم ﷺ بما علّمه الله من أماراتها، وهو الذي ذكره في هذا الحديث **(فذكر أماراتها، وزاد في رواية: «خمس لا يعلمهن إلا الله»)**، وتلا الآية السابقة).

فعلم ميقات اليوم المعلوم مطوي عن البشر، وانفرد الله ﷻ بعلمه، وما طواه الله ﷻ من علم المؤقتات فالمراد به التعظيم، مثل: ليلة القدر، وساعة الإجابة يوم الجمعة، والساعة التي تكون في الليل مما يجاب فيه الدعاء الواردة في حديث جابر في الصحيح، وفي السنة حديث جابر في «صحيح مسلم»: **(«إن في السنة ليلة ينزل فيها الوباء»)** فهذه الليلة مطوي علمها تعظيماً لها لشدة الوباء الذي ينزل فيها، فما طوي علم توقيته هذا المراد به تعظيمه وبيان أن له عظمة وجلالا، فاجتمع عندنا في اليوم وفي الأسبوع وفي الشهر وفي السنة وفي عمر الدنيا كلها.

س: ما مثال أمارات الساعة من الكتاب؟

ج: مثل قوله تعالى: **﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامِنْتَ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾** [الأنعام: ١٥٨]، الآية، وقوله تعالى: **﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا**

يُوقِنُونَ ﴿٨٨﴾ [النمل]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأنبياء]، ﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ [الأنبياء: ٩٧]، الآيات، وقوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿٩٠﴾﴾ [الدخان]، الآيات، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفًا رَبُّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿٩١﴾﴾ [الحج]، الآيات وغيرها.

لما قرر المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى أن الساعة لا سبيل إلى الإطلاع على وقتها المؤقت وإنما تُبَيَّنُ بأماراتها ذكر هنا سؤالاً يتعلق بتلك الأمارات، فقال: (ما مثال أمارات الساعة من الكتاب؟). والأمارات جمع أَمَارَة وهي العلامة العظيمة، وأمارات الساعة علاماتها وهي أنواع متعددة على درجات مختلفة، وجاء ذكرها في القرآن والسنة، فمما جاء في القرآن الكريم منها إتيان الله ﷻ يوم القيامة وإتيان الملائكة تقدمة بين يدي مجيئه وإتيانه ﷻ، فإن السماء تشقق والملائكة تنزل تقدمة لنزوله ﷻ. ومنها دابة الأرض التي تخرج للناس من الأرض وتكلمهم، وهذه الدابة لم يصح في وصفها إلا ما جاء في القرآن الكريم، ورُوي أحاديث فيها جملاً من أوصافها لا يثبت منها شيء، والمستفاد من ما جاء في القرآن وصحيح السنة أن هذه الدابة توصف بوصفين:

الأول: أنها تخرج من الأرض.

والثاني: أنها تكلم الناس، وتكلمها للناس أي باللسان الذي يفهمونه.

ومنها يأجوج ومأجوج، فإن خروج يأجوج ومأجوج من أمارات يوم القيامة، ويأجوج ومأجوج بالهمز وتركه، وترك الهمز أشهر وهو قراءة الأكثر، وهما صنفان من ذرية آدم عليه الصلاة والسلام، وأكثر القصاص من إيراد أوصاف لهم، لم يثبت فيها دليل من القرآن أو السنة.

ومن جملة أمارات يوم القيامة المذكورة في القرآن: الدخان المبين يعني البين لعظمته، فهو واضح

مبين، كما قال تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿٩٠﴾﴾ [الدخان].

وهذا الدخان نوعان اثنان:

أحدهما: ما يكون بين يدي الساعة، وفيه حديث ابن مسعود في «صحيح مسلم».

والثاني: دخان جهنم وقترها المتصاعد، إذا ورد عليها أهلها حَطَمَهُمْ وَرَكِبَهُمْ، وهو المذكور في

سياق الآيات، فإنها سيقَّت في مقام الوعيد بالعذاب، والوعيد بالعذاب يكون في جهنم أعادنا الله وإياكم منها.

فالذي يظهر من دلالة القرآن والسنة أنَّ الدخان يقع على هذين المعنيين، وذهب العلامة ابن سعدي

مذهبا واسعا في كتاب «تيسير الكريم الرحمن» وفي «فتح الرحيم الملك العلام» وصرح به في الأول منهما، إلى: «أن الدخان اسم يشمل كل دخان معظم يكون عند الناس»، وأورد فيما يندرج في ذلك الأدخنة الكثيفة التي صارت تتصاعد من الأسلحة الفتاكة التي اطلع الناس على علمها فصنعوها واستعملوها، وجعل من ذلك الدخان الذي كان يراه المشركون لما أصابهم الجهد والجوع، لما دعا عليهم النبي ﷺ، والحديث في الصحيح، والأظهر أن المذكور في القرآن يناسبه ما تقدم من معنيين.

ثم ختم ﷻ تعالى بذكر أمانة من أمارات يوم القيامة وهي الزلزلة، وهذه الزلزلة المذكورة في هذه الآية، أفردت بسورة كاملة وهي سورة الزلزلة: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾، وتلك الآية في فاتحتها مفسرة لزلزلة الساعة، فزلزلة الساعة هي زلزلة الأرض جميعا، أما زلزلة بعض أجزائها فليست من زلزلة الساعة، فالزلزلة التي تكون في ناحية من نواحي الأرض لا تتعلق بهذه الأمانة، وإنما الذي يتعلق بهذه الأمانة زلزلة الأرض جميعا، فإذا زلزلت الأرض جميعا فتلك أمانة الساعة.

س: ما مثال أمارات الساعة من السنة؟

ج: مثل أحاديث طلوع الشمس من مغربها، وأحاديث الدابة، وأحاديث الفتن كالدجال والملاحم، وأحاديث نزول عيسى، وخروج يأجوج ومأجوج، وأحاديث الدخان، وأحاديث الريح التي تقبض كل نفس مؤمنة، وأحاديث النار التي تظهر، وأحاديث الخسوف وغيرها.

لما ذكر المصنف ﷻ تعالى أمارات الساعة من الكتاب أورد سؤالا تابعا لما قبله، فقال: (ما مثال أمارات الساعة من السنة؟).

لما تقدم من اقتران الكتاب والسنة في الدلالة على حقائق الشريعة، ثم أجاب عنه بذكر جملة من الأمارات التي جاءت بالسنة للساعة، (مثل أحاديث طلوع الشمس من مغربها)، فإن الشمس في العادة الجارية تطلع من المشرق، وصحت أخبار في طلوع الشمس من المغرب علامة ليوم القيامة.

و(أحاديث الدابة)، وتقدم أن الأحاديث الصحيحة لا تزيد في وصف الدابة عما جاء قبلها، وقد أكثر الناس في بيان حقيقتها فعددوا أقوالا لا طائفة تحتها، فليس مع أحد ممن ذكر مقالة من تلك الأقوال، كمن قال: إنها فصيلة ناقة صالح، أو قال: إنها الجساسة؛ ليس معه دليل صحيح على تعيين الدابة بهذا الوصف، وأردلهم مقالة من زعم من المتأخرين ممن فسد علمه وضعف إيمانه كما وصفه أحمد شاكر من زعم أنها الجراثيم التي صارت تصيب الناس مما اطلع الناس على علمه وصاروا يعرفون أنها آفة

لكثير من الأمراض القاتلة، وهذا قول من أفسد الأقوال المنقولة فيها، لأن اسم الدابة لا يصدق عليها، واسم الدابة معروف في اللسان والعرف.

ومن ذلك (أحاديث الفتن)، التي تعرض للناس، (كالدجال)، والمراد بالدجال المسيح الدجال؛ فإن المسيح الدجال إذا أطلق صارت (أل)، فيه عهديّة، والدجاجة كثيرون، لكن إمامهم هو المسيح الدجال التي رويت فيه أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ.

ومن لطائف العلم ما ذكره أبو العباس ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية» وتبعه ابن سعيدي في «مجموع الفوائد» أن الناس أمروا بالاستعاذة من المسيح الدجال في كل صلاة في التعوذات أربع، مع طول المدة في عدم خروجه، فذكر من منافع التعوذ من المسيح الدجال قبل خروجه أن في التعوذ منه تحصن من الدجاجة الصغار، فإن خروج الدجاجة الصغار في الأمة هو توطئة لخروج الدجال الأكبر، فالمستعيز بالله ﷻ من الدجال في صلاته مستعيز لكل دجال دونه، فإن استعاذتك بالله واقيتك من الدجال الأكبر وهي أخرى أن تكون واقية لك من كل دجال دونه.

ومن ذلك أحاديث (الملاحم)، وهي ما يجري من أمور المقاتلة والحرب بين المسلمين وغيرهم.

ومنها (أحاديث نزول عيسى)، ابن مريم عليه الصلاة والسلام.

ومنها أحاديث (خروج يأجوج ومأجوج).

ومنها (أحاديث الدخان)، على المعنيين اللذين تقدما.

ومنها (أحاديث الريح التي تقبض كل نفس مؤمنة).

ومنها (أحاديث النار التي تظهر)، والنار التي تظهر وهي علامة من علامات يوم القيامة ناران:

إحدهما: نارٌ تخرج من أرض الحجاز تضيء لها أعناق الإبل من أرض بُصْرَى، ثبت هذا في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة، واتفق وقوعها كما ذكره ابن كثير وغيره في المائة السابعة، فإنه وقعت نيرانٌ عظيمة هي المسماة في عرف الناس اليوم بالبراكين، في جهات المدينة؛ لأن جهات المدينة هي التي يراها أهل الشام فوقعت براكين عظيمة، لشدتها صار يُرى أثر النار في لونها في أعناق الإبل في بُصْرَى من أرض الشام.

والأخرى: النار التي تحشر الناس فتسوقهم إلى محشرهم، وثبتت في «صحيح مسلم» أيضا من

حديث حذيفة الغفاري رضي الله عنه، وعند مسلم أنها تخرج من قُعرَة عدن، يعني من قُعر البلدة المعروفة باسم عدن من بلاد اليمن، ثم تسوق الناس إلى أرض المحشر وهي أرض الشام.

ومنها أيضا (أحاديث الخسوف)، أي الذي يكون في آخر الزمان، وهو في «صحيح مسلم» أن الساعة لا تقوم حتى يكون ثلاثة خسوف، خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف في جزيرة العرب، والمقصود بالخسف هَوِيَّ الأرض إلى السفل.

من اللطائف تعرفون حديث «وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي» قال وكيع: يعني الخسف، هذا الذي حفظ صحيح الكلم الطيب أو الكلم الطيب يعرف الأذكار تجد أنهم يذكرون قال وكيع: يعني الخسف، يعني أن الإنسان تصيبه الغيلة من أسفله بطريق الخسف، واليوم صار فيه أيضا النسف، صار الغيلة من أسفل نوعان: أحدهما: الخسف. والآخر: النسف.

لأن النسف لم يكن موجودا فيما سبق؛ لأن الخسف يهوي به إلى السفلى، والنسف يرفعه ويقطعه في العلو، كما صار في أنواع القنابل المستعملة اليوم.

س: ما دليل الإيمان بالموت؟

ج: قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَتُوفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنَّ مَتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ مَن عَلَيْهَا فَإِنَّ ۖ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وغير ذلك من الآيات، وفيه من الأحاديث ما لا يحصى، والأمر مشاهد لا يجمله أحد وليس فيه شك ولا تردد، ولكن عناد واستكبار ولا يعمل على موجب إيمانه به وبما بعده إلا عبادة الله المخلصون، ونؤمن أن كل من مات أو قتل أو بأي سبب كان أن ذلك بأجله لم ينقص منه شيئا، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [فاطر: ١٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤].

ذكر المصنف رحمه الله تعالى مبحثا آخر من مباحث الإيمان باليوم الآخر، وهو الإيمان بالموت فذكره

بالسؤال عن دليله؛ فقال: (ما دليل الإيمان بالموت).

ثم ذكر **رَبِّكَ اللَّهُ** تعالى آيات تدلُّ على وقوعه وتحققه ووجوب الإيمان به؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾، وملك الموت على الصحيح واحد، وإضافة الموت إلى مجموع الملائكة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [النساء: ٩٧]، أي باعتبار من يتم أمر الميت بعد أخذ ملك الموت نفسه، فإن ملك الموت إذا أخذ نفس الميت، لم تدعه ملائكة الرحمة أو العذاب في يده شيئاً، فأخذوها منه فهم باعتبار تتميم الأمر أضيف إليهم استيفاء الأنفس، وإلا فالصحيح أن الموت وظيفة ملك واحد.

(وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقال تعالى لنبيه **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾)، فكل نفس كتب عليها الموت كما قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، أي على ووجه الأرض فانٍ، ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وهذه الآية ونظائرها من الأدلة التي تدل على أن الجن يموتون ولم يأتِ التصريح بذلك في القرآن وإنما وقع في السنة في الصحيح؛ في حديث ابن عباس وفيه: «والجن والإنس يموتون»، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، والمراد بكل شيء ما كتب عليه الهلاك، والمراد بالهلاك الموت، أما ما لم يكتب عليه الهلاك فإنه باقٍ كالجنة والنار والعرش والكرسي، فإن هذه لم يكتب عليها الهلاك.

ومنه قول الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وذكره **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** بهذا الوصف دال على أن سواه **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** يموت، فالله **عَزَّ وَجَلَّ** حي لا يموت، وكل حي سواه يموت، وجاء التصريح بالجن والإنس، أما الملائكة فلم يأت فيها حديثٌ صريح، والأحاديث الصريحة فيها ضعف، لكن يستفاد من معاني بعض الأحاديث أن الله **عَزَّ وَجَلَّ** كتب عليهم ما كتب على الإنس والجن، وللسيطوي **رَبِّكَ اللَّهُ** تعالى في آخر كتاب «التحجير» مبحث لطيف في هذه المسألة، وذكر فيه الأدلة الواردة في موت جبريل وغيره من الملائكة، وهذا الأمر الذي كتبه الله **عَزَّ وَجَلَّ** على الناس مشاهد لا يجمله أحد، ولكن العناد أو الاستكبار ربما حملوا الخلق على دفع مثل هذه المقالات، ومن كمال الله **عَزَّ وَجَلَّ** أن ما كتبه على الخلق من أن الموت يُذبح، كما ورد في الصحيح أن النبي **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** قال: «يؤتى بالموت على هيئة كبش بين الجنة والنار فيذبح».

إيش تستفيدون من هذا الحديث؟

فوائد كثيرة، لكن منها: ذبح الموت، ولا تقولوا: موت الموت، لأن النص جاء ذبح.

والثاني أن المذبوح ملك الموت أو الموت؟

[الجواب]، الموت.

ولذلك من الغلط من قال من بعض المتأخرين من المنسوبين إلى أهل السنة أن ملك الموت يذبح، وهذا قول بعض المعتزلة والفلاسفة وهو قول شاذ كما حكاه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعالى فالذي يذبح هو الموت، يُمثّل في هذه الصورة ثم يُذبح إظهاراً لكمال حياة الله عَزَّوَجَلَّ وقيوميته وقدرته وسلطانه.

ثم ذكر المصنّف أن من المسائل المتعلقة بالإيمان بالموت أن أهل السنة يؤمنون أن كل من مات أو قتل بأي سبب كان أن ذلك بأجله، لم يُنقص منه شيئاً، فإذا قتل الإنسان في حادث سيارة أو طيارة أو عدا عليه صائل من إنسان أو وحش فقلته فقد استكمل أجله، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [فاطر: ١٣]، قال: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥]، فمن مات بأي سبب فقد انقضى أجله ولم يُقطع أجله، هذا هو الصحيح.

وأما من يقول قطع أجله فهو قول المعتزلة، وبه يعلم خطأ اللوحة المنشورة: «لا تقطع الإشارة فتقطع حياتك وحياة غيرك»؛ بل انقضى أجله، والعبارات لا بد فيها من التدقيق ومراعاة أحكام الشريعة، وأما بناؤها كيفما اتفق، فإنه يفضي إلى الوقوع في مقالات معتزلة، فإن هذه المقالة مقالة المعتزلة، وفي بلاد السنة لا ينبغي مثلها؛ بل يقول الإنسان: إذا قطعت الإشارة ربما مِتَّ أو مات غيرك، أو أذيت نفسك أو أذيت غيرك، أما قطع الأجل فهذا ليس بصحيح.

س: ما دليل فتنة القبر ونعيمه أو عذابه من الكتاب؟

ج: قال الله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ۖ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، الآية، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَاتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١١١]، وغير ذلك من الآيات.

لما فرغ المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من بيان ما يتعلق بالموت ذكر ما يعقبه من مباحث الإيمان باليوم الآخر، وهو ما يجري على العبد في قبره من فتنة القبر ونعيمه وعذابه من دلائله في القرآن والسنة، وسأل

عن أدلته من الكتاب أي القرآن، فالمتعلق بهذا المبحث مسألتان:

إحداهما: فتنة القبر.

والأخرى: نعيمه أو عذابه.

وبينهما فرق، فإن فتنة القبر هي السؤالات التي يُمتحن بها العبد في قبره.

أما نعيم القبر وعذابه فهو ما يجري عليه من الجزاء فيه.

وأورد المصنّف رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى آيَاتِ عِدَّةٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ وَرَّاهِمُ بَرَزَخٌ إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ﴾ ﴿٣٠﴾

[المؤمنون]، يشير إلى ما يجري على العبد في قبره؛ لأن القبر برزخ بين الدنيا والآخرة، أي: حائل

بينهما ولذلك انتهى إلى يوم القيامة، فقال: ﴿بَرَزَخٌ إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ﴾ ﴿٣٠﴾ أي منتهاه إلى يوم البعث، وهذه

الكلمة سبقت للتهديد، فالمراد بها أن القبر محل ابتداء الجزاء سواء بنعيم أو عذاب، فيكون دليلاً لنعيم

القبر أو عذابه.

ومنها قوله تعالى في الآية الثانية: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾، أي قبل يوم القيامة لأنه

قال: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾، والذي يكون قبل يوم القيامة بعد الدنيا هو عذاب القبر.

ومنها قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾

[إبراهيم: ٢٧]، والذي يكون في الآخرة منه ما يجري في القبر من فتنته، فهذه الآية دليلٌ فتنة القبر؛ لأن

العبد يحتاج فيها إلى الثبوت، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣]، هذا

دليل على عذاب القبر ومنه قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرْدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ٢٥]، فإنَّ

التعذيب مرتين واقع قبل يوم القيامة؛ لأنه قال: ﴿ثُمَّ يُرْدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ٢٥]، وذلك

العذاب محلّه يوم القيامة، فدلّ على أن التعذيب مرتين يكون فيما قبل يوم القيامة وذلك في الدنيا وفي

القبر، كما فسره به جماعة منهم الحسن البصري رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى، فالتعذيب كائن في الدنيا وفي القبر ثم

يردون إلى عذاب يوم القيامة.

س: ما دليل ذلك من السنة؟

ج: الأحاديث الصحيحة في ذلك بلغت مبلغ التواتر، فمنها حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى أن رسول الله ﷺ قال:

«إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان: ما

كنت تقول في هذا الرجل محمد ﷺ؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقال له: انظر إلى

مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة. فيراهما جميعا»، قال قتادة: وذكر لنا أنه يفسح في قبره، ثم رجع إلى حديث أنس قال: «وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس. فيقال: لا دريت ولا تليت. ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين».

وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة».

وحديث القبرين وفيه: «إنهما ليعذبان».

وحديث أبي أيوب رضي الله عنه قال: خرج النبي ﷺ وقد وجبت الشمس، فسمع صوتا فقال: «يهود تعذب في قبورها».

وحديث أسماء: «قام رسول الله ﷺ خطيبا فذكر فتنة القبر التي يفتن فيها المرء، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة».

وقالت عائشة رضي الله عنها: «ما رأيت رسول الله ﷺ بعدُ صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر».

وفي قصة الكسوف وأمرهم ﷺ: «أن يتعوذوا من عذاب القبر».

وكل هذه الأحاديث في الصحيح، وقد سُقنا منها نحو ستين حديثا من طرق ثابتة عن الجماعة من الصحابة يرفعونها في شرحنا على (السلم).

لما ذكر المصنّف رحمته الله تعالى دليل فتنة القبر ونعيمه وعذابه من الكتاب، أتبعه بذكر دليله م السنة موردا سؤالا قال فيه: (ما دليل ذلك) أي ما سلف (من السنة؟).

واستفتحه ببيان أن الأحاديث الصحيحة في ذلك بلغت مبلغ التواتر، فالأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في هذا المعنى كثيرة جدا، وفي آخر كلام المصنّف الإشارة إلى أنه أورد (منها نحو ستين حديثا من طرق ثابتة عن جماعة من الصحابة)، وأورد جملة منها ههنا كلها مما روي في «الصحيحين» فهي أحاديث صحيحة، منها حديث أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: («إن العبد إذا وُضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ﷺ؟»، إلى آخره.

وهذان الملكان ثبت في حديث أبي هريرة عند الترمذي بإسناد حسن أنهما مُنكر ونكير، وهما

يسألان العبد الأسئلة المعروفة في القبر، فالحديث دليل على فتنه القبر، ثم ما يكون فيه من الجزاء دليل على نعيم القبر وعذابه.

ثم أتبعه بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وفيه أن: **«(إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة)»**، وعرض المقعد عليه إشارة إلى أنه يأتيه من أثره، من فسحته وروح وريحانه إن كان نعيماً، ومن تضيقه وعذابه إن كان تعذيباً، كما ثبت هذا المعنى في غير هذا الحديث.

ومنها حديث القبرين يعني في قصة القبرين اللذين مرَّ بهما النبي ﷺ فقال: **«إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير»**، إلى تمام الحديث المخرج في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ومنها حديث أبي أيوب وفيه أن النبي ﷺ **«سمع صوتاً فقال: «يهود تعذب في قبورها»**).

ومنها حديث أسماء رضي الله عنها: **«قام رسول الله ﷺ، فذكر فتنه القبر»**.

وفيه حديث عائشة رضي الله عنها أيضاً: **«ما رأيت رسول الله ﷺ بعدُ صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر»**.

«وفي قصة الكسوف وأمرهم ﷺ «أن يتعوذوا من عذاب القبر»، (وكل هذه الأحاديث في

الصحيح)، وقد استوفى المصنف بقيتها في كتابه شرح (السلم) وهو «معارج القبول».

وفي حديث أبي أيوب إشكال وهو أنه قال: **«خرج النبي ﷺ وقد وجبت الشمس، فسمع صوتاً**

فقال: يهود تعذب في قبورها»، وفي حديث أنس: **«فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين»**، ففي

الحديث الأول وهو حديث أنس أنه يسمعها كل أحد غير الثقلين، وفي حديث أبي أيوب أن النبي ﷺ

«سمع صوتاً فقال: «يهود تعذب في قبورها»).

فما الجواب؟

الوجه الأول في الجواب:

أن هذا وقع للنبي ﷺ آية من آيات نبوته كما اطلع على الجنة والنار، فإن غيره لم يطلع.

والوجه الثاني:

الحديث قال: **«ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه»**، صيحته، أي

هذا من العذاب، فهذا هو الذي لا يسمع «العذاب».

والذي وقع في حديث أبي أيوب ليس سماع العذاب وإنما سماع صوت أثر من آثاره.

مثلاً أضرب لكم مثال:

قد تقع زلزلة في مكان بعيد، ولكنك لا تسمع صوتها، وإنما ترى أثر نار أو نحو ذلك، أنت الآن لم تسمع تلك الزلزلة وإنما رأيت أثراً من آثارها.

مثلاً: لو سمعنا حطماً في خارج هذا المسجد نحن لم نر ذلك الإنهدام ولكن سمعنا أثراً من آثاره، سمعنا الأثر، فيكون المسموع غير العذاب، العذاب لا يُسمع وإنما قد يُسمع أثر من آثاره.
[والوجه الثالث]:

أن المُعَذَّب به صوت الضربة، قد يُسمع، لكن صوت المُعَذَّب لا يُسمع.
وفي هذا بحث طويل من أحسن من ذكر فيه آثاره أنه قد يقع فيه كشف لبعض الناس زجراً لهم، ابن القيم في كتاب «الروح» في صدر كلامه، فإنه أورد آثاراً صحيحة عن جماعة من السلف من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين ممن اطلع على شيء من عذاب القبر تثبتاً له أو زجراً له عن شيء يفعل، أو غير ذلك من المقاصد الشرعية.

فالأصل المستقر أن ذلك لا يُدرك، لكن ربما فُرج عنه لأجل معنى إذا صح ذلك بدليله.

س: ما دليل البعث من القبور؟

ج: قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٥].
إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [٦] وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾ [الحج]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [١١] أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿١٢﴾ [مريم]، الآيات، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [١٣] وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿١٤﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿١٥﴾ [يس]، إلى آخر السورة، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف]، إلى آخر السورة،^(١)

(١) بالنسبة للوقف الذي قطع الأخ النفس فيه عدة مرات بسبب طول الآية، ثم كل مرة يقف ما يساعده النفس، فلو قرأ فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً إِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩]، وغيرها من الآيات.

وكثيرا ما يضرب الله تعالى لذلك مثلا بإحيائه الأرض بالماء فتصبح تهتز مخضرة بالنبات بعد موتها بالجذب إذ كانت قبل هامة، بذلك ضرب النبي ﷺ المثل في حديث العقيلي الطويل حيث قال: «ولعمر إلهك ما يدع على ظهرها من مصرع قتيل ولا مدفن ميت إلا شقت عنه القبر حتى تجعله من عند رأسه فيستوي جالسا، فيقول: ربك (مَهْمَم)؟ لما كان فيه.

يقول: رب، أمس اليوم، ولعهده بالحياة يحسبه حديثا بأهله، فقلت: يا رسول الله، كيف يجمعنا بعدما تمزقنا الرياح والبللى والسباع؟

قال: أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، الأرض أشرفت عليها وهي مدرة بالية فقلت: لا تحيا أبدا.

أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴿ثُمَّ وَقَفَ ثُمَّ قَالَ: ﴿وَلَمْ يَنْحَ يَخْلُقْهُمْ﴾ ثُمَّ وَقَفَ ﴿بِقَدْرِ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتِ﴾ إِلَى تَمَامِ الْآيَةِ، مَا كَانَ وَاضِحًا بَيِّنًا، دَائِمًا وَقَفَ الْقُرْآنُ يَا إِخْوَانُ بَعْضُ النَّاسِ يَظُنُّونَ أَنَّ الْوَقْفَ حُكْمٌ لَفْظِي، هُوَ لَيْسَ حُكْمًا لَفْظِيًّا، وَكَمْ مِنْ إِنْسَانٍ يَشَارُ إِلَيْهِ فِي تَجْوِيدِ الْقِرَاءَةِ لَكِنَّهُ لَا يَحْسُنُ الْوَقْفَ، الْوَقْفَ عَامَتُهُ مَبْنِي عَلَى الْمَعَانِي، وَأَحْسَنُ النَّاسِ وَقَفًا أَحْسَنُهُمُ لِلْقُرْآنِ فَهَمًّا، مَثَلًا قَوْلُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي سُورَةِ التَّوْبَةِ: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ﴾ [ثُمَّ وَقَفَ] ﴿وَمِمَّنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوْا عَلَى الْنِّفَاقِ﴾ [التَّوْبَةِ: ١٠١]، تَسْمَعُونَ النَّاسَ يَقْرَءُونَ هَكَذَا، فَلَوْ قَرَأَ ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ﴾ وَمِمَّنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ ﴿ثُمَّ وَقَفَ﴾ مَرَدُّوْا عَلَى الْنِّفَاقِ ﴿هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ مَعْنًى؛ يَعْنِي: الْنِّفَاقُ مَوْجُودٌ فِي الْأَعْرَابِ وَفِي أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَكِلَا الطَّائِفَتَيْنِ مَرَدُّوْا؛ يَعْنِي عَتَوْا فِي الْنِّفَاقِ، فَالْوَقْفُ الصَّحِيحُ لَهُ هَكَذَا، بَعْضُ النَّاسِ تَجِدُهُ يَقِفُ وَقُوفًا تَدُلُّ عَلَى خَلَلٍ فِي الْفَهْمِ، وَلَيْسَ الْمَقْصُودُ خَلَلٌ فِي الْفَهْمِ أَنَّهُ لَا يَدْرِكُ بَلْ رُبَّمَا يَقْرَأُ دُونَ حَضُورِ قَلْبٍ.

مرة صليت وراء رجل فقرأ في آخر سورة الإنسان قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالْظَّالِمِينَ﴾ [الإنسان: ٣١]، ثُمَّ وَقَفَ يَعْنِي ﴿الْظَّالِمِينَ﴾ أَيْنَ يَدْخُلُونَ؟ فِي الرَّحْمَةِ، هُوَ لَا يَقْصِدُ هَذَا لَكِنْ الْوَقْفَ.

يقول لي الشيخ محمود ميرة أنه صلى وراء رجل قرأ في سورة يوسف، قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتْنَعِنَا فَأَكَلَهُ﴾ [يوسف: ١٧]، يقول: لما خلصت الصلاة قلت له: يقولون: يوسف أكل المتاع أم الذيب أكل يوسف؟ فقال: لا أنا ما قصدت هذا، القصد شيء؛ لكن الإنسان يقرأ دون قلب، وقد يدعو الإنسان دون قلب، لأن الناس صاروا يجرون مع الأنعام دون حقيقة المعاني.

يقولون: إذا طال المجلس الملح تستحب تنشيطا لكم ولأن المقام داع.

أحد المشايخ صلى وراء إمام ففي دعائه في قنوت رمضان قال: (اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ أَكْلِ الدُّودِ) بعد الصلاة قال له: يا ولدي من يجبرك على أكل الدود، قال: لا أنا لا أقصد هذا، أقصد أبدانا تأكلها الدود، هي للأنبياء ولغيرهم كرامة، ما تدعو الله عز وجل بها.

فينبغي دائما طالب العلم القرآن الكريم إذا قرأه يقرؤه بفهم، فإذا قرأ التفسير يستفيد منه في قراءة القرآن، لا أن يقرأ التفسير ثم لا يكون له انعكاس على قراءته، تجده يقرأ كمن لا علم له في التفسير، ويجتهد في مواقع الوقف التي تحسن، خاصة إذا إنسان كان نفسه ينقطع يراعي هذا كثيرا؛ لأن الوقف ويكسب القراءة جمالا، والمقصود إفادتك ليس التثريب على الأخ أبي عبد الرحمن، الأخ محمد ما شاء الله موجود ومعه إجازة، لكن المقصود تأكيد هذا المعنى في نفوسكم.

فأرسل ربك عِبْرَةً عَلَيْهَا السَّمَاءُ فَلَمْ تَلْبَثْ عَلَيْكَ إِلَّا أَيَّامًا حَتَّى أَشْرَفَتْ عَلَيْهَا وَهِيَ شَرْبَةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَعَمْرُ الْإِلَهِكَ لَهُوَ أَقْدَرُ عَلَى أَنْ يَجْمَعَكُمْ مِنَ الْمَاءِ عَلَى أَنْ يَجْمَعَ نَبَاتُ الْأَرْضِ، فَتَخْرُجُونَ مِنَ الْأَصْوَاءِ مِنْ مَصَارِعِكُمْ»، الْحَدِيثُ، وَغَيْرُهُ كَثِيرٌ.

لَا زَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَصِلُ الْقَوْلَ بِالْقَوْلِ فِي بَيَانِ مَسَائِلِ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَمِنْ جَمَلَتِهَا الْبَعْثُ، فَأُورِدَ سَوْالًا يَتَعَلَّقُ بِبَيَانِ دَلِيلِهِ فَقَالَ: (مَا دَلِيلُ الْبَعْثِ مِنَ الْقُبُورِ؟).

وَلَمْ يَقْدَمْ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَا يَبِينُ حَقِيقَتَهُ لِأَنَّ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ تَتَقَدَّمُ عَلَيْهَا، فَذَكَرَ الْأَدْلَةَ يَكُونُ مَبِينًا لَهَا زِيَادَةً أَوْ مُحَقِّقًا لَوْجُودِهَا، فَإِذَا أُورِدَتْ إِضْوَاحُ شَيْءٍ فَقَدْ بَيَّنَّ حَقِيقَتَهُ، وَتَقَدَّمُ أَنَّ الْبَعْثَ فِي الشَّرْعِ: هُوَ قِيَامُ الْخَلْقِ إِذَا أُعِيدَتْ الْأَرْوَاحُ إِلَى الْأَبْدَانِ بَعْدَ نَفْخَةِ الصُّورِ الثَّانِيَةِ، مَا قُلْنَا: النَّاسُ لِأَنَّ الْقِيَامَ لَا يَخْتَصُّ بِهِمْ؛ بَلِ النَّاسُ وَغَيْرُهُمْ، ثُمَّ أَيْضًا مَا قُلْنَا مِنَ الْقُبُورِ لِأَنَّ مِنَ الْخَلْقِ مَا لَهُ قَبْرٌ وَمِنْ الْخَلْقِ مَا لَيْسَ لَهُ قَبْرٌ، فَهَذِهِ هِيَ الْحَقِيقَةُ الشَّرْعِيَّةُ لِلْبَعْثِ.

ثُمَّ إِنَّ الْمُصَنِّفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَجَابَ عَنْ سَوْالِهِ بِإِيرَادِ جُمْلَةٍ مِنَ الْأَدْلَةِ الْقُرْآنِيَّةِ وَحَدِيثِ نَبَوِيٍّ وَاحِدٍ، وَهَذِهِ الْأَدْلَةُ الْقُرْآنِيَّةُ الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى تَارَةً جَاءَ فِيهَا بَيَانُ قُدْرَتِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْبَعْثَ بِذِكْرِ قُدْرَتِهِ عَلَى الْخَلْقِ فِي ابْتِدَاءِ الْأَمْرِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [الحج: ٥]، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. وَكَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم: ٢٧]، وَقَالَ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، فِي آيَاتٍ أُخْرَى، مَأْخُذُهَا الْاسْتِدْلَالُ بِالْقُدْرَةِ عَلَى الْبَعْثِ بِالْقُدْرَةِ السَّابِقَةِ عَلَى ابْتِدَاءِ الْخَلْقِ.

وَمِنْهَا مَا كَانَ وَجْهَ الدَّلِيلِ فِيهِ بِذِكْرِ إِحْيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى لِلْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْزَلَتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ﴾ [فصلت: ٣٩]. وَتَارَةً ثَلَاثَةَ بِذِكْرِ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى أَعْظَمَ مِنْ أَحْيَاءِ الْمَوْتَى، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَدْرِ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتِ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، فَهَذِهِ مَسَائِلُ ثَلَاثَةِ ذَكَرَتْ فِي الْآيَاتِ الَّتِي أَوْرَدَهَا الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

ثُمَّ إِنَّهُ أَوْرَدَ حَدِيثًا مَشْهُورًا وَهُوَ حَدِيثُ أَبِي رَزِينٍ لَقِيطِ بْنِ عَامِرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَافِدِ بَنِي الْمُتَنَفِّقِ، وَهَذَا حَدِيثُ جَلِيلِ الْمَبَانِي عَظِيمِ الْمَعَانِي، أَطْنَبَ ابْنُ الْقَيْمِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي إِضْوَاحِ جَمَلٍ مِنْ عَيُونِ مَسَائِلِهِ فِي الْجُزْءِ الْخَامِسِ مِنْ «زَادَ الْمَعَادَ» فَاتَى فِيهِ بِدَرَرٍ وَفَوَائِدَ مِمَّا تَحَسَّنَ مَرَاجَعَتَهُ وَالْإِطْلَاعَ عَلَيْهِ، وَأَهْلَ الْعِلْمِ

متنازعون في ثبوته، وانتصر ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى لتقويته، والأشبه رُجْحَانُ ضَعْفِهِ، وأن فيه ألفاظاً غريبة منكرة، صرَّح به صاحبه أبو الفداء ابن كثير، ومن بعده أبو الفضل ابن حجر رحمهما الله، والأشبه قولهما، ولجمل منه شواهد كثيرة، فهو حديث طويل السياق، والانتفاع بما فيه من المسائل موقوف على مطالعة ما كتبه ابن القيم في «زاد المعاد»، ومعرفة ما فيه من العلم بما يصدقها من دلائل القرآن والسنة.

فائدة: الوفود التي أتت للنبي ﷺ أين تذكر في السيرة؟

[الجواب]: في آخرها، وأضعف ما يكون المصنفون في أواخر كتبهم، وهذه قاعدة الخلق، يبدأ شيطانا ثم يضعف، هذا الغالب عليهم وقد يوجد من يهبه الله قوة، ولذلك فإن مسائل الوفود والاستنباط منها ضعيفة، و«زاد المعاد» أفرد لها سياقاً ماتعاً متيناً قل ما يضاهيه من كتب السيرة، فهو من أحسن المتكلمين في الوفود، ولشيخنا أبو تراب الظاهري رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى كتاب مفرد في الوفود على النبي ﷺ، وهذا الباب حقيق بالإفراد والدراسة، لأن فيه مسائل عظيمة وأحكاماً شرعية تستنبط بعد اكتمال الدين وقيام دولة الإسلام في المدينة.

س: ما حكم من كذب بالبعث؟

ج: هو كافر بالله ﷻ وبكتبه ورسله قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَعَآبَآؤُنَا أَنبَاءًا لِّمُخْرِجُونَ﴾ [النمل، ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَعِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد، ٣١]، وقال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن، ٧]، وغيرها من الآيات.

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «قال الله تعالى: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: لَنْ يَعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي، وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا، وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كَفْوًا أَحَدٌ».

(١) [فائدة في الوقف] قال شيخنا: الله ﷻ أعاد أولئك وأولئك وأولئك لتقرير معنى، فالمناسب لها ليس سردها، المناسب أن تقف عند كل واحدة منها.

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى في هذا السؤال والجواب عنه، مسألة متعلقة بالبعث المتقدم دليله وهي حكم المكذب به، فقال: (ما حكم من كذب بالبعث؟).

أي: أنكره، ثم أجاب عنه بقوله: (هو كافر بالله عَزَّوَجَلَّ وبكتبته وبرسله).

وإنما قرن المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى الكفر بالله بالكفر بكتبته ورساله، لبيان أن الكفر المذكور أكبر لا أصغر، فإنه ربما ظنّ ظان أنه إذا قال هو كافر بالله تُوهّم أنه كفر أصغر، فلا يبطال هذا التوهّم قرنه بقوله: (وبكتبته وبرسله)، ليبين أنه كفر أكبر مخرج من الملة.

وأورد رَحِمَهُ اللهُ تعالى دليله بذكر آيات ثلاث فيها نسبة مقالة إنكار البعث إلى الكفار، مما يدل على أن القائل بها كافر، فما نُسب من المقالات إلى أهل الكفر أو النفاق في القرآن أو السنة يدل على أن المتفوه بها كافر أو منافق.

فلو تفوه متفوه بإنكار البعث قيل: إنه كافر؛ لأنها مقالة الكفار التي عابهم الله عَزَّوَجَلَّ بها، وأكفرهم لما تفوهوا بها، وإذا قال قائل: إن هؤلاء القراء من العلماء وطلبة العلم في زماننا هم أشد الناس على الدنيا وأكثرهم فيها طمعاً، قيل: إن هذه مقالة منافق، تبعاً لما جاء من الدليل الشرعي.

وما خرج عن ذلك فلا ينبغي للإنسان أن يتجرأ بالمجازفة بالحكم عليه بأنه من أقوال أهل الكفر أو النفاق، فإن الأمر شديد والله عَزَّوَجَلَّ سائلك عما تفوه به من الكلام.

وبه يُعلم أن وجه دلالة الآيات الثلاث على كفر من كذب بالبعث، هو كون التكذيب بالبعث من مقالات الذين كفروا، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ في الآية الأولى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النمل: ٦٧]، وقال في الثانية: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الرعد: ٥]، وقال في الثالثة: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التغابن: ٧]، والموجب لكفرهم في كلّ هو إنكارهم للبعث المذكور في الآيات.

ثم أتبع رَحِمَهُ اللهُ تعالى هؤلاء الآيات بحديث إلهي في «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: («قال الله تعالى: كذّبي ابن آدم لو يكن له ذلك»)، ثم فسر تكذيبه له بقوله: («أما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدّاني»)، أي: بإنكار البعث، فجعل الله عَزَّوَجَلَّ مقالته هذه تكديبا لله، ومن كذب الله عَزَّوَجَلَّ كفر، فالمكذب لله عَزَّوَجَلَّ في قوله وحكمه كافر بالله عَزَّوَجَلَّ، فاستفيد وجه آخر في بيان كفر المنكر للبعث وهو كونه مكذباً لله، فمن كذب الله كفر.

س: ما دليل النفخ في الصور وكم نفخات ينفخ فيه؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر، ٦٨]، ففي هذه الآية ذكر نفختين الأولى للصعق والثانية للبعث.

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوَّهٍ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، الآية، فمن فسر الفزع في هذه الآية بالصعق فهي النفخة الأولى المذكورة في آية الزمر، ويؤيده حديث مسلم وفيه: «ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتها ورفع ليتها» قال: وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله قال: فيصعق ويصعق الناس، ثم يرسل الله، أو قال: ينزل الله مطرا كأنه الطل، أو قال: الظل -شعبة الشاك- فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه مرة أخرى فإذا هم قيام ينظرون... الحديث، ومن فسر الفزع بدون الصعق فهي نفخة ثالثة متقدمة على النفختين، ويؤيده ما في حديث الصور الطويل، فإن فيه ذكر ثلاث نفخات: نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة القيام لرب العالمين.

ذكر رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالا آخر يتعلق بمسألة أخرى من مسائل الإيمان باليوم الآخر، فقال: (ما دليل النفخ في الصور، وكم نفخات ينفخ فيه؟).

ولم يبين رَحِمَهُ اللهُ تعالى في جوابه حقيقة الصور، ولا ذكرها فيما يُستقبل، وتقدّم أن الصور: بوقٌ عظيم كالقرن ينفخ فيه، هذه صفته، وهذه الصفة وردة في حديث مشهور عند أبي داود وغيره، من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، تتابع الخلق على تصحيحه، وفي النفس من صحته شيء لأنه من رواية بشر بن

(١) قال شيخنا: معنى أصغى ليتها ورفع ليتها، يعني أمال صفحة عنق ورفع صفحة عنق، ولكن المستمع لا يفعل ذلك، وإنما المستمع يصغي ليتها بجذبه إلى السفلى، ويرفع ليتها بجذبه إلى العلو، وهذه [معلومة] لا توجد في الكتب.

الفائدة احرصوا على تقييد مثل هذا، فإننا فرطنا، فإنه فيه أشياء تمر، فالمشايع يبينون صورتها، ولكن لا نقيد، فصارت علم منطبع نعم عندنا، لكن من الذي أخذت هذا ضاع عنك، تذكرون تقدم عندنا: «فحرف يده، وبدد بين أصابعه» في حديث ارتقاء الجن واستماعهم، فهذا من الصفات التي تلقيتوها أنتم هكذا، ولا شك أني أخذتها؛ لكن هل هو في درس فتح المجيد أو التوحيد أو في كتاب حديثي وعمن من المشايخ، نعم بعض الأشياء نذكر صحيح، ولكن بعض الأشياء لا نذكر.

مثل حديث «إن المرأة عورة وإذا خرجت استشرفها الشيطان» فإن الشيخ عبد القيوم بن زين الله البستوي رحمه الله قرئ هذا الحديث عليه وكنت حاضرا ذكر أنه شيخه أحمد الله لما قرئ عليه هذا الحديث قال هكذا؛ لأن هذا معنى الاستشراف يعني التطلع، هذا مثلا ضبط كيفية أدائه، فلانا عن فلان، فأنت لو مرت بك هذه الأشياء عن شيوذك، فإنك لا تهملها، فإنك تستفيد منها علما صحيحا. وهذا من العلم الذي لا يوجد في الكتب.

شَغاف التميمي عن عبد الله بن عمرو، ولم أجد في حديثه الذي تتبعته تصريحاً منه بالسماع لا في هذا الحديث ولا في غيره، فالأشبه أنه منقطع، لكن روى ابن أبي الدنيا في كتاب «الأهوال» والطبراني في «المعجم الكبير» بسند حسن عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «الصور كهية القرن» فهو الثابت في الباب، ومثله له حكم الرفع، فالثابت في الباب ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه، دون الحديث المشهور عن عبد الله بن عمرو.

وأما المسألة التي عقد المصنف رحمته الله تعالى السؤال لها، وهي دليل النفخ في الصور فأورد رحمته الله تعالى ما يدل على ذلك من كتاب الله رحمته الله وسنة نبيه عليه السلام، فقال قال الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الزمر: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ [النمل: ٨٧]، وفي حديث عبد الله بن عمر في صحيح في مسلم: («ثم ينفخ في الصور»)، فهؤلاء الآيات مع الحديث المذكور هي أدلة النفخ في الصور، وأما عدد النفخات فإن أهل السنة وغيرهم مختلفون فيها على قولين:

القول الأول: أنهما نفختان.

والقول الثاني: أنها ثلاث.

والأولون يجعلون النفخة الأولى نفخة للصعق بعد الفزع، والثانية نفخة البعث بعد ذلك. وأما القائلون بعدها ثلاثاً فإنهم يفرقون بين نفخة الفزع ونفخة الصعق، والصحيح أن نفخة الصعق والفزع نفخة واحدة، سميت تارة بالفزع باعتبار مبدئها وسميت تارة أخرى بالصعق باعتبار منتهاها. وهذا هو الذي يصدقه الطب المعروف، فإن الإنسان إذا فجئته مخوف ربما هلك، فيفزع أولاً ويهلك آخرًا، لأنه إذا وصل الفزع إلى قلبه أثر على جريان الدم، فأصابه انخفاض في الدم ربما مات منه، وكم من إنسان مات في واقعة لخوفه وانخلاع قلبه، باعتبار ما صارت إليه حاله من انخلاع القلب وانخفاض ضغط دمه واضطراب دورته الدموية، فهلك بسبب ذلك، فهكذا تكون الصعقة الأولى التي هي صعقة للفزع باعتبار مبدئها ونفخة للصعق باعتبار منتهاها، وتكون الثانية بعد ذلك نفخة البعث أو القيام.

[سؤال]: الذين تدركهم الصعقة الأولى هل يكونون في قبور؟

[الجواب]: لا، وإنما يفزعون ويصعقون فيكونون على وجه الأرض وهناك من يكون في القبور

وهناك من يكون في البحر أو أكلته الدواب.

فإذا نفخ النفخة الثانية فإن الناس يبعثون، والبعث المراد به القيام لله رب العالمين.

ويدل على أن النفختين اثنتان لا ثالث لهما، حديث ابن عمر فإنه موضح لذلك، فإنه قال: **(«ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتها ورفع ليتها قال: وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله»)**، يعني يضرب في حوض الإبل.

قال: **(«فيصعق ويصعق الناس، ثم يرسل الله، أو قال: ينزل الله مطرا كأنه الطل، أو قال: الظل شعبة الشاك»)**، يعني الشاك في هذه اللفظة هل هي بالمهملة الطل أو المعجمة الظل، والصحيح أنها الطل رجحه القاضي عياض اليحْصِي في «شرح مسلم» وفي «مشارك الأنوار»، ونقله النووي عن العلماء قاطبة في «شرحه على مسلم»، وذكر ابن جوزي في «كشف المشكل» أن ذكر الظل تصحيف، ويصدق ذلك ما وقع في رواية أخرى من وصفه: «ثم يرسل الله مطرا كمَنِيَّ الرجال»، والمني هو الأشبه بالطل، فإن الطل هو الندى المعروف، فهو أشبه منه بالظل، فذكر الظل غلطاً.

ثم قال النبي ﷺ: **(«فتنبت منه أجساد الناس، ثم يُنفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون»)**، يعني تنبت منه أجساد الناس دون حياة، **(﴿ثُمَّ نُفِّخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]**، يعني تتحرك فيهم الحياة.

وأما حديث الصور وهو حديث طويل مشهور يذكره المفسرون فهو حديث ضعيف، وهو الذي ذكره المصنّف بقوله: **(ويؤيده ما في حديث الصُّور الطويل، فإن فيه ذكر ثلاث نفخات)**، فهذا الحديث حديث ضعيف.

ومن المهمات في الجمع دائماً، أحيانا من وجوه الجمع أن يكون إحدى الجهتين باعتبار المبتدأ والأخرى باعتبار المنتهى، تمر بك مسائل في كلام أهل العلم يكون بينهم نزاع، فمن حقق النظر وجد إمكان الترجيح بين هذه الأقوال بملاحظة المبتدأ وملاحظة المنتهى، ومنه من ذهب من أهل العلم إلى ترجيح خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا باعتبار مبتدأ حال النبي ﷺ، وترجيح عائشة باعتبار منتهى حال النبي ﷺ، ونظائر هذا في مسائل العلم كثير.

س: كيف صفة الحشر من الكتاب؟

ج: في صفته آيات كثيرة، منها قوله تعالى: **(﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤]**، الآية، وقوله تعالى: **(﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧]**، الآيات، وقوله تعالى: **(﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ۖ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرْدًا ۖ﴾ [مريم: ٨٦]**، وقوله تعالى:

﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ فَأَصْحَبُ الْمُيْمَنَةِ مَا أَصْحَبُ الْمُيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَبُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَبُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٩﴾ وَالسَّيْقُونِ السَّيْقُونَ ﴿١٠﴾ [الواقعة]، الآيات، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه]، وهو نقل الأقدام إلى المحشر كأخفاف الإبل، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أُولِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ [الإسراء: ٩٧]، وغير ذلك من الآيات كثير.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى مسألة أخرى من مسائل الإيمان باليوم الآخر تتعلق بالحشر، فقال سائلاً: (كيف صفة الحشر في الكتاب؟).

ثم أجاب عنه رحمه الله تعالى بقوله: (في صفته آيات كثيرة منها قوله تعالى) كذا وكذا، ثم ذكر قوله تعالى كذا وكذا... إلخ.

ولم يبين رحمه الله تعالى الحشر المراد، فإن الحشر المتعلق باليوم الآخر نوعان:

النوع الأول: حشر النار الناس إلى الشام، قبل الفصل بينهم.

والآخر: حشر المتقين إلى الجنة وسوق المجرمين إلى جهنم، بعد الفصل بينهم.

وبينهما فرق ويأتي بيانه أكثر في الأحاديث النبوية.

وأما الآيات فمنها ما يقع على هذا ومنها ما يقع على هذا، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾

[الواقعة]، هذا في الحشر إلى أرض الشام، كما يفسره الحديث الذي سيذكره المصنّف «يحشر الناس

إلى ثلاث طرائق راغبين راهبين» إلى آخره، أي يحشرون في ثلاث طرق، فيأخذ قوم بطريق ويأخذ قوم

بطريق ويأخذ قوم بطريق آخر ثالث.

ومعنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ﴾، أي صوت من يدعوهم للاجتماع للفصل

بينهم، ومعنى قوله: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾، فسر المصنّف بقوله: (وهو نقل الأقدام إلى المحشر

كأخفاف الإبل)، وهي من أخف الدواب وطأاً على الأرض، وذهب ابن عباس وغيره إلى أن معنى

الهمس المخافتة بالكلام، وتفسير الآية بكل، واردٌ محتمل، ذكره ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره، فيكون

المراد بالهمس الصوت الخفي، ومن جملة وقع الأقدام، فإن وقع الأقدام يكون خفي غير ظاهر.

وقد ذكر ابن جرير وابن كثير وجماعة من أهل العلم في آية مريم: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا

﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرْدًا﴾ [مريم]، فرقا لطيفاً بين الوفد والورد وهو أن الوفد يأتي على كمال

ويلقى بكمال، والورد يأتي على نقص ويلقى بنقص.

فالورد عندما يذهب إلى أحد يكون على أكمل أحواله وأبهاها ويلقى تعظيماً له بالجوائز والصلوات والأعطيات، والورد عندما يذهب إلى أحد يكون على حال نقص، وعندما يرجع يكون على حال نقص، ومنه سمي قدوم الإبل على الماء وروداً، فيقال وردت الإبل لأنها على حال نقص وهو العطش.

س: كيف صفته من السنة؟

ج: قال النبي ﷺ: «يحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين راهبين، واثنان على بعير، وثلاثة على بعير، وأربعة على بعير، وعشرة على بعير، وتحشر بقيتهم النار ثقيل معهم حيث قالوا، وتصبح معهم حيث أصبحوا، وتمسي معهم حيث أمسوا».

وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رجلاً قال: يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه؟ قال: «أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة».

وقال ﷺ: «إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، الآية، وإن أول الخلائق يُكسى يوم القيامة إبراهيم»، الحديث.

وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في ذلك: يا رسول الله، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض، فقال: «الأمر أشد من أن يهمهم ذلك».

لما ذكر المصنف رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى دليلاً الحشر من الكتاب بذكر الآيات الواردة في صفته أتبعه بسؤال آخر يتعلق ببيان حقيقته وصفته في السنة النبوية، فقال: (كيف صفته من السنة؟).

يعني مما ورد في السنة، ثم أجاب عنه بذكر أحاديث وردت عن النبي ﷺ:

أولها حديث أبي هريرة في «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال ذاكراً حال الناس إذا حشرتهم النار التي تخرج من قُعرَة عدن، فإنها تحشرهم في هذه النار التي تخرج في الحياة الدنيا إلى الشام، (فتقيل معهم حيث قالوا وتصبح معهم حيث أصبحوا، وتمسي معهم حيث أمسوا)، و«يحشر الناس في ثلاث طرق راغبين راهبين، واثنان على بعير، وثلاثة على بعير، وأربعة على بعير، وعشرة على بعير»، أي يتناوبون ما يركبون، فمنهم من يكون وحده على بعير، ولم يُذكر في الحديث للعلم به، («واثنان على بعير»)، يعني يتعاقبان على البعير فيركب أحدهما ويمشي الآخر، («وثلاثة على بعير»)، فيتناوبون في الركوب، («وأربعة على بعير»)، يتناوبون، ولا ريب أنهم يكونون في المشي أكثر ممن يتناوب بعيراً واحداً اثنان،

فالبعير الذي يتناوبه أربعة لا تأتي نوبة أحدهم في الركوب إلا بعد مدة.

وهذا يراد به تفاوت حال الناس فيما يجدونه من الظهر الذي يركبونه، وليس هو تفسير لقوله: «**يحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين راهبين**»؛ بل تلك الجملة جملة منفصلة معناها يحشر الناس في ثلاث طرق، فهنا طريق، وهنا طريق، وهنا طريق، وحالهم راغبين راهبين.

ثم أورد حديث أنس رضي الله عنه في الصحيح وفيه: «**أن رجلاً قال: يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه؟ قال: أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة**»، يعني حين سوجه إلى جهنم، فهذا حشر بعد الفصل بين الناس.

ثم أورد حديث: «**إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً**» ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، فالحديث في «الصحيحين» أيضاً، وحشر الناس «حفاة عراة غرلاً»، هو حال من في القبور، فهم الذين يحشرون على هذه الصفة: يحشرون «حفاة عراة غرلاً»، يبعثهم الله تعالى على ذلك. ثم ذكر حديث عائشة رضي الله عنها: (يا رسول الله، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟ فقال: «**الأمر أشد من أن يهمهم ذلك**»)، يعني الأمر أعظم من أن يكون توجههم إلى أن يطلب الرجال رؤية النساء أو تطلب النساء رؤية الرجال.

س: كيف صفة الموقف من الكتاب؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ ﴿٤٢﴾ **مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْنِدُوهُمْ هَوَاءً** ﴿إبراهيم﴾، الآيات، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبا: ٣٨]، الآيات، وقال تعالى: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظْمِينَ مَّا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ وَلَا شَفِيعٌ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، الآيات، وقال تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]، الآيات، وقال تعالى: ﴿سَنَنْفَعُ لَكُمْ أَيْهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، الآيات، وغير ذلك كثير.

أورد المصنف رحمته الله تعالى سؤالاً آخر من الأسئلة المنتظمة تحت ركن الإيمان باليوم الآخر، وهذا السؤال عن كيفية صفة الموقف من الكتاب، ولم يستفتح رحمته الله تعالى ذلك ببيان المقصود بالموقف، فإن تصور أحكام الأشياء مبني على صورتها هي أولاً، والموقف شرعاً هو: مقام العباد يوم القيامة قبل

الحساب.

فهو الموضع الذي يُقيم فيه الناس منتظرين الحساب من الله ﷻ، والموقف بمعنى الإقامة هو المعروف عند العرب في لسانهم، ومن التراكيب الأعجمية الشائعة اليوم قولهم: موقف كذا إزاء كذا وكذا، كقولهم: موقف المسلم من الفتن، فإن هذه الكلمة لا تقع بمعنى يصلح لهذا المقام عند العرب، ويريدون به ما ينبغي أن يكون عليه العبد أمام الفتن، وهذه العبارة لا تؤدي هذا المقصود، فهي من التراكيب الأعجمية التي شاعت في عناوين المحاضرات والكتب، وإنما تُبدل بمثل القول: الواجب على المسلم عند الفتن، أو ما ينبغي للعبد عند الفتن أو نحو ذلك، فمن التعابير اللاحقة بهذا فيما سلف قولهم: موقف المسلم إزاء كذا وكذا، ويجب على العبد أن يكون له موقف، فإن الوقوف عدم الحركة، ولا يدل على القيام بشيء، وهذا لا يصلح مناسباً لما أرادوه من معنى، وإنما الصالح له إذا كان في معنى الإقامة والانقطاع إلى الموضع هذا هو المراد في مثل هذا المحل، فإن الناس يقومون يوم القيامة منتظرين الحساب من الله ﷻ فهو موقفٌ متقدّم الحساب.

وذكر المصنّف رحمه الله تعالى دلائله من الكتاب تنبيهاً إلى أن إثبات الموقف وهو مقام العباد يوم القيامة قبل الحساب ثابت بدلائل الوحي من القرآن والسنة، واستفتح ذلك بذكر آي من القرآن دالة عليه، فذكر قول الله ﷻ في سورة إبراهيم: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، أي ترتفع فيه الأبصار وتجحظ فلا يرتد طرفها، فإن شخوص البصر هو إرساله دون انقطاعه فإذا صار الإنسان جاحظ العينين لا يرتد طرفه؛ أي: لا يحرك عينه سمي شاخص البصر، وهم في تلك الحال على ما وصفهم: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٣]، أي مسرعين، فإن الإهطاع: هو الإسراع، كما قال تعالى: ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ [القمر: ٨]، أي مسرعين إلى الداع الذي يدعوهم.

﴿مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٣]: أي رافعي رؤوسهم ينتظرون ماذا يكون بينهم، ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٣]، أي: من شغلهم برفع أبصارهم لا يرتد لا يرجع إليهم بصرهم بالنظر في أنفسهم أو فيما حولهم، فالأبصار شاخصة من هول الموقف تنتظر ما يُفصل فيه بين الناس.

﴿وَأَفْنَدَهُمْ هَوَاءً﴾ [إبراهيم: ٤٣]؛ أي: خالية فارغة لشدة الهول الذي هم فيه، فكأن أفندتهم خلت من كل شيء تنتظر ما يُفصل فيه بينها.

ثم أورد قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾

[النبا: ٣٨]، فلا كلام حينئذ إلا بإذن الله ﷻ وهذا الاستثناء في قوله تعالى: ﴿لَا مَنَ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ [النبا: ٣٨]، أي: أن يتكلم فيقول صوابا، يُفسّر الله به الآيات اللواتي نُفي فيها الكلام كما في قوله تعالى: ﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [النبا: ٣٨]، فإن الهمس في قول كثير من المفسرين من الصحابة والتابعين صوتٌ وطىء أقدامهم على الأرض، فلا كلام حينئذٍ إلا صوت وطىء أقدامهم إذا انتقلوا عليها إلى الأرض.

وقال بعض المفسرين: إلا همسا: إلا صوتا خفيا، وحينئذ إذا قيل بأنه الصوت الخفي قيل: إنه صوت خفي يأذن الله ﷻ به، فيكون هذا جمعا بين هذين النوعين من الآيات التي فيها نفى الكلام وإثباته يوم القيامة.

ثم أورد قول الله ﷻ: ﴿وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ﴾ [غافر: ١٨]، وهو من أسماء يوم القيامة، سمي بذلك للتنبيه إلى اقترابها، فإنه يقال: أزف الشيء إذا اقترب، والقيامة آزفة بمبعث النبي ﷺ، كما قال تعالى: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]، وقال: ﴿أَنقَ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، وهي أيضا آزفة مُعَجَّلَةٌ بما يعجل فيها من الجزاء، فإن الجنة تزلف: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠]، والنار أيضا تزلف أي تقرب وتعد لأهلها، فلأجل ما يكون فيها من التعجيل والتقريب سميت يوم الآزفة.

وبين الله ﷻ حال الخلق فيها فقال: ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾ [غافر: ١٨]، أي: بلغت القلوب الحناجر كما قال الله ﷻ في وصفها في موضع آخر من القرآن: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]، وليس المعنى أنها انتقلت من مواضعها حتى صارت في الحناجر، ولكن المراد الإشارة إلى حال الهلع الشديد، فإن الإنسان إذا أصابه هلع شديد في الدنيا ارتجف قلبه حتى يرى ارتجافه قد بلغ حُنْجَرَتَهُ، فهذا أمر معروف في أحوال الهلع يُشار به إلى شدة الخوف والهلع التي تعري الإنسان حتى يبلغ قلبه حنجرته.

ثم قال الله ﷻ: ﴿كَظْمِينَ﴾ [غافر: ١٨]، أي ساكتين، ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حِمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

ثم أورد فيها قول الله ﷻ: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]، وهذه الآية أصل في تقرير المدة التي يقيم الناس فيها في الموقف، فإنهم يقيمون فيها هذه المدة: خمسين ألف سنة، وفي

«صحيح مسلم» التصريح بذلك في حديث طويل عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه أن النبي ﷺ قال: «في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يقضى فيه بين العباد»، فأشار إلى أن القضاء الذي يكون ذلك اليوم مدته خمسين ألف سنة.

ثم أورد قول الله ﷻ: ﴿سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، وهو اسم للجن والإنس وهذا ميعاد لهم أن الله ﷻ سيفرغ لهم بحسابهم في الموقف الذي يجمعهم فيه ينتظرون حساب الله ﷻ.

س: كيف صفة الموقف من السنة؟

ج: فيها أحاديث كثيرة منها: عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ٦]، قال: يقوم أحدهم في رَشَحِهِ^(١) إلى أنصاف أذنيه.

وحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعاً ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم»، وهذه في الصحيح، وغيرها كثير.

أورد المصنف رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى سؤالا آخر من الأسئلة المتعلقة بيوم القيامة لاحق بما قبله، فهو سؤال عن كيفية صفة الموقف، لكن بالنظر إلى الوارد في السنة، ثم أجاب عنه بقوله: (فيها أحاديث كثيرة)، أي: في صفة الموقف أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، منها ما في الصحيح (عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ٦]، قال: «يقوم أحدهم في رَشَحِهِ» يعني في عَرَقِهِ (إلى أنصاف أذنيه)، وهذا العرق ناشئ من اقتراب الشمس منهم، فإن الشمس تقرب منهم حتى تكون ميلا، أي على بعد ميل، والميل هو ميل المسافة، لأن اسم الميل إذا أطلق في معهود الخطاب في العرف النبوي وفي عهد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إنما يريدون به ميل المسافة، فليشدَّ قرب الشمس منهم، يشتد الحر عليهم حتى يعرفوا بعرق عظيم، يكون فيهم من يكون رَشَحُهُ إلى أنصاف أذنيه، وفيهم من يَقِلُّ ذلك كما جاء في الصحيح: «فمنهم من يبلغ كعبيه، ومنهم من يبلغ ركبتيه، ومنهم من يبلغ حَقْوَيْهِ» وهو مجمع عظم فخذه الذي يقرب من بطنه «ومنهم يكون إلى أنصاف أذنيه، ومنهم من يلجمه العرق إلجاما»، فالناس متفاوتون في مقاديرهم من العرق.

والرواية الأخرى في الصحيح («يعرق الناس») وهي حديث أبي هريرة، («يعرق الناس حتى يذهب

(١) قال شيخنا: رشحه: عَرَقَهُ وزنا ومَعْنَى.

عرقهم في الأرض سبعين ذراعاً)، توهم بعض المتكلمين في معاني الحديث أن هذه الرواية تخالف الرواية الأخرى، لأنهم فهموا من قوله ﷺ: **(«حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعاً»)**، أن العرق يرتفع فوق الأرض سبعين ذراعاً، فيكونون في بحر من العرق فيكون عند ذلك كيف يستوي أن يكون حال بعضهم في كعبه وبعضهم إلى ركبتيه إلى آخر هذه الأوضاع؟

وأجابوا عن ذلك بأن هذا من اختلاف الأحوال فيكون من جهة غامراً للناس وفي جهة على خلاف ذلك، وكل ذلك من الغلط في فهم معنى قوله ﷺ: **(«حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعاً»)**، فإن هذه الكلمة وردت في أحاديث عدة وهي كلمة: «يذهب في الأرض» أي ينزل ويغوص في الأرض، فهي محمولة في هذا الحديث على هذا المعنى، فينزل عرقهم ويمتد في الأرض سبعين ذراعاً، بمنزلة المطر النازل من السماء إذا كثُر، فإن المطر ينزل في الأرض على حسب كثرتة، فإذا كان كثيراً نزل إلى مترٍ وإذا كان أكثر نزل إلى مترين، وربما بلغ أكثر من ذلك فنزل في الأرض أكثر من ذلك، فذلك العرق عرق عظيم لشدة وكرب الناس به ينزل في باطن الأرض ويغوص سبعين ذراعاً، فيكون العرق الموصوف حيثن نوعان:

أحدهما: عرق فوق الأرض.

والآخر: عرق تحت الأرض.

فأما العرق الذي تحت الأرض فمنتاه إلى سبعين ذراعاً، وأما العرق الذي فوق الأرض فإنه يختلف باختلاف أحوال الناس، فمنهم من يبلغ كعبيه، ومنهم من يبلغ ركبتيه، ومنهم يبلغ حقويه، ومنهم من يلجمه العرق إلجاماً، وفي هذا جمع بين الأحاديث وفهم لها وفق اللسان العربي والمعهود من الخطاب الوارد عن النبي ﷺ.

س: كيف صفة العرض والحساب من الكتاب؟

ج: قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨]، الآيات، وقال تعالى: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الكهف: ٤٨]، الآيات، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (٨٢) حتى إذا جاء وقال أكذبتم بآيتي ولم تحيطوا بها علماً أما إذا كنتم تعملون (٨٤) ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون ﴿[النمل]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ﴾ (٦) فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره (٧) ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴿[الزلزلة]،

وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْعَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر]، وقال تعالى: ﴿وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصفافات: ٢٤]، الآيات، وغيرها.

أورد المصنف رحمه الله تعالى سؤالا آخر يتعلق بمقام آخر من مقامات الإيمان باليوم الآخر، وهو متعلق بالعرض والحساب فقال: (كيف صفة العرض والحساب من الكتاب؟). ولم يفصح رحمه الله تعالى عن حقيقة العرض والحساب والصلة بينهما. والصلة بين هاتين الكلمتين أن العرض بعض الحساب، فإن الحساب أعم فيكون العطف المذكور في هذه الجملة من عطف العام على الخاص، فالعام هو الحساب والعرض فرد من أفرادها. وتقدم أن الحساب شرعا: عدّ أعمال العبد يوم القيامة. وهو نوعان:

أحدهما: الحساب اليسير، وهو تقرير الله للعبد على ذنوبه، مع العفو عنه، ويسمى العرض. والآخر: الحساب العسير، وهو مناقشة العبد واستقصاء أعماله عليه. وحينئذ فيكون العرض بعض الحساب، ويتجلى من ذلك معنى قولنا: إن العطف هاهنا من عطف العام على الخاص.

وأورد المصنف رحمه الله تعالى في بيان حقيقتيهما آيا من الكتاب منها قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ نُّعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨]، أي: لا يغيب منكم شيء أبدا.

وهاهنا إشكال وهي أن الله ﷻ قال: ﴿يَوْمَئِذٍ نُّعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨]، مع أن الله ﷻ لا تخفى عليه من قبل خافية، فما وجه تخصيص الخفاء بذلك اليوم؟ قال الشاعر:

فلا تظنن أن الله يغفل ساعة
ولا أن ما يُخفى عنه يغيب
بعض الناس يقولون: (يخفى)، الله لا يخفى عنه شيء، لكن «يُخفى عنه يغيب».

فما معنى قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ نُّعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨]؟

أعملوا أذهانكم يا إخوان، لازم الإنسان يفكر في المشكلات هذه، هذه رياضة ذهنية مثل الرياضة البدنية وهي أهم منها.

[الجواب]: لأن الإنسان في الدنيا إذا فارق العمل أمكنه جحده، فينكر أنه قد عمله، ولكن يوم

القيامة لا يمكنه جحده، لأنه يُظْهَرُ له، كما قال الله ﷻ في آية سورة الزلزلة: ﴿لَيَرَوْنَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [الزلزلة:٦]، فلا يمكن أنا ما فعلت لأن يُرى هذا العلم، أما في الدين فإنه لا يُرى هذا العمل، هذا وجه معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة:١٨]، أي: لا يمكنكم دعوى جحودها، وأنها خافية عنكم لا تعلمون عنها بعد أن فعلتموها.

ثم أورد قول الله ﷻ: ﴿وَعَرِضْهُ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الكهف:٤٨]، يعني أنكم تأتون الله ﷻ كما خلقكم، ليس مع المرء شيء من مال ولا ولد ولا غيره، كما قال تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ عِندَ رَبِّهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدٌ﴾ [مريم:٩٥].

ثم أورد قول الله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل:٨٣]، يعني أن الله ﷻ يحشر من كل أمة من كذب من تلك الأمة، فهم يكونون فوجا: يعني جمعا كثيرا، ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل:٨٣]، أي يدفعون ويجمع أولهم على آخرهم.

ثم قال الله ﷻ في بيان ما يكون عليه: ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا﴾ [النمل:٨٣]، أي: حقت عليهم كلمة العذاب ﴿فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [النمل:٨٥]، ومعنى النطق المنفي هنا، النطق بحجة، لأنه ثبت في آيات أخرى أيضا أنهم يتكلمون، فالجمع بينهما بأن النطق المنفي عنهم، النطق الذي يدلون فيه بحجة، ولذلك قال الله ﷻ في نفسه: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [النمل:٢٥] وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْنِدُونَ﴾ [النمل:٢٥]، وهذا يبين معنى النطق الممنوع عنهم، وهو النطق الذي يدنون فيه بحجة توجب عذرهم.

ثم قال: (قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْنَاًا﴾ [الزلزلة:٦]، أي: أوزاعا متفرقين، ﴿لَيَرَوْنَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [الزلزلة:٦]، أي تُظْهَرُ لهم أعمالهم، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [النمل:٧] وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة:٧-٨]، والضمير عائد إلى يرى العمل وجزاء العمل. ثم أورد قول الله ﷻ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النمل:١٢] عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر:٩٢-٩٣]، يعني في محاسبتهم.

وقوله تعالى: ﴿وَفَقُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات:٢٤]، يعني محاسبون.

س: كيف صفة ذلك من السنة؟

ج: فيه أحاديث كثيرة، منها قوله ﷻ: «من نوقش الحساب عذب».

قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الأنشقاق: ٨]؟ قال: ذلك العرض».

وقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدي به؟ فيقول: نعم. فيقال: قد سئلت ما هو أيسر من ذلك»، وفي رواية: «فقد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم ألا تشرك بي فأبيت إلا الشرك».

وقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة ولو بكلمة طيبة».

وقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يدنو أحدكم يعني المؤمنين من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول: أعملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم. ويقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره، ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم»، وغير ذلك من الأحاديث.

ذكر المصنّف رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ سؤالا آخر يتعلق بالعرض والحساب، لكنه بالنظر إلى الوارد في كفيته من جهة السنة، فقال: (كيف صفة ذلك من السنة؟).

ثم أجاب عنه بقوله: فيه أحاديث كثيرة عن النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم ذكر عدة أحاديث، منها حديث عائشة في الصحيحين: («من نوقش الحاسب عذب»)، الحديث. بيان الفرق بين الحساب العسير والحساب اليسير، وأن الحساب اليسير مختص باسم العرض.

ثم ذكر بعد ذلك حديثاً آخر عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «الصحيحين» وفيه ما يقع فيوم القيامة من مناقشة الله رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ للكفار على أعمالهم، وتبكيتهم عليها وتقريعهم على سوء صنيعتهم فيها، ومنه قوله تعالى له: («أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدي به؟ فيقول: نعم. فيقال: قد سئلت ما هو أيسر من ذلك» وفي رواية: «فقد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم ألا تشرك بي فأبيت إلا الشرك»)، هذا دالٌّ على وقوع تبكيت الله رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وتقريعه للكافرين والظالمين على أعمالهم.

ثم ذكر حديث عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري وحده أن النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: («ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان»)، أي أحد يعرب عن معنى اللفظ، فإن الترجمة هو الإعراب عن لفظ بلغة أخرى، فيتكلم بكلمة فيبين هذا الكلام بلغة أخرى، كما ذكر مُحَسِّنُ الْمَسَاوِي رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ في شرحه على منظومة الزمزمي في علوم القرآن بيتاً لطيفاً فقال:

هو الذي يدعونه بالترجمة

تفسير لغة بلغة

أو بلفظة قريبة تُنظر في هذا الكتاب المذكور.

