العقيدةُ الواسطيَّةُ

تصنيفُ

أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية

ت ٧٢٨ رحمه الله رحمةً واسعة

شرحها

فضيلة الشيخ: أ.د صالح بن عبدالعزيز سندي

((الشرح الثاني بالمسجد النبوي))

[٦/١/١٤٣٨هـ-٢٨/٨/١٤٣٨هـ]

(النسخة الأولى)

تنبيه: الشيخ لم يراجع التفريغ.

تنبيهٌ آخر: بقيَّ درسان، وهما مفرغان مراجعان:

١/مناقشة قانون التأويل. (الدرس الثالث عشر).

٢/مناقشة أهل التفويض. (الدرس الرابع عشر).

فارجع إليهما في موقع الشيخ: www.salehs.net

للأخطاء المراسلة على:

٠٥٥١٦٠٢٤٩٥

شَرْحُ فَضِيلَةِ الشَيْخ: صَالِحْ بنْ عَبْدالْعَزِيزْ سِنْدِي-وفقه الله-.

غَفَرَ الله لَهُ ولوالدَيْهِ وللمُسْلِميَّن

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ نبينا محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما كثيرًا، أمَّا بعد:

في هذه الليلة: ليلة السابع من الشهرِ المحرم عام (١٤٣٨) من الهجرة، نجتمع بعون الله وبتوفيقه، بهذا المسجد المبارك -المسجد النبوي-؛ لنتدارس متناً من متون اعتقاد أهل السنة والجماعة، ألا وهو: **العقيدة الوسطية**، وإنَّ من توفيق الله ﷻ على طلاب العلم أن يكون عندهم همةٌ لدراسة المعتقد، فإنَّ هذا من أعظم أسباب النجاح والنجاة، فإنَّ الله ﷻ قد أخبر في كتابه أنَّ شرطَ النجاة عنده يوم القيامة: أنْ يوافيه المسلم بقلبٍ سليم، قال ﷻ: ﴿**يَوْمَ لا يَنْفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾، والقلب السليم هو: الذي سَلم من كل ما يمنع من الوصول إلى الله ﷻ، من شبهة أو شهوة.

وعقيدةُ أهل السنة والجماعة بحمد الله ﷻ عقيدةٌ منصورة، وعقيدةٌ سهلةٌ ميسورة، ويزدادُ الطالب للعلم فيها، يزدادُ بحمد الله إيمانًا ويقينًا، ويشعر بلذةٍ عظيمة التي هي أعظم اللذات: اللذة العلمية أعظم أنواع اللذات، فكيف إذا كان العلم متصلًا بعلم الاعتقاد؟ والذي يدور حول أشرفِ المطالب؛ ألا وهو: الإيمان بالله ﷻ.

هذه العقيدة ألَّفها: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد بن تيمية، المعروف: بابن تيمية الحراني، وتيمية هو: لقب جده الخامس محمد، رحمة الله تعالى على الجميع.

وابن تيمية: حراني نميري، فهو من حيثُ الأصل: نميري القبيلة، حراني المنشأ من حيث الأسرة، وحران من بلاد الشام، ثم إنَّه نشأ وترعرع في دمشق، وتنقل في طلب

العلم بين مدنٍ شتى، وأخذ العلم عن علماء كُثُر، حتى أنهم زادوا عن مائتي شيخ من أهل العلم.

وشيخ الإسلام رحمه الله كان آية في العلم والذكاء والحفظ، وكانت علامات النبوغ، والذكاء ظاهرة عليه منذ نشأته رحمه الله، حتى أنَّه برز في سنٍ مبكرة، فقد أفتى، وناظر، وعمره سبعة عشر عام، وجلس للتدريس وعمره عشرون عام.

وأمَّا ما يسره الله عز وجل على يديه من النتاج العلمي الوفير فإنه شيء عظيم، فابن تيمية رحمه الله ألّف ما يزيد عن ألف مصنف، كما ذكر ذلك «الذهبي»، وهذه المصنفات وقعت في نحو خمسمائة مجلد، في أربعة آلاف كراسة، هذا ما أمكن إحصاءه، وإلا فثمت فتاوى ورسائل لم تُحصى من مؤلفات الشيخ رحمه الله.

وهذا الإمام الجليل قد **ولِّد** في سنة: (٦٦١)، **وتوفيّ**: (٧٢٨) من الهجرة.

فبالتالي يكون عاش **سبعة وستين** عامًا، قضاهارحمه الله عليه في العلم، والتعليم، والدعوة، والجهاد في سبيل الله عز وجل.

ابن تيمية رحمه الله درسٌ لطالب العلم، **درسٌ في الجدية في الحياة**، فإنه لم يكن يضيع دقيقةً من حياته، فاللحظة كان لها عنده ثمن، وكان درسًا في العلم طلبًا، وتعليمًا، أفنى حياته في دَرْسِ العلم، وفي تدريسه عليه رحمه الله، كان يجلس الساعات الطويلة يوميًا بعد صلاة الفجر، وبعد أن يذكر الله عز وجل إلى شروق الشمس، يجلسُ لتدريس العلم، وهكذا يُمضي سحابة يومه بين تعليم، وإفتاءٍ، وتدريس، حتى بلغ الغاية في العلم، حتى قيل عنه إنه: "كقبة الصخرة مُلأتْ علمًا"، ، تخيل قبة الصخرة مليئة بالكتب!! هذا كان علم، وهذه كانت رأس شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

حتى قيل عنه أن كل حديثٍ لا يعرفه ابن تيمية ليس بحديث، كان يمر بالكتاب مرة واحدةً فكأنه ينقشه في ذهنه، والكلام عن علم شيخ الإسلام وَسَعةِ اطلاعه شيءٌ عجيب.

هو أيضًا: **درسٌ في الهمة العالية**، لسان حاله يقول: أسعى إلى أن أدخل إلى الجنة من كل باب من الأبواب الثمانية، ولذلك مهما جئت إلى مناحِ حياة شيخ الإسلام رحمه الله وجدت البحر الشاسع الواسع، إن جئته إلى العلم، إن جئته إلى التعليم، إن جئته من جهة الدعوة إلى الله عز وجل، إن جئته من جهة الجهاد في سبيل الله عز وجل باليد واللسان والقلم، إن جئته من جهة الكرم، وحسن الخلق، وسلامة الصدر، إن جئته من جهة بذل نفسه إلى الناس، ونفعه الناس، فحدث حينئذٍ ولا حرج.

وهو أيضًا: **درسٌ في الزهد في الدنيا**، والصدق مع الله عز وجل ، ولا أظن أنه قد بلغ ما بلغ من هذه الشهرة ومن هذا القبول عند الناس؛ إلا أنه قد صدق الله عز وجل، فصدقه الله، لعل الله عز وجل بلَّغُه مرتبة الإمامة في الدين، لما كان عليه من الصدق والصبر واليقين، قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ**﴾.

كان رحمه الله ثابتًا مع الحق، مع كثرة ما أُذيَّ في سبيل الله عز وجل، تقلب عليه المتقلبون، وأوغروا صدور الحكام، وسعوا في أذيته، بل سعوا في قتله، وناظروه، وحاكموه، وسجنوه، سجن رحمه الله سبع مرات، استغرقت خمسَ سنين، وما تزحزح عن الحق الذي يدين الله عز وجل به قِيْدَ شعره.

كان: **درسًا في الثباتِ على الحق**، والصدق مع الله عز وجل ، وكان زاهدًا في الدنيا، لم يُعرف شيخ الإسلام رحمه الله بالمال، ولا بالعقارات، ولا بالتجارات، لكنه عُرف بما هو أشهر من ذلك كله، وهو: الدعوة إلى الله عز وجل، والجهاد في سبيله سبحانه وتعالى .

ولذلك ما ترك موقعةً يُنصرُ الله عز وجل فيها إلا وشارك فيها، ما ترك ضالًا، ولا فرقةً منحرفة إلا نازلها، وأبطل شبهاتها، لا توجد فرقة إلا ولشيخ الإسلام رحمه الله إسهامٌ في مؤلف، أو نحوه في الردِّ عليها، ناهيك عما تناول من الرد على اليهود والنصارى وغيرهم من ملل الكفر.

ابن تيمية أيضًا: **درسٌ في سلامة الصدر**، والإزراء على النفس، وعدم الانتصار لها، لمَّا سُجن في إحدى المرات، وسُجن معه أخوه، رفع أخوه يده يدعو على هؤلاء الذين ظلموهما، فنهاه عن ذلك، وقال: لا تفعل، بل قلْ: (**اللهم هب لهم نورًا يهتدون به إلى الحق**)، ولما جاءه أحدُ تلاميذه يبلغهُ ويبشره في ظنه بموت أحد ألدِّ أعداءه، ما كان منه إلا أن زجره وقال: تبشرني بموت مسلم؟ ثم قام من ساعته إلى بيت أهله، وقال لهم:(**أنا مثلُ الوالد لكم**)، هكذا تكون النفوس الشفيفة، والنفوس العفيفة، والنفوس التي تريد وجه الله ﷻ، وهكذا يكون أثرُ العلم في السلوك والعمل.

ماذا يمكن أن نتكلم وأن نقول في هذه الشخصية الفذة، التي لم يأتي مثلها، قبله بقرون، ولا بعده فيما نعلم إلى هذا اليوم، ولذلك الناظرُ في ما كُتب عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، يجد أنه قَل نظير هذا الرجل من حيث اهتمام أهل العلم بترجمته، أو دراسة آراءه رحمه الله، لا تكاد تجد عالما كُتب فيه وأُلف فيه، ودُرست آراءه كما كان هذا لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، مع كثرة معارضيه ومناوئهِ الذين ما تركوا فرية إلا وألصقوها به رحمه الله

ويا لله العجب!! كيف أنَّ موت شيخ الإسلام رحمه الله كان أشهر له من حياته؟

بل لعلنا نقول: أن حياته بعد موته كانت أشهر من حياته أثناء وجوده، ولعل هذا من اللسان الصدق، الذي جعله الله له رحمه الله فإنَّ الشهرة العلمية لمؤلفاته، ومصنفاته كانت بعد وفاته أكثر منها في حياته، وها نحن اليوم نرى أنه لا يكادُ يخلو طالبُ علمٍ من التوفر على شيء من مؤلفات شيخ الإسلام، حتى ولو كان معارضًا له، لا يكاد أن يستغني عن مؤلفاته رحمه الله أحد، وهذا لعله من ثمرات صدقه مع الله سبحانه وتعالى، والعجيب أنه كان يُحارب في حياته، وكانت مؤلفاته تُحارب، وكذلك بعد وفاته، حتى إنَّ مؤلفاته كانت من المحظورات بعد وفاته، وكان يُؤذى من يُوجد معه شيء من مؤلفات شيخ الإسلام، وكان قلةٌ قليلة تهتم بعلمه وإرثه، حتى إن المقريزي رحمه الله في ترجمته له في

((الخطط)) ذكر والعهد بينهما قليل، يعني قرابة المائة سنة بينهما، ولما ترجم له قال: (واليوم يتبع ابن تيمية قلة قليلة في الشام ومصر) أو عبارة نحو هذه.

لكن انظر هذا الخير الوفير الذي جعله الله ﷻ لهذا الإمام ومؤلفاته لهذا اليوم، بعد هذه القرون المتطاولة من وفاته ﵀ ، ولذلك هذا درسٌ لطالب العلم، **وهو أنه لا ينبغي أن يكون حريصًا على أن يشاهد نتيجة دعوته، ونتائج تعليمه، بل عليه أن يكون همُّه هو في بذل الجهد في نشر الحق وإبلاغه، وأما الثمرات وأما النتائج فأمرها إلى الله ﷻ** .

وعـلـيَّ أنْ أسعى وليس علي إدراكُ النجاحِ

هذا هو ابن تيمية.

ولسنا بحمد الله غلاة فيه، ولا غلاةً في غيره، لكنْ من حقه على أهل السنة أن يذكروه بما هو أهلُه، وهذا من بعضِ شكره على ما قدَّم إلينا من العلم العظيم، الذي انتفعنا به عليه رحمة الله، والنبي ﷺقال: «**ليس منا من لم يجل كبيرنا، ويرحم صغيرنا، ويعرف لعالمنا حقه**».

وهاهنا وقفة أمام شبهة، يروجُ لها من يروج، من المخالفين لمعتقدِ أهل السنة والجماعة، فإنهم يزعمون:

أنَّ العقيدة التي عليها أهل السنة والجماعة: ليست عقيدة السلف، وإنما هي: **عقيدة تيمية**، أنشأها ابن تيمية، كما أنهم يصِمُون أهل السنة والجماعة وعقيدتهم بأنها: وهابية، وأنهم: وهابية، وكلا الشبهتين لاشك أنها من الشبه الباطلة الكاذبة، فابن تيمية لم يكن مُنْشأً لهذه العقيدة، والعقيدة لا تُؤخذ لا من ابن تيمية، ولا مِمن فوقه، العقيدة إنما تؤخذ عن الله ﷻ، وعن رسول الله ﷺ، وعما اتفق عليه السلف.

ولذلك القاعدة عند أهل العلم من المنصفين: **أنّ العلماء مظهرون للحق، وليسوا منشئين للحق**، يظهرونه، يبينونه، يدعون الناس إليه، يزيلون الشبهات عنه، يدفعون الباطل الذي يروج له أهل الضلال والبدع تجاهه، أما أن يكون الحق منهم فهذا

ليس بصحيح، ولذلك لا يستريب أحدٌ من أهل السنة والجماعة قط، أنه لو قُدِّر خروج ابن تيمية، وابن عبد الوهاب من قبريهما، لو خرجا وقالا لنا: "لقد رجعنا عما كنا عليه من الاعتقاد"، فإنَّ أهل السنة والجماعة على لسانٍ واحد، سيقولون: هذا شأنكما، أما نحن فلا نرجع عن الحق الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

كانت ميزة ابن تيمية رحمه الله أنَّه جعل الحق في قوالب من حيث التنظير، ومن حيث الردِّ، وكافح، ونافح عن هذا المعتقد، ورد شبهات مخالفيه، وأما مضمون ما دعا إليه، وما بينه من المعتقد، فلا شك أنه هو الذي كان عليه معتقد النبي ﷺ ، وكان عليه معتقد أصحابه، وهلم جرا إلى آخر عهد السلف الصالح.

ولذلك ذكر شيخ الإسلام رحمه الله في ((منهاج السنة)) في الجزء السابع: (أنه لو لم يُخلق البخاري ومسلم ما نقص من الدين شيء)، ونحنُ نقول لو لم يُخلق ابن تيمية ما نقص من الدين شيء لما؟

لأنَّ هذا الدين محفوظ بحفظ الله عز وجل ، وليس باستحفاظ أهل العلم، لم يجعل الله عز وجل حِفظَ هذا الدين للعلماء، إنما تولى هو سبحانه وتعالى حفظ هذا الدين، ولذلك فإن الله عز وجل يُقيّض من أهل العلم من يدعو إلى هذا الحق، وينصره، ويبينه، ولاسيما إذا كان الزمان زمانَ فترة، وإذا كان الزمان زمانَ غلبةٍ للأهواء، وهكذا كان لما قيض الله عز وجل لهذه العقيدة، عقيدة أهل السنة والجماعة، الأئمة الأجلاء كابن تيمية رحمه الله وغيره.

لما نُوظِرَ شيخ الإسلام رحمه الله على هذه العقيدة –العقيدة الواسطية-، وسأتكلم عن هذا إن شاء الله بعد قليل، ذكر أنه لما كثُر الكلام، وكثُر الصراخ عند الأمير الذي هو نائب السلطان الأفرم، كأنه خاف على شيخ الإسلام من مناوئيه، فقال لهم: (إن الرجل كتب عقيدة الإمام أحمد، الذي هو إمامه، وهذا لا يُعترض عليه فيه)، كأنه أراد أن ينهي الأمر بمثل هذا الاعتبار، أنَّ هذه العقيدة التي هي العقيدة الوسطية، إنما هي عقيدة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ، فأبى ذلك شيخ الإسلام رحمه الله ، وقال: (هذه عقيدة محمد، ليست عقيدة أحمد، هذه عقيدة محمد بن عبد الله ﷺ ، والإمام أحمد ليس له

ميزة في هذا الأمر، بل إنَّ الإمام أحمد إنما نبُلَ؛ لأنَّه تكلم بما جاء في الكتاب والسنة، ولو تكلم بخلاف ذلك ما قُبِلَ منه).

إذًا هذه العقيدة كذلك نحن نقول ليست عقيدة أحمد ابن تيمية، إنما هي عقيدة محمد بن عبد الله ﷺ

هذا الذي ينبغي أن يُنبه عليه، ثم نقولُ مع ذلك: ليس ذنب شيخ الإسلام أن يكون موفق للحق، أن يكون الله ﷻ قد فتح عليه بإصابة الحق، حتى إنه لم يُعرف له خطأ في باب الاعتقاد، هذا ليس ذنبه، هذا من توفيق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى له، ولكن نحن لم نأخذ هذا الاعتقاد منه؛ لأنه أنشأه وقاله، لكنْ نحنُ نستفيد منه كما نستفيد من غيره من أهل العلم، **أهل السنة والجماعة نظرهم إلى العلماء على وِزَانِ نظرهم إلى نجوم السماء**، من حيث أنَّ النجوم وسيلة لمعرفة جهة القبلة، نحن لا نصلي جهة النجوم، إنما نستعين بالنجوم بعد الله ﷻ على معرفة القبلة، وذلك إذا عرفنا القبلة ورأيناها، وتحققناها، فإننا لا نحتاج حينئذٍ إلى هذه النجوم، العلماء كالنجوم التي يهدي بها الله ﷻ السائرين إلى الحق، إلى القبلة، إلى حيث يرضى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وأما أن يكون ذلك؛ لأنه هو الذي قاله، ولأنه هو الذي أنشأه، فإن هذا ليس بصحيح.

ثم نقول أيضا أي شيء تأخذونه على ابن تيمية، هاتوا مسألة عقدية واحدة خالف فيها مقتضى الكتاب والسنة، لما نُوظِرَ شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه العقيدة، تحدى المناظرين له، وكانوا من المتكلمين الكبار من القضاة، من المذاهب المختلفة، تحداهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يؤتوا بحرفٍ واحد، لم يقل كلمة، بل قال: أتحداكم أن تأتوا بحرف واحد قُلتُه في هذه العقيدة خالفتُ فيه ما كان عليه السلف الصالح، الذين هم أهل القرون المحمودة، الذين أثنى عليهم النبي ﷺ وما فعلوه، مضت ثلاث سنوات، وثلاثون سنة، وثلاثمائة سنة، ومضتْ قرونٌ طويلة وإلى اليوم ما استطاعوا أن يثبتوا شيئًا في هذه الكلمة، ولا شيئًا في مؤلفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ قررها في معتقد أهل السنة والجماعة، خالفت ما كان عليه السلف الصالح.

المقصود يا أيها الإخوة: أنَّ هذه شبهٌ زائفة، ينبغي على أهل السنة والجماعة أن يتنبهوا، وأن يحذروا، مع معرفتهم بالحق، ومعرفتهم بقدرِ أهل الحق، وأن يستفيدوا من كلام هذا الإمام المجاهد رحمه الله ، كما أنَّ عليهم أن يستفيدوا من كلام غيره من أئمة أهل السنة والجماعة رحمة الله عليهم أجمعين وجازاهم عنَّا خير الجزاء.

أمَّا هذا المـُؤلف الذي بين أيدينا فهو: **العقيدة الوسطية،** هكذا سمَّاه شيخ الإسلام رحمه الله في مناظراته في شأن العقيدة الوسطية، كما أودع هذه المناظرة، وحكاها كما في مجموع الفتاوى في الجزء الثالث من صحيفة ستين ومائة.

سببُ تأليف هذه الرسالة: هو أنَّ أحدَ قُضاة واسط، وواسط: مدينةٌ في العراق، بناها الحجاج بن يوسف، وقيل أنها سميت بذلك؛ لأنها متوسطة بين البصرة، والكوفة، والأحواز. المقصود: أنَّ أحد قضاتها واسمه: رضي الدين الواسطي، قدم بعد قُفُولِه من الحج إلى الشام، ولقي شيخ الإسلام رحمه الله وجالسه وانتفع بعلمه، ثم أنَّه شكى إليه ما يعيشه أهل بلدته من انتشار الأهواء، وظلم التتار، ونحو ذلك، فطلب منه أن يكتب عقيدة تكون له عمدةً، ولأهل بيته، فاستعفى شيخ الإسلام رحمه الله ، وقال: إنَ أهل السنة والجماعة قد كتبوا عقائد كثيرة، فخذ واحدة من هذه وتكفي، فألَّح عليه في ذلك، فرضخ شيخ الإسلام إلى هذا الطلب، وكتب هذه العقيدة، قال: (كتبتها وأنا قاعدٌ بعد العصر)، يعني في جلسة بعد العصر، كتب هذه العقيدة التي يدرسها الناس في أيام طويلة.

وهكذا فعل في رسالة الفتوى الحموية، كتبها في جلسةٍ بين الظهر والعصر، وكان شيخ الإسلام رحمه الله عجيبًا في سرعة التأليف.

لما عُرض له قصيدة أحد المعتزلة واسمه السكاكيني، حيث كتبها على لسان أحد علماء أهل الذمة.

أياعلماءَ الدين ذميٌّ دينكم تحيرَّ دُلُّوه بأعظم حجة

عرضت على شيخ الإسلام هذه القصيدة، وفيها مباحث تتعلق بالمعارضة بين الأمر الشرعي، والقدر، تأملها شيخ الإسلام رحمه الله في لحظة، ثم إنّه ثَنى إحدى رجليه على الأخرى، وكتب في تلك الجلسة (١١٩) بيتًا، وهو جالس في تلك اللحظة كتب هذه القصيدة العظيمة المشهورة بالتائية في القدر:

سؤالُك يا هذا سؤالُ معاندٍ   معارض ربِّ العرش باري البريةِ

إلى آخر ما ذكر رحمه الله.

المقصود أنَّ شيخ الإسلام رحمه الله ألف هذه الرسالة، والظاهر والله أعلم أنه ألفها سنة (٦٩٨)، وبالتالي يكون عمره حينها (٣٧) عامًا، وذلك أنه ذكر في مفتتح المناظرة على الواسطية: أنَّ المناظرة وقعت سنة (٧٠٥)، ثم إنه طلب إحضار هذه العقيدة حتى تُقرأ في مجلس المناظرة، يقول وكتبتها من نحو سبع سنين، بالتالي يكون قد كتبها في هذه السنة، (٦٩٨)، والله تعالى أعلم.

مباحث هذه الرسالة: تناول فيها شيخ الإسلام رحمه الله بعد المقدمة: مبحث **الصفات** الذي أخذ أكثر من نصف الرسالة، ثم أنه تناول بعد ذلك ما يتعلق بمبحث **اليوم الآخر، والقدر، ومسائل الإيمان، والصحابة، والإمامة،** ثم ذكر مكملات الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، **كعنايتهم بالأخلاق، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر**، وما إلى ذلك، فتجد أنها عقيدة شاملة لكل مباحث الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، باستثناء مبحث الألوهية، وبالتالي فمن جمع بين دراسة كتاب التوحيد ،والعقيدة الوسطية = فإنه يكون أشرف على مهمات المسائل في الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة.

كما ذكرتُ لكم حصل لشيخ الإسلام رحمه الله محنةٌ عظيمة بسبب تأليف هذه الرسالة، عقيب تأليفه لها كما يقول هو رحمه الله في مناظرته: انتشرت انتشارا كثيرًا بين مصر والشام والعراق، وتناولها أعداءه، وألبوا عليه بسببها، فبلغ مرسومٌ من السلطان إلى نائبه على الشام أن يجمع ابن تيمية مع العلماء، والمقدمين من القضاة ونحوهم، وتكون

مناظرة في حضرته حول هذه العقيدة، وجلسوا عدة مجالس، وأبرزوا ما عندهم من المآخذ على شيخ الإسلام رحمه الله ، وتلخصت تلك المآخذ التي زعموها في ما يتعلق بمسألة: **الاستواء على العرش، والمعية، وكذلك العلو**، وكذلك قوله في مفتتح هذه العقيدة: **إنها عقيدة الفرقة الناجية**، فيلزمُ من هذا من لم يكن ملتزما بها هالكًا ولا بُدّ، إلى آخر ما أوردوا على هذه العقيدة، وقف لهم شيخ الإسلام رحمه الله ، وكان حاله معهم كحال السيل العرمرم إذا لاقى ساقيةً صغيرة، وهم أنفسهم أذعنوا، واعترفوا بما في هذه العقيدة من المباحث الفاضلة، وشكروه عليها، وأثنوا عليه بها، ذكر رحمه الله عدة مسائل.

أنه لما قُرأت هذه المسائل أمامهم فرحوا بها جدا، وذكروا أنه قد تجلت لهم الشبهة بسبب ما ذكروا، واقرأ في هذه المناظرة، فإنها مناظرة نافعة ممتعة.

مميزات هذه الرسالة:

أولًا: أنها رسالةٌ وجيزةٌ مختصرة، وهي على إيجازها شاملة على كثيرٍ من مباحث الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة.

ثانياً: أنَّ عماد هذه الرسالة أدلةُ الكتاب والسنة، قد أكثر المؤلف رحمه الله من الاستدلال على ما يَذْكر بأدلة القرآن والسنة، وهذه ولله الحمد سمةٌ بارزة لكل مؤلفات أهل السنة والجماعة.

ثالثًا: أنَّ مؤلفها قد تحرى ذِكرَ ألفاظ النصوص، ولم يرغب أن يخرُج عن ألفاظها في تأليف هذه الرسالة، حتى في المسائل الدقيقة، ولذلك تجد أنه قد تجنب لفظ التأويل المذموم إلى: لفظ التحريف، وتجنب لفظ التشبيه إلى: لفظ التمثيل، **لا، لأنَّ هذه الألفاظ لا يصحُ استعمالها في جهة النفي، إنما لأجل موافقة أدلة الكتاب والسنة،** وهذا قد أشار إليه رحمه الله في مناظرته على هذه العقيدة، والمقصود أنَّ هذه العقيدة كَتب لها الله عز وجل الانتشار والقبول عند الناس، وانتشرت منذ حياته وإلى هذا اليوم ولله الحمد،

واعتنى بها أهل العلم وطلابه، من حيث الحفظ، ومن حيث الدراسة، ومن حيث الشرح، ولذلك أُلفت في هذه العقيدة مؤلفات شتى من حيث الشرح، **وأنا أوصي طالب العلم بالعناية بحفظ هذه العقيدة، فإنها عقيدة نافعة كما ذكرت، ومفيدة، وألفاظها مطابقة لألفاظ النصوص، فهي من أحسن مؤلفات عقيدة أهل السنة والجماعة الوجيزة، فحبذا لو أنَّ طالب العلم حرص على أن يحفظ هذه العقيدة.**

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ:

(بسم الله الرحمن الرحيم

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

افتتح المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذه الرسالة بالبسملة، اقتداءً بكتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وسنة رسولهﷺ، وما مضى عليه أهل العلم، وقد ذكر الحافظ ابن حجر في الجزء الأول من ((الفتح)) في أوله: (أن عمل المصنفين في العلم، قد استقر على افتتاح كُتب العلم بالبسملة)، ذلك أنَّ أهل العلم جعلوا هذه المؤلفات والكتب بمثابة الرسائل، هي رسالةٌ تنفع قارئها، والنبي ﷺ كان يفتتح رسائله بالبسملة، سواء كانت رسالة تتضمن الدعوة، كرسالته إلى هرقل، أو ما فعل أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: كأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رسالة العلم والأحكام، كما في رسالة الصدقة التي زود بها أنسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما بعثه إلى البحرين، كما أخرج هذا البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه.

وقد جرى الكلام عن البسملة، وما يتعلق بمباحثها في مقدمة شرح كتاب التوحيد(١)، ثم إنه ثنى بحمد الله ﷻ ، والصلاة والسلام على رسوله ﷺ ، **والحمد**: هو: **الثناء على المحمود، مع محبته وإجلاله وتعظيمه**، وهذا الحمد الذي افتتح به هذه الرسالة: (الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) مقتبسٌ من آية الفتح: ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا**﴾ والله ﷻ أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، والهدى كما بين شيخ الإسلام رحمه الله هو: **العلم النافع**، ودين الحق هو: **العمل الصالح**، ومن جمعهما كانت له النجاة والفلاح والتوفيق.

قال: ﴿**لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ**﴾: جعل الله ﷻ الغلبة، والظهور لدين النبي محمد ﷺ على سائر الأديان، وهذا ما هو مُشاهد بالعيان بحمد الله ﷻ.

الله ﷻ جعل الظهور، والظفر، والغلبة لهذا الدين العظيم، ومَكَّن له في الأرض، فدخل الناس في دين الله أفواجًا، عقيب دعوة النبي ﷺ ، ولم يزلْ الأمر في زيادة، ولن

---

(١) **قال الشيخ صالح سندي:** العلماء لهم كلامٌ طويل في الباء في: **بسم الله الرحمن الرحيم**، هل هي للمصاحبة، أو هي للاستعانة ،أو هي لغير ذلك؟ والأقرب والله أعلم أنها للاستعانة، والمقدر ها هنا في الباء اختلف فيه أيضاً هل هو اسم أو فعل؟ وإذا كان فعلاً فما هو: والأقرب والله أعلم أنَّه يُقدر فعلاً خاصاً متأخراً، أمَّا فعلاً فلأنه الأصل في العمل، ومتأخراً للتبرك بذكر اسم الله ﷻ أولاً، وخاصاً يعني: بحسب ما يقتضيه الحال، فحينما يكتب الإنسان فإنه يقول: **بسم الله الرحمن الرحيم**، والتقدير: أنني أستعين باسم الله، وأتبرك باسم الله في كتابتي، كذلك إذا قالها قبل أن يقرأ، أو قالها قبل أن يكتب فإنه يستعين بالله ﷻ ويتبرك بذكر اسمه الذي تحلُّ البركة بذكره ﷻ ويفتتح ذلك، أو يفعل ذلك بالاستعانة بالله ﷻ ، وهذا أحسن من أن يقال إنه يفتتح أو يبتدأ بذكر اسم الله، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله : (أنَّ التقدير بالفعل أولى من التقدير بالابتداء، حتى يكون الإنسان مستعيناً بالله ﷻ في كل الفعل). [شرح كتاب التوحيد (الثاني)].

تنقضي الأيام والليالي حتى يزيد هذا الانتشار، ويزيد هذا الخير، حتى لا يدع بيت حجر ولا مدر إلا دخله، كما أخبر بهذا النبي ﷺ

وظهور الدين قد يكون : بالسنان، وقد يكون: بالقلم واللسان، الظهور قد يكون: بالجهاد العملي، وقد يكون: بالجهاد العلمي، والنصر حاصلٌ بحمد الله في كليهما، هو حاصل غالبًا في الجهاد العملي، وحاصل دائما في الجهاد العلمي.

قال: ﴿**لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا**﴾ كفى بالله شهيدا: أن محمدا ﷺ رسوله، ﴿**وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا**﴾: أنْ أرسله ﷻ بدينه، ﴿**وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا**﴾:: أنه أظهره على الدين كله، ثم صلى على نبينا ﷺ .

قال رحمه الله: (وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له؛ إقرارًا به وتوحيدًا، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى اللّه عليه وعلى آله وسلم تسليمًا مزيدًا).

قَدَّم بين يدي صلاته على النبي ﷺ شهادتُه بشهادتي الحق، شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله ﷺ ، ومضى الكلام بالتفصيل عن الشهادتين في شرح كتاب التوحيد.

وأمَّا الصلاة على النبي ﷺ : الأمر فيها كما قال أبو العالية رحمه الله فيما أورده البخاري رحمه الله في صحيحه: (أن الصلاة من الله ثناءه على عبده عند الملائكة، وأمَّا صلاة الملائكة فإنها دعاءهم له)، الصلاة من الله على نبيه ﷺ هو ثناءه على هذا النبي الكريم ﷺ عند ملائكته، وأمَّا من العباد من الملائكة ومن المؤمنين فإن هذا دعاءهم له ﷺ ، وكذلك السلام: فإنه يُدعى له عليه الصلاة والسلام بالسلامة، السلامة له في حياته عليه الصلاة والسلام، والسلامة بعد وفاته لدينه ولدعوته عليه الصلاة والسلام.

قال ﷺ: (وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له؛ إقرارًا به وتوحيدًا، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا مزيدًا).

صلى عليه، ثم على آله، وسنتكلم إن شاء الله على ما يتعلق بالآلِّ، والصحابة في موضع ذلك من هذه الرسالة، وإذا ذُكر آل النبي ﷺ وأصحابه، فالمراد بآل النبي ﷺ على وجه الإيجاز، -: آل النبي ﷺ وصفٌ يراد به ثلاثة أصناف:

أولًا: ذريته عليه الصلاة والسلام وذريتهم.

ثانيًا: زوجاته أمهات المؤمنين.

ثالثًا: قرابته الذين هم بنو هاشم.

هذا ما يشمله لفظ آل النبي ﷺ ، أو أهل بيت النبي ﷺ .

(**أما بعد**): هذه كلمة تسمى: كلمة فصل، يعني: يؤتى بها للفصل بين كلامٍ، وكلام، يعني: تكون متكلما في شيء معين، ثم تريد الانتقال منه إلى غيره، فإنك تأتي بهذه الكلمة، والضم ها هنا: (أما بعدُ) فإنه إشارة إلى كلامٍ محذوف، يعني كأنك تقول: أما بعدَ حمد الله والصلاة والسلام على رسوله ﷺ، فإني أقولً: كذا وكذا.

إذًا إذا أتيت بهذا المحذوف فإنك تفتح الدال، إذا أتيته وقدرت الكلام هكذا: أما بعدَ حمد الله وكذا وكذا، فإني أقول كذا وكذا.

أما إذا حُذف كما هي عادة العرب في كثير من كلامهم، فإن هذا يشير إلى هذا الكلام المحذوف، أما بعدَ ما تقدم فإني أقول: كذا وكذا.

قال ﷺ:(أما بعدُ، فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة - أهل السنة والجماعة -).

أفصح المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بغايته من هذا التأليف، وهو: **بيانُ اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة الذين هم: أهلُ السنة والجماعة.**

والاعتقاد: هو ما يُعتقد يعني: **ما يُصدق به القلب تصديقًا جازمًا**، هذا هو الاعتقاد، والمعتقد والعقيدة: ما يُصدق به القلب تصديقًا جازمًا، فيُعقد عليه القلبُ.

ولاشك ولا ريب أنَّ الدين منقسمُ:

١ -إلى ما يقوم بالقلب. ٢ - وإلى ما يقوم بالجوارح.

وبابُ الاعتقاد متعلقٌ بالقسم الأول، وهو: ما يقوم بالقلب.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة).

الفرقة: **الطائفة من الناس**، يعني: الجماعة من الناس، وذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هاهنا ثلاثةَ ألقابٍ لهذه الفرقة:

اللقبُ الأول: أنهم الفرقة الناجية.

اللقبُ الثاني: أنهم الفرقة المنصورة.

اللقبُ الثالث: أنهم أهل السنة والجماعة.

أمَّا اللقب الأول، وهو أنهم: أهل الفرقة الناجية، فإنَّ كون هؤلاء فرقةً من فرق هذه الأمة، قد دلَّ عليه أدلةُ من سنة نبينا ﷺ ، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**لا تزال طائفةُ من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك**» فهذه الطائفة هي: الفرقة.

إذًا من هذه الأمة طائفةُ وافقت الحق والتزمته وثبتت عليه، وثمةَ طائفة، أو طوائف لم تكن كذلك، ويدل على هذا أيضًا ما جاء في حديث افتراق الأمة، وهو ما روى أبو هريرة وأنسٌ وغيرهما رضي الله عنهم من أصحاب النبي ﷺ أنه قال: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة**

على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة» قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «**الجماعة**».

إذًا هذه هي الفرقة التي نجت، من كان من هذه الجماعة، يعني: التي اجتمعت على الحق، على الكتاب والسنة، وجاء في رواية أخرى أنه قال: «**هم من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي**»، فدل هذا على أن هذه الفرقة ناجية من أمرين:

١-ناجية من الضلال في الدنيا. ٢-وناجية من النار في الآخرة.

أما كونها ناجية من الضلال في الدنيا، فالدليل على ذلك: أنهم اعتصموا بالكتاب والسنة، ومن اعتصم بالكتاب والسنة فإنه يكون مهديًا ناجيًا من الضلالة، قال ﷻ: ﴿**وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾.

وفي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه في حديث الحج الطويل حيث أن النبي ﷺ خطب أصحابه في المجمع العظيم، في يوم عرفة وكان فيما قال: «**وقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده كتاب الله**».

إذًا أهل السنة والجماعة هم: الناجون من الضلال، وهم: الناجون في الآخرة من النار، كما دلَّ عليه الحديث الذي سلف، كلها في النار إلا واحدة.

إذًا وصف الفرقة الناجية وصفٌ مستنبط من هذا الحديث الشريف عن النبي ﷺ

أمَّا كونهم: **الطائفة المنصورة**، فهذا ما جاء التنصيص عليه في حديث النبي ﷺ الذي خرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد وغيرهم أن النبي ﷺ قال: «**لا تزال طائفةٌ من أمتي على الحق منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله**» فهذا نصٌ صريح في أن هذه الفرقة فرقة منصورة، ويدل على هذا في المعنى ما خرجاه في الصحيحين من قوله ﷺ : «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك**» إذًا هؤلاء منصورون، منصورون بالسنان

غالبًا، ومنصورون بالحجة والقلم واللسان دائمًا، فالغلبةُ العلمية دائمًا لهذه الفرقة منصورةٌ بالحجة وغالبةٌ بالدليل، ولذلك لا يمكن أن يكونَ غيرهم منصورًا عليهم بدليلٍ من الحق ليس معهم، لأنَّ هذه الفرقة كما سيأتي البيان إن شاء الله، كان معها الحقُ الخالص الذي جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وهم المنصورون بالسنانِ، والقوة العملية غالبًا، وقد يمتحنُهم الله عز وجل، وقد يُديل عليهم لحكمةٍ يعلمها سبحانه وتعالى، إلا أنَّ العاقبة للتقوى، وإلا أنَّ العاقبة للمتقين.

المقصود أنَّ من ألقابٍ أهل الحق المحضَّ أنهم:

١ -أهل الفرقة الناجية. ٢ -أهل الفرقة المنصورة.

كما ذكر المؤلف رحمه الله.

وهذه العقيدة كانت تلقبُ أيضًا بالإضافة إلى أنها: العقيدة الواسطية، كانت تلقبُ أيضًا بهذا الافتتاح، كانت تلقب بعقيدة: **الفرقة الناجية المنصورة**، والمؤلف في ذلك كان على نسقٍ من تقدمه من أهل العلم، ومن ذلك ابن بطه رحمه الله فإنه عَنْونَ كتابه: بالإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة.

قال رحمه الله: **(إلى قيام الساعة):**

والمقصود بذلك أنَّ هذه الفرقة ظاهرة منصورة إلى قرب قيام الساعة.

فقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (إلى قيام الساعة) يعني: إلى قُربِ قيام الساعة، وذلك جاء موضحًا في الراوية الأخرى وهي: ((حتى يأتي أمر الله)).

وأمر الله هو الذي يأتي قُبيل قيام الساعة، والمعنى: أنه الريح التي يرسلها الله تبارك وتعالى قُبيل قيام الساعة، فتقبض روح كل مؤمن ومؤمنة حتى لا يبقى إلا من لا خير فيه، وعلى هؤلاء تقوم الساعة.

قال رحمه الله: **(أهلِ السنة والجماعة):**

هكذا بالكسر على البدلية، فالفرقة الناجية والفرقة المنصورة هم في الحقيقة: أهلُ السنة والجماعة.

أهل السنة والجماعة سُمُّوا بهذا؛ لأنَّهم اعتصموا بسنة النبي ﷺ ، وأخذوا بها، وقدَّموها على كل قول، فإمامهم المطلق هو محمد رسول الله ﷺ ، فهو الذي لا يغضبون إلا لقوله، ولا ينتصرون إلا لحديثه ولا يعتقدون العصمة في غيره، فاجتمعوا على هذا فكانوا أهل سنةٍ، وكانوا أهل جماعة.

وهذا اللقب لقبُ أهل السنة والجماعة، لقبٌ أحوجَ إليه ضرورة التمييز بين أهل الحق المحضّ، ومن سواهم من المنتسبين إلى الإسلام، بمعنى لا يخفى أنَّ هذا الدين كان صافيًا نقيًا من حيث ما كان يعتقد ويعمل أتباعه في الصدر الأول، ثم إنه قد دخلت الدواخل فصار الاختلاف الكثير، فإن النبي ﷺ قد أخبر وكان ما أخبر به عليه الصلاة والسلام.

ففي حديث العرباض رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**فإنه من يعش منكم بعدي فسيري اختلافًا كثيرًا**» إذًا دخلت الدواخل وشاب الإسلام من حيث ما يعتقد الناس ويعملون، شاب ذلك الشوائب وحصل الاختلاف الكثير في هذه الأمة حتى تفرقت هذا الافتراق الكبير، حتى فاقت هذه الأمةُ في افتراقها اليهود والنصارى.

إذًا امتزج واختلط الناس من كان على الحق المحض، ومن كان على خلاف ذلك ممن ينتسبُ إلى الإسلام ولم يخرج عنه، لكنه لم يكن على البيضاء التي توفي عنها رسول الله ﷺ ، فاحتاج أهل السنة والجماعة حينها أن يتميزوا بحقهم، وأن يمتازوا عن غيرهم، بحيث إن الحق يبقى واضحًا، ويبقى ظاهرًا فيقصُده مُريده، ولا شك أن هذا مقصدٌ شرعي حسن.

إذًا تلقب أهل الحق الذين ثبتوا على الإسلام المحض بهذا اللقب، **أهل السنة والجماعة**.

والمراد بأهل السنة والجماعة: هم من عرفهم المؤلف رحمه الله في آخر هذه العقيدة، الذين تمسكوا بالإسلام المحضِّ الذي لم يدخله شوبٌ من الشوائب، الذين ثبتوا على الإسلام المحضَّ الذي جاء به النبي ﷺ ومضى عليه أصحابه، ولم يشوبوه بشائبة، لم يحدثوا في دين الله ﷻ ، ولم يبتدعوا فيه، هؤلاء هم: أهل السنة والجماعة.

وإذا قلت من هم من هذه الطوائف الكثيرة من أهل هذه الأمة، فالجواب أنهم: السلف الصالح وأتباع السلف الصالح، هم: السلف الصالح، تلك الطبقة النيرة الخيرة الممدوحة على لسان رسول الله ﷺ، فإنه القائل: «**خير الناس**»، وفي رواية: «**خير أمتي قرني ثم الذين يلوونهم ثم الذين يلوونهم**».

إذًا الصدر من هذه الأمة هم: أهل السنة والجماعة، الصحابةُ، والتابعون، وأتباعهم، وأيضًا من سار على نهجهم، واقتفى أثرهم إلى قيام الساعة، كل أولئك هم: أهل السنة والجماعة.

إذًا أهلُ السنة والجماعة الوصف الدقيق الذي لا يتجاوز هؤلاء إلى غيرهم، هم السلف الصالح وأتباعهم وهذا اللقب لقبٌ قديم ليس لقبًا حادثًا، رويَّ هذا اللقب في كلام ابن عباس رضي الله عنهما إلا أن الإسناد إليه لا يصح، لكنه ثابتٌ في كلام التابعين فمن أولئك الذين بلغنا نطقهم بهذا اللقب، من كان في عهد أوساط التابعين: كابن سيرين رحمه الله كما أخرج ذلك مسلم في مقدمة صحيحه، وابن سيرين رحمه اللهمتوفى سنة عشر ومائة.

كذلك جاء هذا اللقب في كلام الحسن البصري رحمه الله وهو قرينه، ومتوفى في السنة نفسها، كذلك جاء في كلام بعض من تأخر عن هؤلاء من صغار التابعين كأيوب السختياني رحمه الله فإنه توفى سنة إحدى وثلاثين ومائة للهجرة، ثم كان الأمرُ أظهرُ وأشهرُ في الطبقة التي تلت تلك الطبقة، كما تجده في كلام سفيان الثوري رحمه اللهوكما تجده في

كلام الفضيل بن عياض رحمه الله وكما تجده في كلام الإمام الشافعي رحمه الله فإنه نص على هذا اللقب في كتابه: الأم.

ثم إن الأمر أصبح أظهر، وأصبح تداولُ هذا اللقب أكثر في الطبقة التي تلت ذلك، كطبقة القاسم ابن سلاَّم وكطبقة الإمام أحمد رحمه الله ثم فشى الأمر، وانتشر أكثر وأكثر في الطبقة التي تلت ذلك كطبقة ابن جرير الطبري والطحاوي وأمثالهما من أهل العلم وهلم جرًا إلى هذا اليوم.

إذًا هذا لقبٌ أثري قديم لم يكن ناشئًا نشأة محدثة في العصور المتأخرة، إنما كان لقبًا متداولًا في صدر هذه الأمة، ولم يزل يشتهرْ ويفشوا بين أهل العلم إلى يومنا هذا.

إذًا الذين تمسكوا بالإسلام المحض ولم يشوبوه بشائبه هم هؤلاء: **الفرقة الناجية، الطائفة المنصورة، أهل السنة والجماعة**، كذلك لهم ألقاب أخرى تلقبوا بها: **كأهل الحديث، وكأهل الأثر**، ومن عدا الطبقة الأولى **أتباع السلف، أو السلفيون** فإن هذا اللقب -أعني لقب السلفيين- المراد به: من اتبع السلف، فالسلف هم: الصدر الأول، والسلفيون هم من سار على نهجهم، وأهل السنة والجماعة هم مجموع الطائفتين، أهل السنة هم: السلف، والسلفيون.

إذًا هذا هو لقبُ أهل السنة والجماعة، وهذا معناه وهذا سبب التسمية، وهذه ألقابٌ مرادفة لهذا اللقب.

يبقى بعد ذلك أن يُقال: إنَّ كلَّ أحد يمكن أن يدعي أنه من أهل السنة والجماعة، لكن ينبغي أن يُعلم أن هذا اللقب لا يكتسب بالدعوة، ولا يكتسب بالجاه، ولا يكتسب بالقوة، ولا يكتسبُ بحشد الوفود وعقد المؤتمرات، إنما يكتسبُ: بالحجة، والدليل والبرهان، والسير الصادق على نهج الكتاب والسنة، الأسعدُ بهذا اللقب هم من كانَ كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مورده، ومصدره، من كان كذلك كان أحق بهذا اللقب دون ريب ولا شك.

أهلُ السنة والجماعة لهم سمات، لهم علامات، يتميزون بها عمن سواهم، فاسمع يا من رعاك الله تلك السمات:

أولُ تلك السمات لأهل السنة والجماعة: أن مصدرهم في التلقي، والاستدلال كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ؛ لأنهم يعتقدون أن أحسن الحديث كتاب الله، وأنَّ خير الهدي هدي محمد ﷺ لذا فهم لا يتجاوزن القرآن والحديث، يعتقدون أن النجاة معلقة بإتباع الكتاب والسنة لا غير، ولذلك فإنهم يتحققون بقوله تعالى ﴿**اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ** ﴾ هذا هو الحق المحض الذي كانوا عليه ﴿وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم﴾.

السمة الثانية لأهل السنة والجماعة: أنهم يسلمون للنصوص، ولا يعارضونها بشيء البتة، أهل السنة والجماعة هم أهل الإسلام الحق، الذين استسلموا لله ﷻ، وسَلَّموا لما جاء به، فلم يعارضوه بشيء فضلًا عن أن يقدموا عليه شيئًا، إذا جاءهم النص فإنهم يقبلونه ويضعونه على رؤوسهم وفوق رؤوسهم، إذا جاءهم الدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فإنهم يطرِّحون أمامه كله شيء، ولو كان مذهبًا، ولو كان قول إمام، ولو كان ما يُدّعى أنه عقل، ولو كان هوى ولو كان كشفًا، ولو كان رؤية ولو كان ما كان، هذه سمةُ بارزة لأهل السنة والجماعة يقدمون الكتاب والسنة على ما سواهما ولا يقبلون البتة أن تكون ثمة معارضة أدنى معارضة لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، يعملون بقوله تعالى ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾

السمة الثالثة لأهل السنة والجماعة: وهي أنهم يقبلون النصوص جميعًا ويؤمنون بالكتاب كله، ويدخلون في السلم كافة، ويدرءون ما يُتوهم من تعارض بين أدلة الكتاب والسنة، هذه الفرقة هي الفرقة الوحيدة التي وفقها الله عز وجل إلى هذه الميزة العظيمة، لا توجد فرقة قط تنتسب إلى هذا الدين إلا وهي تأخذ بطائفةٍ من الأدلة وتترك طائفة، اللهم إلا أهل السنة والجماعة حقًا وصدقًا، فإنهم لا يمكن أن يكون هناك

شيء من الحق قد شذ عنهم وند عنهم هذا أمر مستحيل لما؟ لأنهم يأخذون بأطراف النصوص جميعًا، ويقبلونها كلها يتحققون بقوله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً** ﴾ يعني خذوا الإسلام جميعًا، أما من عداه كما أسلفت فإنهم يأخذون بعضا ويعرضون عن بعض.

إذًا أهل السنة والجماعة يأخذون بالنصوص كافة، ويضمون بعضها إلى بعض، ويعاملونها معاملة النَّص الواحد وبالتالي فإن ما يُتوهم من حصول تعارض بين دليل ودليل، فإنهم يألفون ويجمعون بين تلك الأدلة التي يُتوهم فيها هذا التعارض، مع اعتقادهم الجازم أنه لا يمكن البتة أن يعارض دليلٌ صحيح دليلًا صحيحًا، هذا أمر في غاية الاستحالة، مستحيل أن يتعارض دليلان صحيحان، أيةُ وأية أو حديث وحديث أو أية وحديث هذا لا يمكن أن يكون، فإن الله تعالى يقول ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ أمَّا لما كان من عند الله فإنه لا يمكن البتة أن يكون فيه أدنى اختلاف ولله الحمد والمنة.

السمة الرابعة لأهل السنة والجماعة: هي أنهم يدّرءون التعارض بين العقل والنقل، وعند توهم التعارض يقدمون النقل ويتهمون العقل، هذه أيضًا سمةُ من سمات أهل السنة والجماعة الظاهرة، وهي أنهم يعتقدون اعتقادًا جازمًا أنه لا يمكن أبدًا أن يتعارض نصٌ صحيح وعقلٌ صريح، مستحيل فإن الذي أنزل هذا النقل هو الله جل وعلا، والذي خلق هذه العقول هو الله جل وعلا، وبالتالي فلا يمكن أن يحصل تضادٌ أو تعارضٌ بين نقل صريح وبين عقل صحيح، وبالتالي كل ما يتوهم أنه قد حصل فيه تعارض بين النقل والعقل، بين الدليل النقلي السمعي من الكتاب والسنة وما يُدَّعى أنه دليل عقلي، فإنه لا يخرج عن الأحوال الآتية:

أ -إما أن يكون الدليل الذي يُذكر نقليًا غيرُ صحيح.

ب -أن يكون الدليل الذي يُزعم عقليًا غيرُ صحيح.

ج -أن يكون هناك خطأٌ في الفهم والاستدلال.

لا يمكن أن يخرج شيء مما يدعى التعارض فيه بين العقل والنقل عن هذه الأحوال الثلاثة.

إذًا أهل السنة والجماعة ليس مطرحين للدلالات العقلية، بل العقل عندهم آلةُ لفهم النصوص وليس حاكمًا على النصوص، وهذا فارق منهجي بين أهل السنة ومن عداهم، العقل عن أهل السنة والجماعة آلةٌ ونعمة جعلها الله ﷻ في الناس؛ لأجل أن يتفهموا النصوص؛ ولأجل أن يعقلوها؛ ولأجل أن يحملوها على محاملها، لا أنَّ العقل حاكمٌ على النصوص، وبالتالي فإن كل الأدلة تعرض على ما يزعم أنه العقل الصحيح فما وافقه قُبِل وما رده فإنه يُطْرح ليس الأمر كذلك، بل هذه طريقة أهل البدع والأهواء، وإن عجز الإنسان لضعف علمه عن التوفيق بين ما يُذكر من أدلة نقليه وما يذكر من أدلة عقلية فإن أهل السنة والجماعة لاشك أنهم يقدمون النقل ويتهمون العقل.

عقلُ الإنسان مهما كان عقل عاجز قاصر ضعيف، محدودٌ بحدود لا يستطيع أن يتجاوزها، هي الحواس الخمس، لا يمكن أن يحكم عقلٌ في شيء خارج عن هذه الحدود، وبالتالي لما كان بهذا القدر من القصور والعجز، لا يمكن أن يكون مقدمًا على نقل جاء من عند العليم الخبير الذي وسع كل شيء علمًا تبارك وتعالى.

السمة الخامسة لأهل السنة والجماعة: هي أنهم يعتقدون أنَّ الدين كامل، يعتقدون مضمون قول الله عز وجل: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ وبالتالي فإنهم: يعتقدون أن هذا الدين لا يقبل زيادة ولا يقبل أن يمتزج فيه غيره، بل هو حقٌ كامل أتى بالخير كله ودفع الشر كله، جمع بين مصالح الدين ومصالح الدنيا، فكانت السعادة بحذافيرها محفوظةً لمن أخذ بهذا الدليل أو بهذه الأدلة من الكتاب والسنة.

وبالتالي كانت سمتهم السادسة: أنهم يَحذرُون من البدع، ويحذرون من أهلها، ومن أعظم اهتمامهم أنهم يحذرون من البدع من الإحداث في دين الله ﷻ، وينصحون ويحذرون من ارتمى في أحضانها وذلك؛ لأنَّ البدعة والإحداث في دين الله عز وجل ما

هو إلا إتباعٌ للهوى لا غير، كل ما كان أمرًا محدثًا في هذا الدين ليس عليه خاتم النبوة، فإنه ولا شك إتباعٌ للهوى، دليل هذا في كتاب الله قوله سبحانه وتعالى ﴿**فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ**﴾ إذًا كل ابتداع فهو إتباع للهوى، وهذا ما كان النبي ﷺ يُكثر من تحذير أمته عنه، كان النبي ﷺيعيد على أصحابه ويكرر كثيرًا قوله عليه الصلاة والسلام «**أما بعدُ فإن أصدق كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار**» إذًا أهل السنة والجماعة يعتقدون أنَّ شر الأمور محدثاتها، وأن البدعة لا تزيدُ صاحبها من الله جل وعلا إلا بعدًا.

السمة السابعة لأهل السنة والجماعة: هي أنهم يعتقدون أن خير هذه الأمة السلفُ الصالح، فهم المقدمُون في كل علمٍ وعمل وبالتالي فالخير كل الخير في إتباعهم، أهل السنة والجماعة الذين تأخروا عن الصدر الأول عن القرون المفضلة، يعتقدون أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم هم فوقهم وأمامهم ومقدمُون عليهم في كل خير، لا يمكن أن يتوفر خيرٌ للمتأخرين عجز عن الوصول إليه المتقدمون، لا يُصلِح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، لا يمكن أن يكون شيء يقرب إلى الله ﷻ وإلى مرضاته وجنته لم يكن عليه حالُ أصحاب النبي ﷺ، ثم من بعدهم من التابعين وأتباعهم، وما أحسن ما قاله ابن كثير رحمه الله في تفسيره عند قوله تعالى ﴿**لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ**﴾ هذا الذي حكى الله ﷻ عن قول المشركين، قالوا لو كان خيرًا —يعني: هذا الدين الذي جاء به النبي ﷺ-لو كان خيرًا ما سبقونا إليه، ما سبقنا إليه أصحاب محمد ﷺ ، قال ابن كثير رحمه الله :(فقال أهل السنة والجماعة في كل قول وعمل واعتقاد لم يكن عليه أصحاب النبي ﷺ لو كان خيرًا لسبقونا إليه)، انظر الفارق بين مقالة أهل الضلال، وبين مقالة أهل الحق الذين هم أهل السنة والجماعة.

إذًا أهل السنة والجماعة يتبعون السلف الصالح، ويسيرون على نهجهم ويضعون نصب أعينهم قول الله وجل وعلا ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾ يضعون نصب أعينهم قول الله ﷻ:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾ قال بعض أهل التفسير مع: (أبي بكر وعمر وأصحابهما) ﷺ.

السمة الثامنة لأهل السنة والجماعة: هي أنهم دائمًا أهلُ توسط بين الإفراط والتفريط، بين الغلو والجفاء، وهذا التوسط المحمود لا المُدَّعي الذي كان عليه أهل السنة والجماعة، إنما استفادوه من كونهم يسيرون على نهج الكتاب والسنة، وما كان عليه السلف الصالح فأورثهم ذلك أن كانوا أهل توسط بين الانحرافيين وبين الضلالتين بين الغلو وبين الجفاء بين الإفراط وبين التفريط، وتأمل هذا يا من رعاك الله إن شئت في مسلك أهل السنة والجماعة، وقولهم في كل مسائلةٍ من مسائل الاعتقاد، تجد أهل السنة والجماعة أهل توسطٍ واعتدال.

السمة التاسعة لأهل السنة والجماعة: أنهم أهل اتفاق وأهل اجتماع على الحق، ولأجل هذا كانوا أهل السنة والجماعة كانوا أهل الجماعة، كانوا الجماعة هذه الألقاب الثلاثة كلها مستعملة عند أهل العلم، وإن كان الاستعمال الأشهر هو عطف الجماعة على السنة، فيقال أهل السنة والجماعة، وهذا الاجتماع والإتلاف فيما كان عليه نهج أهل السنة والجماعة ظاهر ولله الحمد، خذ ما شئت ما مؤلفات الاعتقاد عند أهل هذه الفرقة الناجية المنصورة، وعارضه بغيره من المؤلفات تجد ذلك كأنه خرج من قلب واحد وقلم واحد، خذ مؤلفًا أُلف في القرن الثالث أو الرابع، وخذ مؤلف ألف في هذا العصر وقارن بين هذا وهذا، تجدُ أن المكتوب هاهنا وهاهنا كأنَّ مؤلفه واحد، والسبب أنَّ أهل السنة والجماعة جمع الله عز وجل قلوبهم على الحق والاعتقاد، فكان اعتقادهم متفقًا عليه ليس فيه خلاف.

ولذلك تأمل في أقوال أهل البدع والضلال من جميع الفرق، كيف تجدُ بينهم في مسائل الاعتقاد بل في أصولِ مسائل الاعتقاد اختلافا كبيرًا وكثيرًا، حتى إنك تجد بعضهم يُبدع بعضا وتجد بعضهم يُكفر بعضا، وكل ذلك بسبب أنهم نهجوا الأهواء، ما اتبعوا الكتاب والسنة، واعتصموا بهما فأورثهم ذلك الاتفاق، إنما كان كلٌ يُقدم هواه ويقدم عقله والعقول ما يمكن أن تتفق إلا على وحي معصوم، إلا على ما يأتي في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

السمة العاشرة لأهل السنة والجماعة: أنهم يعتقدون أنه لا عصمة لأحد بعد رسول اللهﷺ، وأن كل أحد يؤخذ من قوله ويُترك، أهل السنة والجماعة المعصوم عندهم رسول الله ﷺ، وأما من عداه فإنه يُعرض قوله على الميزان الذي لا يمكن أن يتجاوز العدل، ألا وهو: الكتاب والسنة.

وكلُ إنسانٍ سوى ما استدركُ يُؤْخذ من كلامه ويترك

كل أحد سوى صاحب هذا القبر ﷺ، فإنه يؤخذ من قوله ويترك ولذلك فأهل السنة والجماعة لا يتعصبون لقول أحد من الأئمة ولا لرأي شيخ من الأشياخ، إنما اعتقادهم أن كل من وافق الحق فإن قوله مقبول، ومن خالف الحق ولو كان حبيبًا ولو كان قريبًا فإن قوله مطرح، وبالتالي: إنَّ هذا الذي كان عليه أهل السنة والجماعة أورثهم الثبات على الحق.

أهل السنة لا يتنقلون، أهل السنة ليسوا على تزعزع وتشتت؛ لأنهم يأخذون بقول هذا اليوم، ويعجبهم قول ذاك غدًا، وبالتالي فيكثرون التنقل بين الآراء والمذاهب كلا أهلُ السنة والجماعة ثابتون، لأنهم لا يتلقون دينهم واعتقادهم في كل المسائل، سواءً تعلقت بالعمل لا يأخذون ذلك إلا من مورد معصوم لا يتطرق إليه خلل البتة، ألا وهو: كتاب الله وما جاء به رسوله ﷺ من عنده.

إذًا كل أحد عند أهل السنة والجماعة، فإن قوله يُعرض على الكتاب والسنة فما وافقه فإنه مقبول، وما خالفه فإنه مردود، ولا يبالي السني إذا كان مع الكتاب والسنة

بأحدٍ ولو كان أهل الأرض، لو خالف أهل الأرض جميعًا لكنه مع الكتاب والسنة فإنه لا يستوحش، كيف يستوحش ومعه الحق المحضَّ ألا وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

هذه سماتٌ عشرٌ هي بعضُ سمات أهل السنة والجماعة، فمن كان عليها متصفًا بها، فهو الذي يكونُ من أهل السنة والجماعة ومن ادعي دعاوى عريضة بعد ذلك، فإنه قد استبان هل هو صاحب دعوة صحيحة أو أنه صاحب دعوة غير صحيحة والله ﷻأعلم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :**(أما بعد فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة الإيمان بالله وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره)**.

افتتح المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه العقيدة بعد بيان حد موضوعه، المعنى الذي دار عليه هذا التأليف، وهو أنه يبين اعتقاد أهل السنة والجماعة، ذكر إجمالًا ما هو هذا الاعتقاد، ذكر أن هذا الاعتقاد يدور على أركان الإيمان الستة، قال وهو: **الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت وبالقدر خيره وشره،** هذه الأركان الستة التي أخبر بها النبي ﷺ، كما في حديث عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي رواه عنه ابنه عبد الله وخرجه الإمام مسلم أو كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي خرجاه في الصحيحين وكلاهما فيهما قصة مجيء جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ للنبي ﷺ ، لكنَّ الحديث الأول أبسط، والحديث الثاني أخصر.

المقصود أن النبي ﷺ بيَّن أن الأمر المعتقد هو: الإيمان، ويدور على الأركان الستة التي سمعت، وكل مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، فإنها راجعةٌ إلى هذه الأركان الستة، إمَّا مطابقة، وإمَّا تضمنًا، وإمَّا التزامًا، لا تخرجُ مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة عما ذكرتُ لك من هذه الأركان الستة، وسيستبين لك ذلك إن شاء الله أثناء دراستنا لهذه العقيدة التي بين أيدينا.

ويُلحظ هنا أن شيخ الإسلام رحمه الله ذكر البعث بعد الموت، وليس اليوم الآخر، يعني ذكر أن الذي يُؤمن به البعث بعد الموت ولم يذكر كلمة اليوم الآخر، وبالتالي قد يكون قد عَدَلَ عن لفظ حديث جبريل المشهور الذي رواه لنا عمر رضي الله عنه إلى ما جاء في رواية أبي هريرة المخرجة في الصحيحين، فإن هذا اللفظ قد جاء في هذه الراوية قال والبعث، وفي رواية: والبعث بعد الموت.

فعلى كل حال البعث هو: من مباحث اليوم الآخر، وبالتالي فيكون فيه دلالةٌ على ما يكون بعد ذلك.

مباحث اليوم الآخر عند أهل السنة والجماعة تدور على ثلاثة موضوعات:

الأول: ما يتعلق بالبرزخ يعني بالقبر وما يكون فيه.

الثاني: ما يكون في عرصات القيامة ابتداءً من البعث، وإلى أن يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نسأل الله الجنة، ونعوذ به من النار.

الثالث: ما يتعلق بالدار الأبدية في الجنة أو في النار -نسأل الله السلامة والعافية-. وقوله عليه الصلاة والسلام البعث فيه إشارة إلى هذا وإن كانت الرواية التي فيها المعنى بتمامه هو ما جاء في رواية عمر رضي الله عنه كما خرج ذلك الإمام مسلم.

*[بيان معتقد أهل السُنة والجماعة في باب الأسماء والصفات]

قال رحمه الله: (**ومن الإيمان بالله: الإيمانُ بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسولُه محمدٌ ﷺ**).

فهذا هو الموضوع الأول الذي ابتدأ به المؤلف رحمه الله في هذه العقيدة، حيثُ شرع في بيان معتقد أهل السُنة والجماعة في باب الأسماء والصفات.

فقال رحمه الله: (**ومن الإيمانِ بالله: الإيمانُ بما وصف الله به نفسه في كتابه، وما وصفه به رسوله ﷺ**).

قال ﵀: **(مِنْ الإيمان)**: من ها هنا تبعيضيه؛ **وذلك أنَّ الإيمان بالله يشمل الإيمان بثلاثة أمور:**

١-الإيمان بربوبية الله ﷻ.

٢-والإيمان بألوهيته.

٣-والإيمان بأسمائه وصفاته.

والمؤلف ﵀ شرع ها هنا في بيان هذا القسم، وهو: الإيمان بأسماء الله وصفاته، وقد ذكرتُ لك أن هذا الشطر من العقيدة الذي تعلق بباب الأسماء والصفات، هو الذي كان له الحظُّ الأوفر من مساحة هذه الرسالة.

بابُ الأسماء والصفات بابٌ عظيم، حيث إنه أساس الهداية، وأصلُ الدين، وأعظم ما اكتسبته القلوب، وحصلته النفوس، فليست النفسُ المؤمنةُ أحوج إلى شيئًا منها إلى معرفة الله ﷻ بأسمائه وصفاته تبارك وتعالى، هذا هو أصلُ العلم، وهذا هو كل العلم فمن عرف الله ﷻ عرف ما سواه، ومن جهِل الله ﷻ فهو لما سواه أجهل.

العلمُ بأسماء الله وصفاته أشرفُ العلوم على الإطلاق، وهو مع ما ينبني على هذا العلم، من العمل من تحقيق العبودية، هو الغاية التي خلق الله هذا الخلق لأجلها، ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾ هذا الكون كله خلقه الله ﷻ حتى يُعْرف، ثمّ يُعبد ﷻ: ﴿**جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾

إذًا العلم بأسماء الله وصفاته من الأمر العظيم المهم، الذي ينبغي أن يكون أهمَ مطالب العبد في هذه الحياة، فأي عبادةٍ؟ وأي توجهٍ وتألهٍ للمعبود سبحانه دون معرفة الله ﷻ وأسمائه وصفاته؟! العبد بحاجةٍ إلى مولاه بل له ضرورةٌ إليه تبارك وتعالى، من حيث كونُه ربه، ومن حيث كونُه إلهه.

هو مفتقرٌ إلى مولاه جل وعلا من حيث كونُه ربه الذي خلقه، والذي يرزقه، والذي يتولى تدبير أمره، والذي يتوكل عليه، والذي يفوض الأمور إليه، وهو كذلك مفتقرٌ إليه افتقارًا تامًا، من حيثُ كونُه إلهه، الذي يتأله له، فيُحبه، ويجله، ويعظمه، ويخافه، ويرجوه ﷻ فأيُّ تحقيقٍ لهذين الأمرين؟!

تحقيق اعتقاد ربوبية الله تبارك وتعالى، أو التأله له دون معرفة أسماء الله وصفاته، تخيل في نفسك أن يقال لك: اعتقد أن الله ربك، واعبده دون أن تعلم عنه أي صفةٍ على الإطلاق، انظر كيف يستولي على قلبك ذلك الظلام العظيم وذاك الضيق الكبير، أن يكون معبُودك مجهولًا لك، لا تعلم عنه شيئًا؛ لذا فإن أعظم نعمةٍ من الله تبارك وتعالى على عبده، أن عرفه إياه.

إذا أردت أن تحصي شيئًا من نعمة الله عليك، من الصحة، والرزق، والمال، والسمع، والبصر فلا تنسى ما هو أعظمُ من ذلك كله، وهو أن عرفك نفسه تبارك وتعالى، هذه النعمة الكبرى وهذه المنة العظمى، التي ليس هناك نعمةٌ تدانيها، فإن كل خيرٍ مرتبطٌ بهذا العلم، **أنْ تعلم الله تبارك وتعالى، وأن تعرفه حق معرفته**؛ ولذلك من العجب أن يكون عند الإنسان حرصٌ على معرفة العبادة، دون أن يكون منه حرصٌ على معرفة المعبود، مع أن معرفة المعبود مُقدَمةٌ على معرفة العبادة، فكيف بالذين ربما حرصوا على كل علم، وكل فن، وكل تخصصٍ كما يقولون: يجدُ ويجتهدُ في معرفته، لكنه من أجهل الناس بربه، لا يدري كثيرًا من نعوت جلاله وجماله ﷻ.

كيف تتعبد له بالمحبة والخوف، والرجاء، وأنت لا تعلم أنه الجميل سبحانه، وأنه الودود، وأنه الرحمن الرحيم، وأنه الغفور، وأنه العزيز، وأنه شديد العقاب، وأنه الذي لا يرد بأسه عن القوم المجرمين؟ كيف تتعبد له بأنواع العبوديات وأنت جاهلٌ به تبارك وتعالى؟

ولذا "**كلما كنت بالله أعلم كنت له أعبد**"، هذا قاعدة ينبغي أن لا تغيب عن بالك، كلما كنت بالله أعلم، كنت له أعبد"؛ ولذا لما كان نبينا الكريم ﷺ أعلم الناس بالله كان أعظمهم له خشيةً وتعبدًا.

قال ﷺ:«**أنا أعلمكم بالله، وأشدكم له خشية**»، قال عليه الصلاة والسلام: «**رأيت جبريل ليلة أُسْرِيَ بي كالحلس البالي من خشية الله**»، كالحلس: كقطعة الكساء، أو القماش البالية من خشية الله تبارك وتعالى؛ لأنه من أعظم خلق الله علمًا بأسمائه وصفاته.

هذا العلم بالله ﷻبأسمائه ونعوت جلاله وجماله، أعظمُ طريقٍ يوصل إلى الله تبارك وتعالى، إن كنت تروم أن تصل إلى ربك- جلّ وعلا- إلى رحمته، ومرضاته، وجنته، فدونك هذا الطريق، الذي ليس ثمة طريقٌ أفضلُ منه ولا أعظمُ منه، **الطريق إلى الله جل وعلا من طريق أسمائه وصفاته صاحبه قد حيزت له السعادة، وإن كان مستلقيًا على فراشه، غير مكدودٍ ولا مشردٍ عن وطنه**؛ ولذا الله سبحانه وتعالى من نعمته على عباده بيّن لهم كثيرًا من أسمائه وصفاته، وجعل كُتبه التي أنزلها على رسله، فيها بيان كثيرٍ من أسماء الله وصفاته، ولاسيما ما جاء في كتاب الله القرآن، الذي أرسل الله عز وجل نبيه ﷺ به، فإن فيه جملةً كبيرة من أسماء الله وصفاته، بل إنه جل وعلا ضرب الأمثال وكذا نبيه ﷺ التي تبين وتُعرف العباد بمولاهم، ومعبودهم، وربّهم سبحانه وتعالى تأمل في قول النبي ﷺفي فعل تلك المرأة التي كانت تبحث بين السبي، حتى وجدت طفلها فألقمته ثديها، قال ﷺ : «**لله أرحم بعباده من هذه بولدها**»، وقال ﷺ في شأن توبة عبده، قال ﷺ في شأن توبة العبد لله تبارك وتعالى: «**لله أفرح بتوبة عبده من رجلٍ كان في فلاة مدوية، ومعه دابته التي عليه طعامه وشرابه، ففقدها حتى أيس منها، ثمّ جلس تحت ظل شجرةٍ ينتظر الموت، وإذا بدابته فوق رأسه، فأخذ بخطامها وقال: اللهم أنت عبدي وأنا ربك**»، أخطأ من شدة الفرح.

انظر كيف أنَّ الله ﷻ ، فيما بيّن نبيه ﷺ قد ضرب الأمثال التي تقرب معرفتك بربك ﷻ ، بل إنَّ الله ﷻ أمر بمعرفة أسمائه وصفاته، **وهذا يدل على أنه أمرٌ يحبه – جلّ وعلا– فما أمر الله بشيءٍ أمرًا شرعيًا إلا وهو يحبه تبارك وتعالى**؛ كم في كتاب الله من أمرٍ بمعرفة أسماء الله وصفاته! **﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾** في نصوصٍ كثيرة في كتاب الله ﷻ.

إذًا هذا من العلم الواجب الذي ينبغي أن لا يتوانى المسلم في الحرص والجد في تحصيله.

بابُ الأسماء والصفات مما يؤكد أهميته؛ أنَّ الانحراف الكبير قد وقع فيه مع الأسف الشديد، هذا الباب مع كونه من أوضح الأبواب، وأظهرها من حيث الدلالة عليه، إلا انه قد وقع فيه خلافٌ كبيرٌ في هذه الأمة، وانحرف فئام من الناس عن الجادة، وعن الحق المبين فيه، فكان مما يتعين على من أراد نجاة نفسه من الانحراف والضلال= أن يتبين الحق في هذا الباب في ضوء كتاب الله، وسُنة رسوله ﷺ.

الناس في الجملة في هذا الباب ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

١-أهل تعطيل.

٢-وإلى أهل تمثيل.

٣-وإلى أهل سواء السبيل.

ثمّةَ انحرافٌ إلى شق التعطيل، وثمة انحرافٌ إلى شق تمثيل، وثمة توسطٌ على جادة الحق هو مسلك أهل سواء السبيل.

وأهل التعطيل انفصلوا إلى أقسام:

١-إلى أهل تخييلٍ.

٢-وإلى أهل تجهيلٍ.

٣-وإلى أهل تأويل.

إذًا هذه الأقسام الكثيرة التي انحرفت عن الحق باستثناء أهل السُنة والجماعة حقًا وصدقًا، يدلك هذا الانحراف الكثير والكبير على أنَّ هذا الباب **مما يتعين على طالب العلم بل المسلم، أن يجد في البحث فيه، والتأمل، والنظر، والتعلم، حتى يصيب الحق وحتى يسلم من الانحراف في هذا المقام**، الانحراف في هذا الباب ليس بالأمر الهين؛ لأنَّ الكلام في هذا الباب عن الله العظيم تبارك وتعالى، والكلام عنه ليس كالكلام عن غيره، من تكلَّم عن الله بغير علم، فقد وقع في آمر عظيم، قال ﷻ لما بيّن المحرمات الشنيعة، قال جلّ وعلا: ﴿**وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾.

إذًا هذه مقدمةٌ تشحذ همة طالب العلم إن شاء الله للجدِ، والبحث، والنظر في موضوع الأسماء والصفات، وفق الطريقة المثلى التي كان عليها سلف هذه الأمة، ومضى عليها أهل السُنة والجماعة.

قال ﷺ: (**ومن الإيمانِ بالله: الإيمانُ بما وصف الله به نفسه في كتابه، وما وصفه به رسوله ﷺ**).

هذه **قاعدةٌ أولى، ومرتكزٌ أساسٌ**، وفَارقٌ مهمٌ بين أهل الحق وأهل الضلال في هذا الباب، الا وهو: أن أهل السُنة والجماعة يعتقدون أن هذا الباب **بابٌ توقيفي**، يُوقف فيه عند حد ما جاء في الكتاب والسُنة، فلا يُسمَّى الله ولا يُوصف الله إلا بدليل جاء في كتاب الله، وسُنة رسوله ﷺ ولا يُتجاوز القرآن والحديث، ولا نُزيلُ عن الله عز وجل اسمًا، أو صفةً؛ لشناعةِ أحدٍ من المشنعين.

إذًا هذا هو الأساسُ الأول، الذي ينبغي أن لا يغيب عن بالك يا طالب العلم! وهو أن هذا الباب **بابٌ توقيفي**، فلا يجوز أن يتكلم فيه إلا بنصٍ من الوحي؛ وسبب ذلك أن الله عز وجل غيبٌ بالنسبة لنا، الغيب ما غاب عنك، **ومعرفة أمرٍ مُغيبٍ عنك لا تكون إلا بطريقٍ من طُرقٍ ثلاث:**

الطريق الأولى: إما بأن ينقلب الغيب إلى شهادة: بمعنى أن ترى هذا الذي كان غائبًا عنك، فلم يعد الأمر ها هنا ماذا؟ غيبًا، والله – جلّ وعلا- لم نره ولن نراه

في الدنيا، قال ﷺ كما أخرج الإمام مسلم في صحيحه: «**تعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**».

الطريق الثانية: أن ترى مثيلًا لهذا الأمر الغيبي، والله - جلّ وعلا- ليس كمثله شيء، ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾

الطريق الثالثة: أن يأتيك عنه خبرٌ صادق، وبالتالي فإذا جاءك الخبر الصادق فإن عليك أن تقف عنده ولا تتجاوزه.

ومتى تكلمت عن أمرٍ غيبي بغير هذه الأمور الثلاثة، فإنك لا شك تكون قائلًا بغير علم؛ ولذا أنكر الله ﷻ على المشركين، الذين تكلموا في أمرٍ غيبي ما شهدوه، ﴿**وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا**﴾، قال الله جل وعلا: ﴿**أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ**﴾ يعني: هل كانوا حاضرين حتى يتكلمون بهذا الكلام، الذي لا أثارةٍ عليه من علم، تكلموا في شأن خلق الملائكة، وأنهم إناث بغير علم.

إذًا الله ﷻ لا يمكن لأحدٍ أن يتكلم في شيءٍ يتعلق به إلا بطريق من هذه الطرق، وطريقان منها موصدان، فبقي عندنا الطريق الثالث، وهو: **أن يأتي خبرٌ صادق**، والخبر الصادق جاءنا عن الله ﷻ من طريق نبيه ﷺ الذي قال الله عنه: ﴿**وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ**﴾، ﴿**وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ**﴾: قراءتان متواترتان.

وبالتالي فإن على الإنسان أن يؤمن بما جاء من طريق النبي ﷺ عن ربه جل وعلا من الأسماء والصفات، ولا يجوز له أن يتجاوز ذلك، هذا السبب الأول الذي يجعلنا نقف عند حدود الكتاب والسُنة في هذا الباب، ولا نتجاوزهُ إلى غيره.

السبب الثاني: أن الكتاب والسُنة هما الحقُ المحضَّ، الذي لا يتطرق إليه خطأٌ البتة.

الله ﷻ يقول: ﴿**وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ**﴾ ويقول تبارك وتعالى: ﴿**لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾ وقال عن نبيه ﷺ :﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ فإذا كان ذلك كذلك فعلى الإنسان أن

يعتصم بما جاء في الكتاب والسُنة فحسب، هذا هو الأمر الأسلم الذي تُحفظُ به عن الوقوع في الخطأ، وأما ما سوى ذلك فكل كلامٍ تجاوز الكتاب والسُنة في هذه المطالب الإلهية، فإنه عن هوى ولا بُد، ما ثمَّ إلا وحيٌ وهوى، ليس هناك أمرٌ ثالث، تأمل في قول الله ﷻ ﴿**فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ**﴾ تأمل في قول الله ﷻ ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ تأمل قول الله ﷻ :﴿**وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ**﴾ دائمًا المقابلة تكون بين الوحي والهوى، إذًا ما ثمَّ إلا وحيٌ أو هوى، مهما تشكل، ومهما تَسَّمى، ومهما تّصَّور، مهما قال صاحب هذا الهوى، إنه حديثُ القلب عن الرب، أو أنه علمٌ بباطنٍ أو ظاهر، أو أنه معقولٌ عندي، أو أنه كشفٌ، أو أنه رؤية منام، أو أنه أي شيءٍ يكون سوى ذلك، فالحقيقة في هذا كله راجعةٌ إلى شيءٍ واحد= **أنَّ كل متكلمٍ في الله تبارك وتعالى من غير طريق الوحي، فإنه متكلمٌ بالهوى، ولا شك أن الهوى أمرٌ مذموم** ﴿**وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ**﴾.

ولاحظ يا رعاك الله، في هذا الباب ضابطًا مهماً، يتميز به منهج أهل السُنة والجماعة عن مخالفيهم، وهذا ما أشار إليه المؤلف رحمه الله في الجملة التي بين أيدينا.

قال رحمه الله : **(ومن الإيمانِ بالله: الإيمانُ بما وصف الله به نفسه في كتابه، وما وصفه به رسوله ﷺ).**

القاعدة عند أهل السُنة والجماعة، **عدم التفريق بين الأدلة السمعية من حيث الأخذ بها،** انتبهوا إلى هذا الفارق المهم بيننا وبينهم! أهل السُنة والجماعة أهل الحق، أهل الإتباع الصادق هم الذين لا يفرقون بين الأدلة من حيث الأخذ بها، فما جاء في الكتاب والسُنة فعلى الرأس وعلى العين، وما جاء في الكتاب فحسب فعلى الرأس وعلى العين، وما جاء في السُنة فحسب فعلى الرأس والعين، وما جاء في سُنةٍ متواترةٍ أو آحاد فعلى الرأس وعلى العين، لا يفرقون بين الأدلة في هذا الباب الكل وحيٌ، والكل حجةٌ، والكل مقبول.

والدليل على هذا: قوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ**﴾ وما قال الله -جلّ وعلا- : وما آتاكم الرسول بدليلٍ متواترٍ فحسب فخذوه، قال جلّ وعلا: ﴿**لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ**﴾ كلُ من بلغه دليلٌ من الوحي، من أي طريقٍ كان، من أي طريقٍ ثابتٍ كان فإن النذارة متحققةٌ حينئذٍ ﴿**لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ**﴾ ولم يشترط الله عز وجل شرطًا زائدً على ذلك، أقول هذا؛ لأنَّ طوائف من أهل البدع انحرفت في هذا المقام.

وبالتالي فإنهم يقررون أصلين، هما من أعظم أصول الضلال والانحراف في باب الصفات خصوصًا، وفي غيره من أبواب الاعتقاد عمومًا:

- **أولًا**: أنهم يزعمون أن الحجة في باب الصفات إنما هي **بالسُنة المتواترة**، وأما السُنة الآحاد فمطرحةٌ غير مقبولة، وبالتالي فإنهم يكونون قد اطرحوا أكثر السُنة، أكثرُ السنة بل عامة السُنة جاءت من طريق آحادٍ، بل الأحاديث التي حُكِم عليها بأنها متواترة أحاديثٌ قليلة، سواءً كان ذلك تواترًا معنويًا، أو كان تواترًا لفظيًا، المقصود أن الأحاديث المتواترة قليلةٌ بالنسبة إلى الأحاديث الآحاد، وبالتالي فهؤلاء جعلوا أكثر السُنة النبي ﷺ غير مفيدةٍ في هذا المقام، هذا أصل.

- **والأصل الثاني**: أنهم زعموا أن الأدلة النقلية جملةً وتفصيلًا سواءً عادت إلى آيات الكتاب، أو إلى أحاديث متواترة، أو على أحاديث آحاد كُلها **دلالتها ظنية**، وإن كانت قطعية الثبوت، بمعنى أن كل دليلٍ نقلي جاء في الكتاب والسُنة فإنه لا يخرج عن الظن عندهم، بل والله قد قال بعض أساطينهم : إنها لا تخرج عن الظن والتخمين.

وبالتالي إذا جمعت هذا إلى الأول، تبين لك أنهم عزلوا وحي رب العالمين عن أن يكون مفيدًا للعلم واليقين في أعظم مطالب الدين، وبالتالي فتكونُ الهداية مستفادةً من غير طريق الوحي، ولا شك أن هذا من أبطل الباطل، فلا هداية إلا من طريق الوحي، ألم يقل الله جل وعلا: ﴿**وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي**﴾ سبب الهداية ووسيلتها، وطريقها ليس إلا وحيَّ رب العالمين سبحانه وتعالى الذي هو الكتابُ والسُنة.

فإذا ضممت إلى هذين فاقرةً ثالثة، تبين لك مدى الانحراف العظيم الذي وقع هؤلاء فيه، وهو أنهم يزعمون: **إنَّ ظواهر نصوص الصفات في الكتاب والسُنة كثيرٌ منها يفيد الضلال والتشبيه**، والتشبيه كثرٌ كما لا يخفاكم، وعليه فيكون هذا الكتاب إذا كان كما زعموا يكون إلى أن يوصف بالإضلال أقربُ من أن يوصف على أن يكون كتابَ هدايةٍ للمؤمنين، وبشرى للمسلمين.

إذا كان ظاهر نصوص الصفات تفيد التشبيه، ولها ظاهر مفهوم عند القارئ، ولها باطنٌ مراد، كان هذا القرآن تشبيهًا وإضلالًا، أو على الأقل كتابَ ألغازٍ وأحاجي يقرئه الإنسان في أعظم ما اشتمل عليه ومع ذلك فإنه لا يفهم منه شيئًا.

إذًا هذا كتابٌ يؤدي بمن قراه فاعتقدهُ على ظاهره، على أن يضل ويشقى، مع أن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿**طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى**﴾، هذا الكتاب كتاب هداية، هذا الكتاب نورٌ مبين، هذا الكتاب شفاءٌ لما في الصدور، هذا الكتاب يهدي الله عز وجل به مُريد الحق على الصراط المستقيم، فإذا جمعت هذه الأصول الثلاثة= تبين لك مدى انحراف القوم، ومدى اعتدائهم على نصوص الكتاب والسُنة، ويالله العجب! أنهم يقولون بعد ذلك: إنهم أهل السُنة والجماعة، وأمَّا المتمسكون بالسُنة حقًّا وصدقًا، الذين يقدمونها على كل ما سواها، فإنهم عندهم خارجون عن أهل السُنة والجماعة.

المقصود: أن هذا أصلٌ مهمٌ ينبغي أن يتنبه إليه هذا الباب توقيفي، ودليله الكتاب والسُنة، ولا فرّق عند أهل السُنة والجماعة، بين أن تثبت الصفة، أو أن يثبت الاسم بدليلٍ من القرآن، أو من القرآن والسُنة، فكثيرٌ من صفات الله عز وجل كصفة العلو، وصفة العزة، وصفة الوجه، وصفة الغضب، وصفة الاستواء إلى على غير ما هنالك، أو أن يكون ثابتٌ في السُنة فحسب، كصفة الضحك لله عز وجل ، أو صفة الفرح لله عز وجل أو صفة القدم لله عز وجل ، أو صفة الأصابع لله عز وجل، لا فرق عند أهل السُنة والجماعة بين

هذا وهذا، فالكل وحيٌ والكل مقبول، كما أنه لا فرق عندهم بين أن تثبت الصفة من طريقٍ متواترة، أو أن تثبت من طريقٍ آحاد.

الشرط عند أهل السُنة والجماعة الثبوت لا التواتر، انتبه على هذا الأصل المهم، القاعدة عند أهل السُنة والجماعة، وشرط الاحتجاج عند أهل السُنة والجماعة: **ثبوت الدليل وليس تواتر الدليل.**

قال رحمه الله: **(ومن الإيمانِ بالله: الإيمانُ بما وصف الله به نفسه في كتابه، وما وصفه به رسوله ﷺ).**

كلُ ما جاء في كتاب الله عز وجل ، وسُنة رسوله ﷺ من أسماء الله وصفاته، فواجبٌ على العبد أن يؤمن به، وأن يصدق، وأن يوقن، وأن يعتقد بأن الله متسمٍ بهذا الاسم، وأن الله متصفٌ بتلك الصفة.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله بعد ذلك المحاذير التي تحول بين العبد، وبين الوصول على الحق في هذا المقام المهم، ذكر أربعة محاذير، ينبغي أن يجتنبها المؤمنُ بالصفات، والمثبتُ للأسماء والصفات لربنا جل وعلا.

قال رحمه الله: **(ومن الإيمانِ بالله: الإيمانُ بما وصف الله به نفسه في كتابه، وما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل).**

عندنا الآن أربعة محاذير: (تحريفٌ، وتعطيلٌ، وتكييفٌ، وتمثيل).

أما الأمر الأول: فهو **التحريف.**

التحريفُ: مضعفٌ ومشددٌ من حَرَفَ، يَحْرِفُ، تحريفًا، والتشديد ها هنا للمبالغة، أصلُ الفعل (حَرَفَ) من باب طرد.

والتحريف بمعنى الانحراف يعني: الخروجُ عن السمت، والخروجُ عن الحق، والابتعادُ عن الصواب.

والمؤلف رحمه الله في هذه الكلمة آثر استعمالها، على استعمال كلمةٍ أخرى أشهر، وهي التأويل، والسبب في ذلك أمران:

أولاً: أنَّه أراد أن تكون هذه العقيدة موافقةً في ألفاظها للكتاب والسُنة من كل وجه.

ثانيًا: أنها أوضح في الدلالة على المقصود، كلمة التحريف أوضح في الدلالة على المقصود، وأوقع في النفوس من حيث بيان الشناعة من كلمة التأويل؛ ذلك أن كلمة التأويل لها معانٍ مختلفة، فلو قال: من غير تأويلٍ فقد يقول قائل: وماذا في التأويل، والله جل وعلا يقول: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾ أو ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ على القولين في شأن الوقف والوصل في هذه الآية.

أو يقول مثلًا: النبي ﷺ دعا لابن عباس رضي الله عنهما بأن يرزقه الله التأويل، قال: دعا له النبي ﷺ بأن يعلمه التأويل، فكيف يكون التأويل على هذا تأويلًا، كيف يكون التأويل على هذا شيئًا مذمومًا؟ إذًا عدل المؤلف رحمه الله عن الكلمة التي قد تحتمل، أو تشتبه على كلمة الواضحة، التي جاء ذمها في كتاب الله عز وجل فقال سبحانه: ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾.

إذًا التحريف المراد به المصطلح عليه عند المتأخرين بالتأويل، وهو: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنًى آخر.

أهل التحريف لا ينكرون الصفات، لا يقولون: إن هذه الصفة غير ثابتةٌ لله تبارك وتعالى، لو جئت إلى محرفٍ وقلت له: إن الله عز وجل لم يستوِ على العرش، فإنه يكفرك، أليس كذلك؟ لأن الآية صريحة ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾

لكنه يأتي إليك فيقول: ولكن ما معنى استوى؟ أهو ما تفهمه في ضوء لغة العرب؟ وهو أنه: العلو والارتفاع على الشيء أم أنه شيءٌ آخر فيقول لك: لا؟ لا تفهم هذا المعنى الظاهر، إنما ثمة معنًى آخر وهو: أن الاستواء هو الاستيلاء، فتجد أنه حَرَّف هذه الكلمة عن معناها الظاهر إلى غيرها، تجدهم مثلًا يقولون في قول الله تبارك وتعالى: ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾ يثبت هذه الآية ويثبت أن الله عز وجل كلم موسى، لكنه يأتي بعد ذلك فيقول لك: ولكن ما معنى التكليم؟ التكليم هنا: من

الكَلْم، وليس من الكلام، يعني أنه: جَرحُه بألفاظ الحكمة تجريحًا، انظر كيف أنه أثبت اللفظ لكنه حرَفَ المعنى عما أراده الله تبارك وتعالى، وما هو ظاهر لفظ كتاب الله ﷻ.

تجد أنه يقول مثلًا في حديث النبي ﷺ : «**إن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا، إذا بقي ثلث الليل الآخر**» الحديث، هو لا ينكر الحديث، لكنه يقول: إن النزول ها هنا ليس نزل الله ﷻ إنما هو: نزول أمره، أو نزل ملكٍ من ملائكته، إذا هو التحريف.

والتحريف من حيث الأصل:

قد يكون بتغييرٍ وتبديلٍ في الحركات

وقد يكون تغييرٍ وتبديلًا في الحروف والكلمات.

قد يكون تغييرً في الحركات وهذا شيءٌ قليلٌ نادر كما حرف بعضهم قوله تعالى: ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾ إلى ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهَ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾، كل ذلك فرارٌ عن إثبات الكلام لله عز وجل والأكثر أن يكون التحريف متعلقٌ بالحروف والكلمات كفعل من أوّل صفة الاستواء بصفة الاستيلاء، قالوا: إن الاستواء هو الاستيلاء.

أُمــــر اليهـــود بـأن يقولوا حطـة ... فأبـوا وقالـوا حنـطةٌ لهـوان
وكـــذلك الجهمي قيل له استـوى ... فأبـى وزاد الحـرف للنقصان
قال استوى استولى وذا من جهله ... لغةً وعقـلًا ليـس يستويـان
نون اليهـود ولام جهمـــيٌ همـــا ... في وحي رب العرش زائدتـان

هكذا فعل هؤلاء القوم، وقد يكون تحريفهم تحريف الكلام بزيادةٍ أو نقصان كما هو الشأن في صفة النزول لله تبارك وتعالى، وغيرها من الصفات.

المحذور الثاني: وهو ذو علاقةٌ وثيقة بالمحذور الأول وهو:

التعطيل: التعطيل في اللغة التخلية، ترك الشيء وتخليته هذا تعطيل، قال جل وعلا: ﴿**وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ**﴾، يعني: مهجورة تركها أهلها.

التعطيل المراد بها ها هنا في باب الصفات، هو: إنكار صفات الله ﷻ ، إما كليًا، وإما جزئيا، يعني أنه لا يثبت لله ﷻصفةً من صفاته، ولاحظ يا رعاك الله! أنه

ليس أحدٌ من هذه الأمة الذين ينتسبون إليها يقول بالتعطيل الصريح، إلا في باب الأحاديث الآحاد هذه التي قوي هؤلاء على تعطيلها صراحةً فقالوا: في صفةٍ جاءت في حديثٍ من طريق آحاد، قالوا هذه صفةٌ غير ثابتٍ لله، ينكرونها صراحةً.

إذًا التعطيل الصريح، إنما هو واقعٌ من أهل الانحراف من أهل التعطيل في ماذا؟ **في باب الأحاديث الآحاد**، أما المتواترة فلا يمكن أن يكون من هؤلاء من ينكر الصفة صراحةً يأتي مثلًا إلى صفة المحبة لله- عز وجل- ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ فيقول أن أُنكر أن يكون الله ﷻ محبًا هكذا بكل صراحةً ووقاحة، هذا لا يقع من أحدٍ ينتسب إلى هذه الأمة، لكن هؤلاء يقع منهم التعطيل غير الصريح، وبالتالي تبين لنا أن **التعطيل ينقسم إلى**:

- **تعطيل صريح.**
- **وإلى تعطيلٍ غير صريح.**

التعطيل غير الصريح، إنما هو من طريق التحريف، من طريق التأويل، بمعنى لو قيل لنا: ما العلاقة بين التعطيل والتأويل؟ الذي هو التحريف، يعني سواء عبرت بالتأويل أو التحريف أرجو أن يكون المقصود واضحًا.

ما العلاقة بين التعطيل والتأويل؟

العلاقة بينهما علاقة السبب بالمسبب، علاقة الوسيلة بالنتيجة، فالتأويل وسيلة والتعطيل نتيجة.

بمعنى هذا الذي قال: بالتأويل في قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ حقيقة الأمر أنه عطل صفة الله عز وجل التي اخبرنا الله عز وجل بها، هل الله عز وجل أخبرنا بصفة الاستواء أو بصفة الاستيلاء؟ وهما حقيقتان مختلفتان في ضوء لغة العرب، ما الذي أراد الله عز وجل؟ أراد أن يُعْلِمَنا أنه اتصف بصفة الاستواء وبالتالي هذه الصفة التي أراد الله عز وجل إخبارنا بها، حقيقة الأمر أن المؤولة عطلوها، فكانت

النتيجة أن التأويل يقود ويُنتج = التعطيل، العلاقة إذًا علاقة وسيلةٍ بنتيجة، علاقة سببٍ بمسبب.

ولكن ليس كل تعطيلٍ ناشئًا عن تأويل، فقد يكون ناشئًا عن تفويض، **يعني التعطيل له وسيلتان:**

الوسيلة الأولى: التأويل.

الوسيلة الثانية: التفويض.

وعلى كل حال بين التأويل والتفويض قربٌ كبير، حتى إن علماء أهل الكلام يقولون: إن التأويل، مصطلح التأويل هو: التأويل التفصيلي، والتفويض هو: التأويل الإجمالي، لكن على كل حال، يعني هما أمران بينهما اختلاف، ونحن بإذن الله عز وجل سنتكلم على وجه التفصيل في قادم هذه العقيدة -إن شاء الله- فيما يتعلق بتأويل الصفات، وفيما يتعلق بتفويض الصفات، وما هو الفرق بين هذا وهذا، وكيف يكون الرد على أهل التأويل؟ وكيف يكون الرد على أهل التفويض، ونحن لا نزال في ذكر المقدمات.

المقصود والمهم هو أن نفهم أن من المحذور في باب الإيمان بالله عز وجل بما تعلق بأسمائه وصفاته: أن يحذر الإنسان من الوقوع في التعطيل، والتحريف الذي هو: التأويل، فإن هذا منافٍ لتحقيق الإيمان الذي أراده الله تبارك وتعالى منّا في باب الأسماء والصفات.

قال المؤلف رحمه الله : (ومن الإيمانِ بالله: الإيمانُ بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل)

توقفنا في الدرس الماضي، عند الكلام عن المحاذير الأربعة التي ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله، والتي تنافي كمال الإيمان بالله سبحانه وتعالى في باب الأسماء والصفات أو تنافي أصل ذلك.

مضى الكلام عن محذورين: التحريف والتعطيل.

والمحذور الثالث هو التكييف: والتكييف والتمثيل كلاهما محذوران يقابلان محذوريّ التحريف والتعطيل، والذين انتهجوا المحذورين الأولين هم: فريق المعطلة، والذين انتهجوا نهج التكييف والتمثيل فريق: الممثلة المشبهة، وأهل السنة والجماعة قد عفاهم الله عز وجل من هذه الأمراض والبلايا التي نهجها هؤلاء المبتدعة.

قال ﵀: **(ومن غير تكييف)**

التكييف هو: اعتقاد أو حكاية كيفية صفات الله سبحانه وتعالى.

والكيفية هي: ما يجاب به عن السؤال بكيف، هذه هي الكيفية ما يجاب به عن السؤال بكيف هذا الذي يطلق عليه الكيفية.

فإذا قلت لك كيف جاء محمد؟ فتقول لي: جاء مسرعًا، جاء راكبًا، جاء مصاحبًا لفلان وما شاكل ذلك، أنت هاهنا في جوابك ذكرت الكيفية والمعنى: أن تكييف صفات الله جل وعلا، ذكر كُنَّهِ الكيفية، وشكلها، وكيفيتها، وحقيقتها، ولاشك أن هذا أمر ممنوع أعني أن يخوض الإنسان في الكلام عن كيفية اتصاف الله سبحانه وتعالى بصفاته، فهذا لاشك أنه ممنوع من جهة الشرع، كما أنه ممنوع من جهة العقل.

أما من جهة الشرع: فإن الأدلة قد دلت على تحريم الكلام في الله جل وعلا بغير علم، قال سبحانه ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ فأي كيفية يذكرها المكيف لصفة الله سبحانه، فإنه فيها قائلٌ على الله عز وجل بغير علم، فإنه لم يتكلم بذلك عن دليلٍ مأثورٍ في كتاب الله أو في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالتالي= يكون متكلمًا عن الله عز وجل بغير علم، فيكون قد وقع في هذا الأمر العظيم، وهو من أشنع المحرمات.

كذلك يدل على منع التكييف، وأنه من المحظورات العظيمة، نهي الله جل وعلا عن أن يقفوا الإنسان ما ليس له به علم، قال جل وعلا **﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾** فليس للإنسان أن يخوض، وأن يتتبع، وأن يتناول بالبحث والكلام شيئا بلا علم عنده عليه، فإن الله سبحانه إنما بين لنا أنه متصفٌ بالصفات، وهكذا نبيه صلى الله عليه وسلم **غير أنه لم يرد في كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، كيف يتصف الله بهذه الصفات**، إذًا علينا أن نقف عند حدود ما ورد، وأن لا نتجاوز القرآن والحديث.

أمَّا من جهة العقل: كل غيب فإنه لا يمكن أن يُعلم إلا بواحد من طرق ثلاث:

١/إما بأن يُرى وبالتالي فلا يعود غيبه.

٢/وإما بأن يرى مثيله والله جل وعلا ليس كمثله شيء.

٣/وإما بأن يُخبَر عنه بخبر صادق يطمئن إلى خبره.

ولاشك أن هذه الطرق الثلاث منفية في شأن كيفية صفات الله جل وعلا، فنحن لم نرى الله ولم نرى مثيلًا له -تعالى الله على أن يكون له مثيل- وكذلك لم يخبرنا الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم بشيء من ذلك، فتعين إذًا أن نقف عند حدود إثبات الصفة دون الخوض في كيفيتها.

القاعدة عند أهل السنة: أن إثباتهم للصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف، أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات إثبات وجود يعني: أن الله متصف بهذه الصفات على الحقيقة، لا على المجاز كما يَدَّعُون، وليس إثباتهم لهذه الصفات إثبات تكييف، وغنيٌ عن البيان أن أهل السنة والجماعة قاطبة قد اتفقوا على هذه الكلمة إذا ذكروا صفات الله جل وعلا، **فإنهم يذكرون أن الله متصفٌ بالصفات بلا كيف.**

يقولون أن الله جل وعلا استوي على عرشه بلا كيف، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا إذا بقي ثلث الليل الآخر بلا كيف، وهكذا في بقية الصفات الواردة في الكتاب والسنة، وغنيٌ عن البيان أيضا أنهم إذا قالوا أن الله جل وعلا متصف بالصفة بلا كيف، يعني:

بلا كيف نعلمه نحن ننفي علمنا بالكيفية، نحن ننفي تكييفنا للصفات وليس أن صفة الله جل وعلا لها كيفية في الواقع والحقيقة، بل أن نفينا للكيف من حيث هو لا شك أنه تعطيل للصفة، كل صفةٍ لاشك أن لها كيفية، لكن علم ذلك موكولٌ إلى الله جل وعلا، كيفية نزول الله لا يعلمها إلا الله، وكيفية استواءه على العرش لا يعلمها إلا الله، فنحن إذًا إذا قلنا بلا كيف فإننا ننفي التكييف ؛ وإن شئت فقل: **ننفي علمنا بكيفية اتصاف الله عز وجل بالصفة، وليس أنَّ هذه الصفة لها كيفيةٌ في الحقيقة.**

التكييف في الجملة داخل في ذم السلف رحمهم الله للتمثيل والتشبيه، يعني ما تناوله السلف من الطعن والعيب على التمثيل والممثلة، فإنه يتناولُ أهل التكييف؛ لأنهم داخلون في هذا الأمر في الجملة، فإن الحقيقة **أنَّ كل ممثلٍ فإنه مكيفٌ ولابد، ولا يلزم العكس**، وهذا هو الذي يتبين به الفرق بين التمثيل والتكييف، كل ممثلٍ فإنه مكيف؛ لأنه إذا مثل فإنه بالتالي قد خاض في كيفية صفة الله عز وجل، لأنه سيمثل بمعلوم، والمعلوم كيفية صفته معلومة.

وأما العكسُ فإن الأمر ليس بلازم، فقد يكيف المكيف بشيء ليس له مثيلٌ في علم الإنسان، وبالتالي كان مكيفًا غير ممثل.

إذًا المحذور الرابع في باب الإيمان بأسماء الله وصفاته هو: محذور التمثيل.

والتمثيل: هو اعتقاد المثبت للصفة أنَّ صفة الله عز وجل مثلُ صفة المخلوق.

إذًا هو يجعل صفات الخالق من جنس صفات المخلوق سبحانه وتعالى، فيقول أن الله عز وجل متصفٌ بصفة اليد ويده كيد الإنسان، أو يقول أن الله عز وجل ينزل إذا شاء ونزوله كنزول المخلوق.

إذًا هذا هو المحذور الرابع القريب في المعنى من محذور التكييف، ولاشك أن التمثيل أيضًا ممنوع بدلالة الشرع والعقل.

أمَّا بدلالة الشرع: فإن الأدلة قد دلت على انتفاء مماثلة الله جل وعلا لخلقه، والأدلة في هذا عدة، قال سبحانه ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ قال تعالى ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ قال تعالى ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ قال تعالى ﴿**فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ**﴾ قال تعالى ﴿**فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا**﴾ إذًا الأدلة قد تضافرتْ على نفي مماثلة الله تبارك وتعالى في خلقه لا في ذاته، ولا في صفاته جل وعلا، وبالتالي فإن الممثل في تمثيله مكذبٌ لأدلة القرآن الصريحة في هذا الباب.

أما من جهة العقل: فإن العقل قد دل دلالةً صريحة على انتفاء أن يكون الله العظيم مماثلاً في صفاته للمخلوق الضعيف الفقير، كيف يُشَّبهُ الخالق بالمخلوق، وكيف يُماثل بين الصانع والمصنوع! هذا لا يكون إلا للانتكاس في فطرة هذا القائل، إن كل عاقل يدرك أنه لا يمكن أن يتماثل خالق ومخلوق، ولا يمكن أن يتماثل صانع ومصنوع، ولا يمكن أن يتماثل الكامل من كل وجه بمن كان ناقصًا من كل وجه، هذا لا يمكن أن يكون إلا في عقولٍ ضعيفة، وقلوب مريضة ما عظمت الله ولا قدرته حق قدره.

أما شبهة القوم بشأن التمثيل: فهي أنهم ادعوا أن الله سبحانه وتعالى، إنما خاطب الناس في هذا القرآن بالشيء الذي، يعقلون، وهم لا يعقلون من الصفات إلا ما هو من جنس صفات المخلوقين، وبالتالي= كان اللازم من ذلك أن تكون صفاتُ الله سبحانه من جنس صفات المخلوقين مماثلة لصفات المخلوقين، يقولون الله عز وجل خاطبنا في القرآن بالشيء الذي نعقل، ونحن لا نعقل من الصفات لا نعقل من صفة النزول لا نعقل من صفة الاستواء لا نعقل من صفة اليد لا نعقل من صفة الوجه، إلا الشيء الذي يتصف به المخلوق.

إذًا لازم ذلك أن يكون اتصاف الله سبحانه وتعالى بالصفة مشابهًا ومماثلًا لصفة المخلوقين، ولاشك ولا ريب أن هذه شُبهة داحضة، وحكايتها تغني عن إبطالها ومع ذلك فإنه **يقال في الجواب عنها ما يأتي:**

أولًا: أن يقال لهم إن الذي وصف نفسه بالصفات هو الذي قال ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ وهو الذي قال ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾، فإذا كنتم تؤمنون بالكتاب كله فواجب عليكم أن تعتقدوا صحة هذا وهذا، وأن تجمعوا بين قوله سبحانه ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ التي دلت على إثبات الصفات مع قوله تعالى ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾؛ لكن الواقع أن القوم أمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض.

إذًا الله جل وعلا لما وصف نفسه بالصفات، فإنه بين لنا أن صفاته ليست كصفات المخلوقين، وبالتالي كان الذي يجب أن يؤمن الإنسان بهذا وهذا.

ثانياً: أن يقال لهم كيف يكون شأن الله عز وجل في صفاته كشأن المخلوقين، كيف يماثل هذا بهذا، وأين وجدتم من صفات المخلوقين ما يماثل صفات الله سبحانه وتعالى، أين وجدتم أن يد المخلوق يمكن أن تطويَّ السماء، وأن تكون الأرض في قبضته، أين وجدتم يدًا كهذه اليد، أين وجدتم وجها متصف بالجلال والإكرام حجابه النور، لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.

أين وجدتم في المخلوقين من سمعُه وسع الأصوات جميعًا ومن بصُره لم يفته شيء بحيث أنه يرى كل شيء ويسمع كل شيء، أين وجدتم هذا كله في صفات المخلوقين؛ حتى تدعوا أن ما اتصف الله عز وجل به هو من جنس اتصاف المخلوقين.

ثالثًا: إن الله سبحانه وتعالى قد أخبرنا بأنه متصفٌ بصفات مضافة إليه، إذًا لازم هذا في كل عقل أن تكون لائقة بالله سبحانه وتعالى، بمعنى هل الله عز وجل أخبرنا في القرآن بصفات له سبحانه هكذا مطلقًا، أو هي صفاتٌ مضافةٌ إلى تبارك وتعالى؟ مضافة إلى الله تعالى، **وكل عاقلٍ يدرك أن صفات كل موصوف تناسب ذاته، وتلاءم حقيقته** إذًا لما وصف الله نفسه بالصفات كان هذا قائمًا على أساسٍ أن هذه الصفات مناسبة للموصوف وهو الله ﷻ.

فكيف تقولون أن هذه الصفات مشابهة ومماثلة لصفات المخلوقين، كل عاقل يدرك أن الله جل وعلا هو الغني من كل وجه، إذًا صفاته تلاءم هذا الغنى الذي

استحقه الله تبارك وتعالى بذاته، فكيف يقال إن صفات الله عز وجل كانت مثل صفات المخلوقين.

رابعًا: إنكم يا معشر الممثلة عاجزون عن معرفة إدراك كُنَّهِ، وحقيقة صفات كثير من المخلوقين، كل ما تعلمونه من صفات المخلوقين لا يمثل إلا شيئًا قليلًا من صفات المخلوقين، فأكثر المخلوقات ما رأيتموها ولا عرفتم حقيقتها وإلا فبينوا لنا كيفية اتصاف الملائكة بصفتها، واتصاف الجن بصفاتها، بل كثيرٌ من المخلوقات الموجودة على وجه الأرض أنتم لا تعرفون حقيقتها، دونكم أقرب شيء إلى أنفسكم وهو الروح، فما كيفية اتصافها بالصفات دلت الأدلة على أن الروح تصعد، وتهبط، وأنها تُقبض، وأنها تكفن، وأنها تحنط، فكيف يكون ذلك يبين لنا حتى يصح قولكم في الأصل أن الله تعالى قد خاطبنا بصفات نعقلها.

خامسًا: أنه قد ثبت في الشاهد أن المخلوقات لم تتماثل جميعًا في صفاتها، المخلوقاتُ ما تماثلت في صفاتها مع اشتراكها في كونها مخلوقة أليس كذلك؟ أيقول عاقل أن رأس الإبرة مماثل لرأس الجبل، باعتبار أن هذا رأس وهذا رأس؛ أيقول هذا أحد؟ لا يقول هذا أحد، أيقول أحدٌ إن وجه الفيل يشبه وجه النملة باعتبار أنَّ هذا وجه وهذا وجه أيقول هذا عاقل يدرك ما يقول؟ **فإذا امتنع هذا بين مخلوق ومخلوق؛ فلا أن يمتنع هذا بين الخالق والمخلوق من باب أولى.**

وعلى كل حال لاشك ولا ريب أن التمثيل يؤدي إلى نفي إثبات وجود الله عز وجل من حيث الأصل، وجه ذلك أن لو كان الله عز وجل متصفا بصفات تماثل صفات المخلوقين، لاقتضى هذا بالضرورة أن يكون الله عز وجل ناقصًا كالمخلوق، وبالتالي لا يمكن أن يكون خالقًا، ولا يمكن أن يكون ربًا، لا يمكن أن يكون خالقًا ربًا إلا إذا كان كاملًا من كل وجه، وإلا إذا كان غنيًا من كل وجه، وهذا يتنافى مع كونه مماثلًا لصفات المخلوقين فاتضح لنا أن اعتقاد التمثيل في شأن صفات الله سبحانه

وتعالى ما هو إلا فساد في التصور والعقل، وضعفُ إيمان وتعظيم لله تبارك وتعالى، وأن القائل بذلك لاشك أنه قد خاض فيما لا علم له به.

أخرج اللالكائي في السنة عن عبد الرحمن بن مهدي الإمام الناقد المحدث الجليل رحمه الله أنه بلغه عن رجل من ولد جعفرَ بن سليمان أنه كان يخوض في باب التشبيه والتكييف، فرآه في المسجد فقال له: كما أنت حتى انفض الناس ثم دعاه فكلمه، وقال له: بلغني أنك تخوض في صفات الله تبارك وتعالى يعني: يتكلم بالتشبيه والتكييف في صفات الله عز وجل، فبدأ هذا الرجل يتكلم فقال له: على رسلك، دعنا نتحدث أولاً عن صفة المخلوق، فإن عجزنا عن ذلك فنحن عن صفة الخالق أعجز، قد أخبرنا ربنا سبحانه وتعالى في كتابه عن نبيه ﷺ ﴿**لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى**﴾ وجاء في تفسير ذلك وساق هذا بإسناده أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح سد بها الأفق، فقال له: بين لي مخلوقًا له ستمائة جناح! يعني: اشرح لي وفصل لي كيف يكون لجبريل وهو مخلوق ستمائة جناح كيف يكون ذلك؟ فسكت الرجل، فقال: دعني أهون عليك الأمر لن أسالك عن خمسمائة وسبعة وتسعين جناحًا، سأسلك عن ثلاثة أجنحة وقد علمتُ جناحين فركب لي الثالث، يعني: أنا أدرك في معقولي أن ثمة مخلوق له جناحين لكن حدد لي أن يكون الجناح الثالث، فما كان من الرجل إلا أن قال: نحن عاجزون عن معرفة صفة المخلوق، وعجزنا عن معرفة صفة الخالق من باب أولى، ثم استغفر الله تبارك وتعالى عما كان يخوض فيه.

إذًا العصمة في هذا الباب: أن يُوفق الإنسان إلى إيمان وحكمة، إلى إيمانٍ يُعظم الله عز وجل به حق التعظيم، ويقدُره حق التقدير، وإلى حكمة يفهم بها الأدلة، وينزلها منازلها والقوم الذين انحرفوا في باب التمثيل والتكييف، أو حتى في باب التعطيل إنما أُتوا من خلل في أحد هذين الأمرين، إما من ضعف إيمان، أو من ضعف حكمة.

وينبغي على الإنسان أن يتنبه في هذا الباب إلى ضرورة قطع الطمع، عن إدراك النفس كيفية صفات الله ﷻ ، هذا أمرٌ ينبغي على الإنسان أن يتنبه له، وإذا

ابتلي بشيء من ذلك أن يعالجه في مهده حتى لا يكبر ويَعْظُم، ولأجل هذا لو تأملت في وصايا السلف رحمهم الله لوجدت التنبيهات الكثيرة عن أن يعصم الإنسان ذهنه عن الخوض في كيفية ذات الله ﷻ وصفاته، بل هذا من وصية رسول الله ﷺ فقد أخرج الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال «**تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله عز وجل**» قال الألباني رحمه الله: حديثٌ حسن.

إذًا من الوصايا التي ينبغي أن يوصى بها كل مسلم، أن يحافظ على ذهنه عن أن يخرج عن دائرة الإتباع بأن يسرح ذهنه فيما لا مجال له فيه أصلاً، وهو: **الخوض في كيفية اتصاف الله ﷻ** على المسلم أن يتنبه لذلك وأن يعلم أن هذا الباب بابٌ قد يورده الموارد هذه وساوس، وهذه خطرات لو أنَّ الإنسان استرسل مع الشيطان فيها، فإن هذا لن يعود بعاقبة حميدة على هذا الإنسان.

بقي التنبيه على عدة أمور في هذا المقام:

أولًا: قد علمنا الفرق بين التمثيل والتكييف، فالتمثيل فيه تقييدٌ بمماثل فيقال: صفة كذا مثل صفة كذا. أما التكييف فإنه لا يلزم منه ذلك، فقد يذكر الإنسان كيفية يتخيلها في ذهنه دون أن يكون لها مثل في الواقع معلوم لدى هذا الممثل، وبالتالي يكون كل ممثل مكيفًا، ولا يلزم العكس ليس كل مكيف ممثلا.

ويبقي عندنا البحث في كلمة ثالثة مستعملة عند أهل العلم في هذا الباب، وهي كلمة التشبيه.

فما هو التشبيه؟ وما هو الفرق بينه وبين التمثيل؟

التشبيه من الكلمات التي تختلف، أو تجتمع مع التمثيل بحسب الاقتران والافتراق بمعنى أن هاتان الكلمتين من الكلمات التي إذا اجتمعت افترقت، وإذا افترقت اجتمعت، فمتى ما ذكر واحد من هاتان الكلمتين على حده، فإنه يشمل ما تدل عليه

الكلمة الأخرى، وإذا ذكرا معًا في سياق واحد افتراقا في المعنى، إذا ذكرا معًا فإن التمثيل هو: المساواة في جميع الخصائص.

وأما التشبيه: فإنه المساواة في بعض الخصائص، ، هذا إذا ذُكرا معا، إما إذا ذكر كل واحد على حدا فإن التمثيل يشمل معنى التشبيه والعكس صحيح، ويدل على هذا الفرق بين هاتين الكلمتين قول الله ﷻ ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾ لما كانت المقالة عند المتأخرين لما كانت هي مقالة المتقدمين سواء بسواء وهي ﴿**لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ**﴾ هذه قالها المتقدمون، وقالها نفس المتأخرون فقال ﷻ﴿**كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ**﴾، المقالة هي المقالة لكن القلوب لا تتساوى من جميع الوجوه، فلأجل هذا قال ﴿**تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾ وما قال تماثلت قلوبهم، ولذلك الناس تقول فلان يشبه فلانًا؛ لأنه لا يمكن أن يتطابق معه من كل وجه باطنًا وظاهرًا، بل لابد من وجود فرقٍ أو أكثر فدل هذا على أن التمثيل هو المساواة في جميع الخصائص، وعلى كل حال فإن هذا منفي عن الله تعالى وهذا منفي عن الله تعالى كلاهما منفي عن الله ﷻ فليس له مثيل وليس له شبيه جل ربنا وعز.

والتنبيه الثاني: هو أن التمثيل قد جاء نفيه عن الله ﷻ في كتابه، في **موضعين من القرآن** ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ وكذلك في قوله تعالى ﴿**فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ**﴾ وأمّا التشبيه فلم يرد فيما أعلم دليل على نفيه في الكتاب والسنة، لكن جرى على هذا كلام السلف كثيرًا ومن ذلك ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما بقوله تعالى ﴿**فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا**﴾ قال:(أشباها)، كذلك جاء عنه بقوله تعالى ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ قال: (شبيها)، كذلك جاء عن مجاهد رحمه الله في الآية السابقة أنه فسر السميَّ (بالشبيه)، وكذلك جاء الكلام عن نفي الشبيه في كلام الطبقة التي بعد ذلك كثيرًا، من ذلك قول نعيم بن حماد الخزاعي الذي هو شيخ الإمام البخاري رحمه الله قال: (من شبه الله بخلقه قد كفر، ومن جحد ما وصف به نفسه قد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله

تشبيه)، وهذا أثرٌ عظيمٌ ،ونافعٌ، ومفيد، ويدل على حكم أهل التعطيل وأهل التشبيه عند أهل السنة، كما يدل على توسط أهل السنة والجماعة بين طرفي الدلال والانحراف، وهذا الأثر أثرٌ صحيح، قال الذهبي رحمه الله في السير: (سمعناه بأصح إسناد).

كذلك جاء نفي التشبيه في كلام الإمام أحمد، وفي كلام الإمام الشافعي، وفي كلام الإمام إسحاق وكثر هذا فيمن بعده أكثر، تجده مثلاً في كلام ابن خزيمة، وفي كلام عثمان بن سعيد الدرامي، وفي كلام الأئمة بعدهم هلم جرا إلى المتأخرين إلى شيخ الإسلام رحمه الله فإنه قد ذكر هذه الكلمة كثيرًا في كتبه، كذلك تلميذه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو القائل في ((النونية)):

لسنا نشبه وصفه بصفاتنا إن المشبه عابد الأوثان

وبالتالي فإن وقفة بعض الناس مع هذه الكلمة من المعاصرين حينما يقولون إن المحبذ عدم استعمال هذه الكلمة الذي يظهر والله أعلم أن هذا ليس بجيد فهذه كلمة مشهورة مستعملة عند أهل العلم، من عهد الصدر الأول فمن بعد.

وشيخ الإسلام رحمه الله لم يستعمل كلمة التشبيه في العقيدة، كما ذكر هذا في مناظرته على هذه العقيدة؛ لأنه أراد أن تكون هذه العقيدة موافقةً لألفاظ القرآن والسنة، وليس لأن كلمة التشبيه كلمةٌ لا يليق أو لا ينبغي استعمالها، بدليل أنه هو استعملها كثيرًا في كتبه، وقد يقول قائل أن كلمة التشبيه قد يستعملها المعطلة على معنىً باطل، ومرادٍ غير صحيح، فإنهم يستعملونها أو يتضرعون بها إلى إنكار اتصاف الله تبارك وتعالى.

وهذا ليس بوجيه، يعني أن هذه العلة ليست علة صحيحة تترك بها الآثار والكلمات الأثرية، وذلك أن الحق لا يُترك باستعمال أهل الباطل، هذا هو الأصل إذا استعمل المبطلون كلمة صحيحة فلا تُترك لأن أهل البدع وجهوها توجيهًا غير صحيح، وإلا فليقول مثل هذا في كلمة التوحيد مثلاً، كم استعملها الضالون المضلون استعمالاً غير صحيح، قل هذا مثلاً في كلمة العدل، قل هذا في كلمة التنزيه، قل هذا في كلمات كثيرة جاءت في الكتاب والسنة أو في كلام السلف، ومع ذلك استعملها المبطلون

استعمالًا غير صحيح، فليس لنا أن نترك الحق لأن المبطل قد استعمل هذه الكلمة، أو تلك في معني باطل، لكن يُنبه على ما أخطأ فيه المخطئون في تحميل الكلمة ما لا تحتمل.

بقيَّ التنبيه على كلمة ثالثة قد تستعمل في هذا الباب وهي: كلمة التجسيم فبعض الناس قد يقول أننا لا نجسم صفات الله عز وجل أو نثبت الصفات من غير تكييف ولا تجسيم -مثلاً-، كلمة التجسيم ليست ككلمتي التمثيل والتشبيه، الكلمتان الأوليان أهل العلم، وأهل السنة يطلقون النفي فيهما، يقولون: بلا تمثيل ويقولون بلا تكييف ويقولون: التمثيل باطل والتكييف باطل والتشبيه باطل، لكن كلمة التجسيم ليست كذلك، وذلك أن التجسيم هو: اعتقاد أن إثبات الصفة يستلزم أن الله تعالى جسم، وكلمة الجسم لم ترد في كتاب الله، ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم لا إثباتًا ولا نفيًا وبالتالي كانت هذه الكلمة كلمةَ محتملة، يحتمل نفيها حقًا، ويحتمل نفيها باطلًا، فإن من أهل البدع من يزعُم أن التجسيم هو إثبات الصفات، متى ما أثبت صفة لموصوف فإنك تكون قد جسمته، وبالتالي هل يصح نفي التجسيم بهذا المعنى؟

الجواب: لا؛ لأن الله تعالى متصف بالصفات، وبعضهم يقول أن التجسيم يعني: إثبات جسم كأجسام المخلوقات، وبالتالي فنحن نقول ليس بجسمٍ، هل هذا النفي بهذا المعنى هنا صحيح؟

نقول نعم صحيح فالله عز وجل ليس كمثله شيء فانظر يا رعاك الله كيف أن هذه الكلمة يحتمل نفيها معني صحيح وقد يحتمل معنىً باطلًا ولما كان ذلك كذلك، **فإن القاعدة عند أهل العلم في مثل هذه الكلمات المحتملة للحق والباطل** أن لا يخوض فيها أهل السنة والجماعة، لا بإثبات ولا بنفي مطلقًا، لا يستعملونها البتة فلا يقولون الله جسم، ولا يقولون الله ليس بجسم، ولا يقولون نثبت التجسيم، ولا يقولون ننفي التجسيم؛ لأن هذه الكلمة تحتمل استعمالها بحق، وتحتمل استعمالها بباطل، وهذا الباب ليس للإنسان أن يتكلم فيه بمثل هذه الكلمات المحتملة؛ لأن الكلام هاهنا عن

الله سبحانه وتعالى، فيجب على الإنسان أن يصون نفسه عن الوقوع في الخطأ، تحقيقًا أو احتمالًا.

وأيضًا أهل البدع والأهواء قد تذرعوا بهذه الكلمة؛ لأنها فيها شيء من الثقل على النفس، تذرعوا بها إلى نفي اتصاف الله عز وجل بالصفات، فينبغي على أهل السنة أن يكونوا متنبهين لهذا الأمر، وإذا استعمل من استعمل هذه الكلمة من المخالفين لأهل السنة، **فقاعدة أهل السنة في ذلك هي الاستفصال بمعنى أن يُسأل مستعمل هذه الكلمة عن مراده، ماذا تريد بقولك الله بلا جسم؟** إذا تكلم عن صفات الله فقال بلا تجسيم أو أن الله ليس بجسم ماذا تريد بهذا النفي؟

فإن ذكر معنىً حقًّا قبلنا المعنى الحق دون اللفظ، وإذا ذكر معنىً باطل رددنا المعنى الباطل، دون أن يُرَد اللفظ، اللفظ لا يتعرض له أهل العلم لا بنفي، ولا بإثبات إنما يَنْصُبُ قبولهم، أو رَدُهُم على المعنى الباطل.

التنبيه الرابع: أنَّ داء التمثيل في الأمة أقلُ من داء التعطيل، كلاهما داء، وكلاهما مرض عضال، ولكن ابتليت هذه الأمة بداء التعطيل أكثر مما ابتليت من داء التمثيل، ولذلك المعطلة فِرَقٌ شتى، ولها مدارسها، ولها أئمتها، ولها مؤلفاتها، ولها شُبهها بخلاف التمثيل، فإنه شذوذٌ في الأمة، المنسوبون إلى هذا المذهب هم في الحقيقة شُذْاذٌ على مَرِّ العصور، لم يحصلْ أن وقع في الناس هذا المرض كما وقع في التعطيل، وإن كان مرضُ التعطيل أشنع، وأقبح وذلك **أنَّ المعطل يعبد عدمًا، والممثل يعبد صنمًا**، ولاشك أن من يعبد العدم أقبحُ وأضلُّ ممن يعبد الصنم، ناهيك عن أن التمثيل والرميَّ بهذه الفرية يقع كثيرًا في كتب المعطلة تجاه أهل السنة والجماعة، يعني ربما تقرأُ كثيرًا إذا قرأت في كتب المتكلمين أنهم يذمون الممثلة وينسبون أقوالهم إليه، والواقع أن الذي ينسبون إليه ذلك ما إلا قول أهل السنة والجماعة، هم جعلوا كلمة التمثيل، وكلمة التشبيه، وكذلك كلمة التجسيم، وكلمة التكييف استعملوها لأجل التنفير عن مذهب أهل السنة والجماعة.

ويالله العجب !!كيف يكون ذلك كذلك، وأهل السنة والجماعة قد كفروا الممثلة، وأهل السنة والجماعة قد حذروا من منهجهم، وأهل السنة والجماعة لا يدعون فرصة إلا وهم ينبهون على نفي تكييف صفات الله ﷻ أو تمثيله، ثم مع كل ذلك فإنهم يُرمون بالتمثيل وأذكر في ذلك شاهد لك على أن أهل التعطيل ما أكثر ما يذمون أهل السنة والجماعة بغير حق، ظلمًا وعدوانًا يرمونهم بهذه الفرية وأنهم ممثلة لا لذنب؛ إلا لكونهم قد قالوا بما قالت به الأدلة، وسكتوا عما سكتت عنه الأدلة، خذ مثلاً ما رمى الزمخشري في تفسيره عند قوله تعالى ﴿**قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا**﴾ شنع الزمخشري -وهو من كبار المعتزلة المعطلة- شنع على أهل السنة والجماعة في هذا المقام كثيرًا، وذمَّ من سماهم الفرقة التي تدعي أنها أهل السنة والجماعة وقال: (الواقع أنهم ممثلة، وإن تذرعوا بالبلكفة) يعني: وإن كانوا يقولون إن إثباتهم للصفات بلا كيف، كما هي الكلمة التي أطبق عليها السلف جميعًا، كانوا يقولون نثبت لله الصفات بلا كيف، يعني بلا تكييف.

يقول هذه فقط ستارة يخدعون بها الجهال، وإلا في واقع أمرهم أنهم ممثلة، ثم حَكَى عن بعض العدلية -يعني المعتزلة- أنه قال:

لجماعة سموا هواهم سنّة وجماعة حمر لعمري موكفه

يقول هؤلاء في الحقيقة حميرٌ وعلى الحمار إكاف، يعني: مثل البردعة المهم أنه يشنع بهذا اللفظ القبيح على أهل السنة.

لجماعة سموا هواهم سنّة وجماعة حمر لعمري موكفـه
قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا شنع الورى فتستّروا بالبلكفه

كلمة (بلكفة): منحوتة من بلا كيف، فهذه في الحقيقة ما هو منهم إلا يقول "تستر"، وإلا فالواقع أنهم ممثلة.

والعجيب أن الزمخشري، وأمثاله يلزمهم مثلُ ما ألزم أهل السنة والجماعة، المعتزلة معطلة لصفات الله ﷻ، ولكنهم يثبتون ذات الله تبارك وتعالى أليس كذلك؟ وإذا

تكلموا عن الذات فقيل لهم كيف ذات الله ﷻ؟ فماذا يقولون؟ يقولون نثبت ذاته بلا كيف.

إذًا هم يستعملون الكلمة نفسها ولذلك أحسن ما شاء الله أن يحسن من رد على هذا الكلام من أهل السنة حين قال:

ومبلكف للـــذات قال تعجـب ... مـن شــــدة استنكـــاره للبلكــفة
إن كنت تنكرها فكيف ذاته أيضًـ ... ـا وقـل هي كـــالــذوات مكيفـة
بل أنت تثبتهــا ولا تدري كمــ ... ـا لم تدري قط من الحمير المكــوفة
ولقد هجـوت وما دللت وإنمـــا ... أبدًا تدل على الحمير العجـــرفة.

ورد آخر عليه بقوله:

يـا عائبًا من جهله للبلكفة ... هي قولكم في الذات دع عنك الصفة
والله ليس كمثله شيء وذاما لا ... لست تنكـره فــدع عنـك السفـــه

وعلى كل حال لا ينبغي لأهل السنة والجماعة أن يتخوفوا من إثبات ما أثبت الله لنفسه أو أثبت رسوله ﷺ لأجل شناعة مُشنع.

قال الإمام أحمد رحمه الله: (لا نزيل عن الله صفة من صفاته؛ لأجل شناعة المشنعين)، ينبغي على أهل الحق على أهل السنة والجماعة أن يثبتوا على حقهم، ولو خالفهم أهل الأرض جميعا؛ لأنهم إذا كانوا مع الحق كان الله تبارك وتعالى جل وعلا معهم بنصره وتأييده وإعانته وكانت لهم العقبى الحميدة في الدنيا والآخرة.

قال رحمه الله: (فيؤمنون بأن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾)

فبعد أن بين المؤلف رحمه الله المحاذير التي يجب على المؤمن بأسماء الله وصفاته أن يجتنبها، بين أن أهل السنه والجماعة قد نجاهم الله من هذه المحاذير؛ فكانوا مؤمنين بأن الله **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾**، وهذه الآيةُ من سورة الشورى **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾**

آيةٌ عظيمة لها شأن في هذا الباب، فإنها دستور أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، وكل أو جل كلام أهل السنة في هذا الباب يدور عليها، و يرجع اليها.

هذه الآية دليل على قواعد وعلى أصول عدة في باب الأسماء والصفات فإنها:

*قد دلت على أن الله تعالى موصوف بالصفات الثبوتية وموصوف بالصفات المنفية.

*كما دلت أيضًا على الجمع بين الاثبات والتنزيه، وأن الايمان بأسماء الله وصفاته مجموع الامرين، فليس الاثبات وحده إيماناً، وليس التنزيه وحده إيماناً؛ بل لابد من الجمع بين الأمرين بين الإثبات والتنزيه.

*كما دلت أيضًا على قاعدة النفي المجمل، والإثبات المفصل، كما هي طريقه الرسل عليهم الصلاة والسلام في باب الأسماء والصفات وسيأتي الكلام عن هذا قريبًا إن شاء الله.

*كما دلت على: قاعدة القدر المشترك والقدر الفارق وهذه قاعدة مهمة سيأتي بعون الله ﷻ تفصيل لها، سنحتاجها في مواضع عدة أثناء الشرح.

وما انحرف من انحرف في هذا الباب إلا لعدم ملاحظة هذه القاعدة المهمة، فإن الممثلة المكيفة قد لاحظوا القدر المشترك وما لاحظوا القدر الفارق المميز فوقعوا في التمثيل، والمعطلة لاحظوا القدر الفارق المميز وما لاحظوا القدر المشترك فوقعوا في التعطيل.

وهدى الله ﷻ أهل السنة والجماعة إلى الجمع بين الأمرين؛ فأثبتوا القدر المشترك، وأثبتوا القدر المميز وعملوا أنَّ **التمثيل الممنوع ليس هو الاشتراك بهذا القدر المشترك الذي هو: الصفة قبل الإضافة**، وهذا أمر معلوم من جهة اللغة العربية، وكونه صفه الله عز وجل وصفة المخلوق تشتركان في هذا الإطلاق الذى هو قبل الإضافة إلى الخالق، أو المخلوق لا محذور فيه، وليس هذا هو التمثيل الممنوع، فإن

الموجودات تشترك في معانٍ مطلقة، وأوصافٍ مطلقة، ومع ذلك لم تكن متماثلة فيها فكيف يكون ذلك بين الخالق والمخلوق.

وقد ضربتُ لك مثالاً سابقًا فإنك تقول: رأسُ الإبرة، ورأس الجبل، ورأس الفيل، ورأس البعوضة، هاهنا رأسٌ، ورأسٌ، ورأسٌ، ورأسٌ، ورأسْ، ومع ذلك ما حصل التماثل، ولا يقول عاقل أن رأس الإبرة مثل رأس الجبل.

كذلك تقول مثلاً عنق الزرافة وتقول عنق النملة، هل للنملة عنق؟ نعم للنملة عنق؛ وهذا العنق له فائدة كبيرة بالنسبة للنملة فقد ذكرت بعض الأبحاث المعاصرة أن عنق النملة هو السبب الذى يُمكن النملة من حمل أشياء هي أضعاف وزنها -سبحان الله العظيم-النملة كلها ما حجمها؟ ولاحظ عنق هذه النملة مخلوق من مادة لينة، وفيها نتوءات وتكون سبباً بعون الله سبحانه إلى أن تحمل أضعاف أضعاف وزنها -سبحان الله- هل هذه نتاج صدفة؟ أم نتاج التطور والارتقاء؟ أو ذلك من خلق عليمٍ حكيمٍ قديرٍ سبحانه وتعالى، ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ**﴾.

المقصود أن الزراقة والنملة اشتركتا في أصل الصفة، ماهي؟ العنق فهل يقول عاقل هذه النملة ما شاء الله عنقها يشبه عنق الزرافة، ما شاء الله جميل كجمال عنق الزرافة، أيقول هذا عاقل؟ مع كون الزرافة والنملة كلاهما مخلوق لله عز وجل، فإذا إذا كان هذا ثابتًا -أعنى القدر المشترك والقدر الفارق- بين المخلوقات، ولم يكن هذا تمثيلاً، أو تشبيهًا فلا أن يكون ذلك بين الخالق والمخلوق من باب أولى.

والله جل وعلا وصف نفسه بأوصاف، ووصف بهذه الأوصاف المخلوقات، أعنى أنه حصل اشتراكُ بأصل الوصف، الله جل وعلا أخبر عن نفسه في هذه الآية أنه سميعاً بصيراً وقال عن المخلوق: ﴿**فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾، حصل اشتراكُ في أصل الوصف ولم يكن ثمة تمثيل، لأن الله قال قبل ذلك: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ فليس السمع

كالسمع، وليس البصر كالبصر ،كما أنه ليس السميع كالسميع، وليس البصير كالبصير.

● أيضًا من فوائد هذه الآية أنها ردت علي جانبيّ الانحراف أهل التعطيل، و أهل التمثيل فقوله ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ردٌ على أهل التمثيل، وقوله ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ردٌ على أهل التعطيل، إلى غير ذلك من المسائل المستفادة من هذه الآية العظيمة.

قال جل وعلا: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ هنا بحثٌ طويل عند أهل العلم في الكاف فقوله تعالى﴿**كَمِثْلِهِ**﴾ وتعددت أقوال أهل العلم في توجيه هذه الكاف إلى أقوال أقواها والله تعالى أعلم قولان:

القول الأول: أن هذه الكاف للتوكيد، والتوكيد ها هنا توكيد لفظي، وتوكيد معنوي انظر إلى الفائدة العظيمة من الآتيان بهذه الكاف، وهى التي يسميها اللغويين أو النحويون: إنها زائدة هي زائدة من جهة الأعراب، لكنها من حيث المعنى لها فائدة كبيرة، فإنها جمعت بين التوكيد اللفظي، والتوكيد المعنوي.

ووجه ذلك: أن الحرف الزائد عند أهل اللغة يفيد ما تفيده المؤكدات اللفظية، والتأكيد اللفظي عند العرب يفيد الاعتناء بالجملة إذا هذه الفائدة الأولى وهي: التوكيد اللفظي.

وأما التوكيد المعنوي فإن الحرف الزائد عند العرب يقوم مقام إعادة الجملة مرة ثانية، قال ابن هشام في مغني اللبيب: (زيادة الحرف عند العرب يقوم مقام إعادة الجملة مرة ثانية قاله ابن جنى)، إذًا إذا دخل حرف زائدٌ على الجملة سواء كان هذا في أولها، أو وسطها، أو آخرها فإنه يفيد تكرار الجملة -كأنك اعدت الجملة مرة ثانية- كأنك قلت ليس مثلة شيء، ليس مثلة شيء وهذا التكرار، لاشك أنه يفيد **تأكيد المعنى وغاية الاهتمام به،** إذا هذه الآية جاءت فيها الكاف؛ لأجل هذا التوكيد الذى استقدناه منها جهة اللفظي، ومن جهة المعنى.

والتوجيه الثاني: أن مثل ها هنا تفيد معنى: النفس قال ابن قتيبة رحمة الله في غريب القرآن: (العرب تقيم المثلَ مقام النفس) فكأنه قال: ليس كهو شيء، وهذا كقول القائل مثلا: مثلك لا يبخل أو مثلي لا يُقال له هذا الكلام، ما المراد بهذه الجملة وتلك؟ يعنى أن لا يُقال لي هذا الكلام، وأنت لا تبخل، لكن هذا الأسلوب عند العرب أبلغ من الجملة بدون هذا الأسلوب: يعنى قولك مثلك لا يبخل، أبلغ من قولك أنت لا تبخل؛ لأن هذه الجملة تفيد أن السبب الذى لأجلة يمكن أن تكون بخيلًا مفقود، ولأجل هذا لا يمكن أن يُتصور أصلاً أن يكون منك بخلٌ، ولا شك أن هذا أبلغ من قولك أنت لا تبخل، وهذا أسلوب مستعمل عند العرب وأنشدوا قول الشاعر:

يا عاذلي دعني من عذلك مثلي لا يقبل من مثلك

ما المراد بهذه الجملة؟ يعنى أن لا أقبل منك، لكنه جعل المثل ها هنا قائم مقام النفس وهذا أبلغ، يعنى لا يخطر بالبال، ولا يُتصور أصلاً أني أنا اقبل منك هذا العذل ، إذا تحصل لنا أن المثل في هذه الآية على هذا القول الثاني **بمعنى الذات** يعنى نفس الله عز وجل ليس كهو شيء وهو السميع البصير.

ومن لطائف هذه الآية التي ذكرها بعض أهل العلم: أن الله جل وعلا ذكر في هذا المقام الذى نفى فيه حصول التمثيل أي أن لا يكون الله جل وعلا مماثلًا لشيء من المخلوقات قط، أتى في هذا السياق بهدين الاسمين الجليلين السميع والبصير، وهما يدلان على ثبوت صفتيّ السمع والبصر لله تبارك وتعالى، كأنَّ هذا والله تعالى أعلم، لتحقيق هذه القاعدة التي ذكرناها وهي: **أنَّ اشتراك الخالق، والمخلوق في أصل الوصف ليس فيه محذور وليس هو التمثيل الممنوع.**

وذلك أنه لا يكادُ يوجد مخلوقٌ حي إلا وهو موصوفٌ بالسمع والبصر؛ بخلاف كثير من الصفات الأخرى كالقوة، والقدرة، والعظمة، والعزة، والأصابع، ونحو ذلك هذه قد لا تكون موجودةً في كثير من المخلوقات الحية.

أما السمع والبصر فَجُلُّ المخلوقات الحية إن لم يكن جميعها متصفٌ بهدين الوصفين، ومع ذلك الله ﷻ متصف بالسمع والبصر، ومع ذلك الله ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ إذًا متى ما سمعت صفةً وصف الله بها نفسه واتصف المخلوق بأصل الصفة؛ فإن هذا لا محذور فيه، الله جل وعلا أخبر عن نفسه أنه العزيز، وقال سبحانه في كتابه: ﴿**قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ**﴾ فليس العزيز كالعزيز، وليست العزة بالعزة مع ثبوت الوصف في الموصوفين، في الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وفي المخلوق، الوصف ها هنا وصف حقيقي والوصف هاهنا وصف حقيقي، ومع ذلك لم يحصل تمثيلٌ، ولا تشبيه إنما حصل الاشتراك في أصل الوصف، وهذا لا محذور فيه، يعنى: **حصل الاشتراك في الصفة قبل الإضافة**؛ وهذا ما يعرف معناه من حيثُ أصل الوضع اللغوي وبالتالي فإنه لا اشتراك؛ أما إذا أضيفت الصفة، وبالتالي لم يكن اشتراك إذا اضيفت الصفة إذا أضيفت الصفة إلى الخالق أو أضيفت الصفة إلى المخلوق فها هنا لا اشتراك متى ما أضفت السمع إلى الله ﷻ فانه لا يشترك فيه سمع الله مع سمع المخلوق ولا يتماثلان بل لله سمعٌ يختص به، وللمخلوق سمعٌ يختص به، وهذه مقدمة لهذه القاعدة المهمة التي سنتكلم عنها في موضعها بعون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه**).

فلا ينفون عن نفسه ما وصف به نفسه وهذا هو التعطيل؛ وقلنا أن النفي المحض والتعطيل المحض الصريح هذا لا يكون من منتسب إلى هذا الدين فيما جاء في الكتاب أو في السنة المتواترة إنما يكون من أهل البدع والكلام فيما يتعلق **بأخبار الآحاد** وهم يزعمون أن هذه الصفات الواردة ها هنا نحن لا نثبتها لأنها عندنا غير ثابته ولا نعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قالها؛ ولأجل هذه الشبه فأنهم لا يُكَفرون، أما أن تُدَّعى

هذه الشبهة فيما يتعلق بالقرآن أو السنة المتواترة فهذا غير وارد، فهذه الشبهة حينئذ لا يُلتفتُ إليها، وبالتالي فمن عمد إلى صفةٍ ثابته في القران، أو ثابتةٍ في سنة متواترة فنفاها عن الله عز وجل فقال الله لا يستوى على العرش أصلاً؛ ليس أنه أثبت الاستواء ثم حرف المعنى وإنما نفى هذه الصفة من حيث هي، فإن هذا لاشك تكذيبٌ لكتاب الله عز وجل وهذا كفر باتفاق المسلمين (**ومن جحد بما وصف به نفسه فقد كفر**) أو يكون التعطيل عن طريق التحريف وقد تكلمنا عن هذا سابقًا.

(**ولا يحرفون الكلم عن مواضعه**).

التحريف: يعني: التغيير، والتبديل.

والذى يقع من أهل البدع في باب الأسماء والصفات هو الذى تواضع المتأخرون على إطلاق لقب التأويل عليه وهو: صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره لقرينةٍ تُدَّعى، كتأويل قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ باستولى، وتأويل الوجه: بالذات، وقد يؤولونه: بالثواب، تأويل الرحمة: بإرادة التفضل والإنعام إلى غير ذلك مما يذكرون من التحريف، لا شك أن التحريف أمر مذموم والله ﷻ ذم أهله.

التحريف صنعه اليهود والإلحاد -كما سيأتي- صنعة المشركين وهذان الصنفان أشد الناس عداوة للذين آمنوا، ومع الاسف الشديد اشتركا معهم في هذين الأمرين أعنى التحريف والإلحاد أهل البدع والكلام ونجى الله سبحانه أهل السنه والجماعة، أهل الاتباع الحق للكتاب والسنة نجاهم من هذين الوصفين من متابعة أهل الكتاب في هذين الأمرين المذمومين.

إذًا التحريف هو صنعة لليهود والله جل وعلا قد ذمهم في القرآن على ذلك قال سبحانه:﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ**﴾ قال سبحانه: ﴿**أَفَتَطْمَعُونَ أن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾.

إذًا هذا هو التحريف وهو الذي يُعرف بمعنى، أو باصطلاح التأويل.

قال رحمه الله: (ولا يلحدون في أسماء الله وآياته).

الإلحاد في اللغة: هو الميل.

والله عز وجل قد بين في كتابه نوعين من الإلحاد المذموم بل توعد الله عز وجل أصحابهما.

الأول: الإلحادُ في آيات الله عز وجل قال سبحانه:﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا**﴾ وهذا أسلوباً يتضمن معنى التهديد والوعيد؛ والإلحاد في آيات الله جل وعلا يعود: إلى الإلحاد في آياته الكونية، وإلى الإلحاد في آياته الشرعية.

آيات الله عز وجل الكونية: هي ما أودع سبحانه وتعالى في هذا الملكوت، والإلحاد فيها يكون بنسبتها إلى غير الله عز وجل من جهة الخلق، والإيجاد أو من جهة نسبة المعاون، والشريك لله سبحانه وتعالى في إيجادها وان شئت فقل: كل خللٍ في توحيد الربوبية فإنه داخلٌ في معنى الإلحاد في آيات الله الكونية.

أما الإلحاد في آياته الشرعية: فآيات الله عز وجل الشرعية ما أنزل على رسله عليهم الصلاة والسلام.

والإلحاد فيها: إما بالتكذيب، وإما بالتحريف.

فمن كَذَّب شيء من آيات الله عز وجل فإنه يكون قد ألحد في آياته، ومن حَرَّفها عن مواضعها، فإنه يكون قد ألحد في آيات الله جل وعلا؛ لأنه مال بهذه الآيات عن الحق الواجب فيها.

الإلحاد في آيات الله كونًا أو شرعًا: هو الميل بها عن الحق الواجب فيها.

أما النوع الثاني من الإلحاد المذموم: فهو الإلحاد في أسماء الله تعالى قال سبحانه:﴿**وَلِلَّهِ الأسماء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ فهذه الآية تتضمنُ النهيَّ عن هذا الإلحاد في أسماء الله جل وعلا، والوعيدَ لمنْ وقع في هذا الأمر المذموم.

وكلامُ أهل العلم في معنى الإلحاد في أسماء الله جل وعلا كثير، والغالب أنَّ العلماء لا سيما أهل التفسير يذكرون أفرادًا، وأمثلةً لهذا الإلحاد.

والضابطُ الذى يجمع لك ما تفرق من هذا الكلام في هذا المقام: هو أنَّ الإلحاد في أسماء الله **الميل بها عن الحق الواجب فيها** ،وبالتالي انحرافات المنحرفين في باب الأسماء والصفات سواءً اتجهوا إلى جهة التعطيل، أو اتجهوا إلى جهة التمثيل، كلُ ذلك داخلٌ في معنى الإلحاد في أسماء الله جل وعلا.

وأمثلة هذا الإلحاد مُجملها يعود إلى ما يأتي:

أولاً: اعتقادُ الشَرِكة فيها؛ يعني أن يُشارك الله سبحانه وتعالى فيما يستحقه من هذه الأسماء مع غيره، ومن ذلك: ما كان من المشركين الذين اشتقوا لآلهتهم أسماءَ من أسماءِ الله تبارك تعالى فقالوا: اللات من الإله، أو من الله -على قولين-، أو العزى من: العزيز أو مناة من: المنان.

ثانياً: الإلحاد بالإنكار، وذلك كحال الجهمية الذين أنكروا أسماء الله تعالى.

ثالثاً: الإلحاد بالتعطيل، والمراد بالتعطيل : تفريغ الأسماء عن معانيها. بمعنى: جعلُها أسماء لا تدل على معاني إنما هي أسماء مجرده ليست أسماء مشتقه لا تتضمن أوصافًا جليلة، ومعانٍ كاملة، وهذا كحال المعتزلة وكحال أيضًا المتكلمين غيرهم الذين أولوا معاني صفات الله جل وعلا، أو نفوا بعض معاني هذه الأسماء، تجد من المتكلمين من يثبت لله جل وعلا اسمه العليّ، لكنه يقصر معنى العليَّ على علو القدر وعلو القهر، مع نفي علو الذات ولا شك أن هذا من الإلحاد في أسماء الله جل وعلا وهذا راجعٌ الى إلحاد التعطيل في أسماء الله جل وعلا.

إذًا هذه ثلاثة أنواع وقد جمعها ابن القيم في نونيته في قوله:

وحقيقة الإلحاد فيها الميـــل بـ ... ـالاشراك والتعطيل والنكران
فالملحدون إذا ثلاث طوائف ... فعليهم غضـب من الرحمــن

رابعًا: زيادة على ما ذكر رحمه الله وهو: الإلحاد بالتشبيه، بمعنى: جَعْلُ أسماء الله جل وعلا دالةً على معاني يُشبه فيها الله عز وجل مخلوقاته، وهذا كحال أهل التمثيل، والتكييف.

خامسًا: تسمية الله جل وعلا بما لا يليق به؛ من ذلك قول اليهود عليهم من الله ما يستحقون:﴿**إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ**﴾ومن ذلك قول النصارى: إنَّ الله أبٌ، من ذلك قول الفلاسفة: إن الله هو العلة الأولى، من ذلك قول بعض العوام الجهلة عن الله تبارك وتعالى يقولون: يا أبا المكارم، يا أبيض الوجه، من ذلك قول بعض المثقفين المعاصرين: بتسميه الله عز وجل بما لم يرد، وبما لا يليق بالله عز وجل كقولهم مثلاً:إنه مهندس الكون وما شاكل ذلك من هذه الجمل التي لا يليق أن يُخبر بها عن الله سبحانه وتعالى.

سادسًا: إلحادُ أهل الوحدة والاتحاد، الذين جعلوا كل اسم لله عز وجل اسم للمخلوقين، والعكس جعلوا كل اسمٍ للمخلوقين اسم لله تعالى، ولذلك قال زعيمهم عليه من الله ما يستحق: (إنه تعالى موصوف بكل اسم محمود شرعاً وعقلاً وعرفاً، وبكل اسم مذموم شرعاً وعقلاً وعرفاً) قبحه الله فيما قال، و هذا كله راجعٌ بالتأكيد إلى اعتقادهم أنه لا فارق أصلاً بين خالق، ومخلوق فالكل شيءٌ واحد في الأصل، أو الكل شيء اتحد.

إذًا هذه في إجمال أنواع ما يدخل في الإلحاد في أسماء الله تعالى، وكل ذلك لا شك مذموم قبيح محرم في الشرع، وقد يصل إلى حد الكفر بالله عز وجل، وقد يكون الحكم فيه دون ذلك والله تعالى أعلم.

قال رحمه الله: **(ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه)**.

كما أن هم يتجنبون مذهبي التحريف والتعطيل والعلاقة بينهم كما ذكرت لك قد تكون علاقة سبب ومسبب، وقد يكون هناك أن انفراد على التفصيل الذى ذكرته لك، كذلك يجتنبون مذهبي أهل التمثيل والتكييف فإنهم يؤمنون بقوله تعالى ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ كذلك يجتنبون تكييف صفات الله تبارك وتعالى، ويعتقدون أن هذا من أعظم المحرمات وأن هذا من ضعف الايمان وتعظيم الله جل وعلا، ولذا لما جاء رجل إلى الإمام مالك رحمه الله وقال له: يا أبا عبد الله ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ كيف استوى؟

السؤال الآن عن الكيفية أليس كذلك ؟ لأننا قلنا الجواب عن كيف هو: الكيفية.

فاستعظم الإمام مالك رحمه الله مثل هذا السؤال كيف لعبدٍ ناقصٍ ضعيفٍ فقير أن يسأل هذا السؤال الذى يريد به أن يحيط علمُه بالله تبارك وتعالى، فأطرق رحمه الله وعلاه الرُحَضَاء، ثم رفع رأسه وقال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عن هذا بدعة وما أُراك إلا مبتدعا) ثم أُمر به فأُخرج من المسجد.

المقصود أن الكيف بالنسبة لنا في صفات الله جل وعلا غير معقول، ولا يمكن للعباد أن يصلوا لعلم ذلك؛ لأنهم ما راو الله، وما رأوا مثيلا لله، وما جاءهم لذلك خبر عن الصادق المصدوق ﷺ ، إذًا الواجب أن يكف المسلم عن التطلع إلى معرفة كيفية صفات الله جل وعلا.

وكلام الإمام مالك رحمه الله كلامٌ عظيم يكتب بماء العين **وهو قانون مطرد في جميع الصفات تلقاه أهل العلم عنه بالقبول قاطبة**، كل أهل السنة لسانُ حالهم ومقالهم هو ما قاله الإمام مالك رحمه الله في هذه الصفة.

بقيت مسالة وهي: أن مذهبي التمثيل والتعطيل مذهبان متقابلان متعارضان ومع ذلك هما مذهبان يشتركان في أمر، وذلك أن القاعدة هي: أن كل ممثل معطل، كما أن كل معطل ممثل، عجيبٌ أن يكون الممثل الذي هو على النقيض من مذهب المعطل قد جمع بين التمثيل والتعطيل، وكذلك الحال بالنسبة للمعطل وتوضيح ذلك:

أنَّ المعطل إنما عَطَلَ بعد أن مَثَلَ، ثم كانت نتيجة تعطيله التمثيل، بمعنى: أن تعطيل المعطل محفوفٌ بتمثيلٍ من قبلِ ومن بعدِ، بيان ذلك: أن كل من عطل صفات الله تعالى فإنه لم يلجأ إلى ذلك إلا لأنه قد سبق إلى قلبه المريض التمثيل؛ فلأجل دفع هذا الذي وقع في قلبه لجأ إلى التعطيل، وإلا فأن لا داعى يدعو أصلاً إلى أن يُعطل؛ لكن لأنه غلب على نفسه أن إثبات هذه الصفة يقتضي التمثيل فإنه رام أن يدفع ذلك إلى التعطيل.

فهو: ممثلٌ أولاً، معطلٌ ثانياً، ممثلٌ ثالثاً.

بيان ذلك: أن كل تعطيل كان من هؤلاء المعطلة نتيجته تمثيل الله عز وجل إما بالجامدات، أو بالناقصات، أو بالمعدومات، أو بالممتنعات.

وتأمل في كل ما يذكره المعطلة تجد هذا الكلام مستقيم كل تعطيلٍ يقع فيه المعطلة نتيجته تمثيل الله ﷻ إما بشيء ناقص، أو بشيء جامد، أو بمعدوم، أو بأمر ممتنع أصلاً -يمتنع عقلاً وجوده- وبالتالي كانوا في النتيجة: ممثلة، **فالمعطل ممثلٌ، ثم معطلٌ، ثم ممثل.**

كذلك الحال بالنسبة للممثلة فإن **الممثلة معطلة من جهات:**

أولاً: أنهم عطلوا الله جل وعلا عن كماله الواجب بإثبات هذه الصفة؛ لأن الله جل وعلا متصف بصفات الكمال، فمتى ما عطل المعطل شيئا منها فإنه يكون قد عطل الله عز وجل عن كماله الواجب له.

ثانياً: أنَّه عَطَلَ النص الذى جاءت فيه الصفة عن مراد الله تعالى، الله جل وعلا لما أخبرنا في كتابه بهذه الصفة هل أراد أن نفهم التمثيل ؟ لا، إذًا هو لما كان منه ذلك عَطَلَ مراد الله ﷻ ، الله ﷻ أراد أن نفهم أنه متصفٌ بصفه تليق به ﷻ ، وليس أنها مماثلة للمخلوقين فكان الحال أن هذا الممثل عطل النص عن مراد الله تبارك وتعالى.

ثالثا: أنَّ كل ممثلٍ فهو معطلٌ للأدلة التي دلت عن نفي المماثلة بين الله ﷻ، والمخلوقين، هذا الممثل واقعُ الحال أنه ما أثبت، بل عطل قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾،﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾؛ إلى غير ذلك من الآيات التي دلتْ على نفى التماثل بين الخالق والمخلوق، **فالخلاصة أنَّ كل ممثلٍ معطل ،كما أن كل معطلٍ ممثل.**

قال ؒ: (**لأنه سبحانه لا سمي له، ولا كفوا له، ولا ند له**).

ذكر ثلاثة أمور:

١- **الله ﷻ لا سمى له.**

٢- الله ﷻ لا كفوًا له.

٣- الله ﷻ لا ند له.

هذه كلمات ثلاثٌ معانيها متقاربة، جاء نفيها في كتاب الله جل وعلا قال سبحانه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ قال سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ قال سبحانه: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أندادًا﴾.

السميّ في قوله تعالى ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ بمعنى: النظير، أو على القول الثاني: هل تعلمُ من يستحق اسمًا له سبحانه.

لاشك أن أسماء الله تعالى على ما تستحقه هذه الأسماء من العظمة والجلال والكمال لا يجوز أن تضاف لغير الله تبارك وتعالى، فالله عز وجل لا سميّ له بمعنى: لا أحد يستحقُ هذه الأسماء سواه.

الكلمة الثانية هي كلمة (**الكفؤ**) وهى بمعنى: المكافئ، وبمعنى المساوي، وبمعنى المشابه.

الكلمة الثالثة (**الند**) نفاها الله جل وعلا ﴿**فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أندادًا**﴾. **الند**: إما أن يكون في الآية بمعنى المثيل، أو بمعنى: المناوئ المعارض، هذا ندٌ لهذا يعنى: يعارضه، ويشاكله، ويحاول أن يتغلب عليه، والله جل وعلا لا شك أنه يُنزه عن أن يكون له مثلٌ ،كما أنه يُنزه عن أن يكون له من يناوئه، ومن يغالبه في ملكوته؛ إذ الجميع مخلوقون عبيدٌ له تبارك وتعالى ﴿**إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا**﴾

قال رحمه الله: (**ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى**).

أتى المؤلف رحمه الله إلى ذكر سبب الشر، والانحراف عند التحقيق في هذا المقام، ألا وهو: القياس الباطل الذي كان من المنحرفين الملحدين في هذا الباب، وذلك أن القياس الفاسد الباطل هو الذى أدى إلى انحراف المعطلة، وهو الذى أدى إلى انحراف الممثلة قياس الله ﷻ بخلقه؛ هو الذى أدى المعطل إلى التعطيل؛ لأنه كما ذكرت سابقاً قاس الله عز وجل بخلقه ثم أنه أراد الفرار من هذا القياس، فلجأ إلى التعطيل.

أما الممثل فإنه قاس الله بخلفه، وطرد هذا القياس، وثبت على هذا القياس فكان منه التمثيل ولا شك أن الله تبارك وتعالى يُنزه عن أن يُقاس بخلقه قياساً يقتضى المساواة بينه وبين خلقه، وذلك أنَّ القياس المعروف عند العلماء، وعند الناس يرجع إلى نوعين:

قياسٌ هو قياس المناطقة: وهو الاستدلال بكليّ على جزئياً من حيث اندراجه مع غيره من الجزئيات تحت هذا الكليّ فيُعرف حكمه -يعنى حكم هذا الجزئي- من خلال معرفة حكم الجزئيات الأخرى وهذا كما ذكرت لك يسمى القياس عند المناطقة وأشهر أنواع هذا القياس هو: القياس الاقتراني الحملي، وهو قول مألفٌ من مقدمات، وأقوال تنتج نتيجة يكون فيها مساواه واشتراك بين الجزئيات التي تندرج تحت هذا الكليّ.

مثال ذلك يقولون مثلاً: كل إنسانٍ حيوان، وكل حيوانٍ حساس، إذًا كلُ إنسانٍ فهو= حساس. خذ مثلاً في "جاءني زيد" يقولون: كل فاعل مرفوع، وزيدٌ مرفوع، إذًا زيد= فاعلٌ، تلاحظ أن في قياس المناطقة كان الاستدلال بالكلي على الجزئي.

أما في النوع الثاني وهو: قياس التمثيل وهو قياس الفقهاء والأصوليين؛ فهذا فيه الاستلال بجزئي على جزئي؛ الأول: استدلال بكليّ على جزئي، والثاني: استدلال بجزئي على جزئي.

والقياس عند الأصوليين معروف: إلحاق فرعٍ بأصلٍ لعلة جامعة في حكم يجمع بين هذا وهذا.

مثال هذا: تقول إن النبيذ محرمٌ، قياساً على الخمر لعلة الإسكار، فأنت ألحقت جزئيًّا معينًّا، وهو: النبيذ بجزئيٍ آخر وهو: الخمر؛ لاشتراكهما في معنًى واحد.

فالخلاصة: أن القياس الأول، أو القياس الثاني كلاهما يقتضى مساواة. لو طُبق هذا في حق الله عز وجل لكان هذا يقتضى مساواه الله عز وجل بخلقه، ولاشك أن الله تعالى ليس كمثله شيء، الله لا يُقاس بخلقه.

إنما الذي يصح في هذا المقام: قياسُ الأولى.

هذا القياس ليس فيه محذور، وليس فيه مساواة، وليس فيه هذا الاشتراك المذموم، وهو:

أنَّ كل صفة كمالٍ لا نقص فيها بوجه من الوجوه كانت في المخلوق فالخالق أولى بها.

كل صفة كمالٍ بشرط ألا يكون فيها: نقصٌ بوجه من الوجه كانت في المخلوق فالله تبارك وتعالى أولى بها، وهذا من معنى قوله تعالى ﴿**وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى**﴾ وسيأتي إن شاء الله كلام في تفصيل هذا القياس -أعني قياس الأولى- في قادم هذا الكتاب بعون الله سبحانه وتعالى.

قال ﷺ: (**فلا ينفون عنه: ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في: أسماء الله وآياته، ولا يكيفون، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه؛ لأنه سبحانه؛ لا سمي له، ولا كفو له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى، فإنه سبحانه؛ أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلا، وأحسن حديثا من خلقه**).

ذكر المؤلف ﷺ تعالى عِلة وقوف أهل السنة والجماعة عند حدِّ ما جاء في القرآن والسنة في باب الأسماء والصفات، ذكر رحمه الله ثلاثة أمور:

(١-أنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره،

٢-وأنه أصدق قيلا،

٣-وأنه أحسن حديثًا من خلقه).

فإذا كان ذلك كذلك وجب على العباد أن يُخبِروا عن الله سبحانه وتعالى بما جاء في الكتاب والسنة فحسب، وأن يعتقدوا ثبوت ما جاء في النصوص دون زيادةٍ أو نقصان.

قال ﷺ: (فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره)، كما قال جل وعلا: ﴿**قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ**﴾ وكذلك قال جل وعلا: ﴿**الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا**﴾، على أحد أقوال

أهل التفسير يعني: الله جل وعلا أعلم بنفسه وبما يستحقه من نعوت الجلال والجمال، فواجبٌ أن يُؤخذ ما أخبر به جل وعلا في هذا الباب العظيم على محمل التسليم.

قال رحمه الله: (فإنه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلا)، الله جل وعلا أصدق قيلًا وأصدق حديثًا، قال: (وأصدق قيلًا)، قال سبحانه: ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا**﴾وقال: ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا**﴾ آيتان في سورة النساء، كذلك الله جل وعلا أحسن حديثًا من خلقه، دل على ذلك قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ**﴾ وجاء في حديث جابرٍ رضي الله عنه كما في رواية الإمام أحمد في المسند بإسنادٍ صحيح: «**أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته بعد التشهد أما بعد فإن أحسن الكلام كلام الله، وأحسن الهدي هدي مُحمدٍ صلى الله عليه وسلم**».

فإذا اجتمعت هذه الأمور الثلاثة وهي:

١-أن الله أعلم بنفسه وبغيره،

٢-وأنه عز وجل أصدق قيلًا.

٣- وأحسن حديثًا من خلقه.

استفدنا من هذا فائدتين:

الأولى: وجوبُ أن يقف الإنسان فيما جاء في باب الأسماء والصفات عند حدود الوارد، فلا يتجاوز ذلك إلى غيره، البابُ كما قلنا سابقًا، **بابٌ توقيفي** ليس للإنسان أن يتكلم عن الله جل وعلا إلا بآيةٍ أو حديثٍ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والفائدة الثانية: أن نعلم أن كل ما أخبر الله عز وجل به في كتابه عن نفسه فإنه حقٌ لا يختلطُ بأدنى شائبةٌ من باطل، وفي هذا ردٌّ بيّن على المتكلمين الذين يزعمون أن ما جاء في كتاب الله، والسنة من نصوص الصفات ظاهره يفيد التشبيه، فواجبٌ إذًا صرفُهُ عن هذا الظاهر إلى غيره، وهذا هو مسلكُ التأويل.

أساس البلاء عند هؤلاء: أنهم ظنوا أن الله تعالى يُمكن أن يُخبر في كتابه بما ظاهرهُ الضلال والبُطلان، والرد على هؤلاء بأن يُقال: **إن الله أعلم بنفسه وبغيره، الله أعلم بنفسه وبخلقه، أعلم بما يستحقه سبحانه وتعالى، وأعلم بما يستحقه خلقه**، فإذا أخبر سبحانه بثبوت الصفات له كان ذلك حقًّا، ودل ذلك على أنه لا شائبة تعتري هذا الإخبار، إنما إنْ كان هناك خللٌ في الفهم، فهذا راجعٌ إما إلى فسادٍ في التصور، أو فسادٍ في القصد.

إذًا إذا أخبر إنسانٌ فقال في نحو قول الله جل وعلا: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ ، إنني لا أثبت لله ﷻ الاستواء على حقيقته؛ لأن الاستواء على حقيقته لا يليق بالله جل وعلا، فإننا نقول له: أأنت أعلم أم الله؟!

الله جل وعلا أعلم بنفسه، وأعلم بغيره، فهو ﷻ لما أخبر أنه استوى على العرش فإننا نعلم أن هذا هو اللائق به جل وعلا؛ لأنه أصدق حديثًا؛ ولأنه أحسن حديثًا تبارك وتعالى، وإذا كان كلامُهُ صدقًا لا كذب فيه، وإذا كان كلامه بلغ من الحُسن الغاية، فإنه لا يمكن أن يتطرق إليه خللٌ بأي وجه من الوجوه، فظاهر ما أخبر الله جل وعلا به في كتابه حقٌ ولا يمكن أن يكون هذا الظاهر ضلالًا، ولا يمكن أن يكون إتباع هذا الظاهر ضلالًا وكُفرًا كما يدعيّ أهل الضلال.

إذًا هذه قاعدةٌ مهمة وأصلٌ أصيل ينبغي أن يعتمد عليه أهل السنة والجماعة في هذا الباب، وهو: **أن الله** ﷻ **أعلم بنفسه وبغيره، وأن كلامه الصدق المطابق للواقع، وأنه سبحانه أحسن حديثًا من غيره**، فمع اجتماع هذه الأمور الثلاثة يتبين لك= أن كلما أخبر الله جل وعلا به فإنه حقٌ لا يمكن أن يرد عليه أي احتمالٍ للضلال، والخطأ في الفهم والتصور.

قال رحمه الله: (ثم رسله صادقون مصدقون؛ بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون).

هذا أمرٌ ثانٍ يؤكد لك القاعدة السابقة، وهي: أن هذا الباب توقيفي، وأن كل ما جاء من أخبارٍ فيه؛ فإن ذلك حقٌ على ظاهره، ولا يمكن أن يكون ظاهره الضلال، ولا يمكن أن يكون ظاهره التشبيه كما يدعيّ أولئك.

علةٌ ثانية وهي: **أن رسل الله ﷻ صادقون مصدقون** اجتمع في حقهم الصدق.

والصدقُ: مطابقة الخبر للواقع، والإجماع الضروري مُنعقد عند أهل السنة والجماعة، بل عند المسلمين كافة، على أن الرسل عليهم الصلاة والسلام صادقون معصومون من الوقوع في الكذب، فإذا كان ذلك كذلك، فكل ما أخبر به الرسل عن الله جل وعلا، فلا شك أنهُ حقٌ مطابقٌ للواقع، ناهيك عن اجتماع ذلك أيضًا إلى غيره في حقهم، وهو أنهم الأكمل علمًا بالله جل وعلا، وأنهم الأعظم نصحًا للخلق، وأنهم الأبلغ في الفصاحة والكلام.

فاجتمع في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام أربعة أسباب تجعل من الواجب على كل مسلم أن يأخذ هذا الباب عن الرسل عليهم الصلاة والسلام على محمل التسليم التام، فلا يُعارض ذلك الذين يخبرون به بأي وجهٍ من أنواعِ المعارضة؛ لا بعقلٍ، ولا بقياسٍ منطقي، ولا بهوى، ولا بما يُزعم من أنه أنواع الفصاحة، والمجاز، والبلاغة وما إلى ذلك، كل ذلك ينبغي أن يُطرح أمام ما يُخبر به الرسل الذين هم صادقون مُصدقون.

قال ؒ: **(مصدقون)**.

يعني: صُدِّقُوا من غيرهم، والرسل عليهم الصلاة والسلام يُصدقهم المؤمنون بهم، بل يُصدقهم ربهم تبارك وتعالى، ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ ، قال جل وعلا: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ**﴾ هذه شهادةٌ من الله، تصديقٌ من الله جل وعلا أن النبي محمدًا ﷺرسولٌ من عند الله حقًا، أن ما جاء في هذا الوحي حق لا مرية فيه ﴿**وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ**﴾ هذا تصديقٌ من الله جل وعلا، وشهادةٌ بأن ما جاء به النبي ﷺ حقٌ وصدق، وإذا كان ذلك كذلك، كان واجب الإتباع، كان

واجب التصديق، كان يجب على جميع العالمين أن ينقادوا إلى هذا الحق الذي صدّق الله عز وجل رُسلَهُ عليهم الصلاة والسلام عليه.

قال رحمه الله: (**بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون**).

هذا وصفٌ ينطبق على جميع الذين قالوا على الله عز وجل بغير علم، كما كان المشركين، قال الله عز وجل عنهم: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ**﴾ ينطبقُ على اليهود الذين قالوا ﴿**إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ**﴾ ينطبق على النصارى الذين زعموا أن الله عز وجل أبٌ، وأن عيسى ابنه وأنهُ ثالثُ ثلاثة، ينطبقُ على جميع المنحرفين في هذا الباب؛ سواء توجهوا جهة التمثيل، أو توجهوا جهة التعطيل، كلُ من تكلم عن الله تبارك وتعالى بغير ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا شك ولا مرية في أنهم قالوا على الله عز وجل بغير علم، وهذا من أعظم المحرمات، كما سُقنا الدليل على هذا سابقًا.

كذلك دل القرآن على أن كل كلام في الله عز وجل بغير علم ما هو إلا وسوسة من الشيطان، والله جل وعلا أخبر عن هذا في كتابه في قوله: ﴿**إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ**﴾ -يعني الشيطان- ﴿**بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ كل ما يتكلم به المتكلون في باب الأسماء والصفات من غير أن يكون متلقى من طريق الوحي ما هو إلا وسوسة من الشيطان لا يتجاوز ذلك، إذا كان الأمر كذلك فكل قولٍ كان من هذا الباب- يعني من الباب الذي فيه كلام عن الله بغير علم- كان واجبًا أن يُطرح وأن لا يُلتفت إليه.

هما منهجان متمايزان: منهج الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومنهج الذين يقولون على الله عز وجل بغير علم، وعلى كل مسلم أن ينهج النهج الذي يرضاه لنفسه، والذي يظن أن النجاة فيه دونك هذين الطريقين؛ طريق الرسل عليهم الصلاة والسلام الذين هم أعلم بالحق، والذين هم صادقون مصدقون، وهناك نهجٌ آخر وهو نهج الذين يقولون على الله ما لا يعلمون، فاختر لنفسك ما شئت من هذين الطريقين.

قال رحمه الله: (ثم رسله صادقون مصدقون؛ بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون، ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾).

هذه آيةٌ عظيمة، وفيها فوائد كثيرة ، يقول الله جل وعلا: **﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾**.

كلمة سُبحان: اسم مصدر، وأنها منصوبة ها هنا على أنها مفعولٌ مُطلق يسبح نفسه سبحانًا، أو تقول أنت سبحان الله يسبح اللهَ سبحانًا هذا اسم مصدر.

والمعنى في كلمة التسبيح: **ترجع إلى التنزيه، فالله جل وعلا يُنزه عن كل نقصٍ وعيب، وعن مشاركة غيره له سبحانه في كماله، وهذا ينسحب على جميع الأبواب.**

الله جل وعلا يُسبَح في إلوهيته عن أن يكون له فيها شريك، والله يُسبَحُ في ربوبيته عن أن يكون له مُعاونٌ أو ظهير، والله يُسبَح بأسمائه وصفاته عن أن يكون له مثيل، أو أن يكون ثمة نقصٌ فيما يتصف به جل وعلا، كذلك يُسبَح في أمره الكوني عن أن يكون فيه ظلمٌ أو منافاةٌ للحكمة، كذلك يُسبَحُ في أمره الشرعي عن أن يكون فيه ما يخالف المصلحة، وما يُخالف الحكمة.

إذًا كل ذلك الله جل وعلا يُسبَحُ فيه، ومن ذلك ما يتعلق بباب الأسماء والصفات، نزّه الله سبحانه نفسه، فقال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وهذا التسبيح هو: في معنى النفي الذي سيأتي الكلام فيه؛ لأن الله جل وعلا اتصف بالنفي، والإثبات.

والألفاظ التي تتعلق بهذا الباب التنزيه والنفي، وكذلك كلمةٌ ثالثة قد يستعملها أهل السُنة ويستعملها المتكلمون أكثر وهي: كلمة السلب، سنتكلم على ذلك بعد قليل إن شاء الله، ونعرف ضوابط أهل السنة والجماعة في هذا الباب.

قال جل وعلا: ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُون**﴾، لاحظ الفرق بين الإضافتين، إضافة الرب سبحانه وتعالى إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، يعني إضافة هذه الكلمة النبي محمدٍ صلى الله عليه وسلم في قوله ﴿**رَبِّكَ**﴾ تختلف عن الإضافة في قوله ﴿**رَبِّ الْعِزَّةِ**﴾، رب في الكلمة الأولى ﴿**رَبِّكَ**﴾ بمعنى: الخالق سبحانه وتعالى، فالله رب محمد صلى الله عليه وسلم، وهو خالقه تبارك وتعالى، وصلى الله على نبينا وسلم.

أما الرب في الكلمة الثانية ﴿**رَبِّ الْعِزَّةِ**﴾ فإنه بمعنى: الصاحب، يعني: صاحب العزة، وذو العزة وصف الله تبارك وتعالى، وسنتكلم إن شاء الله عن صفة العزة في موضعها من هذه العقيدة إن شاء الله تبارك وتعالى.

قال: ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ**﴾.

سلم الله على رسله الصادقين المصدقين لسلامة ما قالوه، كما ذكره المؤلف رحمه الله، فإنهم لم يُخبروا عن الله إلا بالحق المحض، أما من قال عليه بغير علم فإن الله نزه نفسه عن أن يكون كما قال هؤلاء المفترون عليه، المخالفون لنهج الرسل عليهم الصلاة والسلام، ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ**﴾، نزه نفسه عن المنهج المخالف للحق، وأثنى على المنهج الحق، حيث سلم على المرسلين؛ لأنهم ما تكلموا في الله إلا بما أوحى الله إليهم الرسل عليهم الصلاة والسلام معلومٌ بالضرورة أنهم ما وصفوا الله من تلقاء أنفسهم بما أملته عقولهم، بما قاسو قياسًا منطقيًا كما يُدعى، إنما أخبروا عن الله، سموا الله، وصفوا الله في ضوء ما أوحى به إليهم سبحانه وتعالى، فاستحقوا أن يُسلم الله عليهم لأنهم قالوا بالقول السليم عن الضلال والخطأ في قوله تبارك وتعالى.

قال: ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ ختم الله جل وعلا بحمد نفسه جل وعلا، **والحمد**: يدل بالتضمن على ثبوت الكمال المطلق لله تبارك وتعالى، كما أن **التسبيح**: يدل بدلالة المطابقة على تنزيه الله جل وعلا، وكل واحدةٍ من الكلمتين تدل على ما تدل عليه الأخرى بدلالة اللزوم انتبه لهذا.

التسبيح يدلُ بدلالة المطابقة على: تنزيه الله جل وعلا، والحمد يدل بدلالة التضمن: على ثبوت الكمال لله جل وعلا، ويدل التسبيح بدلالة اللزوم على: ثبوت الكمال لله، ويدل الحمد بدلالة اللزوم: على تنزيه الله جل وعلا.

إذًا هذا يدلك على أن الإثبات وحدهُ ليس هو التوحيد والإيمان المطلوب، وأن التنزيه وحدهُ ليس هو التوحيد والإيمان المطلوب، **إنما التوحيد مجموع الإثبات والتنزيه**، فلا يصح إثباتٌ إلا بالتنزيه، ولا يصح تنزيهٌ إلا بإثبات، وهذا ما جُمِعَ في التسبيح والتحميد، ولذلك كان أحبُ الكلام إلى الله جل وعلا سبحان الله والحمد لله؛ لأنه يدل على توحيد الله تبارك وتعالى، فإنه باجتماع التسبيح والتحميد يجتمع الإثبات والتنزيه، وهذا هو حقيقة الإيمان في باب الأسماء والصفات.

هذه الآية تدل على فائدة مهمة عند أهل السنة وهي: أن باب الأسماء والصفات بابٌ توقيفي، وأنه لا يُوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يُتجاوز القرآن والحديث كما قال الإمام أحمد رحمه الله.

وجه الدلالة على ذلك: أن الله جل وعلا سبّح نفسهُ عمّا وصفهُ به المخالفون للرُسل؛ لأنهم تكلموا فيه بغير علم وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه فيه؛ لأنهم تكلموا عن طريق الوحي، فاجتمع من هذا وذاك أنه لا يجوز أن يُقال في الله إلا بدليلٍ من كتابٍ أو سنة، لا يجوز أن يوصف الله جل وعلا إلا بما دل عليه آيةٌ أو حديث؛ لأن الله جل وعلا قال: ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى**

الْمُرْسَلِينَ﴾، فمن أراد أن يكون سالكًا المسلك الذي أثنى الله عز وجل عليه وهو مسلك الرسل، فعليه أن يقول بما قال به الرسل عليهم الصلاة والسلام.

وقلت لك إن الرسل عليهم الصلاة والسلام ما قالوا في الله إلا عن طريق الوحي، إلا عن طريق ما أخبرهم الله تبارك وتعالى به.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين: النفي والإثبات).

هذه جملة وجيزة وتحتها معنى كثير، الله جل وعلا جمع فيما وصف به نفسه بين النفي والإثبات، إذًا هذا يدلك يا رعاك الله على أن **الصفات تنقسم إلى قسمين**:

١-صفاتٍ مُثبتة

٢-وصفاتٍ منفية.

وكلا القسمين جاء في الأدلة مجملًا ومفصلًا؛ يعني عندنا:

- إثباتٌ مجملٌ، وإثباتٌ مفصلٌ.
- وعندنا نفيٌ مجمل ونفيٌ مفصل.

أ-أما الإثبات المجمل: فهو ما دل على ثبوت كمال المطلق لله تبارك وتعالى، ومن ذلك جميع أدلة التحميد، حمدُ الله تبارك وتعالى يدل كما ذكرت لك بدلالة التضمن على أن الله عز وجل موصوفٌ بالكمال المطلق.

ب-أما الإثبات المفصل: فإنه ما جاء في الكتاب والسنة كثيرًا من أدلة إثبات الصفات لله تبارك وتعالى على وجه التفصيل، كثبوت المغفرة وثبوت الرحمة، وثبوت العزة، وثبوت العلو، وثبوت الاستواء، وثبوت الوجه، وثبوت القوة، والقدرة إلى غير ذلك مما جاء كثيرًا في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، هذا ما يُسمى **بالصفات المثبتة التفصيلية أو المفصلة.**

ج- **النفي المُجمل:** هو الذي يدل على تنزيه الله تبارك وتعالى إجمالًا، والنفي في باب الصفات يعود إلى أمرين:

الأول: إلى نفيّ كل نقصٍ وعيب جل وعلا؛ لأنه يتنافى وكمال الله سبحانه.

الثاني: أن يُنفى عن الله جل وعلا مشاركةُ غيره له في كماله.

إذًا هذا النفيُ الذي يرجع إلى هذين الأمرين جاء في الكتاب والسُنة مُجملًا، وذلك في ثلاثة أنواعٍ من الأدلة:

أولًا: أدلة النفي العامة: من ذلك قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾، من ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ من ذلك قوله تعالى: ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ من ذلك قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا**﴾ من ذلك قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ**﴾ هذه الأدلة الخمسة أشهر أدلة النفي العامة، هذا نوع.

ثانيا: أسماء الله تعالى التي دلت معانيها على النفي المجمل، على التنزيه المجمل، اتفقنا قبل قليل أن الكلمات في هذا الباب ثلاثة، فمهما عبّرت المعنى واحد، إذا قلت التنزيه أو قلت النفي، فالمعنى واحد وكذلك لو قلت السلب، وكلمة السلب فيها يعني وقفه؛ لأن أصل استعمالها كان من جهة المتكلمين، لكنها شاعت عند كثيرٍ من أهل السُنة، فإذا استعملها السُنيُّ فإنه يُريد بها ما يُريد من كلمتي النفي أو التنزيه.

ثمة أسماءٌ لله تبارك وتعالى دلّت معانيها على ثبوت التنزيه المجمل لله تبارك وتعالى، وهي:

١-السبوح. ٢-القدوس. ٣-السلام. ٤-المتكبر.

٥-الواحد. ٦- الأحد.

هذه أسماءٌ ستة دلت معانيها على ثبوت التنزيه المجمل.

فالأسماء الأربعة الأولى تدل على ثبوت التنزيه المجمل لله تبارك وتعالى وإن كانت أدلَّ أو أخص في الدلالة على ثبوت النفي المتصل؛ يعني صفات النقص التي لا

تليق بالله تبارك وتعالى يدل على نفيها عن الله جل وعلا جملةً كونه سبوحًا، وكونه قدوسًا، وكونه سلامًا، وكونه جل وعلا متكبرًا عن كل نقصٍ وعن كل عيبٍ.

والاسمان الأخيران الواحد والأحد أخصُّ في الدلالة على ثبوت النفي المجمل المنفصل: كالولد والصاحبة، والشريك، والندَّ، وما إلى ذلك.

المقصود أن هذه الأسماء أدلةٌ على أن النفي المجمل ثابتٌ في حق الله تبارك وتعالى.

ثالثًا: كل أدلة التسبيح، كل نصٍ جاء في القرآن والسنة على تسبيح الله تبارك وتعالى إما من جهة الإخبار، وإما من جهة الأمر إلى غير ذلك، كل ذلك دليلٌ على النفي المجمل، وأدلة التسبيح في القرآن وحده كثيرة تزيد على أكثر من (٩٠) آية دلت على تسبيح الله تبارك وتعالى، والتسبيح يدل: على التنزيه المجمل.

د- النفي المفصل: فهو ما جاء في نصوص الكتاب والسنة من أدلة دلت على صفات تفصيلية منفية عن الله تبارك وتعالى، فمثلًا الله سبحانه وتعالى نفى عن نفسه الموت، قال: ﴿**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ**﴾ إذًا الموت صفةٌ منفيةٌ عن الله، مثال ذلك السِنة، والنوم، قال جل وعلا: ﴿**لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ**﴾ ومن ذلك اللعب، قال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ**﴾ من ذلك الولد، ومن ذلك الصاحبة، قال سبحانه وتعالى: ﴿**أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ**﴾ ،من ذلك الأنداد ﴿**فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا**﴾ إلى غير ذلك مما جاء في الكتاب والسنة من أدلةٍ على نفي مفصلٍ في صفات الله تبارك وتعالى.

فيُنفى عن الله عز وجل هذا الذي أخبر بانتفائه عنه، ويُوصف الله عز وجل بنفي هذه الصفات عنه، فيُوصف الله عز وجل، بأنه لا ينسى، بأنه لا ينام، يوصف الله عز وجل بأنه لا يموت، إلى غير ذلك مما جاء في هذا الباب.

والمقصود يا إخوة أن **منهج أهل السنة والجماعة في باب الصفات المنفية** يرجع إلى طرائق محررة ومقعدة عند أهل السنة والجماعة، ونظر في طي الكلام السابق الإشارة إلى بعض ذلك، وإنني أسوق لك هذا على سبيل الترتيب:

الضابط الأول: أنَّ تعلم أن النفي عائدٌ إلى معنيين هما:

أ- نفي النقائص والعيوب عن الله. ب-نفيّ المشاركة له في كماله.

الضابط الثاني: أنَّ النفي جاء في القرآن والسنة على ضربين:

أ-المجمل. ب-المفصل.

الضابط الثالث: أن كلَّ نفي جاء في الكتاب والسنة، فإنما يُراد به إثباتُ كمال الضدَّ، مجملًا كان أو مفصلًا، كل نفيٍ جاء في الكتاب والسنة فإنما يراد به إثباتُ كمال الضد مجملًا كان أو مفصلًا، بمعنى: أنه إذا ورد النفي المجمل في الصفات فإنه يدل على ثبوت الكمال المطلق لله تبارك وتعالى، **كل نفيٍ مجمل**: فإنَّه دليلٌ على ثبوت الكمال المطلق؛ دُلَّ عليه بدلالة اللزوم.

أمَّا النفي المُفصل: فإن كل صفةٍ منفية لله تبارك وتعالى إنما أُريد بها، وإنما تدلُ على ثبوت كمال ضدها، فإذا أخبر الله جل وعلا بأنه لا يموت فهذا يُستفاد منهُ: إثبات الحياة الكاملة لله سبحانه وتعالى، إذا أخبر الله جل وعلا أنه لا يتعب ﴿**وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ**﴾ يعني: تعب، فإن هذا يدل على: كمال قدرة الله جل وعلا، فإذا نفى الله عز وجل نفسه عن اللعب فإن هذا يدل على: كمال حكمة الله تبارك وتعالى وهلمَّ جرا.

كل نفيٍ للنصوص فإنه يدل على ثبوت ضد هذه الصفة التي هي صفة الكمال؛ يعني الضدُ هي صفة الكمال لله تبارك وتعالى.

لِما يقول أهل السُنة والجماعة ذلك؟

الجواب: أن النفي من حيث هو **لا يُراد لذاتِه إنما يُراد لغيره**، ويمكن أن نجعل هذه قاعدةً في هذا الباب في أن نُعيد صياغة الضابط الثالث فنقول: النفي في النصوص -يعني النفي في الصفات- جاءت النصوص مُرادًا لغيره لا لذاته.

بمعنى: أن النفي المجمل إنما أُريد به إثباته، والنفي المفصل يعني الصفات المنفية مُفصلًا يعني الصفات المنفية مفصلًا، فكل صفةً تدلُ على إثبات كمال ضدها.

لما؟

١) لأن النفي كما ذكرت لك لا يُراد لذاته، إنما يُرادُ لغيرِهِ، وهو في هذه الحالة يكون حقًا وكمالًا.

بيان ذلك أن النفي من حيث هو عدم، والعدم ليس بشيء فضلًا عن أن يكون مدحًا، والله لا يوصف إلا بما يُمدح به، فلا أحد أحب إليه المدح منهُ تبارك وتعالى، أمَّا العدم المحض لا يُستفاد منه شيء، ليس كمالا، وليس مدحًا، فبأي شيء يوصف الله جل وعلا به.

٢) الأمر الثاني أن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل وهو في هذه الحال ليس كمالًا وقد اتفقنا على أن الله لا يصدق إلا بالكمال، وإلا بما هو مدحٌ لله تبارك وتعالى، قد ينفى الشيء لعدم قابلية المحل، كما قال عبد العزيز الكناني رحمه الله في الحيدة، قال: (إن نفي السَّوء لا تثبت به المدحة)، قال بشرٌ يعني المريسي مناظره قال: وكيف ذلك؟ قال: إن قولي إن هذه الأسطوانة، يعني هذا العمود أو السارية لا تجهل ليس إثباتًا للعلم لها).

بمعنى لو قلت لك الآن إن هذه السارية لا تجهل هل مدحتها؟ هل كلمتي هذه مدحٌ لها؟ لو قلت هذا الكرسي لا يظلم، هذا الكرسي لا يظلم صدقت أم كذبت؟ صدقت، هل تعرفون أحدًا ظلمه هذا الكرسي؟ لا، إذًا هذا كلامٌ صادق، لكن هل هو

مدح؟ لا ليس مدحًا؛ لأن الكرسي غير قابلٍ أصلًا للظلم، غير قابلٍ أصلًا للظلم، وترك الظُلم إنما يُمدح به من كان قادرًا عليه.

إذًا لما نفى الله عز وجل عن نفسه الظلم، فقال جل وعلا: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا**﴾ دل هذا على مدحٍ عظيم له تبارك وتعالى وهو ثبات كمال عدله جل وعلا، ها هنا كان هذا النفي في حقه مدحًا ودليلًا على ثبوت الكمال.

٣) وقد يكون النفي للعجز وهو حينئذٍ ليس مدحًا ولا كمالًا، فإذا قال قائلٌ فلانٌ لا يظلم، وفلانٌ هذا ضعيف، مسكين، ليس عنده قدرة، لو جاءه أحد فأخذ مالهُ فإنه لا يستطيع أن يدفع عن نفسه شيئًا، فإذا وُصف هذا الإنسان بقولك إنه لا يظلم، أهذا في حقه مدحٌ؟ لا ليس بمدح، ومر بنا لو تذكرون في دروسٍ قديمه، قول الشاعر:

قُبيلــةٌ لا يغــدرون بذمــة   ولا يظلمون الناس حبة خردلٍ

الصحيح من كلام الأدباء عن هذا البيت أنهُ يسوق مساق الهجاء وليس مساق المدح؛ لأنه إنما تَحصل من هذا الوصف أنهم ضعفاء، فكان يهجوهم بهذا، مهما غزتهم القبائل واعتدوا عليهم فإنهم لا يستطيعون أن يدفعوا عن نفسهم شيئًا

قبيلةٌ -لاحظ التصغير - قُبيلةٌ لا يغدرون بذمةٍ

ولا يظلمون النـــــاس حبـــــــة خـــــــردلٍ

وقال آخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عددٍ   ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

هو يمدحهم الآن ولا يذمهم؟ هو في الحقيقة يذمهم، هو يقول هم ضعفاء جدًا، فمهما تسلط عليهم المتسلطون فإنهم لا يحركون ساكنًا، ولا يستطيعون أن يدفعوا عن أنفسهم، ولا يستطيعون يردوا الغارة بمثلها.

إذًا لما كان النفي يحتمل أن يكون دالًا على العدم، أو يكون دالًا على عدم قابلية المحل، أو يكون دالًا على العجز، لا يجوز أن يوصف الله ﷻ بنفي شيءٍ عنه بهذا

الوجه، إنما يكون هذا النفي في الله عز وجل مدحًا وكمالا إذا تضمن إثبات كمال الضد لله تبارك وتعالى.

لتعلم يا رعاك الله أنَّ طريقة القرآن والسنة، بل طريقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيما أخبروا به عن الله تبارك وتعالى ترجع إلى مسلكٍ يختلف عن مسلك المتكلمين أهل البدع، بمعنى أنك إذا طالعت أدلة الكتاب والسُنة، وما قرره السلف الصالح في هذا الباب، وقارنته بما قرره المتكلمون، وأهل البدع فإنه يتبين لك امتياز المنهجين، وأنَّ هذا مُخالفٌ تمامًا لهذا.

بيانُ ذلك أن طريقة القرآن ومنهج الرسل عليهم الصلاة والسلام الأصل فيها:

أن يكون النفي مُجملًا، وأن يكون الإثبات مفصلًا إلا -هذه حالة استثناء- **إلا إذا اقتضت المصلحة التفصيل في النفي.**

بيان ذلك: أن التفصيل في الإثبات؛ يعني كونك تمدح الله عز وجل بصفات تفصيلية كثيرة، هذا أبلغُ في المدح التفصيل بالإثبات أبلغ في المدح، والإجمال في النفي أبلغ في دفع النقص.

ولذا إذا تأملت هذا وذاك تبين لك السبب في أن الصفات التفصيلية المثبتة أكثر في النصوص من الصفات المنفية المفصلة، هذا **واحد**.

ثانيًا: أن الأدلة التي دلت على النفي المجمل أكثر من الأدلة التي دلت على النفي المفصل، أدلة التسبيح فقط أكثر من جميع أدلة الصفات المنفية تفصيلًا.

إذًا هذا يدلك على أن هذا هو الأصل في هذا الباب، الأصل في باب وصف الله تبارك وتعالى هو أن تُجمل في النفي؛ ليكون هذا أبلغ في دفع النقص، وأن تُفصل في الإثبات، لأن هذا أبلغ في المدح، وهذا ما يعقله الناس، من قام بما لدية سلطانٍ فأثنى عليه بصفاتٍ كثيرة مما يُمتدح به مفصلًا، فإن هذا يُعتبر أكثر مدحًا إذا أثنى عليه بالكرم،

وإذا أثنى عليه بالحلم، وإذا أثنى عليه بالقوة، وإذا أثنى عليه بالشجاعة، كان هذا أبلغ في مدحه.

كذلك إذا أجمل في النفي فإنه أبلغ من التفصيل في النفي، فإذا قال أنت لست كأحد من رعيتك، هذا نفي مجمل، فهو أبلغ مما قال له: أنت لست جبانًا، وأنت لست حقيرًا وأنت لست وضيعًا، وأنت لست كذا، وأنت لست كذا ولست كذا، تلاحظ أن هذا لا يُعتبر في حقه مدحًا، ولا يعتبر فيه دفع للنقص، بل يكون إلى العكس أقرب.

لكن عندنا استثناءٌ وهو: أن تقتضي المصلحة التفصيل في النفي، **وهذه قاعدة مضطردة في جميع الصفات المنفية تفصيلًا**، فإنك إذا رزقت حسن التأمل تجد أن لكل صفة منفية على وجه التفصيل سببًا يدعو إليها، إذًا اقتضت الحكمة والمصلحة أن يُفصَّل فيها النفي، **من تلك الأسباب:**

السبب الأول: دفع توهم النقصِ في صفة الله تبارك وتعالى، مثال ذلك، قوله تعالى: ﴿**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ**﴾ ذكر الله عز وجل نفيَّ الموت عنه في هذا السياق، والله تعالى أعلم؛ لدفع ظن أن حياة الله تبارك وتعالى قد يعتريها نقص كما هو في حياة المخلوقين، دفع الله عز وجل هذا التوهم في قوله: ﴿**الَّذِي لا يَمُوتُ**﴾.

كذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لما سمع أصحابه يرفعون أصواتهم بذكر الله ودعاءه، قال: «**يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا**» كان ذلك أيضًا لدفع أي توهمٍ للنقص بكمال الله عز وجل أو في صفاته الكاملة جل وعلا.

السبب الثاني: الذي يمكن أن يُلتمس من هذه الأدلة التفصيلية في النفي الردُ على ما افتراه المفترون في حق الله تبارك وتعالى، من ذلك قوله جل وعلا: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ**﴾ لما قال اليهود عليهم من الله ما يستحقون إن الله تعب بعد خلق السماوات والأرض، رد الله عز وجل

عليهم هذا الافك فقال: ﴿**وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ**﴾، لما ادَّعى النصارى أن لله جل وعلا ولدًا، رد الله تبارك وتعالى ذلك، قال: ﴿**أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا، وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا**﴾

السبب الثالث: أن يكون النفي مفيدًا معنى التهديد، كما جاء في قول الله تبارك وتعالى: ﴿**وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾ تُلاحظ أن هذه الآية في نفيٌ يُستفاد منه التهديد، فكان من الحكمة ورود هذا النفي في هذا الموضع.

السبب الرابع: أنَّ يُؤتى بالنفي من أجل تكميل معنى الصفة الثابتة، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم: «**اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء**» تلاحظ أن هذا النفي سِيْقَ؛ لأجل تكميل معنى الصفة الثابتة وهي صفة الأولية، وصفة الآخرية، وصفة الظهور، وصفة البطون لله جل وعلا.

إذًا الأصل في هذا الباب أن يكون النفي مجملًا وأن يكون الإثبات مفصلًا إلا لاقتضاء الحكمة التفصيلية في النفي، هذا الضابط الرابع.

٥) الضابط الخامس عند أهل السنة في هذا الباب أن النفي توقيفيٌ كالإثبات، النفي في باب الصفات توقيفيٌ كالإثبات، يعني كما أننا لا نثبت لله صفةً إلا بدليل فكذلك لا ننفي عن الله صفةً إلا بدليل، وهذا الدليل قد يكون واردًا في الكتاب والسنة صراحة، وقد يكون مستفادًا من كونه ضد الصفة الثابتة.

إذا ثبت في صفةٍ أن لها ضدًا فإن دليل الصفة الثابتة هو الدليل على نفي الصفة المنفية.

صفة الحزن لله تبارك وتعالى نثبتها أو ننفيها؟ ننفيها؛ لثبوت الأدلة على أن الله عز وجل له القدرة الكاملة، وله القوة، وهذا يتنافى مع الحزن، ويتنافى مع كمال القدرة، وكمال القوة، فصار دليل القوة والقدرة دليلًا على نفي الحزن **وإن كان أهل السنة وهذا**

تنبيه مهم أنهم لا يتطرقون للكلام عن صفاتٍ مُستفادة من هذا المسلك إلا عند المصلحة.

يعني لو ادَّعى مدعٍ ثبوت مثل هذه الصفات لله تبارك وتعالى عند اليهود أنهم نسبوا إلى عز وجل الحزن، نسبوا إلى عز وجل البكاء، ذكروا افتراءات كثيرة على الله تبارك وتعالى، ها هنا على المسلمين أن ينفوا هذا، ما الدليل؟

أن هذه صفاتُ نقصٍ أدلة صفات الثبوتية تدل على بطلان هذه الصفات، وعدم جواز وصف الله تبارك وتعالى بها، تدل على نفيها عن الله عز وجل.

هذا ملخص كلام أهل السنة والجماعة في باب النفي، إذا تأملته وجدته مخالفًا تمام المخالفة لما عليه مسلك المتكلمين، إذا أخذت كتابًا في كتب المتكلمين، ونظرت فيه في باب الصفات تجد أن الأصل عندهم في معرفة الله النفي، تجد أنهم أول ما يبدءون في الكلام عن صفات الله عز وجل تجدهم يقولون: ليس فوق ولا تحت، ولا عن يمين، ولا عن شمال، ولا داخل العالم، ولا خارج العالم، ولا بذي جسم، ولا بذي لحم، ولا بذي عظم، ولا.. ولا.. ولا.. في نفيٍ يثقلُ كثيراً على الآذان، وتمجه القلوب ولم يأت في كتاب الله، ولا كان على هذا نهج رسل الله، أنهم يجعلون الأصل في معرفة الله عز وجل هذا الأسلوب في النفي عدا كون كثيرا مما ذكروا أصلًا عليه، لا دليل على نفسه عن الله تبارك وتعالى بخلاف ما عليه نهج القرآن والسنة ﴿**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾

كيف تلحظ الفرق بين المتكلمين وما جاء في كتاب الله، وما مضى عليه أهل السنة والجماعة الأصل عند أهل السنة والجماعة **أن يكون العلم بالله تبارك وتعالى من باب الصفات المثبتة، والصفات المنفية لم تُرد لذاتها، إنما أُريدت لغيرها، إنما أُريدت لتكميل الإثبات،** لأن كل صفةٍ منفية فإنما يُراد بها إثبات كمال الضد، إثبات كمال الضد.

قال رحمه الله: (**فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاءت به المرسلون، فإنه الصراط المستقيم، صراط الذين**).

هذه الجملة تحتمل:

أن تكون إخبارًا عن حال أهل السنة والجماعة ونهجهم.

أو أن تكون إخبارًا عن الواجب على أهل السنة والجماعة.

على الاحتمال الأول المعنى أنه: لا عدول أهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون، يعني: نهج أهل السنة والجماعة ليس فيه خروج، ولا فيه انحراف عما جاء به المرسلون عليهم الصلاة والسلام، والسبب أنهم أخذوا نهجهم من طريق الكتاب والسنة، وإذا كان ذلك كذلك كان نهجًا صحيحًا لا غبار عليه، وليس فيه شيءٌ البتة يخالفُ ما جاءفيه الرسل عليهم الصلاة والسلام.

أو أن يكون مراده إخبار عن الأمر الواجب على أهل السنة وهو أن عليهم أن يثبتوا على طريق المرسلين ولا يحيدوا عنه، وأن هذا أمرٌ واجبٌ لا خيار فيه، ليس عليك يا عبد الله خيار في أن تلزم نهج الأنبياء أو تدع ذلك، أنت تلزم وأنت مأمورٌ، وواجب عليك أن تسلك مسلك الأنبياء، والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، **لما**؟ لأن هذا هو الحق، وما عداه فباطل، فماذا بعد الحقِ إلا الضلال، لا يوجد عاقل يطلب أن يكون على باطل، بل كل عاقلٍ يريد أن يكون على أن يكون على الحق، أين الحق؟ في ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، إذًا واجبٌ على أهل السنة أن يبقوا أن يثبتوا على طريق الأنبياء والمرسلين، ثم بين علة ذلك.

قال رحمه الله : (فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاءت به المرسلون، فإنه الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين).

قال: لأنه الصراط المستقيم، **الصراط في اللغة:** الطريق، وبعضهم يُقيّد ذلك بالواسع، يقول الطريق الواسع.

والصراط جاء في النصوص على ضربين:

أ-صراط حسّي. ب-وصراط معنوي.

أما الصراط الحسي: فهو الصراط الأخروي الذي يُضرب على متن جهنم، ويعبُر عليه الناس يوم القيامة.

وأما الصراط المعنوي: فهو الصراط الدنيوي، وهو الإسلام الذي جاء به النبي محمدٍ صلى الله عليه وسلم، وبقدر ثباتك على الصراط المعنوي= يكون ثباتك على الصراط الحسيّ.

هذا الصراط هو الذي مضى عليه خيرة خلق الله جل وعلا، وإيراد المؤلف رحمه الله هذه الجملة فيه نكته لطيفه وهي: ألا يستوحش أهل السنة والجماعة، يا أيها السُنيُّ السالكُ هذا الطريق لا تستوحش من الغربة، فإنه في آخر الزمان يكون أهل الحق غرباء، فربما أنتاب النفس ما ينتابها من شيءٍ من الوحشة، فيتعزى الإنسان، ويتسلى بأن هذا المسلك الذي يسلكه مسلكٌ سلكُه خيرة خلق الله عز وجل، فيطمئن ويستريح، وإن كان خالفهُ كثير من أهل زمانه.

أي خير أفضل من أن تسلك على طريق نهجه قبلك الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون، إذا علمت ذلك استبشرت، واطمئننت وازددت ثباتًا على هذا الأمر.

الأنبياء: معروفون.

والصديقون: جمع صديق، والصدّيق هو: الذي اجتمع فيه كمال الصدق، والإخلاص، وكمال الانقياد، والمتابعة، وأعظم الصديقين ولاشك أبو بكرٍ ﷺ ، والله جل وعلا أثنى على هذه الأصناف الأربعة ﴿**وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ**﴾.

الشهداء: نوعان: كما نبّه الفقهاء، هناك شهداء في الدنيا والآخرة، وهناك شهداء في الآخرة.

أما الشهداء في الدنيا والآخرة: فكل من مات أو قُتل في معركة في سبيل الله جل وعلا، فإنه في الدنيا له أحكام الشهيد، وللشهيد له أحكام خاصة عن غيره من الموتى، وهو في الآخرة من الشهداء، وثمة شهداء الحكم الأخروي لا الدنيوي، يعني ليس من جهة الأحكام الدنيوية مثل: الغريق، : من مات حريقًا، منهم المطعون؛ يعني الذي أصيب بالطاعون، إلى غير ذلك مما جاء في النصوص مما يدل على أن هؤلاء شهداء في الآخرة، أما في الدُنيا فإنهم لا يأخذون أحكام الشهداء ﴿**مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ**﴾.

قال: (وقد دخل في هذه الجملة: ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص، التي تعدل ثُلُثَ القرآن حيثُ يقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾).

الجملة: هي القطعةُ من الكلام المكونةُ من المسندِ، والمسندِ إليه.

ذكر رحمه الله **أنه: قد دخل في هذه الجملة ما ذكر الله سبحانه في سورة الإخلاص**.

فهل يريد بالجملة؟ ما سبق قريبًا من قوله رحمه الله: (**وقد جمع الله فيما وصف به نفسه: بين النفي والإثبات**)؟ أو يريد الجملة التي قبلها وهي قوله رحمه الله: (**ومن الإيمانِ بالله: الإيمانُ بما وصف به نفسه**) إلى آخر ما ذكر؟

الأمران محتملان، ولعل الثاني أقرب؛ لأنَّ المؤلف رحمه الله سوف يَسْرُدُ جملةً كبيرةً من أدلة الكتاب والسنة التي اشتملت على أنواعٍ من صفات الله تبارك وتعالى، وكلُها يعطِفُها على هذه الجملة (**وقد دخل**)، وهو يقول: وقولُه، وقولُه، وقولُه، وما سيأتي من هذه الصفات فيه ما هو من صفات الإثبات، وفيه ما هو من صفاتِ النفي، وليس جميعُ ما ذكر يجمعُ بين صفات الإثبات، وصفات النفي.

المقصود أن من الإيمان بالله تبارك وتعالى: الإيمان بما أخبر به في كتابه، وبما أخبر به رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، والمؤلف رحمه الله يريد أن يُمثل على هذه الصفات بذكر جملة من الأدلة التي اشتملت على طائفة منها، فبدأ رحمه الله بسورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن.

سورةُ الإخلاص، وهي سورةُ: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾.

سميت بسورة الإخلاص؛ لأنَّها مُخْلِصَةٌ، أو لأنها مُخْلَصَةٌ.

أما كونها مُخْلِصَةٌ: فلأنها تورث المؤمن بها الإخلاص، والتوحيد، فإنها قد جمعت بين التوحيدين العِلمِّي والعملي، كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله، ولذا سميت بالتوحيد، كما جاء في حديث جابر رضي الله عنه في ذكر حجة النبي ﷺفي رواية الإمام أحمد قال رضي الله عنه: بعد أنَّ ذكر أنَّ النبي ﷺ أتى إلى مقام إبراهيم، فصلى ركعتين فقرأ فيهما بالتوحيد، و﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**﴾.

فأراد بالتوحيد: سورة الإخلاص، فهي سورة الإخلاص؛ لأنها مخلِصة.

وهي سورة الإخلاص؛ لأنها مُخْلَصَةٌ: يعني: أُخْلِصتْ لذكر الله سبحانه وتعالى، وذلك أنه لا سورةَ في القرآن مثلُها في إخلاص ذكر الله تبارك وتعالى، ونعوته جلَّ وعلا دون أن يُخالطَ ذلك بشيءٍ آخر من الأحكام، أو القصص، أو الأخبار.

فهي سورةٌ أُخْلِصتْ لذكر الله جلَّ وعلا، ليس فيها إلا صفة الرحمن سبحانه، ولذلك ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها: «**أن رجلا كان في غزاة مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فكان يصلي بهم، فيختم قراءته بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فلما رجعوا سألوا النبي ﷺ، فقال: أخبروه: لم صنع ذلك؟ فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحبها، فقال ﷺ: أخبروه بأن الله يحبه**»، فالمقصود أنها سورة الإخلاص؛ لأنه ليس فيها إلا ذكر الله سبحانه وتعالى، وصفاته ونعوت جلاله جلَّ وعلا.

قال: (**التي تعدل ثلث القرآن**).

هذا ما دل عليه الدليل من حديث رسول الله ﷺ، أن هذه السورة تعدل ثلث القرآن، والأحاديث في هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرة، بلغت مبلغ التواتر، رويَّ هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عشرين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، روايتهم مبثوثة في الصحاح، والسنن، والمسانيد، وغيرها من كتب السنة، ومن ذلك ما ثبت عند البخاري من حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «**أن رجلا سمع رجلا يقرأ سورة الإخلاص، يكررها، فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبره بما فعل الرجل، كأنه يتقالُها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده، إنها لتعدل ثلث القرآن**» فهذا المعنى جاء في أحاديثَ شتى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنَّ هذه السورة تعدل ثلث القرآن.

وكونها تعدل ثلث القرآن فيه فائدتان عن أهل السنة والجماعة:

الفائدة الأولى: أنَّ هذه السورة جزاءها وثوابها كثواب قراءة ثلثِ القرآن، وهذا ما دل عليه ما جاء في صحيح مسلم من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وجاء معناه أيضا في صحيح البخاري، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال: «**أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟ قالوا: فأينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن**».

فالظاهر والله أعلم من هذا الحديث: أن تلاوة هذه السورة تعدل في ثوابها وجزاءها تلاوة ثلث القرآن، وهذا فضل عظيم جعله الله سبحانه وتعالى لمن يتلو هذا الكتاب العظيم.

وبعض أهل العلم نازع في هذا المعنى، ومنهم ابن عقيل الحنبلي رحمه الله فإنه رأى أن هذا المعنى يتعارض مع ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم «**أن من قرأ حرفا من كتاب الله فله به عشر حسنات**» فقال: كيف يمكن أن تكون هذه السورة القصيرة تُعادل في ثوابها ثلث القرآن؟

والصواب الذي يظهر والله تعالى أعلم أنه: لا تعارض بين هذا وهذا، فثبوت أجر الحسنات العشر لمن قرأ حرف من كتاب الله ثوابٌ عام، وهذا الذي بين أيدينا ثوابٌ خاص، فلا تعارض بين هذا وهذا، والله جلَّ وعلا يخلق ما يشاء ويختار،﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ**﴾ فمسألةُ الثواب أمرٌ غيبي، الله جلَّ وعلا يقدر فيه ما يشاء سبحانه وتعالى.

الفائدة الثانية: أن هذه السورة أفضل من غيرها، وذلك أنها إذا كانت تعدل ثلث القرآن فإن هذا يعني أنها أفضلُ من غيرها، وإلا ما كان لهذا الوصف فائدة، وهذا الذي مضى عليه السلف الصالح، واستقر عليه أهل السنة والجماعة، من أنَّ بعض القرآن أفضلُ من بعض.

وهذه المسألة مبنيةٌ على مسألة أكبرَ منها، وهي مسألة تفاضلِ صفات الله سبحانه وتعالى، فالذي تقرر عند أهل السنة والجماعة بناء على دلائل الكتاب والسنة:

أن بعض صفات الله عز وجل أفضل من بعض، وأن بعض أفراد الصفة الواحدة أفضل من بعض.

أما كون بعض الصفات أفضل من بعض فدل على هذا جملة من الأدلة، كالتي دلت على أن رحمة الله سبقت أو غلبت غضبه، أو استعاذة النبي صلى الله عليه وسلم برضاه من سخطه، أو وهذا ما يتعلق بالصفة الواحدة: ما جاء في تفضيل اليد اليمين على اليد الأخرى، كما ثبت في صحيح مسلم: أن النبي ﷺ قال: «**المقسطون على منابر من نور، عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين**» فكونهم عن يمين الرحمن؛ لأنَّ اليد اليمين أفضلُ من اليد الأخرى، وإن كان لا نقص يعتري اليد الأخرى، كلتا يديه يمين في الفضل، والخير، والبركة.

كذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا**﴾ وإن نازع بعض المتكلمين في دلالة هذه الآية على تفضيل بعض آيات القرآن على

بعض، والصواب الذي عليه السلف كما ذكرت لك: أن بعض صفات الله سبحانه وتعالى أفضلُ من بعض، وبعض أفراد الصفة الواحدة أفضل من بعض، ومن ذلك:

أن القرآن بعض آياته أفضل من بعض، وذلك أن القرآن من كلام الله سبحانه وتعالى فبعض القرآن أفضل من بعض، وهذا ما لا ينبغي أن يَعْتَوِرَ الناظرُ فيه شكٌ البتة، وذلك أنَّ الأحاديث ثابتة صحيحة، بأن هذه السورة تعدل ثلث القرآن، وأنَّ سورة الفاتحة أعظمُ سورةٍ في كتاب الله، كما ثبت في البخاري من حديث أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه، وكما جاء أيضا أن في آية الكرسي أعظم آية في كتاب الله كما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبيِّ بن كعب رضي الله عنه إلى غير ذلك من الأدلة التي دلت على هذا المعنى.

إذًا لا شك ولا ريب أن التفضيل في آيات القرآن وسوره: يرجعُ إلى هذه الآياتِ نفسها، وإلى هذه السور نفسها، فبعض الآيات أفضل من بعض، كما أن بعض السور أفضل من بعض، **ونازع في هذا المعنى طائفتان من الناس:**

الأولى: قلةٌ من أهل العلم.

والثانية: طوائف من المتكلمين.

أما الفئة الأولى: فقد ذهب قلةٌ من أهل العلم إلى التوقف، وعدم القول بأنَّ بعض القرآن أفضل من بعض، من أولئك ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكذلك ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكذلك ابن حبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكن مأخذهم في هذا ليس كمأخذ أهل البدع المتكلمين، **فإن مأخذهم في هذا:**

أنهم توهموا أن تفضيل بعض القرآن على بعض **يعود بالنقص على المفضول،** إذا قلنا إن هذه الآية أفضل من غيرها، إذا المفضول ناقص، ولأجل هذا فإنهم رأوا: أنه لا ينبغي أن يُقال إنَّ بعض القرآن أفضل من بعض، وذلك خوفاً من الوقوع في هذا الأمر، فالقرآن كله كلام الله عز وجل، وكلُه كلام عظيم، لا يعتريه نقص بوجه من

الوجوه، فالأولى السكوتُ عن هذا الكلام والإعراض عنه، وتأويلُ ما جاء في هذا الباب من هذه الأدلة.

ولا شك أنَّ هذا المسلك غير جيد، والصواب ما ذكرته لك، **التفاضل في كلام الله عز وجل ينظر إليه من جهتين:**

إنْ نُظِرَ إليه من جهة المتكلم فلا تفاضل بين القرآن، فالكل؛ كل القرآن كل آياته وسوره: قد تكلم بها سبحانه وتعالى، فلا فرق بالنظر إلى جهة المتكلم، لكن البحث عند أهل العلم إنما هو من جهة النظر الآخر، وهو من جهة المُتَكَلَّمِ به، فمن هاهنا: كان بعضُ القرآن أفضلُ من بعض.

وما ذُكر من أن تفضيل بعض القرآن على بعض يعود بالحكم بالنقص على المفضول غير صحيح، فإن القاعدة هي: **أنَّ التفاضل لا يستلزم انتقاص المفضول،** فإن كل القرآن فاضل، وكله كلامٌ كامل، لا يعتريه نقص البتة، وإن كان بعضه أفضل من بعض، وهذا له نظائر كثيرة، وبالتالي فإنه لا يُسْتشكل بوجه من الوجوه، هل إذا قيل أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من إبراهيم، يعني أن إبراهيم عليه السلام ناقص؟ هل تفضيل أبي بكر رضي الله عنه عن عمر يعني أنَّ عمر رضي الله عنه مذموم؟ لا يلزمُ هذا البتة، كلاهما فاضل، وإن كان أحدهما أفضلُ من الآخر، فالتفضيل ليس ملازماً للإنتقاص بحال، قد يستلزمُ ذلك، وقد لا يستلزمه.

وفي البحث الذي نبحث فيه فيما يتعلق بتفضيل بعض القرآن على بعض: لاشك أن المفضول لا يناله شيءٌ من النقص والعيب بحالٍ من الأحوال.

أما الطائفة الثانية: التي نازعت في هذا المعنى، فإنها بَنَتْ هذا المذهب على مذهب بدعيِّ باطل، كان قولهم في كتاب الله سبحانه وتعالى، وفي كلام الله عز وجل، وهو أنهم اعتقدوا أن كلام الله تعالى صفةٌ نفسية قائمةٌ بذات الله تبارك وتعالى: هي شيءٌ واحدٌ لا يتبعض، ولاشك أن هذا المذهب مذهب محدثٌ مبتدع، نَقطعُ بأن الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم والسلف الصالح جميعاً ما اعتقد منهم أحد

ذلك، إنما هذا كان من محدثات كلام أهل الكلام، والرد على مذهبهم الباطل يدور على أوجه كثيرة سنتكلم عنها بإذن الله عز وجل على وجه التفصيل، إذا وصلنا إلى البحث في صفة الكلام.

المقصود أنَّ المتقرر عند أهل السنة والجماعة أنَّ كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن يستفاد منه فائدتان:

الأولى: أن سورة القرآن ثوابُها، وفضلُها، وجزاءها، يعدلُ ثوابَ، وجزاء تلاوة ثلث القرآن.

الثانية: أنها أفضلُ من غيرها؛ لأنَّ بعض القرآن أفضل من بعض، وهذا كما ذكرت لك أمرٌ لا يُستنكر عند أهل السنة والجماعة، وقد بسط شيخ الإسلام رحمه الله في رسالة له هذا المعنى بما لا مزيد عليه في رسالة تسمى: بجواب أهل العلم والإيمان، في أنَّ سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن.

وبحث العلماء هنا توضيح كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، يعني ما الحكمة في كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن؟

الذي يَقربُ في هذا المقام أن يقال: أن سورة الإخلاص اشتملت على ما هو من أفضل ما في كتاب الله عز وجل، وهو ما يتعلق بالتوحيد ومعلوم أن تفضيل الكلام بعضه على بعض مرجعه إلى موضوع الكلام، وإلى مُتَعَلَقِ الكلام، فلما كانت سورة الإخلاص مختصةً بالكلام عن الله عز وجل عن توحيده، وعن وَصْفِه جلَّ وعلا، فإنها استحقت أن تكون تعدل ثلث القرآن، فإن القرآن يشتمل على ثلاثة أصناف من الكلام في الجملة:

اشتملت آيات القرآن على الأحكام، واشتملت على القصص والأخبار، واشتملت على التوحيد.

وهذه السورة قد أُخلصت لهذا القسم الثالث، وإن شئت فقل: القرآن إنشاءٌ وإخبار.

فإما الإنشاء: فالأحكام التي جاءت فيه، وأما الأخبار: فمنها أخبار تعلقت بالخالق، ومنها أخبارٌ تعلقت بالمخلوقين، فاستتمت القسمة إلى ثلاثة أقسام، وهذه السورة كان فيها الكلام فحسب عن توحيد الله تبارك وتعالى، جمعت هذه السورة بين التوحيدين العلمي والعملي، بين توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد القصد والطلب، كما سنبينه في محله قريبا إن شاء الله تعالى.

إذًا هذه السورة العظيمة تعدل ثلث القرآن، قال الله عز وجل في هذه السورة: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾.

﴿**قُلْ**﴾ هذا الأمر الذي افتتحت به هذه السورة، نستفيد منه فائدتين:

الأولى: أن القرآن كلام الله؛ لأن ﴿**قُلْ**﴾ أمرٌ، والأمر إنما يكون بالقول، الأمر: استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء، فالقرآن إذًا كلام الله.

الثانية: أنَّ الأمر بالقول، يعني: أمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول: ﴿ **اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾. فيه نكتة: وهي وجوب الدعوة إلى التوحيد، ووجوب الصدع بذلك، وبوجوب معالنة الناس بذلك، هذا أمرٌ لا ينبغي السكوت عنه، بل يجب أن يُقال، ويجب أن يُذاع، ويجب أن يُدعَ الناسُ إليه، توحيد الله عز وجل أمر عظيم، يجب أن يفشى، وأن يقال في الناس: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾.

اسم الجلالة ﴿ **اللَّهُ** ﴾.أعظمُ الأسماءِ، وأشرفها، وأجمعها لمعاني الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، وجُلُّ ما يتعلقُ بصفات الله سبحانه وتعالى راجعٌ عند التأملِ، والتفكر إلى هذا الاسم العظيم، وجميع أسماء الله جلَّ وعلا إنما تُضاف إلى هذا الاسم، وإنما تُنسب إلى هذا الاسم، فالله هو الرحيم، والله هو العزيز، والله هو الملك، ولا يُستشكل عند ذكر هذا ما جاء في مفتتح سورة إبراهيم: ﴿**الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**﴾ لا يُستشكل هذا بناء على هذا المعنى،

وهو: أن يكون الاسم الذي تضاف الأسماء إليه هو اسم الجلالة (الله)، وذلك أنَّ هذه الآية التي في مفتتح سورة إبراهيم قُرأتْ قراءتين، قرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر برفع اسم الجلالة، يعني الهاء في كلمة الله مضمومة، وبالتالي خرجت عن بحثنا وموضوعنا، هذه جملةٌ مستقلة.

وعلى قراءة الجمهور بالكسر: فإنها محمولة على أحد توجيهين:

الوجه الأول: أن يكون الجر هاهنا: على البدلية، لا على إنها صفةٌ للحميد، ﴿**إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللَّهِ**﴾

والوجه الثاني: أن يكون هذا الجر مبنيا على تقديم الصفة على الموصوف، فالصفة هاهنا مقدمة، والموصوف مؤخر، والغالبُ في كلام العرب تقديم الموصوف على الصفة، لكنه جاء على قلة تقديم الصفة على الموصوف، ولذلك يصح أن تقول: مررتُ بالكريمِ محمدٍ، فما الموصوف محمد وكان متأخر، وليس هو صفة للكريم، فيكون الكريم هو الموصوف، فتحمل هذه الآية على التوجيه الثاني أيضاً، وهو توجيه سائغٌ صحيح.

المقصود أن اسم الجلالة (الله) هو الاسم العظيم الذي ترجع إليه جميع الأسماء وجميع الصفات، وهذا الاسم العظيم مشتقٌ على الصحيح، فالأصل في هذه الكلمة (الإله) ثم صار حذفٌ وإدغام، حذفت الهمزة وأدغمت اللامان فصار النطق بها الله، والأصل أنَّ الإله: فِعالٌ بمعنى مفعول، من أله: يألهُ، بمعنى عَبَدَ: يَعْبُدُ.

للهِ دَرُّ الغانياتِ المُدَّهِ   سَبَّحْنَ واسترجعنَ من تألُّهِي

يعني: من تعبد، فإذا معنى هذا الاسم العظيم الله هو: المألوه، المعبود، فالله جلَّ وعلا هو المعبود الحق الذي لا يستحق العبادة سواه جلَّ ربنا وعز.

قال: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾ هذان اسمان جليلان ورد في هذه السورة في القرآن فحسب، ما جاء اسم الأحد، ولا اسم الصمد في موضعٍ آخر في كتاب الله سوى هذا الموضع، وهذان الاسمان يدلان على صفتي: الأحدية، والصمدية لله تبارك وتعالى.

قال: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾، **الأحد**: الذي توحد بجميع الكمالات من جميع الجهات، فهو الأحد في ذاته فلا نظير له، وهو الأحد في صفاته فلا مثيل له، وهو الأحد في عبادته فلا شريك له.

والأحدُ: أبلغ في الدلالة على وحدانية الله عز وجل، وعدمِ الإشراك به في شيء من الأسماء والصفات، أو العبودية، أو الربوبية، أفضلُ وأبلغُ من الواحد، وذكر علماء اللغة فروقًا تبلغ إلى سبعة أو نحوها تَفْرِقُ بين الواحد، والأحد.

المقصود أن الأحد أبلغ في الدلالة على الانفراد من الواحد، حتى إنه لا تُقال هذه الكلمة الأحد **مثبتةً مفردةً على ذاتٍ** إلا لله تبارك وتعالى، لا تطلق:

١- مفردة، لكن يجوز أن تكون مضافة، تقولُ: "أحدُ الرجلين". هذا لا بأس به، (فابعثوا أحدكم): هذا لا بأس به.

٢- مثبتة أمَّا إذا كانت في سياق النفي، أو فيما هو في معنى النفي، تقول: لا أحد في الدار، أو ما هو في معنى النفي، ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ**﴾ فهذا لا بأس به.

٣-وأيضًا حين تطلق على ذات.

أما إذا أطلقت على زمان: فلا بأس كما تقول يومُ الأحد.

أمَّا أن تكون مثبتةً مفردةً مطلقةً على ذات؛ فلا تكون إلا لله تبارك وتعالى، فلا تقول: أحدٌ في البيت، إنما تقول: واحد في البيت أو اثنان، أما أن تقول: أحدٌ في البيت، فلا يجوز أن يكون هذا، لا تطلق هذه الكلمة مفردة مثبتة على ذات إلا على الله تبارك وتعالى؛ لأنه هو الذي تفرد بالوحدانية جل وعل من جميع الوجوه.

وتنبه يا طالب العلم: إذا وصلت إلى الكلام عن معنى كلمةِ أو معنى اسم الأحد، وصفة الأحدية لله تبارك وتعالى تنبه إلى مزلق قد يقعُ فيه من لم يمعن النظر في كلام المتكلمين، فإنَّ كثيراً من المتكلمين ينفذون من خلال الكلام عن هذا الاسم، وعن هذه الصفة إلى نفي صفات الله تبارك وتعالى الذاتية، فإنك تجد في كتبهم تقريرَ أن

الله تعالى هو: الأحد الذي لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقسم، ومرادهم بذلك -مرادهم بهذه الألفاظ المجملة- مرادهم بذلك: أن الله تبارك وتعالى لا يتصف بصفة الوجه، ولا يتصف بصفة القدم، ولا يتصف بصفة الساق، ولا يتصف بصفة الأصابع، إلى غير ذلك مما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من هذه الصفات الذاتية، ولا شك أن هذا مسلك باطلٌ ضال، مصادمٌ للنصوص الكتاب والسنة.

أهل السنة والجماعة لا يستعملون البتة في مقام تقرير الاعتقاد مثل هذه الألفاظ، **تَجَزِي، وتَبَعُض، وانقسام**، فيما يتعلق بصفات الله عز وجل الذاتية، هذا شيء لا يستعمله أهل السنة والجماعة؛ لأنها جملٌ تحتمل معنًى حقا وتحتمل معنى باطل، وإنما إذا ناظروا وناقشوا أهل البدع الذين يستعملونها فإنهم يسلكون معهم مسلك **الاستفصال**، بمعنى أن يقال لمن يستعمل هذه الألفاظ: ماذا تريد بهذه الكلمات؟ فإن أراد معنًى حقاً مشهود به بالقبول في ضوء الكتاب والسنة، قُبِلَ المعنى الحق دون قَبُول اللفظ، وإذا ذكر المعنى الباطل فإنَّه يُرَدُّ هذا المعنى دون التعرض للفظ أيضاً بالرد، المقصود أن مثل هذه الشبه التي يذكرونها في الصفات لعله يأتي تفصيلاً لها إن شاء الله في قادم الكلام عن صفات الله تبارك وتعالى.

قال: ﴿**اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾ اسمه تعالى الصمد، **الصمد يطلق على عدة** معانٍ ذُكرت في تفسير هذا الاسم العظيم لله تبارك وتعالى، وأنت إذا نظرت في كلام العلماء في هذا الاسم وجدت أن ما ذُكر جُلُّه صحيح، ويصح إضافته إلى الله تبارك وتعالى، يعني يصح أن يفسر هذا الاسم به، مما فسر به الصمد:

المعنى الأول: أنَّه السيدُ الذي كَمُلَ في سُؤدده فلم يكن فوقه أحد، وهذا لا شك أنه معنًى صحيح، وهذا معنىَ مستعمل في كلام العرب، ولذلك يقول الشاعر:

ألا بكر الناعي بخير بني أســـد   بعمرو بن مسعودٍ وبالسيد الصمد

يعني: السيد الذي كمل في سؤدده، ولا شك أن الله تبارك وتعالى هو السيد الذي له السؤدد المطلق من جميع الوجوه تبارك وتعالى.

السيد على الإطلاق إنما هو: رب العزة تبارك وتعالى، وكونه السيد الذي كمل في سؤدده: هذا يشمل جميع نعوت الجلال والجمال لله تبارك وتعالى، ولذلك فسر ابن عباس رضي الله عنهما كما في رواية علي بن أبي طلحة كلمة الصمد: بأنه (السيد الذي كمل في سؤدده، والكريم الذي كمل في كرمه، والحليم الذي كمل في حلمه، والغني الذي كمل في غناه)، إلى آخر ما ذكر رضي الله عنه وأرضاه، وهذا لا شك أنه حقٌّ وصحيح وثابت، فالله تبارك وتعالى له الكمال المطلق الذي لا يشوبه شيء من النقص والعيب البتة.

المعنى الثاني: أن الصمد هو الذي تصمد إليه الخلائق في حاجتها، تصمد: يعني تَقْصُد، وتتوجه في حاجتها إليه، ولاشك أن الله تبارك وتعالى هو الذي يُقصد في جميع الحوائج، ولا شك أنه هو الذي يطلب في جميع الأمور، ولذلك كان هذا المعنى متفرعاً عن المعنى السابق، لما كان الله جل وعل متصف بالكمال المطلق استحق أن يتوجه إليه الخلائق أجمعون، ولذلك قال ابن القيم رحمه الله في النونية:

وهو الإله السيد الصمد الذي   صمدت إليه الخلق بالإذعان

ووجه ذلك: أن له الكمالَ المطلقَ منه جميع الوجوه تبارك وتعالى.

المعنى الثالث: أنَّ الصمد من لا جوف له، وهذا المعنى جاء في كلام جمع من السلف رحمهم الله- وهي رواية عن ابن عباس وطائفة من السلف الصالح رحمة الله تعالى عليهم أجمعين، وابن قتيبة رحمه الله يرى: أن الدال هاهنا كأن هذه الكلمة حصل فيها إبدال بين الدال والتاء، أنَّ أصل الكلمة: الصمت، الشيء المصمت الذي لا جوف له، وهذا رجحه بعض أهل اللغة، وناقش هذا ابن تيمية رحمه الله، ورأى أنه لا إبدال في هذه الكلمة، ولكن بين الصمت والصمد اشتقاق أكبر.

المقصود أن الله تبارك وتعالى لا جوف له، وهذا يستلزمُ غناه تبارك وتعالى عن كل شيء، الصمد الذي لا جوف له، ولذلك العرب تقول عن الشيء الذي ليس بأجوف إنه صمد، قال الشاعر:

شهاب حروب لا تزال خيوله عوابس يعلكن الشكيم المصمدا

الشكيم: الحديدة من اللجام التي توضع في فم الفرس، المصمدا: يعني الذي ليس أجوف، حديدها ليس أجوف، ولذلك تكون حديدة قوية.

إذا الله تبارك وتعالى هو الذي لا جوف له، ولذلك لا يدخل إليه شيء، ولا ينفصل عنه شيء، وهوة الذي سبحانه وتعالى يُطْعِم ولا يُطْعَم، وهذا دليل على غناه، وعلى ربوبيته تبارك وتعالى، أما ما كان له جوف فيدخل فيه شيء، أو يخرج منه شيء، فإن هذا لا يستحق أن يكون ربًا، فلا يكون إله، قال جل وعل: ﴿**مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ**﴾.

إذًا بالتالي لا يمكن أن يكونا ربَّين، وبالتالي لا يمكن أن يكونا إلهين، أما الله تبارك وتعالى فإنه الصمد وهذا يستلزم غناه عن كل شيء، ويستلزم عدم افتقاره إلى أي شيء تبارك وتعالى.

المعنى الرابع: وهو راجعٌ إلى المعنى الذي قبله، أنه الذي لا يأكل ولا يشرب.

المعنى الخامس: أنَّه الذي لا يدخل فيه شيء، ولا يخرج منه شيء.

المعنى السادس: أنه الذي لا يلد ولا يولد، وهذه كلها يمكن أن تكون متفرعة عن المعنى الثالث الذي ذكرته لك.

المعنى السابع: وهو ما ذكره طائفة من أهل العلم، من أن الصمد هو الذي يبقى ولا يفنى، ولا شك أن الله تبارك وتعالى هو الأول والآخر، الأول: الذي ليس قبله شيء، والآخر: الذي ليس بعده شيء، ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ**﴾.

وأنت إذا تأملت، يا رعاك الله، فيما ذُكر من هذه المعاني في اسم الله عز وجل الصمد وجدت أن **الإيمان بهذا الاسم لله تبارك وتعالى**:

يحقق توحيدي المعرفة والإثبات، والقصد والطلب، التوحيد العلمي والتوحيد العملي، فاعتقاد كمال الله عز وجل، واعتقاد غناه يحقق لك: التوحيد العلمي، وقصده

تبارك وتعالى بالحاجات والطلب منه سبحانه وتعالى لا إلى غيره يحقق لك: التوحيد العملي، ولذلك هؤلاء الذين يشركون مع الله غيره، عباد القبور، ما آمنوا بأن الله هو الصمد، لو فعلوا ذلك، لو حققوا الإيمان بأنه الصمد، ما توجهوا إلى غير الله سبحانه وتعالى بطلب الحاجات.

قال سبحانه: ﴿**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**﴾ هذه السورة جمعت بين ذكر الصفات المثبتة لله، وكذلك الصفات المنفية، كما أنها جمعت بين النفي المفصل، والنفي المجمل.

إذًا هذه السورة العظيمة كتاب في الاعتقاد، الحقُ: أن الذي يتأمل في هذه السورة يجد أنها كتاب عظيم في الاعتقاد.

قال سبحانه: ﴿**لَمْ يَلِدْ**﴾ هذا فيه نفي الولادة عن الله تبارك وتعالى، فالله جل وعل ليس له ولد، وهذا ما جاء نفيه كثيراً في كتاب الله تبارك وتعالى؛ لأن طوائف من الخلق افترت على الله عز وجل هذا الافتراء العظيم، قالوا سبحانه: ﴿**وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾ يعني: افتروا افتراء عظيم على الله تبارك وتعالى، أن له البنين والبنات، كما قالت النصارى: إن عيسى ابنُ الله، وكما قالت اليهود: إن عزير ابنُ الله، وكما قالت المشركون: إن الملائكة بناتُ الله، ولا شك أن هذا افتراءٌ كبيرٌ عظيم، ومنكرٌ لا يوازيه منكر، ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا*لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا**﴾ يعني: عظيم ﴿**تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا* أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا*وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحَمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا * إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا**﴾ نسبة الولد إلى الله عز وجل تستلزم لوازم تدل على نقص الله جلَّ وعزَّ من ذلك:

الأمر الأول :نسبة الولد إلى الله جلَّ وعلا تستلزم أن لا يكون أحدا، وألا يكون واحدا، وذلك أن الولد إن كان فإنه يُأخذُ خصائص والده، والله جلَّ عن أن يكون له أحد يكافئه ويماثله ويناظره.

الأمر الثاني: أنَّ اتخاذ الولد إنما يكون عن طريق صاحبة، وعن طريق زوج، والله جلَّ وعلا نفى هذا عن نفسه: ﴿**أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ**﴾ ولا شك أن الصاحبة يعني: الزوجة، إنما تكون من جنس الزوج، لا يتزوج الإنسان إلا من كانت من جنسه، لا يتزوج الإنسان من صخرة، ولا يتزوج الإنسان بهيمة، إنما يتزوج ما هو من جنسه، فإذا كان ثمة من يتخذ صاحبة لله تبارك وتعالى إذا لم يكن الله تبارك وتعالى أحدا.

الأمر الثالث: أن اتخاذ الولد يتنافى مع غنى الله تبارك وتعالى، اتخاذ الولد يستلزمُ الحاجة النفسية والحاجة المادية، فإنَّ الوالد يحتاج إلى ولده من جهة النفسية، هو بحاجة أن يشفي غليله من هذه الحاجة إلى الابن من حيث قربُه منه، ومن حيث سدَّ هذا النقص الذي يشعر به، ولذلك كل من لم يولد له يشعر بهذا النقص، اسأل الله عز وجل أن يرزق كل من لم يكن له ولد.

أيضًا الحاجة المادية: فإن الأب ينتظر أن يكون له ابن يساعده، ويمد له يد العون، والله جل وعل هو الغني عن كل ما سواه، ولذلك ما حاجة الله عز وجل إلى الولد وهو: الخالق الذي يخلق سبحانه وتعالى، والذي كل من في السموات والأرض يأتيه عبده، ولذلك تأمل نفي هذا في قوله تعالى: ﴿**أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ لما كان خالقاً لكل شيء كان غنياً عن اتخاذ الولد سبحانه وتعالى.

قال سبحانه: ﴿**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**﴾ انتفى عن الله عز وجل المولودية، يعني أن يكون ولدا لوالد، وهذا المعنى ما جاء نفيه في كتاب الله إلا في هذا الموضع، وكأنَّ ذلك والله أعلم؛ لأنَّ هذا الافتراء لم يحصل من أحد من البشر، لا أعلم أن أحد من البشر زعم وافترى أن الله تبارك وتعالى مولودٌ لوالد، تعالى الله عن ذلك، وكأنَّ نفي هذا في هذا الموضع؛ لإثبات أنَّ الله تبارك وتعالى لا وَلَدَ له، بمعنى أن الذين أثبتوا لله عز وجل الولد يُسَلِمون بأن الله تعالى لا والد له، فكأنه يقال لهم: إذا كان لا وَالِدَ له لغناه، فإنه لا ولد

له لغناه، يلزمكم إذا قلتم: إن غنى الله تبارك وتعالى كونه الخالق لكل شيء، وكونه الأول الذي لم يسبقه شيء، يستلزم أن يكون غير مولود، فكذلك يلزمكم أن غناه تبارك وتعالى يستلزم أن يكون سبحانه وتعالى غيرَ والد، فغنى الله تبارك وتعالى يستلزم انتفاء الأمرين:

١-انتفاء أن يكون والدًا. ٢-انتفاء أن يكون مولودًا..

قال: ﴿**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾.

الكفؤ: هو المكافئ، النظير.

لا شك أنَّ الله تبارك وتعالى ليس له نظير، وليس له مكافئ، وليس له مثيل جلَّ وعلا ، وهذا أحد الأدلة التي جاء فيها إثبات النفي المجمل، وقلنا: إنَّ النفي المجمل يدل على الكمال المطلق، كما أنَّ النفي المفصل يدل على كمال ضد هذه الصفة المنفية، ولذلك نفي الولادة، ونفي أن يكون الله عز وجل والدا، أو مولودا: يدل على كمال غناه سبحانه وتعالى، وكمال وحدانيته تبارك وتعالى، لم يكن النفيُّ مرادًا به النفي فحسب، إنما أُريد به إثبات كمال الضدِّ لله تبارك وتعالى.

إذا هذه السورة جمعت بين الصفات المفصلة المثبتة، وذكر الصفات المفصلة المنفية، وذكر النفي المجمل لله تبارك وتعالى.

ومن عَلِمَ ذلك عَلِمَ أنَّها من أعظم سور القرآن، وأنها تستحق أن تكون ثلث القرآن.

قال رحمه الله: (وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه حيث يقول).

ثَنَّ المؤلف رحمه الله بعد سورة الإخلاص بآية الكرسي، وقد أحسن عليه رحمة الله ما شاء الله أن يُحسن حينما قدم بين يديه الآيات والأحاديث التي يَسْتَشْهِدُ بها على إثبات الصفات، قدم بهذين الموضعين من كتاب الله عز وجلَّ، وهما: سورةُ الإخلاص، وآيةُ الكرسي، فإنهما من أجمع المواضع في كتاب الله التي دلت على إثبات التوحيد للباري جلَّ وعلا، سورة الإخلاص كما مر معنا من أعظم السور في إثبات التوحيد،

جمعت بين إثبات توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد القصد والطلب، التوحيد العلمي، والتوحيد العملي، فإنها اشتملت على صفة الله تبارك وتعالى بل أُخلصت لذلك كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين في قصة الصحابي الذي كان يختم تلاوته في الصلاة بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثم أخبرَ أنها صفة الرحمن؛ ولأجلِّ هذا فإنه يُحبها كذلك ثبت عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما كما عند البيهقي في الأسماء والصفات بإسنادٍ حسن كما قال الحافظ ابن حجر: أن اليهود قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم صِف لنا ربك الذي تعبد فأنزل الله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فتلاها عليهم، وقال هذه صفة ربي عز وجل، كذلك جاء عند الترمذي من حديث أُبيِّ بكر أبي بن كعبٍ رضي الله عنه أن المشركين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أُنسب لنا ربك؟ فأنزل الله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وهذا الأثر حسنٌ بمجموع طرقه إن شاء الله.

إذًا هذه السورة فيها صفة الباري سبحانه وتعالى، وذكرنا أنَّها اشتملت على الصفات الثبوتية لله تبارك وتعالى، وكذا على الصفات المنفية، النفي الإجمالي، والنفي التفصيلي، كذلك اشتملت على توحيد القصد والطلب التوحيد العملي توحيد العبادة، وذلك في ثلاثة مواضع من هذه السورة:

الموضع الأول: في قوله جل وعلا: أحد ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وذكرنا أن من معنى الأحد: أنه الذي تفرد في عبادته فلا شريك له، والنبي صلى الله عليه وسلم لما مر بأحد أصحابه وهو يدعُ بإصبعيه فقال له: أحِّد أحِّد، وثبت عند ابن ماجه بإسنادٍ حسن أن بلالًا رضي الله عنه لما عُذب وأُذي في سبيل الله، وكان الوِلْدان يطوفُون به في مكة كان يقول: أحدٌ أحد، فأحدية الله جل وعلا في كلامه ترجع إلى أحديته في عبادته.

الموضع الثاني في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ وقلنا إن من معاني الصمد: الذي تصمد إليه الخلائق في حاجتها فهو وحده جل وعلا المدعو دون ما سواه.

الموضع الثالث: في قوله تعالى: ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ فالله جل وعلا ليس له مكافئٌ لا في ذاته، ولا في صفاته، وكذلك ليس له مكافئٌ في عبادته، بل هو الواحد في عبادته تبارك وتعالى فلا يستحقها أحدٌ سواه.

إذًا هذه ثلاثةُ مواضع في هذه السورة العظيمة دلتْ على أنها سورة التوحيد؛ جمعت بين التوحيد العلمي، والتوحيد العملي.

كذلك الشأن في هذه الآية العظيمة التي هي أعظم آية في كتاب الله آية الكرسي جمعت بين إثبات التوحيد العلمي، وإثبات التوحيد العملي كما سيأتي بيانٌ ذلك إن شاء الله.

المقصود أن المؤلف رحمه الله ذكر أن مما يدخل في الإيمان بالله عز وجل الإيمان بما وصف به نفسه في آية الكرسي التي هي أعظم آية في كتاب الله، وكونها أعظمَ آية في كتاب الله دل عليه ما خرَّج به الإمام مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأُبي بن كعب: «**أتدري يا أبا المنذر أي آية في كتاب الله معك أعظم!؟ فقال: الله ورسوله أعلم فكرر عليه النبي صلى الله عليه وسلم السؤال فقال: الله لا إله إلا هو الحي القيوم، قال: ليهنك العلم أبا المنذر**» بل الرواية في المسلم «**والله ليهنك العلم أبا المنذر**» فهذا من العلم الذي يُهنئ عليه صاحبه، فكون الإنسان يعلمُ قدر هذه الآية العظيمة، ويقوموا بما يجب عليه تجاه هذا العلم من الاعتقاد، والعمل لا شك أنه أمْر عظيمٍ يستحق صاحبه أن يُهنئ عليه، لا شك ولا ريب أن هذه الآية أعظمُ آيةٍ في كتاب الله.

ما جاء في آية واحدة في كتاب الله ذِكر الله جلَّ وعلا صريحًا أو مضمرًا سبعة عشر مرة إلا في هذه الآية العظيمة، ولا جاء تقرير توحيد الله سبحانه وتعالى، وذكر نعوت جلاله، وجماله في آيةٍ واحدة كما جاء في هذه الآية الكريمة؛ فاستحقت إذًا أن تكون أعظم آيةٍ في كتاب الله.

وسُميت آية الكرسي؛ لأنه ما جاء ذكر الكرسي في كتاب الله إلا في هذا الموضع فحسب فسُميت آية الكرسي.

والكرسي عند أهل السنة والجماعة، وهذا إجماعٌ عندهم في شأن أنه: موضع قدمي الباري سبحانه وتعالى، ثبت هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما بإسنادٍ صحيح كما خرجه عبد الله بن أحمد في السنة، وغيره من أهل العلم، وكذلك ثبت هذا عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه كما عند عبد الله أيضًا في السنة بإسنادٍ صحيح فهذان صحابيان نصًّا على أن تفسير الكرسي أنه: موضع قدمي الرب تبارك وتعالى، ومثل هذا لا شك أنَّ له حكمَ الرفع للنبي صلى الله عليه وسلم فإنه ليس من موارد الاجتهاد، ولا يُعرف مخالفٌ لهذين الصحابيين الجليلين بل هذا ما توارد عليه السلف والأئمة من بعدهما كمجاهدٍ رحمه الله، وأطبق أهل السنة والجماعة على هذا المعنى أن الكرسي موضع قدمي الباري سبحانه وتعالى، وأنه مخلوقٌ عظيم فوق السماء السابعة بينه وبين السماء السابعة مسيرةٌ خمسمائة عام، والعرش فوق ذلك، ثم ربنا تبارك وتعالى مستوٍ على العرش، فهو مخلوقٍ عظيم بين يدي العرش كالمرقاة إليه كما جاء هذا عن السلف رحمة الله تعالى عليهم.

وأما كيفية ذلك فإن علم ذلك مخزون عنا الله أعلم كيف يكون ذلك؛ لأنه أمرٌ غيبيٌ ما اطلعنا عليه، وثمت أقوالٌ غير صحيحة في تفسير الكرسي من أشهرها:

١-تفسير الكرسي: بالعلم ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ**﴾ يعني: وسع علمه، ورُوي هذا عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا لكنه ضعيفٌ لا يصح عنه وضعفه ابن منده، وابن كثير، الذهبي وغيرهم من أهل العلم فإنَّ الإسناد كما رواه ابن جرير في تفسيره فيه رجلٍ ضعيف هو: جعفر بن أبي المغيرة الأحمر، وهو ضعيف فلا يصح هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ كيف وقد ثبت عنه ما هو أصح منه، وهو تفسير الكرسي بأنه موضع قدمي الباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وهذا الذي ذهب إليه جماعةٌ كبيرةٌ من المتكلمين نفوا ثبوت الكرسي، وكونه مخلوقًا لله تبارك وتعالى عظيمًا بين يدي العرش، وأنه موضع قدمي الباري سبحانه وتعالى لجأ طائفة من المتكلمين إلى تأويل ذلك بالعلم، ولا شك أن هذا لا يصح، والآية دليل على ذلك فإن الله تعالى ذكر في هذه الآية قال: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾ ولا شك أنَّ علم الله عز وجل وسع كل شيء ليس السماواتِ والأرضَ فحسب قال جل وعلا ﴿**رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا**﴾ فالله عز وجل بكل شيء عليم، وليس علمه وسع السموات والأرض فحسب.

٢- تفسير الكرسي بأنه: العرش.

فالعرش، والكرسي عند أصحاب هذا القول شيءٌ واحد، رُويَّ هذا عن الحسن البصري رحمه الله لكنه لا يصح عنه أيضًا فإن هذا الأثر أخرجه الطبري في تفسيره، وفي الإسناد جويبرٌ الأزدي وهو ضعيفٌ جدًا كما قال الحافظ ابن حجر في التقريب.

إذًا هذان تفسيران خاطئان للكرسي، وثمت تفسيرات أخرى دونهما في الشهرة؛ من ذلك أن الكرسي:

٣-قدرة الله تبارك وتعالى.

٤-هو الفلك الثامن من أفلاك السماء.

إلى غير ذلك من هذه الأقوال الخاطئة التي لا تصحُ بحال.

والصواب كما ذكرت لك وهو الذي عليه أهل السنة والجماعة **أن الكرسي موضع قدمي الباري سبحانه وتعالى.**

يقول الله جل وعلا في هذه الآية العظيمة ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾ مضى الكلام عن اسم الجلالة الله، وبَيَّنَ سبحانه وتعالى أن هذا الإله العظيم لا إله إلا هو.

ذكر الله جل وعلا في هذه الآية كلمة التوحيد المشتملة على جزئيين على: النفي والإثبات، على التخلية وعلى التحلية، على التجريد والتفريد.

فإن النفي وحده ليس توحيدًا؛ لأن النفي من حيث هو عدم، والعدمُ ليس بشيء، والإثبات وحده ليس توحيدًا؛ لأنه لا يمنع المشاركة؛ إنما التوحيد مجموع النفي والإثبات.

التوحيد هو: التجريد مع التفريد، قال سبحانه وتعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ**﴾ فمن لم يعتقد بطلان عبادة كل ما سوى الله تبارك وتعالى، وأن كل معبودٍ سوى الله فإنه معبودٍ بباطل، وأن العبادة لا يستحقها إلا الله تبارك وتعالى، وأنَّه المعبود الحق جل وعلا من لم يعتقد بهذا فإنه ما أتى بكلمة التوحيد، ولا استمسك بالعروة الوثقى.

قال جل وعلا:﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾ ذكر الله جل وعلا ها هنا اسمين من أسمائه الحسنى: الحي، والقيوم.

الحي: دالٌ على ثبوت الحياة الكاملة لله تبارك وتعالى.

والقيوم: دالٌ على ثبوت القيومية لله تبارك وتعالى.

والقيوم يدل على معنيين كلاهما حق، وكلاهما ثابت لله جل وعلا فهو: القائم بنفسه المقيم لغيره

هذا ومن أسمائه القيوم والـ قيوم في أوصافه أمران
إحداهما القيوم قام بنفسه والكون قام به هما الأمران
فالأول استغناؤه عن غيره والفقر من كلٍّ إليه الثاني

فالله جل وعلا القائم بنفسه المستغني عن غيره، والمعنى الثاني: أنه المقيم لغيره، والكل فقيرٌ إليه تبارك وتعالى، ولاحظ كيف كان الكمال في اجتماع هذين الاسمين العظيمين.

القيوم جاء في كتاب الله في ثلاثة مواضع:

في آية الكرسي، وفي مفتتح آل عمران ﴿**الم * اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾ وفي طه ﴿**وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ**﴾.

ولاحظ أنه في هذه المواضع الثلاثة ما جاء القيوم فيها إلا مقترنًا بالحيِّ، وذلك لأن هذا الكمال الذي ليس بعده كمال **فإن اسمه تعالى الحي يدل بدلالة اللزوم على جميع الصفات الذاتية، والقيوم يدل بدلالة اللزوم على جميع الصفات الفعلية لله تبارك وتعالى،** فكان الكمال فوق الكمال في اجتماع اسميه تبارك وتعالى الحي والقيوم تبارك وتعالى.

قال الله جل وعلا: ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ**﴾.

الله جل وعلا نفى عن نفسه هنا هاتين الصفتين اللتين لا تليقان به تبارك وتعالى: السِنة، والنوم.

السِنة: مبدأ النوم ذاك الفتور الذي يعتري الإنسان، ولكنه لا يَفْقِدُ معه ذهنه هذا الذي يُسمى بالنُعاس، ويُسمى بالوسن، وأما النوم فهو: الثقيل الذي يفقد الإنسان معه شعوره.

قال الشاعر:

فِي عينه سِنةٌ وليس بنائم

وكلاهما يدلان على الضعف، ونقص القدرة، ولذا نفى الله تبارك وتعالى عن نفسه هاتين الصفتين، بالتالي كان هذا النفي دالًا على كمال قوته وقدرته جل وعلا، فالله لا تأخذه سنة ولا نوم؛ لكمال قوته وقدرته تبارك وتعالى، فالله جل وعلا ليس يعتريه شيءٌ من النُعاس فضلًا عن أن يعتريه شيء من النوم وفي صحيح مسلم من حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام**» لا يمكن أن يحصلَّ شيء من النوم لله تبارك وتعالى هذا أمرٌ لا يليق بالله، لا ينبغي له أن ينام كيف يكون ذلك والله جل وعلا هو القائم على كل شيء، القائم على كل نفسٍ بما كسبت، وهو الذي قامت السمواتُ والأرض بأمره، وهو الذي ما تحرك متحرك، ولا سكنَ ساكنٌ إلا بأمره الكوني تبارك وتعالى فكيف يكون مع هذا أن ينام جل وعلا؟، وهذا أيضًا مُنافٍ لكمال حياته تبارك وتعالى؛ لأنه الحي، ولأنه القيوم انتفى

عنه السِنة والنوم، ولذلك لكمال حياة أهل الجنة فإنه ماذا لا ينامون ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**النوم أخو الموت، ولا ينام أهل الجنة**» نظرًا لكمال حياتهم فكيف بحياة الباري سبحانه وتعالى لاشك أنها أولى بالكمال، ولذا انتفى عنه جل وعلا أن يناله شيءٌ من السِنة والنوم.

قال: ﴿**لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ**﴾.

لاحظ تقديم الخبر هاهنا، وهو قوله: ﴿**لَهُ**﴾، وتقديم الخبر يُفيد الحصر.

إذًا الله عز وجل له المِلك، وله المِلك المطلق في السموات والأرض، بل الله جل وعلا له ملكوت كل شيء ﴿**قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ**﴾ أيكون أحدٌ سواه؟! لا شك ولا ريب أنَّ هذا لا يكون.

﴿**لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾.

عرجت الآية ها هنا بعد أن بينت كمال الله العظيم على موضوع الشفاعة، وموضوع الشفاعة من الموضوعات المهمة التي كثُر في القرآن ذِكْرُها؛ فإنَّ المنازعة من المشركين إنما كانت للنبي ﷺ ابتداءً وأوليًا في شأن موضوع الشفاعة، أنكروا أن تكون آلهتهم، وأن تكون معبوداتهم شفعاء عند الله جل وعلا، وهم ما أشركوا إلا لاتخاذهم هذه الآلهة شفعاء مع الله تبارك وتعالى، والله جل وعلا قد نفى هذا في كتابه، وأنت إذا تأملت وجدت أن موضوع الشفاعة إنما جاء في أغلب آيات القرآن منفيا؛ لأجل أن ينتفي في أذهان الناس ما يظنونه، ويتوهمونه من الشفاعة التي تكون بين الناس في الدنيا أن تكون الشفاعة بين يدي الله جل وعلا يوم القيامة، أو في الدنيا من هذا الباب حاشا وكلا هذا لا يكون البتة بل هذا من أعظم النقص أن يُنسب ذلك إلى الله تبارك وتعالى.

الشفاعة في الدنيا يهجم فيها الشافع على المشفوع عنده دون استئذان، لو كان أعظم الملوك من ملوك الدنيا فإنه يتقدم بين يديه بالشفاعة زوجه، أو ابنه، أو صديقه، أو حبيبه، وذلك رغمًا عنه حتى لو كان كارهًا أن تكون شفاعةٌ بين يديه فإنه يُشفع

عنده ولو لم يأذن، ولا شك أن هذا منفيٌ في حق الشفاعة التي تكون عند الله تبارك وتعالى.

قال سبحانه هاهنا: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾.

لاحظ أن هذا الاستفهام استفهامٌ انكاريٌ مُضمنٌ معنى التحدي يعني: أنه لا أحد يشفع إلا بإذنه، ومن يجرؤ من الذي يجرؤ أن يشفع عند الله تبارك وتعالى دون أن يأذنَ بذلك جلَّ ربنا وعز؟ لا شك أن هذا من أبطل الباطل نفاه سبحانه وتعالى عن نفسه؛ لأنه لا يليق به.

الشفاعة عند الله تبارك وتعالى لا تكون إلا بإذن الباري جل وعلا مع رضاه عن المشفوع له، حتى أشرف الخلق وسيد الشفعاء عليه الصلاة والسلام لا يشفع عند الله جل وعلا من تلقاء نفسه بل إنه لا يشفع إلا بعد أن يُحرك الله قلبه للشفاعة، وإلا بعد أن يستأذنَ بين يدي شفاعته، وإلا بعد أن يأذن الله ﷻ له، بل إلا بعد أن يأمره الله عز وجل بالشفاعة يقول الله جل وعلا: اشفع تُشفع.

إذًا الأمر ابتداءً، وانتهاءً لله تبارك وتعالى إذا علمت هذا تحققت بقول الله جل وعلا ﴿**قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا**﴾.

حقيقة الأمر أن الله شفع من نفسه إلى نفسه، وأراد إكرام عبده.

أما الشفاعة التي تكون في الدنيا فالشأن فيها مختلف الشفاعة التي تكون فيها التي تكون في الدنيا، ويعرفها الناس شفاعةٌ فيها اشتراك في الرحمة ما حصل المقصود من حصول الخير، أو دفع الضرر إلا باجتماع إرادتين:

إرادة الشافع، والمشفوع عنده.

وحصلَّ تأثيرٌ من الشافع في المشفوع عنده.

فكان نتيجة الشفاعة، ولا شك أن هذا لا يُظن، ولا يليق أن يُظن بالله تبارك وتعالى.