ثم إن هذا الحديث وقع فيه عند البخاري في رواية الكُشْمِيهَي: «ليس بينه وبينه ترجمان ولا

حاجب».

ثم قال: (فينظر أيمن منه، يعني عن يمينه، فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا

ما قدم من علمه، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه)، لأن النار تكون حالا بين الناس وبين

الوصول إلى الجنة، فإن الناس لا يصلون إلى الجنة إلا بجواز النار، ويجوزونها على الجسر المنصوب

على متنها وهو الصراط، (فاتقوا النار ولو بشق تمر أو بكلمة طيبة).

ثم ذكر حديثاً آخر في الصحيح أيضاً أن النبي ﷺ قال: («يدنو أحدكم يعني المؤمنين من ربه»)،

يعني يقرب (حتى يضع كنفه عليه)، أي: ستره عليه، فسره به عبد الله بن المبارك وغيره، «فيستره الله

عَبْرَتَكَ فيقول: (أعملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم. ويقول: عملت كذا وكذا؟، فيقول: نعم، فيقرره-يعني:

يثبت عليه أعماله-، ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم»)، فيستر الله عِبْرَتَكَ على

عبد في الدنيا والآخرة، وقال الله ﷻ («إني سترت عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم»)، مستعملاً لفظ

المغفرة دون لفظ السّتر في الآخرة، فإنه لم يقل: إني سترت عليك في الدنيا وأسترها عليك في الآخرة،

لأن المغفرة أبلغ من السّتر، فإن المغفرة فيها إخفاء الذنب مع التّأمين من أثره وضرره، فإن الغفر أصله

التغطية، فالله ﷻ يستر بالمغفرة ذنب العبد، ثم يقيه ضرره وشره الناشئ عنه، فيكون أبلغ من مجرد

الستر عليه، فهو سترٌ وزيادة.

س: كيف صفة نشر الصحف من الكتاب؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ

مَنْشُورًا ۚ ﴿١٣﴾ أَقْرَأُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ۚ﴾ [الإسراء]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ

نُشِرتُ ﴿١٠﴾﴾ [التكوير]، وقال تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ

يَوَيْلَئَنَا مَا هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ

رَبُّكَ أَحَدًا ۚ﴾ [الكهف]، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۖ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَأُوا كِتَابِيَةَ ۚ﴾ ﴿١٩﴾

[الحاقة]، إلى قوله: ﴿الْخَاطِئُونَ ۚ﴾ ﴿٣٧﴾ [الحاقة]، وفي آية الانشقاق: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۖ﴾ ﴿٧﴾

وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ ﴿١٥﴾ [الانشقاق]، فهذا يدلُّ على أن من يُؤتى كتابه بيمينه يؤتاه من أمامه، ومن يُؤتى كتابه بشماله يؤتاه من وراء ظهره، والعياذُ بالله ﷻ.

لا يزال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى يُفيض في بيان الأفراد المتعلقة بالركن الخامس من أركان الإيمان، وهو الإيمان باليوم الآخر، ومن متعلقاته عندهم نشر الصحف، وفيه أورد المصنّف سؤالاً فقال: (كيف صفة نشر الصحف من الكتاب؟).

والإغماض بذكر الصحف دون إضافة، لا يليق بهذا المحل، لأن اسم الصحف يقع على معانٍ متعددة، والمخصوص عندهم في هذا المحلُ صُحف الأعمال، فكان ينبغي الإعراب عنها والإفصاح بها لتُعرف، فيقال: كيف صفة نشر صحف الأعمال من الكتاب؟ فإنها هي التي يتعلّق بها القول في أحكام اليوم الآخر، وتسمى أيضاً الدواوين، فالأسماء الشرعية لها ثلاثة:

أحدها: الكتاب.

وثانيها: الصحف.

وثالثها: الدواوين.

والمراد منها جميعاً ما تُدوّن فيه أعمال العبد وتحفظ عليه، مما تكتبه الملائكة الشهود الحفظة. والإيمان بنشر الصحف يوم القيامة من مفردات الإيمان باليوم الآخر، ودلائله كثيرة في الكتاب والسنة، وأورد المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى طرفاً من دلائل القرآن عليها، ومنها قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: ١٣]؛ أي: ألزمناه قدره في عنقه، فإن كل إنسان قد كتب عليه قدره الذي قدره الله ﷻ.

ثم قال: ﴿وَنُخْرِجْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ ﴿١٣﴾ أقرأ كِتَابَكَ [الإسراء]، إلى تمام الآية، ففيها ذكر الكتاب، وفي الآية التالية ذكر الصحف مصرحاً بها في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ ﴿١٠﴾ [التكوير]، وفي الآية التي تليها من سورة الكهف فيها ذكره باسم الكتاب؛ بقوله: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ﴾ [الكهف: ٤٩]، وفي ما يليها من سورة الحاقة التصريح بالكتاب أيضاً في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ [الحاقة: ١٩]، وفي الآية الأخرى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾ [الحاقة: ٢٥]، وفي آيتي الانشقاق: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ [الانشقاق: ٧]، ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ ﴿١٥﴾ [الانشقاق]، فهؤلاء الآيات تدل على أن

صحف الأعمال تنشر يوم القيامة، أي: تُخرج وتظهر وتبرز للناس، ويكون إخراجها على صفة النشر فتطير بين يدي الخلق، ويتلقف كل واحد منهم عمله كأنه يعرفه معرفة أكيدة لا يجحدها ولا ينكرها، فأما من كان مؤمناً فإنه يأخذ كتابه بيمينه، وأما من كان كافراً فإنه يأخذ كتابه بشماله من وراء ظهره.

هذا قول الجمهور وهو أصح الأقوال المحكيّة فيها، فإنّ من أهل العلم من فرقوا بين وضعي الشمال ووراء الظهر، فجعلوا أحدهما للكافر، وجعلوا الآخر للمنافق، ومنهم من جعل أحدهما للمسلم العاصي والآخر للكافر، والصحيح أن المسلم كيف ما كانت حاله، مؤمناً تقيّاً أو عاصياً أبيّاً، فإنه يأخذ كتابه بيمينه بالنظر إلى مآله، وأما من كان كافراً أو منافقاً فإنه يأخذ كتابه بشماله من وراء ظهره، وإنّما جعل أخذ المؤمن الكتاب باليمين لما فيه من اليُمن وهو البركة والتّفاؤل بها، وجعل أخذ الكافر كتابه بشماله تحقيراً له، فإنه يحقر بذلك من جهتين:

إحداهما: أنه لا يتلقف الكتاب من أمامه؛ بل من وراء ظهره، والمهين الدليل هو من يؤتى من وراء ظهره، ويُتسلط عليه بذلك.

والأخرى: من جهة تلقفه له بالشّمال، فإنّ الشّمال عند العرب مستقبحة مذلولة؛ بل عند الأمم كافة إلا من خرج عن الفطرة والدين.

س: ما دليل ذلك من السنة؟

ج: فيه أحاديث كثيرة منها: قوله ﷺ: «يُدْنِي الْمُؤْمِنُ مِنْ رَبِّهِ حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ فَيَقْرُرَ بِذُنُوبِهِ، تَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ يَقُولُ: أَعْرِفُ، يَقُولُ: رَبِّ أَعْرِفْ؟ مَرَّتَيْنِ، يَقُولُ: سَتَرْتَهَا فِي الدُّنْيَا وَأَغْفَرَهَا لَكَ الْيَوْمَ، ثُمَّ تُطَوَّى صَحِيفَةٌ حَسَنَاتِهِ، وَأَمَّا الْآخَرُونَ أَوْ الْكَفَّارُ فَيُنَادَى عَلَيْهِمْ عَلَى رُؤُوسِ الْأَشْهَادِ، وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ: ﴿هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [هود: ١٨].

وقالت عائشة رضي الله عنها: قلت: يا رسول الله؛ هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيامة؟ قال: «يا عائشة أمّا عند ثلاث فلا، أمّا عند الميزان حتى يثقل أو يخف فلا، وأمّا عند تطاير الكتب إما يُعطى بيمينه وإما يُعطى بشماله فلا، وحين يخرج عنق من النار». الحديث بطوله رواه أحمد وأبو داود، وغير ذلك من الأحاديث.

لما ذكر المصنّف رحمه الله تعالى فيما سلف أدلة صفة نشر الصحف من الكتاب، وهي صحائف الأعمال، أتبعه بسؤال يتعلق ببيان أدلتها من السنة، لما تقرر من اقتران أحدهما بالآخر في كونهما وحياً،

فقال: (ما دليل ذلك من السنة؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (فيها أحاديث كثيرة منها: قوله ﷺ: «يُدْنِي الْمُؤْمِنُ مِنْ رَبِّهِ»)، أي: يقرب المؤمن من ربه، («حتى يضع عليه كنفه»)، أي ستره، كما قال الخطابي والحري وعلى ذلك السلف رحمهم الله تعالى.

(«فيقرره بذنوبه»)، أي: يعرض عليه ذنوبه للإقرار بها، فيقول: («تعرف ذنب كذا؟»، يقول: أعرف، يقول: رب أعرف؛ مرتين»)، إلى تمام الحديث.

وفيه: («ثم تطوى صحيفة حسناته»)، أي: صحيفة عمله، وأضيفت إلى الحسنات تغليباً، لأن حال المؤمن تغلب عليها الحسنات، مع أنه قد يُجامع السيئات أيضاً في عمله، وأمّا الآخرون أو الكفار فينادى عليهم ويُفضحون على رؤوس الأشهاد، وهذا الحديث في «الصحيحين».

ثم أورد حديث عائشة رضي الله عنها عند أبي داود وغيره وفيه قوله: ﷺ («وأمّا عند تطاير الكتب فإمّا يعطى بيمينه، وإمّا يُعطى بشماله فلا»)، والشاهد منه ذكر تطاير الكتب، وهذا الحديث يُروى من وجوه فيها ضعف: مُرسلة وموصولة، يحصل بمجموعها تحسين الحديث، لا بتمام لفظه التام عند أبي داود وأحمد، وإنما يثبت مختصراً في ذكر هذه المواضع الثلاثة، فإنه جاء موصولاً عند أحمد من حديث عائشة لكن بسند فيه ضعف، لوهاه بعض رواته وجاء عند أبي داود بسند فيه إرسال، ويروى له شاهد قل من ذكره عند عبد الرزاق في «تفسيره» من مرسل قتادة، فيحصل بمجموع هذه الطرق تحسين هذا الحديث تحسیناً في مجمل لفظه لا بتفاصيل ألفاظه وسردها الطويل في رواية أبي داود وأحمد.

[سؤال]: قال الله ﷻ فيقول: («سترهما في الدنيا وأغفرها لك اليوم»)، ما الفرق بين العبارتين؟ [الجواب]: لأن المغفرة فيها وقاية من ضرر الذنب بخلاف السّتر، ليس فيه وقاية من ضرر الذنب، السّتر فيه عدم إظهار وإشهار وافتضاح، ولكن يجد العبد ضرر ذنبه، وأمّا المغفرة فلا يجد معها العبد ضرر الذنب، فكان المناسب للدنيا السّتر فعبر به، والمناسب للآخرة المغفرة فعبر بها.

س: ما دليل الميزان من الكتاب وكيف صفة الوزن؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء]، وقال تعالى: ﴿وَالْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ

الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿١٠٣﴾ [المؤمنون]، وقال تعالى في الكافرين: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]، وغير ذلك من الآيات.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى متعلّقاً آخر من متعلقات الإيمان باليوم الآخر، وهو الإيمان بالميزان، ولم يُفصح رحمه الله تعالى عن حقيقته الشرعية، فإن الميزان يطلق في الشرع على معنيين: أحدهما: العدل الشرعي والقدري؛ وهو المراد في الدنيا.

والآخر: ما توضع فيه الأعمال وعَمَالُهَا وصحائفها، يوم القيامة؛ وهذا هو الميزان الأخروي. والمقصود منهما في كلام المصنّف هو الثاني، لأنه هو الذي يكون من متعلقات الإيمان باليوم الآخر، وأورد المصنّف رحمه الله تعالى أدلّة دالة من القرآن الكريم عليه، ومنها قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَلْوَزُنْ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾، فهؤلاء الآيات تشتمل على إثبات الميزان تارة بذكره مجموعاً وتارة بالإشارة إلى مصدره، وهو الوزن في آيتين من الآيات الأربع المذكورة.

واختلف أهل العلم رحمهم الله تعالى في كون الميزان واحداً أو أكثر من واحد، والصحيح من أقوالهم أنّ الميزان واحد، وجمع باعتبار تعدد الموزون فيه، فلما كان توزن فيه الأعمال وتوزن عمّالها وتوزن أيضاً صحائف الأعمال، مع تكاثر هذه الأنواع واختلافها من الخلق، عدّدت في القرآن الكريم في مواضع فذكرت مجموعة، وإلا فالميزان واحد، وهذا وجه الجمع بين ما جاء فيه ذكر الميزان مفرداً وما جاء فيه ذكره مجموعاً.

وقول المصنّف رحمه الله تعالى: (وكيف صفة الوزن؟)، ليس فيه تعرّض لكيفية الميزان، لأن كيفية الميزان غائبةٌ عنا، كما قال أبو العباس ابن تيمية الحفيد في كلام له: كيفية تلك الموازين بمنزلة الأخبار المغيية عنا، أي: التي نؤمن بها من غير اطلاع على كيفيتها، فالقول في الميزان كالقول في بقية الأخبار المتعلقة بصفة الله وأحوال يوم القيامة وأحواله التي لا نعلمها، فليس ما عرض له المصنّف تعرّض لبيان كيفية الميزان، وإنّما تعرض لبيان كيفية الوزن، والمراد بها إقامته على الوجه السوي وهو القسط، وذلك بالتراجع بين الحسنات والسيئات ثقلاً وخفّة، فصفة الوزن النظر إلى الثقل والخفة في الميزان.

س: ما دليل ذلك وصفته من السنة؟

ج: فيه أحاديث كثيرة، منها حديث البطاقة التي فيها الشهادتان، وأنها ترجح بتسعين سجلاً من السيئات، كل سجل منها مدى البصر، ومنها قوله ﷺ عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَتَعْجِبُونَ مِنْ دَقَّةِ سَاقِيهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَهَمَّا فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ أَحَدٍ»، وقال ﷺ: «إِنَّهُ لَيُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْعَظِيمِ السَّمِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ»، وقال: «اقْرَءُوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾»، وغير ذلك من الأحاديث.

لما ذكر المُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى جَمَلَةً مِنَ الْأَدَلَةِ الْقُرْآنِيَةِ الدَّالَّةِ عَلَى إِثْبَاتِ الْمِيزَانِ، أَتَبَعَ ذَلِكَ بِسُؤَالٍ عَنْ أَدَلَةِ ذَلِكَ مِنَ السُّنَّةِ فَقَالَ: (مَا دَلِيلُ ذَلِكَ وَصِفَتُهُ مِنَ السُّنَّةِ؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (فيه أحاديث كثيرة)، وذكر رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى طَرَفًا مِنْهَا، فَقَالَ: (منها حديث البطاقة التي فيها الشهادتان)، والمراد بحديث البطاقة حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهو حديث مشهور اشتهر بتلقيه باسم حديث البطاقة، وللحافظ حمزة الكِنَانِي جزء معروف باسم «جزء البطاقة»، أسند فيها هذه الأحاديث مع أحاديث أخرى، واشتهر هذا الجزء لأن حمزة لما حَدَّثَ بهذا الحديث كان إنسان حَصْرَهُ فَأَخَذَتْهُ شِدَّةٌ مِنْ هَوْلِ هَذَا الْحَدِيثِ، فَشَقَّ عِنْدَ سَمَاعِهِ وَمَاتَ، فَاشْتَهَرَ الْحَدِيثُ بِاسْمِ حَدِيثِ الْبَطَّاقَةِ بِجُزْءِ حَمْزَةِ الْكِنَانِيِّ الْحَافِظِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى وَهُوَ مَطْبُوعٌ أَكْثَرَ مِنْ طَبْعَةٍ.

وليس في الحديث إلا ذكر لا إله إلا الله، وإنما أشار المُصَنِّفُ إِلَى الشَّهَادَتَيْنِ، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بِالرَّسَالَةِ تَابِعَةٌ لَهَا.

والمقصود بالسجل الديوان من الصحف، فهو أعظم من بطاقة واحدة، كل سجل منها مدَّ البصر أي طويل لا يبلغه البصر، فهو إلى منتهى البصر، وهذا الحديث حديث صحيح.

ومنها قوله في حديث ابن مسعود: «(أَتَعْجِبُونَ مِنْ دَقَّةِ سَاقِيهِ)»، الحديث عند أحمد بإسناد حسن، وفيه قوله: «(لهما في الميزان أثقل من أحد)».

ثم ذكر الحديث الثالث وهو في «الصحيحين»: «(إِنَّهُ لَيُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْعَظِيمِ السَّمِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ)» وقال: «اقْرَءُوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾»، وغير ذلك من الأحاديث الدالة على إثبات الميزان.

وهذه الأحاديث فيها التصريح بوزن العمل في حديث البطاقة، وفيها التصريح بوزن العامل في حديث ابن مسعود وفي الحديث الآخر [الرجل] السمين، وبقي وزن الصحف وهذا ما دليله؟

[الجواب]: الحجة في وزن العمل حديث مشهور أيضاً، وهو ما ختم به البخاري «صحيحه» وهو

حديث أبي هريرة: «كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان إلى الرحمن ثقيلتان في الميزان سبحان الله العظيم سبحان الله وبحمده»، فصارت السنة مفصحة للإجمال الواقع في القرآن، فإن ذكر الوزن في القرآن وقع مجملًا، وفُصل في السنة أنه على أنحاء ثلاثة:

أحدها: وزن العامل، وأصرح شيء فيه حديث ابن مسعود.

والثاني: وزن العمل، وأصرح شيء فيه حديث «ثقيلتان في الميزان» الذي ختم به البخاري.

والثالث: وزن الصحف، وأصرح شيء فيه حديث عبد الله بن عمرو المسمى بحديث البطاقة.

وحينئذ يصير الوزن في أصح الأقوال واقعا على الثلاثة، وذكرنا ذلك نظما فقلنا:

الوزن في أصح قول للعمل وعامل مع صحبه نلت الأمل

س: ما دليل الصراط من الكتاب؟

ج: قال الله ﷻ: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ۖ﴾ (٧١) ثُمَّ نُبَيِّحُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا ۖ ﴿٧٢﴾ [مريم]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [الحديد: ١٢]، الآيات.

ذكر المصنّف ﷻ تعالى سؤالاً يتعلق بفرد آخر من أفراد الإيمان باليوم الآخر وهو الصراط، ولم يُفصح ﷻ تعالى عن حقيقة الصراط مع تنوع معناه الشرعي، فإنَّ الصَّراط شرعاً يقع على معنيين: أحدهما: الإسلام؛ وهو المراد في الدنيا.

والآخر: جسر منصوب على متن جهنم؛ وهو المراد في الآخرة.

فيكون المقصود من هذين المعنيين الشرعيين عند المصنّف هو ثانيهما لكونه من متعلّقات الإيمان باليوم الآخر.

وأرود سؤالاً عنه فقال: (ما دليل الصراط من الكتاب؟).

وأورد فيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ۖ﴾ [مريم: ٧١]، الآية، فإنَّ الورود: هو الوفود عليها لابتغاء المرور على الصراط، فإنَّ الناس يفدون على جهنم وتكون الجنة من ورائها، وينصب على جهنم جسرٌ هو الصَّراط، فيريد الناس في الموقف أن يخرجوا من جمعهم إلى الجنة، فأما الكافرون فإنه إذا تجلّى الله ﷻ للخلق وامتنحهم.

ثم قال: ليتبع كل من كان يعبد طاغوتا أو وثناً ما كان يعبده تبع هؤلاء معبوداتهم ظناً أنها تأخذ

بأيديهم إلى النجاة؛ فتسقطهم في نار جهنم لأن الله كتب عليهم أنهم حطبها، فيبقى المؤمنون والمنافقون كلهم متشوقون إلى عبور الجسر إلى الجنة، فيأمرهم الله ﷻ بالسجود له، فأما المؤمنون فيسجدون، وأما المنافقون فتعود ظهورهم طبقاً لا يستطيعون السجود، ثم تلقى عليهم الظلمة، فيجعل للمؤمنين أنوار يهتدون بها للصراط الذي يروونه فيعبرونه، وأما المنافقون فإنهم لا نور لهم فيسقطون في نار جهنم، وهذا وجه إيراد قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [الحديد: ١٢]، فإن النور المقصود هنا هو النور الذي يستدلون به على الصراط، فهو ملازم للصراط، فلأجل كونه ملازماً له ذكره المصنّف ﷻ تعالى دليلاً على ذلك، وهذا هو الوارد في الأحاديث الصحيحة في «الصحيحين» وغيرهما عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما، وبه يحصل مجموع القطع بأحوال هذه الأنواع الثلاثة من الخلق: المؤمنين والكافرين والمنافقين، وأن مصيرهم على هذا الوجه، فيختصّ المرور بالصراط بالمؤمنين فقط في أصح أقوال أهل العلم، وسيأتي من الحديث النبوي ما يبيّنه.

س: ما دليل ذلك وصفته من السنة؟

ج: فيه أحاديث كثيرة منها: قوله ﷺ في حديث الشفاعة: «يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم»، قلنا: يا رسول الله؟ وما الجسر؟ قال: «مدحضة مزلة، عليه خطاطيف وكلايب وحسكة مفلطحة لها شوكة عقيفاء تكون بنجد يقال لها: السعدان، يمر المؤمن عليها كالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم، وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم، حتى يمر آخرهم يسحب سحباً»، الحديث في الصحيح، وقال أبو سعيد رضي الله عنه: بلغني أن الجسر أدق من الشعرة وأحد من السيف.

ذكر المصنّف ﷻ تعالى سؤالاً متّماً سابقه لما تقدم من اقتران الكتاب بالسنة، فقال: (ما دليل

ذلك وصفته من السنة؟).

أي: ما دليل الصراط وصفته من السنة، ثم أجاب عنه بقوله: (فيه أحاديث كثيرة)، ثم اكتفى ﷻ تعالى بذكر حديث واحد من تلك الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ، في إثباته وتفصيل حقيقته، وهو في «الصحيحين» وفيه: («يؤتى بالجسر ويجعل بين ظهري جهنم»)، أي: على متن جهنم، فهو منصوب على ظهرها، ثم قال أصحاب النبي ﷺ: (يا رسول الله: وما الجسر؟ قال: «مَدْحَضَةٌ مَزَلَّةٌ»)، والمدحضة هو الزلق فهو لا تثبت عليه قدم، ولذلك قال: («مَزَلَّةٌ»)، أي: تزل الأقدام عليه، فإن ما كان من الأرض

زلقا لا تثبت عليه قدم إلا بمشقة، ثم قال: **(«عليه خطاطيف وكلايب»)**، والخطاطيف والكلايب هي آلات معقوفة في رؤوسها، والفرق بينها في فعلها، فإن الخطّاف يمتد ويُرسل، وأما الكلّوب فإنه لا يمد ويرسل، فالخطّاف غالبا ما يكون مصحوبا بسلسلة، فهو يُلقى من بعيد ويُخطف به مثل السّنّارة، وأما الكلايب ومفردها كُلاب وکلّوب فإنها لا ترسل إرسالا وإنما تُمد مدا يسيرا، وهو معقوف الرأس، معروف عند أهل هذه البلاد فيما يستخرجون به الطعام الحار إذا صنع الإنسان مَأْدُبَةً وطبخ فيها شيئا من الغنم أو ما كان أكبر حجما، فإنهم يستعملون هذه الكلايب لتحريكها واستخراجها بعد نضجها.

ثم قال: **(«وحسكة مُفْلَطَحَةٌ»)**، أي: شوكة مُفْلَطَحَة الشكل منضغطة.

(«لها شوكة عُقِيْفَاء») أي: معقوفة الرأس.

(«تكون بنجد، يقال لها السعدان»)، وهي شوكة معروفة في البلاد النجدية.

(«يمر المؤمن عليها كالبرق وكأجاويد الخيل والركاب»)، وفي قوله: **(«يمر المؤمن**

عليها»)، وفي لفظ عند مسلم «يمر المؤمنون عليها» دليل صريح باختصاص المرور على الصراط بالمؤمنين كما سلف، وهذا في بيان أحوال الخلق في مقادير سبقتهم وأن منهم يعبر كالبرق ومنهم من يكون كالريح، ومنهم من يكون كأجاويد الخيل أي أفضلها، ومنهم من يكون كالركاب، والمراد بالركاب الإبل المعدة للركوب عليها، مما يستعمله الناس في ذلك.

ثم بيّن أحوال الناس وأنهم يكونون على ثلاثة أحوال:

أحدها: ما ذكره بقوله: **(«فناجٍ مُسَلَّم»)**، أي: لا يمسّه شيء.

وثانيها: ما ذكره بقوله: **(«وناجٍ مخدوش»)**، أي: يصيبه شيء له حد فيؤثر فيه ولكنه ينجو.

وثالثها: ما أشار إليه بقوله: **(«ومكدوس في نار جهنم»)**، أي: مدفوع في نار جهنم، أعادنا الله وإياكم من ذلك.

ثم قال في آخر الحديث: **(«حتى يمر آخرهم يَسْحَبُ سَحْبًا»)**، يعني لا يكاد ينقل قدميه على

الصراط إلا بمشقة، فهو ثقيل المشية، لضعف عمله، والناس يمرون بحسب أعمالهم.

ثم أورد رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذَا حَدِيثًا مَوْقُوفًا عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: **(«بلغني أن الجسر أدق**

من الشعرة، وأحد من السيف»)، وهذا الحديث عند مسلم في «صحيحه»، وقول الصحابي: **(«أدق من**

الشعر وأحد من السيف»)، يشبه أن يكون مرسلا، ومراسيل الصحابة معلوم أنها مقبولة، ولا يقال: إن

هذا لَعَلَّه مما أخذ عن أهل الكتاب؛ لأن أبا سعيد الخدري لا يُعرف بذلك، لكن هذا الحديث في النفس

منه شيء، وإن كان في «صحيح مسلم»، وكأنه غلطٌ من عيسى بن حماد شيخ مسلم، والأشبه أن المحفوظ أن القائل ليس أبو سعيد الخدري؛ بل القائل سعيد بن أبي هلال راويه عن زيد بن أسلم شيخ الليث بن سعد فيه، فإن من تتبع طرق الحديث وقف على هذه العلة، ومما يقويها أن الصحابة يقل فيهم قول بلغني، فالأشبه أن قائل ذلك رجل بعدهم، وهو سعيد بن أبي هلال، كما وقع التصريح به عند ابن منده في كتاب «الإيمان»، وفي جزء الليث بن سعد من رواية يحيى بن بكير عنه، ولا يُعرف هذا الوصف في شيء من الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ مما يقوي القول بأنه مرسل، وهذا من مما يُقال فيه: بعض الألفاظ الواردة في الصحيح، التي لا تقدح في صحة أصل الحديث، لكن يكون اللفظ فيه غلط من بعض الرواة.

س: ما دليل القصاص من الكتاب؟

ج: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَّضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ۝﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ ۝﴾ [غافر: ١٧]، إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَفْضِلُ بِالْحَقِّ ۝﴾ [غافر: ٢٠]، والآيات، وقوله تعالى: ﴿وَفُضِّلَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝﴾ [الزمر: ٦٦]، والآيات.

ذكر المصنّف ﷺ تعالى سؤالاً آخر، لاحق لما تقدّمه من الأسئلة المتعلقة بالإيمان باليوم الآخر، وهذا التتابع دال على أن السؤال متعلّق بنوعٍ مخصوص من القصاص، خلافاً لما يؤهمه إطلاق سؤاله، فإنّه مختص بالقصاص يوم القيامة، ومن لطائف تبويبات البخاري قوله: «باب القصاص يوم القيامة»، فلم يطلق ﷺ تعالى الترجمة؛ لأن الحديث الوارد فيها متعلّق بتلك الحال، والدنيا دارٌ للقصاص أيضاً لكنها غير متعلّقة بالإيمان باليوم الآخر فيما يجري فيها من القصاص، وإنما القصاص المندرج في متعلقات الإيمان باليوم الآخر هو القصاص يوم القيامة.

ولم يذكر المصنّف ﷺ تعالى حقيقة فزاد في إغماضه، فلم يكن السؤال كفيلاً ببيان المراد، ولا تعرّض ﷺ تعالى لبيان حقيقة، والقصاص يوم القيامة: هو أداء حقوق الخلق بعضهم لبعض والفصل بينهم، ويدل على ذلك ما جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «لَتَأْذَنَّ الحقوق إلى أهلها»، فإن هذا الحديث مصرح بأن القصاص الكائن يوم القيامة يتعلّق بالحقوق، وهذا القصاص غير منحصر في الحقوق التي تكون بين الناس؛ بل يعمّ الناس وغيرهم، كما جاء في حديث أبي هريرة رَوَاهُ ﷺ أن النبي ﷺ

قال في الحديث: «لِيُقْتَصَّنَ لِلشَّاةِ الْجَلْحَاءِ مِنَ الشَّاةِ الْقِرْنَاءِ»، والشَّاةُ الجَلْحَاءُ هي التي لا قرن لها، فيُقتَصُّ لها يوم القيامة، وسيأتي بيان أوسع لحقيقة القصاص بحسب ما يذكره المُصنِّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من الأحاديث فيما يُستقبل.

وأورد المُصنِّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى عدَّة آيات تصرح بذلك:

فالآية الأولى وهي قوله تعالى: (﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠])، فيها الإشارة إلى القصاص لأن الله عَزَّوَجَلَّ أخبر أنه لا يظلم أحدا من الخلق مثقال ذرة له أو عليه، فيستوفي الإنسان حقه يومئذ ويُجزى بما له، وفي معناها قول الله تعالى: (﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [غافر: ١٧])، إلى قوله: (﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠])، وقوله تعالى: (﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٦٩])، فإن القضاء إشارة إلى الفصل بين الخلائق، ومن الفصل بين الخلائق جريان القصاص بينها، فالإشارة إلى القصاص مذكورة في الإشارة إلى وقوع القضاء، فإن من جملة القضاء بين الخلائق أن يؤدَّى كلُّ حقٍّ إلى صاحبه.

س: ما دليل القصاص وصفته من السنة؟

ج: فيه أحاديث كثيرة منها قوله رَحِمَهُ اللهُ: «أول ما يقضى بين الناس في الدماء»، وقوله رَحِمَهُ اللهُ: «من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحلل منه اليوم فإنه ليس ثم دينار ولا درهم من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطُرحت عليه».

وقوله رَحِمَهُ اللهُ: «يخلص المؤمنون من النار فيُحبسون على قنطرة بين الجنة والنار فيُقتَصُّ لبعضهم من بعض»، مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة، كلها في الصحيح، وغيرها كثير.

لما ذكر المُصنِّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى دليل القصاص من القرآن الكريم أتبعه بسؤال ثانٍ يتعلق ببيان: (دليل

القصاص وصفته من السنة).

ثم أجاب عنه بقوله: (فيه أحاديث كثيرة)، وصدق رَحِمَهُ اللهُ تعالى، فإن الأحاديث في هذا الباب كثيرة وهي أوفى في بيان المراد منه من الآيات الواردة فيه، فإن ذكر القصاص في القرآن وقع مجملاً وأتى بيانه مفصلاً في السنة النبوية في أحاديث في «الصحيحين» منها قوله رَحِمَهُ اللهُ: «(أول ما يقضى بين الناس في الدماء)»، أي: أول ما يُفصل بين الناس في الدماء، وقوله رَحِمَهُ اللهُ: «(من كانت له مظلمة لأخيه فليتحلل منه

«اليوم»)، أي: ليطلب المسامحة منه، («اليوم»)، أي: في الحياة الدنيا، («فإنهم ليس ثم دينار ولا درهم، من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرح عليه»)، فإذا لم يستنفذ أحد حقه في الدنيا فإن الله عَزَّوَجَلَّ يأخذ له حقه في الآخرة على هذا النحو، فإنه يؤخذ من حسنات ذلك وتجعل لصاحب الحق، فإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرح عليه.

ومنها قوله ﷺ في الصحيح أيضا: («يُخْلَصُ الْمُؤْمِنُونَ مِنَ النَّارِ فَيُحْبَسُونَ عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ»)، وهذه القَنْطَرَةُ تكون بعد الصراط، والقنطرة هي الطريق المرتفع، وذكر بعض أهل العلم كالقرطبي في «التذكرة» أنه صراط آخر، وفيه نظر؛ بل الأشبه وفقا للنصوص، أنه قنطرة تَبْعُ الصراط، ومن أهل العلم من قال: إنها بقية الصراط القريبة من الجنة، والأمثل أنها قنطرة مرتفعة لأن وصف القنطرة يختص بالارتفاع فهي قنطرة مرتفعة لا يُعبر عليها إلى الجنة إلا بعد الاقتصاص للمؤمنين بعضهم من بعض، حتى إذا هُذِّبُوا ونُقُوا أذن لهم في دخول الجنة، وهذه الأحاديث كلها في الصحيح إما اتفاقا أو انفرادا.

وهذه الأحاديث وغيرها تبين أن القصاص نوعان:

أحدهما: قصاص عام: يكون بين الخلائق جميعًا، حتى البهائم، فيُقتَصُّ لبعضها من بعض، كما في حديث أبي هريرة في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ قال: «لَتُؤَدَّنَ الْحَقُوقُ إِلَى أَهْلِهَا حَتَّى يُقَادَ لِلشَّاةِ الْجُلُحَاءُ مِنَ الشَّاةِ الْقِرْنَاءُ» فالحديث مصرَّحٌ بوقوع القصاص بين البهائم العجماء.

والآخر: قصاصٌ خاصٌّ، وهو ما يكون بين المؤمنين إذا عبروا الصراط، («فَيُقَصُّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ»)، حتى يدخلوا الجنة مهذَّبين أنقياء لا تخالطهم شائبة من كدر مَظْلَمَةٍ ولا غيرها.

[سؤال]: ما الفرق بين النوعين؟

[الجواب]: الفرق الأول: أن الأول قد يَعْقُبُهُ دخول النار لكافر أو مسلم مُسْتَحَقٌّ دخولها، أما الثاني فلا يعقبه إلا دخول الجنة، وهذا وجه.

والفرق الثاني: أن الأول قبل الصراط والثاني بعد الصراط.

والفرق الثالث: أن الأول للخلق جميعا مؤمنهم وكافرهم عاقلهم وبهميمهم، فيقع بين الناس وبين البهائم العجماء، وأما الثاني فإنه يختص بالمؤمنين فقط.

والفرق الرابع: الأول: أداء الحقوق واستخلاصها، والثاني: تهذيب وتنقية.

يعني الأول من باب نفي الشَّيْء وتخليته، والثاني من باب تحليته وتكميله.

والفرق الخامس: أن الأول في دار الحساب، والثاني في دار الجزاء.

والفرق السادس: الأول يكون فيه من لا حسنات له، وأما الثاني فإن كل أهله لهم حسنات. لماذا؟

يكون في الأول البهائم العجماء لا حسنة ولا سيئة، والكافر كذلك في أصح القولين أنه يقدم يوم القيامة ولا حسنة له، لأنه يُجازى بحسناته في الدنيا، كما في حديث أنس في «صحيح مسلم». فهذه ستة فروق، وإدمان النظر وإمعان الفكرة يستنبط به الإنسان من دقائق المسائل ما قد لا يجده في كتاب، فإن تحقيق هذا المقام وبيان الفرق فيه ما لم يذكره أحد، مع أن النصوص ناطقة به، وموجب ذلك هو أن الكلام على الإيمان باليوم الآخر صار عند كثير من المنتسبين إلى الشريعة صار بمنزلة الموعظة والترغيب والترهيب لا بمنزلة العلم الذي يتعلّق به الإدراك، ويحتاج إلى معرفة مسائله والوقوف عليها، فكثر الإجمال فيه، وينبغي إمعان النظر فيه ومعرفة مسائله وأحكامه، زد على هذا أن غلبة الرد على المخالف في أبواب العقائد حجب أكثر الناس عن إدراك الحقائق الشرعية لأبواب الخبر، فتجد معرفة بعض الناس بأقوال المخالفين أكثر من معرفته بالاعتقاد الذي يجب عليه في مسائله ودقائقه وأحكامه.

ومن هنا أغفلت أبواب ينبغي إعمالها في أبواب الاعتقاد كباب الفروق بين مسائله، فإن جمًّا غفيرا من مسائل الاعتقاد لا يتبين إلا بمعرفة الفرق، ليس بين الاعتقاد الصحيح والاعتقاد الفاسد؛ بل بمعرفة الفرق بين المسائل الصحيحة الثابتة في الاعتقاد الصحيح، وينبغي أن يعتني طالب العلم في بناء علمه على طريقة الراسخين من الأوائل الذين كانوا يستوفون النظر في تقرير الحقائق قبل التعرّض إلى النقائص؛ فإن النقائص التي تتعلق بالرد ربما ضاع معها علم كثير، بخلاف من تبين الحقيقة الشرعية كما هي؛ فإنه يحصل له تصوّر صحيح في أبواب الشرع، وهذا متفق في مواضع عدة في أبواب الخبر وأبواب الطلب.

س: ما دليل الحوض من الكتاب؟

ج: قال الله ﷻ لنبيه محمد ﷺ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]، السورة.

ذكر المصنّف ﷻ مسألة أخرى تتعلق بأمر آخر من أمور الإيمان باليوم الآخر، فقال: (ما

دليل الحوض من الكتاب؟).

وسياق السؤال في متعلقات الإيمان باليوم الآخر يدل على إرادة حوض مخصوص وهو الحوض الذي يستسقي منه الناس يوم القيامة.

ثم أجاب عنه بقوله: (قال الله ﷻ لنبيه محمد ﷺ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]).

كلمة (السورة) لا معنى لها، لأن الدليل (﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١])، بقية السورة لا تعلق لها، فالله أعلم بحقيقة وجود هذه الكلمة.

[سؤال]: ما وجه الدلالة من هذه الآية على إثبات الحوض؟

[الجواب]: لأن الحوض يُمدُّ من الكوثر فيشخبُّ ماؤه من ميزابين يستمدَّان الماء من الكوثر، فماء الحوض من الكوثر ويصب فيه بميزابين، والميزاب الآلة المعروفة التي توضع في أعلى البيوت إذا جاء المطر في أسطحها نزل الماء عن طريقها إلى السفل، فلأجل ما بين الكوثر والحوض من التلازم لتعلق ماء الحوض بماء الكوثر، ذكر المصنّف ﷻ تعالى هذه الآية دليلاً عليها، وهو متبع في ذلك البخاري ﷻ تعالى، فإن البخاري قال في «صحيحه»: باب الحوض وقول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١]. والكوثر غير الحوض، فإن الكوثر هو النهر الذي أُعطيهِ النبي ﷺ في الجنة، لكن لما كان الحوض ملازماً له لأن ماءه مستمد من الكوثر أضيف إليه، ورعاية التلازم من وجوه الاستدلال عند أئمة التفسير رحمهم الله تعالى ومنهم الإمام البخاري في «صحيحه».

س: ما دليل الحوض وصفته من السنة؟

ج: فيه أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التواتر منها:

قوله ﷻ: «أنا فرطكم على الحوض».

وقوله ﷻ: «إني فرط لكم وإني شهيد عليكم، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن».

وقوله ﷻ: «حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم

السماء، من شرب منه فلا يظمأ أبدا».

وقوله ﷻ: «أتيت على نهر حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف، فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا

الكوثر». وغير ذلك من الأحاديث فيه كثيرة.

لما ذكر المصنّف ﷻ تعالى دليل الحوض من الكتاب، أتبعه بسؤال يطلب فيه بيان: (دليل

الحوض من السنة).

واستفتح جوابه بقوله ﷺ تعالى: (فيه أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التواتر)، لاستفاضتها وكثرتها، وقد أفردوها الحافظ بقي بن مخلد بكتاب اسمه «أحاديث الحوض»، ثم ذيله جماعة من الأندلسيين رحمهم الله تعالى، فذكروا فيه أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ مسندة فيها إثبات الحوض، ومن هنا شهر أن الحوض رويت فيه أحاديث متواترة أي متكاثرة عن النبي ﷺ، حتى قال القائل لما ذكر الأحاديث المتواترة ممثلاً لها قال:

مما تواتر حديث من كذب ومن بنى لله بيتا واحتسب
ورؤية شفاعته والحوض ومسح خفين وهذه بعض

من القائل؟

التَّوْدِي بن سُودَةَ المُرِّي في شرحه على «صحيح البخاري»، ذكره محمد بن جعفر الكتاني في «الأزهار المتناثر في الأحاديث المتواترة».

ثم ذكر المصنّف ﷺ تعالى من تلك الأحاديث جملة منها قوله ﷺ في الصحيح: («أنا فرطكم على الحوض»)، يعني سابقكم المتقدم بين أيديكم إلى الحوض، فالفرط هو السابق المتقدم، ومنها قوله ﷺ في «الصحيحين»: («إني فرط لكم»)، يعني متقدّم لكم، («وإني شهيد عليكم، وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن»)، ما معنى أنظر إلى حوضي الآن؟

هذا يفيد أن الحوض موجود، لكن أين موجود؟ بعض الشراح بعض المتكلمين -ولعل هذه المسألة من المتأخرين- قالوا: حوضي موجود الآن في الأرض، لكن الناس لا يدركون مكانه، وهذا غلط، لأن النبي ﷺ قال هذا لم خطب الناس فقال: («والله إني لأنظر إلى حوضي الآن»)، أي: كُشف له ﷺ فرآه كما كُشفت له الجنة والنار فرآهما، ففيه إثبات وجود الحوض.

ثم ذكر المصنّف ﷺ تعالى حديثاً آخر في «الصحيحين» أيضاً: («حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه»).

والكيزان: جمع كوز، والكوز هو آنية لها عروة تكون واسعة الفم يوضع فيها الماء وهي معروفة إلى اليوم.

(«كيزانه كنجوم السماء»)، وهذا الوصف يشمل أمرين:

أحدهما: في كثرة عددها.

والآخر: في ضيائها وتوهج نورها.

(«من شرب منه فلا يظماً أبداً»)، لأن من شرب منه فممتهاه الجنة، ومن دخل الجنة فإنه لا يظماً أبداً.

ثم ذكر قوله ﷺ: («أتيت على نهر حافتاه»)، يعني جَنْبَتَاهُ جانبه من هنا وجانبه من هنا، («قباب اللؤلؤ المجوف»)، وقباب جمع قُبَّة فعليه قباب من اللؤلؤ بمنزلة الخيام لكنها من اللؤلؤ المجوف، والمجوف هو ما له خلاء في جوفه، فهو ذو خلاء في جوفه، («فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر»).

ودلالة هذا الحديث على المعنى المتقدم من دلالة التلازم، لأن الكوثر هو الماء الذي يفيض إلى الحوض من الميزابين المذكورين في الحديث الوارد عند مسلم في «صحيحه»، (وغير ذلك من الأحاديث فيه كثيرة).

وكثرة هذه الأحاديث ينبغي أن ينبري لها من يعتني بها رواية ودراية، وقد كُفينا بها كثيراً من الرواية، وأما الدراية فإن استنباط ما ورد في الأحاديث النبوية في أوصاف الحوض وأحكامه قليل، فمسائله متفرقة، والذي يتتبع هذه الأحاديث فيجمعها يقف على كثير من الأوصاف الشرعية والأحكام المتعلقة بالحوض، فينبغي أن يعتني طالب العلم بذلك ليمرّن نفسه في كيفية استنباط المسائل.

فمثلاً من الأوصاف التي جاءت في الحوض في الحديث المذكور عنكم: («ماؤه أبيض من اللبن»)، فإذا أراد الإنسان أن يجمع أوصاف ماء الحوض، فسيقف على أحاديث عدّة تارة تتعلق بلونه، وتارة تتعلق ببرودته فيجمعها في صعيد واحد، ثم يجمع ما يتعلق بريحه، وغير ذلك من أوصافه، ثم يستخرج فوائدها.

ومن لطاف الفوائد من هذا الحديث ما ذكره ابن هبيرة في كتاب «الإفصاح» أن قوله ﷺ: («ماؤه أبيض من اللبن»)، فيه إثبات اللون للماء، وأن من يقول من الطبائعيين: الماء لا لون له، إنه قول مخالف للنص الوارد عن النبي ﷺ، فإنه وصفه بشدة البياض حتى يكون أشد من اللبن دال أن الماء له لون يتميز به، ومن كان دقيق الملاحظة عرف الفرق بين ألوان مياه الدنيا.

س: ما دليل الإيمان بالجنة والنار؟

ج: قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة] الآية، وغيرها ما لا يحصى.

وفي الصحيح من دعاء النبي ﷺ في صلاة اللّيل: «ولك الحمد، أنت الحقّ ووعدك الحقّ، ولقاؤك حقّ، وقولك حقّ، والجنة حقّ، والنّار حقّ، والنبيون حقّ، ومحمّد ﷺ حقّ، والساعة حقّ»، الحديث.

وقوله ﷺ: «من شهد ألاّ إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأنّ محمدا عبده ورسوله، وأنّ عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألّقاها إلى مريم ورُوح منه، والجنة حقّ والنار حقّ، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل»، أخرجاه، وفي رواية: «من أبواب الجنة الثمانية أيّها شاء».

لا يزال المُصنّف رحمه الله تعالى يذكر أسئلة تتعلّق بمباحث الركن الخامس من أركان الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر، وانتهى مُرادُه منها إلى ما يتعلّق بالجنة والنار، وابتدر الأسئلة المتعلّقة بهما، بقوله: (ما دليل الإيمان بالجنة والنّار؟).

ولم يُفصح رحمه الله تعالى قبل سؤاله هذا، أو في أثناء جوابه المُستقبل عن حقيقة الجنة والنّار، ومن مسالك ترك ما يُحتاج بيانه عند النظر لأول وهلة، أن يكون المذكور معروفاً، وفيه قالوا: المعروف لا يُعرّف، فالجنة والنار مشهورتان بالذكر في الكتاب والسنة، وإن كان الأولى الإفصاح عمّا يراد بيان حقيقته ومتعلّقات تلك الحقيقة، لأنّ تصور الشيء يعين على معرفة الأحكام المتعلّقة به، ولذلك نقول: إن الجنة شرعا: هي دار النّعيم المُقيم في الآخرة، هذه الدار قُيدت بشيئين: النعيم، وهذا النعيم ما حاله؟ [الجواب]: مقيم.

[سؤال]: وهل يكون في الآخرة نعيم غير مقيم؟

الجواب: نعم.

أليس عبور الصراط نعيما؟

[الجواب]: بلى.

هل يبقى مع أهل الجنة؟ أم مرحلة ويتتهون منها؟

[الجواب]: مرحلة ويتتهون منها.

ولذلك عندما قيل: دار النعيم المقيم يعني الباقي لا ينقطع، أما ما قبل ذلك كالشرب من الحوض، وعبور الصراط لمن حازه نعيم لكنه غير مقيم، ثم هذا النعيم محله الآخرة، فلو قُدّر وجوده قبلها فإنه لا يكون جنة، كما يهيأ للإنسان من أسباب الخير في الدّين والدنيا في حياته قبل الآخرة، فإنّ هذا لا يسمّى جنة، وإن سماه بذلك بعضهم مجازاً، لما يجد الإنسان من طمأنينة وسكينة قد يُسمّى جنة؛ لكن لا يُراد به الجنة الحقيقة التي علّقت بها الأحكام، وإذا كانت الجنة تُعرّف هكذا فحينئذ فالنار شرعا: دار العذاب

الأليم في الآخرة، دائماً يا إخوان احرصوا على ما عبّر به الشرع.

ويتعلّق بهذين الدارين الإيمان بهما على الوجه الذي سيبيّن المُصنّف فيما يُستقبل معناه، لكنه قدّم بالسؤال عن دليله فقال: **(ما دليل الإيمان بالجنة والنار؟)**، أي: الإيمان بدار النعيم المقيم ودار العذاب الأليم في الآخرة.

ثم أجاب عنه بذكر آية وعدّة أحاديث فذكر قول الله ﷻ: **(﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحَجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤])**، حتى بلغ قول الله ﷻ: **(﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥])** فهذه الآية مصرّحة بالجنة والنار.

واقصر المصنّف عليها ثم قال: **(وغيرها ما لا يُحصى)**، أي: كثرة فإنه لا يوجد من أركان الإيمان بعد الإيمان بالله أكثر ذكراً في القرآن من الإيمان باليوم الآخر، فأكثر ما يُذكر في القرآن من أركان الإيمان هو الإيمان بالله ثم يليه كثرة ذكر الإيمان باليوم الآخر، تارة بالتصريح به، وتارة بذكر الجنة والنار وتارة بذكر الحساب وغير ذلك من متعلّقات الإيمان باليوم الآخر، فالآيات التي ذُكرت فيها الجنة والنار خاصة باسمهما أو عامة بالرد إلى اليوم الآخر، كثيرة في القرآن جداً، ويكفي من القِلادة ما أحاط بالعنق، ولهذا اقتصر المُصنّف على آية واحدة لظهور ذلك.

ثم ذكر ﷻ تعالى ثلاثة أحاديث في «الصحيحين» تدلّ على الإيمان بالجنة والنار، فالحديث الأول حديث ابن عباس وفيه قوله ﷻ: **(«والجنة حق والنار حق»)**، أي: ثابتة، فالحق هو الثابت الذي لا يتغير ولا يتبدل.

ثم ذكر حديثي أحدهما حديث ابن عباس والآخر حديث عبادة، وفي حديث عبادة قوله: **(«والجنة حق والنار حق»)**، بالتصريح بهما.

ثم ذكر أنه وقع في رواية وهو لمسلم: **(«من أبواب الجنة الثمانية من أيّها شاء»)**. وفي هذا إثبات أبواب ثمانية للجنة في صفتها.

س: ما معنى الإيمان بالجنة والنار؟

ج: معناه التصديق الجازم بوجودهما وأنهما مخلوقتان الآن، وأنهما باقيتان بإبقاء الله لهما لا تفنيان أبداً، ويدخل في ذلك كل ما احتوت عليه هذه من النعيم وتلك من العذاب.

ذكر المُصنّف ﷻ تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالإيمان بالجنة والنار وهو الاستفهام عن: **(معنى**

الإيمان بالجنة والنار).

ثم أجاب عنه: (معناه التصديق الجازم)، وعبر بالتصديق الجازم لأن الإيمان في الوضع اللغوي هو التصديق الجازم، فليس تصديقًا مطلقًا، ومن الغلط الجاري قول بعضهم عند ذكر حقيقة الإيمان اللغوية: هي التصديق، وذلك غلط، فليس الإيمان تصديقًا مجردًا؛ بل تصديقٌ مخصوص هو التصديق الجازم، لأن التصديق يكون على درجات أعلاها ما قارن الجزم، والمراد به على وجه ثابت لا يتزعزع ولا يرد عليه شك، وحينئذ يكون معنى قوله: (معناه التصديق الجازم بوجودهما)، أي: الإيمان بوجودهما، (وأنهما موجودتان، وأنهما مخلوقتان الآن وأنهما باقيتان بإبقاء الله لهما لا تفنيان أبدًا، ويدخل في ذلك كل ما احتوت عليه ذلك من نعيم وتلك من عذاب)، والمذكورات بعض الأفراد المتعلقة بمعنى الإيمان بالجنة والنار، والأولى الإتيان بعبارة حاوية للمجموع بأن يقال:

معنى الإيمان بالجنة والنار، التصديق الجازم بكل ما أخبر به الله أو أخبر به رسوله ﷺ مما يتعلق بهما، فمثلاً: أن الله يخرج من النار أناسًا ثم يدخلهم الجنة، هذا يتعلق بالإيمان بالجنة والنار أم لا يتعلق؟

[الجواب]: يتعلق، ومع ذلك لم يذكره المصنّف.

مثال آخر: أن الله ﷻ ينشئ للجنة خلقًا يدخلهم فيها، هذا يتعلق بالجنة، أو لا يتعلق؟

[الجواب]: يتعلق.

ولم يذكره المصنّف لأنه اقتصر على بعض الأفراد، والأولى الإتيان بعبارة جامعة وهي التي ذكرت لكم، مما يندرج فيه ما ذكر بعد وما لم يُذكر.

س: ما الدليل على وجودهما الآن؟

ج: أخبرنا الله ﷻ أنهما معدتان، فقال في الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران]، وقال في النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران]، وأخبرنا أنه تعالى أسكن آدم وزوجه الجنة قبل أكلهما من الشجرة، وأخبرنا تعالى بأن الكفار يعرضون على النار غُدُوًّا وَعَشِيًّا، وقال النبي ﷺ: «اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء» الحديث، وتقدم في فتنة عذاب القبر: «إذا مات أحدكم يعرض عليه مقعده»، الحديث.

وقال ﷺ: «أبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم»، وقال ﷺ: «اشتكت النار إلى ربها ﷻ»

فقالت: ربي أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف، فأشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير».

وقال ﷺ: «الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء»، وقال ﷺ: «لما خلق الله الجنة والنار أرسل جبريل إلى الجنة فقال: اذهب فانظر إليها»، الحديث، وقد عرضنا عليه ﷺ في مقامه يوم كُسفت الشمس وعُرضت عليه ليلة الإسراء، وفي ذلك من الأحاديث الصحيحة ما لا يحصى.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالإيمان بالجنة والنار فقال: (ما الدليل على وجودهما الآن؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (أخبرنا الله ﷻ أَنَّهُمَا مَعْدَتَانِ)، أي: مجهزتان مهيتان لاستقبال الخلائق، (فقال في الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال في النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وأخبرنا أنه تعالى أسكن آدم وزوجه الجنة قبل أكلهما من الشجرة)، وهذه الجنة عند جمهور أهل العلم هي الجنة التي تكون داراً للجزاء، وذهب بعض أهل العلم إلى أنها جنة أخرى ليست دار الجزاء والصحيح أنها دار الجزاء؛ لأنَّ المعهود في الخطاب الشرعي إذا ذُكرت الجنة والنار ما يكون جزاءً، ولو قُدر أنها ليست كذلك ل جاء في الخطاب الشرعي ما ينه على إخراج ذلك الفرد من معهود الخطاب الشرعي.

ومن الأدلة على ذلك وهو الدليل الثالث أن الله أخبرنا بأن الكفار يُعرضون على النار غدوًّا وعشيًّا، أي: آل فرعون وعرضهم كائن في القبر، لأن الإنسان في القبر يصل إليه ما يصل من دار النعيم إن كان منعماً ومن دار الجحيم إن كان معذباً.

(وقال النبي ﷺ: «اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء»)، واطلاعه ورؤيته ﷺ لهما دالٌّ على وجودهما، وهذا الإطلاع كائن بكشفهما له، فإن النبي ﷺ كُشف له الحجاب عنهما فاطَّلَعَ عليهما ﷺ حقيقة، فرأى في الجنة أن أكثر أهلها الفقراء ورأى في النار أن أكثر أهلها النساء.

ثم ذكر أن من الأدلة ما (تقدَّم في فتنة وعذاب القبر: «إذا مات أحدكم يُعرض عليه مقعده»)، أي: في الجنة والنار وهذا الحديث في الصحيح.

ومنها قوله ﷺ: («أبردوا بالصلاة»)، أي: أخروها حتى يدخل وقت الإبراء إذا اشتد الحر، («فإن شدة الحر من فيح جهنم»)، والفيح هو الوهج.

ومنها حديث: ((اشتكت النار إلى ربها عَزَّوَجَلَّ فقالت: ربي أكل بعضي بعضا، فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف، فأشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير))، وهذا الحديث على حقيقته عند جمهور أهل العلم، وذهب بعضهم إلى أنه ضرب مثلا على وجه التقريب، والصحيح أنه حقيقة، فإن الآخرة يكون في الدنيا ما يوجد من آثارها، كوجدان نفس النار من شدة الحر وشدة البرد، وكذلك ما عرض للنبي ﷺ من كشف الجنة والنار له، فإنها عرضت عليه في دار الدنيا، فاتصل شيء من أحوال الآخرة شيء بالدنيا؛ لكن ذلك يكون على وجه القلّة والندرة ولا يكون أصلا مطردا، لأن الدنيا دار ابتلاء ومحنة والآخرة دار جزاء وإثابة خيرا أو شرا.

ثم أورد حديث: ((الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء))، يعني أن الحمى التي تعترى الإنسان هي من وهج جهنم، وهذا من الأحوال التي تتصل فيها النار بدار الدنيا: ((فأبردوها بالماء))، يعني خففوها بالماء.

ولابن القيم رحمته الله تعالى في «زاد المعاد» كلام ينبغي أن يفهم على وجهه، فإنه رحمته الله تعالى لما ذكر هذا الحديث في كتاب الطب النبوي من «زاد المعاد»، ذكر أن ذلك مختص بأهل الحجاز وليس عاما في كل بلد، فإن من البلاد ما ينتفع فيها المحموم بالإبراد عليه بالماء ومنها ما لا ينتفع به، وهذا بعض الإخوان يقول: هذا من التحكم على السنة، ونحن نتبع الرسول ﷺ ولا نتبع ابن القيم؛ هذا كلام جميل مظهره، ساقط مخبره، لأن الظن في العالم الراسخ أن يتكلم في فهم الأحاديث بمجرد هواه أو بما قامت عليه الأدلة؟

[الجواب]: ما قامت عليه الأدلة.

فنظيره نظير حديث أبي أيوب: «ولكن شرّقوا وغربوا»، لو جاءنا واحد في غير جهة المدينة في القبلة مثل جهة الرياض فقال: «ولكن شرّقوا وغربوا»، أنه عند قضاء الحاجة يستقبل الشرق والغرب، يقول النبي ﷺ قال ذلك، ولكن أنتم تقولون: لا، الجهة الأخرى الشمال والجنوب [فلا]، وهذا القول الذي قاله في الفهم، صحيح أم غير صحيح؟

[الجواب]: غير صحيح.

لأن النبي ﷺ في أول الحديث قال: «لا تستقبلوا القبلة ببول أو غائط»، لكنه لما قال: «ولكن شرّقوا أو غربوا» لا حظ أي بلد؟

[الجواب]: بلد المدينة، وكذلك عندما نعت هذا ﷺ فإنه نعت ما يصلح لأهل الحجاز لأنها كانت

بلد الإسلام حينئذ، وقد يكون في بلد آخر من درجة الحرارة برودة ما لا يناسب أن تُخفض فيها الحرارة بالماء، وهذا أمر معروف عند الأطباء، والشرع لا يأتي بما يخالف العقل الصحيح، فلا بُد أن يُعرف وجه حكم الشرع، حتى لا يُخطئ فيه الإنسان، فمثل هذا الكلام الذي ذكره ابن القيم هو باعتبار ما دلت عليه التجربة المقطوع بصحتها قدرًا، ففهم هذا الحديث على وجهه ولا يقال حينئذ: إنه تحكم.

ثم أورد حديث: «لما خلق الله الجنة والنار أرسل جبريل إلى الجنة فقال: اذهب فانظر إليها»، الحديث، فهذا دال على وجود الجنة والنار، وقد عرضتا عليه ﷺ في مقامه يوم كسفت الشمس وعرضت عليه ليلة الإسراء وفي ذلك من الأحاديث الصحيحة ما لا يُحصى، فالأحاديث في إثبات وجود الجنة والنار الآن متكاثرة.

س: ما الدليل على بقائهما لا تفنيان أبدا؟

ج: قال الله تعالى في الجنة: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة]، وقال تعالى: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر]، وقال تعالى فيها: ﴿عِظَاءٌ غَيْرَ مُجْدُوذٍ﴾ [هود]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ [ص]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان]، إلى قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦]، وغيرها من الآيات.

فأخبر تعالى بأبديتها وأبدية حياة أهلها، وعدم انقطاعها عنهم وعدم خروجهم منها، وكذلك النار وقال تعالى فيها: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ١٦٩]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ [٦٦] خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجْدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب]، ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن]، وقال تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [الحجر: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف]، وقال تعالى: ﴿لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ يَاتِ رَبِّهِ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤]، وغير ذلك من الآيات، فأخبرنا تعالى في هذه الآيات وأمثالها أن أهل النار الذين هم أهلها خلقت لهم وخلقوا لها، أنهم خالدون فيها أبدا، فنفي تعالى خروجهم منها بقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨]، ونفي انقطاعها عنهم بقوله: ﴿لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٧٥]، ونفي فناءهم فيها بقوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [١٣] ﴿[الأعلى].

وقال النبي ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون»، الحديث.

وقال ﷺ: «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة لا موت، يا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حُزناً إلى حزنهم»، وفي لفظ: «كُلُّ خالِدٍ فيما هو فيه»، وفي رواية: «ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم: ٣٩]، وهي في الصحيح، وفي ذلك أحاديث غير ما ذكرنا.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر فيه بقية ما ذكر من معنى الإيمان بالجنة والنار وهو السؤال عن دليل بقاءهما، فقال: (ما الدليل على بقاءهما لا تفنيان أبداً؟).

ثم أجاب عنه؛ بإيراد طرفاً من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، منها قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾، والتأيد يدل على طول المدة، وقد تنقطع وقد لا تنقطع، لكن في الآيات الواردة في الجنة والنار في خلودهما فهي دالة على عدم الانقطاع للآي الأخر الواردة في هذا المعنى.

ثم ذكر قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾، أي: [أهل الجنة لا يخرجون أبداً، لكن أهل النار الذين جاء عدم خروجهم يُخص بمن] لم تُصبه الشفاعة، فهو من العام المخصوص، فمن لم تصبه الشفاعة يبقى في النار ولا يخرج منها.

وقال تعالى: ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ بَجْدُوذٍ﴾، أي: غير مقطوع، لأن الجذ هو القطع.

وقال تعالى: ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾، أي: من انقضاء وانتهاء بالذال المهملة وليس بالذال المعجمة، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]، أي: ينتهي وينقضي، وأما ما كان بالذال المعجمة، فالمراد به بلوغ الأمر والوصول إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَمْعَشَرُ الْجِنَّ وَالْإِنْسُ إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الرحمن: ٣٣]، يعني إن استطعتم أن تبلغوا وتصلوا إلى النفوذ من أقطار السموات والأرض فافعلوا، ومن لطائف المنظومات منظومة في الفرق بين الدال والذال للمُرادي وقد شرحها الجعبري رحمه الله تعالى.

ثم ذكر منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾، أي: مأمون لا يلحقهم فيه نقص.

ومنها قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾، وغيرها من الآيات.

(فأخبر تعالى بأبديتها وأبدية حياة أهلها، وعدم انقطاعها عنهم وعدم خروجهم منها، وكذلك النار

وقال تعالى فيها: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾.

وقال تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾.

وقال تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾، أي: من لم تصبه الشفاعة.

وقال تعالى: ﴿لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾، أي: لا ينقطع عنهم ولا يخفف، وهم فيه مبلسون أي

آيسون، فالإبلاس هو الإياس.

وقال تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفَ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾.

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾، المجرم والإجرام في الكتاب والسنة المراد بهما الكافر،

فمن الخطأ تسمية بعض المذنبين باسم المجرم، والشرع له تصرفات لطاف في الأسماء وحقائق الأشياء، والذي يعدل عنها يقع في الغلط، فالآن عندما يستقر في أذهان الناس أن المجرم هو الذي يقتل نفساً أو غير ذلك، ثم يقرأ هذه الآية ماذا يفهم منها؟

يفهم أن هذا المتلبس بقتل مسلم أو غير ذلك مجرم، فتكون هذه الآية فيه، والآيات التي وردت في المجرمين المقصود بها الكافرين، مثله الفَرَضِيُّونَ يقولون هلك هذا، والله يقول: ﴿إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، وهؤلاء يقولون: هلك هالك، والهالك لا يكون إلا من تساقط في السوء واستحق التبار، فالشرع الشريف نفى هذا المعنى ونحاه وجاء بعبارة جامعة مانعة فقال: ﴿إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، فإذا أريد ضرب مثال قيل: هلك امرؤ، ولا يقال: هلك هالك، وهذا عند الفَرَضِيِّينَ في عدة مسائل، ومثله في أبواب عدة من الدين، لكن ينبغي أن تعلم قاعدة كلية أن اللفظ المستعمل في نظام الشرع مقدم على غيره من الألفاظ، ما يترتب على ترك هذه اللفظ من الوقوع في مفاصد منها في هذا المحل ما ذكرناه.

ثم قال المصنف: (وأما أهل النار الذين هم أهلها خلقت لهم وخلقوا لها، أنهم خالدون فيها

أبداً، فنفى تعالى خروجهم منها بقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾، ونفى انقطاعها عنهم بقوله: ﴿لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ﴾

ونفى فناءهم فيها بقوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾، يعني باقٍ في تلك الدار.

وفي الحديث: («أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون»)، إيش معنى الحياة

المنفية عنهم؟

[الجواب] هي الحياة التي ينتفعون بها، ويفسره قوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفَ

عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا ﴿١﴾).

فيُفسّر هذه الآية، لا يموت ولا يحيى، يعني لا يحيى لا يخفف عنهم من عذابها كما ذكر الله ﷻ. ثم ذكر بعد ذلك أحاديث أخرى، منها حديث: **(«إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح»)**، ويكون في صورة كبش أملح كما ثبت في «الصحيحين»، وذلك المصوّر هو الموت وليس ملك الموت، فيذبح، وينادى أهل الجنة: **(«يا أهل الجنة لا موت، يا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم»)**، (وفي لفظ)، عند مسلم: **(«كلّ خالد فيما هو فيه»)**، وفي رواية: **«ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾، أي: الذي يتحسر فيه الناس، ﴿إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ﴾، أي: فصل الأمر، ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، يعني مع هذه النذارة لهم إلا أنهم غافلون ولا يؤمنون، وهذه الأحاديث كلها في الصحيح إما اتفاقا أو انفراد مسلم لآخرها، وفي ذلك أحاديث غير ما ذكرنا.**

والجنة والنار ومتعلّقات يوم القيامة في القرآن الكريم، والأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ في بيان أحكامهما ما يُشفي العليل ويروي الغليل، فالعمدة في الخبر عن الجنة والنار النقل المحض، أشار إلى هذا أبو العباس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، لماذا؟

[الجواب] لأنها غيب.

فكما يقال: أسماء الله وصفاته توقيفية؛ لأنها غيب، يقال: أحوال الجنة والنار توقيفية لأنها غيب، ليس لإنسان أن يأتي ويمثّل الجنة والنار، مثل نشرة اسمها طريق الجنة وطريق النار [عليها] خضار ومياه، هذا حرام لا يجوز، لأن الجنة والنار أحكامهما وأحوالهما توقيفية، فلا يجوز للإنسان أن يمثّلها ولا يمثّل أحوالهما، والذي يعرف هذا الأصل، تعظم عنده مثل هذه الأمور، وبعض الناس يقول هذه لترغيب الناس وتقريب المعاني له!

ترغّب الناس وتقرب لهم الشريعة بما أذنت به الشريعة، وأما ما عدا ذلك فإنه هوى وضلالة، قال أبو زرعة الرازي: «من لم يعظه الكتاب والسنة، فلا وعظه الله»، أيما أرحم لهذه الأمة؟ الله ورسوله أم نحن؟ الله ورسوله ﷺ.

فالواجب على العبد في بيان أحكامهما وأحوالهما أن يقف على النصوص ولا يزيد شيئا من كيسه، وإذا رأيت حال الوعظ والإرشاد المتعلق بالجنة والنار عند كثير من الناس تصنيفا أو كلاما وجدت في كثير من كلامهم مغادرة هذا الأصل العظيم، ويتخوف أحدهم عند الأسماء والصفات ويقول: توقيفية،

لأنه فهم معنى التوقيف لكثرة الخلاف فيها، ولكنه لا يفهم معنى التوقيف في الجنة والنار، لأن الأمة قاطبة مجمعة على الجنة والنار إلا في فروع من أحكامها، فلأجل اجتماع الأمة باختلاف فرقها صار الأمر سهلاً عند من لا يعيه، لكن من يعي حقيقة التوقيف واتباع الكتاب والسنة فإنه لا يزيد شيئاً بذكر أمر في الجنة والنار لأن الأمر فيهما توقيفي.

فإذا أتى الإنسان ومثّل بشيء وشبهه بشيء وصوّر شيء ورسم شيء وتكلم بشيء ليس في الكتاب والسنة؛ فإنه مردود عليه كائناً من كان، لأن الجنة والنار أمرهما توقيفي فلا تجوز الزيادة عنه، ومما يؤسف له أن طلاب العلم يعرفون مسائل ولا يُحسنون تطبيقها على أحكام الناس، فهو يعلم الجنة والنار وأحكامهما، ثم إذا جاءت مثل هذه المسائل قال لك: لا تشددوا على الناس! إذا صُورت الجنة أو صُورت النار أو أُلّف كتاب وعليه صورة نار وصورة جنة = قال هذا تقريب، والمراد بها الترغيب والتخويف!

لا ترغب ولا تخوف إلا بما في الكتاب والسنة ما عدا ذلك لا خير فيه، زُبالات الأذهان وحُثالات الأفكار، هذه تلقى خلاف ظهر الموقن المؤمن، ويتمسك الإنسان بما ورد في الكتاب في السنة فإنه أبلغ واعظ وأعظم زاجر.

س: ما الدليل على أن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى في الدار الآخرة؟

ج: قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۚ﴾ [القيامة: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾ [يونس: ٢٦]، وقال تعالى في الكفار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَّحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥]، فإذا حجب أعداءه لم يحجب أوليائه، وفي «الصّحيحين» عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنا جلوساً مع رسول الله ﷺ فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة فقال: «إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا»، وقوله: «كما ترون هذا»، أي كرؤيتكم هذا القمر، تشبيه للرؤية بالرؤية لا للمرئي بالمرئي، كما أن قوله في حديث تكلم الله ﷻ بالوحي: «ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله: كأنه سلسلة على صفوان»، وهذا تشبيه للسمع بالسمع، لا للمسموع بالمسموع، تعالى الله أن يشبهه في ذاته أو صفاته شيء من خلقه، وتنزه النبي ﷺ أن يحمل شيء من كلامه على التشبيه، وهو أعلم الخلق بالله ﷻ.

وفي حديث صهيب عند مسلم: «فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم

﴿تَبَارَكَ﴾، ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وفي الباب أحاديث كثيرة صحيحة صريحة ذكرنا منها في شرح (سلم الوصول) خمسة وأربعين حديثاً عن أكثر من ثلاثين صحابياً، ومن رد ذلك فقد كذب بالكتاب وبما أرسل الله به رسله، وكان من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿كَذَّبُوا عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لِّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

نسأل الله تعالى العفو والعافية، وأن يرزقنا لذة النظر إلى وجهه آمين.

لا يزال المصنّف رحمه الله تعالى يورد سؤالات تتعلق بالإيمان باليوم الآخر فإن من جملة مسائله، ما ذكره رحمه الله تعالى سائلاً عنه بقوله: (ما الدليل على أن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى في الدار الآخرة؟).

والإيراد السؤال على هذه الصيغة إعلام بأنه لا يثبت رؤية غيرهم للرب ﷻ، فهو يرى أن رؤية الرب ﷻ خاصة بالمؤمنين، وهي كذلك فيما يتعلق بالتنعيم والتشريف، وأما فيما يتعلق بالامتحان والتعريف، فإن فيها ثلاثة أقوال عند أهل السنة، أصحها أن غير المؤمنين من الكفار والمنافقين يرون الله ﷻ في عرصات يوم القيامة امتحاناً وتعريفاً، كما ثبتت به الأحاديث عن النبي ﷺ.

فتكون رؤية الله في الآخرة نوعان:

أحدهما: رؤية الإمتحان والتعريف: وهي لجميع الخلق في عرصات يوم القيامة.

والآخر: رؤية الإنعام والتشريف وهذه خاصة بالمؤمنين ولا تكون إلا في الجنة.

فحصل الفرق بين هاتين الرؤيتين من وجهين:

أحدهما: أن الأولى رؤية عامة مقصودها الامتحان والتعريف. وأما الثانية: فرؤية خاصة بالمؤمنين مقصودها الإنعام والتشريف.

والفرق الثاني: أن الأولى تكون في عرصات يوم القيامة قبل استقرار الخلق في مآلاتهم من جحيم أو دار نعيم، وأما الرؤية الثانية فإنها تكون في الجنة فقط.

ثم إن المصنّف رحمه الله تعالى لما أورد سؤاله على الصورة المذكورة، فقال: (ما الدليل على أن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى في الدار الآخرة؟).

أجاب عنه بإيراد ثلاث آيات وحديث عن النبي ﷺ:

فأورد قول الله ﷻ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، يعني منعمة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، بأبصارها، لأن النظر إذا

عُدي به (إلى) اقتضى ذلك أن يكون نظراً بالعين.

ثم أورد قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، وثبت تفسير الحسنَى بالجنة، والزيادة بالنظر إلى وجه الله ﷻ.

ثم أورد قوله تعالى في الكفار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾، فإذا حجب أعداءه لم يحجب أوليائه، وهذا الآية تتعلق بحجب الإنعام والتشريف، فالإنعام والتشريف محجوبٌ عن الكفار والمنافقين، وإنما يكون الإنعام والتشريف للمؤمنين، فالمراد بالحجب في أصح التفسيرين هو حجب رؤيته إنعاماً وتشريفاً، أما حجب رؤيته ﷻ امتحاناً وتعريفاً، فإنها ثابتة في الأحاديث الصحاح؛ بل من أهل العلم من استخرج لها وجهاً من القرآن الكريم وهو قوله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، بإرجاع الضمير إلى الله ﷻ أي ملاقِ الله ﷻ، وتلك اللقيا تتضمن الرؤية نص على هذا السجزي في رسالته المشهورة في الاعتقاد، وابن القيم رحمه الله تعالى؛ لأن اللقاء لا يكون إلا بمعاينة.