الله جل وعلا هو الأحد، وهو الواحد تبارك وتعالى فإنه إذا رحم عبده جل وعلا وعفا عن عبده جل وعلا فإن هذا إنما يكون عن رحمةٍ منه تبارك وتعالى دون أن يُشاركه في ذلك غيره جل في علاه.

قال: ﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**﴾.

﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ**﴾ **يعني**: الأمور المستقبلة.

﴿**وَمَا خَلْفَهُمْ**﴾ يعني الأمور الماضية.

فالله جل وعلا عَلِمَ كل شيء من الماضيات، والحاضرات، والمستقبلات.

قال: ﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**﴾.

الصحيحُ أنَّ قوله: ﴿**وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ**﴾ يعني: مما يعلمُ سبحانه وتعالى يعني من معلُومِهِ جلَّ وعلا ﴿ **إِلَّا بِمَا شَاءَ**﴾. فالعلم لله تبارك وتعالى، والعباد لا يعلمون شيئًا حتى يُعلمَهُم الله تبارك وتعالى. ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا**﴾ الأصلُ أن الإنسان ظالمٌ جاهل ليس عنده من العلم شيء حتى علمه الله تبارك وتعالى، ﴿**سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا**﴾ فالتعليم من الله تبارك وتعالى، والعلمُ إنما هو نعمة يُعطيها الله سبحانه وتعالى لمن شاء، ولا شك أن ما يَعلمُه الله تبارك وتعالى بالنسبة لما يَعلمُه العباد، كنقطةٍ من بحر، وهذا تمثيل، وإلا فالأمر أعظمُ من ذلك.

قال: ﴿ **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾.

الكرسي مضى الكلام فيه، وأنه موضع قدم الباري جل وعلا، وأنه مخلوقٌ عظيم بين يدي العرش كالمرقاة إليه قال جل وعلا في وصف هذا الكرسي، وأنه كرسي عظيم جدًا حتى إنه يشمل، ويسعُ السموات والأرض، فالسموات والأرض بالنسبة إلى الكرسي مخلوقات صغيرة.

السموات في الكرسي كدراهم سبعة أُلقيت في تُرس، وكذلك أخبر صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر أن السموات والأرض في الكرسي كحلقةٍ مُلقاة في فَلات.

فدل هذا على أن الكرسي مخلوقٌ عظيم تضائل أمام سعته، وكبره تضائل ما يتعلق بسعة هذه السموات، وهذه الأرض فكيف بالعرش الذي هو أعظم أوسع من الكرسي فكيف بالباري تبارك وتعالى الذي هو العظيم الذي هو أعظم من كل شيء، وأكبر من كل شيء وهو الواسع سبحانه وتعالى.

قال: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾.

يعني: السموات والأرض، وفسر المؤلف رحمه الله في هذه العقيدة قوله: ﴿**يَئُودُهُ**﴾ يُكرثه، ويُثقله.

أكرثُه الأمر: إذا اشتد عليه، وبلغ منه مبلغًا شاقًا، ومنه قيل: كارثة يعني الأمر الذي هو نازلة شديدة، وعظيمة.

الله جل وعلا لا يشتد عليه شيء، لا يثقل عليه شيء فالله سبحانه وتعالى يسير عليه أن يحفظ السموات والأرض وما فيهما، ﴿**وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا**﴾ وهذا النفي يدل على كمال قدرة الباري تبارك وتعالى، وكمال سلطانه، ونفوذ أمره، وتدبيره جل وعلا لكل شيء فهو الذي يُدبر كل شيء وهو القيوم القائم على كل شيء.

قال: ﴿**وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾.

اسمان جليلان يدلان على ثبوت صفتي: **العلو، والعظمة.**

العُلو سيأتي الكلام عنه بالتفصيل إن شاء الله في قادم هذه العقيدة، وهو باختصار- أعني اسمه العلي- يدل على ثبوت العلو.

والعلو في صفات الله تبارك وتعالى ثلاثة أضرب كلها ثابتة لله تبارك وتعالى:

فالله جل وعلا له العلو من جميع الجهات له علو الذات، وله علو القدر.

فله العلو من الجهات جميعها ذاتًا وقهرًا مع علو الشأن.

أما العظيم: اسمٌ دال على ثبوت صفة العظمة لله تبارك وتعالى، والله جل وعلا له العظمة من جميع الجهات.

قال ابن القيم رحمه الله:

هو العظيم بكل معنى يُوجب التعظيم لا يُحصيه من إنسان.

العظمة صفة من الصفات الجامعة يعني: التي تدل على صفاتٍ كثيرة تحتها.

الشأنُ في العظمة قريبٌ من الشأن في صفة الصمدية قلنا إن الصمد: السيد الذي كمُل في صفات الكمال فهو الكريم الذي بلغ الغاية في الكرم، وهو الحليم الذي بلغ الغاية في الحلم، وهو الغني الذي بلغ الغاية في الغنى، وهو السيد الذي بلغ الغاية السؤدد .

كذلك الشأنُ في العظيم فإنه **يدل: على كمال صفاته تبارك وتعالى من جميع الوجوه.**

وهذا يدلك على أن من صفات الله تبارك وتعالى صفاتٌ جامعة تدل على غيرها، وتتضمن غيرها ليس فقط تدلُّ بدلالة اللزوم، بل تدل بدلالة التضمن على غيرها من الصفات الجليلة العظيمة لله تبارك وتعالى. قال: ﴿**وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾.

قال رحمه الله: (**ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم ينزل عليه من الله حافظ، ولا يقربه شيطانٌ حتى يُصبح**)

ختم الكلام عن هذه الآية بعد أن أوردها ببيان فضيلة من فضائل هذه الآية الكريمة، وهي أن من قرأها في ليلةٍ فاز بجائزتين:

الأولى: أنه لا يزال عليه من الله حافظ.

والثانية: أنه لا يقربه شيطانٌ حتى يُصبح. يعني: حتى يدخل في الصباح، وحتى ينتهي الليل.

وهذا ما ثبت في البخاري عن النبي ﷺ أورده البخاري رحمه الله في صحيحه تعليقًا، فإنه قال رحمه الله في الصحيح في ثلاثة مواضع، كلها كانت معلقة، وقال عثمان بن الهيثم قال: حدثنا عوف عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه، وساق الحديث، وهذا من الأحاديث التي علقها مجزومًا بها عن أحد مشايخه رحمه الله فإن عثمان بن الهيثم من مشايخ البخاري، وروى عنه تحديثًا في صحيحه في مواضع عدة، والسبب في هذا التعليق عن مشايخه يعني ما أن ما ذكر لفظًا من ألفاظ السماع والتحديث من شيخه له لأسباب يعرفها طلاب الحديث.

والحديث وصله النسائي وغيره بإسنادٍ صحيح، وفيه قصة أبي هريرة رضي الله عنه مع الشيطان، وخلاصة ما جاء فيها أنه قد أُستحفِظ من النبي ﷺعلى زكاة رمضان يعني: زكاة الفطر، فأمسك من جاء يحذو من هذه الصدقة يعني: جاء يأخذ من هذا الطعام أمسكه، وقال: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ فاشتكى أنه صاحب حاجة، وعيال، فَرَقَ له رضي الله عنه، وتركه ثم أخبر النبي ﷺ لما أصبح، فأخبره النبي ﷺ أنه سيعود أخبر فأبا هريرة رضي الله عنه أنه علم أنه سيعود؛ لإخبار النبي ﷺ، أصحاب النبي ﷺ لعظيم إيمانهم، بنبوة النبي ﷺ فإنما يخبرهم به هو عندهم في اليقين ،كأنه الأمر المشاهد قال: علمت أنه سيعود؛ لإخبار النبي صلى الله عليه وسلم، وكان كما كان، عاد في الليلة الثانية وكان منه ما كان في الليلة الأولى، وكان من أبي هريرة رضي الله عنه ما كان منه في الليلة الأولى فتركه ثم عاد فأخبر النبي ﷺ لما أصبح فأخبره أنه سيعود حتى استتم الأمر ثلاث مرات ثم إنه قال له: دعني، وإني أخبرك أمرًا ينفعك الله به، وذكر أبو هريرة رضي الله عنه في الحديث أن الصحابة كانوا أحرص الناس على الخير، لما سمع أن هذا الذي يتحدث معه سيخبره بشيءٍ ينفعه الله به كان عندهم من الحرص على الخير ما جعله يتركُه مقابل أن يأخذ هذا الخير.

وهذا فيه حثٌ لنا على أننا لا ينبغي أن نترك فائدة لعل الله سبحانه أن ينفعنا بها.

المقصود أن الشيطان منذ تلك الليالي هو يتحاور مع أبي هريرة ﷺ أوصاه بأنه إذا أخذ مضجعه تلا آية الكرسي حتى يختمها ثم قال له: إنه لا يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطانٌ حتى تُصبح فأخذها رضي الله عنه، وأخبر بها النبي ﷺ فقال ﷺ : «**صدقك وهو كذوب**».

الشأن في الشيطان أنه كذوبٌ كثير الكذب؛ لكن قد يصدقُ الكذاب، ومن ذلك هذه المرة صدق فيها الشيطان.

وفي هذا فائدة لنا، وهي: أنَّ المبطل إذا أخبر بالحق لم يكن لنا أن ندع الحق؛ لأن الذي أخبر به مبطل بل ينبغي أن يكون الرائدُ لنا الحق فمتى وجده المسلم فإن عليه أن يتشبث به ولا يدعه.

المقصود: أنَّ من فضائل هذه الآية العظيمة أن يحصل، وأن يفوز تاليها إذا جاء إلى فراش نومه بهذا الفضل وهو: أنه لا يزال عليه من الله حافظ، وماذا يريد العبد أكثر من ذلك إذا رعاك الله، وإذا حفظك الله فأي سوء ينالُك؟ وإذا لم بقربك شيطان بفضل الله سبحانه وتعالى، وكلاءته، ورعايته فإنك تنام هنيًا قرير العين.

أما إذا لم يكن عليك من الله عز وجل حافظ، ولم تكن هناك حراسةٌ من الله تبارك وتعالى لك تدفعُ عنك أذى الشيطان فإنه ربما ينالك من أذاه ما ينالك فلا ينبغي للمسلم أن يُفرط في هذه السنة التي علمنا إياها نبينا صلى الله عليه وسلم كما في هذا الحديث ينبغي على الإنسان إذا أتى فراش نومه أن يحرص على أن يتلوا هذه الآية، وأنَّ يُغالب النوم لا يغلبه النوم فكم من الناس إذا جاء إلى فراشه فإن الشيطان يُنسيه، ويجعله ينام قبل أن يتلوا هذه الآية فيفوته ما جاءه في هذه الآية العظيمة من الفضل.

قال: وقوله سبحانه: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ﴾.

لا يزال المؤلف رحمه الله يوالي ذكر الأدلة التي دلت على ثبوت صفات الله سبحانه، سواءً كانت صفاتٍ ثبوتية، أو منفية.

قال: (**وقوله**) يعني: ودخل في هذه الجملة أيضًا قوله تعالى: ﴿**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ**﴾.

هذه الآية فيها ذكرُ صفةٍ ثبوتية، وصفةٍ منفيةٍ لله سبحانه وتعالى، فالصفة الثبوتية هي: صفة الحياة لأنه قال: ﴿**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ**﴾ وقد علمنا أن كل اسمٍ لله عز وجلَّ فإنه يتضمن صفةً عليَّةً له تبارك وتعالى.

إذًا الله جل وعلا متصفٌ بصفة الحياة، وحياة الله جل جلاله حياةٌ كاملة لم تسبق بعدم، ولا يلحقها فناء.

والصفة المنفية: صفة الموت؛ فالله جل وعلا منزهٌ عن الموت؛ ﴿**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ**﴾ ، وكأنَّ المراد والله تعالى أعلم من ذكر هذه الصفة المنفية بعد ذكر اسم الحيَّ: التنبيه على أن حياة الله سبحانه وتعالى حياةٌ كاملة، فلا يتوهم طروءُ الهلاك، أو الفناء على هذه الحياة، إذْ إنَّ من المشاهد في الأحياء أنّ حياتهم تفنى وتنتهي ويلحقها الموت، أمَّا الله سبحانه وتعالى فإن حياته حياةٌ لا يلحقها هلاكٌ ولا فناء؛ فلدفع توهم النقص في صفة الله جل وعلا كان هذا النفيُّ في هذه الآية، فإن حياة الله تبارك وتعالى حياةٌ كاملة لا يطرأ عليها فناءٌ أو موت.

﴿**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ**﴾.مضى شيءٌ من الكلام عن صفة الحياة سابقًا.

وهذه الآية من أعظم الأدلة في تقرير توحيد العبادة؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى أمر بالتوكل عليه، وما ذكر بعد هذا الأمر مُشعرٌ بكون التوكل توكلًا ثابتًا صحيحًا، وهو أنه: توكلٌ على حيٍ لا يموت، فما أخسر صفقة من توكل على حيٍ سيموت، وأضلُ منه وأخسر من توكل على ميتٍ غير حي؟

يا لله العجب!! كيف يُترك التوكل على الحي الذي لا يموت، ويُتوكل متوكلٌ على ميتٍ غير حي؟ كما يفعل عّباد القبور قديمًا وحديثًا؟ فإنهم يقولون: -عافاني الله وإياكم

من هذا البلاء، وهذه المحنة- يصرخون وينادون؛ أنا في حسبك يا ابن عُلوان، ثقتي عليك يا سيدي أحمد، أنا متوكلٌ عليك وليس لي إلا سواك يا سيدي عبد القادر، إلى غير ذلك مما يذكرون من هذه الجمل الشركية التي صاحبُها من أضل خلق الله جل وعلا.

المقصودُ أنَّ هذه الآية دليلٌ عظيم لمن تدبر، فالتوكل والعبادة إنما يصح أن تتوجه إلى الحي الذي لا يموت، وليس ذلك إلا هو سبحانه وتعالى.

والتوكل: حقيقةٌ مركبةٌ من اعتمادٍ، وثقةٍ، وتفويضٍ على الله سبحانه وتعالى مع بذل الأسباب الممكنة قدرًا، و شرعًا.

فلا يكون توكلٌ إلا باجتماع الأمرين:

١-أن يبذل الإنسان المُستطاع له من الأسباب.

٢- مع التفويض، والثقة، والاعتماد على الله تبارك وتعالى.

ولذلك ذكر ابن حجر رحمه الله في فتح الباري عن بعض أهل العلم: أنه فسر التوكل بأنه: (قطع النظر عن الأسباب بعد بذل الأسباب)، يبذل الإنسان ما يستطيع من الأسباب؛ ثم بعد ذلك لا يلتفت بقلبه إلى هذه الأسباب.

ونقل بن القيم رحمه الله عن بعضهم في كتابه مدارج السالكين: أن التوكل(اضطرابٌ بلا سكون، وسكونٌ بلا اضطراب).

ومراده بلا اضطراب بلا سكون: أنه العمل والاجتهاد في بذل السبب دون كسل، ودون تراخٍ.

اضطرابٌ بلا سكون، ثم سكونٌ بلا اضطراب.

سكونٌ بالقلب، وطمأنينةٌ برب العزة سبحانه وتعالى بلا اضطربٍ، ولا التفاتٍ إلى غيره سبحانه وتعالى، هذه حقيقة التوكل على الله جل وعلا.

قال رحمه الله: (وقوله سبحانه: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾)

هذه آيةٌ عظيمة فيها ذكر أربعةِ أسماء للباري سبحانه تتضمن أربعُ صفاتٍ له جل وعلا: فالله جل وعلا: الأول، والأخر، والظاهر، والباطن.

وختم الآية بثبوت صفة العلم له جل وعلا، ونتكلمُ عن صفة العلم فيما بعد هذه الآية إن شاء الله.

المقصود أن هذه الآية فيها ثبوت صفة الأولية لله جل وعلا، وصفة الآخرية، وصفة الظهور، وصفة البطون، فالله جل وعلا هو الظاهر، والله جل وعلا هو الباطن.

وأحسنُ من فسر هذه الأسماء أعلمُ الخلق بالله رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال عليه الصلاة والسلام كما في صحيح مسلم ضمن دعائه عليه الصلاة والسلام عند النوم: جاء في هذا الدعاء كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الأخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقضي عني الدين، وأغنيني من الفقر**».

إذًا هذا هو التفسير الذي لا ينبغي أن يتجاوزهُ المسلم في هذه الأسماء الأربعة.

قال ابن القيم رحمه الله:

هو أولٌ هو أخرٌ هو ظاهرٌ هـو باطــنٌ هــي أربــع بوَزّان
ما قبله شيءٌ كذا ما بعــده شيءٌ تعالى الله ذو السلطان
ما فوقه شيءٌ كذا ما دونــه شيءٌ وذا تفسير ذي البرهان

الصفة الأولى: (صفة الأولية)

والاسم الوارد في هذه الآية فيها وكذا في الحديث (الأول)، والمعنى: أنه الذي ليس قبله شيء، إنما هو سابق الأشياء سبحانه وتعالى، لم يزل ولا يزال جلَّ في علاه.

وثبت في صحيح البخاري من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأناس أتوه من اليمن: «**إقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم**

يقبلها بنو تميم» ثم قالوا: قبلنا يا رسول الله؛ ثم إنهم قالوا: إنا جئنا نسألك عن هذا الأمر؛ ما أول هذا الأمر؟ يعني ما هو أول هذا الكون المشاهد الذي نعلمه؟ كانوا يسألون عن هذا الخلق المعلوم لهم، فكان جوابه عليه الصلاة والسلام: «**كان الله ولم يكن شيءٌ قبله**» فالله جل وعلا **هو الأول الذي ليس قبله شيء**.

وخالف في هذا المعنى أراذلٌ من الخلق هم:

-الفلاسفة الذين أثبتوا قِدم العالم، فمبدأُ العالم عندهم قديم، حيث إنه فاض عن الله عز وجل إذ هو ملازمٌ له، فلم يزل قديمًا كما أن الله تعالى عن قولهم قديم، وهذا أحدُ الأسباب التي كفر بها أهل العلم الفلاسفة حيث إنهم أنكروا حدوث العالم، وأثبتوا قديمًا مع الله تبارك وتعالى.

بثلاثةٍ كفر الفلاسفة العدا   إذ أنكروها وهي حقٌ مثبته
علمٌ بجزئيٍّ حدوثُ عـوالمٍ   حشرٌ لأجسادٍ وكانت ميتة

المقصودُ أن هذه هي الصفة الأولى لله تبارك وتعالى وهي: صفة **الأولية**.

الصفة الثانية: (صفة الآخرية)

الله جل وعلا هو الآخر، وفسر هذا النبي ﷺ بأنه: «**الأخر الذي ليس بعده شيء**»، ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ* وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ**﴾.

الله جل وعلا هو الذي يبقى بعد إفناء الخلائق، فإنه إذا نفخ ملك الصور بأمر الله سبحانه وتعالى نفخة الصعق، فإن الخلائق تُصعق، ويبقى الباري تبارك وتعالى، فإنه يطوي السماء، ويقبض الأرض وينادي أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ينادي سبحانه في ذلك اليوم: ﴿**لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ**﴾؟ فلا يجيبه أحد؛ فيجيب **نفسه** ﴿**لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**﴾.

إذًا الله ﷻ هو الذي يبقى والخلائق يهلكون؛ ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾.

آخريةُ الله تبارك وتعالى آخريةٌ ذاتية، يعني: صفة الله تبارك وتعالى صفةٌ ذاتية، حيث إنه جلَّ وعلا يستحيل عليه الفناء، وأما ما يبقى من المخلوقات كالجنة وما فيها،

والنارِ وما فيها، فإنها باقيةٌ بإبقاء الله تبارك وتعالى، ليس أنَّ بقائها، وليس أن دوامها من جهةِ كون ذلك مستحيلًا ضدهُ عليها؛ كلا، بل إنما هي باقيةٌ بإبقاء الله تبارك وتعالى، ولو شاء أن يفني ذلك كله في لحظة لفعل فالله على كل شيءٍ قدير.

إذًا ينبغي التفريق بين ثبوت صفة الآخرية لله تبارك وتعالى من حيث كونها صفةً ذاتيةً لله تبارك وتعالى ينتفي عنه، ويستحيل عليه تبارك وتعالى ضدها وهو: الفناء، أما ما سواهُ من الخلائق فإنه ليس ثمةُ شيءٌ من المخلوقات يبقى لذاته؛ إنما ذلك لله تبارك وتعالى فحسب.

قال: ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ**﴾

الصفة الثالثة: (صفة الظهور).

واسمه تعالى الظاهر، وفسر هذا النبي ﷺ: بأنه: «**الذي ليس فوقه شيء**»، وهذا هو المعروف في اللغة.

الظهور بمعنى: الفوقية، ﴿**فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ**﴾ يعني: أن يعلوه، ولأجل هذا يقال: ظهرُ الدابة، لأنه أعلى ما فيها.

فالله جل وعلا متصفٌ بصفة العلو، فهو عالٍ على كل شيء، وفوق كل شيء، وكل شيءٍ فهو دونه ﷻ، الله جل وعلا من المقطوع به في مئات، بل آلاف الأدلة شرعًا، وعقلًا، وفطرةً أن الله تعالى عالٍ على كل شيءٍ، صفة العلو والفوقية صفةٌ ذاتية لله تبارك وتعالى، فإنه لا يزال عليًا جل وعلا، وسنتكلم بإذن الله جل وعلا بشيءٍ من التفصيل عن هذه الصفة فيما يأتي بعون الله تبارك وتعالى في هذه العقيدة.

الصفة الرابعة: (صفة البطون).

واسمه تعالى الباطن، وفسر هذا النبي صلى الله عليه وسلم: بأنه: «**الذي ليس دونه شيء**».

أهل السنة والجماعة يفسرون هذه الصفة بأنها: بطون علمه وإحاطته تبارك وتعالى، فالله جل وعلا لا يخفى عليه شيء، ولا يستر بصره وإحاطته وقدرته شيء جل

وعلا؛ إنما الله سبحانه مطلعٌ على كل شيء، وعليمٌ بكل شيء، ومحيطٌ بكل شيء سبحانه وتعالى.

ولذلك الأجري رحمه الله في كتابه الشريعة لما أشار إلى أن الحلولية استدلوا بهذه الآية وهو: الباطن على قولهم الباطل بأن الله تعالى حالٌ في مخلوقاته، بيّن التفسير الصحيح لهذه الصفة، ولهذا الاسم وهو ، أنه سبحانه وتعالى الباطن الذي لا يخفى عليه شيءٌ من الأشياء ولو كان في باطن الأراضين.

ثم قال: ويدل على ذلك آخر الآية، فإن الله تعالى قال في ختامها: ﴿**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾؛ فهذه قرينة على أنَّ المعنى بطون علم الله تبارك وتعالى.

كذلك الذهبي رحمه الله روى في كتابه العرش، وكذلك في كتابه العلو، عن مقاتل بن حيان الإمام الثقة الذي كان معاصرًا للأوزاعي رحمة الله تعالى عليهما: لما جاء إلى تفسير قوله تعالى: ﴿**وَالْبَاطِنُ**﴾ قال: (هذا البطون قربُه، وقربُه بعلمه، وقدرته، وإحاطته سبحانه وتعالى)، فهذا الذي عليه السلف الصالح، وهذا الذي عليه أهل العلم.

كذلك أبن أبي زمنين ذكر في كتابه أصول السنة لما جاء إلى قوله تعالى: ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ قال: (هو باطنٌ بعلمهِ بخلقهِ جل وعلا).

والكلام في هذا عن أهل العلم كثير فحذاري من تلبيس أهل الحلول، وأهل الإتحاد، الله جل وعلا بذاته عالٍ على كل شيء، إنما قربه وعلمه وإحاطته محيطةٌ بكل شيءٍ من خلقه تبارك وتعالى، فهو محيطٌ بكل شيءٍ بعلمه، وقدرته وسمعه، وبصره تبارك وتعالى، فهذا الذي يُفسر به قوله: الباطن، وهذا الذي تُفسر به الصفة لله سبحانه وتعالى.

قال رحمه الله: (وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾).

آيةٌ دلت على ثبوت اسمين لله تبارك وتعالى: العليم، والحكيم

والعليم: يتضمن صفة العلم لله سبحانه وتعالى، والحكيم يتضمن ما سيأتي الكلام عنه إن شاء الله.

واسم الله العليم من أكثر الأسماء ورودًا في كتاب الله جل وعلا، حتى إنه ورد في كتاب الله في أكثر من (٩٠) موضعًا، جاء:

-أنَّه سبحانه العليم.

-أنَّه عَالِمُ الغيب.

-أنَّه علاَّم الغيوب.

وكل ذلك دليلٌ على ثبوت صفة العلم له جل وعلا، ولا شك أن صفة العلم من أجَلِّ الصفات، ومن أكثرها ورودًا في الكتاب والسنة، فالله سبحانه وتعالى متصفٌ بالعلم الواسع، ﴿**رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا**﴾.

علم الله تبارك وتعالى شاملٍ لكل شيء، شاملٌ للماضي، والحاضر، والمستقبل، شاملٌ للموجود والمعدوم، شاملٌ للممكن، والمستحيل، عَلِمَ الله ما كان، وما هو كائن، وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون من الممكنات والمستحيلات، ما لا يكون ولن يكون ولكن يجوز في العقل وجوده وهو الممكن لو قُدِّر وجوده عِلِم الله كيف سيكون الحال، ﴿**لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا**﴾ هذا دليلٌ على علم الله تبارك وتعالى بما لم يكنْ لو كان كيف يكون إذا كان ممكنا، يعني: يمكن في حكم العقل وجوده؛ بل المستحيل الذي ما كان ولا يكون ويستحيل أن يكون لو قُدّر لو فرض وجوده عِلِم الله كيف سيكون الحال، قال جل وعلا: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾، ﴿**مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾ أمْحَلُ المُحالات أن يكون مع الله عز وجل إله، وأن يكون معه ربٌّ، ولو فُرِض ذلك مع كونه مستحيلا عِلِم الله ما الذي سيترتب على وجوده.

إذًا علم الله تبارك وتعالى واسعٌ محيطٌ بكل شيء، ما من ذرةٍ في هذا الكون، ما من شعرة ولا منبتها، ما من ورقة ولا شجرة، ما من ذرة، ما من حبة رمل إلا والله عز وجل عِلمها على وجه التفصيل، ﴿ **وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾ هذا العلم الواسع لله تبارك وتعالى شيءٌ تفرد الله تبارك وتعالى به، وكل ما عند الخلائق من العلوم فإنه كلاشيء أمام علم الله جل وعلا؛ بل إنَّ العباد في أصلهم فاقدون للعلم، الإنسان ظلومٌ جهولٌ هذا أصله، ولذلك أخرج الله عز وجل العباد من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئا، ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ ثم مّنَّ الله تبارك وتعالى بشيءٍ من علمه الذي يعلمه سبحانه وتعالى فجعله في المخلوقين، ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا**﴾ فالله عز وجل هو الذي علَّم الخلائق ومع ذلك فكل علومهم كلاشيء أمام علم الله تبارك وتعالى، وفي الصحيحين لما كان الخضر وموسى عليهما السلام في السفينة، وقف عصفورٌ على حرف السفينة، فنقر في البحر نقرةً أو نقرتين، فقال الخضر لموسى عليهما السلام: (ما نقص علمي، وعلمك من علم الله جل وعلا إلا كنقرة هذا العصفور من البحر)، بالنسبة بين نقرة عصفور وبحرٍ واسع متلاطم، لا شك أن ذلك كلاشيء، وعلم الله تبارك وتعالى أوسعُ وأكبرُ من ذلك كله.

خالف الحق في إثبات العلم لله تبارك وتعالى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: الفلاسفة: فإنهم قالوا بقولٍ مآله: إنكار علم الله جل وعلا.

حيث إنهم يقولون: إن الله تعالى يعلم الأشياء الكلية، لا الجزئية، يعني يعلم الأشياء من حيث كونها كلية لا من حيث كونها جزئية.

ومعلومٌ عند جميع العقلاء أنَّ الكليات محلها في الأذهان، ولا شيء خارج الأذهان، لا شيء في الوجود والحقيقة إلا وهو جزئيٌ.

الكلي عند المناطقة: ما لا يمنعُ تصورهُ من وقوع الشركةِ فيه.

فإنسانٌ، حيوانٌ هذا أمرٌ كليٌّ، لا يوجد خارج الذهن إنسان، هكذا مطلق، بل لا توجد الأشياء خارج الأذهان إلا وهي إلا جزئية مقيدة، يوجد فلان، وفلان، ويوجد أنا، وتوجد أنت، أما عند هؤلاء فالله جل وعلا لا يعلم الجزئيات، إنما يَعْلَمُ الأشياء كلية، يَعْلَمُ فعلًا، ويَعْلَمُ إنسانًا، ويَعْلَمُ حيوانًا، ويَعلمُ شجرًا، ويَعْلَمُ بحرًا، بحرًا دون أن يكون هناك علمٌ بالجزئي، وهذا مصيرٌ منهم إلى إنكار علم الله تبارك وتعالى؛ لأن الأشياء لا توجد إلا جزئية؛ ولأجل هذا كفَّر السلف كما ذكرت لك قبل قليل الفلاسفة على هذا القول أيضًا.

بثلاثةٍ كفر الفلاسفة العدا   إذ أنكروها وهي حقٌ مثبته

علمٌ بجزئيٍ...

فهذه هي الطائفة الأولى التي خالفت الحق في ثبوت صفة العلم لله تبارك وتعالى.

الطائفة الثانية: القدريةُ الأوائل: الذين خرجوا أخر عهد الصحابة رضي الله عنهم، وهم الذين تبرأ منهم ابن عمر كما قد علِمت في حديث جبريل المشهور في مطلعه، وهؤلاء هم الذين اتفق السلف على تكفيرهم، هؤلاء يقولون:

إن الله تعالى لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها، أما قبل وقوعها فإن هذا ليس معلومًا لله تبارك وتعالى عن قولهم علوًا كبيرا، ولا شك أن هذا من أبطل الباطل فإن الله تعالى يقول: ﴿**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ وهذا عمومٌ محفوظ ما خرج منه شيء، ولا خُصَّ منه شيء، كذلك قوله تعالى: ﴿**عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ هذا أمرٌ لم يكن بعد علمه الله قبل كونه، وهذا مِنَ الأمر الذي لا يُخالف فيه من شمَّ للإيمان رائحة.

الطائفة الثالثة: القدرية المتأخرون: الذين هم المعتزلة فإنهم أثبتوا العلم لله تبارك وتعالى لكنهم أرجعوه إلى الذات، فليس عندهم صفةٌ تتميز عن الذات، يقولون: إن الله تعالى عليم بعلمٍ، وعلمه ذاته، أو يقولون: بأنه عليمٌ بلا علمٍ.

المقصود أن الصفات عندهم يُرجعونها إلى الذات، والحق الذي لا شك فيه ولا ريب ولا ينبغي أن يخالف فيه عاقل:

أن الصفة قدرٌ زائدٌ على الذات، وأن الصفة قائمة بالذات، وأن الله تبارك وتعالى متصفٌ بالعلم، والعلم ليس هو الذات، كما أن العلم ليس هو الصفات الأخرى، كما أن العلم ليس هو الصفات الأخرى، علمُ الله جل وعلا ليس هو رحمته، ورحمته ليست عزته، وعزته ليست استوائه، وهكذا، إذًا هذا أيضًا من الأقوال الضالة المخالفة للحق التي ذهب عليها هؤلاء الذين تنكبوا طريقة السلف الصالح أسأل الله جل وعلا أن يعافيني وإياكم من الأهواء.

قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾.

الاسم الثاني في هذه الآية **الحكيم** وهو: يدل على ثلاث صفاتٍ لله تبارك وتعالى.

فالله حكيمٌ بمعنى:

١-حاكم. يعني: الذي له الحُكم، قال سبحانه: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**﴾.

وبالتالي تكون كلمة حكيم هاهنا (فعيلٌ) بمعنى: (فاعل)، فالله (حكيمٌ) بمعنى: أنه (حاكم)، والله جل وعلا له الحكم: الكوني، والشرعي.

والحكم حكمان شرعيٌ وكونيٌ ولا يتلازمان وما هما سيان

الله جل وعلا له الحكم الكوني: ﴿**فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي**﴾ هذا هو الحكم الكوني.

وثمة حكمٌ شرعي قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ**﴾ هذا هو الحكم الشرعي، إذًا هذا هو المعنى الأول: وهو الحكيم بمعنى: الحاكم.

وقريبٌ من هذا المعنى ما جاء في اسم الله تبارك وتعالى: الحكم، فالله جل وعلا هو "الحكم"، كما دلَّ عليه حديث أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم «**إن الله هو الحكَّم وإليه الحكم**»

وبعض أهل العلم فرق بين الحكَّم والحكيم، أو الحاكم:

بأن الحكَّم: هو الذي لا يحكم إلا بالعدل، أما الحاكم فقد يحكم بعدلٍ وبغيره.

٢- مُحْكِم. (فعيل) بمعنى: (مُفعل) بمعنى: أنه تعالى أتقن وأحسن شرعه وخلقه ﴿**مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ**﴾، ﴿**صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ** ﴾، ﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ**﴾ فشرعه -تبارك وتعالى مُتقن ومُحكم وكذلك خلقه - سبحانه وتعالى مُحكم ومُتقن،وهذا المعنى في حقيقته راجعٌ إلى المعنى الثالث.

٣- ذو الحكمة، الله جل وعلا حكيمٌ بمعنى: أنه ذو الحكمة، فهو متصفٌ بالحكمة تبارك وتعالى.

والإحكام: هو في حقيقته إنما هو فرعٌ عن ثبوت الحكمة؛ لأنَّ الذي يُحكم، ويُتقن، ويُحسن لا يكون ذلك منه إلا إذا كان متصفًا بالحكمة.

الحكمة: وضع الشيء في مواضعها وإنزالها منازلها.

الله جل وعلا له الحكمة البالغة تبارك وتعالى، له الحكمة التي لأجلها يخلق، ولأجلها يُقْدِّر ولأجلها يشرع سبحانه وتعالى، وهذا أمرٌ ظاهرٌ لاشك فيه، والأدلة عليه عشراتٌ بل مئاتٌ من أدلة الكتاب والسنة أن الله تعالى متصفٌ بالحكمة وأن له جل وعلا في شرعه، وقدره وفي خلقه حكمة لأجلها يخلق، ولأجلها يُقْدِّر ، ولأجلها يشرع يحبها سبحانه وتعالى، هذه الحكمة يحبها، ولأجل ذلك يخلق، ولأجل ذلك يشرع، وأنت إذا تأملت في أدلة الكتاب والسنة وجدتَ أنواعًا وأصنافًا من إثبات الحكمة في ما يُقْدِّر، وفي ما يشرعه سبحانه وتعالى، تأمل مثلًا الأدلة الذي فيها إثبات لام الحكمة أو لام الغاية أو لام التعليل، ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ كيف تجد هذه الآية دالةً على ثبوت حكمةً لله تبارك وتعالى لأجلها فعل، ولأجلها خلَقَ.

تأمل مثلًا في الأدلة التي فيها التعليل الصريح، كقوله سبحانه: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ إذًا كانت هذه الكتابة لحكمةٍ لأجلها كان منه سبحانه وتعالى هذا الأمر جل وعلا.

تأمل مثلًا في الأدلة التي فيها حرف (كي) التي تدل على التعليل، قال سبحانه:﴿**كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**﴾؛ كيف تجدها صريحةً في إثبات التعليل، وأنَّ الله تبارك وتعالى إنما يشرع لحكمةٍ بالغة يحبها سبحانه وتعالى، وهذا الأمر واضحٌ ومنثورٌ في أدلة الكتاب والسنة؛ بل في الآيات الكونية المشاهدة، فكل ما تراه بعينك لاشك ولا ريب أنَّه دليلٌ على أنَّ هذا الخالق تبارك وتعالى متصفٌ بالحكمة، وهذا أمرٌ لا يمترى، ولا ينبغي أن يمتريَّ فيه عاقل.

ومن العجيب أن يُخالف في هذا الحق البيّن الظاهر طوائف من المتكلمين أنكروا ثبوت الحكمة لله تبارك وتعالى، إنما يجعلون اسمه تعالى الحكيم مختصًا بكونه الحاكم الذي له الحكم تبارك وتعالى، أمَّا أن يكون الحكيم دالًا على ثبوت الحكمة التي يفعل الله عز وجل، ويشرع لأجلها فإن هذا عندهم غير صحيح، ولا يثبت عندهم لله جل وعلا حكمة.

قالوا: وما يكون في شرع الله عز وجل من هذا الإتقان، والإحكام، أو ما يكون في هذا الكون من هذا الإتقان والإحكام إنما كان، وحصل غير مقصود، حصل عقيب التشريع، وحصل عقيب الخلق، أما أن يكون الله عز وجل قد خلق أو شرّع لأجل ذلك فهذا عندهم غير صحيح، وفي زعمهم يقتضي عدم غنى الله جل وعلا وافتقاره إلى غيره.

وياالله العجب في أي شرع، وفي أي عقلٍ وفي أي لغةٍ يكون سبحانه وتعالى على زعمهم مفتقرًا إلى غيره إذا كان قد فَعَل أو شرع لحكمة؟ أليست الحكمة صفةٌ قائمةٌ بذاته تبارك وتعالى؟ فهل يقول أحدٍ أنه مفتقرٌ إلى ذاته، أو مفتقرٌ إلى ما يقوم بذاته؟ هذا لا يقول به عاقلٌ.

الحكمة وصفٌ قائمٌ بذات الله تبارك وتعالى وبالتالي أيُّ افتقارٍ يُزعم بل هذا هو الكمال الذي ليس ورائه كمال، القوم مَثَلُوا كون هذه الحكّم حاصلة لكنها غير مقصودة، مثلوها بشجرة زرعها إنسانٌ وإنما كان قصدهُ حصولَ الثمرة، أما كون هذه الشجرة يكون منها ظلٌ فيستظل منها الناس هذا أمرٌ واقعٌ وحاصل لكنه بالنسبة له غيرُ

مقصود، كذلك الأمر في الشريعة كانت هناك حكّم، وكانت هناك علل، وكان هناك إحكام، وإتقان، لكن ذلك كل غير مقصود، إنما حصل اتفاقًا.

والرد عليهم في هذا المثال أنْ يقال: لا شك ولا ريب أن من زرع هذه الشجرة، فأراد حصول الثمرة، وحصول الاستظلال أكملُ ممَنْ أراد حصول الثمرة، من قصد الأمرين أكملَ ممنْ قصد الأمر الواحد.

وعلى كل حال لا شك أن القوم قد عموا عن شواهد وأدلة كثيرة جدًا من جهة الشرع، ومن جهة الحس والواقع تدل على ثبوت الحكمة لله تبارك وتعالى.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في شفاء العليل أنه لو ذهب يذكر ما يعرف من حكمة الله جل وعلا في شرعه وخلقه لزاد ما يذكره على عشرة آلاف موضع، يقول هذا من ضعف العلم، وكلال الذهن، فهذا أمرٌ لا ينبغي أن يُناقشَ فيه أحد.

من رحمة الله بأهل البدع أنهم يضطربون ولا يَطْرُدُونَ قولهم الباطل، وإلا فإنهم لو طَرَدُوا قولهم الباطل؛ لأدَّى بهم إلى انحرافٍ عظيم، بل إلى زندقةٍ، وإلحاد، لكنْ من رحمة الله عز وجل بهم أنهم يقررون القول ولكنهم يناقضون أنفسهم، يقررون في موضع ما يناقضونه في مواضع، ولذلك انظر إلى هؤلاء الذين ينكرون حكمة الله تبارك وتعالى وثبوت ذلك له جلَّ وعلا كيف تجدهم تناقضوا حينما أثبتوا القياس في الشريعة؟

وكلُّ من أثبت القياس في الشريعة فإنه ملزمٌ بإثبات الحكمة صفةً لله تبارك وتعالى.

فالجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات هذا دليلٌ قطعيٌ على أنّ الشارع لهذه الأحكام لا شك ولا ريب أنه حكيم، ومن يناقش في هذا لا شك أنه يخالف في أمرٍ بدهي، ولا ينبغي أن يُناظر من كان شأنُه كذلك.

المقصود من العرض السابق: التنبه إلى هذا الأمر المهم الذي قد تجده في بعض التفاسير، أو قد تجده في بعض شروح الحديث حينما يصل الكلام إلى الحكمة والتعليل

في أفعال الله عز وجل، أو في شرع الله سبحانه وتعالى، فإنك قد تجد تخبطًا كثيرًا في هذه المسألة.

الصحيح الذي قامت عليه شواهد والسنة ومضى عليه قول السلف الصالح هو ما ذكرته لك من أنَّ الله تبارك وتعالى متصفٌ بالحكمة البالغة، وأنَّه جل وعلا الحكيم في كل ما يَشْرَع، والحكيمُ في كل ما يفعل، والحكيم في كل ما يخلقُ، والحكيم في كل ما يُقْدِّرُ سبحانه وتعالى.

قال رحمه الله: وقوله: ﴿الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾.

أورد رحمه الله قوله تعالى وهو ﴿**الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ**﴾.[1]

سبق الكلام عن إثبات صفة العلم لله جل وعلا، وكذلك الكلام عن صفة الحكمة، وبقيَّ الكلام عن صفة الخبرة.

الله جل وعلا قد سمى نفسه في هذه الآية: **الخبير**.

الخبرة، والعلم معنيان متقاربان، والفرق بينهما:

أنَّ الخبرة أخص من العلم، والعلمُ أعم من الخبرة.

ذلك أنَّ الخبرة أخص بالعلم ببواطن الأشياء وحقائقها، ولذا تقول العرب، قد خبرتُ فلانًا، يعني: عرفته معرفة تامة، عرفت مدخله ومخرجه، وحقيقة حاله، وهذا أخصُ من مُطلق العلم، وهذا لا شك أنَّه داخلٌ في اسمه تعالى: العليم، يعني هذا المعنى وهو العلم بكُنه الأشياء وحقائقها، لا شك أنه مما يدل عليه اسمه العليم بعمومه، لكنه ألصق باسمه الخبير وصفة الخبرة لله تبارك وتعالى.

وعليه فإن العلم بحقائق الأشياء، قد دل عليه إسمان لله تبارك وتعالى هما: العليم، والخبير.

---

(١) الله جل علا هو: العليم، وهو الحكيم، وهو الخبير. واختلاف النسخ في الواسطية أمرٌ موجودٌ ووارد فهذا الكتاب كما ذكرنا قد انتشرت نسخه كثيرًا في حياة المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، فضلًا عما بعد ذلك.(الشيخ)

ومن هذا نستفيد فائدة: وهي **أن بعض الأسماء أخصُّ من بعض**، ليس في أسماء الله جل وعلا ترادفٌ تام، يعني ليس في أسماء الله جل وعلا ما يكون الإسم من هذه الأسماء فيه هو بمعنى الاسم الاخر من كل وجه، بل لا بد أن يكون هناك فرقٌ بين الأسماء، وإن كانت تتقارب في معانيها كالعلم والخبرة، كما جاء مثلًا في ثبوت صفة الخلق، وصفة البرء لله تبارك وتعالى، فهو الخالق وهو البارئ إلى غير ذلك، كما سيأتي معنا أيضًا من صفة القوة، وصفة القدرة، وصفة المتانة لله سبحانه وتعالى.

المقصود أن الله جل وعلا عليمٌ بكل شيء بالظاهر والباطن، بحقيقة الأمور وخفاياها وما هو جليٌ منها فلا يعزب عن علمه شيء جل ربنا وعز.

قال رحمه الله: وقوله ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾).

هذه الآية جاءت في كتاب الله سبحانه وتعالى في موضعين، يقول جل وعلا ﴿**يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا**﴾.

إذًا في هذه الآية إثبات علمه تعالى بهذه الأمور الأربعة، ولا شك أن هذه الآية دليلٌ على سعة علم الله جل وعلا، وأن علمه قد أحاط بكل شيء، فما من صاعدٍ، وما من نازلٍ، وما من باطنٍ، وما من ظاهرٍ إلا والله جل وعلا قد علمه.

قال ﴿**يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ**﴾. يلج يعني: يدخل.

فكل ما يدخل في الأرض وقد علمت في أصول الفقه أن ما الموصولة من ألفاظ العموم، فالله جل وعلا يعلم كل ما يلج في الأرض فيشمل ذلك الماء الذي يتخلل إلى باطن الأرض وكذلك الحبوب التي تلج إلى الأرض، وكذلك الأموات الذين يدفنون في الأرض إلى غير ذلك مما يلج في الأرض، فالله سبحانه وتعالى قد علم ذلك على وجه التعيين والتفصيل، ما من شيء يلج ويدخل في الأرض إلا والله سبحانه وتعالى عليمٌ به على وجه التفصيل والتعيين.

قال ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ كل ما يخرج من الأرض فالله سبحانه وتعالى به عليم، سواء كان ذلك نباتًا أو كنوزًا، أو ما يخرج منها من المعادن، أو ما يخرج منها إذا بُعثر ما في القبور، كل ما يكون في الأرض فيخرجُ منها، فالله سبحانه وتعالى عليمٌ به على وجه التفصيل.

قال ﴿وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ﴾، أي شيء ينزل من السماء، قد علمه الله عز وجل تفصيلًا وتعيينًا، ما ينزل من السماء من الأمطار ومن الثلوج، ومن الرعود، والبروق، وما ينزل من السماء من الأرزاق، وما ينزل من السماء من الملائكة، إلى غير ذلك من كل ما ينزل من السماء، فإن الله سبحانه وتعالى به عليم.

كذلك ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ يعني ما يصعد إلى السماء، فكل ما يصعد من الأرض إلى السماء فالله تعالى به عليم، سواءً ما كان راجعًا إلى الملائكة الذين يعرجون من الأرض إلى السماء، أو ما كان من الأعمال الصالحة، أو ما كان من الدعاء، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ ، إلى الأرواح التي ترتفع إلى السماء عند مفارقتها للأبدان، إلى غير ذلك مما يعرج إلى السماء، فالله جل وعلا به عليم.

وإذا كان سبحانه قد علم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، فعلمه بما يدبُ عليها من باب أولى، كذلك إذا علم ما ينزل من السماء، وما يعرج فيها، فعلمه بما يَسْبَحُ فيها من باب أولى.

إذًا هذه الآية دليلٌ على سعة علم الله عز وجل، وشمول علمه بكل شيءٍ جل ربنا وأعز.

قال رحمه الله: وقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾).

يقول جل وعلا ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾، أيضًا هذه الآية دليلٌ على سعة علم الله جل وعلا.

و﴿ **مَفَاتِحُ**﴾: إمَّا أن تكون هذه الكلمة جمعًا لمِفتح بكسر الميم، والمِفتح هو المفتاح، وقال بعض أهل العلم: إن المِفتح أفصح من المفتاح.

وإمَّا أن تكون مفاتح جمعًا لمَفتح بفتح الميم، والمِفتح هو: المخزن.

المقصود أن كل ما يرجع إلى الغيب فإن الله سبحانه وتعالى هو العليم به، فالله عز وجل عالم الغيب.

واختلف العلماء اختلافًا كثيرًا في مفاتح الغيب، ما هي؟

والعجيبُ أن يقع هذا الاختلاف مع ثبوت تفسير معنى مَفاتح الغيب في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الذي لا ينبغي أن يتجاوز في التفسير كلامُه صلى الله عليه وسلم، ففي أفراد البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مفاتح الغيب خمسٌ**» هذا في رواية، وفي رواية أخرى في البخاري «**مفاتح الغيب خمسٌ لا يعلمها إلا الله**» ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء في الرواية الأولى ﴿**إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾.

فهذه هي المفاتح التي جاءت في الآية التي معنا، مفاتح الغيب: هي هذه الأمور الخمسة، التي بينها سبحانه وتعالى في هذه الآية، وأفصح عن تفسيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال ﴿**وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ**﴾، "ما " من أدوات العموم، فكل ما في البر والبحر فالله به عليم، والأظهر والله أعلم أن البر: هو اليابس، والبحر هو: الماء الكثير، سواءً أكان مالحًا أو عذبًا حتى الأنهار هي معدودة عند العرب من البحار، فيقولون بحرُ دجلة وبحر الفرات، وقيل: إنَّ البر هو القفر، الصحاري هي البر والبحار هي: القرى، يعني المأهولة والمسكونة ولكن الأول هو الأظهر.

فكل ما يكون في البر والبحر من أمورٍ راجعة إلى الأعيان إلى الجواهر أو إلى الأعراض والمعاني كل ذلك فالله سبحانه وتعالى به عليم.

ثم ذكر ما هو أخصُ مما قبله قال سبحانه: ﴿**وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا**﴾ عامة المفسرين إلى أن الورقة هاهنا هي: الورقة من ورق الشجر، ما من ورقة إلا والله عز وجل قد علمها على وجه التعيين ثابتةً، وساقطة، يعلمها سبحانه وتعالى حين كانت ثابتة ويعلمها سبحانه وتعالى حين سقطت ويعلم متى سقطت، ويعلم إلى أين ذهبت.

﴿**وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ**﴾ أي حبة كانت مهما نزلت في باطن الأرض فالله سبحانه وتعالى عليمٌ بها على وجه التعيين، ولا يختلطُ عليه سبحانه عِلمُ هذه الحبة عن علم تلك.

قال ﴿**وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾ والأشياء في الغالب إما أن تكون رطبة، أو تكون يابسة، وكل ذلك ليس معلومًا عند الله عز وجل فحسب، بل إنه أيضًا مكتوبٌ في اللوح المحفوظ، والكتاب المبين الأظهر من كلام المفسرين والله تعالى أعلم أنه: اللوح المحفوظ، الذي كتب الله عز وجل فيه كل ما يكون إلى يوم القيامة، وإذا كان ذلك كذلك، فلا أن يكون معلومًا عند الله عز وجل من باب أولى.

الخلاصة أن هذه الآية دليلٌ بين على سعة، وإحاطة، وشمول علم الله تبارك وتعالى وصدق الله ﴿**رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا**﴾.

قال رحمه الله وقوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾

هذه الآية أيضًا ذكرها الله سبحانه وتعالى في موضعين من كتابه، ﴿**وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ**﴾، وكذلك قال سبحانه ﴿**إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ**﴾.

ولاحظ كيف أن هذه الآية الأخيرة قد دلت على ثبوت علم الله عز وجل بهذه الأمور الثلاثة.

قال سبحانه: ﴿**إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ**﴾، كل ما يرجع إلى علم الساعة من حيث كنُهُ ما يكونُ فيها، ومن حيث وقت قيامها فإن ذلك علمُه إلى الله تبارك وتعالى قد اختص به ﴿**إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ**﴾، والأدلة في هذا كِتابًا، وسنةً كثيرة.

قال ﴿**وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا**﴾.

أكمام الشجرة: جمعُ كُم، والكم هو: وعاء الثمرة، كجُفِّ النخلة.

فالثمرات تخرج من هذه الأكمام، ما من ثمرة قط، إلا والله تعالى عليمٌ بها على وجه التعيين، كم من ثمرة تخرج في كل يومٍ في هذه الدنيا على سعتها، الله سبحانه وتعالى علم كل ثمرة على وجه التفصيل والتعيين، من مبدئها إلى منتهاها، سبحان الله العليّ.

ولاحظ أن **ما** في قوله تعالى: ﴿**وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ**﴾ إمَّا أن تكون: ما موصولة فتكون متعلقة بأول الآية، يعني: إليه يرد علم الساعة وإليه يرد علم ما يخرج من ثمرات الأشجار.

أو تكون ما نافية فتكون متعلقة بآخر الآية، ﴿**وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ**﴾، كذلك ﴿**وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا**﴾ إلا بعلمه جل ربنا وعز.

قال: ﴿**وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ**﴾ هذا هو الأمر الثالث الذي علمه الله تبارك وتعالى بعلمه الواسع الذي لا يَشركُه فيه أحد، ما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه، أي أنثى كانت سواء كانت من الإنس، أو كانت من الحيوان، فإنَّ الله سبحانه وتعالى يعلم شأن هذا الحمل ابتداءً وانتهاءً، منذُ أن يحصل التلقيح إلى أن يحصل الوضع لا يكون شيء من ذلك إلا وهو معلومٌ عند الله تبارك وتعالى على وجه التعيين، كل ما يرجع إلى ولادة المولودين سواءً كان ذلك راجعًا إلى الوقت أو كان راجعًا إلى الكم، أو كان راجعًا إلى الكيف، كل ذلك علمه إلى الله سبحانه وتعالى قد علمه جل وعلا بعلمه الواسع المحيط بكل شيء.

إذًا هذه الآية كسابقاتها يذكر فيها ربه سبحانه وتعالى شيئًا يُعرفنا سعة علمه سبحانه وتعالى وهذا من الأمر الذي يجب الإيمان به، قلنا فيما سبق إنَّ صفة العلم من أجْلَ الصفات في الكتاب والسنة، ومن أكثر الصفات ورودًا فيهما، ومن المعلوم من الدين بالضرورة ثبوت هذه الصفة لله تبارك وتعالى، وأنها شاملة لكل شيء، ما كان وما هو كائنٌ وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف يكون من الممكنات والمستحيلات، كلُ شيءٍ على الإطلاق، فالله عز وجل به عليم، سواء تعلق به سبحانه وتعالى من أسمائه، وصفاته وكُنُهِ ذاته، أو ما تعلق بمخلوقاته على وجه التفصيل، والتعيين، الجملة والتفصيل، والدقيق، والكبير، والظاهر، والباطن، والصاعد، والنازل، كل ذلك فهو داخلٌ في علم الله تبارك وتعالى سبحانه جل في علاه.

قال رحمه الله: (وقوله: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾).

هذه الآيةُ الشاهد فيها: إثبات إحاطة علم الله عز وجل بكل شيء.

فهي كالتلخيص لما سبق، **﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾**.

هذه الآية عمومها محفوظ ما دخلها تخصيصٌ قط، فلا يمكن أن يستثنى من هذا العموم شيء، ولا يمكن أن يُخصَّ من هذا العموم شيء، بل الله عز وجل علم كل شيء، وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا بما يرجعُ إليه هو سبحانه وتعالى ذاتًا، وصفاتٍ، وأسماءً، وأفعالًا، أو إلى ما يرجع إلى المخلوقات أو إلى ما يرجع إلى الموجودات، أو إلى ما يرجع إلى المعدومات، أو حتى إلى ما يرجع إلى الممتنعات كل ذلك قد علمه الله بعلمه الواسع.

ومطلع الآية يدلك على فائدة وهي: أهمية العلم بأسماء الله وصفاته، قال جل وعلا في هذه الآية: **﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾** كل ذلك لما؟

لاحظ لام التعليل، لاحظ لام الغاية، لاحظ لام الحكمة، ﴿**لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾.

لا تستهن يا عبد الله بهذا العلم، فإنه والله لعلمٌ ثمين، الله خلق هذا الكون كله لأجل أن تعلمه، ﴿**لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾، الله جل وعلا ما خلق كل هذه الكائنات إلا لكي تعرفهُ، ثم أن تعمل بمقتضى هذه المعرفة، فتعبدهُ وحده لا شريك له، وهذا هو الذي لخصه أهل العلم بقولهم، التوحيد العلمي، والتوحيد العملي.

قال رحمه الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾.

هذه الآية فيها إثباتُ صفاتٍ ثلاثٍ لله تبارك وتعالى، قال سبحانه ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ**﴾ الرَزَّاقُ اسمه، والرِزْقُ صفته.

كذلك جاء أنه خير الرازقين: ﴿**وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾.

كذلك جاء أنه الرَّازِق، كما أخرج أبو داود، وابن ماجه، وغيرهما بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الله هو المسعر القابض الباسط الرَّازِق**»، والترمذي روى هذا الحديث، الرَزَّاقُ بهذه الرواية، لكن الذي عند أبي داود وابن ماجه وغيرهما الرَّازِق.

والمقصود أن كلا الاسمين ثابتٌ لله تبارك وتعالى: الرَزَّاقُ، الرَّازِق ، وإن كان الرَزَّاقُ أبلغ في المعنى من الرَّازِق ، فإنه صيغةُ مبالغةٍ فهو: كثير الرِّزْقِ سبحانه وتعالى.

وبهذا نستفيد فائدة تتعلق بفقه الأسماء: **وهي أنَّ بعض الأسماء أبلغُ من بعض، بعض الأسماء من جهة المعنى أبلغُ من بعض.**

المقصود أنَّ الله تبارك وتعالى متصفٌ بصفة الرِّزْقِ.

الصفةُ التي هي: المصدر، وهي ما يقوم بالله تبارك وتعالى أعني هذه الصفة الفعلية، يقال فيها: الرِّزْق بفتح الراء.

وأما الرِزْقُ فإنه: المفعول الذي خلقه الله تبارك وتعالى، فالشيء الذي يعطيه، ويمنحه، ويهبه سبحانه وتعالى يسمى: الرِزْقُ بكسر الراء، هذا هو الأصل في هذا الباب.

وقد يُستعملُ هذا في محل هذا.

المقصود أن الله تبارك وتعالى من صفاته أنه الرَزَّاقُ الذي يُنَّعم، ويعطي.

والأصل في كلمة الرَّزْق يعني: العطاء، الرِزْقُ يعني: الشيء المعطى.

والله سبحانه وتعالى ما من مخلوق إلا ورزقُه عليه، ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾.

وتنبه يا رعاك الله إلى أنَّ أهل السنة والجماعة يقولون إن الرِزْقَ ينقسم إلى قسمين كلاهما يرجعان إلى معنى صفة الرَّزْق لله تبارك وتعالى، فالله رازقٌ هذين النوعين، كلاهما داخلٌ في فعله سبحانه وتعالى الذي هو: الرَّزْق.

الرَّزْق ينقسم إلى:

١-رِزقٍ خاص: وهذا الرزقُ الخاص ينقسم إلى قسمين أيضًا:

الأول: رزق القلوب العلم، والإيمان.

الثاني: الرزق المباح الذي أباح الله عز وجل الانتفاع به.

إذًا كلُ ما يرجعُ إلى ما ينتفعُ العباد به مما أباحه الله سبحانه وتعالى، فإنه راجعٌ إلى هذا المعنى الخاص، وهو ما فصله ابن القيم رحمه الله في النونية حيث قال:

رزقُ القلوب العلمُ والإيمانُ والرزق المعدُّ لهذه الأبدانِ
هذا هو الــــرزقُ الحــــلال وربنا رزاقه والفضل للمنان

وهذا النوع من الرزق هو: الذي يدعوا العبدُ به، يعني هو الذي يدعوا الله عز وجل به، وارزقنا وأنت خير الرازقين.

لا يراد من دعاء المسلم إلا هذا النوع الخاص.

وهاهنا تنبيه وهو أن كثيرًا من الناس إذا دعوا الله عز وجل بالرزق فإنه إنما يقصدون النوع الثاني الذي هو: رزق الأبدان بالحلال، رزق المال، رزق الطعام،

والشراب، وما إلى هذا المعنى، وتحصلُ لهم غفلة عن إرادة المعنى الأول وهو: أن يرزقهم الله عز وجل العلم، والهداية، والإيمان، مع أنَّ هذا أولى وأهم من النوع الثاني.

المقصود أن هذين النوعين رزقٌ خاص، هو: الذي يدعوا المسلم به، وهو: الذي وصفه الله عز وجل بالطِّيب، ﴿**كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ**﴾، ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**﴾، هذا النوع هو الذي وصفه الله عز وجل بالحسنِ، ﴿**وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا**﴾، هذا النوعُ هو الذي أمر العبادُ بالأكلِ منه، ﴿**كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ**﴾، كلوا واشربوا من رزق الله، يعني: من هذا الرزق الخاص الذي أباح الله عز وجل الانتفاع به، الرزق الحلال الذي يؤمرُ الإنسان بالأكل منه هذا هو الرزق الذي أمر الله عز وجل بالإنفاق منه، ﴿**أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ**﴾.

٢- الرزق العام، ومعناه: يرجع إلى كل ما يُنتفع به، ولاحظ أن الكلية هاهنا كليةٌ عامة ترجع إلى العموم في المرزُوق يعني: في الرزق الذي يمد الله عز وجل العباد به، فالحلال يسمى رزقًا بهذا الاعتبار، والحرام يسمى رزقًا بهذا الاعتبار، فمن حيث كونه مُعطى من الله عز وجل، والعباد ينتفعُون به فإنه داخلٌ في رزق الله عز وجل.

وكذلك العموم من جهة من يُرْزق، فهذا الرزقُ يعطيه الله عز وجل للمؤمن، ويعطيه للكافر، ويعطيه للدواب، ويعطيه للحشرات، ويعطيه لكل الكائنات العلوية والسفلية، إذًا هذا هو الرزق العام، وهو الذي جاء في نحو قوله تعالى: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾، وهذا الرزق هو: الذي يكتبه الملك إذا مضت ١٢٠ على الجنين في بطن أمه، فإن الله عز وجل يرسلُ الملك ويأمره بكتب أربع كلمات، يأمره بكتب، رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، هذا هو الرزق العام، وبالتالي يتضح لنا الفرق بين الأمرين.

وهذا النوع الثاني داخلٌ في الرزق بالمعنى العام لا بالمعنى الخاص، بمعنى لو قيل لنا هل المال المسروق، هل هذا رزقٌ من الله عز وجل أم لا؟ هذا الماء رزقٌ أم لا؟ رزق، لا شك في ذلك هو رزق مباحٌ وحلال وداخلٌ في المعنى الأول دون إشكال، لكن لو قدرنا

هذا شيئًا مسروقًا هل يقال هو من رزق الله؟ لا يمكن أن يطلق الجواب **بل لا بد من التفصيل**، يُقال:

-إن كنت تريد الرزق الذي هو بالمعنى الخاص وهو: الذي أباحه الله، وأمر بالأكل منه، والإنفاق منه، فإن هذا ليس من هذا الرزق يعني ليس للإنسان أن يقول والله هذا مالٌ مسروق رزقٌ من الله عز وجل أباح الله الأكل منه، قال كلوا واشربوا من رزق الله.

وبالتالي أنا أتصدقُ منه أيضًا، أنفقوا مما رزقناكم، نقول: لا إنَّ الله طيبٌ لا يقبل إلا طيبًا، لكن بالمعنى العام؟ نعم.

قال جل وعلا: ﴿**كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ**﴾، الله عز وجل كل مخلوقٍ فإنه رازقه جل وعلا.

ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله، والثاني يعني النوع الثاني من الرزق قال:

والثاني سوق القوتِ للأعضاء في ... تلك المجاري سوقه بوزانِ
هذا يكونُ من الحلال كما ... يكون من الحرام كلاهما رزقانِ

كلاهما راجعان إلى إعطاء الله ﷻ، ومنح الله ﷻ، وداخلان في تقدير الله سبحانه وتعالى، أمَّا أن يكون من الرزق الخاص الذي أباحه الله للمؤمنين في الدنيا، الله ما أباح الطيبات من رزقه جل وعلا للناس كافة، ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ يعني: أنها لا تحلُّ إلا لهم، مَلكُهم الله سبحانه وتعالى أباحها الله عز وجل للذين آمنوا فقط، وإن كان من حيث الوقوع ثمة اشتراك للمؤمن، والكافر، ولكن في الآخرة لا اشتراك قال جل وعلا ﴿**خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ ستكون خالصةً للمؤمنين يوم القيامة.

المقصود أنَّ أهل السنة والجماعة يعتقدون أنَّ الرزق يشمل النوعين بهذا التفصيل، وبذلك يفارقون قول المعتزلة الذين يقولون:

إنَّ الحرام ليس رزقًا من الله جل وعلا، الحرامُ عندهم ليس رزقًا من الله جل وعلا، والجواب:

أن هذا النفي غير صحيح، بل هذا داخلٌ في قول الله جل وعلا: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾ وقولهم يستلزم لازمًا باطلًا وهو: أن يكون من عاش كل أو جُلَّ حياته على المال الحرام؛ أن هذا الإنسان يكون خارجًا عن رِزْق الله سبحانه وتعالى، خارجًا عن رَزْق الله سبحانه وتعالى، وهذا لا شك أنه منافٍ لقوله تعالى: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾.

فدلَّ هذا على أن كل ما هو من هذه المخلوقات فإنه مرزوقٌ من الله سبحانه وتعالى لا من غيره.

المقصود أن موضوع الرَزق، والرِزق فيه هذا التفصيل عند أهل السنة والجماعة، ينقسم إلى هذين القسمين:

١-إلى رزق خاص وهو: الرزق الحلال الذي أباحه الله إلى غير ذلك، وهذا قد يكون:

أ-رزقًا معنويًا يرجع إلى العلم والإيمان والهداية وما إلى هذه المعاني.

ب-وقد يكون رزقًا ماديًا وهو: الطيبات التي أباحها الله لعباده.

وضابطُ ذلك: كل ما يحلُّ الانتفاع به، كلُّ ما أباح الشرع الانتفاع به، فإنه داخلٌ في هذا الرزق الخاص.

٢- كل ما يُعطى مما ينتفع به من حلالٍ أو حرام مما يعطاه كل أحد من مسلم وكافر فإنه داخل في داخلٌ في الرزق العام، وكلاهما يشمُله قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ**﴾.

الله عز وجل رزاقٌ لهذا، ورزاقٌ لهذا.

قال جل وعلا: ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ**﴾.

ذو القوة: يعني صاحب القوة، أو المتصفُ بالقوة.

فالله جل وعلا من أسمائه القوي وهو القوي العزيز، إنَّ الله قويٌّ شديد العقاب.

والقوة وصفُه تبارك وتعالى، القوة صفته سبحانه جل في علاه، والقوة معلومة المعنى من جهة اللغة هي: مقابل الضعف.

وبالتالي إذا ثبت لله جل وعلا صفة القوة، فإنه ينزه من ضدها، **كل صفة ثابتة كل صفة ثابتة لله تبارك وتعالى فإنه ينزه عن ضدها**، هذه قاعدةٌ في باب التنزيه، كل صفة ثابتة لله تبارك وتعالى، فإن الله تبارك وتعالى ينزه عن ضدها، فإذا كان الله هو القوي، فإنه ينزه عن صفة الضعف، والأمر كما علمت فإن القوة من حيث لغة العرب معنى معلوم: القوة، الغضب، الفرح، العلم، هذه تسمى معاني كلية لا تحتاج إلى تعريف يعلمها الناس بداهةً، يعلمها الناس بفطرتهم، وكل ما يُذكر من تعريفات فإنه أغمضً من الكلمة نفسها، يعني: مهما عرفت أو حاولت تعريف القوة، فإنك تجد أن كلمة القوة أوضح من التعريف.

بعضهم قال القوة صفة يُتمكن بها من الفعل، ، والذي يبدوا والله أعلم، أننا لسنا بحاجة إلى تعريف المعاني الكلية، التعريف إنما ينبغي أن يلجأ إليه ويُحرصُ عليه عند وجود الغموض، عند وجود الالتباس.

أمَّا مثل هذه المعاني الكلية المعلومة بالبداهة، فإنها لا تحتاج إلى أن يخوض الإنسان في تعريفها، يعني لو بحثت في بعض كلام العلماء الذين كتبوا مثلًا في العلم، أو كتبوا في المحبة، تجد عشرات التعريف، ذكروا تعريفاتٍ كثيرة للمحبة، فهل المحبة تحتاج إلى تعريف؟

كل ما ذكروه من تعريف المحبة فالمحبة أوضحُ مما ذكروا، هل يحتاج الإنسان إلى تعريف لمعنى كلمة العلم؟ ما الذي يعلمه إذا كان يجهلُ كلمة العلم، يعني أنت حتى تفهم التعريف لا بد أن يكون عندك علمٌ من قبل.

وبالتالي إذا كنت تجهل معنى هذه الكلمة، فما الذي تعلمه حتى تفهم هذا التعريف؟

المقصود أنَّ القوة ثابتة لله تبارك وتعالى، فهو: القوي الذي يتنزه عن ضد هذه القوة، وهي صفة الضعف.

ولله جل وعلا ثلاثُ صفاتٍ متقارباتٍ في المعنى:

١-القوة. ٢-القدرة. ٣-المتانة.

وهذه الآية جاء فيها ذكرُ صفتين من الثلاثة، القوة، والمتانة.

أما القوة والقدرة: فبين هاتين الكلمتين قربٌ لا يخفى، واختلف العلماء في التفريق بين الكلمتين:

من أهل العلم من قال: إن القوة أعمَّ من القدرة، فالقوة يتصف بها الحي، ويتصف بها غير الحي.

أما القدرة: فلا يتصف بها إلا الحي، ولذلك تقول الحديد قويٌ، ولا تقول الحديد قادرٌ.

ومن أهل العلم من قال إن القوة أخصُّ من القدرة من جهة أنَّ القوة كمالُ القدرة.

وبالتالي تكونُ المتانةُ كمال القوة، بمعنى أن بعض هذه المعاني أبلغُ من بعض، فالقدرة أبلغها القوة وأبلغ القوة المتانة.

وهذا ما وصف الله عز وجل به نفسه، مما تضمنه معنى اسمه تعالى المتين، ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾.

وما جاء في القرآن وصف الله عز وجل بهذه الصفة، أو حتى ورود هذا الاسم لله جل وعلا إلا في هذه الآية من سورة الذاريات في هذا الموضع فقط، سمَّى الله عز وجل نفسه بالمتين.

والمتين هو: الذي له القوة البالغة، أبلغ القوة ثابت لله تبارك وتعالى بصفة المتانة له تبارك وتعالى.

أعودُ إلى الفرق القوة والقدرة، بعضهم فرق بين الكلمتين من جهة الأضداد:

فالقوة تقابل: الضعف.

والقدرة تقابل: العجز، والله تعالى أعلم.

قال رحمه الله: (وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾).

أورد المؤلف رحمه الله هذه الآية الكريمة العظيمة للدلالة على إثبات صفتيَّ: السمع، والبصر لله سبحانه وتعالى، وقد مضى الكلامُ عن هذه الآية العظيمة، وعلمنا أنها أصلٌ عند أهل السنة والجماعة في تقرير مباحث الأسماء والصفات، وأن جُلَّ كلامِ أهل السنة في هذا الباب يرجعُ إلى هذه الآية:

- فإنَّها قد دلت على أن الله تعالى قد جمعَ فيما وصف به نفسه بين النفي، والإثبات.
- كما أنها قد دلت على قاعدة النفيَّ المجمل، والإثباتِ المفصل.
- كما أنها دلت على أنَّ الحقَ في باب الأسماء والصفات الجمعُ بين التنزيه، والإثبات.

وهذا ما هدى الله جل وعلا أهل السنة إليه، فإنهم يثبتون لله إثباتًا لا يبلغُون به -أعني بما يُثبتون من أسماءٍ وصفات- لا يبلغون بهذا الإثبات إلى حد التمثيل، كما أنهم ينزهون الله تبارك وتعالى تنزيهًا لا يبلُغُ بهم إلى حد التعطيل.

- كما دلت الآية على ثبوت قاعدتي القدر المشترك، والقدر الفارق.

وهذه الآية فيها من كنوز العلم؛ لمن تأمل وتدبر شيءٌ كثير.

والمقصودُ: أنَّ الآية قد دلت على أن من أسماء الله تعالى: السميع، وأن من أسمائه: البصير، وأن من صفاته السمع، وأن من صفاته البصر.

أما اسم الله السميع: فإنه يدل على ثبوت صفة السمع، فسميعٌ فعيلٌ بمعنى: فاعل، وسميعٌ أبلغ من سامع، فإنه يدل على أن الله ذو سمعٍ عظيم، قد وسِعَ سمعه كل شيء، يسمع الله جل في علاه كل صوتٍ، وإنْ دق ﴿**أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ**﴾.

قال النبي ﷺ لما سمع بعض أصحابه يرفعون صوتهم بذكر الله جل وعلا قال عليه الصلاة والسلام: «**اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائب إن الذي تدعونه سميعٌ قريب، وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**».

والسمع كما هو معلومٌ في اللغة والعقل: إدراك الأصوات، هذا الذي لا يعقل عاقلٌ يعرف شيئًا عن لغة العرب إلا هو السمع: إدراك الأصوات.

فالله جل وعلا يدركُ كل صوت، وذلك بسمعه العظيم الذي وسِع كل شيء، وما أحسن ما قالت عائشة رضي الله عنها فيما علق الإمام البخاري ووصله أحمد وغيره: (الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات)، وعند الحاكم في المستدرك: (تبارك الذي وسع سمعه الأصوات)، قالت رضي الله عنها: كنت في الحجرة وخولة بنت ثعلبة تجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويخفى عليَّ بعض كلامها، والله جل وعلا يقول: ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا**﴾.

فالله سبحانه وتعالى لا يفوته صوت بل يسمع كل صوت، ولو كان دبيب النمل على صخر.

والقاعدة عند أهل السنة والجماعة في هذه الصفة أنهم يعتقدون أن هذه الصفة صفة ذاتيةٌ فعلية، صفة ذاتية باعتبار فعلية اختيارية باعتبارٍ آخر.

فأمَّا من حيث ثبوت وصف السمع لله عز وجل، فإنه وصفٌ قديم لله تبارك وتعالى، وأعني بقولي إنه قديم يعني: أن الله تبارك وتعالى لم يزلْ ولا يزالُ سميعًا، ما كان معطلًا في وقت من الأوقات عن هذا الكمال ثم اتصف به، بل لا يزال الله جل وعلا يسمع.

وأمَّا كون السمع صفة اختيارية فعلية فإن ذلك باعتبار آحاد الصفة يعني باعتبار تعلق السمع بالصوت الحادث، فالله جل وعلا إنما يسمع الأصوات عند حدوثها وليس قبل ذلك، بل القولُ بأن الله جل وعلا يسمع الصوت الحادث في الأزل قولٌ لا شك في بطلانه شرعًا، وعقلًا كما سيأتي التنبيه عليه قريبًا إن شاء الله.

إذًا الله جل وعلا يسمعُ الأصوات عند حدوثها، كما قال جل وعلا ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا**﴾، فحينما كانت تجادلُ رسول الله صلى الله عليه وسلم في زوجها سمع الله عز وجل ذلك الصوت، ثم قال تعالى: ﴿**وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا**﴾ يعني: في ذلك الوقت، الله سبحانه يسمع تحاوركما.

كذلك الشأن في صفة البصر الكلام فيها على وِزانِ الكلام في صفة السمع، فهي من حيث أصلُ الوصف صفة ذاتية فلم يزل الله عز وجل مبصرًا، لم يزل الله متصفًا بصفة البصر.

أما باعتبار تعلق هذه الصفة بآحاد الذوات فإن الله جل وعلا يبصرُ الذات، أو ما قام بالذات كالألوان ونحوها، يبصر ذلك سبحانه وتعالى عند حدوثها عند وجودها، إذا وجدت فإن الله ﷻ يراها، من أدلة ذلك قوله تعالى ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾، كذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ**﴾، فالله جل وعلا سيرى ذلك عند حدوثه وعند حصوله، فدل هذا على أنها صفة فعلية اختيارية لله تبارك وتعالى.

وخذ قاعدة عامة في الصفات الاختيارية: كل ما يوجدُ بعد عدمه فإن الله يفعله بمشيئته، لا يكون إلا بمشيئة الله تبارك وتعالى. (١)

(١) وأحيلك في تحقيق هذا المطلب المهم إلى رسالة الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهي مودوعة في مجموع الفتاوى.

المقصود أنَّ هذا هو الحق الذي لا شك فيه: وهو أن الله تبارك وتعالى متصفٌ بصفة السمع والبصر، وأن سمعه وبصره يجمع بين كونهما صفتين ذاتيتين باعتبار، فعليتين اختياريتين باعتبار آخر.

وخالف الحق في هذا الباب: طوائف من المتكلمين، من أولئك من زعم أن السمع والبصر بمعنى:

العلم، فمعنى قول القائل إن الله يسمع أو سمع الله هو علم أو يعلم الله، كذلك الشأن في البصر فإن الله يبصر بمعنى يعلم، ولا شك أن هذا تأويلٌ باطل.

والفرق ظاهرٌ بَيِنٌ بين صفتي السمع والبصر، وصفة العلم، فإن كلَّ عاقل يدرك أنَّ الأصم لا يسمع الأصوات، لكنه يعلم أن الناس تتكلم، أليس كذلك؟

كذلك الأعمى يعلمُ أن ثمة أشياء، وأشخاص، وذوات ولكنه لا يراها، فدل هذا على الفرق بين السمع، والبصر، والعلم، وإلا فيُقال لهؤلاء ما فائدة التفريق بين السمع والعِلم في نحو قول الله تعالى ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾، ﴿**والله وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾، فدل هذا على أنهما صفتان، وليستا صفتين مترادفتين، ليست صفة السمع صفة العلم، وليس العكس كذلك، كذلك الشأن في صفة البصر لله ﷻ.

فالقول بأن السمع والبصر هما بمعنى: العِلم، لا شك أنه ضلالٌ مخالف للحق الذي دل عليه الكتاب والسنة، وما أجمع عليه سلف هذه الأمة.

والقوم في هذا التأويل أرادوا الفرار من شُبهة التشبيه التي زعموا أنها لازمةٌ لإثبات السمع والبصر لله تبارك وتعالى، حيث إنَّ هذا يقتضي عندهم حلول الحوادث، وما حلَّ بالحادث فهو حادث، وبالتالي يقتضي هذا تشبيه الله تبارك وتعالى بالحوادث -أعني بالمخلوقات-.

وهذا القول لا شك في بطلانه ومسألة حلول الحوادث التي لأجلها تذرع المتكلمون إلى نفي صفاة الله عز وجل الاختيارية لعله يأتي وقتٌ مناسبٌ للكلام عن هذه الشبهة على وجه التفصيل.

المقصود أن القوم ما صنعوا شيئًا إن كانوا قد فروا من تشبيه، فقد وقعوا في تشبيه أسوأ من الأول، إن كانوا قد فروا من إثبات السمع والبصر لله جل وعلا؛ فرارً من تشبيهه بمخلوق يسمع ويبصر، فإنهم قد وقعوا في تشبيه أسوأ وهو: تشبيه الله تعالى بالأصم، والأعمى تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وإن كان لا بد من التشبيه فلا شك أن التشبيه الأول أهون، ولكن الذي لا شك فيه ولا ريب أن إثبات صفتي السمع والبصر لله جل وعلا لا تقتضي التشبيه، والتمثيل بحال من الأحوال، اللهم إلا عند ذوي العقول المعوجة، والقلوب المريضة.

أمَّا من هدى الله عز وجل قلبه إلى الحق فلا شك ولا ريب أنه يعتقد بثبوت السمع والبصر لله جل وعلا، مع عدم مماثلة سمعه وبصره للمخلوق، لا شك أن سمعه مخالفٌ لسمع المخلوق، وأن بصره مخالفٌ لبصر المخلوق، كيف لا يكون ذلك والآية التي بين أيدينا دليلٌ بين على ذلك، ألم يقل الله جل وعلا ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾؟

وذلك حتى تزول جميع أمراض التشبيه من القلوب، ثم يحُلُّ الإثبات بعد ذلك على قلبٍ سليمٍ معظم لله جل وعلا، قال ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾.

إذًا لله سمعٌ لا كسمعِ المخلوقات، ولله بصرٌ لا كبصرِ المخلوقات، كيف يكون ذلك كذلك، وكل إنسانٍ يعلم أن سمع المخلوق سمعٌ محدود لا شك أنه لا يتجاوزُ حدودًا معينة، فهو محدودٌ بمسافة معينة لا يستطيع أن يسمع ما وراءها كذلك الشأن في كون هذا السمع كان معدومًا في السابق، لم يكن الإنسان ذا سمعٍ منذ الأزل، بل إنه فاقدٌ للسمع والبصر، قال تعالى ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ ولم يكن من قبلُ كذلك.

كذلك هذا السمع سوف يفنى إذا مات الإنسان، فإن سمعه سينتهي بموته، كذلك هو في هذه الحياة معرضٌ لحصول خلل، كم من أناسٍ كانوا يسمعون فأصابهم الصمم، أو أصابهم ضعفُ السمع، فدل هذا على أن سمع المخلوق لائقٌ به، لما كان ذا سمعٍ، لما كان هو ضعيفًا فقيرًا كان سمعُه ملائمًا ومناسبًا لذلك.

أما الله تعالى فإن سمعه لا شك أنه مخالفٌ لسمع المخلوقات، سمع الله لم يزل متصفًا به جل وعلا، سمعُ الله باقٍ لا يفنى، سمعُ الله واسعٌ شمل جميع الأصوات، كذلك القول في البصر على وزان القول في السمع.

أيضًا من الانحرافات التي وقع فيها المتكلمون ما ذهب إليه طائفةٌ أخرى من التفريق بين صفتي السمع والبصر مع صفة العلم، يقولون:

إن صفة السمع والبصر ليستا من جنس، أو ليستا في معنى صفة العلم، لكنه في الحقيقة حاروا ووقعوا في خلطٍ عظيم في هذا المقام، فإنهم زعموا أن الله تعالى يسمعُ الأصوات الحادثة في الأزل، فلم يزل الله عز وجل سامعًا لها، يعني: الصوت الحادث، كصوتي الآن قد سمعه الله جل وعلا في الأزل، وليس أنه سمعه سبحانه وتعالى في الوقت الذي حدث فيه الصوت، كذلك الشأن في البصر.

وهذا القول يلزم عليه أحد لازمين:

١) إمَّا القول بأن السمع والبصر قد تعلق بمعدوم؛ لأن السمع الحادث في الأزل كان معدومًا، وكذلك الشأن في الذات المبصرة كانت في الأزل معدومة فيكون السمع والبصر قد تعلق قد تعلق بمعدوم.

٢) أن يكون السمع والبصر من جنس صفة العلم، فلا فرق بين هذا وهذا، لأن الذي يكون من حيث تعلقه من حيث تعلق الصفة بالأزل، إنما هو صفة العلم، فالله جل وعلا علم بعلمه الأزلي أن فلانًا سيتكلم، وسيكون منه صوت، وبالتالي رجعت صفة السمع ورجعت صفة البصر إلى صفة العلم، ولم يكن ثمة فرق بين الأمرين.

ولا شك أن هذا وهذا مخالفٌ للمعقول، كما أنه مخالفٌ للمنقول، فكل أحدٍ يدرك أنه لا يمكن أن يكون سمعٌ، إلا وقد تعلق بأمرٍ حادث لا بأمرٍ معدوم، كذلك الشأن في البصر، كذلك كل عاقلٍ يدركُ الفرق كما أسلفت بين صفتي السمع والبصر، وصفة العلم.

أيضًا من الانحرافات الواقعة في هذا الباب من بعض المتكلمين أنهم:

يُضيفون إلى إثبات صفتي السمع والبصر لله تعالى، نفيَّ أشياء لم يرد دليلٌ في الكتاب والسنة على نفيها، وهذا من الكلام الباطل الذي ذمه السلف، والذي جانب فيه هؤلاء المتكلمون طريقتهم، فإنك قد تجد بعض هؤلاء إذا ورد كلامه إلى إثبات صفة السمع لله جل وعلا، تجده يقول: إن الله يسمع ولكن لا بأذن، ولا بصماخ، ولا بآلة، ولا بكذا ولا بكذا.

كذلك إذا جاء إلى صفة البصر فإنه يقول إن الله تعالى يرى لا بحدقة، ولا بأجفان، ولا بكذا، ولا بكذا.

وكل ذلك لا شك أنه مسلكٌ مخالفٌ لطريقة السلف الصالح، أهل السنة والجماعة كما قد علمنا منهجهم وطريقتهم، يقولون بما قالت به النصوص، يثبتون ما أثبتته النصوص، وينفون ما نفته النصوص، ويسكتون عما سكتت عنه النصوص.

لم يأتِ دليلٍ لا في آية، ولا في حديث نفي هذه الأمور التي ذكروها، وبالتالي فإن أهل السنة والجماعة يربؤون بأنفسهم عن أن يخوضوا هذا الخوض الذي خاضه هؤلاء، إذا أثبت أهل السنة والجماعة السمع لله فإنهم لا يضيفون هذه الأشياء التي ينفونها، كذلك الشأن في صفة البصر لله تبارك وتعالى فإنهم لا ينفونها؛ إلا ما استلزم باطلًا ينزه الله تبارك وتعالى عنه، فإن كان مراد هؤلاء بالصماخ ما: يستلزم حصول تجويف في السامع، فلا شك أن الله تبارك وتعالى هو الصمد، وقد علمنا تفسير الصمد: الذي لا جوف له، فهذا المعنى يعني كون حصول فراغ، كما نبه على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، لا شك أن الله تعالى ينزه عن هذا المعنى، لكنهم لا يخوضون في إثباتٍ أو نفي عن هذا اللفظ بحالٍ من الأحوال.

القاعدة عندهم واضحة أن هذه الألفاظ المجملة المحتملة للحق والباطل من استعملها من أهل الكلام فإنه [أولًا] يُستفصل ويُستفسر منه ماذا أراد بذلك، [ثانيًا] فالمعنى الحق مقبولٌ بدليله الشرعي والمعنى الباطل مردودٌ بدليله الشرعي، [ثالثًا]مع عدم إثبات هذا اللفظ في أي حال ولا نفيه في أي حال.

إذًا هذه نظرة مجملة في مسالك المخالفين في هاتين الصفتين العظيمتين.

أنبه أيضًا إلى أن السمع قد جاء في الأدلة بمعنى آخر سوى إدراك الأصوات، أو إن شئت فقل جاء بمعنى زائد على إدراك الأصوات ألا وهو: إجابة الدعاء.

ويدل على هذا قول الله تبارك وتعالى عن زكريا عليه السلام ﴿**إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ**﴾، يعني مجيبه.

كذلك قول إبراهيم عليه السلام كما بين الله عز وجل في كتابه ﴿**إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ**﴾ والمعنى: أنه مجيبُ الدعاء.

كذلك ما ثبت في السنة من قول المصلي يعني فيما يُشرع للمصلي أن يقوله إذا رفع من ركوعه فإنه يقول: «**سمع الله لمن حمده**» يعني: أجاب الله دعاء من دعاه.

وكذلك ما ثبت في السنن والمسند وغيرها من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ومن حديث أنس أيضًا رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم استعاذ من أربع قال عليه الصلاة والسلام «**اللهم إني أعوذ بك من علمٍ لا ينفع ومن نفسٍ لا تشبع ومن قلبٍ لا يخشع ومن دعاءٍ لا يسمع**».

هل المقصود من هذا أن النبي ﷺ استعاذ من دعاءٍ لا يسمعه الله ﷻ صوتًا؟ الجواب: لا، فالله وسع سمعه كل صوت.

إنما مراده ومن دعاءٍ لا يجاب، يدل على هذا ما فسرته الرواية الأخرى لهذا الحديث -أعني بالحديث المتن- وإلا فالحديث من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه فيما خرج الإمام مسلم رحمه الله، فإن الرواية عند مسلم من حديث زيدٍ رضي الله عنه كان فيها ومن دعوة لا يستجاب لها، فدعوة لا يستجاب لها فسرت لنا كلمة دعاءٍ لا يُسمع.

فدل هذا على أن السمع يأتي بمعنى: الإجابة، وهو بهذا يكون صفة فعلية اختيارية لله سبحانه وتعالى.

واسم الله ﷻ السميع، وصفته السمع تشمل هذا وهذا، فنحن نؤمن بأن الله تعالى يسمع الأصوات بمعنى: يدركها ونؤمن أيضًا أن الله تعالى يجيب الدعاء إذا شاء جل ربنا وعز.

أما اسمه تعالى البصير: فإنه دالٌ على ثبوت صفة البصر لله تعالى، والبصر :هو إدراك الذوات.

وجاء في النصوص صفتين هما في معنى صفة البصر وهما: (النظر، والرؤية) ﴿**إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى**﴾، ((فإن لم تكن تراه فإنه يراك))، والنظر في قوله تعالى ﴿**لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾، فدل هذا على أن الله تبارك وتعالى يرى كل شيء جل في علاه، ولا يُغِيب ذلك عنه شيءٌ سبحانه وتعالى مهما كان غامضًا، ومهما كان في طباق الأرض، ومهما كان فوقه أشياء وأشياء، فإن الله تعالى لا يفوته رؤية شيء جل في علاه.

وما ذكرناه في صفة السمع جارٍ أيضًا في صفة البصر من حيث أن كلمة بصيرٍ على وزن فعيلٍ بمعنى فاعل، وهي أبلغ من كلمة مُبصر.

كذلك الأمر في كون هاتين الصفتين من جنسٍ واحد من جهة أنهما ذاتيتان فعليتان، كما بينت لك سابقًا والله تعالى أعلم.

*[إثبات السمع والبصر لله ﷻ]

قال رحمه الله: (**وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾**).

الآية دليلٌ آخر على إثبات السمع والبصر لله جل وعلا، **وفي هذه الآية مبحثان:**

الأول: في قوله: ﴿**كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ فإن تفسير ذلك كما قال ابن عباسٍ رضي الله عنهما:(كان ولم يزل)، إذا وجدت في النصوص في شأن صفات الله سبحانه وتعالى كلمة كان فالمعنى ما قال ابن عباس رضي الله عنهما: (كان ولم يزل).

أما البحث الثاني: فيرجع إلى ما خرج أبو داود في سننه، وقال ابن حجر في ((الفتح)): (بسندٍ قوي على شرط مسلم)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو أنه قال

ﷺرأيت النبي ﷺ تلا هذه الآية **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾**، قال رأيته: وضع إبهاميه على أذنيه، والسبابتين على العينين، هكذا فعل أبا هريرة ﷺ ، وبين أنه قد رأى النبي ﷺ قد فعل هذا.

وهذا الحديث له شاهدٌ آخر، من حديث عقبة بن عامر ﷺ جاء عنه عند البيهقي بإسنادٍ حسن كما قال الحافظ بن حجر أيضًا في فتح الباري.

هذا الحديث ينبغي أن يُفهم على قاعدة أهل العلم وطريقتهم، قال أهل السنة، والتوحيد إن: هذه الإشارة من النبي ﷺ إنما أراد بها النبي ﷺ تحقيق الصفة، يعني: تحقيق ثبوت الصفة، يعني: أنهما صفتين حقيقتين لله تبارك وتعالى، فلا يظن ظانٌ أنَّ السمع أو البصر لله تبارك وتعالى صفةٌ، لا حقيقة لها، أو أن المقام كما يظن بعض الناس، مقام كلامٍ مجازي، بل إن هاتين الصفتين ثابتتان لله تبارك وتعالى على الحقيقة، فيكون النبي صلى الله عليه وسلم قد بَيَّن للأمة ثبوت هاتين الصفتين بقوله، وفعله عليه الصلاة والسلام.

إذًا حذاري من أن تظن أن هذه الإشارة كانت على سبيل التمثيل، أو التشبيه حاشا وكلا، فالنبي ﷺ أعلمُ بربه من أن يشبهه بمخلوق تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وحاشا نبينا صلى الله عليه وسلم من ذلك.

إذًا هذه الإشارة كانت تحقيقًا لا تمثيلًا، انتبه لهذا الضابط الإشارة في هذه الصفة وجاء على وزانها أحاديث أخرى تتعلق بصفات أخرى، كل ذلك كان منه ﷺ تحقيقًا لا تمثيلًا، حذاري من الوقوع في هذا الأمر، وهذا الحديث لا شك أنه من أعظم ما يُردُّ به على من زعم أن: السمع والبصر في معنى صفة العلم، الله جل وعلا لحكمته أوحى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يفعلَ هذا الفعل، لكي تنتفع الأمة بهذا الفعل في الردِّ على المخالفين للحق، النبي صلى الله عليه وسلم حقق ذلك، وأنَّه سمعٌ حقيقي، وأنه بصرٌ حقيقي، ولو كان المعنى هو: العلم لأشار النبي ﷺ إلى قلبه؛ لأنَّ القلب هو: محل العلم.

لكنَّ لما أشار إلى أذنه وإلى عينه، تبين من ذلك: أنه سمعٌ حقيقي وأنه بصرٌ حقيقي.

كما أن هذا الحديث وأمثاله يدل، وتدل على: قاعدة القدر المشترك والقدر الفارق المميز.

فإن إشارة النبي ﷺ هاهنا تدل على أن الله تبارك وتعالى متصفٌ بصفة السمع، والسمع معلومٌ عند الناس، لا يجهلون حقيقته من حيث أصل الوضع اللغوي، فالسمع: إدراك الأصوات، والبصر: إدراك الذوات، فدل هذا على أنه سمعٌ حقيقي، وبصرٌ حقيقي، وأن الاشتراك في أصل الصفة ليس التمثيل الممنوع.

إنما التمثيل الممنوع هو: الاشتراك في الخصائص، أن يقول إن سمعَ الله عز وجل كسمع المخلوق، هذا هو التمثيل وهذا هو الضلال، بل هذا هو الكفر.

أما إثباتُ أن الله تعالى يسمع، والمخلوقُ يسمع وأن الله يبصر، والمخلوق يبصر، فهذا ما نطق به القرآن، إن كان هذا تمثيلًا فالقرآن إذًا نطق بالتمثيل، وحاشا كتاب الله عز وجل من ذلك، فالله جل وعلا قال في هذه الآية ﴿**إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾، وقال عن المخلوق: ﴿**فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ مع اعتقادنا القطعي بأنّ السمع ليس كالسمع يعني من حيث الحقيقة والكُنه، وليس السامع أو السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير.

إذًا يجمعُ أهل السنة والجماعة في إثباتهم بين إثبات القدر المشترك، وإثبات القدر المميز.

وهذه القاعدة سنفصلُ القول فيها إن شاء الله في وقت أوسع؛ لأهمية الكلام فيها، فإنَّ من فهم هذه القاعدة كما ينبغي، زال عنه كلُ إشكالٍ يتعلقُ بباب الصفاتٍ إن شاء الله.

مَنْ فهم هذه القاعدة كما ينبغي، فإنَّه سيزولُ عنه بتوفيق الله، وعونه كلَّ إشكالٍ يتعلق بباب الصفات فإن هذا الأمر أعني: سَبْقَ معنى التشبيه عند إثبات الصفة هو:

العقدة، عقدة بني آدم، كما قال ابن القيم رحمه الله، فمن حلها بفهمِ هذه القاعدة فما بعدها أيسرُ منها والله تعالى أعلم.

*[إثبات صفتي: المشيئة، والقوة لله ﷻ]

قال ﵀وقوله: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾.

هذه الآية دلت على إثبات صفتي:

المشيئة، والقوة لله تبارك وتعالى.

والكلام في القوة سَبَقَ، ويبقى معنا: إثباتُ صفة المشيئة لله تبارك وتعالى.

المشيئةُ: صفةٌ فعلية لله تبارك وتعالى.

فالله جل وعلا يشاءُ الأشياء التي سبق في علمه سبحانه وتعالى كونُها، ولا شك أن الله تبارك وتعالى، يشاء بمشيئة مقترنةٍ بالحكمة، كما هي قاعدة أهل السنة والجماعة.

أدلة إثبات المشيئة لله تبارك وتعالى كثيرة ومنها هذه الآية التي بين أيدينا ومنها قوله تعالى: **﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾**، ومنها أيضًا قوله تعالى: **﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾**، **﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾** إلى غير ذلك من الأدلة التي تدل على إثبات المشيئة لله تبارك وتعالى والمسلمون قاطبة، تلهج ألسنتهم بقولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وكان هاهنا تامة، يعني: حصل.

ولا شك ولا ريب أن مشيئة الله تبارك وتعالى هي المقتضية، والموجبة على الحقيقة، ليس ثمة شيء يقتضي حصول الأشياء، ويُوجبها إلا مشيئة الله تبارك وتعالى، كل ما شاءه الله فإنه يكون عقيب مشيئته ولا بد، لا يمكن أن يتخلف هذا بحالٍ من الأحوال، كل ما شاء الله عز وجل كونه، فإنه يكون ويحصل عقيب مشيئته تبارك وتعالى، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

كذلك أيضًا كل ما لم يشأ الله عز وجل كونه فعدم كونه راجع إلى عدم مشيئته، وليس إلى عدم قدرته -كما سيأتي الكلام عن هذا في الآية القادمة إن شاء الله-.

ويتعلق بهذه الآية بحثٌ في مشروعية قول هذه الكلمة إذا رأى الإنسانُ ما يعجبه أو دخل إلى مكانٍ يستحسنه، هل يُشرع له دفعًا للأذى والعين أن يقول: (ما شاء الله لا قوة إلا بالله)؟

جاء في هذا حديثين عن النبي ﷺ يدلان على مشروعية ذلك:

أحدهما: عند البيهقي والطبراني وغيرهما.

والآخر: عند ابن السُّني.

وكلاهما ضعيفٌ لا يصح عن رسول الله ﷺ، ولا أعلمُ حديثًا صحيحًا فيه التنصيص على أنَّ هذا ذكرٌ يقال عند رؤية ما يُسْتَحْسَن.

ولكن الآية قد نَزَعَ منها بعض أهل العلم مشروعية ذلك، من أولئك: ابن الزبير التابعي الجليل رحمه الله، فإنَّه كان إذا دخل حائطًا أو نحوه مما يُستحسن فإنه كان يقول: (ما شاء الله لا قوة إلا بالله)، والآية تحتمل هذا النزع أو هذا الاستدلال منها، والله تعالى أعلم.

المقصودُ أن الذي جاء في السنة الصريحة: الدعاء بالبركة، أن يُبرِكَ الإنسان عند رؤية ما يعجبُه، «**من رأى في نفسه أو أخيه شيء فليدعوا بالبركة فإن العين حق**»، إذا رأى الإنسان شيئًا يعجبه فليدعوا بالبركة كما أمر بذلك النبي ﷺ.

*[إثبات صفة المشيئة لله سبحانه وتعالى]

قال رحمه الله: (وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾.

هذه الآيةُ فيها فائدتان:

الأولى: إثبات صفة المشيئة لله تبارك وتعالى.

الثانية: أن أهل السنة والجماعة يعتقدون أنَّ كلَّ ما لم يقع فإن عدم وقوعه راجعٌ إلى عدم مشيئة الله تبارك وتعالى، وليس إلى عدم قدرة الله ﷻ، وإلا فالله جل في علاه على كل شيء قدير، كل شيء فالله قديرٌ عليه، ولكن إذا لم يقع الشيء فإن هذا راجعٌ إلى عدم مشيئة الله، ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ**﴾، والله قادرٌ على ذلك.

كذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ**﴾، إذًا الله قادرٌ على ذلك، ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى**﴾ الله قادرٌ على أن يجمعهم على الهدى، ولو شاء ذلك لوقع، ولا يمكن أن يُغالبَ الله أحدٌ في هذا الكون الذي تدبيره وملكه له سبحانه وتعالى ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ**﴾، في أدلة كثيرة دلت على أنَّ عدم وقوع الأشياء إنما هو راجعٌ إلى عدم مشيئة الله جل وعلا، وإلا فالله ﷻعلى كل شيء قدير مما كان، أو لم يكن ﷻ.

*[ثبوت الإرادة لله ﷻ]

قال رحمه الله: (**وقوله:** ﴿**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ**﴾).

انتقل المؤلف رحمه الله إلى إيراد ما يدل على ثبوت الإرادة لله ﷻ.

أهل السنة والجماعة يعتقدون بثبوت صفة الإرادة لله جلَّ وعلا، وإيرادُ المؤلف رحمه الله هذه الآية، بعدَ أن أورد ما يدلُ على إثبات صفة المشيئة لله سبحانه من حُسن التأليف والتصنيف؛ **فإنَّ بين صفتي المشيئة والإرادة علاقة:**

وجهُ هذه العلاقة أنَّ:

صفة الإرادة أعمُّ من صفة المشيئة، بمعنى:

الإرادة تتقسم كما دلَّ على هذا أدلة الكتاب والسنة، تتقسم إلى:

١) إرادة كونية.

٢) إرادة شرعية.

الإرادة الكونية: هي بمعنى: المشيئة.

أمَّا الإرادة الشرعية: فإنه ليس لها علاقة بكلمة المشيئة، أو بصفة المشيئة بل لها معنى آخر، صفة الإرادة الشرعية هي في معنى: المحبة.

إذًا الإرادة الكونية في معنى: المشيئة، والإرادة الشرعية في معنى: المحبة.

وأما المشيئة فإنها لا تنقسم، المشيئةُ شيء واحد، لا يُقال إن المشيئة :مشيئة كونية ومشيئة شرعية، بل المشيئة شيء واحد هي بمعنى الإرادة الكونية.

من الأدلة التي تدل على إثبات الإرادة الكونية في كتاب الله جل وعلا هذه الآية ﴿**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ**﴾.

تستطيع في غير القرآن أن تضع بَدَلَ كلمة يريد هاهنا كلمة يشاء ويستقيم لك المعنى، فيدلُ هذا على أن الإرادة ها هنا هي الإرادة الكونية.

أما الإرادة الشرعية فهي التي وردت في نحو قوله تعالى ﴿**وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ**﴾، وفي قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾.

وينبغي التنبه في هذه المواضع التي جاء فيها إثبات الإرادة لله سبحانه وتعالى، ينبغي التنبه إلى المعنى المراد، هل المراد في هذه الآية الإرادة الكونية أو الإرادة الشرعية؟ هذا من العلم المهم، وإلا فإن الخطأ في هذا الفهم قد يجر إلى ما لا تحمد عقباه.

فإن من الناس من انحرف في باب القدر: بسبب عدم تفريقه بين الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية، ظنَّ طوائف من أهل البدع أن الإرادة شيء واحد، بعضهم جعلوا الإرادة كلها كونية، وبعضهم جعلوا الإرادة كلها شرعية، **والصواب:** هو التفصيل وهو الفرقان الذي أثبته وقرره أهل السنة والجماعة.

ينبغي أن يُعلم في هذا المقام أن بين الإرادتين فروقًا:

الفرق الأول: الإرادة الكونيةُ ملازمةٌ للوقوع، بمعنى: كل ما أراده الله جل وعلا كونًا فإنه واقعٌ ولا بد، ولا يمكن أن يتخلف ذلك، ما أراده الله كونًا فإنه واقعٌ ولا بد.

أما الإرادة الشرعية: فلا تلازم بينها وبين الوقوع، فقد يريد الله الشيء شرعًا ولا يقع، أراد الله عز وجل من جميع الناس أن يؤمنوا به ،ولكن هذا لم يقع من كثير من الناس، بل من أكثر الناس؛ لحكمة يعلمها تبارك وتعالى.

الفرق الثاني: أن الإرادة الشرعية ملازمة أو في معنى: المحبة، وأما الإرادة الكونية فإنها لا تستلزم المحبة، فقد يحب الله كونًا ما يحب، وقد يريد الله كونًا ما يكره.

أما الإرادة الشرعية: فإنها ملازمة للمحبة.

الفرق الثالث: أن الأمر الشرعي يستلزم الإرادة الشرعية، ولا يستلزم الإرادة الكونية، وهذا فصلُ الخطاب في المبحث الأصولي المشهور، هل الأمر يستلزم الإرادة أم لا؟

الأمر الشرعي يستلزم الإرادة الشرعية دون الإرادة الكونية، وبالتالي كل ما أمر الله عز وجل به شرعًا، كل ما جاء الأمر به في الكتاب والسنة للمؤمنين فإنه مرادٌ لله شرعًا، ثمة تلازمٌ بين الأمرين، كل شيءٍ سمعت في الكتاب والسنة أن الله أمر به، كإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان إلى غير ذلك فاعلم أنه مرادٌ لله شرعًا.

وهل هو مرادٌ لله كونًا؟ لا تلازم، وإلا لو قيل إن كل ما أمر الله عز وجل به فقد أراده كونًا، فإن لازمَ ذلك أن لا يكون هناك مخالفٌ لهذه الأوامر، بل كان يتعين أنَّ يحصلُ هذا المأمور به من جميع الناس وأنت ترى أن الله تعالى قد أمرَ بالصلاة وكثيرٌ من الناس، بل أكثرُ أهل الأرض لا يقيمون الصلاة، فدل هذا على أنَّ إقامة الصلاة شيء مرادٌ لله شرعًا وليس كونًا.

الفرق الرابع: هو أن المراد شرعًا: مرادٌ لذاته، أما المراد كونًا: فإن تعلق بالمعصية، فإنه مرادٌ لغيره لا لذاته، انتبه لهذا.

المراد شرعًا: مرادٌ لذاته، أراد الله الصلاة من حيث هي صلاة يحبها الله جل وعلا، ويحب وقوعها من المؤمن، الله أراد الزكاة من حيث هي زكاة، فالله يحبها، ويحب وقوعها.

أما المراد كونًا فإن تعلق بالمعاصي، فإن المراد هاهنا، مرادٌ لغيره لا لذاته، وهذا يحلُّ الإشكال الذي قد يطرأُ على بعض الناس كيف يكره الله شيئًا، ويشاء وقوعه، كيف يكره الله المعاصي ويريد بإرادته الكونية وقوعها؟

والجواب الفصل هاهنا: أن يُقال أن الله تعالى أرادها لغيرها لا لذاتها، بمعنى: أرادها الله جل وعلا لأجل ما يترتب على وجودها مما يحب، قد يشاء الله عز وجل ما يكره؛ لأنه يترتب على وجوده ما يحب، انتبه لهذه القاعدة.

مثلًا على ذلك: شاء الله وقوع المعاصي، المعاصي واقعة؟ إذًا هي واقعة بمشيئة الله.

الله جل وعلا أجلُّ وأعظم من أن يقع شيء في ملكوته دون مشيئته، الله لا يُغالب لم تكن مشيئة الله معدومة هنا وكانت مشيئة المخلوق موجودة فغلبت مشيئته مشيئة الله تبارك وتعالى، أعني شاء الله عدم وقوع المعاصي، وشاء المخلوق وقوع المعاصي، فغلبت مشيئته مشيئة الله تعالى الله عن ذلك، لا يقولُ هذا من يقدر الله قدره ويعظمه حق تعظيمه، إنما وقعت المعاصي بمشيئة الله تبارك وتعالى، الله جل وعلا أعز من أن يُعصى قسرًا، والعباد أذلُ وأحقرُ من ذلك.

إنما شاء الله عز وجل وقوع المعاصي؛ لأنه يترتب على وقوعها ما يحب، إذا وقعت المعاصي وقعت الأشياء التي يحبها الله جل وعلا كالتوبة، ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ**﴾، ولا يمكن أن تكون توبة إلا إذا وجدت ماذا؟ إلا إذا وجدت المعاصي، إذا وجدت المعاصي وجدت آثار صفات الله عز وجل، والله يحب ذلك، فالله غفور، إذًا لا بد من مغفرة، إذًا لا بد من وجود معاصي، كذلك ما يتعلق بغضب الله عز وجل وانتقامه، وعقابه سبحانه وتعالى، كل ذلك من الآثار التي تترتب على وجود المعاصي.

وهذا الباب بابٌ واسع للتأمل، والتفكر، والتدبر، ومن وُفق إلى فهمِ هذا الموضوع فإنه يهتدي إلى بابٍ نفيس من باب الفقه. (١)

تنبه يا رعاك الله ها هنا أيضًا إلى أن الإرادتين الكونية الشرعية، قد تجتمعان، وقد تنفصل أو تنفرد إحداهما عن الأخرى، وقد ترتفعان:

[الأمر الأول]: قد تجتمعان في: الطاعات التي وقعت، الطاعة التي وقعت أرادها الله تعالى كونًا، والدليل على ذلك؟ كونها وقعت، لا يمكن أن يقع شيء لا يمكن أن يوجد شيء إلا وهو مرادٌ لله سبحانه وتعالى كونًا، قلنا: الإرادة الكونية ملازمة للوقوع، فإن كل شيء حصل، فإنه لم يحصل إلا بإرادة الله عز وجل الكونية، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

أيضًا الطاعة التي وقعت مرادةٌ لله عز وجل شرعًا، من أي جهة؟ من جهة أن الله عز وجل يحبها، وقد قلنا: الأمر يستلزم الإرادة الشرعية، والإرادة الشرعية تستلزمُ محبة الله عز وجل لمتعلق الإرادة، إذًا كل ما أحبه الله عز وجل فإنه مرادٌ له شرعًا.

[الأمر الثاني]: تنفرد الإرادة الكونية فقط، يعني: توجد ولا توجد الإرادة الشرعية في المعاصي التي وقعت(٢)، إذا وقعت معصية من أحد، فإننا حينئذ نعلم أن هذه المعصية أرادها الله كونًا أو شرعًا؟ كونًا لما وقعت، دل هذا على أنها مرادة لله كونًا لا يمكن أن يقع شيء إلا بإرادة الله الكونية، وإن شئت فقل بمشيئة الله سبحانه وتعالى.

---

(١) وأوصيك في فهم هذا الموضوع وحُسن التأمل فيه، أوصيك بقراءة ما دَوَّنَ الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: ((مفتاح دار السعادة))، فإنه قد أشار إلى هذا المعنى الجليل، وضرب له مثالًا في شأن المعاصي، وكيف أن الله ﷻ شاء وجودها، وترتب على وجودها أشياء مما يحب ﷻ، ذكر نحوًا من ثلاثين من فوائد تقدير، ومشيئة الله ﷻ للمعاصي، فارجع إلى هذا الفصل في هذا الكتاب، فإنه نافع لك إن شاء الله.(الشيخ).

(٢) [وكذا المباحات، أي: الأعيان. يُنْظر: شرح رسالة العبودية للشيخ].

المعصية التي وقعت من فلان يوم أمس علمنا أن الله أرادها كونًا؛ لأنها وقعت، طيب أرادها الله شرعًا؟ لا، لماذا؟ الله لا يحب المعاصي، الله لا يحب المعاصي، إذًا وجدت هاهنا الإرادة الكونية فحسب.

الأمر الثالث: تنفرد الإرادة الشرعية في الطاعة التي لم تقع، في الطاعة التي لم تقع.

صلاة المغرب من فلان ابن فلان الكافر النصراني، أرادها الله عز وجل شرعًا؟

نعم، أليس الله جل وعلا قد قال: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾ هذه الكملة تعم جميع الناس، ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ**﴾ الصلاة عبادة، إذًا أمر الله عز وجل شرعًا جميع الناس بالصلاة، وبالتالي دخل في هذا الأمر فلانٌ ابن فلان النصراني، إذًا أراد الله شرعًا، وقلنا الأمر ملازمٌ للإرادة الشرعية، وبالتالي أراد الله شرعًا هذه الصلاة من فلان، فوجدت ها هنا الإرادة الشرعية.

أراد الله هذه الصلاة صلاة المغرب من فلان كونًا؟ لماذا ؟ لأنها لم تقع، دخل الوقت، وخرج وهو ما صلّى فدل هذا على أن الإرادة الكونية هاهنا منفية غير موجودة، واضح؟

لو أرادها الله منه كونًا لوقعت قطعًا، ولا يمكن أن يغالب الله ﷻ في كونه.

[الأمر الرابع]: ترتفع الإرادتان في المعصية التي لم تقع، يعني تنتفي الإرادتان في شأن معصية لم تقع، المعصية التي لم تقع أثناء جلوسك ها هنا، أنت خلال النصف ساعة أو الساعة الماضية، هل سرقت؟ أنت فلان ابن فلان سرقت؟ ما سرقت.

إذًا هذا الأمر يعني السرقة خلال هذا الوقت معصية ما وقعت، وبالتالي:

[أولاً]: ما أرادها الله كونًا، لأنه لو أرادها كونًا لوقعت.

ثانيًا: ما أرادها الله عز وجل شرعًا، والدليل أن الله لا يحب المعاصي، يتعالى سبحانه وتعالى عن محبة المعاصي، إذًا انفصل لنا من العرض السابق أيها الإخوة أن الأحوال في شأن العلاقة بين الإرادتين ترجع إلى هذه الأحوال الأربع، ويمثل أهل السنة والعلم لهذا بمثال ربما يقرب لك فهم الموضوع.

قال العلماء اجتمعت الإرادتان الكونية والشرعية في: إيمان أبي بكر رضي الله عنه، إيمان أبي بكر مرادٌ لله كونًا، ومرادٌ لله شرعًا.

قالوا وجدت الإرادة أو انفردت الإرادة الكونية فحسب في: كفر أبي جهل، كفر أبي جهل أراده الله كونًا؟ نعم، لأنه وقع، أراده الله شرعًا؟ لا، لأن الله لا يحب الكفر، ولا يحب الفساد.

قال العلماء: انفردت الإرادة الشرعية في إيمان أبي جهل، إيمان أبي جهل أراده الله شرعًا؟ نعم. لما؟ لأن الله أمر به أبا جهلٍ وجميع الناس، أليس كذلك؟ ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ**﴾، وقلنا إن الأمر يستلزم الإرادة الشرعية، كل مأمورٍ به فالله أراده شرعًا، وبالتالي دخل في هذا الأمر بالإيمان لأبي جهل، إذًا هو مرادٌ لله عز وجل شرعًا، والسؤال الآن هل هو مرادٌ لله كونًا؟ لا.

ولو شاء الله لو أراد الله كونًا إيمان أبا جهل لما تخلف ذلك لوقع، ولكنه لم يقع إذًا لم يرد الله أن يهديه.

ارتفعت الإرادتان في كفر أبي بكر ﷺ، كفر أبي بكر ليس مرادًا لله كونًا؛ لأنه لم يقع، وكفر أبي بكر ليس مرادًا لله شرعًا؛ لأن الله لا يحب الكفر.

وبالتالي يتبين لك العلاقة بين الإرادتين.

والمقام على كل حال يحتاج أعني في موضوع الإرادة، وما يتعلق بها من مباحث يحتاج إلى تفصيل أكثر، لعله يأتي شيء من الإضافة على ذلك حينما نردُ موضوع القدر في كلام المؤلف إن شاء الله تعالى.

[إثبات صفتين لله ﷻ الحُكم والإرادة]

قال رحمه الله: **(وقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾**.

هذه الآية إثبات صفتين لله جل وعلا، الحُكم والإرادة.

وقد مضى الكلام فيما سبق عن صفة الحكم لله جل وعلا، حينما وردنا إلى اسم الله عز وجل الحكيم.

وقلنا إن الحكم ينقسم إلى: حكمٍ شرعي، وحكمٌ كوني.

والحكم كوني وشرعي ولا يتلازمان وما هما سيان

الحكم في هذه الآية هو الحكم الشرعي؛ لأن المقام يتعلق بالتشريع، وما المناسب لمقام التشريع؟ الحكم الشرعي.

أما الإرادة ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**﴾ هل الإرادة هاهنا كونية؟.

هذا هو الصحيح أن الإرادة ها هنا إرادة كونية، والمعنى: أن الله ﷻ يحكم بما يشاء، وهذا شأنُ الذي يحكم، ويشرعُ، ويأمر، وهو مالكٌ قديرٌ ﷻ، لما كان الله عز وجل هو الملك الذي له الملكوت وبيده ملكوت كل شيء، فإنه حينئذ يشرع ويأمر بما يشاء ﷻ، ليس شأنه شأن العاجز تعالى الله عن ذلك، الذي يحكم بالشيء الذي لا يشاءه ولا يريده كونًا، فدل هذا على أن الله عز وجل يحكم شرعًا بما يريد كونًا، يعني بما يشاء سبحانه وتعالى.

وقد علمت إن مشيئة الله وإرادته الكونية مقترنة مع الحكمة، فالله يشاء بمشيئته المقترنة مع حكمته ﷻ.

ثمة ألفاظٌ في الكتاب والسنة، جاءت منقسمة، والتنبهُ لهذا الفرق بين موارد هذه الكلمات، وعلى أي وجهٍ تحُمل، هذا من العلم المهم الذي ينبغي أن تتنبه له يا طالب العلم.[1]

(1) وقد أورد ابن القيم رحمه الله جملةً من تلك الكلمات بلغت (١٢) كلمة عقد لبيانها فصلًا في كتابه النافع المستطاب (شفاء العليل) ومن تلك الكلمات:

الإرادة، والحُكْم، والجعل، والإرسال، والإذن، والبعث، وما إلى ذلك=

[إثبات صفة المحبة لله ﷻ]

قال رحمه الله: (**وقوله: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، وقوله: ﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾، وقوله: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾،وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾**).

هذه الآياتُ فيها: إثبات صفة المحبة لله عز وجل، وهذه صفةٌ فعليةٌ اختيارية لله جل في علاه، أطبقَ على إثباتها له سبحانه الرسلُ، وأتباعهم، وأجمع عليها أهل السنة والجماعة، وفارقهم في هذا طوائف من المبتدعة، كما سيأتي بيانُ ذلك إن شاء الله.

الله جل وعلا يُحب من شاء، إذا شاء، ودلت الأدلة على أنه: يُحب ذاته تبارك وتعالى، وصفاته ومقتضياتِ صفاته، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**اللهم إنك عفو تُحب العفو فاعفوا عني**»، وقال: «**إن الله وترٌ، يُحب الوتر**»، وقال: «**إن الله جميلٌ يُحب الجمال**».

ولا شك ولا ريب أن محبته لنفسه سبحانه أعظم محبةٍ له تبارك وتعالى؛ بل إن كل الخلق والأمر راجعٌ إلى هذه المحبة، فإنَّ كل ما خلقُه الله تبارك وتعالى، أو أمرَ به، فإنما كان ذلك منه جل وعلا، لأجل حكمةٍ يحبها سبحانه وتعالى، كل مرادٍ إرادةً شرعية فإنه يحبه، وكل ما أراده بإرادته الكونية فإنه إما أن يحبه، أو يحبُ ما يترتبُ على وجوده، فعاد كل شيءٍ إلى محبة الله تبارك وتعالى، إلى محبته ﷻ لنفسه، حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (إن محبة الله جل وعلا لنفسه هي العلة الغائية لكل شيء).

=منها: ما هو له علاقة بمبحث المشيئة والإرادة الذي معنا، ومنها ما لا علاقة له به، ولكنها وردت في النصوص منقسمة إلى شرعي، وإلى كوني، ولعلك تطالع هذا الفصل في هذا الكتاب فتنتفع إن شاء الله.(الشيخ)

العلة الغائية لكل شيء، إنما راجعةٌ إلى هذه المحبة، ثم إنَّ الله تبارك وتعالى يحبُ من شاء من خلقه، وقد دلت الأدلة على: أنه يحب ذواتًا، ويحب أعمالاً، ويحب أقوالاً، ويحب بقاعًا، ويحب صفاتٍ، فهو يحب طوائفَ دلت الأدلة عليهم، كما في هذه الآيات؛ محبة الله جل وعلا لستة أصناف؛ فهو يحب المتقين، ويحب المحسنين، ويحب المقسطين، ويحب التوابين، ويحب المتطهرين، ويحب الذين يقاتلون في سبيله صفًا كأنهم بنيان مرصوص، كما أنه جل وعلا يحب الصابرين، ويحب المتوكلين، هذه ثمانية أصناف، جاء القرآن بإثبات محبة الله تبارك وتعالى لهم.

كما جاء القرآن بإثبات أن الله لا يحب طوائف، من أولئك: الكافرين، والظالمين، والمعتدين، والمسرفين، والمفسدين، والمستكبرين، والخائنين، والفرحين.

هذه ثمانية أصناف لا يحبهم الله جل وعلا، تقابل الأصناف الثمانية التي بين الله في كتابه أنَّه يحبهم جل وعلا.

ومن الأدلة على محبته جل وعلا للذوات، ما ثبت في الصحيحين، «**أن الله تبارك وتعالى، إذا أحب عبدًا نادى جبريل، فقال له: إني أحب فلانًا، فأحبه، فيحبه جبريل، وينادي في أهل السماء إن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض**».

والله تبارك وتعالى يحب أعمالاً، يحبُ ما بَيَّن سبحانه وتعالى من هذه الأعمال التي قامت بها هذه الأصناف، فإنها علةُ محبته تبارك وتعالى لهم، ما أحبهم الله؛ إلا لما قاموا به، لما قاموا بالإحسان، ولما قاموا بالتقوى، ولما قاموا بالقسط وهو: العدل، ولما قاتلوا في سبيل الله صفًا، أحبهم الله تبارك وتعالى، فدل ذلك على أن الله يحب أعمالهم.

ومن الدلالات في أصول الفقة: دلالةً تسمى دلالة الإيماء، والتنبيه، وفيها: أن يُذكر الوصف مقترنًا بالحكم فيفيد العلية، حينما قال الله جل وعلا، ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ**

الْمُحْسِنِينَ﴾، أو **﴿يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾**، فإن هذا يفيد أن علة محبته لهم، التقوى التي قامت بهم، والإحسان الذي قاموا به إلى غير ذلك مما جاء في الأدلة.

كذلك جاءت الأدلة بإثبات محبة الله جل وعلا لأقوال، من ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما خرج البخاري في صحيحه: «**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن**... » **الحديث**. وهما: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم.

ومن ذلك محبته سبحانه وتعالى لبقاع، فأحبُ البقاع إلى الله تبارك وتعالى المساجد، إلى غير ذلك مما دلت الأدلة عليه.

وينبغي أن يُعلم هاهنا أن محبة الله تبارك وتعالى تتفاوت، فقد يحب شيئًا أكثر من غيره، من ذلك: أنه يحب بعض الحسنات أكثر من بعض، وهذا قد يكون راجعًا إلى فضيلة الحسنة في نفسها، فمن ذلك: أن تكون الحسنة واجبة، ولذلك قال الله جل وعلا في الحديث القدسي: «**وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه**».

وقد يكون هذا التفاوت راجعًا إلى اعتبار ما قام بالعمل الصالح، من ذلك: كونُ العمل الصالح واقعًا في زمنٍ فاضل، قال صلى الله عليه وسلم: «**ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله تعالى من هذه العشر**».

ومن ذلك أيضًا: أن يقوم بالعمل وصفٌ يحبه الله جل وعلا، من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سؤل: أي العمل أحب إلى الله؟، فقال: «**أدومُه وإنْ قل**».

ومن ذلك: أن يكون نوعٌ من أنواع العمل الواحد، قد قام على هيئة معينة، أو بعددٍ معين، أو بوصفٍ وهيئةٍ معينة، فيحبُ الله عز وجل هذا العمل أكثر من غيره، مما يرجعُ إلى هذا العمل، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم «**أحب الصلاة إلى الله صلاةُ داود، وأحب الصيام إلى الله صيامُ داود**»، فأحبُ صلاةٍ من جملةِ الصلوات، هي: الصلاة التي كان يصليها داود عليه السلام، وكذلك الصيام الذي كان يصومه داود عليه السلام.

إذًا كل ذلك مما نطقت به الأدلة، يقولُ به أهل السنة والجماعة ويعتقدونه.

وفي الجملة الله تبارك وتعالى، يحب المؤمنين ويحب الإيمان، والحسنات، ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا**﴾ قال أهل التفسير: (سوف يودهم الله جل وعلا، ويحببهم إلى عباده).

وأهل السنة والجماعة يقفون فيما يثبتون لله من الأسماء والصفات عند حد الوارد، فهم يثبتون المحبة لله لأن النصوص قد وردت بذلك، كما أنهم يثبتون له صفتين وردتا في النصوص، قريبتان في المعنى من المحبة، وهما: صفة الود، وصفة الخلة

أما صفة الود: فجاءت في كتاب الله في موضعين، من ذلك في سورة هود، فيما أخبر الله سبحانه وتعالى، عن قول شعيبٍ عليه السلام ﴿**إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ**﴾، والموضع الثاني في سورة البروج، وهو ﴿**وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ**﴾.

والود: صفو المحبة.

أما الخلة: فإنها أعلى المحبة، ودليلها ما خرج الإمام مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**إن الله اتخذني خليلا، كما اتخذ إبراهيم خليلا**»، وفي كتاب الله جل وعلا ﴿**وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**﴾.

أمَّا الأنواعُ الأخرى مما يرجع إلى مفهوم المحبة، فإنَّ أهل السنة والجماعة يقفون عن إثباته لله تبارك وتعالى، جريًا على القاعدة، وهي: **أن هذا الباب توقيفي، فلا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم.**

المحبة درجات ذكرها أهل العلم: الهوى، الصبابة، العلاقة، التتيم، الجُوى، العشق.

أهلُ السنة والجماعة إنما يثبتون لله جل وعلا ما ثبت في النصوص:

المحبة، والود، والخلة.

ويقفون عما عدا ذلك؛ لعدم الدليل عليه، لاسيما وأنَّ بعض تلك الدرجات المذكورة لا يليق إثباتها بالله تبارك وتعالى، من ذلك: العشق مثلًا، فقد نصَّ طائفةٌ من

أهل العلم، على أنَّ العشق: محبة مقرونة بشهوة، كما أشار العسكري في فروقه، وصاحب الكليات، وغيرهما من اللغويين والأدباء، ولا شك أن هذا المعنى لا يصحُ إثباته لله تبارك وتعالى، فمن الخطأ البيِّن أن يُقال إن الله عز وجل يعشق فلانًا، أو يعشق نبيه صلى الله عليه وسلم.

كما أن المقابل لذلك، باطلٌ أيضًا ولا يجوز أن يتفوه به مسلم، أن يقول إنسانٌ: إني أعشق الله، أو يتسمى بعض الناس بمثل هذا، فيقولون: عاشق الله، أو عاشق إلهي، أو ما شاكل ذلك، لا شك أن هذا باطل ولا يجوز.

العشق محبة مقرونة بشهوة، والشهوة هي: الميل إلى التمكن من المعشوق، والمحبوب لنيل الوطر منه.

ولا شك أن هذا أبطل الباطل، ولا يجوز، من حيث نسبته إلى الله تبارك وتعالى.

المقصود أن صفة المحبة لله تبارك وتعالى صفةٌ ثابتةٌ له تبارك وتعالى في أدلةٍ كثيرة، لا تكاد أن تحصى إلا بمشقة.

والناس في مسألة المحبة، انقسموا إلى ثلاثة أقسام:

● **القسم الأول**: منهم من نفى المحبة من طرفيها. يعني: نفوا أن يُحِبَ الله وأن يُحَبَ الله، نفوا أن يكون الله مِحبًا، وأن يكون الله محبُوبًا، وهؤلاء طوائف من المتكلمين، ذهبوا إلى هذا المذهب الرديء.

● **والقسم الثاني**: الذين أثبتوا محبة العبد لربه، ونفوا المقابل لها، وهو محبة الله لعباده.

● **القسم الثالث**: هم أهل الحق والتوفيق، هم أهل السنة والجماعة، الذين أثبتوا المحبة من طرفيها، فعندهم اعتقادٌ أن الله تبارك وتعالى وأن الله تعالى يُحِب، وأن الله تعالى يُحَب؛ كما نطقت بذلك النصوص، ومن ذلك :﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾، ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**﴾.

فثبت إذًا أن المحبة تكون من الله تبارك وتعالى لعباده، وأنها تكون من العباد

لربهم ﷻ.

والذين نفوا محبة العباد لربهم، هؤلاء وقعوا في ضلالٍ عظيم، مبناه على شبهةٍ داحضة، هي:

أنَّ المحبة تستلزم ملائمةً، وموائمةً، بين المحبِّ والمحبوب، وليس ثمَةَ شيءٌ من ذلك بين الخالق، والمخلوق سبحانه وتعالى، ولأجل ذلك فإنهم نفوا أن يكون العباد يحبُون الله تبارك وتعالى.

ولا شك أنّ هذا الأصل الذي أصلُوه أصلٌ باطل غير صحيح، من حيثُ إنهم أرادوا:

أن الملائمة تقتضي مشابهة وتمثيلاً بين الخالق والمخلوق، فإن هذا من أبطل الباطل، ودعوى لا يقوم عليها دليل، وكل إنسانٍ يعلمُ من نفسه بالضرورة أنه يحبُ ما لا يلائمه، ولا يشابهه، فإنَّ من الناس من يحب حيواناتٍ، ومن الناس من يحب جماداتٍ، ومن الناس من يحب أشياء كثيرة لا ترجع إلى الذات التي هو من جنسها، وهي ما يتعلق بالإنس، فمن أين لكم أن المحبة تستلزم هذا الأمر.

ويالله العجب، كيف يصلُ الضلال بأصحابه، إلى هذه الدرجة التي ينفون فيها أعظم شيءٍ في العبودية، بل زبّدة العبودية، ولبُّها، وخلاصتُها، إنما هي: محبة الله تبارك وتعالى.

ما هي العبادة؟ إذا كانت المحبة ليست منها، وما هو التأله؟ إذا لم يكن أساسه، وأصله، ولبُّه، محبة الله تبارك وتعالى.

الإله هو: الذي يألهه العبادُ محبةً، وتعظيمًا، وخوفًا، وإجلالاً.

فما الذي فات هؤلاء من هذا الركن الركين في عبودية الله تبارك وتعالى حينما يزعمون أن الله تبارك وتعالى لا يحب، سبحان الله العظيم، ما الذي يمكن أن يُحب إلا ومحبة الله تبارك وتعالى أعظم منه، بل ليس ثمة شيء في الوجود يحب لذاته إلا الله

سبحانه وتعالى، وكلُ محبةٍ لسواه، فإنها لا تجوز أن تقع أو تكون، إلا إذا كانت لأجله، أو بإذنٍ منه سبحانه وتعالى.