ثم أورد رحمه الله تعالى حديث جرير بن عبد الله في «الصحيحين» وفيه: «(إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته...)»، الحديث، ولفظة «عياناً»، عند البخاري وحده، وقد ضعفها ابن حزم فلم يُصب؛ لأنها تُروى من حديث غير واحد من الثقات عن قيس بن أبي حازم عن إسماعيل بن أبي خالد عن جرير بن عبد الله، فتضعيفها لأجل الكلام في أبي شهاب الحنّاط راويه عند البخاري فيه نظر؛ إذ تابعه زيد بن أبي أنيسة عند الطبراني في «السنة»، ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري، فهذه اللفظة صحيحة دراية ورواية.

ثم ذكر رحمه الله تعالى المراد بالتشبيه في قوله: «(كما ترون هذا)»، أن المراد (تشبيه الرؤية بالرؤية، لا تشبيه المرئي بالمرئي)، فليس المقصود أن يشبه الله ﷻ بالبدر، وإنما تشبّه رؤية الخلق لله ﷻ يوم القيامة برؤيتهم للبدر في هذه الدنيا، فهو (تشبيه للرؤية بالرؤية، لا للمرئي بالمرئي).

واستطرد المُصنّف فيبين أن التشبيه الوارد في الحديث النبوي: «(ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً)»، أو «(خضعاناً)»، وهما ضبطان صحيحان، (لقوله: «كأنه سلسلة على صفوان»)، أن هذا (تشبيه للسمع بالسمع، لا للمسموع بالمسموع)، فهو تشبيه لسمع صوت الله ﷻ بسمع صوت السلسلة إذا جُرّت على صفوان؛ يعني على حجر، وليس المراد صوت الملائكة؛ بل من قال: هو صوت الملائكة، فهذا قول الجهمية، كما قاله الإمام أحمد رحمه الله تعالى، فالمراد بالصوت صوت الله، لكن ليس المُشَبَّه به تشبيه الصوت، وإنما المشبّه تشبيه سماع الصوت الإلهي بسمع صوت السلسلة إذا جُرّت

على صفوان؛ أي: حجر.

ثم قال ﷺ تعالى: (وفي حديث صهيب عند مسلم)، وهذا دليل آخر: («فيكشف الحجاب»)، ويضبط أيضا («فيكشف الحجاب»)، («فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ»)، يعني في الجنة، (ثم تلا هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾)، فالحسنى الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله الكريم.

ثم ذكر المصنف ﷺ تعالى أن في الباب أحاديثا كثيرة صحيحة، استوعبها ﷺ تعالى في شرح سلم الوصول، المسمى بـ«معارج القبول»، فإن من محاسن كتاب «معارج القبول» استيعابه للأدلة، فإن أعظم الكتب الأثرية في استيعاب أدلة العقائد السلفية؛ هو كتاب «معارج القبول»، ولا يوجد له نظير، اللهم «لوامع الأنوار» للسفاري في ذكر ما يتعلق بالإيمان في اليوم الآخر، لأن له كتابا مفردا فيه، فمد القول وبسطه في ذكر الأدلة، وأما من جهة الإيمان بالأركان الستة ومسائل الاعتقاد، فلا يوجد كتاب جمع أدلتها ككتاب معارج القبول، للعلامة حافظ الحكمي ﷺ تعالى، وأحاديث الرؤية من الأحاديث التي ذكر تواترها لكثرتها كما قال التاوتري بن سودة:

مما تواتر حديث من كذب ومن بنى لله بيتا واحتسب
ورؤية شفاعة والحوض ومسح خفين وهذه بعض
فقوله: «ورؤية»، إشارة إلى الأحاديث الواردة في رؤية الله ﷻ يوم القيامة.

س: ما دليل الإيمان بالشفاعة، وممن تكون، ولمن تكون، ومتى تكون؟

ج: قد أثبت الله ﷻ الشفاعة في كتابه في مواضع كثيرة بقيود ثقيلة، وأخبرنا تعالى أنها ملك له ليس لأحد فيها شيء، فقال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤].
فأما متى تكون؟

فأخبرنا ﷻ أنها لا تكون إلا بإذنه قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال تعالى: ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ [يونس: ٣]، ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦]، ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبا: ٢٣].

وأما ممن تكون؟

فكما أخبرنا تعالى أنها لا تكون إلا من بعد إذنه، أخبرنا أيضا أنه لا يأذن إلا لأوليائه المرتضين

الأخيار كما قال تعالى: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبا: ٣٨]، وقال: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنْ أَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧].

وأما لمن تكون؟

فأخبرنا أنه لا يأذن أن يُشفع إلا لمن ارتضى؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفْعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩]، وهو سبحانه لا يرتضى إلا أهل التوحيد والإخلاص، وأما غيرهم فقال تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، وقال تعالى عنهم: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

وقد أخبرنا النبي ﷺ أنه أوتي الشفاعة، ثم أخبر أنه يأتي فيسجد تحت العرش ويحمد ربه بمحامد يعلمه إياها، لا يبدأ بالشفاعة أولاً حتى يقال له: «ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعط واشفع تشفع». الحديث.

ثم أخبر أنه لا يشفع في جميع العصاة من أهل التوحيد دفعة واحدة؛ بل قال: «فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة»، ثم يرجع فيسجد كذلك فيحد له حداً إلى آخر حديث الشفاعة، وقال له أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: من أسعد الناس بشفاعتك؟ قال: «من قال: (لا إله إلا الله) خالصاً من قلبه».

أورد المصنّف رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ سؤالاً آخر، يتعلق بمسائل اليوم الآخر، علّم تعلّقه بها من جهة إيراد المصنّف هذا السؤال في ضمنها، وإلا باعتبار صياغة سؤاله، فإنه لا يتميز المراد بالشفاعة، أهى الشفاعة التي تكون في الدنيا أم التي تكون في الآخرة؟، وأهى الشفاعة التي تكون عند الخالق، أو الشفاعة التي تكون عند المخلوق؟

لكن إذا ذكرت الشفاعة في مسائل الآخرة فالمراد بها الشفاعة عند الله ﷻ، وهذه الشفاعة سبق أن بينا أن حدّها شرعاً أنها: سؤال الشافعِ الله حصول نفعٍ للمشفوع له.

والنفع المرتجى نوعان:

أحدهما: جلب خير.

والآخر: دفع شر.

فإذا أطلقت الشفاعة في الآخرة فالمراد بها هذا المعنى.

(وقد أثبت الله ﷻ الشفاعة في كتابه في مواضع كثيرة بقيود ثقيلة، وأخبر أنها ملك لله ﷻ ليس لأحد فيها شيء، فقال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا﴾)، أي: هو الذي يملكها، وهو ﷻ يملكها من شاء من خلقه، فإذا قيل: إن النبي ﷺ يشفع، أو أن الأفراط يشفعون، أو أن الشهداء يشفعون، فليس المراد أنه يملكون الشفاعة، ولكن المراد أنه يملكون الشفاعة، فيفضل الله ﷻ عليهم بتمليكها، فيشفعون لمن كتب الله ﷻ أنهم يشفعون له، وأمّا ملك الشفاعة فإنه لله وحده، ولذلك قال الله ﷻ تحقيقاً للملك: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ﴾)، ثم أكد هذه الملك بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾)، فلا يخرج فرد من الأفراد عن هذا الملك.

ثم أجاب ﷻ تعالى عن متعلقات سؤاله لا على وجه الترتيب، فإنه في سؤاله قال: (وممن تكون، ولمن تكون، ومتى تكون؟).

وأما في جوابه فبدأ بعكس ذلك، فبدأ بقوله: (فأما متى تكون؟)، ثم أجاب عن (ممن تكون؟)، ثم أجاب بقوله: (لمن تكون؟).

فالجواب على غير ترتيب السؤال.

وكان في جوابه المتعلق بقوله: (أما متى تكون؟).

قال: (فأخبرنا أنها لا تكون إلا بإذنه) يعني بإذن الله ﷻ (كما قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾)، إلى غيرها من الآيات الواردة في هذا المعنى، المثبتة أن الشفاعة لا تكون إلا بعد إذن الله ﷻ.

ثم قال: (وأما ممن تكون؟).

(فكما أخبرنا تعالى أنه لا تكون إلا من بعد إذنه، أخبرنا أيضاً أنه لا يأذن إلا لأوليائه المرتضين الأخيار كما قال تعالى: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ وقال: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾).

فليس كل أحد يشفع، وإنما الشفعاء الذين بينهم الله ﷻ في كتابه، أو بينهم النبي ﷺ في سنته، فالشفاعة من الأبواب التوقيفية، فلا يحكم أن أحدا يشفع في عينه أو وصفه، إلا بدليل شرعي، فإذا قيل فلان من الشفعاء احتاج إلى دليل يعين أنه باسمه شافع.

وإذا قيل: إن وصفا من الأوصاف يشفع أهلُه، فلا بد من دليل مُبين أن ذلك الوصف ممن ثبتت له

الشفاعة.

فإذا قيل مثلاً: إن محمداً ﷺ يشفع، كان هذا القول صواباً؛ لأن شفاعته ﷺ بعينه ثابتة له.

وإذا قيل: إن الأفراط - يعني الأطفال الذين يموتون صغاراً - يشفعون، كان هذا القول صواباً، لصحة

الأحاديث في كون من وصف بهذا الوصف أنهم من الشفعاء.

ثم قال: (وأما لمن تكون؟).

(فأخبرنا أنه لا يأذن أن يُشفع إلا لمن ارتضى كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ﴾)، أي: أولئك

الشفعاء (﴿إِلَّا لِمَنْ أَرْضَى﴾)، أي: لمن ارتضى الله ﷻ.

وقال: (﴿يَوْمَئِذٍ لَا نَنْفَعُ الشَّفَعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾).

ثم قال المصنف: (وهو سبحانه لا يرتضي إلا أهل التوحيد والإخلاص، وأما غيرهم)، يعني من

الكافرين فإن الله ﷻ لا يرضى الشفاعة لهم كما قال تعالى: (﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَيمٍ وَلَا شَفِيعٌ يُطَاعُ﴾)،

وقال: (﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَفِيعِينَ﴾)، وقال: (﴿فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ﴾)، فأثبتها للمؤمنين ونفاها عن

المشركين.

ثم قال: (وقد أخبرنا النبي ﷺ أنه أوتي الشفاعة، ثم أخبر أنه يأتي فيسجد تحت العرش ويحمد ربه

بمحمّد يعلمه إياها، لا يبدأ بالشفاعة أولاً حتى يقال له: «ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعط واشفع

تشفع»). الحديث في «الصحيحين» إلى تمامه، وفيه أن النبي ﷺ يُحَدُّ حَدٌّ فَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ ثم يرجع ثانية

ثم يرجع ثالثة، وهذه غير شافعته الأولى، فإن مُبْتَدَأَ هذه الشفاعة أن النبي ﷺ يَشْفَعُ الشفاعة العظمى في

موقف القيامة، فيأتي إلى ربه ﷻ فيحمده بحامد ويسجد بين يديه، فيشفع أولاً في الشفاعة العظمى في

حصول الحساب للناس والفصل بينهم، ثم يشفع ﷺ في إخراج من أدخل النار أن يدخل الجنة.

ثم أورد بعد حديث أبي هريرة: (من أسعد الناس بشفاعتك؟ قال: «من قال: (لا إله إلا الله) خالصاً

من قلبه»)، وهو عند البخاري.

وهذه الجملة من كلام المصنف رحمه الله تعالى ترجع إلى أصل عظيم في الشفاعة بينه أهل السنة

والحديث وهو أن الشفاعة نوعان:

أحدهما: الشفاعة المثبتة؛ وهي المشتملة على إذن الله ورضاه.

والآخر: الشفاعة المنفية؛ وهي الشفاعة الخالية من إذن الله ورضاه.

وقد يكون ذلك النفي تارة عن الشافع وقد يكون تارة عن المشفوع له، فإن الآلهة المزعومة نُفي

عنها كون الشفاعة لها، فهي منفية عن الشفعاء، والكافر نُفي عن كونه يُشفع له فهي منفية عن المشفوع له.

والإذن والرضى: يتعلق الإذن بإذن الله ﷻ، والرضى برضاه عن الشافع وعن المشفوع له، كما قال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَعُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَرِضَى﴾، يعني يرضى عن الشافع والمشفوع له، فإن حذف المُتعلق من مقاصده إرادة العموم، فلما حذف متعلق الرضى أهو عن الشافع أم المشفوع له أم هما معا؟، دل على عمومته، فلا بد من الرضى عن الشافع وعن المشفوع له.

وهنا مسألة: هل يشفع الله ﷻ أم لا يشفع؟

هذه المسألة مع جلالتها وهناك أكثر من رسالة أكاديمية في الشفاعة لكن لا تسمع لها ذكرا ولا ترى لها ركزا!

فأنتم ابحثوها جزاكم الله خيرا حتى تستفيدوا، هل يشفع الله أم لا يشفع الله؟، والمقصود شفاعته عند نفسه وليس المقصود شفاعته عند خلقه، وسبق أن ذكرناها لكم حتى تراجعوا وتستفيدوا، وتراجعوا كتب الحديث وتبحثون عن ذلك، وكذلك الكتب المصنفة في الشفاعة وهي أكثر من كتاب راجعوا لعلكم تجدون فيها شيئا يفيدكم في مثل هذه المسألة.

س: كم أنواع الشفاعة وما أعظمها؟

ج: أعظمها الشفاعة العظمى في موقف القيامة في أن يأتي الله لفصل القضاء بين عباده، وهي خاصة لنبينا محمد ﷺ، وهي المقام المحمود الذي وعده الله ﷻ كما قال تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وذلك أن الناس إذا ضاق بهم الموقف وطال المقام واشتد القلق والجمعهم العرق التمسوا الشفاعة في أن يفصل الله بينهم فيأتون آدم ثم نوحا ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ابن مريم، وكلهم يقول: «نفسى نفسى»، إلى أن ينتهوا إلى نبينا محمد ﷻ فيقول: «أنا لها»، كما جاء مفصلا في «الصحيحين» وغيرهما.

الثانية: الشفاعة في استفتاح باب الجنة، وأول من يستفتح بابها نبينا محمد ﷻ، وأول من يدخلها من الأمم أمته.

الثالثة: الشفاعة في أقوام قد أمر بهم إلى النار ألا يدخلوها.

الرابعة: فيمن دخلها من أهل التوحيد أن يخرجوا منها فيخرجون قد امتحشوا وصاروا فحما، فيطرحون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل.

الخامسة: الشفاعة في رفع درجات أقوام من أهل الجنة.

وهذه الثلاث ليست خاصة بنبينا ولكنه هو المقدم فيها، ثم بعده الأنبياء والملائكة والأولياء والأفراط يشفعون ثم يخرج الله تعالى برحمته من النار أقواما بدون شفاعة لا يحصيهم إلا الله فيدخلهم الجنة.

السادسة: الشفاعة في تخفيف عذاب بعض الكفار، وهذه خاصة لنبينا محمد ﷺ في عمه أبي طالب كما في مسلم وغيره: «ولا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط، وعزتك، ويبقى في الجنة، فضل عمّن دخلها فينشئ الله تعالى أقواما فيدخلهم الجنة»، وفي ذلك من النصوص ما لا يحصى فمن شاءها وجدها من الكتاب والسنة.

لما بين المصنف رحمه الله تعالى فيما سلف ما يتعلق بالإيمان بالشفاعة لأنها من أفراد المسائل المتعلقة باليوم الآخر أورد سؤالاً تابعا لما مضى فقال: (كم أنواع الشفاعة وما أعظمها؟).

وأتى رحمه الله تعالى على ذكر جملة منها، والمصنفون في هذا الباب مختلفون في عدّها بحسب الوارد في الباب، فقد بلغها بعضهم بضع عشرة نوعاً، فهي أنواع كثيرة، من أشهرها عند أهل السنة ما اختصر عليه المصنف رحمه الله تعالى تبعاً لغيره، وفي عدّ بعضه بحثٌ ونظر يأتي بإذن الله ﷻ.

فمن جملة المعدودات هاهنا:

(أعظمها وهي الشفاعة العظمى في موقف القيامة وهي إتيان الله ﷻ لفصل القضاء بين عباده، وهي

خاصة لنبينا محمد ﷺ)، فإنه إذا طال بالناس الموقف واشتد عليهم الكرب وعظمت بهم الحال، التمسوا فصل القضاء من الله ﷻ بشفاعة الأنبياء (فيأتون آدم ثم نوحاً ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى)، (وكلهم يقول: «نفسى نفسى»)، أي: أنا مشغول بها، إلى أن ينتهوا إلى النبي ﷺ، فيقول: أنا لها، فيشفع على الوجه المتقدم ذكره في الجواب السابق من سجوده بين يدي ربه، وحمده بأنواع من المحامد، ثم يفصل الله ﷻ القضاء بين الخلق، وهذه الشفاعة تسمى بـ (الشفاعة العظمى) لشدة كرتها، فإن الموقف يوم القيامة عظيمٌ وهي خاصة بالنبي ﷺ، فلا يشفع فيها سواه، بل الأنبياء جميعاً يترجعون تلك الشفاعة حتى تنتهي إلى النبي ﷺ، فيشفع عند ربه في فصل القضاء بين العباد، فهو يلتمس من ربه سائلاً إياه أن يفصل بين الخلق في ذلك الموقف، وأن يُفرج لهم من كربة الموقف، فيفصل الله ﷻ في القضاء بينهم.

ثم ذكر الشفاعة (الثانية) فقال:

(الشفاعة في استفتاح باب الجنة)، فیدفعُ ﷺ في فتح باب الجنة ويستأذن في ذلك، (وأول من يستفتح بابها نبينا محمد ﷺ، وأول من يدخلها من الأمم أمته)، كما ثبت ذلك في الصحيح، فثبت كونه ﷺ يستفتح باب الجنة عند مسلم من حديث أنس، وأما دخول أمته أول الأمم فثبت في الصحيحين وهذا معنى قوله ﷺ فيهما من حديث أبي هريرة: «نحن الآخرون السابقون»، يعني نحن آخر الأمم وجودا وأسبقها إلى الجنة ولوجا.

ثم ذكر الشفاعة (الثالثة) وهي:

(الشفاعة في أقوام قد أمر بهم إلى النار ألا يدخلوها)، وهذا النوع من الشفاعة ذكره جماعة من أهل العلم منهم أبو العباس ابن تيمية الحفيد، وخالفه تلميذه ابن القيم فذكر في «حادي الأرواح» أن هذا النوع ليس في الأدلة ما يدل عليه، والحق معه، فإنه ليس في الأدلة ما يدل على وجود الشفاعة في أقوام قد أمر بهم إلى النار ألا يدخلوها؛ لأن الشفاعة لا تكون إلا بعد المرور بعد الصراط، فيلقى في جهنم من يلقى، ثم بعد ذلك تكون الشفاعة، ففي «الصحيحين» من حديث جابر أن النبي ﷺ ذكر مرور الناس على الصراط فعدهم حتى قال: «ثم الذين يلونهم ثم تحل الشفاعة فيشفعون»، واللفظ لمسلم، فقوله: «ثم تحل الشفاعة»، يعني يؤذن بالشفاعة، فالإذن بالشفاعة لا يكون إلا بعد المرور على الصراط، والمرور على الصراط يكون في عصاة الموحدين من تأخذه كلاب جهنم، فيكون من جثاها، فيشفع له حين ذلك، وحديث جابر بلفظ مسلم مفسر لذلك الموضع، وأما ما في الصحيح من دعاء الأنبياء عند المرور على الصراط: «اللهم سلم سلم»، فهذا ليس بشفاعة ولكن دعاء بالتخفيف.

ثم ذكر الشفاعة الرابعة وهي:

(الشفاعة فيمن دخلها)، أي: فيمن دخل النار (من أهل التوحيد أن يخرجوا منها فيخرجون قد امتحشوا)، أي: تغيروا (فصاروا فحما، فيطرحون في نهر الحياة) أو الحياء بالهمز كلاهما في الصحيح، (فيبتئون كما تنبت الحبة)، يعني البذرة، (في حميل السيل)، يعني في الجانب الذي تحمله السيل.

وهذه الشفاعة ثابتة بأحاديث كثيرة، فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون في عصاة الموحدين ليخرجوهم من النار بعد سقوطهم من الصراط فيها.

ثم ذكر الشفاعة الخامسة فقال:

(الشفاعة في رفع درجات أقوام من أهل الجنة)، أي: في ناس دخلوا الجنة يشفع لهم أن ترفع

درجتهم فيها، وهذا النوع ليس في الأدلة ما يدل على التصريح به.

ثم ذكر رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أن (هذه الثلاث ليست خاصة بنبينا ﷺ ولكنه هو المُقَدَّمُ فيها)، ويعني بالثلاث الثالثة والرابعة والخامسة، أما الأولى والثانية فإنهما خاصتان بالنبي ﷺ اتفاقاً، وما بعدها وهي المرتبة الثالثة والرابعة والخامسة فمعه شركاء من المؤمنين (والملائكة والأولياء والأفراط).

وتقدّم أن الشفاعة الثالثة والخامسة ليس في الأدلة ما يدل عليها صراحة.

ومعنى قوله: (والأفراط يشفعون)؛ يعني الأطفال الذين يموتون صغارا، سُمُوا أفراطاً لأنهم يتقدمون آباءهم.

(ثم يخرج الله تعالى برحمته من النار أقواما بدون شفاعة لا يحصيهم إلا الله فيدخلهم الجنة)، وهؤلاء الذين يخرجهم الله ﷻ برحمته، وقع التصريح بأن إخراجهم يكون بشفاعته، ففي «الصحيحين» واللفظ للبخاري في حديث أبي سعيد الخدري الطويل في الشفاعة وفيه قوله ﷻ: «ثم يشفع الأنبياء والملائكة والمؤمنون، فيقول الجبارُ بقيت شفاعتي»، واللفظ للبخاري، وهذا جواب المسألة التي سألتكم عليها؛ هل الله يشفع أم لا يشفع؟

والجواب: يشفع.

المسألة هذه كل الذين صَنَّفُوا في الشفاعة لم يذكروها شفاعة الله، فإن قيل كيف يشفع الله؟ عند من؟
الجواب: عند نفسه.

فإن قيل: هل تعلمون لذلك نظيراً في الشرع؟

الجواب: نعم، قوله ﷻ: «وأعوذ بك منك»، فهو يستعيذ بالله من الله، وقوله ﷻ: «لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت على نفسك» فثناء الله على الله واقع، فكذلك شفاعة الله عند نفسه واقعة، فيشفع الله ﷻ عند نفسه، فيُخرج من النار أقواماً.

ثم ذكر النوع السادس من أنواع الشفاعة فقال:

(الشفاعة في تخفيف عذاب بعض الكفار، وهذه خاصة لنبينا محمد ﷺ في عمه أبي طالب كما في

مسلم وغيره)، كما في «الصحيحين» فهي عند مسلم وعند كذلك البخاري، ولكن الأحاديث في مسلم أكثر وأبين لفظاً، وهذه الشفاعة شفاعة خاصة، لأن الكافر ممن حُظرت الشفاعة له، كما قال الله ﷻ: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، فشفاعة الشافعين لا تنفع الكافرين، في أي أخرى في هذا المعنى؛ لكن هذه خاصة بالنبي ﷺ.

ثم ذكر المصنّف أنه: «(لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قَطُّ قَطُّ، وعزتك)»، كما ثبت ذلك في «الصحيحين»، ومعنى قَطُّ قَطُّ بالسكون والتنوين بالكسر قَطٍ قَطٍ يعني كفى كفى أو حسبي حسبي.

ثم «(يبقى في الجنة فضل عمن دخلها فينشئ الله تعالى أقواما فيدخلهم الجنة)»، كما ثبت ذلك في الصحيح، فالنار لا تزال تطلب حتى يضع فيها رب العزة قدمه، (فينزوي بعضها إلى بعض)، يعني يجمع بعضها إلى بعض، فتقول حسبي حسبي، وأما الجنة فيبقى فيها فضل، يعني زيادة عمن دخلها، «(فينشئ الله أقواما فيدخلهم الجنة)»، ووقع في البخاري قلب في هذا الحديث: «فينشئ الله أقواما فيدخلهم النار»، وهذا غلط من الرواة، فالصحيح أن الخلق الذي يُنشأ يجعله الله ﷻ للجنة، ثم قال المصنّف: (وفي ذلك من النصوص ما لا يحصى فمن شاءها وجدها من الكتاب والسنة).

ولمحدث اليمن العلامة مقبل بن هادي الوادعي أسبغ الله عليه شأيب الرحمة كتاب جامع ذكر فيه أحاديث الشفاعة، اسمه «كتاب الشفاعة» هو أجمع الكتب التي احتوت أحاديث الشفاعة الواردة عن النبي ﷺ.

س: هل يدخل الجنة أو ينجو من النار أحد بعمله؟

ج: قال رسول الله ﷺ: «قاربوا وسددوا واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله قالوا: يا رسول الله ولا أنت؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله برحمته منه وفضل»، وفي رواية: «سددوا وقاربوا وأبشروا فإنه لن يدخل الجنة أحداً عمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمّدني الله برحمته، واعلموا أن أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل».

ذكر المصنّف ﷺ تعالى سؤالاً آخر من متعلّقات اليوم الآخر فقال: (هل يدخل الجنة أو ينجو من النار أحد بعمله؟)، أي بسبب عمله.

ثم أجاب عنه بالحديث الوارد عن النبي ﷺ في ذلك، وهذا من أحسن الأجوبة، فإن من قواعد الأجوبة كما ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين والشاطبي في الموافقات: (الاكتفاء بخطاب الشرع إذا كان مغنياً وافياً بمقصود المستفتي)، فهذا السؤال وقع الجواب عنه بنص الحديث الوارد عن النبي ﷺ، فلو قُدِّر أن إنساناً سئل عن ماء البحر أهو طهور؟ فأكمل الأجوبة أن يقول: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، اتباعاً للخطاب النبوي، ونظير ذلك ما وقع من المصنّف ﷺ تعالى فأجاب بقوله: (قال رسول

الله ﷻ: «قاربوا وسددوا واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله، قالوا: يا رسول الله ولا أنت؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله برحمته منه وفضل»، أي: ولا أنا أنجو من ذلك («إلا أن يتغمّدني الله»)، أي: يشملني الله ﷻ برحمته منه وفضل، وهذا الحديث فيه من الدلالات اللفظية المهمة الإعلام بأن ما ورد من الأدلة وفيه «منكم»، أو «فيكم»، فإن النبي ﷺ يندرج في الخطاب، بهذا الحديث المصريح، لأنه لو لم يكن مندرجا لما قالوا: («ولا أنت يا رسول الله؟»)، فلو كان منفصلا عنهم بائنا عنهم، لما سألوه بائنا ذلك السؤال، ولكن لما علموه منهم ﷺ قالوا: («ولا أنت؟»، قال: «ولا أنا»)، فما وجدت من خطاب الشرع فيه: «منكم»، أو «فيكم»، ونحو ذلك؛ فاعلم أن النبي ﷺ داخل في ذلك، ومنه حديث رجل عن النبي ﷺ ولم يسمّ فيه «صحيح مسلم» قال: «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»، فهذا يدل على امتناع رؤية الله ﷻ في الدنيا حتى للنبي ﷺ، لأنه قال: «لن تروا ربكم»، فيكون هو ﷺ مندرج في هذا الخطاب، لحديث أبي هريرة هنا الذي ذكره المصنّف الدالّ على أن النبي ﷺ يندرج في جملتهم.

س: ما الجمع بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]؟

ج: لا منافاة بينهما بحمد الله فإن الباء المثبتة في الآية هي باء السببية؛ لأن الأعمال الصالحة سبب في دخول الجنة، لا يحصل إلّا بها، إذ المُسَبَّبُ وجودُه بوجودِ سَبَبِهِ، والمنفِي في الحديث هي باء الثمنية، فإن العبد لو عُمِّرَ عُمُرَ الدنيا وهو يصوم النهار ويقوم الليل ويجتنب المعاصي كلها لم يقابل كل عمله عشر معشار أصغر نعم الله عليه الظاهرة والباطنة، فكيف تكون ثمناً لدخول الجنة، ﴿رَبِّ أَغْفِرْ وَأَرْحَمَ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١١٨].

ختم المصنّف ﷻ تعالى السؤالات المتعلقة باليوم الآخر بهذا السؤال اللاحق بما سبق، فقال: (ما الجمع بين هذا الحديث -يعني المتقدّم- وبين قوله تعالى: ﴿وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾).

فإن الناظر يتوهم وجود اختلاف وتنازع بين الدليلين، ففي الحديث الأول أن دخول الجنة لا يكون بسبب الأعمال وإنما برحمة الرب ﷻ، وفي الآية ما يُتوهم منه عند بعض الناظرين أن دخول الجنة يكون بالعمل، فهي سبب له، وأجاب المصنّف عن ذلك بقوله: (لا منافاة بينهما بحمد الله فإن الباء

المثبتة في الآية هي بقاء السببية لأن الأعمال الصالحة سبب في دخول الجنة، لا يحصل إلا بها، إذ المُسَبَّب وجوده بوجود سببه، لكن تلك الأسباب لا تستقل بنفسها في حصول المُسَبَّب؛ بل هي تحت مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، ومشيئة الله عَزَّوَجَلَّ اقتضت أن دخول الجنة لا يكون فقط بسبب العمل؛ بل بسبب العمل ورحمة الله ﷻ، فوجود السبب لا يلزم منه وجود المُسَبَّب فربما تعاطى الإنسان سببا ولكن الله ﷻ يسلب ذلك السبب سببيته وتأثيره، كمن يُقدَّر أنه يأخذ دواء ثم لا ينفع هذا الدواء معه، مع أنه ينفع مع غيره، فيكون سببا لكن لم ينتج عنه تسببيه وهو أثره وغايته، فيكون العمل سبب لدخول الجنة، لكنه لا يستقل بذلك؛ بل مقترن برحمة الله ﷻ، (والمنفي في الحديث هي بقاء الثمنية)، وتسمى بقاء الثمن، وهذه التسمية هي تسمية الفقهاء ولا توجد عند النحاة، ونصّ البيومي في «المصباح المنير» على اختصاص الفقهاء بها، وهي من إفاداته.

وكتاب «المصباح المنير» فيه جمل من ضنائير الإفادات وزخائر المعلومات وهو من أحسن المصنفات اللغوية التي ينبغي أن يقرأها الطالب، لاشتمالها على جملة من الفوائد النادرة ومن جملتها هذا المحل، فإن النحاة يسمونها بقاء العوض والمقابلة، فالمنفي في الحديث هو كون الجنة تكون ثمنا وعوضا للأعمال، فـ(العبد لو عُمِّرَ عُمُرَ الدنيا وهو يصوم النهار ويقوم الليل ويجتنب المعاصي كلها لم يقابل كل عمله عشر معشار أصغر نعم الله عليه الظاهرة والباطنة، فكيف تكون ثمنا لدخول الجنة)، فمقابلة نعم الله عَزَّوَجَلَّ غير ممكنة، لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنْ نَعُدُوا نَعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨]، فلما أخبر العبد بأنه لا يحصيها علم أن مقابلتها بالشكر الكامل متعذرة، لكن العبد يجتهد قدر وسعه في شكر الله ﷻ عليه، وبهذا يفرغ المُصَنِّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى من الركن الخامس من أركان الإيمان، ويزدلف في الجملة المقبلة ما يتعلق بالركن السادس وهو الإيمان بالقدر.

س: ما دليل الإيمان بالقدر جملة؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿لَيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١]، الآية، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَيَاذَنْ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٦]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ

رَجِعُونَ» [البقرة: ١٥٦]، ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧]، وغير ذلك من الآيات، وتقدّم في حديث جبريل: «وتؤمن بالقدر خيره وشره»، وقال ﷺ: «واعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك»، وقال ﷺ: «وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل»، وقال ﷺ: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»، وغير ذلك من الأحاديث.

لما فرغ المصنّف ﷺ تعالى من بيان أركان الإيمان الخمسة المتصلة بالذكر في غير موضع من القرآن، أتبعها بالسادس من تلك الأركان وهو الركن الواقع منفردا في القرآن الكريم وهو الإيمان بالقدر، مستفتحاً ذكر مسأله بقوله ﷺ تعالى في سؤال سألته: (ما دليل الإيمان بالقدر جُملة؟).

ومراده بقوله: (جُملة)؛ ما يتعلق بإجمال مسأله دون تفاصيلها، لأن أدلة القدر نوعان:

النوع الأول: الأدلة الإجمالية؛ وهي المثبتة له إجمالاً.

والنوع الثاني: الأدلة التفصيلية؛ وهي الأدلة المبينة لتفاصيل جملته، كما سيأتي في مواضعه عند ذكر تلك التفاصيل، وهذه الأدلة التفصيلية تدلّ على تلك المسائل أصالة، وتدلّ بالتّبع على الأصل الكلي وهو إثبات القدر.

وكان حقيقاً بالمصنّف أن يبيّن قبل ذكر دليل الإيمان حقيقته، لأنّ العلم مسائل ودلائل، ومما يعين على تبين المسألة الوقوف على حدّها وحقيقتها، فكان ينبغي إيراد سؤال يتعلّق ببيان معنى القدر شرعاً، ثم يُذكر بعد دليل الإيمان عليه، وتقدم أن الإيمان بالقدر شرعاً هو: علم الله الكائنات وكتابته لها، وخلقها ومشيتها إياها.

الكائنات يعني الوقائع والحوادث؛ يعني كان يكون كائناً وكائنة، فالأمر إذا وقع يسمّى كائن، ولذلك تجدون في كتب التاريخ أحيانا قولهم: كائنة عظيمة في البلدة الفلانية، يعني أمر عظيم وقع في البلدة الفلانية، وهذا الحد المذكور هو الحد الشرعي للقدر، وحينئذ يأتي محل السؤال المذكور عند المصنّف: (ما دليل الإيمان بالقدر جُملة؟).

ثم أورد ﷺ تعالى للجواب عنه جملة من الأدلة القرآنية والنبوية، فقال:

(قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾)، وهذا تعيين للقدر بلفظه، ووُصف أمر الله ﷻ بأنه مقدورٌ نافذٌ لا يتخلف.

(وقال الله تعالى: ﴿لَيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾)، والقدر والقضاء في أحسن الأقوال، كلمتان

تدل إحداهما على الأخرى، فإن اجتمعتا انفردت كل واحدة بمعنى، فالقول فيها كالقول في الإسلام والإيمان، وحينئذ فالقضاء منفردا هو: القدر سابقا، وأما مع الاقترن بالقدر، إذا قيل: الإيمان بالقضاء والقدر.

ماذا تفهمون من قول الله تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]؟

[الجواب]: أخرجهن على هذه الصورة.

فالقدر يتعلق بالمقدّر السابق، والقضاء يتعلق بخروج ذلك المقدّر.

فمثلا: خلق السموات والأرض قبل خلقهن يسمى قدرا، وبعد خروجهن يسمى قضاء.

ثم ذكر المصنّف رحمه الله تعالى أيضا:

(قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾، وقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا

أَصَبَكُمْ يَوْمَ التَّقَى أَلْتَقَى الْجَمْعَانِ فَيَاذَنْ اللَّهُ﴾)، الآيات، وهؤلاء الآيات من جنس الخاص بعد العام، فإن الآيتين السابقتين دالتين على عموم القضاء والقدر، وهؤلاء الآيات جاريات في القدر المؤلم، وإنما خُصّت بذلك لأن النفس تجري مع الأقدار الملائمة، وإنما تشق عليها الأقدار المؤلمة، فلأجل الإنباه إلى الإيمان بالقدر المؤلم، ذكر المصنّف رحمه الله تعالى هؤلاء الآيات.

ثم ذكر رحمه الله تعالى من السنة (حديث جبريل)، فقال: «(وتؤمن بالقدر خيره وشره)»، يعني الحديث الذي فيه ذكر جبريل، وليس المراد الحديث الذي رواه جبريل، وإنما لُقّب بهذا لأنه حديث ذكر به جبريل في القصة المعروفة في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، وعند مسلم وحده من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن أبي هريرة، ولم يأت في الأحاديث الثابتة: «وحلوه ومُره»، وإنما وقعت في كلام جماعة من السلف، فالتعبير بها سائق، فيؤمن الإنسان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره.

ثم أورد حديث: «(واعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك)»، وهو حديث صحيح، مروي من حديث جماعة من الصحابة كما تقدم بيانه في شرح كتاب التوحيد في باب ما جاء في منكري القدر.

ثم ذكر حديث أبي هريرة بعده عند مسلم: «(وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت لكان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل)»، الحديث «لو أني فعلت كذا وكذا لكان كذا وكذا» لعلها ساقطة من المؤلف رحمه الله، يقال: قدر الله بالتخفيف وتشدد أيضا.

ثم ختم بحديث عبد الله بن عمرو لابن عمر، في مسلم: «(كل شيء بقدر حتى العجز

والكيس»، يعني أن الحمق والضعف بقدر، وكذلك العقل والرشد بقدر سابق قدره الله ﷻ على العبد، وهذا الحديث جاء بأوسع صيغ العموم وهي كلمة كل، فيدل على أن كل المقدرات جارية على وفق قدر الله ﷻ، سواء ما كان منها ملائماً للنفس أو مؤلماً لها، وإذا كان الكل من الله ﷻ؛ وجب الإيمان به، ولا يتم عقد الإيمان حتى يؤمن الإنسان بالقدر كله، خيره وشره، حُلوه ومُرّه، فإن وُجدت في نفسه منازعة للقدر ساءت حياته، كما قال إبراهيم الحربي الحافظ: «من لم يؤمن بالقدر تنكّد عيشه».



س: كم مراتب الإيمان بالقدر؟

ج: الإيمان بالقدر على أربع مراتب:

المرتبة الأولى: الإيمان بعلم الله المحيط بكل شيء الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وأنه تعالى قد علم جميع خلقه قبل أن يخلقهم، وعلم أرزاقهم وآجالهم وأقوالهم وأعمالهم وجميع حركاتهم وسكناتهم وأسرارهم وعلانيتهم ومن هو منهم من أهل الجنة ومن هو منهم من أهل النار.

المرتبة الثانية: الإيمان بكتابة ذلك، وأنه تعالى قد كتب جميع ما سبق به علمه أنه كائن، وفي ضمن ذلك الإيمان باللوح والقلم.

المرتبة الثالثة: الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة^(١)، وهما متلازمان من جهة ما كان وما

(١) قال شيخنا: هذا الكتاب لا يزال بحاجة إلى خدمه، فلعل أحدكم ينهض بها، يعني يقابله على النسخة التي طبعت في حياة الشيخ، قد ذكر لي جماعة من تلاميذه أنها هي التي صححها الشيخ في مطابع في مكة، فهي المعتمدة، أما النسخ الخطية قديمة، فالأفضل أن يعاد تصحيحها، [هنالك] مواضع مرت [بنا] فيها إشكالات، فلا بد من إصلاح الكتاب وفق هذه النسخة، لئلا تنسى بعد ذلك ثم يتركها الناس، ثم يجعلون هذه المعتمدة، مثل ما وقع في بعض الكتب، الآن جعلت أشياء هي المعتمدة وهي ليست كذلك، مثل ما ذكرت لكم تأليف ابن سعدي رحمه الله تعالى وقع فيها ذلك وهي ليست معتمدة.

أحياناً نسبة الكتاب تشتهر وهي ليست للمصنف، مثل كتاب نُسب لابن القيم في علوم القرآن، وتتابع الناس فترة طويلة على نسبته لابن القيم، ثم بأخره وجد أحد الباحثين أن هذا هو مقدمة تفسير ابن النقي، وليست من كتاب ابن القيم، وفيه كلمات مشككة، فأعاد طبعه وتحقيقه باسم تفسير ابن النقي وهي مقدمة نافعة، فهي كلام لابن النقي وليست كلاماً لابن القيم، وبقي الناس مدة على أن هذا من كتب ابن القيم رحمه الله تعالى، فلا بد أن يبين طالب العلم علمه على التحقيق في تصحيح الكتب في كلام متكلميها في نسبتها إلى أصحابها، في المختار من طبعاتها، في المنتقى من مخطوطاتها، كم من مخطوطة يعظمها الناس وهي لا تساوي فلسين، لاغترارهم بها، لأن بعض النساخ ينقل المخطوطة كما هي، فتجد في آخرها يقول: وكتبه منصور بن يونس البهوتي، فيأتي إليه من يأتي فيقول: هذا بخط منصور البهوتي، اغتراراً بفعل النساخ الجائر، الذي نسخ دون أن ينبه أن هذه نسخة منسوخة، حتى يتميز معنى قوله: وكتبه منصور بن

سيكون، ولا ملازمة بينهما من جهة ما لم يكن ولا هو كائن؛ فما شاء الله تعالى فهو كائن بقدرته لا محالة ما لم يشأ الله تعالى لم يكن^(١)؛ لعدم مشيئة الله إياه، لا لعدم قدرة الله عليه، تعالى الله عن ذلك وعجزه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤].

المرتبة الرابعة: الإيمان بأن الله تعالى خالق كل شيء، وأنه ما من ذرة في السموات ولا في الأرض ولا فيما بينهما إلا والله خالقها وخالق حركاتها وسكناتها سبحانه، لا خالق غيره ولا رب سواه.

لما بين المصنف رحمه الله تعالى دليل القدر، وهو محتاج فيما سلف إلى معرفة حقيقة التي ذكرناها، أورد سؤالاً لا يتبين إلا بمعرفة الحقيقة، فقال: (كم مراتب الإيمان بالقدر؟).

فإن الإطلاع على المراتب لا يكون إلا بعد معرفة حقيقة الشيء، كما أن الأركان لا تدرك إلا بالإطلاع حقيقة ما هي ركن له، ثم أجاب عنه ببيان مراتب القدر، فقال:

(الإيمان بالقدر على أربع مراتب)، وهذه المراتب الأربع مأخوذة من حقيقة القدر التي تقدمت، فإن حقيقة القدر شرعا علم الله الكائنات وكتابته لها وكتابته لها وخلقها ومشيتها إياها، ويتفرع من هذه الحقيقة وجود أربع مراتب للقدر:

فـ (المرتبة الأولى: الإيمان بعلم الله المحيط بكل شيء الذي لا يعزب عنه - أي: لا يبعد ولا يغيب عنه - مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وأنه تعالى قد علم جميع خلقه قبل أن يخلقهم...)، إلى آخر ما قال، وهذه المرتبة هي مرتبة علم الله ﷻ.

ثم ذكر المرتبة الثانية فقال: (الإيمان بكتابة ذلك) أي: كتابة المقادير (وأنه تعالى قد كتب جميع ما سبق به علمه أنه كائن، وفي ضمن ذلك الإيمان باللوح والقلم)، لأن القلم آلة كتابة القدر، واللوح المحفوظ هو الموضع الذي كتبه به القدر، فمن آمن بكتابة القدر، اندرج في إيمانه بكتابة القدر الآلة التي كُتب بها القدر وهي القلم والموضع الذي كُتب فيه القدر وهو اللوح المحفوظ؛ يعني عند الله ﷻ، وهذه المرتبة هي مرتبة الكتابة.

ثم ذكر المرتبة الثالثة فقال: (الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة)، ثم قال: (وهما متلازمان من جهة ما كان وما سيكون).

يونس، فهو وجده في الأصل هكذا ونقله هكذا، وهذا كثير في المخطوطات، فلا بد أن يتعلم الناس كيفية التمييز بين المطبوعات والمخطوطات، هذه آلة العلم النافعة، ويستعين بالكتب التي تتحدث عن هذا، وهي كثيرة.

(١) قال شيخنا: لا بد تكون هنا فاصلة منقوطة، وفائدتها: تعلق الجملة الثانية بالجملة الأولى، فتصير التي بعدها تعليلية.

ثم قال تنبيها: (ولا ملازمة بينهما من جهة ما لم يكن ولا هو كائن؛ فما شاء الله تعالى فهو كائن بقدرته لا محالة)، فكل شيء قدّره الله فلا بد من كينونته وبروزه، (وما لم يشأ الله تعالى لم يكن)، أي: لم يشأ الله عز وجل أن يبرز ويظهر فليس المانع منه هو عدم قدرة الله عليه؛ بل المانع منه هو عدم مشيئة الله عز وجل له، لأن الله عز وجل على كل شيء قدير، فقدرته الله عز وجل متعلقة بكل شيء كعلم الله عز وجل، فالله عز وجل قال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، فعلمه متعلق بكل شيء، وكذلك قدرته متعلقة بكل شيء، فلا يتخلف عن قدر الله شيء، وما لم يشأه الله ولم يُقدِّره فليس لعدم القدرة عليه؛ بل لمشيئته سبحانه النافذة لم يُقدِّره ولا كان.

وهذه المرتبة هي مرتبة المشيئة.

ثم ذكر المرتبة الرابعة فقال: (الإيمان بأن الله تعالى خلق كل شيء، وأنه ما من ذرة في السموات ولا في الأرض...) إلى آخر ما قال، وهذه المرتبة هي مرتبة الخلق. فصارت مراتب الإيمان بالقدر أربعة:

الأولى: مرتبة العلم.

والثانية: مرتبة الكتابة.

والثالثة: مرتبة المشيئة.

والرابعة: مرتبة الخلق.

وهذه المراتب الأربع تدرج فيه درجتين:

فالعلم والكتابة مقترنان، لأنهما قبل وقوع المُقدَّر، أي: قبل ظهوره وبروزه، فمثلا أنت الآن تكتب الدرس، قبل كتابتك الدرس ووجد من مراتب القدر علم الله بأنك ستكتب الدرس وكتابة ذلك في اللوح المحفوظ.

ثم لما كتبت أنت هذا الدرس، وجدت مشيئة الله عز وجل في كتابتك وخلقها لها، فإنه هو الذي خلقك وخلق فعلك.

فتكون المرتبتان الأوليان متعلقتين ما يكون قبل بروز المقدور وبروزه.

وتكون المرتبتان الأخيرتان مصاحبتين وقوع المقدور.^(١)

(١) قال شيخنا: والمشيئة والخلق مقترنان؛ لأنهما مُصاحبان وقوع المُقدَّر، لا يحتاج أن يقال لوقوع، أكثر حروف التعدية الآن عند الناس ضعيفة في مواضعها، فغالبا الناس يضعون حروف تعدية لا حاجة إليها، فأنت تقول: مُقارنان وقوع المقدور.

فحيثنذ هل بين من قسّم القدر إلى أربع مراتب، ومن قسّمه إلى درجتين فرق؟ أم لا يوجد فرق؟
الجواب: لا يوجد فرق من جهة الحقيقة.

يعني أضرب لك مثالا:

التوحيد؛ من العلماء من قسمه إلى ثلاثة أقسام: الربوبية والإلهوية والأسماء والصفات، ومنهم من قسمه إلى قسمين: توحيد في المعرفة والإثبات، توحيد في القصد والإرادة والطلب، هذا التقسيم بينهما فرق أم ليس بينهما فرق؟

[الجواب]: أن تقسيمه إلى قسمين وهو توحيد في المعرفة والإثبات وتوحيد في القصد والطلب متعلّق بالعبد، أي بما يجب على العبد، فيجب عليه أن يوحد الله في المعرفة والإثبات، وأن يوحد في القصد والإرادة والطلب، وتقسيمه إلى ثلاثة متعلّق بما يجب لله على العبد، فيجب لله على العبد أن يوحد في الربوبية والإلهوية والأسماء والصفات.

فالتقسيم الأول نُظر فيه حين التقسيم إلى العبد.

والتقسيم الثاني نُظر فيه حين التقسيم إلى الخالق ﷻ.

فهما في الحقيقة يؤولان إلى شيء واحد، لكن بينهما فرق في اعتبار مأخذ التقسيم، وإلا فمن جهة حقيقته فإنهما يؤولان إلى حقيقة واحدة، فحيثنذ يكون اختلاف تنوع أم اختلاف تضاد؟

[الجواب]: اختلاف تنوع لأنه يرجع إلى حقيقة واحدة.

كذلك هذا التقسيم الثنائي والرباعي المتعلّق بالقدر ليس هو اختلاف تضاد؛ بل اختلاف تنوع باعتبار اختلاف المأخذ، فالذي نظر نظرا عاما إجماليا قسمه إلى المراتب الأربع، والذي نظر نظرا ميّز فيه بين ما يكون قبل وقوع المقدور وحال وقوعه قسمه إلى درجتين، ومعرفة المأخذ والاعتبارات من أقوى المسالك في التحقيقات، يعني من أهم مسالك تحقيق العلم أن تلاحظ المأخذ والاعتبار الذي أنيط به كلام المتكلم في حد أو تقسيم أو غير ذلك، وفي هذا المعنى قال التفتزاني: «اختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات»، فالذي لا يفهم هذه المسالك ربما ضرب كلام أهل العلم ببعضه ببعض، كما صنف أحدهم في التوحيد فقال: إن لأهل السنة قولين في تقسيم التوحيد، القول الأول كذا، والقول الثاني كذا، وليس هذا قولاً منفرداً، وإنما لهم مأخذان في التقسيم، وإلا فالتقسيم الأول يؤول إلى الثاني والتقسيم الثاني يؤول إلى الأول، ومتى قويت المدارك حصلت هذه المسالك، فيحتاج طالب العلم إلى تقوية نفسه بهذه المدارك العظيمة في أخذ العلم وتلقيه، ومن هنا تأتي أهمية دوام صحبة الشيوخ لأن

المسائل العلمية قد تُعَقَّل في مدَّة يسيرة، لكن المسائل العقلية لا تُدرك إلا بصحبة طويلة، وأكد هذه المسائل في صحبة الشيوخ، كيفية التعليم والإفتاء وملاحظة أحوال الخلق وما يصلح به الناس.

وكان من مضى يدرك هذا المعنى فتدوم صحبتهم أشياخهم مدة عشرين سنة أو ثلاثين سنة، وربما جلسوا للتدريس والإفتاء ولم يفكوا من الاجتماع بأشياخهم في بعض دروسهم لملاحظة هذا الأصل العظيم، وأما اليوم فقد ضيَّع كثير من الناس هذا المأخذ ولأجل هذا وقعوا في حَيْصٍ يَنْصُ كما يقال، واختلطت عليهم الأمور وأدخلوا في أخذ العلم وتناوله ما ليس منه.

ومن أهم ما ينبغي أن يوليَّه المعلمُ عنايته إيقاف المتعلِّمين على مسالك العلم، وليس على مجرد المسائل العلمية، وإنما على المسالك التي توصلهم إليه، فإن هذا هو الذي يرقِّيه في العلم ويعجل بهم في درجاتهم، وأما مجرد إلقاء المسائل إليهم فهذا خير؛ لكنه لا يصنع منهم طلاب علم، ولكن يصنع منهم مستمعين، فقد يكون فيهم أذكاء وحفظة فيفهمون ويحفظون، لكن المقصد الأعظم عند المعلم البصير أن يوقف الطلبة على مسالك العلم، ليستطيعوا أن يواصلوا في العلم ويفهموا ربما ما لم يفهمه هو، فإن العلم أفهامٌ مقسومة، وقد لا يُقسم لك، ويُقسم لبعض من جاء بعدك ممن تلقن عنك، فينبغي أن تلقنه الطرق التي تؤدِّي به إلى أن يكون مثلك أو أعظم منك، فإنك متى عانيت هذا في نفسه أفدته، ومتى كان آخر نظرك أن تلقي إليه المسألة ليفهما عنك، لم تصنع منه طالباً تخلِّفه بعدك في نفع الناس.

وكان من مضى يعتنون بتخليف نفرٍ بعدهم يعلمون الناس، ويجتهدون في التماس ذلك فيمن يأخذ عنهم، ويوجِّهونه إلى ما ينفعه وينفع المسلمين، بعده، فعظم الانتفاع به، وضعف هذا الأمر اليوم، فصار أكثر المعلمين لا يعتني إلا بأمر درسه، أما أن يلاحظ في المتعلِّمين أن يبني فيهم أموراً ويرقيهم في درجات تفضي بهم إلى مواصلة الطريق، والقيام بهمة التعليم والإفتاء بعده، فقد صار قليلاً، فينبغي أن يجتهد المعلم والمتعلم في فهم هذا الأصل وأن يؤلَّوه عنايتهم.

س: ما دليل المرتبة الأولى وهي الإيمان بالعلم؟

ج: قال الله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الحشر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [١٣] [الطلاق]، وقال تعالى: ﴿عَلِيمٌ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ﴾ [سبا: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، الآيات، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقال

تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل]، وقال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة]، وقال تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة].

وفي الصحيح قال رجل: «يا رسول الله؛ أيعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال: «نعم». قال: فلم يعمل العاملون؟ قال: «كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له»، وفيه: سئل النبي ﷺ عن أولاد المشركين؟ فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

وفي مسلم قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاص آبائهم، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاص آبائهم»، وفيه: قال ﷺ: «إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة»، وفيه: وقال ﷺ: «ما منكم من نفس إلا وقد علم الله منزلها من الجنة والنار» قالوا: يا رسول الله، فلم نعمل أفلا نتكل، قال: «لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له»، ثم قرأ [قوله تعالى]: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ [الليل]، إلى قوله: ﴿فَسَنِّيَرُهُو لِلْعُسْرَى﴾ [الليل]، وغير ذلك من الأحاديث.

لما بين المصنّف رحمه الله تعالى فيما سلف مراتب الإيمان بالقدر، وهي أربع: العلم والكتابة والخلق والمشية، وكل ذلك مندرج في بيانه الركن السادس من أركان الإيمان وهو الإيمان بالقدر، شرع رحمه الله تعالى يبين الأدلة التفصيلية لتلك المراتب، فقال سائلاً: (ما دليل المرتبة الأولى؟ وهي الإيمان بالعلم)، والعلم هنا عهدي فالمقصود العلم المتعلق بالمقادير، وكان ينبغي تقييده، لأن اللائق بمقام التعليم هو الإفصاح، فكان اللائق أن يكون السؤال، ما دليل المرتبة الأولى وهي الإيمان بعلم الله المقادير؟ أو يستغنى عن ذكر المرتبة الأولى فيقال: ما دليل علم الله بالمقادير.

وسأل المصنّف رحمه الله تعالى عن ذلك، ولم يبين حقيقة معنى العلم بالمقادير، والمراد بالعلم بالمقادير إطلاع الله على المقادير وإحاطته بها، فإذا سئلت ما علم الله المقادير؛ فالجواب هو: إطلاع الله عليها وإحاطته بها.

ودلائل هذه المرتبة كثيرة في القرآن والسنة، ذكر المصنّف رحمه الله تعالى، طرفاً منها، فمما أورده قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٢]، الآية، والشاهد منها، تسمية الله ﷻ عالم الغيب

والشهادة، أي عالم الغيب وعالم الشهادة، وهذان الاسمان من الأسماء المضافة.

وهل من أسماء الله المفردة العالم؟

[الجواب] لا، لأنه لم يقع في القرآن ولا في السنة الصحيحة تسمية الله بالعالم، وإنما وقع على وجه التقييد، وسُمي الله **عَزَّوَجَلَّ** بالعليم، وما وقع مقيدا مضافا فإنه يُقَى كذلك، وقد سئل شيخنا ابن باز **رَحِمَهُ اللهُ** تعالى وأنا أسمع إِيَّانَ قراءة كتاب التَّوْحِيد لابن خزيمة عليه، عن تسمية الله بالنور؟ فقال: ليس من أسماء ربنا **عَزَّوَجَلَّ** النور.

فقال: له سائله: فإن الله قال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

قال: نعم، نور السَّمَوَاتِ والأرض، ولا يسمى النور.

والشاهد أن وقوع الإضافة لا يسوّغ تسمية الله بما ورد فيها على وجه الإفراد، فلا يقال، الهازم أخذنا من اسم هازم الأحزاب، الواقع في الحديث الصحيح على وجه الإضافة.

ثم أورد الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق]،

ثم أورد الآية الثالثة وهي قوله: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ﴾، ومعنى قوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ﴾، أي: لا يبعد عنه ولا يخفى عليه مثقال ذرة.

ثم ذكر الآية التالية وهي قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ووقع تفسيرها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾ [لقمان: ٣٤]، إلى تمام الآية.

ثم ذكر الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] والشاهد منها قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ﴾ فأضاف العلم إلى ربنا **رَحِمَهُ اللهُ**.

وقبل هذه الآية قوله تعالى: ﴿رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٣]، وهذا الموضع الوحيد في القرآن الذي وقع

فيه تتابع الاسم الأحسن الله الله، مرتين، فإذا سُئِلَتْ أين في القرآن: الله الله؟ فما الجواب؟

الجواب: في هذا الموضع، لكن لا ينبغي التكلف في مثل هذه المسائل، وإنما الموافق كهذه المسألة فلا بأس بها، وأما قول بعضهم سائلا شيخنا الزيات **رَحِمَهُ اللهُ** تعالى، أين في قوله تعالى: ﴿هُلْكَعَ﴾، وهو يقصد قول الله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ﴾ [المائدة: ٩٧]، فهذا من التنطع الذي لا ينبغي.

ثم ذكر **رَحِمَهُ اللهُ** تعالى آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل]، ثم ذكر قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام]، والآية

التالية مثلها في الدلالة؛ إلا أن الله **عَزَّوَجَلَّ** خصَّ علمه بما في صدور العالمين لخفائه، فإن علم الصدور من

علم الغيب.

ثم ذكر قوله تعالى في آية سورة البقرة قال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة]،

وفي الآية التي تليها: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة].

ثم ذكر جملة من الأحاديث النبوية، وأولها في الصحيح وفيه قوله ﷺ: «الله أعلم بما كانوا

عاملين»، فرد العلم إلى الله ﷻ.

وفي الحديث الذي يليه وهو في الصحيح أيضا أن النبي ﷺ قال: «إن الله خلق للجنة أهلا خلقهم

لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم»، فعلم الله ﷻ بمآلهم

متقدّم على وجودهم، وفي الحديث الآخر المعنى نفسه.

ثم ذكر حديثا آخر وهو قوله ﷺ: «ما منكم من نفس إلا وقد علم الله منزلها من الجنة والنار»،

فكذلك هو دالٌّ على هذا المعنى، فهذه الأدلة من الآي القرآنية والأحاديث النبوية دالة على أن من

مراتب قدر الله ﷻ علمه بالمقادير، فجميع المقادير قد أحاط الله ﷻ بها علما، فلا يخرج شيء من

الأقدار الجارية على الناس ملائمة أو مؤلّمة عن علم الله ﷻ، ولا يكون فيهم شيء دون علمه.

س: ما دليل المرتبة الثانية، وهي الإيمان بكتابة المقادير؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ﴾

[الحج: ٧٠]، وقال تعالى في مُحَاجَّةِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ [٥١] قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي

كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى [٥٢] طه، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ

مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر]، وغير ذلك من الآيات.

وقال ﷻ: «ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار وإلا وقد كتبت شقية أو

سعيدة»، رواه مسلم، وفيه قال سراقه بن مالك بن جُعْشَم: يا رسول الله؛ بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فيم

العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير أم فيما نستقبل؟ قال: «لا؛ بل فيما جفت به

الأقلام وجرت به المقادير»، قال: ففيم العمل؟ فقال: «اعملوا فكل ميسر»، وفي رواية: «كل عامل ميسر

لعمله»، وغير ذلك من الأحاديث.

لا يزال المُصَنِّفُ ﷻ تعالى يستوفي الكلام في مراتب الإيمان بالقدر، تتمة لكلامه ﷻ تعالى في

أركان الإيمان، فإنه فرغ فيما سلف من الكلام في أركان الإيمان الخمسة، حتى انتهى إلى سادسها وهو

الإيمان بالقدر، ثم بيّن جملةً من مسأله، من ضمنها البيان والتعريف بأن القدر له أربع مراتب:

المرتبة الأولى: هي مرتبة العلم.

والمرتبة الثانية: هي مرتبة الكتابة

والمرتبة الثالثة: هي مرتبة المشيئة.

والمرتبة الرابعة: هي مرتبة الخلق.

ثم شرع رَحِمَهُ اللهُ يُفَيِّضُ في بيان ما يتعلق بكل مرتبة من هذه المراتب، وفرغ قريباً من ذكر ما يتعلق بالمرتبة الأولى وهي مرتبة العلم، ثم أتبع ذلك بسؤال يتعلق بالمرتبة الثانية فقال: (ما دليل المرتبة الثانية، وهي الإيمان بكتابة المقادير؟).

ثم أجاب عنه ببيان دليله، وكان قميناً به أن يبيّن معنى كتابة المقادير، وكتابة المقادير شرعاً: هي جمعها بقلم القدر في محل معلوم.

وكتابة المقادير لها محلان:

أحدهما: اللوح المحفوظ.

والثاني: صُحف الملائكة.

فإن المقادير تكتب في هذا وذاك، فتكتب في اللوح المحفوظ وتكتب في صحف الملائكة، والفرق بينهما من وجوه:

أحدها: أن المكتوب في اللوح المحفوظ عامٌّ، وأما المكتوب في صحف الملائكة فخاصٌّ في زمنٍ مقيّد؛ كعام أو يوم.

والثاني: أن المكتوب في اللوح المحفوظ لا يلحقه زيادة ولا نقصان، وأما المكتوب في صحف الملائكة فيلحقه ذلك، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، فالمحو والإثبات بالزيادة والنقصان واقع في صحف الملائكة، وأما اللوح المحفوظ وهو أم الكتاب فإنه لا يدخله أبداً نقص ولا تغيير.

وأورد المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى طائفةً من الأدلة الدالة على ثبوت هذه المرتبة، فأورد طرفاً من الآيات وحديثاً واحداً، فذكر قول الله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١١]، أي: في محلٍّ يؤتمُّ به ويُرجع إليه وهو اللوح المحفوظ، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ﴾، وقال: ﴿قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾، وقال في الآية الرابعة: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾، فهو لاء الآي

مصرحات بوقوع الكتابة في المقادير، وأورد حديثاً آخر في الصحيح وفيه: **«ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار وإلا وقد كتبت شقية أو سعيدة»**، وذكر الكتابة قد يراد به الإشارة إلى شيء خاص من القدر وهو كتابة المقدور، وقد يراد به إلى أصل القدر وهو تقدير الله ﷻ، والرواية الأخرى في الحديث صريحة في إرادة كتابة المقادير، لقوله فيه: **«فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير»**، فجفاف الأقلام كناية عن ثبوت المقادير المكتوبة بقلم القدر، فلا تغير ولا تبدل، ومحل هذه كما سبق هو ما كان منها في اللوح المحفوظ، فما كان من المقادير فإنه مكتوب، إما كتابة عامة لا يدخلها التغير وذلك في اللوح المحفوظ، أو كتابة خاصة يدخلها الزيادة والنقص وذلك في صحف الملائكة.

وبيان ذلك مثلاً: أن الله ﷻ يقدر في اللوح المحفوظ أن العبد يسقم بعد صحة ثم يتمادى به المرض سنين طوالاً، ثم يتعاطى دواء فيشفى، ثم يخرج في حاجة من حوائج الدنيا، فيصيب مهلكة فيموت، فأما الملائكة ففي صحفها المتعلقة بذلك العبد فإنه كتب لها في تلك الصحيفة أن العبد يمرض هذه السنة فلا تعلم من ذلك إلا المَرَض، ثم يكتب في السنة بعدها المرض، ثم يكتب المرض، ثم يدخله المحو؛ لأن الله ﷻ كتب لعبده الشفاء، فتقله الملائكة من اللوح المحفوظ بتقدير الله ﷻ ذلك، فيدخل المحو والإثبات في صحف الملائكة، وأما اللوح المحفوظ فقد كتب فيه الأمر جميعاً، فهذا فرق ما بين ما في اللوح المحفوظ، وما بين صحف الملائكة.

س: كم يدخل في هذه المرتبة من التقادير؟

ج: يدخل في ذلك خمسة من التقادير كلها ترجع إلى العلم.

التقدير الأول: كتابة ذلك قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، عندما خلق الله القلم وهو التقدير الأزلي.

الثاني: التقدير العمري، حين أخذ الميثاق يوم قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

الثالث: التقدير العمري أيضاً عند تخليق النطفة في الرحم.

الرابع: التقدير الحولي في ليلة القدر.

الخامس: التقدير اليومي، وهو تنفيذ كل ذلك إلى مواضعه.

أورد المصنف رحمه الله تعالى سؤالا آخر يتعلق بهذه المرتبة، فقال: **(كم يدخل في هذه المرتبة)، أي**

مرتبة الكتابة (من التقادير؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (يدخل في ذلك خمسة من التقادير كلها ترجع إلى العلم)، أي إلى علم الله ﷻ وهذه القسمة الخماسية أصل الكلام فيها مأخوذ عن أبي عبد الله ابن القيم، فإنه بنى بعض أبواب كتابه على تراجم هذه القسمة الخماسية، فبواب خمسة أبواب جعل بابا لكل نوع من هذه الأنواع الخمسة من التقدير، التي كتبها الله ﷻ وجعل أولها التقدير الأول وهو: (كتابة ذلك قبل خلق السموات والأرض بخمسين سنة)، كما ثبت في حديث عبد الله بن عمرو في «صحيح مسلم» عندما خلق الله القلم وهو التقدير الأزلي يعني الأول الذي كان أزلا.

ثم ذكر الثاني وهو: (التقدير العُمري، حين أخذ الميثاق يوم قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾)، وهذا عند ابن القيم أخص من الأول لتعلقه بأخذ الميثاق.

(الثالث: التقدير العمري أيضا عند تخليق النطفة في الرحم)، إذا أراد الله أن يخلق الخلق.

و(الرابع: التقدير الحولي)، أي السنوي (في ليلة القدر).

و(الخامس: التقدير اليومي)، الذي يكون في كل يوم (وهو تنفيذ كل ذلك إلى مواضعه)، أي: إنفاذ

المقادير وإجراؤها.

وهذه القسمة الخماسية المشهورة في كلام أبي عبد الله ابن القيم ومن تبعه فيها نظر، فإن النوع الثاني من التقدير وهو الذي سمّاه التقدير العُمري حين أخذ الميثاق، وسمّاه بعضهم بتقدير الميثاق، وسمّاه بعضهم بالتقدير البشري، الصحيح أنه متعلق بالتقدير الأزلي فهو فرد من أفراد، ولهذا أعرض عن ذكره أكثر المتكلمين في القدر، والصواب أنه يرجع إلى الأوّل، اختاره شيخنا أبو عبد الله ابن باز رَحِمَهُ اللهُ، وهو مقتضى الأثر والنظر، فهو مندرج في جملة التقدير الأزلي، والحق أن حقيقة القسمة أن كتابة المقادير نوعان:

فالنوع الأول: كتابة مُجملة، وهي الكتابة الأزلية، التي كانت قبل خلق السّموات والأرض بخمسين

ألف سنة.

والنوع الثاني: كتابة مفصّلة وهي الكتابة المختصة بمحل دون غيره، وهي ثلاثة أنواع:

أحدها: التقدير العُمري عند تخليق النطفة في الرحم.

وثانيها: التقدير السنوي.

وثالثها: التقدير اليومي.

وهذه القسمة هي القسمة المنضبطة نقلا وعقلا، فيُرد إليها ما يُستقبل من الكلام الذي سيذكره المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

س: ما دليل التقدير الأزلي؟

ج: قال الله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢]، الآيات، وفي الصحيح: قال النبي ﷺ: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء»، وقال ﷺ: «إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب فقال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»، الحديث في السنن، وقال ﷺ: «يا أبا هريرة جف القلم بما هو كائن»، الحديث في البخاري، وغير ذلك كثير.

لما قرر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى أن كتابة المقادير تنقسم إلى أقسام خمسة، شرع يذكر دليل كل واحد منها، وابتدأ ذلك ببيان دليل التقدير الأزلي، فأورد قول الله ﷻ: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢]، أي: نقدّرها تقدير البرء والإخراج لها. وفي الصحيح أيضا قوله ﷻ: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء»، فذلك يدل على كتابتها أيضا.

ثم أورد أيضا حديثا آخر وهو قوله ﷻ: «(إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب فقال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة)»، هذا دال على كتابة التقدير إجمالا ثم ذكر حديثا آخر وهو قوله ﷻ: «(يا أبا هريرة جف القلم بما هو كائن)»، وكلها أحاديث صحيحة ومنها ما هو في الصحيح ومنها ما هو خارج، وهي دالة مع الآية وأخر من الآيات القرآنية على ثبوت كتابة المقادير أزلا.

س: ما دليل التقدير العمري يوم الميثاق؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢]، الآيات.

وروى إسحاق بن راهويه: «أن رجلا قال: يا رسول الله؛ أبتدأ الأعمال أم قد مضى القضاء؟ فقال: «إن الله تعالى لما أخرج ذرية آدم من ظهره، أشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال: هؤلاء

للجنة وهؤلاء للنار، فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار».

وفي «الموطأ» أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الأعراف]، فقال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عنها فقال رسول الله ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذريته فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون»، الحديث بطوله، وفي الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: «أتدرون ما هذان الكتابان؟» فقلنا: لا يا رسول الله؛ إلا أن تخبرنا. فقال للذي في يده اليمينى: «هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أُجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً»، فقال أصحابه: فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟! فقال: «سدّدوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل، وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل»، ثم قال رسول الله ﷺ بيديه فبندهما ثم قال: «فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق السعير»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

ذكر المصنّف رضي الله عنه تعالى دليل التقدير العُمري يوم الميثاق، ويسمى تقدير الميثاق إضافة إلى وقوعه في ذلك اليوم، ويسمى أيضا التقدير البشري لاختصاصه بالمخاطبين بالأمر والنهي وهم الإنس والجن، والرسل من الإنس، فنُسب إليهم فقيل: التقدير البشري، وتسميته بتقدير الميثاق أولى.

وذكر المصنّف رضي الله عنه تعالى ما يدل على ثبوته وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وهذه الآية هي في إقرارهم بالربوبية لله ﷻ في أصح القولين، لا على تقدير أهل الجنة والنار منهم فإن الأحاديث التي ذكرها المصنّف لا تتعلق فيما صح منها بهذه الآية، كحديث: «(إن الله تعالى لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال: هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار)»، فهذا إشهاد آخر وحكم آخر عليهم.

وأما حديث عمر الذي جعل مبيّناً للآية واستدل به على ذلك، فهو حديث ضعيف لا يثبت لانقطاعه، وإن كان أصل معناه ثابتاً، لكن كونه تفسيراً للآية لم يثبت فيه شيءٌ، فأصل تقدير خلق من الخلق للجنة، وخلق من الخلق للنار ثابتٌ في أحاديث عدة.

ثم ذكر المصنف رحمه الله تعالى حديثاً ختم به هذه الأدلة وهو حديث عبد الله بن عمرو عند الترمذي وغيره، قال: **(«خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: «أتدرون ما هذان الكتابان»؟ فقلنا، لا يا رسول الله، إلا أن تخبرنا. فقال للذي في يده اليمنى: «هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً»)، يعني أكمل وختم على آخرهم وتمم فلا يزداد فيهم ولا ينقص فيه أبداً، ثم قال للذي في شماله نحو للذي قال في يمينه إلا أنه جعله لأهل النار، وهذا الحديث إسناده جيد، وقال الترمذي فيه: حديث حسن صحيح غريب، وإنما يريد بالغرابة تفرده لأنه لا يروى إلا من وجه واحد، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، إلا أن الذهبي رحمه الله قال في الميزان: «حديث منكر جداً»، لماذا؟**

[الجواب]: وجه النكارة كتاب يمسك في اليد فيه أسماء آلاف مؤلفة، يعني الآن أمسك أنت أكبر مجلد بيدك كم يكون فيه من اسم؟ أهل الجنة أعدادهم كبيرة جداً آلاف مؤلفة، تعرفون دليل الهواتف أكبر دليل هواتف أمسكه، هذا يكون بأي مدينة؟ قدر أنه دليل الهواتف في المملكة العربية السعودية كلها جمعت في مجلد واحد، طيب فأهل البلدان الأخرى، طيب أهل هذا الجيل والجيل الآخر والذي قبله وما قبله، فهذا وجه استنكار الذهبي له، أنه جرم كثير في محل قليل، الجرم يعني الجسم، يعني قدر مقدر من الأجساد بالكتابة كثير يكون في محل قليل، هذا وجه النكارة، ولكن سبحانه الله في «فتح الباري» في سطر واحد عرضاً، قال لما ذكر حديث أن النبي ﷺ خطب الناس فحدثهم بما هو كائن وبما يكون إلى يوم القيامة، قال ففيه جمع الكلام الكثير في الزمن القليل آية له ﷺ، كجمع الجرم الكبير في المحل القليل آية له ﷺ، وذكر حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما هذا الذي أخرجه الترمذي، وهذا من الفوائد النافعة في كتاب «فتح الباري»، يقول كما أن النبي ﷺ حدث عما كان وما سيكون في يوم واحد خطب فيه الناس وهذا آية له ﷺ فكذلك وقوع تلك الكتابة لأهل الجنة جميعاً في هذا الجرم هذا آية دالة على صدق النبي ﷺ، فهذا الحديث حديث ثابت وفق المعنى الذي ذكره ابن حجر رحمه الله تعالى في «فتح الباري»، وفيه بيان هذا التقدير إلا أنه كما سبق مندرج في التقدير الأزلي، فلا يكون فيه إثبات نوع آخر.

س: ما دليل التقدير العمري الذي عند أول تخليق النطفة؟

ج: قال الله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا

أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴿٣٢﴾ [النجم].

وفي «الصحيحين» قال النبي ﷺ: «إن أحدكم ليجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»، وفيه روايات غير هذه، عن جماعة من الصحابة بالفاظ آخر والمعنى واحد.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالا آخر عن دليل التقدير العمري الذي عند أول تخليق النطفة، فأورد في تصديق ذلك دليلا من القرآن وآخر من السنة، فأما دليل القرآن فقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، فهو أعلم بكم لما أجرى عليكم من القدر في هذا المحل، كما أجراه عليكم بالإنشاء من الأرض في المقام الأول.

ثم ذكر حديث عبد الله بن مسعود في «الصحيحين» وليس عندهما ذكر النطفة وإنما: «إن أحدكم ليجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقه مثل ذلك...»، إلى تمام الحديث، وهذا الجمع في المقام الأول يسمى نطفة كما وقع في القرآن وفي السنة في أحاديث أخرى، فهذا الحديث مبين لإجمال التقدير العمري الذي يكون عند أول تخليق النطفة وهو أحد أحاديث «الأربعين النووية»، وروي من حديث جماعة من الصحابة وأصحابها حديث عبد الله بن مسعود الذي رواه الشيخان واختاره ابن الصلاح فأدخله في الأحاديث الكلية ثم تبعه النووي فأدخله في الأربعين في «مباني الإسلام وقواعد الأحكام».

س: ما دليل التقدير الحولي في ليلة القدر؟

ج: قال الله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۖ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا﴾ [الدخان]، الآيات.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت أو حياة ورزق ومطر، حتى الحجاج يقال: يحج فلان، ويحج فلان، وكذا قال الحسن وسعيد بن جبير ومقاتل وأبو عبد الرحمن السلمي وغيرهم.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالا آخر فيه بيان تقدير الحولي في ليلة القدر، والمراد بالتقدير الحولي التقدير الذي يكون في ليلة القدر، ثم أجاب عنه ببيان جليل بقوله: ﴿فِيهَا﴾، أي في ليلة القدر، ﴿فِيهَا﴾

يُفَرِّقُ كُلَّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿١٩﴾ أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا ﴿٢٠﴾ [الدخان]، وروي في ذلك تفسيراً للآية السابقة كلاماً لجماعة من الصحابة فمن بعدهم، كعبد الله بن عباس والحسن البصري وسعيد بن جبير ومقاتل بن سليمان وأبي عبد الرحمن السلمي، وأصح المنقول في ذلك ما رواه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «يُفَرِّقُ فِيهَا أَمْرَ الدُّنْيَا إِلَى مِثْلِهَا مِنْ قَابِلٍ»، يعني من السنة المُسْتَقْبَلَةِ، ففي ليلة القدر تكتب التقادير السنوية في صحف الملائكة.

س: ما دليل التقدير اليومي؟

ج: قال الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ﴿٢١﴾ [الرحمن].

وفي صحيح الحاكم^(١): قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إن مما خلق الله تعالى لوحاً محفوظاً من درة بيضاء، دفتاه من ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مرة، ففي كل نظرة منها يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويزل، ويفعل ما يشاء، فذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ﴿٢٢﴾ [الرحمن].

وكل هذه التقادير كالتفصيل من القدر السابق، وهو الأزلي الذي أمر الله تعالى القلم عندما خلقه أن يكتبه في اللوح المحفوظ، وبذلك فسر ابن عمر وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ﴿٢٣﴾ [الجاثية]، وكل ذلك صادر عن علم الله، الذي هو صفته تبارك وتعالى.

ذكر المصنّف رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ هنا سؤالاً يتعلق ببيان دليل التقدير اليومي، وأورد فيه قول الله رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كل يوم هو في شأن، أي: في تقدير من التقرير الذي يجري على الخلق، وأورد في تفسير ذلك أثراً رواه الحاكم وغيره، بيد أن إسناده لا يثبت.

ثم قال المصنّف رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: (وكل هذه التقادير كالتفصيل من القدر السابق، وهو الأزلي)، فهي راجعة له، ولأجل ذلك قلنا إن كتابة التقادير نوعان:

أحدهما: كتابة إجمالية؛ وهي أزلية.

والأخرى: كتابة مفصلة؛ وهي بأنواعها الثلاثة.

ثم قال المصنّف: (وهو الأزلي الذي أمر الله تعالى القلم عندما خلقه أن يكتبه في اللوح المحفوظ)،

(١) صحيح الحاكم يعني المستدرک، وسمي صحيح الحاكم لأنه اشترط الصحة.

فإن الله لما خلق القلم قال له: «اكتب»، ولأجل هذا الأمر ذكر في الحديث «إن أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب»، يعني أول ما خلق القلم بادره الله بالأمر فقال له: «اكتب»، وليس هذا الحديث دالاً على أولية خلق القلم والصواب أن المخلوق أولاً هو العرش وليس القلم، كما قال ابن القيم في «النونية»:

والناس مختلفون في القلم الذي كتب القضاء به من الديان
هل كان بعد العرش أو هو قبله قولان عند أبي العلاء الهَمَذَانِي
والحق أن العرش قبل لأنه عند الكتابة كان ذا أركان

فكان العرش مشيداً عند الأمر بالكتابة، فخلقه هو السابق في أصح القولين.

ثم قال المصنف: (وبذلك فسر ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الباقية])، أي: أن ذلك هو استنساخ الملائكة للقدر المفصل من اللوح المحفوظ الذي فيه القدر المجمل، فكانت الملائكة تستنسخ هذه المقادير بأمر الله ﷻ من أم الكتاب، فتكون في صُحفها، وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس، فأما المروي عن ابن عمر فلا يثبت، وأما المروي عن ابن عباس فروي من وجوه أحسنها ما أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب النسخ والمنسوخ مختصراً في تفسير هذه الآية، وإسناده صحيح وهو دال على هذا التفسير أن الملائكة تستنسخ المقادير التفصيلية من اللوح المحفوظ، وكل ذلك صادر عن علم الله، الذي هو صفته تبارك وتعالى.

س: ماذا يقتضيه سبق المقادير بالشقاوة والسعادة؟

ج: اتفقت جميع الكتب السماوية والسنن النبوية على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه؛ بل يوجب الجد والاجتهاد والحرص على العمل الصالح، ولهذا لما أخبر النبي ﷺ أصحابه بسبق المقادير وجريانها وجفوف القلم بها قال بعضهم: أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل قال: «لا، اعملوا فكل ميسر»، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ [الليل]، الآية، فالله ﷻ قدر المقادير وهياً لها أسباباً، وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد، وقد يسر كلا من خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة، فهو مهياً له ميسر له، فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشدَّ اجتهاداً في فعلها والقيام بها وأعظم منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه، وقد فقه هذا كل الفقه من قال من الصحابة لما سمع أحاديث القدر: «ما كنت أشدَّ اجتهاداً مني الآن»، وقال النبي ﷺ: «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»، وقال ﷺ لما قيل له: «أرأيت دواء نتداوى به ورقى

نسترقئها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: «هي من قدر الله»، يعني أن الله تعالى قدر الخير والشر وأسباب كل منهما.

لما فرغ المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من سرد مراتب كتابة المقادير وبيان أدلتها أورد سؤالاً عظيماً وهو: (ماذا يقتضيه سبق المقادير بالشقاوة والسعادة؟).

أي: أي شيء ينبغي على كتابة المقادير سابقاً بالشقاوة والسعادة لكل أحد؟
فبين رَحِمَهُ اللهُ تعالى أن جميع الكتب السماوية والسنن النبوية التي جاء بها الأنبياء مُجمعة على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه؛ بل يُوجب الجد والاجتهاد والحرص على العمل الصالح، فإنَّ النبي ﷺ لما قيل له: أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل قال: «لا، اعملوا فكل ميسر»، أي لما خلق له كما وقع في بعض الألفاظ، فأمرهم بالعمل ووجه ذلك، أن الله عَزَّوَجَلَّ قدر المقادير وهياً أسبابها كما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]. وقال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، فمكَّن الله عَزَّوَجَلَّ العباد من أسباب السعادة وأسباب الشقاوة، فمن شاء أخذ بأسباب السعادة فحاز بها مصالح الدارين، ومن شاء وقع في أسباب الشقاوة فلحقه النقص في الدارين، وقد أورد المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى ما يُعزى إلى بعض الصحابة أنه قال: (لما سمع أحاديث القدر ما: «ما كنت أشدَّ اجتهداً مني الآن»)، أي أن الأحاديث المروية في ذلك حملتني على الاجتهاد في العلم لأن الله عَزَّوَجَلَّ بين أن الخلق ينقسمون إلى قسمين:

فريق في الجنة حظهم السعادة.

وفريق في السعير حظهم الشقاوة.

ثم هياً لكل أسباب ذلك، فالعاقل يحمله على معرفة المآل على الاجتهاد في الأعمال بالأخذ بالأسباب الموصلة إلى السعادة.

ثم ذكر قوله ﷺ في «صحيح مسلم»: («احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»)، وهذا حديث عظيم فيه وصية بهذه الأصول الثلاثة ولابن القيم رَحِمَهُ اللهُ تعالى كلاماً نافعاً متفرقاً في بيان معناه في «الوابل الصيب» وفي «زاد المعاد» وفي «شفاء العليل».

ثم أورد حديث ابن أبي خزيمة عن أبيه وإسناده حسن، وفيه لما قيل للنبي ﷺ: ((أرأيت دواء نتداوى به ورقى نسترقئها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: «هي من قدر الله»)، أي أن الله قدَّر الأدواء والدواء وكذلك قدر المآل والأعمال، فهو قدر مآل الجنة ومآل النار، وقدَّر أعمال الجنة وأعمال أهل

النار، فالإنسان مخير فيما شاء أن يتخذ ويختار لنفسه، فالعاقِل ينبغي أن يحمله تقدير القدر على الاجتهاد في طلب السعادة لنفسه، والفرار من الشقاوة وأسبابها.

نسأل الله ﷻ أن يجعلنا جميعاً من السعداء وأن يجنبنا جميعاً أسباب الشقاوة والبلاء.

س: ما دليل المرتبة الثالثة وهي الإيمان بالمشيئة؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف]، وقال تعالى: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَأَنْتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ [محمد: ٤]، وقال تعالى: ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس]، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل]، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وغير ذلك من الآيات ما لا يحصى.

وقال ﷻ: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف يشاء».

وقال ﷻ في نومهم في الوادي: «إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء» وقال: «اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان رسوله ما شاء»، «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده»، وقال ﷻ: «من يرد الله تعالى به خيراً يفقهه في الدين»، «وإذا أراد الله تعالى رحمة أمة قبض نبيها قبلها، وإذا أراد الله هلكة أمة عدّها ونبيها حي».

وغير ذلك من الأحاديث في ذكر المشيئة والإرادة ما لا يحصى.

لا يزال القول موصولاً ببيان أدلة مراتب القدر، فإن المصنّف ﷻ ذكر فيما سبق أن مراتب القدر أربع:

أولها: مرتبة العلم.

وثانيها: مرتبة الكتابة.

وثالثها: مرتبة المشيئة.

ورابعها: مرتبة الخلق.

وفرغ فيما سلف من ذكر أدلة المرتبتين الأوليين، ثم ذكر هنا سؤالاً يطلب فيه بيان دليل المرتبة

الثالثة وهو الإيمان بالمشيئة فقال: (ما دليل المرتبة الثالثة...؟)

ولم يُفصح رَحِمَهُ تَعَالَى عن حقيقة المشيئة المرادة هنا؛ استغناء بكونها متقررة عند الأخذ بكلامه، لكن المناسب مع مقامات التعليم البيان، فكان حقيقاً به أن يبين أن الحقيقة المرادة هنا هي المشيئة الإلهية، والمراد بالمشيئة الإلهية إرادة الله واختياره، فإن من صفات الله ﷻ مشيئته، وذكر رَحِمَهُ تَعَالَى دلائل ذلك من القرآن والسنة، فنظم جملة من الأدلة من القرآن والحديث:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، وقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، إلى تمام الآيات، وفي إحداها ولعلها سابعتهن: ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾، والتصريح بالفعل متعلقاً بالإرادة دالاً على مشيئة الله ﷻ فهو يفعل ﷻ ما يريد لا راداً لأمره ولا معقب لحكمه، ثم أورد في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس]، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل]، فلا يُعجزه ﷻ شيء، وما شاءه ﷻ قال له: كن فيكون، وبهاتين الآيتين يُعلم أن المفعولات تكون بعد قوله ﷻ: كن، لا في أثناءه، فالجاري على لسان بعض الناس يا من أمره بين الكاف والنون، غلط لمخالفته الآي القرآنية، فإن أمر الله ﷻ بعد الكاف والنون، فإذا قل شيء كن فإنه يكون.

ثم أورد قول الله ﷻ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

واستدلَّ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ تَعَالَى بجملة من الأحاديث الصحيحة في «الصحيحين» وغيرهما، وكلها أحاديث ثابتة عن النبي ﷺ ثم قال في آخرها: (وغير ذلك من الأحاديث في ذكر المشيئة والإرادة ما لا يحصى).

وتصريحه بذكر الإرادة في آخر كلامه إعلام بأن الآيات والأحاديث الواردة في إثبات إرادة الله ﷻ متضمنة لإثبات مشيئته؛ لأن مشيئة الله ﷻ هي بعض إرادته، فإنَّ الله ﷻ له إرادتان:

الأولى: إرادة كونية قدرية خَلْقِيَّة، وتسمى المشيئة.

والآخر: إرادة شرعية دينية أَمْرِيَّة، ولا تسمى مشيئة، فاسم الإرادة على معنى المشيئة يختص بالإرادة الكونية فقط، وأما الإرادة الشرعية فلا تسمى مشيئة، والفرق بين هذين النوعين من وجهين:

الأول: أنَّ ما كان مندرجاً في الإرادة الكونية فلا بد من تحقق وقوعه، فالمراد كونا واقع لا محالة،

بخلاف المراد شرعاً فقد يقع وقد لا يقع.

وثانیهما: أنَّ الإرادة الشرعية تتعلّق بمحبّ الله ومراضیه، بخلاف الكونية، فما كان مراداً شرعاً فهو محبوب لله، وأما ما كان مراداً كوناً فقد يكون محبوباً لله وقد لا يكون محبوباً له ﷺ.

وسیذكر المصنّف رحمه الله تعالى فيما یستقبل الإشارة إلى هذين النوعين، وهذه المسألة مزلة أقدام ومظلة أفهام تنازعتهما الطوائف متقابلة، فإنَّ القدرية من المعتزلة أثبتوا الإرادة الشرعية فقط وقابلتهم الجبرية فأثبتت الإرادة الكونية فقط، فغلطت كل طائفة فيما تركت من حقيقة إرادة ربنا ﷺ، ونشأ من غلطهما في الإرادة غلطهما في القول في القدر، وهدى الله ﷻ أهل السنة والحديث والأثر فأثبتوا الإرادتين لله ﷻ كلاً بمعناه، وبيان متعلقه المذكور سابقاً.

س: قد أخبرنا الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله وبما علمنا من صفات أنه يحب المحسنين والمتقين والصابرين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يحب الكافرين ولا الظالمين ولا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد، مع كون كل ذلك بمشيئة الله وإرادته، وأنه لو شاء لم يكن ذلك فإنه لا يكون في ملكه ما لا يريد، فما الجواب لمن قال: كيف يشاء ويريد ما لا يرضى به ولا يحبه؟

ج: اعلم أنَّ الإرادة في النصوص جاءت على معنيين: إرادة كونية قدرية وهي المشيئة ولا ملازمة بينها وبين المحبة والرضا؛ بل يدخل فيها الكفر والإيمان والطاعات والعصيان والمرضي والمحبوب والمكروه [وضده] ^(١)، وهذه الإرادة ليس لأحد خروج منها ولا محيص عنها كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، الآيات، وغيرها. وإرادة دينية شرعية مختصة بمراضى الله ومحابه، وعلى مقتضاها أمر عباده ونهاهم كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى:

(١) قال شيخنا: كيف وضده؟ ضد إيش؟ كأن الشيخ ذكر مثلاً الكفر والعصيان والمكروه وضده، أما يذكر متقابلات ثم يقول: وضده، لا محل له، ثم إن ناشر الكتاب جعلها بين معقوفتين ولم يشر إلى هذه النسخة من زيادة نسخة خطية أو لاستقامة المعنى، نحن غلطنا إذ لم نعتمد النسخة القديمة، اغتررنا بأن هذه منشورة بأخرة وناشرها اعتمد على نسخة خطية قديمة للشيخ، والمعتمد من تصانيف العلامة حافظ الحكمي ما طبع في حياته تحت تصحيح قلمه، وبعضه ومنه هذا الكتاب موجود في مجموع مؤلفات حافظ الحكمي طبع قديماً وصوّرت مکتبة ابن تيمية فإذا وجدتموه فخذوه فهو المعتمد؛ لأن هذه النسخة في مواضع فيها أشياء غامضة منها هذا المحل الذي لا يستقيم به الكلام.

﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء]، وغيرها من الآيات، وهذه الإرادة لا يحصل اتباعها إلا لمن سبقت له بذلك الإرادة الكونية، فتجتمع الإرادة الكونية والشرعية في حق المؤمن الطائع وتنفرد الكونية في حق الفاجر العاصي، فالله سبحانه دعا عباده عامة إلى مرضاته، وهدى لإجابته من شاء منهم كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوْا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس]، فعمم سبحانه الدعوة وخص الهداية بمن شاء ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾ [النجم].

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالمشيئة: سأل فيه عن وجود المتقابلات من محبة الله للمحسنين والمتقين والصابرين ورضاه عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وعدم محبته الكافرين ولا الظالمين وأنه لا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد، مع كون كل ذلك بمشيئة الله وإرادته؛ فإنه ﷺ لو شاء لم يكن ذلك الكفر ولا الظلم ولا البطش، فإنه لا يكون في ملكه ما لا يريد ﷺ، فأشكل ما جرى من هذه الحال المذكورة على بعض الناس الذين قالوا: (كيف يشاء ويريد ما لا يرضى به ولا يحبه؟).

فإذا كان الله لا يرضى الكفر ولا الظلم ولا أنواع الفواحش والموبقات فكيف يشاؤها ويريدها ﷺ، ثم أجاب المصنّف رحمه الله تعالى عن ذلك بإحقاق الحق في بيان قسمة الإرادة الإلهية وأنها جاءت في نصوص الكتاب والسنة على نوعين:

أحدهما: إرادة كونية قدرية خَلْقِيَّة، أي: تتعلق بالخلق، هي المشيئة فتسمى مشيئة، ولا ملازمة بينها وبين المحبة والرضا، فقد يكون في أفرادها ما يحبه الله ويرضاه، ومنها ما لا يحبه الله ولا يرضاه، فيدخل فيها الكفر والإيمان والطاعات والعصيان والمرضي والمبغض والمحبوب والمكروه، وهذه الإرادة ليس لأحد خروج منها ولا محيص عنها؛ بل لا بد من تحقق وقوع المقدور فيها؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فإرادة هذا وإرادة ذاك مع تقابلها كلاهما من إرادته ﷺ وهي الإرادة الكونية التي تسمى بالمشيئة، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ٤١] الآية.

وأما النوع الثاني فالإرادة الدينية الشرعية الأمرية أي التي تتعلق بالطلب فعلاً وكفاً، وهي مختصة بمراضي الله ومحابته، فلا يأمر الله ﷻ فيها إلا بما يحبه ويرضاه، وقد يتحقق وقوعها وربما تخلف، فإن الله أراد من عباده الطاعة والإيمان واتباع الأنبياء، ومنهم من يمثل ذلك، ومنهم من لا يكون كذلك، وعلى مقتضاها أمر الله عباده ونهاهم؛ كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ أي:

إرادة شرعية، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾. وغيرها من الآيات، وهذه الإرادة لا يحصل اتباعها إلا لمن سبقت له بذلك الإرادة الكونية؛ لأن الإرادة الكونية تتعلق بجميع المفعولات ولا بد من تحقق وقوعها، فتندرج في ذلك الطاعات التي يحبها الله ﷻ ويريدها، فمن أراد الله ﷻ إرادة شرعية أن يكون مطيعاً مهتدياً فتلك الإرادة الشرعية مندرجة في إرادة الله ﷻ الكونية، قال: (فتجتمع الإرادة الكونية والشرعية في حق المؤمن الطائع)، فكونها كونية من جهة أن الله ﷻ شاءها، وكونها شرعية من جهة كون الله ﷻ أحبها، وتنفرد الكونية في حق الفاجر العاصي، فإن الفاجر العاصي أراد الله ﷻ ذلك منه كونا فجوراً وعصيانا فهو مندرج في المشيئة الإلهية وليس مندرجا في الإرادة الشرعية، قال: (فالله سبحانه دعا عباده عامة إلى مرضاته، وهدى لإجابته من شاء منهم كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾)، إلى تمام ما ذكر، فبين أن الله ﷻ أراد من الخلق إرادة شرعية أن يعبدوه ويطيعوا أنبياءه وعمم الدعوة لهم، وهداهم النجدين كما قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ طريق الخير وطريق الشر، فمنهم من يمثل ذلك ويطيع ويؤمن بالله ويتبع الأنبياء فيكون مندرج في الإرادة الشرعية لربنا ﷻ.

س: ما دليل المرتبة الرابعة من الإيمان بالقدر وهي مرتبة الخلق؟

ج: قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الرعد: ٦١]، وقال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣]، وقال تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [لقمان: ١١]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٦١]، وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ وَتَقُولُهَا ۙ﴾ [الشمس: ٨]، وقال تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ إِلَّا يَمَنْ وَرَيْتَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧]، وغير ذلك من الآيات، وللبخاري في خلق أفعال العباد عن حذيفة مرفوعاً: «إن الله يصنع كل صانع وصنعتة»، وقال النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ آتْ نَفْسِي تَقْوَاهَا وَزَكَاهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَاهَا إِنَّكَ أَنْتَ وَلِيهَا وَمَوْلَاهَا»، وغير ذلك من الأحاديث.

ذكر المصنّف ﷺ تعالى في هذا السؤال طلب الدليل على المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان بالقدر

وهي مرتبة الخلق، والمراد بالخلق الإيجاد والتقدير من ربنا ﷻ، ثم نشر جملة من الآي والأحاديث الدالة على ذلك، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]، إلى آخر ما ذكر من الآيات.

ثم أتبعها بحديث حذيفة عند البخاري في خلق أفعال العباد وإسناده صحيح: «إِنَّ اللَّهَ يَصْنَعُ كُلَّ صَانِعٍ وَصُنْعَتَهُ»، فهو يخلق العبد ويخلق فعله، وأورد أيضًا حديث زيد ابن أرقم: «اللَّهُمَّ أَتْ نَفْسِي تَقَوَّاهَا وَزَكَّاهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا أَنْتَ وَلِيِّهَا وَمَوْلَاهَا» فذلك دالٌّ على أن الذي يخلق التقوى ويزكي النفس هو الله ﷻ الذي خلق النفس، فلا يكون شيء من المقدورات إلا وهو مخلوق لله ﷻ، فما وُجد في هذا الوجود من مقدّر مصنوع فهو خلقُ الله ﷻ وصُنْعُهُ.

س: ما معنى قول النبي ﷺ: «والخير كله في يديك والشر ليس إليك» مع أن الله سبحانه

خالق كل شيء؟

ج: معنى ذلك أن أفعال الله ﷻ كلها خير محض من حيث اتصافه بها وصدورها عنه، ليس فيها شر بوجه، فإنه تعالى حكم عدل وجميع أفعاله حكمة وعدل، يضع الأشياء مواضعها اللائقة بها كما هي معلومة عنده ﷻ، وما كان في نفس المقدور من شرٍّ فمن جهة إضافته إلى العبد لما يلحقه من المهالك، وذلك بما كسبت يده جزاءً وفاقاً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَصْبَحُكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤].

لما قرر المصنّف رحمه الله تعالى عموم خلق الله ﷻ وأن جميع المقادير لا تكون مهداة موجودة مقدرة إلا بفعله ﷻ، أورد إشكالاً ينشأ من قول النبي ﷺ: «والخير كله في يديك والشر ليس إليك» مع أن الله سبحانه خالق كل شيء؟

كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ١٦]، و(ما) هنا إما أن تكون مصدرية فيكون المعنى وعملكم، أو تكون موصولة فيكون المعنى والذي تعملون، والأول أرجح وكلاهما دال على عموم خلق الله ﷻ، كآية الأولى ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، فحينئذ كيف يقول النبي ﷺ: «والشر ليس إليك»، مع أن كل المخلوقات خلق لله

ﷻ؟

أجاب الْمُصَنِّفُ عن ذلك تبعاً لغيره بالتفريق بين الفعل والمفعول، فالفعل المضاف إلى الله ﷻ خيرٌ محض، من جهة اتِّصافه ﷻ به وصدور الفعل عنه، فإنَّ الأفعال الإلهية كُلُّها على الكمال، كما قال الله ﷻ: «ولله المثل الأعلى» قال ابن عباس: الوصف الأعلى، ومن جملة ذلك فعله ﷻ فإنه يكون على أكمل الوجوه، وأمَّا بالنظر إلى المفعول وهو نفس المقدور فإنَّ ما فيه من شر يكون باعتبار تعلُّقه بالعبد، لما يلحقه من هلاكٍ وشقاء بسببه، فلو قُدِّرَ مثلاً أن رجلاً أمسى قرير العين في فراشه فلما أصبح وجد دابَّته التي هي مركبُه قد هلكت أو كانت سيارةً فوجدوها احترقت، ففعل الاحتراق من حيث إضافته إلى الله ﷻ ليس فيه شر؛ لأن أفعال الله ﷻ كُلُّها على الحكمة والعدل، فلم يجر هذا إلا لحكمة وبعُد من الله ﷻ، وأمَّا من جهة المفعول وهو المخلوق أي السيارة التي احترقت بالنظر إلى تعلُّقها بمالكها وهو العبد؛ فإن ذلك شر له لذهاب بعض ماله عليه، ولا يقع هذا الشر فيما يجري من المفعولات إلا جزاءً وفاقاً لما اكتسبه الإنسان، كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَا أَصَبَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، فكل المصائب والبلايا التي تجري على العبد مما كسبت يده وجناه على نفسه، فكان ما يلحقه من بلاء؛ جزاءً وفاقاً على ما أجرته يده وكسبه بنفسه، والله ﷻ لا يظلم أحداً.

ويُعلم بهذا التقرير أن معنى قوله ﷻ: «والشر ليس إليك» يعني ليس في شيء من أفعالك الإلهية شرٌّ البتَّة، فكلُّ أفعال الله ﷻ صادرة عن حكمة وعدل، وما كان كذلك فالشر بمنأى عنه، وأمَّا المفعول وهو المقدور باعتبار تعلقه بالمخلوق فإنه يكون شراً عليه.

ومن دقائق المآخذ في العلم عامة وفي الاعتقاد خاصة تمييز مناطات المسائل، فإنَّ تمييز مناطات الباطل يتبيّن به الحق من الباطل والصواب من الخطأ، وإذا اختلطت هذه المآخذ على العبد؛ وقع في الضلال أو الخطأ بالنظر إلى رتبة المسألة ودرجتها، كما سبق في تقابل القدرية والجبرية، فالقدرية أثبتوا الإرادة الشرعية فقط، والجبرية أثبتوا الإرادة الكونية لجهلهم بمناط المسألة ومآخذ هذه ومآخذ هذه، وأنَّ لكل مسألة موقعها، وبلاء العلم من الإجمال، وأكثر الغلط ينشأ منه ومن القياس كما جاء عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، فإذا غَمَضْتَ عليك مسألةً فانظر إلى مَدْرَكِهَا ومآخذها الذي علَّقت به في موارد الشرع من الأدلة، ثم في كلام أهل العلم رحمهم الله تعالى فإنه يتبين لك بذلك الحق الصُّراح.

وعامة النُّظار من المتكلمين في العلم قديماً وحديثاً يكون نظرهم واحداً، أما المحققون فإنهم ينظرون بنظرين ولا ينظرون بنظر واحد، والنظر الواحد هو الذي يجعل مَصَبَّ فهمه وتفكره في المسألة على جهة واحدة، وأمَّا صاحب النظرين فهو الذي ينظر إلى جهتين فأكثر، والتشنية باعتبار تعدد النظر

غالباً في المسائل إلى نظرين، فإذا ميّز هذا النظر وذاك؛ وقف على جليّة الأمر، كهذه المسألة التي فُرق فيها بين الفعل والمفعول فوصل المرء إلى الحق الحقيقي الذي يسلم به من الضلال والخطأ.

فاجعل هذا أصلاً لك في أخذ العلم وفهمه، فإنك تنبئ بذلك وتدرّك، وبهذا ارتفعت رتبة من أشير إليه من أهل العلم رحمهم الله تعالى، غير أنّ كل ذلك دائر في مقام التوفيق من الله ﷻ، فإذا رُزق العبد توفيقاً من الله ﷻ، أمدّه الله ﷻ بأسباب العلوم الخفية، وفتح له من غوامض العلم ومداركه ما يعزّب علمه عن كثير من السابقين والمتأخرين، لأن العلوم منّ إلهية ومنح ربانية وليس بمستكثر على المتأخر أن يسخر الله ﷻ له ما لم يجعله للمتقدم، لكن الشأن في صحة القصد وإخلاص النية وسلامة المقصد وصحة الطريق، فإنها إذا اجتمعت سلك الله ﷻ بالمرء مركباً سهلاً في العلم، فبلغه مأمنه ومأموله منه، والعلم يسير سهل على من فتح الله ﷻ له أبوابه، وما ذلك إلا كخزانة مُصمّنة من حديد، فإن تلك الخزانة يشق فتحها على من لم يكن له مفتاحها، وأما من معه مفتاحها فإنه يفتحها كأسهل ما يكون، وكذلك العلم من ضيع مفاتيحه لا يكون عنده شيء من العلم، ولكن من هيا الله ﷻ له مفتاح العلم، فإنه وصوله ودخوله إليه ونبوغه فيه سهل ميسور، ولكن هذه الخزانة بيد الله ﷻ ومفتاحها بيد الله ﷻ، فلا بد أن يكون من أعظم مواردك في طلب العلم إقبالك على الله ﷻ بتصحيح نيتك فيه، وتمام تضرعك ودعائك له ﷻ فإنك إذا كنت كذلك فإن الله ﷻ يفتح عليك فتوح الخُص من عباده، نسأل الله ﷻ أن يفتح علينا وعليكم فتوح العارفين.

س: هل للعباد قدرة ومشية على أفعالهم المضافة إليهم؟

ج: نعم للعباد قدرة على أعمالهم، ولهم مشية وإرادة، وأفعالهم تضاف إليهم حقيقة وبحسبها كُلفوا وعليها يثابون ويعاقبون، ولم يكلفهم الله إلا وسعهم، وقد أثبت لهم ذلك في الكتاب والسنة ووصفهم به، ولكنهم لا يقدرّون إلا على ما أقدرهم الله عليه، ولا يشاؤون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا بجعله إياهم فاعلين، كما تقدم في نصوص المشية والإرادة والخلق.

فكما لم يُوجدوا أنفسهم لم يوجدوا أفعالهم، فقدرتهم ومشيتهم وإرادتهم وأفعالهم تابعة لقدرته ومشيته وإرادته وفعله، إذ هو خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم ومشيتهم وأفعالهم، وليس مشيتهم وإرادتهم وقدرتهم وأفعالهم هي عين مشية الله وإرادته وقدرته وأفعاله، كما ليس هم إياه، تعالى الله عن ذلك، بل أفعالهم المخلوقة لله قائمة بهم لا ثقة بهم مضافة إليهم حقيقة، وهي من آثار أفعال الله القائمة به

اللائقة به المضافة إليه حقيقة.

فالله فاعلٌ حقيقة، والعبد منفعل حقيقة، والله هاد حقيقة، والعبد مهتدٍ حقيقة، ولهذا أضاف كلاً من الفعلين إلى من قام به، فقال تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الكهف: ١٧]، فإضافة الهداية إلى الله حقيقة وإضافة الاهتداء إلى العبد حقيقة، فكما ليس الهادي هو عين المهتدي، فكذلك ليس الهداية هي عين الاهتداء، وكذلك يُضِلُّ الله من يشاء حقيقة، وذلك العبد يكون ضالاً حقيقة، وهكذا جميع تصرف الله في عباده، فمن أضاف الفعل والانفعال إلى العبد كفر، ومن أضافه إلى الله كفر، ومن أضاف الفعل إلى الخالق والانفعال إلى المخلوق كلاهما حقيقة، فهو المؤمن حقيقة.

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى سؤالاً يتعلق بما سبق من مرتبة المشيئة والخلق وهو (هل للعباد قدرة ومشيئة على أفعالهم المضافة إليهم؟)

لأن الله ﷻ له المشيئة التامة وبيده الخلق الكامل، فأورد المصنّف سؤالاً يترتب على فهم دينك المقدمتين وهو إثبات كون للعباد قدرة ومشيئة أم لا؟ وأجاب عن ذلك بقوله:

(نعم للعباد قدرة على أعمالهم، ولهم مشيئة وإرادة فهم يتخيرون من العلم ما يشاؤون، وأفعالهم تضاف إليهم حقيقة فهم الفاعلون لها، وبحسبها كُلُّفُوا) أي علق بهم الأمر والنهي، فإن التكليف تعليق الأمر والنهي بهم، وليس معنى التكليف إلزام ما فيه مشقة فإن هذا معنى حادث، لا يوجد في لسان العرب، وإنما المعروف في لسان العرب ووقع الشرع على طريقته هو معنى التعلق، ومنه سمي لما يكون على الوجه كلفاً لتعلقه به، وكذلك تسمى الأحكام الشرعية تكليفاً بهذا الاعتبار لكن لا تجعل تكاليف على معنى إرادة المشقة، وسبق بيان هذا بأطول في مقام آخر.

ثم قال: (وعليها يثابون ويعاقبون، ولم يكلفهم الله إلا وسعهم) أي ما في قدرتهم.

و (أثبت لهم ذلك في الكتاب والسنة)

ثم قال: (ولكنهم لا يقدرُونَ إلا على ما أقدرهم الله عليه، ولا يشاؤون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا بجعله إياهم فاعلين فقدره العبد ومشيئته وخلقُه تابعة لإرادة الله ومشيئته وخلقُه، فكما أنهم لم يوجدوا أنفسهم لم يوجدوا أفعالهم)، فقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم وأفعالهم تابعة لقدرة الله ومشيئته وإرادته وفعله.

ثم قال: (وليس مشيئتهم وإرادتهم وقدرتهم وأفعالهم هي عين مشيئة الله وإرادته وقدرته وأفعاله)،

بل يضاف لله **عَبْدٌ** ما له، ويضاف للعبد ما له، كما قال الله **عَبْدٌ**: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩]، فأضاف لنفسه مشيئة وأضاف للخلق مشيئة.

ثم قال **رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**: (بل أفعالهم المخلوقة لله قائمة بهم لا ثقة بهم مضافة إليهم حقيقة)، أي أنهم الفاعلون لها حقيقة باختيار ومشيئة واقتدار.

قال: (وهي من آثار أفعال الله القائمة به اللاتقة به المضافة إليه حقيقة، فالله فاعل حقيقة، والعبد منفعل حقيقة)، فالفعل مشترك بينهما؛ لكن درجة الاشتراك مفترقة، فتعلقها بالرب **رَحِمَهُ اللَّهُ** فعل وتعلقها بالعبد انفعال.

وهاتان الكلمتان الفعل والانفعال هي من المقولات العشر الفلسفية التي جرت على لسان الفلاسفة قديما، ثم دَرَجَت واستعملها العلماء في مقامات عدة للإيضاح والبيان، وإليها أشار السجاعي في آخر نظمه في المقولات العشر إذ قال:

أَنْ يَفْعَلَ التَّأْثِيرُ أَنْ يَنْفَعِلَا تَأْثُرُ مَا دَامَ كُلُّ كَمَالَا

وحاصل معناه أن الفعل هو تأثير الشيء في غيره، وأن الانفعال هو تأثير الشيء بغيره.

فلو أوقد أحدكم نارا ثم جاء بإناء فيه ماء بارد، ثم دَبَّت الحرارة من الموقد إلى الماء؛ فإنَّ الإيقاد وهو التسخين فعلٌ، وإنَّ التسخن انفعال.

ومثله التبريد والتبريد فالأول فعل والثاني انفعال.

فالفعل تأثير الشيء بغيره، والانفعال تأثير الشيء بغيره، وعلى ذلك يكون معنى قوله: (الله فاعل حقيقة) يعني مؤثر، (والعبد منفعل حقيقة) يعني متأثر.

ثم قال: (والله هاد حقيقة، والعبد مهتد حقيقة، ولهذا أضاف كلا من الفعلين إلى من قام به، فقال تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الكهف: ١٧]، فإضافة الهداية إلى الله حقيقة وإضافة الاهتداء إلى العبد حقيقة، فكما ليس الهادي هو عين المهتدي لأن الهادي هو الله والمهتدي هو العبد، فكذلك ليس الهداية هي عين الاهتداء؛ بل الهداية فعل الرب، والاهتداء فعل العبد، وكذلك يضل الله من يشاء حقيقة، وذلك العبد يكون ضالا حقيقة، وهكذا جميع تصرف الله في عباده، فمن أضاف الفعل والانفعال إلى العبد كفر)، لأنه جعل العبد خالقاً لفعله، وهذه مقولة المعتزلة، (ومن أضافه إلى الله كفر)، فإذا أضاف الفعل والانفعال إلى الله أيضا كفر، لأن الله **عَبْدٌ** يؤثر ولا يتأثر، (ومن أضاف الفعل إلى الخالق والانفعال إلى المخلوق كلاهما حقيقة)، فهو المؤمن حقيقة، لأن الله **عَبْدٌ** ما يليق بجلاله وللعبد ما

يناسب حاله، فاللائق بجلال الله ﷻ إثبات الأفعال الكاملة، واللائق بحال العبد إثبات الانفعالات الظاهرة، فالعبد يظهر عليه انفعال بتقدير الله ﷻ هداية أو ضلالا، قوة أو ضعفًا، صحة أو سقما، شابا أو هرما، فكل هذه انفعالات لفعل الله ﷻ.

س: ما جواب من قال: أليس ممكنا في قدرة الله أن يجعل كل عباده مؤمنين مهتدين طائعين مع محبته ذلك منهم شرعا؟

ج: بلى هو قادر على ذلك كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨] الآية، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، وغيرها من الآيات، ولكن هذا الذي فعله بهم هو مقتضى حكمته وموجب ربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته؛ فقول القائل: لم كان من عباده الطائع والعاصي كقول من قال: لم كان من أسمائه الضار النافع، والمعطي والمانع، والخافض والرافع، والمنعم والمتنعم؟ ونحو ذلك؛ إذ أفعاله تعالى هي مقتضى أسمائه وآثار صفاته، فالاعتراض عليه في أفعاله اعتراض عليه في أسمائه وصفاته، بل وعلى إلهيته وربوبيته: ﴿فَسُبِّحَنَ اللَّهُ رَبَّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (٢٢) لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿[الأنبياء].

أورد المصنف رحمه الله تعالى سؤالا آخر يتعلق بالقدر وهو طلب الجواب عن قول القائل: (أليس ممكنا في قدرة الله أن يجعل كل عباده مؤمنين مهتدين طائعين مع محبته ذلك منهم شرعا؟)

أي فتجتمع الإرادة الكونية والشرعية في حق العباد جميعا، ثم أجاب عنه بقوله:

(بلى هو قادر على ذلك كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨])، أي جنسا واحدا في طاعتكم وإقبالكم وعبادتكم، (وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، وغيرها من الآيات) الدالة على قدرته ﷻ على ذلك.

ثم قال: (ولكن هذا الذي فعله بهم هو مقتضى حكمته وموجب ربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته)؛ أي: قسمتهم إلى مؤمن وكافر، وطائع وعاصٍ، وضال ومهتدٍ = هو موجب ربوبية الله ﷻ وإلهيته.

(فقول القائل: لم كان من عباده الطائع والعاصي كقول من قال: لم كان من أسمائه الضار النافع، والمعطي والمانع)، إلى آخر ذلك، فإن المعارض على مفعول الله ﷻ معترض على فعله ﷻ فيكون معترضا على مقتضى أسمائه وآثار صفاته؛ بل على إلهيته وربوبيته ﷻ، فالله ﷻ قادر على ذلك ولكن حكمته وكمال ربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته اقتضت أن يكون العباد على درجات مختلفة إيمانا

وكفرًا وطاعة وعصيانًا.

بقي الإنباه إلى أن ما ذكره المصنّف من الأسماء المتقابلة لم يثبت فيها شيء، ولم يثبت من الأسماء المتقابلة إلا القابض والباسط في حديث «إن الله هو المسعر الرازق القابض الباسط»، فهذا الحديث صحّ عند أبي داود وغيره في الأسماء المتقابلة، وما عدا ذلك فروي في أحاديث ضعيفة لا تصح عن النبي ﷺ. وحاصل ما تقدّم أن الاعتراض على المفعول اعتراض على الفعل، فالاعتراض على وجدان عاصٍ ومطيع ومؤمن وكافر اعتراض على فعل الله ﷻ.

س: ما منزلة الإيمان بالقدر من الدين؟

ج: الإيمان بالقدر نظام التوحيد كما أن الإيمان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شره هي نظام الشرع، ولا ينتظم أمر الدين ويستقيم إلا لمن آمن بالقدر وامتلأ الشرع، كما قرر النبي ﷺ الإيمان بالقدر، ثم قال لمن قال له: «أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: «اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له»، فمن نفى القدر زاعما منافاته للشرع فقد عطّل الله تعالى عن علمه وقدرته، وجعل العبد مستقلاً بأفعاله خالقاً لها، فأثبت مع الله تعالى خالقاً؛ بل أثبت أن جميع المخلوقين خالقون، ومن أثبتته محتجاً به على الشرع محارباً له به نافية عن العبد قدرته واختياره التي منحه الله تعالى إياها وكلفه بحسبها زاعماً أن الله كلّف عباده ما لا يطاق، كتكليف الأعمى بنقطة المصحف = فقد نسب الله تعالى إلى الظلم وكان إمامه في ذلك إبليس لعنه الله تعالى إذ يقول: ﴿قَالَ فِيمَا آغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦].

وأما المؤمنون حقاً فيؤمنون بالقدر خيره وشره وأن الله خالق ذلك كلّ، وينقادون للشرع أمره ونهيه ويحكمونه في أنفسهم سرّاً وجهراً، والهداية والإضلال بيد الله يهدي من يشاء بفضله، ويضل من يشاء بعدله، وهو أعلم بمواضع فضله وعدله ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى﴾ [النجم]، وله في ذلك الحكمة البالغة والحجة الدامغة، وأن الثواب والعقاب مترتب على الشرع فعلاً وتركاً [لا] على القدر، وإنما يعزون أنفسهم بالقدر عند المصائب، فإذا وفقوا لحسنة عرفوا الحق لأهله فقالوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، ولم

يقولوا كما قال الفاجر: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي﴾ [القصص: ٧٨]، وإذا اقترفوا سيئة قالوا كما قال الأبوان: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٣٩]، ولم يقولوا كقول الشيطان الرجيم: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، وإذا أصابتهم مصيبة قالوا: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]، ولم يقولوا كما قال الذين كفروا: ﴿وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرَى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٥٦].

ختم المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى مراتب الإيمان بالقدر بالسؤال عن منزلته وكان المناسب في ترتيب العلم أن يقدم السؤال عن مرتبة الإيمان بالقدر في أول مطالبه لتتشوف النفوس إليه وتتطلع إلى مآخذه في العلم والدين، فسأل عن (منزلة الإيمان بالقدر من الدين؟).

ثم أجاب عن ذلك بقوله: (الإيمان بالقدر نظام التوحيد)، وهذه الجملة قطعة من أثر رُوي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ولا يصحح، ومعناها الإيمان بالقدر أصل يستقرُّ به التوحيد، فلا يستقر التوحيد ولا يثبت إلا إذا ضمَّ العبد إلى توحيد ربه إيمانه بقدره.

ثم قال: (كما أن الإيمان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شره هي نظام الشرع، ولا ينتظم أمر الدين ويستقيم إلا لمن آمن بالقدر وامتلأ بالشرع)، فإن العبد مأمور بامتنال الشرع فعلا وتركاً ومأمور بالإيمان بالقدر حلوه ومره خيره وشره، وأنه كله من الله ﷻ، ومن جميل كلام إبراهيم الحربي الحافظ قوله: «من لم يؤمن بالقدر تنكّد عيشه»، فلا يستقيم أمر الإنسان في دينه ودنياه إلا بالقدر إيمانا به.

ثم أشار إلى مرتبته فقال: (كما قرّر النبي ﷺ الإيمان بالقدر ثم قال لمن قال له: «أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: «اعملوا فكلٌ ميسر لما خلق له»).

ثم بيّن حالة طائفتين متقابلتين ممن يغلطون في منزلة القدر:

فالطائفة الأولى من نفى القدر زاعما منافاته للشرع، وهؤلاء معطلون لله ﷻ عن علمه وقدرته وجاعلون العبد مستقلا بأفعاله خالقا لها، فأثبتوا مع الله تعالى خالقا.

والطائفة الأخرى من أثبتت القدر تحتج به على الشرع نافية عن العبد قدرته واختياره الذي منحه الله ﷻ، الجاعلين العبد مجبورا إجبارا لا اختيار له في فعله، مكلفا بما لا يطيقه ولا في وسعه، وهؤلاء قد نسبوا الله ﷻ إلى الظلم، فهما طائفتان متقابلتان، وكلا المقاتلتين الرذيلتين من المقالات التي انتحلتهما

بعض الطوائف المنتسبة إلى فرق أهل القبلة.

ثم ذكر ﷻ تعالى حال المؤمنين في الإيمان بالقدر فقال:

(وأما المؤمنون حقاً فيؤمنون بالقدر خيره وشره وأن الله خالق ذلك كله، وينقادون للشرع أمره ونهيه ويحكمونه في أنفسهم سرا وجهراً، وأن الهداية والإضلال بيد الله يهدي من يشاء بفضله، ويضل من يشاء بعدله، وهو أعلم بمواقع فضله وعدله، وله في ذلك الحكمة البالغة والحجة الدامغة)، أي: التي تدمغ وتقضي على كل مخالف، (وأن الثواب والعقاب مترتب على الشرع فعلاً وتركاً [لا] على القدر)، فالعبد إنما يثاب ويعاقب باعتبار خطاب الشرع امتثالاً وتركاً، وليس بالنظر إلى ما يجري به القدر.

ثم بين أنهم (يُعزّون أنفسهم بالقدر عند المصائب، فإذا وفقوا لحسنة عرفوا الحق لأهله)، فينسبون الحسنة لله ﷻ ولا ينسبونها لأنفسهم كما قال الله ﷻ عنهم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]، إلى تمام الآية، وقال عن مقابلهم: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ [القصص: ٧٨]، وإذا اقترفوا سيئة أي أصابوا خطيئة قالوا كما قال الأبوان آدم وحواء: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، الآية، ولم يقولوا كقول الشيطان الرجيم: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩].

وإذا أصابتهم مصيبة قالوا: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة]، ولم يقولوا كما قال الذين كفروا: ﴿وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [آل عمران: ١٥٦]، إلى تمام الآية.

والحاصل أن المؤمنين بالله ﷻ يؤمنون بالقدر كله خيره وشره، ويجعلون القدر حجة على المصائب وليس حجة على المعائب، وهذه المسألة مما غلط فيها من مسائل القدر فإن من الخلق من يجعل القدر حجة على خطيئته، والذي دل عليه نظام الأدلة من القرآن والسنة، أن القدر يحتج به على المصائب دون المعائب، فما كان من مصيبة تلم بالعبد احتج فيها بالقدر، وأما ما كان من معيبة يقتربها فإنه لا يجوز له أن يحتج بالقدر، ففاعل المعصية لا يقول: إن هذه المعصية قدّرها الله ﷻ عليّ، ويجعل القدر حجة له، فإنه مخطيء ضال بذلك، لأن الله ﷻ جعل له اختياراً ومشية، وهو الذي اختار المعصية بنفسه، وأما عند وقوع المعصية، فإن الإنسان يحتج بالقدر وأن المعصية جرت في قدر الله ﷻ فيرضى بها ويسلم.

وإلى هنا تم الركن السادس من أركان الإيمان، ويستقبل المصنّف ﷻ تعالى بقية الكلام على الإيمان ثم يتبعه بالإحسان، ثم يطلب مورداً آخر من موارد مسائل الاعتقاد.

س: كم شعب الإيمان؟

ج: قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال النبي ﷺ: «الإيمان بضع وستون»، وفي رواية: «بضع وسبعون شعبة، فأعلاها قول: «لا إله إلا الله»، وأدناها إمطة الأذنى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».

لما فرغ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى من إفاضة القول فيما يتعلق ببيان أركان الإيمان وما انطوى ذلك من جملة مبادئها بقيت منها بقية جعلها خاتمة وهي بيان عدد شعب الإيمان وإيضاح عددها، واستفتح المسائل المتعلقة بشعب الإيمان بقوله: (كم شعب الإيمان؟).

ولم يبين رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى حقيقة الشيء المطلوب عدده، فكان اللائق به أن يقدم بيانا يستوفي منه معرفة حقيقة الشعب ثم يطلب بعد عددها.

وشعب الإيمان هي خصاله، فالشُّعْبَةُ الإيمانية هي الخَصْلَةُ الإيمانية، وهذه الخصال هي أجزاء الإيمان التي يتركب منها، فإذا قيل كذا وكذا من شعب الإيمان يعني من خصاله، والطريق إلى معرفة خصال الإيمان هو التوقيف، فلا طريق إلى إثبات خصلة من خصال الإيمان إلا بدليل ناطق من كتاب أو سنة أو إجماع، وفيها صنف المصنفون كتبهم المعروفة باسم شعب الإيمان ككتاب البيهقي والحليمي وغيرهما رحمهما الله تعالى.

ومما ينبغي أن يتبادر إلى ذهن المتوقد السؤال عن الفرق بين أركان الإيمان وشعبه، فما الفرق بينهما؟

[الجواب]

أركان الإيمان مندرجة في شعبه، والفرق بينهما من وجوه:

الوجه الأول:

شعب الإيمان حقيقة شرعية، وأركان الإيمان مواضعة اصطلاحية.

حقيقة شرعية أي جاء النص عليها في خطاب الشرع، كهذا الحديث الإيمان بضع وستون أو سبعون

شعبة» أما أركان الإيمان موضوعة اصطلاحية يعني اصطلاح عليها العلماء رحمهم الله تعالى وإدراك كون الشيء حقيقة شرعية أو موضوعة اصطلاحية يعين على الصواب في فهمه وعدم الإخلال بشيء من مقتضياته، هذا الفرق الأول.

والفرق الثاني:

أن شعب الإيمان منها ما هو ركن يزول الإيمان بزواله، ومنها ما لا يزول الإيمان بزواله، أما الأركان فزوال شيء منها زوال للإيمان بالكلية.

مثاله: الإيمان بالله ﷻ شعبة من شعب الإيمان الله وهو ركن، فإذا زال زال الإيمان.

الحياء شعبة من شعب الإيمان فإذا زالت لا يزول الإيمان.

فما كان ركنًا إذا زال زال الإيمان كله، وأما ما كان شعبة فيُنظر فإنها ربما يزول الإيمان بزوالها إذا كانت ركنًا أو لا يزول إذا لم تكن كذلك.

إذا تبين ذلك فإن المُصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى في سؤاله: (كم شعب الإيمان؟)

أجاب عنه بإيراد الآية من سورة البقرة المتضمنة لذكر بعض تلك الشعب، فهي منبهة على عد جملة منها، وجاء التصريح بالعدد في حديث أبي هريرة في «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال: «الإيمان بضع وستون»، هذا لفظ البخاري، وفي رواية: «بعض وسبعون شعبة»، هذا لفظ مسلم، وعند مسلم رواية ثالثة: «ستون أو سبعون» على الشك، والمحمفوظ من هذه الروايات رواية البخاري «الإيمان بضع وستون شعبة»، وفي الحديث بيان درجاتها وأنها متباينة المراكز، فأعلاها قول: «لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذنى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»، وفي ذكر هؤلاء الثلاث في الحديث تنبيه إلى أن شعب الإيمان منها ما هو قول كقول: لا إله إلا الله، ومنها ما هو عملي كإمطة الأذنى عن الطريق، ومنها ما هو قلبي كالحياء.

س: بم فسر العلماء هذه الشعب؟

ج: قد عدها جماعة من شراح الحديث وصنفوا فيها التصانيف فأجادوا وأفادوا، ولكن ليس معرفة تعدادها شرطًا في الإيمان؛ بل يكفي الإيمان بها جملة، وهي لا تخرج عن الكتاب والسنة، فعلى العبد امتثال أوامرهما واجتناب زواجرهما وتصديق أخبارهما، وقد استكمل شعب الإيمان والذي عدّوه حق كله من أمور الإيمان، ولكن القطع بأنه هو مراد النبي ﷺ بهذا الحديث يحتاج إلى توقيف.

أورد المصنف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بطلب تفسير العلماء هذه الشعب المذكور عدّها في قوله ﷺ: «بضع وستون أو بضع وسبعون» فبين ذلك بقوله:

(قد عدّها جماعة من شراح الحديث)، وجوابه تنبيه إلى أن المفسّر هو العدد، لا يريد حقيقة الشعب، وإنما أراد تفسير العدد، فقال: (قد عدّها) يعني تلك البضع والستون أو السبعون، (جماعة من شراح الحديث وصنفوا فيها التصانيف فأجادوا وأفادوا)، كتصنيف البيهقي والحلي واختصار القزويني لشعب الإيمان.

ثم قال: (ولكن ليس معرفة تعدادها شرطاً في الإيمان؛ بل يكفي الإيمان بها جملة)، فلو لم يعرف الإنسان تعداد تلك الشعب صح إيمانه.

ثم قال: (وهي لا تخرج عن الكتاب والسنة) أي معدودة فيهما، (فعلى العبد امتثال أوامرهما واجتناب زواجرهما وتصديق أخبارهما) يعني الشريعة، (وقد استكمل شعب الإيمان، والذي عدّوه) أي في شعب الإيمان (حق كله من أمور الإيمان) لأن النفوس تأتي متضمنة كونه إيمان، كحديث «حسن العهد من الإيمان»، فيعلم أن حسن العهد من الإيمان.

ثم قال: (ولكن القطع بأنه هو مراد النبي ﷺ بهذا الحديث يحتاج إلى توقيف)، يعني أن الجزم بأن هذه الشعب المعدودة عند البيهقي أو الشعب المعدودة عند الحلي هي المرادة بهذا الحديث يحتاج إلى توقيف، فهي من اجتهاد العلماء رحمهم الله تعالى، والشريعة قد تُشير إلى أصل عظيم ثم تكمله إلى اجتهاد الناس ترغيباً لهم في الفضل، كحديث «إنَّ لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة»، فإنه لم يأت في النصوص الشرعية عدّها واحداً واحداً، والحديث الوارد في ذلك ضعيف، وإنما يُلتمَس ذلك من جملة المنقول في الكتاب والسنة، فكذلك شعب الإيمان جاء بيان عددها أنه بضع وستون في أصح الروايات لكن لم يأت سردها في مقام واحد؛ حملاً للناس على طلب الفضل كي يجتهد العبد في معرفة كون ذلك الأمر من شعب الإيمان أو لا، فإذا عرف أنه من شعب الإيمان اجتهد في امتثاله.

س: اذكر خلاصة ما عدّوه؟

ج: قد لخص الحافظ في الفتح ما أورده ابن حبان بقوله: إن هذه الشعب تتفرع من أعمال القلب وأعمال اللسان وأعمال البدن، فأعمال القلب المعتقدات والنيات على أربع وعشرين خصلة، الإيمان بالله، ويدخل فيها الإيمان بذاته وصفاته وتوحيده بأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

[الشورى: ١٨] واعتقاد حدوث ما دونه والإيمان بالملائكة وكتبه ورسله والقدر خيره وشره، والإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه المسألة في القبر والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط والجنة والنار، ومحبة الله والحب والبغض فيه ومحبة النبي ﷺ واعتقاد تعظيمه، ويدخل فيه الصلاة عليه ﷺ واتباع سنته والإخلاص، ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق والتوبة والخوف والرجاء والشكر والوفاء والصبر والرضا بالقضاء والتوكل والرحمة والتواضع، ويدخل فيه توقير الكبير ورحمة الصغير وترك التكبر والعجب وترك الحسد وترك الحقد وترك الغضب.

وأعمال اللسان، وتشتمل على سبع خصال: التلطف بالتوحيد وتلاوة القرآن وتعلم العلم وتعليمه، والدعاء والذكر ويدخل فيه الاستغفار واجتناب اللغو.

وأعمال البدن، وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة منها ما يتعلق بالأعيان وهي خمس عشرة خصلة: التطهر حسًا وحكمًا، ويدخل فيه إطعام الطعام وإكرام الضيف، والصيام فرضًا ونفلاً والاعتكاف والتماس ليلة القدر والحج والعمرة والطواف كذلك، والفرار بالدين ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك والوفاء بالنذر والتحري في الإيمان وأداء الكفارات.

ومنها ما يتعلق بالاتباع وهي ست خصال: التعفف بالنكاح والقيام بحقوق العيال، وبر الوالدين ويدخل فيه اجتناب العقوق وتربية الأولاد وصلة الرحم وطاعة السادة والرفق بالعبيد.

ومنها ما يتعلق بالعامّة، وهي سبع عشرة خصلة: القيام بالإمارة مع العدل ومتابعة الجماعة وطاعة أولي الأمر والإصلاح بين الناس، ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة والمعاونة على البر، ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود والجهاد، ومنه المراقبة وأداء الأمانة، ومنه أداء الخمس والقرض مع وفائه وإكرام الجار وحسن المعاملة، ويدخل فيه جمع المال من حله وإنفاقه في حقه، ويدخل فيه ترك التبذير والإسراف، ورد السلام وتشميت العاطس وكف الضرر عن الناس واجتناب اللهو وإمالة الأذى عن الطريق، فهذه تسع وستون خصلة، ويمكن عدها سبعة وسبعين خصلة باعتبار أفراد ما ضم بعضه إلى بعض مما ذكر، والله أعلم.

أورد المصنّف ﷺ تعالى سؤالاً يتعلق بشعب الإيمان هو ما عدوه فقال:

(اذكر خلاصة ما عدوه؟)

يعني العلماء الذين فسروا شعب الإيمان البضع والستين أو السبعين، ثم أجاب عنه بقوله:

(قد لخص الحافظ في «الفتح»)، وأطلق ﷺ تعالى الحافظ والفتح ولم يبين من هما، وكان حقيقاً

بالمصنف أن يبين اصطلاحه إن كان له اصطلاح، فإن من آداب التّصنيف التي نصّوا عليها أنه إذا كان له اصطلاحٌ يستعمله في تصنيفه بينه في مقدّمته، فكان جديرا بالمصنف أن يكون قد بيّن في مقدمته أنه إذا أطلق الحافظ فيريد به فلاناً، كما درج عليه بعض شراح التوحيد ومنهم الشيخ سليمان بن عبد الله ومن تبعه، من تصرّيحهم أنهم إذا أطلقوا الحافظ أرادوا ابن حجر، ووَهْل المُصَنِّف عن ذلك وعُلم بالمشهور المعهود أنه إذا أُطلق لفظ الحافظ فإنه يراد به عند المتأخرين الحافظ ابن حجر؛ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

وكتابه الفتح هو كتاب «فتح الباري»، الذي شرح فيه «صحيح البخاري» وهو كتاب عظيم من محاسن التّأليف التي عُنت بشرح حديث النبي ﷺ ولا تكمل معرفة الإنسان بالحديث رواية ودراية حتى يأخذ حظه من كتاب «فتح الباري»، إما بقراءته كلّ أو بقراءة ما يتيسر له من أبحاثه، ولا ينبغي أن يُغفل طالب العلم ذلك لشدة الانتفاع به، ولو أنه قرأ مقدمته باختلاف أبوابها درساً فإنه ينتفع انتفاعاً عظيماً في باب الدراية والرواية، ففيها مباحث نفيسة سواء في باب الرواية أو في باب الدراية.

وكان محطّ أنظار العلماء من العناية بمقدمات الكتب، وإذا استطاع الإنسان أن يقرأ الفتح كلّ فإن ذلك مَكْرَمَةٌ عظيمة، وقد أدركت رجلاً من علماء الأفغان يقال له الشيخ عبد العزيز الأفغاني قرأ فتح الباري عشر مرات، قراءة تدبر وتأمّل وتفكر مع الاشتغال بغيره من الحوائج وأبواب العلم، والإنسان إذا أقبل على الشيء أدركه.

ثم إن المُصَنِّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ذكر أن الحافظ في «الفتح» لخص ما أورده ابن حبان في «صحيحه» بقوله، وهذا المُلخص ليس مقصورياً على كلام ابن حبان بل ضم إليه الحافظ في «الفتح» كلام غيره من أهل العلم كالبيهقي والحليمي، فهو من مجموع كلامهم، فكأن المُصَنِّف اقتصر على أولهم وهو ابن حبان لأنه أقدمهم.

ثم ذكر رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ما جاء في كلام الحافظ ابن حجر المُلخص من كلام غيره (أن هذه الشعب تتفرع من أعمال القلب وأعمال اللسان وأعمال البدن)، والمراد بالعمل هنا معناه اللغوي وهو الفعل، سواء كان قلبياً أو لسانياً أو بدنياً، ويندرج في ذلك لو كان اعتقادياً فهو معنى عام، وحاصل ذلك أن شعب الإيمان تنقسم على القلب واللسان والبدن.

ثم ذكر أن (أعمال القلب)، منها (المعتقدات والنيات)، وأنها (على أربع وعشرين خصلة)، وأهل العلم يفرّقون بين المعتقدات والنيات فيجعلون المعتقد قول القلب والنيات عمل القلب، وقد سبق أن

ذكرت لكم أن القلب له قول وعمل، فقولُه اعتقاده وعملُه هو حركاته الإرادية، ورأس هذه الحركات النية ويندرج فيه المحبة والرجاء والخوف وغيرها من الأعمال القلبية، فذكر أنها تنقسم على أربع وعشرين خصلة الإيمان بالله، (ويدخل فيها الإيمان بذاته وصفاته وتوحيده بأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿[الشورى: ١١]﴾، واعتقاد حدوث ما دونه) يعني أن غيره مُحدث مخلوق، (والإيمان بملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره، والإيمان باليوم الآخر)، ويدخل فيه جملة من المسائل عدّها المُصنّف ثم قال: (ومحبة الله والحب والبغض فيه ومحبة النبي ﷺ واعتقاد تعظيمه، ويدخل فيه الصلاة عليه ﷺ واتباع سنته) إلى تمام ما ذكر.

ثم ذكر أعمال اللسان فقال:

(وتشتمل على سبع خصال: التلطف بالتوحيد وتلاوة القرآن وتعلم العلم وتعليمه، والدعاء والذكر ويدخل فيه الاستغفار واجتناب اللغو).

ثم قال: (وأعمال البدن، وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة منها ما يتعلق بالأعيان) يعني بأفراد العبيد كل واحد بحسبه (وهي خمس عشرة خصلة: التطهر حسا وحكما ويدخل فيه إطعام الطعام وإكرام الضيف).

ثم قال بعد ذلك: (ومنها ما يتعلق بالاتباع)، يعني الذين يَنْصُتُونَ إلى الرجل ويكون قائما عليهم من خاصّته، قال: (كالتعفف بالنكاح والقيام بحقوق العيال، وبر الوالدين ويدخل فيه اجتناب العقوق وتربية الأولاد وصلة الرحم وطاعة السادة والرفق بالعبيد).

قال: (ومنها ما يتعلّق بالعامّة)، يعني بالناس كافة لا من ينضوي إليه من خاصّته الذين يقوم عليهم بل يكونوا عامّة الناس، (وهي سبع عشرة خصلة: القيام بالإمارة مع العدل، ومتابعة الجماعة وطاعة أولي الأمر والإصلاح بين الناس، ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة والمعاونة على البر، ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، إلى أن قال: (فهذه تسع وستون خصلة، ويمكن عدّها سبعا وسبعين خصلة باعتبار أفراد ما ضُمّ بعضه إلى بعض مما ذكر)، يعني أنه يمكن أن تفرد بعض الأفراد عن بعضها فيبلغ العد سبعا وسبعين خصلة، والأشبه عدم الحاجة إلى هذا الأفراد كي يشملها قول النبي ﷺ «بضع وستون» في أصح الروايتين، والبضع من الثلاث إلى التسع، لهذا تعرفه العرب في كلامها، وروي فيه حديث مرفوع لا يثبت عن النبي ﷺ، وإنما يثبت من جهة اللسان العربي، وما ذكره المصنف هو اجتهاد ممن تكلم في هذا الفن من العلماء الذين ذكرنا بعضهم فيما سلف.

وهذا الباب وهو باب شعب الإيمان مما يضعف الاعتناء به في باب الاعتقاد أو في باب العمل، فتجد أن مسألة شعب الإيمان عند كثير ممن يتناول الكلام فيها على وجه الاتساع كأنها مسألة بينة، فإذا أردت أن تُفصِّحَ عبارته عن أفرادها وجدت نقصا كبيرا في استيضاح حقائقها، وأنا أضرب لكم مثلا:

فإن مما عدَّ المُصَنِّفَ وغيره من شعب الإيمان: صلة الرحم، وربما رأيت من يعدُّ هذه الشعبة في شعب الإيمان، ثم إذا سأله بما يتحقق صلة الرحم وما هي الرحم التي توصل؟

لم تجد المسألة بيّنة عنده، وهذه آفة من يأخذ العلم أخذًا سهلاً ولا يعظّم الشريعة فيؤول ذلك إلى عدم استبانته الحقائق الشرعية، فيؤول ذلك على عدم استبانته للحقائق الشرعية وهذا ظاهر في علوم المتأخرين، فتجد كثير من الناس أن شعب الإيمان بضع وستون بالرواية الصحيحة ومنها كذا ومنها كذا، فإذا أردت أن تستطلع منه عن حقيقة هذه الشعبة لم تجد ما يدل عليها، وتجد من الطلبة الإهمال في استيضاح هذه الحقائق الشرعية، وبعض الناس لما عُرض عليهم تقديم رسالة علمية في شعب الإيمان قالوا: هذا موضوع سهل، فقلت: لمن سَهِّلَ لَهُ ذلك أسألهم عن قدر الرحم التي تحصل بها هذه الشعبة، ما هي؟ فالجواب أنهم لا يحارون علماً وكأنهم ولأول مرة تطرق المسألة أسماعهم، ومن أراد أن يتكلم عن شعب الإيمان لابد أن يلاحظ أموراً:

أولها الدليل: الدال على ثبوت تلك الشعبة وأنها من الإيمان.

وثانيها: معرفة حقيقة تلك الشعبة.

وثالثها: معرفة المخالف فيها.

فهذه المسائل العظام في باب الاعتقاد على وجه التوسع هي من أعظم المطالب، والناس صاروا يتوسعون في باب الخلاف في الأسماء والصفات، ويهملون الخلاف في خصال الإيمان وشرائعه مما بثَّ فيهم أقوال الخوارج والمرجئة على حد سواء، فوجدت رواجاً إما بالاعتقاد أو بالفعل وترك ما أمر الله ﷻ به فيه.

فمثلاً هذه المسألة وهي مسألة الرحم من أحسن ضُبُطت به ردها إلى العصبية في الفرائض أو العاقلة في الديات، وأنها تضبط بذلك، فما اندرج في العصبية في الإرث أو كان عاقلة في الديات؛ فإنه يندرج في الرحم، وقد تتسع وقد تضيق بحسب ما تدعو إليه الحال، كما أن العرف معمول به في ذلك، والعرف في إقليمنا مثلاً أن الناس المجتمعين في جد خامس يكونون رحمًا متقاربة، وأول ما يتناوله اسم العصبية والعاقلة هم هؤلاء، ثم يُنظر إلى من فوقهم إذا احتيج إليهم، فهذه المسألة واحدة من شعب الإيمان، هذا

في باب الاعتقاد، وأما في باب العمل فانظر إلى عدم تبين حقائق شعب الإيمان وما يؤول إليه الأمر من عدم امتثال الشريعة في العمل بمقتضى هذه الخصلة، فمثلاً إمطة الأذى عن الطريق تجد أن من الناس من يعرف أن إمطة الأذى عن الطريق، فإذا نظرت إلى عمله وجدت أنه لا يأبه بإمطة الأذى عن الطريق، وربما يكون أحدا ممن يحضر ويخرج ويقبل ويدبر في الطرق لحضور الدروس ويرى ضرارا عاما بإمكانه أن يزيله ويتوقف إزالته عليه ولا يأبه به شيئا، فأين إمطة الأذى عن الطريق في إيمانك؟ فينبغي أن يعظم طالب العلم شعب الإيمان وأن يعتني بها، وأرجو أن يهيئ الله من يكتب في هذا الباب كتابة راشدة صحيحة يتبين فيها دلائل هذه الشعب وحقائقها والمخالف فيها، حتى يعبد الناس ربهم على بصيرة.

س: ما دليل الإحسان من الكتاب والسنة؟

ج: أدلته كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] ، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] ، ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [لقمان: ٢٢] ، ﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] ، ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ٦٠]. وقال النبي ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»، وقال ﷺ: «نعم للعبد أن يتوفى بحسن عبادة الله وصحابة سيده نِعَمًا له».

ذكر المصنّف ﷺ تعالى هنا سؤالا يتعلق بالمرتبة الثالثة من مراتب الدين، فإن المصنّف في أول كتابه بين أن الدين له ثلاث مراتب، أولها: مرتبة الإسلام ثم استوفى بيانها، ثم أتبعها بالمرتبة الثانية وهي مرتبة الإيمان فاستوفى بيانها، ثم ختم بالمرتبة الثالثة من مراتب الدين وهي مرتبة الإحسان، والمصنّف ﷺ تعالى رتب كتابه في نسق متتابع لكنه لم يجعل له أصولا تبينه، ومن تدبره وقف على هذه الأصول التي يُفصّل فيها الكتاب إلى مقاصد متناسقة في مطالبها، وهذا مطلب من تلك المطالب وهو بيان ما يتعلق بالإحسان وأورد المصنّف ﷺ تعالى أول الأسئلة المتعلقة به بقوله: (ما دليل الإحسان من الكتاب والسنة؟).

وأخر ﷺ تعالى بيان حقيقته لأنه قال بعد ذلك، (ما هو الإحسان في العبادة؟)

والعرب قد تأخر المطالب العظمى لبيان ما تعلّق بها، فمثلا ربما ذكرت العرب فضل الشيء قبل أن تذكر حقيقته، أو ذكرت ما يدل عليه قبل أن تذكر حقيقته، وهذا عندهم مرتّب لتقديم ما ينبغي العناية به،

فإن البخاري مثلاً ابتدأ كتاب العلم بباب في فضل العلم ولم يبين ما هو العلم؛ اكتفاء بأن العلم بين واضح وأن الفضل تتشوف إليه النفوس فالبداءة به أفضل من البداءة ببيان حقيقته، ثم في ثانيا كتابه بين ما يتعلق بحقيقة العلم بجملة من التراجع، وكذلك تقديم المُصَنِّف الدليل هاهنا لأجل هذا الأمر، فإن معرفة الدليل الدال عليه مطلب عظيم؛ لأن باب الإحسان مما زلت فيه الأقدام.

ومما يؤسف له أيضاً أن باب الإحسان من المطالب المستضعفة في مطالب الدين عند المعلمين والمتعلمين، ولا أدل على ذلك من قلة اللّٰهَج بها، وباب الإحسان وهو تزكية النفوس باب عظيم وهو من أعظم العلوم التي ينبغي أن يعتني بها طالب العلم؛ لكنها اختصرت لأجل تأخر مباحثها، فصار إذا وصل إليها الطالب متعلماً أو الشيخ معلماً قد كَلَّت قواه وَضَعُفَتْ عن بيان ما يتعلق به من المسائل فيأتي باب الإحسان قليلاً، مما ولّد الخطرات والوساوس والأقوال الفاسدة في باب الإحسان؛ بل صار من المخالفين لأهل السنة والجماعة من المتأخرين من هم عنايته بباب الإحسان أكثر من عناية أهل السنة الجماعة، بل صار في هؤلاء المخالفين من يعتد بكتب أهل السنة الجماعة ككتاب «الجواب الكافي» و«مدارج السالكين»، و«إغاثة اللّٰهفان»؛ فيقررهما مناهج تعليمية وطوي بساط تقريرها مناهج تعليمية عند أهل السنة والجماعة، مما يدل على شدة الأمر في إكمال باب الإحسان وضعفه في نفوس الناس، فينبغي أن يجتهد طالب العلم في أن يكون له حظٌّ من فهم باب الإحسان بمعرفة مراتب العبادة مما قرره السلف رحمهم الله تعالى في تصانيف الزهد، كالزهد لأحمد والزهد لأبي داود والزهد للبيهقي أو الزهد لابن أبي عاصم أو الزهد لأسد بن موسى أو الزهد لوكيع بن الجراح أو الزهد لهناد بن السري، فإن هذه كتب عظيمة أو مما قرره الأئمة المصنفون في القرون الوسطى من أهل السنة والجماعة كابن تيمية في «الرسالة العراقية» أو تلميذه ابن القيم في «مدارج السالكين» أو في «الجواب الكافي»، فهو مطلب عظيم ينبغي أن تكونوا له من الأيقاظ، لما يورثه لكم من العلم والعمل فإن من فهم باب الإحسان اعتقاداً وامثله عملاً ارتقى إلى المرتبة العظيمة وهي مرتبة الإحسان، ومن جهله لا يمكن أن يقوم به.