الله جل وعلا بين أنَّ الخلل في هذا الأمر هو الذي تميز به أهل الإيمان، يعني: ما وقع فيه هؤلاء المخالفون للرسل عليهم الصلاة والسلام، هو الذي مايزهم وفارقهم فيه أهل الإيمان الصادق.

قال جل وعلا ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آَمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ**﴾.

هذه ميزتهم، وهذه علامتهم، وهذه الخاصية التي كانوا بها مؤمنين، محققين للإيمان، فكيف يزعمُ زاعمٌ إنَّ العبد لا يحب الله جل وعلا، وإنما يحبُ ثوابه، يحبُ جنته، يحبُ إثابته، أمَّا هو سبحانه وتعالى فإنه عند هؤلاء لا يُحَب، هكذا أولوا النصوص الواردة في شأن إثبات محبة العباد لربهم، يعني جاءوا إلى نحو قوله تعالى، ﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾، قالوا يحبونه بمعنى: يحبون جنته، يحبون إثابته، يحبون رحمته النازلة إليهم، إلى غير ذلك، سبحان الله العظيم!

والعجيب أنَّ القوم ما طردوا هذا المذهب، ولو طردوا هذا المذهب؛ لخرجوا إلى زندقةٍ مكشوفة، لكنْ من رحمة الله عز وجل بأهل البدع، كونهم يتناقضون، والفطرة تغلبهم، يقررون أشياء لكنَّ واقعهم من حيث ما يقوم بقلوبهم، أو ما يقوم بأعمالهم، يخالفُ هذا التنظير الفلسفي، النظري الذي يقررونه، وإلا فلو أنهم طردوا هذا الذي قالوه، وما تناقضوا فلا شك أنه لا عبودية لهم، بل لا إيمان لهم بالله سبحانه وتعالى.

فحقيقةُ الإيمان ولبُّه وخلاصته: محبة الله تبارك وتعالى، ثم ما يتبع هذه المحبة من الطاعة لله تبارك وتعالى، والتصديق لخبره، والتزام أوامره سبحانه وتعالى.

أما الطرف الثاني: وهو نفي محبة الله تبارك وتعالى لعباده، وهذا الذي ذهب إليه كل المتكلمين وجميعُ الطوائف المخالفة للحق، في باب الصفات.

وبالمناسبة هذه الصفة من أشد الصفات على أهل الكلام، لا تجدُ أن المتكلمين يشقُ عليهم كثيرًا إثبات صفة لله تبارك وتعالى مثلما تجده في صفة: المحبة، وصفة النزول.

ولذلك ربما تجدُ من هؤلاء المتكلمين من يخالف مذهبه العام في بعض الصفات، فيثبت شيئًا من الصفات، لكنك إذا وصلتَ معه إلى صفتي: المحبة والنزول، فإنه لا يثبت هاتين الصفتين إلى أهل السنة المحضَّة.

المقصود أن المتكلمين قاطبة نفوا محبة الله تبارك وتعالى، يعني أن تكون صفةً قائمة بالله جل وعلا.

وشبهتهم في ذلك شبهة داحضة، لا قيمة لها عند التحقيق، قال القوم: (إن المحبة ميل القلب)، وهذه صفة لا تكون إلا في مخلوق، فينزه الله تبارك وتعالى عنها؛ لأننا إذا أثبتناها اقتضى هذا تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا من أعظم الباطل.

ولا شك أن هذا الذي ذهبوا إليه شبهةٌ غير صحيحة، **والجواب عن ذلك من أوجه:**

أولاً: أنَّ أهل السنة والجماعة الذين أثبتوا هذه الصفة لله تبارك وتعالى، إنما يثبتونها على حدِّ قول الله جل وعلا ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ فهم يثبتون لله محبةً تليق به، كما أنهم يثبتون لله جلا وعلا بقية الصفات على ما يليقُ به، لا على ما يماثلُ فيه المخلوقين، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرا، فنحن نقول إن الله يحب، وإن الله يَود، وإن الله يتخذ خليلاً على ما يليق به، ولا شك أن ذلك كان فيه سبحانه وتعالى ليس مماثلاً للمخلوقين، بل للهِ عز وجل الكمال المطلق في ذاته وصفاته، ومن ذلك: المحبة، فلله جلا وعلا المحبةُ الكاملة التي تليق به سبحانه وتعالى، وللمخلوق محبة تليق به .

ثانيًا: من قال لكم إنَّ المحبة لا تكون إلا ميلاً للقلب، من أين علمتهم ذلك؟ ما هو الأساسُ التي بنيتم عليه هذا القول؟

تنبيه رعاك الله إلى مشكلة منهجية عند هؤلاء، وغيرهم من أهل البدع، هذه المشكلة مرضٌ فاشٍ، عدوى منتشرة كما يقولون، بين أهل البدع قاطبة، وهي:

أنهم ينظرون جزئيًا، ويحكمون كليًا.

يعني: لما جاءوا إلى مسألة المحبة نظروا نظرًا جزئيًا، وهو: ما يتعلقُ بمحبة الإنسان، فقالوا المحبةُ: ميل القلب، جعلوا هذا النظر الجزئي حكمًا كليًا عامًا، كل محبةٍ جعلوها راجعةٍ إلى هذا المعنى الذي استفادوه بالنظر الجزئي.

ولا شك أن هذا غير صحيح.

ولذلك لو نظرنا نظرًا جزئيًا إلى: الكلام.

الكلام المعهود الذي نعهده نحنُ معشر البشر، إنما هو الكلام الذي يكون بلسان، وشفتين، ولهوات، وأضراس، يعني لا بد من اجتماع ذلك، حتى يكون كلامٌ، أليس كذلك؟

وإذا نظرنا في النصوص، نجد أن الله تبارك وتعالى أثبت كلامًا، وشهادةً، ونطقًا، لأشياء لا نعهد أنَّ لها أضراس، أو شفتين، أو أسنان.

أليس الله تبارك وتعالى قد أخبر أنه يوم القيامة تشهد الجلود وتنطق؟

﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ﴾، ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

متى رأيتم رجلاً لها شفتين وأسنان تنطق وتتكلم، بل لما نذهب إلى ما يكون في الدار الآخرة، دعونا في ما كان في هذه الدار.

أليس النبي صلى الله عليه وسلم وبأصح إسناد قد سمع شجرًا يسلم عليه؟ أليس النبي صلى الله عليه وسلم بل وأصحابه أيضًا، كانوا يسمعون تسبيح الطعام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ والأحاديث بهذا بأصح الأسانيد، ومن أنكرها، فهو لغيرها من الأحاديث ينبغي أن يكون منكرًا، متى رأيتم طعامًا فيه أسنان، وشفتين، ولهوات، حتى يكون الكلام واقعًا.

أليس النبي صلى الله عليه وسلم قد سمع مع أصحابه حنين جذع؟ خشب له حنين، واشتياق، وصوت، وبكاء، حتى قام النبي صلى الله عليه وسلم إليه وهدأه، متى علمتم أن للجذع قلبًا يحن؟ وله حنجرة ولسان يخرج منه صوت؟

إذًا المشكلة أنهم نظروا جزئيًا، وحكموا كليًا، حكمهم الكلي على المخلوقات في هذا النطاق غير صحيح، فكيف بالحكم على الله جل وعلا، أرأيتم الله؟ أرأيتم مثيلا لله؟ تعالى الله عن ذلك، حتى تقولوا إن هذه الصفة لا تليق بالله.

يا لله العجب الله سبحانه يخبر عن نفسه، وأعلم الخلق به يخبر عنه، بأنه يُحب/ والقوم يقولون: لا، هذا يا ربنا لا يليق بك، وهذا يا رسول الله لا يليق بربك سبحان الله العظيم ماذا نقول؟ سوى أن نذكرهم بقوله تعالى ﴿**قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ**﴾، ثم يخبر الله جل وعلا بهذه الصفات التي يتمدَّحُ بها وحقيقة الأمر، أنها ذم، وحقيقة الأمر أنها تشبيه.

يالله العجب يذم الله نفسه ليمدحها، أهذا يفعله أجهل الجاهلين؟ فضلا عن أحكم الحاكمين سبحانه وتعالى، كيف يتجرأ عبدٌ هذه الجرأة على الله تبارك وتعالى.

ثالثًا: عامتكم أثبتّم صفة الإرادة، عامة المتكلمين يثبتون لله صفة الإرادة، في مقابل نفيهم لماذا؟ لصفة المحبة، قالوا المحبة ميل القلب، وبالتالي: فإننا نقول لهم والإرادة ميل القلب، فكما قلتم في المحبة قولوا في الإرادة، يلزمكم فيما نفيتم نظيرُ ما أثبتّم، ولذلك إذا قلنا لهم هذا، فإنهم سيسارعون، هذا الظن بهم، إلى أن يقولوا :لا، الإرادة التي ذكرتم إرادة تليق بالمخلوق، ونحن نثبت إرادةً تليق بالخالق سبحانه وتعالى، فإننا حينها سنقول لهم، وكذلك المحبة التي أثبتناها تليق بالله، فإن قالوا: لا يُعقل، ولا نعقلُ في الشاهد محبة إلا هي ميل قلب، فإننا نقول: وكذلك نحن لا نعقل إرادة إلا وهي: ميل قلب.

وكل جوابٍ يذكرونه فإننا نلزمهم بنظيره في الشيء الذي نفوه من هذه الصفة.[١]

المقصود أن المتكلمين عامة فروا من إثبات المحبة لله عز وجل وأولوا جميعًا النصوص التي جاءت بإثبات هذه المحبة.

والتأويلات التي ذكروها ترجع في مجملها ترجع إلى ما يأتي:

١-تأويل المحبة: بالثناء، يُحب يعني: يثني.

فعادت هذه الصفة عندهم إلى صفة الكلام، كما ذكر البيهقي في الأسماء والصفات، وسيأتي معنا إن شاء الله أن صفة الكلام عندهم صفة ذاتية قائمة بذات الله تبارك وتعالى.

٢- تأويل المحبة بالإثابة.

٣-تأويل المحبة بالإرادة، وأكثرهم على هذا التأويل.

ثم إنهم اختلفوا، هل الإرادة والمحبة صفتان متساويتان، يعني مترادفتان، أو إنَّ بينهما فرقًا؟

ذهب أكثرهم إلى التسوية بين المحبة، والإرادة، فأراد بمعنى :أحب، وأحب بمعنى: أراد.

وطائفةُ منهم ذهبوا إلى: أنَّ المحبة أخصُّ من الإرادة، فإنَّ الإرادة إذا تعلقت بالخير والثواب، كانت: محبة، وإذا تعلقت بما يتعلق بالتعذيب، أو التأثيم وما إلى ذلك، فإنها تصبح: بغضًا، ومقتًا، وما إلى ذلك مما جاء به في معنى هذه الصفات.

المقصود أن القوم عامة أكثرهم ذهبوا إلى تأويل المحبة: بالإرادة، وأكثر هؤلاء ذهبوا إلى: التسوية بين المحبة والإرادة.

---

[١] وعلى كل حال سيأتي موضعٌ قريبٌ إن شاء الله، لعله يكون في اللقاء القادم بإذن الله عز وجل نتكلم فيه عن مناقشة قانون التأويل؛ لأنَّ هذا الموضوع يتكرر معنا في الصفات القادمة، وهي صفاتٌ كثيرة، ولا نريد أن نكرر الكلام، لكنْ نذكر قواعد، ونذكرُ ضوابط، ونذكر ردودًا عامة تصلح للرد على جميع هذا التأويل.

ومر معنا سابقًا بيان الفرق بين الإرادة، والمحبة:

فالمحبة أخصُّ من الإرادة، فإنَّ الإرادة قد تكون شرعية، وهذه بمعنى: المحبة.

وقد تكون إرادةً كونية، وهذه بمعنى: المشيئة.

وعلى كل حال الخلل في هذا المقام ليس بالأمر السهل، هذا الخطأ أدى بطوائف من أهل البدع إلى الانحراف في مسائل شتى، لاسيما ما يتعلق منها بباب القدر، فبسبب التسوية بين المحبة، والإرادة من أسباب انحراف القدرية، ومن أسباب انحراف الجبرية وهما فرقتان متقابلتان، التسوية بين المحبة والإرادة، وأيضًا مثل ذلك من هذه الآثار فيما يرجع إلى نفي الحكمة عن الله تبارك وتعالى، أو فيما يرجع إلى مسألة التحسين، والتقبيح إلى غير ذلك ، لعلنا نتطرق إليه إن شاء الله إذا وصلنا إلى الكلام عن موضوع القدر.

[إثبات صفة: الرضا لله سبحانه وتعالى]

قال رحمه الله: (**وقوله تعالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾**).

انتقل المؤلف رحمه الله إلى إيراد الدليل على إثبات صفة: الرضا لله سبحانه وتعالى ، وهذا ما دل عليه قوله تعالى **﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾**.

فإن من صفات الله جل وعلا: الرضا، فهو يرضى عمن يشاء إذا يشاء سبحانه وتعالى.

والرضا عند أهل السنة والجماعة صفة اختيارية، يعني هي: متعلقة بمشيئة الله سبحانه وتعالى.

الصفات الاختيارية، وإن شئت فقل: الصفاتُ الفعلية، تقابل الصفاتِ الذاتية.

الصفاتُ الذاتية هي التي لا تنفك عن الذات، فلم يزلْ، ولا يزال سبحانه متصفاً بها، وأما الصفات الفعلية، فإنها المتعلقة بمشيئة الله جل وعلا يتصف بها إذا شاء.

والمبتدعةُ المخالفون لأهل السنة والجماعة خالفوا الحق في هذه الصفة من جهتين:

أولاً: من جهة كونهم أوَّلوا هذه الصفة، فلم يثبتوا لله جل وعلا رضاً يليق به جل وعلا، إنما أولوا هذه الصفة إلى: إرادة الإحسان، فيرضى عندهم يعني: يريد أن يُحسن.

ثانيًا: الإرادة عندهم صفة ذاتية ،وهذا هو الخلل في منهجهم، أعني حينما تناولوا هذا الصفة أخطأوا خطئاً ثانياً حينما جعلوا هذه الصفة صفة ذاتية، فالقوم الإرادة عندهم صفة ذاتية قائمة بذات الله تبارك وتعالى هي صفة واحدة لا تتعدد إنما يكون التعدد في التعلق، يعني: إذا تعلقت إرادة الله جل وعلا بالإحسان فإنها تسمى رحمة، وإذا تعلقت إرادة الله بالخير، فإنها تسمى: محبة، وإذا تعلقت إرادة الله جل وعلا بالانتقام فإنها تسمى: غضباً.. وهكذا.

ولا شك أن هذا وما قبله غير صحيح، بل الرضا صفة متعلقة بالمشيئة، يدلُ على هذا قول الله سبحانه ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾ فالآية صريحةٌ في أنَّ الرضى إنما كان منه سبحانه وتعالى لهؤلاء المؤمنين في تلك الحال، وهي حالُ كونهم يبايعون النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة، فدل هذا على أنَّ الرضى كان منه سبحانه وتعالى لهم بعد أن لم يكن.

وكلُّ ما كان منه سبحانه بعد أن لم يكن، فإنه من الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئته سبحانه وتعالى.

دلت الأدلة على أن رضا الله جل وعلا قد يتعلق: بأعمال وأقوال، وقد يتعلق، بالعاملين، قد يتعلق بأشخاص وقد يتعلق بأعمال وأقوال، فالله يرضى هذه الأقوال أو الأعمال والله سبحانه يرضى عن العاملين بأقوال وأعمال.

يدل على رضاه سبحانه وتعالى عن العاملين ما جاء في هذه الآية ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾ ، فالله جل وعلا رَضيَّ عن المؤمنين رضي الله عنهم.

أما رضاه سبحانه عن العمل، أو القول فيدل عليه: ما خرج الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه من قوله صلى الله عليه وسلم «**إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً، يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تتفرقوا**»، والثالثة ما جاءت في رواية مسلم لكن جاءت عند غيره في كثير من كتبِ السنة، وهي «**أن تناصحوا من ولاه الله أمركم**» فالله جل وعلا يرضى هذه الأعمالَ التي يقوم بها المؤمنون.

المقصود أنَّ هذه الصفة يثبتها أهل السنة والجماعة على ما هو النهجُ القويم في جميع صفات الله جل وعلا، يثبتون رضاً يليق بالله سبحانه لا يماثل رضا المخلوقين، كما قال جل وعلا ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾.

[إثبات صفة الود لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى]

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقوله: ﴿**وهو الغفور الودود**﴾).[1].

هذه الآية فيها إثبات صفتين لله، واسمين له سبحانه.

الودود صفةٌ مضى الإشارة إليها عند الكلام عن صفة المحبة.

فالودُّ هو: صفو المحبة، والودود جاء في كتاب الله سبحانه في موضعين: البروج، وفي سورة هود ﴿**إن ربي رحيم ودود**﴾.

اختلفَ العلماءُ في هذا الاسم، هل هو على زنةِ اسم الفاعل، أو على زنةِ اسم المفعول؟

---

[1] وقع في عدة نسخ إضافةُ آيةٍ، وهي قوله تعالى: ﴿**وهو الغفور الودود**﴾.

هذه واقعةٌ في بعض النسخ في ثلاث، أو أربع نسخ، ولا أظنُّ أنَّ الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ يغفلُ ما يتعلق بصفة **الود** لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وكذلك دلت هذه الآية على إثبات صفة المغفرة لله عَزَّ وَجَلَّ.(الشيخ).

القول الأول: أكثرُ العلماء على أنَّ ودود على زِنَةِ اسم الفاعل، ودود يعني: وادٌّ، يعني: يودُّ، يعني: يُحبُّ، فهي على نحو قولك صبور بمعنى: صابر، وشكور بمعنى: شاكر، وما إلى ذلك.

القول الثاني: وذهبت طائفةٌ من أهل العلم إلى أن ودود على زِنّةِ اسم المفعول، ودود بمعنى: مودود يعني: يودُّه عباده، يُحبه عباده، فهو: حبيبٌ إلى عباده، وبالتالي يكون فعول على معنى: مفعول، كما تقول هيوب بمعنى: مهيب يُهاب، فهو اسم مفعول، وهذا ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما كما في رواية علي بن أبي طلحة فإنه فسر قوله تعالى: ﴿ **الودود**﴾ بقوله: الحبيب، وهذا أيضاً ما نصَّ عليه الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه.

القول الثالث: وهو الجمع بين القولين الماضيين، وهذا الذي انتصر له جمعٌ من أهل العلم المحققين؛،كالبغوي رحمه الله في تفسيره، وكذلك ابن القيم، وألمح إليه إلماحاً الراغبُ الأصفهاني في مفرداته، فيكون ودود اسماً دالاً على معنيين ألا وهو:

١-أنه يُحِبُ. ٢-وأنه يُحَبُ.

فيكون هذا الاسم قد دل على ما دل عليه قوله تعالى ﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ وليس بمُستنكر أن يدل اسمٌ واحدٌ من أسماء الله تعالى على أكثر من معنى.

القصدُ أنَّ هذا الاسم دال على ثبوت صفة: الود لله جل وعلا، وهي صفة في الجملة راجعةٌ إلى صفة المحبة، وقد مضى تفصيل القول في صفة المحبة.

أمَّا الاسم الثاني فهو: **الغفور**، وهذا ما يتضمنُ صفة المغفرة ، والله سبحانه قد بيَّن في كتابه أنَّه غافرُ الذنب، وأنَّه الغفور كما هذه الآية، وأنَّه الغفار ﴿**ألا هو العزيز الغفار**﴾، وذهبَ بعض أهل العلم إلى أنَّ: الغفار أبلغُ من الغفور، والمقصود أنَّ الغفور، والغفار كلاهما من صيغ المبالغة التي تدل على أن الله تعالى: عظيم المغفرة، وواسع المغفرة، وكثير المغفرة سبحانه وتعالى.

والأصلُ في هذه الكلمة من جهة اللغة أنَّ الغَـفْر هو: الستر.

وبالتالي فسر طائفة من أهل العلم المغفرة بأنها: ستر الله عز وجل الذنب على عبده، يستر الله عز وجل عبده في الدنيا والآخرة الذي عمل السيئات.

غفر الله الذنب يعني: ستره على صاحبه، ولكنْ هذا ليس بذاك الوجيه، والأقرب والله تعالى أعلم أنَّ المغفرة تتضمن معناً زائداً على مجرد الستر، وهذا ما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وكذلك ابن رجب رحمة الله عليهما، فإنَّ المغفرة في فعل الله سبحانه وتعالى تتضمن مع السترِ الوقاية، وهذا سائغٌ، وصحيح لغةً، فإنَّ المِغفَر مأخوذٌ من الغَفْر، ولكنه لا يدل على مجرد الستر، بل يدل على ستر الرأس ووقايته أيضاً، وهذا المقصود من وضع المِغفَر على الرأس، ولذلك العمامة تستر الرأس، ولكنها لا تسمى مغفر لماذا؟ لأنها لا تقي صاحبها، فدل هذا على أن المغفرة من الله سبحانه وتعالى تتضمن وقاية شر الذنب، والمؤاخذة عليه.

وجاء في الادلة ما يدل على ثبوت وصفٍ آخر قريب من هذه الصفة، ألا وهو: العفو، فالله جل وعلا اسمه: العفو، وصفته: العفو، ومما يحبه العفو، "اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني".

وكلمةُ المغفرة، والعفو من الكلمات التي إذا اجتمعت افترقت، وإذا افترقت اجتمعت، بمعنى إذا ذُكر كلٌّ على حدا فإنه يتضمن ما دل عليه الآخر من المعنى، وأمَّا إذا جاء في سياق واحد نحو قوله تعالى: ﴿**وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا**﴾ فكيف يُفسر كلٌّ من هاتين الكلمتين؟

هذا موضع خلافٍ بين أهل العلم منهم من قال:

إنَّ المغفرة أبلغُ من العفو.

فالعفو إسقاطٌ، الله جل وعلا يترك مؤاخذة عبده، ويسقط المؤاخذة عن عبده، المؤاخذة على هذا الذنب يُسقطها سبحانه وتعالى بعفوه، وأمَّا المغفرة فإنها تتضمن معناً زائداً وهو: الإقبالُ على العبد، والإحسانُ إليه، ومعلومٌ أنَّ العفو قد لا يتضمن هذا، ربما

إذا أخطأ عليك إنسانٌ فأنت تعفو عنه، يعني: تسامحه، لا تقابله بالعقوبة، ولا تقابله بالمثلِ، أنت الآن ماذا فعلت؟ عفوت عنه، ولكن لا يستلزم هذا أن يكون منك تجاهه محبةٌ، ورضا، وإنعام، وإحسان، فربما يكون في نفسك عليه شيء، وربما إذا لقيته بعد ذلك تُعرض عنه، وأمَّا المغفرة فإنها تتضمن ما هو أكثر من ذلك، وهذا ما رجحه طائفة من المحققين، ومنهم: شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وقالت طائفة أخرى إن العفو أبلغ، فإن المغفرة إنما تتعلق: بالصغائر، والعفو يتعلق: بالصغائر والكبائر، فمعنى قوله ﴿ **وَاعْفُ عَنَّا**﴾ أي: تجاوز الصغائر والكبائر ، ﴿**وَاغْفِرْ لَنَا**﴾ تكون بمعنى: المسامحة عن الصغائر.

وعلى كل حال ليس ثمة قاطع من هذين القولين، والمقامُ مقامُ اجتهاد عند أهل العلم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

والمقصود أنَّ أهل السنة والجماعة يعتقدون أنَّ المغفرة، والغفران وصفُ الله سبحانه وتعالى الذي يرجع إلى جملة الصفات الاختيارية له، فإنه يغفر إذا شاء سبحانه وتعالى، قال سبحانه ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾ فالمغفرة متعلق بمشيئة الله سبحانه وتعالى.

والله جل وعلا قد دلت الأدلة على أنه متصفٌ بمغفرة عظيمة، وأنه كثير المغفرة، يغفرُ المرة بعد المرة، وهذا ما يدل عليه هذا الاسم الذي يدل على المبالغة والذي تكرر كثيراً في كتاب الله، جاء اسم الغفور في كتاب الله في أكثر من تسعين موضعاً، ابتداءً من: البقرة، وانتهاءً بسورة البروج، هذا يدلك على أن الله جل وعلا عظيم المغفرة وأن مغفرته لا يتصورها إنسان، حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه: (ليغفرن الله مغفرة يوم القيامة لا تخطر على قلب بشر)، ولا شك أن ما يتعلقُ بهذه الصفة من هذا المعنى العظيم الذي هو كثرة المغفرة من الله سبحانه، وسعة المغفرة منه جل وعلا، لا شك أنه شيء فوق ما يتصوره المتصور، وتعبُدُ العبد لله سبحانه وتعالى بهذا الاسم لا شك أنه يزيده حباً فيه ورجاءً له وإقبالاً عليه، كما أنه يحثُ المطايا على التعرض لأسباب مغفرة الله تبارك وتعالى،

أن يحسن الإنسان عمله، وأن يقبل على ربه بفعل طاعته واجتناب معاصيه، حتى يكون أهلاً لمغفرة الله جل وعلا.

ومغفرة الله دلت الأدلة على أنها:

١-قد تكون متعلقةً بالذنب الذي تاب منه العبد.

٢-وقد تكون متعلقةً بالذنب الذي لم يتبْ منه العبد.

أمَّا مغفرته للذنب الذي تاب منه العبد: فأدلته كثيرة: ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾.

و ذكرُ الوصف في هذا المقام مشعرٌ بأن الله سبحانه وتعالى سيغفر هذا الذنب لصاحبه، وهذا أمر لا شك فيه ولا ريب وهو قطعي الحصول؛ لأن الله تعالى قد وعد والله لا يخلف الميعاد، الله جل وعلا قد وعد بأنَّ من تاب إليه، فإنه يتوب عليه ويغفر له ذنبه، كما في هذه الآية، فهذا الأمر قطعي الوقوع بأن من تاب إلى الله فإن الله تعالى سيغفر له ذنبه قطعاً، لكن الإنسان لا يجزم من نفسه بذلك لأنه لا يدري أستوفى شروط التوبة أم لا؟ لكننا نجزم أن من استوفى شروط التوبة فإن الله تعالى يغفر له ذنبه، هذا أمر قطعي لا شك فيه ولا ريب.

وقد تكون مغفرته سبحانه -وهذا يدلك على عظيمها عظيم هذه المغفرة- قد تكون لذنبٍ لم يتب الإنسان منه: ﴿**وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ**﴾ مع بقاء الإنسان على الذنب قائماً، وإصراره عليه فإنَّ الله تعالى قد يغفر له ذلك أيضاً، لكنَّ هذا الأمر ليس قطعي الوقوع في حق كل أحد، بل الأمر راجعٌ إلى مشيئة الله ﷻ، وعلى هذا يُحملُ قوله ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾ ، هذه الآية ليست في التائبين، إنما التائبون حظهم قوله تعالى ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا**﴾ ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ**

جَمِيعًا﴾ هذه الآية هي حظ التائبين، أما قوله: **﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾**، فهذا في حقِ من أذنب ومات، ولم يتب إلى الله ﷻ من ذنبه.. والله تعالى أعلم.

[إثبات صفة الرحمة لله ﷻ]

قال ﵀: (وقوله**﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾**).

هذه الآية بسم الله الرحمن الرحيم، أظن أننا تكلمنا عليها في دروس سابقة وذكرنا ما يتعلق بتفسيرها، والتعلق الذي في قول: بسم، والمقصود هنا التعليق على ما يختص بالأسماء والصفات؛ لأنَّ هذا هو الموضوع الذي لأجله أورد المؤلف رحمه الله هذه الآيات.

هذه الآية اشتملت على ثلاثة أسماء لله سبحانه، الاسم الجليل العظيم: الله، ومضى الكلام فيه، وبقيَّ معنا اسماه: الرحمن، والرحيم.

هذان الاسمان اتفق العلماء أولاً على أنهما يدلان على: اتصاف الله عز وجل بصفة الرحمة.

الرحمن والرحيم اسمان متفقان في الدِلالة على صفة الرحمة، يتضمنان وصف الله عز وجل بهذه الصفة.

واتفق العلماء ثانياً على أن اسمه تعالى الرحمن: اسم مختصٌ به لا يجوز أن يتسمى به أحد غيره، أما الرحيم فيجوز أن يتسمى به غيره، ويدل على هذا قوله سبحانه وتعالى **﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾**.

واختلف العلماء بعد ذلك في الفرق بين هذين الاسمين: الرحمن، والرحيم: وجمهور أهل العلم على أن الرحمن أبلغ من الرحيم، وألمح ابن جرير رحمه الله إلى أنَّ هذا محلُ اتفاق بين أهل العلم لكن ثمة خلاف عند بعض المتأخرين، حيث ذهب بعضهم إلى أن اسم الرحيم أبلغ من اسم الرحمن، لكنَّ الصحيح الذي لا شك فيه أن اسم

الرحمن أبلغُ في الدلالة على صفة الرحمة من اسم الرحيم، فإن وزن فعلان أبلغُ من وزن فعيل.

وبعد هذا القدر الذي يُفرق بين هذين الاسمين اختلفوا اختلافاً طويل، كثيرٌ من أهل العلم ذهب إلى أن:

الرحمن اسمٌ خاص في لفظه عام في معناه، والرحيم بالعكس اسم عام في لفظه خاص في معناه، ما معنى هذا الكلام؟

الذين قالوا بهذا القول قالوا بأن الرحمن اسم خاص في لفظه بمعنى: أنه لا يُطلق إلا الله سبحانه وتعالى كما قد علمنا، وأما كونه عاماً في معناه فإنه يدلُ على رحمة الله التي وسعت كل شيء، ولا شك ولا ريب أنَّ رحمة الله جل وعلا قد نالت جميع المخلوقات، فالمسلم ناله حظ من الرحمة، والكافر ناله حظ من الرحمة، والجنُّ نالهم حظ من الرحمة، والملائكةُ نالهم حظ من الرحمة، والحيواناتُ نالها حظ من الرحمة، وهكذا في جميع المخلوقات، وهذا ما يدل عليه اسمه: الرحمن؛ لأن الرحمن صيغة مبالغة تدل على الامتلاء، فغضبان وصفٌ يدل على غضب عظيم كأن هذا الغضب قد امتلأ به هذا الإنسان امتلاءً تاماً، كذلك تقول شبعان، كذلك تقول عطشان، هذه صفة تدل على مبالغةٍ عظيمة، إذا اسمه الرحمن يدل على هذا المعنى العام.

أما الرحيم فعلى العكس يدل أو عام في لفظه فيطلق في حق الله ﷻ اسماً ويطلق كذلك على المخلوق كما قد علمنا، لكنه خاص في معناه فإنه يدل على رحمته سبحانه الخاصة بالمؤمنين؛ واستدلوا على هذا بقوله تعالى: ﴿**وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**﴾ وما قال وكان بالمؤمنين رحمان، فدل هذا على أن الرحيم يدل على صفة الرحمة التي تعلقت بالمؤمنين، ولكنَّ هذا التفريق فيه نظر، فإنه يقدح فيه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾ فتلاحظ يرعاك الله أنَّ كلمة الناس تدلُ على عموم، ولا تختص بالمؤمنين، فالناس كلمة يدخل فيها حتى الكافر، ومع ذلك تعلقت رحمة الله كما دلت

على هذا الآية بعموم الناس لا بخصوص المؤمنين، إذا هذا الفرق الذي يبدو والله تعالى أعلم أنه ليس بدقيق.

والأقرب في التفريق بين هذين الاسمين ما حققه ابن القيم رحمه الله في كتابه (بدائع الفوائد) وذكر بعد أن ذكر هذا التحقيق أن هذه فائدة نفيسة لا يكاد القارئ لها يجدها في غير هذا الكتاب، حيث ذكر رحمه الله:

أن هذين الاسمين كلاهما يتضمن اتصاف الله تبارك وتعالى بصفة الرحمة، لكن وأنا أُلخص أو أسهل لك كلامه لُوحظ في اسمه سبحانه الرحمن: الوصف، ولُوحظ في اسمه الرحيم: الفعل.

لُوحظ في اسمه الرحمن: الوصف، وكون الله تعالى متصفاً بصفة الرحمة، ولُوحظ في اسمه الرحيم تعلقُ هذه الصفة بالمخلوق وكونه يرحم عباده، كأنه يقول: الرحمن دال على رحمته الواسعة، والرحيم دال على رحمته الواصلة، الرحمن دال على رحمته الواسعة التي اتصف بها سبحانه وتعالى كما يدل على هذا المبنى في اللغة وهو: فعلان، أما الرحيم فإنه يدل على رحمة الله عز وجل الواصلة إلى عباده ولذلك تجد هذا بيناً في القرآن ﴿**وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**﴾، ﴿**إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾.

والمقصود أنَّ الله تبارك وتعالى متصفٌ برحمةٍ عظيمة لا يتصورها إنسان، قال جل وعلا، ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾، وهذا عمومٌ محفوظٌ ما دخله تخصيص، كلُّ شيء في هذا الكون فإنه قد ناله حظٌ مما شاءه الله من رحمته، حتى الكفار، وحتى المشركون، وحتى أعداء الله جل وعلا نالهم في الدنيا حظٌ من رحمة الله، فالكافرُ ما تنفس نفساً ولا تحرك حركةً ولا رقد رقدةً ولا أكل أكلةً ولا شرِب شربةً إلا برحمة من الله سبحانه وتعالى، فرحمته جل وعلا رحمة عامة واسعة شاملة لكل شيء ﴿**رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا**﴾ هذه: الرحمة العامة.

وثمة رحمة أخرى هي: الرحمة الخاصة.

فالنصوصُ تدلُ على انقسام الرحمة إلى هذين القسمين:

١-إلى رحمة عامة. ٢-وإلى رحمة خاصة.

ويدل على هذين القسمين ما يظهرُ لك إذا تأملت قوله تعالى: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ ثم قال: ﴿**فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ**﴾، كيف تفهمُ هذه الآية؟

﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ هذه دليلٌ على القسم الأول وهو: الرحمة العامة، التي نالت جميع الخلائق، وهذه هي الرحمة في الدنيا، رُحِم الخلائق جميعاً بهذه الرحمة من الله تبارك وتعالى، وهي التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم في الرحمة الواحدة التي خلقها الله سبحانه وتعالى مع تسعة وتسعين رحمة، أنزل هذه الرحمة الواحدة إلى الخلق، قال صلى الله عليه وسلم «**فبها يتراحمون وبها تعطف الوحش على وليدها**»، هذه رحمةٌ عامة جعلها الله سبحانه وتعالى في المخلوقات.

لابد من التنبيه على أن الرحمة جاءت في النصوص بإطلاقين، جاءت بالوصف الذي هو قائم بالله تبارك وتعالى وقلنا أن كل الصفات قائمة بذات الله جل وعلا، سواء كانت صفة ذاتية أو كانت صفة فعلية اختيارية، وثمة رحمة مخلوقة، ومن رحمته التي هي وصفه خلق الله هذه الرحمة المخلوقة التي جعلها في قلوب العباد، والتي جعلها في قلوب الحيوانات، فهذا أثرٌ من آثار الرحمة التي هي صفة له تبارك وتعالى، الرحمة المخلوقة التي خلقها الله والتي وضعها الله عز وجل في الأرض هي: من آثار الرحمة التي هو متصف بها، وهذه الرحمة العامة.

أما الرحمة الخاصة فهي التي جاءت في قوله تعالى: ﴿**فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ**﴾ هذه الرحمة هي: الرحمة الأخروية، خاصةٌ بالمؤمنين ليس للكافرين فيها نصيب، قال جل وعلا في شأنهم: ﴿**أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي**﴾ هؤلاء ليس لهم في الآخرة حظٌ من الرحمة نسأل الله السلامة والعافية.

إذا الرحمة تنقسم بحسب ما جاء في النصوص إلى هذين القسمين:

١) إلى الرحمة العامة.

٢) وإلى الرحمة الخاصة.

بقيَّ بعد ذلك أن يُشار إلى أن نيل رحمة الله سبحانه سبيلها:

● **السبب الأول**: طاعة الله ﷻ وطاعة رسوله ﷺ ، هذا أعظمُ سببٍ لنيل رحمة الله سبحانه، من أراد رحمة الله فعليه بطاعة الله، قال جل وعلا: ﴿**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾.

و(لعل) من الله واجبة، أعظمُ سببٍ تنال رحمة الله في الدنيا، والآخرة أن تكون مطيعاً لله ولرسوله ﷺ.

● **السبب الثاني**: وهو متفرع أيضاً من السبب الأول: رحمةُ الخلق؛ الله جل وعلا متصفٌ بالرحمة ويحب الرحمة، ولذلك فإنه سبحانه قد وعد برحمة من يتصف بالرحمة، ولذلك قال النبي ﷺ «**الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من الأرض يرحمكم من السماء**»، فمن أراد رحمة الله فعليه أن يتنبه إلى هذا السبب العظيم ألا وهو: أن يرحمَ الخلق، والنبي ﷺ قد بين وعيداً شديداً في هذا الباب، ففي الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم «**من لا يَرحم لا يُرحَم**»، وجاء أيضاً في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم «**من لا يرحم الناس لا يرحمه الله**»، إذا من أسباب حصول رحمة الله عز وجل لعبده أن: يرحم هو عباده وهذا يدلك على أنه وصفٌ عظيم، وأن الفاقد له قد فاته الخير الكثير، بل إنه قد حاز الشقاء والعياذ بالله، فإن أبا داود وغيره قد خرج بالإسناد الصحيح عن أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال: سمعت أبا القاسم الصادق المصدوق صاحبَ هذه الحجرة صلى الله عليه وسلم يقول «**لا تُنزع الرحمة إلا من شقي**».

حذاري أن يكون الإنسان دون أن يشعر قد حُكم عليه بالشقاء والعياذ بالله؛ لأنه فاته هذا الأمر العظيم.

الرحمة من صفات المؤمنين، قال الله جل وعلا في حق المؤمنين: ﴿ **رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾، بل هذا القدرُ من الإيمان الواجب، ليس من الإيمان المستحب، قيام الإنسان

برحمة إخوانه هذا قدرٌ واجب، فعند الطبراني بإسناد قال عنه الحافظ في الفتح: (رجاله ثقات) من حديث أبي موسى رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام: «**لن تؤمنوا حتى تراحموا**».

و القاعدة عند أهل العلم أنَّ النفي للإيمان، لا يتعلقُ إلا بنفيَّ: القدر الواجب، لا يكون النفي للإيمان متعلقاً بالإيمان المستحب، أو بكماله المستحب، قالوا يا رسول -تتمة الحديث- كلنا رحيم، قال ﷺ-وانتبه لهذا- : «**ليست رحمة أحدكم لصاحبه، إنما رحمة العامة**» بمعنى: أنَّ القدرَ الذي يجب على المسلم هو أن تكون رحمته عامة للناس جميعاً، و في صحيح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم في ذكر الثلاثة الذين هم من أهل الجنة قال: «**ورجل رحيم رقيق القلب لكل ذي قربى ومسلم**» رجل رحيم رقيق القلب؛ تتعلق رقته، ورحمته، وإحسانه بقرابته أولاً، لكنه لا يخصهم بذلك فحسب قال: « **لكل ذي قربى ومسلم**»

بل النبي ﷺقد بين أن من أسباب الرحمة أن ترحم الحيوانات فكيف بالمسلمين؟ فعند البخاري في الأدب المفرد، والإمام أحمد في المسند بإسناد صحيح أنَّ رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني أذبحُ الشاة وأنا أرحمها، -انظر إلى هذه الرحمة العظيمة التي كانت قائمة في قلوب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم-، قال إني أذبح الشاة وأنا أرحمها فقال عليه الصلاة والسلام: «**والشاة إن رحمتها رحمك الله**». هذا هو دين الإسلام وهذه هي توجيهات رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم دين رحمة إلى هذه الدرجة أنَّ من رحم الشاة فإن الله سبحانه وتعالى يتولاه برحمته.

إذا هذا مقامٌ جدير أن نتواصى فيه بضرورة أن يكون بيننا تراحم هذا قدرٌ واجب ليس للإنسان فيه خيار، لن نؤمن حتى نتراحم، لا سيما -أعني في الخطاب بهذا التوجيه- ما يكونُ من طلاب العلم هم أولى الناس بالاتصاف بصفة الرحمة، إن كنتَ متبعاً للنبي ﷺ فاتبعه في هذه السنة أيضاً فإنه صلى الله عليه وسلم كان رحيماً، والأدلة

في هذا كثير تعلمون حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه عندما كانوا شَبَبَةً جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستفيدون العلم والسنة مكثوا عنده عشرين يوماً ثم إنه شعر أنهم قد اشتاقوا إلى أهلهم فأذن لهم بالرجوع، الشاهد أن رضي الله عنه قال وكان صلى الله عليه وسلم :رفيقاً رحيما.

ما أحسن هاتين الصفتين، وما أولى طالب العلم بهما، أن يكون الإنسان جامع بين الرفق الذي هو: التؤدة وترك الطيش والعجلة، مع الرحمة التي تنافي القسوة، والتي تنافي الغلظة، عافاني الله وإياكم.

المسلم ولا سيما طالب العلم عليه أن يكون رحيماً، رحيماً بكل الناس رحيماً بالعامة، فيعلمُ ويوجه، ويرشد، يكون رحيماً بالعصاة، فيأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، ويعظهم، ويذكرهم بالله سبحانه وتعالى، رحيماً بأبنائه يربيهم على الحق، وعلى علو الهمة، وعلى طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، يكون رحيماً بإخوانه، وزملائه فيشملهم برحمته، وعطفه، وبره، وإحسانه، وليس أنه ينتظرُ منهم السقطة، ويفرح منهم بالزلة، المسلم الصادق هو الذي يكون في قلبه رحمةً للمؤمنين جميعاً يحبُ أنَّ الناس جميعاً يطيعون الله، ويحب أن الناس جميعاً يصيبون الحق، ويأسفُ ويتأثرُ، ويحزنُ إذا أخطأ أحد، بل حتى الكافر تدعوه رحمته له بأن يدعوه إلى الله سبحانه وتعالى، نعم يجتمع في القلب الشعوران والمعنيان يبغضه في الله جل وعلا، ومع ذلك فإنه يرحمه، وهذه الرحمة تدعوه إلى أن يدعوه إلى الله سبحانه وتعالى حتى يسلم من عذاب الله جل وعلا، هذه صفةٌ عظيمة تقودك إلى رحمة الله جل وعلا، فهنيئاً لمن شمَّر، وهنيئاً لمن حرص، لاحظ كيف أنَّ هذه الآية تتكرر عليك كثيراً، جعلها الله سبحانه وتعالى فاصلةٌ بين السور، تسمعها باستمرار، اسمان متواليان يدلان على: صفة الرحمة، حتى تكون حريصاً على بذل الأسباب التي تنال بها رحمة الله سبحانه وتعالى، نسأل الله جل وعلا أن يرحمنا برحمته.

قال رحمه الله: (**وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾، وقوله: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾**).

هذه الآياتُ الثلاث إذا تأملتها تبين لك انقسامُ الرحمة إلى هذين القسمين:

١-**رحمة عامة: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾.**

٢-**رحمة خاصة:** في قوله تعالى: **﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾**، وقوله: **﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾** يدل على هذه: الرحمة الخاصة؛ لأن تَتِمتها تدل على ذلك: **﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾**.

وهنا بحثٌ في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ هذه الآية تدل على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تدل على ثبوت صفة الرحمة لله تبارك وتعالى وورد الحديث في ذلك فالرحمة صفةٌ فعليةُ اختيارية لله تبارك وتعالى.

المسألة الثانية: ما يتعلق بكلمة النفس، فالنفس ليست صفة زائدة على الذات، بل النفس هي: الذات، وقوله تعالى: **﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ﴾** يعني كتب عليه هو سبحانه وتعالى، وهذا له نظائر في كتاب الله سبحانه وتعالى كلها تدل على أن النفس يعني: الذات.

وأخطأ من جعل النفس صفة زائدة على الذات، يعني الله يتصف عند هذا بصفة النفس، وصفة الرحمة، وصفة الاستواء، الأمر ليس كذلك، بل النفس هي: الذات، ونبه على هذا الخطأ شيخ الإسلام رحمه الله في مواضع من كتبه.

المسألة الثالثة: وهي التي تتعلق بقوله: **﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ﴾**، فإن معنى قوله: **﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾** تدلُ على أنَّ الله تبارك وتعالى يُوجب على نفسه ما يشاء، ومن ذلك: هذه الرحمة الخاصة المتعلقة بالتائبين، فالله جل وعلا أوجب على نفسه أنَّ من تاب إليه، وأصلح في عمله، فأنه سبحانه يغفر له ذنبه، بمعنى: هل

يجوز أن يقول قائلٌ إنه يمكن أن لا يغفر الله عز وجل للتائبين إليه؟ الجواب لا، لِمَ؟

أولاً: الله عز وجل قد أخبر أنَّه لا يفعل ذلك، وأنه سيغفر.

ثانياً: الله سبحانه قد وعد، والله لا يخلف الميعاد.

وثالثاً: أن الله تعالى أوجب على نفسه، ولا يمكن أن يتخلف الشيء الذي أوجبه على نفسه.

أهل السنة والجماعة يعتقدون أنه سبحانه يُوجب على نفسه، ويُحق على نفسه، فيكون الشيء واجباً عليه، ويكون حقيقاً عليه سبحانه، كما أنَّه يحرم على نفسه فيكون محرماً على نفسه، وهل يكون ثمة شيء واجب على الله عز وجل؟

نعم، ولكن بإيجابه على نفسه.

وهذا موضع ينبغي أن تتنبه فيه إلى الفرقان بين الحق، والباطل، فإذا قيل هل يجب على الله شيء؟ فلابد من التفصيل، أمَّا أن يُوجب العباد على الله شيئا فهذا أبطل الباطل وأمحل المحال.

العباد أذل وأقل وأحقر من ذلك والله أعز من ذلك، وهذا ما نحى إليه المعتزلة وأضرابهم حيث إنهم: أوجبوا على الله عز وجل حقوقاً على سبيل المقابلة، العبد عمل إذن له حق على ربه كأنه أجرة عامل، إذا عمل عندك عامل عملاً ثم بعد أن انتهى قلت له تفضل هذه أجرتك تفضلاً مني، ماذا يقول؟ يقول: لا، هذا ليس تفضلا إنما هذا حقٌ لي أستحقه على سبيل =المقابلة، عملتُ فأستحقُ الأجرة، هكذا قالوا: فيما يتعلق بالثواب، فيما يتعلق بالرحمة، فيما يتعلق بالمغفرة، قَدَّم العبد شيئاً إذًا يستحق على الله ﷻ في مقابلة= الإثابة، والرحمة، وما إلى ذلك.

ولا شك أن هذا مذهبٌ باطلٌ، وفيه من سوء الأدب مع الله جل وعلا ما فيه.

يقابل هؤلاء طائفة من المتكلمين الذين زعموا أن الله عز وجل لا يجب عليه شيءٌ مطلقاً، وأولوا ما جاء في هذه النصوص نحو قوله تعال:ى ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾، ﴿**وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾، «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي**» يقولون هذه الآيات مؤولة: بالإخبار، كتب بمعنى: أخبر.

أخبر أنه سبحانه وتعالى سوف سوف يغفر الذنب هذا القدر يسلمونه ولا إشكال عندهم فيه، لكن أهل السنة والجماعة لا يوافقونهم على ذلك، بل هذا النص وأمثاله يدلان على:

إخبارٍ، وإيجاب.

ليس إخبار فقط، بل الله عز وجل يوجب على نفسه إذا شاء، والله عز وجل يحق على نفسه إذا شاء، فيكون واجب عليه، كما أنه يحرم على نفسه فيكون محرماً.

إذًا الخلاصة: ثمة أشياء أوجبها الله على نفسه كما في هذه الآية، ثمة حقوق أحقها الله على نفسه، قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ: «**أتدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله**»، إذا للعباد على الله حقٌ، **لكنه حق تفضل، لا حق مقابلة**، حق تفضل أوجبه سبحانه، وأحقه على نفسه فكان هذا الأمر قطعيَّ الوقوع، سوف يغفر الله عز وجل قطعاً، ويرحم قطعاً من تاب إلى الله جل وعلا وكانت توبته توبةً صادقة، هذا ما يتضمنه قوله تعالى: ﴿**كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾.

قال رحمه الله: (وقوله: ﴿فالله خيرٌ حافظٌ وهو أرحمُ الراحمين﴾).

هذه الآية أيضاً تدل على اتصاف الله سبحانه وتعالى بصفة الرحمة، وقد مضى الكلام في ذلك وأنَّ رحمة الله أعظمُ من رحمة عباده، ثمةَ قدرٌ مشترك في أصل الصفة، وثمة قدرٌ فارقٌ مميز، يفترق لأجله ما كان قائماً بالله جل وعلا من الصفة، وما كان قائماً بالمخلوق، ولعلَّ هذا الموضع يحتاج إلى تفصيل في موضع آخر.

*[إثبات صفتي الحفظ، والرحمة لله ﷻ]

قال ؒ: وقوله: (﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾).

هذه الآية فيها إثبات صفتين لله ﷻ:

الصفة الأولى: صفة الحفظ. الصفة الثانية: صفة الرحمة.

أمَّا الحفظ: فالله ﷻ يقول: والكلامُ إنما حكاه الله ﷻ عن يعقوب ؑ حينما قال له أبنائه: ﴿**وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[يوسف:١٢]. ﴿**قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا**

كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[يوسف:٦٤].

هذه الآية فيها قراءتان متواترتان: **﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾**، **﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حِفظًا﴾**، وعلى كليهما يثبتُ بها صفةُ الحفظ لله ﷻ.

والله ﷻ بَيَّن أنَّه: ١-حافظٌ. ٢-خيرُ الحافظين. ٣-خيرٌ حافظًا: وكلمةُ حافظًا: منصوبةٌ على التمييز. ٤-أنه حفيظ: قال ﷻ :**﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾**[سبأ:٢١]، فالله ﷻ حافظٌ، والله ﷻ حفيظ، ولا شك أنَّ حفيظ، أبلغُ من حافظ.

والحفظ في صفة الله ﷻ يدل على أمرين:

المعنى الأول: **حفظُ ما تقتضي الحكمة حفظه؛** فالله جل وعلا يحفظُ ما شاء أن يحفظه ﷻ مما تقتضيه حكمته، ومن ذلك: *أنه يحفظ السموات والأرض. قال ﷻ **﴿وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾**[البقرة:٢٥٥]. **﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾**[الحجر:١٧].

*كذلك يحفظ كتابه ﷻ فيصونه عن أن يدخله التحريف، والتبديل، والنقص، والزيادة، قال ﷻ : **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**[الحجر:٩].

*ومن ذلك أنه: يحفظُ عباده، وهذا الحفظ ينقسم إلى:

١-حفظٍ عام، ٢- وإلى حفظٍ خاص.

أما الحفظ العام: فالله جل وعلا يحفظُ من شاء من مخلوقاته، ومن عباده من أن ينالهم ما يؤذيهم، وهذا أمرٌ راجعٌ إلى مشيئة الله ﷻ المقترنة بحكمته.

وكذلك الله ﷻ يحفظ حفظًا خاصًا عبادهُ المؤمنين، كما قال النبي ﷺ: «**إحفظ الله يحفظك**»، وحَفِظُ الله ﷻ لعباده المؤمنين، يشمل:

١-**حفظهم في أمور دنياهم. ٢-حفظهم في أمور دينهم.**

والثاني: لا شك أنه أهمُّ، وأبلغ.

فالله -جل وعلا- من حفظه، هذا الحفظ الذي هو راجعٌ إلى معاني رحمة الله ﷻ الواسعة الشاملة، فهو ﷻ يحفظ إيمان المؤمنين، من أن يتزلزل عند عواصف الشبهات التي تعصف بالناس، فهذا الحفظ من ربنا ﷻ **حفظٌ خاص**، خصَّ به عباده المؤمنين، فهو مما يُشمل في قوله ﷺ: «**إحفظ الله يحفظك**»، وهذا مما ينبغي أن يلاحظه الداعي، إذا دعا الله ﷻ بالحفظ، لا ينبغي أن تتوجه العناية، والقصد إلى معنى **الحفظ الدنيوي**، كما هو شأن كثيرٍ من الناس، إذا دعا الله ﷻ بالحفظ لنفسه، ولأبنائه، ولأهله، فالغالب أو يقع كثيرًا، أن يكون القصد الحفظ في أمور الدنيا (حفظ الجسد، حفظ المال.... وما إلى ذلك) وهذا لا شك أنه أمرٌ حسن؛ لكن هناك ما هو أحسن، وهو: **أن يُقصد مع ذلك ما هو أهمّ، وهو: سؤال الله ﷻ أن يُحفظ العبد في دينه، فلا يرتد على عقبيه، ولا تدخله دواخل الشبهات التي تجعله شاكًا مرتابًا** -والعياذ بالله-.

إذًا هذا هو **المعنى الأول**، وهو: أن الله ﷻ يحفظ ما اقتضت حكمته حفظه.

والمعنى الثاني: أنَّ الله يحفظ على عباده أعمالهم.

إذًا المعنى الأول دلَّ على: أن الله يحفظ عباده، ودل المعنى الثاني: أنه يحفظ على عباده؛ يعني: أن الله تعالى يتولى حفظ أعمال عباده، فيكتب ما يكون من العباد، من حسناتٍ أو سيئات؛ ولذلك من حفظ الله -ﷻ- هذا الحفظ على العباد، أنه جعل عليهم ملائكة كاتبين، سماهم ﷻ بالحافظين، كما دل على هذا حديث "البطاقة" المشهور عند الترمذي وغيره، قال الله ﷻ لصاحب هذه البطاقة، قال: (أظلمك كتبتي الحافظون؟) فهم يحفظون على ابن آدم ما يكون منه، وما يطير منه، من أعمالٍ ومن أقوال.

إذًا هذا هو الحفظ، في صفة الله ﷻ ، والله ﷻحافظٌ، والله ﷻ حفيظ.

وقد عدَّ جماعة من أهل العلم **الحفيظ**، اسمًا لله ﷻ من جملة الأسماء الحسنى، كما عد جماعةٌ منهم اسم **الحافظ** من الأسماء الحسنى، وكلاهما قد ورد في حديث أبي

هريرة ﷺفي خارج الصحيحين عند الترمذي وغيره، في رواية، أو في روايات سرد الأسماء الحسنى، فإنه قد جاء فيها في بعض روايات هذا الحديث، إثباتُ اسم: الحفيظ، والحافظ لله ﷻ، ولكن الحديث كما تعلمون، وكما سبق الكلام في هذا مرارًا أنه لا يصح رفعه إلى رسول الله ﷺ .

ممن عدَّ **الحفيظ** من أسماء الله: (**ابن منده، والبيهقي، والقرطبي، وابن حجر، والشيخ السعدي**) رحمة الله تعالى على الجميع، وغيرهم.

وممن عدَّ **الحافظ** من أسماء الله ﷻ: (**ابن منده أيضا، وكذلك البيهقي، وغيرهما من أهل العلم**) والمقصود أن الله ﷻ قد بَيَّن أنَّ من صفاته ﷻ الحفظ.

والإيمان بهذه الصفة يورث عبودياتٍ للمؤمن بها ، من ذلك :

١-أنه يورث محبة الله ﷻفإذا علم العبد أن الله ﷻ من رحمته ورأفته ولطفه بعباده أنه يحفظهم من كل ما يؤذيهم في دينهم ودنياهم، كان هذا من مسببات محبته ﷻ، فالله ﷻ محسنٌ على العباد، فهذا يؤثر ويسبب محبته ﷻ.

٢-كما أن الإيمان بهذه الصفة، يورث عبودية التوكل على الله ﷻ، فالعبد إنما يتوكل على من يحفظه، وعلى من هو قادرٌ على أن يسلِّمه من كل آفة، ومن كل شرٍ ومن كل مكروه، فيجرد العبد ثقته وتوكله، واعتماده على الله ﷻ، فهو الحفيظ على الحقيقة جلَّ في علاه.

٣- أنَّ الإيمان بهذه الصفة، يورث في العبد عبودية الخوف من الله ﷻ فإنه إذا علم أن الله ﷻ يحفظُ عليه كل صغيرٍ وكبير، فإنه يصيبه من الأمر المقلق الذي ترتعد له فرائصه، ما هو حقيقٌ بما يكون من العبد من أعماله، كيف يلقى الله ﷻالذي يحفظ عليه أعماله كلها، وأقواله جميعها، ويكتب عليه ذلك، ثم يبين له ذلك حتى تقوم عليه الحجة يوم القيامة سوف يعرض عليه هذا الكتاب، سوف يقدم إليه منشورًا، لا يكلف نفسه عناء فتحه، سوف يلقاه منشورًا، ثم يقال له: ﴿**اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا**﴾[الإسراء:١٤].

فالله ﷻ هو الحفيظ، والله ﷻ هو الحسيب، والله ﷻ هو الرقيب، فعلى العبد أن يتقي الله ﷻ وأن يراعي هذا الإيمان بهذه الصفة لله سبحانه وتعالى في كل خطوة يخطوها في حياته، أن يلحظَ وأن يراعي، أن الله سبحانه وتعالى حفيظ، يحفظ عليه كل شيء.

٤- تحقيق التوحيد لله ﷻ واجتناب الشرك، فلأي شيءٍ يلجأ الإنسان لغير الله، والله هو الحفيظ.

لأي شيءٍ يلجأ إلى ميتٍ تحت التراب، لأي شيءٍ يدعو الجنَّ، أو الصالحين، لأي شيءٍ يعلق خيطًا أو تميمة، لأجل أن تحفظه -يا الله العجب- يتعلق قلبه هذا المسكين، هذا البائس، الذي أضاع حظه، يعلق قلبه بخيط، لو شده لانقطع، وينسى أن يعلق قلبه بالحفيظ الحافظ، الذي هو خير الحافظين سبحانه وتعالى.

إذًا هذا بعضُ ما يدل عليه اسم الله ﷻ الحفيظ، والحافظ، على ما ذكر ذلك من ذكر من أهل العلم؛ أعني: ثبوت الاسم لله ﷻ في: الحفيظ، والحافظ.

[اتصاف الله ﷻ برحمةٍ عظيمة]

ثمّ قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[يوسف:٦٤].

الله ﷻ وصف نفسه في كتابه، بأنه أرحم الراحمين، في أربعة مواضع، وكلها كانت حكاية عن أنبيائه -عليهم الصلاة والسلام- ففي الأعراف جاءت من قول موسى عليه السلام ﴿**قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[الأعراف:١٥١]، وفي سورة يوسف، موضعان: من كلام يعقوب عليه السلام كما في الآية التي بين أيدينا: ﴿**فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[يوسف:٦٤]، وكذلك من كلام يوسف عليه السلام: ﴿**قَالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[يوسف:٩٢]، وكذلك من كلام أيوب عليه السلام كما في الأنبياء: ﴿**وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[الأنبياء:٨٣].

والرحمة قد مضى الكلام فيها، وأن الله ﷻ متصفٌ بالرحمة الواسعة الشاملة لكل شيء، وهذه الآية دلت على أن الله ﷻ متصفٌ برحمةٍ عظيمة، هذه الرحمة هي فوق كل رحمةٍ على الإطلاق، حتى إنَّه ﷻأرحم بعباده من الوالدة بولدها، وفي الصحيح: في قصة المرأة التي كانت تسعى بين السبي، حتى وجدت صبيًا فأخذته فألقمته ثديها، فقال النبي ﷺ«**أترون هذه طارحةً وليدها في النار وهي تقدر؟**» قالوا: "لا يا رسول الله"، فقال ﷺ: «**لله أرحم بعباده من هذه بولدها**»؛ إذًا لله ﷻ رحمةٌ عظيمة، رحمةٌ واسعة شاملة، هو ﷻ أرحم الراحمين، فكل رحمة يعقلها الإنسان أو يتصورها، فإن رحمة الله ﷻ فوق ذلك، وهي أعظم من ذلك، وهي أوسع من ذلك، تعلق الإنسان بهذه الصفة وإيمانه بها، يقتضي أن يكون حبه لله ﷻ حبًا عظيمًا، وأن يكون رجائه فيه ﷻ رجاءًا كبيرًا، فإنه إذا كان هو أرحم الراحمين ﷻ اقتضى هذا ما اقتضاه من محبته ورجاءه ﷻ كما أنه يقتضي سعيَّ العبد، وجده واجتهاده، حتى ينال هذه الرحمة، وحتى يكون جديرًا بالفوز بها،﴿ **إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ** ﴾ [الأعراف: ٥٦].

وهذه الآية في شطرها الآخر، وفي شطرها الأول، دليلٌ على قاعدة أهل السنة والجماعة، التي سبق ذكرها مرارًا، وهي: **ثبوت القدر المشترك، بين صفة الخالق وصفة المخلوق** ﷻ **كما أنه يعتقد أهل السنة والجماعة بثبوت القدر الفارق، المميز بين صفة الله** ﷻ **وصفة المخلوق، فهذه الآية وأمثالها، دليلٌ على ثبوت هذه القاعدة المهمة**، فالعباد يرحمون، والله ﷻ يرحم، ولكن رحمة الله أعظم، فاشترك المخلوق مع الخالق، في أَصلِ الوصف، العبد يرحم، والله يرحم، لكن ليست الرحمة كالرحمة، وليس الراحم كالراحم، فرحمة الله ﷻ لا تماثل رحمة المخلوقين، رحمةٌ تليق بالله ﷻ كما أن رحمة العبد تليق به، تليق بعجزه، تليق بنقصه، والدليل في الآية بَيِّن، قال ﷻ: ﴿**وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[يوسف:٦٤]، إذًا ثمة راحمون؛ لكنَّ الله ﷻ أرحم منهم، كذلك الأمر في الشطر الأول من الآية، ﴿**فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا**﴾، هناك حافظون من

العباد، والله ﷻ بَيَّن ذلك في كتابه، وكذلك في سنة رسوله ﷺ كما مر بنا قبل قليل، وإذا كان ذلك كذلك، فثمة قدر مشترك، بين صفة الخالق، وصفة المخلوق، إلا أنَّ القدر المميز أيضًا ثابت، ﴿**فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا**﴾، ﴿**فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا**﴾ ﷻ.

وهذه القاعدة، سيتكرر الكلام عنها –إن شاء الله- ولعله تأتي مناسبةٌ نتكلم فيها بالتفصيل عن هذه القاعدة، وعن أهميتها، في باب توحيد الأسماء والصفات، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[ثبوت صفتي: الغضب، واللعن من الله سبحانه وتعالى]

قال –رحمه الله-: قوله: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ**﴾**[النساء:٩٣]**".

هذه الآية دلت على ثبوت صفتي: الغضب، واللعن من الله –سبحانه وتعالى-.

أما الغضب: فإنه لا يحتاج إلى تعريف؛ لأنَّه من المعاني الكلية المعلومة بالفطرة، فالغضب ضدُّ الرضا، كما هو معلوم.

وأما اللعن: فإنه الطرد والإبعاد عن رحمة الله –سبحانه وتعالى- وهاتان الصفتان اختياريتان، متعلقتان بمشيئة الله –سبحانه وتعالى- فالله يغضب إذا شاء، والله يلعن إذا شاء، نعوذ بالله من غضبه ولعنته، كما أنه –سبحانه- يرحم إذا شاء، كما أنه –سبحانه- يحفظ إذا شاء، كما أنه –سبحانه- يرضى ويغفر إذا شاء.

والغضب: في صفة الله –سبحانه وتعالى- راجعٌ إلى صفات العدل له –سبحانه وتعالى- يعني الصفات التي تدل على: عدل الله –تبارك وتعالى- ويدخل في هذا المعنى ما سيمر بنا، من صفتي السخط، والأسف، كما سيأتي الكلام في ذلك قريبًا إن شاء الله.

فالله –جل وعلا- إذا غضب على من غضب عليه، فإن هذا من عدله –تبارك وتعالى- وبالتالي فهي صفة مدح؛ لأنَّ العدل محمودٌ ممدوحٌ صاحبه، فالله –جل وعلا- يغضب غضبًا لا عن ظلمٍ، ولا عن طيشٍ –تعالى الله عن ذلك- إنما هو غضبٌ يدل على عدل الله –تبارك وتعالى- كما هو دليلٌ على عزته، وعلى كماله –تبارك وتعالى-.

والله -جل وعلا- يغضب على من يغضب عليه، كما أسلفت إذا شاء، ومن ذلك إذا قام العبد بما يقتضي ذلك، ومن ذلك هذه الآية التي بين أيدينا، فهي دليلٌ على أن الله -عز وجل- يغضب على العبد، إذا قام بما يقتضي به سبب ذلك، وهو القتل العمد العدوان، ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ**﴾**[النساء:٩٣]**.

إذًا الله -عز وجل- يغضب إذا وجد السبب، الذي لأجله يكون الغضب، وهذا يدلك على أن هذه صفةٌ اختيارية، بخلاف قول أهل البدع، الذين جعلوا هذه الصفة، صفةً ذاتية؛ يعني أن الله -عز وجل- يغضب غضبًا قديمًا على من شاء، على من يغضب عليه، فليس الأمر راجًا إلى مشيئة الله -عز وجل- ليس أنه يتصف بهذه الصفة، في الحالة المعينة، إذا شاء، الأمر عندهم ليس كذلك؛ بل الله -عز وجل- إذا غضب عندهم، فإن غضبه قديم، في الأزل من غضب الله عليه، فإنه لم يزل غاضبًا عليه في الأزل، ولا شك أن هذا الأمر ليس بصحيح.

ولذا ثبت في الصحيحين، قول الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- **يوم القيامة «إن الله غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»**.

فعلقوا الغضب بماذا؟ بذلك اليوم العظيم، الذي هو يوم القيامة، فهذا دليلٌ على أنها صفةٌ فعليةٌ اختياريةٌ لله -تبارك وتعالى- يتصف بها إذا شاء.

كما أن الحديث قد دل على أن الغضب يتفاوت، فقد يغضب الله -عز وجل- غضبًا أعظم من غضب، كما يدل عليه هذا الحديث، « **إن الله غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله**» نعوذ بالله من غضب الله.

والكلام في صفة الغضب، على وِزان الكلام في بقية الصفات الفعلية الاختيارية لله -سبحانه وتعالى- كما أن كلام المخالفين فيها، هو على نسقٍ واحد، فإنهم قد توجهوا إلى هذه الصفات، بالتأويل والتحريف، كيفما يشاءون، فقالوا مثلا:

إن غضب الله عز وجل، إنما هو إرادة الانتقام، يغضب؛ يعني يريد أن ينتقم، وإذا قيل لهم: لماذا تقولون ذلك؟ قالوا: لأن حمل هذه الصفة على ظاهرها يقتضي التشبيه، وإذا قيل لهم: ولما كان ذلك؟ قالوا: لأن: الغضب غليان دم القلب، طلبًا للانتقام، وبالتالي: فنحن مضطرون إلى تأويل هذه الصفة، إلى ما يدفع شائبة التشبيه عن الله -سبحانه وتعالى- ولا شك أن هذا الذي قالوه غلطٌ من أوجهٍ كثيرة.

لكن يكفي منها وجهٌ واحد، وقد سبقت الإشارة إليه فيما مضى، وهو أن يقال: إنكم لم تصنعوا شيئًا، فإنه إذا كان الغضب: غليان دم القلب، فإن الإرادة التي أولتم إليها الغضب، هي: ميل القلب، إذا كان ذلك كذلك، فإنكم فررتم من تشبيهٍ إلى تشبيه، وهذا الجواب على سبيل الجدال، وعلى سبيل التنزل مع الخصم.

وبالتالي فإنكم يلزمكم فيما أولتم إليه، نظير المعنى الذي فررتم منه، في إثبات الغضب لله -سبحانه وتعالى- هذا عدا أن ثمة خللاً منهجيًا وقعوا فيه، حيث إنهم عمدوا إلى أثر الصفة، فجعلوه هو: معنى الصفة.

فإن الغضب ليس في الناس غليان دم القلب، هذا ليس هو الغضب، هذا أثر الغضب، وبالتالي فإنهم يكونون في تفسير هذه الكلمة، قد أخطئوا أصلاً، فأدَّاهم هذا إلى الوقوع في هذا المسلك الذي هو مسلك التحريف في صفات الله -سبحانه وتعالى- وقد ذكرت لك سابقًا الأوجه التي تدل على أن مسلك التأويل الذي هو في حقيقته، مسلك التحريف، أنه مسلك باطل مخالفٌ لكتاب الله، وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- ونهج السلف الصالح.

وبقي معنا في هذه الآية الكلامُ عن الوعيد، الذي جاء في الآية؛ أعني: وعيد القتال فإن الله -تعالى- يقول في هذه الآية: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾**[النساء:٩٣]**.

ولا يُعهد في معصيةٍ من المعاصي، ورود وعيدٍ كهذا الوعيد، هذا أشد وعيدٍ جاء في النصوص، فيما أعلم في شأن المعاصي التي هي دون الكفر، وبالتالي كان تقرير أهل

العلم، أنَّ القتل العمد العدوان، أعظم الذنوب والمعاصي، بعد الكفر بالله -عز وجل- أشدُّ الذنوب، وأشنعها، هذه المعصية عافانا الله وإياكم من ذلك، ولكن نهج أهل السنة والجماعة في هذا الباب، نهجٌ واضح، متوسطٌ بين ضلالتين، بين ضلالة الخوارج، وضلالة المرجئة، فإنهم يعتقدون أن ثبوت هذا الوعيد، يدل على أنها معصيةٌ عظيمةٌ بالغةٌ في الشناعة المبلغ العظيم، ومع ذلك فإنها ليست مخرجةً من دائرة الإسلام، فالقاتل كغيره من العصاة، أعني في الحكم العام، هو فاسقٌ، لكنه لم يخرج من دائرة الإسلام، وهذا ما سنفصله -إن شاء الله- فيما سيأتي في قادم هذه العقيدة -إن شاء الله- ويبقى الكلام عن الوعيد الوارد في هذه الآية.

فإن من الناس من ظن أن هذا الوعيد، يوهم أن القتل كفرٌ بالله -عز وجل- فاستحق صاحبه الخلود في النار؛ أعني خلود التأبيد، وبالتالي تنوعت كلمات هؤلاء في توجيه هذا الوعيد، فمنهم من حمله على الاستحلال؛ يعني أن من يقتل على سبيل الاستحلال، فإنه متوعدٌ بهذا الوعيد، ولا شك أن هذا ليس بمتوجه، فإن الاستحلال في حد ذاته، كفرٌ بالله -عز وجل- ولو لم يقتل الإنسان.

فدل على أن حمل نصوص الوعيد في جملتها، على الاستحلال، وهو مسلكٌ يتكرر كثيرًا عند طوائف، من المتكلمين في شرح هذه النصوص، لا شك أنه مسلكٌ ليس بجيد.

والصواب والله -تعالى- أعلم، أن الخلود المتوعد عليه، في هذه الآية، إنما يراد به: المكث الطويل، وهذا معلومٌ في لغة العرب، فإنهم يطلقون الخلود؛ بمعنى: المكث الطويل؛ ولذلك فإنهم يقولون لسادتهم وملوكهم، وعظمائهم، يقولون: خلَّد الله ملكك، ولا شك أنهم لا يعنون؛ أن هذا الملك يبقى إلى الأبد، إنما يدعون له بأن يطول ملكه، وبالتالي فيكون هذا الخلود بمعنى: البقاء الطويل، ثم بعد ذلك قد يكون هذا الطول ممتدًا إلى ما لا نهاية وهو الخلود الأبدي، وقد يكون دون ذلك، وبالتالي فإنَّ الخلود في هذه الآية، لا يحتاج إلى شيءٍ من التأويل، فمن وقع في هذه المعصية، وأنفذ الله -عز وجل-

فيه وعيده، فإنه يبقى في النار بقاءً طويلاً -نسأل الله السلامة والعافية- لكنه لا يكون مؤبدًا عليه.

*وقد يقول قائل: ألا ينتقد بهذا التقرير ما جاء في الأدلة من ثبوت خلود أهل الجنة، والنار، والجواب: أن ذلك لا ينتقد.

وبيان ذلك: أن الخلود كما أسفلت؛ بمعنى البقاء الطويل، ثم ينظر بعد ذلك في الأدلة، هل تدل على أن هذا البقاء الطويل، ممتدٌ إلى ما لا نهاية أم لا؛ نظرنا فوجدنا أن الأدلة قد دلت على أن العصاة، لا يبقون في النار أبد الآباد إذا شاء الله -عز وجل- تعذيبهم، بل لا بد من خروجهم بعد حين، ويكون مآلهم إلى الجنة، وأما من حكم الله -عز وجل- عليه بالخلود، وهم الكفار؛ أعني الخلود في النار، فإن بقائهم فيها بقاءٌ مؤبد، بين الله -عز وجل- ذلك في ثلاث آياتٍ في كتابه، بين أن خلود الكفار في النار خلودٌ مؤبد، وبالتالي، تلك الأدلة المطلقة التي ليس فيها التقييد بالتأبيد، في شأن الكفار، محمولةٌ على هذا التقييد، وهو أن خلود الكفار في النار؛ أعني بقاءهم الطويل، خلودٌ مؤبد، وأما في حق أهل الجنة، فالآيات في هذا أكثر، تدل على أن بقائهم في الجنة بقاءٌ مؤبدٌ إلى ما لا نهاية.

أود هنا أن أنبه إلى أن منهج أهل السنة والجماعة، في فهم أدلة الوعيد، أعني وعيد عصاة الموحدين، لا بد أن يراعى فيه أمران، انتبه لهما:

أولا: فهم النص، الفهم الصحيح، المتوسط بين الغلو والجفاء، أن يفهم الإنسان معنى النص، في حدود قواعد وضوابط أهل السنة والجماعة، الفهم الصحيح الذي ليس فيه مغالاة، وليس فيه إجحاف.

ثم أن يُلْحَظُ أنَّ جميع نصوص وعيد العصاة، مطلقةٌ قيَّدها قوله -سبحانه-: **﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦]**.

دعنا نطبق هذا على الآية التي بين أيدينا، الآية تدل على أن القاتل متوعد بهذا الوعيد، **﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾**، متوعدٌ بالنار، **﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ**

وَلَعَنَهُ﴾، متوعدٌ بالنار خالدًا فيها، ﴿**وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾**، وأعد له أيضًا العذاب العظيم، هذه الآية معناها كما أسلفت لك، متوعدٌ من يقتل مؤمنًا عمدًا عدوانًا، بدخول النار، ودخوله فيها، دخولٌ مؤقت، لا دخول مؤبد، هذا فهمُ هذه الآية، كذلك غضب الله -عز وجل- عليه، فإنه ليس كغضب الكفار، فإن الله -عز وجل- يغضب على العصاة، غضبًا دون غضبه على الكفار، كذلك لعنة الله -عز وجل- على العصاة، لعنةٌ دون لعنته للكفار، فإن الطرد والإبعاد عن رحمة الله -سبحانه وتعالى- قد يكون جزئيًا، وقد يكون كليًا.

إذا كان كليًا، فهو في حق الكفار، وإذا كان جزئيًا فهو في حق العصاة، العصاة لهم مطلق اللعنة، والكفار لهم اللعنة المطلقة.

انتبه لهذا، العصاة لهم ماذا؟ مطلق اللعنة، لهم مطلق الغضب، وأما الكفار، فإن لهم اللعنة والغضب المطلق.

إذًا هذا هو فهم النص، الفهم الصحيح المنضبط بضوابط أهل السنة والجماعة، ثم ننظر إلى هذه الآية، باعتبارها مطلقةً جاء في حقها، تقييد، وهو قوله تعالى: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦]**.

بمعنى؛ أن الله -سبحانه وتعالى- قد يشاء العفو عن القاتل، وبالتالي لا ينفذ فيه هذا الوعيد، لا يكون في حقه هذا الوعيد الذي جاء في الآية، لما؟ لأن الله -تعالى- قال- ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦]**.

والله -عز وجل- لا مُكره له، والله -عز وجل- يحكم ويختار -سبحانه وتعالى- وبالتالي فهذا وعيد، إن أنفذه الله كان، وإن لم ينفذه الله -عز وجل- فالأمر إلى الله، ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦]**.

فإن أن أنفذه الله -سبحانه- فالمعنى كما قد علمنا، الخلود: البقاء الطويل، الدخول للنار، هو الدخول المؤقت، اللعنة والغضب، إلى آخر ما ذكرتُ لك.

إذًا نفهم هذا النص، ثم بعد ذلك، ننظر إليه بأنه ماذا؟ مطلق له تقييد، وبالتالي فأيُّ دليلٍ، في الكتاب والسنة، دل على وعيدٍ في حق العصاة، فإنك تستطيع أن تضع بجواره قوله تعالى: (**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**) **[النساء: ١١٦]**.

﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا.. الخ**) فلك أن تقول: ها؟ إلا أن يشاء الله العفو؛ لأنه قال: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**) **[النساء: ١١٦]**.

فإذا تلوت مثلا قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾**[النساء: ١٠]**.

هذه آية مطلقة، لك أن تقول: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾ **[النساء: ١١٦]**.

هذا هو منهج أهل السنة والجماعة، في فهم نصوص الوعيد، وأنت إذا استوعبت سَهُلَ عليك فهم الموضوع كما ينبغي، وزالت عنك الإشكالات التي قد ترد عليه.

تفهم النص أولاً، في ضوء لغة العرب، وقواعد السلف، ثم أن تقيد هذا النص في حق عصاة الموحدين، بـ ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾ **[النساء: ١١٦]**.

قال -رحمه الله-: "وقوله: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ**﴾**[محمد:٢٨]**".

هذه الآية تدل على ثبوت السَخَطْ، ولك أن تقول: السُخْطْ، في صفات الله -عز وجل- كما تدل على الحبوط، أو الإحباط، فالله -عز وجل- يحبطُ ما شاء من الأعمال، والحبوط وأظن أنه قد تكرر الكلام فيما سبق، حبوط الأعمال يعني إبطالها، وإذهابها، نوعان: حبوطٌ كلي، وحبوطٌ جزئي.

أما الحبوط الكلي: فإنه يكون لأعمال الكفار، إذا لقوا الله -سبحانه وتعالى- فإنه لن تكون لهم حسنة، سوف يحبط الله -عز وجل- أعمالهم، ويذهبها، وتكون كلاشيء، لن يكون لها وجود، (**وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾**[الأنعام:٨٨]**.

فمن أشرك بالله -عز وجل- وكفر به، فإن الله -عز وجل- يحبط أعماله، حبوطًا كليًا.

أما الحبوط الجزئي، فهو: الحبوط الذي يجعله الله -عز وجل- عقوبةً لما شاء من المعاصي، فإن من المعاصي، ما يشاء الله -عز وجل- أن يجعلها سببًا في إبطال ثواب بعض الحسنات المتقدمة عليها، وهذا موضوعٌ يحتاج إلى تفصيلٍ وتوضيحٍ أكثر.

أما الصفة التي لها علاقة بما قبلها، فإنها صفة السخط، والسخط قريبٌ في المعنى من الغضب، وفرَّق بين الصفتين بعض أهل اللغة، يعني من جهة اللغة الفرق بين الغضب والسخط، فرق بعضهم كأبي هلال العسكري في فروقه، بأن الغضب: يكون من الصغير على الكبير، ومن الكبير على الصغير، أما السخط، فإنه لا يكون إلا من الكبير على الصغير، والمقصود أن السخط في المعنى قريبٌ من الغضب، وهذه الآية دليلٌ على أن الله -عز وجل- يغضبُ، ويسخط أعمالاً، كما أنه يغضبُ ويسخط على عامليها؛ لأنه قال: (**اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ**﴾، وهذا الذي يُسخط الله -عز وجل- هو المعاصي والذنوب، وأعظم ذلك الكفر بالله -سبحانه وتعالى- فإذا كان ذلك، فإن الله -عز وجل- يغضب ويسخط من كان منه ذلك، وأي خير يُرجى لمن سخط الله -سبحانه وتعالى- عليه، نسأل الله السلامة والعافية.

[إثبات صفة الأسف لله ﷻ]

قال -رحمه الله-: "**وقوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف:٥٥]**"..

﴿فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف:٥٥]، هذه الآية بين الله -سبحانه وتعالى- فيها شيئًا من شأن فرعون، وقومه، فقال -سبحانه- **﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف:٥٥]**، والأسفُ في هذه الآية، قريبٌ في المعنى أيضًا من معنى الغضب، إذًا عندنا ثلاث صفاتٍ متقارباتٍ في المعنى: (**الغضب، والسخط،**

والأسف) وتنبيه يا رعاك الله، إلى أن الأسف في أصل اللغة، يطلق على معنيين متغايرين:

الأول: الحزن. والثاني: الغضب.

أما الحزن: فجاء في نحو قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ**﴾**[يوسف: ٨٤]**.

وأما الغضب: فجاء في هذه الآية التي بين أيدينا، ﴿**فَلَمَّا آسَفُونَا**﴾؛ يعني: أغضبونا، وإن كان الأسفُ أبلغ من الغضب، غضبٌ شديد، ولذا أخرج الطبري في تفسيره، عن أبي الدرداء -رضي الله عنه- أنه قال: (الأسف منزلةٌ فوق الغضب)، أشد منها، منزلةٌ فوق الغضب، أشد منه، فأشد الغضب، هو؟ الأسف، وهذا ما اتصف الله -سبحانه وتعالى- به، كما في هذه الآية.

إذًا الله -عَزَّ وَجَلَّ- يكون منه الأسف؛ يعني الغضب، ولا يجوز حملُ الأسف ها هنا على الحزن؛ لأنَّ الحزن نقصٌ ينزه الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- عنه، وأهل العلم والتفسير كافة، على أن الأسف في هذه الآية، إنما هو بمعنى الغضب، لا بمعنى الحزن، وبالتالي، إذا قرأت في كتاب الله ما جاء في كلمة الأسف، وهي كلمات، أو آيات معدودة، فينبغي أن تفرق، ﴿**وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ**﴾**[يوسف: ٨٤]**، هذا بمعنى؟ الحزن.

وفي قوله -تعالى- ﴿**فَلَمَّا آسَفُونَا**﴾؛ بمعنى الغضب، واختلفوا في قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا**﴾ **[الأعراف: ١٥٠]**، قال بعض أهل العلم، إن الأسف هنا بمعنى الحزن، وهذا ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- وجماعة؛ بمعنى أنه قد جمع بين الصفتين، بين كونه غضبان على قومه، وبين كون حزينًا على ما آل إليه أمرهم، فرجع إليهم وهو قد غضب وحزِن.

والمعنى الثاني، وهو الذي ذهب إليه أبو الدرداء -رضي الله عنه- وجماعةٌ من أهل التفسير، بأنه تأكيدٌ للمعنى الأول، بأنه كان غضبان شديد الغضب، على قومه بسبب ما كان منهم.

أما في حق الله –عز وجل- فأكرر أنَّ الأسف في حق الله –سبحانه وتعالى- وإنما هو بمعنى الغضب، وليس بمعنى الحزن، وهو صفةٌ اختيارية، على وِزان ما سبق الكلام فيه، عند أهل السنة، وعند مخالفيهم، فيما يرجع إلى صفة الغضب؛ يعني الكلام في هذه الصفة، على وِزان الكلام في صفة الغضب، عند أهل السنة وعند مخالفيهم.

قال سبحانه: ﴿**فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ**﴾، هذه الآية أيضًا دليلٌ على صفة الانتقام، لله –سبحانه وتعالى- وهذه صفةٌ فعليةٌ اختيارية، فالله –عز وجل- ينتقم ممن يشاء، إذا شاء –سبحانه وتعالى- والانتقام قريبٌ في المعنى من المعاقبة، وإنْ كانت شواهد اللغة وكلمات واستعمالات أهل العلم، تدل على أنه أبلغ من المعاقبة، فهو معاقبةٌ، أو عقوبةٌ شديدة، أو معاقبةٌ مع غضب، ينتقم من ينتقم، إذا عاقب وهو غضبان.

إذًا –الله عز وجل- ينتقم ممن يشاء، وهذا قد جاء في القرآن في مواضع عدة، ﴿**إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ**﴾**[السجدة:٢٢]**، ﴿**يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ**﴾**[الدخان:١٦]**، في آيات في كتاب الله، وهكذا في جملةٍ من أحاديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم- فالله –عز وجل- ينتقم؛ بمعنى يعاقب، ويأخذ ويبطش بمن يشاء إذا شاء –سبحانه وتعالى.

إذًا الآية تدل على أنَّ انتقام الله –عز وجل- يكون إذا غضب، ﴿**فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ**﴾، إذًا سبب الانتقام غضب الله –سبحانه وتعالى- فإذا غضب فإنه ينتقم، فيأخذ أخذ عزيزٍ مقتدر، عافاني الله وإياكم من ذلك،

وهذا يدلك على صحة مذهب أهل السنة والجماعة، **بثبوت التعليل**، في أفعال الله –عز وجل- يعني أن الله –سبحانه وتعالى- يكون منه الأمر، لعلة، ويكون منه الأمر لسبب، بخلاف قول المتكلمين، الذين يقولون: إن الله لا يفعل شيئًا لشيء، هذه الآية تدل على أن انتقام الله –عز وجل- إنما كان بعد غضبه، ولأي شيءٍ غضب الله سبحانه؟ لأجل ما كان من هذا العتو، والتجبر، والصدوف عن أمر الله –سبحانه

وتعالى- من قبل فرعون، وقومه، عند ذلك غضب الله، فلما غضب الله، فإنه ماذا؟ انتقم منهم، إذًا ليس الأمر، إنما هو فعلٌ راجعٌ إلى مشيئة الله -عز وجل- فحسب، المشيئة عند هؤلاء، هي التي تعينُ المراد دون أن يكون هناك حكمة، دون أن يكون هناك علة، دون أن يكون هناك سبب، وهذا باطلٌ، وأدلة بطلان وثبوت التعليل، والحكمة في أفعال الله -عز وجل- بالعشرات بل بالمئات، بل بالآلاف، كما يعرف ذلك من يعرفه من أهل العلم.

وهذه الآية فيها نكتة لطيفة، لعلي أختم كلامي في هذا الدرس عليها، ذكرها ابن القيم -رحمه الله- في كتابه العجاب "**شفاء العليل**"، ذكر -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أن عادة الله -عَزَّوَجَلَّ- في عباده عامة وخاصة، أنه إذا أراد أن يأخذهم وأن يستأصل شأفتهم، فإنه يكون ذلك منه، بعد أن يحدثوا عتوًا وظلمًا وجبروتًا، مثال ذلك:

قومُ فرعون، أغضبوا الله -عز وجل- من قبل، حيث إنهم كانوا ماذا؟ كفارًا، ردوا دعوة الله، كذبوا نبي الله، لكن لما كان منهم الزيادة في العتو، والظلم، والتجبر، بعد أن جاءتهم الآيات المبصرة، المتتابعة، هنا انتقم الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- منهم، خذ مثلاً: ما كان من قوم صالح، كانوا كفارًا، لكن متى أخذهم الله -عَزَّوَجَلَّ- بعزته وقدرته؟ لما كان منهم ما كان، من زيادة في التجبر، لما عقروا الناقة، كذلك الشأن فيما كان من غيرهم من الأمم، فإنك إن تأملت في الأدلة، كما ذكر -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وجدت أن الله -عَزَّوَجَلَّ- يمهل، وأن الله -عَزَّوَجَلَّ- يحلم، لكنه إذا أراد أن يحق عذابه وعقابه، أخذ من شاء أخذه، بعد أن يكون منه زيادةٌ في العتو، وزيادةٌ في الظلم، وإحداثٌ لذنبٍ جديد، فإنَّ الله -عَزَّوَجَلَّ- يأخذه حينها، هنا نبه ابن القيم -رحمه الله- على فائدةٍ نفيسةٍ ينبغي أن نتنبه لها، وهي كما ذكر، من أهم ما ينتفع به العبد، وهو أنه ينبغي أن يخاف من الذنوب والمعاصي، فإنه لا يدري ما هو الذنب، الذي إنْ فعله، فإن الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- سيأخذه وعندها تكون العثرة التي لا إقالة بعدها، على العبد أن يحذر الذنوب والمعاصي، لا يدري ما هو الذنب الذي سيأخذه الله -عَزَّوَجَلَّ- بعده، فحذاري يا عبد الله، إياك أن تغتر بحلم الله -

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- وإذا أخذ الله -عَزَّ وَجَلَّ- بهذا الذنب، لا تظنن أنه سيأخذ به فحسب، بل سيأخذ بالأول، والآخر.

[ثبوت صفتي: الكراهة، والمقت]

قال-رَحِمَهُ اللَّهُ- "وقوله عَزَّ وَجَلَّ : ﴿**وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ**﴾ **[التوبة: ٤٦]**"

وقوله عَزَّ وَجَلَّ : ﴿**كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ**﴾**[الصف:٣]**"

انتقل المؤلف -رَحِمَهُ اللَّهُ- إلى إيراد ما يدل على ثبوت صفتي: **الكراهة، والمقت.**

هاتان الصفتان اختياريتان للباري -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - دلَّ عليهما الكتاب، والسنة، والإجماع، وهما: من صفات الكمال، فالذي يكره ويحب، ويبغض، ويود، هو الذي كَمُلَ وليس الذي لا يتصف بشيءٍ من ذلك، والله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - له الكمال المطلق من جميع الوجوه.

ومن ذلك أنه يحب -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ويبغض، هاتان الصفتان، الكراهة، والمقت، صفتان متقاربتان في المعنى، وإن كان المقتُ أشد الكراهة والبغض، المقت أبلغ من الكراهة، لأنه أشد الكراهة والبغض، والله -جل وعلا- متصفٌ بالصفتين، متصفٌ بصفة الكراهة، ولك أن تقول: الكُره، ولك أن تقول: الكراهية، كَرِه، يَكْرَهُ، كُرهًا، وكَرَاهَةً، وكراهيةً.

ودل على هذا قول الله -عز وجل- ﴿**وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ**﴾ **[التوبة: ٤٦]**، كذلك ثبت في الصحيحين، من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**إن الله تعالى كره لكم قيل، وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»، فدل هذا على ثبوت وصف الكراهة لله -سبحانه وتعالى- وقل مثل هذا في المقت، كما في الآية التي بين أيدينا، وكذلك في قول الله -جل وعلا- ﴿**كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾**[غافر:٣٥]**.

وثمة صفةٌ ثالثة، قريبةٌ في المعنى أيضًا، من الصفتين اللتين بين أيدينا، وهي: صفة البغض، ويدل عليها ما ثبت في الصحيحين، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إذا أحب الله عبدًا نادى جبريل، إني أحب فلانًا فأحبه...**»

إلى أن قال: «**وإذا أبغض الله عبدًا نادى جبريل، إني أبغض فلانًا فأبغضه، فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء، إن الله يبغض فلانًا فأبغضوه، فيبغضوه، ثم يُوضع له البغضاء في الأرض**»، وهذا الحديث حريُ أن يقف عنده المسلم ولا يعجل، الله -جل وعلا- يقول: إني أبغض فلانًا، فأبغضه، يعين إنسانٌ يبغضه الله -عز وجل- إني أبغض فلانًا فأبغضه، يا خسارته، ويا ندامته، ذاك الذي يقول الله -عز وجل- في حقه: إني أبغضه، احذر أن تكون هذا الإنسان الذي يقول الله -عز وجل- في حقه إني أبغضه، احذر يا عبد الله، وحاذر، المقصود أن الحديث قد دل على ثبوت صفة البغض لله -سبحانه وتعالى-.

إذًا عندنا ثلاث صفاتٍ متقاربات، ما هي؟ الكراهة، والمقت، والبغ.

ومر ثلاث صفاتٍ متقاربات، ما هي؟ الغضب، والسخط، والأسف.

إذًا هذه ثلاث صفات، كما أن درس أمس اشتمل على بيان ثلاث صفات وقلتُ لك إن هذه الصفات معلومةٌ بالبداهة، معاني كلية، تعلم بالفطرة، ويدركها كل أحد، ويكفي في توضيحها أن تذكر مقابلها، فالسخط مثلاً يقابل الرضا، ولذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك**» كذلك يقول سبحانه وتعالى في الحديث القدسي: «**أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم أبدا**»، كذلك الأمر هنا في هاتين، أو في ما ذكر المؤلف بالإضافة إلى صفة البغض، نجد أن النصوص جاءت بالمقابلة، فتعرفُ هذه الصفة وتميزها عن غيرها من خلال ما يقابلها، تجد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول كما في الصحيحين: «**إن الله يحب العطاس، ويكره التثاؤب**»، إذًا ما يقابل الكراهة: المحبة، كما أن ما يقابل السخط: الرضا، وهكذا تتميز عندك هذه الصفات، وتعرف بعضها من بعض.

المقصود أن الله -سبحانه وتعالى- متصفٌ بكراهةٍ ومقتٍ، وبغضٍ، يليق به -سبحانه وتعالى- على حد قول الله -جل وعلا- ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ **[الشورى:**

١١]، فبغضُه ليس كبغض المخلوقين، وكراهتُه ليس ككراهة المخلوقين، كما أن مقته –سبحانه وتعالى- ليس كمقت المخلوقين.

وإذا كان العبد يمقت ويكره، فإن هذا الاشتراك، لا يدل بوجه من الوجوه، على حصول التشبيه؛ بمعنى، إذا قلنا: أن الله –سبحانه وتعالى- متصفٌ بهذه الصفة والمخلوق متصفٌ بهذه الصفة، **فالقدر المشترك ليس هو: التشبيه الممنوع، لثبوت القدر الفارق المميز**؛ ولذلك تأمل معي قول الله –سبحانه وتعالى- **﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[غافر:٣٥]**.

فالمقت يكون من الله –عز وجل- كما أنه يكون من الذين آمنوا، وإن كان المقت ليس كالمقت، وإن كان الذي يمقت ليس كالذي يمقت، وهذا الموضوع لعل له تفصيلاً سيأتي قريبًا إن شاء الله في درسٍ قادمٍ بعون الله –عز وجل- وحوله.

والكلام عن صفة الكراهة، وما قاربها، على وزان الكلام عن صفة السخط، والغضب، وأهل السنة والجماعة في تقريرهم لهذه الصفات، القاعدة عندهم واحدة: يثبتون لله، ما أثبت لنفسه، وما أثبت له رسوله –صلى الله عليه وسلم- من غير تكليفٍ ولا تمثيل، ومن غير تحريفٍ ولا تعطيل.

كما أن كلام المخالفين في هذه الصفات على وِزان كلامهم في الصفات السابقة، الباب عندهم واحد، يفرون وينفرون، من إثبات هذه الصفات لله –تبارك وتعالى- بدعوى وزعم أنها تقتضي التشبيه، فضربوا في دلالتها بأنواع التحريفات، والتخرصات، التي لا دلالة عليها، والتي قام إجماع السلف الصالح –رحمهم الله- على اجتنابها، وعلى إجراء هذه الأدلة على ظاهرها، اللائق بالله –سبحانه وتعالى- والله تعالى أعلم.

[ثبوت صفتي الإتيان والمجيء لله ﷻ]

وقال –رحمه الله-: "وقوله: **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾[البقرة:٢١٠]**"

"وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾[الأنعام:١٥٨]"

وقوله: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾[الفجر:٢١]

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر:٢٢]"

"وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنزِيلًا﴾[الفرقان:٢٥]"

هذه الآيات الأربع ، دالةٌ على ثبوت صفتي" الإتيان والمجيء لله –سبحانه وتعالى-.

هاتان صفتان من صفات الكمال، التي اتصف الله –عز وجل- بها، ودلت عليها دلائل كثير في الكتاب والسنة، وقام إجماع الصحابة والتابعين، وأتباعهم، وكل أهل السنة على إثباتها لله –جل وعلا- على ما يليق به –سبحانه وتعالى-.

والإتيان والمجيء كلمتان متقاربتان في المعنى جدًا، حتى إنك تجدُ أن النصوص قد جاءت بوضع إحدى الكلمتين محل الأخرى.

تأمل مثلاً في قول الله –جل وعلا-: ﴿**قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا**﴾**[الأعراف:١٢٩]**، تجد أنه وضعت كلمة المجيء مكان كلمة: الإتيان، تأمل أيضًا فيما ثبت في الصحيحين، من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه- في ذكر النبي –صلى الله عليه وسلم- لرؤية الله –جل وعلا- حينما قال له الصحابة: أنرى ربنا يا رسول الله يوم القيامة، فقال: «**هل تضارون**»، **أو قال:** «**هل تضارّون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب**؟؟...» إلى أن قال، بعد أن سرد ما يكون في ذلك اليوم العظيم، ذكر ما يكون من حال المؤمنين، وأنهم إذا قال الله –عز وجل- «**لتتبع كل أمةٍ ما كانت تعبد، فيذهبُ من كان يتبع، يعبد الشمس مع الشمس، ويذهبُ من كان يعبد القمر مع القمر، ويذهب من كان يعبد الطواغيت مع الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها المؤمنون والفاجرون، حتى الفاسقون الذين كانوا ظاهرًا مع هذه الأمة، يبقون في مكانهم، فيقول الله –عز وجل– لهم: لما لا تتبعون ما كنتم تعبدون؟**

فيقولون: هذا مكاننا حتى يجيء ربنا، فإذا أتى ربنا تبعناه»، لاحظ وهذه رواية مسلم، ورواية البخاري في بعض المواضع، وفي بعض المواضع، ذكر الإتيان في الموضعين، الشاهد أن هذه الرواية، وهي أكثر الروايات، جاء فيها إبدال كلمة المجيء بالإتيان، أو الإتيان بالمجيء، فدل هذا على قربٍ شديد بين الكلمتين.

وبعض أهل العلم فرق بينهما، ومنهم: الراغب الأصفهاني في مفرداته، فإنه ذكر أن الفرق بين الإتيان والمجيء، أن الإتيان أخصُّ من المجيء، فهو: المجيء بسهولة ، هكذا قيل، والله —سبحانه وتعالى- أعلم.

المقصود أن الإتيان والمجيء فعلٌ، صفةٌ اختياريةٌ تتعلق بمشيئة الله —عز وجل- فهو يأتي إذا شاء، ويجيء إذا شاء، كيف شاء —سبحانه وتعالى- إتيانٌ ومجيءٌ لا يماثل فيه المخلوقين، إنما هو إتيانٌ ومجيءٌ يليق بالله —سبحانه وتعالى- كما أن له علمًا وسمعًا وبصرًا وإرادةً، تليق به، لا تماثل ما هو من صفات المخلوقين، فالبابُ كله بابٌ واحد، والقول في بعض الصفات، كالقولِ في البعض الآخر.

ولاحظ يا رعاك الله أن مجيء الله —عز وجل- وإتيانه، إنما هو مجيءٌ وإتيانٌ، وكذلك الأمر في النزول، لا يتنافى مع علو الله —سبحانه وتعالى- فهو إذا جاء وأتى أو نزل، لا يزال عليًا على جميع خلقه، فالعلو صفةُ ذاتيةٌ لله —تبارك وتعالى- لا تنفك عن الذات، فهو لم يزلْ، ولا يزال عليًا -تبارك وتعالى- ولاحظ أيضًا يا رعاك الله، فيما سمعت من هذه الآيات، أنَّ إتيان الله —عز وجل- ومجيئه فيها، تعلقَ بأمرٍ معين، وهو: **إتيانه ومجيئه يوم القيامة، لفصل القضاء**، فهو إتيانٌ ومجيءٌ متعلقٌ بشيءٍ معين.

وأود هاهنا أن أنبه إلى أمرٍ مهم، يتعلق بفقه صفات الله —سبحانه وتعالى- ومعرفة دلائلها في الكتاب والسنة، أهل السنة والجماعة، أهل إتباع، وأهل علمٍ وفقه، يأخذون النصوص على وجهها، دون إفراطٍ أو تفريط، أو غلوٍ وجفاء، وبالتالي فإنهم يفهمون الكلام في ضوء مجاري، وأفانين كلام العرب، فيحملون الكلام على وجهه، دون أن يُغالوا ودون أن يجفوا أيضًا.

ومن ذلك النظر في مسألة الإتيان، أو فيما يتعلق بكلمة الإتيان، والمجيء، إذا جاءت مضافةً إلى الله -سبحانه وتعالى- فإن السياق في هذا المقام، وفي غيره مما يتعلق بآيات الصفات أو فيما يضاف إلى الله -سبحانه وتعالى- ينبغي أن يُفهم على وجهه، **القاعدة أن كلام العرب السياق فيه محددٌ للمعنى، بحيث يكون السياق مضيفًا إلى الدليل معنى النصية، بحيث لا يحتمل الكلام غيره**، إذا تأملت في دليلٍ من الأدلة في الكتاب والسنة، وفهمته في ضوء سياقه، فإن دلالة هذا الدليل تصبحُ نصية، والنص كما قد علمنا في أصول الفقه، هو: ما لا يحتمل غير معناه، يصبح فهمك للدليل، في ضوء سياقه، كفهمك لقوله -تعالى- (**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**) **[البقرة: ١٩٦]**، النصية هنا كانت من جهة اللفظ، لا يمكن أن تفهم أن المراد تسعةٌ، أو أن المراد إحدى عشر، أليس كذلك؟ لأن الله -تعالى- قال: (**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**)، كذلك الأمر فيما يتعلق بفهم الكلام في ضوء سياقه، فإن السياق يدل على المراد حتى تكون الدلالة نصيةً، فلا يراد إلا هذا المعنى لا غير، وأي إخراجٍ للكلام، عن هذا المعنى الذي دل عليه السياق، فإنه يدخل في معنى تحريف كلام الله -عز وجل-.

خذ مثلا: الإتيان والمجيء، جاء في كتاب الله -عز وجل- مضافًا إلى الله -سبحانه وتعالى- على ضربين:

- **جاء تارةً مطلقًا.**
- **وجاء تارةً مقيدًا.**

والسياق يدلك على المراد في كلٍ، تجد مثلاً: الإتيان والمجيء المطلق، كما في هذه الآيات التي بين أيدينا، فيها أن الله يجيء، هكذا باللفظ الصريح، وفيها أن الله -تعالى- يأتي، هكذا باللفظ الصريح، متى ما جاء الإتيان، والمجيء، مطلقًا دون تقييد، فإن المراد: **مجيء الله -عز وجل- ذاته، هو نفسه -سبحانه وتعالى- هو الذي يجيء.**

فإذا تلوت قول الله -جل وعلا- (**وَجَاءَ رَبُّكَ**) فمن الجائي؟ الله -سبحانه وتعالى- يجيء مجيئًا يليق به -جل وعلا-.

لكن تأمل في مقابل هذا، ما جاء من الأدلة في الإتيان والمجيء المقيَّد، ماذا تفهم؟ إن كنت تفهم كلام العرب، من قول الله -عز وجل- مثلا: **(فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) [المائدة: ٥٤]**، أتفهم من قوله: **(يَأْتِي اللَّهُ)** أن الله يأتي؟ كلا، لا يفهم هذا أحدٌ يعرفُ لغة العرب.

خذ مثلاً قول الله -عز وجل-: **(فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا) [الحشر: ٢]**، تأمل في قول الله -عز وجل-: **(فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ) [النحل: ٢٦]**، تجدُ أنَّ هذه الآيات تدلكُ على إتيانٍ مقيَّد، وبالتالي: تفهمُ المراد من خلال السياق، دون أن تقول: إنَّ هذه من أدلة الصفات، هذا ليس من أدلة إثبات صفة؟ الإتيان والمجيء لله -سبحانه وتعالى-.

تأمل مثلاً في قوله -تعالى- ﴿**وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ**﴾**[الأعراف:٥٢]**، هل الله -عز وجل- هو الذي يجيء هنا؟ يعني يجيء بذاته -سبحانه وتعالى-؟ هل تدل هذه الآية، على ما دل عليه قوله -تعالى- **(وَجَاءَ رَبُّكَ)**؟ نعم؟ الأمر ليس كذلك، ثمة فرقانٌ واضح، بين قوله: ﴿**وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ**﴾، **وبين قوله: (وَجَاءَ رَبُّكَ)**.

إذًا متى ما رأيت المجيء والإتيان، جاء **مطلقًا مضافًا إلى الله -سبحانه وتعالى- فإن السياق يبين أن الذي يجيء ويأتي هو الله -تعالى- لا غيره، أما إذا رأيته مقيدًا فإن السياق هو: الذي يدل على المراد.**

هذا تنبيهٌ مهم، حتى ينضبطُ فَهْمِ الأدلة، في سياق دلالاتها على الوجه الصحيح، وبهذا يتبين أيضًا ظلم المخالفين لأهل السنة والجماعة، حينما يتهمونهم بأنهم جامدون، أو كما يقولون: ظاهريون، لا يعرفون السياقات، ولا يعرفون الدلائل، ولا يراعون أفانين كلام العرب، والأمر ليس كذلك، لكنهم يأخذون هذه الأدلة في ضوء كلام العرب، الذين أنزل الله -عز وجل- كتابه بلغتهم، الله -عز وجل- أنزل هذا القرآن، بلسانٍ عربيٍ مبين، وليس أنهم يحملون هذه الأدلة على قواعد المتكلمين، وعلى أساليب

الفلاسفة، والمناطقة، الأمر ليس كذلك، وهذا هو الفرق الذي يتميز به أهل السنة والجماعة، عن غيرهم من المخالفين لهم.

أما المخالفون للحق، في هذا المقام فإن الأدلة التي دلت على إثبات صفة المجيء والإتيان، وكذلك النزول، هي من أشدِّ ما يكون عليهم، ينفرون من إثباتها لله -تبارك وتعالى- أشدَّ النفور؛ ولذلك لا يبالون في دفع إثبات هذه الصفات لله -سبحانه وتعالى- لا يبالون أي وسيلةٍ اتخذوا، ولا أي أسلوبٍ نهجوا، المهم أن لا يثبت لله -سبحانه وتعالى- أن هو يجيء ويأتي -جل وعلا- والحجة المكررة المعتادة عندهم ظنهم أن هذه الأدلة تفيد التشبيه، إن حملناها على ظاهرها.

وهؤلاء أنفسهم، من كان منهم قريبًا إلى أهل السنة والجماعة، تجده يثبت لله -عز وجل- حياةً، تجده يثبت لله -عز وجل- إرادةً، تجد يثبت لله -عز وجل- سمعًا وبصرًا -ويا لله العجب- ما الفرق بين إثبات هذه الصفات، وبين إثبات تلك الصفات؟ الكل بابٌ واحد، إن كان إثبات هذه الصفات التي بين أيدينا، يقتضي التشبيه، فلتكن تلك الصفات أيضًا تقتضي التشبيه، ولتكونوا معطلةً صرحاء، حتى يطرد مذهبكم، دون تناقضٍ، ودون اضطراب، إما أن تثبتوا لله -عز وجل- جميع الصفات، وإما أن تنفوا لله -عز وجل- جميع الصفات حتى صفة الوجود، حتى صفة الحياة؛ لأنه إن كانت صفةٌ تقتضي تشبيهًا، فإن بقية الصفات أيضًا تقتضي التشبيه، **القولُ في بعض الصفات، القول في بعض الصفات، كالقول في البعض الآخر**.

القوم أوَّلُوا وحرَّفوا في دلالة هذه الآيات، تحريفًا عجيبًا، حتى إنك تجد أحدهم في موضعٍ واحد، مثلاً: في قول الله -جل وعلا- (**وَجَاءَ رَبُّكَ**)، تجد أنه يورد ستة تأويلات، وكأن المسألة حمى مفتوح مباح، قل في هذه الأدلة ما شئت، وإذا سألته ما الدليل على واحدٌ فقط من هذه التأويلات، لا تجد أن عنده دليلاً عليها، مما قيل في هذه الصفات أن الإتيان مؤولٌ:

*بإتيان أمر الله —عز وجل- فإذا قال الله -سبحانه- أو يأتي ربك، فالآتي أمر ربك، ثمة مجازٌ، هو مجاز الحذف، ثمة كلمة هاهنا محذوفة، فالإتيان إنما هو ماذا؟ إتيان أمر الله —سبحانه وتعالى- وليس أن الله -تعالى- هو الذي يأتي —سبحان الله- الله —جل وعلا- لما أراد أن يبين لنا، أن أمره أتى، جاءنا باللفظ الصريح، فقال: ﴿**أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ**﴾**[النحل: ١]**.

قالوا: نحمل هذه الآية على تأويلٍ ثانٍ، نقول: إن الذي يأتي ملكٌ من ملائكة الله، (**أَتَى اللَّهُ**)، (**جَاءَ رَبُّكَ**)، يعني جاء ملكٌ من ملائكة الله، والله —جل وعلا- إذا أراد أن يبين لنا أن المجيء والإتيان، لملكٍ من الملائكة، بين لنا ذلك، أليس الله —عز وجل- يقول: (**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ**)؟ وجمع الله —عز وجل- بين الأمرين، ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ** ﴾**[الأنعام: ١٥٨]**—سبحان الله العظيم- كيف يكون ذلك؟

ثم، كيف تقولون: إن الذي يأتي ويجيء أمر الله؟ وأمر الله صفةٌ قائمةٌ به، كيف تجيء الصفة؟ هنا ضاق عليهم الأمر فما وجدوا مخرجًا إلا أن يركبوا على هذا التأويل تأويلاً آخر، فقالوا: إن الأمر هاهنا مؤولٌ: *بالمأمور، فأمر الله؛ يعني: مأموره، وبالتالي رجعنا إما إلى الملك، وهذا ما جاء التنصيص عليه، يوم، (**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ**) **[النحل: ٣٣]**، أو يكون المأمور بعض آيات الله —عز وجل- وكلاهما قد جاء في الآية، وبقي عندنا إتيان؟ ربنا سبحانه وتعالى؛ لأن الله —تعالى- يقول: (**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ**) **[الأنعام: ١٥٨]**، فمع هذا التقسيم، يمتنعُ امتناعًا ظاهرًا وبينًا، أن يكون الإتيان المضاف إلى الله —عز وجل- ليس إتيانه هو —سبحانه وتعالى-.

مما قيل في هذا التأويل، وهو التأويل الثالث، الذي أسوقه لك، ما ذكر البيهقي، في كتاب "**الأسماء والصفات**" أن الإتيان والمجيء *فعلٌ يفعله الله -تعالى- يوم القيامة، يسميه "**الإتيان والمجيء**"، وليس هو الإتيان والمجيء الحقيقي المعروف في لغة العرب،

والحق أن حكاية هذا الكلام تكفي، في إبطاله، ونقضه –سبحان الله العظيم- أهذا ما أمرنا الله –عز وجل به-؟ وأمرنا به رسوله –صلى الله عليه وسلم-؟ أن نتكلف هذا التكلف، في تدبر، وفهم ومعرفة كلام الله –عز وجل-؟

قيل: وهذا تأويل الرابع، إن الإتيان، والمجيء *بمعنى الرؤية، يأتي الله، ويجيء الله؛ بمعنى أن الله يرى، وأن الله يرى سواء أن قُلت في الإتيان، أو قلت ذلك في المجيء، وهذا أيضًا إلى التلاعب بكتاب الله –عز وجل- أقرب منه إلى تفسير كلام الله –عز وجل-.

مما قيل، وهذا لعله أشنعُ وأشد مما قبله، قيل: إن قول الله –عز وجل-: **﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾**، *الرب هنا ملكٌ من الملائكة، لاحظ أن التأول المتقدم، لعله الأول أو الثاني، كان التأويلُ متعلقًا بكلمة جاء، الآن أصبح التأويل في ماذا؟ في كلمة ربك، **﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾** ،فالتأويل للجاءي، وليس للمجيء، وهذا الكلام ذكره أحدُ أساطين المتكلمين، في كتابٍ مشهور، وهو "**الرازي في تفسيره**"، ارجع إلى تفسير سورة الفجر، في تفسير الرازي، تجد أنه سرد ستة تأويلات، ثم قال: والتأويل السادس، أنَّ الرب هاهنا ملكٌ عظيمٌ من الملائكة، ربَّى محمدًا –صلى الله عليه وسلم- كانت منه تربيةٌ للنبي محمدٍ –صلى الله عليه وسلم- فصدق أنه ربُّ النبي –صلى الله عليه وسلم- ما رأيكم يا إخوتاه في هذا الكلام؟ هل يشك من له مُسكةٌ، في أن هذا الكلام معلوم البطلان بالضرورة من شرع الله –سبحانه وتعالى- والله إن هذا الكلام لو كان حقًا، لو كان هذا التأويل صوابًا، فإن تأويل الباطنية، والله ليكوننَّ أصوب، وليكونن أقرب، وليكونن أهون.

أعني: لما جاء الباطنية، فأوَّلوا قول الله –سبحانه وتعالى- **﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾[الشورى:٤]**، قالوا: هو علي بن أبي طالب، والله عندي هذا أقرب من تأويل **﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾** بملكٍ ربى النبي –صلى الله عليه وسلم- على الأقل، ثمة تقاربٌ في اللفظين، عند تأويل الباطنية، فعليٌ والعلي متقاربان لفظًا، وهو عظيمٌ في إيمانه –رضي الله عنه- علي بن أبي طالب، عظيمٌ في إيمانه، عظيمٌ في شجاعته، عظيمٌ في مكانته،

قل ما شئت، والله إن ذاك التأويل أقرب من تأويل الرب هاهنا بـ؟ بملكٍ من الملائكة، ومن أدرى هذا الإنسان، أن ملكًا من الملائكة، ربَّى النبي محمدًا -صلى الله عليه وسلم- أصلاً؟

ثم، أين وجدت في كتاب الله؟ أو سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-؟ إطلاقُ الرب العظيم -سبحانه وتعالى- هذه الكلمة تطلق على غير الموّلَى -تبارك وتعالى- ثم بالله لو أن ضالاً مضلاً جاءنا فقال: إن قوله: (وَجَاءَ رَبُّكَ)، يعني جاء ملكٌ رباك، يمكن أن نحمل بقية الأدلة على هذا المعنى إن كان صحيحًا، فيمكن أن نقول أيضًا: (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا**) **[البقرة: ٢١]، ها؟** (**رَبَّكُمُ**)**[البقرة: ٢١]** يعني: الملك الذي يرعاكم ويربيكم.

بالله أي دينٍ سيبقى إذا سُلط هذا التأويل الفاسد الضال، على كتاب الله، وعلى سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم.

الحقُ يا أيها الفضلاء، أن التأويل جرثومة، إن دخلت في نفس الإنسان، فإنها تفقده كثيرًا من الانقياد والتصديق؛ يعني: القبول، ويصبح لا يبالي، أن يدفع في صدور الأدلة، بما شاء، وكيف شاء، كأنها صائلٌ يدفع بأي وجه، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

أترى إلى هذا الحد، تأول كلمة (رَبُّكَ)، هذه الكلمة التي هي من أوضح الكلمات، (وَجَاءَ رَبُّكَ)، تصرف إلى ملكٍ من الملائكة، ما الذي يدعوك يا عبد الله إلى أن تقع في هذه الهوة السحيقة؟، الخلل والانحراف، والبعد عن الإتباع، من خرج عن ربقة الإتباع، قيد شعرة، فإنه لن يبقى له حدٌ من الهوى، الذي يخرج عن ربقة الإتباع ولو شعرة، سيخرج شبرًا، فباعًا، فأميالاً، إلى أن يصل إلى ما لا حد له من الأهواء، عياذًا بالله -عز وجل- ولذلك الشريعة تكرر كثيرًا، اتبعوا، اتبعوا، اتبعوا، لما؟ ليبقى المسلم في حدود الحق، فلا يخرج إلا الهوا، فإنه لو خرج شيئًا قليلاً، فلا حد لما تقذف به النفوس من الأهواء، من لم يزم نفسه، بزمام إتباع الكتاب والسنة، قولاً وعملاً، واعتقادًا، فإنه

سوف يضل، سوف ترمي به الأهواء في بوادٍ، وفي أودية سحيقة من الانحراف عياذًا بالله.

والشيء بالشيء يذكر، دعني أذكر لك مثالاً آخر، يدلك على جناية هذا التأويل، إذا سُلط على النصوص، ودعنا مع من ذكرته لك سابقًا، الرجل نفسه، لما جاء إلى قول الله —عز وجل- **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[البقرة:٢١٠]**، أتدري ماذا قال؟ قال: إن الله —عز وجل- بين لنا، أن قومًا ينظرون ربهم، ينظرون هنا بمعنى؟ ينتظرون، وهم يعتقدون أنه يأتيهم في ظلل من الغمام، وسكتت الآية عن بيان هل هذا الاعتقاد صحيحٌ أم باطل، والصواب: أن هذا اعتقاد اليهود المجسمة المشبهة؛ يعني: أن الله —عز وجل- بين لنا في هذه الآية، أن اليهود يعتقدون أنهم ينتظرون، أن اليهود يعتقدون أن الله -تعالى- سيأتيهم في ماذا؟ في ظلل من الغمام، فالآية تدل على اعتقاد التشبيه عند اليهود، فهمتم؟

بالله عليكم، أهذا ما أراد الله —عز وجل- أن يبينه لنا؟ يحكي الله —عز وجل- لنا هذا الكلام فيقول: **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾[البقرة:٢١٠]**"، والواقع أن الله لن يأتيهم في ظلل من الغمام، الواقع أن هذا مجرد ماذا؟ اعتقد بائس، واعتقاد ضال، كان يقولوه ماذا؟ اليهود، أين وجدتم في كتاب الله، أن الله -تعالى- يذكرُ الباطل، ثم لا يرد عليه، لقد اطَّرد في كتاب الله، أنه لا يذكر قولٌ باطل، إلا وأتبع بماذا؟ ببيان بطلانه، أما الله —عز وجل- في ظنهم، فإنه يذكر لنا الباطل، ثم يترك الكلام غفلا عن بيان انحرافه، ثم من الذي تظنون، أنه يخطر بباله، ممن له أدنى معرفة بلغة العرب، أن هذا هو المراد بهذه الآية، أي عالم، بل أي جاهل، إذا قرأ هذه الآية، ماذا يفهم؟ ألا يفهم أن الله -تعالى- يخبرنا عن نفسه، بما سيكون منه تعالى يوم القيامة؟ أجيبوا يا جماعة، إي والله، لا أحد يفهم من هذه الآية إلا هذا المعنى، اللهم إلا من تشبع قلبه بقواعد، وأصول تحول بينه وبين التسليم التام لدلالات النصوص والله المستعان.

خذ مثلاً آخر، تجد في كثيرٍ من كتب الشروح، بل ومن الشروح المشهورة، المشهورة بين طلاب العلم، وبين العامة، خذ مثلًا ما جاء في حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– وقد ذكرته لك قبل قليل، ما ثبت في الصحيحين، من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه– في ذكر ما سيكون يوم القيامة، وأن المؤمنين يبقون مكانهم حتى، يقولون حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه" يقول النبي ﷺ: «**فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، –هم معذورون في هذه الكلمة–؛ لأنهم ما عرفوه، ثم يأتيهم في الصورة التي يعرفون، فيقول أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فينطلقوا فيتبعونه**»، هكذا قال النبي –ﷺ– وفي رواية يقول الله – عز وجل– «**هل بينكم وبينه آية؟ فيقولون: نعم، فيكشف الله –عز وجل– عن ساقه**» هذا جاء من حديث أبي سعيدٍ –رضي الله عنه– «**فيكشف الله –تعالى– عن ساقه، فيخر له كل من كان مؤمنًا حقًا سوى المنافقين**»، المنافقون يكون ظهرهم طبقًا كلما أرادوا أن يسجدوا لا يستطيعون.

المقصود، أنه إذا كشف الله –تعالى– عن ساقه، فإنهم يخرون له تعالى سجدا، اقرأ في شروح، أو في بعض شروح هذا الحديث، من الكتب المشهورة، ماذا تجد أنهم يقولون؟ يقولون فيما يقولون: إن الذي يأتيهم ملكٌ من الملائكة، يرسله الله –عز وجل– امتحانًا للناس، من الذي يأتي؟ ملكٌ من الملائكة، وهذا تأويلٌ عجيب، تدري ماذا سيلزم من هذا التأويل، لوازم في غاية البطلان:

أولا: سوف يأتي الملك، الذي لا يأتي إلا بأمر الله، أليس كذلك؟ ﴿**وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ**﴾**[مريم:٦٤]**، لا يفعلون شيئًا إلا بأمر الله، فهم يأتون، يأتي هذا الملك أولاً فيكذب، يخبر بخلاف الحق. هذا واحد

ثانيا: يكفر؛ لأنه سيقول: أنا ربكم، ملك يقول: أنا ربكم، يا لله العجب، أيجرؤ ملكٌ على أن يقول هذا؟ والله تعالى يقول: ﴿**وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ**

نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾[الأنبياء:٢٩]، الله يتوعد الملائكة بهذا، وهم يقولون: الملك يقول بكل وضوحٍ وصراحة ؟ أنا ربكم.

ثلاثا: تجد المؤمنين الذين يصفهم الله -عز وجل- ويصفهم رسوله -صلى الله عليه وسلم- بالإيمان، في هذا الموضع يكفرون، فيقولون: أنت ربنا، ثم ..

رابعا: يخرون له وهو؟ ملكٌ من الملائكة، يخرون له سجدا، ثم الله -عز وجل- في هذا الحديث، قال: أولا، "**لتتبع كل أمةٍ ما كانت تعبد**" إذًا المتبوع الذي سيكون في ذلك اليوم، هو ماذا؟ المعبود، طيب، في نهاية الحديث، قال: «**فينطلق فيتبعونه**»، يتبعون ربهم، كما أن عباد الشمس يتبعونها، والقمر، والطواغيت، كلٌ يتبع معبوده، هؤلاء المؤمنون، سيتبعون هذا الملك باعتباره ربهم.

أرأيت هذه اللوازم التي هي ظلماتٌ بعضها فوق بعض، التي تلزم على هذا التأويل، الذي مع الأسف الشديد تجده كثيرًا في كلام هؤلاء المتكلمين، سبحان الله العظيم، أرأيت جناية التأويل، إذا سلط على كتاب الله، وعلى سنة رسوله -ﷺ- أليس الأهدى والأقوم من هذا كله، أن يقول الإنسان بما قال الله، وبما قال رسوله -ﷺ- ويحمل ذلك على المعنى اللائق بالله -عز وجل- دون أن يخوض فيه هذا التخوض، وهذا التخرص الباطل، الذي لم يدل عليه الكتاب، ولم يدل عليه السنة، ولا وافق عليه أحدٌ من السلف الصالح، بل هو مناقضٌ حتى للعقل، مناقضٌ لقواعد الشريعة، ما الذي يحمل هؤلاء على كل ذلك، والأمر أهون، والأمر أسهل، آمنوا بما قال الله، وآمنوا بما قال رسوله -ﷺ- ربكم -جل وعلا- أعلم بنفسه، وأنتم تقولون عليه بغير علم، والله أنكر ذلك، **﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف:٢٨]**.

ثم رسولكم -ﷺ- الذي أخبرنا وبلغنا كلام الله، والذي حدثنا بكلامه الذي هو وحيٌ يوحى، كان أعرف بالله -عز وجل- منكم، كان أغير على حرمات الله -عز وجل- منكم، ومع ذلك ولا مرةً واحدة، ولا مرةً واحدة، وهو يكرر على أصحابه كثيرًا هذه الأحاديث، ولا مرة قال: يا قوم إن الله لا يأتي، ولو اعتقدتم إتيانه لكفرتم؛ لأنكم

شبهتم، إنما الذي يأتي ملكٌ أو أمره، أو آياته، أو غير ذلك، أفعل هذا النبي -صلى الله عليه وسلم- ولو مرة؟ وأنتم تدعون أنكم تقولون هذا غيْرة على حرمات الله -عز وجل- كان رسول الله -ﷺ- أولى منكم بذلك، كذلك الشأن في حق أصحابه، كذلك الشأن في حق التابعين، كذلك الشأن في حق أتباع التابعين، والله إنهم كانوا أعلم، وإنهم كانوا على دين الله أغير، وما فعلوا فعلتكم، من الأهدى والأقوم، والأسلم، والأعلم؟ أمنهجكم، أم منهج السلف الصالح؟ الذي مضى عليه أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- وتلقوه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم.

هذه نبذة تكشف عما ورائها في هذا الباب العظيم، الذي هو الكلام في الله -سبحانه وتعالى- وفي أسمائه وفي صفاته.

هذا بابٌ ينبغي على الإنسان أن يتحفظ فيه كثيرًا، أنت إن تكلمت في هذا المقام، فتكلم عن الله -تبارك وتعالى- حذاري أن تقع في الكلام على الله -عز وجل- بغير علم، والله -تعالى- أعلم، أعد قراءة الآيات، ونبه على تنبيهات يسيرة، في الآيات التي سمعنا.

وقال -رحمه الله-: "وقوله: **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾[البقرة:٢١٠]**"

الذي يظهر والله -تعالى- أعلم، أن قوله هنا: (فِي ظُلَلٍ) أن الفاء هاهنا ليست ظرفية، وإنما هي للمصاحبة، ولا يمكن أن تكون للظرفية؛ لأن الله -تعالى- عالٍ على كل شيء، وهو المحيط بكل شيء، ولا يحيط به خلقه، وأنَّى ذلك، وهو أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وهو الواسع -سبحانه وتعالى-.

إذًا المراد أن هذه الظلل من الغمام، تأتي مع الله -عز وجل- كما تأتي الملائكة مع الله -عز وجل- في هاهنا لماذا؟ للمصاحبة وليست للظرفية، وهي وإن كانت تأتي مع الله -عز وجل- إلا وأن الله -عز وجل- فوق كل شيء، كما أنه أعظم من كل شيءٍ -سبحانه وتعالى-

ويمكن أن تكون في هاهنا بمعنى: على، وهذا كثيرٌ في الشواهد، بل جاء هذا في كتاب الله -عز وجل- فقوله: ﴿**وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾**[طه:٧١]**، في جذوع النخل؛ يعني: على جذوع النخل، وهذا له شواهد كثيرة، إذًا تحمل الآية على هذا أو ذاك والله تعالى أعلم.

بعض أهل التفسير من المتقدمين والمتأخرين، قالوا: إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا؛ بمعنى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظللٍ من الغمام، ولكن هذا فيه تكلفٌ ظاهر، وبعدٌ لا يخفى، والله تعالى أعلم.

قال -رحمه الله- "وقوله: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا**﴾**[الأنعام:١٥٨]**"

هذه الآية من أوضح الأدلة على بطلان تأويلات القوم، فمع هذا التقسيم، يمتنع أشد الامتناع، أن يكون الإتيان المضاف إلى الله -عز وجل- لا يراد به؟ إتيانه هو -سبحانه وتعالى- لأن عامة تأويلاتهم ترجع إما إلى إتيان الملائكة، أو إتيان آيةٍ من آيات الله -عز وجل- وهو ما قد ذُكر في هذه الآية، فما بقي إلا؟ أن يكون الإتيان إتيان ربنا -سبحانه وتعالى-.

أيضًا، آيات الله -عز وجل- الأظهر والله تعالى أعلم، وهو الذي عليه جمهور أهل العلم، أن المقصود بإتيان آيات الله -عز وجل- :طلوع الشمس من مغربها، دلَّ على هذا ما ثبت في الصحيحين، من إخبار النبي -صلى الله عليه وسلم- حيث قال: «**لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها**» ثم تلا قول الله -عز وجل- **يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا**﴾**[الأنعام:١٥٨]**، والله تعالى أعلم.

وقوله: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾[الفجر:٢١]

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر:٢٢]"

الآية صريحةٌ على إثبات قاعدة القدر المشترك، فالله –عز وجل- يجيء، والملائكة أيضًا تجيء، وليس المجيء كالمجيء، وليس الجائي كالجائي.

المقصود أن الله –جل وعلا- يجيء كما دلت الآية، مجيئًا يليق به –سبحانه وتعالى- كما أن الملائكة تجيء مجيئًا يليق بها، فتكون صفوفًا تحيطُ بالجن والإنس.

وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنزِيلًا﴾[الفرقان:٢٥]"

هذه الآية تختلف في دلالتها عن الآيات السابقة، الآيات الثلاث السابقة، دلت بدلالةٍ صريحة، على أن: الإتيان والمجيء، يكون من الله –سبحانه وتعالى- يوم القيامة، أما هذه الآية، فانظر فيها، لا تجدُ التصريح بإتيان الله أو مجيئه، بعض الناس استشكل أن يورد الشيخ هذه الآية، ضمن الآيات التي دلت على مجيء الله –عز وجل- وإتيانه يوم القيامة، لما أوردها، مع أنه لا تصريح فيها بمجيء الله –عز وجل- أو إتيانه، والصوابُ: أن الاستدلال بها في محله، وأن الإتيان بها من دقيق فهم المؤلف –رحمه الله- **وذلك أن هذه الآية: دلت بدلالة اللزوم على إتيان الله –عز وجل- ومجيئه، اختلفت دلالة هذه الآية عن الآيات الثلاث السابقة، الآية دلت بدلالة اللزوم، على إتيان الله –عز وجل- ومجيئه.**

وجه ذلك: أن تشقق السماء، وتنزل الملائكة تنزيلا، مقدمةٌ وتمهيدٌ لنزول الله – سبحانه وتعالى- فصارت الآية دليلاً على نزول الله –عز وجل- لكن الدلالة هنا دلالة اللزوم، والله –عز وجل- أعلم.

[قاعدة القدر المشترك، والقدر المميز الفارق]

إنَّ الحمدَ لله، نَحمدُهُ، ونَسْتعينُه، ونَسْتغفرُه، ونَعوذُ بالله من شُرور أَنْفُسنا، ومِن سيِّئات أعمالِنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلِلْ فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمَّدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليمًا كثيرا، أمَّا بَعْدُ:

فكنَّا قد وصلنا في درسنا الماضي، إلى الكلام عن قول الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾[الفجر:٢٢]، وكذلك قوله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ**﴾[البقرة:٢١٠]، وقلنا إنَّ هاتين الآيتين وأمثالهما مما يدلُ على ثبوتِ: **قاعدة القدر المشترك، والقدر المميز الفارق**، ورجونا أن ييسر الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- فرصةً للكلامِ عن هذه القاعدةِ المهمة من قواعدِ الأسماءِ والصفات، ولعلنا نخصصُ بعون الله -عَزَّ وَجَلَّ- هذا الدرس لتفصيل القول في هذه القاعدة **التي من ضبطها، فإنه تزُول عنه إشكالاتٌ كثيرة في بابِ الأسماء والصفات، بتوفيق الله** -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- .

قاعدةُ القدر المشترك، والقدرِ المميز، وإن شئت فقل: القدر الفارق، دلَّ عليها قول الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾[الشورى:١١].

فقوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ دليلٌ على: **ثُبوتِ القدر المميز.**

وقوله: ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾ دليلٌ على: **ثُبوتِ القدر المشترك.**

وأهلُ السنة والجماعة قائلونَ بثبوتِ الأمرين: بثبوتِ قدرٍ مشترك بين صفة الخالق، وصفة المخلوق، وقائلون بثبوت قدرٍ مميزٍ بين صفة الخالق، وصفة المخلوق، وهذا هو: **حقيقة الإثبات، إثباتٌ مبرأٌ عن وصْمةِ التمثيل، ووصْمةِ التعطيل.**

وفي مقابل هذا: فإنَّ أهل التمثيل، أثبتوا القدر المشترك، وألَّغوا القدر الفارق، فوقعوا في: **التمثيل**، كذلك الأمرُ بالنسبة لأهل التعطيل، فإنَّهم: أثبتوا القدر المميز، وألغوا القدر المشترك، فوقعوا في: **التعطيل.**

وأهل السنة والجماعة، وفقهم الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- للهدى، ودين الحق، فقالوا: **بثبوت الصفات لله -عَزَّ وَجَلَّ- على الوجه اللائق به جل وعلا، مع تنزيهه عن مماثلة المخلوقين.**

قاعدة القدر المشترك، والقدر المميز، تفرعَ عنها ضوابطُ عدة، عند أهل السنة والجماعة، من ذلك أنَّهم يقررون:

١-أنَّ صفاتِ الله -سبحانه وتعالى- حقٌ يُعلَّمُ معناها، ولا تُدْرَكُ كيفيتها، العلم بمعناها مبنيٌ على: إثباتِ القدر المشترك، وكونه لا تدرك كيفيتها، مبنيٌ على: ثبوت القدر المميز.

٢-كذلك يقولُ أهل السنة والجماعة، إنَّ: إثباتَ القدْر المشترك ليس هو: التمثيل الممنوع، إنَّما التمثيل الممنوع: إثباتُ الخصائص، وإن شئت فقل: إثبات القدر المميز.

٣-كذلك يقول أهلُ السنة والجماعة: إنَّ الصفاتِ يلزمها لوازم بحسب محلها، كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

إثباتُ القدْرِ المشترك أمرٌ فطريٌ، وهو نعمةٌ من الله سبحانه وتعالى بل هو من أعظم النعم، أمَّا كونه أمرًا فطريًا، فإنَّ العباد مفطرون على هذا الإدراك، وهو: إدراكُ القدْرِ الذي تشتركُ فيه الأشياء في معنًى عام.

وبالتالي: انظر مثلاً إلى الطفلِ الصغير، إذا أقبلت عليه امرأةٌ متغطية، كيف تجده يُقبل عليها؟ فإذا كشفت وجهها أعرضَ عنها، لما؟ لأنَّ الله -عز وجل- قد غرس فيه إدراك القدر المشترك، فهو برؤيةِ امرأةٍ متجلببةٍ، بإدراكه هذا القدر المشترك ظنَّ أنَّ المرأةَ التي أمامه الآن هي أمُّه فأقبلَ عليها، ويكادُ أن يقفزَ إليها، لكنَّها لما كشفت وجهها، وعرفَ أنها ليست أمَّه، أدْرَكَ القدر المميز، فانصرف عنها، من أين كان له هذه المعرفة؟ هذه فطرةٌ جعلها الله -سبحانه وتعالى- في بني آدم.

أمَّا كون هذا الإدراك نعمةً من الله سبحانه وتعالى فهو سببٌ لتحصيل شيءٍ من العلم، عمَّا غاب عنَّا.

لو قلتُ لك مثلاً: المسجدُ النبوي، المسجدُ الحرام، مسجدُ الغمامة، هذه ثلاثةُ مساجد أليس كذلك؟ هذا مسجد، وهذا مسجد، وهذا مسجد، وهذا الاسمُ يطلقُ على كل شيءٍ من هذه الأشياء، على الحقيقة. أليس كذلك؟ لماذا سميتُ هذه الأشياء باسم واحد؟ **لثبوت قدرٍ مشترك، هناك معنًا عامٌ تشترك فيه هذه المساجد الثلاثة، مع ثبوت قدرٍ مميزٍ فارق بينها.**

فالمسجد النبوي، له خصائص تختص به، في سعته، في محله، في أجره، يختلفُ عن المسجد الحرام، يختلف عن مسجد الغمامة، أليس كذلك؟ **ثبوتُ هذا القدر المميز الفارق، لا يمنعُ ثبوت قدرٍ عام اشتركت فيه هذه المساجد**، وهذا هو ما نفهمه من هذه الكلمة عند الإطلاق، **كلمة مسجد**، الإنسان يتصور منها شيئًا ما في ذهنه، فإذا قلت لي: مسجد بني فلان، أو مسجد كذا وكذا، وأنا ما رأيته قط، هل سأتصور شيئًا ما عنه أم لا؟ أجيبوا يا جماعة، **نعم**، مع أنِّي ما رأيته، فهو بالنسبة لي من حيث كونه مسجدًا معينًا، هو بالنسبة لي غيب، ومع ذلك أنا أتصور عنه شيئًا ما، من خلال: **إدراكي للقدر المشترك**، فمن خلال معرفتي بالمسجد النبوي، والحرام، ومسجد الغمامة، عرفت شيئًا ما عن ذاك المسجد الذي لم ألقه، هذا هو: **إدراكُ القدر المشترك**، فمن خلاله يستطيعُ الإنسان أن يتصور شيئًا ما عن الأشياء الغائبة عنه. وقلتُ: هذه نعمةٌ من أعظم النعم؛ لأن الفائدة ليست دنيويةً فقط، بل دنيويةٌ، وأخروية، فإنَّه من خلال هذه الفطرة، أمكنَ الإنسانَ أن يعرف شيئًا ما، عن صفاتِ الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- وبالتالي يَتعبُدُ له.

لمَّا أعلمنا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن نفسه، بأنَّه رحيم، وأنَّه قدير، وأنَّه غني، وأنَّه ذو انتقام، وأنَّه لا يردُ بأسه عن القوم المجرمين، وأنَّه العلي، وأنه، وأنه، وأنه، في صفاتٍ كثيرة في الكتاب والسنة، ماذا أثمر هذا؟

أثمرَ أن نقوم لله عَزَّوَجَلَّ بواجب التعبد، والتأله، فإنَّه من خلال معرفتنا بمعنى كلمة رحمة، التي عرفنا آحادها في المخلوقين، أدْركنا شيئًا ما عن معنى الرحمة التي اتصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بها، فأدَّى هذا إلى أن نُحبَّ الله ونرجوه.

لمَّا علمنا ما معنى الغضب، وما معنى البغض، وما معنى الانتقام، الذي عُرِفَ من حيث آحاد الصفة في المخلوقين، أمكننا أن نقوم بعبودية الخوف من الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-.

إذًا من خلال إدراك القدر المشترك، الذي اشتركت فيه صفة الخالق والمخلوق، علمنا شيئًا عن صفات الله -عَزَّوَجَلَّ- فتعبدنا له.

أرأيت لو قيل لنا اعبدوا ربًا لا تعرفوا عنه شيئًا، أَحِبْهُ، وارْجُه، وخفْ منه، وتوكل عليه، وأنت لا تعرفْ شيئًا عن صفاته! كيف يكون هذا أمرًا في غاية الإحراج، بل هذا من الأمر الذي لا يمكن للإنسان أن يقوم به، هذا تكليفٌ بما لا يُطاق، فالله ﷻ لما كان غيبًا، لم نره في الدنيا، ((تعلموا أنَّكم لن تروا ربكم، حتى تموتوا)) كما قال ﷺ ،إلا أنَّ الله —ﷻ- من رحمته، جعل في نفوس العباد إدراكَ هذا الأمر، الذي يكون سببًا عظيمًا لتحقيق العبودية لله —ﷻ – مع ثبوتِ القدر المميز أيضًا.

فأنا أعلم أن الله —ﷻ – متصفٌ بالرحمة، مع علمي بأنَّ العبد متصفٌ بالرحمة، مع علمي ويقيني بأن رحمة الله ﷻ أعظم من رحمة المخلوق، ولا تماثل رحمة المخلوق.

إذًا أهلُ السنة والجماعة، ينظرون إلى الصفات، التي أخبر الله ﷻ بها عن نفسه، واتصف بأصلِّ معناها المخلوق، ينظرون إليها: بنظرِ **الألفاظ المتواطئة**، بل **المشككة**، بخلاف أهل البدع، الذين يجعلون الصفات التي يكونُ هناك اشتراكٌ في أصلِّ الوصف فيها بين الخالق والمخلوق، يجعلونها من قبيل: **الألفاظ المشتركة**.

انتبه إلى الفرق، **الألفاظ المشتركة**، هي: **الألفاظ التي اتفقت ألفاظها، واختلفت معانيها**.

فالعين تطلق على: **١-الباصرة. ٢- النابعة. ٣-النقد. ٤- الجاسوس.**

سهيلٌ يطلق على: **١-النجم. ٢-الإنسان.**

إذًا هي حقائقُ متباينة، اشتركتْ في مجردِ اللفظ.

فعند القوم **المحبة** إذا أضيفت إلى الله ﷻ، وأضيفت إلى المخلوق، كانت الحقيقة متباينة، تمام التباين، ليس هناك قدرٌ مشتركٌ بين هذه وتلك، إنما حصل اشتراكٌ لفظيٌ لا غير.

ولا شك أن هذا أمرٌ باطل، مخالفٌ لأدلةِ الكتاب والسنة، كما سيأتي بيان هذا إن شاء الله.

أهلُ السنة والجماعة ينظرون إلى هذه الصفات باعتبارها ألفاظًا متواطئة، بل مشككة.

الألفاظ المتواطئة، أو المتواطئ من الألفاظ، هو: **اللفظُ الذي يُطلق على أعيانٍ متعددة، لاشتراكها في معنًى واحدٍ عام**، هناك لفظٌ يطلق على أعيانٍ متعددة، لكنها تشترك في معنًا عام، فالإنسان لفظٌ متواطئ؛ لأنَّه يُطلق على زيد، وعمرو، وخالد، وحسن، لاشتراك هذه الأعيان في معنًى عام هو: الإنسانية.

ثُمَّ هذه الألفاظ المتواطئة قد تكون أفرادُها متساويةً في المورد، أو في المعنى، وبالتالي: تكون ألفاظًا متواطئةً تواطئًا خاصًا، ففرس زيد، وفرس عمرٍ، متواطئة، مشتركة في هذا المعنى بالتماثل، فمن حيث كون هذا فرسًا، وهذا فرسًا، هذه ألفاظٌ متساوية، هذا المعنى قد تساوى في هاذين الشيئين، فكان التواطؤ هنا: تواطئًا خاصًا.

وقد يكون ثمةَ تفاضلٌ في الصفةِ بين هذه الأعيان، وهذا فرعٌ عن التواطؤ، أو قسيمٌ للتواطؤ الخاص، يسمَّى: اللفظُ المشكك، يتشكك فيه الإنسان، أهو من قبيل المتباين، أو من قبيل المتواطئ؟ والصحيح: أنَّ المشكك فرعٌ، أو قسمٌ من أقسام التواطؤ.

مثال ذلك: الأبيض، يطلقُ على ما هو: شديد البياض، كالثلج، ويطلق على ما دون ذلك: كالعاج، العاج أبيض لكنَّ بياضه أخف من بياض الثلج.

السماء: تطلق على: السماء المبنية، وتطلق على: السقف، والمعنى في أحد هذين أولى، أليس كذلك؟ وأليق وأكثر.

خذ مثلاً: الواسع، يطلق على: الدار، البيت، نقول بيتٌ واسع، ونطلقه على: البحر، نقول: بحرٌ واسع، اشترك هذا وهذا في معنى عام، فكان متواطئًا، وإن كانت هذه الصفة مع تلك متباينة، فالوسع هنا، أكثرُ منه هنا.

صفاتُ الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- التي اتصف بها، والتي تطلق من حيث أصلُ الوصف على المخلوق، من قبيل الألفاظ المتواطئة، المشككة؛ بمعنى: أنَّ الرحيم، يطلقُ على الخالق،

ويطلقُ على المخلوق، بنصِّ كتاب الله ﷻ، وإن كان الله ﷻ أولى بوصفِ الرحمة، فكان من قبيل الألفاظ المشككة من هذه الجهة.

أهل السنة والجماعة يثبتون أن الله -ﷻ- رحيمٌ ذو رحمةٍ، والمخلوق قد يكون رحيمًا ذا رحمةٍ، وإن كان الرحيم، ليس كالرحيم، ولا رحمة الله ﷻ مماثلةٌ لرحمة المخلوق، فرجعنا إلى قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[الشورى:١١].

في قوله: ﴿**السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾، السمع من حيث هو يُعلم معناه في أصلِ اللغة، وكل عاقلٍ يعرف ما معنى كلمةِ سمع، السمع: إدراكُ الأصوات، والله-ﷻ يسمع، والمخلوق يسمع، الله -ﷻ- هو السميع البصير، وقال-ﷻ عن المخلوق: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[الإنسان:٢].

إذًا الله ﷻ يسمع، والمخلوق يسمع، من حيثُ إدراك الصوت، ثمَّة نوعُ اشتراك، ولكن من حيث الوصفُ القائم بالله -ﷻ- والوصف القائم بالمخلوق؛ يعني: **الصفة بعد الإضافة لا اشتراك فيها**، هذا من: القدْرِ المميز، هناك لصفة الله -ﷻ- قدر، ولصفة المخلوق قدر، فليس سمعُ الله كسمع المخلوق، وإن اشتركا في أصلّ الوصف.

سمع الله -ﷻ- سمعٌ واسع، شاملٌ لكل صوتٍ، ولو دق، سمع الله ﷻ لا يلحقُه فناء، ولا يتطرق إليه خلل، بخلاف سمعِ المخلوق، فله خاصيةٌ تليق به، سمعٌ كان معدومًا، ثم وجد، سمعٌ سيفنى إذا ماتَ الإنسان، وفي الحياة قد يتطرق إليه خلل، وفي حال سلامته، فهو سمعٌ قاصر، إذًا اشتركت الصفتان في قدرٍ، وتمايزت الصفتان في قدرٍ.

أهل السنة والجماعة، ينظرون إلى الصفة من خلال مراحلَ ثلاث:

المرحلة الأولى: ينظرون إلى الصفة **مجردةً عن الإضافة**، بغضِ النظر عن كونها مضافةً إلى الخالق، أو كونها مضافةً إلى المخلوق، وهذا القدْرُ معلومُ المعنى؛ ولذلك قلنا في ضابط أهل السنة والجماعة، **صفات الله -ﷻ- حقٌ، يعلم معناها، ولا تدْركُ كيفيتها.**

فمن يعرف لغة العرب يدركُ ما معنى كلمة سمع، وما معنى كلمة بصر، وما معنى كلمة غنى، وما معنى كلمة علم، وما معنى كلمة استواء.

إذًا يُنظر إلى الصفة أولاً باعتبارها مجردةً عن الإضافة، **هذا القدر موجودٌ في الأذهان لا في الأعيان**، وبالتالي لا محذور من حصول الاشتراك فيه.

القدر المشترك، المعنى العام، أو ما يسميه المناطقة: القضية الكلية، محلُّها الأذهان لا الأعيان؛ يعني: الذهنُ يتصورُ، يتخيل شيئًا اسمه سمعٌ، هكذا سمعٌ مطلق، دون أن يُضاف إلى شيْء، هذا القدر أهو موجودٌ في الواقع؛ يعني في خارج الذهن؟ أرأيتم سمعًا؟ أحدْ مرْ عليه سمعٌ يمشي هكذا بين الناس؟ لا يوجد سمعٌ مطلق، إنَّما توجد الأشياء خارج الذهن مقيدةً، يوجد سمع فلان، وسمعي، وسمعك، أما سمع هكذا مطلق من أي إضافة هذا لا وجود له.

إذًا خذْ هذا ضابطًا، **القدر المشترك وجوده في الأذهان لا في الأعيان**، وعليه لا محذور من إثباته، إثباته لا يقتضي التمثيل بحال، لا يقتضي التشبيه بحال.

هذه المرحلة الأولى، وبها يتميز منهج أهل السنة والجماعة، عن منهج المفوضة، فإنَّهم يعلمون معنى الصفات في أصلِّ اللغة؛ لأن الله ﷻ أنزل إلينا كتابًا عربيًا لنعْقِلْ، أليس كذلك؟ إذًا نحن نعرف معنى أصل الصفة، في ضوء لغة العرب، **وكون الله ﷻ يسمع، وكون المخلوق يسمع، هذا لا إشكال فيه؛ لأنني ها هنا أُثبتُ اشتراكًا في أصلِّ الصفة، قبل الإضافة.**

المرحلة الثانية: إضافة الصفة إلى الخالق ﷻ فيكون لها خصائص الخالق، ها هنا لا اشتراك، هذا هو القدْرُ المميز الفارق، وهو الصفة بعد الإضافة، هذا القدر هو الذي تَفْهم هذه الصفات من خلال قوله -ﷻ- ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ فسمعُ اللهِ ليس كسمعِ المخلوق.

المرحلة الثالثة: النظرُ إلى الصفة باعتبارها مضافةً إلى المخلوق، فيكون لها خصائصُ المخلوق.

إذًا القدر المشترك، حاصلٌ في: المرحلة الأولى، والقدر المميز حاصلٌ في: المرحلتين الثانية، والثالثة.

صفةُ الله ﷻ لا يماثلُه فيها المخلوق، وصفة المخلوق لا يماثلُه فيها الخالق، فالله ﷻ له صفته التي تليق به، والمخلوقُ له صفته التي تليق به.

وبهذا يتبين لك الحقُ الوسط بين ضلالتي التمثيل والتعطيل.

وها هنا سؤال: من أين لك يا أيها المتكلم، أنَّ ثمة قدرًا مشترك، بين صفة الخالق، وصفة المخلوق؟ الجوابُ: أنَّ هذا ما دل عليه كتاب الله ﷻ، ودلت عليه سنةُ رسوله -ﷺ- في نصوصٍ كثيرة، إحصائها يتعسر، من كثرتها؛ ولذلك يمكنُ أن نعيد هذه الأدلة إلى مجموعات، كل مجموعة يندرجُ تحتها أدلةٌ كثيرة:

أولاً: **الأدلةُ التي سمَّى الله فيها نفسه بأسماء، ووصف فيها نفسه بصفات، وسمَّى أيضًا بهذه الصفات والأسماء المخلوق**، فالله ﷻ سمَّى نفسه: السميع، والبصير، والعزيز، والملك، ووصف نفسه: بالمشيئة، والقدرة، والملك، والسمع، والبصر والحياة، وهذه الأسماء والصفات، سمَّى الله -ﷻ- المخلوقَ بمثلِ هذه الأسماء والصفات، ففي كتاب الله وصف المخلوق: بالعلم، وفي كتاب الله وصف المخلوق: بالحياة، وفي كتاب الله تسميةُ المخلوق: بالسميع، والبصير، والعزيز، والملك، وهذا لا يصحُ لولا ثبوتُ قدرٍ مشترك، بين هذا وهذا، وهذا يدُلك على أنَّ هذا الاشتراك، ليس هو: التمثيل الممنوع.

وقد أحسن ابن خزيمة رحمه الله ما شاء الله أن يحسن، في كتابه "التوحيد" حينما ساق جملةٍ كبيرة، في موضعين، أو ثلاثة من كتابه التوحيد للأدلة التي تدل على أنَّ الله سمَّى نفسه بأسماء، وسمَّى بها مخلوقاته، وما كان هذا تشبيهًا، وكذلك عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله في نقضه على بشر، أشارَ إلى هذه القاعدة، وعلَّق عليها تعليقًا لطيفًا قال: (إن كان هذا تشبيهًا، فالله -ﷻ- أول من شبه نفسه بخلقه، ثم رسوله ﷺ أول من شبه ربه بخلقه)، تعالى الله عن ذلك، وحاشا رسول الله -ﷺ- عن ذلك.

إذًا هذا دليلٌ يدلُ على أنَّ ثمة قدرًا مشتركًا بين الخالق، والمخلوق.

الله سمَّى نفسه كثيرًا في القرآن، بالعزيز، قال -سبحانه- ﴿**قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ**﴾ [يوسف:٥١]، والحقُ أنَّ العزيز ليس كالعزيز، كما أنَّ عزة الله ﷻ ليستِ كعزة المخلوق، **كلٌ له قدرٌ يخصه لا اشتراك فيه.**

نفيُّ القدر المشترك: تعطيل، ونفي القدر المميز: تمثيل، افهم هذا الضابط، نفي القدر المشترك: تعطيل؛ لأنك في الحقيقة نفيت الصفة من أصلها، ونفي القدر المميز: تمثيل، وأهل السنة والجماعة وسط قائلون بثبوت القدرين.

ثانيا: **الأدلة التي فيها عطفُ الله -ﷻ- المخلوقَ عليه في مقام الفعل.**

ومن ذلك: قال ﷻ: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ**﴾ [الفجر: ٢٢]، إذًا الله يجيء، والملائكة تجيء، وإن كان الله ليس كالملائكة، وإن كان مجيء الله ليس كمجيء الملائكة، لكن هذا يدل على ثبوت قدرٍ مشترك، لولاه لما صح هذا الأسلوب لغةً.

﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ**﴾[البقرة:٢١٠]، أي: والملائكة تأتي.

قال ﷻ:﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ**﴾[آل عمران:١٨]، أسألك: أشهادةُ أولي العلم كشهادة الملائكة؟ تتساوى معها في الكيفية، والكُنْهِ، والحقيقة؟ أجيبوا يا جماعة، طبعًا لا، لما؟ لأنَّ للملائكة حقيقة، وللأولي العلم حقيقة، وبالتالي كانت الصفة هنا وهنا مختلفة، لما أضيفت الشهادة إلى الملائكة، وأضيفت الشهادة إلى أولي العلم، تبيَّن لك ثبوتُ قدرٍ مشترك بينهما لكنَّ الحقيقة، والكُنْهِ مختلفة، فكيف بين الخالق، والمخلوق، من باب أولى أن يكون لله شهادةٌ تختص به، وللمخلوقين من الملائكة وأولي العلم، شهادةٌ تختص بهم، ولولا ثبوت قدرٍ مشترك، ما صحَّ هذا الأسلوب.

قالﷻ:﴿**كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾[غافر:٣٥]، إذًا الله ﷻ يمقت، والمخلوق يمقت، وليس الماقت، كالماقت، وليس مقتُ الله، كمقتِ المخلوق.

ثالثا: الأدلة التي فيها إثبات أنَّ الجزاء من جنس العمل.

قال -سبحانه وتعالى- ﴿**وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ**﴾[الأنفال:١٩]، إذًا الله يعود، والمخلوق يعود، قال -صلى الله عليه وسلم-: «**الراحمون يرحمهم الرحمن**»، «**ارحموا من في الأرض، يرحمكم من في السماء**»، إذًا الله يرحم، والمخلوق يرحم، أفإن قلت هذا، كنت مشبهًا؟ أليس الذي قال هذا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أهذا يا قوم يقتضي التشبيه؟ لا، إلاَّ عند قلوبٍ مريضة فحسب، لِمَ؟ لأنَّ المؤمن حقًا يثبت لله -عز وجل- الرحمة، كما أنَّ العقل يقتضي، وكما أنَّ الحسَّ يقتضي ثبوت الرحمة في المخلوق، مع ثبوت القدر الفارق بين صفة الخالق، وصفة المخلوق.

رابعًا: الأدلة التي فيها أمر الله -سبحانه وتعالى- بفعلٍ ترتب على فعله هو -سبحانه وتعالى- .

خذ مثلا: قال -سبحانه وتعالى- ﴿**وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ**﴾ **[القصص: ٧٧]**، إذًا الله -عز وجل- يحسن، والمخلوق يحسن، وليس إحسان الله عز وجل المضافُ إليه، كإحسانِ المخلوق المضافِ إليه.

في صحيح مسلم، من قول النبي -صلى الله عليه وسلم- «**إن الله إذا أحب عبدًا نادى جبريل**» يقول -سبحانه وتعالى- «**إني أحب فلانًا فأحبه**»، ثم قال في آخر الحديث: «**إني أبغض فلانًا فأبغضه**»، فيحبه جبريل، أو يبغضه جبريل، وينادي في الملائكة، إنَّ الله يحب فلانًا فأحبوه، أو إن الله يبغض فلانًا فأبغضوه.

إذًا الله يُحب، والمخلوق يحب، وليس المحب كالمحب، وليست محبة الله، كمحبة المخلوق.

خامسًا: **الأدلة التي فيها ضرب الأمثال .**

كما قال -سبحانه وتعالى- ﴿**وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ**﴾[القمر: ٥٠].

سادسًا: الأدلة التي فيها إثبات الصفة لله -عز وجل- بصيغة أفعل التفضيل.

قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**﴾[يوسف: ٦٤]، إذًا في المخلوقات من يرحم، أليس كذلك؟ لأنه قال: أرحم الراحمين، ولا موجود إلا خالقٌ ومخلوق، صحيح؟ الله

وحده الخالق، إذًا كل ما سواه مخلوق، إذًا المخلوقون يرحمون، مع ثبوت البَوْنِ الشاسع، والفارق الكبير، بين رحمة الله -عَزَّوَجَلَّ- ورحمة المخلوق، ثبوت هذا القدر ليس هو: **التمثيل الممنوع**.

قال النبي -ﷺ- كما في الصحيحين في مثال التائب، وهذا النوع بعض أدلته تصلُح أمثلةً للنوع السابق، قال -ﷺ- «**لله أفرح بتوبة عبده**» وذكر الرجل الذي كان على ناقته طعامه، وشرابه في صحراء، فانفلتت منه ففقدها.. الخ، والحديث معروفٌ عندكم، قال النبي -ﷺ- : «**لله أفرح بتوبة**» إذًا المخلوق يفرح، والله يفرح، ثبوت هذا القدر ليس تمثيلاً ممنوعًا.

متى أكون ممثلاً هنا؟ إذا قلتُ: إن الله يفرح كفرح المخلوق، إن قلت هذا كنت ممثلاً، لكنني أقولُ: إن الله يفرح، والمخلوق يفرح، ليس أنا الذي قلتُ، بل هذا الذي قاله أعلم الخلق بالله -ﷺ- ومع ذلك نقول: إنَّ فرحَ الله يليق به، وفرحَ المخلوق يليق به، جمعنا بين قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى:١١]، وبين قوله: ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [الشورى: ١١]، جمعنا بين إثبات القدر المشترك، وإثبات القدر المميز.

خذ مثلاً: أيضًا ما ثبت في الصحيح، من قوله -ﷺ- «**لله أرحم بعباده من هذه بولدها**» في قصة المرأة، التي وجدت صبيها بين السبي، إذًا الله يرحم، والمخلوق يرحم.

سابعًا: **الأدلة التي فيها تحقيق الصفة**.

مر بنا في تفسير قوله -عَزَّوَجَلَّ- ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾، مر بنا حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أنَّ النبي -ﷺ- تلا قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[النساء:٥٨]، فوضع أصبعيه -ﷺ- السبابتين على العينين، والإبهامين على الأذنين، قلنا إنَّ هذا: **من باب تحقيق الصفة، لا من باب التشبيه**، حاشا رسول الله -ﷺ- من ذلك، والحديث: حديثٌ صحيح.

إذًا هذا يدلُ على أن هذه صفةٌ حقيقية، الله يسمعُ سمعًا حقيقيًا، والله يبصرُ بصرًا أو إبصارًا حقيقيًا، وأيضًا يدلُ ذلك على ثبوت قدرٍ مشترك، فالله يبصر، والمخلوق يبصر، وليس المبصر، كالمبصر، وليس الإبصار المضاف إلى الله عَجَّلَ، كالإبصارِ المضاف إلى المخلوق.

إذًا هذه أدلة، وغيرها أيضًا كثير، تدلك يا رعاك الله، على ثبوت القدر المشترك، بين صفة الخالق والمخلوق، مع أنَّ الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- قد حذرنا، مع أن الله -عَزَّ وَجَلَّ- قد نهانا عن تمثيله بالمخلوقات، فقال: ﴿**فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ**﴾[النحل:٧٤]، ﴿**فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا**﴾[البقرة:٢٢]، ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾[مريم:٦٥]، ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[الإخلاص:٤].

إذًا هذا ليس هو التمثيل الممنوع، التمثيل الممنوع الذي من وقع فيه كفر، من شبه الله بخلقه فقد كفر، هو في: التمثيل في القدر المميز، في القدر الفارق، من قال: يد الله عَزَّ وَجَلَّ كيد المخلوق، أو نزولُه عَزَّ وَجَلَّ كنزول المخلوق، نقول: إنه قد مَثَّلَ وشَبَّهَ، أمَّا من قال: إن الله -عَزَّ وَجَلَّ- ينزل نزولاً لائقًا به، والمخلوقُ ينزل نزولاً لائقًا به، فإنه لا يكون قد وقع في ذلك، أنَّى يكون ذلك، وكتابُ الله -عَزَّ وَجَلَّ- مليءٌ من ذلك، أليس الله -عَزَّ وَجَلَّ- قد بَيَّن في كتابه في آياتٍ عدة، أنه استوى على العرش؟

أعـراف يونس رعدٌ ثمَّ في طه   فرقان سجدةٌ والحديدُ بها استوى

سبعة مواضع في كتابه بيَّن فيها أنه استوى على العرش، ومع ذلك أثبت استواء المخلوق على أشياء، قال -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ﴿**وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ**﴾[الزخرف:١٢]، ﴿**لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ**﴾[الزخرف:١٣]، إذًا المخلوق يستوي على الشيء أم لا؟ المخلوق يستوي على الشيء، يستوي: على الدابة، ويستوي على: السفينة، ﴿**فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ**﴾[المؤمنون:٢٨]، قال -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- عن سفينة نوح، ﴿**وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ**﴾[هود:٤٤].

لاحظ معي، المخلوقات مع اشتراكها في كونها مخلوقةً، لم تتماثل في الكُنّهِ والكيف، والحقيقة؛ أعني: في هذه الصفات، في كيفية الصفة ما استوت، أرأيت استواء الإنسان على الدابة، كاستوائه على السفينة؟ الكيفية هنا وهنا واحدة؟

الجواب: لا.

استواء الإنسان على السفينة أو على الدابة، كاستواء سفينةٍ على جبل؟

الجواب: لا.

إذًا المخلوقات تفاوتت كيفيةُ اتصافها بالصفة مع كونها مخلوقة، فكيف بين الخالق والمخلوق، ولذا المشكلُ الأكبر عند المتكلمين حينما عرَّجُوا، أو نحوا منحى التعطيل، كان سببه أنه ما سبق إلى أذهانهم إلا القدْرُ المميزُ المختص بالمخلوق، فعمموه، جعلوه هو حقيقةَ الصفة المضافة للمخلوق، والمضافة إلى الخالق.

يعني: لمَ القوم فروا من إثبات استواء الله على العرش، فأولوا آيات الاستواء بالاستيلاء، لم؟ الجواب: أنهم ظنوا أن إثبات هذه الصفات يقتضي التشبيه، لم؟ لأنه ما سبق إلى أذهانهم إلا القدر المميز المختص بالمخلوق، فعمموه؛ **يعني: جعلوا اللوازم التي تلزمُ الصفة عند الإضافة هي: اللوازم التي تلزم الصفة في كل حال**، سواء أن كانت مطلقةً، أو كانت مضافةً إلى الخالق -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- وهذا هو مَكْمَنُ الخلل، وهذه هي العقدة، التي قال ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في طريق الهجرتين: (**إنَّ من حلها فما بعدها أيسر منها، ومن هلك فيها، فما بعدها أشد منها**).

حينما يقولون: إنَّ الاستواء يقتضي التشبيه، نقول: أنتم حكمتم بناءًا على ماذا؟ *بناءًا على أنَّ الذي اتصف به الخالق -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- مثل الذي اتصف به المخلوق، فإنَّكم تزعمون أنكم لا تعقلون استواءً إلا ما هو من جنس استواءِ المخلوقين، نقول:

أولًا: المخلوقون ما استووا في الكيفية، فهذا استواء، وهذا استواء، وهذا استواء، ولم يكن هناك تماثلٌ بين هذا وهذا.

خذ مثلاً: تقولُ: رأس الإنسان، تقول: رأس الفيل، تقول: رأس النملة، تقول: رأس الجبل، تقول: رأس الإبرة.

هل الرأس حقيقة في كل هذه الأمور الخمسة؟ هل يقول عاقل أنها متماثلة متشابهة؟، يقول: ما شاء الله هذا رأس الإبرة، كأنه رأس الجبل، أيقول هذا عاقل؟ أقول: رأس النملة ما شاء الله، رأسها جميل، كأنَّه رأس فيل، أيقول هذا عاقل؟ أليس الرأس ها هنا حقيقة في كل هذه الموصوفات، هل اشتركت؟ أعني: اشتركت في القدْر الخاص؟ بعد الإضافة، هل اشتركت في القدر بعد الإضافة؟

الجواب: لا، أصبح لكل موصوفٍ صفةٌ تخصُه، مع وجود معنًى عام، اشتركت فيه.

تقول: ظهرُ الجملِ، ظهرُ الإنسانِ، تقول: ظهرُ الأرضِ، ظهر، وظهر، وظهر، اشتركت؟ ما اشتركت.

تقول: وجه الإنسان، وجه البعوضة، وجه القرد، وجه النهار، وجه، ووجه، ووجه، ووجه، أكانت متماثلة؟ الجواب: لا.

إذًا إذا كانت المخلوقات بينها قدرٌ مميز، في الكُنَّه، والكيف، والحقيقة؛ يعني في الصفة بعد الإضافة، فلا أن يكون هذا ثابتًا بين الخالق والمخلوق، من باب أولى.

لذا المُشكل الأكبر عند القوم أنَّهم حكموا على الصفة بالنظر إلى كونها مضافةً إلى المخلوق، فحكموا بهذا القدر، على صفة الخالق -ﷻ- وهذا مكْمنُ الإشكال عندهم.

أنت يا رعاك الله لا تفعل هذا بين المخلوقين، أرأيت ما أخبر الله -ﷻ- به في شأن أجنحة الملائكة، ﴿**جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ**﴾[فاطر:١]، هل يقول إنسانٌ، إنَّ جناح الملَك، كجناحِ الصقر؟ أو كجناح الطيارة؟ أو كجناح الذبابة؟ لماذا يتورعُ الإنسان عن ذلك؟ أهو لا يعتقد ثبوتَ الجناح في الملائكة؟ وهو ما أخبر الله به، الجواب: لا، هو يعتقد أنَّ للملائكة أجنحة قطعًا،

ويُدرك في نفسه معنى هذه الكلمة، من خلال الفطرة التي تكلمنا عنها، فهو من خلال معرفته بجناح الصقر، والنسر، والبعوضة، والطيارة، أدْرَكَ معنًا ما، لكنهُ مع ذلك، يقطع في نفسه التمثيل بين جناح الملك، وجناح البعوضة، أو جناح الصقر، لما يفعل هذا؟ لأنه يقول: المَلَك غيب بالنسبة لي، أنا لا أعرف حقيقة ذاته، فضلاً عن أن أعرف حقيقة صفته، فأتوقف، مع أنيِّ أدرك ما معنى كلمة جناح من حيث الأصل، من حيث المطلق الكلي، الشيء الذي في الذهن، أنا أدرك ما معنى جناح، لكني لا أستطيع أن أحدد ذلك.

إذًا لماذا لا يفعلُ هذا؟ إذا جاء إلى إثبات وجه الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٢٧] ، يقول: أنا لا يمكن أن أثبت لله وجهًا، لم؟ لأنه ما سبق إلى ذهنه إلا وجه المخلوق.

ويا لله العجب، المخلوقات أوجُهُها متباينة!؟

أيقول عاقل إن وجه فلان كوجه النهار؟ أيفعل هذا عاقل، لا يفعل هذا عاقل، فكيف بين الخالق والمخلوق، فكيف مع ثبوت صفاتٍ لوجه الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- تمنعُ الاشتراك تمامًا، حينما تضافُ هذه الصفة للخالق، أين وجدتَ وجهًا للمخلوق، موصوفًا بالجلال والإكرام، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، أين وجدت هذا؟ إذًا المشكلُ عند القوم، - أعيدُ هذا المعنى؛ لأنَّه في غاية الأهمية-، القوم عُمُوا وما هُدوا إلى قاعدةٍ مهمة، وهي: **أنَّ الصفة يلزمها لوازمُ بحسبِ محلها**، فإذا أضيفت للمخلوق، كانت لها خصائص المخلوق، بل لو أضيفت إلى المخلوق المُعين، كان لها لوازم تخصها تختلف عن اللوازم التي لو أضيفت إلى مخلوقٍ آخر.

ولو أضيفت إلى الخالق -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- كان لها لوازمُ تختص بها.

ولذلك تجد الآن، من يقول: أنا لا أثبت لله -عَزَّ وَجَلَّ- الكلام، فنقول لم؟ يقول: لأن الكلام يلزمُ منه وجود لسان، وشفتين، وحلق، وجوف، و و و.... الخ.

أقولُ له: قِفْ، هذا الشيء الذي وصفته، أهو الكلام؟ أو كلام المخلوق؟ ما رأيكم؟ هو في الحقيقة تكلم عن الكلام المطلق، والواقع أنه تكلم عن الكلام المقيد، ومن أين لك أن الله -عَزَّ وَجَلَّ- موصوفٌ بالكلام المقيد، حاشا ربنا من ذلك، الله موصوفٌ بالكلام من حيث هو، والكلام في كل محلٍ بحسبه، هو نفسه لو أتيته بقول الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لو كان مؤمنًا حقًا بالنصوص، لقالَ في قوله -تعالى- ﴿**وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[فصلت:٢١]، أفتقولُ: إن للجلود أسنانًا، ولسانًا، ولهوات؟

هل الطعام الذي سبَّح بين يدي رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وسمعه أصحابه، كان له حلق؟ حنين الجذع الذي حَنَّ عند رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أكان له صوتُ من خلال قصبة هوائية؟ وقلْ مثل هذا في بقية الصفات.

القوم إنَّما كانوا يتكلمون عن الصفةِ المقيدة في المعْرضِ الذي ينبغي أن يتكلموا فيه عن الصفةِ مطلقةً.

يقولوا لك: النزول، يلزم منه الحلول، قِفْ، أنت تتكلم الآن، عن نزولِ المخلوق، لا النزول من حيث هو، النزول من حيث هو معلوم في لغة العرب: قصد الشيء من علوٍ إلى سفل، وأنتَ تتكلمُ عن نزول المخلوق، كثيرٌ أو يقع كثيرًا أن يكون نزول المخلوق يقتضي الحلول.

أمَّا الله -عَزَّ وَجَلَّ- فإنه لا يحلُّ في شيءٍ من مخلوقاته، أنتَ جعلتَ لازمَ صفة المخلوق، لازمًا لصفةِ الخالق، فوقعت في: التشبيه، ثم وقعت في: التعطيل.

مع أننا نقول: الله -عَزَّ وَجَلَّ- متصفٌ بصفة النزول، ولا يلزمُه شيءٌ من لوازمِ صفات المخلوقين، الله ينزل، وإن كان -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لا يحلُّ في شيءٍ من مخلوقاته، بل كيف يجوز لك أن تقول هذا يا عبد الله؟ كيف تقول: إنَّ هذا لازم، والله هو الكبير، بل الله عَزَّ وَجَلَّ أكبر من كل شيء، الله هو الواسع، ما السماوات بالنسبة لعظمة الله -عَزَّ وَجَلَّ-؟

أنت، أتستطيع أن تحُلَّ في حجر نملة؟ تستطيع؟ لا، لما؟ لأنَّك كبير، أكبر من ذلك.

الله -عَزَّ وَجَلَّ- أكبر، وكلُّ السماوات والأرض، وهذا الكون بالنسبة لعظمة الله كلاشيء، فكيف تتصور أو يخطر على بالك مثلُ هذه اللوازم، هذا لا يقوله من قدْرَ الله حق قدره، ولا من عظَّم الله -عَزَّ وَجَلَّ- حق تعظيمه.

الشريعةُ والأدلةُ قد تأتي لما تتحيرُ فيه العقول، ولا تأتي بما تحيله العقول.

لا يلزم، أن نكون مدركين لكل شيءٍ على وجهه، أن نعرف التفاصيل الدقيقة لا يمكن، فنحن نتكلم عن غيب، الله -عَزَّ وَجَلَّ- بالنسبة لنا غيب، حَسْبُ العقل البشري الضعيف المحصور المحدود، ألاَّ يحيلَ كلام الله عَزَّ وَجَلَّ ورسوله -ﷺ-.

خذ مثلاً: الله -عَزَّ وَجَلَّ- إذا صلَّى المصلي، فقال: الحمد لله رب العالمين، قال حمدني عبدي، كم مصلٍ على وجه الأرض في كل لحظة؟ الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول هذا لكل مصلٍ ولا يشغله قوله لهذا، عن قوله لهذا، عن قوله لهذا، **هذا شيءٌ تتحير فيه العقول، وتندهش، لكنَّها لا تحيله.**

ومسكين، عاجز، ضعيف، ضال، من يعتقد أن العقل يحيلُ هذه الأمور، لما؟ لأنَّك تقيس الله -عَزَّ وَجَلَّ- على خلقه، هذه أكبرُ مشكلة، **القياس الفاسد: قياسُ الخالق على المخلوق،** هذا أكبر إشكالٍ وقع فيه القوم، وكُلْ انحرافهم راجع إلى هذه المسألة، وهي أنَّهم : قاسوا الخالق على المخلوق، أشياء ما تصوروها خارجة عن حدود إدراكهم، لا يمكنهم أن يدركوا حقيقتها على الوجه المطلوب، لكَّنهم بالتالي لمَّا لمْ يعرفوا تفاصيلها، مالوا إلى: **النفي، والتعطيل.**

الله -عَزَّ وَجَلَّ- يوم القيامة يُدَّني إليه عبده، ويكلمُه ليس بينه وبين تَرْجمُان، أليس كذلك؟ يقول: عملت كذا يوم كذا وكذا، كلُّ واحد، سوف يكلمه الله -عَزَّ وَجَلَّ- ومع ذلك فالحساب سريع، وهو أسرع الحاسبين، كيف يكون هذا؟

هذا مما تتحير فيه العقول، وإن كانت لا تحيلُه العقول.

أنتْ لا تستطيع الآن أن تكلم واحد، لو جاء واحد من هنا، وهنا يكلموك، فإنك ماذا؟ تضطرب لا تستطيع، الله ما جعل لابن آدم قلبين في جوفه، لكن العقل لا يحيل ذلك، أليس كذلك؟ يعني تستطيع أن تقول: لو كان لي قلبان، يمكن أني أستوعب هذا وهذا، صحيح؟ إذًا العقل لا يحيلُ ذلك، لكنه يتحير فيه، هذه هي المشكلة: **المشكلة الخلط بين الأمرين، بين: ما تحيله العقول، وما تحار فيه العقول.**

أذكرُ لك لطيفه: حدثني أحدُّ الأفاضل، أنَّه كان في مجلس فسألَ سائلٌ سؤالاً لأحدٍّ طلبة العلم، يقول: أنا عندي مشكلٌ جدًا، أنَّ النار -عافاني الله وإياكم منها- يكون منها نفسان، شدةُ حر، وشدة برد، كما أخبر النبي -ﷺ- كيف؟ شيءٌ واحد يكون منه حرارة شديدة، وبرودة شديدة، هذا أمر خارج عن العقل، يقول: قبل أن يجيب، قال أحد العوام: قف، ماذا تحيل من ذلك؟ هذا المكيف يقول: انظر إلى المكيف، يخرج منه، من هنا هواء بارد، ومن هنا هواء حار، -هذه من فوائد العامة-، يعني انظر كيف أنَّ الأمر في الحقيقة، أحاله هذا الإنسان لضعفه وجهله، هكذا وصفُ ابن آدم، ﴿**إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**﴾[الأحزاب:٧٢]، لكن جاءت الشريعة لتهذبه، وتصفيه عن هذا الخلل، كيف لك أن تحيل أشياء؟ يا أخي هناك أشياء الله -عَزَّ وَجَلَّ- أخرَ زماننا حتى أدركنا أشياء، جعلتِ الحجة قائمة علينا، كيف لك أن تحيل أشياء، وأنت ترى بعينك، ما كان لو عُرض على الذين سبقونا بسنوات، لكان عندهم من أعظم المُحالات، نحن أصبحت الآن بالنسبة لنا واقعًا محسوسًا أليس كذلك؟

في السابق: من كان في الصين، كم يحتاج حتى يأتي إلى مكة في الحج؟

سنتين، ثلاث سنوات بعضهم يقول، الآن في نصف يوم، ممكن في وقت من الأوقات تصبح ساعة واحدة، أحد يحيل هذا؟

أرأيتم لو أن شخصًا قبل مائتي سنة أو أكثر، قيل له: أنك يمكن أن تسمع الإنسان في اللحظة الواحدة، وهو في أقصى الأرض، في نفس اللحظة تسمع كلامه، يقول: هذا جنون، أنت مسكين تحتاج أن تعرض عقلك على طبيب.

الآن نحن نراه في شاشةِ الجوال تراه في نفس اللحظة، يتكلم ويتحرك، هل هذا الأمر محالٌ عقلاً، ولا واقعٌ حسًا، وكان في السابق شبهَ محال، إن لم يكن محالاً، ﴿**إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**﴾[الأحزاب:٧٢]، إي والله! ننظر في نصوص الغيب، فنقول هذا يصح، وهذا لا يصح، هذا ممكن، وهذا غير ممكن، من أين لك يا عبد الله، أطلعَ الغيب؟ الله -عز وجل- أعطاك علمًا، هل رأيت الله -عز وجل- حتى تقول: هذا يليق بالله، وهذا لا يليق بالله؟

إذًا، عودًا على بدء يا أيها الإخوة، هذه قاعدة مهمة، وضابطٌ مهمٌ، عند النظر في نصوص الغيب، سواء أن تعلقت بمباحث الأسماء والصفات، أو تعلقت بمباحث اليوم الآخر.

***أدْرك يا رعاك الله الفرق بين الأمرين بين: ثبوت القدر المشترك، وبين ثبوت القدر المميز.**

***أدْرك الفرق بين ما تحيلُه العقول، وما تحارُ فيه العقول.**

***أدْرك أنَّ الصفات يلزمُها لوازم باختلاف محلها.**

***أدْرك الفرق بين لازم الصفة من حيث هي.**

فالسمع: إدراكٌ للصوت، في أي محلٍ يكون.

لأنَّ هذا هو أصل الصفة، هذا معناها، فمهما أضفت السمع إلى شيء، فهذا اللازم: يلزم.

لكن أنْ تقول أن السمع لا بد أن يكون بأذن، ولا بد أن يكون بصماخ، ولا بد أن يكون هناك فتحاتً تنطلق إلى طبلة وأذن وسطى، هذا لازمٌ = لسمع الإنسان، وليس لازمٌ لكلمة سمع.

لعل هذا القدر فيه كفاية، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله وسلم وبارك، على عبده ورسوله، نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

[إثبات صفة الوجه لله سبحانه وتعالى]

قال: رحمه الله: **وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧] وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص:٨٨].**

انتقل الشيخ تقي الدين أبو العباس رحمه الله إلى إثبات صفة الوجه للباري -سبحانه وتعالى- فأورد آيتين تدلان على ثبوت هذه الصفة الجليلة، أورد آية سورة الرحمن: **﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[الرحمن:٢٦]**، **﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧]**، وآية القصص: **﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[القصص:٨٨]**، وأهل السنة والجماعة، مطبقون على إثبات هذه الصفة لله سبحانه وتعالى.

صفة الوجه عند أهل السنة، صفةٌ ثابتةٌ لله -جل وعلا- ذاتيةٌ خبرية، أخبر الله -سبحانه وتعالى- عن نفسه، وكذا رسوله -صلى الله عليه وسلم- عنه، أن له وجهًا، متصفًا بصفات، منها:

١-أنَّه ذو الجلال والإكرام، كما قال سبحانه وتعالى:**﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾**[الرحمن:٢٧].

٢-وأنَّه متصفٌ بالسبحات، والسبحات جمع سبحة، وهي: الجلال والبهاء والنور، كما أخبر بهذا النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما خرج الإمام مسلم من حديث أبي موسى -رضي الله عنه - أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال في حديثه: «حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه من انتهى إليه بصره من خلقه».

٣- أنَّ هذا الوجه الكريم، له حجابٌ من نور.

٤- أنَّ له حجاب الكبرياء، ويدل على هذا، ما خرج الإمام مسلمٌ في صحيحه، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «**جنتان من فضة، آنيتهما، وما فيهما، وجنتان من دهب، آنيتهما وما فيهما، وليس بين القوم، وبين أن يروا ربهم، إلا رداء الكبرياء**» فهذا بعضُ ما جاء في صفةِ هذا الوجه الجليل، الذي هو صفةٌ لله -سبحانه وتعالى- وكلُّ ذلك مما يقبله أهل السنة والجماعة، ويسلِّمون به، ويعتقدونه تصديقًا لله، وتصديقًا لرسوله -صلى الله عليه وسلم-.

أما المخالفون للحق، أما أهل البدعة والضلالة، والانحراف عن جادة السلف الصالح، فإنهم أنكروا هذه الصفة، وضربوا فيها بأنواع الخلط والتحريف، فمما قيل في هذه الصفة:

القول الأول: مذهب التشبيه، وهم: الممثلة، الذين زعموا أنَّ لله وجهًا كوجوه المخلوقين، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرا، وهذا معلومٌ أنه ضلالٌ وانحرافٌ، بل كفرٌ بالله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-(من شبه الله بخلقه، فقد كفر).

القول الثاني: قول أهل التعطيل، الذين نفوا، أن يوصف الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- بالوجه، ثم إنهم عرَّجوا على الأدلة التي دلت على إثبات هذه الصفة في الكتاب والسنة، وهي بالعشرات، قابلوها بالتحريف، والتأويل، وأشهرُ ما أوَّلوا به هذه الصفة، تأويلان مشهوران عندهم، وهما:

١- تأويل الوجه بالذات. ٢-وتأويل الوجه بالثواب.

القول الثالث : أهون من سابقيه، أصحابه أثبتوا هذه الصفة في الجملة، لكنهم أضافوا إلى هذا الإثبات، ما يجعله إثباتًا ناقصًا، غير مطابقٍ لمذهب السلف الصالح، وهذا ما نحى إليه بعض متقدمي المتكلمين، فإنهم قالوا: بإثبات صفة الوجه لله -سبحانه وتعالى- لكنهم أتبعُوا هذا بنفيٍ لم يرد في الكتاب والسنة، قالوا: نثبت لله وجهًا على غير أن يكون هذا الوجه جارحةً، أو جزءًا، أو بعضًا لله -سبحانه وتعالى- .

وأنت خبيرٌ بأنَّ مثل هذه المنفيات، ألفاظٌ مجملة، محتملةٌ لحقٍ ولباطل، وأهلُ السنة والجماعة، يعرضون عنها غاية الأعراض، بل ينسبون إلى البدعة من يستعملها، لا يثبتون مثل هذه المنفيات، لا كون وجهه، بعضًا أو جزءًا أو جارحةً، أو ما شاكل ذلك، هذه ألفاظٌ لا يثبتونها، كما أنهم لا ينفونها، وفي مقامِ المجادلة مع من يستعمل هذه الألفاظ نفيًا أو إثباتا، فإنهم يستعملون منهج :**الاستفصال، والاستفسار**، فيسلطون بعد ذلك قبُول المعنى، أو رده، بناءًا على ما يبين هذا المتكلم من مراده، أما اللفظ فإنهم لا يتعرضون له، لا نفيًا ولا إثباتًا بكل حال.

ويجدُر بطلابِ العلم أن يتنبهوا إلى نسبة إثبات هذه الصفة، وكذا ما يتعلق أيضًا بصفة اليدين لله -ﷻ- وكذا ما يتعلق بإثبات صفة العين لله -ﷻ- وما جرى مجرى هذه الصفات الذاتية الخبرية، ينبغي أن يتنبه طلاب العلم، إلى أن مسلك هؤلاء الذين ذكرت لكم، ليس مسلكهم مسلك الإثبات، هكذا بإطلاق، فلا يصح أن يقال إنهم وافقوا أهل السنة والجماعة، بهذا الإطلاق، وافقوا أهل السنة والجماعة في إثبات هذه الصفة، بل يقال: إنهم وافقوا موافقةً جزئية، غير كاملةٍ ولا مطابقة.

ومن أبرز أولئك الذين سلكوا هذا المسلك في مثل هذه الصفات، ما تجده عند البيهقي في كتابه "**الأسماء والصفات**" فإنك تجد أنه يعلق على إثبات هذه الصفات الذاتية، بنفي مثل هذه المنفيات المجملة، التي ذكرتُ لك.

عودًا على المذهب الذي قلت قبل قليل، وهو مذهب أهل التحريف، والتأويل، قلت لك: إن القوم أولوا صفة الوجه لله -ﷻ- بأنواعٍ من التأويلات أشهرها: تأويل الوجه بالذات، وتأويله بالثواب.

أمَّا التأويل الأول: فهو أشهر التأويلين، حتى إنك لا تكاد تجد تفسيرًا من تفاسير أهل التأويل، إلا وهو ينص عليه صراحةً، أو بالمعنى، تجدهم مثلا: يقولون: إن كلمة الوجه، في نحو قول الله -سبحانه- ﴿**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ**﴾، أن كلمة وجه هنا: صلةٌ زائدة، والمعنى: ويبقى ربك، وهذا هو عين التحريف، والتأويل في كلام الله -سبحانه وتعالى- ولا شك ولا ريب، أن هذا المذهب، مذهبٌ باطل، كما مر التنبيه على هذا غير مرة، وقولنا: إن ظاهر كتاب الله -سبحانه وتعالى- مراد، وظاهر كتاب الله -عز وجل- يجب أن يُمَّضى على الوجه اللائق بالله -سبحانه وتعالى- فبما أن الله أثبت لنفسه وجهًا، فيجب على كل مسلمٍ أن يعتقد ذلك، على حد قوله -تعالى- ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾[**الشورى:١١**]، فلله وجهٌ يليق به لا كأوجه المخلوقين، أما تأويل الوجه بالذات، فإنه من تحريف الكلم، عن مواضعه، فهذا هذا التأويل يردُّ من أوجه كثيرة منها:

أولا: إن تفسير الوجه بالذات، تفسيرٌ مبتدع، شرعًا ولغةً وعرفا، لا يعرف، ولا يُعهد في الكتاب والسنة، ولا في لغة العرب، ولا في عرف السلف الصالح، استعمال الوجه بمعنى الذات، بل الوجه شيءٌ، والذات في مجاري كلام العرب، شيءٌ آخر، ومن الخطأ وضع هذا موضع هذا، والوجه -يا رعاك الله- في كل محلٍ بحسبه، ولعلكم تذكرون القاعدة: "إن الصفات يلزمها لوازم، بحسب محلها، فالوجه في كل شيءٍ بحسبه"، ثمة وجه الإنسان، وثمة وجه الفيل، وثمة وجه النملة، وثمة وجه النهار، ﴿**آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ**﴾ **[آل عمران: ٧٢]**، وثمة وجه الرأي، وثمة وجه القوم، إذًا الوجه في كل مقامٍ بحسبه، وهو في جميعها، يرجع إلى معنًا واحد، وهو: **مستقبل الشيء**، أول ما يستقبل هو الوجه، ثم بعد ذلك، في كل محلٍ بحسبه، فوجه النهار، مناسبٌ للنهار، ووجه الإنسان مناسبٌ للإنسان، ووجه النملة مناسبٌ للنملة، ووجه الحي القيوم، الذي وجهه ذو جلالٍ وإكرام، لائقٌ به -سبحانه وتعالى- ليس كوجوه المخلوقين، إذًا الصفة يلزمها لوازم، بحسب محلها، أقول: ليس الوجه هو الذات، ولا هذا هو المعهود في لغة العرب، حتى في إضافة الوجه إلى المعاني، فإنك إذا قولت: وجه النهار، لا تعني بذلك النهار كله، أليس كذلك؟ لا تريد بقولك وجه النهار، ﴿**آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ**﴾ يعني: النهار كله؛ لأنه قال: واكفروا آخره، لا تقول: جاء وجه القبيلة؛ يعني: جاءت القبيلة جميعًا، جاء وجوه القوم؛ يعني: جاءوا كلهم، لا يقول هذا، من يعرف لغة العرب، فمعنى هذا إذًا، أن تأويل الوجه بالذات، تأويلٌ مبتدعٌ مخترعٌ، لا يدل عليه شيءٌ من كلام العرب.

ثانيًا: إن هذا التأويل لو صح، لأمكن حينئذٍ أن ندَّعيه في جميع الصفات، فلا فرق بين الوجه، وغيره من الصفات، لو صح أن يحمل في عشرات الأدلة في الكتاب والسنة الوجه على الذات، فإنه يمكن أن يقال: إنه يمكن حملُ بقية الصفات على ذلك أيضًا، فلا فرق بين صفةٍ وصفة، القول في بعض الصفات، كالقول في البعض الآخر، إذا كان الوجه هو الذات، فلتكن العزة هي الذات، ولتكن القوة هي الذات، وليكن

السمع، والبصر، كل ذلك هو الذات، وهذا ما لا يقول به أصحاب هذا التأويل أولاً قبل غيرهم، إذًا يدلكُ على أنَّ هذا تأويلٌ باطل.

ثالثًا: إنَّ الذي فررتم منه إذا أثبتم الوجه اللائق بالله على الحقيقة، هذا الذي تفرون منه، يلزمكم مثله، يلزمكم نظيره في الذات التي أثبتموها، كما قلنا سابقًا وكررنا هذا مرات، كل تأويلٍ يُأولُهُ مُأَوَلَه، فإنهم ملزمون فيه بنظير ما فروا منه، إن كانوا يفرون من التشبيه، فإنهم يكونون قد وقعوا بتأوليهم في التشبيه.

إذا قالوا: لا نعقل، ولا نشاهد، لا نعرف في المشاهدة، ولا في عقولنا، وجهًا إلا الوجه المخلوق، فكانت إضافته لله -تبارك وتعالى- تشبيهًا، فنقول على سبيل التنزل، ونحن لم نعقل ذاتً ولم نشاهد ذاتً إلا وهي؟ مخلوقة، إذًا يلزمكم فيما أولتم إليه، نظير الذي يلزمكم فيما فررتم منه، فإن قالوا: ذات الله -عز وجل- لائقةٌ به، وذات المخلوق لائقةٌ به، قولنا: وكذلك وجه الله -عز وجل- لائقٌ به، كما أن وجه المخلوق لائقٌ به.

رابعًا: إن الآية ، آية الرحمن، تمنع هذا الذي قلتم به تمام المنع، فإن الله -سبحانه وتعالى- يقول: (**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ**﴾**[الرحمن:٢٦]**، ﴿**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ**﴾**[الرحمن:٢٧]**، ها؟ أقالها هنا ذا الجلال والإكرام، أو قال ذو الجلال والإكرام؟ قال: (**ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ**) وإذا كانت هذه الكلمة مرفوعةً، فإنها حينئذٍ تكون صفةً للوجه، وليس صفةً للاسم العظيم "الله" ولو كان الوجه بمعنى الذات، للزم أن تكون الآية ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام، لكانت هذه الآية كتلك الآية التي ختمت بها هذه السورة، وهي قوله -سبحانه- ﴿**تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ**﴾**[الرحمن:٧٨]**، لو كان الوجه هو الله، لو كان الوجه ذات الله -عز وجل- لكانت الكلمة ذو، مقصورةً؛ لأنها حينئذٍ تعود إلى الله -سبحانه وتعالى- لموقع هذه الكلمة إعرابًا في قوله: (**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ**) موقع كلمة ربك الجر، وليس الرفع.

خامسا: في قول النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما خرج أبو داوود وغيره من دعاء النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا دخل المسجد: «اللهم إني» قال النبي -صلى

الله عليه وسلم- «**أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم**» لو كان الوجه هو الذات، لكان الحديث فيه تكرارٌ لا يناسب البلاغة، وهو مما يصان عنه كلام رسول الله —صلى الله عليه وسلم- فإن الحديث حينئذٍ يكون فيه "**أعوذ بالله**" "**وأعوذ بالله**" وهذا تكرارٌ لا يناسب بلاغة أفصح الخلق —صلى الله عليه وسلم- فدل ذلك على أن الذات شيءٌ، والوجه شيءٌ آخر.

سادسًا: يرجع إلى تقريرٍ سبق بيانه، وهو أن يقال: يا الله العجب، إن كان إضافة، أو إن كانت إضافة الوجه لله —سبحانه وتعالى- تشبيهًا، فإن هذا غاية الضلال، وأعظم الكفر بالله —سبحانه وتعالى- فكيف يضيف الله إلى نفسه، في كتابه الذي هو نورٌ مبين، وهدًى وبشرى للمسلمين، كيف يضيف النبي —صلى الله عليه وسلم- ما ظاهره الضلال والكفر، إلى ربه -سبحانه- الذي لا أحد أحب إليه المدح منه —جل في علاه- لما أراد الله أن يمدح نفسه عند القوم، بأنه يبقى هو سبحانه وتعالى، أتى بهذا اللفظ، الذي يدل ظاهره على غاية الضلال، وأعظم الذم في حق الله —سبحانه وتعالى- ألا وهو التشبيه —سبحان الله العظيم- لما يقول القوم: أن إضافة الوجه لله، كإضافة الإرادة للجدار، ﴿**جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ**﴾ **[الكهف: ٧٧]**، أو إضافة الجناح للذل، ﴿**جَنَاحَ الذُّلِّ**﴾ **[الإسراء: ٢٤]**.

قلنا: سلمنا جدلاً أن هذا من قبيل المجاز؛ أعني في هاذين المثالين، لكن تأملوا يا رعاكم الله، ويا هداكم الله، أرأيتم الجدار يذم بنسبة الإرادة إليه، أرأيتم الذل يذم بنسبة الجناح إليه؟ الجواب: لا قطعًا، لكنَّ إضافة الوجه إلى الله —سبحانه وتعالى- على زعمكم، تقتضي الذم؛ لأنها في حقيقتها، تشبيهٌ لله —سبحانه وتعالى- وأزجوا للناس من الوقوع في الضلال، حيث يقع الناس في عشرات الأدلة، كتابًا وسنة، أن الله —عز وجل- له وجهٌ، والواقع أن هذا من اعتقده فقد وقع في الضلال، ولو ينبهنا الله —عز وجل- ولا حذرنا، ولا رسوله —صلى الله عليه وسلم- إلى أن هذا ضلال، ينبغي أن

تصان القلوب عن اعتقاده، هذا مما لا يجوز البتة، أن يعتقد في حق الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم-.

هذه أوجهٌ تدلك على أن تأويل الوجه بالذات، تأويلٌ باطل، لا شك فيه ولا ريب.

أما تأويلهم الوجه: بالثواب، فهو أضعفُ من سابقه، وأظهر دلالاً وانحرافًا عن جادة الحق، فإن تأويل الوجه بالثواب، يلزمُه جل ما ذكرته في الأوجه السابقة، أضف إلى هذا أمرًا آخر، وهو:

-أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد استعاذ بوجه الله -سبحانه وتعالى- كما مر في حديث دخول المسجد، وكما ثبت في الصحيح عنه -صلى الله عليه وسلم- لما نزل قوله -تعالى- ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ**﴾**[الأنعام:٦٥]**، قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**أعوذ بوجهك**» ولما قال -سبحانه- (**أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ**) **[الأنعام: ٦٥]**، قال: «**أعوذ بوجهك**» ولما قال: (**أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ**﴾**[الأنعام:٦٥]**، قال -صلى الله عليه وسلم- «**هذان أهون**» أو قال: «**هذان أيسر**».

أرأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- يستعيذ بمخلوق؟ وبإجماع السلف، الاستعاذة بالمخلوق، شركٌ بالله -سبحانه وتعالى- أقول: الثواب، ثواب الله -عز وجل- مخلوقٌ من مخلوقاته، أفتظنون في النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يستعيذ بمخلوق؟ حاشا وكلا، لا يظن هذا في النبي -صلى الله عليه وسلم- أحدٌ يقدره حق قدره -عليه الصلاة والسلام-

أضف إلى هذا، أن ما جاء في وصف الوجه الكريم، يمنع حمل الوجه على الثواب، أو يجعله في غاية البعد، من أنصف فتأمل وتدبر، يجد أنه من البعيد، بل من المحال، أن يقال إن الوجه في هذه النصوص، هو ثواب الله -عز وجل- أثواب الله يوصف بأنه ذو الجلال والإكرام؟ أين وجدتم؟ وأين عهدتم؟ هذا في النصوص؟ أثواب الله يقال فيه

حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات الثواب ما انتهى إليه بصره من خلقه؟ هل الثواب له بصرٌ؟ حتى يقال هذا القول؟ هل الثواب له رداء الكبرياء الذي يكون حجابًا بين الله –سبحانه وتعالى- وخلقه، حتى يكشفه –سبحانه وتعالى-؟ هل الثواب هو الذي يتشوق المسلمون إليه، ويعتقدون أنه أعظم لذةٍ ينالها المؤمن، فإنه قد ثبت في دعاء النبي –صلى الله عليه وسلم- كما في حديث عمار، عند النسائي بإسنادٍ صحيح، أن النبي –صلى الله عليه وسلم- قال في دعائه الطويل: «**وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك**» أكان النبي –صلى الله عليه وسلم- يسأل في هذا الحديث، لذة النظر إلى ثواب الله عز وجل؟ هذا مما يبعُد غاية البعد، أن يقال.. الخ ذلك من هذه التأويلات، التي نعوذ بوجه الله الكريم، من أن نكون من أهلها.

إذًا هذه خلاصةٌ تتعلق، بمذهب أهل السنة والجماعة، ومذهب مخالفيهم في صفة الوجه لله –سبحانه وتعالى-

"وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧]"

آية سورة الرحمن، قال –سبحانه- **﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ*وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٦-٢٧]**، قال الشعبي –رحمه الله- هاهنا إذا قرأت هذه الآية: (فصلها بما بعدها ولا تقف)، وقال ابن القيم –رحمه الله- تعليقًا على قوله: (هذا من فقه كتاب الله).

فإن المقام مقامُ مدحٍ، والمدح لله –سبحانه وتعالى- ها هنا، لا يتم إلا بإثبات بقائه مع فناء خلقه، وبالتالي فيستتم المعنى إذا؟ إذا وصلت.

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ*وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٦-٢٧]

وهذا وجهٌ حسن، لولا أنَّ إتباع السنة أولى، فإنه قد ثبت عند أبي داود، والترمذي، وابن ماجة، وأحمد وغيرهم بإسنادٍ صحيح، عن أم سلمة –رضي الله عنها- أنها سئلت عن قراءة النبي –ﷺ- فقالت: ((كان يُقطّعُ قراءته آيةً آية)).

فالأولى إتباع السنة بأن يقف الإنسان عند نهاية كل آية، وإن وصل فلا حرج عليه -إن شاء الله-

قوله تعالى: **﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ*وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٦-٢٧].**

قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[الرحمن:٢٦]، نظير قوله -سبحانه- **(كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) [آل عمران: ١٨٥]**، وما جاء في هذا المعنى، فالخلائق جميعًا سيفنون ويهلكون، ويبقى الواحد القهار -سبحانه وتعالى- فإنه إذا أفنى الخلائق -جل وعلا- وأهلكهم، ينادي -سبحانه وتعالى- لمن الملك اليوم؟ فلا يجيبه أحدٌ، فيجيب نفسه، لله الواحد القهار.

وقوله -سبحانه- **(وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ)**

يَحْسُنُ أن ننبه هنا على قاعدة أهل السنة والجماعة، في المضاف إلى الله -سبحانه وتعالى- ذلك أنك إذا نظرت يا رعاك الله، في أدلة الكتاب والسنة، وجدت أن المضاف إلى الله -سبحانه- جاء على ضربين:

الضرب الأول: إضافة صفةٌ له. الضرب الثاني: إضافة عينٍ قائمة بنفسها له.

فمن الأول، هذه الآية :**(وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ)**.

ومن الثاني: ما جاء في أدلةٍ كثيرة، فيها إثبات الناقة، ناقة الله وسقياها، والبيت: بيت الله، والروح، إلى غير ذلك مما يضاف إلى الله -عز وجل- مما هو أعيانٌ قائمةٌ بذاتها.

والقاعدة عند أهل السنة: أنَّ إضافة الصفة لله -سبحانه- من إضافة الصفة للموصوف، وأما إضافة العين، فمن إضافة المخلوق إلى خالقه.

قال ابن القيم -رحمه الله-:

فإضافة الأوصاف ثابتةٌ لمن قامت به كإرادة الرحمن

وإضافة الأعيان ثابتةٌ لـه   مِلكًا وخلقًا ما هما سيان
فانظر إلى بيت الإله وعلمه   لما أضيف كيف يفترقان

كل أحدٍ يعرف لغة العرب، يفرق بين قولك: بيت الله، وبين قولك: علم الله، فبيت الله، من إضافة المخلوق إلى خالقه.

وأما علم الله، فمن إضافة الصفة إلى الموصوف، ومن ذلك: الوجه، فالوجه في مجاري كلام العرب، إنما هو صفةٌ تقوم بموصوفٍ، وبالتالي فإضافة هذه الكلمة، إلى الله -سبحانه وتعالى- هي من إضافة الصفة إلى الموصوف، وهو الله -سبحانه وتعالى- والله -تعالى- أعلم.

قال -رحمه الله-: "**وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨]**"

هذه آية القصص: **﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]**، والكلام فيها؛ أعني في معناها، على وِزان الكلام في المعنى السابق، ويبقى هنا مبحثان:

الأول: في قوله تعالى: **﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾**، كما أن هذا البحث يكون في الآية التي قبلها، ما معنى قوله: **﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾**؟

تنبيه يا رعاك الله هنا، إلى أن هذه الآية، لها دلالتان: دلالةُ مطابقة، ودلالةُ لزوم.

دلالة المطابقة: تدل على أن وجه الله -عز وجل- باقٍ لا يهلك.

ودلالة اللزوم: تدل على أن الله باقٍ، لا يهلك، ولا يفنى، فإن الله -عز وجل- هو الآخر، الذي ليس بعده شيء.

أهلُ السنة والجماعة يقولون بإثبات الدلالتين؛ بمعنى هذه الآية تدل على: ثبوت وجه الله، وعلى بقاء وجه الله -عز وجل- وعدم فنائه وهلاكه، كما أنها تدل على بقاء الله -سبحانه وتعالى- وهذه الدلالة اللزومية.

ووجه ذلك: أن الصفة قائمةٌ بالموصوف، والوجه صفةٌ لله -سبحانه وتعالى- والله قائمٌ بذاته، وصفاته.

بناءً على هذا، فإذا بقيَّ وجه الله، فالله باقٍ، هذا ما يفهمه كل من فهم لغة العرب، من خلال الدلالة اللزومية التي ذكرتها لك.

وهذا يفتح لك بابًا لفهم كتاب الله –عز وجل- في الآيات التي جاء فيها ذكر وجه الله –عز وجل- لاسيما فيما يتعلق بالقصد، فإنك تجد ذلك في هاتين الآيتين، وتجد كذلك في نحو قوله –تعالى- (**وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ**) **[الرعد: ٢٢]**، ﴿**إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ**﴾**[الإنسان:٩]**.

يقول أهل العلم: هذه الآيات ونظائرها، دلالتها اللزومية تدل على قصد المعظم الله –سبحانه وتعالى- وذكر الوجه من باب التعظيم، والتشريف.

بيانُ ذلك: أنه قد عُهد في كلام العرب، أنه عند قصد المعظم، يذكر الوجه، تشريفًا وتعظيمًا.

وثمة ملحظٌ آخر لطيف، يقصدُه أهل الإيمان والتقوى، فإنه في نحو قوله -تعالى- ﴿**إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ**﴾**[الإنسان:٩]**.

﴿**وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ**﴾ **[الرعد: ٢٢]**، كأن أهل الإيمان، يقولون: إنما نطعمكم رجاء لقاء الله، ورؤية وجهه الكريم، فإن ذلك أعظمُ غايةٍ ومبتغى يسعى إليها المؤمن، هي اللذة والنعمة، التي ليس فوقها لذةٌ ولا نعمة، كما مر بنا قبل قليل، «**وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك**» كما سنتكلم عن هذا بالتفصيل إن شاء الله، إذا وصلنا إلى مبحث الرؤية.

ويا لله العجب، كيف يخذل من يخذل، الجهمية وأضرابهم، انظر إلى حالهم البائسة، عندهم لا شوق إلى الله، ولا محبة له، ولا رؤية له، بل لا وجه له، كيف خذلوا من جميع الجهات، وحرموا التوفيق من كل الأنحاء، نسأل الله السلامة والعافية.

المقصود أن هذه الآية كما ذكرت لك، نفهم منها الدلالتان:

الدلالة المطابقية: تدل على إثبات صفة الوجه، وبقاء الوجه.

ودلالة اللزوم تدل على بقاء الله؛ لأن وجه الله إذا بقي، فالله باقٍ.

قد تجد في بعض التفاسير من يعبر: بأنه أطلق البعض، وأريد الكل، وهذا ليس بجيد، ولا بسديد، أن يُقال في حق الله –سبحانه وتعالى- لا بد من مراعاة الأدب مع الله –عز وجل- ولا بد من استعمال الألفاظ الأُثرية، والبعد عن الألفاظ المبتدعة.

إذًا لا ينبغي أن يستشكل مثل هذا المعنى، فإن كلام الله –عز وجل- إنما نزل بلسانٍ عربيٍ مبين، وهذا الذي يفهمه أهل اللغة، من مثل هذه الأساليب.

البحث الثاني في هذه الآية: هو في معنى الآية، فإن أهل التفسير قد اختلفوا إلى قولين: في قوله تعالى: (**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص:٨٨]**.

القول الأول: أن الخلائق تفنى، ويبقى الله -سبحانه وتعالى- يبقى الله –عز وجل- بصفاته، ومن صفاته: الوجه.

القول الثاني: قول عطاء عن ابن عباس –رضي الله عنهما- وقال به أيضًا مجاهد، والثوري، وغيرهم من أهل العلم، وأورده البخاري أيضًا في صحيحه، مُقررًا له، من أن معنى قوله: كل شيءٍ هالكٌ إلا وجهه؛ يعني: إلا ما أريد به وجهه –سبحانه وتعالى-.

بمعنى: أن الأعمال التي لا يراد بها وجهه، فإنها تفنى، وتضمحل، وتتلاشى، وتحبط، وأمَّا الذي يبقى فيجازى عليه المؤمن من حسناته، فهو الذي أريد به وجهه، كان الإنسان فيه مخلصًا لله –سبحانه وتعالى-

وعلى كل حال، من قال بالأول، أو قال بالثاني، فالآيتان يدلان على كل حال، على إثبات صفة الوجه لله –سبحانه وتعالى-.

[إثبات صفة اليدين لله ﷻ]

قال رحمه الله تعالى: وقوله: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]**

وقوله: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[المائدة:٦٤]"**

انتقل المؤلف -رحمه الله- إلى إيراد ما يدل على إثبات صفة اليدين، لله -سبحانه وتعالى- فأورد الآيتين، الدالتين على إثبات اليدين للباري -جل وعلا- .

صفة اليد عند أهل السنة والجماعة، صفةٌ ذاتيةٌ خبرية، يعتقدون أن الله -تعالى- موصوفٌ باليد حقيقةً، على ما يليق به -سبحانه وتعالى- فله -جل وعلا- يدان موصوفتان باليمن، والبركة، كما قال آدم -عليه السلام- فيما خرج الترمذي، عنه -صلى الله عليه وسلم- في ذكر قصة خلقه. قال: "اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمينٌ مباركة"، فهما يدان موصوفتان باليمن، والبركة، مبسوطتان بالخير منه -جل وعلا- **﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[المائدة: ٦٤]**.

وإذا كنا نعتقد أن الله -سبحانه وتعالى- في ذاته ليس كمثله شيء، ولم يكن له كفوًا أحد، ولا نعلم له سميا، ولا نضرب له الأمثال، فإننا كذلك نعتقد أن صفاته ليست كصفات المخلوقين، فيد الله -جل وعلا- ليست كيد المخلوقين، **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]**، لا في ذاته، ولا في صفاته -سبحانه وتعالى- وإذا تأملت في أدلة الكتاب والسنة وآثار السلف، وجدت ورود صفة اليدين جاء فيها كثيرًا، حتى ابن القيم -رحمة الله- ذكر كما في مختصر الصواعق: أن اليد جاءت صفةً مضافةً إلى الله -سبحانه وتعالى- في كتابه، وفي حديث رسوله -ﷺ- وفي كلام الصحابة، والتابعين، في أكثر من مائة موضع.

وجاء إضافة أشياء إليها، يقطع الناظر في تلك الأدلة، بأنها لا يمكن أن تكون إلا يدًا حقيقية، فإنها وصفت بالقبض، والبسط، والإعطاء، والفعل، والخلق، والأخذ... الخ، من صفات كثيرة، يقطع الناظر معها، بأن يدي ربنا -سبحانه وتعالى- هما: يدان حقيقيتان، تليقان بالله -سبحانه وتعالى-.

وفي الجملة فإن الأدلة التي دلت على ثبوت صفة اليد لله -جل وعلا- في الكتاب والسنة، جاءت على ثلاثة أضرب:

أولاً: جاءت هذه الصفة، مفردةً، كما في قوله –جل وعلا- (**بِيَدِكَ الْخَيْرُ**) **[آل عمران: ٢٦]**، ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ**﴾**[الملك:١]**.

في أدلةٍ كثيرة، على هذا النسق، وهذا أكثر ما جاء في القرآن والسنة، من حيث صيغة الصفة المضافة إلى الله –جل وعلا- جاءت على صيغة الإفراد، في أكثر الأدلة التي دلت على ثبوت هذه الصفة لله –سبحانه وتعالى- .

وهذه اليدُ المفردة، لا تدل على أن يد الله –ﷻ- يدٌ واحدة فحسب؛ يعني: أن الإفراد هاهنا لا يدل دلالةً قطعية، على أن الله –عز وجل- متصفٌ بيدٍ واحدة، وذلك أن اليد كما سمعت وقرأت جاءت مفردةً مضافةً إلى الله –سبحانه وتعالى- والقاعدة كما قد علمنا في ألفاظ العموم، في علم الأصول، أن المفرد المضاف يعم، من ألفاظ العموم، المفرد المضاف، فإذا قال –جل وعلا- (**بِيَدِكَ الْخَيْرُ**) فهذا مفردٌ مضاف، فيعم كل ما يدخل تحته من جنسه؛ بمعنى هذه الآية وأمثالها، دليلٌ على ثبوت كل ما يضاف إلى الله –عز وجل- ويثبتُ له سواءً كانت يدًا واحدة، أو كانت يدين، أو كانت ثلاثة، أو كانت أكثر من ذلك، فالمفرد المضاف لا يدل على الوَحدة، وإنما يدل على الجنس، فكل ما يضاف إلى الله –سبحانه وتعالى- وكل ما يثبت لله –سبحانه وتعالى- من هذه الصفة، فإنه مدلولٌ عليه بقوله: (**بِيَدِكَ الْخَيْرُ**)، (**بِيَدِهِ الْمُلْكُ**).

والشأن في هذه الآيات، كالشأن في قوله –ﷻ- (**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ**) [البقرة: ١٨٧]، أيفهم أحدٌ أن ليلة الصيام ليلةٌ واحدة، إنما هي دليلٌ على الجنس فكل ما يدخل تحت هذا الجنس، من ليالي أيام الصيام، فإنه مشمول في قوله -تعالى- (**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ**) [البقرة: ١٨٧]

قل مثل هذا أيضًا في قوله -تعالى- (**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا**) **[إبراهيم٣٤]**، هذا مفردٌ مضاف، فيعم جنس ما يدخل تحته من نعم الله –جل وعلا-.

إذًا إضافة اليد هكذا بصيغة الإفراد إلى الله -ﷻ- يدل على ثبوت صفة اليد لله -جل وعلا- بغض النظر عن كونها يدًا واحدة، أو يدين، أو أكثر، إنما المرجع في ذلك إلى ما ثبت في الأدلة مما يُثبت لله -سبحانه وتعالى- من هذه الصفة.

ثانيًا: جاءت اليد في كتاب الله -سبحانه- مجموعةً، ودل على هذا قوله -سبحانه- (**مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا**) **[يس: ٧١]**.

تلاحظ يا رعاك الله، أن اليد هاهنا أضيفت إلى الله -سبحانه وتعالى- على صيغة الجمع، وهذا الجمع الذي جاء في هذه الآية، لا يدل على أن الله -سبحانه- موصوفٌ بأيدٍ كثيرة، بإجماع المسلمين، المثبتين لهذه الصفة، والمؤولين المحرفين لها، لا يقولون: إن لله أيدٍ كثيرة، وبالتالي: فما معنى هذا الجمع الذي جاء في هذه الآية؟

الجواب: أنه قوله: (**عَمِلَتْ أَيْدِينَا**) **[يس: ٧١]** يدل على ثبوت اليدين لله -سبحانه وتعالى- بدلالة الأدلة الأخرى، كالآيتين اللتين معنا، وهذا محمولٌ على أحد الأوجه الآتية:

١- إما على أن أقل الجمع اثنان، وبالتالي فقوله: (مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا) يدل على ثبوت يدين، لله -جل وعلا- وهذا قولٌ معروفٌ ومشهورٌ، في كتب اللغة، وفي كتب أصول الفقه.

٢-أو يقال: إن الجمع هاهنا كان لمناسبة المضاف إليه، انتبه، الجمع هاهنا كان لمناسبة المضاف إليه، بيانُ ذلك:

أن الله -سبحانه وتعالى- يخبر عن نفسه بصيغة الجمع، فإنه يتكلم عن نفسه -تبارك وتعالى- في كتابه كثيرًا بلفظ الجمع، أو يخبر عن نفسه بضمير الجمع، قال -سبحانه- ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ **[الحجر: ٩]**، هذه خمسة ألفاظ في آية واحدة، فيها أخبر الله -سبحانه وتعالى- عن نفسه بلفظ الجمع، ومعلومٌ في مجاري كلام العرب، أن المعظمّ نفسه يخبر عن نفسه على سبيل التعظيم، بلفظ الجمع، أو بضمير الجمع، وهذا له نظائر كثيرة جدًا في كتاب الله -سبحانه وتعالى- وهذا معروفٌ كما ذكرت لك في كلام العرب، يروى أن ابن عباس -رضي الله عنهما- سمع

أعرابيًا يقول: هذه الناقة لنا، فقال له: كم أنتم؟ فقال: أنا واحدٌ، فقال ابن عباس –رضي الله عنهما-: "هذا على نحو ما جاء في القرآن (نحن، وخلقنا، وما إلى ذلك، أو قال ونحو ذلك)" فمعلومٌ في كلام العرب، أن المعظم يخبر عن نفسه، بهذا الأسلوب، أو كما يقول ابن القيم –رحمه الله- كما في الصواعق: إن هذا من الألفاظ الملوكية، الملك يخبر عن نفسه، أو يتحدث عن نفسه، بصيغة التعظيم.

إذًا المضاف هاهنا ضمير جمعٍ، قال: (عَمِلَتْ أَيْدِينَا)، هذا مضاف، ما المضاف؟ ها؟ أيدي، وما المضاف إليه؟ ضمير الجمع نا، فلما كان المضاف إليه جمعًا، ناسب أن يكون المضاف جمعًا.

لما كان المضاف إليه جمعًا، ناسب أن يكون المضاف جمعًا.

وتأمل هذا في نظائر، مثل قوله –سبحانه وتعالى- ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾**[القمر:١٤]**، لما كان المضاف إليه جمعًا، كان المضاف جمعًا، لكن لما كان المضاف إليه مفردًا، كان المضاف مفردًا للمناسبة الحاصلة بينهما، ولذلك قال –سبحانه وتعالى- : (**عَمِلَتْ أَيْدِينَا**)، وقال في آية أخرى: (**بِيَدِكَ الْخَيْرُ**)، لاحظ كيف أن اليد هاهنا جاءت بصيغة الأفراد؛ لأن المضاف إليه كان مفردًا، كذلك في قوله -تعالى- ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾**[القمر:١٤]**، قارنه بقوله -تعالى- (**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**﴾**[طه:٣٩]**، لما كان المضاف إليه مفردًا، ناسب أن يكون المضاف، مفردًا، وهذا معروفٌ وله شواهد في لغة العرب.

وبالتالي قوله –سبحانه وتعالى- ﴿**عَمِلَتْ أَيْدِينَا**﴾ **[يس: ٧١]**، لا يدل على أن لله –سبحانه وتعالى- أيدٍ كثيرة، بل إن هذا مفهومٌ في ضوء الأدلة الأخرى، أن الأيدي المجموعة لا تتجاوز أن تكون يدين لله –سبحانه وتعالى- إنما كان الجمع للمناسبة اللفظية، التي ذكرتها لك في النكتة البلاغية.

وجوابٌ ثالث أيضًا، يوجه به هذا الجمع الذي جاء في هذه الآية، وهو أن قاعدة العرب في لغتهم أن المثنى والجمع، إذا أضيف إلى ضمير تثنيةٍ فإنه يجمع على الأفصح،

المثنى والجمع إذا أضيف إلى ضمير تثنيةٍ، جمع على الأفصح، ويجوز تثنيته، لكن الأفصح في كلام العرب، جمعه.

تأمل مثلا في قوله —سبحانه وتعالى- ﴿**إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا**﴾**[التحريم:٤]**، قلوب مضاف، والمضاف إليه ها؟ ضمير تثنية، هل لعائشة وحفصة —رضي الله عنهما- قلوبٌ كثيرة؟ لأنهما قالا: إن تتوبا إلى الله فقد صغا قلباكما، قال: (صَغَتْ قُلُوبُكُمَا) والله —جل وعلا- ما جعل لرجلٍ من قلبين في جوفه، فليس لهما إلا قلبان، إذًا لما كان المثنى مضافًا إلى ضمير تثنيةٍ، كان المناسب جمعه.

تأمل مثلاً في قوله —سبحانه وتعالى- (**إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا**) **[الأنعام: ١٤٦]**، البقر والغنم، وتأمل مثلاً في قوله —سبحانه وتعالى- (**سَوْآتِهِمَا**) **[الأعراف: ٢٠]**، كم لآدم وحواء من سوءة؟ كل واحدٍ له سوءة واحدة، ولكن الجمع هاهنا كان؛ لأنَّ هذا اللفظ مثنى، أضيف إلى ضمير تثنيةٍ، فناسب أن يكون مجموع.

تأمل مثلاً في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾**[المائدة:٣٨]**، هل قال يديهما؟ كم يقطع من السارق والسارقة؟ ثلاثة؟ أو أربعة أيدي؟ إنما يقطع من كل سارقٍ وسارقة، يدٌ واحدة، لكن الجمع هاهنا كان لأن المثنى أضيف إلى ضمير تثنية، فإذا كان المثنى، إذا أضيف إلى ضمير تثنيةٍ جُمع؛ لأنه الأسهل في النطق، والأيسر في الكلام، فلا أن يكون المثنى، إذا أضيف إلى ضمير جمعٍ مجموعًا من باب أولى.

انتبه لهذا، كلامي وأمثلتي السابقة، تتعلق بماذا؟ بمثنى أضيف إلى ضمير تثنية، إذا كان المثنى الذي هو مثنى اثنان، إذا أضيف إلى ضمير تثنيةٍ، جُمع على الأفصح، فلا أن يكون المثنى إذا أضيف إلى ضمير جمعٍ، مجموعًا على الأفصح، ومن ذلك ما جاء في قوله -تعالى- (**مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا**) **[يس: ٧١]**، وهذه قاعدةٌ مهمة، إن أحببت الرجوع إليها، فارجع إلى كتب اللغة، ومن ذلك ما فصله ابن مالكٍ —رحمه الله- في شرح "الكافية".

المقصود، أن قوله -تعالى- (**مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا**) **[يس: ٧١]**، لا يدل على ثبوت أيدٍ كثيرةٍ لله —سبحانه وتعالى- بل إن هذا من إضافة المثنى إلى ضمير الجمع، فالأبلغ والأفصح في اللغة، أن يكون ماذا؟ مجموعًا على القاعدة التي ذكرت لك.

الضرب الثالث: الذي جاءت هذه الصفة عليه في كتاب الله، هو أن تكون اليد مثناةً، يضاف إلى الله —عز وجل- يدان، وهذا ما دل عليه قوله —سبحانه وتعالى- (**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**) **[المائدة:٤٦]**، وكذلك قوله -تعالى- المثنى (**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**) **[ص:٧٥]**، المثنى نصٌ في مدلوله، لا يحتمل غيره، لا يحتمل أقل منه، ولا يحتمل أكثر منه، قال الكفوي في كلياته: (المثنى نصٌ في مدلوله، فلا يحتمل بعضه) ويقول بن تيمية —رحمه الله- كما في "بيان تلبيس الجهمية": (إن المثنى نصٌ في التثنية، فلا يجوز حمله إلا على ذلك؛ لأنه من أسماء الأعداد، وأسماء الأعداد نصوص)، إذا قلت: جاء ثلاثةٌ، هل يمكن أن تحمل هذا الكلام، على أنه جاء اثنان أو أربعة؟ أجيبوا يا جماعة، لا، هذا نصٌ لا يحتمل غيره، كذلك إذا قلت: جاء اثنان، أو جاءا معًا، لا يحتمل أنهم عشرة، ولا يحتمل أنهم، أو أنهما واحد.

المثنى نصٌ في مدلوله، وبالتالي، لما أخبر الله —سبحانه وتعالى- عن نفسه، بأن له يدين، قولنا: إن اليدين، هما اللتان تثبتان لله —سبحانه وتعالى-.

الخلاصة: الله —جل وعلا- يتصف بيدين، لما؟ لورود الدليل النصي على ذلك، الذي لا يحتمل غيره، وهو قوله: (**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**) **[ص: ٧٥]**، **لقوله**: (**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾**[المائدة:٦٤]**.

وأما الجمع، فإنه يدل على الجنس، وجنس ما ثبت لله —عز وجل- يرجع إلى اثنين هنا، فيكون قوله -سبحانه- (**بِيَدِكَ الْخَيْرُ**) **[آل عمران: ٢٦]**، دالاً على ثبوت اليدين لله —سبحانه وتعالى- وأما الجمع فإنه محمولٌ على الأوجه، أو على واحدٍ من الأوجه الثلاثة، التي ذكرتها لك.

إذًا هذا ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة، ثبوتُ يدين حقيقيتين، تليقان بالله –سبحانه وتعالى- لا كأيدي المخلوقين.

والناس أمام هذه الصفة انقسموا، منهم من نحا إلى منحى التمثيل، فأثبتوا لله –جل وعلا- يدين كأيدي المخلوقين، وهذا ضلالٌ بل كفرٌ بالله –سبحانه وتعالى- .

ومنهم من نحى إلى منحى التجهيل، ففوض في هذه الآيات التي دلت على ثبوت الصفة لله –سبحانه وتعالى- فقالوا: إن اليد ليست على ظاهرها، والله أعلم بما أراد، لكن مع قطعنا، أنها ليست يد الصفة الحقيقية.

ومنهم من نحا على منحى التأويل، وهؤلاء البلية بهم عظيمة، وهذا ما تجده كثيرًا في كتب التفاسير، تجد أنه إذا ورد المفسر المؤول، إلى شيءٍ من هذه الآيات التي دلت على ثبوت صفة اليد لله –سبحانه وتعالى- نحى فيها منحى التأويل.

وثمة أناسٌ أحسن حالاً من هؤلاء، هؤلاء أقرب إلى أهل السنة والجماعة، أثبتوا اليد لله –عز وجل- حقيقةً، لكن أضافوا إلى هذا الإثبات، نفيًا غير مأثورٍ ولا وارد، أضافوا نفيًا مبتدعًا، قالوا: نثبت لله –عز وجل- يدًا لا على سبيل الجارحة، ولا على سبيل التبعض، ولا على سبيل التجزي، ولا على سبيل المماسة، وهذه ألفاظٌ دعك منها، فلم يكن عليها أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم- لا في مقام الإثبات، ولا في مقام النفي، وهكذا التابعون، وهكذا أتباع التابعين، وهكذا كافة أهل السنة والجماعة، هذه ألفاظٌ مجملة، يتوقاها، ويعرض عنها، أهل السنة والجماعة، لعدم الدليل عليها، لا في مقام النفي، ولا في مقام الإثبات، يكفينا أن نقول بما قال الله، وبما قال رسوله –صلى الله عليه وسلم- ولا حاجة بنا، إلى هذا التكلف الممقوت.

أعود إلى مذهب أهل التأويل، أشهر ما أوّلوا به صفة اليد لله –سبحانه وتعالى- تأويلان:

ولم يبالي هؤلاء في مواضع ثبوت هذه الصفة لله -جل وعلا- أيا من هذين التأويلين، فتارةً يقولون: اليد بمعنى: ١-القدرة، وتارةً يقولون: اليد بمعنى: ٢-النعمة، هذان أشهر ما أولت به هذه الصفة.

القدرة، والنعمة، قالوا: (**بِيَدِكَ الْخَيْرُ**) **[آل عمران: ٢٦]**؛ يعني: بقدرتك الخير، أو بنعمتك الخير، ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ**﴾**[الملك:١]**؛ يعني: بقدرته الملك.

قالوا: ألا تعرفون أن من كلام العرب، لفلانٍ علي يدٌ؛ يعني: نعمة، وفلانٌ تحت يد فلان؛ يعني: تحت قدرته، وقوته، وسطوته، هو الذي يتحكم فيه، وهذا له شواهد كثيرة، في كلام العرب العرباء، قلنا: صدقتم، نعم نحن نسلم بأن اليد قد تأتي في اللغة بمعنى: القدرة، وقد تأتي بمعنى: النعمة؛ ولكن ثمة خطأ منهجي، وقع فيه القوم، وهو أنهم أتوا إلى لفظٍ استعمل في سياق، فعمموه في جميع السياقات، وهذا خطأٌ محضٌ، بل ضلالٌ مبينٌ؛ يعني: وجدوا في بعض السياقات، أنه يجوز أن تكون اليد بمعنى القدرة، أو أن تكون اليد بمعنى النعمة، فكانت النتيجة أن طردوا هذا التفسير، أو هذا المعنى في جميع السياقات، وهذا خللٌ كبير، في فهم نصوص الكتاب والسنة، فإنه يكفي أن نقول لهم: سلمنا لكم ذلك، وسلكنا ما سلكتم، وبالتالي سنفسر قوله -تعالى- ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾**[المائدة:٣٨]**، أي: اقطعوا قدرتهما.

ما رأيكم؟ دعك من الناس جميعًا، هم أنفسهم، القائلون بهذا التأويل، أيسمحون، ويوافقون على حمل هذه الآية على هذا التفسير؟

الجواب: لا قطعًا، ولو فعلوا لكانوا من جنس القرامطة، الذين يعيثون في كلام الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- ويحملونه على أهواءهم وما شاءوا في باب الحلال والحرام، وفي غير ذلك من الأبواب، لا شك أن هذا باطل، وحينها سنقول لهم: لما؟ أليس هذا سائغًا لغةً، سيقولون: نعم، ولكن السياق لا يحتمل، سيقولون ماذا؟ السياق هاهنا، (**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾**[المائدة:٣٨]**، لا يحتمل الحمل على القدرة، فنقول: يا لله العجب، ألا قليلٌ من الإنصاف؟ ألا قليلٌ من العدل؟ إن قوله -تعالى- (**لِمَا خَلَقْتُ**

بِيَدَيَّ) [ص: ٧٥]، أدلُّ على اليد الحقيقية، من قوله: (**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) [المائدة: ٣٨]**، إذا كان السياق في الثاني لا يحتمل، فلا أن يكون غير محتملٍ في السياق الأول، من باب أولى، لكن القضية قضية إيمانية، قبل أن تكون قضية جدلية، قلتها لكم سابقًا، وأقولها الآن: المشكلة مشكلة، ترجع إلى الإيمان والتسليم، لا إلى الجدل والنظر، لو كان هناك تسليمٌ تام للنصوص، ما وجدت هذا التخبط، في تفسير كلام الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم-.

إذًا من الخطأ البين، أن يحمل ما جاء في سياق، على جميع السياقات، بل السياق هو الذي يحدد المعنى المراد، أليس كذلك؟

*ثم أنتم تقولون: (**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [ص: ٧٥]**؛ يعني: بقدرتي، ومن أين لكم أن لله -عز وجل- قدرتين، هذا غير صحيح لا عندنا، ولا عندكم، القدرة قدرةٌ واحدة يفعل الله -عز وجل- بها، (**أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) [البقرة:١٦٥]**، فلا عندنا ولا عندكم القدرة ماذا؟ اثنتان.

*ثم أين وجدتم أصلاً أن المعنى الأصلي الذي حورتموه إلى المجاز، متى ما وجدتم أن القدرة والنعمة، جاءت مثناةً في كتاب الله -عز وجل- حتى تحملوا هذه الصورة على ذاك المعنى، أوجدتم القدرة، قدرة الله -عز وجل- مثناةً في أيةٍ أو حديث؟ أوجدتم نعمة الله -عز وجل- مثناةً في آيةٍ أو حديث؟ يعني: الله -عز وجل- أراد بقوله: (**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [ص: ٧٥]**؛ يعني بنعمتي، والنعمة مخلوقة، يعني لما خلقت بمخلوقي؟ أهذا يصح؟ أهذا يقوله من هو أبلد الناس؟ فضلا عن أحكم الحاكمين؟ ثم هل لله -عز وجل- نعمتان فقط؟ أو أن لله -عز وجل- نعمٌ لا تحصى؟

إذًا حقيقة الأمر، يا أيها الكرام، أن النصوص التي تخالف أهواء المبتدعة، أشبه ما تكون بالصائل، الذي يُدفع بأي وسيلة، بأي وسيلة يضرب في صدور هذه النصوص، المهم أن لا يثبت لله -سبحانه وتعالى- ما أثبت لنفسه، ويُفهم ذلك وفق منهج السلف الصالح؛ لأن هذا يخالف أهواء القوم.

إذًا ليس بصحيحٍ أن تُحمل هذه الأدلة، على هذا التأويل.

*ثم يقال أيضًا: إنه في استعمال كلام العرب، حينما يقولون: فلانٌ له علي يدٌ، وأنتم تستدلون بهذا، أنا أقول: هو مقلوبٌ عليكم؛ بمعنى هو دليلٌ عليكم وليس لكم، لما؟ لما استعملت العرب هذا الأسلوب؟ لما قالت: فلانٌ له علي يدٌ؟ قالت: هذا لأنَّ هذا الإنسان في الأصل متصفٌ بصفة اليد، إذًا هذا له دلالتان: له دلالة مطابقة، وهو أن له علي نعمة، وله دلالةٌ لزومية، وهي أن هذا في الأصل متصفٌ بصفة اليد، ولذلك لا تجدهم يقولون: هذه النخلة لها علي يدٌ، في الكلام البليغ لا تجد هذا الأسلوب، لما؟ لأن النخلة في الأصل، لا تتصف باليد.

إذًا إذا قيل لفلانٍ علي يدٌ، نعم؛ يعني: له علي نعمةٌ، ومع ذلك هي دليلٌ على أنه في الأَصل، متصفٌ بصفة اليد؛ لأن الغالب أن الناس تعطي ما تنعم به بأيديها.

*ثم يقال أيضًا: لا يعرف في لغة العرب قط، اللهم إلا إذا كانت لغة العرب، يعبث بها هذا العبث الذي عند المتكلمين، هذا شأنٌ آخر، أما إذا أردنا اللغة العربية التي نزل بها القرآن، فلا يعرف أن يضاف الفعل إلى اليد، وتعدَّى بالباء إلا واليد حقيقة، لا قدرة ولا نعمة.

انتبه لهذا، لا يعرف في لغة العرب أن اليد يضاف إليها الفعل، وتعدى بالباء، إلا والمراد اليد الحقيقية، لا القدرة ولا النعمة؛ ولذلك أقول: أخذت بيدي، وأعطيت بيدي، لا أحد يفهم من هذا، إلا أنني فعلت هذا بيدي الحقيقية؛ ولذلك تأمل في قوله الله – عز وجل- ﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ**﴾**[البقرة:٧٩]**، أي إنسان يفهم لغة العرب، لا يفهم من هذه الجملة إلا أنهم ماذا؟ كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم حقيقة، ولا يمكن أن يحمل هذا على أنهم كانوا يكتبون الكتاب بقدرتهم، لو قال هذا إنسان، لقيل: إنك من العجمة أوتيت.

إن أتيت إلى لغة العرب، اليد لا يضاف إليها الفعل، وتعدَّى بالباء إلا والمراد اليد الحقيقية، لا استعارة هاهنا ولا تجوز، وأنت إذا تأملت في قوله الله –سبحانه وتعالى-

(**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]**، وجدتها على هذا النسق، إذًا هي دليلٌ على أن الله –عز وجل– يدًا حقيقية.

*ثم ماذا أنت قائلٌ، في قول ابن عمر –رضي الله عنهما– فيما خرجه الدارمي، بإسنادٍ جيد، كما قال الذهبي، أو صحيح على شرط مسلم، كما قال الألباني –رحمة الله على الجميع– خلق الله أربعة أشياء بيده: (العرش، وآدم، والقلم، وجنة عدنٍ) وقال لسائر الخلق كن فكان، هذا الأُثر، ومحمله محمل التوقيف، هذا لا يقوله بن عمر –رضي الله عنهما– إلا عن توقيفٍ عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– هذا لا يمكن أن يُحمل على القدرة ولا على النعمة؛ لأن هذا يقتضي أن تكون بقية المخلوقات ما خلقت في قدرة الله –عز وجل– وهذا لا يقوله مسلم.

*ثم الله –جل وعلا– أخبر أنه خلق آدم بيديه، **﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]**، كذلك الأمر، في سنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في الصحيحين، من حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في حديث الشفاعة الطويل، «**أن الناس يأتون إلى آدم –عليه السلام– فيقولون: يا أدم أنت أبو البشر، خلقك الله بيده**».

وقل مثل هذا في حديث محاجة آدم وموسى، والحديث في الصحيحين، جاء في رواية مسلم «**قال موسى: يا آدم أنت أبو البشر، خلقك الله بيده**».

والسؤال: أكان موسى، أو أكان الناس يوم القيامة، يريدون أن الله –عز وجل– خلقه بقدرته؟ إذًا ما الميزة لآدم على غيره؟ بل لما قال الله –عز وجل– هذا لإبليس لما امتنع عن السجود، **﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]**، أأراد –سبحانه وتعالى– لما خلقت بقدرتي؟ الجواب: لا.

أولا: لأن الله –عز وجل– خلق كل شيءٍ بقدرته، فما ميزة آدم إذًا.

ثانيا: ثم كانت الحجة حينئذٍ – لإبليس، لأنه كان يمكن أن يقول: وأنا أيضًا، خلقتني بيديك؛ لأنك خلقتني بقدرتيك، فانظر إلى هذا الغلط الكبير، في فهم كلام الله

-عز وجل- كيف سيضطرب كثيرًا، وسيضل الناس كثيرًا، في فهم كلام الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- لو حمل على محامل هؤلاء.

وهاهنا ذكر بن القيم -رحمه الله- في الصواعق، لطيفة، قال: إن قول المتكلمين هاهنا، لما خلقت بيدي؛ يعني بقدرتي، عقوقٌ من المتكلمين، لأبيهم آدم عليه السلام، هذا عقوقٌ منهم لأبيهم؛ لأنهم ما جعلوا له ميزة على غيره من المخلوقات، آدم وبقية المخلوقات سواء، كلها خلقها الله -سبحانه وتعالى- بقدرته -جل وعلا- فدل هذا على بطلان هذا التأويل.

ثم يقال لهم: ما الذي منعكم من إثبات هذه الصفة على حقيقتها؟ وعلى ما يليق بربنا، وعلى ما يمتنع معه تشبيه الله -عز وجل- بالمخلوقات؟ قالوا: فرارٌ، قلنا: هذا فرارًا من التشبيه، وذلك أننا لا نعقل في الشاهد من له يدٌ إلا وهو؟ مخلوق، وبالتالي فيتعين أن نحمل اليد هاهنا على غير اليد الحقيقية، فرارًا من التشبيه.

والجواب عن هذا تكلمنا عنه مرات:

أولا: هم ملزمون فيما أثبتوا من الصفات بنظير ما فروا منه؛ لأننا نقول لهم: أتثبتون يا قوم السمع والبصر لله، أم لا؟ فإن قالوا نعم، قلنا: على سبيل التنزل، ونحن لا نعقل من له سمعٌ وبصرٌ إلا وهو مخلوق، فإن قالوا: سمع الله وبصره يليق به، قولنا: ويده تليق به، فإن قال: أنا لا أثبت السمع والبصر لله، قلنا: أتثبت له الحياة؟ فالله -عز وجل- هو الحي، كما قال في كتابه، إن قال: نعم، قلنا: يلزمك في الحياة، نظير ما فررت منه في اليد، فإن قال: لا أثبت الحياة، إن بلغ فيه الضلال إلى هذا الحد، قولنا: أتثبت أنه موجود، أتثبت له ذاتً أم لا؟ إن قال: لا، خرج إلى الإلحاد، والبحث معه بحثٌ آخر، وإن قال: نعم، قلنا: يلزمك في الوجود والذاتية، نظير ما فررت منه سواءً بسواء، القول في بعض الصفات، كالقول في البعض الآخر، قاعدة مطلقة.

ثانيا: ثم نقول له: أنت ملزمٌ فيما فررت إليه، بنظير ما فررت منه؛ لأنه إذا كانت اليد، لا تكون إلا في مخلوق كما تعقل، فإننا نقول تنزلاً: ونحن لا نعقل القدرة إلا في مخلوق.

فيلزمك في القدرة التي أولت إليها، التشبيه أيضًا، وإلا فما الفرق بين اليد والقدرة، اليد شاهدناها في مخلوق، والقدرة أيضًا شاهدناها في مخلوق، إن قلت: لله قدرةٌ تليق به، وللمخلوق قدرةٌ أخرى تليق، به، قولنا: وكذلك الأمر في اليد سواءً بسواء.

إذًا يا أيها المؤول، إما أن تثبت لله الصفات جميعًا، أو تنفيها جميعًا، أما هذا التناقض فلا يصلح، إما أن يثبت لله كل ما جاء في الكتاب والسنة، أو عليه طردًا لقواعده وأصوله، عليه أن ينفي عن الله كل صفاته، وما ليس له صفاتٌ البتة، معدومٌ وليس بموجود، أي: سيخرج قطعًا إلى الإلحاد -عافاني الله وإياكم من ذلك-.

ثم نحن نعقل في الشاهد، أيدٍ مختلقة، متفاوتة في الحقيقة، لا يمكن أن نحكم عليها بالتماثل، فهل يد الإنسان، كيد الفيل، وهل يد الفيل كيد النملة؟ هذه يدٌ، ويدٌ، ويدٌ، أهي متماثلة؟ أيقول عاقلٌ إنها متماثلةٌ؟

الجواب: لا، دعك من هذا، يا أيها المتأول، أتثبت للملائكة أيدٍ أم لا؟ إن قال لا، قولنا: كذبت كتاب الله؛ لأن الله -تعالى- يقول: ﴿**وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ**﴾ **[الأنعام:٩٣]**، أثبت الله لهم اليد؟ وجل هؤلاء المتكلمون، إن لم يكن كلهم، يثبتون للملائكة أيدٍ مع جهالتهم بكيفيتها؛ بمعنى: سنقول لهم: خبرونا عن هذه الأيدي للملائكة التي أثبتموها، أهي تشبه يد الإنسان؟ أو تشبه يد الفيل؟ أو تشبه يد النملة؟ أو تشبه يد الباب؟ أو تشبه أي يدٍ بالضبط؟ لأن الصفات عندكم متماثلة، إن ثبتت صفة في محل، فيلزمها لوازم المحل الآخر، ماذا سيقول؟ يقول: لا يا أخي، الملائكة لها أيدٍتليق بها، وأنا لا أدري كيف هي، لأن الملائكة بالنسبة لي غيب، لكن أنا أفهم في ضوء لغة العرب، أن لها يدًا، واليد المفهوم منها هي التي يعمل بها، وتبسط، وتقبض، ويؤخذ بها، إلى غير ذلك من هذه الأفعال، ولذلك الله أخبر عن الملائكة، أنهم باسطو

أيديهم، لكنني مع ذلك، أقطع الطمع عن إدراك كيفية يد الملائكة، لأنها بالنسبة لي غيب، لكن قطعًا لها يدٌ تبسطها، والله أعلم كيف هي، فنقول: إذا كنت تقول هذا في حق الملائكة، تتورع عن تأويل يدها، وعن الخوض في تكييفها، وهي مخلوقة، فما بالك تقول في الله -سبحانه وتعالى- بغير علم، لما ما فعلت هذا في حق يد الله -عز وجل- ؟ وهي أولى بالتسليم، والكلام في الله -عز وجل- أعظم من الكلام في الملائكة، فبما أن الله أثبت لنفسه يدًا كان من الواجب أن تثبت له ما أثبت، مع قطع طمعك، ويأسك من إدراك كيفية يد الله -سبحانه وتعالى-.

هذه أوجه، وثمة أوجهٌ كثيرة.

ويكفي أن نقول: هذا المسلك مخالف لإجماع السلف، فهو ضلال، يكفي أن نقول: إن هذا أصلاً لا حاجة إليه، ولا داعٍ يدعو إليه، المجاز باتفاق القائلين بإثباته، حينما يحمل عليه الكلام، لا بد من سبب، وذريعة، وهي: تعذر حمل الكلام على الحقيقة، وها هنا لا تعذر، أي إشكال في أن نقول: لله يدٌ تليق به، لا تشبه أيدي المخلوقين، كما أننا أدركنا أيدٍ غير متماثلة في الشاهد، فلا أن يكون عدم المماثلة حاصلاً بين الخالق والمخلوق من باب أولى.

إذًا هذه كلها عندهم ما هي إلا دعاوى لم يقيموا عليها دليلاً، والقاعدة عند أهل الجدل، أن الدعاوى المجردة، يكفي في ردها، عدم التسليم بها.

أختم كلامي، يا رعاكم الله، بمسألة، ولعلكم تذكرون أننا تطرقنا إليها في دروس كتاب "التوحيد" وهي أن أهل السنة كما ذكرت لكن يجمعون على إثبات اليدين لله -عز وجل- كما أنهم مجمعون على وصف إحداهما باليمين، وهذا ثابتٌ في أحاديث في الصحيحين وفي غيرهما.

ومنها ما ثبت في صحيح مسلم، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال ضمن حديثٍ ذكره، قال -صلى الله عليه وسلم- و.. نعم في حديث أبي هريرة -رضي الله عنهما- في الصحيح، قال: «يطوي الله السماوات ثم يأخذها بيده اليمنى»، وفي

حديث آدم -عليه السلام- قال: «اخترت يمين ربي» وفي مسلمٍ أيضًا يقول -صلى الله عليه وسلم- «المقسطون على منابر من نورٍ، عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين» في أدلةٍ أخرى، إذًا متفقون على أنهما يدان، وعلى أن إحداهما توصف بماذا؟ باليمين، ومتفقون أيضًا على أن اليد الأخرى لا توصف بنقص، وهذا ما دفعه -صلى الله عليه وسلم- هذا التوهم، دفعه -صلى الله عليه وسلم- بقوله «وكلتا يديه يمين» وذلك لأنه قد يتوهم متوهمٌ أن اليد الأخرى لله -سبحانه وتعالى- يجري عليها، ما يجري من المعهود في أيدي الناس، وهي أن تكون اليد الأخرى ماذا؟ ناقصة، اليد الشمال ناقصة بالنسبة لليمين، لكن يدي ربي -سبحانه وتعالى- كلاهما يمينٌ في الخير والبركة، لا نقص يلحق شيئًا من صفات الله -جل وعلا- وإن كان التفاضل في صفات الله ثابتًا، وإن كان التفاضل في صفات الله -عز وجل- ثابتًا، مع مراعاة، أن الصفة المفضولة، لا يلحقها نقصٌ، وإلا فاليد اليمنى أكمل وأفضل من اليد الأخرى، بدليل أن الله -عز وجل- خصَّ المقسطين بأنهم عن يمين الله -سبحانه وتعالى- ولذلك آدم -عليه السلام- اختار يمين الله -جل وعلا- إلى غير ذلك من الشواهد.

ويبقى البحث في وصف اليد الأخرى بأنها شمال، وتذكرون أنني قلت: إن أثبات وصف الشمال لليد الأخرى هذا من المسائل الدقيقة، القليلة، التي حصل فيها خلافٌ، بين أهل السنة والجماعة في هذه الأبواب، فمن أهل العلم من قال:

إنه توصف اليد الأخرى بالشمال، وقالوا: إن لله يدٌ يمنى، وأخرى شمال، وهذا ما اختاره جماعةٌ من أهل السنة، كعثمان بن سعيد الدارمي، في نقده على بشر، وكذلك اختار هذا كما تذكرون في كتاب التوحيد، الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكذلك من المعاصرين، شيخنا الشيخ: بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيرهم من أهل العلم.

يقابل هؤلاء طائفةٌ قالت: إن الله لا يوصف بالشمال، إنما يقال في يده الأخرى، إنها اليد الأخرى، ويكفي، قالوا: لأن هذا اللفظ هو الذي صح، ففي صحيح مسلمٍ، قال -صلى الله عليه وسلم- وبيده الأخرى الميزان، يخفض ويرفع، أو قال: القسط

يخفض ويرفع، فسماها اليد الأخرى، وهذا ما انتصر له بقوة، ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه ((التوحيد))، وكذلك اختاره الإمام أحمد، كما حكى هذا بن أبي يعلى في طبقاته، ((طبقات الحنابلة)) وغيرهما من أهل العلم، ممن اختار هذا القول.

ومبنى البحث، ليس على شيءٍ من قواعد المتكلمين، أو أصولهم، الخلاف بين أهل السنة والجماعة، في هذه المباحث، يؤكد اتفاقهم، عجيب، خلاف يدل على الاتفاق، ويؤكد الاتفاق.

خلاف أهل السنة في هذه المسائل الدقيقة القليلة، في المباحث العقدية، يدل على إجماعهم على أنَّ المرجع إليه هو الدليل، فيقال بما قال به الدليل، ويسكت عما سكت عنه الدليل.

تلاحظ هنا أنهم اختلفوا بناءًا على ثبوت الدليل، وإلا فلو ثبت الدليل عند الجميع، لقالوا به جميعًا، فكان خلافهم دليلاً على اتفاقهم على القاعدة المهمة التي هي أم القواعد، ألا وهي: أن المرجع في المباحث إلى الكتاب والسنة.

خلاف أهل العلم في هذه المسألة، يرجع إلى روايةٍ في صحيح مسلم، جاءت من حديث عمر بن حمزة، عن سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «إن الله يطوي السماوات ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أين الجبارون، أين المتكبرون، ويقبض الأراضين بشماله، ثم يقول: أين الجبارون، أين المتكبرون».

إذًا الخلاف يدور على ثبوت هذه اللفظة، وهي: بشماله، ذكر اليمنى، اليد ، وذكر بشماله.

والذي يظهر والله تعالى أعلم، أن هذا اللفظ بين الشذوذ والنكارة، إما أن يكون شاذًا، وإما أن يكون منكرًا؛ وذلك لأنه قد تفرد به عمر بن حمزة، ولا يحتمل تفرده، بل قال الإمام أحمد: إن عنده مناكير، فكيف وحديث بن عمر الذي جاء من طريق نافع، عن بن عمر، والذي جاء من طريق عبيد الله بن مقسم عن ابن عمر، وكذلك ما جاء

في حديث أبي هريرة –رضي الله عنه- كل ذلك ما جاء فيه لفظ، هذا اللفظ، أنه يأخذ الأراضين بشماله، فإذا كان عمر ابن حمزة ثقةً قد خالف من هو أوثق وأكثر، كانت روايته شاذة، فكيف وهو أصلاً لا يُحتمل منه مثل هذا التفرد لضعفه.

فالأقرب –والله تعالى أعلم- أن هذا اللفظ غير ثابتٍ، ولو ثبت لما كان هناك غضاضةٌ عند أحدٍ من أهل السنة في إثبات هذا الوصف، ما عندنا مشكلة، لكننا نبني ما نعتقد على ثبوت الدليل، فإذا ثبت، قولنا به ولا حرج، ولا هناك مانعٌ يمنع من ذلك.

إذًا الأقرب –والله تعالى أعلم- أن توصف اليد، إحدى اليدين باليمين، وتوصف الأخرى بأنها اليد الشمال، جاء في حديث، لكنه أضعف من هذا، وأضعف فيه وصف اليد الأخرى، بأنها اليسار، واليسار والشمال بمعنًى واحد، لكنه ضعيفٌ لا يصح الاستدلال به.

[ثبوت: صفة العين لله –سبحانه وتعالى]

قال رحمه الله تعالى: **وقوله: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور:٤٨]، وقوله: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾[القمر:١٣]، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾[القمر:١٤]، وقوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه:٣٩]"**

فهذه آياتٌ ثلاث، تدل على ثبوت: صفة العين لله –سبحانه وتعالى-.

وإيراد المؤلف –رحمه الله- لها، من جملةِ ما أورد، مما يدخلُ تحت ما افتتح به المؤلف –رحمه الله- السياق في هذه القطعة من العقيدة، وهو: أن من الإيمانِ بالله: الإيمان بما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله –صلى الله عليه وسلم- من الأسماء والصفات، ومن جملة ما يجب الإيمان به: صفة العين لله –سبحانه وتعالى-.

أهل السنة والجماعة متفقون على اتصاف الله –عز وجل- بعينين، يبصر بهما –جل وعلا-.

وصفة العين صفةٌ ذاتيةٌ خبريةٌ لله -سبحانه وتعالى- أما كونها: ذاتية؛ لأن هذه الصفة ملازمةٌ للذات، فلم يزل، ولا يزال متصفًا بصفة العين.

وأما كونها خبرية، فإن طريق العلم بها، الخبر المحض، والأمر كما ذكرت لك، أن أهل السنة والجماعة مطبقون على وصف الله -عز وجل- بأن له عينين، يبصر بهما -جل وعلا-.

قال ابن خزيمة -رحمه الله- في كتاب التوحيد: (لله -جل وعلا- عينان يبصر بهما ما تحت الثرى). ويقول القحطاني -رحمه الله- في نونيته:

لله وجهٌ لا يُحدُّ بصورةٍ ولربنا عينان ناظرتان

والناظرُ في الأدلة، التي دلت على ثبوت العين لله -جل وعلا- يجدُ أنها جاءت في القرآن على ضربين:

أولاً: على صيغة الإفراد، ودل على هذا الضرب من الأدلة، قوله -تعالى- (**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**﴾**[طه:٣٩]**، وجاء الجمع في الآيتين اللتين سمعتا قبل قليل، وجاء أيضًا في آيتين أخريين، جاء في سورة هود ﴿**وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا**﴾**[هود:٣٧]**، وفي المؤمنون (**أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا**) **[المؤمنون: ٢٧]**، وهذه الأدلة من حيثُ اختلاف الصيغة بين الإفراد ،والجمع، لا تنافي بينها بحمد الله، والأمر فيها كالأمر في الأدلة التي جاءت، ومرت بنا قبل قليل، وهي: المتعلقة بصفة اليدين لله -سبحانه وتعالى- فثبوت العين، هكذا مفردةً لله -جل وعلا- لا ينافي الجمع، وذلك أنَّ كلمة العين هنا (**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**) مفردةٌ مضافة، وقد قلنا: في صفة اليد، **إنَّ المفرد المضاف يَعُمُّ جميع ما يندرج تحته.**

وبالتالي فقوله: (**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**) هذه الآية دليلٌ على ثبوت كل ما يضاف لله -سبحانه وتعالى- من جنس هذه الصفة.

وأما الجمع فتوجيهه؛ أعني بين ما قلت: من أن الله -عز وجل- متصفٌ بعينين اثنتين، وبين ما جاء في هذه الآيات الأربع، من صيغة الجمع، فالجواب عن ذلك، كما مر بنا في صفة اليدين لله -سبحانه وتعالى- **ثلاثة أوجه:**

الوجه الأول: أن هذا مبنيٌ على قول من قال: إن الجمع أقله اثنان، وهذا قولٌ معروفٌ ومشهور، وله أدلته.

الوجه الثاني: إنه لما أضيفت هذه الصفة، إلى ضميرٍ يدل على الجمع، وهو: نا، التي عظم الله -سبحانه وتعالى- بها نفسه، ناسب أن يكون المضاف جمعًا، لما كان المضاف إليه جمعًا، ناسب أن يكون المضاف جمعًا؛ لأن الله -سبحانه وتعالى- قال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)، فأضاف صفة العين إلى ضمير التعظيم ها هنا وهو: (نا)، وبالتالي فالمناسب أن يكون المضاف مجموعًا.

وانظر لما كان المضاف مفردًا، كانت الكلمة مفردةً، (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي).

الوجه الثالث: إنَّ هذا على قاعدة العرب، في لغتها، وهي: أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنيةٍ أو جمعٍ، فإنه يجمع على الأفصح، بشرط أمْنِ اللبس، قولنا: إذا كان المعنى واضحًا، وأمن اللبس، جاز بل كان هذا هو الأفصح، أن يجمع المثنى، إذا أضيف إلى ضمير تثنيةٍ أو جمع، وهذا على نسق ما قولنا في صفة اليدين لله -جل وعلا- وذكرنا هناك إن كنتم تذكرون أدلةً تدل على هذه القاعدة:

قوله تعالى: (**فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا**) **[التحريم: ٤]**، وليس لهما، إلا قلبين، عائشة وحفصة، مجموع ما لهما قلبان. كذلك :(**إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا**) **[الأنعام: ١٤٦]**، (**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**) **[المائدة: ٣٨]**، إلى غير ذلك مما يدل على هذه القاعدة، وهو الشأن في ما جاء في صفة العين مجموعًا، راجعٌ إلى هذه القاعدة، كما ذكرت لك.

نأتي الآن إلى التثنية، وهي التي يعتقدها أهل السنة والجماعة، في هذه الصفة لله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-.

دليل التثنية أمران: السنة، والإجماع:

أما السنة: فدل عليها، ما جاء في الصحيحين، من حديث بن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إن ربكم ليس بأعور، وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبةٌ طافية» وجاء في روايةٍ عند البخاري، من هذا الحديث، من حديث نافع، عن ابن عمر، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما قال: «إن ربكم ليس بأعور» قال ابن عمر: وأشار بيده إلى عينه، وجاء معنا هذا الحديث، أيضًا في الصحيحين، من حديث أنسٍ -رضي الله تعالى عنه- كما جاء في غيرهما، عن غيرهما، المقصود أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أخبر عن ربه -جل وعلا- أنه ليس بأعور، والعور في لغة العرب: ذهاب حسٍّ إحدى العينين، كما تجده في القاموس المحيط، وفي لسان العرب، وفي غيرهما، العور: ذهابُ حسَّ إحدى العينين، والنبي -صلى الله عليه وسلم- أخبر أن ربنا -تبارك وتعالى- ليس بأعور، في مقابل أن الأعور: المسيح الدجال، أعور، فإذا كان أعور؛ بمعنى: أن إحدى عينيه، فيها آفة، والله -جل وعلا- ليس بأعور، وقد علمنا أن النفي في الصفات، يدل على ثبوت كمال الضد، تبين لنا بجلاء أن ربنا -سبحانه وتعالى- له عينان سليمتان من الآفات.

أعيد: لما أخبر نبينا -صلى الله عليه وسلم- أن ربنا ليس بأعور، وأن الدجال أعور العين اليمنى، وفهمنا أن العور هو: آفة تصيب إحدى العينين، والنفي في الصفات، يدل على ثبوت كمال الضد، فهذا دليلٌ واضحٌ على أن الله -سبحانه وتعالى- له عينان سليمتان من الآفات.

ويؤيد هذا أن ابن عمر -رضي الله عنهما- أخبر كما في البخاري أن النبي -ﷺ- لما ذكر هذا الحديث، وقال: إن الله ليس بأعور، أشار بيده إلى عينه، وكذلك أخرج اللالكائي في السنة، عن ابن عباسٍ -رضي الله عنهما- أن ابن عباسٍ -رضي الله عنهما- تلا قول الله -جل وعلا- **(تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) [القمر: ١٤]**، فأشار إلى عينيه، وهذه الإشارة كما ذكرت لكم، لا شك أنها منزهةٌ عن أن تكون على سبيل التشبيه،

فالنبي -ﷺ- أعلم الخلق بربه، وبحقه، وأقومهم بذلك، وحاشا رسول الله -ﷺ- عن أن يكون منه تشبيه، إنما هذه الإشارة كما قد تعلمنا سابقًا،تفيد تحقيق الصفة، وأنها صفةٌ حقيقيةٌ ثابتةٌ لله -تبارك وتعالى- وقلنا: أن هذه الإشارة التي يشيرها النبي -صلى الله عليه وسلم- في بعض الأحاديث، دليلٌ على ثبوت القدر المشترك بين صفة الخالق، وصفة المخلوق، مع اعتقادنا وجزمنا، ويقيننا، بثبوت القدر الفارق المميز بين الصفتين.

ثمة حديثٌ آخر دالٌ أيضًا على ثبوت العينين لله -سبحانه وتعالى- إلا أنه لا يصح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأهل السنة والجماعة، نهجهم في هذا الباب واضح، فلا يستدلون في هذا الباب العظيم، إلا بما صحَّ عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وثبت، وأذكرُ هذا الحديث، من باب العلم به، لا من باب الاستشهاد به، وهو ما خرج العقيلي، في الضعفاء، وكذلك البزار في مسنده، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من طريق عطاء عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا قام العبد في صلاته فإنه يقوم بين عيني الرحمن، فإذا التفت قال الله -سبحانه- إلى من تلتفت؟ أإلى خيرٍ مني؟» ولكن الحديث ضعيفٌ لا يصح عن رسول الله -ﷺ- والإسناد فيه رجلٌ، أظنه :يزيد بن إبراهيم الخوزي، وهو ضعيفٌ وعنده مناكير، المقصود أن هذا الحديث، لا يستدل به أهل السنة والجماعة، على ثبوت العينين، إنما المعول على ما ثبت في الصحيحين، من حديث الدجال، الذي ذكرته لك.