فالذي يجهل حقيقة الإحسان ومدراكه ومقاصده ومسائله وما ينطوي عليه من الأبحاث يضعف عن ذلك، وربما وقع أهل السنة والجماعة في أشياء تخالف قواعدهم في الدين في باب الإحسان، فإن عَظُمَ طريقة أهل السنة والجماعة هي الاتباع للنبي ﷺ وللصحابة أو المخالفين، فقد دبَّ إليهم من المخالفين أو من الأهواء والآراء الكاسدة أشياء في باب تزكية النفس ومعاملة الإحسان ممَّا لم يَقم له دليل في الكتاب ولا في السنة، فصار يستحي الإنسان في نفسه أن يزكّيها بشيء ليس في كتاب ولا سنة ولا

أثر، ولا كان عليه عمل الناس في هذه البلاد.

بل ضعف الناس عن عمل ما كان عليه أهل الإحسان وصلاح النفوس في هذه البلاد وزينوا لأنفسهم أشياء تخرج عن طلب التزكية للنفس كما ينبغي، وصاروا يقبلون عليها إقبالا كثيرا، كالقصاص المسجعة الملحنة التي تسمى بالأناشيد، فهذه الأشياء إنما يتقوى بها الإنسان في حال التعب كسفر أو شدة نصب على أوضاع معينة شرعا، وقد اتخذها بعض الناس مطية يريدون بها تزكية نفوسهم، ومحال أن تأتي بذلك؛ فإن مآل أكثر من تعاطاها ضعف إيمانه ووهن إيقانه، وربما ترك بعد ذلك ما كان عليه وانتقل منها إلى أشياء محرمة كالغناء الصراح المقرون بالموسيقى، أو ما فوق ذلك من الشرور، وهذا منشأ الشيء الذي يستصغر غلطا؛ فإنه يتعاضم حتى يكون شرا، كما قال البربهاري رَحِمَهُ اللهُ تعالى: «إن البدع تبدأ صغارا حتى تعود كبارا» وصدق رَحِمَهُ اللهُ تعالى فإن هذه الأشياء كان مما لا يؤبه به في بلادنا وربما استمع الناس بقصيدة في الزهد بصوت حسن، أما أن تكون دأبهم صباحا ومساء ليلًا ونهارًا ثم يقال إنها تورّد الإيمان والإحسان، وأن النفوس تزكوا بها فمحال ذلك، فترك الطريقة الشرعية وعدم تعاطي الأسباب الموقوفة في الكتاب والسنة للإحسان يؤول بالناس إلى أن تزين لهم وساوسهم وآراؤهم وأفكارهم = الوقوع في أشياء تخالف الطريقة الشرعية.

فينبغي أن يحرص الإنسان على باب الإحسان وأن يجتهد في الفقه فيه، وأن يُكثر من قراءة كتب الزهد للأئمة العظام ككتاب الزهد لأحمد والزهد لوقيع والزهد لهناد والزهد لابن أبي عاصم والزهد للبيهقي، فإن هذه الكتب نورٌ على نور، فإنها كتبٌ من أعظم الكتب التي فيها كلام السلف في باب الإحسان وأقوالهم وأحوالهم، وهي في مشكاتها مقتبسة من القرآن والسنة.

وكان أهل هذا القطر يعتنون بكتاب الزهد للإمام أحمد فلم يكن ينقطع إقراؤه في حلق العلماء الكبار حتى ضعف الأمر فصار هذا الكتاب من الكتب التي ليس لها ذكر بين المتعلمين؛ بل يرون أنه كتاب رواية يأخذه الإنسان يطلب فيه تخريج حديث أو أثر، وهذا جُمود العلم الذي أخرج به الناس العلم الشرعي عن حقيقته إلى أنماط وأحوال استحدثوها خالفوا بها طريقة سلفهم، فلا بد من العناية بباب الإحسان وتزكية النفس واقتباسه من كلام السلف رحمهم الله تعالى والاستغناء بالكتاب والسنة فيما ورد في هذا الباب.

ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى السؤال الأول فقال: (ما دليل الإحسان من الكتاب والسنة؟).

ثم أورد جملا من الآيات المبينة للإحسان وأنه من الأعمال العظيمة تارة ببيان حقيقة الإحسان،

﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [لقمان: ٢٢] ، وتارة ببيان ثواب ﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا لِحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٍ﴾ [يونس: ٢٦] ، وقوله ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ٦٠].

ثم ذكر أحاديث عن النبي ﷺ في ذكر الإحسان فيها حديث: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»، وحديث «نعمًا للعبد أن يتوفى يحسن عبادة الله وصحابة سيده نِعَمًا له»، يعني دعاء له بالنعم والفضل ونيل الثواب الجزيل، وهذه الآيات والأحاديث تدل على أن الإحسان مرتبة من مراتب الدين لإثباتها بالذكر فيها.

س: ما هو الإحسان في العبادة؟

ج: فسر النبي ﷺ في حديث سؤال جبريل لما قال له: «فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، فبين النبي ﷺ أن الإحسان على مرتبتين متفاوتتين، أعلاهما عبادة الله كأنك تراه، وهذا مقام المشاهدة، وهو أن يعمل العبد على مقتضى مشاهدته لله تعالى بقلبه، وهو أن يتنور القلب بالإيمان وتنفذ البصيرة في العرفان حتى يصير الغيب كالعيان، وهذا هو حقيقة مقام الإحسان.

الثاني: مقام المراقبة وهو أن يعمل العبد على استحضار مشاهدة الله إياه وإطلاعه عليه وقربه منه، فإذا استحضر العبد هذا في عمله وعمل عليه فهو مخلص لله تعالى؛ لأن استحضاره ذلك في عمله يمنعه من الالتفات إلى غير الله تعالى وإرادته بالعمل، ويتفاوت أهل هذين المقامين بحسب نفوذ البصائر.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بالإحسان فقال: (ما هو الإحسان في العبادة؟).

وتقييده بقوله: (في العبادة) تنبيه إلى اختلاف متعلق الإحسان، فإن الإحسان له متعلقان:

أحدهما: إيصال العبد النفع إلى غيره.

وثانيهما: إتقان العبد الشيء وتجويدُه.

فهذان متعلقان للإحسان تختلف أحكام الإحسان فيهما بحسب المتعلق والمذكور هنا يرجع إلى الثاني وهو إتقان العبد الشيء وتجويده؛ أي: إتقانه للعبادة وتجويدُها.

ثم أجاب المصنّف رحمه الله تعالى عنه بقوله: (فسره النبي ﷺ في حديث سؤال جبريل)، وما جاء

تفسيره عن النبي ﷺ قدّم على تفسير غيره، ذكره ابن جرير في «جامع البيان»، وهي قاعدة من القواعد النافعة في فهم الكتاب والسنة، فما جاء عن النبي ﷺ تفسيره فإن تفسير النبي ﷺ يُقدم على غيره، وليس

تفسيره ﷺ جارٍ على الطرائق المنطقية والقواعد الأصولية، كما يعمد إليه حُذّاق الأذكياء من المتأخرين عند إيراد الحدود والتعريفات، ولكن النبي ﷺ يذكر من كلامه ما يتبين به الشيء وقد يكون راجعاً إلى حقيقة أو إلى ثمرته أو إلى أمر متعلق به، ممّا هو معروف في كلام المنطقة؛ لكن كلام النبي ﷺ يقدم على كلام غيره، فأفصح عنه النبي ﷺ في حديث سؤال جبريل في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة وعند مسلم من حديث عمر لما قال له: «فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، فبين النبي ﷺ الإحسان بذكر مراتبه وهذه من طرائق البيان عند النبي ﷺ، ومن المعلوم أن علماء المنطق والعقليات يذكرون أن بيان حقيقة الشيء يكون بإحدى ثلاث طرائق:

الأولى: بيانه بالحد.

والثاني بيانه بالرسم.

والثالث بيانه باللفظ.

وهذه الطرائق كما سبق لا يجري عليها الكلام النبوي، فإن النبي ﷺ ربما وافق كلامه بيانه بالحد أو بيانه باللفظ، أو بيانه بالرسم، باعتبار ما يكون أقرب إلى مدارك المتلقين، والنبي ﷺ بين الإحسان هنا بذكر مرتبتيه اللتين تدلّان عليه، وقبل بيانهما نرجع القول إلى بيان الإحسان باعتبار حقيقته كما تدل عليه مراعاة قواعد بيان الحدود، فإننا ذكرنا فيما قبل أن الإحسان مع الله يقع على معنيين:

أحدهما: إتقان الباطن والظاهر تعبداً لله بالشرع المنزل على محمد ﷺ على مقام المشاهدة أو المراقبة، وهو معنى عام يكون رديفاً للإيمان والإسلام، فإن الإحسان إذا أطلق اندرج فيه الإيمان والإسلام، وكذلك الإسلام إذا أطلق اندرج فيه الإيمان والإحسان، وكذلك الإيمان إذا أطلق اندرج فيه الإسلام والإحسان، فيكون هذا المعنى معنىً عاماً.

والثاني: إتقان الاعتقادات الباطنة والأعمال الظاهرة على مقام المشاهدة أو المراقبة، وهذا معنى خاص يكون هو المراد عند قرن الإحسان بالإيمان والإحسان.

فإذا وجدت ذكراً للإحسان مع الإيمان والإسلام في كلام الشرع أو في كلام الناس فاعلم أن الإيمان هو الاعتقادات الباطنة، وأن الإسلام هو الأعمال الظاهرة، وأن الإحسان هو إتقانها على مقام المشاهدة أو المراقبة.

ومقام الإحسان بينه النبي ﷺ بذكر المرتبتين المنطويتين في حده على ما ذكرنا، فالأولى: مرتبة المشاهدة وهي أعلاهما كما قال المصنّف: (عبادة الله كأنك تراه، وهذا مقام المشاهدة)، والمراد

بالمشاهدة مشاهدة آثار صفات الله لا ذاته، فإن العبد لا يشاهد في هذا المقام ذات الله وإنما يشاهد آثار الصفة، فهو يشاهد آثار صفة الرحمة، يشاهد آثار صفة القوة يشهد آثار صفة الرزق، وهلم جرا.

قال: (وهو أن يعمل العبد على مقتضى مشاهدته لله تعالى بقلبه وهو أن يتنور القلب بالإيمان وتنفيذ البصيرة في العرفان)، يعني في المعرفة، والبصيرة النافذة في المعرفة هي الكاملة، (حتى يصير الغيب كالعيان)، يعني حتى يصير إيمانك بالغايب كإيمانك بالمشاهد بالعين، (وهذا هو حقيقة مقام الإحسان)، يعني أن تنور القلب بالإيمان ونفوذ بصيرته في المعرفة حتى يستوي الغيب والعيان هذه هي المرتبة التي يقصد الوصول إليها في الإحسان.

ثم قال: (الثاني: مقام المراقبة، وهو أن يعمل العبد على استحضار مشاهدة الله إياه وإطلاعه عليه وقربه منه، فإذا استحضر العبد هذا في عمله وعمل عليه فهو مخلص لله تعالى؛ لأن استحضاره ذلك في عمله يمنعه من الالتفات إلى غير الله وإرادته بالعمل)، فالمقام الأول يشاهد فيه العبد آثار صفات الله ﷻ والمقام الثاني يستحضر العبد أن الله ﷻ رقيب عليه، وهذا المقام أقل من المقام الأول؛ لأن المقام الأول يحتاج إلى معرفة كاملة بالله وبأمره وبأسمائه وصفاته، حتى يشهدها العبد شهودا كاملا، وأما المقام الثاني فإنه يكفي العبد فيه أن يعلم أن الله ﷻ مراقب له مطلع عليه في أعماله.

ثم قال المصنف: (ويتفاوت أهل هذين المقامين بحسب قوة نفوذ البصائر)، يعني أن الناس في كل مقام من هذين المقامين تختلف مراتبهم، فأهل المرتبة الأولى وهم أهل مقام المشاهدة متفاوتون فيها، فالناس درجات في المشاهدة، فمنهم من له مشاهدة عظيمة ومنهم من دون ذلك، والعبد في نفسه تقوى مشاهدته تارة وتضعف تارة أخرى، ومن كملت مجاهدته تمت مشاهدته، فإذا كمل الإنسان مجاهدته لنفسه فيما يرضي الله ﷻ فإنها تكمل مشاهدته، ومن الناس من يضعف في هذه المشاهدة لكنه لا يضعف عن استحضار أن الله ﷻ رقيب عليه مطلع عليه وأنه قريب منه لا تخفى عليه ﷻ خافية.

وإذا كان ابن القيم رحمه الله تعالى اعتذر في بعض كلامه في «مدارج السالكين» وفي «طريق الهجرتين» عن الإفصاح عن هذه المقامات لعزوب اللسان عن الوفاء بحقائق الوجدان على ما كان يجد رحمه الله تعالى من كمالاتها، فإن أمثالنا أحوج إلى الاعتذار عن بيان هذه المقامات ببيان اللسان، فإن الإنسان يرى محله من التلطف بالذنوب والمعاصي وقلة الطاعات، ومن كمل إيمانه وقوي إيقانه وجدت من حلاوة كلامه في بيان الإيمان ودرجات الإحسان ومراتب أهله ومقاماتهم وأعمالهم ما لا تجده من غيره، وهذا يؤنس من قرأ كلام السلف ثم من طالع كلام المخلصين من عباد الله ﷻ، ممن حظي بهذه المقامات ككلام

أبي العباس ابن تيمية أو تلميذه ابن القيم أو حفيده بالتلمذة أبي الفرج ابن رجب رحمهم الله تعالى، في آخرين من علماء الإسلام، فكلام أولئك أنفع وأشيع للنفوس، وأعلى من كلام أولئك كلام الله ﷻ وكلام النبي ﷺ.

وقلما رأيت رجلاً فُتح عليه في باب العلم، إلا وندم في آخر حياته على تفريطه بالاعتناء بكلام الله أو كلام نبيه ﷺ، فإنه في كلام أبي العباس ابن تيمية رحمهم الله تعالى ندمه على عدم إفراغ عمره في فهم كلام الله ﷻ، واتفق كذلك هذا الأمر للعلامة الفراهي وهو من متأخري المفسرين من أهل الهند، من أشهر مفسر المتأخرين وأحسنهم فهماً للقرآن وله مدرسة عظيمة في فهم القرآن، فإنه ندم على عدم تسجيله ما مضى من عمره في فهم القرآن، والعلامة الشنقيطي نُقل عنه في حجه الأخير أنه ندم على عدم عنايته بفهم السلف كما اعتنى بفهم القرآن، فينبغي أن يطلب الإنسان الدواء من الكتاب والسنة بإمعان النظر في فهم كلام الله وكلام النبي ﷺ، ويستعين بكلام العلماء رحمهم الله تعالى في تفسير كلام الله وشرح حديث النبي ﷺ، ولا يستقلّ بنفسه ولا سيما في باب الإحسان في فهم هذه المدارك والمطالب، فإن النفوس لها وساوس وخطرات، وربما زينت في باب الإحسان للإنسان أشياء يظنها مما يترقى بها وهو في الحقيقة يتردى بها.

وهذا وقع لجماعة ممن عزل عن فهم كلام الله وكلام النبي ﷺ بفهم السلف وكلام السلف، فأوجد طريقة أو حقيقة في هذا الباب اتبعها، فلم تزل تلك الطريقة تبعد وتبعد شيئاً فشيئاً حتى آلت إلى ما آلت إليه، فإن مبتدأ التصوف مثلاً كان طلب الزهد والتخلل من الدنيا، ثم شقت أقدام أهله بأفهامهم حتى تولد من ذلك الانسلاخ من الدين عند جماعة من أهل الحلول والاتحاد، ممن انقلبت عند بعضهم المحرمات إلى مباحات، وهذا لا يوجد في المتأخرين بل في أهل زماننا ممن لا زال على هذه الطريقة ممن يظن أن باب الإحسان يوصله إلى هذه المرتبة التي يكون بها الحرام مباحاً، حتى تنقلب كل المحرمات الشرعية إلى مباحات عنده، وهذا كله من الضلال في باب الإحسان.

والناس صاروا يستخفون الضلال في باب الإحسان، ويسمون ذلك ترقية إيمانية وتربية إيمانية وهداية نورانية، فإذا فحصتها على ميزان الكتاب والسنة وجدت أنها ألعيب شيطانية، وهذا واقع ظاهر في بعض الناس الذين يظهرون شيئاً من الأعمال، يقولون: رأينا رؤى نؤمر بها أن نفعل كذا وكذا، وأن الإنسان يستفيد في إيمانه من فعل هذا الشيء، وهو شيء لم يأت في الكتاب ولا في السنة، أو يركبون لهم أوضاعاً في تهذيب نفوسهم وتزكيتها لم تأت في الكتاب والسنة، ويظنون أن ذلك تربية إيمانية، ويسمونها

بذلك الاسم.

وإذا أردت التربية الإيمانية أو التزكية الإيمانية على الصحيح لغة وشرعا فانظر إلى ما في كلام الله وكلام النبي ﷺ ففيهما ما يكفينا، وما ضل الناس إلا بالزهد في كلام الله وكلام النبي ﷺ، فقديما قال أبو زرعة الرازي: «من لم يعظه الكتاب والسنة فلا وعظه الله» ١. هـ

ومن لم تزكّه القرآن والسنة فلا زكّاه الله، فإن من يطلب تزكية بأوضاع يرى أنها تقرّب في الدين يقع في الضلال، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في كلام له أن من أعتقد أن شيئا من الأقوال أو الأعمال تنفع الناس في إيمانهم أكثر مما جاء في الكتاب والسنة فهو على طريق ضلال، هذا ميزان عظيم ينبغي أن يستوضحه طالب العلم، ولا يكون طالب العلم ممن يُدْهَدُ مع الناس كيفما مشت بهم خيلهم؛ بل يميز الطرائق التي تتسلل إليهم، وإذا أردت صدق كلام -ولا أكون مبالغا- فانظر إلى الرسائل التي تأتيك على جوالك وكم فيها من أعمال وأقوال لم يأت بها الشرع، فإن أحد هذه الرسائل مما سمعت، أن كاتبها كتب إلى آخر يقول له: اقرأ هذه الرسالة وابتحث عن الخطأ فيها، ثم كتب له بسم الله الرحمن الرحيم ثم كتب سورة الإخلاص، ثم قال اقرأ مرة ثانية وكتب سورة الإخلاص، ثم قال اقرأ مرة ثالثة وتجد فيها غلط، ثم كتب سورة الإخلاص، ثم بعد ذلك قال: الآن ربحت قرأت القرآن كاملا، لأن قل هو الله أحد ثلث القرآن؛ فتكون قد قرأت القرآن!!.

فلما سمعت هذا الرجل الذي يقرأ الرسالة عليّ قلت: أين النية؟ هو يقرأ هذه الرسالة، لكن أين نية قراءة قل هو الله أحد؟، هو يبحث الآن عن الخطأ، وهذا من أقل الرسائل التي فيها أشياء تخالف مقتضى الإيمان ومدارج الإحسان عند أهل السنة والجماعة، فلا ينبغي أن يكون طالب العلم غير مميز لما يكون من حوله، فطالب العلم ينبغي له أن يستوضح كل شيء بالدليل والبرهان، ولا يكون إمعة يتبع الناس كيفما قالوا، وربما تكلم الناس بأشياء عظيمة في الدين، ثم تجد من ينتسب إلى العلم يجعل هذه الأشياء من الدين، ثم تخرج الناشئة فتقول: إن شيخ فلان قال كذا وشيخ فلان قال كذا، لا حجة بعد الكتاب والسنة، والحي لا تؤمن عليه الفتنة، وإنما الحجة في القرآن والسنن والآثار وما كان عليه العلماء، أما ما يستحسنه الناس يقولون تبعا للشيخ فلان وتبعا للشيخ فلان، ويقولون نحن سألنا شيخ فلان فقال لا بأس بهذا الشيء، يرسمون صورة يضعون فيها نار في جهة ويضعون خضرة في الشيء الثاني ويوزعونها في المساجد، يقولون: إن التعب فيه طريق الجنة وفيه النار، ثم يقولون: إن شيخ فلان زكّاها، فكان ماذا أن شيخ فلان زكّاها؟!، العبرة هل هذا وصف النار هل هذا وصف الجنة الذي جاء في القرآن والسنة؟ هل

هذا مما كان عليه طريقة السلف رحمهم الله تعالى؟ الجواب: لا، إذن لا عبرة بقول أحد ولا بفعل أحد، وطالب العلم ينبغي عليه أن يميز فيه هذه المقامات مقام الإيمان ومقام الإحسان ومقام الإسلام، ولا يكون إمعة يأخذ دينه كيف اتفق، تارة يأخذونه من الجرائد وتارة من المجلات وتارة من مواقع الإنترنت، ثم بعد ذلك يسمون هذا تربية إيمانية، أو غيرها من التسميات التي لها حقائق شرعية ولكن ما يُذكر فيها ليس من ضمن الحقائق الشرعية.

ينبغي أن يكون الإنسان في هذا الباب -وهو باب الإحسان - خاصة على طريقة السلف وكنا نرى فيما نرى وفيما رأيتم أنتم؛ نرى من الناس من أهل العلم والفضل من لهم مراتب الإحسان، ما إذا رآه الإنسان مرة واحدة عمِل في قلبه الأفاعيل، ويسمع كلاما كثيرا في محاضرة علميه ثم لا يحدث فيه شيئا، لأن العبرة بالفعل أضعاف العبرة بالقول، فكان من العلماء ومن المصلحين من أهل الخير من أهل الإحسان ما يزيدك إحسانا وقربة إلى الله ﷻ.

أحد العلماء الصالحين من الأحياء الآن، خرج بعد درسه فأراد أن أحد تلاميذه أن يوصله، فركب معه فلما ركب معه، قال نريد أن نمرّ هنا بعض المحال، فدخل إلى محل تجاري، وهذا الرجل يا إخوان قد جاوز الثمانين، فمر إلى محل تجاري فأخذ أشياء ثم أخذها وأركبها في سيارة هذا الرجل، ثم مر بيوتات معينة في المدينة التي هو فيها، فكان يضع عندها شيء ويترك الباب ويمشي، هذا الشيء لا يعلمه إلا واحد أو اثنين عن هذا الرجل، لكن هؤلاء هم أهل الإحسان الذين تستضيء بهم النفوس وتسكن القلوب، فالجلوس إليهم خير وأنفع من الجلوس إلى أمثالنا والتفريط في الجلوس إلى العلماء الكبار والزهد فيهم، لأن الناس لا يرون منهم أشياء يريدونها هم؛ لا يسبب لطالب العلم أن يترك هؤلاء، الجلوس إلى هؤلاء ولو كان ما يقوله لك مما تعرفه يزيدك قربة إلى الله تعالى، لذلك ذلك الرجل الأمير لما رأى محمد بن واسع يرفع إصبعه يدعو الله ﷻ قال: لأصبع محمد بن واسع أحب إلي من ألف سيف.

كذلك الانتفاع بكلمة واحدة في باب الإحسان من رجل عالم صالح شاب في العلم، خير من أن تبحث على مقالات فلان وفلان وتقرأ في التربية الإيمانية، دع عنك الأوراق وخذ العلم والدين عن الرجال المعروفين به، فإن علم الأوراق لا ينفع، لكن العلم المأخوذ عن أهله هو أكد الدين، وهو الذي يبقى وهو الذي ينفع، وهو الذي يثمر بالإنسان القرب من الله ﷻ، فلا يزهّدك في الياذ بهؤلاء والاجتماع بهم، كون ما عندك من العلم هو ما عندهم، حتى قال بعض السفهاء: كيف تذهبون إلى فلان

وأنتم عندكم من العلم ما عنده؟ وهذا من الجهل لأنه يظن أن العلم مسائل، وجهل أن العلم حقائق وقرب من الله ﷻ.

أنت تذهب إلى فلان قد تحفظ ما يحفظ أو تزيد على محفوظاته، لكن ليس قربك من الله ﷻ - وأنت بنفسك أعرف - كقربه من الله ﷻ فيما يظهر من أعماله من كثرة قراءته للقرآن، وإدماؤه الصيام وكثرة صدقاته وإحسانه للطلبة في طول الجلوس إليهم، وأنت لا تجلس فيما تجلس إلى عشر معشار ما كان يجلس أولئك، فينبغي أن يجتهد الإنسان على التماس باب الإحسان من أهله، نسأل الله ﷻ أن يحسن حالنا وأحوال المسلمين.

س: ما هو ضد الإيمان؟

ج: ضد الإيمان الكفر، وهو أصل له شعب، كما أن الإيمان أصل له شعب، وقد عرفت مما تقدم أن أصل الإيمان هو التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد بالطاعة، فالكفر أصله الجحود والعناد المستلزم للاستكبار والعصيان، فالطاعات كلها من شعب الإيمان وقد سمي في النصوص كثير منها إيماناً كما قدمنا، والمعاصي كلها من شعب الكفر وقد سمي في النصوص كثير منها كفراً كما سيأتي، فإذا عرفت هذا عرفت أن الكفر كفران، كفر أكبر يخرج من الإيمان بالكلية وهو الكفر الاعتقادي المنافي لقول القلب وعمله أو لأحدهما، وكفر أصغر ينافي كمال الإيمان ولا ينافي مطلقه وهو الكفر العملي، الذي لا يناقض قول القلب ولا عمله ولا يستلزم ذلك.

لما فرغ المصنّف ﷻ تعالى من بيان مراتب الدين شرع في مطلب جديد، وهو بيان ما يضاد الإيمان وينقضه، أو يُنْقِصُهُ، واستفتح ذلك بقوله سائلاً: (ما هو ضد الإيمان؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (ضد الإيمان الكفر، وهو أصل له شعب)، إلى آخر ما قال، ولم يبين حقيقة هذا الضد، فلم يبين ﷻ تعالى حقيقة الكفر، وتقدم أن الكفر شرعاً هو ستر أصل الإيمان أو كماله، هذه هي الحقيقة الشرعية للكفر، فإذا ستر أصل الإيمان أو كماله يكون وقع العبد في الكفر، فإن كان أصله فله حكم، وإن كان كماله فله حكم كما سيأتي.

وبين المصنّف في جوابه أن الكفر له شعب كما أن الإيمان له شعب.

ثم بين أن (أصل الإيمان هو التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد بالطاعة)، يعني التصديق الجازم في القلب فهو أصل الإيمان الذي ينشأ منه ما بعده، وإطلاق كون أصل الإيمان التصديق فيه نظر وإنما

يقرن إلى ما يدل إلى الجزم، أشار إلى ذلك أبو العباس ابن تيمية الحفيد في «كتاب الإيمان»، فلا بد أن يقال التصديق الجازم، فهو ليس تصديقاً عابراً؛ بل تصديق جازم مستقر له أصله الثابت في النفس وتبدو منه آثاره، وإذا كان كذلك: فالكفر أصله الجحود والعناد المستلزم للاستكبار والعصيان.

ثم قال: (فالتطاعات كلها من شعب الإيمان)، (والمعاصي كلها من شعب الكفر)، لكن لها درجات فكما أن شعب الإيمان تتفاوت فكذلك شعب الكفر تتفاوت.

ثم قال المصنف: (فإذا عرفت هذا عرفت أن الكفر كفران، كفر أكبر يخرج من الإيمان بالكلية وهو الكفر الاعتقادي المنافي لقول القلب وعمله أو لأحدهما، وكفر أصغر ينافي كمال الإيمان ولا ينافي مطلقه وهو الكفر العملي، الذي لا يناقض قول القلب ولا عمله ولا يستلزم ذلك).

وهذه إحدى مقاصد قسمة الكفر بواحد من اعتباراته، فإن الكفر يقسم باعتبار عدة كما أن الإيمان يقسم باعتبار عدة، وهذا المأخذ المذكور هنا يتعلق ببيان قسمة الكفر باعتبار قدره، فالكفر باعتبار قدره ينقسم إلى قسمين: أحدهما كفر أكبر، والثاني كفر أصغر.

والكفر الأكبر فحده شرعاً: ستر أصل الإيمان.

والكفر الأصغر فحده شرعاً: ستر كمال الإيمان.

هذه حدود كلها شرعية وإن لم توجد في كتب المتأخرين، لكنها دل عليها الشرع واللسان العربي، فأما النوع الأول وهو الكفر الذي هو حقيقته ستر أصل الإيمان، يخرج من الإيمان بالكلية وهو الكفر الاعتقادي، ويريد بقوله: (وهو الكفر الاعتقادي) يعني في أصله، (المنافي لقول القلب وعمله أو لأحدهما).

ثم قال: (وكفر أصغر ينافي كمال الإيمان ولا ينافي مطلقه وهو الكفر العملي)، يعني في صورته، والفرق بينهما أن الكفر الاعتقادي في أصله مخرج من الملة وإن كانت صورته الظاهرة عمل، كما سيأتي في كلام المصنف من السجود للصنم أو الاستهانة بكتاب الله أو سب الرسول ﷺ أو الهزل بالدين، هذه في صورتها عملية لكن في أصلها هي اعتقادية، وأما ما سماه بالكفر العملي فإنه في المقصود في صورته الظاهرة هو كفر عملي ولا يرجع على أصل الإيمان بالإبطال، لأن أصل الإيمان وهو الاعتقاد المقترن بالتصديق الجازم موجود، ولكن وجد من العمل ما حصل به ستر لكمال الإيمان.

س: بين كيفية منافاة الكفر الاعتقادي للإيمان بالكلية وفصل لي ما أجملته في إزالته إياه؟

ج: قد قدمنا لك أن الإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، فقول القلب هو: التصديق، وقول اللسان هو: التكلم بكلمة الإسلام، وعمل القلب هو النية والإخلاص، وعمل الجوارح هو الانقياد بجميع الطاعات، فإذا زالت جميع هذه الأربعة قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح زال الإيمان بالكلية، وإذا زال تصديق القلب لم تنفع البقية، فإن تصديق القلب شرط في اعتقادها وكونها نافعة، وذلك كمن كذب بأسماء الله وصفاته أو بأي شيء مما أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه.

وإن زال عمل القلب مع اعتقاد الصدق؛ فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان كله بزواله، وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب، وهو محبته وانقياده كما لم ينفع إبليس وفرعون وقومه واليهود والمشركين الذين كانوا يعتقدون صدق الرسول ﷺ؛ بل ويقرون به سرا وجهرا ويقولون: ليس بكذاب ولكن لا نتبعه ولا نؤمن به.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالا طلب فيه بيان كيفية منافية الكفر الاعتقادي للإيمان بالكلية مع التفصيل، فبين أنه قد تقدم (أن الإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح).

ثم بين قول القلب فقال: (فقول القلب هو: التصديق)، وذكر التصديق كما سبق لا بد من قرنه بالجزم ليخرج التصديق غير المستقر، وتقدم أيضا أن قول القلب هو اعتقاده وإقراره أولى من الاقتصار على معنى التصديق لما فيه من الإجمال.

ثم قال: (وقول اللسان هو: التكلم بكلمة الإسلام، وعمل القلب هو النية والإخلاص، وعمل الجوارح وهو الانقياد بجميع الطاعات).

ثم قال: (فإذا زالت جميع هذه الأربعة قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح زال الإيمان بالكلية، وإذا زال تصديق القلب لم تنفع البقية)، فلو كان الإنسان له عمل لكن دون تصديق قلب جازم لم ينفعه ما بقي.

قال: (فإن تصديق القلب شرط في اعتقادها وكونها نافعة)، يعني شرط في اعتقاد الأمر بتلك الأقوال والأعمال وكونها نافعة.

(وذلك كمن كذب بأسماء الله وصفاته أو بأي شيء مما أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه)، فإنه يزول بزوال هذا التصديق القلبي، يزول عنه الإيمان.

ثم قال: (وإن زال عمل القلب مع اعتقاد الصدق، فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان كله بزواله)، ومثل ذلك زوال عمل الجوارح، فإذا زال العمل من الإنسان فإنه ولو قال: إنني مؤمن فأهل السنة مجمعون على زوال إيمانه كله بزواله؛ لأن العمل من جملة حقيقة الإيمان، فليس العمل خارجاً عن هذه الحقيقة، ولا يوجد إيمانٌ بلا عمل كما دلّ عليه الكتاب والسنة وانهقد عليه الإجماع، ولا ينفع دعوى التصديق، فإن الإنسان الذي يزعم أنه مصدق ثم يبقى دهره لا يركع لله ركعة ولا يصلي ولا يزكي ولا غير ذلك من الأعمال الصالحة؛ فإنه كاذب في دعواه، وهذه حال من ادعى التصديق ولم يأت بما يوجب ذلك التصديق، فلا ينفعه (كما لم ينفع إبليس وفرعون وقومه واليهود والمشركين الذين كانوا يعتقدون صدق الرسول، بل ويقرون به سرا وجهراً ويقولون: ليس بكاذب ولكن لا نتبعه ولا نؤمن به)، فكذلك من يزعم أنه مصدق ثم لا يمثل ما يدعوه إليه الإيمان؛ هو نظيرهم في زوال الإيمان عنه.

وهذه المسألة مما أغمضها دخول الاصطلاحات والمواضع فيها، حتى صارت مسألة غامضة على الناس، وإذا قرأ الإنسان كلام الأئمة القدامى في بيانها كالمذكور في كتاب «الإبانة» لابن بطة أو كتاب «السنة» للالكائي؛ صارت له المسألة واضحة، فتعب الناس وشققوا على أنفسهم وخرجوا من السنة إلى الإرجاء أو إلى ضده؛ لأنهم هجروا كلام الأوائل، وسبق أن أقرأنا -بحمد الله- ما يتعلق بهذا من كتاب «الإبانة الكبرى» في ضمن برنامج منتخب الأبواب والفصول الماضي، فلا بد من مراجعته لإحسان فهم هذه المسألة؛ فإنها مسألة عظيمة غمضت فيها أنظار الناس وعزبت على أفهامهم بأخرة، وأوجدوا مواضع اصطلاحية فرقتهم وجعلت أهل السنة أقساماً ينسب أحدهم إلى الإرجاء، وينسب أحدهم إلى الخارجي، وصار من هؤلاء وهؤلاء من ينسب أشياء إلى السنة والجماعة والسلف وهي ليست طريقة أهل السنة والجماعة والسلف، وربما كانت مسألة من المسائل التي اختلف فيها السلف ولم يحكموا على المخالف فيها بكونه مرجئاً أو بكونه خارجياً، ثم صار المتأخرون ينصبون هذه المسألة مسألة مميزة مفرقة، فمن وافق فيها هذا القول فهو سني ومن خالف هذا القول فهو عند هؤلاء مرجيء أو عند هؤلاء خارجي.

وما أنت البليّة إلا من الأخذ بزلة عالم أو التشاغل بكلام من دون العلماء، أما من يذهب إلى العلماء الكبار وينظر إلى اجتماعهم، وما زل فيه واحد منهم يتركه ولا يتشاغل بكلام غيرهم؛ فإنه لا تصير هذه المسألة مشوشة عليه.

وليحذر طالب العلم المسائل الطبولية التي تخرج بين الفينة والفينة يكون مبدؤها زلة عالم أو

تساهل من ليس من أهل العلم الكامل به، حتى يتكلم في مسأله فيشغب على الناس، فينقسم الناس إلى فريقين مادح وقادح، فإذا عَجَّتْ عَجَاجَتُهَا وامتَن الناس إليها، ينبغي ألا يولج الإنسان فيها؛ بل ينظر إلى طريقة العلماء الكبار وما تكلم به العلماء الكبار ثم يأخذ به، والعلماء الكبار المقصود بهم الراسخون في العلم مع كبر السن، الراسخ في العلم المشهود له ولو لم يكن في هيئة أو لجنة منسوبة إلى الكبر فإن الإنسان يستفيد من علمه، وإذا انفرد واحد من القول فإن الدين أعظم من أن يتبع فيه الإنسان انفراد واحد؛ بل كن مع الجماعة أرحم لك وأسلم عند ربك ﷻ، ولا تكونن منضويًا في حزب هؤلاء ولا حزب هؤلاء حتى لا يضيع دينك، فإن مبادئ المسائل العلمية أن يكون الناس في دعواهم متصرين لها، ثم ينقلب الأمر إلى أن يكونوا متصرين لأشياخهم ومن يحبون ويزعمون أن ذلك تعصبًا للدين، وهو في الحقيقة تعصب لفلان أو فلان، وإفراغ النفس من ذلك عزيز لكن مع المجاهدة يكمل للإنسان الحال.

س: كم أقسام الكفر الأكبر المخرج من الملة؟

ج: عُلِمَ مما قدمناه أنه أربعة أقسام: كفر الجهل والتكذيب، وكفر جحود، وكفر عناد واستكبار، وكفر نفاق.

س: ما هو كفر الجهل والتكذيب؟

ج: هو ما كان ظاهرًا وباطنًا، كغالب الكفار من قريش ومن قبلهم من الأمم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٧٠] ، وقال تعالى: ﴿وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] ، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (٨٣) حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ وَقَالَ أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّا أَنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل]. الآيات، وقال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩] الآيات، وغيرها.

س: ما هو كفر الجحود؟

ج: هو ما كان بكتمان الحق وعدم الانقياد له ظاهرًا مع العلم به ومعرفته باطنًا ككفر فرعون وقومه بموسى، وكفر اليهود بمحمد ﷺ، قال الله تعالى في كفر فرعون وقومه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] ، وقال تعالى في اليهود: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩] ، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦].

س: ما هو كفر العناد والاستكبار؟

ج: هو ما كان بعدم الانقياد للحق مع الإقرار به ككفر إبليس؛ إذ يقول الله تعالى فيه: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [ص: ٧٤] ، وهو لم يمكنه جحود أمر الله بالسجود ولا إنكاره، وإنما اعترض عليه وطعن في حكمه الأمر به وعدله وقال: ﴿أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١] ، وقال: ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلَاسِلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٣٣] ، وقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

س: ما هو كفر النفاق؟

ج: هو ما كان بعدم تصديق القلب وعمله مع الانقياد ظاهراً رثاء الناس، ككفر ابن سلول وحزبه الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالِيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٨) يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالدِّينَ ءَامِنُونَ وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠٨] ، إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]. وغيرها من الآيات.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى هنا مسألة عظيمة من مسائل الإيمان وهي بيان حقيقة أقاسم ضده وهو الكفر الأكبر، لأن الكفر الأكبر كما سبق ستر أصل الإيمان وبه يخرج العبد من الملة.

وقد جعله المصنّف رحمه الله تعالى (أربعة أقسام):

فالأول: (كفر الجهل والتكذيب).

والثاني: (كفر جحود).

والثالث: (كفر عناد واستكبار).

والرابع: (كفر نفاق).

وهذه طريقتة في هذا الكتاب وفي «معارج القبول»، وأما ابن القيم رحمه الله تعالى فإنه زاد ثالثاً وهو كفر الشك في «مدارج السالكين»، وعدّ بعض أشياخنا هذه الأقسام ستة بقسمة كفر الجهل والتكذيب إلى واحد، وزيادة كفر الشك فتكون ستة، فالمنقول في كلام أهل العلم من أهل السنة والجماعة في قسمة الكفر الأكبر، منهم من قسمه أربعة أقسام، ومنهم من قسمه خمسة أقسام، ومنهم من قسمه ستة أقسام، ومنهم من وافق في القسمة وخالف في المقسوم، فتجده يذكر أن الكفر أربعة أقسام ثم يترك واحدة من هذه الأربعة المعدودة عند المصنّف ويعد عوضاً عنه كفر الدعوة أو الدعاء، كما وقع عند بعض علماء الدعوة النجدية في «الدرر السنية».

وإنما اختلفت طرائق أهل العلم رحمهم الله في قسمة الكفر الأكبر؛ لأنهم لم يريدوا الحصر وإنما أرادوا بيان الأصول، فأصول الكفر الأكبر عند جماعة أربعة وعند جماعة خمسة وعند جماعة ستة، فلا يأتي أحد فيقول: إن بينهم اضطراباً، بل اختلف عددهم في اختلافهم في عد ما يكون أصلاً يرجع إليه الكفر وهذا أمر نسبي يختلف من أحد إلى أحد، وأحسن المآخذ في قسمة الكفر الأكبر أن ينظر إلى مقابله مما يتعلق بالإيمان.

فالإيمان، هناك ما يقوم عليه مما يصح به مما يسمى بشروط لا إله إلا الله، التي هي في الحقيقة شروط للإيمان، فالذي يريد أن يستخرج أنواع الكفر الأكبر ينبغي أن يلاحظ هذه الشروط التي هي شروط للإيمان وهي شروط لا إله إلا الله، وهي المذكورة في قول الشاعر:

علم يقين وإخلاص وصدقك مع محبة وانقياد والقبول لها

فتكون أقسام الكفر التي هي أصولها التي يرجع إليها سبع:

الأول: العلم الذي يقابله كفر الجهل.

الثاني: اليقين الذي يقابله كفر الشك.

الثالث: الإخلاص يقابله كفر النفاق.

الرابع: الصدق ويقابله كفر التكذيب.

الخامس: المحبة ويقابله كفر البغض والكراهة، هذا ذكره بعض أئمة الدعوة النجدية.

السادس: القبول ويقابله كفر الإعراض.

السابع: الانقياد ويقابله كفر العناد والاستكبار.

وهذه القسمة الشباعية هي أصح مأخذاً وأظهر متعلقاً من غيرها من القسّم التي ذكرها أهل العلم وهم يريدون فيما بان لهم: أصول أقسام الكفر الأكبر التي يرجع إليها، لكن عند التدبر تجد أن متعلقها ما يثبت به الإيمان من شروطه، وهي شروط لا إله إلا الله، كما أن هذه شروط أن محمداً رسول الله، من ذكر هذا؟

ذكرها الشيخ حافظ في هذا الكتاب وأوضحها بيانا تاما في «مفتاح السلام»، الذي أقرأها في برنامج الدرس الواحد، «مفتاح السلام في شروط كلمة الإسلام»، وهذه المسألة من المسائل التي يجهلها كثير من الناس، فإذا قلت لأحدهم: ما شروط أن محمداً رسول الله؟ قال: ليس لها شروط، الشروط لا إله إلا الله، وهذا كلام قد قيل وليس كلاماً من نسج الخيال، فهذا قد قيل في إحدى المحافل وأهل العلم

نصوا ومنهم الشيخ حافظ أن شروط لا إله إلا الله هي شروط أن محمدا رسول الله، فتكون هي شروط الإيمان ويكون مخرج الكفر الأكبر في أقسامه العظمى من هذه الشروط، كما بيناه وهي مسألة عزيزة من مسائل الإيمان والكفر، مما يضعف العناية به حتى وقع الناس في جهل وغلط في الكلام في أصوله وفروعه.

ثم أورد المصنف أسئلة أربعة تتعلق ببيان الأنواع الأربعة التي عدّها فقال: **(ما هو كفر الجهل والتكذيب؟)**.

ثم أجاب عنه (هو ما كان ظاهرا وباطنا كغالب الكفار من قريش)، والمذكور هو المراد ما تعلق بنفي العلم أو نفي الصدق، لأن الجهل يقابله العلم، والتكذيب يقابله التصديق أو الصدق، وأورد المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى آيات تدل على حدوث الكفر به، كما قال تعالى:

﴿الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ﴾ [غافر: ٧٠] وقال في الآية الآخرة: ﴿بَلْ كَذَبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٣٩] وهذا كفر الجهل.

ثم أورد السؤال الثاني وهو قوله: **(ما هو كفر الجحود؟)**.

والمراد به كفر الإعراض، ومرجعه إلى عدم القبول كما قال المصنف: **(ما كان بكتمان الحق وعدم الانقياد له ظاهرا مع العلم به ومعرفة باطنا)**، وهذه العبارة لا يكون بها الوضوح لا سيما مع قوله رَحِمَهُ اللهُ في كفر العناد: **(هو ما كان بعدم الانقياد للحق مع الإقرار له)**، فذكر الانقياد في المسألتين، والصحيح أن كفر الجحود هو عدم القبول وكفر العناد والاستكبار هو عدم الانقياد، والفرق بين القبول والانقياد بيّناه في شرح «مفتاح السلام»، وهذا الكتاب والإيضاح عليه مهم جدا لا بد أن يستحضره الطالب عدة مرات لسماعه فبينما الفرق بينهما.

ثم ذكر من كفر الجحود كفر فرعون وقومه، وكفر اليهود بمحمد ﷺ، فإنهم كانوا يعرفون الحق ولكنهم أعرضوا عنه.

ثم ذكر السؤال الثالث من هذه الأسئلة الأربعة، وهو **(كفر العناد والاستكبار)**.

ثم بينه بأنه: **(ما كان بعدم الانقياد مع الإقرار به)**، وذكرنا أن الانقياد هو متعلق بهذا الباب، فكفر العناد والاستكبار هو عدم الانقياد ككفر إبليس؛ الذي أبى واستكبر إلى آخر ما قال رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

ثم أورد السؤال الأخير فقال: **(ما هو كفر النفاق؟)**

ثم بين أنه: **(ما كان بعدم تصديق القلب وعمله مع الانقياد ظاهرا رياء الناس)**، وهذا كما سبق هو

عدم الإخلاص فكفر النفاق هو كفر عدم الإخلاص.

قال: (كفر ابن سلول وحزبه الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا لَيْتُمْ أَآخِرَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]) إلى آخر ما ذكر الله ﷻ عن أحوال المنافقين.

س: ما هو الكفر العملي الذي لا يخرج من الملة؟

ج: هو كل معصية أطلق عليها الشارع اسم الكفر مع بقاء اسم الإيمان على عامله، كقول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض»، وقوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»، فأطلق ﷺ على قتال المسلمين بعضهم بعضاً أنه كفر، وسمى من يفعل ذلك كفاراً، مع قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠] فأثبت الله تعالى لهم الإيمان وأخوة الإيمان، ولم ينف عنهم شيئاً من ذلك.

وقال تعالى في آية القصاص: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَتْبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فأثبت تعالى له أخوة الإسلام ولم ينفها عنه، قال النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، والتوبة معروضة بعد»، زاد في رواية: «ولا يقتل وهو مؤمن» وفي رواية «ولا ينتهب نهباً ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم»، الحديث في «الصحيحين» مع حديث أبي ذر، فيهما أيضاً قال ﷺ: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة»، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق ثلاثاً»، ثم قال في الرابعة: «على رغم أنف أبي ذر»، فهذا يدل على أنه لم ينف عن الزاني والسارق والقاتل مطلق الإيمان بالكلية مع التوحيد، فإنه لو أراد ذلك لم يخبر بأن من مات على لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن فعل تلك المعاصي، فلن يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، وإنما أراد بذلك نقص الإيمان ونفي كماله، وإنما يكفر العبد بتلك المعاصي مع استحلاله إياها المستلزم لتكذيب الكتاب والرسول في تحريمها؛ بل يكفر باعتقاد حلّها وإن لم يفعلها، والله ﷻ أعلم.

لما فرغ المصنّف رحمه الله تعالى من بيان أقسام الكفر الأكبر الاعتقادي أتبعه بسؤال يتعلق ببيان الكفر الأصغر الذي لا يخرج من الملة، ثم أجاب عنه بقوله: (هو كل معصية أطلق عليها الشارع اسم الكفر مع بقاء اسم الإيمان على عامله، كقول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب

بعض»، وقوله في الحديث الآخر وكلاهما في الصحيح: «(وقتاله كفر) فأطلق ﷺ على قتال المسلمين بعضهم بعضاً أنه كفر، وسمى من يفعل ذلك كفاراً)، ثم أورد الآية الدالة على ذلك.

وهذا الحد الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى للكفر العملي هو على وجه التقريب، أما على وجه التحقيق فإن الكفر العملي هو ستر كمال الإيمان، فكل ما كان المستور فيه كمال الإيمان فهو الكفر العملي، وأما الكفر الاعتقادي فهو ستر أصل الإيمان، وأنواع كفر كمال الإيمان كثيرة منها ما أورد المصنف رحمه الله تعالى في هؤلاء الآيات، ثم في الحديث الآخر «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن...» إلى آخر الحديث، ثم قال: (فهذا يدل على أنه لم ينف عن الزاني والسارق والشارب والقاتل مطلق الإيمان مع التوحيد)، مع أنه جعل القتال كفراً، لكن لما لم يسلب عن القاتل مطلق الإيمان، أسوة بالزاني والسارق والشارب -يعني الخمر-؛ علم أن ما هو فيه من الكفر أنه كفر أصغر لا يخرج من الملة، وهذا الذي أراده المصنف بقوله: (وإنما أراد بذلك نقص الإيمان ونفي كماله، وإنما يكفر العبد بتلك المعاصي مع استحلاله)، أي أن تلك المعاصي الموبقة مما هي كفر أصغر لا تكفر الكفر الأكبر بمجرد الفعل؛ بل إذا ضُم إليها الاعتقاد بالاستحلال، أي: اعتقاد كونها حلالاً وهو متضمن مستلزم للتكذيب للكتاب والرسول ﷺ بتحريمها؛ فهو كافرٌ باعتقاد حلها سواء فعلها أو لم يفعلها، وهذه دقيقة من دقائق باب الإيمان، وهي أن ما كان من الكفر الأصغر لا يكفر تكفيراً يخرج به العبد من الملة بنفسه وإنما يُكفر إذا ضُم إليه اعتقاد الحل.

فمثلاً مما يندرج في المعاصي التي سُميت بالكفر الأصغر قتال المسلمين، فمن شارك في قتال المسلمين أو قتل مؤمناً وقع في الكفر الأصغر، لكن لا يكون خارجاً من الملة؛ بل هو من المسلمين إلا أن يعتقد حل ذلك، فإن اعتقد حل ذلك رجع ذلك إلى أصل الإيمان فأبطله ونقضه؛ فيكون كافراً باعتقاده ولو لم يفعل، فلو أن إنساناً اعتقد حل الخمر أو اعتقد حل الزنى وإن لم يزني، وإن لم يشرب الخمر؛ فإنه كافر لأن الاعتقاد الذي انطوى عليه قلبه قد زعزع أصل الإيمان وهو التصديق الجازم المستقر في القلب، فيزول بذلك الإيمان بالكلية، والاستحلال هو اعتقاد الحل ليس شيئاً سوى ذلك، فإذا اعتقد الحل يقال: مستحل، أما إذا فعل فلا يصح أن يقال: مستحل، فلو أن إنساناً شرب الخمر أو أكل الربا أو زنى فإنه بفعله لا يكون مستحلاً وإنما الاستحلال هو اعتقاد الحل، ومن الغلط الظن بأن العمل هو استحلال، وينشأ من ذلك القول بكفر هؤلاء، فإن من الناس من سهّل الأمر في الاستحلال فجعل الفعل استحلالاً واحتاط لنفسه فقال: إن الفعل الدائم المطرد دال على الاستحلال، وهذا كلام لا

يَنفَقُ في قوانين الشرع وقواعده، فإن إكثار الإنسان من المعصية لا يدل على أنه يعتقد حلها، فلو أن إنسانا يشرب الخمر يصبح على الخمر ويمسي على الخمر ويصبح على الخمر ويمسي على الخمر ويصبح على الخمر ويمسي على الخمر، مع قيامه بما وقع له من الفرائض، فهو يشرب الخمر ثم ينام ثم يستيقظ صلاة الفجر قضاء بزعمه، ويصلي الظهر ثم يصلي العصر ثم يصلي المغرب ثم يذهب إلى الحانة ويشرب في الليل، ثم بعد ذلك قبل الفجر يفيق ثم يصلي العشاء بزعمه قضاء، ثم في الصباح نفس الشيء ثم على حاله هكذا في أكثر أيامه، فهذا يكون كافرا أم غير كافر؟

الجواب: غير كافر، لأنه لا يعتقد حله؛ بل هو يعتقد أنه محرم لكنه مدمن للخمر، فهو عاص وفاسق فسقا عظيما، ولذلك كما يقال هذا في الحكم على الأفراد يقال في الحكم على الحكومات والحكام، فإن القول في الدين واحد لا يتغير بتغير متعلّقه، فإدمان الحكومات المنسوبة إلى الإسلام -هداهم الله- ما يخالف شرع الله لا يكون كفرا بنفسه، لكن إن اعتقدوا حله فهو كفر، فإذا فتحوا البنوك أو الملاهي التي يكون فيها الخمر والزنى وغير ذلك؛ هذا لا يكون كفرا بالفعل، وإنما بالاعتقاد إذا اعتقدوا حلها وأنها مورد من الموارد الاقتصادية والسياحية؛ هذا كفر أكبر مخرج من الملة وإن زعموا أنها مسلمين.

أما إن قالوا: والله إنها حرام ولكن ماذا نفعل الاقتصاد العالمي، أو إنها حرام ولكن السياحة اقتضت ذلك في أحوال الناس، فهم فساق عاصون بهذه المعصية، فلا بد أن تجعل قاعدتك واحدة أمّا الذي يفرق وإذا كان الأمر يتعلق بهؤلاء له حكم، ويتعلق بهؤلاء له حكم؛ لا، ليس هذا في دين الله ﷻ إنما هذا في الأهواء والأذواق والآراء النفسانية، أما في الحقيقة الشرعية، فالحقيقة الشرعية واحدة أن ما كان كفرا عمليا لا يكفر فيه الإنسان إلا بالاستحلال قلّ أو كثر، إذا اعتقد حله ولو لم يفعله فإنه كافر إذا اعتقد الإنسان حل الزنى أو حل الخمر أو غير ذلك من المحرمات المجمع عليها المقطوع بها ضرورة، فإن هذا كفر مخرج عن ملة الإسلام وإن لم يزن ولا شرب الخمر ولا أكل الربا.

س: إذا قيل لنا: هل السجود للصنم والاستهانة بالكتاب وسب الرسول والهزل بالدين ونحو ذلك؛ هذا كله من الكفر العملي فيما يظهر، فلم كان مخرجا من الدين وقد عرفتكم الكفر الأصغر بالعملي؟

ج: اعلم أن هذه الأربعة وما شاكلها ليس هي من الكفر العملي إلا من جهة كونها واقعة بعمل الجوارح فيما يظهر للناس، ولكنها لا تقع إلا مع ذهاب عمل القلب من نيته وإخلاصه ومحبته وانقياده،

لا يبقى معها شيء من ذلك، فهي وإن كانت عملية في الظاهر فإنها مستلزمة للكفر الاعتقادي ولا بد، ولم تكن هذه لتقع إلا من منافق مارق أو معاند مارد، وهل حمل المنافقين في غزوة تبوك على أن ﴿قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾ [التوبة: ٧٤]، إلا ذلك مع قولهم لما سئلوا: ﴿إِنَّمَا كُنَّا مَخْوَضٌ وَنُلْعَبُ﴾ [التوبة: ٦٥]، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَلِلَّهِ وَأَيْنَهُ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]، ونحن لم نعرف الكفر الأصغر بالعملي مطلقاً؛ بل بالعملي المحض الذي لم يستلزم الانقياد ولم يناقض قول القلب ولا عمله.

أورد المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً عظيماً وأجاب عنه بجواب أعظم ولا سيما في آخر كلامه، فقال: (إذا قيل لنا: هل السجود للصنم والاستهانة بالكتاب وسب الرسول والهزل بالدين ونحو ذلك هذا كله من الكفر العملي فيما يظهر) أي في صورته، (فلم كان مخرجاً من الدين وقد عرّفتم الكفر الأصغر بالعملي؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (اعلم أن هذه الأربعة وما شاكلها)، أي ما كان من جنسها، (ليس هي من الكفر العملي إلا من جهة كونها واقعة بعمل الجوارح فيما يظهر للناس) فهي في الصورة الظاهرة عمل (ولكنها لا تقع إلا مع ذهاب عمل القلب من نيته وإخلاصه ومحبته وانقياده، لا يبق معها شيء من ذلك)، فتصديق القلب الباطن يزول بزوال هذه الأعمال فإنه لا يتجرأ عليها ولا يبلغها إلا من فرغ قلبه من أصل الإيمان بالكلية بدلالة النصوص الشرعية لا بالآراء فإن هذه الأشياء مما ثبت فيه أن كفر بنفسه مخرج من الملة فدل أنه إذا أخرج عن الملة مع كون صورته عملية أن ذلك دال على أن الباطن قد زال ما فيه من الإيمان.

ثم قال المصنّف مبيناً: (فهي وإن كانت عملية في الظاهر فإنها مستلزمة للكفر الاعتقادي ولا بُد)، لأن من الأعمال ما يكون مستلزماً للكفر الاعتقادي ولا بد، فلا يصدر من العبد إلا مع فراغ قلبه من الإيمان، وهذه هي الأعمال التي ورد النص بزوال الإيمان معها بالكلية مع كونها أعمالاً ظاهرة، هذا ضابطها، فهذا يعلم أنها في الصورة عملية؛ لكنها في الباطن مما اقترن بزوال أصل الإيمان بالكلية كسب ربنا ﷺ أو سب الرسول ﷺ أو الاستهزاء بالله أو بآيائه أو برسوله فهذه أشياء عملية دل القرآن على أنها مخرجة لأصحابها من الإيمان، فيقال حينئذ: إن هؤلاء ما وقع منهم من كفر في صورته الظاهرة عملياً فإنه مستلزم للكفر الاعتقاد ولا بد.

ثم قال المصنّف: (ولم تكن هذه لتقع إلا من منافق مارق أو معاند مارد)، ويعلم بهذا أن الأعمال

الكُفْرِيَّةُ الظَّاهِرَةُ نَوْعَانِ:

أحدهما: ما يدل بصورته على زوال الاعتقاد الباطن.

مثل: سبَّ ربنا ﷺ أو سبَّ الرسول ﷺ أو رمي القرآن في القاذورات أو الاستهزاء بالله أو بآياته أو

برسوله.

والثاني: ما لا يستلزم زوال الاعتقاد الباطن، مثل: كقتال المسلمين هذا لا يستلزم الكفر الباطن.

أما السجود للصنم من الأول أم من الثاني؟ من الأول؛ لأنه لا يصدر السجود لغير الله تعبدًا إلا من

قلب قد فرغ من أصل الإيمان.

فأعمال الكفر ينظر فيها إلى ما تقترن به من الدلالة والمنظور فيه بذلك إلى النصوص الشرعية التي

دلت على هذا أو ذاك، فإن النصوص الشرعية دلت على أن ما كان من ذلك الجنس كسب الله أو سب

رسوله ﷺ أو السجود لغير الله تعبدًا كفر أكبر مخرج من الملة مستلزم لزوال التصديق الباطن.

وأما الأعمال التي جاءت في ظاهرها مما سمي باسم الكفر كقتال المسلمين أو غير ذلك، من أعمال

الكفر فإنها لا يزول معها زوال الباطن، ومن الأعمال ما يتنازعها هذا ويتنازعها هذا، ويحتاج فيها إلى نية

تبيّن مقصود العبد، هل هو ذو عقيدة يزول بها أصل الإيمان أم ليس ذا عقيدة يزول بها أصل الإيمان.

ثم قال المصنّف رحمه الله تعالى بعد أن ذكر ما وقع في غزوة تبوك قال كلاماً عظيماً، قال:

(ونحن - يعني أهل السنة - لم نعرّف الكفر الأصغر بالعملي مطلقاً)، لا نريد عند الكفر العملي أن

نقول الكفر العملي مطلقاً، يعني أي كفر عملي وإنما المقصود كفر عملي مخصوص، قال: (بل بالعملي

المحض الذي لم يستلزم الاعتقاد ولم يناقض قول القلب ولا عمله)، فما كان من هذا الجنس فهو كفر

أصغر، فيكون الكفر الأصغر هو الكفر العملي المحض ويقصد بتمحيضه يعني تخليصه الذي لا يستلزم

الاعتقاد، ولا ينافي قول القلب ولا عمله، أما الكفر العملي مطلقاً فقد يكون أكبراً وقد يكون أصغراً،

ولأجل هذا الغموض لا ينبغي التعلق كثيراً بهذه المصطلحات؛ لأنها تغمض على الناس، فبعض الناس

يقول سبَّ الرسول ﷺ أو الله أو غيره هذا كفر عملي، والكفر العملي تقولون: لا يُخرج من الملة،

نقول: هذا كفر عملي باعتبار صورته أن مطلق العمل يشملها، لا يقصد به العمل المحض الذي أراد به

أهل السنة الذي يوجد معه بقاء الاعتقاد والإيمان.

أما تلك الأعمال التي في صورتها عملية لكن يزول معها الإيمان بالكلية؛ فهذه حينئذ تكون من

الكفر العملي الذي قارنه اعتقاد أوجب كفراً، كما لو أن شارب الخمر قال: الخمر حلال، شربه للخمر

كفر عملي، وقوله: الخمر حلال كفر اعتقادي فيزول به باطنه، يزول به الإيمان لأنه استحله، والمقصود أن يقوله في حال إفاقة، لا أن يقوله في حال سُكره، يعني واحد سكران ويقول الخمر حلو والخمر حلال هذا لا يكفر؛ لأنه ليس متأهلاً لذلك، فلا بد من معرفة مأخذ مسأله، ومثل ذلك المسائل التي تغمض في هذا الباب مما كان من هذا الجنس مما يتناوبه الأصغر والأكبر، فإنه يُنظر فيه إلى طلب استحلاله هل يستحله؟ فإذا استحله فإنه كافر خارج من الملة.

س: إلى كم ينقسم كل من الظلم والفسوق والنفاق؟

ج: ينقسم كل منهما إلى قسمين: أكبر وهو الكفر، وأصغر دون ذلك.

لما فرغ المصنّف رحمه الله تعالى من بيان ضد الإيمان الأكبر أورد أضداداً للإيمان تارة تكون بمعنى الكفر الأكبر، وتارة لا تكون بمعناه، وهي الظلم والفسوق والنفاق، فبين أن هذه الأنواع من جهة قسمتها كذلك تنقسم (إلى قسمين أكبر هو الكفر وأصغر هو دون ذلك)، فكما أن الكفر منه أكبر وأصغر والظلم منه أكبر وأصغر والفسوق منه أكبر وأصغر والنفاق منه أكبر وأصغر.

س: ما مثال كل من الظلم الأكبر والأصغر؟

ج: مثال الظلم الأكبر ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٦] ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢]، ومثال الظلم الذي دون ذلك ما ذكر الله تعالى بقوله في الطلاق: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْدُوْا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ٢٣١].

س: ما مثال كل من الفسوق الأكبر والأصغر؟

ج: مثال الفسوق ما ذكره الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧] ، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] ، وقوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَاهُ مِنَ الْقَزَیَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبِيثَاتِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَسِيقِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٤]. ومثال الفسوق الذي دون

ذلك قوله تعالى في القذفة: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] ، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦] ، روي أنها نزلت في الوليد بن عقبة.

س: ما مثال كل من النفاق الأكبر والأصغر؟

ج: مثال النفاق الأكبر ما قدمنا ذكره في الآيات من صدر البقرة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] إلى قوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٢]. والآيات، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، وغير ذلك من الآيات، ومثال النفاق الذي دون ذلك ما ذكره النبي ﷺ بقوله: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»، وحديث: «أربع من كن فيه كان منافقا» الحديث.

لما بين المصنّف رحمه الله تعالى في السؤال المتقدم أن الظلم والفسوق والنفاق تُقسم إلى قسمين أكبر وأصغر أسوة بالكفر، أورد ثلاثة أسئلة تتضمن بيان مثال لكل واحد من هذه الأنواع الثلاثة، وعدل المصنّف رحمه الله تعالى عن بيان حقائق هذه الأشياء، مع أن اللائق ولا سيما في مقام التعليم بيان حقائقها حتى لا تلبس على المتعلم أو المتكلم فيها، فنقدم قبل ذكر حقائق هذه الأمور ثم نرجع إلى ما ذكره رحمه الله تعالى من المثل.

فنقول: أما الظلم شرعا فهو.. هذه المسألة كبيرة جدا وفيها رسائل مصنفة لأنه ينشأ منها مقالات للمعتزلة وغيرهم في أبواب الاعتقاد، هذه المسألة وهي حقيقة الظلم مسألة كبيرة، ومن أحسن من أفاض في الكلام عليها في البيان بطريقة أهل السنة والرد على المخالفين أبي العباس ابن تيمية الحفيد في شرح حديث أبي ذر الغفاري: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي»، وهي رسالة مفردة نافعة، وقول أهل السنة في بيان حقيقة الظلم أن الظلم شرعا هو: وضع الشيء في غير موضعه، وهو كما المصنّف وغيره ينقسم إلى نوعين:

أحدهما: الظلم الأكبر.

والثاني: الظلم الأصغر.

فالظلم الأكبر: وضع الشيء في غير موضعه مما يتعلق بأصل الإيمان.

ويكون الظلم الأصغر: وضع الشيء في غير موضعه مما يتعلق بكمال الإيمان.

وذكر المصنّف رحمه الله تعالى مثال الظلم الأول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ بِي مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٦]، هذا ظلم أكبر وهو مخرج من الملة يتعلق بأصل الإيمان.

ومن الثاني ما ذكره الله ﷻ في الطلاق في عدة سور مما يجري من الرجال على النساء فإنه ظلم أصغر لأنه وضع الشيء في غير موضعه مما يتعلق بكمال الإيمان؛ لأن عدل الرجل مع زوجته من كمال الإيمان ومن شعب الإيمان.

ثم في السؤال الذي يليه طلب مثالا عن الفسوق الأكبر والأصغر، وكان حقيقا أن يقدم بيان حقيقة الفسوق، فالفسوق شرعا.. هذه مسائل مهمة جدا وقد لا تجدونها في الكتب لكن الشرع دل عليها، الإيمان مثلا لما قلنا الكفر هو ستر الإيمان يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥] يعني من يستر الإيمان، فيكون الكفر ستر الإيمان، إذا ستر أصله أكبر، وإذا ستر كماله أصغر، كذلك هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] هذه فيها بيان الفسوق شرعا، أن الفسوق شرعا هو الخروج عن أمر الله ﷻ؛ وهو قسمان:

أحدهما: الأكبر: وهو الخروج عن أمر الله ﷻ، مما يتعلق بأصل الإيمان.

والثاني: الأصغر وهو الخروج عن أمر الله تعالى مما يتعلق بكمال الإيمان.

ثم أورد المصنّف رحمه الله تعالى مثالا على الأول كقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾، وأورد من المثال الثاني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] في حق القذفة الذين يقذفون أحدا في عرضه، وكذلك في الآية الثانية ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦].

ثم قال المصنّف: (روي أنها نزلت في الوليد بن عقبة)، يعني الآية السابقة رويت في الوليد بن عقبة وقوله: (روي) إشارة إلى ضعفها، وسبق أن ذكرنا لكم في هذه الآية فائدة جليلة جدا، أن هذه القصة رويت بأسانيد ضعيفة أو واهية، لكن أصلها ثابت لانعقاد الإجماع عند المفسرين أن نزلت في الوليد بن عقبة نقله أبو عقبة المديني الحافظ، فيدل ذلك على ثبوت أصل القصة وأما تفاصيلها التي وردت فلم يثبت منها شيء، فالسلامة أن يقال نزلت في الوليد بن عقبة كما ثبت ذلك بالإجماع وأما تفاصيل القصة التي رويت فإنه لا يثبت منها شيء.

ثم بعد ذلك أورد السؤال الأخير وهو طلب مثال على النفاق الأكبر والأصغر فأورد مثالا على كل،

لكنه لم يبين حقيقة النفاق الأكبر والأصغر، وذكرنا فيما سبق أن النفاق شرعا.. نحن لهذا بحثنا فيه يا إخوان فيما سبق، الله ﷻ نفى عن ناقص الإيمان الإيمان، فقال للأعراب: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، أليس المنافقون أولى بنفيه عنهم وجعلهم للإسلام دون الإيمان؟ الأولى أن يعبر بإظهار الإسلام وإبطان الكفر، لأن المنافق لا يظهر الإيمان، الإيمان مرتبة عالية، إذا كان ناقص الإيمان لم يصل إليها من الأعراب كيف يصل إليها هذا المنافق؟ وإنما إظهار الإسلام وإبطان الكفر، لكن أهل العلم سهّلوا بالتعريف بقولهم: إظهار الإيمان مع أنهم لا يريدون الإيمان، وإنما يريدون الإسلام متابعة لما جاء في كتاب الله ﷻ، متابعة لما جاء في كتاب الله ﷻ من دعواهم، فإن الله ﷻ قال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٨]، فدعواهم إظهار الإيمان، فسهّلوا وقالوا: النفاق إظهار الإيمان وإبطان الكفر، لكن حقيقته أن النفاق هو إظهار الإسلام وإبطان الكفر، لهذا الموافق للدلالة الشرعية والوضعية اللغوية.

وحينئذ يكون النفاق الأكبر هو إظهار الإسلام وإبطان الكفر مما يتعلق بأصل الإيمان.

وأن النفاق الأصغر هو إظهار الإسلام وإبطان الكفر مما يتعلق بكمال الإيمان.

وأورد المصنّف مثلاً على الأول مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾

[النساء: ١٤٥]. هذه الآية متعلق بالنفاق الأكبر، ومثل قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ

لِرَسُولِ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لِرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، هذه من أحوالهم.

ومن الثاني: قوله ﷺ «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»، وفي

الحديث الآخر حديث عبد الله بن عمرو في الصحيحين: «أربع من كن فيه كان منافقا ومن كانت فيه

خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق»، فهذه من الأعمال النفاق الأصغر وهي تدل أيضا على أن

النفاق خصال وشعب كما أن الكفر خصال وشعب، وهذه الجملة المتأخرة من الكلام على هذه

الحقائق؛ تنبهك على أهمية استيضاح الحقائق الشرعية وفهمها كما وضعت في الشرع، فالإيمان والكفر

والفسوق والظلم والنفاق حقائق شرعية؛ فلا بد أن يكون الإعراب عنها بما يوافق خطاب الشرع.

وأما الكلام العائم فإنه يولد المتعلم الهائم، فتجد من الناس من يتكلم على الإيمان أو عن الكفر أو

عن النفاق لكن لا يضع حدوده ثم يخرج المتعلمون ويظنون أنهم فهموا هذه الأبواب، ثم يجعلون

الكلام فيها على غير مواقعه، فيجعلون شيئا من الأكبر في الأصغر أو شيئا من الأصغر في الأكبر، لكن

استيضاح الحقائق الشرعية يجعل ذلك بينا واضحا.

وكان هذا عند الأوائل واضحا جليا واستغنوا بالكتاب والسنة عن الكلام، فلا تجد كلام للأئمة الكبار القدامى من الصحابة والتابعين وأتباعهم في إيضاح الكفر الأصغر أو الكفر الأكبر أو النفاق الأصغر أو النفاق الأكبر، لكن لما ضعفت آلتُ الناس احتيج إلى بيانه، فتكلم فيه من تكلم من أهل السنة، وهو يحتاج إلى كمال بيان وحد على ما ذكرنا من ذلك، وكم يطوّف الإنسان بالتآليف المصنفة في كتب الاعتقاد عند المتأخرين ليخرج بحقيقة شيء من هذه الحقائق ثم لا يجد، لأن الناس شغلوا بالظواهر وتطويل الكلام عن استبيان الحقائق.

ومما يدل على ذلك مسألة ستأتينا إن شاء الله تعالى في الدرس المقبل وهي بيان حقيقة العين، وأنا أقول لكم من الآن ابحثوا ما هو تعريف العين؟ نحن كثيرا نسمع حديث العين حق، وفلان فيه عين، ما معنى العين؟ ما هي الحقيقة الشرعية للعين؟، لأن الحقيقة الشرعية للشيء تمكنك من فهمه وتبعدك عن الغلط فيه، لكن عدم بيان الحقيقة الشرعية جعل الناس يجعلون أشياء ليست من العين يقولون: عين عين عین، ويذكرون هذا الحديث «العين حق»، وإذا جئت ومحّصت الأمر لم تجده عين كما بينته الشيء، فلا بد أن يجتهد طالب العلم في استيضاح الحقائق الشرعية دائما، اجعل همك أن تفهم الشيء الذي علق به الحقائق الشرعية.

س: ما حكم السحر والساحر؟

ج: السحر متحقق وجوده وتأثيره مع مصادفة القدر الكوني، كما قال تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وتأثيره ثابت في الأحاديث الصحيحة، وأما الساحر فإن كان سحره مما يتلقى عن الشياطين، كما نصت عليه آية البقرة فهو كافر، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] إلى قوله: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢].
الآيات.

لما فرغ المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من ذكر مهمات متعلقات الإيمان بقيت بقية تتعلق به من جهة توحيد العبادة، وهي مسائل شتى مما صارت إليه أحوال الناس بأخرة، من رواج السحر والكهانة والشعوذة والاستسقاء بالأنواء، فاقتضى ذلك تتميم الكتاب بذكرها، واستفتحها بقوله أولا سائلا: (ما حكم

السحر والساحر؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (السحر متحقق وجوده وتأثيره مع مصادفة القدر الكوني)، تنبيهاً إلى أن السحر سببٌ من الأسباب لا يستقل بكونه مسبباً؛ بل هو جارٍ وفق قدر الله ﷻ، فإذا صادف القدر مُقَدَّراً من الله ﷻ نفذ ذلك السبب، وإذا لم يصادف قدر الله ﷻ امتنع تأثيره، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، أي لا يتحقق نفوذ هذا السبب إلا بإذن الله قدره به.