أما الدليل الثاني: فهو إجماع العلماء على ثبوت العينين لله -سبحانه وتعالى- وهذا الإجماع مستندٌ إلى الحديث الذي سبق أن ذكرته لك، ومعلومٌ في علم أصول الفقه، أن الإجماع لا بد أن يكون مبنيًا على دليل، والدليل قد علمته.

وهذا المعتقد متقررٌ عند أهل السنة والجماعة، تلقوه خلفًا عن سلف، والذين نصوا على أن هذا هو معتقد أهل السنة والجماعة، وهو واجب الاعتقاد في حق الله -جل وعلا- الذين نصوا على هذا كثيرٌ من أهل العلم، ومنهم: عثمان بن سعيد الدارمي، في نقضه على بشر، ومنهم أيضًا بن خزيمة، في كتاب التوحيد، ومنهم أيضًا

أبو إسماعيل الهروي في دلائل التوحيد، ومنهم أيضًا ابن قتيبة، كما في تأويل مشكل الحديث، ومنهم أيضًا اللالكائي، كما في شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، ومنهم أيضًا محمد بن نصر المروزي، ومنهم أيضًا أبو الحسن الأشعري في كتابه الإبانة، ومنهم أيضًا شيخ الإسلام بن تيمية –رحمه الله– ومنهم أيضًا بن القيم –رحمه الله– إلى غير ذلك ممن نصوا على هذا، وقد سمعت قبل قليل، قول القحطاني –رحمه الله-: "ولربنا عينان ناظرتان"، كذلك أبو يعلى في كتابه إبطال التأويلات، بل حتى بعض المتقدمين من الأشاعرة كالباقلاني، وغيره، نصوا أيضًا على ثبوت العينين لله –سبحانه وتعالى– فهذه قضيةٌ مقطوعٌ بها، عند أهل السنة والجماعة، وليس للسني أن يحيد، عن نهج أهل السنة والجماعة، وهذا أمرٌ ينبغي التذكير والتأكيد عليه، وهو أن مسائل الاعتقاد، مسائل توقيفية، مسائل أثرية، مأثورةٌ عن السلف –رحمهم الله– يتلقاها المتأخر عن المتقدم، مسائل ليست داخلةً في حيز الاجتهاد، ليس لك أن تقول: والله هذا أنا أرى فيه كذا، أو لا أرى فيه كذا، الأمر ليس كذلك يا رعاك الله، مسائل الاعتقاد تؤخذ عن أئمة أهل السنة والجماعة مُسلَّمة، هذه قاعدةٌ ينبغي أن تكون منها على ذكر، مسائل الاعتقاد تؤخذ عن أئمة السنة والجماعة مسلمة، مسائل الاعتقاد، ليست محلاً للاجتهاد، ولا للنظر، إنما نظرك واجتهادك في تفهم والاستدلال على كلام أهل السنة والجماعة، تتفهم كلامهم، وتعرف دليلهم، وأما أن يكون لك رأيٌ أو اجتهادٌ بخلاف ما عليه أهل السنة والجماعة، فمن كان كذلك، فإنه على شفا هلكه، وبالتالي على طالب العلم، أن يربع على نفسه، ولا ينبغي أن يخالف سبيل المؤمنين، لأن الله –سبحانه وتعالى– يقول: **﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[النساء:١١٥]**.

إذًا هذا معتقد أهل السنة والجماعة، في هذه الصفة.

بقيَّ التنبيه على أمر، وهو: أن الناظر في كتب التفسير، يجد أن كثيرًا من السلف إذا أتوا إلى آيةٍ من هذه الآيات التي دلت على ثبوت صفة العين لله –جل وعلا– فقوله

تعالى مثلاً (**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه:٣٩]**، تجده يقول: إن معنى الآية: على مرأى وكلأ وحفظٍ منا، كذلك الأمر في قوله -جل وعلا- ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]**، وقسْ على هذا.

فهل هذا الذي كان من هؤلاء العلماء، داخلٌ في باب التأويل، أم ليس كذلك؟

أظن أنني أشرت فيما مضى إلى تنبيهٍ مهم، وهو: التنبه إلى دلالة المطابقة، ودلالة اللزوم، في آيات الصفات، أهل السنة والجماعة يثبتون الدلالتين، ويقولون بمقتضاهما، وبالتالي: فقوله -سبحانه وتعالى- مثلاً: ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]**، يقولون: أن هذه الآية لها دلالتان: دلالة مطابقة، ودلالة لزوم:

أما دلالة المطابقة: فإنه يستفاد منها، أن لله -عز وجل- صفتا العين، اللفظُ جاء صريحًا، بإضافة العين لله -سبحانه وتعالى- وبالتالي فنحن نثبت من هذه الآية، صفة العين لله -جل وعلا- كما فعل المؤلف -رحمه الله-.

أما دلالة اللزوم: فإنها تدل على تفسير الآية، ومعناها الذي يذكره العلماء، لازم اتصاف الله -سبحانه وتعالى- أن له عينًا، كونه يبصر بعينه، فيلزمُ من هذا أنه يحفظ ويرعى، ويكلأ ويحرس، إلى غير ذلك من هذه المعاني التي يذكرها أهل العلم.

أهل السنة يجمعون بين إثبات الأمرين، لله عين، ومعنى قوله: (﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]، يعني: على كلاءة منا وحفظٍ..الخ. هذه دلالةٌ لزومية.

وبالتالي فيمكن أن نقول: إن قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]، يعني على كلاءة منا وحفظٍ، لأنا نراها بأعيننا، فجمعنا بين الدلالتين، وما ألطف ما قال عثمان بن سعيد الدارمي -رحمه الله- في نقده على بشر، حينما ذكر كلامًا قريبًا مما ذكرت لكم، أن هذه؛ يعني من جملة الدلالة اللزومية للآية، قال هنا لطيفة وهي: أنه خاطب المعترض الجهمي الذي يناقشه، قال: هل تعرف ما يكون منه كلاءةٌ ، وهو ليس ذا عينين؛ يعني: لا تكون الكلائة إلا من ذي عينين، فلما كان الله -عز وجل- ذا عينين، إذًا فهو -سبحانه وتعالى- يكلأ عباده، ويرعاهم، ويحرسه.

أنت إذا قلت لشخصٍ: لا تخف، اذهب ولا تخف، فإنك على عيني، أو إنك بعيني، فإن كل أحدٍ يدرك أن المقصود: أني ألاحظك وأشاهدك، وأراقبك، وبالتالي فإنني ماذا؟ سأحرسك، وأرعاك، وأدفع عنك ما قد يؤذيك، وهذا لا يقوله إلا من كان متصفًا بماذا؟ إلا من كان متصفًا بصفة العين في الأصل، وبالتالي فإذا قرأت لأحدٍ من أهل العلم، أنه فسر قوله -تعالى- ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه:٣٩]؛ يعني على كلاءة مني وحفظٍ ورعاية...الخ.

فاعلم أن هذا من التفسير باللازم، ثم تنبه إلى أن أهل السنة والجماعة، يجمعون بين إثبات الدلالتين، وأما أهل البدع فإنهم يثبتون الدلالة اللزومية، دون دلالة المطابقة، يقول: هذه الآية لا تدل إلا على ماذا؟ إلا على الدلالة اللزومية، فمعنى قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه:٣٩]، يعني قوله --تعالى- ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه:٣٩]، لا يستفاد منه صفة العين، إنما يستفاد منه فقط، أن الله يرعى، ويكلأ، ويحرس، إلى غير ذلك من هذه المعاني.

إذًا ثمة فرقٌ بين المنهجين، إن قرأت لأحدٍ من أهل العلم، أنه ذكر هذه الدلالة اللزومية فقط، فإنك تستطيع أن تعرف إلى أي المنهجين يذهب، بالنظر إلى منهجه في الصفات، فإن كانت القاعدة عنده أنه يثبت لله -عز وجل- الصفات، على طريقة السلف، فإن كلامه محمولٌ على أنه ماذا؟ فسر بالدلالة اللزومية مع كونه يعتقد بما دلت عليه الآية مطابقة من ثبوت صفة العين، لله -سبحانه وتعالى- والله -جل وعلا- أعلم.

قال -رحمه الله-"وقوله: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور:٤٨]"

قوله -تعالى- ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور:٤٨].

هذا أمرٌ من الله -سبحانه وتعالى- بالصبر، والصبر كله بأنواعه، داخلٌ في قوله -جل وعلا- ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾[الطور:٤٨]، فإن الصبر كما تعلمون، ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- صبرٍ على طاعة الله.

٢-صبرٍ عن معصية الله.

٣-صبرٍ على أقدار الله المؤلمة.

وهذا كله مندرجٌ تحت قوله: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور:٤٨]، إذ إن حكم الله -جل وعلا- في هذه الآية، يشمل الأمرين، على الصحيح من كلام أهل العلم، وهما: الحكم الشرعي، والحكم القدري، فالصبر للحكم الشرعي، يشمل: الصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية، وأما الصبر للحكم القدري، فإنه الصبر على أقدار الله المؤلمة، والله -سبحانه وتعالى أعلم-

يستفاد من هذه الآيات، ثبوتَ، يستفاد ثبوتُ صفة المعية لله عز وجل، وهذه الآيات المتعلقة بثبوت صفة العين، من فوائدها أيضًا ثبوت صفة المعية الخاصة، لله -سبحانه وتعالى- وذلك أن لازم قوله -جل وعلا- ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه:٣٩]، ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور:٤٨]، يدل على هذا المعنى، وهو: المعية الخاصة، وسنتكلم عنها بالتفصيل إن شاء الله، في قادم هذه العقيدة إن شاء الله -جل وعلا-.

قال -رحمه الله- "وقوله: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾[القمر:١٣]، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾[القمر:١٤]"

كذلك هذه الآية تدل على ما ذكرت لك سابقًا، وقوله -جل وعلا- فيها ودسر؛ يعني: مسامير، المسامير التي تشد بها الألواح، والسفينة تصنع من هذه الألواح الخشبية التي تشد بهذه الدسر؛ يعني: بهذه المسامير.

وقوله -جل وعلا- ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]، الباء ها هنا: للمصاحبة، لا للظرفية، ولا يقول مسلمٌ، بل لا يقول عاقلٌ، بخلاف هذا، ومعنى الآية مستفادٌ، أو تفسيرها يستفاد من الدلالة اللزومية لها، كما ذكرت لك، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه:٣٩]

كذلك الأمر في هذه الآية، على ما سبق بيانه.

والخلاصة: أن أهل السنة والجماعة، يثبتون لله -عز وجل- صفة العين، ويعتقدون أنهما عينيان لله -جل وعلا- يبصر بهما، وهما صفتان ذاتيتان، خبريتان. لعل هذا القدر فيه كفاية، والله -سبحانه وتعالى- أعلم.

***سؤال:**

١-يسأل عن قول الله -جل وعلا- ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾[الذاريات:٤٧]، هل هذه الآية فيها إثبات صفة اليد لله -جل وعلا-؟

الجواب: لا، هذه ليست من آيات الصفات، والأيد هنا ليست هي اليد، إنما بأيدٍ؛ يعني بقوة، فهذه ليست من آيات الصفات، ولا يستفاد منها إثبات صفة اليد لله -جل وعلا- إنما يستفاد هذا من الأدلة الأخرى.

٢-ما حكم التوقف في إثبات صفة العين، بلا إثبات العينين؟

يعني؛ كأنه يقول: نثبت العين، دون أن نقول: أنهما عينان، إن كان الإنسان يريد أن يكون له طريقةٌ بخلاف طريقة أهل السنة والجماعة، فليقل كما يشاء، أما إن أراد أن يكون من أهل السنة والجماعة، فليقل بقولهم، وليعتقد عقيدتهم.

لأي شيءٍ يتوقف في شيءٍ دلت عليه السنة، وتأيد بإجماع أهل السنة؟ ثم بعد ذلك يكون للإنسان رأيٌ؟ هذا في الحقيقة، ينبغي أن يعيد النظر في النهج الذي يسير عليه.

٣-السؤال كأنه يدور حول إثبات العدد في صفة العين، على كل حال ثمة مسلكٌ عقليٌ لإثبات صفة، لإثبات العينين لله -عز وجل- وذلك أن الحصر العقلي، يقتضي أن يقال: إن الذي يثبت لله -عز وجل- إما أن يكون عينًا واحدة، أو يكون عينين، أو يكون أكثر من عينين، هل هناك خيار رابع؟ ليس هناك خيارٌ رابع، أما أن يكون الثابت لله -عز وجل- عينًا واحدة فإن هذا ترد أدلة آيات الجمع، ترده أدلة آيات الجمع، هذا أولاً.

وثانيا: يرده الإجماع، فلم يقل أحدٌ من أهل العلم، إن الذي يثبت لله -عز وجل- عينٌ واحدة.

اللهم إلا ما قال بن حزم -رحمه الله- ابن حزم قال هنا كلمة عجيبة، قال: "نثبت لله -عز وجل- عينًا، وأعينًا"، ولا أدري ما معنى هذا الكلام، هل يريد أن نثبت لله -عز وجل- أعينًا كثيرة؟ وبالتالي فما معنى قوله: (عينا)، أما إن كان أراد أن العين شيء، والأعين شيءٌ آخر، فهذا في الحقيقة من الغرائب التي لم يسبق إليها، ولم يتابع عليها، المقصود أن القول بأن الثابت لله -عز وجل- عينٌ واحدة، بالسبر والتقسيم غير صحيح، طيب، الثابت لله -جل وعلا- أعينٌ كثيرة، وهذا لم يقل به أحدٌ قط، لا من المثبتين لهذه الصفة، ولا من النافين لهذه الصفة، وبالتالي فإن هذا مردود، فتعين أن يكون الثابت لله -عز وجل- عينان لا غير، تعين أن يكون الثابت لله -جل وعلا- عينان لا غير.

*نسيت أن أنبه إلى أن أهل البدع كعادتهم نفوا ثبوت العين لله -عز وجل- وتأولوا الآيات التي وردت فيها.

من أشهر ما قيل في تأويل صفة العين لله -جل وعلا- تأويلهم العين: بالبصر، فالعين في النصوص إذا أضيفت لله -عز وجل- فالمراد البصر، المراد النظر، ولا شك أن هذا مخالفٌ للغة، مخالفٌ للعرف، مخالفٌ للعقل، مخالفٌ للإجماع.

كل أحدٍ يدرك الفرق بين العين، والبصر، العين آلة البصر، الإبصار يكون بالعين، وليس أن البصر هو العين، ولذا الأعمى عنده عين؟ نعم عنده عين، عنده بصر؟ ليس عنده بصر، إذًا لم يكن الأمران شيئًا واحدًا، ثمة فرقٌ بين البصر، وبين العين، ثم إنه يقال: لماذا فررت من إثبات العين لله -جل وعلا- سيقول: قطعًا فرارًا من التشبيه، نقول: ما صنعت شيئًا؛ لأنه إن كان إثبات العين يقتضي التشبيه، فإثبات البصر يقتضي التشبيه، ولا بد، كل ما تقوله أو تدعي أنه يلزم من إثبات صفة العين، لازمٌ لك في إثبات صفة البصر، ولا بد، إن قلت: إثبات العين يقتضي التشبيه، لأننا لا

نعقل، من له عينًا إلا وهو مخلوق، فإننا سنتنزل معك في الخطاب، ونقول: ونحن لا نقل من له بصرٌ إلا وهو مخلوق، وسنتسلسل معك حتى تقرَّ بأن الباب واحد، وأن القول في بعض الصفات، كالقول في البعض الآخر.

[ثبوت صفتي: السمع، والبصر لله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى]

قال-رحمه الله تعالى- :"**وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾[المجادلة:١]، وقوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[آل عمران:١٨١]، وقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[طه:٤٦]**"

فقد ساق المؤلف -رحمه الله- ها هنا جملةً من الآيات التي تدل على ثبوت صفتي: السمع، والبصر لله -سبحانه وتعالى- ولعلك تذكرُ أن الشيخ -رحمه الله- ساق فيما مضى آيتين تتعلقان بهاتين الصفتين، وقد أورد قوله -تعالى- **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[النساء:٥٨]**، فهل هذا تكرارٌ من الشيخ لهاتين الصفتين؟ هذا قد يكونُ واردًا على بعد؛ لأنَّ من تأمل منهج الشيخ فيما يورد من الأدلة، يجده حريصًا على أن يورد بكل مرة ما يدل على صفاتٍ جديدة، يُمكن أن يُلتمس توجيهٌ لهذا التصرف، كما ذكر بعضهم، وهو:

أنه لعله أراد التنبيه على أن صفة السمع والبصر، يُنظر إليهما باعتبارهما صفتين ذاتيتين، وهذا ما أراد إثباته بالمرة الأولى، لاسيما وأنه أثبت الصفتين من خلال إيراد اسمَّي: السميع، والبصير، وأراد ها هنا التنبيه على أن صفتي: السمع، والبصر، من وجهٍ آخر، أراد أنهما: فعليتان، ويرشح هذا الاحتمال أنه أورد هاهنا ما يدل على ثبوت هذه الصفة من خلال صيغ الأفعال، وهذا يدل على أنهما: صفتان فعليتان، ومهما يكن من شيء، فإن الشأن في هاتين الصفتين، كما مضى الكلام فيه سابقا وهو: أن أهل السنة والجماعة يجمعون على ثبوت هاتين الصفتين، والله يسمع سمعًا يليق به، ويبصر بصرًا

يليق به، وتذكرون أننا قولنا: إنه قد ثبت لله -عز وجل- صفاتٌ متقاربةٌ في المعنى، وهي: **البصر والرؤية، والنظر**، كذلك في السمع، ثبت في حق الله -عز وجل- صفة السمع، وثبتت صفة قريبةٌ منها أيضًا وهي ما ثبت في الصحيحين، من قوله -صلى الله عليه وسلم- «ما أذن الله لشيءٍ أذنه لنبيٍ يتلوا القرآن يتغنى به»، أو قال «يرفع به صوته» هذا من الأذن، والأذن في اللغة هو: الاستماع، وهذا مما يؤيد ويؤكد أن صفة السمع، صفةٌ فعليةٌ اختيارية، فثمة استماعٌ أبلغ من استماع، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: «ما أذن الله لشيءٍ أذنه لنبيٍ» فهذا أبلغ ما يكون من استماع الله -سبحانه وتعالى-

والمقصود أن إثبات هاتين الصفتين لله -سبحانه وتعالى- أمرٌ مقطوعٌ به، لدلالة الكتاب والسنة والإجماع، والعقل، على ذلك، وتذكرون أننا تكلمنا عن السمع، وأنه يراد به: إدراك الأصوات، هذا ما يعقله العقلاء من هذه الكلمة، وأن البصر: إدراك الأشياء، هذا ما يعقله العقلاء من هذا المعنى، وهذا المعنى وذاك هو أكثر ما جاء في النصوص التي ثبت فيها ما يتعلق بهاتين الصفتين؛ يعني: ثبوت هاتين الصفتين لله -سبحانه وتعالى- في أكثر النصوص، أريد به هذا المعنى، أريد من السمع: إدراك الأصوات، وأريد من البصر إدراك الأشياء.

وجاء السمع إن كنتم تذكرون بمعنًى آخر، وهو بمعنى: الإجابة، ﴿**إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ**﴾**[آل عمران:٣٨]**، (سمع الله لمن حمده)، ومن دعاءٍ لا يسمع، كل ذلك كان بمعنًى زائدٍ على مجرد إدراك الصوت، فإنه يتضمن معنى الإجابة، وكذلك قلنا: إن البصر يأتي بمعنى الخبرة بالأشياء، ويدل على هذا قوله -تعالى- ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾ الإسراء: ٣٠.

وعودًا على بدء، بما يتعلق بإثبات هاتين الصفتين، لعلكم تذكرون أننا تكلمنا وقولنا: إن هاتين الصفتين صفتان ذاتيتان فعليتان:

ذاتيتان: من حيث كونهما متعلقان بالله —سبحانه وتعالى- أزلاً وأبدا، لا ينفكان عن الذات، ولم يكن الله —سبحانه وتعالى- عادلاً لهذا الكمال، ثم اتصف به، بل لم يزل، ولا يزال —سبحانه وتعالى- سميعًا بصيرا.

ومن جهةٍ أخرى، فهاتان الصفتان فعليتان، اختياريتان، وذلك من حيث تعلقُ السمع بالصوت الحادث ومن حيث تعلق البصر بالشيء الحادث، فالله —عز وجل- يسمع الصوت عند حدوثه، ويرى الأشياء عند وجودها.

وهذا هو الحق المحض الذي لا شك فيه، ويدل على ذلك جملةٌ من الأدلة، من ذلك قول الله —عز وجل- في صفة الجمع، في الآية التي مرت بنا قبل قليل، ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾[المجادلة:١]، متى سمع الله —عز وجل- هذا الصوت؟ حين كانت المجادلة، خولة بنت ثعلبة —رضي الله عنها- تجادل رسول الله —صلى الله عليه وسلم- يدل على هذا أيضًا قوله -تعالى- (وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾[المجادلة:١]، وهذا قطعيٌ في أن الله —عز وجل- سمع الصوت عند حدوثه.

كذلك الشأن في البصر، الله —جل وعلا- يقول: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾[الشعراء:٢١٨]، الرؤية تعلقت بماذا؟ بالنبي —صلى الله عليه وسلم- في وقتٍ معين، وليس قبله.

كذلك قوله -تعالى- ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[يونس:١٤]، وقل مثل هذا في قوله -تعالى- ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾[التوبة:١٠٥]، إذًا الله —عز وجل- يرى الأشياء عند حدوثها، عند وجودها، لا قبل ذلك، وهذا يدلك على أنهما صفتان، اختياريتان.

والقاعدة عند أهل السنة والجماعة، أن كل ما كان من صفات الله —عز وجل- أعني آحاد الصفات بعد عدمه، فإنه متعلقٌ بمشيئة الله —سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

فإذا تكلم الله —عز وجل- بالقرآن، بعد أن لم يكن مُتكلمًا به، فإنه كان تكلمًا بمشيئته —سبحانه وتعالى- وإذا استوى على العرش، بعد خلق السماوات والأرض، فإنه

كان بمشيئته، وهكذا إذا كان يأتي -سبحانه وتعالى- يوم القيامة لفصل القضاء، فإتيانه هذا كان بمشيئته، وهكذا.

كل صفة تكون أفرادها، بعد عدمها، فإنها إنما تكون بمشيئة الله - سبحانه وتعالى، وهذا ينطبقُ على صفتي: السمع، والبصر من حيث تعلقهما بالصوتِ الحادث، ومن حيث تعلقهما بالذات الحادثة.

قد يقول قائل: ألا يلزمُ من هذا أنه إذا كان الأمر متعلقًا بمشيئة الله -عز وجل- ألا يرى، أو أن لا يسمع شيئًا؛ يعني يمكن أن يشاء سماع شيئًا، ويمكن أن يشاء عدم سماع شيءٍ آخر؟

فنقول: إن الله -سبحانه وتعالى- يسمع كل صوت، وعائشة -رضي الله عنها- قالت: ((الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات))، كذلك الله -عز وجل- بصيرٌ بجميع الأشياء.

ولا تعارض بين كون هاتين الصفتين فعليتين اختياريتين، وبين كون الله -عز وجل- يرى بمشيئته، ويسمع بمشيئته.

وثمة قاعدةٌ نبه عليها أهل العلم، وهي: **أن كون الشيء واقع لا محالة، لا ينافي كونه واقعًا بمشيئة الله -عز وجل-.**

ألا ترى أن صفة المحبة صفةٌ اختيارية، الله -عز وجل- يحب إذا شاء، وقد أخبر -سبحانه وتعالى- أنه يحب التوابين، ويحب المتطهرين، أفيقول قائل: أنه يجوز أن لا يحب تائبًا مثلاً؛ لأنَّ الأمر كان معلقًا بمشيئة الله؟

كلا، فالله -عز وجل- يحب كل تائب، وإن كانت محبته بمشيئته.

كذلك الله -عز وجل- يسمعُ كل صوتٍ، وإن كان سمعه بمشيئته، ولا إشكال في ذلك ولله الحمد. [1]

([1]) وأوصيك في فهم هذا المعنى الذي قرره أهل السنة والجماعة، أوصيك بالرجوع إلى: رسالة **الصفات الاختيارية**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه من أحسن من جلَّى الكلام عن هاتين الصفتين، وبَيَّن هذا المعنى فيهما، ولعلك تراجعُ ذلك في ((مجموع الفتاوى)) في الجزء السادس في صحيفة اثنتين وسبعين ومائة، كذلك

وإذا تقرر هذا، أقولُ: إن إثبات صفتي السمع والبصر لله -سبحانه وتعالى- قد دلَّ عليهما **الكتاب والسنة**، ومضى ذكرُ شيءٌ من أدلة ذلك، وكذلك **الإجماع**، فإجماع المسلمين قاطبة، المسلمين الذين بقوا على الإسلام المحضّ، الذي لم تشبه شوائبُ البدع والمحدثات، هؤلاء كلهم قاطبةً قالوا: بثبوت السمع والبصر لله -جل وعلا- ولم يخالف في ذلك إلا شذاذٌ من أهل البدع، الذين لا عبرة بوفاقهم، فضلاً عن خلافهم.

وأما **دلالة العقل** على إثبات هاتين الصفتين، فلها وجوه، أشهرها وجهان يعرفان عند أهل العلم: **بدليل الكمال، وبدليل المقابلة**، انتبه.

أنا أحرص على أن أجد من خلال الكلام عن بعض الصفات، أن أجد فرصةً للكلام عن قواعد، وأصول وضوابط، عند أهل السنة، أو عند مخالفيهم، ومناقشتها، لتقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا المقام، يعني ليس المراد أن نقرر معنى الصفة فحسب، بل حتى القواعد التي قرر أهل السنة والجماعة، إثبات الصفات من خلالها، وكذلك ما عارض فيه المخالفون.

والكلام في صفتي السمع والبصر، فرصة للتنبيه على جملة من القواعد والأصول، التي قررها أهل السنة، والتي قررها مخالفوهم.

من ذلك ما يتعلق بالدلالة العقلية، على: إثبات صفتي السمع والبصر لله -سبحانه وتعالى- وهذا ينبهك إلى أن أهل السنة والجماعة لم يهملوا العقل، كما يرميهم بذلك مخالفوهم، إنما أهل السنة والجماعة أعملوا العقل في مجاله، وأنزلوه منزلته، دون إفراطٍ أو تفريط، هذه ميزةُ أهل السنة والجماعة في تعاملهم مع العقل.

أشار إلى هذا المعنى في المجلد الثالث عشر من ((مجموع الفتاوى)) في صحيفة إحدى وثلاثين ومائة فما بعد. (الشيخ).

ما يتعلق في إثبات هاتين الصفتين من خلال العقل، يمكن أن يُبين من خلال دليلي: الكمال، والمقابلة، ولك أن تقول: دليل الضدية، وكلاهما يرجعنا إلى قاعدةٍ أصيلةٍ عند أهل السنة، في باب الأسماء والصفات، وهي: **قاعدة قياس الأولى**.

قياس الأولى دل عليه قول الله -جل وعلا- (وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾[النحل:٦٠]، وقوله: (وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى) [الروم: ٢٧].

القياس في الجملة، يرجع إلى ثلاثة أنواع:

١-قياس تمثيل: كقياس الأصوليين.

٢-وقياس شمول: كقياس المناطقة.

وهذان لا يجوز استعمالهما في حق الله -سبحانه وتعالى- **لأنَّ القياس فيهما يقتضي التسوية بين الخالق والمخلوق**، ولا شك أن هذا من أظلم الظلم، ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾[الشعراء:٩٧]، ﴿إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الشعراء:٩٨]، لا يجوز بحال، أن يُقاس الله -سبحانه وتعالى- بخلقه، لا قياس تمثيل، ولا قياس شمول.

إنَّما يجوز استعمال: قياس الأولى، و(قياس الأولى) له شقان:

١-شقٌ يتعلق: بجانب الإثبات. ٢-وشقٌ يتعلق: بجانب التنزيه.

أمَّا ما يتعلق بجانب الإثبات: فهو أن يُقال: **إن كلَّ كمالٍ اتصف به المخلوق، لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه، فالخالق أولى به؛ لأن معطي الكمال أولى به.**

كل كمالٍ اتصف به المخلوق، لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه، وبالتالي، ضع بين قوسين المراد: الكمال المطلق، فإن الباري -سبحانه وتعالى- أولى به؛ لأن معطي الكمال أولى به.

وبالتالي: فالله -عز وجل- يحب؛ لأنَّ صفة المحبة كمال، ومن يحبُ أكملُ ممن لا يحب، وبالتالي نثبت لله -عز وجل- هذه الصفة، هذا دليلٌ: عقليٌ يؤيد الدليل النقلي.

هذا القياس مؤيدٌ للدليل النقلي، هذا محله، كذلك نثبت لله -عز وجل- صفة الكلام، لأنَّ الذي يتكلم أكملُ ممن لا يتكلم، وقلْ مثل هذا في: الفعل، وقل مثل هذا في: الخلق، وقل مثل هذا في: القدرة، إلى آخر ما يتعلق بصفات الله -عز وجل- الثبوتية.

ها هنا قد يقول قائل: لو قولنا بهذا، للزم مثلاً إثبات الأكل والشرب لله -سبحانه وتعالى- إذ إن المعقول أن من يأكل ويشرب، أكملُ ممن لا يأكل ويشرب، قل مثل هذا في النوم، من ينام من المخلوقات، أكمل ممن لا ينام.

والجوابُ عن هذا أن يُقال: أنَّ الكمال في هذا المثال: كمالٌ نسبيٌّ، ونحن نتحدث عن: الكمال المطلق.

ماذا نريد بالكمال النسبي؟ هو: الكمال الذي يكون في جانب، ولكنه نقصٌ في جانبٍ آخر، **كمالٌ من وجهٍ، ولكنه نقصٌ من وجهٍ آخر**، فالنوم، والأكل، والشرب، نعم، صفات كمالٍ في المخلوقين، ولكن إذا نُظر إلى هذه الصفات، من جهةٍ أخرى، تجد أنها تستلزم النقص؛ لأنها تدل على الافتقار.

لماذا يأكل الإنسان؟ لأنه محتاجٌ إلى الأكل.

ولماذا ينام؟ لأنه محتاجٌ إلى النوم.

والاحتياج: نقصٌ.

المخلوقات كانت في هذه الصفات كاملةً بها، الله -عز وجل- كان كاملاً بغناه عنها، انتبه.

المخلوق كُمُل كمالاً يليق به، لغناه بها، متى كان غنيًا؟ لأنه كُمُل بها، استغنى بها، وكمالُ الله -عَزَّ وَجَلَّ- كان لغناه عنها، فلذلك الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لا يأكل، ولا يطعم -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- لأنَّ كماله في غناه عنها، وكمالُ المخلوق في غناه بها، **ولا شك أنَّ الغني عن الشيء، أكملُ من الغني به، فإن الغنى العالي عن الشيء لا به** ، وبالتالي تبين لنا أن مجال

هذه القاعدة، إنما يتعلق بكمالٍ مطلق، وما هو الكمال المطلق؟ الذي لا ينتابه نقصٌ بوجهٍ من الوجوه.

دليل الكمال في شق التنزيه، وقالوا في تقريره: **إن كل نقصٍ يتنزهُ عنه المخلوق، فالله -عز وجل- أولى بالتنزه عنه**، إذا كان الكذب، وإذا كان الظلم، وإذا كان الفقر، نقصًا يتنزه عنه المخلوق، فالله -ﷻ- أولى أن يتنزه عنه.

لنطبق هذه القاعدة من خلال صفتي: السمع، والبصر، أمَّا ما يتعلق بدليل الكمال في جانب الإثبات، فهو الذي أسميناه: بدليل الكمال، وهو: أن البصر صفة كمالٍ، ومن يبصرُ أكمل ممن لا يبصر، المبصرُ أكملُ من الأعمى، وبالتالي إذا كان هذا كمالاً في المخلوق، فالله -عز وجل- أولى به.

فتقرر عندنا إثباتُ هذه الصفة، من خلال هذه الدلالة العقلية، وأنا أقول عقلية، وشرعية أيضًا، لأنَّ هذا الوجه من الدلالة قد أرشد إليه القرآن، أليس الله -عز وجل- يقول: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ [الأنعام:٥٠]، ردَّنا الله -سبحانه وتعالى- إلى عقولنا، هل يستوي الأعمى والبصير؟ الجواب: لا، العقلُ الصريح يقتضي أنَّ البصير أكملُ من الأعمى، وبالتالي كان الله -عز وجل- أولى بهذه الصفة، فثبت لله -عز وجل- صفة البصر بالدلالة العقلية، التي هي دلالة، أو هذا دليل الكمال، كما هو معروفٌ عند المتكلمين، وهذا التقرير قد وافق أهلَ السنة عليه بعض المتكلمين، وبعضهم قدح فيه، ومن قدح فيه لم يصب، ومن استدلَّ به فإنه أصاب الحق، وافق: الدليل النقلي، ووافق ما كان عليه السلف الصالح.

أما دليل المقابلة، أو دليل الضدية، فتقريره: أن البصر، والعمى ضدان، وإذا كان كذلك، فإما أن يَثبُتّ لله -سبحانه وتعالى- صفة البصر، أو يثبت لله صفة العمى، التقابل بين البصر والعمى كما يقول المناطقة، من تقابلِ السلب والإيجاب، لا بد من ثبوت أحد الصفتين، فإن لم يكن الله -عز وجل- مبصرًا كان أعمى، والعمى صفة نقص، والنقصُ بإجماع المسلمين، ينزه الله -سبحانه وتعالى- عنه، فثبت حينئذٍ أنه

يجب أن يكون مبصرًا، هذه الصفة ثابتةٌ لله -عز وجل- وجوبًا، إذًا تلاحظ أن تقريرنا لهذه الدلالة العقلية، كان من خلال قياس الأولى في شق التنزيه.

قولنا: هذا نقصٌ ينزه الله -سبحانه وتعالى- عنه، وإذا كان نقصًا ينزه الله -عز وجل- عنه، ثبت لله ضده، وهو: البصر.

السمع والصمم ضدان، تقابلهما من تقابل السلب، والإيجاب، واحذر من خطأ المتكلمين، هنا حينما يقولون هنا حينما يقولون إنهما من تقابل العدم، والملكة، أو تقابل الملكة والعدم، ليس بالصحيح، بل هما من تقابل: السلب والإيجاب، بمعنى أنهما ضدان، إما أن يثبُتَ هذا، وإما أن يثبُتَ هذا، فلو قلنا: بثبوت الصمم -تعالى الله عن ذلك- لاقتضى هذا النقص، والله منزهٌ عن النقص، فلزم إثبات الضد وهو: السمع، وهذا هو المطلوب. وهذه الدلالة التي أسميناها أو أرجعناها إلى دليل التقابل، أو إلى دليل الضدية هذا القدر، قد أرشد إليه القرآن أيضًا.

ألم تسمع إلى قوله الله -عز وجل- ﴿ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ﴾[مريم:٤٢]، لماذا؟ دلَّ ونبه إبراهيم -عليه السلام- أباه، على أن عدم السمع والبصر نقصٌ، والإله لا يجوز أن يكون ناقصًا، قال -جل وعلا- في إرشاد المشركين، وردِّهم إلى عقولهم، قال: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾[الشعراء:٧٢]، كل عاقلٍ يدرك، أن آلهة المشركين لا تسمع، وإذا كانت لا تسمع، فإن هذا في حقها نقصٌ، والإله لا يجوز أن يكون ناقصًا.

إذًا الله -عز وجل- لا يجوز أن يوصف بعدم السمع، وعدم البصر؛ لأن هذين نقصٌ، وإذا لم نثبتهما لله -عز وجل- وجب إثبات ضدهما وهو: السمع والبصر، هذا ما يسمى بدليل: التقابل، أو دليل الضدية.

وعلى كل حال، أنا فقط أردت تنبيهك يا رعاك الله، إلى مكانة العقل، المتوازنة، الوسطية عند أهل السنة والجماعة، دون غلوٍ، ودون إجحاف، أهل السنة أهلُ العقول الراجحة، أهل السنة والجماعة، أنزلوا الأمور منازلها، لم يدَّعوا كما يقولوا مخالفوهم، إن

العقل يجب أن يطرح ولا يلتفت إليه، كلا، بل قالوا: إنه يُعْمَل، ولكن في محله؛ لأنك إن أعملته في غير محله، حصل فسادٌ واضطراب، بل إن العقل يدل على أنه في خارج حدوده لا يعمل، أليس كذلك؟ وبالتالي كان العقل مرشدًا، إلا أنه يجب أن يكون له حدودٌ يعمل فيها، وما زاد على ذلك لا يجوز أن يُعْمَل فيه، أضف إلى هذا، أن أهل السنة والجماعة، مع إعمالهم للعقل، **إلا أنهم يرونه تابعًا، ويرون النقل متبوعًا**، وإن أعطينا العقل قدره، وأنزلناه منزلته، ولكن على شرط أن يكون تابعًا لا متبوعًا، أن يكون خلف النقل، لا أنْ يكون متقدمًا على النقل، وهذا فارقٌ مهمٌ بين أهل السنة والجماعة، ومخالفيهم.

ولعلنا نفرد الكلام عن العقل، ومنزلته عند أهل السنة والجماعة في وقتٍ أوسع — إن شاء الله تعالى-

ننتقل بعد ذلك، إلى **موقف المخالفين من هاتين الصفتين**، فإن الكلام في ذلك سوف يجرنا إلى توضيح بعض القواعد والأصول والإلزامات، التي تدلك على هشاشة موقف المتكلمين في باب الصفات.

من المتكلمين من كان صريحًا فنفى صفة السمع والبصر، صراحةً، والأمر غير معجز، يمكن أن تنفي كل ما لا تريد إثباته، فالأمر يسير، ليس لك إلا أن تركب **مركب التأويل**، ثم تتجاوز ما تريد، بلغ الحال ببعض المتكلمين، أن أوَّلَ صفة السمع: بالإسماع.

يسمع؛ بمعنى يُسمع، والله سميعٌ بمعنى مُسْمِع؛ يعني جعل المخلوق يسمع، قُلْ مثل هذا في البصر، وفي اسمه البصير.

وهذا يا أخوتاه ليس خطأ، بل هذا فجورٌ في الخصومة، هذا تلاعبٌ بكتاب الله —عز وجل- أي عاقل! بل أي أحمق! يعرف أو يفهم من قوله -تعالى- ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾[المجادلة: ١]، نفهم من هذا أن الله جعل: المخلوق يسمع، هذا في الحقيقة تلاعب، وعبثٌ بكتاب الله ﷻ.

آتي الآن إلى قومٍ من المتكلمين، زعموا أنهم يثبتون لله -عز وجل- هاتين الصفتين، واشتهر عند كثيرٍ من طلبة العلم، أنهم: يوافقون أهل السنة والجماعة، في إثبات هاتين الصفتين، وغيرها، من الصفات أو من صفات المعاني، أو ما يسمونه بالصفات النفسية لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

لـه الحياة والكلام والبصر سمعٌ إرادةٌ وعلمٌ واقتدر

هذه الصفات السبع، والواقع، والنظر الدقيق، والإنصاف، يقتضي منا أن نقول: إن هذه الصفات إذا استثنينا صفة الحياة، موافقتهم فيها لأهل السنة، موافقةٌ جزئية غير كاملة، إذ إنهم قد وقعوا في أخطاء، تمنعُ أن يكون إثباتهم لها جاريًا على نهج السلف الصالح.

دعنا نطبق هذا على ما يتعلق بصفتي السمع والبصر لله -عز وجل- من الأخطاء التي وقع فيها هؤلاء في هاتين الصفتين:

أولا: أن منهم من زعم أن السمع والبصر، إنما هما: صفةُ العلم، لا أقل ولا أكثر، أولوا، نقول: نحن نثبت لله -عز وجل- السمع، ونثبت لله -عز وجل- البصر، ولكن السمع والبصر ما هما إلا: العلم، وبعضهم قال: علمٌ خاص، السمع علمٌ خاصٌ بالأصوات، والبصر علمٌ خاص بالذوات، أو بالمبصرات، إذًا عاد السمع، وعاد البصر إلى العلم.

وهذا تأويلٌ قبيح، وباطلٌ من القول، فإن السمع شيء، والبصر شيء، والعلم شيء، وهذا ما يدركه الإنسان بعقله، وهذا ما جاء في القرآن -عز وجل بيانه- الله -سبحانه وتعالى- فرق بين السميع والعليم، فأخبر عن نفسه أنه السميع العليم، فدل هذا على أن هناك سمعًا، وهناك علمًا، وهذا يدركه الإنسان ببداهة العقل.

ألا ترى إلى أن الأصم، يعلمُ أن الناس تتكلم، ولكنه: لا يسمع أصواتهم، ألا ترى إلى أن الأعمى، يعلمُ أن هناك أشياء، وأن هناك أشخاص، وأن هناك ألوانًا، ولكنه لا يشاهدها، ولا يراها، إذًا فرقٌ بين السمع، والبصر، والعلم.

بعضهم أخطأ في جانبٍ آخر، قالوا: إن السمع والبصر، صفتان ذاتيتان، وهذا يلزمهم فيه أحد لازمين:

*إما القول بأن الصوت قديمٌ، الصوت الحادث قديم، والذوات المخلوقة قديمة، ما معنى أن السمع ذاتيٌ، وأن البصر ذاتي؟ عندهم يقولون: لم يزل الله —عز وجل- يسمع هذا الصوت، صوتي الآن، أو صوت الآذان، أو صوت الآلة الحادثة، الله —عز وجل- سمعها في الأزل، وبالتالي تكون هذه الأصوات بضرورة العقل أزلية، وهذا ما يخالف ضرورة العقل.

فإننا ندرك أن الصوت ماذا؟ حادثٌ وجد بعد عدمه، كذلك الأشياء توجد بعد أن كانت معدومة، وبالتالي إما القول بإن الأصوات الحادثة أو الذوات المخلوقة هذه أزلية، وهذا لا يقوله عاقل.

* أو أن السمع والبصر تعلق بالمعدوم، أحد اللازمين لا شك أنه لازم لهما، أن يقول: إن السمع والبصر تعلق بمعدوم، وهذا أيضًا لا يقوله عاقل، السمع: إدراك صوتٍ، والبصر: إدراك ذاتٍ، وبالتالي القول: بأنهما تعلقا بمعدوم، هذا قولٌ منافٍ لصريح العقل، فثبت أنه لا يجوز أن يقال: إن السمع والبصر، صفتان ذاتيتان.

ثم يقال: إن كان هؤلاء يفرقون بين السمع والبصر، وبين العلم، كما هو عليه أكثر المتكلمين، الذين أتحدث عنهم، فإنه يقال لهم: وهذا إلزامٌ جيد، ذكره شيخ الإسلام —رحمه الله- وهو: أن يقال له: حينما يحدث الصوت، أو ليوجد المخلوق، هل تجدد في حق الله —عز وجل- شيءٌ أم لا؟ إن قالوا: ما تجدد شيء، رجعوا إلى صفة العلم، وإن قالوا: تجدد شيءٌ لزمهم أن الصفة تعلقت بماذا؟ تعلقت بهذا الأمر المحدث، فكانت صفةً اختيارية، لا صفةً؟ لا صفةً ذاتية.

لماذا القوم يفرون من جعل هاتين الصفتين ذاتيتين؟ لماذا؟ الجواب: أنهم يفرون من شيءٍ أسموه: حلول الحوادث، ماذا؟ حلول الحوادث، قالوا: هذه الأمور: (السمع، البصر، الاستواء، النزول، مجيء، إتيان..الخ) هذه حوادث، والحوادث لا تحلُّ إلا

بحادث، والله قديمٌ ليس بحادث، فلزم نفيها عن الله -سبحانه وتعالى- هذه قادت القوم إلى الوقوع في نفي كثيرٍ من صفات الله -عز وجل- وهذه شبهة كبرى عندهم، فرحوا بها كثيرًا، لأنهم في زعمهم أثبتوا حدوث العالم، وقدم الصانع من خلال، فاصطدموا بالصفات الاختيارية، فقالوا لا بد حينئذٍ حتى يسلم لنا هذا الدليل الذي أثبتنا به حدوث العالم، وقِدَمِ الصانع، يلزمنا إذًا أن نحافظ عليه، وبالتالي، ننفي: هذه الصفات الاختيارية عن الله -سبحانه وتعالى-.

والجواب عن هذا أن يُقال:

أولاً: القوم اصطلحوا على مصطلحات، ردوا النصوص إليها، وحكموا عليها بالقبول أو الرد في ضوئها، وهذا مسلكٌ باطلٌ عند جميع العقلاء، وصف الصفات بالحوادث، من أين لكم ذلك؟ هذه بدعةٌ لغوية، كما أنها بدعةٌ شرعية، إن كنتم تريدون الحدوث، -طبعًا هذه الكلمة يا أخوتا **كلمةٌ مجملة** تحتمل حقًا، وتحتمل باطلاً-، وقد علمنا في قاعدة أهل السنة والجماعة أن الألفاظ المجملة:

- لا تستعمل البتة عند أهل السنة في تقرير المعتقد، بل أهل السنة ينسبون من يستعملوها إلى البدعة.

-ثم في مقام المناظرة ما من يستعملها، فإنهم يستفصلون، يقبلون المعنى الصحيح بلفظه الشرعي، ويردون المعنى الباطل، ولا يتكلمون باللفظ في كل حال لا بنفيٍ ولا بإثبات. هذه قاعدة أهل السنة والجماعة.

القوم لما أطلقوا هكذا بهذا الإطلاق، إن هذه الصفات الاختيارية، حوادث، والحادث لا يكون إلا بحادث، الحقيقة أتوا بجملة مبتدعة غير معروفة في اللغة، وغير معروفة في الشرع، وهذا كتاب الله، وهذه سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- فيها إثبات الصفات، وليس فيها شيءٌ من هذا الكلام، هؤلاء أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كانوا يقرءون كتاب الله، وكانوا يقرءون سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ويسمعونها، ومع ذلك فلا أحدٌ منهم قال، ولا أحدٌ منهم فهم من ثبوت

الاستواء والإتيان والمجيء، والسمع، والبصر، وما إليها، إن هذه حوادث، والحوادث لا تحل إلا بحادث، والله منزه عن الحدوث.

ثم يقال لهم: ماذا تريدون؟ أتريدون بأنه حلَّ في الله -عز وجل- شيءٌ من مخلوقاته؟ إن قالوا ذلك، فنقول: نحن ننزه الله -سبحانه وتعالى- عن ذلك، ولا أحدٌ من المسلمين يقول بهذا، وإثبات الصفات كالسمع والبصر والاستواء، لا يقتضي بها، لا يقتضي هذا بوجهٍ من الوجوه، وإن كنتم تريدون أنه قد تجدد في حق الله -عز وجل- شيء، فإننا نلتزم بهذا، ونقول: إنه لا يلزمه باطل، بل الله -عز وجل- يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[الأنبياء:٢]، تكلم الله -عز وجل- به بعد أن لم يكن متكلمًا به، فهل لزم من ذلك أي سوءٍ أو نقص في حق الله -عز وجل-؟ أبدًا.

إذًا كون الله -عز وجل- يفعل إذا شاء، هذا كمالٌ في حق الله -عز وجل- ومهما اصطلحتم على اصطلاحات، فإنها لا تقدح في ذلك، انتبهوا، نحن نقول: هذه الصفات تقتضي أن الله -عز وجل- يفعل إذا شاء، ولا يلزم من هذا نقص وبالتالي: ما ذكرتموه من أن هذا حدوثٌ، والحدوث لا يكون إلا في الأجسام، والأجسام لا تكون إلا حادثة، لا شك أن هذا كلامٌ باطلٌ لا دليل عليه.

ثانيا: مرت بنا قاعدة تقول: صفات كل موصوف تناسب ذاته، وتلاءم حقيقته، إن كنتم تزعمون أن وجود هذه الأمور، التي أسميتموها حوادث، في المخلوق، تدل على حدوثه، فنحن نسلم ذلك، بل نعتقد أنه هو لو لم يفعل هذه، أو لم يقم به هذا الأمر، فإنه ماذا؟ مخلوق، فنحن لا نتحدث عن هذا، أما إن كنتم تريدون أن ما قام بالله -سبحانه وتعالى- من ذلك يقتضي اللازم الذي يكون في المخلوق، فهذه دعوى لا دليل عليها، ونحن ننزه الله -سبحانه وتعالى- عن ذلك.

حقيقة الأمر أن القوم مشبهة، وهذه قلناها فيما مضى، هؤلاء المعطلة، شبهوا فعطلوا فشبهوا، تعطيلهم يكتنفه تشبيهان، حقيقة الأمر هاهنا أنهم جعلوا الصفة التي تقوم بالله -سبحانه وتعالى- هي الصفة التي تقوم بماذا؟ بالمخلوق، ونحن نقول: (لَيْسَ

كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص:٤]، ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ﴾[النحل:٧٤]، ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾[البقرة:٢٢].

فهنا يا جماعة، نحن نقول: أنتم حينما حكمتم، حكمتم على ماذا؟ على ما تعقلون من صفات المخلوقات، من أنها حوادث، والحوادث لا تقوم إلا بحادث، نقول: هذا في حق، هذا كلامٌ إن سلمناه، فهو لا يتجاوز حدود المخلوقين، والله ليس كمثله شيءٌ.

ثالثًا: أتثبتون لله -عز وجل- صفة الخلق، والرزق أم لا؟ إن أثبتم أن الله -عز وجل- يخلق الأشياء، ويوجدها بعد العدم، فقد قلتم ولا بد بماذا؟ بما أسميتموه حلول الحوادث.

عند القوم الله -عز وجل- يوجد الشيء بعد عدمه، يخلق هذا بعد أن لا يكون مخلوقًا، أوجدني، وأوجدك، وأوجد الثالث والجميع، بعد أن لم نكن موجودين؟ أجيبوا ياجماعة، هل يشك في هذا مسلم؟ لا يشك في هذا مسلم، طيب، نحن نقول: إن كان الخلق، والخلق فعلٌ، أوجد الله -عز وجل- شيئًا لم يكن موجودًا؛ يعني فعل فعلاً معينًا، إن كان ما زعمتم من أن قيام الصفات الاختيارية، يقتضي حلول الحوادث، فيلزمكم أن يكون الخلق والرزق يقتضي حلول الحوادث، وبالتالي أنتم بين أمرين، إما أنت تثبتوا الخلق والرزق، وتثبتوا أيضًا الاستواء والنزول، والإتيان، والسمع والبصر، فتسقط حجتكم، أو تطردوا حجتكم، وبالتالي تنفون عن الله -عز وجل- الخلق، والرزق، فتكفرون. فهمنا يا جماعة؟ أحد الأمرين لازمٌ لهم ولا بد، **القول في بعض الصفات، كالقول في البعض الآخر**.

قال القوم هاهنا: نحن ننزه الله -عز وجل- في هذا الفعل، عن سمات الحدوث، فنقول: يا قوم والله إن أهل السنة حقًا وصدقًا لأحرص منكم على تنزيه صفات الله -عز وجل- عن مشابهة المخلوقين، إذا قلتم: ننزه الله -عز وجل- عن سمات الحدوث،

يعني مشابهة المخلوقين، في الإيجاد، والرزق، والفعل، فلتقولُ أيضًا هذا، في الاستواء، والإتيان، والمجيء، والسمع والبصر، كما يقول أهل السنة، أهل السنة يقولون: فعل الله يليق به، لا كفعل المخلوقين، ونزوله يليق به لا كنزول المخلوقين، وبالتالي ينتقد؟ ينتقد قولهم.

من الأخطاء التي وقع فيها القوم في جانب إثباتهم لصفتي السمع والبصر، أنهم لما أتوا إلى إثبات السمع والبصر، أضافوا أشياء محدثة، تعود على قولهم بالمفارقة عن قول أهل السنة والجماعة تمامًا؛ بمعنى: القوم لما أتوا إلى إثبات السمع لله –عز وجل- قالوا: نثبت لله –عز وجل- سمعًا بلا آلةٍ، ولا حاسةٍ، ولا مقابلةٍ، ولا ملاقاةٍ، ولا كذا، ولا كذا، ولا كذا، ولما جاءوا إلى صفة البصر، قالوا: نثبت لله –عز وجل- صفة البصر، بلا جارحةٍ، ولا حاسةٍ، ولا مقابلةٍ، ولا مماسةٍ، و، و، و...الخ، ونحن نقول: هذه ألفاظٌ محدثة، مبتدعة، مجملة، تحتمل حقًا وباطلاً، وبالتالي نحن لا نخوض فيها بإثباتٍ أو نفي، وإنما نستفصل عمن يستعمل ذلك، مع اعتقادنا أن هذا المسلك أصلاً مسلكٌ مبتدع، ولا كان السلف الصالح يخوضون هذا الخوض.

أنبه على موقفٍ آخر، يدلك على مدى اضطراب القوم، ومخالفتهم لمنهج الحق، ألا وهو: أنهم اضطربوا كثيرًا في مُتعلقِ السمع والبصر؛ بمعنى العقلاء على ما عليه أهل السنة والجماعة، من أن متعلق السمع هو؟ الصوت، ومتعلق البصر الذوات، أليس كذلك؟ الذوات، والألوان، وما إليها، لكن القوم اضطربوا هنا كثيرًا، حتى إن منهم من قال: إن متعلق السمع كلّ شيء، ومتعلق البصر، كل شيء، حتى قال بعضهم: إن الله –عز وجل- يسمع الأصوات والألوان، والذوات، ويبصر الذوات، والألوان، والأصوات، وهذا قولٌ لا يستحق الوقوف، عنده، لأنَّ هذا واضح الضلال والانحراف، وهذا يؤكد على أن جل كلام القوم، يدل على أنهم يحومون حول العلم، إنما القضية عندهم انكشاف، كما يقول بعض أئمتهم، القضية ما هي إلا أن انكشافًا أقوى من انكشاف.

العلم: صفة بها تنكشف الأشياء، وكذلك السمع وكذلك البصر، اللهم إلا أن هناك انكشافًا أقوى من انكشاف، هذا يدلك على أن القوم يدورون على صفة العلم لله —سبحانه وتعالى-.

أنبه أخيرًا على ما يلزم هؤلاء إن كانوا صادقين في إثبات السمع والبصر لله —عز وجل- فإنه يلزمهم لازمٌ مهم، وهو: سقوط الشبهة التي يتدرعون بها كثيرًا، في نفي صفات الله —سبحانه وتعالى- الشبهة العريضة التي دائمًا ما يكررونها، ويتضرعون بها، إلى نفي صفات الله —عز وجل- وكررناها كثيرًا، هي في الحقيقة شبهة التشبيه، لماذا تنفون عن الله —عز وجل- اليد والوجه والعين؟ لأن إثباتها يقتضي التشبيه، هكذا يقولون، فنقُول: أنتم بين أمرين:

إما أنت تثبتوا السمع والبصر، وتثبتوا العين واليد والوجه، أو تنفوها جميعًا، أما هذا الاضطراب هذا ليس مسلك العقلاء، هذا تحكم غير مقبول؛ بمعنى القوم يزعمون أنهم أثبتوا السمع والبصر، ولكن لما أتوا إلى صفة العين، ومرت بنا قريبًا، وصفة اليد ومرت بنا قريبًا، قالوا ماذا؟ لا نثبتها لله؛ لأن إثباتها يقتضي التشبيه، قالوا: لا نعقل من له يدٌ، إلا وهو مخلوق، ولا نعقل من له عينٌ، إلا وهو مخلوق، إذًا يتعين أن ننفي عن الله —عز وجل- هاتين الصفتين، وأمثالهما، هكذا قالوا ولا لا؟ نعم، فنقول: نتنزل معكم في الجدال ونقول: وكذلك السمع والبصر، نحن لم نرهما إلا في مخلوق، فلأي شيءٍ أثبتموها؟ وإذا كنا عندكم مشبهة لأننا أثبتنا العين، والوجه واليد، فإننا نقول: وأنتم مشبهة؛ لأنكم أثبتم السمع والبصر، كل تهمة تتهموننا بها، فإننا نعيدها عليكم.

إن كنا مشبهة لأننا أثبتنا الوجه واليد والعين، فأنتم مشبهة؛ لأنكم أثبتم السمع والبصر، إن قلتم: لا نعقل تلك الصفات إلا في مخلوق، فنقول: ونحن لا نعقل ولم نرى السمع والبصر، إلا في مخلوق.

فإما أن تثبتوها جميعًا، أو تنفوها جميعًا، قالوا: نحن نقول: سمع الله وبصره يليقان به، منزهان عن مشابهة المخلوقين، ماذا نقول: نقول هذا كلامكم سنأخذه، ونضعه

عليكم، لأننا حقًا نقول: يده ووجهه، وعينه، ونزوله كسمعه وبصره، يليقان به، وتلك الصفات تليق به، لا على وجه مشابهة المخلوقين، فتسقط بالتالي شبهة التشبيه، وهذا الأمر لازمٌ لهم، لا حيلة لهم فيه.

ولذلك أدرك بعض أئمتهم ومحققيهم هذا الإشكال الكبير، كيفَ يا قومنا تثبتون السمع والبصر لله -عز وجل- ويلزمهما ما يلزم غيرهما؟ بل إن شئت أقول: إنهما بالمخلوقين أوفق من غيرهما، لا يكاد يوجد حي إلا وهو يسمع ويبصر، لكن ليس كل حي يستوي، صح؟ وليس كل حي ينزل، صح؟ إذًا إن كان الاستواء والإتيان تشبيهًا، فالسمع والبصر تشبيهٌ أشد، أقول: قال بعض أئمتهم: الأمر مشكلٌ جدًا، وبالتالي لا نتخلص عن هذا، أو لا نتخلص من هذا، إلا بأن نقول: إن السمع والبصر من جنس العلم، هو من جنس العلم، وهذا المسكين ظن أنه يتخلص من الإشكال بهذا، والواقع أنه لا يزال واقعًا فيه، بل حتى لو نفى صفتا العلم، فإننا سنقول: هل تثبت له صفة الحياة؟ فإن قال: أثبت صفة الحياة، قولنا: لا تزال ملزمًا بها باللازم، ولا يزال سوطًا يضربك بل يقودك إلى الحق، لا بد أنه بالحق، أو تصل إلى النفي المحض، المتكلمون يا أخوتا بين أمرين:

إما -طبعًا هذا إذا أرادوا الإنصاف ولزوم مسلك التجرد- إما الرجوع إلى الحق، وإما الوقوع في ماذا؟ في النفي المحض، لا يثبتون لله صفة، وكل العقلاء يدركون، أن ما لا صفة له ها؟ فهو عدم، وبالتالي تقعون في الإلحاد، الإلحاد: نفي وجود الخالق -سبحانه وتعالى-

أختم بالتنبيه على اضطراب القوم، وهذا مفيدٌ لك يا طالب العلم، في معرفة مذهب هؤلاء، أنبه إلى أن كثيرًا منهم، لما جاء إلى إثبات هاتين الصفتين، استدل عليهما بالأدلة النقلية، يعني: الكتاب والسنة، مع أن الأصل الأصيل، الذي سبب انحرافهم، دعواهم أن الأدلة النقلية ظنية، الأدلة النقلية عندهم ظنية، وإذا كانت ظنية، لزم من هذا تقديم العقل عليها، لما؟ لأن العقل قطعيٌ، والقطعي مقدمٌ الظني، وبالتالي

لا يستدل في باب الاعتقاد بدليل النقلي، هكذا صرحوا، لا نستدل في باب الاعتقاد، بدليلٍ نقليٍ أصالةً، تأسيسًا لا نؤسس على دليلٍ نقلي؛ لأنَّ باب الاعتقاد قطعيٌ، فلا يستدل فيه إلا بقطعي، والأدلة النقلية عندهم ظنية، وهذا في الحقيقة ضلال، بل هذا الأصل طاغوتٌ كبير، دفعوا به أدلة الكتاب والسنة عن أن تكون مفيدةً الهداية، جعلوا الهداية معلقة بالعقول، بأشرف المطالب، وهي المطالب الإلهية، أما الكتاب والسنة فعزلوهما عن ذلك، مع أن الله -عز وجل- يقول: ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾[سبأ: ٥٠]، سبب الهداية التمسك بالوحي، أو بالعقل، بالوحي، بنص كتاب الله.

المقصود: أكثر هؤلاء المتكلمون، أكثرهم على الاستدلال على السمع والبصر بدليل الكتاب والسنة، وهذا أيضًا أوقعهم في إشكالٍ كبير، كيف تستدلون في مسألة عقدية، بدليلٍ ظني، والعقيدة قطعية، فلا يستدل فيها إلا بقطعي، وهذا أمرٌ أشكال عليهم كثيرًا، وما استطاعوا الانفصال عنه، ما استطاعوا الانفصال عنه، قال بعضهم: كما تجد في شرح المواقف، وشرح المقاصد، وغيرهما، قالوا: إن الذي يلجئنا، إلى الأخذ بهذه الأدلة النقلية، مع أن الأصل فيها ظنية كثرتها، لما جاءت بكثرة، ألجأتنا إلى الأخذ بها، يعني كأن المسألة مسألة اضطرار -إن لله وإنا إليه راجعون-.

فنقول: يا لله العجب، أدلة إثبات العلو، في الكتاب والسنة، أكثر من أدلة إثبات السمع والبصر، فما بالكم، قبلتم الأدلة النقلية هنا، ورددتموها هنا؛ ولذلك أشكل عليهم، بل شدد عليهم بعض أئمتهم، كيف تستدلون بأدلة نقلية، فتخرمون أصلاً، والله إنهم شددوا على أصحابهم، بعض أئمتهم شددوا على أصحابهم، كيف تفعلون هذا يا أصحابنا؟ أنتم أوقعتمونا في حرج، اضطرب علينا الأصل، وأنا أقول: هذا الإنسان أصاب وأخطأ، أصاب حينما زعم أن هذا هو أصلنا، أننا لا نقبل أدلة النقل في باب الاعتقاد، هذا صحيح، وأنتم مضطربون، وأخطأ حينما زعم أنه لا يستدل بأدلة النقل، في باب الاعتقاد، وفي المقابل، أولئك الذين استدلوا بالنقل، أصابوا

وأخطئوا، أخطئوا حينما اضطربوا، فقبلوها تارة، وردوها تارة، وأصابوا حينما استدلوا بأدلة الكتاب والسنة على ثبوت السمع والبصر لله -عز وجل-

الذي أريد أن أقول، أن القوم ملزمون ولا بد، إما بطرد قاعدتهم فلا يستدلون على إثبات السمع والبصر بأدلة الكتاب والسنة، فينتكسون زيادةً، في الخطأ، أو أن يرجعوا عن هذه القاعدة، فيستدلون على جميع مسائل الاعتقاد في باب الصفات وفي غيره بأدلة الوحي، وبالتالي تسقط قاعدتهم الظالمة، أن أدلة النقل ظنية، والعقل هو الدليل القطعي، فيكون الدليل النقلي، دليلاً تابعًا، إن وافق العقل، لا بأس قبلناه، وإن خالف العقل أطرحناه، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

بعد كل هذا التطواف أريد أن أصل إلى أن هذه الأخطاء، وهذا الاضطراب، في مسألة يدعى فيها موافقتهم لأهل السنة، هل يصح معها دعوى أنهم من أهل السنة، بل دعوى أنهم هم أهل السنة؟ إذا كان هذا فيما يدعون موافقتهم، فيه لأهل السنة، فكيف فيما خالفوا فيه أهل السنة والجماعة.

[صفة المماحلة]

قال ﵀: وقوله: ﴿**وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ**﴾**[الرعد:١٣]**، وقوله: ﴿**وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ**﴾**[النمل:٥٠]**، وقوله: ﴿**إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا**﴾**[الطارق:١٦]**.

أورد المؤلف ﵀ هذه الآيات الثلاث لإثبات صفاتٍ اختيارية لله ﷻ، إثباتُ أهل السنة لها فيه شيء من التفصيل، يختلفُ الأمر في هذه الصفات عما سبق معنا في الصفات الماضية.

أولُ تلك الصفات التي أوردها المؤلف ﵀: **صفة المماحلة** كما دلَّ على هذا قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿**وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ**﴾**[الرعد:١٣]**، ولم يرد في القرآن

وصف الله ﷻ بهذه الصفة إلا في هذا الموضع فقط، واختلف أهل العلم في معنى: (**المحال**) و(**المماحلة**) إلى قولين.

الأول: أن هذه الصفة بمعنى شدة العقوبة والانتقام، فهو شديد المحال يعني: شديد العقوبة والانتقام، وهذا قال به طائفة من أهل العلم كالثوري وغيره.

الثاني: أن المحال الكيد والمكر، وهذا اختاره جمع من أهل العلم: ومنهم أبو عبيد القاسم بن سلام، وطائفة من اللغويين كالخطاب وغيره، وظاهر صنيع المؤلف رحمه الله، اختيار هذا أيضا، فإنه أورد هذه الآية بصحبة آيتي المكر والكيد، وكذلك ابن قيم رحمه الله كما في مختصر الصواعق نقل تفسير المحال: بالكيد والمكر.

وأما الصفتان الثانية والثالثة، هما: **الكيد، والمكر**، وهما صفتان متقربتان في المعنى، ويدلان على معنىً واحد تقريبا، وهو: **إيصال المكروه إلى الغير من حيث لا يشعر.**

واختلفوا في التفريق بين الكيد والمكر، ومما ذكره بعض اللغويين، أنهما يدلان على معنى متقارب، وإن كان الكيد أبلغ، الكيد أبلغ من المكر، وذلك: بأنَّ **الكيد يتعدى بنفسه**، وقد يتعدى بحرفً لمعنى من المعاني، ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾[يوسف: ٧٦]، ولكن الأصل أنه يتعدى بنفسه، والله جل وعلا يقول: ﴿**إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا**﴾[الطارق:١٥]، وإلى غير ذلك من الشواهد التي تدل على أن الكيد يتعدى بنفسه.

أمَّا المكر: فإنه **يتعدى بغيره،** قال سبحانه: ﴿**وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ [الأنفال:٣٠]، قالوا: وما تعدى بنفسه أقوى مما تعدى بغيره.

مهما يكن من شيء، هاتان الصفتان قريبتان جداً في المعنى، ويدلان على ما ذكرت لك، من أنه: إيصال المكروه إلى الغير من حيث لا يشعر.

وقريبٌ من هاتين الصفتين صفة **المخادعة**، وهي أيضا صفة ثابتة لله سبحانه وتعالى على التفصيل الذي سيأتي على صفتي: المكر، والكيد، والمحال، ودل على ذلك قوله تعالى: ﴿ **يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**﴾ [النساء:١٤٢].

وهذه الصفات التي ذكرت لك وهي المحال -على التفسير الثاني- والكيد، والمكر والمخادعة، ويجري مجراهما صفتان من حيث التفصيل وهما: **الاستهزاء والسخرية**.

هذه الصفات منهج أهل السنة والجماعة في إثباتها لله سبحانه وتعالى فيه تفصيل، بيان ذلك: أن هذه الصفات من حيث هي: منقسمة، بمعنى أنها تُطلق بحق، وتُطلق بباطل، بمعنى: أنها تدل على أن المتصف بها قام بحق، وتدل أو قد تدل على أن المتصف بها قام بباطل.

وذلك أن الكيد والمكر والخداع قد يكون بحق وقد يكون بباطل، **فالمضاف إلى الله ﷻ إنما هو: القسم الممدوح**، دون القسم المذموم، لأن الله عز وعلا منزهٌ عن كل ما لا يليق به من نقص وعيب جل ربنا في علاه.

أما كون هذه الصفات تضاف إلى الله ﷻ إذا كانت مدحاً، فذلك: **إذا كانت تضمن احقاق الحق، ومجازاة المستحق.**

ولا شك أن مجازاة المستحق من جنس عمله أمرٌ ممدوح في جميع الملل، وعند جميع العقلاء.

وبالتالي فإضافة ذلك إلى الله ﷻ من الكمال، لأنه دليلٌ على اتصافه بالقوة، والعزة والحكمة، فإذا كان ثمة مبطلٌ، يكيد بالمسلمين، ويمكرُ بالمؤمنين، فمكر الله ﷻ به وإيقاعُ المكروه والشر الذي يستحقه به، لا شك أن هذا كمالٌ دليلٌ على قوة الله ﷻ وعلى عزته، وعلى حكمته.

تنبه إلى هذا يا راعاك الله، عند الكلام عن إضافة هذه الصفات إلى الله ﷻ فالمضاف إلى الله ﷻ منها إنما هو: القسم الممدوح، لا القسم المذموم.

القسم المذموم هو: **ما تضمن كذب أو ظلمًا**، كيدٌ ومكرٌ يتضمن كذبًا أو ظلمًا أو كليهما، فلا شك أن هذا أمر مذموم، وهذا الذي اتصف به أعداء الله ﷻ ، ولذلك المنافقون ﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[البقرة:١٤]، لا شك أن استهزاءهم تضمن كذبا، وتضمن ظلما لأنفسهم، وللمؤمنين، فكان هذا استهزاءًا مذموم، وكان مجازتهم على هذا الاستهزاء باستهزاء الله عز وجل بهم، حيث عَقَّبَ الله سبحانه وتعالى على هذا بقوله: ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾[البقرة:١٥]، كان هذا في حقه مدحًا، وكمالًا يليق بكمال الله ﷿ وعظمته.

***لاحظ رعاك الله في هذا المقام ثلاث أمور:**

الأمر الأول: إضافة الاسم لله ﷿ الذي يُشتق من هذه الصفات، ولا شك أن هذا باطل، ولا يجوز، **أسماء الله ﷻ أسماءٌ حسنى، بالغة في الحسن غايته.**

وبالتالي فما كان من المعاني والصفات منقسمًا يدل على حق، ويدل على باطل، لا يجوز أن يضاف إلى الله ﷻ منه هذا الأمر على جهة الأسمِية.

الله جل وعلا قد أخطئ خطأ كبيرا **من سمَّاه الماكر والمخادع والكائد والمستهزئ**، لا شك أن هذا أمر تنبُ منه الأسماع، وتقشعر منه الجلود، أن يُسمى الله ﷿ بهذه الأسماء، قارن هذه الأسماء بأسماء الله الحسنى (الرحمن، والرحيم ،والكريم، والعزيز، والغفور) شتان بين إضافة هذه الأسماء وتلك، إذا لا يجوز أن يسمى الله ﷿ بأسماء ترجع إلى هذه الصفات، **والسبب أنها صفات منقسمة تأتي في سياق بمعنًى ممدوح، وتأتي في سياق بمعنًى مذموم، وما كان هذا شأنه فلا يجوز أن يضاف إلى الله ﷿ اسمًا.**

الأمر الثاني: الذي ينبغي أن يلاحظ إضافة الصفة إلى الله ﷿ مما يرجع إلى هذا الجنس من الصفات إضافته إلى الله ﷿ **إضافةً مطلقه**، بمعنى: أن يُقال أن من صفات الله ﷿ المكر، وإنَّ من صفات الله ﷿ المخادعة، وإنَّ من صفات الله ﷿

الاستهزاء، وهكذا بهذا الإطلاق الذي لا يُدل على تخصيص الوصف بالممدوح من سياقيّ هذه الصفات، **ولا شك أن هذا أيضًا أمرٌ باطل لا يجوز، إضافة هذه الصفات إلى الله ﷻ بإطلاق لا يجوز.**

*<u>**أولاً**:</u> لأن هذا مخالفٌ للنصوص، فالنصوص ما جاء فيها إضافة هذه الصفات إلى الله ﷻ بإطلاق، إنما جاءت مضافة إلى الله ﷻ مقيَّدة.

*<u>**ثانيًا**:</u> الأمر الذي يروعنا من أن مطلق هذا الوصف على الله ﷻ دون تقييد، أنها حينئذ إذ أنها تكون صفات تحتملُ الباطل، ولا يجوز أن يضاف إلى الله ﷻ شيءٌ من ذلك.

الأمر الثالث: وهو إضافة الصفة إلى الله ﷻ مقيَّدةً، هذا هو الحق وهذا هو الواجب، لأن الله ﷻ أضافها إلى نفسه على هذا الوجه، وهكذا بَلَّغَ رسوله ﷺ ، وليس لنا إلا لنا أن نقول إلا بما قال الله به، وقال رسوله ﷺ.

إذا الحق والواجب في هذه الصفات **(المكر، والكيد، والخديعة أو المخادعة، وكذلك الاستهزاء، وكذلك السخرية)** هذه صفاتٌ تضاف إلى الله عز وجل مقيدة.

والتقييد هنا راجع إلى: ١-جانب معنوي ٢-وإلى جانب لفظي.

أما التقييد **بالجانب المعنوي** فهو: أن تكون الإضافة إلى الله ﷻ بهذه الصفات تقتضي أن تكون الصفةُ في مقام إحقاق الحق ومجازاة المستحق، متى ما كان الأمر كذلك صحَّ إضافةُ الصفة إلى الله ﷻ .

الأمر الثاني **الجانب اللفظي** لا بدَّ أن يكون في سياق الكلام، لا بد أن يكون في اللفظ، لا يُشعر بهذا الشيء، وهو أن إضافة الصفة إلى الله ﷻ إنما كانت على الوجه الممدوح، بأن يُقال الله يستهزئ بمن يستهزئ بالمؤمنين، ويمكر بمن يمكر بدين الله، ونبيه، ويخادع من يخادعه، وما شاكل ذلك؛ هذا وجه.

*وقد يُقال أيضا على غير وجه المقابلة، بعض الناس يظن أنه لابد أن تذكر المقابلة، بأن يذكر اللفظُ، ويذكر ما يقابله، هذا ليس بمطرد وإن كان أكثر ما جاء في

النصوص على هذا النحو، لكنه ليس بمطرد، ولذلك مرت معنا الآية التي سبقت، قال جل وعلا: ﴿**وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ**﴾[الرعد:١٣]، ولم يذكر شيئا في مقابل ذلك، لكنَّ اللفظ سياقه يدل على أن ما أضيف إلى الله ﷻ إنما كان، الشيء اللائق به وهو المحال بحق.

كذلك قُلْ مثلا في قول الله ﷻ: ﴿**أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ**﴾[الأعراف:٩٩]، لاحظ أن المقام هنا لم يكن فيه مقابل من جهة المضلون، إنما ذكر ما يضاف إلى الله فحسب، ولكن السياق يدل على أن المضاف إلى الله ﷻ إنما هو المكر الممدوح فحسب.

إذا تبَّين هذا يتضحُ مذهبُ أهل السنة والجماعة في هذه الصفات، أنها حقٌ وكمالٌ شأنها شأن بقية الصفات تضاف إلى الله ﷻ، على الوجه اللائق بالله جل وعلا، وتُجرى على ظاهرها اللائق به سبحانه، وما يجوز بحال أن يُقال فيها بالتعطيل، أو أن يُعمل فيها بالتأويل، فأن هذا مسلكٌ مرذول.

أهل البدع لا يكاد يخطئك أحد منهم إلا وهو يتأولُ هذه الصفات، لا يثبت لله عز وجل شيئًا منها، إنما يقول أنها على خلاف ظاهرها، أما أن يكون الله يستهزئ حقيقة، الاستهزاء الحق، أو يسخر حقيقة، السخريةَ الحق، أو يخادع أو يمكر أو يكيد، فإن هذا عندهم غير صحيح وغير ممكن، لا يُضاف إلى الله ﷻ شيئًا من هذه الصفات، إنما تؤول هذه الصفات بتأويلات شتى، ولكن أشهر تلك التأويلات:

تأويل الكيد والمكر وما جرى مجرى ذلك، بمعنى: المجازات، أو بمعنى: العقوبة.

الله ﷻ يمكر يعني: يجازيهم على مكرهم، والله ﷻ يكيد يعني: يجازيهم على كيدهم، وهذا بالنسبة للمخادع إلى آخره.

أو إنَّ المعنى: الله يكيد، بمعنى: يُعاقب على الكيد، وهكذا في بقية الصفات.

وقد سلكوا في هذا التأويل مَسلَكَ الحمل على المشاكلة، قد يستعملون مصطلح أخر، قد يستعملون مصطلح المزواجة، وقد يستعملون مصطلح المقابلة، لكنَّ الأكثر

أنهم يستعملون مصطلح المشاكلة، فيقولون: ورود هذه الآيات إنما كان على سبيل المشاكلة.

المشاكلة فنٌ من فنون التعبير، راجعٌ عند أهل البلاغة إلى: علم البديع.

علوم البلاغة كما تعلمون ثلاثة، ١-علم المعاني. ٢-وعلم البيان. ٣-وعلم البديع، ومما يندرج في علم البديع بابٌ عند البلاغيين يُسمى: باب المشاكلة.

ومعنى المشاكلة عندهم: أن يُطلق على المعنى لفظًا بخلافه لكونه وقع في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا، وفي هذا يقول السيوطي في عقود الجمان في منظومته في البلاغة، يقول:

"ومنه ما يدعونه المشاكلة....."، وعرَّفَ هذه المشاكلة بقوله:

"............... .... أن يُذكر الشيء بلفظٍ ليس له.
لكونه صحبته تحقيقا اَوْ مقدرًا (وَمَكَرَ اللَّهُ) تلوْ"

لاحظ المثال الذي أتى به هو: ﴿**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ**﴾[آل عمران:٥٤]

ومنه ما يدعونه المشاكلة أن يذكر الشيء بلفظ ليس له

كون الله ﷻ يمكر هذا غير صحيح، لا يُضاف هذا إلى الله ﷻ ، على وجه الحقيقة أنه يمكر ﷻ بمن يمكُرُ به، إنما هذا : مشاكلة، لأنه وقع اللفظ في سياق كانت اللفظة فيها في مقابل لفظةٍ أخرى.

لكونه صحبته تحقيقا اَوْ مقدرًا (وَمَكَرَ اللَّهُ) تلوْ"

ومَثَلُوا لهذا بقول الشاعر:

قالوا اقترح لونًا يجاد طبيخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

قصةُ هذا البيت: أن رجلًا له أصحاب، أرسلوا له رسولًا في يومٍ بارد، يدعونه أن يَقْدُم عليهم للصبوح، -يعني: أن يأكل معهم في الصباح-، وقالوا لهذا الرسول قلْ له ما

هو نوع الطعام الذي يحب أن نصنعه له؟، فكتب رقعةً، وكان الرجل فقيرًا، والجو باردًا، وما عنده شيءٌ يلبسه.

قالوا اقترح لونًا يجاد طبيخه   قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

الجبة والقميص تُطبخ؟ لا تطبخ . إنما لأنهّم ذكروا الطبخ، فناسبَ أن يذكُرَ في مقابله: لفظُ الطبخ في شأن الجبة والقميص، وإلا فأنهما يخاطان.

المقصود أنَّ هذا اللفظ وهو: لفظ المشاكلة عندهم فيه حملٌ على غير الحقيقة إذا أضيف إلى الله ﷻ على خلاف طويل بين البلاغيين، هل المشاكلة من قبيل المجاز؟ أو من قبيل الحقيقة؟ أو هي واسطةٌ بين الأمرين؟ خلاف طويل عند البلاغيين.

مهما يكن من شيء كلُ من قال إن إضافة هذه الصفات إلى الله ﷻ من قبيل المشاكلة، أراد أنها لا تضاف إلى الله حقيقةً، لا يقولُ أحدًا من هؤلاء المتأولة أنَّ الله ﷿ يكيد الكيد اللائق به، أو أنه يمكر بأعدائه المكرَ اللائق به ﷻ ، كلا إنما هذا عندهم: إنما هو مشاكلة، والمعنى أنه يعاقب، أو أن المعنى أنه يجازي لا أكثر من ذلك.

لا شك أن هذا تأويلٌ مذموم، والله ﷿ أعلم بنفسه، ورسوله ﷺ أعلم منهم بربه جل وعلا، وقد أخبر الله ﷿ عن نفسه في مواضع كثيرة، بثبوت هذه الصفات له ﷻ ، وهكذا نقل نبيه ﷺ وهكذا تلقى السلفُ الصالح ، فالواجب أن يُثبتَ لله ﷿ ما أثبتَ لنفسه على المعنى الذي قال الله، وعلى المعنى الذي أراد الله ﷻ .

*غرَّ القوم أمرٌ، **وهو: وقوع هذه الألفاظ غالبًا في سياق الذنب.**

ما الذي أوقع هؤلاء في الخطأ؟ وأوقع بعض أهل السنة في هذا الخطأ أيضًا؟ كما سيأتي الكلام عنه؟

كثرةُ استعمال هذه الألفاظ في سياق الذنب، فلان يستهزئ، فلان يسخر، فلان يكيد، فلان يمكر، فظنَّوا أن هذا مطرد، والحقُ أن الأمر ليس كذلك.

هذه الألفاظ ليست مطردة بالمعنى المذموم، لكن يكثُر استعمالها بين الناس بالمعنى المذموم، لكن الأمر في حقيقته بخلاف ذلك، ولذا كل منصف يعلم أن ما

استعمله المسلمون من المكر والكيد والخديعة في محلها، وأوقعوها على من يستحق ذلك، لا شك أنه كان عدلًا ممدوحًا، ولذلك انظر إلى فعل أصحاب النبي ﷺ مع كعب أبن الأشرف، أو مع بن أبي الحقيق، أو غيرهم من اليهود الذين كانوا يكيدون المسلمون، وكانوا يؤذون رسول الله ﷺ ، لاحظ كيف أنهم أوقعوا بهم المكروه الذي يستحقون من حيث لا يشعرون، كان هذا بطريقٍ خفي، أكان هذا ممدوحًا أو مذمومًا؟ لا شك أنه أمرٌ ممدوح.

كذلك الله ﷻ والذي يضاف إلى الله من ذلك أعظم وأعظم، لا شك أن المضاف إلى الله ﷻ هو الكمال الخالص، عن كل سوء ونقص، لما كاد الله ﷻ لعبده ورسوله يوسف عليه السلام، قال سبحانه: ﴿**كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ**﴾ [يوسف:٧٦]، كان هذا الكيدُ في محله وكان كمالاً يمدح الله ﷻ به.

انظر مثلًا إلى مكرِ اليهود الظالم، الذي كان بنبي الله عيسى عليه السلام، كيف أنَّ الله ﷻ بَيَّنَ هذا في سورة آل عمران فقال ﷻ : ﴿**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ**﴾[آل عمران:٥٤]، كيف أنَّ الله ﷻ لما ازْمَعوا على قتله، وأحاطوا ببيته، ودخلَ واحدٌ منهم إلى بيت نبي الله ﷻ؛ لأجلِّ قتله، فلم يجده؛ لأنَّ الله ﷻ رفعه إليه، فلمَّا خرج، وكان الله ﷻ قد ألقى شبه عيسى عليه السلام عليه، كان منهم؟ أن قتلوا الرجل، وصبلوه. كيف كان هذا المكر. كان مكرًا ممدوحا من الله ﷻ ؛ لأنَّه كان واقعًا بمن يستحق، فكان هذا يدل على عزة الله ﷻ، وعلى قوته، وعلى حكمته تبارك وتعالى.

الخلاصة أنَّ هذه الصفات :كمالٌ في محلها إذا وقع الكيد، والمكر بمن يستحق، فهذا كمال ممدوح، وهذا هو المعنى الذي يضاف إلى الله ﷻ على الوجه اللائق بالله ﷻ لا على ما يشابه المخلوقين، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا، ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[الشورى:١١].

ننبه ها هنا إلى عدةِ تنبيهات:

التنبيه الأول: أنَّ الإيمان بهذه الصفات يورثُ بالمسلم الثقة بالله، والأمل والتفاؤل والرجاء، فأنه قد يستولي على القلوب شيءٌ من اليأس، إذا رأى تكالُبَ أعداء الله ﷻ على الإسلام والمسلمين، ورأى في مقابل هذا ضعفًا من المسلمين، واستيلاءً عليهم، فإنه إذا تأمل في مثلِّ هذه الصفات التي اتصف الله ﷻ بها، وهي: (الكيد، والمكر، والمخادعة)، فإنَّه يعود إليه رجاءه وأمله في الله ﷻ ، ويتربصُ نصر الله ﷻ ، ويبذل الأسباب التي ترد هذا الكيد على فاعله، ولا تضر المسلمين، ﴿**وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا**﴾[آل عمران: ١٢٠].

نعم أعداء الله ﷻ لهم مكرٌ عظيم، قال الله ﷻ عن مكر قوم نوح:﴿ **وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا** ﴾ [نوح: ٢٢]، قال الله ﷻ عن قوم صالح: ﴿**وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ**﴾[النمل: ٥٠]، لكن كيف كانت النتيجة؟ ﴿**فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[النمل: ٥١]، فالحق منصورا وممتحن، وهذا هو الأمر الذي يجب أن يَعِيَهُ المسلم.

والحق منصورا وممتحن فلا   تعجب فهذي سنة الرحمن

نعم هو منصور، لكن لابدَّ من الامتحان، لابدَّ من الابتلاء، لابدَّ من الاختبار، وفي مقابلها، لابدَّ أن يصبر المسلم ويتقي، وإلا فالله عز وجل ناصر دينه، والله كائد أعداءه، والله يمكر بالظالمين، ﴿**وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ**﴾[الأنفال: ٣٠]، يجب على المسلم أن يستحضر هذه المعاني العظيمة، وأن الله مُهِنُ كيد الكافرين، ﴿**وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ**﴾**[يوسف: ٥٢]**، وأن الله خير الماكرين، وأن الله أسرع مكرا، وأن الله سوف يرد كيد الكافرين، ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ**﴾[الفيل: ١].

الله ﷻ هذه سنته مع كيد أعداءه، سيجعل كيدهم في تباب، وفي ضلال، لكنْ على المسلم أن يصبر ويتقيّ، وحين ذلك فما أقرب فرج الله ﷻ ونصرته.

التنبيه الثاني: أنَّ من أهلِ العلم من قد يُفسر هذه الصفةَ بلازمها، ونحن تكلمنا عن تفسير الآيات باللازم، وقلنا: إن تفسير الآيات باللازم قد يكون من السني، وقد يكون من البدعي، **ولكنَّ الفرق أن السني يثبتُ الصفة ولازمها، أمَّا المبتدع فإنه قد يثبت اللازم فقط**، ولذا قد تجد من بعض أهل السنة من يُفسر هذه الصفات بلازمها، ونحن نعتقد أن لهذه الصفاتِ لازمًا، فتدمير الله ﷻ وعقوبته أعداءه، هذا من لازمِ مكر الله ﷻ وكيده بهم، ﴿**وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ * فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[النمل: ٥٠-٥١]، فلازمُ الصفة هو أنَّ الله ﷻ يعاقب أعداءه ويدمر أمرهم تدميرًا، لكن مع ثبوت أصلِّ الصفة، فهذه الأدلة يُؤمنُ بمعناها بما دلت عليه: **بدلالة المطابقة، وبدلالة التضمن، وبدلالة اللزوم أيضًا**، فمن وجدته من أهل العلم فسر هذه الصفات بلازمها، فرجع إلى منهجه في الصفات، إن كان يجد الصفات على طريقة السلف، فيحمل كلامه لا على أنه أثبت الصفة وإنما فسر بلازم.

التنبه الثالث: يتعلقُ بخطأ أهل العلم في تأويلهم هذه الصفات، ومن أولئك بعض العلماء والأئمة الكبار، كابن عبد البر المالكي رحمه الله ، فأنه قد أورد ما يدل على ثبوت صفة المكر والكيد والخداع لله تبارك وتعالى ، ثم عطف على ذلك بقوله: (إنه لا يكون من الله مكر ولا خداع ولا كيد، وإنما تُحمل هذه الآيات على معنى المجازات والعقوبة)، هذا معنى كلامه رحمه الله ذكره في الجزء الثاني من الاستذكار، وكذلك كرره في الجزء الأول من التمهيد، ولا شك في أن هذا تأويلٌ غير صحيح، وما وقع منه رحمه الله هو على شاكلة ما وقع منه في صفات أخرى كصفة الأعراض، وصفة الضحك، في مواضع معدودة، كانت منه هفوةً رحمه الله ، وهذا يجرنا إلى التنبيه على مسلك أهل العلم المتوسط في مثل هذه المسائل، وهي ما إذا أخطأ عالم من علماء أهل السنة والجماعة، فالموقف العدل والصحيح والذي كان عليه أهل العلم ولم يزالوا، يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: ردَّ الباطل، وعدم قبوله، مهما ارتفعت درجةُ قائله، الحق مقبول مما قاله، والباطل مردود مما قاله، (ما منا إلا رادٌّ، ومردودٌ عليه، إلا صاحب هذا القبر ﷺ).

وكل إنسان سوى ما استدركُ يأخذ من كلامه ويترك

سواء من استدرك: وهو رسول الله ﷺ ، وأما من عداه فأن كلامه يعرض على ميزان الكتاب والسنة، فما واثقة فإنه مقبول، وما خالفه فإنه مردود.

الأمر الثاني: التماسُ العذر، وعدمُ التشنيع على هذا العالم السني، هي هفوة توضع في محلها، لكن لا يبلغ الأمر بطالبِ العلم إلى الطعن، والتجريح ،أو الإخراج من منهج أهل السنة والجماعة، هذا مقام ينبغي أن تتنبه له يارعاك الله.

ابتليَّ الناس بنصفين: بصنفٍ وسَّعَ الدائرة، حتى إنه يريد أن يُدخل في دائرة أهل السنة والجماعة كلَّ أحد مهما عبثَ بالنصوص، ومهما خالفَ الأصول والقواعد، ومهما سلكَ مسلك غير مسلك أهل السنة والجماعة.

وقابلهم طائفة: ضيقوا الدائرة جدًا، فكانوا يخرجون الإنسان بالهفوة التي كان يحتملُها أهل العلم قبلهم، والأمر على ما قال الإمام أحمد رحمه الله كما أخرج عنه الخلال في السنة:(**الإخراج من السنة شديد**)، لم يقل الإدخال في السنة شديد، إنما قال الإخراج من السنة شديد.

أهل السنة والجماعة من سبر حالهم ومسلكهم، وجد أنهم يفرقون في التعامل مع الأخطاء بين السني وغيره، هذا أمرٌ لابد أن يتنبه له طالب العلم، لا يُعامل من له قدمٌ في السنة معاملةَ من هو على أصول وطريقة غير أهل السنة والجماعة، فالسني قد يُحتمل له ما لا يُحتمل لغيره، ثمَّ هذا الأمرُ فيه درجات بحسب رسوخ قدمٍ هذا الإنسان، والتزام عقيدة أهل السنة والجماعة.

يا رعاكم الله السني، السني وإن أخطئ في أمر دقيق، و المبتدع مبتدعٌ وإن أصاب في أمرٍ دقيق ، لابد أن نتنبه إلى هذا الأمر، وأن معاملة المخطئ المخالفِ

للمعتقد ينبغي أن يُلاحظ فيها: **العلم، والعدل، والرحمة**، لابدَّ من ملاحظة هذه الأمور.

وما أحسن ما نقل شيخ الإسلام رحمه الله في المجلد السادس من بيان تلبيس الجهمية في صحيفة خمس وأربعمائة وست وأربعمائة عن الإمام الكرجي، الذي هو أمام من أئمة أهل السنة والجماعة رحمه الله ، لما انجرَّ الحديث عنده عن خطأ ابن خزيمة رحمه الله، في تأويل حديث الصورة، وهذا خطأٌ دون شك، وهذا أعني تأويل الصفات أنه أمر عظيم.

لكن كيف كان تعامل أهل العلم مع خطأ ابن خزيمة، لم يزل عالم من علماء أهل السنة، بل لا يزال لقبه إمام الأئمة رحمه الله ، قال رحمه الله ها هنا أعني الكرجي فيما نقل شيخ الإسلام قال: **(ونهج أهل العلم من عصر الصحابة وإلى يومنا هذا، فيمن أخطئ من أئمتنا أن يُقال لكل عالم هفوة، ولكل صارم نبوة، ولكل جواد كبوة)**.

وساق شيخ الإسلام بعد هذا بثلاث صفحات يعني: في صفحة عشر وأربعمائة، ساق عن قوَّام السنة ما نقله عن شيخه أبي موسى المديني، أنه علَّق على خطأ ابن خزيمة رحمه الله

في حديث الصورة بكلام من أحسن الكلام على وجازته، قال رحمه الله: **(لا يُطعن على ابن خزيمة في خطأه، إنما لا يؤخذ منه هذا فحسب)**، انظر إلى ميزان العدل، مسلك متوسط، الخط مردود من ابن خزيمة رحمه الله أو من غيره، وصفة الله سبحانه وتعالى يجب إثباتها، مهما كان جلالةُ قدر المخطئ، ولكن في مقابل هذا لا يُطعن عليه في ذلك، إنما لا يؤخذ منه هذا فحسب، فهذا هو المسلك الذي ينبغي أن يتنبه به طالب العلم من أخطاء أهل العلم من أهل السنة والجماعة.

وما ثارت دائرة الفتن بين أهل السنة والجماعة إلا لأسباب منها هذا السبب، وهو عدم الفرقان والتمييز بين أخطاء أهل السنة وأخطاء غيرهم، وجعل الجميع على قدم المساواة، وليس بصحيح، وراجع إن شئت إلى كلام أهل العلم إلى تقويم أهل العلم،

حينما تجدهم يشددون على أهل البدع ما لا يشددونه على أهل السنة، ويحتمِلُون من أهل السنة ما لا يحتملون من أهل البدعة، هذا أمرٌ لابد أن يراعيهُ طالب العلم.

التنبيه الرابع: يتعلق بمخالفةِ من خالف على جلالة قدر هؤلاء، نحن قلنا هذا أخطأ فيه ابن عبد البر مع جلالةِ قدره، لا نأخذ منه هذا الخطأ لكننا نقول هو عالم من علماء المسلمين، كانت منه هذه الهفوة التي تُوضع في محلها، ولا يُطعن ولا يُبدع ابن عبد البر بهذا.

لكن هل نقول في مثل هذا المقام إنَّ أهل السنة على قولين في إثبات هذه الصفات؟ انتبه!

ما يتعلق بإثبات الصفات، وغيرها من أصول، وقواعد أهل السنة والجماعة في أبواب الاعتقاد، هذه قضايا محسومة، وقضايا متفقٌ عليها، وقضايا مجمعٌ عليها، ولكن نحنُ لا نعتقد العصمة في كل عالمٍ من علماء أهل السنة، هم بشر، وقد يخطئون، والخطأ يوضع في محله، فلا يكونُ ما يكون من مخالفة من أحد أهل العلم عائدًا على المسألة بالتسهيل، أو كما يقال المسألة خلافيه، كلا؛ **الصفة ثابتة لله ﷻ بالإجماع وفلانٌ أخطأ**. فهمنا هذا يا إخوتاه.

ما يتعلق بإثبات الصورة لله ﷻ ، من الخطأ الذي يقع فيه بعض الناس، أن يُقال أهل السنة مختلفون في هذا إلى قوليين ليس الأمر كذلك.

قاعدة أهل السنة والجماعة واضحة، ومنهجهم مجمعٌ عليه، وهذه الصفة ثابتة لله ﷻ بإجماع أهل السنة، وإن كان فلان أو فلان قد أخطأ فيها، فالخطأ لا يقدح في الأصل، ولا يعود عليه بالاضطراب، أو يعود على المسائل بالأخطاء، وإلا فإنَّ هذه المسائل لا يكاد يسلُم منها مسألة، أو قاعدة، أو أصل، إلا وربما تجد من أهل العلم من يخطأ في هذه المسألة أو في تلك، قد تجد عالما يخطئ في فرع من فروع توحيد الألوهية، تجد عالما يخطأ في مسألة في التوسل، تجد عالما يخطأ في تأويل صفة، قواعد أهل السنة والجماعة مستقرة وواضحة، يتلقاها الخلف عن السلف ودونوها في كتبهم أمور مستقرة

لا تقبل الزعزعة، ولا تقبل التشكيك، يبقى التعامل مع خطأ عالم معين، نحن لا نعتقد فيهم العصمة، وبالتالي لا نقبل الخطأ ونلتمس العذر لهذا العالم.

[إثبات صفة :العفو، المغفرة، القدرة لله ﷻ]

قال–رحمه الله تعالى:**وقوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾[النساء:١٤٩]، وقوله: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[النور:٢٢]"**

فهاتان الآيتان اشتملتا على إثبات ثلاث صفاتٍ لله –سبحانه وتعالى- وهي:

١-العفو. ٢-المغفرة، ٣-القدرة.

وقد سبق الحديث عن هذه الصفات، فيما مضى، أما العفو والمغفرة، فمضى الحديث فيهما عند الكلام عن قوله تعالى: **﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾[البروج:١٤]**، وقلنا: إن هاتين الكلمتين، متقاربتان بالمعنى، وإذا اجتمعتا، افترقتا، وإذا افترقتا اجتمعتا، ويكون المعنى عند الاجتماع، هو: أنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا، ليست الكلمتان مترادفتين؛ لأن الله –سبحانه وتعالى- قد جمع بينهما، وعطف بينهما، كما دل على هذا قوله -تعالى- **﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]**، فدلَّ هذا على أن بينهما مغايرة، وهذه المغايرة الذي يبدو -والله أعلم- أنها ليست من قبيل التباين، بل من قبيل العموم والخصوص، واختلف العلماء في هذا المقام طويلاً، ولعلكم تذكرون أننا قلنا: أنه مما قيل في التفريق بين العفو والمغفرة:

*أن العفو: ترك العقوبة، وإسقاط المؤاخذة عليها؛ يعني إسقاط المؤاخذة على الذنب.

* وأما المغفرة: فإنها تتضمن هذا وزيادةً عليه، وهو: الإقبال على العبد، والرضا عنه، وإثابته وما ينحوا نحو هذا من المعاني، وعلى هذا فالمغفرة أبلغ.

*وقيل: إن المغفرة تتعلق بالتجاوز عن الصغائر، *والعفو يتعلق بالتجاوز عن الصغائر والكبائر، وعلى هذا فيكون العفو أبلغ، وقيل: غيرُ ذلك.

ولا قاطع في الأمر، والأمر على كل حال يسير، والمحل محل اجتهادٍ في التفريق بين الأمرين، وقد علمنا فيما مضى أن:

العفو والمغفرة صفتان لله، وأن العفو اسمه، وكذلك الغفور، والغفار، والغافر، وأنَّ العفو والمغفرة صفةٌ اختيارية، يتصف الله —سبحانه وتعالى- بها إذا شاء، قال -جل وعلا- ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾**[النساء:٤٨]**.

وعلمنا أيضًا أن المغفرة في الآخرة إنما يكون محلَها أهل الإيمان، أما أهل الكفر فليس لهم نصيبٌ من عفو الله —عز وجل- ومغفرته البتة، ﴿**أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِي**﴾ [العنكبوت: ٢٣]، أما من كان معه أصل الإيمان، فإنه أهلٌ لعفو الله —عز وجل- ومغفرته إذا شاء.

أما الكافر فليس له ذلك البتة، قد حكم الله، وهو الذي لا يبدل القول لديه، أنه لا يغفر للمشركين، ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ**﴾.

وعلمنا أيضًا أن عفو الله —عز وجل- ومغفرته واسعة عظيمة، وأنه ادَّخر يوم القيامة منها شيئًا عظيمًا وهذا مما يورث الرجاء في الله —سبحانه وتعالى- وهذا الرجاء دافعٌ إلى مزيدٍ من العمل، ومزيدٍ من الاجتهاد، لا إلى التكاسل، وجه ذلك: أنَّ من علم أن رحمة الله قريبٌ من المحسنين، سعى أن يكون من المحسنين، حتى يكون قريبًا من رحمة الله، ومغفرته، فيتأهلَ لها، هذا عن صفتي المغفرة والعفو، لله —سبحانه وتعالى-.

أما صفة القدرة واسمه -تعالى- القدير، فالله —جل وعلا- هو القدير، ﴿**وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡقَدِيرُ**﴾ [الروم: ٥٤]، ﴿**وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرُۢ**﴾ المائدة: ١٢٠ ، كما أنه القادر، ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا**﴾**[الأنعام:٦٥]**، كما أنه المقتدر، ﴿**فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ**﴾**[القمر:٥٥]**.

والقدرة معلومة المعنى، إذ هي: الصفةُ التي بها يفعل الفاعل، القدرة هي الصفة التي بها يفعل الفاعل، ولعلكم تذكرون أننا تكلمنا أيضًا عن هذه الصفة، وذكرنا الفرق بينها وبين القوة، وهذا أيضًا موضع اختلافٍ بين أهل العلم، ما الفرق بين القدرة والقوة؟

من أهل العلم من قال: إن القوة كمالُ القدرة، كما أن المتانة كمالُ القوة، إذًا هذه الصفات بعضها أبلغ من بعض، ونحن قد علمنا أن صفات الله —عز وجل – قد يكون بعضها أبلغ من بعض، ومن ذلك هذه الصفات الثلاث على هذا القول الذي ذكره بعض أهل العلم، القدرة كمالها القوة، والله —عز وجل- هو القوي، وكمال القوة: المتانة والله —عز وجل- هو المتين —سبحانه جل في علاه-

وعلمنا أيضًا أنَّ قدرة الله —سبحانه وتعالى- تعمُّ جميع الأشياء، فالله على كل شيءٍ قدير، ولا يعجزه شيءٌ —سبحانه وتعالى- كل شيءٍ فالله —عز وجل- عليه قدير، تتعلق به قدرة الله —سبحانه وتعالى- وعدمُ وقوع ما لم يقع، **ليس راجعًا لتخلف القدرة، إنما راجعٌ لعدم المشيئة**، فما لم يقع، عدم وقوعه إنما هو لأن الله —عز وجل- لم يشأ وقوعه، ولو شاء وقوعه، لوقع؛ لأنه على كل شيءٍ قدير، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وهذه كلها كما ذكرت لك سبقَ الحديث فيها، والله —سبحانه وتعالى- أعلم.

قال —رحمه الله- **"وقوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾[النساء:١٤٩]"**

لاحظ ها هنا النكتة العظيمة في الجمع بين هذين الاسمين الكريمين: العفو والقدير، وذلك يدلك على الكمال العظيم، الذي ليس فوقه كمال لربنا —سبحانه وتعالى- في ذاته وصفاته، ألم تر كيف أن العفو كان قرينًا للقدرة، وهذا هو غاية الكمال.

القدرة كمال، والعفو كمال، وحينما يكون العفو عن قدرة، فهذا أحسنُ ما يكون، وهذا أبلغُ ما يكون، وهذا الذي كان منه —سبحانه وتعالى-.

قد يعفو الضعيف، وقد يعفو الذليل، لكنَّ عفو القدير الذي يستطيع أن يغلِب، ويقوى على من عُفيَّ عنه، ثم بعد ذلك يعفوا، فلا شك أن هذا أحسنُ العفو، ولا شك أن هذا أفضلُ العفو؛ لذلك كان من الكلام السائر عند العرب، (أفضل العفو ما كان عند المقدرة)، فعفو الله —عز وجل- أعظم عفوٍ، وأحسن عفوٍ، وأبلغ عفوٍ؛ لأنه كان من قدير جل ربنا وعز.

وقوله: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[النور:٢٢]"

الآية دليلٌ على أنَّ من أسباب نيل رحمة الله —عز وجل- وعفوه ومغفرته:

* أن يعفو الإنسان عن غيره، ممن أساء إليه، فإذا أردت أن تُرحم فارحم، وإذا أردت أن يُغفر لك فاغفر، وإذا أردت أن يُتجاوز عنك، فتجاوز عن غيرك، **﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[النور:٢٢]**، وأهل التفسير مطبقون على أن الآية إنما كانت في أبي بكر —رضي الله عنه- مع مِسْطح — رضي الله عنه- حينما كان منه ما كان من الخوض في حادثة الإفك، ثم لما نزل قوله - تعالى- **﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[النور:٢٢]**، قال أبو بكرٍ —رضي الله عنه-: بلى، وعاد إلى ما كان منه من إحسان، إلى مِسْطح، وكان قد قطع عنه بعد أن خاض فيما خاض فيه، والمقصود أن كل من أحب أن ينال مغفرة الله —عز وجل- فعليه أن يستمسك بهذا السبب، وبالتالي يكون قريبًا من رحمة الله —عز وجل- ومغفرته.

لاحظ هنا، أن الله —سبحانه وتعالى- قال: **﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا﴾[النور:٢٢]**، فما هو الفرق بين العفو والصفح؟

هاتان كلمتان متقاربتان جدًا، لكن العطفَ بينهما يدل على أنَّ بينهما فرقًا، ليس بينهما ترادفٌ تامٌ قطعًا، والأقرب والله -تعالى- أعلم، أنَّ **العفو: ترك المعاقبة، والصفح: ترك اللوم، والمعاتبة**، ولا شك أنَّ الصفح حينئذٍ سيكونُ أبلغ، الإنسان قد يعفو عن المسيء، فيُسقط معاقبته، لا يجازيه على إساءته، لكنَّه قد يناله بشيءٍ من اللوم، والعتاب، والتقريع، والتوبيخ، لكنُه في خاتمة المطاف، عفا عنه.

أمَّا الصفح فإنه أبلغ من ذلك، وهذا يدل على كرمٍ عظيم، ويدل على سعة صدرٍ، وحلمٍ كبير، حينما يترك الإنسان المعاقبة، بل يتركُ المعاتبة، واللوم، ويُعرضُ تمام الإعراض عن هذا الذي كان، وهذا لا شك أنه أحسن ما يكون، ﴿**فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ**﴾[الحجر:٨٥]، وهذا ما تكرر في القرآن من الأمر به، الأمر بالجمع بين العفو والصفح، ﴿ **فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓ** ﴾البقرة: ١٠٩ ، والله تعالى أعلم.

قال -رحمه الله- :**وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[المنافقون:٨]، وقوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[ص:٨٢]"**

هاتان الآيتان تدلان على ثبوت: **صفة العزة لله** -سبحانه وتعالى- وكنَّا قد أجلنا الكلام عن هذه الصفة وقد جاء ما يدل عليها فيما مضى، وهو قول الله -عز وجل- ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[الجاثية:٣٧]، مرت بنا هذه الآية، وتكلمنا عن صفة الحكمة، وقلنا نؤجل الكلام عن صفة العزة، وقد جاء موضعها، في ذاك الموضع، ثبت عندنا اسم الله العزيز وما تضمنه من ثبوت صفة العزة، من أسماء الله -عز وجل-: **العزيز**، ومن أسماءه -سبحانه وتعالى- :**الأعز**.

أما العزيز: فجاء في القرآن كثيرًا، هو من أكثر الأسماء ورودًا في القرآن، جاء في أكثر من تسعين موضعًا، تسمية الله -عز وجل- بهذا الاسم.

أما الأعز: فإنه قد جاء فيما ثبت عن ابن مسعودٍ، وابن عمر –رضي الله عنهم- بأسانيد صحيحة، عند ابن أبي شيبة، وغيره، أنهما كانوا يقولان في السعي: ((رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم)).

وقد علمنا في علم أصول الفقه، أن قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه، له حكم الرفع، فيكون هذا دليلٌ على ثبوت هذا الاسم لله –سبحانه وتعالى-.

وهاتان الآيتان اللتان معنا الآن، تدلان على ثبوت صفة العزة لله –عز وجل- والعزة ذكر ابن القيم –رحمه الله- أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

تنقسم إلى: ١-عزة القوة. ٢-وعزة الغلبة. ٣-وعزة الامتناع.

تقول العرب: عز يَعَزُ: إذا قوي، وعز يعُزُ: إذا غلب، وعز يعِزُ: إذا امتنع.

إذًا عندنا هذه الصفة تدل على كم معنى؟ تدل على ثلاثة معانٍ.

وقد مر بنا سابقًا أن من صفات الله –عز وجل- ما يدل على معنًا واحد، وقد يدل على معنيين، يعني على صفتين، وقد يدل على ثلاثة، وقد يدل على أربعة، وقد يدل على أكثر من ذلك، وكله حق، وكله كمال، وكله مما يضاف إلى الله –سبحانه وتعالى-.

اسم الله -العزيز- يدل على هذه الصفات الثلاث، **عزيزٌ بمعنى: قوي، هذه عزة القوة**، ومنها أعني من هذه المادة جاء قوله -تعالى- (**فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ**) **[يس: ١٤]**، وعلى هذا فالعزيز يدل على: ثبوت صفة القوة لله –عز وجل- فيكون في معنى اسمه -تعالى- الآخر: القوي، فالله عزيزٌ، يعني: أنه قوي.

ولا شك أنَّ القوة لله جميعا، كما أخبر الله –سبحانه وتعالى-.

أما المعنى الثاني: **فإن عَزَّ بمعنى: غلب**، وهذا عند العرب، من عَزَّ يَعُزُ، ومنه قوله -تعالى- (**وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ**﴾**[ص:٢٣]**، عَزَّ فلانٌ فلانًا إذا غلبه، ومنه قول العرب: (من عز بز)؛ يعني من غلب استلب، ومنه قولهم: إذا عزَّ أخوك فهن، ؛ يعني إذا عاسرك فياسره.

ما أحسن هذا الخلق، إذا عز أخوك فهن، إذا عاسرك، فياسره.

إذًا الله –عز وجل– له عزة الغلبة، وهذا حق، الله هو الغالب، الذي لا يُغلب، والقاهر الذي لا يُقهر، ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[المجادلة:٢١]، فالغلبة القهر، إنما هي لله –سبحانه وتعالى– ولمن شاء من مخلوقاته –تبارك وتعالى–

أما المعنى الثالث: **فهو عزة الامتناع، من عز يَعِزُّ، والمعنى: حينئذٍ أن الله -سبحانه وتعالى- يتعالى أن يناله أحدٌ بضرٍ أو شرٍ أو سوء،** والله –عز وجل– من المعلوم بالضرورة عند كل مسلم، أنه كذلك ا﴿ **إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا** ﴾آل عمران: ١٧٦ ، وشيء: هنا نكرة تعم كل ما يمكن أن يُضر به –سبحانه وتعالى– كل ذلك فإنه منفيٌ عن الله –عز وجل– الله –سبحانه وتعالى– لا يناله أحدٌ بسوءٍ البتة، هذه عزة الامتناع؛ ولذلك قيل: للعُقاب عزيز؛ لأنه لا يستطيع أحدٌ أن يناله؛ لأنه يكون في أعالي الجبال، ومن ذلك قولهم للأرض، التي فيها صلابة، عزازٌ، يقال لها عزاز، لأنها امتنعت عن الحفر، يصعب حفرها، فهذا ما يرجع إلى امتناع الله –سبحانه وتعالى– عن أن ينال بسوء، كما أن هذه الصفة على هذا المعنى، تدل أيضًا على: **نفيَّ كل ما لا يليق بالله –عز وجل– عنه، وبالتالي فتكون دليلاً على ثبوت النفي المجمل.**

أظن أننا تكلمنا على النفي المجمل، والنفي المفصل، أليس كذلك؟ مما يدل على النفي المجمل أن يُنفى عن الله –عز وجل– كل سوءٍ، وكلُّ ما لا يليق بكماله، هذا دل عليه جملةٌ من أسماء الله –سبحانه وتعالى– ومن ذلك أيضًا: هذا الاسم الذي يدل على عزة الامتناع لله –تبارك وتعالى– وهذه المعاني الثلاثة جمعها ابن القيم –رحمه الله– فأحسن ما شاء الله أن يحسن، حينما قال في النونية:

وهو العزيز فلن يُرام جنابه ... أنَّى يرام جنابِ ذي السلطان
وهو العزيز القاهر الغلاب ... لم يغلبه شيءٌ هذه صفتان
وهو العزيز بقوة هي وصفه ... فالعز حينئذٍ ثلاث معـــاني
وهي التي كمُلت له سبحانه ... من كل وجهٍ عادم النقصان

هذه الأمور الثلاثة، أو هذه المعاني الثلاثة، جمعها وصف الله -عز وجل- بالعزة.

وهو العزيز فلن يرام جنابه، هذه عزة الامتناع،

وهو العزيز القاهر الغلاب، صفة الغلبة، أو عزة الغلبة،

وهو العزيز بقوةٍ هي وصفه، هذه عزة القوة.

وثمة معنًى رابع، يضاف إلى ما ذكر -رحمه الله- وذلك راجعٌ إلى قول العرب: هذا عزيزٌ، بمعنى: **نفيسٌ،** بمعنى: إنه نفيسٌ ونادرٌ، وهذا راجعٌ إلى عزَّ يعِز، كما قولنا قبل قليل: عز يعز، يدل على الامتناع، وكذلك يدل على هذه العزة.

والله عز وجل، لا شك ولا ريب أنه الواحد الأحد، فهو الواحد في ذاته، فلا نظير له، وهو الواحد في صفاته فلا مثيل له، وهو الواحد في ألوهيته وعبادته فلا شريك له.

إذًا هذه الصفة، أو هذا المعنى، يدل على: ثبوت الوحدانية لله -سبحانه وتعالى-.

فتحصَّل لنا إذًا أنَّ العزيز يدل على:

❖أنه القوي، ويدل على: ❖أنه القاهر، ويدل على: ❖أنه الذي يمتنع عن كل سوء، ويدل على: ❖أنه الواحد سبحانه وتعالى.

وبالتالي يتبين لك عظيم معنى هذه الصفة، وعظيم أثرها على كل مؤمن، فإن من آمن بهذه الصفة، على الوجه الذي تبين لك، أثمر هذا آثارًا عظيمةً في إيمانه وسلوكه، فإنه: أولا: سيوحْد الله -سبحانه وتعالى- سيعتقد أنه هو الواحد جل وعلا في ربوبيته، في خلقه في إيجاده في تدبيره، لهذا الكون، لم يشركْهُ أحدٌ في ذلك، كما أنه سيوحد الله -عز وجل- في صفاته، فيعتقد أنه قد تفرد بها، فلا يشاركه، ولا يماثله أحدٌ فيها، كما أنه سيوحد الله -عز وجل- في عبادته، فلا يعبد إلا الله، لا يشرك به شيئا.

عباد القبور، اللاجئون إلى الأولياء والأضرحة، المستغيثون بهؤلاء الصالحين من دون الله -سبحانه وتعالى- اللاجئون للعتبات، وللأموات، الذين يقعون في أصنافٍ

وأصناف من الشرك بالله –عز وجل- ما آمنوا بأن الله هو: العزيز، كذلك الذين أساءوا الظن بربهم –سبحانه وتعالى- فظنوا أن الله –عز وجل- يخذلُ أولياءه، ولا ينصرُ دينه، لا شك أنه ما حقق الإيمان باسمه تعالى العزيز، العزة لله جميعا، ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[النساء:١٣٩]، **﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]**، **﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾**يونس: ٦٥ ، ولا عزيز إلا من أعزه الله –سبحانه وتعالى- **﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾[آل عمران:٢٦]**، فلم يكن أحدٌ عزيزًا؛ إلا لأن الله –سبحانه وتعالى- قد أعزه، وقد وعد الله –عز وجل- بأن يكون أهلُ الإيمان أعزة، كما قال –جل وعلا- في الآية التي معنا ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[المنافقون:٨]، فنحن نقطع ونثق، ونؤمن ونصدق، بأن الله –عز وجل- يعز دينه، ويعز أوليائه، لكنَّه –سبحانه وتعالى- جعل هذا مشروطًا، فقال: وللمؤمنين، وقد علمنا في أصول الفقه، أنَّ ذكر الوصف مشعرٌ بالعلية، متى تكون العزة؟ إذا كان الناس مؤمنون، إذا كانوا مع الإيمان، قائمين به قولاً وعملاً واعتقادًا، فإنهم والله سيكونون أعزة، كما كان أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أذلة فأعزهم الله، ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾[آل عمران:١٢٣]، أما الكثرة، وأما قوة العتاد، فإنها لا تثمر عزةً، وهذا التاريخ شاهدٌ صادق على ما أقول، متى كان أهل الإيمان على توحيدٍ وإتباعٍ، وتحقيقٍ للعبودية ثم خُذلوا، والله ما كان، كلما كان أهل الإيمان أقوياء بإيمانهم، فإن العزة كانت لهم، وستكون إن عادوا إلى الإيمان، وتمسكوا بآداب الشريعة، وحققوا توحيد الله، وحققوا إتباع رسولهم –صلى الله عليه وسلم- فوالله لتكوننَّ العزة لهم؛ لأنَّ العزة إنما هي من الله، هو الذي يعز من يشاء، ويذل من يشاء، فمن كان الله معه، من الذي يغلبه، ومن الذي يقوى عليه، ومن الذي يناله بسوء، إذًا هذه المواضع التي ينبغي أن يُحقق الإيمان بها كل مسلم، فإن من الناس من إذا نظر إلى واقعٍ مؤسفٍ للمسلمين اليوم، ربما أصابه شيءٌ من التشكك، شيء من

الحيرة فيما يرى، إذا قارنه بما يقرأ في كتاب الله -عز وجل- والحقُ أن العزة لأهل الإيمان ولا بد، والمآل أن تكون العاقبة لهم، هذا قطعًا، ربما يسبق هذا شيءٌ من الابتلاء والامتحان، لكن الغلبة لأهل الإيمان قطعًا، لكن متى يكون ذلك؟ إذا حققوا الإيمان.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ متى؟ هذا مشروط، في حالةٍ واحدة ﴿ يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾[النور:٥٥].

هذا فيما يتعلق بثبوت صفة العزة لله -عز وجل- والعزة ثابتةٌ لله -عز وجل- أزلاً وأبدا، فلم يزل الله -عزيزا- ولا يزال عزيز، صفةٌ ذاتيةٌ لا تنفك عن الله -سبحانه وتعالى- والله تعالى أعلم.

قال -رحمه الله- "وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[المنافقون:٨]"

هذه الآية فيها دليلٌ على قاعدةِ القدر المشترك، فإن الله -سبحانه وتعالى- أثبت له عزةً، كما أنه أثبت للمخلوقين عزة، أثبت لرسوله، وأثبت للمؤمنين، ثمة قدرٌ مشترك، مع كون قدرٍ مميزٍ فارق ثابتًا أيضًا، فلله -عز وجل- عزةٌ تليق به، وللمخلوق عزةٌ تليق به.

عزة الله -عز وجل- عزةٌ عظيمة، لا تحيط بها الأوهام، ولا تتصورها الأفهام، أما عزة المخلوق، فإنها تناسب ذاته ونقصه، كما أن عزة الله -عز وجل- عزةٌ ذاتية، هو عزيزٌ بذاته جل وعلا، ليست عزته مكتسبة، ولا كان فاقدًا لها ثم اتصف بها، بل لم يزل ولا يزال عزيزا، عزته من لوازم ذاته -سبحانه وتعالى-

وأمَّا عزة المخلوقين، فإنها كانت غير موجودة، ثم منَّ الله -سبحانه وتعالى- بها، أليس كذلك؟ فالله -عز وجل- هو الذي يعز من يشاء، كما مر بنا قوله -تعالى- **﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[آل عمران:٢٦]،**

فالعزة، والعِزُّ كلاهما لا يكونان إلا من الله –سبحانه وتعالى- كما مر بنا نظيرُ ذلك فيما مضى، مثل: العلم، فالعلم ليس أمرًا ذاتيًا للإنسان، ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا**﴾**[النحل:٧٨]**، الله –عز وجل- هو الذي يُعلم عباده ما يشاء، ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾[البقرة:٣٢]، كذلك الأمر في العزة، فالله عز وجل، يعز من يشاء، كما أنه –سبحانه- يذل من يشاء

وقوله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[ص:٨٢]"

هذه الآية دليلٌ على ثبوت صفة العزة لله –سبحانه وتعالى- ودليلٌ على أن إبليس –لعنه الله- يعرف صفات الله –عز وجل- ويصدِّق بها، ومن الناس، بل من المنتسبين إلى الإسلام مع الأسف الشديد، من ينفي صفات الله –سبحانه وتعالى- يا لله العجب.

كما أن هذه الآية فيها فائدة، وهي: **جواز الحلف بصفات الله –سبحانه وتعالى**- فيجوز للمسلم أن يحلف بالله، وأن يحلف بصفات الله، ما وجه ذلك؟ أنه قال: فبعزتك، فأقسم بعزة الله –سبحانه وتعالى- وعليه فيجوز للمسلم أن يقسم بصفات الله –سبحانه وتعالى- والصحيح أنه يجوز القسم بكل صفات الله –عز وجل- فلا فرق بين صفةٍ وصفة، لو أقسم الإنسان بعزة الله –جاز له ذلك- ولو أقسم بكلام الله –جاز له ذلك- ولو أقسم بحياة الله –عز وجل- جاز له ذلك، إلى غير ذلك من صفات الله –سبحانه وتعالى- فالمؤمن ليس له أن يتجاوز في حَلِفه أن يكون الحلف بالله، أو بصفاته –سبحانه وتعالى- يحلف بالله بأسمائه، أو يحلف بصفات الله –عز وجل- لأنَّ صفات الله قائمةٌ به –سبحانه وتعالى-

*[الإثبات المجمل]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :"**وقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾[مريم:٦٥]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٧٨]**"

هذه الآية أوردها المؤلفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مفتتح ذكرِهِ جملةً من الآياتِ التي دلت على:

الإثبات المجمل، ثّم على النفيّ المجمل، والمفصل.

الإثبات المجمل: ما دلت عليه هذه الآية، وما تلاها، في نحو تسع آيات، جاء فيها تقرير النفي في صفات الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- إجمالاً وتفصيلا، فإنك لو تأملت الآيات التي بعد هذه الآية، وجدت فيها نفي:

السَمِّي والنَّد، والكُفء، والأمثال، ووجدت فيها نفي: الولد، والشريك، والولي من الذل،... الخ ما جاء في الآيات التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- .

وهذه الآية التي بين أيدينا، دلت كما ذكرت لك على الصفات الثبوتية مجملةً، فإن الله -عَزَّوَجَلَّ- هو العظيم المتصف بالجلال، والعظمة تدل على ثبوت كل صفات الكمال له -تبارك وتعالى- وجاء في القرآن إطلاق ذي الجلال والإكرام عليه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- في هذا الموضع الوحيد، في خاتمة سورة الرحمن، ما جاء إطلاق ذي جلال والإكرام، هذا الاسم الذي عدَّهُ جملةٌ من أهل العلم، من الأسماء الحسنى، ما ذُكر في القرآن إلا في هذا الموضع الوحيد، وجاء في أعطاف هذه السورة، كما مر معنا وصف وجه الله -عَزَّوَجَلَّ- بأنه ذو الجلال والإكرام، ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[الرحمن:٢٦] ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٢٧]، والجمهور قرأوا بـ؛ أعني في هذه الآية التي معنا، قرأوا بالجر، وقرأ ابن عامرٍ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بالرفع، وبالتالي يختلف معنى الآية بحسب القراءتين:

أمَّا في قراءة الجمهور: وهي قوله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٧٨]، فإن قوله: ﴿ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾، **راجعٌ إلى الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- فهو ذو الجلال والإكرام.**

وأما على قراءة ابن عامر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **فإن ذا الجلال والإكرام هو اسمه** -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-.

ولا شك أنَّ كليهما حق.

أمَّا كونُ اسم الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ذو الجلال والإكرام، أن اسمه ذو الجلال والإكرام، فإن هذا حقٌ لا شك فيه، والاسم ها هنا مفردٌ مضافٌ إلى معرفة، فيعمُّ جميع أسماء الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

اسمٌ هاهنا يعني: أسماء الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- تشمل هذه الكلمة جميع ما ثبت لله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- من الأسماء، ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾[الرحمن:٧٨]، والمفرد المضاف يَعُمّ.

على قراءة بن عامر : فإن اسم الله -عَزَّ وَجَلَّ- هو الذي كان ذا الجلال والإكرام، وعلى هذا فاسم الله -عَزَّ وَجَلَّ- أهلٌ أن يجلّ، واسم الله -عز وجل- أهلٌ أن يُكرم، أسماء الله -سبحانه- أهلٌ تستحق أن تُجلَّ، وتعظم، وتُكْرم، عن كل ما لا يليق بها، عن كل إهانة، وعن كل سوء، هذه أسماء الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

وكذلك كلام الله -عَزَّ وَجَلَّ- وهذا من الأمر المعلوم من الدين بالضرورة، وجوب احترام أسماء الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ووجوب احترام كلام الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- حتى إنَّ أهل العلم متفقون على أن من تعمد إهانة أسماء الله -عَزَّ وَجَلَّ- أو شيئًا من كلامه، لو ركض المصحف برجله، أو رماه في الحش، أو طرحه على هيئة مهينة، وهو يعلم أنه كلام الله، أو أن هذه الرقعة مشتملة على أسماء الله، فالمسلمون مجموعون على أن هذه ردةٌ عن دين الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أسماء الله، وكلام الله، واجبٌ وجوبًا مؤكدًا أن يجل ويعظم ويحترم، ويكرم.

أمَّا على قراءة الجمهور: فإن الإجلال والإكرام وصفٌ لله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- والله -جل وعلا- ثبت له وصف الجلال، في صحيح البخاري، يقول الله -عَزَّ وَجَلَّ- ((**وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي، لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله**))، فثبت في هذا الحديث صفة الجلال لله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-.

والجلال: منتهى العظمة.

واختلف العلماء -رَحِمَهُمُ اللَّهُ- في هذا الاسم، ما معناه؟

هل ذو الجلال، من جَلَّ جَلالاً، أو من أجَّلَ إجلالاً، ، وينبني على هذا خلافٌ طويلٌ بين أهل العلم، في تفسير هذا الاسم.

ومما قيل فيه ما يأتي، خلاصةُ ما قيل، ترجعُ إلى ما أقول:

أولاً: أنَّ قوله: ﴿ذِي الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٧٨]، أنَّه العظيم، نأخذ أولاً أنه ذو الجلال، ما معنى ذو الجلال؟ **المعنى الأول**: أنه العظيم، لأنَّ الجلال منتهى العظمة، فهو المتصفُ بالجلال، **والمعنى الثاني**: أنَّه المعظِم نفسه، **والمعنى الثالث**: أنَّه أهلٌ أن يُعَظَم، المستحق للتعظيم والإجلال، ذو الجلال؛ يعني: المستحق للإجلال، المستحق للتعظيم، **والمعنى الرابع**: أنَّه الذي يُعظمه أوليائه، يعظمونه بالفعل -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- .

هذه أربعة أقوالٍ تدور عليها كلمات أهل العلم في تفسير ﴿ذِي الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٧٨]، في غالب ما ذكروا.

وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- خصَّ هذا الاسم ببحثٍ حسنٍ، في (المجلد السادس عشر، من مجموع الفتاوى)، ورأى -رحمه الله- أن الأقرب أن هذا الاسم من أجَلَّ إجلالاً، وأنَّ ذا الجلال معناه: أهلٌ ومستحقٌ أن يعظم -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ذو الجلال: يعني المستحق للتعظيم من عباده، وهو -سبحانه- لم يكن أهلاً للتعظيم، إلا لأنه قد قام به ما يستحق ذلك، قد قام به من نعوت الجلال، والجمال ما كان به مستحقًا لأن يجل، ولأن يعظم.

وعند التحقيق الخلاصة: أن الكل حق، سواءً كان بعض ما ذكر مدلولاً عليه بدلالة المطابقة، أو التضمن، أو كان مدلولاً عليه بدلالة الالتزام.

فالخلاصة: أن الله -عَزَّ وَجَلَّ- في نفسه جليلٌ؛ يعني: عظيم، وقد عظَّم نفسه -سبحانه وتعالى- وهو أهلٌ أن يعظم، ولأنه عظيمٌ في نفسه، كان أهلاً أن يُعظم، وعظمه أوليائه بالفعل، فكل هذه المعاني حق، وكلها لا مانع من أن تكون مشمولةً متضمنةً في معنى قوله -سبحانه- ﴿ذِي الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٧٨].

*أما كونه ذا الإكرام -سبحانه وتعالى- ﴿ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٧٨]، فاختلف العلماء أيضًا في تفسير هذه الكلمة؛ يعني كونه ذا الإكرام -سبحانه وتعالى- فقيل: إن ذا الإكرام، وذو ها هنا؛ بمعنى: صاحب، فقيل: إن ذا الإكرام؛ بمعنى: أنَّه المُكْرِم، فهو الذي يكرم عباده، يكرم أوليائه، بل يكرم بني آدم، قال -سبحانه- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[الإسراء:٧٠]، فبالتالي كان ذا الإكرام؛ بمعنى: المُكرم.

والمعنى الثاني: أنه المكرم، أو المستحق للإكرام؛ يعني: الذي يُكْرِمُه عباده، يكرمونه عما لا يليق به، ويكرمونه -ﷻ- بالمحبة، والحمد، وهذا هو الذي اختاره شيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله- فإنه قد لخص كلامه في هذا الاسم، بأن ذا الجلال راجعٌ إلى معنى التعظيم، وأنَّ ذا الإكرام راجعٌ إلى أنه يُكْرَمُ بالمحبة والحمد -سبحانه وتعالى- ولا مانع من أن يكون الجميع مرادًا، فهو ذا الجلال والإكرام؛ بمعنى أنه المكرم، وأنه الذي يستحق الإكرام، فَيُكْرَمُ عما لا يليق به، كما أنه يتوجه له -سبحانه- بالمحبة والحمد -تبارك وتعالى-.