ثم قال ﷻ: (وتأثيره ثابت في الأحاديث الصحيحة)، ولم يبين ﷻ تعالى حقيقة السحر وكان جديراً به أن يذكر حقيقته، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فيتعذر الحكم على السحر أو الساحر دون بيان حقيقته، وسبق أن السحر اصطلاحاً، لأن العرب الأول تواضعت على نقل كلمة السحر من معناها اللغوي، وهو ما خفي ولم يعرف سببه إلى معنى آخر، وهذا المعنى كان جارٍ عندهم من باب الطِّبَابَةِ، فكان من فنون الطب عندهم السحر، لذلك جاء في بعض الأحاديث «أو به طب» يريدون به السحر، لأن السحر من جملة أسباب التداوي والطب عندهم، وإنما يقال السحر اصطلاحاً: رُقِيَ يُنْفَثُ فيها مع الاستعانة بالشياطين، فهو مركب من شيئين: أحدهما: رقية منفوثٌ فيها.

والثاني: أن ذلك يكون مع الاستعانة بالشياطين.

وإذا وُجد هذا المعنى سمي سحراً، وأجريت عليه الأحكام الشرعية، وما وقع في خطاب الشرع من تسمية غيره سحراً كحديث: «إن من البيان لسحراً»، لا يراد به الحقيقة الشرعية، وإنما يراد به اعتبار المعنى اللغوي، فلا توجد حقيقة انيطت بها أحكام السحر إلا هذه الحقيقة، وما عدا ذلك فإنما يراد بها المعنى اللغوي وإنما يذكر في هذا الباب تبعا لأصله اللغوي لا بالنظر إلى حقيقته الاصطلاحية التي انيطت بها الأحكام الشرعية، فيكون السحر هو رُقِيَ يُنْفَثُ فيها مع الاستعانة بالشياطين، ويكون الساحر كافرٌ على كل حال، ولا حاجة إلى قول المُصَنِّف وغيره: (وأما الساحر فإن كان سحره مما يتلقَّى عن الشياطين، كما نصت عليه آية البقرة فهو كافر)، وهم يقيدون ذلك بذلك إخراجاً لساحر لا يتلقَّى عن الشياطين وإنما يتعاطى الأمور بخُفَّةٍ، وهذا لا يسمى ساحراً باعتبار الوضع الاصطلاحي، وما أنيط به من الأحكام الشرعية، وإنما يسمى ساحراً باعتبار المعنى اللغوي.

فالذي يتعاطى الألعاب الخفيفة التي تسمى بالسحرية مما يرجع إلى خداع البصر أو سرعة الحركة أو باتفاق بعض الأدوية التي تغيّر خواص الأشياء؛ لا يسمى سحراً باعتبار مواضعته الاصطلاحية وما

أنيطت به من الأحكام الشرعية، وإنما يسمى سحرا باعتبار المعنى اللغوي ولا تعلق به الأحكام الشرعية، فكما أن المُبِين الفصيح يسمى سحرا باعتبار اللغة ومنه حديث «إن من البيان لشعرا» كما في الصحيح.

كذلك قد يسمى اللاعب بالأشياء بالخفة سحرا باعتبار المعنى اللغوي لا باعتبار الحقيقة الوضعية الاصطلاحية وما ترتب عليها من الأحكام الشرعية، فحيث لا يكون السحر الذي اصطلاح عليه عند العرب إلا شيء واحد، وهو الرقى التي ينفث فيها مع الاستعانة بالشياطين وتكون الأحكام الشرعية متعلقة بها، وما عدا ذلك فإنه إذا سمي سحرا فباعتبار المعنى اللغوي، فلا مدخل للأحكام الشرعية فيه، فلا يقال حينئذ: إن حكم الساحر يختلف باعتبار سحره، فإن كان سحره بكفر فإنه كافر ويُقتل ردة، وإن كان سحره بغير كُفر فإنه لا يقتل ويعزّره ولي الأمر بقدر إفساده، يريدون بذلك من يخدع الناس ويسلبهم أموالهم بحسب ما يدّعيه من الخصائص، كمن يعمد إلى قوم فيقول أنا أدخل يدي في النار ثم لا تحرقها، فكم تدفعون لي من المال لتشهدوا هذا؟ فيدفعون له مالا، فيتخذ من الأشياء ذوات الخواص التي تمنع الإحراق ما يتقي به ثم يضع يده في النار فلا تحرقها فيسميه هؤلاء ساحرا، ويأخذ أموالهم ظلما وبهتاناً؛ فيعزّز عند الحاكم، فمثل هذا لا يسمى سحرا باعتبار الحقيقة الاصطلاحية، ولا مدخل فيها من الأحكام الشرعية، وإنما باعتبار اللغة، وقد يكون به تأثير باعتبار فساد، وأما الساحر فإنه إذا وجد شيء واحد وهو الذي يعقد العقد وينفث فيها مستعينا بالشياطين، ويكون كافرا، وسيأتي بيان حكمه، والدليل على كفره قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرُ﴾ [البقرة: ١٠٢]، يعني بتعلم بالسحر، فدل ذلك على حرمة تعلم السحر وأنه كفر وأن تعاطيه مكفر مخرج من الملة.

س: ما حد الساحر؟

ج: روى الترمذي عن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «حد الساحر ضربه بالسيف»، وصحح وقفه وقال العمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول مالك بن أنس، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: إنما يقتل الساحر إذا كان يعمل من سحره ما يبلغ الكفر؛ فأما إذا عمل دون الكفر فلم ير عليه قتلا، وقد ثبت قتل الساحر عن عمر وابنه عبد الله وابنته حفصة، وعثمان بن عفان، وجندب بن عبد الله، وجندب بن كعب، وقيس بن سعد، وعمر بن عبد العزيز، وأحمد، وأبي حنيفة

وغيرهم رحمهم الله.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى في هذه الجملة سؤالاً عن حد الساحر، ثم أجاب عنه بتصدير ما روى الترمذي (عن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «حد الساحر ضربه بالسيف» وصحح وقفه)، وهو الصحيح، فإن هذا الحديث لا يروى مرفوعاً من وجه يثبت وإنما الصواب وقفه، وصح ذلك عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ كعمر وحفصة وغيرهما أن الساحر يقتل، والساحر الذي يذكر قتله هو الساحر المعروف عندهم، وهو الراقي الذي يعقد عقداً ينفث فيها ويستعين بالشياطين، فإن (أل) في قوله: «حد الساحر»، عهديّة يراد به الساحر المعهود الذي تجري عليه الحقيقة الاصطلاحية المتقدمة، فيقتل بالسيف حداً لارتداده وكفره، أما ما عدا ذلك فلا يسمى ساحراً باعتبار الوضع الاصطلاحي ولا تعلق به الأحكام الشرعية، وإنما يسمى في عرف الناس باعتبار اللغة ولا يجري عليه هذا الحكم وإنما يُعزّر بقدر الإفساد.

س: ما هي النشرة وما حكمها؟

ج: النشرة هي حل السحر عن المسحور، فإن كان ذلك بسحر مثله فهي من عمل الشيطان، وإن كانت بالرقى والتعاويذ المشروعة فلا بأس بذلك.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى مسألة أخرى من المسائل التابعة للسحر وهي النشرة فقال: (ما هي النشرة وما حكمها؟).

وأحسن رحمه الله تعالى إذ طلب قبل بيان الحكم بيان حقيقة الشيء المراد الحكم عليه، ثم أجاب رحمه الله تعالى بأن النشرة حل السحر عن المسحور، وفصل في الحكم فقال: فإن كان ذلك بسحر مثله فهي من عمل الشيطان، وإن كانت بالرقى والتعاويذ المشروعة فلا بأس بذلك.

كيف مصدر لهذا التفصيل وعند أبي داود أن النبي ﷺ سئل عن النشرة فقال: «هي من عمل الشيطان»، لماذا النبي ﷺ ما فصل؟

[الجواب] النشرة اصطلاحاً هي حل السحر عن المسحور بمثله، وهذا هو الذي تعرفه العرب لما سألت عن النشرة، وأما تسمية حله بالرقى والتعاويذ نشرة؛ فهو باعتبار المعنى اللغوي للنشر، لأن النشر عن المريض هو حل أسباب علته عنه، فيكون المصنفون الذين يذكرون أحكام النشرة على هذا النصيب أرادوا النشرة باعتبار معناها اللغوي، وهي الحل عن المريض سواء كان مسحوراً أو غير مسحور- بسحر

أم بغيره، لكن النشرة التي علقت بها الأحكام الشرعية هي النشرة التي تعرفها العرب وهي حل السحر عن المسحور بسحرٍ مثله، وهي محرمة والقول فيها تابع للقول في السحر، لذلك جعله النبي ﷺ من عمل الشيطان؛ لأن السحر من عمل الشيطان، وأما ما ذكره من قوله: **(وإن كانت بالرقى والتعاويذ المشروعة فلا بأس بذلك)**، فهذا يرجع إلى حكم الرقية والمداواة من الأمراض، كمداواة المسحور أو مداواة معيون أو مداواة مريض بمرض من الأمراض الظاهرة أو غير ذلك.

س: ما هي الرقى المشروعة؟

ج: هي كل ما كانت من الكتاب والسنة خالصة وكانت باللسان العربي، واعتقد كل من الراقي والمرتقي أن تأثيرها لا يكون إلا بإذن الله ﷻ، فإن النبي ﷺ قد رقا جبريل ﷺ، ورقى هو كثيرا من الصحابة وأقرهم على فعلها بل وأمرهم بها وأحل لهم أخذ الأجرة عليها، كل ذلك في «الصحيحين» وغيرهما.

ذكر المصنّف ﷺ تعالى سؤالا آخر فقال: (ما هي الرقى المشروعة؟).

ثم أجاب عنه بقوله: **(هي كل ما كانت من الكتاب والسنة خالصة) إلى آخر ما ذكر، ولم يبين ﷺ تعالى حقيقة الرقية، وتقدم أن الرقى جمع رقية وأن الرقية هي العوذة الملفوطة، والعوذة اسم لما يتعوذ به، فإذا كانت العوذة ملفوطة سميت رقية، وإذا كانت مكتوبة معلقة سميت تميمية، وأما الملفوطة فتسمى الرقية، وذكر المصنّف ﷺ تعالى أن المشروع منها (ما كانت من الكتاب والسنة خالصة، وكانت باللسان العربي، واعتقد كل من الراقي والمرتقي أن تأثيرها لا يكون إلا بإذن الله ﷻ).**

وأحسن من هذا ما في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ لما سئل عن الرقى قال: **«لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا»**، فالرقى المشروعة هي الرقى السالمة من الشرك، واتفق العلماء على جواز الرقية بثلاثة شروط:

أولها: أن تكون من القرآن أو السنة.

وثانيها: أن تكون باللسان العربي.

وثالثها: أن يعتقد الراقي والمرقي أن تأثيرها لا يكون إلا بإذن الله.

ذكر اتفاقهم عليها بهذه الشروط ابن حجر في «فتح الباري»، والسيوطي في «الحاوي»، فإذا كانت الرقية مشتملة على هذه الشروط الثلاثة فإنها جائزة بالاتفاق، واختلفوا فيما إذا خلت من أحد هذه

الشروط الثلاثة، كما لو كانت بلسان غير عربي، والصحيح جوازها باللسان الأعجمي إذا عرف معناه وكان سالما من الشرك.

واستدل المصنف رحمه الله تعالى على المشروعية بما وقع من رقية جبريل النبي ﷺ، وما وقع منه ﷺ من رقيته كثيرا من الصحابة، وأقرهم على فعلها؛ بل وأمرهم بها، وأحل لهم أخذ الأجرة عليها، كل ذلك في الصحيحين وغيرهما، فيدل ذلك على جواز الرقي المشروعة.

س: ما هي الرقى المنوعة؟

ج: هي ما لم تكن من الكتاب ولا السنة، ولا كانت بالعربية؛ بل هي من عمل الشيطان واستخدامه والتقرب إليه بما يحبه، كما يفعله كثير من الدجاجلة والمشعوذين والمخرفين وكثير ممن ينظر في كتب الهياكل والطلاسم كـ«شمس المعارف»، و«شموس الأنوار»، وغيرهما مما أدخله أعداء الإسلام عليه وليست منه في شيء، ولا من علومه في ظل ولا فيء، كما بيناه في شرح «السلم» وغيره.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالا آخر فقال: (ما هي الرقى المنوعة؟)

ثم أجاب عنه بقوله: (هي ما لم تكن من الكتاب ولا السنة، ولا كانت بالعربية، بل هي من عمل الشيطان واستخدامه والتقرب إليه بما يحبه)، إلى آخر ما ذكر، وما ساقه رحمه الله تعالى من حقيقة الرقية المنوعة فيه نظر على الراجح، فإنَّ الرقية إذا لم تكن من الكتاب والسنة؛ لكن كانت مفهومة المعنى معقولة المبنى فإنها جائزة، ولو كانت بلسان أعجمي، فلو أن إنسانا لا يحفظ الذكر المعروف «اللهم رب الناس اذهب البأس»، وهو ذو لسان أعجمي وجاءت حال الذكر بلسانه الأعجمي ورقى به مريضا فإن رقيته صحيحة، وكذلك لو دعا دعاء لم يرد في الكتاب ولا في السنة ورقى به وعرف معناه كان ذلك جائزا، لكن الأمثل الأبرك هو ما كان في الكتاب والسنة.

والرقية المنوعة جزما هي المشتملة على الشرك، فإذا كانت الرقية مشتملة على الشرك تحقيقا فإنها تكون محرمة، وإذا لم يُعرف معناها تُوقَّفَ عن الرقية بها، فلا يحكم عليها وإنما يتوقف عن الرقية بها فلا يرقى بها فإذا اطلع على معناها وكانت صحيحة جاز الرقية بها، وإن اطلع على المعنى وكان غير صحيح فإنه لا يجوز الرقية بها.

وذكر رحمه الله تعالى ما عليه حال (كثير من الدجاجلة والمشعوذين والمخرفين، وكثير ممن ينظر في كتب الهياكل والطلاسم كـ«شمس المعارف»، و«شموس الأنوار» وغيرهما مما أدخله أعداء الإسلام

عليه وليست منه في شيء، ولا من علومه في ظل ولا فيء، كما بيناه في شرح السلم) يعني «معارج القبول»، فنسبت كثيرا من الكتب إلى الإسلام وتداولها بعض الناس الذين يزعمون القدرة على مداواة المرضى ممن ينسب نفسه إلى الصلاح وهو في الحقيقة من الدجاجة والمشعوذين.

س: ما حكم التعاليق من التمام والأوتار والحلق والخيوط والودع ونحوها؟

ج: قال النبي ﷺ: «من علق شيئا وكل إليه»، وأرسل ﷺ في بعض أسفاره رسولا ألا يبقين في رقبة بعير قلادة من وتر أو قلادة إلا قطعت»، وقال ﷺ: «إن الرقي والتمام والتولة شرك»، وقال ﷺ: «من علق تميمة فلا أتم الله له، ومن علق ودعة فلا ودع الله له»، وفي رواية: «من تعلق تميمة فقد أشرك»، وقال ﷺ: «لذي رأي في يده حلقة من صفر: «ما هذا؟»، فقال: من الواهنة، قال: «انزعها فإنها لا تزيدك إلا وهنا، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدا»، وقطع حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خيطا من يد رجل، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف]، وقال سعيد بن جبيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى: «من قطع تميمة من إنسان كان كعدل رقبة»، وهذا في حكم المرفوع.

ذكر المصنّف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى سؤالا آخر عن: (حكم التعاليق من التمام والأوتار والحلق والخيوط والودع ونحوها؟).

والتعليق اسم لما يُعلّق لتتميم الأمر من جلب نفع أو دفع ضرر، ويسمى كيفما كان تميمة، لأن المقصود منه تميم الأمر، فقد يكون وترا وقد يكون خيطا وقد يكون ودعة أو غير ذلك. وأورد المصنّف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى للحكم عليها حديث: «من علق شيئا وكل إليه» وهو عند أحمد وغيره. وذكر أن النبي ﷺ أرسل في بعض أسفاره رسولا «ألا يبقين في رقبة بعير قلادة من وتر أو قلادة إلا قطعت» يعني على الشك من الراوي، لأنه قال: «قلادة من وتر أو قلادة دون تقييد إلا قطعت» وهو عند البخاري وهو يدل على حرمة التعاليق.

ثم ذكر حديث: «إن الرقي والتمام والتولة شرك»، وهو حديث ابن مسعود عند أبي داود وغيره وهو حديث صحيح، وقوله ﷺ فيه: «إن الرقي والتمام والتولة شرك»، يراد به ما عرفته العرب من حقائق هذه الأشياء، فالرقي (أل) فيها عهديّة، يعني الرقي التي تعرفها العرب مما يشتمل على الشرك، وكذلك التمام، التمام التي تعرفها العرب مما يشتمل على الشرك بخلاف ما حدث بعد ذلك من التمام القرآنية، والتولة هي من جنس التمام لكنها خصت بهذا الاسم لاختصاصها بمقصود معين،

وهو إرادة تحبيب المرأة إلى زوجها والزوج إلى امرأته.

ثم أورد حديث: «من علق تميمه فلا أتم الله له، ومن علق ودعة فلا ودع الله له» يعني فلا ترك الله له، أخرجه أحمد وغيره من حديث عقبة بن عامر وإسناده حسن، وفي رواية: «من تعلق تميمه فقد أشرك» وكل هذه الأحاديث المتقدمة صحيحة.

ثم ذكر المصنف رحمه الله تعالى شيئاً من الأحاديث والآثار الضعاف، فذكر حديث عمران (أن النبي ﷺ قال للذي رأى في يده حلقة من صفر: «ما هذا؟» فقال: من الواهنة. قال: «انزعها فإنها لا تزيدك إلا وهناً، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبداً»، وقطع حذيفة) كما عند ابن أبي حاتم في تفسيره (خيطة من يد رجل، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُوْمُنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]).

ثم ختم بأثر سعيد بن جبير الذي أخرجه وكيع في مصنفه وابن أبي شيبة بإسناد ضعيف: «من قطع تميمه من إنسان كان كعدل رقبة»، أي كعدل عدل رقبة لأن عتقها من الشرك كعتقها من عبودية الرق، ثم قال: (وهذا في حكم المرفوع)، على طريقة جماعة من أهل العلم يجعلون كلام التابعين مما لا يقال من قبل الرأي مرفوعاً، لأن كلام الصحابي الذي لا يكون من قبل الرأي كخبره عن المغيبات؛ هو مرفوع حكماً، وألحق به جماعة من أهل العلم كذلك ما جاء عن التابعي مما لا يقال: من قبل الرأي، فيجعلونه مقطوع حكماً، فيكون حكمه حكم المرسل، فيكون ضعيفاً، لأنه ولو كان مرفوعاً مصرحاً به إلى النبي ﷺ فهو مرسل فيكون ضعيفاً.

وهذه الأحاديث الصحاح المقدّمة قبل ما ختم به المصنف؛ دالة على حرمة التعاليق وأنها شرك، وأن من تعلق تميمه فقد دعا عليه النبي ﷺ ألا يتم الله له أمره، فمن علق ودعة وهي اسم لما يتخذ مما يسمى المحار وغيره فإنه دعا بالآل يدع الله له، يعني لا يوفق الله ﷻ له.

س: ما حكم المعلق إذا كان من القرآن؟

ج: يروى جوازه عن بعض السلف، وأكثرهم على منعه كعبد الله بن عكيم، وعبد الله بن عمرو^(١)، وعبد الله بن مسعود وأصحابه رضي الله عنهم وهو الأولى، لعموم النهي عن التعليق، ولعدم شيء من المرفوع يُخصّص ذلك، ولصون القرآن عن إهانته، إذ قد يحملونه غالباً على غير طهارة، ولئلا يتوصّل بذلك إلى

(١) قال شيخنا: إذا ثبت أنه عبد الله بن عمرو بخط المصنف فهو وهم، لأن مذهب عبد الله بن عمرو الجواز.

تعليق غيره، ولسد الذريعة عن اعتقاد المحظور والتفات القلوب إلى غير الله ﷻ، لا سيما في هذا الزمان.

لما ذكر المصنّف ﷺ تعالى حكم التعاليق من التمايم والأوتار وغيرها، سأل سؤالاً آخر عن حكم المعلق إذا كان من القرآن، لأن التمايم نوعان:

أحدهما: تمايم شركية؛ وهي ما كان مشتملاً على الشرك قولاً واحداً.

والثاني: تمايم مختلف فيها؛ وهي التمايم القرآنية إذا كان المعلق قرآناً، وإنما اختلف فيها لإطباق الكافة من علماء المسلمين بأن القرآن شفاء يتداوى به من كل علة، فلما تحقق الإجماع على كون القرآن شفاء بدليل النقل من القرآن والسنة وقع الخلف في طريقة الاستشفاء فيه هل من جملة ذلك تعليقه تميمة أم لا؟

فاختلف فيه أهل العلم من السلف ومن بعدهم على قولين:

أحدهما: الجواز.

والآخر: المنع.

وأكثر أهل العلم من الأوائل على المنع منه، وهو الصحيح بأمور ثلاثة:

أولها: عموم النهي عن التعاليق.

وثانيها: صيانة القرآن عن الإهانة، وذلك بعدم الدخول به إلى الأماكن المستخبثة، أو كون حامله على غير طهارة.

وثالثها: سد الذريعة المفضية إلى تعليق غيره أو الاعتقاد في التعاليق.

ذكره عبد الرحمن بن حسن في «فتح المجيد»، وتبعه من بعده من أئمة الدعوة رحمهم الله تعالى،

وحينئذ تكون التمايم القرآنية تمايم محرمة ولا تكون شركية، فإذا أريد تفصيل باب التمايم بعد ذكر

حقيقتها قيل: والتمايم نوعان:

أحدهما: التمايم الشركية وهي المشتملة على الشرك.

والثاني: التمايم المحرمة وهي المشتملة على التمايم القرآنية في أصح قولي أهل العلم.

س: ما حكم الكهان؟

ج: الكهان من الطواغيت، وهم أولياء الشيطان الذين يوحون إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ

الشَّيْطَانُ لِيُوحِيَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ ﴿ [الأنعام: ١٢١] الآية، ويتنزلون عليهم ويلقون إليهم الكلمة من السمع فيكذبون معها مائة كذبة، كما قال تعالى: ﴿ هَلْ أَتَيْتُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٣٣﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٣٤﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُهُمْ كَذِبُونَ ﴾ [الشعراء]، وقال ﷺ في حديث الوحي: «فيسمعها مسترق السمع، ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض، فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدرك الشهاب قبل أن يلقيها وربما ألقاها قبل أن يدركه فيكذب معها مائة كذبة»، الحديث في الصحيح بكماله، ومن ذلك الخط بالأرض الذي يسمونه ضرب الرمل، وكذا الطُّرُق بالحصي ونحوه.

أورد المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر فقال: (ما حكم الكهان؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (الكهان من الطواغيت)، ولم يبين رحمه الله تعالى حقيقة الكاهن لتفضي تلك الحقيقة لمعرفة الحكم عليها، وتقدم أن الكاهن هو من يُخبر عن المغيبات بالأخذ عن مسترقي السمع من الجن، فمن كان هذه حاله سمي كاهناً، وقد ذكر المصنّف أنهم من الطواغيت أي الذين وقعوا في الطغيان وجاوزوا الحد المأذون به، وهم أولياء الشيطان الذين يوحون إليهم، فإن الشياطين توحى إلى هؤلاء الأولياء وتلقي إليهم الكلمة من السمع فيكذبون معها مائة كذبة.

وأورد بعد ذلك المصنّف رحمه الله تعالى ما يبين حقيقة حالهم من حديث أبي هريرة في الصحيح: «فيسمعها مسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض»، ووصف سفيان ذلك بكفه فأمال أصابعه ففرقها، يعني جعلها على هيئة الواقف، كأنها درج، فهم يركبون فوق بعضهم على هذه الصفة بميلان بعض الأصابع [...]. وجعل بعضها فوق بعض، «فيسمعها مسترق السمع فيلقيها إلى من تحته، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن، فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها وربما ألقاها قبل أن يدركه فيكذب معها مائة كذبة»، فربما وصل خبره إلى هذا المتكهن وربما لم يصل إليه.

ثم قال المصنّف: (ومن ذلك الخط بالأرض)، أي ادعاء معرفة الغيب بالخط في الأرض، الذي يسمونه ضرب الرمل، ويسمى فاعله ضماناً، وهكذا (الطرق بالحصي ونحوه)، يعني استبقاء الحصى ومعرفة أماكنها، وادعاء ذلك، وجمعها مرة أخرى وإرساله على الأرض، فيسمى ذلك كله ادعاءً للغيب. وسبق أن ذكرت لكم أن الكاهن والرمال، والعراف وغيرهم، يشتركون في ادعائهم علم الغيب، لكنهم يفترون في الطرق التي يتوصلون بها إلى ادعاء علم الغيب، فلاختلاف طرقهم اختلفت أسماؤهم، فسمي الكاهن كاهناً لأنه يتكهن معرفة المغيبات وذلك بالأخذ عن مسترق السمع، وسمي الرمال رملاً لأنه

يضرب في الرمل، وسمي العراف عرافاً لأنه يستدل بأمور معروفة ظاهرة إلى أمور غائبة مستقبلية، فلاختلاف الطرق تنوعت أسماؤهم، وهم يرجعون إلى أصل واحد وهو ادعاء الغيب، وحكم الكاهن كافر لأنه مدعٍ للغيب.

س: ما حكم من صدق كاهناً؟

ج: قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] ، وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] الآية، وقال تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾ [الطور: ٤١] ، وقال تعالى: ﴿أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهَؤُلَاءِ﴾ [النجم: ٣٥] ، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦] ، وقال النبي ﷺ: «من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»، وقال ﷺ: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوماً».

أورد المصنف رحمه الله تعالى سؤالاً عن حكم مصدق الكاهن، فلما فرغ من بيان حكم الكاهن قال: (ما حكم من صدق كاهناً؟)، أي صدق خبره الذي أخبر به، وأورد صدر ذلك خمس آيات تدل على انفراد الله ﷻ بعلم الغيب، أن الله ﷻ يعلم الغيب وحده وأما غيره فلا علم له من الغيب إلا ما فتح له ﷻ له منه كالأنبياء والرسل.

ثم أورد الأحاديث المصرحة بذلك، فأورد حديث: «من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ» عند أبي داود وغيره، وحديث: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوماً» هذا لفظ أحمد وأصله في مسلم لكن بدون ذكر التصديق، وقال في آخره: «صلاة أربعين ليلة»، ولفظ أحمد بالقيد المذكور فيه صحيح، وهو من الأحاديث التي انفرد به أحمد رحمه الله تعالى من الثقات الكبار عن يحيى بن سعيد القطان، فلم يروه من يساويه بذكر هذه الزيادة ولا يعرف أحد من الحفاظ ذكر غلط أحمد فيها، فهي زيادة صحيحة، وتابعه من هو دونه من الرواة، وهذه الزيادة تبين أن من أتى العراف وسأله عن شيء أنه لا يكفر، ولو صدقه، لأنه قال: «لم تقبل له صلاة أربعين يوماً» ومعنى لم تقبل: أي لم يثبت عليها ولا كتب له أجرها، فإنه لو كان معناها لم تصح، لم يحتج إلى التقييد بالأربعين يوماً، بل إذا كفر لم تصح منه صلاةً مطلقاً، وهذا يدل على أن قوله في الحديث إذا أطلق: «فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»، أنه من جنس الحديث الآخر في الصحيح «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»، فهو يدل على أنه كفر أصغر، وهذا أصح قول في أهل العلم، أن

تصديق الكاهن كفرٌ أصغر لا يخرج العبد به من الملة، ومن جزائه أنه لا تُقبل له صلاة أربعين يوماً، وهو مأمور بإقامتها، لكن لا جزاء له عليها، أمّا الكاهن فإنه كافر.

فإن قال قائل: كيف لا يكفر مصدّق الكاهن وهو يعتقد في الكاهن معرفته بالغيب، ومعلوم أن الغيب لا يعلمه إلا الله، ومن اعتقد أن أحداً من الخلق يعلم الغيب فإنه كافر، ما الجواب؟

لم تكن العرب تذهب إلى الكهان تعتقد أنها تعلم الغيب، وإنما كانت تعتقد أن هؤلاء لهم اتصالاً بالجن، وأن للجن قوى عظيمة تقدر على إحراز ما يريدون، فهم لا يعتقدون في الكاهن معرفته بالغيب وإنما يعتقدوا أن له اتصالاً بالجن، وأنّ الجن لهم قدرة عظيمة يُحرزون ما لا يقدروا عليه من الإنس، فلذلك لا يكفروا من سأل عرافاً فصدقه، لأن المعهود عند العرب أنهم لا يعتقدون أن الكهان الذين يذهبون إليهم أنهم يعلمون الغيب، وإنما لهم اتصال بالجن يمكنهم من إحراز أمور لا يقدر عليها الإنس، أما إذا اعتقد أنه يعلم الغيب فهذا لا يختص بالكافر بل لو اعتقده في أفضل الخلق ﷺ فهذا كافر أيضاً، لكن ليس هذا مأخذ المسألة من متعلّقها، فإن ادعاء علم الغيب في أحد من الخلق لا يخص الكاهن، بل كل أحد ادعي فيه ذلك كفر مُدّعيه، ولكن الكاهن تعتقد فيه العرب أن له قوى عظيمة يستمد بها الجن ويُحرّز ما لا يحزره الجن بطبيعتهم.

س: ما حكم التنجيم؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِي﴾ [الأعراف: ٥٤]. وقال النبي ﷺ: «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد»، وقال النبي ﷺ: «إنما أخاف على أمتي التصديق بالنجوم والتكذيب بالقدر وحيف الأئمة»، وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوم يكتبون أبا جاد وينظرون في النجوم: «ما أرى من فعل ذلك له عند الله من خلاق»، وقال قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى: «خلق الله هذه النجوم لثلاث؛ زينة للسماء، ورجوماً للشياطين، وعلامات يهتدى بها، فمن تأول فيها غير ذلك فقد أخطأ حظه وأضاع نصيبه وتكلف ما لا علم له به».

ذكر المصنّف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى سؤالاً آخر أخذاً برقاب ما قبله فقال: (ما حكم التنجيم؟).

ولم يبين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى حقيقته وسبق أن ذكرنا لكم أن التنجيم هو النظر في النجوم للاستدلال بها على التأثير أو التفسير، ثم ذكر المصنّف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى آياً وأحاديث تبين منزلة النجوم وأنها جعلت للاهتمام

وزين الله عَزَّوَجَلَّ السماء بها وأنها خاضعة لأمر الله ﷻ.

ثم أورد حديثاً مفصلاً عن حكم المنجم فقال: قال النبي ﷺ: «**من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد**» أخرجه أبو داود وغيره وإسناده صحيح، ولفظه «من اقتبس علماً من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد»، وهذا دال على أن التنجيم يرجع إلى السحر لكن محله النظر فيها باستدلالك على التأثير، فإن هذا هو السحر أما النظر فيها لاستدلالك على التسيير يعني حركة الجهات والأهوية وغيرها؛ فهذا ليس من السحر، فيكون التنجيم نوعان: أحدهما: تنجيم تأثير، وحكمه نوع من أنواع السحر فهو شرك وكفر. والثاني: تنجيم التسيير، وهو جائز في أصح قولي أهل العلم أن يستدل الإنسان بالنجوم على الأهوية والجهات وأن يتعلم ذلك.

ثم أورد حديثاً آخر: «**إنما أخاف على أمتي التصديق بالنجوم**» الذي رواه أحمد وغيره ولا يصح. ثم أورد ما صح عن ابن عباس عند الطبراني في الكبير وغيره (في قوم يكتبون أبا جاد وينظرون في النجوم: «**ما أرى من فعل ذلك له عند الله من خلاق**»)، يعني من نصيب، وتقدم أن نفي الخلاق يدل على نفي الإيمان، لأن الخلاق هو الحق، فإذا نفي عنه الخلاق في الآخرة فقد رفع عنه الإيمان، لأن الذي ليس له حظ في الآخرة هو الكافر، ذكر هذا الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير»، وهو الذي وقع وفقه الآيات والأحاديث والأخبار، ومعنى (قوم يكتبون أبا جاد)، يعني يكتبون الحروف مقطعة، فإن العرب رتبت الحروف على تراتيب عدة من أشهرها أبجد هوّز حطي كلمن إلى آخره، فيكتبونها مقسمة وينظرون في النجوم للاستدلال بهذه الأحرف حال حركة النجوم على حال من الأحوال، فقال فيهم ابن عباس ما قال، وروي مرفوعاً ولا يصح.

ثم ختم بأثر قتادة المبيّن للمقصود بالخلق بهذه النجوم أنها: «**زينة للسماء، ورجوما للشياطين، وعلامات يهتدى بها**»، علقه البخاري ووصله عبد بن حميد في تفسيره بإسناد صحيح.

س: ما حكم الاستسقاء بالأنواء؟

ج: قال الله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، وقال النبي ﷺ: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر بالأحساب والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالأنواء، والنياحة» وقال ﷺ: «وقال الله تعالى: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك

مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب».

أورد المصنف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يجري مجرى ما تقدم فقال: (ما حكم الاستسقاء بالأنواء؟) والاستسقاء هو طلب السقيا أي: المطر، والأنواء هي منازل القمر متى سقط واحد منها سمي نوءاً، فالنوء تكون حالة للقمر باعتبار سكونه في منزلته وكلما سقط صار في نوء جديد.

وأورد المصنف في بيان حكمها قول الله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، ويفسرها الحديث المذكور بعدها، وهو «قال الله تعالى: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر»، فقد وقع في رواية ابن عباس عند مسلم أن هذه الآية نزلت بسبب تلك الحادثة التي وقعت يوم الحديبية، فيكون معنى ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ﴾ يعني ما رزقكم الله به من المطر أنكم تكذبون فتقولون مطرنا بنوء كذا وكذا.

ثم أورد الحديث الآخر «أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن...» وذكر منها الاستسقاء بالأنواء.

ثم ختم بالحديث الوارد فيها وهو حديث زيد بن خالد في الصحيحين وعند مسلم من حديث ابن عباس وحده وفيه: «قال الله تعالى: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب»، وهذا الحديث يدل على أن الاستسقاء بالأنواء أنه كفر أصغر؛ لأنهم جعلوه سبباً فقالوا «مطرنا بنوء كذا»، يعني بسبب كذا، ولم يقولوا: أمطرنا نوء كذا وكذا، نبه على هذا الشيخ سليمان بن عبد الله في «تيسير العزيز الحميد»، وعلم أن اعتقاد كونه سبباً أنه كفر أصغر، أما إذا اعتقد أنه مسبب بنفسه فهو كفر أكبر، لكنه ليس مقصوداً للمسلم، لأن المسلم لا يقع في خلده أن أحداً غير الله ﷻ يرزقه المطر والغيث.

بقي مما يتعلق بالمباحث السابقة أنه إذا اعتقده ظرفاً جاز ذلك، كأن يقول مطرنا في الوسم؛ هذا جائز، هذا خبر عن الظرف الذي يقع فيه، وفيه حديث «إذا طلع النجم ارتفعت كل عاهة» ومن الأئمة من يحسنه، ومعنى إذا طلع النجم يعني إذا طلع الثري، لأن النجم إذا أطلع عند العرب يراد به نجم الثريا.

س: ما حكم الطيرة وما يذهبها؟

ج: قال الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١]، وقال النبي ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر»، وقال ﷺ: «الطيرة شرك، الطيرة شرك»، قال ابن مسعود: وما منا إلا، ولكن الله

يذهب بالتوكل، وقال ﷺ: «إنما الطيرة ما أمضاك أو ردك»، ولأحمد من حديث عبد الله بن عمرو: «من ردت الطيرة عن حاجته فقد أشرك»، قالوا: فما كفارة ذلك؟ قال: «أن تقول: اللهم لا خير إلا خيرك ولا طير إلا طيرك ولا إله غيرك»، وقال ﷺ: «أصدقها الفأل ولا ترد مسلما، فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل: اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يدفع السيئات إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك».

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤال آخر فقال: (ما حكم الطيرة وما يذهبها؟)

ولم يبين رحمه الله تعالى ما معنى الطيرة، وتقدم أن الطيرة ما يحمل على الإقدام أو الإحجام، طيب لماذا سميت طيرة؟

لأن العرب كانت [...] فتجعل ذلك بالنظر إلى الطير أحواله وطيوانه وأشكاله وغير ذلك، ولا يختص بالتشاؤم؛ بل التشاؤم بعض الطيرة، أما الطيرة ما يحمل على الإقدام أو الإحجام هذه هي حقيقة الطيرة.

ثم أورد في إبطالها قول الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١]، ومعنى الطائر القدر، يعني إنما قدركم عند الله، ويستفاد من هذه الآية؛ الطائر والطيرة للإعلام بأن قدر الله نافذ ولا يُحيله شيء، وأن الطيرة أو غيرها لا تغير في قدر الله ﷻ شيئا.

ثم أورد الحديث المتفق: «لا عدوى ولا طيرة»، وفيه نفي ما كان يعتقد أهل الجاهلية فيها.

ثم أورد حديث: «الطيرة شرك، الطيرة شرك»، عند أبي داود وغيره مرتين وفي رواية ابن الأعرابي في سنن أبي داود «الطيرة شرك الطيرة شرك الطيرة شرك» ثلاثا، وقال ابن مسعود: وما منا إلا، ولكن الله يُذهب بالتوكل، يعني أن ما بعده مدرج من كلام ابن مسعود والنبي ﷺ لا يقع منه شيء من ذلك، وهذا الحديث تصريح بأن الطيرة شرك، وهي شرك أصغر، وأما الحديث: «إنما الطيرة ما أمضاك أو ردك» فإسناده ضعيف وهو عند أحمد.

وكذلك الحديث الذي يليه هو ضعيف أيضا لا يثبت، وأما ما جاء في الحديث وفيه ضعف وفي معناه من الصحاح غيره: «أصدقها الفأل» فهذا لا يدل على أن الفأل من الطيرة، ولكنه نُسب إليها باعتبار وجدان التأثير، فالفأل فيه تأثير وكذلك الطيرة فيها تأثير، لكنهما يفترقان أن التأثير في الطيرة محرّك في الإقدام أو الإحجام، والفأل مُقَوٌّ وليس محرّكا باعثا.

وحقيقة الفأل هو التيمن يعني طلب اليمن وهو البركة والخير بقول أو فعل.

فمثلا، إنسان ركب طائرة فلما جاء عند مدخلها رأى اسم الذي يستقبله اسمه سعيد فتفاءل، التفاؤل

هنا هو طلب الخير والبركة من كون الذي استقبله فيها اسمه سعيد، هذا يسمى فألاً، فإن وصل إلى البيت فوجد اسمه تعيس مثلاً فرجع، فهذا طيرة، الأول كان قد عزم من قبل على السفر فلما رأى اسم سعيد، بعثه على السفر أم قواه ونشطه؟ قواه ونشطه، وأما الثاني فإن كان باعثاً له على ترك السفر، فمنعه من السفر، فتفارق الطيرة الفأل من هذه الجهة.

ترى الطيرة هذه تنتشر، هذه بعضها ينتشر على أنها من اللُّعب، فتجد من الصغار يأخذ وردة ويقطعها أذهب ما أذهب ما أذهب ما أذهب ما أذهب؛ تطلع ما أذهب ما يروح، ويلحقونه أهله، لا هذا تطير هذا تنشئة على الطيرة، هو امتنع، قطع الورقة عند ما أذهب فقال: خلاص أنا ما أذهب، هذا من الطيرة لا يجوز إغفال مثل هذه الأشياء.

س: ما حكم العين؟

ج: قال النبي ﷺ: «العين حق»، «ورأى ﷺ جارية في وجهها سفعة فقال: «استرقوا لها فإن بها النظرة»، وقالت عائشة رضي الله عنها: «أمرني النبي ﷺ أو أمر النبي ﷺ أن يُسْتَرْقَى من العين»، وقال ﷺ: «لا رقية إلا من عين أو حمة» وكلها في الصحيح، وفيها أحاديث غير ما ذكرنا كثيرة، ولا تأثير لها إلا بإذن الله، وقد فسر بها قوله ﷺ: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ [القلم: ٥١] عن كثير من السلف رضي الله عنهم.

ذكر المصنف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يلتحق بما سلف، فقال: (ما حكم العين؟)، ولم يبين حقيقتها، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، فما هي العين؟، هذا حديث «العين حق» والناس يقولون فلان عائن، فما معنى العين؟

نظرة إنسي أو جنّي، طيب هذا الذي ينظر ينظر إلى ماذا؟ إلى شيء، لكن هذا النظر إلى شيء مشوبة بماذا؟ مشوبة باستحسان مع حسد.

نظرة إنسي أو جنّي إلى شيء باستحسان مع حسد تورث الضرر، هذا هو حد العين، فإذا أصابته العين أو به عين أو أصابته العين؛ هذا معنى الحديث المراد، وقولنا باستحسان يعني تطلع إليه، نفسه تتطلع إلى هذا الشيء وتستحسنه ولو لم يوجد هذا التطلع لم يوجد معنى الضرر الذي ينشأ من هذه النفس الخبيثة، وقد أخبر النبي ﷺ عن العين فقال: «العين حق»، فهي من جهة وقوعها واقعة قدرا، فهي حقيقة مقطوع بوجودها وأن لها أثراً، وأن حكمها من جهة إيقاعها فهو محرم لما فيه من الاعتداء

بالحسد؛ فيَحْرُمُ على من عَرَف من نفسه ذلك أن يصيب بها أحدا من المسلمين، وقد أمر النبي ﷺ بالاستبراء لها، كما في حديث (ورأى جارية في وجهها سَفْعَةً) يعني تغير كاسوداد ونحوه، فقال: «استرقوا لها فإن بها النظرة» يعني العين.

وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أمرني النبي ﷺ أو أمر النبي ﷺ أن يسترقي من العين» أي تطلب لها الرقية، وقال ﷺ: «لا رقية إلا من عين أو حمة»، والحمة كل شيء يلدغ أو يلسع، ومعنى حديث «لا رقية» يعني لا رقية أنفع، فأنفع ما تكون الرقية إذا كانت متعلقة بالعين أو باللسع؛ فهي أنفع الرقي، وهذا هو مقصود المصنف، (ما حكم العين؟) يعني ما حكم طلب الرقية للعين، للأدلة التي أوردها وهي تدل على جواز طلب الرقية للعين.

ثم ذكر المصنف رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أن هذه الأحاديث كلها في الصحيح، وفيها أحاديث غير ما ذكرنا كثيرة، ولا تأثير لها يعني العين إلا بإذن الله، (وقد فُسِّر بها قوله ﷺ: ﴿وَلَا يَكَاذُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِفُونَكَ أَبْصَرِيهِمْ﴾ [القلم: ٥١]) يعني: ليصيبونك بالعين ﴿لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ لما سمعوا القرآن، عن كثير من السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فجاء هذا عن جماعة من السلف كابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومجاهد رحمه الله في آخرين من التابعين رحمهم الله تعالى.

س: إلى كم قسم تنقسم المعاصي؟

ج: تنقسم إلى: صغائر هي السيئات، وكبائر هي الموبقات.

لا يزال المصنف رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يذكر تتماتٍ مكملّة لأصل جمل الاعتقاد المتقدمة من أركانه، فإن هذه مسائل تابعة لتلك المسائل العظام التي تقدمت، إذ وقع فيها خُلف فيما يترتب على متعاطيها، أوجب بيانها في كتب المعتقد، فكان من جملة المسائل المبدوء بها في هذه التتمة من كلامه قوله: (إلى كم قسم تنقسم المعاصي؟).

وترك رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ بيان حد المعصية استغناء بكونه معلوما من تبادره إلى الأذهان، فإن أذهان المخاطبين بهذه الكلام من المسلمين يعقلون معنى المعصية، وإن لم يجتمعوا على عبارة واحدة تبين حدّها. فلما كان معنى المعصية واضحا بينا؛ أغنى المصنف عن ذكر حد مبين لها، والأولى في الصناعة العلمية تقديم الحد الذي يتعلق به التفصيل أو الحكم، إذ من القواعد المحررة في فهم العلوم، أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره فلا بد من ذكر حد يبين حقيقته.

فالمعصية شرعا هي عدم امتثال الخطاب الشرعي، هذا الحد يذكرونه كثيرا ويطلقونه، بينما الخطاب الشرعي فيه أمر ونهي، والأمر فيه ما هو مُقتَضًى اقتضاء لازما وهو الواجب، وما ليس كذلك وهو المستحب، والنهي فيه ما هو مقتضى الترك اقتضاء لازما وهو الحرام، وما ليس كذلك وهو المكروه، حينئذ يكون المخصوص باسم المعصية أيهما؟ المعصية ترك الواجب أو فعل الحرام أم هما معا؟

[الجواب] هما معا.

لذلك أن يقال هو ترك امتثال الخطاب الشرعي فيما اقتضى الفعل اقتضاء لازما، أو اقتضى الترك اقتضاء لازما.

المقتضى اقتضاء لازما هو الواجب فإذا لم يمثل له صار واقعا في المعصية، والمقتضى للترك اقتضاء لازما هو الحرام، فإذا لم يمثل الخطاب الشرعي صار واقعا في المعصية، فالمعصية في الشرع تختص بهذين ولا تشمل ترك ما اقتضى الخطاب الشرعي اقتضاء غير لازم، ولا ما اقتضى الترك اقتضاء غير لازم، فتخص في ترك الواجب وفعل الحرام.

والمصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى أراد بالمعصية هنا معصية مخصوصة وهي ما دون الشرك؛ لأنه قال: (إلى كم

تنقسم المعاصي؟)، ثم قال: (تنقسم إلى صغائر هي السيئات، وكبائر هي الموبقات).

فأل في قوله: (المعاصي)، عهدية يراد بها ما دون الشرك، فأراد أن يسأل عن المعاصي التي تكون دون الشرك، وباعتبار الوضع الشرعي فإن المعصية تشمل الشرك وغيره، فكل ما وجد فيه هذا المعنى من ترك امتثال الخطاب الشرعي في قليل أو كثير أو صغير أو كبير تسمي في الخطاب الشرعي معصية، فالكفر والشرك معصية، والكبائر معصية والصغائر معصية، لكن المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى أراد معنى مخصوصا للمعاصي وهو ما دون الشرك، فبين أن المعاصي التي تكون دون الشرك تنقسم إلى صغائر وكبائر.

وهذه القسمة هي قسمة لها باعتبار قدرها، لأن المسائل وما يتعلق بها من أحكام تُنَاطُ بِمَاخِذٍ واعتبارات، فالمأخذ المنتزَع منه هذا البيان هو تقسيم المعاصي باعتبار قدرها؛ لأن لها تقسيمات أخرى سيأتي في كلام المصنف بعضُها، لكنه أراد قسمتها بالنظر إلى قدرها، فأخبر في جوابه أنها تنقسم إلى صغائر هي السيئات وكبائر هي الموبقات.

واسم السيئات في الشرع يُطلق على كل معصية، فتسمي سيئة؛ فيكون حد السيئة كحد المعصية،

طيب إذا كان حد السيئة هو حد المعصية، لماذا اختلفا في اسمهما؟

الآن لو قال واحد: ما هي السيئة؟

قلنا: عدم امتثال الخطاب الشرعي إلى آخر ما ذكرنا من ترك ما اقتضى الفعل اقتضاء لازما أو غير

ذلك، طيب إذا سألنا عن سيئة نفس الشيء، فلماذا اختلفت؟

[الجواب] من قواعد الفهم أن الألفاظ الدالة على معنى واحد يكون اختلافها لاختلاف أوصافها،

تدل على معنى واحد؛ لكن دلالتها على هذا المعنى تكون من وصف آخر، شيئا آخر، فهي سميت

معصية باعتبار ما صدر من العبد في مقابل خطاب الشرع، فإن فعل العبد امتثال أو عصيان؟

عصيان، فسمي معصية.

وباعتبار وصف هذا الفعل هل هو حسن مليح أو سيء قبيح؟

فسمي سيئة.

فهي حقيقة واحدة لكن عُبر عنها بألفاظ متعددة لاختلاف الأوصاف، ومما يبين ذلك الأسماء

والصفات الإلهية، فإنها كلّها تدل على ذات واحدة، لكن اختلفت باعتبار ما تتضمنه من معنى دلت عليه

في الوصف؛ فاختلفت حيثئذ، فسمي البر والرحيم والكريم وله صفة البر والرحمة والكرم وهلم جرا.

وقوله ﷻ تعالى: (تنقسم إلى صغائر وكبائر)، هو المشهور عند الجمهور بل نُقل الإجماع ومن

أهل العلم من جعل المعاصي كلها كبائر، والصحيح انقسامها إلى صغائر وكبائر؛ لكن المُصنّف ﷻ

تعالى خصّ الصغائر باسم السيئات وخصّ الكبائر باسم الموبقات، والإباق والسوء وصف للمعاصي

كلّها، لكن قد يسمّى الذنب الصغير تخفيفا بالسيئة، ويسمى الذنب العظيم تعظيما بموبقة، وإن كان

الذنب كله يكون سيئة والذنب كله يكون موبقا، فهذا الوصف صحيح لهذا وصحيح لهذا؛ لكن

المُصنّف ﷻ تعالى خصّها بهذا المعنى، وإلا باعتبار الوضع الشرعي فالسيئات والموبقات والخطايا

كلّها تدل على معنى واحد.

س: بماذا تكفر السيئات؟

ج: قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا

كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١] ، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّاتِ﴾ [هود: ١١٤] فأخبرنا الله تعالى أن

السيئات تكفر باجتناّب الكبائر وبفعل الحسنات، وكذلك جاء في الحديث: «وأَتَبِعِ السيئةَ الحسنة

تمحها»، وكذلك جاء في الأحاديث الصحيحة أنَّ إسباغ الوضوء على المكاره، ونقل الخطأ إلى المساجد والصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان وقيام ليلة القدر وصيام عاشوراء وغيرها من الطاعات= أنها كفارات للسيئات والخطايا، وأكثر تلك الأحاديث فيها تقييد ذلك باجتنب الكبائر، وعليه يحمل المطلق منها فيكون اجتناب الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر بالحسنات وبدونها.

لما بين المصنّف رحمه الله تعالى انقسام الذنوب من المعاصي إلى صغائر وكبائر وارتضى اسم السيئات للصغائر، سأل سؤالا عما تكفر بها السيئات وأراد بها الصغائر، فبين رحمه الله تعالى أن الصغائر تُكفر باجتنب الكبائر وبفعل الحسنات، وأرد من كتاب الله ﷻ ما يدل على ذلك فأورد قول الله ﷻ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، فإذا اجتنب الإنسان كبائر الذنوب عفا الله ﷻ عن صغائر ذنوبه.

ثم أورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فأخبر ﷻ أن فعل الحسنات تذهب بالسيئات، وهي في قول المصنّف الصغائر وأما باعتبار الوضع الشرعي السيئات اسم لجميع الذنوب، وما يقع فيه العموم والخصوص يُحمل على ما تدل عليه الأدلة، فالحسنات تذهب السيئات إذا كانت هذه الحسنات سوى التوبة أذهبت الصغائر، أما إذا كانت الحسنات هي التوبة أذهبت الكبائر والصغائر.

ثم أورد من الأدلة النبوية ما يصدق ذلك فذكر حديث: «وأتبع السيئة الحسنة تمحها» عند الترمذي وغيره من حديث أبي ذر بإسناد منقطع، وورد في هذا المعنى أحاديث صحيحة، كما أشار إليه المصنّف رحمه الله تعالى، تدل أن الأعمال الصالحة من الحسنات تذهب السيئات.

ثم قال: (وأكثر تلك الأحاديث فيها تقييد ذلك باجتنب الكبائر)، ففي الصحيح: «إذا اجتنبت الكبائر»، وفي لفظ مسلم «ما تُغشى الكبيرة» وعليه يحمل المطلق منها، فلا تكون الحسنات مكفرة للصغائر إلا إذا اجتنبت الكبائر، فإذا اجتنبت الكبائر كُفرت تلك الحسنات الصغائر، فالمرء الخَلِي من الكبائر ممن له صغائر إذا جاء بالحسنات كُفرت تلك الحسنات سيئاته الصغائر، فإن بقي الإنسان على تلك الكبائر، فهل ينتفع بالحسنات بتكفيرها الصغائر أم لا؟

قولان لأهل العلم: فمن أهل العلم من يقول إن فاعل الكبائر لا ينتفع بحسناته في محو الصغائر، فتبقى هذه الصغائر.

والقول الثاني: أن فاعل الكبائر تنفعه حسناته في محو الصغائر وتبقى الكبائر، وهذا القول الثاني أرجح دليلاً وأصح تعليلاً، واختاره جماعة منهم ابن عطية في تفسيره وابن رجب في «فتح الباري»، ونسبه ابن عطية إلى الحدّاق، فالصحيح أن فاعل الكبائر إذا أتى بالحسنات فإن تلك الحسنات تنفعه في تكفير الصغائر، وتبقى الكبائر عليه، ولا تُمَحَى بتلك الحسنات، والقول الثاني قول من يقول: إن تلك الحسنات لا يُتَنَفَّع بها في محو الصغائر، بل تبقى الصغائر عليه لاشتراط ذلك في الكبائر، والصحيح أن من الأدلة ما جاء بكل ذلك الشرط، فيدل على أن الإنسان إذا فعل صغائر وفعل كبائر وجاء له حسنات كُفِّرَت تلك الصغائر مع بقاء الكبائر عليه فينتفع بها.

س: ما هي الكبائر؟

ج: في ضابطها أقوال للصحابة والتابعين وغيرهم فقليل: هي كل ذنب ترتب عليه حد، وقيل: هي كل ذنب أتبع بلعنة أو غضب أو نار أو أي عقوبة، وقيل: هي كل ذنب يشعر فعله بعدم اكتراث فاعله بالدين وعدم مبالاته به وقلة خشيته من الله، وقيل غير ذلك، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة تسمية كثير من الذنوب كبائر على تفاوت درجاتها فمنها كفر أكبر كالشرك بالله والسحر، ومنها عظيم من كبائر الإثم والفواحش وهو دون ذلك، كقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، والتولي يوم الزحف وأكل الربا وأكل مال اليتيم وقول الزور، ومنه قذف المحصنات الغافلات المؤمنات وشرب الخمر وعقوق الوالدين وغير ذلك، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع»^{١.هـ}، ومن تتبع الذنوب التي أُطلق عليها أنها كبائر وجدها أكثر من السبعين، فكيف إذا تتبع جميع ما جاء عليه الوعيد الشديد في الكتاب والسنة من إتباعه بلعنة أو غضب أو عذاب أو محاربة أو غير ذلك من ألفاظ الوعيد، فإنه يجدها كثيرة جداً.

أورد المصنّف رحمته الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق ببيان ما سبق فقال: (ما هي الكبائر؟).

ثم ذكر أن ضبطها مختلفٌ فيه على أقوال بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وأنّها على درجات شتى، فمنها كفر ومنها دون ذلك، وهذا باعتبار الوضع الشرعي، فباعتبار الوضع الشرعي فالشرك كبيرة، وأما باعتبار الاصطلاح فصار اسم الكبيرة عند علماء العقيدة مخصوصاً بعظائم الذنوب دون الشرك، فإذا قالوا: لا يُكْفَرُ بكبيرة، يعني ما سوى الشرك، فلا تكون كبيرة الشرك داخلةً في هذا المعنى، ويكون اسم الكبائر عندهم موضوعاً لما سوى الشرك من كِبَارِ الذنوب، وأما باعتبار الوضع الشرعي، فهي

داخلة في اسم الكبيرة.

ثم ذكر ما جاء عن ابن عباس من تكثير عددها، وبيّن بعد ذلك أنّ (من تتبع الذنوب التي أطلق عليها أنها كبائر وجدها أكثر من السبعين)، والأمر كما قال ابن عباس رضي الله عنه، والتسبيح عدد موضوع عند العرب للتكثير، فإذا قالوا سبعا وسبعين وسبعمائة ولم يصادف المعدود فإنما أرادوا التكثير، فالمراد تكثير هذه الذنوب وأنّ كبائر الذنوب كثيرة.

وتقدم القول بما توصف به الكبيرة لأن أهل العلم الذي تكلموا فيها فقالوا كل ذنب ترتب عليه حد، أو أتبع بنار أو بنفي الإيمان، أو غير ذلك؛ ذكروا علاماتٍ للكبيرة، وعلامات الكبيرة تقرب من الثلاثين والأصل في الحدود أن تكون مبنية على الاختصار، ذكره السيوطي في «تدريب الراوي»، ولذلك قلنا إن المناسب أن نقول: إن الكبيرة شرعاً ما نُهي عنه على وجه التعظيم، وهذا التعظيم نوعان:

ما يرجع إلى الذنب نفسه، كالشرك والسحر وشرب الخمر.

والثاني ما يرجع إلى وصفٍ خارج عنه، كالإصرار على المعصية أو الاستخفاف بها أو جلالة فاعلها أو غير ذلك مما يبيّن في محله اللائق، وهذا الضابط منتزع من قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١]، فدل قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ﴾ أن الكبيرة منهية عنها، وأنها معظّمة ولذلك سميت بالكبيرة، فقليل إن الكبيرة شرعاً ما نهى عنه على وجه التعظيم.

طيب يقول قائل: إن هذا الحد الذي ذكرته، ما سمعناه من أحد من أهل العلم ولا تكلم فيه أحد من السلف، فكيف يقال هذا القول؟ ما الجواب؟

[الجواب] منتزع من نصوص واضحة، ومن كلام السلف، السلف عندما قالوا ما رُتب عليه حد، عظموه أو ما عظموه؟ والذي قال: ما نفي عنه الإيمان؛ عظمه أو ما عظمه؟ ولكن كلّ واحد منهم أخبر عن الشيء ببعض أوصافه وأفراده، هذا معلوم في التفسير، فيأتي إنسان فيقول الكبيرة هي كذا وكذا فقط، ما نهى عنه، وإذا أراد أن يعدد الأوصاف الشرعية سيَطُول، سيقول: ما ترتب عليه حد أو أتبع بلعنة أو غضب أو نار أو عقوبة أو طرد من رحمة الله أو حرمان من الجنة أو غير ذلك من الأوصاف التي جاءت في الشرع، وما ينضبط به كلام المتقدمين ويُجمع يكون راجعاً إلى أصل كلامه ولا يكون خارجاً عنه، وإنما الذي يُقدح فيه ما كان خارجاً عن كلام السلف، أما الذي يجمعه فهل عظمت مقادير من تكلم فيه من الأئمة كأبي العباس ابن تيمية وابن رجب وابن القيم إلا أنهم جمعوا كلام السلف؟!!

ما عَظُمَ كلام هؤلاء إلا لأنهم جمعوا كلام السلف، ولذلك لا يستطيع الإنسان أن يفهم كثيراً من

كلام السلف إلا إذا قرأ كتب هؤلاء، فإن هؤلاء أحسنوا النظر في كتب الأوائل ثم بعد ذلك قربوها إليهم، وصرنا نفهم كلام السلف رحمهم الله تعالى، والذي يتعدى في الطلب فيبتديء من كتب السلف ولا يعرج على فهم هؤلاء الذين فهموا هذا الكلام الذي صدر من السلف؛ يقع فيما لا تُحمد عقباه، كما صار بعض الناس ينتزع كلام السلف في أبواب الاعتقاد من كتاب اللالكائي أو الشريعة، أو في أبواب الرقائق والأخلاق وأحوال القلوب من كلام الحلية لأبي نعيم، أو الزهد لأحمد أو أبي بكر البيهقي، ثم يتكلم بكلام ينسبه إلى السنة والجماعة، ولم يقل به أحد من أهل السنة والجماعة، ولكنه فهم كلاما على وجه خلاف ما فهمه من سبق فقال بمثل هذه المقال، حتى قال بعض الناس في المسائل العظام قال: إن أهل السنة في الخروج على الوالي الظالم قولان! ونسب القول بالخروج إلى عبد الله بن الزبير وإلى الحسين بن علي رضي الله عنهما، ومثل هذا القول لا شك في غلطه وإن أسنده إلى الكتب المتقدمة، وأورد على ذلك الأدلة، لكنه لم ينظر إلى فهم السلف رحمهم الله تعالى لما وقع منهما، كما قال ابن عمر رضي الله عنهما لما ذكر له خروج عبد الله بن الزبير قال: إنما يقاتل هؤلاء لأجل الدنيا.

فلا بد أن ننظر إلى فهم الصحابة والتابعين في ذلك الزمن حتى نفهم أحوال السلف، أما ما وقع من خطأ لأحد السلف وتجعله قولاً لأهل السنة؛ فهذا غلط على أهل السنة، فإذا أراد الإنسان أن يتكلم بكلام يجمع به كلام السلف ويبينه به كان ذلك صحيحاً، وإن لم يتكلم به الناس، أما إن كان آتٍ بقول لم يفهمه أهل السنة والجماعة ممن مضى ثم ينسبه إلى السلف؛ فهذا خطأ وإن وُجد في الكتب المتقدمة، لأن فهم كلام أهل العلم وطريقة أهل السنة والجماعة يا إخوان؛ ليس فهمها بما تجد في الكتب هذا غلط، فهمها بما يوجد في الحياة، هذا فهمها بما تصرفوا به وعملوا به هذا هو الواقع، ما يأتي إنسان يجد كلام في آثار السلف في بعض المسائل فينسب هذا القول إلى السنة والجماعة، تقول هذا قول فلان، لا ما تقول هذا إلا إذا كان فهماً لأهل السنة والجماعة.

ولذلك تجد في بعض أحوالهم رحمهم الله تعالى ما يكشف الغطاء عن مسائل مُدْلِهِمْ، كما قيل لبعض الأئمة رحمهم الله تعالى أرأيت رجلاً خرج يقاتل الإمام الذي لا يعمل بالكتاب والسنة؟ فقال: إذا رأيت خارجياً يخرج على من لا يعمل بالكتاب والسنة يريد أن يعمل بالكتاب والسنة فاجلس في بيتك، إذا كان هذا الإمام لا يعمل بالكتاب والسنة وخارجي لا يعمل بالكتاب والسنة وليس المقصود به إمام كافر وإنما إمام فاسق من الفساق الذين يتركون عمل الكتاب والسنة هذا قال: إلزم عليك بيتك.

لا تجدون أمرا مما يحتاجه الناس في دينهم إلا وفي الكتاب والسنة وكلام السلف ما يكفي ويشفي، ولكن الناس رجعوا إلى زبالات أذهانهم وحُثالات أفكارهم فصاروا يخطئون بها ما شأوا بها من الخطط، ومنشأ ضلال الناس من رجوعهم إلى عقولهم واستغنائهم بما تمليه عليه نفوسهم دون النظر في كلام الله وكلام نبيه ﷺ وكلام السلف بتجرّد، فيعتقد الإنسان مقالة ثم يذهب بكلام الصحابة والتابعين والقرآن والسنة ما يستدل به عليها.

والواجب على الإنسان الصادق في اتباعه أن يجرد قلبه من الميل إلى أحد من المخلوقين، فإن أحدا من الناس لا يغني عنك شيئا أمام الله ﷻ، وإن عظم قدره عند الخلق، ولكن اعتبر في نظرك إذا وقفت بين يدي الله ﷻ فسألك عن شيء ما تقول فيه، والمتقي لله ﷻ في أمر العلم والعمل يطلب هذا، ولا يُقدم على ما يدل عليه الكتاب والسنة وما كان عليه السلف شيئا البتة وإن اجتمع الناس كلهم عليه، فلو اجتمع الناس على شيء خلاف ما هو في كتاب الله أو سنة النبي ﷺ أو ما كان عليه السلف في حالهم؛ فإنه لا يقدم عليه شيئا.

والمقصود أن يحرص الإنسان على فهم منافذ العلم ومراتبه ومنازله، وأن الكلام الذي يصدر ممن يكون جمعا لكلام السلف وتأليفا بينهم أن هذا ليس إحداثا، وإنما الإحداث أن يتكلم الإنسان بكلام لم يتكلم المرء من أهل السنة والجماعة به، وإن وجده في كلام السلف، إن وجد في كلام واحد من السلف شيء من هذه المسائل ثم نسبها إلى أهل السنة والجماعة، مع أن أهل السنة والجماعة لم يعملوا بها؛ فحينئذ لا يقال هذا قول أهل السنة والجماعة، وإنما يقال: هذا قول لفلان، أو فعله فلان، أما أن ينسب هذا إلى أهل السنة والجماعة فلا، فالسنة والجماعة هي الطريقة الظاهرة المشهورة التي ائتملت عليها الناس، هذه هي التي تنسب إلى أهل السنة والجماعة، وأما التي تنسب إلى أقوال أفراد من السلف هذا لا بأس أن يعزه الإنسان يقول هذا لفلان وهذا قول فلان، أما أن يقول لأهل السنة والجماعة في هذه المسألة قولان ثم لا يجد الكبار من الأئمة الذين فهموا هذه المسائل جاؤوا بهذا الكلام الذي قاله بعض الناس، ثم تجد في كلام الحذاق من أهل السنة والجماعة والحديث ممن يتكلم في هذه المسائل، كلاهما ربما أنزله المتأخر فيما يظهر للناس أنه موافق للحق، وفي حقيقة الأمر ليس كذلك.

كالمنقول عن جماعة من أهل العلم أن الدعاء لولاية الأمر في الجمعة أن هذه بدعة من البدع، وهذا الكلام الذي تكلم به جماعة وذكره الشاطبي في «الاعتصام» وغيره، إنما أرادوا به لا في حال ظهور منافرتهم، فإنه لما ظهرت المنافرة والوقية والدخول على ولاية الأمر صار من شعائر أهل السنة دعاؤهم

لأئمتهم، أما قبل ذلك لم يكونوا يفعلونه، لأن أول من أظهره هم بنو أمية تعظيما للولاء منهم، ثم صار بعض الناس ممن يجاريهم في أمر الدين؛ يجعل الدعاء لهم في الجمعة ويزيد عليه الشاء حتى قيل: (قاعة شامية) كما ذكره أبو العباس ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية»، لكن لما ظهر الطعن في ولاء الأمر صار من شعار أهل السنة الدعاء لهم في الجمعة، فإذا جاء الإنسان بكلام بعض الأئمة وقال هذا كلام بعض الأئمة يقول: الدعاء لولاء الأمر يوم الجمعة في الخطبة أن هذا بدعة قيل له: انظر موقعه الذي تكلم به، فإنه إنما تكلم به عند عدم الحاجة إليه من عدم ظهور الطعن عليهم والوقية فيهم، فكان حينئذ لا حاجة إلى تخصيصهم بدعاء، لكن لما كان من علامات أهل البدع الوقية في ولاء أمرهم، صار من شعار أهل السنة الدعاء لولايتهم دعاء لا يتزلفون به إليهم، وإنما يحملون الناس عليه لما فيه من مصلحة الدين والدنيا.

وهذه مسائل عظام في فهم الدين سواء فيما يتعلق بالأمر العام أو الأمر الخاص، ولا يراد بها أمرا مخصوصا بعينه، بل الدين كله لا بد من النظر فيه إلى مواقع المسائل ومنازلها ومراتبها، وألا يجعل كلاما لأهل العلم في موضع في غير كلامهم في موضع، كما قيل لبعض الأئمة: رأيت إن أمرني يعني ولي الأمر أن أقتله؟ فقال: إن كان من ولاء الجور فلا تقتله، فإنه مراده بذلك ليس التفريق بين طاعة ولي الأمر العادل وطاعة ولي الأمر الجائر، كما قال بعض الناس قال: إذا كان ولي الأمر عادلا تجب طاعته، وأما إذا كان غير عادل لا تجب طاعته، وجاء في كلام هذا الإمام ليقول...، لكن هذا الإمام أراد أن يفرق في أمر الدماء، بين إمام عادل يعرف ما تستباح به الدماء ويخاف الله عز وجل فيها، وبين إمام جائر لا يبالي بقتل في أمر ملكه أو في أمر دينه، وحينئذ فرق بين المقامين، لا في أصل الطاعة، والتفريق بين الجور والعدل، لكن الأصل تحريه في الدماء وعدم تحريه في الدماء.

وهذه المسائل العظام من الدين لا يتأتى فهمها بمجرد النظر في الكتب، وما بُليت الأمة إلا لما ظن الناس أن العلم يؤخذ من الكتب، ثم بلينا بعد الألف والأربعمئة بمن يكتب منهاج طلب العلم تقرأ كتاب كذا وتقرأ كتاب كذا، وإنما يؤخذ العلم بمثافنة الرجال ومصاحبته وملازمتهم ومعرفة أحوالهم في معاملة الخلق في أبواب الدين، سواء في فتوى أو في حال أو في نافلة أو في تثقيف أو في تعليم أو غير ذلك، فإذا صحبهم الإنسان فهم عنهم العلم والدين وثبت فيه الخير، وإذا كان الإنسان لم يصحب هؤلاء لا يفهم الدين، حتى وإن حفظ ما حفظ وإن قرأ ما قرأ.

اليوم بعض الناس -والحديث ربما استطرده وليس هذه عادة الدرس لكن النصيحة في الدين- اليوم

بعض الناس يكتبون باستحلال محرمات عظيمة، ويردون الكلام إلى كلام فلان وفلان وانظروا الكتاب الفلاني والكتاب الفلاني صارت بعض الأمور التي كان الناس يخافون الله فيها من الزنى والربا وغيرها صار بعضها وجوه مستباحة عند الناس بكلام فلان وفلان، يقولون: انظر كتاب فلان انظر كتاب فلان انظر كتاب فلان، ارجعوا إلى مراجع!

وقد عرفت أحدهم قبل بضع عشرة سنة لما زرت بلدة من البلدان، ولقيت فيها جماعة من طلاب العلم وذكروا رجلا عندهم وامتدحوه بأنه لا يخرج من مكتبه، وأنه يقرأ دائما ولكنه لم يقرأ على أحد من العلم حرفا، فبعد بضع عشرة سنة صار اليوم يكتب في تفصيل محرمات، وأن بعض العلماء قالوا بجوازها، من أين خرج هذا؟ خرج من الطريقة الخاطئة في طلب العلم، يقول: اقرأ كتاب كذا واقرأ كتاب كذا واقرأ كتاب كذا، خلاص ... العلم، هذا ليس العلم، هذه معلومات وقد تؤدي إلى الشر، العلم يؤدي إلى الخير إلى الطاعة، ولكن مثل هذه الطريقة تُفْضي بالإنسان إلى الشر وهو الواقع، تقرأ تاريخ هؤلاء، وسترون ذلك ممن تعرفون بعد بضع عشرة سنة أنه يُمدح في الحفظ ودوام ملازمة المكتبة، لكن لا يعرف بملازمة العلماء، فعند ذلك ستقع عنده في الدين أمور عظام، ويكون الناس من بعد قد اغتروا بهذه الطريقة.

لكن الذي يصحب العلماء ويصحب الطريقة الصحيحة في طلب العلم يشبهه الله ﷻ على الدين، يثبت على الدين ويعرف مواقع الكلام التي ينبغي أن يتكلم فيها وأن يتحرى فيها، وما تصلح به نفوس الناس وما تزكوا به نفوس الناس، وما تصحح به عقائدهم وأعمالهم، ويعرف كيف يخاطب الصغير والكبير والأمير والمأمور والحاكم والمحكوم، فينتفع الناس به، وأما غير ذلك ربما غرهم، كما قال بعض السلف: «إنما ينتفع بالعلم رجل ذو عقل ونُسْك»، إذا كان عنده عقل وعنده عبادة انتفع، أما أن يكون عنده عبادة بدون عقل، أو عقل بدون عبادة فهذا ربما أضر بالناس في العلم، فينبغي للإنسان أن يتحرى معرفة طريقته في العلم.

وإذا قرأ هذا الوقر في الإنسان لم يستغن عن صحبة أهل العلم البتة، كما قال العباس بن عبد العظيم فيما رواه أبو نعيم في كتاب «الحلية» بإسناد صحيح عن العباس بن عبد العظيم عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ تعالى قال: «كان الرجل يختلف الرجل ثلاثين سنة يتعلم منه»، والإخوان الآن يعني كانوا يقولون: خمس سنين وسبع سنين، لكن الحين ما صارت خمس سبع سنين، صارت دورات صيفية، يأتي الإنسان ويحضر دورة صيفية واحدة وخلاص يصير الآن طلب العلم باقي يقرأ في المكتبة، يقولون له: أنت

أخذت المفاتيح وعندك الكتب افتحها، لا؛ الكتب ما تغنيك كما قال النبي ﷺ: «وهل كتب بنو إسرائيل إلا في أيديهم؟»، كتب بني إسرائيل التوراة والإنجيل في أيديهم، لكنهم حُرِّموا العلم بها لأنهم ما تلقوه على الوجه الصحيح، لذلك ينبغي أن يحرص الإنسان على تلقي العلم والدين على وجه صحيح.

العلم يا إخوان والدين لا يؤخذ من الكتب، الكتب هذه وسائل في تلقيك تقرأها على الشيخ، لكن أن تعرف كيفية معاملة الشيخ الذي تصحبه في أمور الدين والدنيا، هذه الذي تنتفع به، ولذلك كان أهل العلم يحرصون على صحبة أشياخهم ولا ينفكون عنهم، الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللهُ تعالى بقي أناس خمسين سنة، أربعين سنة يصحبونه، لماذا؟ لأنهم ينتفعون بهذه الصحبة، ولما صار عندهم دروس وطلبة كانوا يحرصون على أن يحضروا درس الخميس، لأن ارتباطك بالعالم هذا ارتباطك بالطريق الصحيح في الدين، أنت ابن آدم ضعيف ترد عليك مشكلات وعوائق ومضلات ومزلات فلا بد أن يكون معك من تستدل به وتسترشد ممن تثق بدينه وعقله، فإن قطعت حبال الوصل بأمثال هؤلاء قطعت عن نفسك موردها.