قال -سبحانه-: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾[الرحمن:٧٨]، هذا الفعل **تبارك**، فعلٌ غير متصرف، مخصوصٌ بالله -ﷻ- فلا يُقال في حق غيره، وتنبه إلى الخطأ الذي يقع في هذا المقام، لا يقال: في حق غير الله -ﷻ- إنه تبارك، بل هذا الفعل مختصٌ بالله -سبحانه وتعالى- فلو قال قائلٌ: يا فلان تباركت علينا، أو تبارك علينا، كان هذا خطئًا، بعض الناس في تهنئة العيد، إذا قيل له: عيدكم مبارك، قال: علينا وعليك يتبارك، هذا غلط ولا يصح، تبارك فعلٌ مختصٌ بالله -سبحانه وتعالى-.

والبركة: زيادة الخير ونمائه وثباته، والله -جل وعلا- أسمائه قد بلغت الغاية والمنتهى في البركة حتى إنَّ البركة تنال بذكر اسمه -سبحانه وتعالى-.

تبارك اسمه -سبحانه- يعني: تنال البركة بذكر اسمه -جل وعلا- ولا شك أن هذا حق؛ ولذا شُرع ذكر اسم الله -عز وجل- في مواضع كثيرة؛ لأنَّ البركة والخير

والفلاح، تتنزل عند ذكر اسم الله -سبحانه وتعالى- ألم تر أنه قد شُرع لك، أن تذكر اسم الله -عز وجل- إذا جئت تقرأ، أو إذا أردت أن تأكل.

قال النبي -ﷺ-: «**اجتمعوا على طعامكم، واذكروا اسم الله عليه، يُبارك لكم فيه**» كذلك إذا جاء الإنسان إلى ذبيحته، أو إذا أراد أن يذبح ذبيحته، أو أن يرسل كلبه المعلم، للصيد، فإنه يذكر اسم الله -عز وجل- لأنه بذا تتنزل البركة، وتطيب هذه الذبيحة والعكس بالعكس، قال -جل وعلا- ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[الأنعام: ١٢١]، وقال -سبحانه- ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[الأنعام:١١٨]، كذلك شُرع للإنسان أن يذكر اسم الله -عز وجل- إذا أراد أن يأتي أهله، في مواضع عدةٍ في الشريعة، جاء فيها مشروعية ذكر اسم الله -سبحانه وتعالى- لأن البركة والخير تتنزل حينئذٍ.

قال -سبحانه- ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٧٨]، فالله -تبارك وتعالى- هو ذو الجلال والإكرام، وإذا كان ذا الجلال والإكرام، كان مدلولُ ذلك كونَهُ متصفًا -سبحانه وتعالى- بالكمال المطلق؛ لأننا قد علمنا **أن ثبوت الصفات إجمالاً يدل على الكمال المطلق**، فلم يكن -سبحانه- ذا الجلال والإكرام إلا لأن له الكمال المطلق -سبحانه وتعالى- والله -جل وعلا أعلم-.

قال -رحمه الله- "وقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم: ٦٥]"

هذه الآية لها محلٌ عظيم في علم التوحيد، وذلك أنها صريحةٌ في ثبوت أنواع التوحيد الثلاثة، قال -جل وعلا- ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم: ٦٥].

دل قوله: ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ على ثبوت توحيد الربوبية، ودل قوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ على ثبوت توحيد الألوهية، ودل قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾، على ثبوت توحيد الأسماء والصفات، ودلت أيضًا على أن توحيد

الربوبية دليلٌ على توحيد الألوهية، ودلت أيضًا على أن توحيد الأسماء والصفات دليلٌ على توحيد الألوهية.

الله —جل وعلا- هو المستحق للعبادة وحده لا شريك له؛ لأنَّ الربوبية ثابتةٌ له وحده —لا شريك له- ولأنَّ له الأسماء الحسنى، والصفات العلى وحده لا شريك له، فلما توحّد —جل وعلا- في ربوبيته، وأسمائه وصفاته، استحق أن يكون المعبود وحده لا شريك له.

وجه ذلك من الآية، أن الله ﷻ قد قال: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ﴾[مريم:٦٥]، لاحظ كيف كان التعقيب ها هنا بالفاء، مما يُشْعِر أن علة كونه المعبود ﷻ أنه رب السموات والأرض، لما كان رب السموات والأرض، كان المستحق للعبادة، وبالتالي من لم يكن ربًا للسموات والأرض، فإنه بالتالي لا يستحق أن يُعبد.

ويا لله العجب! من أناسٍ يدعون عبادة رب السموات والأرض، ثم يلجأون إلى أموات قد اختلطت أعضائهم بالتراب، بل ربما أصبحوا ترابًا، واضمحلت أجسامهم في هذا التراب، يتوجهون إليهم ناسين رب السموات والأرض، يا لله العجب، يتوجهون بالدعاء، والسجود، والذبح، والنذر، تتعلق قلوبهم خوفًا ورجاءًا، ومحبةً، وإخباتًا، وتوكلًا، على غير الله —ﷻ- سبحان الله العظيم، أعلمتم غير الله ربًا للسموات والأرض، حتى تعبدوه؛ إن علمتم ذلك، فلا حرج عليكم، لكم عذرٌ ومندوحة.

إن كان غير الله —عز وجل- ربًا للسموات والأرض فاعبدوه، واصطبروا لعبادته، أما إن كان الله -وحده- هو رب السموات والأرض، وما بينهما، فأي عذرٍ لكم، في أن تعبدوا غيره تبارك وتعالى ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥].

الوجه الثاني: في قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، وهذا قائمٌ مقام التعليل أيضًا؛ لكونه المعبود وحده؛ لأمره بقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾؛ لأنه لا سمي له، ولا كفء له، ولا ند له، والمعبود الحق لا بد أن يكون كذلك، لا بد أن يكون متفردًا في

كماله، من كان متفردًا في الكمال، كان المُستحق للعبادة، ومن هو إلا الله -سبحانه وتعالى-.

أيُعلم غير الله -عز وجل- قد تفرد في الكمال، حتى لم يكن له ند، ولم لكن له نظير، ولم يكن له مثيل؟ الجواب: لا، بالتأكيد. ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾.

أيمكن لأحدٍ على وجه الأرض، أن يقول: أعلم له سميا؟ لا والله، ما كان ولا يكون، ولا يجرؤ أحدٌ على ذلك، إلا إذا بلغ الغاية في الإبطال، عافاني الله وإياكم من ذلك.

فالمقصود أن اتصاف الله -سبحانه- بكونه المتفرد في الكمال، حتى لم يكن له مثيلٌ ولا كفءٌ ولا نظير، ولا مُسامٍ إذًا كان هو المستحق للعبادة، وكل من سواه ليس كذلك؛ ولذا فمن مسالك القرآن، في تقرير توحيد الإلوهية، تقرير توحيد الإلوهية من خلال إثبات كمال الله -عز وجل- ومن خلال إثبات نقص ما سوى الله -عز وجل- انظر لما أراد الله -عز وجل- أن يثبت أن عبادته هي الحق، قال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ ولما أراد -جل وعلا- أن يثبت أن عبادة غيره غير حق، بل هي عبادةٌ باطلة، بين نقصانهم، فقال -جل وعلا- مثلا: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ الشاهد أنه قال: ﴿كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾[المائدة:٧٥]، إذا انتهى الأمر، لا يستحقان العبادة، لما؟ إذا كانا يأكلان الطعام فهما ناقصان، وإذا كانا ناقصين، لم يستحقا العبادة، أي عبادةٍ هذه، التي يروم فيها العابد نصرةً وغنًى وخيرًا، من معبوده وهو في نفسه ناقص، هو في نفسه ناقص، فضلاً عن أن يكون مُكملاً لغيره، هو فاقدٌ للكمال، فكيف يُكمِل غيره، هو نفسه بحاجةٍ إلى غيره، فكيف يكون غيره محتاجًا إليه.

إذًا هاتان دلالتان لا بد من ملاحظتهما، وهذا ينسحب على كل أحد، كل الأولياء، وكل الصالحين، وكل الأنبياء، وكل الرسل، ألا ينطبق عليهم قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾[المائدة:٧٥]؟

إذًا لا يستحقُ أحدٌ أن يكون معبودًا، المعبود الحق، هو المستغني عن كل ما سواه، وهو يُطْعِم، ولا يُطْعَم، هذا هو كماله، فكان الحري والأهل، والمستحق، أن يعبد – سبحانه وتعالى-.

قال –جل وعلا- ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، هذه الفائدة الثالثة في هذه الآية، وهي التي يبدو –والله أعلم- أن المؤلف إنما أراد، أرادها من إيراد هذه الآية، فإنها تدل على: **النفي المجمل في صفات الله –ﷻ-** وذلك راجعٌ إلى ما مر معنا سابقًا، في تقرير موضوع النفي في صفات الله –عز وجل- تكلمنا عن هذا أو لا، لما قال المؤلف: "وقد جمع الله فيما وصف به نفسه بين النفي والإثبات"، تكلمنا عن تقرير أهل السنة والجماعة، لما يتعلق بالصفات المنفية، أو للنفي في باب الصفات، وقلنا: إن النفي للصفات جاء في القرآن والسنة على ضربين:

١-نفيٍ مجمل. ٢-ونفيٍ مفصل.

وقلنا: إن النفي المجمل قد دل عليه ثلاثة أضربٍ من الأدلة:

الضرب الأول: **الأدلة العامة في النفي، أو أدلة النفي العامة**، وقلنا: هي﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص:٤]، ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ﴾[النحل:٧٤]، (فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾[البقرة:٢٢]، هذه أدلةٌ عامة تدل على النفي المجمل.

الضرب الثاني: **قلنا: أسماءه –تعالى- التي دلت معانيها على تنزيه الله – سبحانه وتعالى- عما لا يليق به،** هذه تدل على النفي المجمل، وقولنا: هذه الأسماء منها: (السبوح، القدوس، السلام، المتكبر، الواحد، **الأحد**..) ومر بنا أمس، اسمٌ آخر، وهو: **العزيز**، على معنى: عز، يَعِزُ؛ بمعنى: امتنع، فهذا أيضًا دليلٌ على تنزيه الله – سبحانه وتعالى- عما لا يليق به.

الضرب الثالث من الأدلة: **أدلة التسبيح، فإن تسبيح الله -عز وجل- هو في حقيقته، تنزيهه عما لا يليق به، وتنزيهه عن المشاركة في الكمال.**

كل النفي، وإن شئت فقل: كل التنزيه راجعٌ في حقيقته إلى أمرين:

- **إلى تنزيه الله -عز وجل- عن كل ما لا يليق به.**
- **وإلى تنزيهه عن أن يكون له مشاركٌ في كماله.**

لا شك أن المتفرد بالكمال، أكمل وأعظم ممن تفرق الكمال بينه وبين غيره، كان له مشاركٌ في هذا الكمال، فالله ينزه عن كل سوءٍ، ونقصٍ وعيب، كما أنه ينزه في كماله عن أن يكون له فيه مشاركٌ -جل وعلا- .

وثمة أدلة أخرى دلت على نفيٍ مفصل، **وقلنا: إن ورود النفي في الصفات ليس مرادًا لذاته، إنما هو مرادٌ لغيره، وهو: إثبات كمال الضد.**

قلنا: إن النفي المجمل، دليلٌ على إثبات الكمال المطلق.

وقولنا: إن النفي المفصل، كل صفةٍ منفية، فإنها دليلٌ على ثبوت كمال ضدها لله -سبحانه وتعالى-.

هذه مباحث مضى الكلام فيها، وذكرتها الآن من باب المذاكرة فيما يتعلق بها.

قال -جل وعلا- ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، اختلف العلماء إلى قولين، في تفسير قوله -سبحانه- سميا:

القول الأول: أن معنى قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]؛ يعني: هل تعلم من يتسمى باسمه الله، وقيل: هل تعلم من يتسمى باسمه الرحمن، وقيل: هل يتعلم من يُقال له: رب السموات والأرض، إذًا السمي هنا هو الذي له اسمٌ كاسم الله -عز وجل- .

هذا قولٌ مرويٍ عن جماعةٍ من السلف، ومنهم: ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما-.

القول الثاني: وهو الأقرب، وهو الرواية الثانية عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن السمي هو: المسامي، فهو فعيلٌ؛ بمعنى: مفاعل، أصلها فاعل، ثم صارت مفاعل، وبالتالي يكون المعنى: هل تعلم له مكافئًا، ونظيرًا، وشبيهًا، وعِدْلًا؟ كما جاء هذا عن

ابن عباسٍ، ومجاهدٍ، وقتادة، وسعيد بن جبير، وجماعةٍ من السلف، فسروا بكلماتٍ متقاربة، منهم من قال: شبيه، ومنهم من قال: عدلٌ، ومنهم من قال: كلماتٍ قريبةً من هذا المعنى.

فالمقصود: أن الله -سبحانه وتعالى- قال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]؛ يعني: هل تعلم له مساميًا، وكفئًا، ونظيرًا، وعِدْلاً له -تبارك وتعالى- ولا شك أن الجواب هو: لا.

وهذا الاستفهام استفهامٌ إنكاريٌ، يُراد منه النفي، بل هو أبلغ من صيغة النفي المجردة.

إذًا هذا دليلٌ على تنزيه الله -سبحانه وتعالى- عن كل نقصٍ وسوء؛ لأنَّه لا مثيل له، ولا ند له؛ لكونه قد تفرد، في كماله -سبحانه وتعالى-.

قال -جل وعلا- ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾[مريم:٦٥].

هنا مبحثٌ في قوله: ﴿وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾، اصطبر: من الاصطبار، والاصطبار افتعالٌ من الصبر، والأصل في هذه الكلمة، اصتبار، صاد بعدها تاء، لكن لصعوبة نطق التاء بعد الصاد، قُلبت التاء إلى طاء، فقيل: اصطبر، واصطبار.

والاصطبار هو: **الصبر على الأمر الذي فيه مشقة**، فهو صبرٌ عظيم، لأن المصطبر من يصبر على أمرٍ عظيم.

ومادة افتعل، والافتعال، يدل على قوةٍ في الفعل، وزيادةُ المبنى فيها زيادةٌ في المعنى.

ولا شك أن عبادة الله -عز وجل- تحتاج إلى صبرٍ عظيم؛ ولذلك تأمل مثلاً في قوله -تعالى- ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾[طه:١٣٢]، قال -سبحانه وتعالى- : في الصلاة ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[البقرة:٤٥]، ثمة عباداتٌ لا يقوم بها الإنسان، إلا إذا صبر صبرًا عظيمًا، هناك عبادات تتعلق بالصلاة، تتعلق بالجماعة،

تتعلق بالإنفاق، تتعلق بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، تتعلق بالجهاد في سبيل الله، في أنواعٍ كثيرة، تحتاج إلى صبرٍ عظيم، وفيها من المشقة ما يكون معها زيادةٌ في الأجر عند الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- اللهم إلا من خفف الله -عَزَّ وَجَلَّ- ويسر -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- العبادة عليه.

هذا الصبرُ من أجل العبادات، ((وما أعطي عبدٌ عطاءً خيرًا ولا أفضل من الصبر))، كما أخبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- والصبر كما مر معنا، ثلاثة أنواع، جمعها قوله -تعالى- ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾[الطور:٤٨]، قلنا: الصبر راجعٌ إلى ثلاثة أنواع:

١-صبرٌ على طاعة الله. ٢-وصبرٌ عن معصية الله. ٣-وصبرٌ على أقدار الله المؤلمة.

والمراد ها هنا، أو ما جاء في هذه الآية، يتعلق بالصبر على طاعة الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- وهذا النوع أَكْمَلُ أنواع الصبر، الصبر على الطاعة أكمل أنواع الصبر، وهو أعظمُها أجرًا، وهذا النوع يشملُ ثلاثةَ أقسام:

*صبرٌ على الطاعة قبل أدائها، *وصبرٌ على الطاعة أثناء أدائها، *وصبرٌ على الطاعة بعد أدائها.

وكل واحدٍ من هذه ينقسم إلى قسمين، أو يندرج في أمران:

النوع الأول: الصبر على الطاعة قبل أدائها، ويشمل أمرين:

أولًا: الصبرَ على تعلم الطاعة، وفق الشريعة، حتى يؤديها الإنسان على نورٍ من الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- وهل هذا الأمر هين؟ أو يحتاج إلى صبر؟

لا شك أنه يحتاج إلى صبر، وكثيرٌ من الناس لا يتحلون بهذا الصبر، لا يصبرُ على أن يتعلم الطاعة، حتى يؤديها وفق السنة؛ ولذلك تكثر الأخطاء، ويكثر الوقوع فيما يبطلُ العبادة، أو يضعف ثوابها، والسبب الجهل، السبب أنَّه ما كان هناك صبرٌ على التعلم، ولذلك انظر إلى هذه العبادة التي يتوجه بها الإنسان إلى الله -عَزَّ وَجَلَّ- كل يوم وجوبًا خمس مرات، عبادة الصلاة، كم من الناس صبر على أن يتعلم صلاة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وهو الذي قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» كم من مجموع المسلمين تظنون أنه جلس جلوسًا للعلم، علم الصلاة، وتعلم صلاة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- تفصيلاً، أظن والله

أعلم أنَّ قليلاً من الناس من فعل ذلك، ما تحلى بالصبر على تعلمِ الطاعة قبل أدائها، هذا أمرٌ يحتاج إلى صبر.

ثانيًا: الصبر على تصحيح النية قبل أدائها، وهذا أمرٌ لا شك أنه يحتاج إلى مجاهدة عظيمة، وصبرٍ كبير.

النية أصعب ما يعالجه الإنسان، فإنها تتلون وتتغير، وينبتُ في كل حين، ما قد يحرف النية عن الوجهةِ الصحيحة، أن ينوي الإنسان طاعة الله وحده لا شريك له، هذا المقام يحتاج إلى صبرٍ ومجاهدة، ولذا كان من السلف من يقول: (ما عالجت شيئًا أشد علي من نيتي؛ لأنها تنقلب علي)، النيات تتقلب، وبالتالي فيحتاج الإنسان إلى صبرٍ عظيم، حتى يصحح النية، وحتى يخلص القصد، هذان نوعان من الصبر قبل الطاعة.

ثانيً: الصبر على الطاعة أثناء أدائها، ويشمل أمرين:

أولاً: الصبر على أدائها وفق ما أمر الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- هذا أمرٌ يحتاج إلى صبر، كون الإنسان يؤدي العبادة على الوجه الكامل، قدر الإمكان، باستجماع الشروط، والواجبات والأركان والسنن، ألا يحتاج إلى صبر؟ كثيرٌ من الناس مع الأسف الشديد العبادةُ كأنها حملٌ على الظهر، يريد أن يتخلص منه، وهذا أمرٌ مؤسفٌ مع الأسفِ الشديد، وكلنا كذلك إلا من رحم الله -عَزَّ وَجَلَّ- فالمقام يحتاج إلى قدرٍ كبيرٍ من الصبر، أن يتأنى الإنسان ويحرص على أن يؤدي العبادة وقد جَمَعَ فيها كل ما يمكنه من السنن والواجبات وما أمر الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- فيها من تكميل، هذا قدرٌ يحتاج إلى صبر.

الأمر الثاني: الصبر على مراقبة الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أثناء العبادة، وهذا أمرٌ أصعب من الأول، الشأن يا رعاك الله، أن تراقب من تعبد أثناء عبادتك، هذا أمرٌ عظيم، الخشوع، حضور القلب، استشعار قيام الإنسان أثناء العبادة، بين يدي الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- هذا أمرٌ صعب؛ ولذا كان الخشوع أول ما يرفع من هذه الأمة، أليس كذلك؟ والأمر فيه عظيم، حتى إنه لا يُكتب للإنسان إلا ما كان محضرًا قلبه فيه، كما أخبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في شأن الصلاة: «**الرجل قد ينصرف من الصلاة، وما كتب له إلا نصفها، إلا**

ثلثها، إلا ربعها» حتى قال: «**إلا عُشرها**» إذًا الأمر عظيم، يحتاج الإنسان إلى مجاهدةٍ كبيرة، حتى يكون عابدًا لله كأنه يراه، فإن لم يصل إلى هذه المرحلة، فلا أقل من أن يكون عابدًا له، وهو يستحضر أن الله هو الذي يراه -ﷻ- إذًا هذا هو القسم الثاني، وهو الصبر على الطاعة أثناء أدائها.

النوع الثالث، أو القسم الثالث، الصبر على الطاعة بعد أدائها، ويشمل أمرين:

أولاً: الصبر عن الوقوع فيما يحبط ثوابها، فيما يحبط ثواب الطاعة، ومر بنا يا رعاكم الله، أن المعصية المتأخرة، قد تحبط ثواب الحسنة المتقدمة، وعلى هذا دلائل متعددة وإجماع أهل السنة والجماعة.

العبادة إذا أديتها فهي أعظم رأس مالٍ عندك، ورأس المال كل حصيف، يحرص على أن يحافظ عليه، أليس كذلك؟ لا أظن أن عاقلاً حصيفًا يجازف في رأس ماله، التاجر تجد أن أولى أولوياته أن يحافظ على رأس المال، عملك الصالح الذي وفقك الله -عز وجل- له، هذا أعظم رأس مالٍ عندك، فأنت بحاجةٍ إلى المحافظة عليه، وهذا الأمر قال فيه بعض أهل العلم: (هذا أعز شيءٍ في العابدين)، أن يحافظ على هذه الطاعة؛ أعني: ثوابها، فلا يأتي بعدها، بما يُبطلُ الثواب، أو يضعف الثواب، المقام يحتاج إلى اصطبار، صبرٍ عظيم.

ثانيًا: أن يصبر عن العُجْبِ بها، والإخبار بها، قد يرد على العابد بعد العبادة، شيءٌ من النشوة، وشيءٌ من العُجْب، بأنه قد قام بكذا، وفعل كذا، فيقع في نفسه ما يقع من الإعجاب والزُهو، وهذا من سفه العقول في حقيقة الحال، أي إعجابٍ للإنسان، وأن يرى أنه قد قدَّم لربه -جل وعلا- ما يستحق عليه أن يعطيه -سبحانه- لا على سبيل المِنَّة منه -تبارك وتعالى- هذا الإعجاب سفه، ما قدم العبد من طاعات، مع ما فيها من قصور، ونقص، وإخلالٍ بالخشوع، وحضور القلب، هذه لو أن الله -عز وجل- عامله فيها بعدله لربما كان مستحقًا للعقاب، ثم إنه لو أدَّاها على الوجه الأكمل، ما قامت بشكر نعمة الله -عز وجل- ولا على أقل نعمه، أليس كذلك يا

أخوتاه؟ ولذا لو أن الإنسان منذ أن يولد، إلى أن يموت، يخر ساجدًا لله -عَزَّ وَجَلَّ- فوالله إنه ما أدى حق ربه عليه، فأي إعجابٍ، وأي زهوٍ بعد ذلك يكون من العبد، اللهم إلا من سَفَهِ نفسه، فهذا مقامٌ يحتاج إلى صبرٍ، وإلى مراقبةٍ للقلب، واستحضار مِنَّةِ الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- على العبد، وأنه ليس منه شيء، ولا إليه شيء، الأمر كله فضلٌ من الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- والله لولا الله ما اهتدينا، ولا تصدقنا ولا صلينا.

يشمل هذا الأمر الثاني: الصبر يشمل الصبر على الإخبار بها، شتان يا رعاكم الله بين ديوان السر، وديوان العلن، كلما كانت عبادتك في طي الكتمان، تكون فيها حريصًا على أن لا يَطَّلِعَ عليها إلا من تعبدت له -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- كان هذا أقرب إلى القبول، وأوفر في الأجر.

هذا هو الأصل في الطاعات، أن تحرص على كتمانها، وعدم إفشائها، وعدم إظهارها، وهل هذا الأمر سهلٌ، أو يحتاج إلى صبر، فإن الواقع يدل على أن كثيرًا من الناس لا يطيق صبرًا على السكوت عن طاعاته، ولذا يحرص على أن يتحدث بها، عند أدنى مناسبة، بل ربما يفتعلُ المناسبة حتى يجد فرصة لكي يتكلم عمَّا قام به وفعل، لأن في النفوس شهوة، هذه الشهوة شهوة المدح، وأن يُعجب به الناس، وأن يُكرم، وكونه يطيع الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- هذا في نظر قاصري العقل، سببٌ لكي يجل، ويعظم، ويمدح، ويُصدَّر، ويقدم، وهو حريص على أنه يفشي أعماله، ويتكلم بها، وهذا مقامٌ يحتاج لا شك أنه يحتاج إلى اصطبار، إلى صبرٍ عظيم.

[النفي المجمل]

قال رحمه الله :﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

فهذه الآية العظيمة من السورة العظيمة سورة الإخلاص، التي تعدلُ ثلث القرآن أوردها المؤلف رحمه الله ضمن ما أورد من نصوصِ النفي المجمل كما تبين هذا لنا في الدرس الماضي، وهذه السورةُ سورةٌ عظيمة وفيها فوائد كثيرة في باب التوحيد عمومًا، وفي باب توحيد الأسماء والصفات خصوصًا، ولعلكَ تذكر أنه قد مر بنا شيءٌ من فوائدها، وذلك في أوائل هذه الرسالة، وهذه الآية من فوائدها:

أولًا: أنها دلت على ثبوت النفي المجمل، وقلنا إن القاعدة في هذا المقام أنَّ النفي المجمل يدل على الكمال المطلق، والنفي المجمل هاهنا جاء في موضعين:-

١-جاء في قوله تعالى: ﴿أَحَدٌ﴾ ومر بنا إن كنتم تذكرون أن من أدلة إثبات النفي المجمل، الأدلة التي: فيها إثبات الأسماء الحسنى التي تدل معانيها على النفي المجمل، وقلنا أن منها اسمه تعالى: الأحد، وذلك أنَّ الله عز وجل أثبت لنفسه في هذه الآية صفة الأحدية وذلك يقتضي أنه سبحانه وتعالى واحد في ذاته، فلا نظير له، وواحدٌ في صفاته فلا مثيل له، كما أنه واحد في عبادته فلا شريك له.

٢- في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ فهذا أيضًا من أدلة إثبات النفي المجمل في صفات الله سبحانه وتعالى ، فليس لله عز وجل مكافئ البتة، لا في ذاته ولا في شيء من صفاته.

﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ وهذه الكلمة كفوا انفرد حفصٌ عن عاصم بقراءتها هكذا كفوا، وقرأت كفءً كما عند يعقوب وحمزة وخلف، والجمهور كفء وعند حمزة أيضًا تفصيل في حال الوقف، المقصود أنَّ هذه الآية دالة على ثبوت النفي المجمل لله عز وجل، هذه هي الفائدة الأولى.

ثانيا: أنها دلت على النفي المفصل، وذلك في قوله تعالى: ﴿**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**﴾ فنفي الله سبحانه عن نفسه الولادة والإيلاد، فلم يتفرع عنه شيء، ولم يتفرع هو عن شيء جل ربنا وعز، فهذا نفي مفصل.

ثالثاً: كما دلت أيضًا على ثبوت: الإثبات المجمل، والإثبات المجمل جاء في قوله: الصمد ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾ وقد علمنا أن مما فسر به السلف كلمة الصمد، أنه: السيد الذي كَمُلَّ في سؤدده، والغني الذي كَمُلَّ في غناه، والملك الذي كَمُلَّ في ملكه إلى آخر معاني الكمال ونعوت الجلال لله سبحانه وتعالى، فهذا دليل على الإثبات المجمل، **والإثبات المجمل دال على ثبوت الكمال المطلق.**

إذًا ثبوت الكمال المطلق لله ﷻ ، دلت عليه هذه السورة من وجهين:-

١- من جهة الإثبات المجمل.

٢- من جهة النفي المجمل.

فتكون في الأولى من دلالة التضمن، وفي الثانية من دلالة اللزوم.

رابعًا: دلت على الجمع بين النفي والإثبات.

وقد علمنا يرعاكم الله أن التوحيد مجموع النفي والإثبات، وأن توحيد الأسماء والصفات مجموع النفي والإثبات، النفي وحده ليس توحيدًا؛ لأنه عدم، والعدم لا كمال فيه، والإثبات وحده ليس توحيدًا؛ لأنه لا يمنع المشاركة، فالتوحيد مجموع النفي والإثبات.

وهذا يرشدك إلى القاعدة التي لخَصتْ منهج أهل السنة والجماعة في هذا المقام، وهي التي أشار إليها المؤلف-رحمه الله-في أوائل هذه الرسالة، فقال: (وقد جمع الله سبحانه فيما وصف به نفسه بين النفي والإثبات)، هذه السورة جمعت بين النفي والإثبات.

خامسًا: الدلالة على ثبوت القدر المميز، القدر الفارق، القدر المختص، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ وذلك أن كون الله سبحانه وتعالى متصفًا بصفات

يشتركُ فيها معه المخلوق في أصلِ الصفة، هذا لا يدل على التشبيه بحال لما؟ لأنه يجتمع مع ثبوت ذاك القدر المشترك قدر مميز فارق، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ وعليه فإذا ثبت أن الله ﷻ متصف بصفة الحياة، وأن المخلوق متصف بصفة الحياة، فإنَّ هذا الاشتراك ليس هو: التمثيل المنفي الممنوع، وذلك لأنَّ الله ﷻ في حياته ليس كالمخلوقين.

كما أنه في ذاته ليس كذوات المخلوقين فلله ﷻ حياةٌ تختص به كما أن للمخلوقين حياة تختص به، إذًا الله ﷻ له قدرٌ يختص به ﷻ في صفاته، كما أنه في ذاته يختصُ بهذه الذات الجلية الجليلة العظيمة، التي ليس له فيها مماثل من ذوات مخلوقاته.

سادسًا: أن هذه السورة جمعت بين إثبات التوحيد العلمي، وإثبات التوحيد العلمي بين إثبات توحيد المعرفة والإثبات وإثبات توحيد القصد والطلب، أما توحيد المعرفة والإثبات الذي هو التوحيد العلمي، فهذا ظاهرٌ كما مضى من جهة أن هذه السورة قد دلت على ثبوت صفات الله ﷻ المثبتة، والمنفية.

أما دلالتها على ثبوت توحيد القصد والطلب الذي هو توحيد العبادة الذي هو توحيد الإلوهية، فإنه من أوجه فتتنبه لها، وذلك أن بعض الناس قد يظن أن هذه السورة إنما تعلقت بتوحيد المعرفة والإثبات فحسب، والأمر ليس كذلك.

هي دالة على توحيد المعرفة والإثبات، وهي دالة أيضًا على توحيد القصد والطلب.

أما هذه الأوجه التي تدل على ما ذكرت لك:

فأولاً: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ فإننا قد علمنا أن مما فسرت به هذه الكلمة وهي كلمة الصمد، أنه السيد الذي تصمد إليه الخلائق في حاجتها، فهو سبحانه المدعو، وهو سبحانه المرجو، وهو سبحانه الذي يُتوكل عليه، ويوثق به ويعتمد عليه، وإذا كان ذلك كذلك فإن هذه الآية دليل على ثبوت توحيد الإلوهية، فمن كان صمدًا صح أن تلجأ إليه الخلائق، لكن الصمد على الحقيقة، وعلى الاستغراق الذي دل عليه

قوله الصمد بأل التي تدل على الاستغراق، ليس هو إلا الله سبحانه وتعالى، وإذا كان ذلك كذلك لا يجوز بحال أن يُعبد غيره، يجب أن تكون العبادة للصمد لا غير سبحانه وتعالى.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وذلك أن هذه الآية فيها: نفيٌ للولادة، والإيلاد عن الله سبحانه وتعالى، وفي ضمن ذلك أيضًا بيان أن من كان والدًا أو مولودًا فإنه لا يستحقِ أن يكون معبودًا.

لعلك تذكر أننا قلنا أن من مسلك القرآن في إثبات توحيد العبادة الاستدلال على هذا التوحيد ببيان عجز، ونقص، وضعف ما يعبد دون الله سبحانه وتعالى.

إذًا هذه الآية دلت على أن كل معبود سوى الله سبحانه وتعالى، فإنه ماذا؟ لا يستحق أن يعبد؛ لأنه بين ما تميز به المعبود الحق وهو أنه لم يلد ولم يولد.

لما كان سبحانه وتعالى غير والد، ولا مولود = استحق أن يكون المعبود، وبذلك يتبين أن كل ما سواه من الأنبياء والأولياء والذين اتخذهم عابدوهم طواغيت مع الله ﷻ أن هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا معبودين، فكل ما سوى الله ﷻ متصفٌ بالنقص ومتصف بالعجز وما كان كذلك فإنه لا يستحق عقلا أن يكون معبودًا، العقل الصريح يدل على أن المعبود حقا يجب أن يكون غنيا كاملًا، من كان ناقصًا وما كان ناقصًا فإنه لا يستحق أن يكون معبودًا، وكل ما سوى الله عز وجل فإنه ناقص، ومن ذلك :من كان والدًا، أو مولودًا، والله عز وجل ليس كذلك.

إذًا دلت هذه الآية على ثبوت التوحيد، توحيد العبادة ونفي الشرك في هذا الباب، أعني في باب توحيد العبادة.

ودلت أيضًا هذه السورة من وجه ثالث على توحيد العبادة من قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ فإن هذه الآية كما قد علمت قبل قليل، دلت على ثبوت الكمال المطلق لله ﷻ وإذا كان ذلك كذلك، كان هو المستحق للعبادة فهذا وجه قرين للوجه

السابق، نحن نستدلُ على إفراد الله عز وجل بالعبادة من كونه المتصفَ بالكمال، ومن كون كل ما سواه فاقدٌ للكمال انتبه لهذا.

نحن نستدل على إفراد الله ﷻ بالعبادة بكونه المنفردة بالكمال، كما دل عليه قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، ونستدل على ذلك أيضًا بنفي الكمال عن كل ما سوى الله عز وجل، ودل على هذا قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾.

رابعًا: وهو: في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الله عز وجل ثبتت له الوحدانية بهذه الآية، فالله عز وجل له الوحدانية المطلقة، وقد قلنا فيما مضى إن كنتم تذكرون إنَّ هذا الاسم لا يُقال على سبيل الإثبات إلا في حق الله سبحانه وتعالى أليس كذلك، فهو أبلغ في الدلالة على الوحدانية من قولك الواحد، وكلاهما يدلان على وحدانية الله ﷻ، ووحدانية الله ﷻ تتضمن وحدانيته في ذاته فلا نظير له، ووحدانيته في صفاته فلا مثيل له ووحدانيته في عبادته فلا شريك له.

خامسًا: وهو في قوله: ﴿اللَّهُ﴾ فإننا قد علمنا فيما مضى أنَّ هذا الاسم العظيم مشتق، (الله) أصله المألوه يعني: المعبود فالله سبحانه وتعالى، الإله أصل هذه الكلمة الإله بمعنى المعبود يعني المألوه، يعني الذي يُعبد سبحانه وتعالى، فالله عز وجل هو المعبود، ولا يستحقُ أحدٌ أن يسمي بهذا الاسم، بل ما تجرأ أحد على أن يتسمى بهذا الاسم المختص بالله عز وجل، الذي يدل على انفراد الله سبحانه وتعالى في عبادته.

إذًا هذه أوجه خمسة تدلك على ثبوت توحيد الله عز وجل في عبادته.

فيالله العجب ممن يتوجه بالعبادة لغير الله وهو يتلو هذه السورة صباح مساء سبحان الله، أين إيمانك بها وأين يقينك بها؟

إن كنت تعرف غير الله عز وجل يستحق أن يكون الله فاعبده، وإن كنت تعرف غير الله أحدًا يعني اسمه الأحد فاعبده، وإن كنت تعرف غير الله من له الصمدية المطلقة فهو الصمد دون الله فاعبده، وإن كنت تعرف أحدًا لم يلد ولم يولد غير الله فاعبده، وإن كنت تعرف أحدًا يصدق عليه أنه لم يكن له كفوا أحد فاعبده.

لكن إن لم تجد ذلك ولن تجد ذلك، فاتق الله، واعبد الله مخلصًا له الدين.

إذًا هذا بعض ما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

قال-رحمه الله- وقوله تعالى: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ٢٢].

وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]..

هاتان الآيتان في سورة البقرة تدلان على النفي المجمل أيضًا، والنفي المجمل دال على ثبوت الكمال المطلق، ووجه ذلك:

نفي التنديد فيهما، الآيتان دالتان على نفي التنديد، فلا يكون مع الله عز وجل ند البتة هذا أمر منفي.

وجه ذلك أن الله سبحانه وتعالى نهى في الآية الأولى: عن اتخاذ الأنداد مع الله، وهذا النهيُ مترتب على النفي بمعنى: لما كان الندُّ منفيًا عن الله عز وجل نهى الله عن أن يُتخذ معه ند؛ لأنه في الحقيقة لا ند معه، الند على الحقيقة منفي عن الله عز وجل.

الند هو: المثيل، والنظير، والمضاهي، والمكافئ، وهذا منفي ولأجل هذا نهى الله سبحانه وتعالى عن أن يتخذ معه أنداد، فالنهي إذًا ترتب على النفي لا يجوز اتخاذ الأنداد لأنه لا أنداد، لا يجوز اتخاذ الأنداد مع الله لأنه لا أنداد.

كل ما يُدَّعى من أنداد مع الله سبحانه وتعالى هي أنداد في أذهان العابدين وعقولهم وأهوائهم، لكنها في الحقيقة كذب وافتراء، ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] حقيقة الأمر أن هذا كذب واختلاق ولا حقيقة له، فلا ند في الحقيقة مع الله سبحانه وتعالى، وإن كان يتوهم المشركون خلاف ذلك.

كذلك الأمرُ في قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا**﴾ هذه الآية كما هو بين مسوقة مساق الإنكار والعيب، أنكر الله ﷿ على هؤلاء الذين اتخذوا مع الله عز وجل أندادًا وحقيقة الحال أنهم يحبون كحب الله، فدل هذا الإنكار والعيب والتشنيع على أن الأنداد في حقيقة الأمر منفيون عن الله سبحانه وتعالى كيف يتخذون مع الله أندادا يحبونهم كحب والواقع أنه لا أنداد، لا أحد هو مستحق أو يحق أن يقال أنه ند لله عز وجل، ند يعني يناد الله سبحانه وتعالى ويضاهيه ويكافئه سبحانه وتعالى لا شك أن هذا منفي، فاستحق أن يكون المتخذ لند منكر عليه ومعيب ومشنعًا عليه.

إذًا هذا وجه بيان النفي المجمل في هاتين الآيتين، وقد يرد هاهنا سؤال، لما أورد المؤلف-رحمه الله- هاتين الآيتين في مقام الاستدلال على النفي المجمل مع أن السياق فيهما تعلق بتوحيد العبادة لا بتوحيد الأسماء والصفات، تأمل في قوله تعالى في الآية الأولى: ﴿فلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ تعلق بتوحيد العبادة ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ فالأنداد ها هنا ظاهر السياق أنَّ المقصود بها الشركاء مع الله عز وجل في العبادة، كذلك الأمر في الآية الثانية ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ**﴾ والحب عبادة، والعبادة يجب التوجه بها إلى الله ﷻ، وهؤلاء توجهوا بها إلى غيره؛ لأنَّ قوله: (يحبونهم) بدلُ اشتمال من قوله: (يتخذُ) يتخذون واتخاذهم كونهم يجعلونهم مع الله عز وجل محبوبين كمحبة الله عز وجل، اتخاذهم الأنداد يعني أنهم يحبونهم كحب الله وهذا أيضًا تعلق بتوحيد العبادة.

وتوجيه هذا الأمر هو أن الآيتين وإن تضمنتا، أو وإنْ دلتا على توحيد العبادة ونفي الشرك عن الله عز وجل في العبادة، فإنها أيضًا دالةٌ على نفي التنديد في باب الأسماء والصفات.

أما في الآية الأولى: فإن قوله تعالى: ﴿أَنْدَادًا﴾ نكرةٌ في سياق النهي، وقد علمنا في أصول الفقه أن النكرة في سياق النهي تعُم.

إذًا الآية وإن كان سياقها في توحيد العبادة، فعمومها يدل على النهي عن اتخاذ الأنداد مطلقًا، لا تجعلوا لله أندادا لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في عبادته، فصح إذًا الاستدلال بها على ما يتعلق بالنفي في صفات الله سبحانه وتعالى.

أما الآية الثانية: وهي قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا**﴾ لاحظ يا رعاك الله أنَّ الله ﷻ أنكر على هؤلاء الذين يعبدون مع الله غيره أليس كذلك، يعبدون مع الله غيره، والعبادة ها هنا هي أعظمُ أنواع العبادة وهي أعظم أنواع العبادة القلبية المحبة، هؤلاء جعلوا مع الله عز وجل فيها شريكا، فأنكر الله عز وجل عليهم ذلك؛ لأن العبادة مما يختص الله عز وجل بها، أليس كذلك؟ العبادة حق لله اختص الله بها.

إذًا دلَّ هذا على أن من اتخذ مع الله عز وجل ندًا فيما يختص به فهو أهلُ للإنكار والعيب أليس كذلك؟ وإذا كان ذلك كذلك كان من اتخذ مع الله ندا في صفاته منكرًا عليه ومعيبًا؛ لأن صفات الله عز وجل مما اختص بها. بمعنى: كما أن الله سبحانه اختص بالعبادة فمن جعل معه ندًا فيها لاشك أنه مبطل، كذلك صفات الله الجليلة ونعوته الجميلة مما اختص الله بها، وبالتالي فمن جعل مع الله ندًا فيها يماثله، يكافئه، يناظره فيها، فلاشك أنه كان مبطلًا أيضًا.

وبالتالي دلت الآيتان بهذا التوجيه الذي ذكرته لك على نفي المثيل، والند لله سبحانه وتعالى في باب الصفات، وهذا يدلك على دقيق فقه الإمام أبي العباس تقي الدين-رحمه الله

- في هذا الباب العظيم، إيراده لهاتين الآتيين في هذا المقام دليل على سديد فهمه وفقهه رحمة الله تعالى عليه.

نأتي الآن إلى بحثٍ يتعلق بالند الله عز وجل يقول في الآية: ﴿**فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا**﴾ وأنداد جمع ند وفي الآية الثانية: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا**﴾ لاحظ أن قوله من دون الله، (من دون) هذه الكلمة تعني غير، يعني: ومن الناس من يتخذ غير الله، وهذا فيه بحث طويل بلاغي الوقت لا يسعف بي التفصيل فيه، لكن المقصود أن كلمة (من دون)هذه يراد بها: غير، العرب استعملت هذا الأسلوب كاستعمال الاستثناء،، يعني اتخذت صديقًا من دونك، يعني اتخذت صديقًا غيرك.

إذًا الله عز وجل يخبر في هذه الآية من الناس من يتخذ من دون الله، يعني يتخذ غير الله أندادا له، وحقيقة هذا الاتخاذ أنهم يحبونهم كحب الله.

الأنداد جمع ند، والند بحثَ أهل اللغة والمصنفون في المصطلحات معناه كثيرًا، وحصل في هذا البحث ما حصل من صواب وخطأ.

من الناس من قال: إن الند هو: الذي يماثل في الذات، وأما المثل فإنه أعم من ذلك، فهو الذي ينادُّ يعني: يكافئ في الذات ويكافئ أيضًا في الصفات، وعليه فكل ندٍ فهو مثل أو مثيل، وليس كل مثلٍ ندا.

ولكن الذي يبدو والله تعالى أعلم أن هذا ليس بسديد، يعني ليس هذا هو وضع اللغة، إنما هذا اصطلاح اصطلح عليه من اصطلح عليه، وإلا فإن المشركين اتخذوا مع الله عز وجل أندادًا أليس كذلك، هؤلاء الذين نعى الله ﷻ عليهم في هذه الآية ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا**﴾ هم المشركون الذين بعث النبي ﷺ فيهم، وكذلك ينطبق هذا على غيرهم من المشركين، ومع ذلك نحن نقطع أن مشركي قريش ما كان تنديدهم بجعل غير الله مضاهيا ومماثلا لله في الذات، أليس كذلك هم يعملون أن هذه أصنامٌ لا تساوي الله ولا تضاهي الله عز وجل في ذاته، إنما اتخذوها أندادا لأجل أن تكون شفيعة لهم عند الله مقربة لهم إلى الله، ﴿**مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى**﴾ ﴿**وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ**﴾ وبالتالي هذا التفريق ليس بدقيق.

من الناس من قال: إن الندَّ هو المضاهي المناوئ يعني: المضادَّ، مضاهي ومضاد هو : ند يعني لابد أن يكون هناك معارضة، لابد أن يكون هناك مضادة، فتقول هذا ند فلان أو هذا ند لهذا، يعني أن بينهما مماثلة، ومكافئة، وبينهما أيضًا معارضة، ومضادة، تقول هذا الحاكم ند لذاك الذي يحكم هذه البلدة ند لهذا الحاكم الذي يحكم بلدة أخرى، بينهما من المنافسة وبينهما معارضة وبينهما مضادة، وهذا الذي يبدو والله أعلم أنه قاله من قاله باعتبار العُرف، العرف الذي جرى عند العرب، فالغالب أنه إذا كان ندان فإنه يكون بينهما مضادة ومعارضة، لأنَّ من شيمة العرب وعاداتهم حب التفرد بالسلطة، والأنفه من الانضواء تحت الغير، فبالتالي يحصل من الندين المكافئين شيء من المعارضة والمضادة وإلا فليس هذا وضعَ اللغة، لأن المشركين اتخذوا مع الله أندادا كما مر معنا في هذه الآية أليس كذلك، يقول الله عز وجل ﴿**أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ فهم اتخذوا مع الله أندادا في آيات كثيرة، والسؤال هل هذه الأنداد هبل ومناة واللات والعزى وإلى آخره هل جعلوها مضادة ومعارضة لله سبحانه وتعالى مع أنها أندادٌ عندهم وفي قلوبهم وفي عقولهم مع الله أهكذا كانت؟ الجواب لا، ولذا كانت تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك، فهي أنداد مملوكة لله ﷻسبحان الله، أنداد مملوكة لله ﷻأين أن تكون المعارضة والمضادة والمناوئة، مع كونها مملوكة لله سبحانه وتعالى.

إذًا هذا المعنى غير صحيح.

والصواب أن التنديد هو اتخاذ ند مع الله سبحانه وتعالى يعني: اتخاذ مضاهيءٍ، ومثيل ونظير لله سبحانه وتعالى، سواء تعلق هذا بذاته أو تعلق بصفاته أو تعلق بعبادته، كل من جعل غير الله سبحانه وتعالى مكافئا ومضاهيا فيما يختص به فقد اتخذه ندا مع الله، اتخذ هذا الشيء الذي جعله مع الله مكافئا اتخذه ندا مع الله عز وجل، وليُبشر بسوء الحال فإن الله سبحانه وتعالى توعد من كان كذلك بالنار؛ لأنه كفر بالله سبحانه وتعالى، وأعني بذلك التنديد الأكبر ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦۚ قُلْ تَمَتَّعْ

بِكُفْرِكَ قَلِيلًاۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴾ [الزمر: ٨]، فدل هذا على أنَّ اتخاذ الأنداد مع الله ﷻ مؤذنٌ بسوء الحال، وأن صاحبه كافر بالله، وأنه من أصحاب النار.

وبهذا تنكشف شبهةٌ من شبه القبورين، فإنه إذا أنكر عليهم من أنكر عبادتهم مع اللهﷻ غيره، يعني: كونهم يدعون غيره أو ينذرون أو يذبحون إلى آخره، فإنك تجد أنهم ينكرون أنهم اتخذوا مع الله أندادا، فيكون لك الند هو : هو المكافئ، والمناظر، والمناوئ.

ونحن ما جعلنا غير الله عز وجل معه على هذا النحو، إنما هو وسيلة إلى الله سبحانه وتعالى يقربنا إلى الله عز وجل.

فنقول هذا هو عين ما كانوا عليه المشركون الأولون أبو جهل وأبو لهب وأمية ابن خلف ما كانوا متخذين الأنداد مع الله، ما كانوا ينددون مع الله عز وجل بجعلهم هذه الأصنام مساوية لله عز وجل في الذات والصفات أو أنها فضلا عن أنها تكون معارضة ومناوئة لهم كلا لم يكن الأمر كذلك.

بل إنما اتخذوا هذه أندادا مع الله لأجل أن تكون مقربة لهم من الله وشفيعة لهم عنده ووسيلة إليه، ومع ذلك كانوا مندين اتخذوا أندادًا، فكفروا بذلك.

إذًا كل من جعل غير الله عز وجل مكافئا له في شيء يختص به يعني: أثبت لغير الله ما اختص به الله، فقد اتخذ أندادًا مع الله، وهذا صريح كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وواقع ما كان عليه أهل الجاهلية، تنديدهم مع الله ﷻ ما كان بأنهم جعلوا غير الله خالقًا كربنا سبحانه أو رازقًا كربنا سبحانه كلا.

مجردُ جعل غير الله مضاهيًا لله في شيء يختص به الله، يعني يعبد كما يعبد الله أو تضاف له صفة واحدة، كما تضاف لله أن يثبت له علم كعلم الله، يعلم الغيب كما يعتقد هؤلاء في طواغيتهم أنهم يعلمون الغيب، ويعلمون ما في غدٍ ويعلمون ما في اللوح المحفوظ إلى آخر ما هنالك، فلاشك أنهم حينئذ اتخذوا أندادا مع الله جل وعلا.

[النفي المفصل]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقوله: ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا**﴾. **[الإسراء: ١١١]**.

هذه الآية على نسق الآيات السابقة إذ أنَّ فيها نفيًا عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا النفي كما يقولُ أهل العلم: **نفيٌّ منفصل**، وذلك أنَّ النفيَّ:

* قد يكون لشيءٍ متصل: كالسنة، والنوم، والظلم، ونحو ذلك.

* وقد يكون لمنفصل: كالصاحبة، والولد، والشريك، والولي من الذل، إلى غير ذلك.

هذه الآية أمر الله عَزَّوَجَلَّ فيها نبيه محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يحمدَ ربه على هذه الأمور الثلاثة المذكورة في الآية، والله عَزَّوَجَلَّ يُحمد على ربوبيته، وعلى مُلكه لما في السموات وما في الأرض، ويُحمد على إلوهيته، وأنه المعبود في السموات والأرض، ويُحمد على كل شرعه وكل خلقه، وكل قدَّرِه، يُحمد على إنزاله القرآن، ويُحمد على ما له من نعوت الجلال والجمال، فله الحمدُ في الأولى والآخرة، جلَّ ربنا المحمود وعزَّ.

قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد: هو الثناء مع المحبة، فمن أثنى وعظم دون محبة ما حَمِد، ما حمد من حمده ومن أحب ولم يثني أو يعظم فإنه لم يكن منه الحمد، حتى يجتمع الأمران، حتى يجتمع التعظيم والثناء مع المحبة، والله عَزَّوَجَلَّهو المستحق لهذا الحمد، وحمده ملأ ما في السموات وما في الأرض وما بين ذلك، ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾.

ثلاثة أمور كانت سببَ هذا الحمد:

الأمر الأول: كون الله عَزَّوَجَلَّ لم يتخذ ولدًا، وهذا ما سبقت الإشارة إليه باقتضاب عند كلامنا عن قوله تعالى ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ فالله عَزَّوَجَلَّ لم يلد وهذا ما جاء في هذه الآية لم يتخذ ولدا، وكذلك هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يولد، وتلاحظ يا رعاك الله أنه لا يُعرف في أحد من البشر ادِّعاءٌ أن الله عَزَّوَجَلَّ مولود لوالده، هذا لا يعرف فيما أعلم أن أحدًا افتراه عن الله- تعالى الله عن ذلك-.

إذًا ما وجه النفي لذلك؟ هذا فيما يبدو والله أعلم راجع لأمرين:

*الوجه الأول: إمَّا أن يكون نفيُ أن يكون الله مولودا؛ لدفع أن يكون الله والدا، فالأمران متلازمان وإذا كان العقلاء يقرون بأن الله ﷻ ليس مولودا فليقروا بأنه ليس والدا، كما أنَّهُ لم يتفرع عن شيء فكذلك = لم يتفرع عنه شيء، **فيكون إذًا نَفْيُ أن يكون الله مولودا؛ لأجل دفع أن يكون الله والدًا**، وكون الله ﷻ والدًا هذا افتراه كثير من الخلق على الله ﷻ، فاليهود قالوا: عزير ابن الله، والنصارى قالت: المسيح ابن الله، وأهل الجاهلية من العرب قالوا: الملائكة بنات الله، ولأجل هذا كثُرت الأدلة نفيُ اتخاذ الله ﷻ الولد، جاء في القرآن في نحو ثمانية عشر موضعا فيها نفي أن يكون الله ﷻقد اتخذ ولدا، أمَّا أن يكون لله والد فهذا ما جاء النفي له في هذا الموضع في كتاب الله فحسب.

*الوجه الثاني: أن يكونَ المراد بكونه ﷻ لم يولد، دفعُ قولِ النصارى وغيرهم الذين قالوا أن ابن الله هو: الله، أو أن غيره هو الله من أهل الحلول أو الاتحاد، ألم تر إلى أن النصارى قالوا أن المسيح هو الله، فرد الله ﷻ عليهم بأنه ﷻ لم يولد، والمسيحُ مولود، إذًا لا يمكن أن يكون المسيح هو الله؛ لأنَّ الله لم يولد، فيكون هذا دليلٌ عقلي على نفي ألوهية، وربوبية كل ما سوى الله ﷻ، كلُّ من ادَّعى في أحدٍ أنه هو الله، أو أنه الرب، أو أنَّ فيه إللاهيةً، أو ربوبية فإنه يُرَدُّ عليه بأن الإله الحق لا يولد، والله لم يولد، إذًا الله ﷻ هو الإله الحق، وما سواه فليس إلهًا، أو ربًّا حقًّا.

كونُ الله ﷻ اتخذ ولدا هذا الافتراء العظيم كما أسلفت لك، هذا أمرٌ قد ادَّعاه كثيرٌ من الخلق، وربما أكثر الناس على وجه الأرض اليوم من النصارى يدَّعون ذلك عِياذًا بالله، وهذه فرية كبرى وجريمة منتهية في الغِلظ، والعظم، حتى أن هذا الكون يكاد أن يضطرب من عِظَمِ وثِقل هذا القول: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا * وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا* إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ**

وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ هذه الفريةُ كان من مقاصدِ إنزال القرآن، ردُّها وإنذارُ أهلها أليس الله ﷻ يقول في مفتتح سورة الكهف ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا * قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا * مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا * وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا * مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا**﴾ إي والله ما أكبرها كلمة، وما أعظمه من افتراء، وما أشده من كذب، بل هذه مسبةٌ عظيمةٌ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه أيضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه أن الله تعالى قال: «**كذبني ابن آدم وما يكون له ذلك وشتمني ابن آدم وما يكون له ذلك، أما تكذيبه إيايّ فقوله إني لا أعيده كما بدأت خلقه، وإن إعادته أهون علي، وأما شتمه إياي فقوله: إني اتخذت ولدا، وأنا الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد**» وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه قال جل وعلا:«**سبحاني أن يكون لي ولد**».

إذًا هذه فرية عظيمة تكرر في القرآن نفيها عن الله ﷻ، وأنت إذا تأملت وجدت أن افترائها على الله هؤلاء الذين خرقوا له بنين وبنات، قد أتوا بفرية عظيمة، ومسبةٍ كبرى؛ لأنها قادحةٌ في توحيد الله ﷻ ، قادحة في انفراده بتوحيد المعرفة والإثبات، وفي توحيد القصد والطلب، هدمٌ للتوحيد من كل جانب، **أمَّا هدمُ هذه المقالة الشنيعة لتوحيد المعرفة والإثبات، فتظهر بما يأتي:-**

أولًا: أنَّ فيها قدحًا في غنى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وفيها نسبة الحاجة والضعف إليه جل وعز، وذلك بين ظاهر فإن نسبة الولد إلى الله ﷻ تقتضي الحاجة المادية، أو الحاجة النفسية، والله ﷻ منزه عن ذلك، ما حاجة الله إلى الولد؟ ألكي يتعزز به ويتقوى به ويُبقي اسمه من الاندثار؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا.

ثانيًّا: أنَّ اتخاذ الولد من جهةٍ أخرى يقدح في أحدية الله ﷻ ، أمَّا قدحه في غني الله، فإنَّ الله ﷻ قد بينه في قوله: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ تراه يتنافى وإثباتَ الولد له، أمَّا كونه يتنافي وأحاديةَ الله ﷻ، فإنَّ الله ﷻ هو الواحد، ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾[النساء: ١٧١] ، ذلك أنَّ الولد من جنس والده أليس كذلك؟ وبالتالي لم يكن الله أحدا، والولد يأخذ خصائص والده ويقوم مقامه، ويخلُفُه بعد وفاته، والله ﷻ مُنَزه عن ذلك، إذًا كان إثبات الولد لله عز وجل يتنافى وأحاديةَ الله عز وجل في ذاته وفي صفاته.

ثالثًا: أنَّ إثبات الولد يقدح في ربوبية الله ﷻ من جهة كونه الخالق لكل خالق، الله ﷻ خالق كل شيء، ولو كان له ولد، فإنَّ هذا يقدحُ في هذه الكلية، لم يكن الله خالقَ كل شيء؛ لأنَّ الأب لا يخلق ولده، إذًا لم يكن الله خالق كل شيء، ولذلك الله سبحانه نفى هذا في مواضيع كثيرة، قال ﴿**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ لما كان بديع السموات والأرض وما فيهما انتفى أن يكون لله ولد، ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا * وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا**﴾ ثمَّ قال: ﴿**إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا**﴾ لو كان لله ولد، لم يكن كل من في السموات والأرض آتي الرحمن عبدا؛ لأنهُ لن يكونَ عبدًا خاضعا للهﷻ، سيكونُ ولدًا ذا إدلالٍ على الله ﷻ، وهذا يتنافى وربوبيةَ الله ﷻ.

أمَّا الجهة الثانية فهي: أنَّ إثبات الولد لله ﷻ يتنافى وتوحيدَ الله ﷻ في القصد والطلب، من أثبتَ مع الله ولدًا أثبتَ مع الله من يستحقُ العبودية، والإلهية، ولذا لو تأملت لوجدتَ أنَّ الذين نسبوا لله ﷻ ولدًا عبدوا هذا الولد، أمرٌ تلقائي إنْ كان لله ولد، فإنه سيكون معبودًا، وهذا أحدُ أوجه التفسير في قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنْ**

كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ ولذا انظر إلى النصارى ممَّا زعموا: أنَّ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ابن لله ماذا فعلوا؟ عبدوه، بل عبدوا أيضًا أمَّه، ولذلك يصيحون، ويضِجّون ويقولون: يا والدة الإله اشفعي لنا عند الإله، يدعونها في كل صغيرٍ، وكبيرٍ، ليس لكونها ابنه لله، بل لمجرد أنها أمٌّ لهذا الابن فإنها تُدَّعَى، فكيف بالمسيح عليه عَلَيْهِ السَّلَامُ ولذا تجد أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كان يخبر عن المسيح بأسلوبٍ لم يكن في بقية الأنبياء، دائمًا تجدُ أن المسيح يُذكر أنه ابن مريم؛ ليُنفى ويُذهبَ عن العقول، والقلوب تَوَهُمُ أنه ابن الله عَزَّ وَجَلَّ كلا، بل هو مولود لمريم عَلَيْهَا السَّلَامُ بخلاف إخباره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن بقية الأنبياء والمرسلين.

إذًا تبين لنا أنَّ إثبات الولد لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جرمٌ عظيم وفريةٌ كبرى، ونفيها عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقتضي إثبات كمال ربوبيته، وإثبات كمالِ إلهيته، وإثبات كمالِ غناه، وعزته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وها هنا مباحثُ متفرعة عن هذا الموضوع، والمقامُ لا يتسعُ لبحثها، فإنَّ النصارى الذين أطبقوا على أن المسيح ابن الله، هؤلاء اضطربوا اضطراب عظيمًا في هذه الكلمة، المسيح ابن الله. ما معنى كونه ابن الله؟ فعامةُ وأكثر علمائهم على أن هذه الولادة ولادة عقلية روحانية، وليست ولادةً حسية، وهذا أمرٌ أشدُّ استحالةً، وبعدًا عن العقول السليمة من القول بأنها ولادةٌ حسية.

يقولون: أنه قد تولد عن الله عَزَّ وَجَلَّ الكلمة، فحلت في مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ،كما يتولد العلم عن العالم، وكما يتولد الكلام عن المتكلم، كذلك تولد عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هذا الجوهر الذي هو الكلمة، فحلَّ في مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ ثم انضم إلى هذا الناسوت الذي هو الإنسان، الذي هو ابنا لمريم عَلَيْهَا السَّلَامُ، فاجتمع من اللاهوت والناسوت عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فالله ابن للاهوت ومريمُ أمٌّ للناسوت، في هذيانٍ غير معقول.

ولذا عامة عامتهم على خلاف ذلك، يقولون هذا هذيانٌ لا يدخل العقول، بل نحن نثبت لله عَزَّ وَجَلَّ ابنًا ولد ولادة حسية، يعتقدون أن الله عَزَّ وَجَلَّ تخطى إلى مريم كما يتخطى الذكر إلى الأنثى، فكان من نتاج ذلك أنْ وُلِدَ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، ومهما يكن من شيء فمع شناعة وبشاعة القول إلا أنه أقربُ إلى

العقول، من قول علمائهم الذين يزعمون أن هذه ولادةٌ عقلية روحانية، بل نقل ابن القيم ﵀ عن بعض حُذاقِهم أنهم كانوا يعتقدون هذا، ولكنهم كانوا يستترون به، ومهما يكن من شيء، فإن الحيرة، والاضطراب ،والتناقض في شأن النصارى ليس شأنًا غريبًا، وليس شيئًا مستعجبًا بل هذا هو الأصلُ فيهم، حتى إن كثيرًا من علمائهم وقفوا حائرين أمام هذه القضية، كيف يكون عيسى ابنًا لله ﷻ وكيف تكون هذه الولادة: ولادة عقلية، وكيف يتولد ما هو جوهر مما هو ليس بجوهر، وكيف يكون تولد من أصل واحد، والمعقول أن التولد لابد أن يكون من أصلين في تفاصيل كثيرة تردُّ هذا المذهب وليس هذا مجال بحثنا، ولذلك كانوا أهلَ اضطراب عظيم، وهذا هو ديدنهم وهذا هو شأنهم، ولذا ذكر ابن القيم ﵀ لطيفة هنا قال: (إن النصارى لو جئت إلى أهل بيتٍ فسألتهم عن عقيدتهم؛ لأجابك الأب بجواب، وأجابتك الأم بجواب، وأجابك الابن بجواب، وأجابتك البنت بجواب)، كلٌ له تفسير وفهم لعقيدتهم وذلك لأنها في غاية الاضطراب وغاية التناقض.

و والله ما تسلط الملاحدة وقويت شوكتهم إلا لهذه العقول الضعيفة التي أنتجت هذه الأفكار المهزولة حتى إن كثيرًا من الناس نفروا من الدين بشكل عام بسبب أنهم ظنوا أنَّ الدين هو هذا الشيء الذي كانوا يعقلونه في دين النصارى، فرأوا أن يستريحوا من هذا إلى مذهب الإلحاد وإنكار الخالق ﷻ بالكلية، فيكونون استجاروا من الرمضاء بالنار عياذ بالله.

وعلى كل حال من عجيب شأنِ النصارى: أنهم يثبتون لله الولد، وينزهون بطارقتهم من الصاحبة والولد، وهذا شيءٌ عجيب لماذا ينزهون البطارقة وكبار علماء دينهم عن الولد؟ يقولون هذا شيء لا يتناسب مع هذه المرتبة الرفيعة، وفي ذات الوقت يثبتون لله ﷻ ولدا.

ولأجلِّ هذا كل من صدَّف عن الله ﷻ وكل من أبى الانقياد لله تبارك وتعالى، فلابد أن ينحدر هذا الانحدار، ولابد أن يقع في هذا التناقض السخيف، انظر إلى حال

النصارى في هذه المسألة، انظر إلى حال إبليس عليه لعنة الله كيف أنه لما استكبر عن أن يطيع الله ﷻ في سجوده لآدم صار خادمًا وضيعًا لكل فاسد وفاجر، وهذا في أمثلة كثيرة تجد أن كل من صَدَفَ عن الله ﷻ واستكبر عن أمره، فإنه لابد أن يقع في هذا التناقض السخيف، نسأل الله السلامة والعافية.

قال جل وعلا: ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ**﴾.

نفى الله ﷻ عن نفسه أن يكونَ له شريكٌ في الملك، يشارك الله ﷻ ويناظره ويضارعه ويكافئه في ملكه لكل ما في السموات والأرض، ولاشك أن هذا يقتضي كمال ربوبيته، وكمال غناه وكمال عزته، وقيوميته تبارك وتعالى.

والله ﷻ نفى عن نفسه الشريك في عشرات المواضع في كتابه وهكذا جاء في سنة نبيه محمد ﷺ.

قال جل وعلا: ﴿**قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ**﴾ حتى ذرة والله لا يملكونها، ﴿**لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ**﴾ ، لو قلنا أنه انتفى الملك مع الانفراد، فلعل لهم ملكًا مع الشراكة، فقال جل وعلا: ﴿ **وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ**﴾ ليس لهم في السماوات والأرض أيُ شركٍ البتة، ﴿**وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ**﴾ ليس لهم معاون ولا وزير يعينه ويظاهره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا، فاستحق الله ﷻ أن يكون الرب وأن يكون الإله الواحد ﷻ ، ولأجل هذا كانت هذه الآية وأمثالُها من أعظم الأدلة التي ترد على المشركين في توحيد الإلهية، فإن إثبات توحيد الله عز وجل في ربوبيته دليل على انفراده في عبادته وألوهيته، فإن الإله المستحق للعبادة لابد أن يكون كاملا في الربوبية، لابد أن يكون منفردًا في التصرف والتدبير، لابد أن يكون له ملكُ السماوات والأرض، هؤلاء الذين يعبدون غير الله، من هؤلاء القبورية الذين أثبتوا لغير الله ﷻ ملكًا في السماوات والأرض، ما أشنع

مقالاتهم وما أضلَّ مذهبهم تجدهم يقولون: إن غير الله ﷻ كالنبي ﷺ هكذا يعتقدون يقولون ويعتقدون أنه يقدِرُ على كل ما يقدر عليه الله، ويملك كل ما يملكه الله، ولأجل هذا فإنه يغفر الذنوب، ويقبل التوبة، ولأجل هذا فإنه يُطفىء الحريق، وينقذ الغريق، وينجي من أهوال الدنيا والآخرة، هكذا يقولون وهكذا يعتقدون، ولأجل هذا فإنهم يصيحون ويلجئون ويأجرون للنبي ﷺ ، أو لأوليائهم الذين يعتقدون فيهم هذا الاعتقاد، إذا نزلت بهم النوازل لا يعرفون في قلوبهم إلا مناداة هذه الألهة يسألون الله ﷻ فكانت حالتهم أشنع من حال المشركين الأولين، الذين إذا نزلت بهم النوازل أخبر الله أنهم ينسون ما يشركون.

إذًا الردُ على هؤلاء بَيِّنٌ ظاهرٌ لائحٌ بقوله تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ**﴾.

قال سبحانه ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ**﴾.

هذا الأمر الثالث الذي نفاه الله عن نفسه: أن يكون له وليٌّ من الذل.

ولاحظ أنَّ الله ﷻ نفى الولد مطلقًا، ونفى الشريك مطلقًا، لكنه في الوليّ إنما: نفى الوليَّ من الذل؛ ليدلك على أنه ليس من المنفي بإطلاق الولي، كيف يكون ذلك؟

﴿ **وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُتَّقِينَ** ﴾ [الجاثية: ١٩]، ﴿**وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾[آل عمران: ٦٨]، ﴿**أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ [يونس: ٦٢].

فالله ﷻ تثبت له الولاية من وجهٍ، وتُنْفَى عنه الولاية من وجهٍ.

أما الذي يُنْفَى عنه: فالولاية من الذُّلِ، أن يكون قد اتخذ وليًا من الذل، وهذا كحال أهل الدنيا.

الولاية: المحبة، والنصرة، وهذا الذي يقع في عالم الناس أن يتخذ أحدٌ أحدًا وليًا، فإنه اتخاذ للولي من الذل؛ يتقوى به، ويتعزز به؛ لأنه إن لم يكن له ولي، فإنه سيكون ضعيفًا، حتى الملوك أعظم الملوك، وأشد الملوك وأقوى الملوك، لو لم يكن لهم

أولياء، لو لم يتخذوا أولياء لكانوا أضعف الناس، ولا قيمة لهم لكنهم يتخذون أولياء من الجند، من الوزراء، من المُظاهرين؛ لأجل أن يتقووا بهم لأجل أن يزول عنهم الذل.

أما الله تبارك وتعالى فإنه غنيٌ عن ذلك، الله له الغنى المطلق، الله له القيومية، الله له الربوبية، الله له الملك، الله له السلطان، الله له التدبير، فلأجل هذا كان إثباتُ الولي من الذل، الذي يتقوى الله ﷻ به هذا قدح عظيم في غنى الله ﷻ وقوميته، وربوبيته فنفاه الله ﷻ عن نفسه.

إنما وَلاية الله شأنٌ آخر، هذه ولايةُ رحمة، ولايةُ إحسان، ولاية تفضل، لم يتخذ الله ﷻ أولياء لضعفٍ أو عجزٍ أو ذلَ، تعالى الله عن ذلك بل هو الغني.

وكل من في السموات والأرض لا يقدرون عن ضر الله ﷻ ولو اجتمعوا، لو أن أولكم وأخركم كما يقول الله ﷻ في الحديث الصحيح« لو أن أولكم وأخركم وأنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي من شيء ولو أن أولكم وأخركم وأنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا».

إذًا الله ﷻ غناه المطلق يستلزمُ أن يكون قد انتفى عنه الوليُّ من الذل، كما أن نفيَّ الولي من الذل يقتضي إثبات الغنى الكامل، وإثبات القيومية المطلقة لله ﷻ.

قال ﷻ: ﴿ **وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا**﴾. لاشك أنَّ من اعتقد ما سبق فإنه سيكبر الله ويعتقد بقلبه وينطق لسانه بأن الله ﷻ أكبرُ من كل شيء، وأعظمُ من كل شيء جل ربنا وعز.

*[التنزيه المجمل]

قال ؒ: وقوله: ﴿ **يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ **[التغابن: ١]**.

هذه الآية من أدلة التنزيه، ولعلكم تذكرون ما مر بنا من أن أدلة التنزيه المجمل، أو التنزيه العام قلنا إن منها :

*كلُّ دليلٍ دلَّ على تسبيح الله ﷻ ، ذلك أنَّ التسبيح هو التنزيه، والتنزيه: كما قد علمنا يكون عن أمرين:

أولًا: ينزه عن كل سوءٍ ونقص. وهذا ما جاء تفسير التسبيح به في روايات مرفوعة إلى النبي ﷺ خرجها الطبري، والطبراني، والبزار، وغيرهم بأسانيد في كل منها مقال، وفيها أن النبي ﷺفسر التسبيح (بأنه تنزيل الله عن السوء)، وهذا هو الثابت عن السلف رحمهم الله كما روي هذا عن ابن عباس ومجاهد وجماعة من السلف، بل هذا هو الذي لا يختلفُ فيه أهل العلم، أنَّ من معاني التسبيح: تنزيه الله ﷻ عن السوء.

إذًا ينزه الله ﷻ عن كل سوء، ونقص وكل ما لا يليق بكماله تبارك وتعالى.

ثانيًا: أنه ينزه في كماله عن أن يكون له مشارك، وقلنا إن هذا تمامُ الكمال أن يكون متفردًا في الكمال، لا أن يكون الكمالُ متوزعًا ومتفرقًا بينه وبين غيره، هذا يتنافى و كمال أو وتمام كمال الله ﷻ والله جل وعلا له الكمال المطلق من جميع الوجوه، فينزه عن أن يكون له مشاركٌ أو مكافئٌ بحيثُ يكون له شيء من كمال الله ﷻ.

إذًا يتلخص لنا من هذا أنَّ التسبيح يدل بدلالة المطابقة على التنزيه، تسبيح الله يعني تنزيهه ويدل بدلالة اللزوم على تعظيم الله ﷻ ، وذلك أنه كما قد علمنا إذا كان الله ﷻ يتنزه عن كل سوء ونقص، لم يكن هذا إلا لكماله ﷻ، والكمال يستحق صاحبه التعظيم، فكان التسبيح مقتضيا للتعظيم، فبالتالي نقول أن **التسبيح يدل بدلالة المطابقة على التنزيه، ويدل بدلالة اللزوم على التعظيم** وكلا الأمرين ثابت لله ﷻ ، وأنت إذا فهمت هذا عرفت وجه كون الصلاة تسمي تسبيحًا، ولأجل هذا يقول الله ﷻ في سورة ق: ﴿**فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ**﴾ هذه الآية في الصلاة نصت على الصلاة، على صلاتي الفجر والعصر، بل قال ابن العربي رحمه الله في أحكامه: (أنه لا خلاف في أن قوله سبح هاهنا يعني صلي)، فتبين بهذا أن الصلاة تسمي تسبيحًا؛ لأجل ما فيها من التعظيم، وغنيٌ عن البيان أوجه تعظيم الله ﷻ في الصلاة، فكم فيها من تعظيم لله ﷻ في الدعاء

وتلاوة كلامه ﷻ وفي ركوعه وفي سجوده أعني المصلي، كل ذلك تعظيم لربنا ﷻ، فكان هذا مما يدخل في معنى التسبيح بدلالة اللزوم ولذلك تسمي صلاة النافلة سُبْحة، ولأجل هذا نجد في الصحيحين أن ابن عمر رضي الله عنهما يقول: ((**كان النبي ﷺ إذا كان في سفر يسبح على راحلته أينما توجهت**)) ما معنى يسبح؟ يعني" يصلي. إذًا يدخل في معنى التسبيح أيضًا التعظيم.

والله ﷻ لاشك ولا ريب أنه المستحق للتنزيه من كل وجه، ولاشك أنه المستحق للتعظيم من كل وجه، ولاشك أن التوحيد لا يكون إلا بمجموع الأمرين، ولأجل هذا كان أحب الكلام إلى الله ﷷ :سبحان الله، والحمد لله؛ لأن التنزيه وحده ليس كمالًا؛ ولأن الإثبات وحده ليس كمالًا، ولكن الكمال في اجتماع التنزيه، وفي اجتماع التعظيم الذي يخبر الإنسان به من خلال قوله: (الحمد لله)، أو من خلال حمده لله سبحانه وتعالى.

قوله: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١].

لاحظ في هذه الآية كيف أن الله ﷷ جمع بين التسبيح والحمد، والتسبيح يدل على التنزيه ويدل على التعظيم بالدلالتين المذكورتين. والحمد يدل بدلالة التضمن: على تعظيم الله عز وجل، ويدل بدلالة اللزوم: على تنزيه الله عز وجل.

فتبين بهذا أن التسبيح والتحميد يدلان على: كمال التوحيد الذي اجتمع فيه التنزيه والإثبات لله ﷻ.

يقول جل وعلا: **﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾**.

الله عز وجل سبَّح نفسه، وأمر بتسبيحه، وأخبر أن من في السموات والأرض وما في السموات وما في الأرض يسبحون الله ﷷ ، فهو المستحق للتسبيح ﷻ ، سبَّح نفسه فقال جل وعلا: ﴿ سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ **[الصافات:**

١٨٠]ي ، وأمر بتسبيحه فقال:﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [ق: ٣٩] ، وأخبر أن كل ما في السموات والأرض فإنهم يسبحون كما معنا بهذه الآية.

وكون الإنسان يسبح الله ﷻ هذا يجمع ثلاثة أمور:-

أولًا:- الأصل في التسبيح أنه اعتقاد، اعتقاد للتنزيه والتعظيم على التفصيل السابق، يتبعه: قول مطابق وعمل مصدق، التسبيح الأصل: أنه اعتقاد يتبعه قول مطابق أن يقول الإنسان سبحان الله أو يقول سبحانك اللهم أو غير ذلك مما ورد، وأيضا عمل مصدق، لابد أن تكون الجوارح مصدقة لهذا الاعتقاد، ولابد أن تكون مصدقة لهذا القول، إذًا لابد من عبادة الله وحده لا شريك له.

الذين يتخذون مع الله معبودا غيره هل نزهوا الله هل سبحوا الله؟ كلا، يقولون بألسنتهم ما تكذبه أعمالهم هؤلاء الذين يسبحون وربما اتخذوا سبحة بها ألف حبة وعشرة آلاف حبة ويجرونها كل صباح، يقولون سبحان الله، لكنهم يدعون غير الله، ويذبحون لغير الله، وينذرون لغير الله، هل هؤلاء المسبحون حقًا؟ كلا هؤلاء يقولون شيئا بلسانه لكن قلوبهم وآمالهم تكذب قولهم.

إذًا لابد للتنبيه إلى هذا الأمر وهو أن التسبيح يتركب من هذه الأمور الثلاثة: أصله الاعتقاد يتفرع عنه: قول، وعمل.

أخبر الله ﷻ في هذه الآية أنه يسبح له ما في السموات وما في الأرض، وهذا حق وصدق ومن أصدق من الله حديثا، ومن أصدق من الله قيلا، والصحيح: الذي لاشك فيه أن تسبيح ما في السموات والأرض، وما من: أدوات العموم كل ما في السموات والأرض، فإنه يسبح الله ﷻ ، الصحيح أن هذا التسبيح ليس بلسان الحال إنما بلسان المقال، تسبيح حقيقي كثير من الناس وربما تجده في بعض الكتابات المعاصرة، يقولون أن كل ما في الكون يسبح الله عز وجل لكن بلسان الحال بمعنى أن: ما يري الإنسان من دقة وإتقان وإحسان في المخلوقات يشهد بعظمة اللهﷻ وحكمته وسلطانه وعلمه تبارك وتعالى.

فكأنها تنطق بتسبيح الله ﷻ ، ولاشك أن هذا حق، ولكنه ليس هو المراد بهذه الآية بل كل من في السموات والأرض، وكل ما في السموات وما في الأرض يسبح الله سبحانه وتعالى بلسان المقال، فيدل على هذا أن الله ﷻ يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[الإسراء: ٤٤] ،ولو كان المعنى في التسبيح وما ذكروا من دلالة المخلوقات على عظمة الخالق لكان هذا مما يعلمه ويفقهه كل أحد أليس كذلك؟ ، كل من نظر بإنصاف في هذا الملكوت في السموات والأرض في هذا من العالم العلوي والسفلي.

فإنه يري إتقان الله ﷻ وخلقه وصنعه ليس كذلك مع أن الله يقول ﴿وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، فدل هذا على أن المراد شيء آخر وراء ذلك، ويشهد لهذا نصوص كثيرة منها قوله سبحانه وتعالى عن داود عليه السلام: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ هذه الآية دليل صريح على أنها كانت تسبح بلسان المقال، والله ﷻ يقول: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾ حتى الطير كانت تسبح، كان إذا سبَّح عليه السلام أو تلا الزبور وترنم به فإنه يسمع للجبال صوت للتسبيح، قال المفسرون: (حتى أن الطير إذا كانت تمر عليه وهو يسبح فإنها تقف في الهواء وتسبح بتسبيحه)، ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾ فهذا دليل على أنها كانت تسبح الله سبحانه وتعالى، قل مثل هذا لما ثبت في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ((كنا نسمع تسبيح الطعام مع ﷺ)) وهو يأكل، طعام يُوضع بين يدي النبي ﷺ فكان هو أصحابه يسمعون تسبيح هذا الطعام وهذا أمر حقيقي لاشك فيه ولا ريب.

فدل هذا إذاً على أن تسبيح المخلوقات لله سبحانه وتعالى تسبيح حقيقي بلسان المقال وليس فقط بلسان الحال.

[النفي في صفات الله ﷻ]

قال رحمه الله: وقوله: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا * الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**﴾ [الفرقان: ١- ٢].

فهذه آية الفرقان أوردها المؤلف رحمه الله؛ لاشتمالها على تقرير ما بدأ رحمه الله قبل عدة آيات بتقريره وهو: ما يتعلق بالنفي في صفات الله عز وجل.

ووجه إيراده رحمه الله يرجع إلى أنَّ هذه الآية اشتملت: على نفي تفصيلي، وهذا النفي يرجع إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا * الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**﴾ **[الفرقان: ١ - ٢][٢٩]**.

إذًا تضمنت الآية نفيين تفصيليين هما: نفي الولد، ونفي الشريك عن الله سبحانه وتعالى ، ومضى الكلام في الدرس الماضي عن النفي للولد والنفي للشريك له سبحانه.

ويمكن أن يُقال على احتمال أن الآية دلت على النفي من وجه ثانٍ، وهو: من جهة قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ﴾ ومضى الكلام إن كنتم تذكرون عن كلمة تبارك، وقلنا أنها: -أعني هذه الكلمة- فعلٌ مختصٌ بالله سبحانه وتعالى ، فلا يُقال: (تبارك) في حق غيره.

وكلام العلماء في معنى: (تبارك) كثير، فمنهم من قال: إنَّ تبارك بمعنى :**كثرت بركته وخيره**، ومنهم من قال: إنَّ تبارك بمعنى: **أن البركة تجئ من قبله**، ومنهم من قال: إنَّ تبارك بمعنى: **تعاظم وتعالى**، ومنهم من قال: إنَّ تبارك بمعنى: **تمجَّد**.

وهذه الأقوال متقاربة أو متلازمة.

المقصود أن من أهل العلم من ذكر تفسيرًا آخر، وهو: أن تبارك بمعنى: تقدس وتنزه، وهذا فيه بُعد، وانتقده طائفة من المحققين، لكنْ على فرضِ صحته، فإنه دليل من أدلة النفي الإجمالي، فالله لاشك أنه يتنزه ويتقدس عن أمرين:

١-عن كل نقص وسوء وما لا يليق بكماله.٢-كما أنه يتنزه عن أن يكون له مشارك في كماله.

هذا على احتمال صحة تفسير كلمة تبارك بمعنى تنزه وتقدس.

وهذه الآية فيها فوائد جليلة عظيمة:

قال سبحانه ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾.

الله جل وعلا أخبر أنه: (تبارك)، ووصف نفسه بأنه: نَزَّل -هكذا بالفعل المضعف-؛ لأنَّ القرآن كلامه الذي ينزِل من عنده، ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ فالله ﷻ هو الذي تكلم به، فكان نازلا من عنده؛ لأنه في العلو ﷻ ، فقوله: ﴿ نَزَّلَ ﴾ إذًا من أدلة إثبات العلو ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ﴾ والفرقان بالاتفاق هو: القرآن، وكان فرقانًا؛ لأنَّه فَرَقَ بين الحق والباطل، والهدى، والضلال

قال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ وعبده هاهنا هو بالاتفاق: نبينا محمد ﷺ ولاحظ يا رعاك الله كيف أنَّ الله سبحانه وصف عبده بهذه الصفة الرفيعة التي هي أحسن أحواله عليه الصلاة والسلام، ألا وهي: كونه عبدًا لله، تمت له العبودية، وكمُلت في حقه العبودية، فهو أعبدُ الخلق لله ﷻ ، وهو أجدرُهم بهذا الوصف، فهو عبد الله جل وعلا.

لاحظ أنَّ المقام مقام تشريف، فيه نسبة التنزيل إليه ﷺ، وهاهنا جاء الوصف الشريف الرفيع وهو: أنه عبد لله سبحانه، وقل مثل هذا في مقامات أخرى للتشريف، كمقام الإسراء كيف أن الله وصف عبده ﷺ بهذا الوصف العظيم في مقام التشريف هذا، فقال سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ وقل مثل هذا في مقام التشريف، وهو مقام: الدعوة ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيۡهِ لِبَدٗا ﴾ [الجن: ١٩].

إذًا أشرفُ أوصافه وألقابه وأحواله عليه الصلاة والسلام أنْ يكون عبدًا لله، كمُلت له العبودية لربه، وهذا فيه: أبلغ دليل في الرد على الذين عكسوا القضية: فجعلوا النبي ﷺ معبودًا لا عبدًا، هذا تكذيبٌ لقول الله ﷻ: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾.

نبينا ﷺ عبدٌ لا يُعبد، ونبيٌ لا يُكذب، بل يُطاع ويُتبع عليه الصلاة والسلام.

لله حقٌ لا يكون لغيره ولعبده حق هما حقان

أكبر انحراف وضلال الخلط بين الحقين، أن يُجعل العابدُ معبودًا ،كما حصل من كثير من الناس الذين اجتالتهم الشياطين، فصرفتهم عن توحيد الله ﷻ، عن توحيد الله بالعبادة، جعلوا العبيد معبودين، وهذا لاشك أنه من أعظم الضلال.

﴿**تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾ المراد بالعالمين: الجن والإنس.

ولاشك ولا ريب بل هذا من المعلوم بالضرورة من دين الله ﷻ ، أن نبينا الكريم ﷺ مرسلٌ للثقلين الجن والإنس منذ بعثته عليه الصلاة والسلام وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فمن بَلَغُه رسالة النبي ﷺ فلم يقبل، ولم يذعن، ولم يستسلم ،ولم يؤمن، فلاشك ولا ريب أنه كافر بالله العظيم من أهل النار خالدًا مخلدًا فيها، قال ﷺ: ((**والذي نفسي بيده لا يسمع من أحدٌ من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**)) وإذا كان هذا في حق أهل الكتاب، فلأن يكون هذا في حق غيرهم من باب أولى.

قال: ﴿**لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**﴾ هل النذير هاهنا هو نبينا محمد ﷺ أو هو القرآن؟

قولان لأهل التفسير، وعلى كل حال المسافةُ بين القولين مسافةٌ قصيرة، فالقرآن نذيرٌ للعالمين، بلّغَه نبينا ﷺ، والنبي ﷺ نذير للعالمين بكتاب الله بهذا القرآن الذي أنزله الله ﷻ عليه.

قال ﷻ: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾.

أمّا ثبوت الملك لله، وأنَّ له الانفراد التام في هذا المُلك، وفي هذا المِلك فهذا قدرٌ لا شك فيه ولا ريب، ومضى الكلام فيه، فالله المتوحد بالملك سبحانه وتعالى، له كل ما في السموات وما في الأرض.

﴿**وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ**﴾ كما مر الكلام في ذلك.

﴿ **وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ** ﴾ هذا عموم لم يدخله تخصيص قط.،﴿ **ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ** ﴾[الزمر: ٦٢] خالق الأشياء جميعًا ذوات وصفات وأفعالًا، كل شيء فالله خالقه ولا موجود إلا خالق ومخلوق، والله وحده الخالق، إذًا كل ما سواه فهو مخلوق، ﴿ **ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ** ﴾،﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**﴾. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال رحمه الله وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١- ٩٢].

هذه الآية من سورة المؤمنون أية عظيمة، والكلام عنها يطول، وأثرها في تقرير التوحيد أثرٌ حسنٌ لا شك في ذلك، هذه الآية إن تأملت وجدت أن الله ﷻ نفى عن نفسه فيها، أنَّه: أنْ يكون اتخذ ولدًا قال: ﴿**مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ**﴾ نفى ثبوت هذين الأمرين: ١*نفى اتخاذ الولد، ٢*وكون إله معه.

ولو رأيت أو تأملت يا رعاك الله، وجدت أن الله سبحانه رد الأمر الثاني بين الحجة والبرهان على انتفاء الثاني، وهو وما كان معه من إله لأنه قال: ﴿ **إِذًا لَذَهَبَ**

كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ، فكان البرهان على الأمر الثاني دون الأول.

وبيان ذلك يتضح بما سبق تقريره، وهو: أنَّ إثبات الولد لله عَجَّلَ قادحٌ في ألوهية الله عَجَّلَ، لا يمكن أن يكون الله منفردًا بالألوهية والعبادة وله ولد؛ لأنَّ المعقول عند كل العقلاء أنَّ الولد فرعٌ عن والده، وله خصائصه، ويكون من جنسه، وجوهره، فبالتالي: يكون ولد الإله فيه إلهية = فيستحق أن يكون إلها، وبالتالي: لا يكون الله منفردًا بالألوهية، فكل من ادَّعى أن لله عَجَّلَ ولدا فقد ادَّعى أنَّ مع الله إلهًا، الأمران متلازمان.

وبالتالي إذا انتفى كون إلها مع الله عَجَّلَ ، فبالضرورة ينتفي كون ولدٍ لله.

القاعدة عند العلماء أنَّ نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، ولا ينعكس هذا ، بمعنى أنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، لكن يلزم من نفي الأعم نفي الأخص، وبالتالي من أثبت مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ولدًا، فقد أثبت مع الله إلها؛ لأن الابن يأخذ خصائص والده، فابن الإله إلها، ابنُ الإله لو كان فهو إله **﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾** تعالى الله عن أن يكون له ولد.

إذًا ردَّ الله عَجَّلَ وجود إلها معه، فاندرج في هذا الردِّ وجود ابنٍ أو وجود ولدٍ له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قال جل وعلا: **﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾** الإله هاهنا هو حقًا، يعني هو الإله الحق وهذا لا ريب فيه، الله عَجَّلَ نفى أن يكون معه إله، فيتعين أن يكون هذا الإله هو الإله الحق؛ لأنَّ وجود إلهة باطلة مع الله عَجَّلَ ، هذا أمرٌ واقع لا يُنكر ولا يُجحد.

إذًا **﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾** يعني: من إلهٍ حق.

وأظنُّ أنَّ هذا واضح، وإلا فإنَّ الإلهة سوى الله عَجَّلَ موجودةٌ بل وكثيرة، عُبدت أشياءُ كثيرة، عُبدَ إنسٌ، وعُبدَ جنٌ، وعُبدت ملائكة، وعُبد حجر، وعُبد شجر، وعُبدت الشمس، والقمر إلى غير ذلك، الإلهة سوى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كثيرة، إنما الإله الحق واحد

لا شريك له، ولذا إذا قال المسلم لا إله إلا الله فإن المعنى: لا إله حق إلا الله جل جلاله.

إذًا قال سبحانه: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ لا يمكن البتة أن يكون مع الله إله يستحقُ أن يكون إلها، يستحق الإلهية فيكون مشاركًا لله فيها، هذا محالٌ بل هذا من أعظم المحالات، يستحيل البتة أن يكون مع الله إله، بل لو قُدِّر هذا وفرض هذا الأمر الممتنع كانت النتيجة فساد السموات والأرض، ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[لأنبياء: ٢٢]، وكلام الله حقٌ وصدق.

إذًا هذه الآية دلت على نفي الإله الحق مع الله، بمعنى نفت أن يكون مع الله مشارك في الألوهية والعبادة، فبالتالي تكون قد قررت هاهنا: ١-توحيد الألوهية. ٢-توحيد الربوبية. بل هذه من أجْلَى وأشرف وأظهر الآيات التي قررت توحيد الربوبية في كتاب الله.

بيانُ ذلك: أن الله ﷻ قال: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ فالإله هاهنا لابد أن يكون الإله الحق، وإذا كان الإله الحق، فلابد أن يكون ربًا، الإله الحق لابد أن يكون ربًا، يمتنع أن يكون إلهًا معبودًا مستحقًا للعبودية، إلا وهو ربٌ، وإذا كان هو الربَّ تعين أن يكون الإله، فالأمران متلازمان.

لأنَّ موضوع الخلق يرجع إلى الربوبية ، إذًا لما كان الإله ها هنا هو الإله الحق، كان بالضرورة هو الرب؛ لأنه هو الذي يخلق، وبالتالي قررت الآيةُ توحيد الربوبية من أحسن الوجوه.

وموضوع تقرير توحيد الربوبية والرد على المخالفين أو المشركين في توحيد الربوبية، هذا قد جاء في كتاب الله ﷷ في مواضع ومن أوضحها هذا الموضع، وإن كان الأكثر تقريرَ توحيد الألوهية ورد الشرك في الإلهية لما؟ لأن وقوع الشرك في الإلهية أكثر في الناس، ولكن مع ذلك الله ﷷ من حكمته لم يخلي كتابه من تقرير توحيد الربوبية والرد

على المخالفين فيه، لعلمه سبحانه أنَّ المخالفة في هذا المقام واقعة وتقع وستقع، وقعت في الماضي وتقع في الحاضر، وستقع في المستقبل إلا أن يشاء الله ﷿، لم يوجد في الأمم -فيما نعلم- أن قال قائل أنَّ للكون خالقين متساويين من كل وجه.

أمَّا أن يُقال إنَّ ثمة من له بعض الربوبية، أو من يقوم به بعض الربوبية، فهذا قاله كثير قالته النصارى حينما جعلت لعيسى ﵇ حينما جعلت لروح القدس، حينما جعلت لمريم ﵍، جعلوا لهؤلاء حظا من الربوبية، ومشاركةً مع الله ﷻ في تدبير الكون، قلْ مثل هذا في البوذيين، قل مثل هذا في المجوس، بل قل مثل هذا في بعض مشركي العرب، فإنهم كما عبر شيخ الإسلام ﵀ بعبارةٍ رشيقة قال: (كان بعضهم مشركين في بعض الربوبية)، وإذا كان هذا واقعًا في الماضي، فإنه واقعٌ في الحاضر، بل وقوعه في الحاضر أجْلَى وأظهر، فإنَّ كثيرًا من هؤلاء القبوريين الذين يتوجهون إلى غير اللهﷻ بالعبادة، هم في حقيقة حالهم جمعوا ضغثا إلى إبالة، جمعوا الشرك في الألوهية إلى الشرك في الربوبية، حيث اعتقدوا فيمن اتخذوه طواغيت مع الله، اعتقدوا في معبوداتهم التي توجهوا إليها مع الله ﷿ ، اعتقدوا فيها أنها مُشاركةً مع الله ﷿ في الربوبية، حتى صَرَّحَ منهم من صَرَّح أن فلانًا من السادة والأولياء، أو الأنبياء يَقْدِرُ على كل ما يَقْدِرُ عليه الله، ويفعلُ كل ما يفعله الله تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، ولأجل هذا فإنه اعتقدوا لهم وهم في قبورهم تحت التراب، اعتقدوا لهم سلطانًا غيبًا، وقدرة نافذة، بحيث أنهم يؤثرن في الأشياء ويتصرفون فيها مع البُعد، فمن دعاهم والتجأ إليه وتوجه إليهم، فإنه ينصرونه ويرزقونه ويحوطونه ويدفعون عنه البلاء، ولولا هذا ما دعاهم هؤلاء مع البُعد، أليس كذلك؟.

إذًا اعتقدوا فيه المشاركة مع الله عز وجل في الربوبية، ولاشك أنَّ هذا من أظلم الظلم ومن أبطل الباطل.

إذًا الله ﷿ نفى مشاركة غيره معه في الربوبية، وكان البرهان على انتفاء ذلك من وجهين: قال سبحانه ﴿**إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾

لاحظ أنَّ الله جل وعلا ذكر أنه على فرض وجود رب مشارك مع الله عز وجل في الخلق والتدبير، فإن ثمة حالتين تنتُجان من هذا الفرض:

أولهما: ﴿ لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ سيستقل كل رب بخلقه وعالمه، وهذا منفيٌّ بل ممتنع بالمشاهدة الضرورية، كل أحد يعلمُ أن هذا الكون إنما خلقه خالق واحد، نسيج واحد وحدة واحدة، فيتعين أن يكون خالقه واحدًا، وسيتبين هذا بعد قليل إن شاء الله.

إذًا هذا الاحتمال منفي.

ثانيهما: ﴿ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ، علا هاهنا بمعنى: قهر، يعني: قهر بعضهم بعضا، ومعلوم بالبداهة أنه لو كان الأمر كذلك، فإن القاهر هو المستحق للربوبية، والمقهور لا يستحق أن يكون ربا، فانتفت الشَرِكةُ في الربوبية، انتفى أن يكون ثمة ربّيَّن، بل هو ربٌّ واحد هو: الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ولو تأملت يا رعاك الله وجدت أن الله جل وعلا، ذكر الاحتمال ولم يذكر النتيجة، يعني ذكر المقدمة ولم يذكر النتيجة وذلك لبلاغة القرآن، فإن الأمر البيِّن الجلي الواضح لا يحتاج إلى بيان، بل قد يكون بيان البّيِن من العي المنافي للكلام البليغ، فلأجل هذا الله سبحانه وتعالى لم يذكر ما هي النتيجة، وهو أن الاحتمال الأول باطل والاحتمال الثاني باطل، وبالتالي يتعين أن لا يكون مع الله رب، أو أن يكون هناك مشاركة له بالربوبية وذلك لوضوح الأمر.

ثمة مسألةٌ تتعلق بهذه الآية وهي: أنَّ هذه الآية أقربُ دليلٍ يدل على دليل التمانع المشهور عند المتكلمين، -يعرف طلاب العلم ما معنى دليل التمانع-، دليل التمانع: -سأبينه إن شاء الله بعد قليل-، دليلٌ صحيح في نفسه، وأخطأ من خَطَّأَ هذا الدليل وقدح فيه، كما فعل الآمدي، وشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ناقش الآمدي في مواضع من كتبه في قَدْحه في هذا الدليل، فإنه أورد عليه إيرادات غير صحيحة.

الصحيح أنه دليل عقلي صحيح، إنما ناقش أهل العلم المتكلمين في استدلالهم على هذا الدليل العقلي بآية الأنبياء: ﴿ لَوْكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾، تلك الآية تقرر توحيد الألوهية، ولا تقرر توحيد الربوبية وبالتالي فإنها لا تشهد ولا تسمد دليل التمانع، أما هذه الآية فإنها تشهد ببعض ما جاء في هذا الدليل العقلي الذي المسمى دليل التمانع.

إذًا أية﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ قررت توحيد الربوبية، وقررت أيضا توحيد الإلهية، وآية الأنبياء ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ قررت توحيد الألوهية.

وبالتالي: فإنها لا تشهد لدليل التمانع، إنما أقربُ ما يستدل به على دليل التمانع هو هذه الآية وهي: آية المؤمنون.

سأذكر لك بإيجاز تقريرَ دليل التمانع، وكلام المتكلمين وصيغة أو إيراد هذا الدليل عندهم، جاء بأنواع، وجاء بصيغ مختلفة، لكن أذكرُ لك الأهمَّ والخلاصة.

الدليل يقول: فرضُ وجود ربين خالقين مدبرين متساويين، لا يمكن أن يكون إلا في ثلاثة أو في ثلاث أحوال:

١- **إما أن يكون على احتمال الاتفاق.**
٢- **وإما أن يكون على احتمال الاختلاف.**
٣- **وإما أن يكون على احتمال الاستقلال.**

وليس عندنا احتمال رابع.

القسمة هاهنا منحصرة عندنا احتمالات ثلاثة، وكل واحد من هذه الاحتمالات غير صحيح.

وبالتالي ينتفي أن يكون هناك ربان خالقين، ويتعين أن يكون الرب واحدًا، بيانُ ذلك: **الاحتمال الأول** : وجود ربيَّن خالقين مدبرين على سبيل الاتفاق، وهذالايخلو من حالتين: **الحال الأولى: أن يكون خلقهما بالاتفاق مع عجزهما عن الاستقلال**، يعني: يَعْجَزُ كل واحدٍ منهما عن أن يستقلَّ بالخلق، إنما إذا تعاونا قوّى

أحدهما الآخر فأمّكن الخلق والتدبير، أمَّا أن يستقل واحد بقوته وقدرته وإيراداته، فيستطيع أو فيقدر على أن يخلق ويدبر هذا الاحتمال يعني غير وارد، إنما لا يريد أحدهما إلا إذا أراد الآخر، ولا يقدر أحدهما إلا إذا قدر الآخر، وهذا الاحتمال بيّن السقوط؛ لأن لو كان كلاهما عاجزًا امتنع أن يكون ربًا، الرب لا يمكن أن يكون عاجزًا، وهذه قضية مدركة ببدائه العقول، لا يمكن أن يكون الرب عاجزًا، وكونهما تعاونا وما قدرا على الاستقلال للإيجاد والتدبير، دليل على عجز كليهما، فامتنع أن يكون هناك أن يكون ربان لهذا الكون.

الحال الثانية: أنهما تعاونا مع كون كلٍّ واحد منهما مستقلا عن الآخر، تشاركا وأثرا في إيجاد الخلق مع الاستقلال، وهذا ممتنع عند جميع العقلاء؛ لأن هذا يستلزم صحةَ توارد مؤثرين مستقلين على حادث أو على أثر واحد، وهذا ممتنع عند جميع العقلاء، لا يمكن أن يكون هناك تأثيرٌ من مؤثرين مستقلين على محل واحد مستحيل؛ لأنَّ استقلال أحدهما ؛يدفع استقلال الآخر.

بمعنى: هل يمكن أن أقول فلان أكل أو شرب هذا الماء كله وحده، وفلان شرب هذا الماء كله وحده، ونفس الكأس ونفس الماء وكلاهما شرباه باستقلال ممكن ؟ ولا هذا محال عقلا؟ هذا محالٌ عقلًا.

قد يقول قائل، ولكن يمكن أن نتصور اثنين يحمل أحدهما صندوقًا صح ولا لا؟ فتوارد أثران على أثرٍ واحد، نقول لا نحن نبحث الآن أن يكون كل واحدٍ منهما مستقل بالتأثير وها هنا الذي حصل أن ثقل الصندوق توزع بينهما فحمل هذا جزءا، وحمل هذا جزءا، والفرض الذي نبحث فيه أن يستقل كل واحد منهما بالتأثير.

قد يقول قائل قد نتصور اثنين أحدهما قادر على الحمل والآخر واضع يده معه، نقول إذن من الحامل؟ الأول، الثاني يقف وقوفا صوريا، أو يحمل حملا صوريا لا حقيقيا، إذًا يمتنع عند العقلاء أن يتوارد مؤثران على مؤثر واحد بالاستقلال، **استقلال كل واحد منهما يدفع الآخر**، تنبه إلى هذا.

إذًا يتلخص لنا أن هذا الاحتمال غير وارد، احتمال فاسد غير صحيح أليس كذلك، لا يمكن أن يكون هناك ربان خلقا هذا الكون على سبيل الاتفاق.

الاحتمال الثاني: وهو أن يكون خَلْقُ هذين الربين وتدبيرهما على سبيل الاختلاف، وهذا لا يخلو من ثلاث حالات: الحال الأولى: **أن لا تنفذ إرادةُ واحدٍ منهما**. الحال الثانية: **أن تنفذ إرادة واحد منهما.** الحال الثالثة: **أن تنفذ إرادتهما كليهما**.

إما أن يحصل أن لا ينفذا لا تنفذا إرادة أحد منهما، نحن نفرض المسألة الآن مع الاختلاف -مرادي بالاختلاف أن يحصل تباين تقابل-، بمعنى: أن يكون أحدهما مريدًا للشيء، والآخر لا يريده، أو يريدُ إعدامه.

وبالتالي: الحال الأولى: لا تنفذ إرادة واحد منهما، يُعَجِّزُ أحدهما الآخر، كل واحد يقوى على الآخر، الأول يؤثر، فيبطل إرادة الثاني، والثاني يؤثر، فيبطل إرادة الأول، وبالتالي: ما حصل خلق أصلًا، أليس كذلك؟ بمعنى: لو أراد أحدهما إيجاد شيءٍ، وأراد الآخر عدم إيجاده، وكل واحدٍ منهما كان قويا فمنع إرادة الآخر ما النتيجة؟ لا تحصلُ إرادة أحدا منهما، أليس كذلك؟ لو أراد أحدهما تحريك شيء، وأراد الآخر تسكينه وكل واحدا عَجَّزَ الآخر، ومنع إرادة الآخر ما النتيجة؟ أن لا يوجدَ كون، والواقع أن الكون موجود.

إذًا احتمالُ عدم نفوذ إرادة أحد منهما احتمال غير صحيح.

الحال الثانية: أن تقوى إرادة أحدهما على الآخر فتنفذ، والثاني: لا تنفذ إرادته يعني: أراد أحدهما التحريك، وأراد الآخر التسكين، وكان أحدهما أقوى من الآخر، فنفذت إرادته نفذت إرادة المحرك، بالتالي: من أصبح الرب؟ الذي نفدت إرادته، والآخر لم يكن ربًا؛ لأنه عاجز، وهذا ما نبه الله ﷻ عليه في قوله ﴿**إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾ إذًا العالي هو: الرب، والمقهور: ليس ربًا، لا يمكن أن يكون ربا عاجزًا مقهورًا.

إذًا امتنع وجود ربين خالقين مدبرين على هذا الاحتمال.

الحال الثالثة: أن تنفذ إرادتهما جميعًا، وهذا ممتنع عند جميع العقلاء، لأن تباين التقابل سواء كان على سبيل الجدية أو على سبيل التناقض، لا يمكن أن يجتمع فيه هذان المتقابلان ؛ الضدادن لا يجتمعان، والنقيضان من باب أولى لا يجتمعان، أرأيت لو أنهما لو كان ربين، فأرادا أحدهما تحريك شيء وأراد الآخر تسكينه هل يمكن أن يقول أنه يمكن أن تنفذ إرادة الاثنين فيكون الشيء الواحد في الوقت الواحد متحركا ساكنا؟ يمكن يا جماعة؟ أراد أحدهما أن يكون الشيء فوق، وأراد الآخر أن يكون الشيء تحت، هل يمكن أن يكون فوق وتحت في نفس اللحظة؟ أراد أحدهما الإيجاد، وأراد الآخر الإعدام هل يمكن أن يكون الشيء موجودًا معدومًا في اللحظة الواحدة؟ شيء واحد في اللحظة الواحدة موجود ومعدوم، هذا خارج عن حدود المعلوم هذا محالٌ عقلا.

إذًا حتى على الاحتمال الثالث امتنع أن يكون لهذا الكون ربان مختلفان.

سواء إذا قدْرنا نفوذ إرادتهما، أو قدْرنا عدم نفوذ إرادتهما، أو قدْرنا نفوذ إرادة واحد منهما، فالنتيجة لا يمكن أن يكون ثمة ربان يشتركان في الربوبية.

الاحتمال الثالث :<u>وهو أن يكون ثمة ربَّانِ على سبيل الاستقلال</u>، بمعنى: هذا يخلقُ خلقًا مستقلا، وهذا يخْلُقُ خلقًا مستقلا، ينفَردُ هذا بخلقه وعالمه، وينفردُ هذا بخلقه وعالمه، وهذا ما نبه الله ﷻ عليه في قوله: ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾، وهذا الاحتمال ممتنع بالضرورة؛ لأنَّه يخالفُ المُشاهد، ويخالفُ المحسوس، مَنْ عَرَفَ الكون، وتأملَه أدَّنى تأمل فإنه يقطع أنه مخلوقٌ من خالقٍ واحد لما؟ لأنه وِحْدةٍ واحدة، ونسيجٌ واحد، لو قدْرنا حصول خالقين: استقلا أحدهما بخلق جزء، والآخر استقل بخلق جزء، لكانا من المقطوع به حصول التفاوت في الخلق، والله ﷻ يقول: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ انظر كيف أنَّ الكون كأنه شيءٌ واحد ،كل جزء منه يحتاج إلى الآخر، تأمل في الإنسان، والحيوان، والنبات، والهواء، والماء، والسماء، والأرض، والشمس، والقمر، كيف تجدُ أن ذلك كله متكاملٌ مع بعضه ومؤتلف مع بعضه،

ومحتاجٌ إلى بعضه، ولا يستغني جزء عن جزء، أليس كذلك؟ إذًا هذا دليل قطعيٌ على أنَّ الخالق واحد.

وعلى أنَّ هذا الاحتمال غير صحيح، أن يكون هناك ربان؛ خلق خالقٌ عالم أو جزء من العالم، وخلق الآخر عالم أو جزء من العالم فهذا أمرٌ مردودٌ وممتنع. ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾، وهذا يخالف الواقع المشاهد.

فتحصل من كل ما سبق أنه يستحيل أن يكون هناك أن يكون ربان لهذا الكون مستحيل، بل لابد أن يكون ربا واحدًا، الربوبية لا تحتمل المشاركة لابد أن يكون الرب واحدا وهو: الله ﷻ [(١)].

قال ؒ: وقوله: **﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾** [النحل: ٧٤].

فهذه الآية ختم بها المؤلف الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية ؒ، ختم مجموعة الآيات التي ساقها للدَلالةِ على النفي في الصفات، حيث ساق جملةً أفادتنا ما يتعلق بالنفي إجمالًا وتفصيلًا، وهذه الآيةُ من جملتِها.

وتلاحظ يا رعاك الله أنَّ هذه الآية سياقها يدل على أن المراد بالنهي عن ضربِ الأمثال لله ﷻ ، ما يرجع: إلى باب توحيد الألوهية، يعني: فيها نهيٌ عن اتخاذ الشركاء مع الله ﷻ ، وهذا ما فسر به الآية حبر الأمة ابن عباس ؓ كما أخرج ذلك ابن جرير ؒوغيره، ففيها النهي عن أن يُجعل مع الله إلهةٌ هي: الأصنام، وذلك أنَّ الله ﷻ قال: **﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلا يَسْتَطِيعُونَ﴾** ثم قال:**﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾**.

---

(١) وهذا التقرير إن كنت حريصًا على الفائدة، وتريد التأمل والتعمق فيه أكثر، أوصيك بالرجوع إلى ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية ؒلاسيما في :كتابه ((شرح العقيدة الأصفهانية)) فإنه قرر هذا الدليل من أوجه حسنة، وكذلك ما قرره في ((منهاج السنة)) في الجزء الثالث، وكذلك ما قرره ابن القيم ؒ في ((الصواعق))، وكذلك أشار إليه في: ((النونية)). (الشيخ).

فالآية سياقها واضحٌ في أنها تتعلق بتوحيد الألوهية، وليس بتوحيد الأسماء والصفات، والفرضُ إنَّ هذا الكتاب إنما ألفه شيخ الإسلام رحمه الله للكلام عن موضوع توحيد الأسماء والصفات أصالةً، وإن كان تضمن مما سيأتي الكلام عنه إن شاء الله، لكنَّ ما أورده المؤلف رحمه الله من أول رسالته إلى هذا الموضع، كله يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات، والكلام عن هذا على وِزان الكلام عن قوله تعالى: ﴿**فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا**﴾ تذكرون أننا قلنا إن تلك الآية إنَّما نهى الله سبحانه وتعالى فيها عن اتخاذ الأنداد يعني الشركاء مع الله عز وجل في الألوهية؛ لأنَّ الألوهية حق لله عز وجل يختص به سبحانه فلا يشاركُه فيه غيره.

فإذا كان لا يجوز أن يُتخذَّ مع الله أندادا، وكذلك هاهنا لا يجوز أن يُضرب لله الأمثال، يضرب يعني: يجعل، ضرب بمعنى: جعل.

قال الفرزدق:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها　　وقضي عليك به الكتاب المنزل

فضرب بمعنى: جعل، فلا تجعلوا لله الأمثال، يعني: الشركاء معه في العبودية، وهذا النهي إنما لأجل أن العبودية إنما يختصُ الله بها سبحانه وتعالى.

إذًا فهكذا الشأن بكل ما يختص به الله سبحانه وتعالى، ومن ذلك: أسمائه وصفاته فإذا كان نهى عن اتخاذ الشركاء في العبادة معه؛ لأجل أن العبادة حقٌ خالص له، فكذلك الشأن في كل ما هو مختص به سبحانه وتعالى، ومن ذلك الأسماء والصفات.

إذًا عمومُ الآيةِ يدلُ على صحة الاستدلال بها: على هذا النفي المجمل، فهي على وِزان الآيات التي مرت بنا كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وكقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وكقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ وأمثالِ هذه الآيات، ومبنى ذلك على: أنَّ الأمثال جمع مَثَلٍ ومِثْلٍ، مَثَلْ تأتي بمعنى: مِثْل، تقول هذا مِثْلُ فلان، وهذا مَثَلُ فلانٍ ، كما تقول هذا شِبْهُ فلانٍ، وهذا شَبَهُ فلانٍ.

إذًا ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾. على هذا المعنى يعني: فلا تجعلوا مع الله أمثالا، يعني من تعتقدونهم أمثالًا لله ﷻ يعني: يشبهون الله تعالى الله عن ذلك، هذا لا يجوز، وهذا مما نهى الله ﷻ عنه، إذًا الآية صريحةٌ في النهي عن التمثيل، فالذين مَثْلُوا الله ﷻ في خلقه في صفاته، لاشك أنهم ما امتثلوا هذا النهي من الله ﷻ ، ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾.

وثمة معنىً ثانٍ يذكره العلماء قريبٌ من هذا المعنى، وهو: أنَّ الأمثال تلك الأقوالُ القياسية التي يُشَبَّهُ فيها حالٌ بحال، أو شخص بشخص، تُضْرب الأمثال، وتضرب هاهنا بمعنى تُذكر؛ لأجل فائدة قياسية، فحينما يقول القائل مثلًا في حال معينة (الصيف ضيعت اللبن)، وها هنا ضرب مثلًا ومفادُ ذلك: أنه يخاطب هذا الإنسان الذي ضيع فرصته فيقول حالك يا هذا كحال تلك المرأة، التي ضيعت الفرصة في وقتها، أليس كذلك؟

إذًا مآل المثل أو مآل ضرب المثل هو القياس.

إذًا نستفيد من هذا أنه لا يجوز أن يُقاس الله ﷻ بخلقه، فهذا مما يدل عليه قوله: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾.

ولعلكم تذكرون ما مر معنا من الكلام عند قول المؤلف رحمه الله: (ولا يُقاس بخلقه) وقلنا أن القياس الذي يقتضي التسوية بين الله ﷻ وبين خلقه لاشك أنه ممنوع، ولاشك أنه منهيٌ عنه سواء كان هذا قياسًا تمثيلًا، وهو: قياس الفقهاء: إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة، أو كان قياس المناطقة الذي هو: قياس الاقتراني، ويسمى: القياس الحملي، أو قياس الشمول، أو حتى كان قياسا شرطيًا، كل ذلك لاشك أنه ممنوع أشد المنع أن يستعمل في حق الله ﷻ ؛ لأنَّ حقيقة القياس تسويةٌ بين شيء وشيء.

في القياس المنطقي: يُلحق جزئي بكلي ليكون مثل بقية الأجزاء التي تندرج، أو بقية الجزئيات التي تندرج تحت هذا الكلي، ولاشك أنَّ الله جل جلاله وعز سلطانه

ليس له مثيل هو الواحد الأحد الذي تفرد وتوحد في ذاته، وصفاته، وكذلك في عبوديته وألوهيته.

إذًا من المنكر العظيم أن يُقاس الله ﷻ بخلقه قياسًا يقتضي التسوية، أمَّا قياس الأولى فله شأن آخر، وهذا حقٌ دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ وهذا قياس لا يقتضي التسوية بحال، والكلام قد مر فيه في غير موضع.

المقصود أنَّ القياس إذا تبين لنا أنه ممنوع -أعني: القياس الذي يقتضي التسوية-، فإن هذا يدلك على أنَّ المعطلة جميعا ناهيك عن المشبهة كل أولئك وقعوا في هذا القياس الممنوع، وذلك أن المشبهة الأمر فيهم واضح، أمَّا المعطلة فإنهم ما عطلوا إلا بعد أن شبهوا، يعني إلا بعد أن قاسوا، ألم ترى إلى هذا الذي عطل الله ﷻ عن صفة الاستواء في اعتقاده حينما قال أن الاستواء يؤول إلى معنى الاستيلاء، والسبب: أنه قاس الله ﷻ بخلقه، تجده في هذا الموضع يقول:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيف ودم مهراقِ

فالحقيقة أنه قاس الله ﷻ أولا بالمخلوق الذي ظنَّ أن الله ﷻ يستوي، يعني: يعلو ويرتفع على الشيء كاستوائه، ثم قاسه ثانيا بهذا بشر الذي يستوي على العرش، يعني: يستولي عليه، فهو فرَّ من قياس فوقع في قياسٍ آخر، وهكذا كل المؤولة للصفات، إن كان نفيهم للصفة يعني تعطيل الله ﷻ عنها في اعتقادهم قد كان لفرارهم من التشبيه، فالواقع أنهم فروا من تشبيه فوقعوا في تشبيه.

إذًا كل الذين يزعمون أن ظاهر نصوص الصفات يقتضي التشبيه، أو من نصوص الصفات ما يقتضي التشبيه، فالواقع أنهم ضربوا لله الأمثال، من الذي ينجو من هذه الورطة ومن هذا المرض الذي عظم الله ﷻ حق تعظيمه، فاعتقد أن ليس كمثله شيء فلم يضرب له الأمثال، وبالتالي فإنه إن وردت عليه نصوص الصفات في الكتاب والسنة ما خالج قلبه قط شيءٌ من التشبيه، اعتقد أن المضاف إلى الله ﷻ من هذه

الصفات، شيء يليق بجلال الله وعظمته فأثبته وقلبه مطمئن بالإيمان، هذه حال المتمسكين بنهج أهل السنة والجماعة وطريقة السلف الصالح.

ثمة معنىً ثالث لهذه الآية ذكره بعض أهل العلم وهو حق، وهو: أنَّ الأمثال جمع مَثَلْ، والـمَثَلُ هاهنا على هذا القول بمعنى: الوصف على نحو قول الله جل وعلا: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ يعني: وصفها، فيها أنهار.

إذًا قوله تعالى هاهنا ﴿**فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ** ﴾يعني: لا تذكروا لله أوصافًا، يعني: لا تصفوا الله من عند أنفسكم، فإنَّ الله لا يصفه إلا هو؛ لأنَّه أعلم بنفسه جل وعلا، ثم رسله عليهم الصلاة والسلام؛ لأن الله تعالى يُوحِي إليهم.

إذًا هذه الآية دليل على قاعدة أهل السنة والجماعة، وهي أن الله تعالى لا يُوصف، إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ.

الباب باب توقيفي لا يُثبت لله كما أنه لا يُنفي عن الله، إلا ما أثبت، أو نفى عن نفسه تبارك وتعالى،﴿**فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ** ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ الله ﷻ إنما نهى عن ضرب الأمثال له، لأنه يعلم بُطلان ذلك، أما أنتم يا من خالفتم الحق فإنكم وقعتم في هذا؛ لجهلكم، جهلتم ربكم ﷻ ، فلم تعرفوه حق المعرفة، وجهلتم ما يستحقه وما يليق به جل وعلا، فوقعتم في هذا المنحدر الخطر ألا وهو: ضرب الامثال لله ﷻ، والله تعالى أعلم.

قال رحمه الله :﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]

هذه الآية أيةٌ عظيمة أثرها في قلوب المؤمنين عظيم، فإنها من أصول الهداية، وأسباب السعادة؛ للمعاني الجليلة التي اشتملت عليها، وكأن المؤلف رحمه اللهبعد أن ساق ما ساق من تلك الآيات التي دلت على بطلان المسلك الذي سلكه الخائضون في

صفات الله ﷻ بالباطل أتى بالآية الجامعة التي تدل على بطلانِ قول كلٍّ من خاض في باب الصفات بالباطل، كل أولئك داخلون في المعنى الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿**وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ هذا هو موضع الشاهد من استدلال المؤلف رحمه الله بهذه الآية، كل خائض بالباطل في صفات الله جل وعلا، فإنه قد خالف قول الله تبارك وتعالى: ﴿**وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ نهيٌ من الله جل وعلا عظيم، عن أن يُقال فيه بغير علم، فالذين مثّلوا الله بخلقه ما قالوا عليه بعلم، والذين كيفوا صفاته بصفات خلقه، قالوا عليه بغير علم، والذين عطلوا صفاته قالوا على الله بغير علم، والذين أولوا صفاته قالوا عليه بغير علم، والذين وصفوه أو سموه بغير برهانٍ ودليلٍ من الكتاب والسنة فقد قالوا عليه بغير علم، والذين استعملوا الألفاظ المجملة في حقه نفيًا أو إثباتًا فقد قالوا على الله بغير علم.

إذًا جميع أصناف الخائضين بالباطل، لاشك أنّهم قد خالفوا ما نهى الله ﷻ عنه، حينما نهى عن أن يُقال عليه بغير علم جل في علاه.

والقول على الله بغير علم هو: القول عليه بغير الحق، وهو ما نهى الله ﷻ عنه، القول عليه بالحق هو القول عليه بعلم، والقول عليه بعلم هو القول عليه بحق، والله ﷻ قد بَيّن أن القول عليه بغير الحق منكر عظيم، يتسامى ويترفع ويتنزه عنه المؤمنون أولياء الله وسادتهم ورأسهم هم أنبياء الله ورسله، ولذا قال موسى عليه السلام: ﴿**حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ**﴾[الأعراف: ١٠٥]، أهل الإيمان الصادق إنما يقولون على الله الحق، والحق هو ما جاء في الكتاب والسنة، قال جل وعلا:﴿**وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ**﴾[الإسراء: ١٠٥] ، فهذا هو القول على الله ﷻ بالعلم، وضد ذلك لاشك أنه من تسويل الشيطان ووسوسته ﴿**إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾.

إذًا المؤمن بين أمرين: إمَّا أن يستجيب لله جل وعلا، أو يستجيب للشيطان، إن استجاب لله جل وعلا لم يقل عليه إلا بعلم وإلا بالحق، ﴿ **أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ** ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، أو يستجيب للشيطان ﴿ **إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: ١٦٩].

إذًا هذه الآية توجل منها القلوب المؤمنة، وتخاف من الله ﷻ بسبب وقْعِها العظيم على النفوس، من أشد الإثم وأعظم المنكرات أن يُقال على الله بغير علم، هذه الآية نهيت عن أمور خمسة ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ محرماتٌ حرمت في كل ملة، وعلى لسان كل رسول في كل زمان ومكان وعلى كل أحد، لا أحد يستثنى من هذه المنكرات فتباح في حقه كلا والله، هذه أمور ممنوعة ومحرمة على كل أحد في كل حال وفي كل وقت وفي كل مكان.

إذًا هذه الآية دلت على أن الخائضين في صفات الله ﷻ على غير طريقة أهل السنة والجماعة، ومسلك السلف الصحابة والتابعين وأتباعهم وأئمة الهدى، لاشك أنه قال على الله بغير علم.

والآية قد دلت على معنى أشمل من هذا فإن القول على الله بغير علم، هو القول على الله في: ذاته وصفاته، والقول على الله: في شرعه بغير علم.

وبالتالي الخائضون في باب الصفات بالباطل، سواء أكانوا من أهل التعطيل، أو كانوا من أهل التمثيل، وسواء كان تعطيلهم: أهل تخيل، أو تجهيل، أو تأويل، كل أولئك قائلون على الله بغير علم، كذلك الشأن في الذين يقولون في شرع الله بغير علم سواء: أكانوا من أهل الإحداث والابتداع، فإنهم والله قائلون في شرع الله بغير علم، قائلون على الله في شرعه بغير علم وبغير الحق، قال جل وعلا ﴿**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا**

لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ وقلْ مثل هذا في الصنف الثاني وهم: الذين يخوضون في التحليل والتحريم بغير سلطان وبغير برهان، وبغير علم وبغير الحق، وهذا من أعظم الافتراء على الله ﷻ والكذب عليه، **﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ﴾**.

إذًا هذه الآية سيفٌ مُسْلَطْ على كل مبطل، كل مشرك بالله وكافر به، ومعطل مشبه ومحدث مبتدع كل أولئك حقيقة حالهم والخلاصة في أمرهم أنهم: يقولون على الله بغير علم، وإن كانت أحكامهم متفاوتة بحسب خوضهم الباطل، وبحسب هذا القول الذي قالوه على الله بغير علم وبغير الحق، هذه الآية كما أسلفت فيها فوائدُ جليلة، حريٌّ بالمؤمن أن يقف عندها متأملًا متدبرًا.

قال جل وعلا: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾. لأهلِّ العلم بحثٌ طويل ها هنا في هذا الحصر الذي جاء في قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ﴾ ، هل هو حصر إضافي أو حصر حقيقي؟ الذي يظهر والله تعالى أعلم أنه حصرٌ إضافي، وذلك أن سياق الآية يدل على ذلك، ألم تر إلى أن الله ﷻ قال قبل هذه الآية ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ* قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ كأنَّ الله تعالى يقول هذا ما حرم الله لا ما حرمتم أنتم، إنما حرم الله هذه الأشياء وليس ما ادَّعيتم، فإن أهل الجاهلية حرموا أشياء بغير علم وبغير برهان وبغير سلطان من الله، وربما نسبوا هذا إلى الله كما كان منهم: أنْ حرموا البحيرة والسائبة والحام، كما حرموا على غير الأحمسي -يعني: من كان من غير قريش ومن والها- أن يطوف بالبيت بثيابه، قالوا أنَّ هذا ممنوع و الله منعه، وربما ألزموا الناس بالقوة أن يطوفوا عراة، أو يتفضلَّ أحمسيٌ على أحدهم فيعطيه ثيابه، ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ

بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فهذا من الباطل الذي حرموه الذي كانوا فيه محرمين بغير علم وبغير حق.

يقول جل وعلا: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ أقول ويمكن أن نقول أيضًا، أنه لا مانع أن يكون الحصر هاهنا حصرا حقيقا، لأنه على التفسير الذي سيأتي، ما جاء في هذه الآية شامل لكل ما حرم الله ﷻ إما على سبيل التفصيل أو على سبيل الإجمال، كل ما حرم الله داخل في هذه الأمور الخمسة، فعلى هذا لا مانع أن يكون الحصر هاهنا حصرًا حقيقيًا.

قال جل وعلا: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ قال بعض أهل التفسير الفواحش: هاهنا جمع فاحشة وهي: الزنا خاصة، وعليه فيكون ما ظهر من هذا الزنا هو: الزنا بالإعلان، وما بطن يعني: ما بطن بالإسرار يعني كان مخفيًا، وبعضهم قال: إنما ظهرها هنا هو نكاحُ نساء الآباء، الذي كان أهل الجاهلية يستحلونه، وما بطن هو: الزنا بالبغية عافاني الله وإياكم، وقيل: غير ذلك، والذي يظهر والله تعالى أعلم أن الفاحشة أعم مما قالوا هاهنا، فإن الفاحشة هي: كل ذنب غَلُظَ وفَحُشَّ، وتناهى في القبح، وكثيرًا ما جاء في القرآن وصف الزنا به ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ كذلك عمل قوم لوط كما قال جل وعلا: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ كما أنه جاء في القرآن على غير هذا المعنى كما قال جل وعلا في حقه الطواف في البيت حال العُريّ، قال جل وعلا ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً﴾ وهي الطواف طوافهم بالبيت عراة فسمَّى الله عز وجل ذلك فاحشة.

المقصود أن الفواحش هي: هذه الذنوب التي عَظُمت وقبُحت وبالتالي: يكون معنى قوله: ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ إمَّا: ما أعلن، وما أخفي، فالكل محرم، ليس الذنب إذا كان مخفيًا عن أعين الناس حلالًا، بل كل ذلك محرم، وهذا ما كان يقع فيه بعض أهل الجاهلية حينما كانوا يظنون أن الزنا إنما يُمنع إذا كان معلنًا، أما إذا كان مخفيًا فإنه لا حرج فيه، فبيّن ﷻ أن كل الذنوب سواء كانت في حالة الإعلان أو في حالة

الإسراف، فإنها محرمة حرمها الله ﷻ ، فالذنوب كلها محرمة معلن بها أو كان ذلك في حال الإسرار، ولاشك أن حال الإعلان أعظم، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: ((**كل أمتي معافى إلا المجاهرين**)) إذا ابتليت فحذاري من المجاهرة بالذنب، فإن هذا ذنبٌ فوق الذنب.

المعني الثاني: في قوله تعالى: ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ أن يكون المراد: الذنوب التي هي: فواحش. ﴿ مَا ظَهَرَ﴾ يعني: على الجوارح،﴿ وَمَا بَطَنَ﴾ يعني :كان قائما بالقلوب. ذنوب وفواحش ظاهرة، وذنوبٌ وفواحش باطنة تقوم بالقلوب، كل ذلك حرَّمه الله جل وعلا.

وعلى هذا نستفيد أنَّ الذنوب والمعاصي تنقسم فور قيامها بالإنسان: **إلى ذنوبٍ ظاهرة، وذنوبٍ باطنة** . والأصل أن الذنوب الباطنة أشنع وأقبح، هذا هو الأصل، وقد يكون من هذا الأصل حدود واستثناءات.