ولذلك تجد من لا يعي هذا الأصل بعض الناس جاؤوا إلى بعض الإخوان يترددون إلى بعض المشايخ الكبار قالوا لهم: ما تنتفعون به؟ أنتم أعلم منه، يقول: هكذا، يقول: لا تنتفعون أنتم أعلم به، اجلسوا للتدريس وتنتفعون الناس، [لماذا تأتون] تقرأون عليه، وهذا من الجهل، قد تكون أنت أعلم منه فيما بينك وبين الناس، لكن هو أعلم منك فيما بينه وبين الله ﷻ، أنت ترى من صلاحه وديانته وصلاته وصيامه وحرصه على الخير وبره بالطلبة وتعاونهم، هذا تعرف أنه ليس عندك، صار هو في العلم أعظم منك، وإن قال لك الناس: إنك أعلم منه في المسائل الظاهرة، فإذا وقرت هذه الأصول في نفوس الناس انتفعوا، وإذا غابت هذه الأصول عن نفوس الناس ضلوا، كما قيل لأحد الإخوان أيضا احضر عند فلان ولا تحضر عند أحد العلماء الكبار، عند فلان أنفع لك، وما صدق الناصح، لأنه المسكين يرى أن النفع بكثرة الحفظ والاجتهاد، ما رأى أن النفع بالتقوى مع العلم ونفع الناس، هذا الرجل العلم عُرِفَ من تقواه ونفعه الناس ما لم يُعرف لهؤلاء الشباب الذين ليس لهم في العلم إلا عشرة أو عشرين سنة، فلا تغتر بهذه الظواهر التي تسلبك علمك أو تسلبك دينك، ولكن احرص على طريقة من سلف والتزم بها، فإنك تهتدي وما رأينا أحدا التزم بها إلا نجا، وما رأينا أحدا تنكبها إلا ندم.

وكم من إنسان حرم نفسه العلم أو حرم الناس ما عنده من العلم بسبب خروجه عن طريقة أهل العلم، كان أناس يشار إليهم بالحفظ والذكاء والعلم والتعليم؛ اليوم صاروا عوام، أنا أعرف منهم أناس

حتى قيل في أحدهم إنه من أحفظ الناس، ولكن حفظه صار مضلات له، لماذا؟ لخروجه عن طريقة أهل العلم رحمهم الله تعالى في العلم والدين، إذا خرجت عن طريقة أهل العلم رحمهم الله تعالى في العلم، إذا خرجت عن طريقة أهل العلم والدين؛ فإنك لا بد أن تزل ويعود عليك ذلك بالضرر، ولذلك لا يغتر الإنسان بكثرة الحفظ والذكاء والفتنة وكثرة الجمع لا تغتر، الأيام مناقب ستجد في آخر الأيام من يصل، كم رأى الإنسان من أولي ذكاء وفتنة وحذق ولكنهم طوى بساطهم الأيام، والخوف أن يطويك البساط كما طواهم، والعامل يخاف على نفسه أن يطويه البساط كما طواهم، فصاروا عواما، أو فيهم طوام، الإنسان يخاف ربه ﷻ أن يلحقه بهذه العصبة التي خلعت، ويديم سؤال ربه ﷻ أن يثبتته على الإسلام والسنة، نسأل الله ﷻ أن يثبتنا جميعا على الإسلام والسنة.

س: بماذا تكفر جميع الصغائر والكبائر؟

ج: تكفر جميعها بالتوبة النصوح، قال الله تعالى: ﴿يَتَائِبُ الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التحریم: ٨]، وعسى من الله محققة، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (١٣٥) أُولَٰئِكَ جَزَاءُهُمْ مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [آل عمران] الآيات وغيرها، وقال النبي ﷺ: «التوبة تجب ما قبلها»، وقال ﷺ: «الله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلاً وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله قال: أرجع إلى مكاني، فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه، فإذا راحلته عنده».

لما بين المصنّف رحمه الله تعالى ما يتعلق بوصف الكبيرة والصغيرة أورد سؤالاً يتعلق بتكفيرها جميعاً

فقال: (بماذا تكفر جميع الصغائر والكبائر؟).

أي: أي شيء يأتي على ذنوب العبد صغارا وكبارا فيكفرها، ثم أجاب عنه بقوله: (تكفر جميعها بالتوبة النصوح)، فإذا جاء الإنسان بتوبة نصوح كُفِّرَتْ عنه جميع ذنوبه من الصغائر والكبائر، وأورد من كلام الله ﷻ ما يدل على ذلك، وبعض الآيات التي أوردتها رحمه الله تعالى جاءت مطلقة فتحمل على

المقيد كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحریم: ٨]، وكقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، فإن التوبة المأمور بها في هذه الآية وغيرها جاءت مطلقة، فتقيد بما جاء في سورة التحريم من الأمر بالتوبة النصوح، فإن الذي يأتي على جميع الذنوب هو التوبة النصوح.

وأورد المصنّف رحمه الله تعالى من الحديث ما يدل على هذا المعنى، وأورد حديثاً نسبته إلى النبي ﷺ وهو: «التوبة تجب ما قبلها»، وتقدم بيان أن هذا اللفظ لا يُعرف في اللفظ النبوي، وإن نسبته جماعة إلى قول النبي ﷺ وإنما يصح معناه، فالتوبة تجب ما قبلها جاء معناه في عدة أحاديث أما بلفظه فلم يصح عن النبي ﷺ، وإنما فيه حديث عمرو بن العاصي في صحيح مسلم: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وإن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله»، أما لفظ التوبة تجب ما قبلها، فلا يوجد في ديوان السنة.

س: ما هي التوبة النصوح؟

ج: هي التوبة الصادقة التي اجتمع فيها ثلاثة أشياء: الإقلاع عن الذنب والندم على ارتكابه، والعزم على ألا يعود أبداً، وإن كان فيه مظلمة لمسلم تحللها منه إن أمكن، فإنه سيطلب بها يوم القيامة، إن لم يتحللها من اليوم ويقص منه لا محالة، وهو من الظلم الذي لا يترك الله منه شيئاً، قال النبي ﷺ: «من كان عنده لأخيه مظلمة فليتحلل منه اليوم قبل ألا يكون دينار ولا درهم، إن كان له حسنات أخذ من حسناته وإلا أخذ سيئات أخيه فطرح عليه».

لما بين المصنّف رحمه الله تعالى أن التوبة النصوح تكفر جميع الصغائر والكبائر، احتاج إلى إدراج سؤال يبين حقيقة التوبة النصوح، فقال: (ما هي التوبة النصوح؟)

ثم أجاب عنه بقوله: (هي الصادقة)، وصدق رحمه الله تعالى فإن التوبة النصوح هي الصادقة وأحسن ما جاء في بيان صدقها ما رواه ابن جرير بسند صحيح عن عمر بن الخطاب أنه قال: «التوبة النصوح هي أن يتوب من الذنب ثم لا يعود إليه»، فهذه هي التوبة الصادقة وهي التوبة النصوح.

وما ذكره المصنّف أن التوبة الصادقة هي ما اجتمع فيه ثلاثة أشياء:

(الإقلاع عن الذنب، والندم على ارتكابه، والعزم على ألا يعود أبداً، وإن كان فيه مظلمة لمسلم تحللها)، ليست هذه التوبة النصوح بل هذه التوبة الصحيحة من الذنب، وليست هي التوبة النصوح،

والتوبة الصحيحة من الذنب ما جمع هذه الشروط الثلاثة:

الإقلاع عن الذنب والندم على ارتكابه والعزم على ألا يعود أبداً، وإن كان لحق مخلوق تحلل منه، وأما التوبة النصوح فهي كما ذكره ابن القيم في «مدارج السالكين»، تتضمن ثلاثة أشياء:

الأول: تعميم جميع الذنوب واستغراقها، بحيث لا يبقى على ذنب مما سلف.

وثانيها: اجتماع القلب على العزم فيها والصدق بكليته، يعني تمام الإقبال بالقلب على إرادتها.

والثالث: تخليصها من الآفات والشوائب التي تقدح في إخلاصها.

ذكر هذا في «مدارج السالكين» عند كلامه عن التوبة وهو كلام حسن؛ لأن هذه هي التوبة النصوح، أما التوبة الصحيحة من الذنب فإنه يصح منه التوبة، وإن لم يكن قد نصح بتوبته، كإنسان تقع منه عدة موبقات فإذا تاب من ذنب واحد منها، كانت توبته من ذلك الذنب صحيحة؛ لكن هل توبته نصوح أم ليست نصوحاً؟

ليست نصوحاً، لأنه قد بقيت عليه ذنوب، فرق بين التوبة الصحيحة والتوبة الصادقة.

وها هنا إشكال في شروط التوبة أورده بعض الأذكياء، وهي أن المتكلمين من جمهور أهل العلم

ذكروا في شروط التوبة: الندم على فعل الذنب، والندم فعل أم انفعال؟

انفعال، الفعل هو التأثير والانفعال هو التأثر، والعبد مخاطب بالفعل أم مخاطب بالانفعال؟

مخاطب بالفعل؛ مأمور ومنهم بما يتعلق بالفعل، وأما الانفعال فغير مكلف به، لأنه لا اختيار له به،

أليس بعض الناس تقول له: لا تضحك يا فلان؛ يقول لك: ما أقدر، لا اختيار له، بعض الناس تقول له يا

أخي لا تبك، يقول لك: لا أقدر، الانفعال فيه اختيار، وأما الفعل فله فيه اختيار، فكيف يؤمر بالندم

وهو انفعال وليس بفعل؟ ما الجواب؟

[الجواب] أجاب عن هذا العلامة محمد الأمين الشنقيطي بأن يقال: إن المأمور به تعاطي الأسباب

التي تفضي إليه وإن لم يقع، كنظره في قبح ذنبه وفكره في تقصيره في جناب ربّه، فهذا هو المأمور به، ولو

قليل تقريباً وهو أعلى وأولى أن يقال: أن اسم الندم يشمل أمرين:

أحدهما: مقدمته.

والآخر: نتيجته.

فمقدمته التأسف، ونتيجته حصول الأسى، ويكون المأمور به هو المقدم وهو التأسف، لا حصول

الأسف، وهذا فيه معنى ما تقدم لكنه أوضح منه بياناً.



س: متى تنقطع التوبة في حق كل فرد من أفراد الناس؟

ج: قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٧]، أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أن كل شيء عَصِيَ الله به فهو جهالة، سواء كان عمدا أو غيره، وأن كل ما كان قبل الموت فهو قريب، وقال النبي ﷺ: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»، ثبت ذلك في أحاديث كثيرة، فأما إذا عاين الملك، وحشرجت الروح في الصدر وبلغت الحلقوم وغرغرت النفس صاعدة في الغلاصم فلا توبة مقبولة حينئذ، ولا فكاك ولا خلاص ﴿وَلَا تَحِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣]، وذلك قوله ﷺ عقب هذه الآية: ﴿وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْكُفْرَ﴾ [النساء: ١٨] الآية.

س: متى تنقطع التوبة من عمر الدنيا؟

ج: قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمْنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨] الآية، وفي «صحيح البخاري»: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك من حين ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمْنُهَا﴾ [الأنعام: ١٨٥]»، ثم قرأ الآية، وقد وردت في معناها أحاديث كثيرة عن جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ في الأمهات وغيرها، وقال صفوان بن عسال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله فتح بابا قبل المغرب عَرْضُهُ سبعون عاما للتوبة، لا يغلق حتى تطلع الشمس منه» رواه الترمذي وصححه، والنسائي، وابن ماجه في حديث طويل.

لما بين المصنّف رحمه الله تعالى الأمر بالتوبة النصوح أورد سؤالين فيهما الخبر عن زمن انقطاع التوبة

خاصا وعاما، فإن العمر له معنيان:

أحدهما: عمر خاص، وهو حساب حياة كل أحد.

والثاني: عمر عام، وهو حساب عمر الدنيا كلها.

فأورد سؤالاً يتعلق بالأول ثم أورد سؤالاً يتعلق بالثاني، فقال في السؤال الأول: (متى تنقطع التوبة في

حق كل فرد من أفراد الناس؟).

وأورد من كلام الله ومن السنة النبوية ما يدل على أن انقطاعها يكون بغرغرة الروح، فإذا غرغر

الإنسان الروح وقارب مفارقة الحياة، تكون مدة التوبة له قد انقطعت كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ [النساء: ١٧]، يعني من وقت قريب، وبينت السنة أن الوقت القريب ما كان قبل الغرغرة، فقد جاء الحديث الصحيح عند الترمذي وغيره: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَغْرُغْ» مبيّنة انتهاء مدة التوبة في فسحتها إلى بُدوء الغرغرة، وهذه الغرغرة لها علامات (إذا عاين الميت الملك)، وصار مشاهدا له، ثم حشرج الصدر وظهرت زفراته للناس، والحشرة اسم للصوت الذي يكون في الصدر، وبلغت الروح الحلقوم، (وغرغرت النفس صاعدة في الغلاصم)، والغلاصم اسم لمتصل العنق في الرأس، مما يشمل رأس الحلقوم وما حوله من اتصال حبل الوريد، وما على ذلك من اللحم، فإذا بلغت حينئذ الروح صاعدة في الغلاصم فلا توبة حينئذ، لأن الإنسان يكون قد دخل في الآخرة، والخطاب بالأمر والنهي منتهاه الدنيا، وهو قد خرج من الدنيا إلى الآخرة، (فلا توبة مقبولة)، (ولا فكاك ولا خلاص): ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣]، يعني ذهب وقت المهرب، والمناص هو المهرب، (ولات) أصلها لا والتاء مزيدة فيها كزيادتها في ثَمَّ كما يقال: ثُمَّ وثُمَّت، فيقال: لات حين مناص، يعني لا [ثمن] للمهرب، وذلك قوله ﷺ: ﴿وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْكُفْرَ﴾ [النساء: ١٨]، فإذا حضر الموت يكون قد انتهى عمر التوبة في حق الإنسان.

ثم أورد السؤال الآخر فقال: (متى تنقطع التوبة من عمر الدنيا؟).

ثم بين من الكتاب والسنة أن انقطاعها يكون برؤية علامات الآخرة، وجاء ذلك مبينا في السنة: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون...» إلى آخر ما قال، وفي الحديث الوارد في السنن إلا أبا داود: «إِنَّ اللَّهَ فَتَحَ بَابًا قَبْلَ الْمَغْرِبِ عَرْضُهُ سَبْعُونَ عَامًا لِلتَّوْبَةِ، لَا يَغْلُقُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْهُ» فإذا طلعت الشمس من المغرب انتهى عمر الدنيا وأغلقت التوبة، فتكون التوبة مغلقة في حق الخلق جميعا باعتبار عمر الدنيا إذا ظهرت الشمس من مغربها، وباعتبار كل أحد بورود الموت عليه.

وهذا الحد للعمر الخاص والعام أدخله بعضهم في شروط التوبة فقال:

الشرط الرابع أن تكون في وقت إمكانها، وفسروا وقت الإمكان بأنه لكل أحد قبل غرغرتة، وللخلق جميعا قبل ظهور الشمس من مغربها وهو قول الحسن.

س: ما حكم من مات من الموحدين مصرا على كبيرة؟

ج: قال الله ﷻ: ﴿وَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَن خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ [آل عمران: ٣٠] الآية، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَدِّلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [النحل: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشُنَانًا لِّرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴿٦﴾ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة]، وغير ذلك من الآيات.

وقال النبي ﷺ: «من نوقش الحساب عذب»، فقالت له عائشة رضي الله عنها: أليس يقول الله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]، قال: «بلى وإنما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب».

وقد قدّمنا من النصوص في الحشر وأحوال الموقف والميزان ونشر الصحف والعرض والحساب والصراط والشفاعات وغيرها، ما يُعلم به تفاوت مراتب الناس وتباين أحوالهم في الآخرة بحسب تفاوتهم في الدار الدنيا في طاعة ربهم وضدها، من سابق ومقتصد وظالم لنفسه.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الذي أثبتته الآيات القرآنية والسنن النبوية ودرج عليه السلف الصالح، والصدر الأول من الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أئمة التفسير والحديث والسنة؛ أن العصاة من أهل التوحيد على ثلاث طبقات:

الأولى: قوم رجحت حسناتهم بسيئاتهم، فأولئك يدخلون الجنة ولا تمسهم النار أبداً.

والثانية: قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة وتجاوزت بهم حسناتهم عن النار، وهؤلاء هم أصحاب الأعراف الذين ذكر الله تعالى أنهم يوقفون بين الجنة والنار ما شاء الله أن يوقفوا، ثم يؤذن لهم في دخول الجنة كما قال الله تعالى بعد أن أخبر بدخول أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، وتناديهم فيها، قال: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ وَنَادَوُا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلِّمُوا عَلَيْنَا لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٦]، قال: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٤٩].

الطبقة الثالثة: قوم لقوا الله تعالى مصرين على كبائر الإثم والفواحش، ومعهم أصل التوحيد والإيمان، فرجحت سيئاتهم بحسناتهم، فهؤلاء هم الذين يدخلون النار بقدر ذنوبهم، ومنهم من تأخذه إلى كعبيه ومنهم من تأخذه إلى أنصاف ساقيه، ومنهم من تأخذه إلى ركبتيه، حتى أن منهم من لم يحرم الله منه على النار إلا أثر السجود، وهذه الطبقة هم الذين يأذن الله تعالى في الشفاعة فيهم لنبينا محمد ﷺ، ولغيره من بعده من الأنبياء والأولياء والملائكة ومن شاء الله أن يكرمه، فيحُدُّ لهم حداً فيُخْرِجونهم، ثم يَحُدُّ لهم حداً فيُخْرِجونهم ثم هكذا، فيخرجون من كان في قلبه وزن دينار من خير، ثم من كان في قلبه وزن نصف دينار من خير، ثم من كان في قلبه وزن بَرَّةٍ من خير، إلى أن يخرجوا منها من في قلبه وزن ذرة من خير، إلى أدنى من مثقال ذرة إلى أن يقول الشفعاء: ربنا لم نذر فيها خيراً.

ولن يخلد في النار أحد ممن مات على التوحيد ولو عمل أي عمل، ولكن كل من كان منهم أعظم إيماناً وأخف ذنباً كان أخف عذاباً في النار، وأقل مكثاً فيها وأسرع خروجاً منها، وكل من كان أعظم ذنباً وأضعف إيماناً كان بعض ذلك، والأحاديث في هذا الباب لا تحصى كثرة وإلى ذلك أشار النبي ﷺ بقوله: «من قال: لا إله إلا الله نفعت يوماً من الدهر يصيبه قبل ذلك ما أصابه».

وهذا مقام ضلت فيه الأفهام وزلت فيه الأقدام واختلفوا فيه اختلافاً كثيراً: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

لما فرغ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى من ذكر ما يتعلق بالصغائر والكبائر وما يُكْفَرُهَا، أورد سؤالاً يتبين به موضع الكلام في السابق ومنزلته من أبواب الاعتقاد، وهو أن المتكلمين في هذا الباب اختلفوا في مآل من يموت على الكبائر من الموحدين، ولأجل هذا أدخل ما تقدم من الكلام في أبواب الاعتقاد كالتقدمة والديباجة لفهم هذا الأصل العظيم، وهو الذي سأل عنه المصنف فقال: «ما حكم من مات من الموحدين مصرّاً على كبيرة؟».

والموحد هو الذي لا يشرك بالله ﷻ، والمراد بالشرك المنفي هنا الشرك الأكبر، فإنه إذا قيل: إنه موحد يعني قد خلا من الشرك الأكبر، ولا شك أن الأكمل في توحيدِه أن يكون خالياً من الشرك الأصغر؛ لكن في هذا المقام يريد العلماء من معه أصل التوحيد الذي لم يُمَحَّ منه، ولا يُمَحَّى أصل التوحيد عن العبد إلا إذا وقع في الشرك الأكبر.

ثم أورد من كتاب الله ﷻ والآي التي تدل على مؤاخذه الناس بذنوبهم والقيام بالحق بينهم في وزن حسناتهم وسيئاتهم.

ثم أورد حديث عائشة: «**من نوقش الحساب عذب**»، وتقدم البيان بأن الحساب ينقسم إلى قسمين: أحدهما: حساب يسير؛ وهو العرض.

والثاني: حساب عسير؛ وهو المناقشة.

والفرق بينهما أن العبد في الحساب اليسير يُعرّف بذنوبه ثم يُعفى عنه، وأما في الحساب العسير فإنه يؤاخذ بها ويشدد عليه فيها.

ثم ذكر أن القول فيما يتعلق بأمر الحشر والعرض والصراط والشفاعات تقدم منه ما يبين القول في هذه المسألة.

ثم ذكر أن (الذي أثبتته الآيات القرآنية والسنن النبوية ودرج عليه السلف الصالح)، (أن العصاة من أهل التوحيد على ثلاث طبقات):

وتقدير هذا القول عنهم دال على مباينة غيرهم لهم، وهو الذي أشار إليه المصنّف آخرًا فقال: (وهذا مقام ضلت فيه الأفهام وزلت فيه الأقدام واختلفوا فيه اختلافا كثيرا)، لأنه لم يذكر ﷻ تعالى في هذا الكتاب مقالات المخالفين، وقد أحسن ﷻ تعالى فإن ابتداء العبد في الاعتقاد يحتاج إلى معرفة طريقة أهل السنة والجماعة دون حاجة إلى معرفة المخالفين في هذه المسائل، فهذه رتبة تأتي بعد، وليست هي علم الاعتقاد وإنما هي علم الملل والنحل، وهذا علم آخر، وقد وقع الناس اليوم في الخلط بين العلوم فأضاعوها، كما خلطوا بين الفقه وعلم الخلاف، فأدخلوا علم الخلاف في علم الفقه، فصار الإنسان يتخرج لا فقيها ولا خلافيا، فلا هو فقيه عارف مدارك المسائل ومنازعها في مذهب ما، ولا هو خلافي عارف بخلاف الأئمة وأدلتهم وكيفية الترجيح بين أقوالهم.

ثم حصل مثل هذا في الاعتقاد فصاروا يختلطون بين علم الاعتقاد الذي فيه تقرير مسائل الاعتقاد على طريقة أهل السنة والجماعة، وبين علم الملل والنحل الذي تذكر فيه أقوال المخالفين، وهذه المسائل خالفت فيه الخوارج والمعتزلة على ما هو معروف في موضعه اللائق به، ولكن المقصود هنا هو التعريف بما عليه أهل السنة والجماعة، فبين ﷻ تعالى أن أهل السنة والجماعة درجوا على جعل (العصاة من أهل التوحيد على ثلاث طبقات):

الأولى: قوم رجحت حسناتهم بسيئاتهم، فأولئك يدخلون الجنة ولا تمسهم النار أبداً).

فهؤلاء لهم حسنات كبيرة ذهبت بسيئاتهم فأدخلهم الله ﷻ الجنة ابتداء، ولم يدخلوا النار أبداً.

(الثانية: قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فقُصرت بهم سيئاتهم عن الجنة وتجاوزت بهم حسناتهم

عن النار)، وهؤلاء أصحاب الأعراف في أصح الأقوال (الذين يُوقَفون بين الجنة والنار ما شاء الله أن يوقفوا ثم يؤذن لهم في دخول الجنة) كما أخبر الله ﷻ عن خبرهم في سورة الأعراف.

ثم ذكر الطبقة الثالثة وهي:

(قوم لقوا الله تعالى مصرين على كبائر الإثم والفواحش ومعهم أصل التوحيد والإيمان، فرجحت سيئاتهم بحسناتهم، فهؤلاء هم الذين يدخلون النار بقدر ذنوبهم)، فمن مات من الموحدين مصرا على كبيرة من الكبائر فإنه يدخل النار، ويُعذب فيها على قدر ذنبه، (فمنهم من تأخذه إلى كعبيه ومنهم من تأخذه إلى أنصاف ساقيه، ومنهم من لم يحرم الله منه على النار إلا أثر السجود)، فإن أثر السجود لا يُمحى منهم، ويعرفون به عند الشفاعة لهم، وهذه الطبقة هي التي تتعلق بها الشفاعة لأهل النار، فإن أهل النار لا يُشفع فيهم إلا لموحد ذي كبيرة دخل النار، فهو الذي يُشفع فيه من أهل النار، وأما الذين هم أهلها من الكفار فإنهم لا يشفع فيهم ولا يخرجون منها حتى يلج الجمل في سم الخياط، فهؤلاء يشفع فيهم الشفعاء من النبي ﷺ وغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء ومن شاء الله أن يكرمه، ويُخرج من النار من كان في قلبه وزن دينار من خير أو وزن نصف دينار أو وزن برة أو وزن شعيرة أو وزن ذرة، أو وزن مثال ذرة كما ورد في الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ.

وكل من كان منهم أعظم إيمانا وأخف ذنبا كان أخف عذابا في النار وأقل مكثا فيها وأسرع خروجا منها، وكل من كان أعظم ذنبا وأضعف إيمانا كان بعد ذلك، فهم درجات في حصول الشفاعة لهم وخروجهم من النار بقدر ما يحصل به تطهيره، فإن إدخالهم النار يراد به تطهيرهم من الذنوب التي أصابوها، فيطهرون من هذه الذنوب بالعذاب الذي يصيبهم، ثم يُشفع فيهم ويكون مآلهم إلى الجنة فالموحِّدون أولو الكبائر يدخلون النار ولا يخلَّدون فيها فيخرجون بشفاعة من يُشفعه الله ﷻ ثم برحمته ﷻ.

وأورد المصنّف رحمه الله تعالى حديثا يشير إلى ذلك وهو حديث أبي هريرة عند البزار وغيره: «من قال: لا إله إلا الله نفعته يوما من الدهر يصيبه قبل ذلك ما أصابه»، وهذا الحديث رجاله ثقات ولذلك جرى على ظاهره جماعة من أهل العلم فصححه إلا أنه حديث غلط فيه بعض الرواة فأدخل فيه حديثا في حديث، والصواب أنه حديث لا يصح عن النبي ﷺ بهذا اللفظ.

س: هل الحدود كفارات لأهلها؟

ج: قال النبي ﷺ وحوله عصابة من أصحابه: «بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا بيهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف، فمن وفّى^(١) منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه»، يعني غير الشرك، قال عبادة: فبايعناه على ذلك.

لما ذكر المصنّف ما سبق من الذنوب وتكفيرها، استطرّد فذكر مسألة متعلقة بها وهي: (هل الحدود كفارات لأهلها؟)

والحدود تطلق على معانٍ متعددة منها العقوبات المقدرة شرعاً وهي المرادة هاهنا، فالمراد بالحد هنا العقوبة المقدرة شرعاً، واختلف أهل العلم في كون الحدود كفارات لأهلها على قولين أصحهما أن الذنوب تكفّر ذنوب من أصاب منها شيء لما في هذا الحديث في «الصحيحين»: «ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له»، فذلك دال على أن ما يقع عليه من العقوبة في الدنيا بإقامة الحد عليه فإن يكفر عنه ذنبه الذي أصابه.

س: ما الجمع بين قوله ﷺ في هذا الحديث: «فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه»، وبين ما تقدم من أن من رجحت سيئاته بحسناته دخل النار؟

ج: لا منافاة بينهما، فإن ما يشاء الله أن يعفو عنه يحاسبه الحساب اليسير الذي فسره النبي ﷺ بالعرض، وقال في صفته: «يدنو أحدكم من ربه عز وجل حتى يضع عليه كنفه فيقول: عملت كذا وكذا، فيقول: نعم، ويقول: عملت كذا وكذا، فيقول: نعم. فيقرّره ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم».

وأما الذين يدخلون النار بذنوبهم فهم ممن يناقش الحساب، وقد قال ﷺ: «من نوقش الحساب عذب».

أورد المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً يتعلق بالتأليف بين الوارد في الحديث السابق: «فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه»، وبين ما تقدم، من أن من رجحت سيئاته بحسناته دخل النار.

(١) قال شيخنا: وفّى بالتشديد أبلغ، وفّى صحيح، لكن المناسب التشديد فيه لأن النقصان تكميله على أكمل وجه والتشديد يدل على التكميل.

فبين في جوابه عنه أنه: (لا منافاة بينهما)، لاختلاف متعلّقيهما فقوله: (فإن ما يشاء الله أن يعفو عنه يحاسبه الحساب اليسير الذي فُسر بالعرض)، فيكون الحديث متعلقاً بمن جرى عليه الحساب اليسير. وأما الحال الثانية وهي من يُدخل النار؛ فهو الذي يناقش الحساب فهو الذي يجري عليه الحساب العسير، فمن كان حسابه يسيراً كان على رجاء استخفاف العرض، ومن كان حسابه عسيراً فهو الذي يدخل النار ثم يُخرج منها من الموحدين.

وأورد المصنّف في تفسير العرض الحديث الوارد في الصحيح: «يدنو أحدكم من ربه بِعَبْرَتِكَ حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ»، والمراد بكنفه ستره كما ثبت تفسيره عن ابن المبارك وعليه أهل السنة، فكَنَفَ الله ﷻ المراد به ستره ﷻ فيستر على العبد في الدنيا ويغفر له ذنبه يوم القيامة.

س: ما هو الصراط المستقيم الذي أمرنا الله تعالى بسلوكه، ونهانا عن اتباع غيره؟
ج: هو دين الإسلام الذي أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه ولم يقبل من أحد سواه ولا ينجو إلا من سلكه، ومن سلك غيره تشعبت عليه الطرق وتفرقت به السبل، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وخطَّ النبي ﷺ خطاً ثم قال: «هذا سبيل الله مستقيماً»، وخط خطوطاً عن يمينه وشماله، ثم قال: «هذه سبل ليس منها سبيل إلا عليه الشيطان يدعو إليه»، ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داعٍ يقول: يا أيها الناس ادخلوا الصراط المفتحة، ولا تفرّقوا، وداع يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال: ويحك لا تفتحه فإنك إن تفتحته تلجّه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم».

لما فرغ المصنّف ﷻ تعالى من بيان الأسئلة المتعلقة بأركان الإيمان، وهي زبدة المعتقد أصالة؛ أورد تتمات وتكملات لجُمل المعتقد ضمنها مسائل متفرّقة، ابتدأها ببيان حقيقة الصراط المستقيم وما يقابله فقال: (س: ما هو الصراط المستقيم الذي أمرنا الله تعالى بسلوكه ونهانا عن اتباع غيره؟). ثم أجاب عنه بقوله: (هو دين الإسلام الذي أرسل الله به رسله)، إلى تمام جوابه، فبيّن أن الصراط

المستقيم الذي أمر الله ﷻ باتباعه بقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، أنه دين الإسلام، وذكر الدليل المرشد إلى كونه دين الإسلام بما أورده من حديث النّوّاس بن سميّان، وفيه قوله ﷺ: «الصراط الإسلام»، فهذا الحديث صريح في بيان أصل وضع هذه الكلمة، وأنها موضوعة في الشرع لدلالة على دين الإسلام، وحديث النّوّاس رواه الترمذي وابن ماجه بإسناد ضعيف، ورواه أحمد بإسناد حسن، وإسناده عند أحمد أولى وأعلى من الإسناد الذي روي به عند الترمذي وابن ماجه وإن كانا أحق بالعزو إليهما منه لأنهما من الستة، لكن إسناد أحمد إسناد حسن؛ فهو حديث ثابت عن النبي ﷺ مفسر حقيقة الصراط الذي أمرنا باتباعه، وقوله ﷺ في آخر الحديث: «والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم»، هو الذي درج متأخرو الأدباء على تسميته بالضمير الحي، والاسم الشرعي مغن عنه فواعظ الله في قلب كل عبد مسلم مما يعظه ويوقظه وينبهه إلى ما يجب سلوكه، وما ينبغي تركه؛ هو الحقيق بهذا الاسم دون اسم الضمير الحي، فإن الضمير الحي ربما كان حيا في نظر قوم وميتا في نظر آخرين، وربما كان ممدوحا ما يحمل عليه عند قوم مذموما عند آخرين، أما واعظ الله في قلب كل عبد مسلم؛ فإنه لا يكون إلا على الوجه الصحيح لموافقته داعي الفطرة الذي جبل الله ﷻ الخلق عليه.

س: بماذا يتأتى سلوكه والسلامة من الانحراف عنه؟

ج: لا يحصل ذلك إلا بالتمسك بالكتاب والسنة والسير بسيرهما والوقوف عند حدودهما، وبذلك يحصل تجريد التوحيد لله، وتجريد المتابعة لرسول الله ﷺ ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وهؤلاء المنعم عليهم المذكورون هاهنا تفصيلا هم الذين أضاف الصراط إليهم في فاتحة الكتاب بقوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝﴾ [الفاتحة]، ولا أعظم نعمة على العبد من هدايته إلى هذا الصراط المستقيم، وتجنبيه السبل المضلة، وقد ترك النبي ﷺ أمته على ذلك كما قال النبي ﷺ: «تركتم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك».

لما بين المصنف ﷺ تعالى أن الصراط المستقيم هو الإسلام أورد سؤالاً يتعلق به فقال: (بماذا

يتأتى سلوكه والسلامة من الانحراف عنه؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (لا يحصل ذلك إلا بالتمسك بالكتاب والسنة والسير بسيرهما والوقوف عند

حدودهما، وبذلك يحصل تجريد التوحيد لله وتجريد المتابعة للرسول ﷺ، فلا مُكْنَة للخلق من اتباع

الصراط المستقيم إلا بتوحيدين اثنين:

أحدهما: توحيد المُرسَل في العبادة.

والثاني: توحيد المُرسَل في المتابعة.

فالمُرسَل هو الله ﷻ وتوحيده يكون بإخلاص العبادة له وحده، والمُرسَل إلينا هو محمد ﷺ، وما يجب له من حق التوحيد والتفريد يكون بتجريد المتابعة له ﷺ، فمن وَحَّد الله ﷻ بعبادته ووَحَّد النبي ﷺ في متابعته، فلم يخلطه بآخر معظم عنده يجعله شريكا له في الطاعة والاتباع فإن ذلك يكون سالكا الصراط المستقيم، وبقدر كمال هذين النوعين يكمل حظ الإنسان من الصراط المستقيم، فإن الناس في الصراط المستقيم على درجات متفاوتة، فمنهم من خاض فيه بحق وأوغل فيه برفق فنال حظا عظيما من اسم المنعم عليهم بسلوك الصراط المستقيم، ومنهم من هو دون ذلك إلى درجات كثيرات وقد امتدح الله ﷻ أهله كما قال ﷻ: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وهؤلاء هم المذكورون على وجه الكناية في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]، فإن آية النساء بيّنت أنواع المنعم عليهم بما ذكرت من تلك الأفراد، وإنما أنعم على هؤلاء لأنهم سلكوا الصراط المستقيم، ومن دقائق الإفادات في أنواع الإضافات ما أفاده ابن القيم في مدارج السالكين: أن الصراط وقع في القرآن الكريم مضافا على نوعين:

أحدهما: إضافته إلى الله ﷻ كما في قوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣].

والآخر: إضافته إلى الخلق: كما في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧].

وكلا الإضافتين حق، وإضافته إلى الله ﷻ لا اعتبار أنه هو واضعه الذي قدره وحدّه، وإضافته إلى الخلق هو باعتبار أنهم هم الذين اتبعوه وسلكوه، فأضيف إلى الله باعتبار وأضيف إلى الخلق باعتبار آخر.

قال المصنف: (ولا أعظم نعمة على العبد من هدايته إلى هذا الصراط المستقيم، وتجنبيه السبل

المضلة)، فهي نعمة عظيمة، وقد ترك النبي ﷺ أمته على ذلك، كما قال: «تركتم على البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»، ليس في الحديث لفظ المحجة، وإنما في الحديث عند ابن ماجه وغيره وهو حديث جيد: «تركتم على البيضاء ليلها كنهارها...»، والبيضاء وصف لمحذوف تقديره

المَحَجَّة أو الطريقة أو الجادة أو غيرها من أنواع المقدرات الصالحة لهذا الوصف، وليس في الحديث لفظ المحجة.

س: ما ضد السنة؟

ج: ضدها البدع المحدثه وهي شرع ما لم يأذن به الله، وهي: التي عنها النبي ﷺ بقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، وقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة ضلالة»، وأشار ﷺ إلى وقوعها بقوله: «وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة»، وعينها بقوله ﷺ: «هم من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي»، وقد برأه الله تعالى من أهل البدع بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

لما بين المصنف رحمه الله تعالى أن اتباع الصراط المستقيم مركَّب من الائتمار بأمر الله وأمر رسول الله ﷺ، أورد سؤالاً يبين فيه ما يكون ضدًّا لأمر النبي ﷺ، فقال: (ما ضد السنة؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (ضدها البدع المحدثه)، التي حذر النبي ﷺ منها، ثم بين المصنف رحمه الله تعالى حد البدعة فقال: (وهي شرع ما لم يأذن به الله ﷻ)، وأبين من هذا ما جاء في حديث عائشة في الصحيحين: «من أحدث من أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، فهذا الحديث ينتظم فيه حد البدعة، فالبدعة شرعا ما أحدث في الدين مما ليس منه بقصد التعبد، وحكمه الرد، كما في هذا الحديث، وفي الحديث الآخر وهو حديث النواس رضي الله عنه عند أصحاب السنن: «وإياكم ومحدثات الأمور إن كل محدثة ضلالة»، وفي رواية: «إن كل محدثة بدعة»، وأشار النبي ﷺ إلى وقوعها بقوله: «وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين، فرقة كلها في النار إلا واحدة»، فهذا الافتراق الواقع بين الأمة لم يكن إلا بأن كان في الأمة من أخذ طرائق قدداً، وسار في سابلة أخرى غير ما جاء به النبي ﷺ، وعين النبي ﷺ الفرقة الناجية بقوله: «هم من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي».

ثم ذكر المصنف رحمه الله تعالى: أن الله برأه من أهل البدع بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وهذه الآية في أصل معناها في الذين كفروا من المشركين واليهود والنصارى، لكن من ابتدع في الدين فقد وقع في نوع مشابهة لهم، ومن يذكرها من أهل العلم أنها في أهل البدع، أي: لما بينهم وبين هؤلاء من المشابهة، وأما في أصل معناها فإنها في سياق الذين كفروا

من المشركين واليهود والنصارى، ثم ألحق بهم على وجه المُشاكلة والمُشابهة أهل البدع، لأنهم هم الذين فرّقوا دينهم، والمراد بالدين هنا الدين البين الثابت الواضح، فهو الذي يحصل فيه التّفريق، وأما المسائل المختلف فيها بين أهل العلم فليست من مندرجة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٩]؛ لأن المراد بالدين المتّخذ لعبودية الله ﷻ والدينونة له، فما كان كذلك من الواضح الجلي فمن فارق فيه فهو ضال مبتدع، وأما ما لم يكن كذلك فهو مما يجري فيه الخلاف بين أهل العلم بدلائله الموضحة في الكتاب والسنة.

س: إلى كم قسم تنقسم البدعة باعتبار إخلالها بالدين؟

ج: تنقسم إلى قسمين: بدعة مكفرة وبدعة دون ذلك.

لَمَّا ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ ﷻ تَعَالَى فِيمَا سَبَقَ أَنَّ مِنْ تَمَامِ النِّعْمَةِ هِدَايَةُ الْعَبْدِ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ وَتَجَنُّبُهُ السَّبِيلَ الْمُخَلَّةَ ذَكَرَ فِي هَذَا السُّؤَالِ طَلَبًا فِي قِسْمَةِ الْبِدْعَةِ الَّتِي تَخِلُ بِالْأُيُومِ بِاعْتِبَارِ مَا تَخِلُ بِهِ مِنْ دِينِ الْعَبْدِ فَقَالَ: (إِلَى كَمْ قِسْمٍ تَنْقَسِمُ الْبِدْعَةُ بِاعْتِبَارِ إِخْلَالِهَا بِالْأُيُومِ؟).

أي باعتبار ما تلحق به دين العبد من السوء، ثم أجاب عنه بقوله: (تنقسم إلى قسمين): أحدهما: (بدعة مكفرة).

والآخر: (بدعة دون ذلك)، أي غير مكفرة.

وَذَكَرَهُ لِلْبِدْعَةِ بِأَنَّهَا تَكُونُ مَكْفُرَةً أَيْ بِاعْتِبَارِ أَثَرِهَا، أَمَا بِاعْتِبَارِ أَصْلِهَا فَهِيَ بَدْعَةٌ؛ فَاسْمُ التَّكْفِيرِ لَاحِقٌ بِهَا بِاعْتِبَارِ الْأَثَرِ لَا بِاعْتِبَارِ أَصْلِ الْوَضْعِ، فَهِيَ بَدْعَةٌ بِاعْتِبَارِ أَصْلِ وَضْعِهَا، وَهِيَ مَكْفُرَةٌ بِاعْتِبَارِ أَثَرِهَا، لِأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ اسْتَشْكَلَ عَدَّ الْبِدْعَةَ مَكْفُرَةً؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ يَكُونُ الْعَبْدُ عَلَى السَّنَةِ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهَا خَرَجَ إِلَى بَدْعَةٍ أَوْ خَرَجَ إِلَى كُفْرٍ، فَالْبِدْعَةُ شَيْءٌ وَالْكَفْرُ شَيْءٌ آخَرٌ، لِأَنَّ صَاحِبَ الْبِدْعَةِ لَا يَخْرُجُ مِنْ بَدْعَتِهِ عَنِ الْإِسْلَامِ فِي الْأَصْلِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ مَا يَخْرُجُ بِهِ مَخْرَجًا مِنَ الْمِلَّةِ صَارَ مَكْفُرًا وَلَمْ يَكُنْ بَدْعَةً.

وَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ مَنْ قَالَ: أَنَّهَا بَدْعَةٌ مَكْفُرَةٌ جَمَعَ بَيْنَ مَأْخِذَيْنِ، فَجَعَلَهَا بَدْعَةً بِاعْتِبَارِ أَصْلِ وَضْعِهَا، وَجَعَلَهَا مَكْفُرَةً بِاعْتِبَارِ أَثَرِهَا النَّاشِئِ مِنْهَا، فَيَصِحُّ إِطْلَاقُ اسْمِ الْبِدْعَةِ الْمَكْفُرَةِ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَالْأَصْلُ فِي الْبِدْعَةِ أَنَّهَا لَيْسَتْ مَكْفُرَةً، وَلِذَلِكَ صَارَ أَهْلُهَا هُمْ أَهْلُ الْفَرْقِ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ كَمَا سَلَفَ سَتَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ: الْجَمَاعَةُ؛ وَهُمْ الْبَاقُونَ عَلَى الدِّينِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ.

والقسم الثاني: الفرقة؛ وهم الذين خرجوا عن الجماعة ولم يكفروا.

والقسم الثالث: وهو الملة؛ وهم الذين خرجوا عن الجماعة فكفروا.

فأمة الدعوة لا تخرج عن هذه الأقسام الثلاثة، فمن على الدين الذي كان عليه النبي ﷺ فهم الجماعة، ومن خرج عن هؤلاء بمُخرج له عن الجماعة ولم يكفر به فإنه يكون من أهل الفرق، وإن خرج عنهم بما يكفر به فهم من أهل الملل.

س: ما هي البدعُ المكفرة؟

ج: هي كثيرة وضابطها من أنكر أمرًا مُجمعًا عليه متواترًا من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة؛ لأن ذلك تكذيب بالكتاب، وبما أرسل الله به رسله، كبدعة الجهمية في إنكار صفات الله ﷻ، والقول بخلق القرآن أو خلق أي صفة من صفات الله ﷻ، وإنكار أن يكون الله اتخذ إبراهيم خليلاً، وكلم موسى تكليماً وغير ذلك، وكبدعة القدرية في إنكار علم الله وأفعاله وقضائه وقدره، وكبدعة المجسمة الذين يشبهون الله تعالى بخلقه وغير ذلك من الأهواء، ولكن هؤلاء منهم من علم أن عين قصده هدم قواعد الدين وتشكيك أهله فيه فهذا مقطوع بكفره بل هو أجنبي عن الدين من أعدى عدو له، وآخرون مغرورون ملبّس عليهم، فهؤلاء إنما يحكم بكفرهم بعد إقامة الحجة عليهم، وإلزامهم بها.

لما ذكر المصنّف رحمه الله تعالى أن البدعة (تنقسم إلى قسمين: بدعة مكفرة وبدعة دون ذلك)، أورد سؤالاً يبين كلاً، فقال أولاً: (ما هي البدع المكفرة؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (هي كثيرة)، وبين ضابطها فقال: (ضابطها من أنكر أمرًا مجمعًا عليه متواترًا من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة)، أي: مقطوعاً بكونه ديناً، فما ثبت كونه ديناً لا يقبل المنازعة والمخاصمة فيه؛ فمن أنكره فقد وقع في البدعة المكفرة، لأن في ذلك تكذيباً بالقرآن وتكذيباً بالنبي ﷺ، ومثل المصنّف لذلك ببدعة الجهمية في إنكار صفات الله ﷻ، وهم أتباع الجهم بن صفوان، وبدعة القدرية المنكرة علم الله ﷻ وأفعاله وقضائه وقدره، وبدعة المجسمة الذين يجعلون الله ﷻ جسماً ويحدّون له من الأركان والجوارح ما للمخلوقين، فكل هذه الأقوال كلها أقوال كفرية.

ثم بين المصنّف رحمه الله تعالى أن أهلها على طباقٍ مختلفة فقال: (ولكن هؤلاء منهم من علم أن عين قصده هدم قواعد الدين وتشكيك أهله فيه، فهذا مقطوع بكفره؛ بل هو أجنبي عن الدين من أعدى عدو له، وآخرون)، دون ذلك وهم من لبس عليهم، (فهؤلاء إنما يحكم بكفرهم بعد إقامة الحجة عليهم،

وإلزامهم بها).

وإذا كان لهم نوع تأويل فإنه لا يتأتى تكفيرهم، وإنما يكونون فساقاً من أهل البدع، فإن التأويل الذي يتطرق إلى العبد من خلاله البدعة؛ منه ما له حظ من النظر أو الأثر فيقوى في نفس صاحبه فيكون متأولاً فيدراً تكفيره التأويل، فإذا تأول الإنسان بشيء فيه نوع شبهة تأويل قوية فلا يكون كافراً، وإنما يكون مبتدعاً ضالاً، وأما إن كان التأويل لا قيمة له وإنما يتستر به قائله كما كان يفعل بعض أفراخ الجهمية في زمن أحمد؛ فعندئذ لا ينفعهم ما يقولون من القول يريدون به التأويل؛ لأنهم كاذبون في تأويلهم إذ لا مستمسك لهم في تأويلهم، والتأويل الذي يُقبل ويكون عذراً لصاحبه هو ما قوي دليله في نفس صاحبه، فإذا كان الدليل قويا وفي نفس صاحبه شبهة من أثر أو نظر فإن ذلك يدرأ تكفيره.

س: ما هي البدع التي هي غير مكفرة؟

ج: هي ما لم تكن كذلك مما لم يلزم منه تكذيب بالكتاب ولا بشيء بما أرسل الله به رسله، كبدعة المروانية التي أنكرها عليهم فضلاء الصحابة ولم يقروهم عليها، ولم يكفروهم بشيء منها ولم ينزعوا يدا من بيعتهم لأجلها كتأخيرهم بعض الصلوات إلى أواخر أوقاتها، وتقديمهم الخطبة قبل صلاة العيد، والجلوس في نفس الخطبة في الجمعة وغيرها، وسبهم بعض كبار الصحابة على المنابر، ونحو ذلك مما لم يكن منهم عن اعتقاد شرعية بل بنوع تأويل وشهوات نفسانية وأغراض دنيوية.

لما ذكر المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى أمثلة للنوع الأول وهي البدع المكفرة، ذكر سؤالا يتعلق بالنوع الثاني فقال: (ما هي البدع التي هي غير مكفرة؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (هي ما لم تكن كذلك مما لم يلزم منه تكذيب بالكتاب، ولا بشيء بما أرسل الله به رسله)، فمتى كانت البدعة لا تبلغ بصاحبها أن يكون مكذِّباً بالكتاب، ولا بشيء مما جاء به النبي ﷺ، فلم تتعلق بإنكار أمر مجمعا عليه متواترا من الشرع، معلوم بالضرورة، فإنها تكون بدعة مفسدة صاحبها، ولا تكون مكفرة له.

ثم مثل المصنف لها ببدع (المروانية)، وهم المنسوبون إلى مروان بن الحكم من [حكام] بني أمية الذين أحدثوا أمورا لم تكن عند من قبلهم، كما ذكر المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى، منها تأخيرهم بعض الصلوات، وتقديمهم الخطبة قبل العيد والجلوس في نفس خطبة الجمعة، وسبهم بعض كبار الصحابة. وما ذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ لا يصدق عليه اسم البدعة شرعا، لأن البدعة شرعا فيما سلف تكون بقصد

التعبء؁ ففاعلها لا يريد بفعلها إلا اتخاذها دينا يدين لله به؁ وهؤلاء لم يكونوا يعدُّون ما يفعلون من الدين؁ وإنما كان لهم نوع مخالفة للشرع؁ فما فعلوه من الأفعال مما أفضى بهم إلى الولوج في التحريم؛ لا يبلغ إلى أن يكون بدعة من البدع؁ وبنو أمية حصل لهم أغراض نفسانية؁ وتأويلات لأجل أمر الدنيا؁ والمخاصمة والمقاتلة عليها؛ فأحدثوا مخالفات للشرع؁ لكن لا تسمى بدعا لأنهم لم يريدوا كونها دينًا؁ إنما البدعة التي تكون غير مكفرة؛ هي البدعة التي تكون دينا ولا تفضي بالعبد إلى إنكار الكتاب أو السنة؁ كبدعة المولد النبوي في الاحتفال به؁ فإن هذه بدعة؛ لأن أصحابه يفعلونها تقربا لله ﷻ؁ وقد جزم ببدعتها جماعة من القدامى كابن الفاكهاني؁ وغيره من أهل العلم وله مصنف فيها؁ ثم صنف بعد الشوكاني كتابا آخر في بدعتها مع آخرين؁ وهذان الرجلان ليسا من الحنابلة؁ وقد صنفنا في بدعية المولد أنه ليس من الهدي القويم والشرع الحكيم.

س: كم أقسام البدع بحسب ما تقع فيه؟

ج: تنقسم إلى: بدع في العبادات؁ وبدع في المعاملات

س: إلى كم قسم تنقسم البدع في العبادات؟

ج: إلى قسمين:

الأول: التعبء بما لم يأذن الله أن يعبد به البتة؁ كتعبء جهلة المتصوفة بآلات اللهو والرقص والصفق والغناء وأنواع المعازف وغيرهما مما هم فيه مضاهئون فعل الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥].

الثاني: التعبء بما أصله مشروع؁ ولكن وضع في غير موضعه ككشف الرأس مثلا هو في الإحرام عبادة مشروعة؁ فإذا فعله غير المحرم في الصوم أو في الصلاة أو غيرها بنية التعبء كان بدعة محرمة؁ وكذلك فعل سائر العبادات المشروعة في غير ما تشرع فيه كالصلوات النفل في أوقات النهي؁ وكصيام يوم الشك؁ وصيام العيدين؁ ونحو ذلك.

س: كم حالة للبدعة مع العبادة التي تقع فيها؟

ج: لها حالتان:

الأولى: أن تبطلها جميعا كمن زاد في صلاة الفجر ركعة ثالثة أو في المغرب رابعة؁ أو في الرباعية خامسة متعمدا؁ وكذلك أن نقص مثل ذلك.

الحالة الثانية: أن تبطل البدعة، وحدها كما هي باطلة ويسلم العمل الذي وقعت فيه؛ كمن زاد في الوضوء على ثلاث غسلات، فإن النبي ﷺ لم يقل بطلانه؛ بل قال: «فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم»، ونحو ذلك.

س: ما هي البدع في المعاملات؟

ج: هي اشتراط ما ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله، كاشتراط الولاء لغير المعتقد كما في قصة بريرة لما اشترط أهلها الولاء، قام النبي ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد؛ فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، فأیما شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، فقضاء الله أحق وشرط الله أوثق ما بال رجال منكم يقول أحدهم: اعتق يا فلان ولي الولاء إنما الولاء لمن أعتق» وكذلك كل شرط أحل حراما، أو حرم حلالا.

لما فرغ المصنف رَحِمَهُ اللهُ تعالى من بيان أقسام البدعة باعتبار إخلالها بالدين، ذكر تقسيما آخر لها بحسب ما تقع فيه، فإنَّ الشَّيْءَ قد يقسم إلى أنواع عدة باعتبار مآخذ متعدّدة، ومن استوفى معرفة المآخذ التي تقسم بها الأشياء، تبَيَّنَتْ له المسائل واضحة جلية، فمن محاسن الفهم أن يتعرّف الإنسان إلى مآخذ قسمة المسائل العلمية، لأنها تبينها له بيانا واضحا، فمن مآخذ تقسيم البدعة تقسيمها بحسب ما تقع فيه، وسأل المصنف سؤالا فيه فقال: (كم أقسام البدع بحسب ما تقع فيه؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (تنقسم إلى بدع في العبادات، وبدع في المعاملات)، فهي باعتبار هذا المآخذ نوعان:

أحدهما: بدع العبادات.

والآخر: بدع المعاملات.

ثم أورد سؤالا آخر يتعلق بالماضي فقال: (إلى كم قسم تنقسم البدع في العبادات؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (إلى قسمين:

الأول: التعبد بما لم يأذن الله أن يعبد به البتة، كتعبد جهلة المتصوفة بآلات اللهو والرقص.

والثاني: التعبد بما أصله مشروع، ولكن وضع في غير موضعه ككشف الرأس مثلا وهو في الإحرام عبادة مشروعة، فإذا فعله غير المحرم في الصوم أو في الصلاة أو غيرها بنية التعبد كان بدعة محرمة)، والفرق بين هذين النوعين عند أهل العلم؛ أن البدعة في النوع الأول بدعة خالصة باعتبار وضعها، وفي النوع الثاني بدعة إضافية، فهم يريدون بالبدعة الإضافية ما كان أصلها مشروعا؛ لكن وقع في غير موقعه

فصار بالإضافة إلى غيره غير موافق للشرع، فيكون بدعة إضافية بخلاف الأول الذي تخلّص فيه البدعة وتتمخّص، فلا تكون مشروعة بأصلها كتعبّد جهلة المتصوّفة بآلات اللهو والرقص والصفق والغناء وأنواع المعازف، فإن هذا الأصل كله من التعبّد لا يوجد في شريعة الإسلام وهو مضاهاة للذين كفروا في صلاتهم عند البيت الحرام.

ثم قال رَحِمَهُ اللهُ: (كم حالة للبدعة مع العبادة التي تقع فيها؟)، مريدًا بيان أثر البدعة فيما تحل به من العبادة، ثم أجاب عنه بقوله: (لها حالتان)، والأفصح كما سلف أن يقال: لها حالان، لأن كلمة حال تؤنث معنا لا لفظا فلا يقال: حالة وإنما يقال: حال، وتوصف بالتأنيث فيقال: الحال الأولى، الحال الثانية، الحالة الثالثة، وهلم جرًّا، فبين رَحِمَهُ اللهُ تعالى في جواب سؤاله هذا أن البدعة مع البدعة لها حالان فالحال الأولى: (أن تبطلها جميعا)، والحال الثانية: (أن تبطل البدعة وحدها)، دون بقية العمل، ومثّل لذلك في الأوّل (كمن زاد في صلاة الفجر ركعة ثالثة أو في المغرب رابعة أو في الرباعية خامسة متعمدا)، وكذلك أن نقص مثل ذلك على إرادة التعبّد بها لا على وجه السهو، وإنما فعل ذلك تعبدا وتقربا إلى الله ﷻ، فمتى فعل ذلك رجعت هذه الزيادة على العبادة بالإبطال.

والحال الثانية: (أن تبطل البدعة وحدها)، ويبقى أصل العبادة لا عيب فيه إلا هذه البدعة بما أنقصت، قال: كمن زاد في الوضوء على ثلاث غسلات فإن النبي ﷺ لم يقل ببطلانه بل قال: «فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم»، فلم يحكم النبي ﷺ ببطلان عمله، وإنما أخبر عن سوءه فيما عمل، فهذا السوء أوجب نقص الأجر لا بطلان العمل.

فإن قال قائل: فإن قوله ﷺ: «فمن زاد على هذا فقد تعدى وأساء وظلم»، يشير إلى بطلان عمله لأنه قال: «قد أساء وتعدى وظلم»، فيكون من سوء عمله أنه أبطل عبادته التي فعل، فما الجواب؟ أن النبي ﷺ في هذا الحديث لم يأمر من فعل ذلك بإعادة الوضوء، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فإنه قاله بيانا لما يجب على العبد في وضوءه، فلما ذكر زيادته عليه بين أنه قد أساء وتعدى وظلم في هذه الزيادة، ولم يأمره بأن يعيد وضوءه؛ فعلم أن الوضوء صحيح في فعله مع نقص أجر صاحبه وسوء عمله الذي زاده.

ثم أورد سؤالاً متما لما سبق فقال: (ما هي البدع في المعاملات؟)

ثم أجاب عنه بقوله: (هي اشتراط ما ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ)، وهذا نوع من أنواع البدع إن أريد به التعبّد، لأن شرط البدعة أن تكون مرادة على وجه التعبّد، وفاعل البدعة لا يفعلها إلا

على وجه التقرب إلى الله ﷻ، فإذا كان هذا الاشتراط على وجه إرادة التقرب إلى الله ﷻ به وجعله ديناً فهذا مما يصدق عليه ذلك، وكذلك في باب المعاملات كافة إذا فعله الإنسان على إرادة التعبد كان كذلك، أما إن فعله على غير وجه التعبد فإنه لا يكون بدعة وإنما يكون مخالفاً لأمر الشرع، فما ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله: (كاشتراط الولاء لغير المعتق)، وما ذكره من دليله لا يكون نسقاً مع ما سبق ذكره في البدعة، وأنها مفعولة على وجه القربة إلى الله ﷻ، فإن هذا لم يفعل على إرادة التقرب إلى الله ﷻ، ومتى فعل الإنسان شيئاً من أنواع المعاملات على وجه القربة، كما يفعله في العبادات المحضة؛ كان بدعة، كمن يعتقد تخصيص عقد النكاح بزمن أو مكان أنه أفضل بركة، فإنه يكون حين ذلك بدعة لأجل إرادة معنى التعبد بجعل ذلك النوع من المعاملة وهي النكاح في ذلك الزمان أو ذلك المكان، أو أن يعتقد أنه إذا كتب العقد فلان بنوع من الحبر وتعبدوا الله ﷻ بذلك النوع من الحبر كانت التجارة رابحة والعقد خيراً على صاحبه، فمثل ذلك بدعة من البدع، كمن يأخذ ماء زمزم ويجعله مداً للحبر ويعتقد أن كتابة العقود بهذا الماء الممزوج أكثر بركة ويتعبد الله عز وجل بالتقرب بذلك، هذا فيه معنى البدعة في المعاملة، والبدع في المعاملات أقل منها في العبادات المتمحضة.

س: ما الواجب التزامه في أصحاب رسول الله ﷺ وأهل بيته؟

ج: الواجب لهم علينا سلامة قلوبنا وألسنتنا لهم، ونشر فضائلهم والكف عن مساوئهم وما شجر بينهم، والتنويه بشأنهم كما نوه تعالى بذكرهم في التوراة والإنجيل والقرآن، وثبت الأحاديث الصحيحة في الكتب المشهورة من الأمهات، وغيرها في فضائلهم، قال الله عز وجل: ﴿تَحْمَدُ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَبُّهُمْ رُكْعًا سَجَدًا يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمِثْلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَٰئِكَ مِنِ الْمُهِجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ

الْعُسْرَةَ ﴿التوبة: ١١٧﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر] الآية، وغيرها كثير.

ونعلم ونعتقد أن الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»، وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر، وبأنه «لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة» بل قد رضي الله عنهم ورضوا عنه، وكانوا ألفاً وأربعمائة وقيل: وخمسمائة، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١٨] الآية، ونشهد بأنهم أفضل القرون من هذه الأمة التي هي أفضل الأمم، وأن من أنفق مثل أحد ذهباً ممن بعدهم لم يبلغ مد أحدهم ولا نصيفه، مع الاعتقاد أنهم لم يكونوا معصومين، بل يجوز عليهم الخطأ، ولكنهم مجتهدون للمصيب منهم أجران ولمن أخطأ أجر واحد على اجتهداه، وخطؤه مغفور، ولهم من الفضائل والصالحات والسوابق ما يذهب سيئ ما وقع منهم إن وقع، وهل يغير يسير النجاسة البحر إذا وقعت فيه، رضي الله عنهم وأرضاهم، وكذلك القول في زوجات النبي ﷺ وأهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، ونبرا من كل من وقع في صدره أو لسانه سوء على أصحاب رسول الله ﷺ وأهل بيته، أو على أحد منهم، ونشهد الله تعالى على حبهم وموالاتهم والذب عنهم ما استطعنا حفظا لرسول الله ﷺ في وصيته إذ يقول: «لا تسبوا أصحابي» وقال: «الله في أصحابي»، وقال: «إني تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فخذوا بكتاب الله وتمسكوا به»، ثم قال: «وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي» الحديث في «الصحيحين» وغيرهما.

شرع المصنّف ﷺ تعالى في جملة أخرى من تتمات المعتقد وهي القول في أصحاب النبي ﷺ، وأهل بيته، وكانت الأمة في الصدر الأول مجتمعة على إعظامهم ومعرفة حق كل من الصحابة وأهل البيت، ثم وقعت الفتنة بعد ذهاب كثير من كبار الصحابة، ونجمت في الأمة ناجمة الفتنة لافتراق الأمة إلى فرق بدأت أولا بفرقة الرافضة والخوارج، ثم تكاثرت الفرق التي لها قول في أصحاب النبي ﷺ وأهل بيته، واضمحل كثير منها وبقي منها بقية إلى زماننا هذا، فصار من طريقة أهل السنة والجماعة ذكر ما يجب لأصحاب النبي ﷺ ولأهل بيته من الحق، وقد ذكر المصنّف ﷺ تعالى هنا تبعا لغيره سؤالا في بيان ما لهم فقال: (ما الواجب التزامه في أصحاب رسول الله ﷺ وأهل بيته؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (الواجب لهم علينا سلامة قلوبنا وألستنا لهم، ونشر فضائلهم والكفّ عن مساوئهم وما شجر بينهم، والتنويه بشأنهم كما نوه تعالى بذكرهم في التوراة والإنجيل والقرآن، وثبتت الأحاديث الصّحيحة في الكتب المشهورة من الأمهات، وغيرها في فضائلهم)، فالواجب على العبد إزاء أصحاب النبي ﷺ عموماً وأهل بيته منهم ومن بعده خصوصاً معرفة مالهم من الحق بحفظ أقدارهم ونشر محاسنهم وفضائلهم، والكفّ عما شجر بينهم، وسلامة قلب العبد لكلّ منهم، فإنهم خيرة الله ﷻ من خلقه، وليس بعد الأنبياء والرسل أحد أفضل من أصحاب النبي ﷺ.

وذكر المصنف رحمه الله من الآي والحديث ما يدل على فضيلة أصحاب النبي ﷺ وأهل بيته، وأصحاب النبي ﷺ هم من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك، فمتى كان الرجل أو المرأة لاقياً للنبي ﷺ وكان حال ذلك مؤمناً فإنه يكون من أصحاب النبي ﷺ إذا مات على ذلك، ويكون له حق الصحبة وإن قلّ حظه من صحبة النبي ﷺ، وقد أدخل المصنفون في أصحاب النبي ﷺ من شُرّف بقاء النبي ﷺ فعدوه صحابياً فيثبت له حق الصحبة، ووقع في الأحاديث ما يتوهم بعض الناس أن فيه تفريقاً بين من كان مع النبي ﷺ وأن منهم من كان صحابياً وأن منهم من ليس كذلك، كما قال النبي ﷺ لما وقع بعض الناس في خالده وغيره: «هل أنتم تاركوا لي أصحابي؟»، فقالوا: إن أصحاب النبي ﷺ هم من أسلم قبل الفتح، وأما من أسلم بعد الفتح فلا يعد من أصحابه، وكل هذه أقوال ضعيفة جهلوا به مأخذ المسألة فتكلموا بمثل ما تكلموا به، وإلا فالذي دلت عليه الأحاديث منها الحديث السابق وغيره أن هؤلاء جميعاً أصحاب النبي ﷺ إلا أنهم على نوعين:

النوع الأول: أهل الصحبة القديمة من النصرة والتأييد، وهم الذين أسلموا قبل الفتح.

والنوع الثاني: أهل الصحبة الحديثة الذين أسلموا بعد الفتح.

فالأوائل لهم من الحظ والرتبة وصحة اسم الصحبة ما ليس لمن بعدهم، فكلهم أصحاب النبي ﷺ إلا أنهم على هاتين الدرجتين كما جاء التنويه بذلك في القرآن وفي السنة النبوية.

وأما أهل بيت النبي ﷺ فهم في أصحّ الأقوال الذين حرّمت عليهم الزكاة، فمن حرّمت عليه الزكاة فهو من أهل بيت النبي ﷺ وهؤلاء كما سلفهم في أصحّ الأقوال بنو هاشم وأزواج النبي ﷺ، فهؤلاء هم أهل بيت النبي ﷺ، فمن كان من أزواجه أو كان هاشمياً عدّ من أهل بيته، وبعدهم صار الهاشميون جميعاً هم أهل البيت الباقيون بين الناس؛ لأن أزواج النبي ﷺ قد مُتْن في القرن الأول، وأما بنو هاشم فإنهم تناسلوا إلى يومنا هذا فيُعرف لهم حق آل البيت.

وقوله في الحديث الأخير: «إني تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله» ثم قال «وأهل بيتي»، سموا ثقلًا لعظم شأنهم فالثقل الجليل هو عظيم الشأن فلاجل عظم شأنهما وعلو رتبتهما ووفرة حقهما سميا بالثقلين.

س: من أفضل الصحابة إجمالاً؟

ج: أفضلهم السابقون الأولون من المهاجرين، ثم الأنصار، ثم أهل بدر، فأحد، فبيعة الرضوان، فمن بعدهم، ثم ﴿مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلِ أُولَئِكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلِهِمْ﴾ [الحديد: ١٠].

س: من أفضل الصحابة تفصيلاً؟

ج: قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم»، وقال النبي ﷺ لأبي بكر في الغار: «ما ظنك باثنين الله ثالثهما»، وقال ﷺ: «لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن أخي وصاحبي»، وقال ﷺ: «إن الله بعثني إليكم فقلتم: كذبت وقال أبو بكر: صدقت، وواساني بنفسه وماله فهل أنتم تاركوا لي صاحبي»، مرتين، وقال النبي ﷺ: «إيه يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا قط إلا سلك فجا غير فجا»، وقال ﷺ: «لقد كان فيما قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر»، وقال ﷺ في تكلم الذئب والبقرة: «فإني أومن به وأبو بكر وعمر» وما هما ثم، ولما ذهب عثمان إلى مكة في بيعة الرضوان قال رسول الله ﷺ بيده اليمنى: «هذه يد عثمان»، فضرب بها على يده فقال: «هذه لعثمان»، وقال ﷺ: «من يحفر بئر رومة فله الجنة»، فحفرها عثمان، وقال ﷺ: «من جهز جيش العسرة فله الجنة»، فجهزه عثمان، وقال ﷺ فيه: «ألا أستحي ممن استحت منه الملائكة».

وقال ﷺ لعلي رضي الله عنه: «أنت مني وأنا منك»، وأخبر ﷺ عنه «أنه يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله»، وقال ﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، وقال ﷺ: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»، وقال ﷺ: «عشرة في الجنة: النبي في الجنة، وأبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير بن العوام في الجنة، وسعد بن مالك في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة»، قال سعيد بن زيد: ولو شئت لسميت العاشر يعني نفسه، رضي الله عنهم أجمعين.

وقال ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدّها في دين الله عمر، وأصدقها حياء عثمان، وأعلمها بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأقروها لكتاب الله ﷻ أبي، وأعلمها بالفرائض زيد بن ثابت، ولكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»، وقال ﷺ في الحسن والحسين: «إنهما سيّدا شباب أهل الجنة»، «وأنهما ريحانتاه»، وقال ﷺ: «اللّهُمَّ إني أحبهما فأحبهما» وقال في الحسن: «إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»، فكان الأمر كما قال، وقال في أمهما: «إنها سيّدة نساء أهل الجنة»، وقد ثبت لكثير من الصحابة فضائل على العموم والافراد كثيرة لا تحصى، ولا يلزم من إثبات فضيلة لأحدهم في شيء أن يكون أفضل من الآخرين من كل وجه إلا الخلفاء الأربعة، أما الثلاثة فلحديث ابن عمر السابق، وأما علي فبإجماع المسلمين أنه كان بعدهم أفضل من علي وجه الأرض.

لما ذكر المصنف ﷺ تعالى ما ينبغي لأصحاب النبي ﷺ من الحق علينا أورد سؤالاً يتعلق بمعرفة مقامهم فقال: (س: من أفضل الصحابة إجمالاً؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (أفضلهم السابقون الأولون من المهاجرين، ثم من الأنصار)، وهم الذين نصرُوا النبي ﷺ من الأوس والخزرج، (ثم أهل بدر)، الذين صحبُوا النبي ﷺ لما خرج غير أبي سفيان، (فأُحِد)، أي الذين شهدوا مع النبي ﷺ غزوة أحد، (ببيعة الرضوان)، أي الذين كانوا مع النبي ﷺ في بيعة الرضوان في الحديبية، (فمن بعدهم، ثم مَن أنفقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ) [الحديد: ١٠]، فهذه درجات لأصحاب النبي ﷺ يتفاوتون فيها، ومن كان أقدم سابقة وأعظم جهاداً صار أجلاً فضلاً، كما اتفق للسابقين الأولين من المهاجرين، فهم الذين سبقوا غيرهم إلى الإسلام وهاجروا مع النبي ﷺ إلى المدينة؛ فصاروا أفضل الصحابة على وجه الإجمال، ثم من تلاهم وهم الأنصار، ثم من كان من أهل بدر، ثم من كان من أهل أحد، ثم من كان من بيعة الرضوان، ثم من كان بعدهم، ثم من أنفق من بعد الفتح وقتل.

ثم أورد سؤالاً آخر يطلب فيه معرفة أفضل الصحابة على وجه التفصيل فقال: (س: من أفضل الصحابة تفصيلاً؟).

ثم أجاب عنه بإيراد أثر عبد الله بن عمر في صحيح البخاري: «كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم»، فكانوا يحكمون بأن أفضلهم هو أبو بكر ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم جميعاً.

ثم أورد أحاديث تدل على فضل أبي بكر خاصة، ثم أتبعها بأحاديث تدل على فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومنها قوله: «لقد كان فيما قبلكم محدثون» أي أناس ملهمون يوفقون للصواب «فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر»، ثم أتبع ذلك بأحاديث تدل على فضيلة علي رضي الله عنه عثمان رضي الله عنه، ثم أتبع ذلك بأحاديث تدل على فضيلة علي رضي الله عنه إعلاما بأن هؤلاء الأربعة هم أفضل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تفصيلا، على الترتيب الذي ذكره، أفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنه.

ثم أتبعهم بالحديث الوارد في سرد عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم في الجنة، وهؤلاء تتمة الأربعة في أفضل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم على وجه التفصيل، وهم طلحة والزبير بن العوام وسعد بن مالك وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وسعيد بن زيد راوي الحديث فإنه قال: «ولو شئت لسميت العاشر»، يعني نفسه، فهؤلاء تتمة الأربعة المتقدمين من الخلفاء.

ثم أورد حديثا آخر وهو حديث: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر» إلى تمام الحديث، وهذا الحديث لا يصح مرفوعا موصولا، وإنما أصح وجوه أنه مرسل ففي ثبوته نظر.

ثم أورد فضيلة أبي عبيدة بن الجراح وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وهو أمين الأمة كما ثبت في الصحيح.

ثم أورد من فضائل الحسن والحسين رضي الله عنهما أنهما سيذا شباب أهل الجنة وأنهما ريحانتا النبي صلى الله عليه وسلم، ثم أورد حديث: «اللهم إني أحبهما فأحبهما»، وهذا الحديث ليس في الحسن والحسين، وإنما في أسامة بن زيد والحسن بن علي رضي الله عنهما كما في سياقه في الصحيح.

ثم أورد حديثا في فضل الحسن كما في الصحيح: («إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»، فكان الأمر كما قال)، وهذا الحديث دال على تقديم الحسن على الحسين، فإن الحسن والحسين أخبر عن سيادتهما في الآخرة بقوله صلى الله عليه وسلم: «إنهما سيذا شباب أهل الجنة»، وأخبر عن سيادة الحسن في الدنيا فقال صلى الله عليه وسلم: «إن ابني هذا سيد»، فدل هذا على فضيلة الحسن على أخيه الحسين رضي الله عنهما، وكذلك ممن له فضل خاص من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أمهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم التي قال فيها: «إنها سيدة نساء أهل الجنة»، وهذا الحديث في «صحيح البخاري» موصولا، لا كما قال المحدثي: «رواه البخاري تعليقا»، نعم رواه البخاري تعليقا في موضع، لكنه رواه أيضا موصولا في موضع آخر.

وفي «صحيح مسلم»: «سيدة نساء المؤمنين»، فهي سيدة نساء المؤمنين وفسرت هذه الزيادة أنها

سيدة نساء أهل الجنة.

ثم قال المصنف: (وقد ثبت لكثير من الصحابة فضائل على العموم والافراد كثيرة لا تحصى، ولا يلزم من إثبات فضيلة لأحدهم في شيء أن يكون أفضل من الآخرين من كل وجه)، كما لو ثبتت فضيلة لأبي أو فضيلة لمعاذ فإنه لا يلزم أن يكون أفضل من غيره، وإنما أفضلهم على الإطلاق هم الخلفاء الأربعة، (أما الثلاثة فلحديث ابن عمر السابق)، الذي صدر به، (وأما عليّ فبإجماع المسلمين أنه كان بعدهم أفضل من عليّ وجه الأرض).

س: كم مدة الخلافة بعد رسول الله ﷺ؟

ج: روى أبو داود وغيره عن سعيد بن جهمان عن سفينة قال: قال رسول الله ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء»، الحديث، فكان ذلك مدة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم، فأبو بكر سنتان وثلاثة أشهر، وعمر عشر سنين وستة أشهر، وعثمان اثنتا عشرة سنة، وعليّ أربع سنين وتسعة أشهر ويكملهما ثلاثين بيعة الحسن بن علي ستة أشهر، وأول ملوك الإسلام معاوية رضي الله عنه، وهو خيرهم وأفضلهم، ثم كان بعده مَلِكًا عضوضًا، إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، فعده أهل السنة خليفة خامسًا لسيره بسيرة الخلفاء الراشدين.

س: ما الدليل على خلافة هؤلاء الأربعة جملة؟

ج: الأدلة عليها كثيرة لا تحصى، فمنها حصر مدتها في ثلاثين سنة فكانت مدة ولايتهم، ومنها ما تقدم من تفضيلهم على غيرهم وتفاضلهم على ترتيب خلافتهم، ومنها ما روى أبو داود وغيره عن سمرة بن جندب أن رجلاً قال: «يا رسول الله إني رأيت كأنّ دُلُومًا أدلي من السماء فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها فشرب شرباً ضعيفاً، ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع، ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع ثم جاء علي فأخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شيء»، ومنها وهو أقواها إجماعاً من يعتد بإجماعهم على خلافة هؤلاء الأربعة، ولا يطعن في خلافة أحد منهم إلا ضال مبتدع.

س: ما الدليل على خلافة الثلاثة إجمالاً؟

ج: الأدلة على ذلك كثيرة منها ما تقدم، ومنها حديث أبي بكر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال ذات يوم: «من رأى منكم رؤيا؟ فقال رجل: أنا رأيت كأن ميزانا نزل من السماء، فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت

بأبي بكر، ووزن عمر وأبو بكر فرجح أبو بكر، ووزن عمر وعثمان فرجح عمر ثم رفع الميزان»، وقال عليه السلام: «أري الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيط برسول الله ﷺ ونيط عمر بأبي بكر ونيط عثمان بعمر». وكلا الحديثين في السنن.

س: ما الدليل على خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إجمالا؟

ج: على ذلك أدلة كثيرة، منها ما في الصحيح قال ﷺ: «بينما أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو، فنزعت منها ما شاء الله ثم، أخذه ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف، والله يغفر له ضعفه، ثم استحالت غربا، فأخذها ابن الخطاب فلم أر عبقريا من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن».

س: ما الدليل على خلافة أبي بكر وتقديمه فيها؟

ج: الأدلة على ذلك لا تحصى، منها ما تقدم، ومنها ما في صحيح البخاري ومسلم، أن امرأة أتت النبي ﷺ فأمرها أن ترجع قالت: رأيت إن جئت ولم أجدك كأنها تقول الموت قال ﷺ: «إن لم تجدني فأني أبا بكر»، ومنها ما في «صحيح مسلم» عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب كتابا، فإني أخاف أن يتمنى متمني، ويقول قائل: أنا أولى ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»، وهكذا قال ﷺ في تقديمه في الصلاة في مرض موته ﷺ، وأجمع على بيعته جميع أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار فمن بعدهم.

س: ما الدليل على تقديم عمر في الخلافة بعد أبي بكر؟

ج: أدلته كثيرة منها ما تقدم، ومنها قوله ﷺ: «إني لا أدري ما قدر بقائي فيكم فاقصدوا بالذين من بعدي»، وأشار إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ومنها ما في حديث الفتنة التي تموج كموج البحر، قال حذيفة رضي الله عنه لعمر: «إن بينك وبينها بابا مغلقا، قال أيفتح أم يكسر؟ قال: بل يكسر، قال عمر: إذا لا يغلق، فكان الباب عمر وكسره قتله، فلم يرفع بعده سيف بين الأمة»، وقد أجمعت الأمة على تقديمه في الخلافة بعد أبي بكر رضي الله عنهما.

س: ما الدليل على تقديم عثمان بعدهما في الخلافة؟

ج: الأدلة على ذلك كثيرة منها ما تقدم، ومنها حديث كعب بن عجرة قال: «ذكر رسول الله ﷺ فتنة ففر بها فمر رجل مقنع رأسه، فقال رسول الله ﷺ: «هذا يومئذ على الهدى»، فوثبت فأخذت بضبعي عثمان ثم استقبلت رسول الله، فقلت: هذا، قال: هذا» رواه ابن ماجه، ورواه الترمذي عن مرة بن كعب

وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «يا عثمان إن ولاك الله هذا الأمر يوما فأرادك المنافقون أن تخلع قميصك الذي قمصك الله فلا تخلعه»، يقول ذلك ثلاث مرات، رواه ابن ماجه بإسناد صحيح، والترمذي وحسنه، وابن حبان في صحيحه، وأجمع على بيعته أهل الشورى ثم سائر الصحابة، وأول من بايعه علي رضي الله عنه بعد عبد الرحمن بن عوف ثم الناس بعده.

س: ما الدليل على خلافة علي وأولويته بالحق بعدهم؟

ج: أدلة ذلك كثيرة، منها ما تقدم، ومنها قول النبي ﷺ: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار»، فكان مع علي رضي الله عنه فقتله أهل الشام، وهو يدعوهم إلى السنة والجماعة وطاعة الإمام الحق علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والحديث في الصحيح، وفيه قال ﷺ: «تمرق مارقة على حين فرقة من الناس يقتلهم أولى الطائفتين بالحق»، فمرقت الخوارج فقتلهم علي رضي الله عنه يوم النهروان، وهو الأولى بالحق بإجماع أهل السنة قاطبة، رحمهم الله تعالى.

لما ذكر المصنف رحم الله تعالى ما مضى من فضائل الصحابة وكان المقدم فيهم هم الأربعة أبا بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وكانوا هؤلاء هم خلفاء النبي ﷺ في الولاية وتدبير أمر العامة بعده، أورد أسئلة تتعلق بخلافتهم وولايتهم فقال في أولها: (كم مدة الخلافة بعد رسول الله ﷺ؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (روى أبو داود وغيره عن سعيد بن جهمان عن سفينة قال: قال رسول الله ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء») الحديث، وهو حديث حسن، ثم بين المصنف رحم الله تعالى، تقادير هذه المدة في خلافة أولئك، فبيّن أن مدة خلافة أبي بكر هي ستان وثلاثة أشهر، وأن خلافة عمر عشر سنين وستة أشهر، وأن خلافة عثمان اثنتا عشرة سنة، وأن خلافة علي أربعة سنين وتسعة أشهر، فتلک تسع وعشرون سنة وستة أشهر والستة الباقية كملت جبرا إلى الكسر فهي ثلاثون سنة، وليست مدة الحسن بن علي من نفس الخلافة، وإنما هي متممة لها فلم يكن للحسن بن علي بيعة على المسلمين جميعا؛ بل كان المسلمون قد افترقوا وحدثت بينهم الفتنة المعروفة في تاريخ أهل الإسلام، فخلافة النبوة التي أخبر عنها النبي ﷺ، في ثلاثين سنة هي خلافة الأربعة رضي الله عنهم وهذا الحديث مصرح بلفظه بالجمع بينه وبين الحديث الآخر الوارد في الصحيح: «الخلفاء اثنا عشر»، فقوله ﷺ: «الخلفاء اثنا عشر»، يعني ممن يلي الملك اثنا عشر خليفة، لكن خلافة النبوة التي هي على طريقة النبوة حذو القذة بالقذة هي التي تكون مدة ثلاثين سنة، فلا يخالف هذا الحديث الحديث الآخر، بل تكون

الخلافة نوعان:

إحدهما: خلافة النبوة، وهي مدة ثلاثين سنة.

والأخرى: خلافة ليست على طريقة النبوة من كل وجه، وهي ما كان بعد ذلك من الولايات، التي صارت ملكًا.

فأول ملوك الإسلام هو معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهو أفضل ملوك الإسلام بالإجماع نقله أبو العباس ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية»، فخير ملوك الإسلام وأفضلهم وأعظمهم قدرًا هو معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ثم ما ذكره المصنّف رَضِيَ اللهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: (ثم كان بعده ملكا عضوضا)، يعني يؤخذ بالجبر والقهر إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فعده أهل السنة خليفة خامسًا، لسيره بسيرة الخلفاء الراشدين، وعدّه خليفة خامسًا أن أريد بذلك أنه اقتدى بالأربعة وغلب عليه ذلك فلا بأس به، وأمّا تقديمه على معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فضلاً بالإجماع عند أهل السنة؛ لأن معاوية صحابي من أصحاب النبي ﷺ فهو أفضل من عمر، وكان أحمد ذَكَرَ له هذا فكرهه، يعني كره أن يقال: إن عمر هو الخليفة الخامس لأجل ما كان لمعاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من فضل الصحبة للنبي ﷺ، وكما ذَكَرَ هذا في عمر ذَكَرَ في نور الدين زُكِّي وفي غيره ممن تولى فشهر بالعدل، لكن الأولى عدم إلحاقه بالأربعة، لأن الأربعة لهم من الفضيلة وخلافة النبوة ما أخبر بها النبي ﷺ وأما هؤلاء فإنما يتحرى فيهم الناس، بأنهم كانوا على خلافة النبوة، وأما القطع بذلك فمتعذر لأنه قوله ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون»، دالٌّ على حصر الخلافة التي تكون على طريقة النبوة في ثلاثين سنة، ومن سار بسيرة العدل يرجى له أن يكون الجزاء الأوفى من الوُلاة، أما أن يعد خامسًا أو سادسًا أو سابعًا من الخلفاء الراشدين فلا يجمل ذلك ولا يحسن.

ثم ذكر بعد ذلك أسئلة تتعلق بتفريع الجملة السابقة فقال: (ما الدليل على خلافة هؤلاء الأربعة جملة؟).

وأورد على ذلك أدلة متعددة منها ما رواه أبو داود وغيره بإسناد لا بأس به عن سمرة بن جندب أن رجلاً قال: «يا رسول الله؛ إني رأيت» يعني في المنام «كأن دلوا أدلي من السماء» أي أهبط من السماء «فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها» أي الحبال التي تدلى بها فرفعها على نفسه «فشرب شرباً ضعيفاً، ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع»، أي حتى بانت ضلوعه من شدة امتلائه، فإنه إن امتلأ جوفه من الماء بانت ضلوعه فيكون قد شرب كثيراً، «ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع ثم جاء علي فأخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شيء»، (إشارة إلى ما يكون من خلافة هؤلاء وما يقع فيها،

ومنها وهو أقواها إجماع من يعتد بإجماعه على خلافة هؤلاء الأربعة، ولا يطعن في خلافة أحد منهم إلا **ضال مبتدع**)، وأهل سنة مجمعون على صحة خلافتهم على هذا الترتيب.

ثم أورد سؤالا آخر طلب فيه الدليل على خلافة الثلاثة إجمالا وهم أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فأورد في ذلك أدلة عدة منها قوله ﷺ: «**أَرِيَّ اللَّيْلَةَ رَجُلَ صَالِحٍ أَنْ أَبَا بَكْرٍ نِيْطَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ**» - أي علق بالنبي ﷺ - **ونيط عمر بأبي بكر، ونيط عثمان بعمر**».

ثم أورد سؤالا فيه طلب الدليل عن خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إجمالا، فقال: (ما الدليل على خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إجمالا؟)، وأورد في ذلك ما جاء في الصحيح: «بينما أنا نائم رأيتني على قلب عليها دلو، فنزعت منها ما شاء الله»، أي: أخذت من ماءها ما شاء الله، «ثم أخذه ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين»، والذنوب اسم للدلو العظيمة، «وفي نزعه ضعف، والله يغفر له ضعفه، ثم استحالت غربا»، يعني أكبر من ذلك، فالذنوب دلو عظيم والغرب أكبر من ذلك، وهو معروف عند أهل الزراعة إلى وقت قريب، «فأخذها ابن الخطاب فلم أر عبقريا»، يعني رجلا يأتي بالعجائب، العبقرى هو الذي يأتي بالعجائب المستحسنة، «من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن»، يعني بمكان متسع من فيض نزعه الذي ينزعه من الماء، فكثر الماء حتى توسع الناس في أماكنهم لأنه الناس عند طلب السقيا يتضايقون على الماء الذي يستقون منه، فإذا كان كثيرا متفرقا توسعوا في المكان وانتفعوا بكثرة سقي الماء.

ثم أورد سؤالا فيه طلب الدليل على خلافة أبي بكر خاصة فقال: (ما الدليل على خلافة أبي بكر وتقدمه فيها؟)، ثم أورد أدلة دالة على ذلك في «صحيح البخاري» وما وقع من الإجماع على بيعته رضي الله عنه من جميع أصحاب الرسول ﷺ، ومن تخلف عنهم مدة فقد لحقهم فيما بقي من حياته، فبايع أبا بكر واجتمع المسلمون بعد ستة أشهر بعد موت النبي ﷺ جميعا على بيعة أبي بكر بالخلافة.

ثم أورد سؤالا في طلب دليل على تقديم عمر في الخلافة بعد أبي بكر فقال: (ما الدليل على تقديم عمر في الخلافة بعد أبي بكر؟)، ثم أجاب عن ذلك بقوله: (أدلته كثيرة منها ما تقدم)، أي: مما نص فيه على أن عمر بعد أبي بكر، ومنها قوله ﷺ: «**إِنِّي لَا أَدْرِي مَا قَدْرَ بَقَائِي فِيكُمْ فَاقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي**»، وأشار إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ومنها حديث الفتنة التي تموج كموج البحر، وأن بينها وبين المسلمين بابا مغلقا، وهذا الباب كما ثبت في الصحيح من حديث حذيفة أنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلما قتل عمر انفتحت أبواب الفتن على المسلمين، وقد أجمعت الأمة على تقديمه في الخلافة بعد أبي بكر.

ثم سأل سؤالاً خاصاً بعثمان فقال: (ما الدليل على تقديم عثمان بعدهما في الخلافة؟).

ثم أجاب: (بكثرة الأحاديث الواردة في ذلك، ومنها حديث كعب بن عجرة قال: «ذكر رسول الله ﷺ فتنة فقر بها»، أي جعلها قريية، «فمر رجل مقنع رأسه»، يعني خافض رأسه مطأطأ رأسه، فقال رسول الله ﷺ: «هذا يومئذ على الهدى»، فأخذت بضبعي عثمان، يعني جنبي عثمان، ثم استقبلت رسول الله ﷺ، يعني به، فقلت: هذا، قال: «هذا»، وهو حديث جيد، وأورد حديثاً آخر عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «يا عثمان إن ولاك الله هذا الأمر يوماً فأرادك المنافقون أن تخلع قميصك الذي قمصك الله فلا تخلعه»، يعني ولايتك التي وهبك الله فلا تجبههم إلى ذلك «يقول ذلك ثلاث مرات»، وعزاه المصنف إلى ابن ماجه بإسناد صحيح، وليس كذلك بإسناد ابن ماجه إسناد ضعيف، لكن رواه أحمد وغيره بإسناد لا بأس به فهو حديث حسن، وأما إسناد ابن ماجه فهو ضعيف، وذكر إجماع أهل الشورى ثم سائر الصحابة على بيعة عثمان بعد عمر.

ثم أورد سؤالاً يتعلق بعلي خاصة فقال: (ما الدليل على خلافة علي وأوليته بالحق بعدهم؟).

ثم أجاب عنه بقوله: (أدلة ذلك كثيرة، منها ما تقدم، ومنها قول النبي ﷺ: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار»)، وهو عمار بن ياسر رضي الله عنه، وكان مع علي رضي الله عنه وقتله أهل الشام، وهو يدعوهم إلى السنة والجماعة وطاعة الإمام الحق علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فعلم أن ولايته رضي الله عنه كانت هي المقدمة على مخالفه، وفي الصحيح أيضاً: «تمرق مارقة على حين فرقة من الناس يقتلهم أولى الطائفتين بالحق»، ومارقة الخوارج الذي قتلهم هو علي رضي الله عنه يوم النهروان، وقتل أكابرهم المعظمين فيهم، فهو الأولى بالحق بإجماع أهل السنة قاطبة بعد الخلفاء الثلاثة، فكانت خلافته هي الخلافة الرابعة المتممة لخلافة النبوة ثلاثين سنة.

س: ما الواجب لولاة الأمور؟

ج: الواجب لهم النصيحة بموالاتهم على الحق وطاعتهم فيه، وأمرهم به وتذكيرهم برفق، والصلاة خلفهم والجهاد معهم، وأداء الصدقات إليهم، والصبر عليهم وإن جاروا، وترك الخروج بالسيف عليهم، ما لم يظهروا كفراً بواحاً، وألا يُغَرَّوا بالشَّاء الكاذب عليهم، وأن يُدعى لهم بالصلاح والتوفيق.

تقدم أن المصنّف رضي الله عنه تعالى لما فرغ من بيان أصول الإيمان، وهي جملة المعتقد اللازم ذكر تمامات تابعة له، دأب أهل السنة رحمهم الله تعالى على إلحاقها في الكلام في المعتقد من جملتها، ما

أوردَه في هذه النبذة مستفتحًا إيَّاه بقوله: (ما الواجب لولاية الأمور؟).

والمراد بولاية الأمور، من كان متوليا تدبير شأنٍ من شؤون المسلمين، فولي الأمر اسم لمن يتولى تدبير شأن من شؤون المسلمين.

فأعلاهم الإمام الأعظم وهو الحاكم، والناس دونه في ذلك طبقات، فمن ولي ولاية فيها تدبير لشأن المسلمين صار مندرجا في جملة اسم ولي الأمر، لكنه لا ينصرف عند الإطلاق إلا إلى الحاكم، أما مع التقييد فإن مدير المدرسة وليّ لأمر الطلاب والمدرسين فيها، وكذلك أمير المنطقة هو وليّ أمر الخلق فيها دون بقية المناطق وهلم جرا.

والمعروف في خطاب القرآن والسنة إفراد الأمر لا جمعه، فلا يوجد في القرآن ولا في السنة ذكر الأمور وإنما يقال ولي الأمر، أو ولاية الأمر، لأن هذا هو المناسب لما يقصد من اتخاذ ولي الأمر؛ فإن المراد من اتخاذ ولي الأمر في ولاية صغيرة أو كبيرة هو جمع كلمة المسلمين ودفع التفرق عنهم، فلا يناسب حينئذ للدلالة على هذا المعنى إلا الإفراد دون الجمع، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وجاء نظيره في القرآن والسنة، وجمعه على إرادة تفرق هذه الولايات وكونها متعددة تحت الحاكم الأعظم سائغ لغة، لكنه لم يأت في الشرع.

والقول فيه نظير القول في سبيل الله ﷻ فإن الله ﷻ أمر باتباع سبيله، ثم قال في آية أخرى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦]، على وجه الجمع فكان التأليف بين الإفراد والجمع بأن يقال إن السبيل اسم للصراط المستقيم كله، وأن الجمع إشارة إلى الأفراد المتعلقة به، ولو وقع هذا في هذا اللفظ، وهو الأمر والأمور لأمكن أن المصير إلى مثل هذا التأليف، ولكن لما هُجر في القرآن والسنة ولم يأت إلا على الإفراد، عُلِمَ أن ذلك لنكتة مرادة، وهي التنبيه إلى أن المقصود من اتخاذ ولي الأمر هو تأليف قلوب المسلمين، وجمع كلمتهم، فكان اللائق المناسب للخطاب الشرعي أن يقول الشيخ: ما الواجب لولاية الأمر؟، أو ما الواجب لولي الأمر؟، وإنما القول في جمع الأمر وإفراده، لا في جمع ولي وولاية.

وهذا السؤال الذي ذكره المصنّف رحمه الله تعالى صدره بقوله: (ما الواجب)، ومراده المعروف شرعاً، لأن المُتبادر عند علماء الشريعة ولاسيما العلماء، أن مرادهم بالواجب هو ما أوجبه الله ﷻ أو أوجبه رسوله ﷺ، فما ذكره المصنّف رحمه الله تعالى مما يجب لولي الأمر لم توجه الإقليمية ولا البلدية ولا الضعف، وإنما أوجبه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهذا الذي أوجب في الكتاب والسنة لا يراد به كما

يتوهم بعض الناس حماية بيضة ولي الأمر وتقوية ثبوته وتثبيته.

وإنما المراد به مصالح ولي الأمر، والمسلمين جميعا، فالمراد بذلك حفظ الدين والدنيا، لا ينظر فيه إلى أحد دون أحد، ولا يرقب فيه الحكم في برهة من الزمن دون برهة أخرى، ومن الوهن الظاهر في فهم الكتاب والسنة، وبيان شناعة تسرّب أفكار الكفار إلى المسلمين، من يظن أن هذا الواجب الذي ذكره المصنّف وغيره هو من املاءات التاريخ السياسي، ولذلك يسمون ما يذكر هنا بفقه المذهب السياسي، وأن هذه أشياء عظّمها الفقهاء تبعا للحالة السياسية التي مرت بها الأمة الإسلامية في حال من أحوالها، وزمن من أزمانها حتى قال قائلهم: إن كل حاكم في كل زمن يحيط نفسه بأناس من الفقهاء يذكرون الآيات والأحاديث التي تثبت ملكه، وغفل عن أن الله ﷻ يحيط دينه بأولياء يحفظون هذا الدين، ولا يزال الله يغرس في الأرض غرسا يحفظ بهم دينه، ولا تزال طائفة من هذه الأمة على الحق منصورة، ولو قدّر أن حاكما أو حكاما من حكام المسلمين أحاطوا أنفسهم بهالة من الفقهاء التي تقدسهم وتمجدهم وتذكر الآية والأحاديث، فمن المقطوع به شرعا أنه سيكون في الأمة من علمائها وفقهائها من استخلفهم الله ﷻ، في حفظ الشريعة قائمين بالحجة بين خلق الله ﷻ.

وكما يقول هذا القائل: إن كل حاكم يحيط نفسه بمن يمجّده ويذكر الآية والأحاديث التي تثبت ملكه، يقال له أيضا إن كل حزب وجماعة اليوم تحيط أنفسها بجملة ممن ينسبون إلى الفقه والشريعة، وقد لا يكونون من أهلها، يخرجون الفتاوى التي تناسب مسار الحزب أو الجماعة، فالتهمة التي تجعل لهؤلاء هي صالحة أن تجعل لهؤلاء.

والمخرج بين الطائفتين أن يعلم الإنسان أن الدين دين الله ﷻ وأن الله حافظ دينه، ولا يمكن أن يجتمع فقهاء الأمة وعلماءها في زمن من الأزمان على مخالفة أمر الله ﷻ، وألا يكون في الأرض من يقوم لله ﷻ بالحجة الظاهرة المبينة للأحكام الشرعية.

والمقصود أن المذكور في هذا الباب مما ذكره المصنّف أو غيره هو كله بدلائله من الكتاب والسنة، فليس مخرجًا من مخرجات التاريخ السياسي كما يقوله بعض الناس من المثقفين وغيرهم، وإنما هذه دلائل القرآن والسنة كما سيذكرها المصنّف ﷻ تعالى في سؤال مستقبل مع جوابه، ولكن صدور بعض الناس ضاقت عن الكتاب والسنة، ووجدت ملاذها الآمن في كتابات الشرقيين والغربيين، فهي [تستنبط] من زبالات أفهامهم وحثالات أفكارهم ما تهيج به الجماهير، وتسير به خطابها تكسب به جمهورها، ولكن الله ﷻ يحفظ دينه فيبقى ناصعا ظاهرا أيبضا، لا يمكن لأحد أن يلطّخه بسواد، والخوف على

القلب أن يُلطَّخَ بالسواد، إذا أُشْرِبَ بمثل هذه المقالات.

وقد رأينا في الناس من صار صدره يضيق بالآي والقرآن إذا قُرئ عليه، فمن الناس من لا يحب أن يقرأ مثل الآيات والأحاديث التي تُذكر في هذا، حتى إن بعضهم إذا جاء إلى هذه الأبواب في الكتب التي تُقرأ على الناس في مجامعهم كرياض الصالحين ثم مرت به الآية والأحاديث في هذا الباب طواها، ولم يقرأها على جماعة المسجد، ونظائره في أحوال الناس كثيرة حتى إن بعض الطلبة الذين يتسبون إلى طلب العلم كان إذا مرَّ إقراء كتاب الإمارة في بعض كتب الصحيح أو كتاب الجهاد وأحكامه في كتب الفقه عند بعض العلماء، قاموا ولم يشهدوا هذا، فهم يأخذون من العالم ما قبله وما بعده؛ لكن لا يأخذون هذه الأحكام من العالم، ظناً أن هذا العالم يجلس على كرسي التعليم ليقع عن الحاكم، وما علموا أن العالم يجلس على كرسي التعليم، وأن الذي أجلسه الله الذي منحه العلم ليس الحكام وإنما الذي منحه العلم هو الله ﷻ، والعالم الذي يخاف سلب النعمة التي أوصلها الله إليه تعرف أنه إذا تكلم بكلام فينبغي أن يوقع عن الله لا أن يوقع عن غيره، وأن يذكر من براهين الكتاب والسنة ما تبرأ به ذمته.

فينبغي أن يعرف طالب العلم هذا المأخذ، وأن يُحيط نفسه ودينه بما يكون سياجاً واقياً له من الشبهات بهذا الباب، فإنَّ الشبهات في هذا الباب قد كثرت وعظمت وارتفعت أعناقها وامتدت حتى صار بعض الناس فقهاء في هذا الباب بأشياء يوهمون أنها وفق الدليل، وهي في الحقيقة على خلاف الكتاب والسنة، وإذا أراد الإنسان أن يبرئ ذمته فلا يقرأ لأهل العصر على أي حال كانوا، إنما ليقرأ للعلماء الذين أجمعت الأمة على تعظيمهم وإجلالهم وتقديمهم في هذه الأبواب، ثم ليجد ما ذكره هل يوافق هؤلاء أو يوافق هؤلاء؟ ثم ليتبع ما يظهر له مما ذكره العلماء قاطبة، فإن في ذلك السلامة له.

وقد ذكر المصنف رَحِمَهُ اللهُ أفراداً من الواجب لولاة الأمر فذكر من الواجب لهم: **(النصيحة لهم في موالاتهم على الحق)**، فهم لا يوالون ولا ينصرون إلا على الحق، وطاعتهم فيه، فإنما الطاعة في الحق والمعروف، **(وأمرهم به)** يعني بالحق وتذكيرهم برفق، لأن نفوس أهل السلطة تأبى الانقياد إلى الحق مع الشدة، إنما يصلح لها الرفق وربنا ﷻ يقول: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ [الأعلى]، فإذا علم الإنسان أن الذكرى تنفع دفعها إلى من يرجو نفعه، وأما إذا غلب على علمه أنها لا تنفع فإنه لا يدفعها إليه، ولا تكون نافعة في الغالب مع أهل الحكم والسلطان، إلا إذا كانت ممزوجة برفق لأن للحكم والسلطان صولة، كما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ تعالى: «اتق سيف السلطان»، يعني أن ولي الأمر إنما ينظر إلى حكمه وسيادته وولايته، فلا بد أن يكون الإنسان ملاحظاً لذلك لا خوفاً على ذهاب روحه، فإن

الروح تذهب في سبيل الله ﷻ، ولكن حفظاً لمُهجة نفسه فيما يرجو نفعه للمسلمين.

ثم قال ﷻ تعالى: **(والصلاة خلفهم)**، فيصلي الإنسان وراءهم إذا كانوا أئمة، **(والجهاد معهم)** فيقاتل معهم، **(وأداء الصدقات إليهم)** فيدفع إليهم صدقات ماله، **(والصبر عليهم وإن جاروا)** يعني وإن ظلموا وبغوا، فلا بد أن يصبر عليهم، **(وترك الخروج بالسيف عليهم ما لم يُظهروا كفرا بواحا)** أي: كفرا بينا لاشك ولا ريبة فيه، فهو أمر يجمع على كونه كفرا بلا خلاف بين العلماء، مما ثبت كونه كفرا بالكتاب والسنة، ويُرجع فيه إلى أقوال العلماء الراسخين، فإذا علم أنه كفر بواحا؛ أي: لا ريبة فيه ولا شك ولا تردد فهو ظاهر بين، فإنه عند ذلك لأهل العلم في تلك الحال معهم قولان:

أحدهما: أن يُخرج عليهم بالسيف بشرط القدرة.

والثاني: أن يُصبر عليهم حتى يفتح الله ﷻ من عنده فرجاً.

والأول أقرب إلى الجواز، والثاني أقرب إلى السنة، فإن الأول يكون جائزاً، وأما الظاهر أن السنة المستحبة هي أن يصبر الناس حتى يكتب الله عز وجل لهم مخرجاً، وكل ذلك كما سبق بشرط أن يكون لهم قدرة مع تحقق الكفر البواح الظاهر، الذي لا ريبة فيه بحكم العلماء الراسخين، لا بحكم الدهماء والغوغاء وأنصاف المتعلمين.

ثم ذكر من الواجب لهم **(ألا يُغروا بالثناء الكاذب عليهم)**، بأن يُذكر فيهم ما ليس فيهم، فيذكر أنهم فعلوا وفعلوا وأشياء يعلم السامع أن ذلك كذب، وهذا من التغرير بهم وإقحامهم أموراً لا علم لهم بآخرها، وهذه مطيئة ركبها من ركبها، كما أن مطية التهيج والخروج ركبها من ركبها، وهذه حال الأمة لا تخرج فيها باقعة إلا وتُقابلها باقعة أخرى، فكما صار في الناس من يغمز ويلمز في ولاية أمرهم، صار فيهم من يبذل لهم الثناء الكاذب والمدح الزائف يستمطر به حظاً من الدنيا، فكل هؤلاء هؤلاء على غير الجادة السوية.

(وأن يدعى لهم بالصلاح والتوفيق)، لأن صلاحهم صلاح للمسلمين كما أن في فسادهم بلاء على المسلمين، وقد جاء عن الفضيل بن عياض والإمام أحمد: (أن لو كانت لي دعوة مستجابة لجعلتها للإمام)، كما ذكر ذلك أبو العباس ابن تيمية وغيره.

س: ما الدليل على ذلك؟

ج: الأدلة على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

[النساء: ٥٩] الآية، وقول النبي ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن تأمر عليكم عبد» وقال ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية». وقال عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان»، وقال ﷺ: «إن أمر عليكم عبد، مجدع أسود يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا».

وقال ﷺ: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»، وقال: «إنما الطاعة في المعروف»، وقال ﷺ: «وإن ضرب ظهره وأخذ ماله فاسمع وأطع»، وقال ﷺ: «من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»، وقال ﷺ: «من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهو جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان»، وقال ﷺ: «ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع» قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا، ما صلوا»، وغير ذلك من الأحاديث، وهذه كلها في الصحيح.

لما بين المصنّف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جواب السؤال المتقدم فيما ذكره من الواجبات، أورد سؤالاً لازماً فقال: (ما الدليل على ذلك؟)، أي: مما ذكر آنفاً، ثم أجاب عنه بقوله رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: (الأدلة على ذلك كثيرة)، فما سلف ذكره من الواجب لولي الأمر دل عليه دلائل من القرآن والسنة وهي كثيرة كما قال المصنّف، منها قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

أمر الله ﷻ بطاعته وطاعة رسوله وطاعة من ولاه الله ﷻ الأمر، ومعنى قوله ﷻ: ﴿وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، يعني من أهل الإسلام، لأن الأصل أن من يكون عليهم مدبراً ولايتهم هو مسلم مثلهم ولو كان فاسقاً، فمن بقي عليه اسم الإسلام فهو مندرج في قوله تعالى: ﴿وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، وما يوجد في بعض تفاسير المتأخرين من قولهم: ﴿وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، أي من الصالحين أمثالكم، فهذا من تفسير الخوارج لأن الخوارج، هم الذين يشترطون أن يكون ولي الأمر صالحاً، وأن الفاسق الجائر لا تصح ولايته وأنه يجب الخروج عليه لكفره بفسقه، وأما أهل السنة والجماعة والحديث والأثر، فإنهم يصححون من تولّى الولاية وكان فاسقاً جائراً ظالماً ما دام مسلماً، كما تدل على ذلك الأحاديث المصرحة مما ذكره المصنّف رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ.

ثم أورد رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ عدة أحاديث ختمها بقوله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: **(وهذه كلها في الصحيح)**، يعني مما حكم بصحته إما اتفاقاً أو عند البخاري وحده أو عند مسلم وحده، وليس في شيء منها حديث أنتقده أحد من الحفاظ إلا حديث حذيفة، وهو قوله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: **«إِنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ وَأَخَذَ مَالَكَ فَاسْمَعْ وَأَطِع»**، فإن هذه اللفظة: **«إِنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ وَأَخَذَ مَالَكَ»**، رواها مسلم في حديث حذيفة الطويل في الفتن، من رواية أبي سَلَامٍ منصور الحبشي عن حذيفة، وانتقدها الدار قطني بأن أبا سَلَامٍ الحبشي لم يسمع من حذيفة وهو كذلك، ورويت من وجه آخر محتمل للتحسين عند أبي داود وغيره، وهي بلفظها فيها مقال، وأما من جهة معناها ففي دلائل القرآن والسنة ما يدل على معناها، وأما لفظها المذكور ففيه كلام كما سبق، أما بقية ذلك من الأحاديث فهي أحاديث مصرحة بالسمع والطاعة لولاية الأمر، كما قال النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الحديث الأول: **«اسمعوا وأطيعوا وإن تأمر عليكم عبد»**، أي من كان أصله مملوكاً فالأحرار يأنفون من تولي حر آخر عليهم، فكيف إذا كان المتولي عليهم رقيقاً في أصله تغلب على الولاية فصار حاكماً.

وقال في حديث آخر: **«إن أمر عليكم عبد مجدع أسود يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا»**، فليس نعته محصور في كون أصله مملوكاً، بل هو مجدع مقطوع الأطراف وعلى حال دون ذلك من حال الكمال ولكنه يقودكم بكتاب الله، ثم أمر بالسمع والطاعة له فقال: **«فاسمعوا وأطيعوا»**، وقال في الحديث الثاني: **«من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبراً، فمات إلا مات ميتة جاهلية»**، يعني: على حال أهل الجاهلية، لأن أهل الجاهلية لم يكونوا يلتزمون ببيعة لأحدهم، وهذه إحدى المسائل الكبار التي خالف فيها النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أهل الجاهلية، وبها صدر إمام الدعوة رسالته المعروفة: «مسائل الجاهلية»، فقال في حديث عبادة: «فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا»، يعني استئثارا بالدنيا والأمر دوننا، «وألّا ننزع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً»، يعني بيناً ظاهراً لا ريبه فيه ولا مريبة، وقال في الحديث الآخر: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبّ»، يعني فيما وافق نفسه، «وكره» فيما خالف نفسه، «إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»، فالمعصية التي حرمها الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لا يسمع فيها ولا يطاع لأحد.

وقال في الحديث الآخر: «إنما الطاعة في المعروف»، يعني فيما كان معروفاً شرعاً أو عرفاً، فهو لا يخالف أحكام الشريعة التفصيلية ولا أحكامها الإجمالية.

وقال في الحديث الآخر: «من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في

عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية».

وقال في تاليه: «من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهو جميعٌ فاضربوه بالسيف كائنا من كان».

وقال أيضا: «ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون»، يعني تكون لهم أمور مخلطة ففيها شيء مستقيم موافق للشرع والعرف، وفيها شيء على خلاف ذلك، «فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم»، فحال المعرفة والمباعدة لهم حال كمال، ومن أنكر عليهم على الطريقة الشرعية كان أعلى في مقامه، «لكن من رضي وتابع»، أي فذلك عليه الدمار وله البوار والتبار، فمن رضي بحالهم، وتابعهم مع معرفة أن ما هم عليه مخالفٌ لأمر الله ﷻ، فإنه قد باء بالإثم، وإذا كان من المشرعة الذين يعرفون حكم الله في ذلك فإن الإثم عليهم مضاعف؛ لأن المعصية قد تضاعف في حجمها، وإن لم تضاعف في عددها إذا اقترن بذلك موجبٌ لها، ومن موجبات تعظيمها أن يكون المرء عالمًا بحرامها متبوعًا معظمًا في ذلك، فالعالم المفتون الذي يرضى ويوافق، ويخرج من مشكاة الكتاب والسنة ما يتوهم أنه يدل على هذه الأهواء المخالفة للكتاب والسنة، فإن إثمه أعظم.

والمقصود بذلك ما كان بين الحكم حرمة من الشريعة، أما المسائل المتشابهة التي يدخلها التأويل ويجري فيها الخلاف فليست من هذه الباب، ولكن من هذه الباب ما كان مقطوعا من كونه واجبا، أو كونه حراما، ثم يُخرج ما يزعم أنه يوافق الكتاب والسنة، وأن هذا الأمر لا مزية فيه، وقد كثر هذا بأخرة لما غلب على الناس أنصاف المتعلمين من المتسبين للشريعة والعلم، فصاروا يُخرجون من الأحكام ما يوافق الحال التي صار عليها ولاية الأمر في البلاد قاطبة، كما أن في هؤلاء من كان من قبل يُخرج من الأدلة ما يكون غامزا ولا مزا لحكام المسلمين، ولكن الأهواء تلعب بأهلها، فتارة يأخذ جادة يُقارع فيها ولي الأمر، وتارة يأخذ جادة يُعبد فيها الطريق لشهوات ولي الأمر، وهؤلاء هم المفتونون وهم في كل زمان موجودون، ولكن الله ﷻ يُظهرهم للخلق ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة، ومن عرف تاريخ الناس قديما وحديثا وجد أمثال هؤلاء، فينبغي للإنسان أن يصون نفسه ودينه عن أن يكون تابعا أو متبوعا في مثل هذه الجواد المهلكة، ولا نجاة له إلا باتباع الكتاب والسنة والسير على طريقة المعظمين من العلماء والراسخين، فمن أخذ بذلك فإنه الناجي حقا، ومن عدل عن ذلك فإنه يعدل عن جادة سوية إلى سبل تهلكه وتدفعه إلى أمور تقلقه آثارها في الدنيا والآخرة.

والإنسان الذي يخاف الله ﷻ لا يرجو إلا أن يكون عالم ملة، أما من يكون عالم سلطان أو عالم أمة، فكلا هذين الصنفين صائرون إلى بوار، إما في الدنيا عاجلا وإما في الآخرة آجلا، أما عالم الملة

الذي لا يرقب إلا دلائل الكتاب والسنة، فهو الذي على سبيل نجاة، ولكن هذا أمرٌ يحتاج إلى جهاد عظيم وإلى صبر كبير، ومن توفى وقاه الله عز وجل، ومن توكل على الله تعالى كفاه.

فينبغي أن يستمطر طالب العلم براهين الرشد من الكتاب والسنة، وأن يهتدي بطريقة من سبق من العلماء، وأن يحذر مضلات الفتن في هذه الأبواب التي كثرت، وعظم ننتها عند هؤلاء وهؤلاء على حال سواء، وأن يجاهد نفسه في لزوم هذه الجادة دون ظلم لأحد من الخلق، فالظلم لكل أحد غير ممدوح شرعا، ولو لكافرٍ فينبغي للإنسان ألا يحملته متابعة أمر الشريعة على أن يوقع الظلم بغيره، وإنما يبين أمر الشريعة دون ظلم أحد من الخلق، ويبيّن ما دل عليه الكتاب والسنة أخذ الناس به ورضوا من الحكام والمحكومين أم سخطوا ذلك، فإنه إذا فعل ذلك برئت ذمته وسلم دينه، فإن أخذ بشيء دون ذلك لحقت ذمته التبعة في الدنيا والآخرة، وعطب دينه بقدر ما يذهب من موافقة لهؤلاء أو هؤلاء على أهوائهم.

س: على من يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما مراتبه؟

ج: قال الله عز وجل: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» رواه مسلم، وفي هذا الباب من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية ما لا يحصى، وكلها تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل من رآه، لا يسقط عنه إلا أن يقوم به غيره ككل بحسبه، وكل ما كان العبد على ذلك أقدر وبه أعلم كان عليه أوجب وله ألزم، ولم ينبج عند نزول العذاب بأهل المعاصي إلا الناهون عنها، وقد أفردنا هذه المسألة برسالة بها وافية ولطالبي الحق كافية، والله الحمد والمنة.

لما ذكر المصنّف رحمه الله ما سلف مما يجب لولي الأمر، أتبعه بسؤال عظيم يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، للتنبية إلى أن القيام بهذه الشعيرة لا يخالف ما سبق ذكره من أصل أصيل من طاعة ولي الأمر فيما أمر الله تعالى به، فإذا كان ولي الأمر أمر بأمر متعددة في شؤون الحياة، فإن الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم بأصل عظيم في حفظ الدين؛ وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يمكن أن يكون فيما أمر به الله عز وجل أو أمر به رسوله صلى الله عليه وسلم ما يضاد بعضه بعضا؛ بل كلاهما على جادة سواء، فما سلف من الأمر بطاعة ولي الأمر والسمع له، إنما يكون في المعروف فإن كان في معصية لم يُسمع ولم

يُطْع لهم، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إِنَّمَا يكون الإتيان به على جادة شرعية لا على ما توجه به الأهواء والآراء، فمن جاء به على الجادة الشرعية سلم، ومن خرجت به الأهواء والآراء إلى خلاف الجادة الشرعية، فإنه قد باء بإثمه وإن سماه أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، فإن المعتزلة جعلوا من أصولهم الخمسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومع ذلك هم معدودون فيه في مخالفة الكتاب والسنة والخروج عن جماعة المسلمين؛ لكن من أقام هذه الشعيرة على ما أوجب الله ورسوله لم يكن منازعاً ولي الأمر فيما أوجب الله ﷻ من طاعته.

وقد سأل المصنّف سؤالاً عن ذلك فقال: **(على من يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما مراتبه؟)**، ولم يذكر رَحِمَهُ اللهُ الحد الذي يتبيّن به شرعاً اسم المعروف واسم المنكر. وسلف القول بأن المعروف شرعاً: اسم جامع لكل ما عرفه الشرع بالأمر به، فالمعروف لا يكون إلا مأموراً به، إما أمر إيجاب أو أمر استحباب. وأما المنكر شرعاً: فهو اسم جامع لكل ما أنكره الشرع بالنهي عنه على وجه التحريم، علّم بهذا أن المكروه ليس من المنكر وإنما يتعلق المنكر بالمحرمات.

ثم أجاب المصنّف رَحِمَهُ اللهُ عن السؤال الذي أورده قائلاً: **(قال الله ﷻ: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠])**، وهذه الآية أصل عظيم في القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقوله تعالى: **﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾**، تبعيضية في أصح قولي أهل العلم، فلا بد أن يكون في المسلمين من يقوم بهذا الفرض الذي هو من فروض الكفاية عليهم، وإذا كان فيهم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويدعو إلى الخير مع الكفاية؛ فقد سقط الإثم عنهم، أما إن [لم يكن] فيهم من تقوم به الكفاية أو لم يكن فيهم من يدعو إلى الخير ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر؛ فإنهم آثمون جميعاً في ترك ذلك.

ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم» المبين لوجوب النهي عن المنكر فقال: **قال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»**، وهذا الحديث أصل في بيان وجوب النهي عن المنكر وبيان مراتبه وأنها ثلاثة: الأولى: التغيير باليد، لمن كان من أهله ممن له ولاية، كحاكم أو من ينوبه.

والثاني: التغيير باللسان.

والثالث: التغيير بالقلب، والمُراد بالتغيير بالقلب كراهة المنكر، وبُغضه والنفرة منه، فإذا وُجد هذا

المعنى في القلب كان كافيًا في إنكار المنكر، ولا يشترط تَمَعُّرُ الوجه، يعني تغيُّره فإن تغير الوجه شيء قد يأتي وقد لا يأتي، إنما الذي يشترط هو وجود بُغْض هذا المنكر في القلب عند عدم القدرة على تغييره باليد ولا باللسان.

ثم ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أن (في هذا الباب من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ما لا يحصى)، وقد أفرده المصنفون بالتأليف قديما وحديثا، (وكلها تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل من رآه ولا يسقط عنه إلا أن يقوم به غيره كل بحسبه، وكل ما كان العبد على ذلك أقدر وبه أعلم كان عليه أوجب وله ألزم)، فيجب على العبد أن يكون آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر بقدر الوسع والطاقة، بحسب ما يتهيأ له من القدرة والمُكَنَّة والولاية، ولا يجوز له أن يسكت عن شيء من ذلك يمكنه إزالته، أو يمكنه إقامته من المعروف، فمن كانت له قدرة على إقامة المعروف، وجب عليه أن يقيمه ومن كانت له القدرة على النهي عن المنكر وجب عليه أن ينهي عن المنكر، وكثير من المتشرعة إنما يكون همُّه إنكار المنكرات وأما إقامة المعروف فهذا فيهم قليل، فتجد الإنسان يتولى في مسجد فلا يكاد يعلم الناس فيه، ولا يتكلم بكلمة المدة المديدة، فأى معروف أمر به مع مُكَنَّتِهِ منه فهو إمام للمسجد، فمن وظائف إمام المسجد أن يبين للناس دينهم فهذه وظيفة شرعية عُرفية وتعطيها تعطيل لما يجب عليه من الأمر بالمعروف، فكما يجب النهي عن المنكر يجب على العبد أن يأمر بالمعروف على حسب قدرته ووسعه.

ثم قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: (ولم ينبج عند نزول العذاب على أهل المعاصي إلا الناهون عنها).

ثم ذكر أنه أفرد رسالة وهي رسالة مطبوعة كافية وافية في بيان المحجة وإقامة الحجة في هذا الباب، وهذا الباب باب عظيم، وهو من شرائع الدين وشعائره التي يتميَّز بها عن غيره، فلا بد أن يحرص طالب العلم على إقامته، وعلى الفقه فيه بتلمسه من الكتاب والسنة، والإطلاع على مقيدات العلماء رحمهم الله تعالى، ولا ينبغي أن يجفو الإنسان الورود على هذا المورد في قليله أو كثيره، فإذا كانت له مُكَنَّة على شيء منه فإنه يجب على الإنسان أن يبذله ولا ينبغي له أن يتقاعس عنه، حتى صار من المتهيين للناس أن طلاب العلم لا يقومون بهذه الشعيرة، وإنما يقوم به أناسٌ دونهم، وهذا من العَلَط في فهم الشريعة، فإن أحقَّ الناس بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هم العلماء وطلاب العلم، لأنهم هم الأعلم بمراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا خرج الأمر على غيرهم وقع الناس في حَيْصٍ وَيُصَص، ونُسب إلى المعروف أشياء ليست منه، ونُسب إلى المنكر أشياء ليست منه.

س: ما حكم كرامات الأولياء؟

ج: كرامات الأولياء حق، وهو ظهور الأمر الخارق على أيديهم الذي لا صنع لهم فيه، ولم يكن بطريق التحدي؛ بل يجريه الله على أيديهم، وإن لم يعلموا به كقصة أصحاب الكهف، وأصحاب الصخرة، وجريج الراهب، وكلها معجزات لأنبيائهم، ولهذا كانت في هذه الأمة أكثر وأعظم لعظم معجزات نبيها، وكرامته على الله ﷻ، كما وقع لأبي بكر في أيام الرّدة، وكنداء عمر لسارية وهو على المنبر فأبلغه وهو بالشّام، وكتابته إلى نيل مصر فجرى، وكخيل العلاء بن الحضرمي إذ خاض بها البحر في غزو الروم، وكصلاة أبي مسلم الخولاني في النار التي أوقدها له الأسود العنسي، وغير ذلك مما وقع لكثير منهم في زمن النبي ﷺ وبعده في عصر الصحابة والتابعين لهم بإحسان ومن بعدهم إلى الآن، وإلى يوم القيامة، وكلها في الحقيقة معجزات لنبينا ﷺ؛ لأنهم إنما نالوا ذلك بمتابعته، فإن اتفق شيء من الخوارق لغير متبع النبي فهي فتنة وشعوذة لا كرامة، وليس من اتفقت له من أولياء الرحمن بل من أولياء الشيطان، والعياذ بالله.

ذكر المصنّف رحمه الله تعالى سؤالاً آخر يتعلق بتممة أخرى من التتمات التي يذكرها المصنفون في المعتقد، وهي فرع عن الكلام فيما سماه المتكلمون في المعتقد بالمعجزات.

وهي شرعا: أعلام النبوة وآياتها، فإن المتكلمين في الاعتقاد لما أرادوا بيان ما تثبت به الرسالة والنبوة عقدوا فصلا سموه معجزات الأنبياء، وهي في خطاب الشرع كما سلف آية الأنبياء وأعلام النبوة، ثم تولد من هذا الأصل القول فيما شابهها كالقول في الكرامة والقول في السحر، وأصل الكلام في هذه المسائل مأخوذ أكثره عن المعتزلة، فإنّ المعتزلة كانوا يصنفون في مناقبة الملاحدة ومُنكري البعث والرسالة، فألفوا تأليف جعلوا لها أصولاً تُردُّ على أولئك، ولكنهم خالفوا في كثير مما كتبه الكتاب والسنة لاستبدالهم بتقديم العقل على النقل، حتى وقعوا في مخالفة المُخالفَة، من جملتها كلامهم الذي بنوه في النبوة والكرامة، فقد سلف الإعلام بأنّ كلام هؤلاء مبني على ما سمّوه بالأمر الخارق للعادة، وذكرنا أنّ العادة التي تذكر في هذا المقام يُراد بها إما العادة المطلقة في حق الأنبياء، وإما عادة أهل الزمان في حق الأولياء، وهذا القيد للمعجزة والكرامة لا يوجد في كتاب الله ﷻ، ولا في كلام النبي ﷺ ولا في كلام السلف، فلا يوجد منهم إرشاد إلى تعلق آيات النبوة أو كرامات الأولياء بالأمر الخارق، وإنما الموافق فيما ذكرناه ما ذكرناه عند الكلام عن المعجزة، أن متعلقها آية عظيمة فهي آية عظيمة جلييلة في

النفوس .

والمصنّفون في المعتقد يقول محققوهم عند ذكر الكرامة، هي الأمر الخارق للعادة الذي يُظهره الله على يد ولي من أوليائه كرامة له غير مقترن بدعوى النبوة، وإذا جُرد مما ذكر فيه من الأمر الخارق متابعة للكتاب والسنة، تكون كرامات الأولياء: هي آيات عظيمة يجريها الله ﷻ على يد من يشاء من خلقه كرامة له، غير مقترنة بدعوة النبوة، فهذا الوضع هو الموافق للكتاب والسنة وللسان العرب .

ثم ذكر المصنّف ﷻ تعالى أنواعاً منها فقال: (كقصة أصحاب الكهف وأصحاب الصخرة وجريج الراهب وكلها معجزات لأنبيائهم)، ثم قال: (وكما وقع لأبي بكر أيام ردة وكنداء عمر لسارية)، إلى آخر ما ذكر، هذه كلّها من كرامات الأولياء، ومن أحسن من صنف فيها اللالكائي فإنه صنف كتاباً هو آخر كتابه معروف في المعتقد، وأفردهم بعضهم قديماً فيذكرونه باسم «كرامات الأولياء» للالكائي، وهو مطبوع مفرداً ومجموعاً، فهو من أحسن الكتب التي جمعت كرامات الأولياء في هذه الأمة، وفي الأمم السابقة، وكرامات الأولياء يرجع جماعها كما ذكره أبو العباس ابن تيمية الحفيد إلى نوعين:

أحدهما: كرامات تتعلق بأنواع العلوم والمكاشفات.

والثاني: كرامات تتعلق بأنواع القدرة والتأثيرات.

ومن قواعد هذا الباب التي ذكرها المعتزلة ومن تبعهم وهي أصل صحيح، وهو أن ما يجري من الكرامات يعد معجزة للنبي الذي يكون هذا الولي من اتباعه فتكون تابعة لأعلام النبوة، وهذا أمر صحيح، ولأجل ذلك صارت الكرامات في هذه الأمة أكثر وأعظم لعظم أعلام نبوة نبيها ﷺ ولجلالة قدره عند ربه ﷻ، فكلّها في الحقيقة معجزات على قولهم، وأعلام وآيات بينات للنبوة على الصحيح لنبينا ﷺ، لأن هؤلاء ما نالوا ذلك إلا لمتابعة النبي ﷺ.

ثم قال المصنّف ﷻ تعالى في آخر كلامه: (فإن اتفق شيء من الخوارق لغير متبع النبي، فهي فتنة وشعوذة لا كرامة)، وهذا هو الحد الفاصل بين كرامات الأتقياء وشعوذات الدجالين؛ فإن ما يجري من الخوارق إذا كان على يد متبع فهو كرامة، وأما إذا كان على يد مخالف للنبي ﷺ فهو فتنة وشعوذة وسحر.

وهذا الباب ألتبس بعضه ببعض عند المعتزلة فكثرت كلامهم للتفريق بين أعلام النبوة وأحوال السحرة والدجالين وما يجري من الكرامات على يد الأولياء، حتى أفضى بهم إلى القول بإنكار السحر كما هو معروف من مقالاتهم، وأما أهل السنة فأخذوا طريقاً صحيحاً في كل باب من هذه الأبواب التي

تشترك فيما سموه بالخارق للعادة، وتشترك عند أهل السنة فيما يسمى بالآية العظيمة الجليلة.

ثم قال: **(وليس من اتفقت له من أولياء الرحمن، بل من أولياء الشيطان)**، فمن جرت له ذلك وهو على حال بغیضة بعيدة عن أهل الكتاب والسنة فهذه من خوارق الشياطين وأراجيزها وألعيها في الخلق، ولأبي عباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ تعالى كتاب حافل اسمه «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»، وهو كتاب عظيم النفع، والناس تشتد حاجتهم إليه بأخرة، فإنَّ من بَوَاقِعِ هذا الزمن مع ضعف التَّوْحِيدِ والدين أن بدأت هذه الأمور التي كان يذكرها أبو العباس ابن تيمية فيعجب الإنسان منها؛ صارت تسمع هاهنا وهاهنا في أطراف البلاد، ممَّا يدل على أن تلاعب الشيطان لا يزال بالناس شيئاً فشيئاً حتى يردهم إلى ما كانوا عليه من الشرك الأعظم، كما صحت بذلك الأخبار عن النبي ﷺ.

فإن ما تسمعه اليوم من أنباء خفية عن بعض من يستعين بالجن هو حذو القُذَّة بالقُذَّة، مما ذكره أبو العباس ابن تيمية في كتابه من تلاعب الشياطين بأوليائهم، فينبغي أن يجوِّد الإنسان تحصين إيمانه للتفريق بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن، فإنك لن تبلى بولي شيطاني مباح في صورته؛ بل ستجد من يظهر اتباع السنة وتجد في ظاهره لحيَّة وإظهاراً للدين وهو في باطنه على مخالفة الشريعة، ممن صار يعظم الشياطين ويتبعها ويسمي ذلك استعانة بهم في الأمور المباحة، وتحفظ عنهم في خلواتهم أمور قبيحة تدل على أنه من تلاعب الشيطان بهم.

وإذا استمر هذا الأمر فسيرجع إلى أحوال شيطانية التي ذكرها أبو العباس وربما أشد منه، لأنه إذا كان الناس يُرذَّلون من بني آدم في نقص إيمانهم فإن الشياطين أولى أن تُرذَّل، وأن يكون في متمرده الشياطين من المتأخرين ما لم يكن في الأولين، فلا بد أن يكون طالب العلم على بينة ظاهرة في التفريق بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن، وألا تروج عليه ألعيب الشيطان كما راجت على أناس فترة في دينهم، كما ذكر ذلك العلامة محمود التويجري في آخر كتابه «الرؤيا» ممن زُيِّنَ لهم أشياء يرونها في المنام، أنهم يخرجون بخلافة إسلامية، ويعيدون الناس إلى ما كانوا عليه فوقعوا في بواقِع عظيمة من تلاعب الشياطين بهم في أحلامهم التي يرونها في منامهم، حتى جعلوها حقيقة وتعبدوا الله ﷻ بها في الأمور الظاهرة، ويسمع الإنسان في الناس من هذه الأنباء ما لا يزال إلى يومنا هذا.

س: من هم أولياء الله؟

ج: هم كل من آمن بالله واتقاه واتبع رسول الله ﷺ، وقال الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ

عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ [يونس: ٦٢]، ثم بينهم فقال: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٣].
 الآيات، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ
 الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] الآية، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا
 الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]،
 وقال النبي ﷺ: «إن آل أبي فلان ليسوا لي بأولياء إنما أوليائي المتقون»، وقال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى: «ادْعُ قَوْمَ مَحَبَّةِ اللَّهِ، فامتنحهم الله بهذه الآية: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]»
 الآية، وقال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى: «إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء، أو يطير في الهواء فلا تصدقوه ولا
 تغتروا به حتى تعلموا متابعتة للرسول ﷺ».

لما ذكر المصنّف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى كرامات الأولياء أورد سؤالاً يطلب فيه بيان هؤلاء الأولياء في نعتهم
 الذي يميّزون به، فقال: (سؤال: من هم أولياء الله؟)، ثم أجاب عنه بقوله: (هم كل من آمن بالله واتقاه
 واتبع رسول الله ﷺ)، وهو على المعنى الذي ذكره المصنّف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى يَخْرُجُ به الرسول لقوله:
 (واتبع رسول الله ﷺ) وهذا هو الحد الاصطلاحي لا الحد الشرعي أما ولي الله شرعاً: هو كل مؤمن
 تقي، كما يدل عليه قولته تعالى: (الذين آمنوا وكانوا يتقون)، وقوله ﷺ: (إنما أوليائي المتقون)، فالولي
 لله شرعاً: هو كل مؤمن تقي، وأما اصطلاحاً فإن علماء الاعتقاد أوردوا قيماً زائداً يخرجون به الرسول
 فقالوا: الولي كل مؤمن تقي غير نبي، ليميزوا بين مرتبة النبوة والولاية، فجعلوا الولاية حظاً للمؤمن
 التقي الذي لا يكون نبياً، وأما في الخطاب الشرعي فإن ولي الله سبحانه وتعالى اسم لكل من يتقي الله
 تعالى ويندرج في ذلك الرسول.

ومن أحسن من ذكر حداً نفيساً للولي ابن أبي العز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى في شرح الطحاوية فقال: الولي هو من
 والى الله بموافقة محبوباته، والتقرب إليه بمرضاته، هذا من أحسن ما ذكره أهل العلم في حدّ الولي لله
 شرعاً.

ثم ختم المصنّف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى ما أورده من الأدلة بقول الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تعالى: «ادْعُ قَوْمَ مَحَبَّةِ اللَّهِ،
 فامتنحهم الله بهذه الآية: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]»، تنبيهاً إلى أن ولي
 الله لا بد أن يكون كما ذكر ابن أبي العز موافقاً لله في محبوباته متقرباً إليه بمرضاته.

وكان الحسن البصري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يسمي هذه الآية آية المحنة، لأن الله ﷻ امتحن الخلق بها، ومن بدائع

ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ قوله: «لَمَّا كَثَرَ الْمُدَّعُونَ لِلْمَحَبَةِ، طَلَبُوا بِإِظْهَارِ الْحُجَّةِ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾» اهـ، يعني أن الحجة في صدق المحبة لله ﷻ هو طاعة الرسول ﷺ.

ثم أورد كلام الشافعي في التمييز بين الْمُحِقِّ والمُبْطِلِ في هذا الباب فقال: «إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَمْشِي عَلَى الْمَاءِ أَوْ يَطِيرُ فِي الْهَوَاءِ فَلَا تَصَدَّقْهُ وَلَا تَغْتَرَوْا بِهِ حَتَّى تَعْلَمُوا مُتَابِعَتَهُ لِلرَّسُولِ ﷺ»، أي فإن كان متابعاً للرسول ﷺ فمثل ذلك يحتمل الكرامة والولاية، وأما إن كان مخالفاً للنبي ﷺ فإن ذلك من فعل أهل المَحْرَقَةِ والشَّعْوَذَةِ.

وإذا كان هذا في أمر عظيم فما بالك بأمور دونها صار الناس يرونها فتأخذ بعقولهم ولا يُمِرُّونَ ما يسمعون من الكلام على ميزان الكتاب والسنة، فيعظمون أحداً من الخلق، ويرفعونه فوق قدره اغتراراً بحاله، ولو أمروها على الكتاب والسنة لكان مبايناً لطريقة الكتاب والسنة، ومن الأبيات السيِّارة في هذا المعنى قول الأخضري رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في «الروضة الأنسية والحضرة القدسية»، وهي منظومة لعبد الرحمن الأخضري في التصوف وبها أبيات جميلة، منها هذان البيتان التي ذكرها جماعة من أهل السنة وهي قوله:

إِذَا رَأَيْتَ رَجُلًا يَطِيرُ وفوق ماء البحر قد يسيرُ
ولم يقف عند حدود الشرع فإنه مستدرجٌ وبِدْعِي

هذا نظم كلام الشافعي رحمه الله تعالى.

س: من هي الطائفة التي عناها النبي ﷺ بقوله: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق

ظاهرة لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى»؟

ج: هذه الطائفة هي الفرقة الناجية من الثلاث وسبعين فرقة، كما استثناهما النبي ﷺ من تلك الفرق بقوله: «كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة» وفي رواية قال: «هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

ختم المصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى بهذا السؤال العظيم فقال: (من هي الطائفة التي عناها النبي ﷺ بقوله:

«لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرة لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله تبارك وتعالى»؟)،

وإنما ختم بهذا السؤال تنبيهاً إلى أن ما ذكر في هذا الكتاب من أصول المعتقد جارٍ على ما أشار النبي ﷺ

من حال هذه الطائفة المنصورة والفرقة الناجية، ثم أجاب عنه بقوله رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: (هذه الطائفة هي

الفرقة الناجية من الثلاث والسبعين فرقة)، فهي الطائفة المنصورة كما أخبر عنها الرسول ﷺ وهي الفرقة الناجية كما أخبر عنها النبي ﷺ في حديث الافتراق المشهور من حديث جماعة من الصحابة، وفيه قوله ﷺ: **«كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة»**، وفي رواية عند الترمذي وغيره قال: **«هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»** وفي إسناده ضعف والوارد عن النبي ﷺ مما ثبت في تبين وصف هؤلاء وصفان اثنان:

أحدهما: الجماعة.

والثاني: السواد الأعظم.

فأما الجماعة فمروي في أحاديث كثيرة، وأما السواد الأعظم فمروي في حديث أبي أمامة عند أحمد بسند حسن.

وأما نعتهم بأنهم: **«من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»**، فهذا صحيح دراية وأما رواية فالرواية الواردة في ذلك ضعيفة، ولا تثبت عن النبي ﷺ.

وها هنا إشكال حقيق بالحل، وهي أن المصنف رحمه الله تعالى قال: **(هذه الطائفة هي الفرقة الناجية)**، والله ﷻ يقول في سورة التوبة: **﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾** [التوبة: ١٢٢]، فجعل الطائفة بعض الفرقة، فعلى ذلك تكون هناك فرقة ناجية، وتكون منها طائفة منصورة، وهذا يخالف جوابه، إذ جعلهما وصفان لمسمى واحد أو اسمان لمسمى واحد، فقال: **(هذه الطائفة هي الفرقة الناجية)**، يعني: على كلام المصنف، لو قُدرُوا أنهم هاهنا فإنهم يسمون فرقة ناجية، ويسمون أيضا طائفة منصورة، وهم هم، لكن على ما يتبادر من قوله تعالى: **﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾**، فتكون الفرقة الناجية هاهنا الطائفة المذكورة في أثنائها، وهذا موافق لظاهر القرآن وموافق للسان العرب فكيف يُحل الإشكال؟

الإمام مالك رحمه الله ذكر كلمة عظيمة جعلها بعده أبو العباس ابن تيمية قاعدة شيد أركانها في عدة كتبه: أنه لا يأتي صاحب مقالة بما يخالف الكتاب والسنة إلا وفيما ذكره ما يرد مقاله، هذا القول الذي تجعل فيه الطائفة بعض الفرقة يردده الحديث النبوي الذي ذكره المصنف وهو قوله ﷺ: **«لا تزال طائفة من أمتي»**، ما قال: لا تزال طائفة على الحق ظاهرة، قال: **«طائفة من أمتي»** فهي طائفة بالنسبة للأمة، كما أن الفرقة الناجية ناجية بالنسبة لمن؟ للأمة، فهي ناجية بالنسبة للفرق، وطائفة بالنسبة للأمة، فهي اختلاف عبارات لاختلاف اعتبارات، سميت طائفة لما كانت مأخوذة في العد من الأمة، وسميت فرقة ناجية لما كانت مأخوذة في العد من فرق الأمة، واضح حل الإشكال؟

أنها سُمِّيت بذلك لاختلاف المآخذ لا لاختلاف الوصف، فلاختلاف المآخذ الذي سميت به طائفة مع ما سُمِّيت به فرقة، جعل لها اسم الطائفة واسم الفرقة، فهي طائفة منصور بالانظر إلى أخذها من الأمة، وهي فرقة ناجية بالانظر إلى نجاتها من بين الفرق التي فارقت الجماعة، فهي ليست فرقة لأنها فارقت، وإنما هي فرقة لأنها فُورِقت، فهي باقية على الدين الذي جاء به النبي ﷺ لكن لما انقسمت فرق الأمة عنها فرقة فرقة، كان الباقي من هذه الفرق فرقة واحدة هي الجماعة، لأنها باقية على ما كان عليه النبي ﷺ، فحينئذ يكون اسم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة والجماعة والسواد الأعظم أسماء لمسمى واحد، كما يقال إن الله والرحيم والحكيم والعليم كلها أسماء لمسمى واحد، هو ربنا ﷺ لكن لاختلاف مُتَعَلِّق الوصف في كل اسم عُبِّر بهذا الاسم مرة، وعُبِّر بهذا الاسم مرة وعُبِّر بهذا الاسم مرة، فكَذلك عندما قيل فيها: الفرقة الناجية أو الطائفة المنصورة أو المسلمون أو الجماعة أو المؤمنون؛ كلها أسماء لمسمى واحد، لكن اختلف هذا الاسم باعتبار الصفة التي أُنيط بها وعُلِّق بها، فجعل تارة لها اسم باعتبار وجعل لها اسم باعتبار وجعل لها اسم باعتبار.

ومتى رعى الإنسان في فهمه الجمع بين دلائل القرآن والسنة لم يدر في خلده ما يُشكل عليه، لكن إذا استرسل الإنسان في الذَّهاب بذهنه كيفما غدا به في أودية الفكر؛ خرج إلى مثل هذه المقالات، ولا بد أن يكون الإنسان في فهمه لهذه المسائل مقتدياً بطريقة من قبله، ولا يمكن أن يكون أهل العلم تتابعوا على فهم شيء على وصف معين، ثم يتبادر إلى من جاء في هذه القرون قولٌ يخالف ما كانوا عليه، وإن وجد في كلام بعض العلماء المتأخرين ما يخالف ذلك استثنائاً إلى ما فهمه من آية التوبة، لأنَّ ما ذكرناه من المعنى كافٍ في رد ذلك، فهو مأخوذ من الأحاديث الواردة في بيان ذلك من كلام النبي ﷺ.

نسأل الله تعالى أن يجعلنا منهم، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، وأن يهب لنا من لدنه رحمة إنه هو الوهاب ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٠) وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿[الصفات].

يقول جامع غفر الله تعالى له ولوالديه: فرغت من تسويده نهار الإثنين أول يوم من شهر شعبان عام خمسة وستين بعد الثلاثمائة والألف، من هجرة خاتم النبيين محمد ﷺ وعلى آله وصحبه والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

وفرغت من تبييضه نهار الأحد رابع عشر من الشهر المذكور، جعل الله جميع سعيينا خالصاً لوجهه

آمين.

ختم المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى كتابه بسؤال الله تعالى أن يجعله ومن يتناول كتابه هذا حفظاً وفهماً ودرسا، أن يكونوا من تلك الطائفة المنصورة وتلك الفرقة الناجية، وألا يُزيغَ قلوبهم، أي: ألا يميلها بعد إذ هداها، وأن يمنحهم من لدنه رحمة إنه هو الوهاب، وهو شبيه بما ختم به أبو العباس ابن تيمية الحفيد الرسالة الواسطية في أحد نسخها المشهورة.

وفي الدعاء ختما تنبيه إلى أن العلم بهذه الأصول لا يكفي، فإنه إن لم يكن من الله عِبْرَةً معونة للعبد بالتوفيق؛ لم يستفد مما درسه؛ بل لا بد أن يرزقه الله التوفيق في فهم طريقة أهل السنة والجماعة، والعمل بها، وألا يظنّ أنه يجد فلاحاً ولا نجاحاً بغيرها، وهذا يحتاج إلى جهاد عظيم في الثبات، وأبو عبد الله أحمد ابن حنبل رَحِمَهُ اللهُ تعالى لما حضرته الوفاة كان يقول: «ليس بعدُ ليس بعدُ»، فلمّا سري عنه سأله ابنه عبد الله عن حاله، فقال: «عرض لي الشيطان يقول وهو عاض على إبهامه: فتني يا أحمد فتني يا أحمد»، فكان يقول رَحِمَهُ اللهُ تعالى: «لا، ليس بعد ليس بعد»، يعني أنه لا يزال يخاف على نفسه ألا يختتم له بشيء يخالف ما أمر الله ﷻ به، وأراد الشيطان أن يغرّه بنفسه ليرضى بذلك فيقول: نعم فُتُّك، ولكنه رَحِمَهُ اللهُ تعالى كان يعرف الخوف من الله ﷻ، فخشي أن تكون فتنة يفتن بها، فيختتم له على غير ما يحبه الله ﷻ ويرضاه.

فلا بد أن يُدِيم طالب العلم سؤال الله ﷻ أن يحييه على اعتقاد أهل السنة والجماعة، وأن يميته على اعتقاد أهل السنة والجماعة، فإنه إذا لم يسدّدك الله ولم يعنك ستمر بك مضلات فتن ونوازل محن، ربما زلت بها القدم أو القلم عن طريقة أهل السنة والجماعة فوقع الإنسان في موافقة أقوام خارجين عن أهل السنة والجماعة، ويتأكد دوام اللّهج بالدعاء إذا اشتدت الفتن وغلب الجهل، ورُفعت ألوية الكفر والبدع، ونعق دعائها، فلا ملاذ للعبد ولا منجاة له إلا بلزوم سؤال الله ﷻ أن يحييه على الإسلام والسنة وأن يميته على الإسلام والسنة، فنسأله ﷻ أن يحيينا جميعاً على الإسلام والسنة وأن يميّتنا على الإسلام والسنة.

ثم ذكر المصنّف رَحِمَهُ اللهُ تعالى تاريخ فراغه من هذا الكتاب تسويداً وتبييضاً، يعني تقييداً له في أول وهلة وهذا يُسمى بالتسويد، ثم إذا رجع إليه وصححه سمي هذا بالتبييض، فبين أنه سوّده في (نهار الإثنين أول يوم من شهر شعبان عام خمس وستين بعد الثلاثمائة والألف)، فكان فراغه في ذلك اليوم منه، ثم رجع إلى تبييضه وتنقيحه ففرغ منه في (نهار الأحد الرابع عشر من الشهر المذكور)، أي بعد ثلاثة

عشر يوماً من الفراغ منه، وهذا يدل على عظم همّته وشدة اعتناؤه رَحِمَهُ اللهُ تعالى بتقييد الكتب النافعة التي ينتفع بها طلاب العلم.

ومن محاسن العلامة حافظ رحمه الله تعالى أنه اعتنى بتقييد الكتب التعليمية، فصنف كتباً يستفيد منها المتعلمون ككتابه هذا «أعلام السنة المنشورة»، وكتابه «دليل أرباب الفلاح إلى فن الاصطلاح» وكغيره من كتبه، فالغالب على كتبه أنها أسست للمعونة في تعليم الناس فكانت مناهج للتعليم تخرج بها طائفة كثيرة من العلماء في زمانه رَحِمَهُ اللهُ تعالى، وانتفع الناس بها من بعده، إلا أنه مات صغيراً، ولم يطل الانتفاع به، وبقيت هذه الكتب من بعده نافعة، وهذا يبيّن أن من أراد نفع الناس في التصنيف والتأليف عليه أن يتلمّس حاجاتهم، فإذا وجد حاجة من الحوائج لهم صنّف فيها، وأشد الحاجة حاجة المتعلّمين، فإذا كانت للإنسان قدرة أن يصنّف في علم من علوم الشريعة، فعليه أن يجتهد في نفع نفسه وإخوانه فإن نفع ذلك عظيم.

وبهذا الدرس الأخير نكون قد ختمنا بحمد الله ومَنِّه وكرمه، كتاباً آخر وهو الكتاب الخامس من كتب المرحلة الأولى، ولم يبق بحمد الله عَزَّوَجَلَّ إلا كتابين، هما «فتح الرّحيم الملك العلام»، «وبلوغ القاصد جل المقاصد».