قال سبحانه: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ**﴾ الإثم: هو الذنب يعني: السيئة، يعني: الأمر المحرم، وقد يُطلق الإثم على أثره، فيقال: إنَّ على فلان أو على من فعل كذا الإثم، يعني: أنه متوعد بعقوبة هذا الذنب.

إذًا الإثم قد يطلق على: السيئة، وقد يطلق على: أثرها، يعني عقوبتها والمراد هاهنا: السيئة، ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ**﴾ يعني السيئات والذنوب.

وبالتالي يكون ذكر الإثم هاهنا من باب ذكر العام بعد الخاص، والقاعدة عند البلاغيين: أن تقديم الخاص على العام من باب الاهتمام به، وكذلك الشأن في ذكر الخاص بعد العام، كلاهما يدلان على الاهتمام بالخاص، إن قُدَّم الخاص على العام، أو ذكر الخاص بعد العام، كلا ذلك عند أهل اللغة دليل على الاهتمام بالخاص وتنبيه عليه.

وإذا كان ذلك كذلك فكل ما حرم الله سبحانه وتعالى، فإنه داخل في قوله: ﴿**وَالإِثْمَ**﴾.

قال: ﴿ **وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾ هذه الآية جمعت الأمرين اللذين ذكرتهما قبل قليل، تقديم الخاص على العام وذكر الخاص بعد العام لما؟ لأنَّه قال: أولا الفواحش ثم قال الإثم ثم قال البغي، والبغي لاشك أنه فردٌ من أفراد الإثم، فيكون ذكره بعد العام الذي هو الإثم؛ لأجل خطره، والتنبيه على عظيم شأنه، وأن عقوبته شديدة عند الله سبحانه وتعالى.

البغي: هو: الظلم والاعتداء على الآخرين بغير حق، ولاشك أن هذا مما هو محرم بل أؤكد تحريمه كثيرا في النصوص، وجاء الوعيد عليه بأنواع من الدلائل لأجل خطره، فالاعتداء على الخلق والتعدي عليهم وظلمهم لاشك أنه طغيان ومنكر عظيم، وكبيرة مؤكدة التحريم.

وهاهنا بحث في قوله تعالى: ﴿ **وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾ من أهل العلم من قال: أن قوله: ﴿**بِغَيْرِ الْحَقِّ**﴾ هذا إنما هو: لبيان الواقع، وزيادة الإيضاح، أو كما يقولون صفة كاشفة بمعنى: أن لا مفهوم لهذه الكلمة، بمعنى: ليس هناك بغي بغير الحق، فتكون هذه الآية على وزان قوله تعالى ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ وكقوله تعالى مثلا :﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ أو قول: ((العشاء الآخرة)) كل ذلك؛ لأجل زيادة البيان أو ذكر الواقع وليس للاحتراز وصف، أو صفة احترازية؛ لأجل أن ثمة بغي بحق، فهذا على هذا النسق.

وقال بعض أهل العلم: إن هذا الوصف له مفهوم، والمنهي عنه هو: البغي بغير الحق، وعليه فالبغي بحق غير منهي عنه، فتكون هذه الآية على وزان قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾ وكما قال سبحانه: ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**﴾ إذًا قد يسمي أو قد نسمي عقوبة البغي بغيًا ،كما نسمي عقوبة الاعتداء اعتداء، لكن الفرق هو ماذا؟ أن هذا بحق، وهذا بغير الحق.

والأول: فيما يبدو والله تعالى أعلم أقرب.

ومسألة البغي يا أخوتاه مسألة عظيمة ينبغي على المسلم أن يتنبه لخطره ،كما ينبغي على طالب العلم على وجه الخصوص أن يتنبه لخطره، فإنه لربما وقع من حيث لا يشعر في أُتونِ هذه الكبيرة الجليلة، الأصل أن المسلم شأنه عظيم عند الله ﷻ ، قد حرم الله جسده وحرم ماله وحرم عرضه ((إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام((ولاحظ يا رعاك الله أن هذا الحرام حرام مؤكد، قال: ((كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا)).

إذًا كل المسلم على المسلم حرام الأصل أن المؤمنين رحماء بينهم، كما أخبر الله جل وعلا: **أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [المائدة: ٥٤]، وهذا يتنافى تمام المنافاة مع البغي، والتسلط، والاعتداء والظلم على الآخرين، ولاسيما فيما يتعلق بأعراض المؤمنين: أن تُنهش الأعراض وأن يُتكلم على الناس بغير الحق، ما أعظم ذلك وما أفحش هذا! النبي ﷺ قال كما عند أبي داود((**إن من أربى الربا استطالة المسلم في عرض أخيه**)) هذا من أربى الربا، وخرَّج أبو داود أيضًا في سننه عنه ﷺ أنه قال: ((**ومن قال في مؤمن غير ما فيه أو بغير ما فيه سقاه الله من ردعة الخبال**)) نسأل الله السلامة والعافية.

إذًا حذري من أن تبغي على إخوانك المسلمين، فتفري في أعراضهم أو تتقول عليهم بغير الحق، وطالب العلم هاهنا والدعاة هاهنا في امتحان عظيم، فإن الواجب عليه: قد يكون الكلام وقد يكون السكوت، والميزان في ذلك مراعاة المصلحة كيف ذلك؟ قد يكون من الواجب المتعين على الدعاية وطالب العلم أن يصدع بالحق، ويحذر من المنكر وأهله، ومن البدعة وأصحابها وقد يكون هذا على سبيل الإبهام وقد يكون على سبيل التعيين، لا نقول كما يقول بعض الناس إن الإنكار على الآخرين لابد أن يكون على سبيل الإبهام، لا على سبيل التعيين ليس الأمر كذلك، إنما قد يكون هذا وقد يكون هذا، فالذي جاء بـ((ما بال أقوام)) هو الذي جاء بـ((كذب أبو السنابل)).

إذًا هذا شرع وهذا شرع، والميزان في ذلك: هو مراعاة المصلحة، وقد يتكلم فيأثم، قد يسكت فيأثم، وقد يتكلم فيأثم، يأثم إذا تكلم حينما يتجاوز الشرطين العظميين اللذَينِ اشترطتهما الشريعة عند الكلام في الآخرين وهما: **العلم، والعدل**، فمن تكلم في الآخرين بغير علم بالشريعة وبغير علم بالواقع فإنه يكون قد بغي وظلم وافترى، أو يتجاوز العدل في قلبه شيء على فلان فيبالغ ويزيد على القدر المطلوب وعلى القدر الشرعي، والله ﷻ نهى عن ذلك ﴿**وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾ إذًا امتحان عظيم، قد يسكت عن بيان الحق لمجاملة أو نحوها فيأثم، وقد يتكلم بغير علم فيأثم، وقد يتكلم بغير عدلٍ فيأثم.

إذًا هذا موضوع ينبغي أن يزنه المسلم ولاسيما طالب العلم والداعية بميزان أدق من ميزان الذهب.

قال جل وعلا: ﴿**وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ هذا هو الأمر الرابع، نهى الله سبحانه عن الشرك به جل وعلا، فمن أشرك مع الله فقد وقع في ذنب عظيم خالف أمر الله، الذي نهى عن أن يُشرك به تبارك وتعالى، والأدلة الناهية عن الشرك به في عبادته كثيرة جدًا، وهنا بحث في قوله: ﴿ **وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا** ﴾، فإن هذا كما قال بعض أهل العلم أيضًا وصفٌ لا مفهوم له، بمعنى لا تُشعِرُ الآية، ولا تدل على أنه يجوز أن يُشرك مع الله بسلطان، لاشك أنَّ هذا باطل، بل كل شركٍ بالله جل وعلا، وكل من اتخذ شريكا مع الله جل وعلا، فإنه إنما كان بغير سلطان وبغير برهان وبغير حق، إنما هذا: لبيان الواقع وزيادة الإيضاح، ويكون على هذا على نحو قول الله سبحانه: ﴿ **وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ**

إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، ومعلومٌ أن كل إلهٍ يُدَّعى مع الله ﷻ لاشك أنه لا برهان له به.

إذًا هذا وصفٌ يبين الواقع، ويزيد الإيضاح، لا مفهوم له.

والذي يظهر والله تعالى أعلم، أنه لا حاجة إلى هذا؛ لأن (ما) ها هنا: موصولة، ﴿**وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا**﴾، والصلة والموصول ليس: من باب المفاهيم، هذا من باب التعريف، وليس من باب الوصف، فبالتالي الموصول وصلته لا يدخلان في باب المفاهيم، لا يُقال إنَّ هذا الكلام له مفهومٌ أصلًا، إنما هذا من باب التعريف وليس من باب الوصف.

قال جل وعلا: ﴿ **وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ وهذا هو الوصف الجامع لكل مخالفةٍ للحق، وعلى هذا الأساس: على القول على الله بغير العلم، أسُسِت كل أنواع الشرك، والبدع، كلها مؤسسة على القول على الله بغير علم كما مضى بيان ذلك، فمن قال على الله ﷻ ما لا يعلم أن الله قد قاله، أو رسوله ﷺ قد قاله، فقد خالف أمر الله ﷻ ونهيه ها هنا، ومن قال على الله ﷻ في شيء لا يعلمه؟ أقاله الله أم لم يقوله، فإنه داخلٌ أيضًا في هذه الآية، قال على الله بغير علم، والواجب: أن لا يقول الإنسان على الله إلا بعلم.

إذًا من قال على الله ما عَلِمَ أن الله ما قاله، فإنه داخل في هذه الآية، ومن قال على الله -يعني: في ذاته أو صفاته أو شرعه- ما لا يعلم أن الله قد قاله أو لم يقوله، فإنه أيضًا قد قال على الله بغير علم.

فحذاري احفظ لسانك وصنهُ عن أن تقول على الله ﷻ لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في شرعه، ولا في قدره، ولا في شيء يتعلق به جل وعلا، إلا بعلم إلا بدليل إلا ببرهان إلا بنور من الوحي من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ وإلا فإنك على شفا هلكة.

[ثبوت صفة الاستواء على العرش لله ﷻ]

قال رحمه الله: وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩] *في ستة مواضع.*

فقد عاد المؤلفُ رحمه الله إلى ما كان قد سار عليه من بيانِ الصفات التفصيلية، أو بيان بعض منها، واعترضَ هذا إيرادهُ بعض الأدلة التي دلت على النفي في الصفات.

أورد المؤلف : هاتين الآيتين اللتان تدلان على ثبوت صفة الاستواء على العرش لله سبحانه وتعالى.

وهذه مسألةٌ من كبريات المسائل التي حصل فيها الخلاف بين أهل السنة والجماعة والمعطلة.

والكلام في هذا الموضوع يكون في مقامين:

المقام الأول:- **هو الكلام عن العرش.** والمقام الثاني:- **هو الكلام عن صفة الاستواء.**

أمَّا ما يتعلق بالعرش فإنَّ العرش في اللغة: هو: **سرير الملك**، يعني: السرير الذي يجلس عليه الملك، هذا الذي تعرفه العرب في لغتها لكلمة العرش، وهذا ما جاء في القرآن قال سبحانه: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ و ﴿نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ وقال: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ إذًا هذا هو العرشُ في اللغةِ العربية، والقرآن نَزَلَ بلسان عربي مبين.

أمَّا العرش في الاستصلاح الشرعي وهو: المخصوص باستواء الله تعالى عليه، فإنه: **سرير مخلوقٌ عظيمٌ ذو قوائم تحملُه الملائكة وهو سقفُ العالم**، هذا الذي نستخلصه من النصوص في معنى العرش الذي خصه الله سبحانه وتعالى باستوائه عليه فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه:٥].وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩] واستوائه على العرش جاء كما سنتكلم عنه لاحقًا إن شاء الله في سبعة مواضع، وهذا العرش تكرر ذكره في القرآن، فقد ورد في إحدى وعشرين مرة موصوفًا بصفات تدل على عظمته، فالله عز وجل وصفه بأنه عظيم، فقال: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ ، ووصفه بأنه كريم: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾، ووصفه بأنَّه

مجيد فقال تعالى:﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ﴾ على قراءةِ الكسائي وخلف وحمزة، وعلى قراءة الجمهور فالمجيد مرفوع على أنه صفة لله ﷻ.

قلنا في هذا التعريف أنَّ العرش سريرٌ يعني خصَّه الله ﷻ باستوائه عليه، وذلك لأنَّ الشأن كما ذكرت لك أنَّ هذا هو الذي تعرفه العرب في لُغتها، لا يعرفون العرش إلا هذا، وبالتالي: فنحن نفهم ما جاء في أدلة الكتاب والسنة في ضوء هذه اللغة العربية، **وكيفيته ومادته التي خلق منها الله تعالى أعلم بها، إنَّما يتكلم أهل السنة والجماعة في حدود ما دلت عليه الأدلة ويفهمونه في ضوء لغة العرب**، قلنا سرير مخلوق خلقه الله ﷻ ؛ لأنَّ كل ما سواه فهو مخلوق، ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الزمر: ٦٢]، والله جل وعلا ربّهُ قال: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]فهو مربوبٌ مخلوقٌ لله ﷻ .

وقلنا أنه عظيم؛ لأن الله ﷻ وصفه بذلك: وصفه بالعظمة، ووصفه بالكريم، ووصفه بالمجد، وكلها صفات تدل على أنَّه ذو فضلٍ، وقدرٍ، وشرفٍ عظيم، هذه صفات جاءت في القرآن تدل على عظمة هذا العرش، وعلى قدره وعلى شرفه، والله جل وعلا قد مدح نفسه بأنَّهُ ربه فدل هذا على أن له قدرًا عظيما، وعظمةً وشرفًا.

قلنا أيضًا أنَّ هذا العرش له قوائم: يدل على هذا ما ثبت في صحيح البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «**إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فأجد موسى أخذًا بقائمة من قوائم العرش قال ﷺ فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور**» وجاء هذا الحديث أيضا بمعناه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح البخاري أيضًا ولكنه جاء بلفظ "**فأجد موسى باطشا بجانب العرش**»، المقصود أن هذا دليل على أن العرش له قوائم والله تعالى أعلم بعددها.

أيضا قلنا أن هذا العرش له حملةٌ من الملائكة، وقد بيَّن الله سبحانه ذلك في موضعين من كتابه، قال جل وعلا ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ**﴾ إذًا العرش له حملة، وله أيضا ملائكةٌ تكون حوله: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ**

بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ وكذلك قال جل وعلا: ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**﴾، والصحيح: أن الثمانية، يعني: ثمانية ملائكة، وليس أنهم ثمانية صفوف من الملائكة، وعددهم لا يعلمه إلا الله.

وللسلف قولان في عدد الملائكة قبل يوم القيامة: الذي جاء الدليل عليه هو أنه يحمل عرش الله ﷻ يوم القيامة ثمانية يعني من الملائكة، وهذا الذي جاء الدليل عليه مخصوصٌ بيوم القيامة، فماذا يكون الأمر عليه قبل يوم القيامة؟ *ذهب طائفة من السلف إلى أن العرش يحمله قبل يوم القيامة، ويوم القيامة ثمانية، *وقال طائفة من السلف إن العرش محمولا قبل يوم القيامة من أربعة من الملائكة، ثم يوم القيامة يؤيدهم الله سبحانه وتعالى بأربعة فيكونون ثمانية، وهذا القول رجحه ابن كثير، وذكر ابن الجوزي أنَّه: قول الجمهور، ولا أعلمُ حديثًا يصح، فيه عدة أحاديث عن النبي ﷺ ولا أعلم منها إسنادًا صحيحًا فالله تعالى أعلم.

هؤلاء الملائكة ملائكة عظام، عظامُ الخلقة، في سنن أبي داود بإسنادٍ صحيح أن النبي ﷺ قال «**أوذن لي أن أحدث عن ملك من حملة العرش من ملائكة الله، ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام**» ما أعظم هذه الخلقة التي خلق الله ﷻ هؤلاء الملائكة عليها والله تعالى أكثر وأوسع وأعظم، هؤلاء الملائكة كما جاء في هذه الآية التي تلوتها قبل قليل:﴿**يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ**﴾ [غافر: ٧]هم والملائكة الذين حول العرش، وأخرج الذهبي في كتابه العلو بإسنادٍ وصفه بأنه قوي من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية التابعي رحمة الله عليه أنه قال: (حملة العرش ثمانية يسبحون ربهم بصوت حسن رخيم، فيقول أربعةٌ: سبحانك وبحمدك على حلمك بعد علمك، ويقول الأربعة الآخرون: سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك).

هذا عن حملة العرش وقلنا أنه سقف العالم، العرش عالٍ على المخلوقات، وهو كما سيأتي فيما يبدو والله أعلم من ظواهر النصوص أنه أعلى المخلوقات يدل على هذا ما ثبت في صحيح البخاري من قوله ﷺ «**فإذا سألتم الله فأسالوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة**» فالعرش للعالم كالسقف وسيأتي الكلام إن شاء الله على ذلك، وأنه كالقبة عليه سنتكلم عن هذا إن شاء الله، إذا وصلنا إلى الكلام عن الحديث التي أوردها المؤلف رحمه الله ومنها حديث يتعلق باستواء الله تعالى على العرش.

المقصود أن هذا هو عرش الله تبارك وتعالى الذي خصه بالاستواء عليه، مخلوق عظيم، وعظمته تدلك على أن خالقه أعظم سبحانه جل في علاه، هذا هو الحق الذي دلت عليه الأدلة ومضى عليه السلف وأجمع عليه أهل السنة والجماعة.

وخالف في هذا أهل البدع والضلال، وقالوا أقوالًا أملتها أهوائهم في حقيقة هذا العرش، وأشهر ما قيل قولان:-

القول الأول: أن العرش هو: **المُلك**، وبالتالي فإنهم فسروا استواء الله عز وجل على العرش، يعني استيلائه على الملك، ولاشك أن هذا تأويل مقيت وباطلٌ من القول، ويدل على بطلانه ما يأتي:-

أولًا:- أنَّه قولٌ لا دليل عليه، ويكفي كما ذكرنا في ردِّ الأقوال التي لا دليل عليها، يكفي عدم التسليم به، كل قول لا دليل عليه يكفي في رده عدم التسليم به.

ثانيًا:- أنه مخالف لإجماع أهل اللغة، فلا تعرفُ العرب في لغتها أن العرش هو: الملك.

ثالثًا:- هو مخالفٌ لإجماع السلف، فلا يُعرف عن أحد من السلف قط أنه قال أن العرش هو: الملك.

رابعًا:- أنَّ هذا القول ترده صرائح النصوص ردًا واضحًا.

*ألم تر إلى أن الله تعالى يقول:﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧]، أترى أنَّ ملك الله ﷻ يحمله ثمانية من الملائكة.

*ألم تر إلى أن الله جل وعلا يقول: ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧]، أترى معنى ذلك أن ملكه كان على الماء.

*ألم تر إلى أن النبي ﷺ قد أخبرنا أنَّ عرش الرحمن اهتز لموت سعد بن معاذ رضي الله عنه وأرضاه أترى أن الذي اهتز هو الملك.

*ألم تر إلى أن موسى عليه السلام يوم القيامة يأخذ حينما أخبر النبي ﷺ أنَّ الناس يصعقون في ذلك اليوم العظيم، فيجدُ موسى آخذًا بقائمةٍ من قوائم العرش أترى أن موسى عليه السلام أخذ بقائمة من قوائم الملك.

إلى غير هذا من النصوص التي تدل على أن هذا تأويل باطل لا صحة له.

القول الثاني:- هو قول الفلاسفة الذين زعموا أنَّ العرش هو: **الفلكُ الأعلى**، أو كما عبروا : **الفلك التاسع** أو **الفلك الأعلى** أو **الفلك الأطلس**، وهو: المكان الذي تجري فيه وتسير فيه النجوم، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، ولاشك أنَّ هذا القول أظهرُ في الشناعة والبطلان في القول السابق، وما ذكرناه في القولِ السابق صريحٌ في ردِّ هذا القول.

بقيَّ عندنا خصائصُ هذا العرش، دلتْ الأدلة على أنّ هذا العرش مخصوصٌ بخصائص:-

أولًا:- أنَّ الله ﷻ خصَّهُ باستوائه عليه، فإنَّ الأدلةَ صريحةٌ في الكتاب والسنة على أن الله جل وعلا استوى على: العرش﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] .

ثانيًا:- أنَّه أعلى المخلوقات كما مر بنا قبل قليل.

ثالثًا:- أنَّه أكبر المخلوقات، فلا نعلمُ في ضوء ما جاء في النصوص شيء من المخلوقات أكبر منه، ويدل على هذا ما مر بنا في درسٍ سابق في حديث أبي ذر ﵁ عن النبي ﷺ أنه قال: ((**ما السموات والأرض في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في فلات**)) قال: ((**وفضل العرش على الكرسي كفضل الكرسي على السموات والأرض**))، فدل هذا على أن العرش مخلوقٌ عظيم وأنه أكبر المخلوقات، وعند ابن جرير بإسنادٍ صحيح عن ابن عباس ﵄ أنَّه قال: (الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدُر قدره إلا الله).

رابعًا:- ذكر شيخ الإسلام ﵀ في الرسالة العرشية: أنَّ العرش أثقل المخلوقات، واستدل على هذا بما ثبت في صحيح مسلم من حديث أم المؤمنين جويرة ﵂ في حديث التسابيح الأربعة التي قال فيها النبي ﷺ: ((**سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته**)) قال ﵀ :(إن المقام مقام ذكر أعظم الأشياء)، فلما وصل المقام إلى ذكر الثقل والزنة ماذا قال النبي ﷺ؟ ذكر العرش، فقال: (وزنة عرشه) فالذي يبدو والله تعالى أعلم أنَّ العرش على ما ذَكر ﵀أنه أثقل المخلوقات.

*بقيت مسألة تتعلق بأسبقية خلق العرش أو خلق القلم- قلمِ التقدير الذي كتب الله ﷻ به مقادير كل شيء قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، كُتب بهذا القلم كل شيء إلى قيام الساعة-، اختلف العلماء في أسبقية هذين المخلوقين، هل العرش خلقه الله ﷻ قبل القلم أو خلق القلم قبل العرش؟

مما لاشك فيه أنَّ العرش مخلوقٌ قبل السموات والأرض، يدل على هذا ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو ﵄ أن النبي ﷺ قال: ((**كتب الله مقادير الخلائق قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء**)).

إذًا كان العرش مخلوقًا قبل خلق السموات والأرض.

*بقينا الآن في مسألة القلم والعرش: والأظهر والله تعالى أعلم أنَّ العرش مخلوقٌ قبل قلم التقدير، وذلك لأنَّ الحديث السابق صريحٌ في أنَّ العرش خُلِقَ قبل التقدير أليس كذلك؟ قال: ((**وعرشه على الماء**))، وظاهر النصوص يدلُ على أن التقدير – يعني: كتابة مقادير الخلائق- إنما كان عَقِيبَ خَلْقِ القلم، فإنه قد قال ﷺ: ((**أول ما خلق الله القلم قال اكتب**)) فدَّل هذا على أنَّ الكتابة كانت عَقِيبَ خلقه، فتحصَّل بين الجمع بين الحديثين، أنَّ العرشَ سابقٌ في الخلق للقلم والله تبارك وتعالى أعلم، وهذا ما لخصه ابن القيم رحمه الله في النونية في قوله:

والناس مختلفون في القلم الذي ... كتب القضاء به من الديان
هل كان قبل العرش أو هو بعده ... قولان عند أبي العلي الهمداني
والحق أن العرش قبلُ لأنه ... قبل الكتابة كان ذا أركان

*وأنبه إلى أن هذه المسألة البحث فيها في أسبقية مقيدة، يعني ما هو الأسبق في الخلق أو ما هو أول المخلوقين؟ فالأسبقية أو الأولية ها هنا مقيدة وليست مطلقة، **بعض الناس يظن أن هذه المسألة هي مسألة أول الخلائق على الإطلاق،** والذي لاشك فيه وهو الذي عليه مذهب أهل السنة والجماعة أنَّ الله تبارك وتعالى لم يزل خالقَ؛ لأن الله جل وعلا هو الأول الذي لا بداية له سبحانه وتعالى، وهو الرب يعني: الخالق، إذًا لم يزل الله عز وجل خالقا، لم يكن معطلا عن الخلق ثم ابتدأه، ولم يزل الله عز وجل إلها يعني معبودًا، إذًا لابد من وجود عابد، إذًا لم يزل الله تبارك وتعالى خالقًا، فكلُ مخلوق مسبوقٌ بالعدم، خلقه الله عز وجل بعد أن لم يكن موجودًا، ومع ذلك فكل مخلوقٍ قد خلق قبله مخلوقا، والذي قبله خلق قبله مخلوقا، وهكذا إلى ما لا بداية، كما أن الله جل وعلا هو الذي خلق المخلوقات كل مخلوق يخلقه، فإنه سيخلق بعده مخلوقًا وهكذا إلى ما لا نهاية، هذا هو الذي عليه مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

أختمُ بأثر ابن عمر ﵄ وهو أثرٌ حسنٌ جيد أورده الذهبي ﵀ في :كتابه العلو وغيره وهو أن ابن عمر ﵄ قال: (خلق الله أربعةً بيده ﷻ خلق: العرش، والقلم، وآدم، وجنة عدن وقال لسائر المخلوقات كوني فكانت).

إذًا مما يضافُ إلى ما سبق أنَّ الله ﷻ خصَّ العرش مع هذه الأمور الثلاثة بأنه خلقه بيده ﷻ .

هذا بعض ما تيسر من الكلام عن معتقد أهل السنة والجماعة في موضوع العرش.

ونكمل إن شاء الله غدا ما يتعلق بصفة استوائه جل وعلا عليه، والله تعالى اعلم وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله ونبيه محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

قال ﵀: وقوله: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ **[طه: ٥]**.وقوله: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾ **[الفرقان: ٥٩]** ***في ستة مواضع.***

تتمةً لما بدأناه في درسِ أمس، وهو: ما يتعلق بصفة استواء الله تعالى على العرش، تقدمَ الكلامُ عن معتقدِ أهل السنة والجماعة في العرش، ذاكَ المخلوقُ العظيم الذي خصَّه الله ﷻ باستوائه عليه.

ونتكلمُ الآن بعون الله عن صفةِ الاستواء للباري جل وعلا.

الاستواءُ جاء صفةً لله ﷻ في تسعِ مرات، منها:

موضعان جاء فيها هذا الفعل (استوى) مُعدًى بـ(إلى)، وهذان الموضعان في سورتي: البقرة، وفصلت: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ**﴾، وفي فصلت قال جل وعلا: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا**﴾.

أمَّا الضرب الثاني: فكان في سبعةِ مواضع معدى بـ(على)، ذكر المؤلفُ رحمه الله أنَّ الموضع الأول موضع سورة طه: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ وفي ستة مواضع جاء فيها هذا المعنى لكنَّ الصيغة مختلفة، ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾.

إذًا ﴿**عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾، و ﴿ **اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ هذه مواضعُ ستٌ جاء فيها قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾ وهي في: الأعراف، ويونس، والرعد، والفرقان، والحديد، والسجدة.

إذًا جاء وصف الله عز وجل بأنه مستوٍ على العرش في سبع مواضع.

أعــراف يونس رعدُ ثم في طه فرقان سجدة والحديد بها استوى

الاستواءُ في كلِّ هذه الموارد سواءً كان معدًى بـ(إلى)، أو كان معدًى بـ(على)، كله يدلُ على معنى: **العلو والارتفاع**، كلُّ ذلك يدل على معنى: العلو والارتفاع، وإن كانت التعدية بالحرف لها خصوصيةٌ في المعنى، يعني: هناك اختلافٌ يسير في المعنى، مع الاتفاق في المعنى في الجملة، (فاستوى إلى السماء) يعني: ارتفع إلى السماء، وعلا إلى السماء، (واستوى على العرش) يعني: علا على العرش، واستقر على العرش، وصَعِدَ على العرش، إلى آخر ما ذكر من هذه المعاني التي سيأتي الكلام عنها إن شاء الله.

أمّا الموضع الأول: -أعني: المعنى الأول، أو التعدية الأولى-، فهي: تعدية الاستواءِ ب(إلى) وانتهاء الغاية إنما كان إلى: السماء، فالله جل وعلا استوى إلى السماء، وباتفاق السلف أنَّ معنى قوله: (استوى إلى السماء) ارتفع إلى السماء، وعلا إلى السماء، فهذا هو الذي أجمع السلف رحمة الله تعالى عليهم، ونقل هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في كتابه العظيم (شرح حديث النزول) وهو من أحسن المواضع التي تكلمت عن هذه الصفة، وهي: الاستواء إلى السماء، كذلك نقل الإجماع ابن القيم رحمه الله كما في مختصر الصواعق، فـ(استوى إلى السماء) يعني: علا وارتفع إلى السماء،

وهذا جاء عن السلف كثيرا كأبي العالية رحمه الله ومجاهد وغيرهما من أهل العلم، وهذا الذي تعرفه العرب في لغتها.

أخرج الذهبي بإسناده في كتابه ((العلو)) عن الخليل بن أحمد إمام العربية المشهور أنه ذهب مع جماعة معه إلى أبي ربيعة الإعرابي فوجدوه على سطح منزلٍ له، فأشاروا عليه بالسلام فقال لهم استووا، يقول الخليل فما درينا ماذا يريد؟ قال فقال شيخ جالسٌ معه ارتفعوا، يقول الخليل فهذا منه قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**﴾. يعني: ارتفع.

*قد يقول قائل هاهنا أليس علو الله جل وعلا صفةً ذاتية له، فهو لم يزل ولا يزال عليًّا، فكيف يُقال أنه علا إلى السماء، وارتفع إلى السماء؟

والجواب عن هذا أن يُقال: أن كلمة (**كيف**) هاهنا كلمة محظورة كلمة ممنوعة نحن ما رأينا الله، ولا رأينا مثيلًا له، فكيف لنا أن نقول كيف هو، والله جل وعلا ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ ، والشأن في هذه الصفة كالشأن في صفة النزول، إذْ إنَّ الله تعالى إذا نزل إلى سماء الدنيا كما تواترت الأحاديث بهذا عن رسول الله ﷺ فإنه لا يزال عليًّا ولا يكون شيء من المخلوقات فوقه، كذلك الأمرُ إذا ارتفع إلى السماء، فإنه لا يزال عليًّا ولا يكون شيءٌ من المخلوقات فوقه، الله ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ جلَّ في علاه.

*وأنبه هنا إلى خطإٍ ربما تتطلعُ عليه في كلام بعض أهل العلم، وهو أنهم: فسروا الاستواء إلى السماء، بـ :القصد إلى السماء، وبعضهم يقول: القصد إلى خلق السماء، ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ**﴾ يعني: قصد إلى خلق السماء، وهذا لاشك أنه من تأويلاتِ أهل البدع، وليس من مذهبِ أهل السنة والجماعة، وأخطأَ من نسبَ هذا إلى مذهبِ أهل السنة، وأخطأ من حَكى في هذا قولين عن أهل السنة.

إنما هو: قولٌ واحد عن أهل السنة، وهو أنَّ (استوى إلى السماء) بمعنى: علا وارتفع إلى السماء، وأما قول من قال من الفضلاء من أهل السنة إن استوى إلى السماء

بمعنى قصد إلى خلق السماء، فلاشك أن هذا خطأ يُعتذر لصاحبه ولا يُتابع عليه، فهذا ليس هو المعنى الصحيح، ولا الموافقَ للغة العرب وخلاف ما أطبق عليه السلف الصالح رحمة الله تعالى عليه[1].

ننتقل الآن إلى الاستواء على العرش، قلنا إنَّ الاستواء الذي هو صفةٌ مضافة إلى الله ﷻ ، جاء هذا الفعل استوى معدًى بـ(إلى) ومعدًى بـ(على) وكل ذلك يدل على معنى العلو والارتفاع في الجملة، مع الاختصاص في كل من هاتان الصورتين بمعنًى خاص نتيجة التعدية التي أفادت معنًى زائدًا على مجرد المعنى الأصلي الذي هو: العلو والارتفاع.

استوى الله ﷻ على العرش بمعنى: علا وارتفع على العرش، وهذا أيضًا إجماعُ أهل السنة والجماعة، وذلك منقولٌ عنهم بالنقلِ المتواتر، وهذا الذي لا تعرفُ العربُ في لغتها غيرَهُ، أنَّ استوى على كذا: بمعنى: علا وارتفع على كذا، وكلماتُ أهل العلم في تفسير الاستواء على العرش تدور في الجملةِ على هذا المعنى.

وأشهر ما قيل في تسيير الاستواء على العرش أربع كلمات جمعها ابن القيم رحمه الله في نونيته فقال:

فلهم عبارات عليها أربعٌ ... قد حُصِّلَتْ للفارسِ الطعانِ
وهي "استقرَّ" وقدْ "علا" وكذلك "ارْ ... تفع" الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد "صعد" الذي هو رابع ... وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره ... أدرى من الجهمي بالقرآن

إذًا هذه كلمات أربع مؤداه ومعناها في الجملة يدور على: معنى العلو والارتفاع.

فالله جل وعلا استوى على العرش يعني: علا وارتفع عليه.

---

(1) وأوصيك عند إرادة النظر في هذا الموضوع أن تُراجع ذاك الكتاب الجليل: **شرح حديث النزول لأبي العباس ابن تيمية** رحمه الله.(الشيخ).

والعلاقة بين صفتي العلو والاستواء -والكلام عن العلو سيأتي إن شاء الله قريبا -، **العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق، فإن كل استواء فهو علو وليس كل علوٍ استواء.**

كل استواء فهو علو؛ فمن استوى على ظهر الدابة، فإنه قد علا عليها، وليس كل ما علا شيء فإنه مستوي عليه، فالقمر قد علا وارتفع على الأرض، ولكنه ليس مستويًّا عليه، إذًا هذه العلاقة ولذا يقول أهل العلم: إن الاستواء علو خاص.

وخالف الحق في هذه المسألة أهل البدع وقد ذكرت لك أن هذه المسألة من كبريات المسائل التي حصل فيها خلاف بين أهل السنة والجماعة والمتكلمين، فإنهم زعموا:

أن إثبات الاستواء لله جل وعلا على ظاهره في ضوء ما تقتضيه لغة العرب فيكون بمعنى: علوه وارتفاعه واستقراره على العرش، أن هذا يقتضي التشبيه فزعموا أنهم مضطرون إلى تأويل هذه الصفة وأشهر ما قيل في تأويل هذه الصفة: أنه استولى على العرش، وهذا تفسير ،أعني أنه تأويل مشهور عن المتكلمين، منقول في كثير من تفاسيرهم ومن كتبهم المصنفة في العقيدة وفي غيرها.

وجنحوا عند استدلالهم على هذا التأويل إلى الاعتماد على بيت من الشعر، زعموا أنه قاله أحد الشعراء وهو:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

قالوا استوى هنا بمعنى: استولى، وبالتالي فاستوى تأتي بمعنى: استولى؛ فلأجل هذا نحن نقول استوى على العرش يعني: استولى على العرش، على خلافٍ بينهم، هل العرش هو ذاك المخلوق الذي هو سرير الملك، أو هو الملك على ما مضى الكلام فيه؟ فسواء قيل أنه هذا، أو هذا فإن الاستواء عليه بمعنى: الاستيلاء عليه.

ولاشك أن هذا تأويل باطل غيرُ صحيح، والكلام عنه في مقامين:

الأول: في استدلالهم عليه بهذا البيت، والثاني: في مناقشة التأويل من حيث هو، يعني في مناقشة تأويلهم هذا من حيث هو.

أما المقام الأول فهو مناقشتهم في استدلالهم على هذا التأويل بهذا البيت، والجواب:

أولًا: أن هذا البيت مصنوعٌ منحولٌ وصاحبه مجهول، فكيف يستدل به؟ نحن سنقبل الاستدلال به لو أتوا عليه بأي إسناد، يرتفع إلى صاحبه، ولو كان مسلسلًا بالضعفاء، سنقبل هذا الاستدلال، لكن هيهات هيهات، هذا بيت مصنوع لا يعرف له قائل.

ويا لله العجب القوم أعني المتكلمين لو أتيتهم يا أيها السني بحديث مخرجٍ في الصحيحين، لأشاروا بأطراف الأصابع وقالوا: حديث أحد لا يقبل في العقيدة، ثم ها هم أتوا بالمسألة الكبيرة العظيمة المتعلقة بصفة الاستواء للرحمن العظيم سبحانه، فاستدلوا على ذلك بهذا البيتِ الذي لا يعرف له قائل، يا لله العجب.

*وأنبه هاهنا إلى أن بعضهم نسب هذا البيت للأخطل النصراني، وممن ذكر هذا أن نسب هذا إلى الأخطل ابن عطية في تفسيره رحمه الله، وإن كان في موضع آخر أشار إلى أن بعضهم يقول أنه مصنوع، وكذلك ذكر هذا ابن كثير رحمه الله في ((البداية والنهاية)) ، وكذلك ذكر هذا الزبيدي رحمه الله في ((تاج العروس))، ولكنَّ التحقيق أن هذا ليس بسديد وأن هذا ليس من كلام الأخطل، وليس موجودا في ديوانه، وقد نصَّ أساطين اللغة على أنَّ هذا البيت ليس من كلام العرب المحتجِّ بكلامهم، وممن نصَّ على هذا ابن فارس الذي هو اللغوي المشهور، وكفى به إمامًا علمًا في اللغة.

إذًا استدلالهم بهذا البيت وتقريرهم هذا التأويل به، لاشك أنه باطلٌ ليس بصحيح، وليس لهؤلاء أن يستدلوا في كلامِ العرب، إلا بلغةٍ محتجٍّ بها، وهذا ليس منها.

والجواب الثاني أن يقال قال بعض أهل العلم وممن ذكر هذا ابن القيم في كتابه الصواعق إنَّ هذا البيت حصل فيه تحريف، نقل هذا عن بعضهم أن هذا البيت حصل فيه تحريف، وأن أصله:-

بشر قد استولى على العراق من غير سيف ولا دم مهراق

وبالتالي فإنه لا علاقة له بموضوع الاستواء.

والجواب الثالث عن هذا أن يقال سلمنا جدلا أن هذا البيت بيتٌ قاله شاعر عربي يحتج بكلامه، فإننا نقول أنه يمكنُ حَمُل هذا البيت على المعنى الصحيح، وهو الاستواء الحقيقي وذلك: أن بشر هاهنا هو بشر بن مروان بن الحكم الذي هو أخو عبد الملك بن مروان وكان واليه على العراق، والحق أنه قد استولى على العراق، فجلس على سرير الإمارة والملك، فكان مستوي حقيقة على سرير الإمارة في العراق فهو استولى ثم استوى، فصدق الشاعر حينما قال:

قد استوى بشرٌ على العراق

...

يعني: على مُلْكِ العراق، أو على سرير ملك أو إمارة العراق، وبالتالي يمكن توجيه هذا البيت التوجيه الصحيح.

هذا كله على فرضٍ أو على تسليم أنَّ هذا البيت مما يُحتّجُّ به وأنَّى يكونُ ذلك.

ننتقل الآن إلى المقام الثاني وهو :مناقشة تأويلهم الاستواء بالاستيلاء.

والجواب عما قالوا من أوجهٍ كثيرة، نصَّ ابن القيم رحمه الله في النونية على أنَّ هذا التأويل مردودٌ من عشرين وجهًا، وذكر رحمه الله لطيفة ها هنا قال:

أمر اليهود بأن يقولوا حطة فأبوا وقالوا حنطة لهوان

وكذلك الجهمي قيل له استوى فأبى وزاد الحرف للنقصان

قال استوى استولى وذا من جهله لغة وعقلا ليس يستويان

ثم قال:

نون اليهود ولام جهمي هما في وحي رب العرش زائدتان.

المقصود أنَّ الجواب عن هذا الذي ذكروا -أعني تأويل الاستواء: بالاستيلاء - من أوجهٍ كثيرة:

أهمها ما أقوله لك:

أولًا: أنَّ هاتين الكلمتين شتان بينهما في اللغة، أين استوى من استولى؟ القوم غرّهُم هذا القرب في الحروف، لكن بين المادتين تباينٌ واختلافٌ كبير، فأين مادة سَوِيَّ من مادة وَلِيَّ؟ هذه مادة وهذه مادة، فالكلمتان مختلفتان.

ثانيًّا: إنَّ القول بأنَّ استوى بمعنى: استولى؛ قولٌ مخالف لإجماع أهل اللغة، كما نصَّ على هذا أساطين أهل اللغة، نصَّ على هذا الخليل بن أحمد، فقد ذكر أنَّ العرب لا تعرف في لغتها استوى بمعنى استولى، وكذلك ابن الأعرابي وقد سأله أحمد بن أبي دُؤَاد ذاك الضال المبتدع كما أخرج هذا الذهبي في ((العلو))، سأله هل تعرف العربُ استوى بمعنى استولى؟ قال لا، لا تعرف العرب استوى بمعنى استولى، وكذلك نصَّ على هذا جمعٌ من أهل العلم كابن قتيبة وغيرهم من أهل العلم، إذًا هذا منافٍ لإجماع أهل اللغة.

ثالثًا: هذا التأويل مخالفٌ لإجماع السلف، فلا يعرف قط عن أحد من السلف لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من أتباع التابعين، تلك الغرة النيرة في جبين الأمة الذين أثنى النبي ﷺ عليهم ووصفهم بالخيرية، ما يُعرف عن أحد منهم قط أنه: فسر الاستواء بالاستيلاء، بل كلهم مطبقون بأن الاستواء بمعنى: العلو والارتفاع.

رابعًا: هذا التأويلُ تردُّه النصوص مخالفٌ لكتاب الله ﷻ، اسمع معي يا رعاك الله. الله جل وعلا يقول: ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾، و(ثم) في لغة العرب تدل على: الترتيب مع المهلة.

إذًا متى استوى الله عز وجل على العرش؟ الجواب بنصِّ الآية: بعد خلق السموات والأرض، ولو كان الاستواء هو الاستيلاء، والاستيلاءُ في لغةِ العرب بمعنى: القهر، والغلبة والتمكُن، وما جرى مجرى هذه المعاني، فإن هذا يعني أنَّ الله تعالى ما غَلَبَ ولا تَمَكَنَ على العرش إلا بعد خلق السموات والأرض.

فيا لله العجب من كان مستوليًا على العرش قبل خلق السموات والأرض، أو قبل أن يستوليَّ الله عليه؟ أكان لله مُشارك، أو مُغالب استولى على العرش، ثم إن الله استولى عليه، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

خامسًا: نصَّ كثيرٌ من أهل اللغة، ومنهم: ابن الأعرابي وغيرهم من أهل العلم، على أن الاستيلاء إنما يُعرف في اللغة على معنى: المغالبة، والمدافعة، فإنه يُقال: استولى فلانٌ الأمير على البلدةِ إذا غلب من كان مدافعًا ومغالبًا له، ويُقال: استولى عليه العدو.

إذًا هناك منافرة، وهناك مدافعة، وهناك مغالبة.

فسبحان الله العظيم من ذا الذي كان مغالبًا لله عز وجل، ثم إن الله غلبه وقهره، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

سادسًا: إنَّ قولهم هذا لا يتوافق والعقلَ، تأمل يا رعاك الله فيما جاء من نصوص الاستواء، تجدُ -أتكلم الآن على الاستواء من حيث اللغة؛ لأنهم يقولون نحن نؤول الصفة المضافة إلى الله؛ لأن الاستواء في اللغة بمعنى: الاستيلاء-، أقول دعونا نتأمل موارد الاستواء في الكتاب والسنة لنرى، هل يمكن أن يُحمَلَ شيءٌ منها ولو واحدًا على معنى الاستيلاء؟

*ألا ترى أنَّ الله تعالى يقول عن سفينة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ **وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ** ﴾[هود: ٤٤] جبل في العراق، والسفينة ماذا؟ استوت عليه فيما يعرفه أهل اللغة وأهل اللسان العربي، وليس الذين اخترعوا لغة جديدة حملوا نصوص الكتاب والسنة

عليها، يعرفون أعني: أهل اللغة أن استوى بمعنى: علا وارتفع فهي سفينة استقرت على جبل.

فما رأيكم أن نقول أن استوى هاهنا بمعنى: استولى، فتكون السفينة قد قهرت وملكت وغلبت وتمكنت من ماذا؟ من الجبل كما يقال استولى فلان على البلدة أو استولى عليه العدو، أهذا يُعقل يا جماعة.

*تأملوا في أحاديث النبي ﷺ، تأمل فيما خرج الإمام مسلم في قصة النبي ﷺ يوم حنين، حيث كان الناس منهم الصائم ومنهم المفطر، فجاء في الحديث أنَّ النبي ﷺ لما استوى على فرسه أمر بقدحٍ من لبن أو ماء فوضعه عليه، يعني وضعه على هذه الدابة، ثم قال المفطرون للصائمين أفطروا، الحديث.

النبي ﷺ استوى على هذه الدابة بمعنى: علا وارتفع ولا يمكن أن تأتي بمعنى استولى وقهر.

*تأمل مثلا في ما ثبت في الصحيحين من قصة أبي قتادة رضي الله عنه لما كان مع الصحابة وكانوا محرمين وكان هو حلالا، لما رأى ذاك الحمار الوحشي استوى على فرسه هكذا النص في الصحيحين، ماذا صنع؟ استوى على فرسه والحديث معروف عندكم حديث طلب الإعانة من أصحابه فأبوا عليه، ألا ترى أنه لا يمكن أن يُحمل الاستواء إلا على معنى: العلو والارتفاع.

*خذ مثلا ما خرج النسائي وغيره في قصة حنين الجذع للنبي ﷺ حيث كان عليه الصلاة والسلام في بداية الأمر يستند إلى جذع نخلة حينما يخطُب، ثم لما صُنع له المنبر، واستوى عليه هكذا الروايةُ عند النسائي في سننه بإسناد صحيح، لما استوى على المنبر اضطرب ذاك الجذع وسُمع له حنين كحنين الناقة، سبحان الله العظيم، يقول الراوي فسمعه أهل المسجد، ذاك الجذع حن إلى رسول الله ﷺ، وكان له صوت حنين الناقة - سمعتم صوت حنين الناقة-، هو شبيه به كما ذكر الراوي في الحديث -سبحان الله-، فنزل النبي ﷺ وسَكّنُه حتى هدأ، وهذا من آيات نبوة النبي ﷺ.

المقصود أنَّ استواء النبي ﷺ على المنبر، أيمكن أن يُحمل على غير معنى العلو والارتفاع؟ الجواب لا يمكن ذلك البتة.

سابعًا: ما الذي دعاكم يا قوم إلى تأويل هذه الصفة؟ قالوا إنَّ الذي دعانا إلى هذا الفرارُ من التشبيه؛ لأننا إذا قلنا أن الله استوى على العرش بمعنى: علا وارتفع واستقر وصعد، فإن هذا يقتضي ولابد تشبيهَ الله بالمخلوق، ففررنا من هذا إلى التأويل، ولذلك لو تأملت مثلًا في كلام الرازي في تفسيره، تجدُّ أنه في أحد المواضع هو تكلم في أكثر من موضع في تفسيره عن هذه الصفة، اعترفْ وسَلَّم في أحد المواضع إنه قد قيل أن هذا البيت: (**قد استوى بشر...**) بيتٌ مصنوعٌ فلا يصحُّ الاحتجاج به، وأنه لم يأتِ الاستواء إلا بمعنى: العلو والارتفاع، وما أجابَ عن هذا الإيراد؛ لكنَّه قال كلامًا مؤداه وفحواه (أنَّ الضرورة هي التي دفعتنا إلى أن نقول أن الاستواء بمعنى الاستيلاء)، ارجع إلى كلامه في تفسيره.

وحينئذ فإنه يُقال إن كنتم يا هذا، وإن كنتم يا قوم قد فررتم من التشبيه، فاعلموا أنكم قد وقعتم فيه، فإنه إن كانت إضافة الاستواء إلى الله تشبيهًا، فإضافة الاستيلاء إلى الله تشبيهٌ، إن كنتم تقولون لا نعقلُ من يعلو ويرتفع ويستقر إلا وهو مخلوق، فإننا سنتنزل معكم في الجدلِ ونقول ونحن لا نعقل ولم نشاهد من يستولي فيغلبُ ويقهرُ إلا وهو مخلوق.

فإذا كان الأول تشبيهًا فالثاني تشبيهًا، وإن قالوا لكنَّ غلبة الله وقهره أعني: استيلائه تليق بالله ﷻ ، لا كاستيلاء المخلوقين، فإننا سنقول: وكذلك الشأن في الاستواء، فإنه يليق بالله تعالى لا كاستواء المخلوقين.

إذًا كل ما قالوه مما زعموا أنه يلزمُ صفة الاستواء على المعنى الصحيح يلزمهم في تأويلهم وبالتالي: يبْطُلُ تأويلهم، إن كنتم مصرين على أن الاستواء بمعنى: الاستيلاء، فلا تلومونا إن قلنا إنكم مشبهة، لا تلومونا؛ لأنكم وصفتم الله ﷻ بصفةٍ المخلوق، وبالتالي لا مناص إلا بالتسليم بإجراء هذه النصوص على ظاهرها اللائق بالله سبحانه وتعالى.

ثامنًا: حينما زَعَمَ الرازي وأمثاله أنَّ الذي دعاهم ودفعهم إلى تأويل هذه الصفة إنما كان: الضرورة؛ لأنَّ الاستقرار، والعلو، والارتفاع إنما هو من صفات الأجسام، ومن صفات المخلوقات، فإنه يُقال: قد فاته وفاتهم قاعدة مهمة تفصلُ بين الحق والباطل في هذا المقام، وقد مرت بنا غير مرة وهي قاعدة: **القدر المشترك والقدر المميز الفارق**، فإننا نقول إنه وإن كان المخلوق يشترك في أصلِّ الصفة، وأصلِّ الإطلاق مع الخالق جل وعلا في كلمة: استوى، فإن ثمة قدرًا فارقًا مميزًا بين الصفتين، فحينما يقول الإنسان استوى فلانٌ على دابته، وحينما يقول الإنسان: استوى الله على العرش، فإن هذا الاشتراك هو في معنىً كلي في الذهن لا وجود له في الخارج، أمَّا إذا أضيفت الصفة إلى المخلوق، أو أضيفت الصفة إلى الخالق، فها هنا لا اشتباه ولا تماثل، يعني: لا تشابه ولا تماثل، ولا اشتراك، بل لله الصفة المختصة به، وللمخلوق الصفة المختصة به.

وإذا كنا نعقل أنَّ مخلوقاتٍ اشتركت في كونها مخلوقة، ومع ذلك فإنَّ كيفية استوائها متفاوتة ليست متماثلة، فلأن يكون هذا الافتراق وعدم التماثل حاصلًا بين صفة الخالق والمخلوق من باب أولى، تأمل يا رعاك الله إلى قول الله جل وعلا: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ الزخرف: [١٢ - ١٣].

إذًا هناك استواءٌ على الأنعام يعني: على الإبل، وهناك استواء على السفينة، والآية آيةٌ واحدة، فأسألك يا رعاك الله استوائك وأنت شخصٌ واحد على ظهر سفينة هل كيفيته كاستوائك على ظهر الناقة؟ أجيبوا يا جماعة، شتان بين هذا وهذا، لا أقولُ إن الاختلاف ها هنا حاصل بين أجناس أو بين أنواع ولا حتى بين أفراد بل أقول هذا الاختلاف حاصل في شخص واحد باعتبار أحواله، بحسب اختلاف الأحوال اختلفت الكيفية والحقيقة، وقل مثل هذا في اختلاف الأنواع: أنواع الأجسام، أو أنواع المخلوقات، فإن الله جل وعلا أخبر عنا معشر المخلوقين أننا نستوي، وكذلك قوله

تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾[المؤمنون: ٢٨] قارنه بقوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ﴾[هود: ٤٤] هل يتشابهانِ يا قوم؟ تخيل في ذهنك سفينةً تعلو وتستقر على جبل، وتخيل إنسانا يستوى على ظهر سفينة، هل الكيفية والهيئة واحدة؟ هل يقول الإنسان سبحان الله تلك السفينة مثل ذاك الذي يستوي على ظهر السفينة؟ أيقول هذا أحد؟ أو يُقال أنَّ لهذا كيفية ولهذا كيفية.

إذًا المخلوقات ما تساوت ولا تماثلت ولا تشابهت في كيفية استوائها فكيف يُزعم بعد ذلك أن استواء الله العظيم على العرش العظيم مثلُ استواء المخلوق لو كان كيف يكون ذلك؟

إذًا من أدرك وفهم وقنع بقاعدةٍ السلف في التفريق بين القدر المشترك والقدر المميز وإثباتهم جميعا، فإنه لا يبقى عنده إشكال، ولذا لما سُئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن رحمه الله، سُئل في حلقته أو درسه عن قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، فقد أخرج هذا الذهبي في العلو وغيره، قال رحمه الله :(الاستواءُ غير مجهول، والكيفُ غير معقول، ومِنَ الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم)، وهذا السؤال وجه أيضا إلى تلميذه مالك بن أنس رحمه الله فإنه دخل عليه داخل المسجد فقال يا أبا عبد الله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فأطَرَقَ رحمه الله وعلاه الرُحضاء -يعني: العرق- عَظُمَ في نفسه المخلوق الضعيف يسأل هذا السؤال عن الله العظيم، فيقول كيف استوى؟ ثم رفع رأسه رحمه الله وقال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة).

لاحظ يا رعاك الله كيف أنَّ هذا الجوابَ المسدد، وهو جوابٌ عظيم يكتب بماء العين، تلاقه أهل العلم والسنة عن مالك رحمه الله بالقبول حتى صار ميزانًا تُوصف به جميع الصفات، كلَّ صفةٍ طَبّق عليها هذا الميزان، قال رحمه الله :(الاستواء غير مجهول... -يعني: معروف من جهة لغة العرب-، والكيف غير معقول... -يعني: بالنسبة لنا، لا

ندري كيف استوى الله جل وعلا، لو كنا رأينا الله ﷻ متصف بصفاته لقلنا، أو رأينا على الأقل مثيلًا له، تعالى الله عن أن يكون له مثيل، لكننا ما رأينا الله ولا رأينا مثيلا له، إذًا حسبُنا أن نقف عند حدِّ ما ورد، والذي جاء في النصوص إثبات الصفة وليس تكييف الصفة، أهل السنة إيمانهم إيمان إثبات للصفات، وليس تكييفا للصفات، قال رحمه الله والكيف غير معقول، والإيمان به واجب...- متى ما أخبرنا الله ﷻ عن نفسه بخبر، فإن الواجب عن كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتلقى هذا بالتصديق والتسليم، ثم قال رحمه الله: والسؤال عنه... -يعني: عن الكيف بدعة).

فهذه هي القاعدة، وهذا هو الأصل وهذا هو المرجع، فيما يتعلقُ بهذه المباحث الإلهية العظيمة؛ أن يؤمن الإنسان بهذه الصفات على ظاهرها الذي جاء في كتاب الله ﷻ، وهو لائقٌ به سبحانه وتعالى ولا يتكلم شيء وراء ذلك، لو سار الإنسان على هذا النهج فإنه سيكون عنده من اليقين والبرد والطمأنينة في قلبه ما يتسامى به بتوفيق الله ﷻ وعونه عن كل إشكال وحيرة واضطراب يقع وتقع في نفوس هؤلاء المتكلمين.

قلتُ يا أخوتاه وأقول أيضا إن: الخلاف بين أهل السنة والجماعة وأهل البدع، قبل أن يكون خلافا جدليا علميا هو: في الحقيقة مسألةٌ إيمانية، القوم قبل أن يتكلموا في صفات الله ﷻ، هم بحاجة إلى أن ينظفوا قلوبهم وينزهوا أفئدتهم عن شوائب التشبيه، ويملأُ قلوبهم بتعظيم الله ﷻ، فإنهم إن فعلوا ذلك لم يُشْكِل عليهم البتة أن يؤمنوا بصفات الله جل وعلا على الوجه اللائق بهم.

إذًا نقول لهم عليكم أن تنظفوا قلوبكم من لوثة التشبيه، فما دُخل عليكم وأوتيتم إلا من هذا الباب أنه وقر في قلوبكم: أولا: التشبيه، فسعيتم السعي الحثيث لدفع هذا عن قلوبكم، ولو أنكم عظمتم الله وسلمتم لآياته وأذعنتم لما أخبركم به، فإن والله لا يستشكل الإنسان شيئا من آيات الكتاب والسنة، ولا يضرب النصوص بعضها ببعض،

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ ﴾[غافر: ٥٦].

العلاج: تعظيم الله والتسليم له، وليبشر من كان كذلك بزوال كل إشكال، وكل حيرة واضطراب.

*[إثبات صفة العلو لله ﷻ]

قال ﵀ :وقوله: ﴿يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقوله:﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] ، وقوله:﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ - ٣٧]، وقوله: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٦ - ١٧].

أسأل الله تعالى أن يمتعني وإياكم بالإسلام، والسنة، والعافية، فإنَّ هذه الأمور الثلاثة أركانُ السعادة.

هذه الآياتُ الخمس التي سمعتها مما أورد المؤلف ﵀، ضمنَ آيات إثبات الصفات.

هذه الآيات تتعلقُ بإثباتِ صفةِ العلو لله ﷻ ، وصفةُ العلو كما قال أهل العلم: بيّنها الله في كل كتاب أنزله، وبيَّنها كل رسولٍ أرسله، فهي من أجّلَى الصفات، وأظهرها وأكثرها ورودًا في الكتاب والسنة، وقد نقلَ شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ﵀، كما في مجموع الفتاوى عن بعض العلماء الشافعية أنَّ: أدلة علو الله ﷻ تبلغ نحوًا من ثلاثمائة دليل، بل نقلَ كما في مجموع الفتاوى، ونصَّ كما في الجواب الصحيح، وكذا

فعل تلميذه ابن القيم في موضعٍ في إعلام الموقعين، وفي موضعٍ في الصواعق المرسلة، وكذلك في اجتماع الجيوش الإسلامية، وكذا تلميذه الذهبي رحمه الله في كتاب العلو نصّوا: على أنَّ أدلة علو الله سبحانه وتعالى على خلقه تبلغُ نحوًا من ألفِ دليل، بل ذكر ابن القيم رحمه الله في النونية: أنها تبلغ ألفي دليل.

يا قومنا والله إن لقولنا ... ألفا تدل عليه بل ألفان
عقلا ونقلا مع صريح الفطرة ... الأولى وذوق حلاوة القرآن
كلٌّ يدل بأنه سبحانه ... فوق السماء مباين الأكوان
أترون أنَّا تاركون ذا كله ... لجعاجع التعطيل والهذيان

بل نقل رحمه الله في موضع في الصواعق أن أدلة علو الله سبحانه وتعالى تبلغ الألوف.

إذًا هذه الأدلة الكثيرة جدا من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، عدا ما كان من أدلة العقل والفطرة والإجماع، كلها قد تضافرت على أنَّ الله تبارك وتعالى عالٍ على خلقه، له العلو المطلق، فهو فوق كل شيء، وكل شيء فهو دونه وأسفلُ منه، جلَّ ربنا وعز.

والعلو الذي نتحدث عنه نوعٌ من أنواع ثلاثة، دلَّ عليها قولك الله متصف بصفة العلو، وهذه الأنواع: **علو الذات، وعلو القدر، وعلو القهر.**

فله العلو من الجهات جميعها ... ذات وقهرًا مع علو الشأن

أمَّا علو القدر: فالله عز وجل له أعظم ما يمكن من هذا العلو، قال: ﴿**سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا**﴾.

كما أنَّ له علو القهر، يقال: فلان عَلَاَ فلان، يعني: قهره، والله عز وجل هو ﴿**ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ**﴾[الأنعام: ١٨] ، ويدل على أن العلو يأتي بمعنى: القهر قوله تعالى: ﴿**وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾.

إذًا الله عز وجل عالٍ على خلقه، فهو قاهر كل شيء، وكل شيء فإنه في قبضته، وسلطانه جلَّ وعلا.

وهذان النوعان لم يخالف فيهم أهل البدع، كما فعلوا في النوع الثالث الذي هو المعترك بين أهل السنة والإيمان وبين أهل البدعة والطغيان، أهل الإيمان الرسل وأتباعهم،

قالوا: بإثبات علو الله ﷻ على خلقه، وأنه سبحانه فوق كل شيء على الإطلاق، وأمَّا أعدائهم الجهمية سواءٌ كانوا جهمية حلولية أو كانوا جهمية نفاة، فإنهم نفوا علو الله ﷻ.

أمَّا الحلولية فقالوا: إنَّ الله في كل مكان، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا.

وأمَّا الجهمية النفاة فقالوا: إنَّ الله ﷻ لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق، ولا تحت، ولا عن يمين، ولا عن شمال، وصفٌ إن حققت تجدُ أنَّه لا ينطبق إلا على العدم.

هذا، وذاك قولان ضالان مخالفان للكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة، كما سمعت.

وهذه الأدلة من كثرتها، **ولنبدأ بأدلة النقل**، هذه الأدلة من كثرتها قسمها أهل العلم إلى مجموعات، يندرج تحت كل مجموعة أدلةٌ كثيرة أوصلها ابن القيم رحمه الله في النونية إلى: واحد وعشرين نوعًا، وأوصلها في كتابه إعلام الموقعين إلى: ثمانية عشرة نوعًا، من تلك الأدلة:

أولًا: أدلة استواء الله ﷻ على عرشه، وقد مر ما يتعلق بإثبات صفة الاستواء لله جل وعلا، وأنه سبحانه مستوٍ على عرشه، وأن استوائه على عرشه يعني: علوه وارتفاعه عليه كيف شاء سبحانه وتعالى ، فالاستواء له من أدلة العلو؛ لأنه علو على العرش، وإذا كان العرش أعلى المخلوقات والله عالم ومرتفع عليه، إذًا الله ﷻ له العلو المطلق.

❖والفرق بين صفتي العلو والاستواء من جهات ثلاث: -

*__أولًا:- صفةُ العلو : صفةٌ نقليةٌ عقلية__، بمعنى: تظافرَ على إثباته النقلُ كتابًا وسنةً، وكذلك العقل، بمعنى: لو قُدِّرَ أنَّ النقل ما دل على إثبات علو الله ﷻ ، فإنَّ العقل قد دلَّ وأرشد إليه، أمَّا **صفةُ الاستواء**: فإنها: **صفةٌ نقلية** يعني: سمعية فحسب، بمعنى: لو لم يرد في النصوص أنَّ الله مستوٍ على عرشه، ما كان لنا من سبيل إلى العلم باستواء الله ﷻ على عرشه.

*ثانيًا: **صفةُ العلو: صفةٌ ذاتية** بمعنى: أنها لا تنفكُ عن ذاتِ الباري ﷻ، فإنه لم يزلْ ولا يزال عاليًا على خلقه، وأما **الاستواء**: فالأصلُ فيه أنه: **صفة اختيارية**؛ لأنَّ الدليل قد دلَّ على أن الله تعالى إنما استوى على عرشه بعد خلق السموات والأرض.

*ثالثًا: **صفةُ العلو: صفة عامة**، وأمَّا: **صفة الاستواء: فصفة خاصة** بمعنى: الله عالٍ على كل شيء، صفة العلو تدلنا على أنه فوق كل شيء ﷻ، أما الاستواء فصفة خاصة بمعنى: أن صفة الاستواء تدلُ على علوٍ خاص، لا يُقال إن الله استوى على السموات والأرض والجبال والشجر، إنما يُقال: استوى على العرش فحسب هكذا دلَّ الدليل، أمَّا العلو فإنه يقال الله عالٍ على كل شيء، جميعُ المخلوقات فالله تعالى عالٍ عليها، إذًا الاستواء علوٌ خاص.

وبالتالي فإننا نستدل بأدلة هذا الخاص على العام، لأنك كما تعلم الخاص يدل على العام ولا يلزم العكس، وأظن أن هذه مرت بنا في دروس أصول الفقه، الدليل العام لا يلزمُ منه إثباتُ الشيء الخاص، أمَّا الدليل الخاص فإنه يمكن أن تستدل به على العام.

ثانيًا: أسمائه تعالى التي دلت على ثبوت هذه الصفة له تبارك وتعالى، فالله هو: الأعلى ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى**﴾، والله هو العلي ﴿**وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾، والله هو المتعالي سبحانه وتعالى ﴿**الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ**﴾، وقد علمنا أنَّ كل اسمٍ لله تعالى يتضمن صفةً له ﷻ.

ثالثًا: الأدلة التي دلت على صفة الفوقية، فالأدلة على صفة الفوقية تدلُ على ما تدل عليه أدلة العلو، و سيمر معنا لاحقًا إن شاء الله، ما يتعلق بأدلة الفوقية، قال جل وعلا: ﴿**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**﴾ و يالله العجب كيف يعبث الشيطان بمن لم يُزِمَ نفسه بزمامِ السنة والإتباع، لو رأيتَ إلى تخليط وتخبط أهل البدع في هذه الآية، لحمدت الله يا أيها السني على أنَّ هداك إلى الحق، فإنَّ أهل البدع قد عملوا في أدلة العلو بمعولِ التأويل، فخاضوا في هذه الأدلةِ بغير علم، فأتوا بما أضحكَ العقلاءَ على عقولهم،

تجدُهم مثلًا يقولون في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ يعني: أنَّ الله خيرٌ من عباده، و يالله العجب.

ألم تر أنَّ السيف ينقصُ قدره إذا قيل إنَّ السيف أمضى من العصا

هل في كلام البلغاء، والفصحاء، بل في كلام العقلاء، أن يقولوا الذهبُ خيرٌ، وأفضلُ من قشر البصل، ما رأيكم؟ ولاشك أنه خير منه وأفضل منه، لكنْ ما هذه المقارنة التي تحطُّ من قدر الذهب!

إذًا كيف يمكنُ أن نحمل هذه الآية فنصرفها عن الحق الواضح، الذي تدلُّ عليه الآية من إثبات فوقية الله جل وعلا، وأنه فوق كل شيء، دعك من هذا.

*سلمنا لكم جدلًا، فماذا أنتم قائلون في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، والعربُ لا تعرف كلمة فوق مسبوقةً بـ(من) إلا والجملة تدل على فوقية الذات، لو كان يأتي وقد أتى في اللغة إثباتُ فوقية القدر والقهر، فإن هذا فيما لم يُسبق بـ(من)، إذا سُبقت كلمة فوق بـ(من) بمعنى: إذا قلنا هذا من فوق هذا، فلا نفهم إلا فوقية الذات، وأنَّ هذا عالٍ بذاته على هذا، فماذا هم قائلون في هذا الدليل الصريح الذي يدلُّ على أنَّ الفوقية لله تعالى فوقيةُ ذات، كما أنها فوقية قدرٍ، وقهر.

رابعًا: الأدلةُ التي دلت على عروج الأشياء إلى الله سبحانه وتعالى : ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، والعروج والصعود: قصد الشيء من سفلٍ إلى علو.

خامسًا: أدلة الصعود صعود الأشياء إليه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[فاطر: ١٠]، و(إلى) ها هنا تدل على انتهاء الغاية، فالصعود إليه، إلى حيث هو سبحانه وتعالى، والصعود إنما هو: قصد الشيء من سفلٍ إلى علو.

سادسًا: ما دلَّ على رفع الأشياء إلى الله:﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ يعني: يرفعه إليه سبحانه وتعالى.

سابعًا: ما جاء في أدلة نزول الله ﷻ ، -وهذا ما سيأتي تفصيله إن شاء الله في أدلة السنة من هذا الكتاب-، فإنه قد تواترت الأدلة في سنة رسول الله ﷺ على ثبوت نزول الله تعالى، والنزول قد جاء في السنة على أضرب: أشهرها أشهرُ ما جاء في السنة، نزوله تعالى إلى: سماء الدنيا إذا بقي ثلث الليل الآخر كل ليلة، والنزول الذي تعقله العرب في لغتها: قصد الشيء من علوٍ إلى سفل.

ثامنًا: الأدلة التي دلت على رفع الأيدي إلى الله ﷻ في الدعاء، فإنه قد تواتر في السنة أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إلى السماء حين الدعاء.

تاسعًا: الأدلة التي دلت على الإشارة الحسية بالإصبع إلى السماء، وقد علمت ما جاء في صحيح مسلم من حديث جابر ؓ الطويل في ذكر حجة النبي ﷺ إذ أنه بين أنه قد كان في خطبة النبي ﷺ يوم عرفه أنْ قال لأصحابه إنكم مسئولون عني فماذا أنتم قائلون قالوا نشهد أنك بلغت ونصحت، فيقول جابر ؓ فقال: بإصبعهِ السبابة إلى السماء اللهم أشهد ثم ينكتها عليهم ثلاث مرات اللهم أشهد اللهم أشهد اللهم أشهد، لِمَن أشار ﷺ أليس أشار إلى ربه؛ لأنه عال على خلقه، والجهمية يقولون من رفع هذه الإصبع إلى السماء في دعائه فإنه يجب قطعها، سبحان الله العظيم، هذا نبينا ﷺ قد فعل هذا بإسنادٍ من أصح الأسانيد، وهذا دليل صريح نقلي عقلي على إثبات علو الله ﷻ ، وذلك: أنَّ العقلاء مطبقون على أن من خاطب، أو نادى أو دعا أحد فأشار إليه برأسه أو ببصره أو بيديه أو بإصبعه، فإنما يشير إليه هو لا إلى غيره، كما أنه يشير إليه بقلبه، فمن دعا أحد فإنه يشير إليه بقلبه كما سيأتي في دليل الفطرة، ويشير إليه أيضا إشارةً حسية إذا شاء، وإذا أشار إلى جهة أثناء خِطابه، فإن هذا يعني أنه يشير إلى من؟ إلى من يدعوه.

*ما رأيكم أن أقول -هذا حسين-، أقولُ: يا حسين، (هذا حسين)، وأقولُ: أنا يا حسين، أهذا فعل العقلاء! إذا قلت فيما بينكم؛ لأجل زيادة التعيين، أو لأنكم لا

تعلمون، (يا حسين)، فإن هذه الإشارة تدل على أنني أريد هذا الرجلُ المسمى: حُسينًا.(١)

إذًا النبي ﷺ لما أشار إلى السماء (اللهم) يقول: اللهم يعني: يا الله يشير إلى من؟ خطابُ، نداء، دعاء، مقرونُ بإشارة، إلى أين هذه الإشارة؟ أليست إلى حيث هو ﷻ؛ لأنَّه في العلو فوق السماء، هذا دليل صريح على أن الله تبارك وتعالى عالٍ على خلقه.

عاشرًا: سؤال النبي ﷺ عن ربه بـ(أين)، ففي صحيح مسلم من حديث معاوية ابن الحكم رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ سأل الجارية التي ضربها، ((أين الله)) فماذا قالت؟ قالت: ((في السماء))، السؤال بـ(أين) سؤال عن الزمان، أو هو سؤال عن الحال، أو هو سؤالٌ عن الكيف.

أليس سؤالًا عن المكان، فكون النبي ﷺ يسأل بـ(أين) دليلٌ على أن الله ﷻ في جهة من خلقه، وهي: جهة العلو المطلق.

الحادي عشر: الأدلة التي دلت على أنَّ الله في السماء؛ لأنَّ الجارية قالت: ((في السماء))، وهذا ما دلت عليه أدلة كثيرة كما سيأتي معنا إن شاء الله، ومن ذلك: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، والسماء يعني: العلو المطلق، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

أرأيت النبي ﷺ يثبت الإيمان عقِيب جواب الجارية، وجوابها: ضلالٌ محضٌ بل تشبيهٌ، والتشبيه كفر؟ أجيبوا يا جماعة يقول: ((أعتقها فإنها مؤمنة))، وقد شبهت الله بخلقه، أهذا يكون من النبي ﷺ؟ الجوابُ عند كل مؤمن: لا والله، بل ما عقب بهذه الكلمة إلا على جواب تضمن محض الإيمان، وهو: أن الله عالٍ على خلقه ﷻ.

أمَّا أهل البدع فحدِّث ولا حرج، عن خوضهم الباطل، وتأويلهم الذي أضحك العقلاء على عقولهم، يقول أحد كبارهم عند هذا الحديث، يقول إن معنى: في السماء،

---

(١) [من حضر الدرس، عَلِم مقصود الشيخ، كان يضرب المثل للطلاب؛ لأجل تقريب المعنى].

يعني: أنَّ له القدر العظيم، ما معنى في السماء؟ أنَّ له القدر العظيم. يا لله العجب، أين هذا الجواب من السؤال؟

حينما أسالك يا عبد الرحمن أين فلان؟ فتقول لي فلان رجل طيب. هل هذا الجواب مطابق للسؤال؟ فتستحق حينئذ مني الثناء والمدح، أجيبوا يا جماعة، قطعًا لا، أنا أسالك بـ(أين) فتثني وتقول: والله فلان رجل طيب.

النبي ﷺ قال باللفظ الصريح الفصيح أين الله؟ فالجواب قطعًا ليس كما قال هذا الرجل، إنما جواب إيمانيٌ أقرها النبي ﷺ عليه، بل أثبت لها أعظم وصف وهو: وصف الإيمان.

إذًا هذه بعض أدلة النقل التي دلت على علو الله ﷻ على خلقه.

أمَّا أدلة العقل: فقد ساق ابن القيم رحمه الله في الصواعق نحوًا من ثلاثين دليلًا عقليًا على ثبوت علو الله تعالى على خلقه، من تلك الأدلة وأظهرها:

أن يُقال لنافي العلو الله ﷻ:

إمَّا أن يكون موجودًا أو غير موجود، إن قلت: غير موجود: أنت ملحدٌ، والنقاش معه له مجال آخر، وكل مسلم سيقول: موجود.

ثم يقال له: إن قلت هو: موجود، فإما أن يكون: داخل خلقه، أو خارجًا بائنًا عن خلقه.

فإن قلت هو: داخل خلقه، فإن هذا يقتضي النقص العظيم في حقه تعالى، فإن هذا يقتضي أن يكون في الحشوش، وأماكن الخلاء، وأجواف الحيوانات، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد دل الإجماع بين المسلمين، وأنتم منهم تقولون أن الله منزه عن كل نقص ،إذًا فلابد أن يكون الله بائنًا عن خلقه.

فإن قلتم هو: بائنٌ عن خلقه: فإما أن يكون في الأعلى، أو الأسفل، إما أن يكون أسفل خلقه، أو يكون أعلى من خلقه.

إن قلت هو: أسفل من خلقه فإن هذا يقتضي النقص، فإن العقلاء متفقون على أن العلو أكمل من السفلِ، وأن السفل أنقص من العلو، والله لا يجوز أن يوصف بسفلٍ فثبت إذًا أن يكون ﷻ في العلو.

هذا دليل عقلي بين على ثبوت العلو لله ﷻ.

أمَّا من جهة الفطرة: فإنَّ جميع الناس مطبقون على الإقرار بعلو الله ﷻ على كل شيء، هذا إقرارٌ اضطراريٌ يعمله كل أحد من نفسه ويكذب من يقول خلاف ذلك، كل أحد يجد من نفسه ضرورةً إلى طلب العلو، إذا قصد نداء الله عز وجل ولجأ إليه، هذا شيء لا يمكن دفعه عن النفس.

وما أحسن تلك القصة المشهورة التي أوردها الذهبي رحمه الله بالإسناد في آواخر كتابه العلو وقال: الشيخ الألباني رحمه الله في مختصر العلو: (قصة صحيحة إسنادها مسلسل بالحفاظ)، وهي:

أنَّ الجويني -عفا الله عنا وعنه- كان في مجلس علمٍ يُقرر نفي علو الله ﷻ ، وكان في الحاضرين أبو جعفر الهمذاني فقال له: يا أستاذ دعنا مما تقول، وأخبرنا هل للضرورات عندك من حل؟ قال: فماذا تريد بهذه الكلمة، وماذا ترمي إليه بهذه العبارة؟ قال: أقول إنه ما قال عارف قط يا الله، إلا وجد من نفسه ضرورةً تطلب الفوق لا يمنة، ولا يسرة فهل عندك لهذه الضرورة من حل؟ يقول: وبكيت وبكى الناس في المسجد، فما كان من أبي المعالي إلا أن خبط على كرسيه، وقال: يا حبيبي الحيرة الحيرة والدهشة الدهشة، ثم قام، يقول: فحدثني أصحابه أنه قال بعد ذلك: حيرني الهمذاني.

فطرةٌ لا يمكن دفعها من القلوب، وقريبٌ من هذه القصة ما حدث به أبو العباس ابن تيمية رحمه الله في الجزء السادس من درء التعارض في حدود صحيفة ثلاثمائة وثلاث وأربعين قال: جاءني مرة أحد الجهمية نفاةِ العلو في حاجة لها، فتعمدت تأخيره فلما ضاق صدره، رفع طرفه ورأسه إلى السماء وقال: يا الله -من ضيقة صدره- قال يا الله، يقول: فالتفت إليه، وقلت: لما ترفع رأسك إلى الأعلى وليس فوق عندك شيء،

وأنت محقق قال: فقال: استغفر الله لما علم أن عقيدته تخالف فطرته، ثم بينتُ له فساد هذا القول حتى تاب منه ورجع إلى عقيدة المسلمين.

وكم رأينا ورأيتُ أنا ممن رأى أناسًا من عباد الأوثان، لا يدينون بدين، وما قامت عليهم حجة من دعوة، ولا بلغهم شيء عن الإسلام، ولا درسوا والله واسطية ولا غيرها، وهم يقرون أن خالقهم الذي يطلبون في الأعلى، يرفعون أيديهم هكذا يطلبون الخالق الذي يدعونه فينزلُ عليهم المطر.

بل يا أيها الأخوة هذه فطرة في الحيوانات، وكم رأى الناس حيوانا ضاقت عليه الأمور، فرفع رأسه إلى السماء يجأر، وابن القيم رحمه الله في اجتماع جيوش الإسلامية أورد طرفًا من بعض المرويات متعلقة بهذا في إثبات النمل، والحمار، الوحش، والبقر، للعلو، كل هذا زيادةٌ في التأكيد والبيان على أن هذه الفطرة لا يمكن دفعها عن القلوب، بل حتى الذي يخالف ذلك بلسانه لحظات الاضطرار تبين كذبه، الفطرة غلابةٌ تغلب صاحبها.

بل يا أيها الأخوة والله إنه لا يستقيم للإنسان تعبدٌ وألوهية وهو نافٍ لعلو الله سبحانه لا يمكن، لا يمكن أن تدعو، لا يمكن أن تقصد ربك، دون أن تكون معتقدًا أنه في جهة منك تطلبه منها مستحيل، بل لو قيل لنا اعبدوا ربًا ليس في جهة منا، والله لكان هذا من تكليف ما لا يطاق.

يا عبد الله أنت حينما تقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٥ - ٦] ، لابد من ضرورةً في قلبك، تتوجه بها إلى من تدعو، فإن كنت ممن هداه الله إلى الحق، طلبت ربك ودعوته وقصدته من جهة العلو.

وأمَّا الضالون الحلولية فإنهم يقصدون كل مكان، أمَّا الذين هداهم الله فإنهم يقصدونه من جهة العلو.

الله عز وجل هو: الصمد، والصمد هو: الذي تقصده الخلائق في حاجاتها، كيف تقصده؟ إلا من الجهة التي تطلبه منها وفي جهة منك تطلبُه منها، ولذلك الأمر كما

قال الهمذاني: (ما قال عارف قط يا الله إلا ووجد في قلبه ضرورة إلى فوق لا يلتفت يمنة ولا يسرة).

إذًا هذا دليل صريح على ثبوت علو الله ﷻ على خلقه.

أضف إلى هذا دليلَ الإجماع: فإنَّ المسلمين سوى من شذْ مطبقون على إثبات علو الله ﷻ ، هذا ما يعتقده الأنبياء وأتباعهم، هذا ما أطبق عليه السلف الصالح من الصالحين وأتباعهم، وهلم جرًا إلى هذا اليوم وإلى قيام الساعة، كل أولئك مطبقون على أن الله تعالى عالٍ على خلقه، والآثار في هذا لا أقول بالعشرات ولا بالمئات بل بالآلاف، وارجع يا رعاك الله إلى الكتب المصنفة في ذلك، ومن أحسنها: كتاب العلو للعلي الغفار للذهبي رحمه الله ، وانظر واقرأ ما قال أصحاب النبي ﷺ وما قاله التابعون وأتباعهم ومن بعدهم من أئمة الإسلام، في إثبات علو الله ﷻ.

قال الأوزاعي إمام أهل الشام رحمه الله: (كنا نقول والتابعون متوافرون، الله عالٍ على خلقه وفوق سمواته، ونؤمن بما جاء به الكتاب والسنة من صفاته)، وقيل لابن المبارك رحمه الله كيف نعرف ربنا؟ قال: (بأنه فوق سمواته بائنٌ من خلقه)، والآثار في هذا كثيرةٌ جدًا.

إذًا تضافر النقل والعقل والفطرة والإجماع على ثبوت علو الله ﷻ على خلقه، وبالتالي فإن كلما خالف هذا فإنه ضلال مبين مخالفة للحق، والله إن الإنسان ليعجب أن يجرؤ إنسان على نفي علو الله ﷻ مع كثرة ووفرة هذه الأدلة، تجد هؤلاء يرمون هذه الأدلة خلفَ ظهورهم، ولا يرفعون بها رأسا، ويتشبثون بما يسمونه دليلا عقليا، وهو والله شبهة تافهة.

*يقولون: لو كان الله عاليًا لكان متحيزًا،

ولو كان متحيزًا لكان جسمًا،

ولو كان جسمًا لكان محدثًا،

ولو كان محدثًا لم يكن قديمًا،

وإذا لم يكنْ قديمًا لم يكن ربًا وإلهًا.

سبحان الله! ما أتفه هذا الكلام، وما أضعفه كيف تجرؤ يا عبد الله على أن تصادم النصوص، بل العقل والفطرة بهذا الكلام، هؤلاء الذين يقولون هذا الكلام إمَّا: جاهلون أو معاندون؛ لأنَّ المسلم إذا قال بما قالت به النصوص من أنَّ الله ﷻ عالٍ على خلقه، فإنَّ هذا يعني: العلو المطلق، هؤلاء يقولون إذا كان عاليًا كان متحيزًا، أتريد بقولك متحيزاً، أنه محصورٌ في شيءٍ من مخلوقاته؟، أو أنَّ السماء تقله، أو تظله؟

تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، بل الله فوق كلِّ شيءٍ على الإطلاق سبحان الله

.

كيف تقول: إذا قلنا بانه عالٍ على خلقه بأنَّه: محصورٌ في شيء من خلقه، هذا تناقض، نحنُ نقول بما قالت به النصوص: الله أعلى كل شيء، وفوق كل شيء ﷻ.

الله هو الكبير، والله هو العظيم، والله هو الواسع، والله هو العلي، والله هو الأعلى، والله هو المتعال.

كيف يتوهم إنسان في حقه إنه محصور في شيء من خلقه، حتى تقولون: أنه متحيز تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

إذًا الله ﷻ فوق كل شيء، وكل مخلوقاته كل الأشياء، فهي دونه وأسفل منه ﷻ.

والمؤلف رحمه الله اقتصر على خمسة أدلة من أدلة القرآن وسيرد معنا في قسم السنة إن شاء الله، شيء من أدلة السنة في إثبات صفة العلو لله ﷻ ، نمر مرورًا سريعًا على هذه الأدلة.

قال رحمه الله :﴿**يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ [آل عمران: ٥٥].

﴿**بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ**﴾ [النساء: ١٥٨].

هاتان الآيتان تدلان على ثبوت علو الله ﷻ؛ لأن الله جل وعلا قال في الآية الأولى ﴿**يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ ووجه الاستدلال: إنما هو من قوله:

﴿**وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ ، فالرفع إنما يكون من سفلٍ إلى علو، هذا المعقول عقلًا، والمعروف لغةً، وبالتالي: فهي من أدلة العلو، وقل مثل هذا في قوله تعالى: ﴿**بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ**﴾.

*وهنا مسألة تتعلق بقوله تعالى: ﴿ **إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ ، فربما توهم بعض الناس من هذه الآية خلافَ الحق الذي دلت عليه الأدلة المتواترة، وما أجمع عليه المسلمون من أن: عيسى عليه السلام لم يمت، وإنما رفعه الله سبحانه وتعالى حيًا إلى السماء، وعليه فإنه باقٍ منذ ذاك الحين وإلى الآن، وإلى قرب قيام الساعة، ثم بعد ذلك ينزل إذا شاء الله سبحانه وتعالى إلى الأرض، نزول عيسى عليه السلام علامة من علامات الساعة الكبرى، ومن أدلة ذلك ما ثبت في الصحيحين أنَّ النبي ﷺ قال: ((يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكمًا عدلًا مقسطًا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية)).

المقصود أنَّ عيسى عليه السلام لم يمت إنما رفعه الله سبحانه وتعالى إلى السماء حيًا بجسده وروحه وهو باق فيها وسيبقي فيها إلى ما شاء الله، ثم إذا نزل إلى الأرض وأراد الله سبحانه وتعالى قبض روحه فإنه يموت كما يموت سائر الناس، ثم يبعث يوم القيامة كما يبعث الناس.

أمَّا قوله تعالى: ﴿ **إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ فله توجهاتٌ عند أهل العلم، أشهرها ما يأتي:-

أولًا:- أن يُقال أنَّ العطف بالواو: لا يقتضي الترتيب، ونقل السهيلي وغيره الإجماع على ذلك، وهو على أضعف الأحوال قول جماهير أهل اللغة، **الواو: لا تقتضي الترتيب**، فلا يلزم من قوله:﴿ **إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ أن يكون التوفي بمعنى: الموت قبل الرفع، إنما أثبت الله عز وجل ها هنا أمرين يكونان لعيسى عليه السلام الرفع، والوفاة، أو الوفاة والرفع، وعيسى عليه السلام لاشك أنَّه سيموتُ كما يموتُ الناس، لكنْ في الوقت الذي يكون، وبالتالي قال بعض السلف، إنَّ قوله تعالى: ﴿**يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ هذا إثباتٌ للأمرين: وإلا من حيث الواقع، فإن الله سبحانه وتعالى سيرفعه ثمَّ يتوفاه، يعني: يميته.

ثانيًا: أن يُقال إنَّ التوفي، بمعنى: النوم، وقد جاء الكتاب بهذا، فالله جل وعلا يقول: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ**﴾ فالتوفي يأتي بمعنى: النوم ﴿ **ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا** ﴾[الزمر: ٤٢]،إذًا الله ﷻ رفعه إليه يعني: إلى السماء حال نومه، أنامه، ثم رفعه سبحانه وتعالى.

ثالثًا: أن يُقال إنَّ التوفي في اللغة هو: القبض، يُقال: توفى فلانٌ دينه، يعني: قبضه أخذه كاملًا، والله سبحانه وتعالى توفى عيسى عليه السلام يعني: قبضه بجسده وروحه ورفعه إليه سبحانه وتعالى.

إذًا هذه أجوبة ثلاث عن ما قد يتوهم من خلاف الأدلة المتواترة على ثبوت أن عيسى عليه السلام لم يمت وأنه رفعه الله سبحانه وتعالى إلى السماء حيا وأنه سينزل قبيل قيام الساعة ، كذلك قوله تعالى ﴿**وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾ ولاحظ يا رعاك الله أنَّ الله قال: ﴿**وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا**﴾ بل رفعه الله إليه.

إذًا المقابلة هنا بين قتل ورفع وليس بين قتل وموت، يعني: لم يمت، لم يرد الله ﷻ أنه مات حذْفَ نفسه، إنما أراد أنه رُفع إلى السماء، فالمقابلة ليست بين: قتلٍ وموت، وإنما بين: قتلٍ ورفع، وهذا ظاهر في إثبات أن النبي الكريم عيسى عليه السلام، إنما رفعه الله ﷻ إليه حيًّا.

قال رحمه الله :وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

هذه الآية تدل من وجهين على ثبوت علو الله سبحانه وتعالى.

الوجه الأول: في قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ﴾ والصعود هو: رفع الشيء من سُفلٍ إلى علو.

الوجه الثاني: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ ، والصحيح من كلام أهل التفسير أنَّ الضمير في قوله تعالى: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ يعودُ إلى الله ﷻ ، فالله ﷻ يرفع العمل الصالح إليه ﷻ ، فكلاهما يرفعان إلى الله ويصعد بهما إلى الله، فتكتُب ذلك الملائكة الأقوال، والكلام الطيب وهو كلُّ كلام موافق لمرضاة الله ﷻ إليه يصعد الكلم الطيب من ذكرٍ، ودعاءٍ، وتلاوةٍ، قرآن، وتعليمِ علمٍ، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر، إلى غير ذلك.

وكذلك الأعمال الصالحة والعمل الصالح، **وضابط العمل الصالح هو: الخالي من الرياء المقيد بالسنة**، تكتبه الملائكة ثم ترفعه إلى الله فيعرضُ على الله، ويثني الله على صاحبه، ويباهي بأهل هذه الأعمال والأقوال الملأ الأعلى يباهي بهم الملائكة.

إذًا هذا دليل على ثبوت علو الله ﷻ من هذين الوجهين.

قال رحمه الله وقوله: **﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ - ٣٧]**.

هذا فرعون موسى هو المقصود، وإلا فكل مِلك من ملوكِ مصر، يسمى: فرعون، وهذا فرعون موسى الذي عارض وعادى وكذب موسى عليه السلام، لما أرسله الله داعيًا إليه، قال هذا الطاغية الجائر الظالم لوزيره هامان: ﴿ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ ، الصرح هو: القصر العالي المنيف، ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ ، الأسباب: جمعُ سبب، وكل شيء يؤدي إلى شيء فهو: سبب، ومن ذلك يُقال للطريق سببٌ ﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٥]، ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ ثم أفصح فقال: ﴿أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ﴾ ، يعني الطرق المؤدية إلى السموات ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ ما أجرئه على الله، كذَّب بما

جاء به موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، كذب برسالته من عند الله، وبأنه عالٍ على خلقه بل بوجوده مطلقًا؛ لأنه ملحد قال:﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٢٣].

إذًا هذه الآية تدل على أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بلّغ فرعون أن ربه عالٍ على خلقه؛ لأنه يريد أن يصعد فيطلع إلى الإله الذي أخبره موسى بأنه عال على خلقه، **وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾** ، هكذا يقول هذا الظالم الطاغية.

إذًا أنبياء الله ورسله اعتقدوا وبلّغُوا أن الله عالٍ على خلقه، وهكذا أتباعهم يجب أن يعتقدوا، ويجب أن يبلغوا هذه العقيدة، وهي: علو الله عَزَّ وَجَلَّ على الخلق، وهذا يدلك يا رعاك الله على أنَّ كلَّ من نفى الله علو الله فهو: فرعونيٌّ، وأما من أثبت علو الله فهو موسويٌّ محمديٌّ، وهذا يدلك على أن فرعون إمام الجهمية، وأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: موسى، ومحمد، وإخوانهما هم أئمةُ المسلمين المتبعين المقتفين أثر الأنبياء، والمرسلين والسائرين على طريقِ السلف الصالح.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقوله: ﴿**أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ**﴾ [الملك: ١٦ - ١٧]

بيَّن الله عَزَّ وَجَلَّ في هذا السياق في موضعين، ما يدل على علوه جل وعلا؛ لأنه كرر قوله: ﴿**مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾ ،وقوله: ﴿**مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾ يدل على: **علو الله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **بالإجماع**، ومعنى قوله: ﴿**فِي السَّمَاءِ**﴾ أمران لا ثالث لهما، قوله: ﴿**فِي السَّمَاءِ**﴾ يعني: الله عَزَّ وَجَلَّ في السماء، معناه أمران لا ثالث لهما:-

الأول:- أنَّ كلمة السماء بمعنى: العلو، وهذا معلومٌ في اللغة، وعليه شواهدُ في نثر العرب وشعرهم، أن كلمة السماء: تدل على العلو، حتى قالت العرب لسقف البيت: (سماء)، بل أحسن من هذا ما جاء في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بين أن المطر ينزل من السماء،﴿**وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ**﴾ السؤال: ما السماء هنا؟ السحاب، والسؤال: لماذا سمي السحاب سماء؟ لأنه عالٍ ومرتفع، والسماء ها هنا ليست بمعنى

السماء المبنية؛ السبع الطباق إنما هي كما أسلفت السحاب؛ لأنه عالٍ على الإنسان، عالٍ على الناس، والسحاب بين السماء والأرض، قال: والسحاب المسخر بين السماء يعني: السماء المبنية ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاريات: ٤٧] هذه السموات السبع، تطلق السموات السبع على السموات المبنية، ويطلق على هذا الفضاء العالي حتى ما يكون دون ذلك، لأنه سمى السحابة سماء والسحاب دون هذه السماء المبنية؛ لأنه قال: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ١٦٤].

إذًا قوله تعالى: ﴿**أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾ يعني: في العلو، وما هو العلو الثابت لله؟ أهو العلو النسبي، أم العلو المطلق؟ يعني: أنه عالٍ على كل شيء، فالله له العلو المطلق على كل شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

الثاني: أن تكون (في) بمعنى: على، ﴿**أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾ بمعنى: على السماء، وعليه: فالسماء في الآية هي: السماء المبنية، وعليه: فيكون معنى الآية: أأمنتم من هو فوق السماوات، والله عَزَّ وَجَلَّ لاشك أنه فوق سمواته، واستعمال (في) بمعنى: على، معروفٌ مشهورٌ عند العرب، وقد جاء في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ألم يقل الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿**وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى**﴾ هل المقصود أن يصلبوا في أجواف النخل، أو عليها؟ عليها.

*كذلك الأمر في قوله: ﴿**فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ**﴾ يعني: اتخذوا لكم أنفاق في جوفها أو عليها؟ عليها. *وأوضح ما يبين لك هذه الآية؛ حديثٌ صحيح عن رسول الله ﷺ، فقد ثبت عند أبي داود والترمذي وغيرهما بإسنادٍ صحيح من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: ((**الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء**)) هذا الحديث يسمى: المسلسل بالأولية.

لاحظ يا رعاك الله كيف تفهم قوله ﷺ :((من في الأرض)) يعني: ارحموا الأموات المدفونون في داخل الأرض! أهذا الذي أراده النبي ﷺ لما قال ارحموا من في الأرض؟ يعني في داخلها أو عليها؟ كما فهمت الجملة الأولى، افهم الجملة الثانية، كما أنك فهمت

(في) ها هنا في الجملة الأولى في الشطر الأولى بمعنى: على، افهم الجملة الثانية: ((يرحمكم من في السماء)) بمعنى: على السماء.

*[إثبات صفة المعية لله سبحانه وتعالى].

قال رحمه الله: وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]،وقوله: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]،﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦].﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

فهذه آياتٌ سبعٌ **فيها إثباتُ صفة المعية لله** سبحانه وتعالى، وترتيب المؤلف في سَوْقِ الآياتِ من أحسن ما يكون، حيث: إنه من المناسب بعد تقرير استواءِ الله على العرش، وعلوه على خلقه، من المناسبِ أن يُبَيَّن أنَّ الله سبحانه وتعالى مع خلقه معيةً تليق بالله سبحانه وتعالى ، فإن فَهْمَ صفةِ المعية بعد تقرير صفتي: الاستواء والعلو يُبَيِنُ بوضوح ماهية منهج أهل السنة والجماعة في تقرير صفة المعية، فَتُفْهَمُ حينها على وجهها الصحيح المبرئ من أدران التشبيه، والحلول، والاتحاد.

ثبتَ في أدلةٍ كثيرة في الكتابِ والسنةِ أنَّ الله عز وجل مع خلقه عمومًا، وخصوصًا، هذه الصفة -أعني صفة المعية- **منقسمةٌ إلى قسمين:** ١-**إلى معية عامة**، ٢- **وإلى معية خاصة**.

المعية العامة: جاءت في نحو الآيتين الواردتين في: آية الحديد، وآية المجادلة، وقل مثل هذا بآية النساء :﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ

يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ فهذه الآيات ونحوها مما جاء في سنة النبي ﷺ تدل على: **ثبوت المعية العامة.**

وهذه المعية: كما فسرها أهل العلم هي: **معية العلم والإحاطة،** بمعنى أنَّ الله تعالى مع جميع خلقه بعلمه، وسمعه، وبصره، وقدرته ،إلى آخر ما يدل عليه كونه ﷻ محيطًا بخلقه، هذه هي: **المعية العامة.**

أما المعية الخاصة: فدل عليها ما سمعت من الآيات الخمس الأخيرة [1]، وما جاء في معناها مما جاء في كتاب الله، وفي سنة رسوله ﷺ، ومن ذلك قوله ﷺ فيما خرج البخاري في صحيحه عنه ﷺ قال: ((أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني)) هذه هي المعية الخاصة وهي التي تُفسر: **بالتأييد، والحفظ، والكلائة، والتوفيق** وما يجري مجرى هذه المعاني.

إذًا معية الله ﷻ معيتان: معية عامة، ومعية خاصة.

ويُفهم المراد من المعيتين -أعني تعين المعية في هذا النص أو ذاك- بحسب السياق، فالسياق هو: الذي يبين المراد من المعيتين.

والفرق بين المعيتين من جهاتٍ ثلاث: من جهةِ القِسْمِ والنوع، ومن جهة الـمُتَعَلَق، ومن جهةِ الأثر.

١- أمَّا من جهة النوع: يعني من جهة أنواع الصفات، فالفرق بين المعيتين:

([1]) [وقوله: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]،﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦].﴿ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩]].

أنَّ المعية العامة: صفةٌ ذاتية، وأمَّا المعية الخاصة: فصفةٌ اختيارية. بمعنى: الله ﷻ مع جميع خلقه أزلًا وأبدًا بعلمه، وسمعه ،وبصره، وإحاطته، هذا أمرٌ لازمٌ لا ينفكُ عن ذاتِ الله ﷻ ، فهو لم يزلْ ولا يزالُ كذلك، ولا يمكن أن يكونَ إلا ذلك، فالله ﷻ مع جميع الخلق في كل حال، وفي كل وقت بعلمه، وسمعه، وبصره، فلا يغيبُ شيء عنه ﷻ.

أمَّا المعية الخاصة: فإنها معية متعلقةٌ بمشيئةِ الله ﷻ ، فالله ﷻ مع من شاء بحفظه وكلاءته، وتوفيقه، ورعايته إذا شاء ﷻ.

٢ - من جهة الـمُتَعَلَق: **مُتَعَلَق المعية العامة: جميع الخلق**، فالله ﷻ مع جميع الخلق ﷻ بهذه المعية، **والمعية الخاصة: مُتَعَلِقَةٌ ببعض الخلق**، ولذلك: أسميناها: معيةً خاصة.

٣-من جهة الأثر: **المعية العامة**: تؤثر في النفوس بتقوية عبودية: **الخوف من الله** ﷻ ، الذي يعتقد أنَّ الله ﷻ معه في كل حين، وعلى كل حال فإن هذا يورث في نفسه مراقبته، وخوفه، وخشيته، والاستعداد للقائه، **أمَّا المعية الخاصة:** فإنها تؤثر في قلوب معتقديها: **الرجاء في الله** ﷻ **والمحبة له، والطمع في ما عنده والتوكل والثقة به** ﷻ ، من اعتقد أنَّ الله جل وعلا معه بنصره وتأييده وتسديده وتوفيقه فإنه سوف يطمئن، وتَسَكَنَ نفسه ويثق بالله ﷻ ، ويفوض الأمور إليه.

إذًا هذه فروق ثلاثةٌ بين هذين النوعين من معية اللّه ﷻ المعية العامة والمعية الخاصة.

*ها هنا بحث مهم لابد من الوقوف عنده وهو: أن بعض الناس يظنُّ أن إثبات معية الله جل وعلا يقتضي من حيث الأصل، -يعني: من حيث إجراء هذه النصوص على ظاهرها-، يقتضي اعتقاد أن الله سبحانه حالٌ في خلقه، مخالطٌ لهم تعالى الله عن ذلك، ولذا فإن بعض الناس من المخالفين لأهل السنة والجماعة يتهمون أهل السنة بالتناقض حينما يثبتون صفاتٍ على ظاهرها، ويمنعون تأويلها وحملها على خلاف

الظاهر، في حين أنهم إذا وصلوا إلى صفة المعية، فإنهم بحسب زعم هؤلاء يؤولونها يتهمون أهل السنة بأنهم يقعون في التأويل وهم ينكرونه، وهذا تناقضٌ في المنهج، هكذا يزعمون وهكذا يتهمون أهل السنة والجماعة.

والحقُ: أنَّ هذا القول غلط، وغير صحيح، وفَهْمٌ لهذه الأدلة على غير وجهها، ذلك: أنَّ قولَ: أهل السنة والجماعة بحملِ المعية على هذا المعنى سواءً كانت معية عامة أو خاصة مع تنزيه الله ﷻ على أن يكون حالًا في خلقه أو مخالطًا لهم هذا هو ظاهر النصوص، بل لو قيل في هذه النصوص بخلاف ذلك لكان هذا هو التأويل.

أعيد: حَمْل النصوص الواردة في المعية: على معية علمية، أو على معية حفظ وتأييد وتسديد، هذا هو ظاهر النصوص والقول بخلاف ذلك هو التأويل.

وبيانُ ذلك: أنَّ العقدة التي ما حَلْها هؤلاء والتي أخطأوا بسببها، والتي ضل من ضل بسببها حينما اشتبه عليهم الأمر، فاعتقدوا حلول الله وهذه طائفة سأتحدث عنها بعد قليل إن شاء الله حيث ظنَّ طائفةٌ أنَّ هذه النصوص اعتقاد موجبها يقتضي اعتقاد أنَّ الله ﷻ مع خلقه بذاته.

هذا سببه: عدمُ فَهْمِ هذه النصوص في ضوء لغة العرب.

بيانُ هذه المسألة هو: أنَّ (مع) في لغة العرب تدل على: **مطلق المقارنة، والمصاحبة، دون أن تكون ملازمةً لمعنى: المخالطة بالذوات.**

أعيد كلمةُ (مع) في لغة العرب تدلُ على: مطلق المقارنة، والمصاحبة دون أن يكون هذا ملازمًا لمعنى: المخالطة، والمماثلة، والممزاجة، والحلول، والشواهد على هذا كثيرة.

*فإن الناس قديمًا وحديثًا يقولون: سرنا مع القمر، وأين القمر من الناس؟ هذه معيةٌ فيها مقارنة: مُطلقُ مقارنة بين الناس والقمر، فضوئه ونوره يصل إليهم، فكانت المقارنة سامحة؛ تسمح باستعمال المعية ها هنا.

*قل مثل هذا في كلام كثير في كلام الناس، فإن الناس يقولون: فلان وفلان ولدا معًا وإن كان أحدهما في مكان، والثاني في مكان آخر، ولكنهما ولدا في نفس الوقت في نفس اليوم، وفي نفس الساعة.

*يُقال: فلانة مع فلان، يعني: أنها معه في عقد الزوجية، وإن كانت هي في بلد، وهو في بلد.

*يُقال: فلانٌ مع أولئك القوم إنْ كان يؤديهم، وإنْ كان بعيدا عنهم في المكان، فالمنافقون في المدينة كانوا مع الكفار المشركين في مكة بالرأي والاعتقاد والتأييد.

*وقل مثل هذا في المستضعفين من الصحابة ﵃ في مكة، كانوا مع النبي ﷺ وأصحابه وهم بالمدينة وذلك: بتأييدهم، وذلك: بنصرتهم، وذلك بموافقتهم على اعتقادهم.

*المسلمون في كل مكان هم مع إخوانهم المضطهدين في سوريا ،وفي غيرها، مع أنهم لا يخالطونهم ولا يمازجونهم.

*بل لماذا نذهب بعيدًا، تأمل في قول الله ﷻ: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ قال أهل التفسير كالضحاك ﵀ وغيره قالوا: (مع أبي بكر وعمر وأصحابهما) هذا خطاب للذين آمنوا أن يتقوا الله وأن يكونوا مع الصادقين، أين نحن من أبي بكر وعمر وأصحابهما؟ أيفهم أحُد من قوله: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ أننا نخالطهم بأكتافنا ونجالسهم في مجالسهم، هل هذا هو المراد؟ أو المراد عند كل من يقرأ هذه الآية أن نكون مع ما هم عليه من هذه الصفة وهي: الصدق.

وقل مثل هذا في قول الله ﷻ: ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ هل المقصود أن نموت ونُتوفى نحن وإياهم في محل واحد أو ندفن في قبر واحد؟ ليس المراد هذا، إنما المراد: مطلق المقارنة، والمقارنة ها هنا أن نكون وإياهم على هذه الصفة وهي: البر، فَيُختمُ لنا بذلك.

إذًا المعية من حيث معناها اللُغوي لا تستلزمُ: المخالطة، والممازجة، والحلول، إنما يبقى هذا قدرٌ زائد، إنْ دلَّ عليه سياق فلا يلزمُ أن يكونَ مدلولًا عليه في سياق آخر، بمعنى: في سياق تقول: إنَّ فلانًا مع فلان، يعني: على هواه، وعلى رأيه، وعلى ما هو عليه من الصفات، وتارةً تقول: فلان مع فلان، يعني: أتيا معا، فهما قد تخالطا سويا في المجيء.

إذًا كونُ كلمة (مع) تدل على: مخالطة، هذا قدرٌ زائد، يدل عليه: السياق، وكلُّ سياق بحسبه.

المقطوع به من أدلة الكتاب والسنة وإجماع المسلمين وما هي عليه فطرتهم أجمعين، أنَّ الله ﷻ عالٍ على خلقه، بائنٌ من خلقه، والأدلةُ على هذا كثير، حتى قال بعضُ أهل العلم: (أدلة أن الله ﷻ بائنٌ من خلقه نحوٌ من مائة ألف دليل) تدل على بائن من خلقه.

إذًا كيف يُظن بعد هذا في الله العظيم، في الله الكبير، في الله الواسع، في الله الأعلى، أنه إذا كان مع خلقه، فإنه يكون حالًا في خلقه، مخالطًا لهم تعالى الله عن ذلك.

ما قدر الله حق قدره، من ظنَّ هذا في ربه، وما قدر الله حق قدره من ظنَّ أن هذا مدلول كتاب الله وسنة رسوله ﷺ حاشا وكلا.

فإن كتاب الله وسنةَ رسوله ﷺ لا يُمكن بحال أن تدُل على ما ظاهرُه البطلان.

إنْ توهم إنسان ذلك، فالعلةُ: في فهمه، وفي جهله، أمَّا كتابُ الله فإنه سالمٌ عن أن يدلَّ على باطل، هذا كتابٌ أنزله الله ﷻ بالحق، فلا يدلُ إلا على الهدى، ولا يدلُ إلا على الرشد، ولا يُرشد إلا إلى الحق، إذًا هذا جواب أول عمن يظن أن المعية تقتضي: المخالطة هذا باطل، وظنُ من ظنَّ أن حمل أهل السنة هذه النصوص على ما يخالف وما يضاد المخالطة والحلول أن هذا من قبيل: التأويل أو الحمل على المجاز، هذا ظن غير صحيح وهذا ظلمٌ لمنهج أهل السنة، إنما هذا حملٌ للنصوص على ظاهرها، ومما

يدل على بطلان هذا التوهم: وهو اعتقاد أنَّ ظاهر النصوص -نصوص المعية- أنها تدل على المخالطة والحلول أنها لو كانت كذلك لتناقضت النصوص، تناقضت من جهتين:

أولًا: **من جهة تناقض نصوص المعية مع نصوص العلو والاستواء،** ولاشك أن كتاب الله منزهٌ عن الاختلاف والتناقض ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ كتاب الله ﷻ لا يمكن بحال أن يُظنَّ فيه وقوع التناقض والاختلاف، لو قيل: إن معية الله معيةٌ ذاتية بمعنى: أنها تقتضي المخالطة والحلول للخلق أو في الخلق، فإن هذا يقتضي ولاشك التناقض بين أدلة ثبوت استواء الله ﷻ على عرشه بذاته، وأدلة علوه على خلقه بذاته، وكتاب الله ﷻ منزه عن ذلك.

وأنت إذا تأملت يا من يا رعاك الله وجدتَ الأدلة التي دلت على المعية فيها ما يدلُ على دفع هذا التوهم.

تأمل معي في قوله تعالى في أول آية بدأها المؤلف آية الحديد كيف أن الله ﷻ ابتدأ بتقرير ما يدفعُ كل ظنٍّ فاسد، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ انتهى الأمر، ها هنا إذا اعتقد المسلمُ، وسلَّم بهذه الآية، فإنه يعتقدُ مباينة الله ﷻ لخلقه، وأنه عالٍ على خلقه مستوٍ على عرشه، ثم عقَّبَ سبحانه وتعالى على ذلك: بإثبات معيته لخلقه، الآن يأتي هذا العلمُ الجديد على قلبٍ صاف، تخلَّصَ من أدران الحلول والتشبيه، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لاحظ معي كيف أنَّ الآية بدأت بإثبات علو الله ﷻ واستوائه على العرش، ثم عقبت ببيان معيته سبحانه وتعالى لخلقه، ومع ذلك فإن الله ﷻ من رحمته بعباده ولطفه بهم زاد بيانًا بأنَّ ختم هذه الآية بما يدل على إثبات بصره سبحانه وتعالى بأعمال عباده.

فإذا كان الله ﷻ عالٍ على خلقه، ويعلمُ ما يفعلُ عباده، وهو بصيرٌ بهم، كانت المعية التي ثبتت بين ذلك معيةً علمية ليست معيةً ذاتية، وليست معيةَ مخالطة، إذًا هذا

أمر أول، يدل على أنَّ هذه النصوص لابد أن تحمل على المعية العامة، وهذا هو ظاهرها وإلا لتناقضت النصوص، والقرآن مُسلم من ذلك.

وجهٌ آخر: أنَّ في أدلة إثبات هذه المعية ما يدلُ صراحةً على أنها لا يمكن أن تُحمل على المعية الذاتية، تأمل مثلًا في قول الله ﷻ: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ لو قِيل -طبعا الآية السابقة دلت على المعية آية الحديد [1] دلت على المعية العامة-، وهذه دالة على المعية الخاصة، وهذه، وهذه تدفع ظنَّ الحلول، تدفع ظنَّ المخالطة في أن تكون ملازمةً لمعنى المعية تأمل في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ النبي ﷺ مع صاحبه في الغار والكفار فوق الغار، ليس بينهم وبينه إلا أشبار قليلة، لو كانت المعيةُ معيةً ذاتية لما كان ثمة فرق بين النبي ﷺ وصاحبه وبين الكفار.

*لو كانت المعية معيةً ذاتية في كل حال، بمعنى: أنَّ كلمة (مع) في اللغة تقتضي ذلك، لما أصبحَ ثمةَ فرق بين النبي ﷺ والكفار، وبالتالي: فإنه يمكن أن يُقال كان الله ﷻ مع النبي ﷺ وصاحبه، ومع الكفار أيضًا، أفيجرأُ مسلمٌ أن يقول ذلك، حاشا وكلا.

إذًا تبين بهذا أن المعية التي بيَّنها الله ﷻ ها هنا ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ ليست هي المعية الذاتية المقتضية: للخُلطةِ، والحلول، إنما هي معيةٌ بمعنى: التأييد، والنصرة، والحفظ، والكلاءة، وعليه: فإنَّ هذا من الأوجه التي تدل على بطلان حَمِل النصوص: نصوص المعية على معنى: المعية الذاتية المقتضيةِ للمخالطة، والحلول.

أضف إلى هذا أمرًا ثالثًا، وهو: أنَّ هذا الظنَّ مخالفٌ لإجماع السلف الصالح، فإنَّ السلف مجمعون على أنَّ هذه النصوص لا تدل على معية ذاتيةٍ بحال، وقد نقل الإجماع على ذلك في أدلة نصوص المعية العامة، مثلًا: عددٌ من أهل العلم الأَثْبَات على

---

(1) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

أنها معيةٌ علمية على أن الله مع خلقه بعلمه، كما كان هذا من الإمام أحمد رحمه الله، وكما كان هذا من ابن عبد البر رحمه الله، وكما كان هذا من أبي عمر الطلمنكي رحمه الله وكما نص عليه جماعاتٌ من أهل العلم، كما كان هذا من الآجُري رحمه الله، وابن بطة رحمه الله وغيرهم من أهل العلم، وعند الذهبي رحمه الله في ((العلو)): أنَّ الإمام محمد ابن يحيي الذهلي رحمه الله سُئل عن حديث مروي عن النبي ﷺ وهو: ((ليعلم العبد أن الله معه حيث كان)) فقال الإمام محمد بن يحيي الذهلي الذي هو أحد أئمة الإسلام العِظام قال رحمه الله: (الله عز وجل مع خلقه، محيطٌ به بعلمه، وهو على عرشه)، وهذه طريقتهم، ومن أهدى طريقًا من السلف الصالح من أصحابِ النبي ﷺ والتابعين وأتباعهم أولئك الأخيار الذين زكاهم النبي ﷺ حيث قال: ((خير الناس قرني ثم الذين يلوونهم، ثم الذين يلوونهم)).

دونك كتب التفسير كيف تجد الآثار المروية عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل العلم، تحمِلُ هذه النصوص على هذا المعنى، ولذلك تجد في كلام ابن عباس رضي الله عنه عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾، قال: (بعلمه، علمه معهم سبحانه وتعالى).

إذًا هذه لُبنةٌ مختصرة تدلك على أنَّ علو الله عز وجل لا يُناقض معيته، وأنَّ معيته لا تخالفُ علوه، فالأمران ثابتان، والنصوص في كلٍّ على ظاهرها، نصوص العلو على ظاهرها، فالله عالٍ على خلقه بذاته، ونصوصُ المعية على ظاهرها، فالله سبحانه وتعالى مع خلقه بعلمه عمومًا ومع من شاء من المؤمنين خصوصًا معية نصرةٍ، وتأييد، وتوفيق.

الناس في المعية انقسموا إلى ثلاثة أقسام، -هذه الخلاصة لما سبق-، الناس في المعية منقسمون إلى ثلاثة أقسام:-

القسم الأول: - هم الذين آمنوا بالكتاب كله هم الذين جمعوا بين النصوص وألْفوا بينها ولم يضْربوا بعضها ببعض، وهم: أهل السنة والتوحيد، هم الصحابة والتابعون وأتباعهم والسائرون على دربهم، هؤلاء اعتقدوا الأمرين: العلو، والمعية اللائقة بالله عز وجل المنزه عن كل ظنٍّ فاسد، اعتقدوا أنَّ الله عالٍ على خلقه بذاته، وأنه مستوٍ على عرشه، وأنه مع جميع خلقه: بعلمه، وإحاطته، وأنه مع من شاء من خلقه المؤمنين: بنصرته، وتأييده، وتوفيقه.

القسم الثاني: - هم الذين اعتقدوا أنَّ الله ﷻ حالٌ في خلقه، -تعالى الله عن ذلك- وهؤلاء هم: الجهمية الحلولية وبعض المعتزلة وهم النجَّارية هؤلاء أعرضوا وكذّبوا بنصوص العلو والاستواء وتشبثوا بهذه الأدلة التي دلت على المعية، فضلوا في فهمها، وظنوا أن مقتضاها حلول الله ﷻ في خلقه، ولاشك أنَّ هذا أبطلُ الباطل، وأنَّ هذا ضلال مبين، بل هذا كفر بالله ﷻ، فإنَّ من أعظم الكفر، اعتقادُ أن الله ﷻ حالٌ في خلقه، وأشنع منه اعتقاد الاتحاد أن الله ﷻ متحد بخلقه، وأشنع وأشنع اعتقاد من اعتقد الوحدة وأن كل موجود إنما هو شيء واحد الخالق والمخلوق كله شيء واحد في الأصل، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

القسم الثالث: - هم طائفةٌ من أهل البدع من: السالمية وأضرابهم، -السالمية: فرقةٌ تلاشت واضمحلت، ونعوذ بالله من الأهواء-، هؤلاء تناقضوا فزعموا: أنَّ الله تعالى عالٍ بذاته، ومع خلقه بذاته، زعموا أنَّ هذا هو مقتضى النصوص، إذا جمعنا بين أدلةِ العلو، وأدلة المعية، فإن هذا يقتضي أنَّ الله بذاته عالٍ على خلقه، وأنَّ الله بذاته مخالطٌ لخلقه، وهذا تناقضٌ باطل، وتشبثوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ وهذا أيضًا ضلالٌ في الفهم.

مصيبة أهل الأهواء والبدعِ على جميع طبقاتهم وأنواعهم أمران:-
أولًا:- ضلالٌ في الفهم. ثانيا:- ضربٌ للنصوص بعضها ببعض.

يعني: هم أخطئوا من جهتين:

الأمر الأول: تجدهم يحملون النصوص على خلافِ الحق؛ إمَّا لِعُجْمةٍ أُتُوا من قبلها، يحملون الكلام بمقتضى وعلى ضوء مصطلحاتٍ حادثة، بخلاف ما تعرفه العرب بلغتها، القرآن والسنة إنما هما بلسانٍ عربيٍ مبين، أو من قبل الإعراض عن منهج السلف الصالح الذين فهموا الكتاب والسنة الفهم الصحيح، فتجدُ أنهم يحملون النصوص على اعتقادهم فتجدُ أنَّ القرآن عند الجهمي: جهمي، وتجدُ أنَّ القرآن عند المعتزلي: معتزلي وتجد أن القرآن عند الجبري: جبري، وهكذا.

الأمر الثاني: - هو أنهم لا يجمعون بين النصوص ولا يألفُون بينها، إنما يأخذون طرفًا ويعرضون عن طرف، بل ربما ضربوا بعض النصوص ببعض، وهذا أيضا ضلالُ وخطأ وإعراضُ عن منهج السلف الصالح، أهل السنة والجماعة أهلُ حقٍ يعتقدون أنه لا يمكن ثمة تعارض البتة بين النصوص وأن النصوص مؤتلفة لا مختلفة، وبالتالي: فإنهم يجمعون ويألفون بين هذه النصوص، بل إنهم يعاملون النصوص معاملةَ النص الواحد، يضمون هذا النص إلى ذاك، ثم يفهمون المجموع فهمًا صحيحًا.

هؤلاء تناقضوا زعموا: أنَّ الله بذاته عالٍ على عرشه، وأن الله تعالى بذاته مخالط لخلقه، وتشبثوا بآيات المعية، تشبثوا بالآية التي ذكرت ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾مع أن كل من يفهم كلام العرب يدرك المقصود، وهو: أنَّ كلمة (الإله) تعني: المعبود، إله: فِعال، بمعنى: مفعول، إله: بمعنى: مألوه، يعني: معبود، فأله تعني: عَبَد، أله يأله، عبدَ، يَعبُد.

إذًا الله معبودٌ في الأرض، ومعبودٌ في السماء، يعبدُه أهل الأرض، ويعبده أهل السماء، فأي إشكالٍ حينئذ في فَهْمِ هذه الآية.

*وها هنا أنبه إلى خطأٍ يقع فيه من يقع من العامة، وهو: أنَّك إذا قلتَ لهم أين الله؟ قال: الله موجود في كل مكان -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا-.

حذاري عبد الله، اتق الله، إياك أن تظن بربك هذا الظن، فهذا ظنٌّ سوء، هذا ظن من لم يَقْدُرِ الله ﷻ حق قدره.

كيف تعتقد في ربك العظيم الذي هو أكبرُ من كل شيء، والذي السموات والأرض وهذا الكون كله ليس بشيءٍ أمام عظمة الله ﷻ ، كيف تعتقد فيه أنَّه موجودٌ في كل مكان أي نقص أعظم من هذا النقص الذي تنسبه إلى ربك.

إذًا حذاري من هذا الاعتقاد، فإنَّه اعتقادٌ كفريٌ باتفاق العلماء، من اعتقد أنَّ ﷻ في كل مكان بذاته فإن هذا اعتقادُ كفري، وتكذيبٌ لآيات الكتاب، وأحاديث الرسول ﷺ.

إذًا هذه نبذٌة مختصرةٌ لِفَهْمِ هذا الموضوع، وهو: ما يتعلق بصفة المعية لله ﷻ، والمؤلفُ عقد مبحثًا سيمر بنا قادمًا إن شاء الله فيه زيادةُ تأييدٍ وبيان بعون الله ﷻ لمسألة الجمع بين العلو والمعية.

قال ﵀: وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

لاحظ معي يا رعاك الله كيف أنَّ إثبات المعية كان مسبوقًا بإثبات العلم، وكان متبوعًا بإثبات البصر، فهذا يدل على أن معية الله ﷻ هي: معية علمٍ، وإحاطةٍ، وبصرٍ، وسمعٍ من الله ﷻ.

قال ﵀:وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

كذلك الأمرُ بهذه الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المجادلة: ٧]، بدأت الآية: بالعلم، ثم ختمت: بالعلم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ وفيما بين ذلك، بَيَّنَ الله ﷻ أنه مع خلقه، بدأت الآية: بالعلم، وخُتمت: بالعلم، فالمعية معيةُ علم.

*أضف إلى هذا أمر يَنزعُ أدنى فهم فاسد أو لا يليق بالله ﷻ من إثبات المعية لله :

تأمل أنَّ كيف الله ﷻ يقول بهذه الآية، ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ هنا نكتة لطيفةٌ تنبه لها فإنَّ فهمها يزيدك يقينًا بتنزه الله ﷻ : أن يكون مع خلقه مخالطًا له، العربُ إذا أضافت أحدًا إلى قوم -يعني: كان هناك مضافٌ ومضافٌ إليه-، فإنها تقول ثالثُ ثلاثة، رابعُ أربعة، جاء فلانٌ خامسُ خمسة لما؟ لأنه من جنسه هو: إنسان، وهؤلاء من البشر، وبالتالي: فالذي يليق ها هنا

أنْ تقول: فلانٌ ثالثُ ثلاثة، وهذا ما جاء في القرآن أنَّ الله تعالى يقول:﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ﴾[التوبة: ٤٠] النبي ﷺ وصاحبه أبو بكر لما؟ لأنهما جنسٌ واحد.

أمَّا الله ﷻ فإنه لا يتفقُ مع خلقه في جنسٍ ولا في فصل، الله ليس كمثله شيء، ولم يكن له كفوًا أحدا، ولا نعلمُ له سيما؛ لأجل هذا جاءت الآية ببيان هذا التمايز، وهذه المباينة بين الله وخلقه، وبالتالي: لا يُظنُّ حصول المخالطة، والممازجة، والحلول بين الله وخلقه، فالله ليس كمثله شيء، ولذا وجدت الفرق بين اعتقاد أهل الإيمانِ، واعتقاد أهل الطغيان.

أهلُ الإيمان اعتقدوا في ربهم أنه: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ ، وليس ثالثهم،﴿وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ﴾ ، وليس خامسهم، يعتقدون أنَّ الله رابعُ الثلاثة، وأنَّ الله سادسُ الخمسة.

أمَّا أهل الطغيان فهم الذين قال الله في حقهم:﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ﴾[المائدة: ٧٣] ، رأيتَ الفرق بين الحق والباطل، بين النور والظلام، هذا هو التبيان والفرقان بين الحق، والباطل.

الله ﷻ ليس كمثله شيء، لذا هو رابع الثلاثة، وهو سادسُ الخمسة ﴿ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ﷻ مع مباينته في ذاته لهم.

قال ؒ: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

كذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ ، هذه الآية وما بعدها تدل على: ثبوت المعية الخاصة.

الآيتان الأوليان [١] تدلان على: ثبوت المعية العامة، والآيات الخمس الباقية [٢] تدل على: ثبوت المعية الخاصة، فالله ﷻ مع النبي ﷺ وصاحبيه على هذه المعية الخاصة وهي: معية النصرة، والتأييد، ولذا لما كان النبي ﷺ مع صاحبه في الغار، وقَرُبَ المشركون جدًا منهما، حتى إنَّ أحد الكفار لو نظرَ أسفل قدميه، لرأى النبي ﷺ وصاحبه، خاف أبو بكر ﵁ على النبي ﷺ فبكى فقال النبي ﷺ: ((يا أبا بكر ما ظنك...)) بثلاثة الله ثالثهما لا ما ((ظنك باثنين الله ثالثهما)).

قال ﵀: وقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦].

كذلك الأمر في هذه الآية: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ والخطابُ لموسى وهارون ﵉ ﴿أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ ، تأمل يا رعاك الله أن المعية الخاصة كما قلنا: متعلُقها خاصٌ ببعض الخلق، فالله يخص من شاء من خلقه بهذه المعية، وأنت إذا تأملت ما جاء فيها في النصوص، وجدتَ أنَّ هذا التعلق قد يكون مرتبطًا بأشخاص، وقد يكون مرتبطًا بأوصاف، يعني مرتبطًا بأناس معينين، وقد يكون مرتبطًا بأنس يتصفون بهذه الصفات، فكل من اتصف بهذه الصفات كان له حظٌ من هذه المعية، تجد أنَّ الله ﷻ أخبر بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ لأبي بكر ﵁ مع النبي ﷺ، كذلك ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ لموسى

---

(١) وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

(٢) وقوله: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]،﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦].﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

وهارون عليهما السلام كذلك لغيرهم: كبني إسرائيل مثلاً: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾[المائدة: ١٢]، كذلك للملائكة: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ﴾[الأنفال: ١٢].

إذًا هؤلاء صنف تعلقت في النصوص هذه المعية بأناسٍ معينين، وقد تتعلق بكل من اتصف بصفات، -كما سيمر معك في الآيات القادمة-.

وأنت إذا نظرتَ في القرآن وجدت أنَّ هذه المعية في القرآن تعلقت بأوصافٍ أربعة:

١-الإيمان. ٢-التقوى. ٣-الإحسان. ٣-الصبر.

فالله مع المؤمنين، والله مع المتقين، والله مع المحسنين، والله مع الصابرين.

وهذا مجال لتنافس المتنافسين، من أراد أن يكون الله عز وجل معه في نصرته وتأييده وحفظه وكلاءته وتوفيقه وتسديده، فليجتهد في تحسين هذه الأوصاف.

اعلمْ أنَّ لك من معية الله عز وجل بحسب ما قام بك من هذه الأوصاف، هنيئا لمن كان الله عز وجل معه، ماذا يضره؟ والله إن من كان الله معه فلم يضره شيء، حتى لو كان بين فكي أسد، والله لن يُضر، من كان الله معه ماذا يفوته؟ ومن تخلى الله عنه وخذله، فمن الذي ينصره من بعده.

إذًا معية الله عز وجل أمر يقتضي أن يحرص المؤمن عليه أشد الحرص، وأن يجعل همته منصرفة إلى تحصيل أسباب هذه المعية من الله سبحانه وتعالى .

هنا الله عز وجل يخاطب موسى وهارون ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ الله ليس بغائب، يسمعُ ويرى، ما يكون من قول فرعون وقومه، وما يحدث منهما فلا تخافا، الذي يكون منهما أنا على علم وسمع وبصر به، وأنا معكما أنصركما، وأؤيدكما، وأحفظكما من كل ما يضركما.

وها هنا نكتة نبه عليها بعض أهل العلم، وهي: أن من كان سائرًا على نهج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الدعوة إلى الله، فيبشر أن له حظًا من معية الله عز وجل،

من كان على نهج موسى وهارون وإخوانهما من الأنبياء والمرسلين، في الدعوة إلى الله وبيان التوفيق ونصرة الحق أن يبشر بمعية الله ﷻ.

قال ﷾: وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].

﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦].

هذه التقوى، والإحسان، والصبر.

وقوله: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

ويبقى معنا أيضا ما جاء في النصوص أن الله مع المؤمنين.

وينبغي أن تحرص على التقاط ما تقف عليه من النصوص لإثبات معية الله ﷻ، المتعلقة بالقائمين بأوصاف الإيمان، فتحرص على تطبيقها، ومن ذلك ما جاء في السنة من إثبات معية الله ﷻ للذاكرين: ((أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني)).

[إثبات صفة الكلام لله ﷻ]

قال﷾: وقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾[النساء:٨٧]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾[النساء:١٢٢] وقوله: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾[المائدة:١١٠] وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾[الأنعام:١١٥] وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[النساء:١٦٤] وقوله: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾[البقرة:٢٥٣]، وقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾[الأعراف:١٤٣] وقوله: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾[مريم:٥٢] وقوله: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[الشعراء:١٠] وقوله: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[الأعراف:٢٢] وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ

شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[القصص:٦٢] وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾[القصص:٦٥] وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ﴾[التوبة:٦] وقوله: ﴿وقد كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾[البقرة:٧٥] وقوله: ﴿يُرِيدونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ ﴾[الفتح:١٥] وقوله: ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾[الكهف:٢٧] وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[النمل:٧٦] وقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾[الأنعام:٩٢] وقوله: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾[الحشر:٢١] وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ* قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ* وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[النحل١٠١-١٠٣].

فهذه الآيات تتعلقُ بإثباتِ صفة الكلام لله ﷻ، وكثرةُ هذه الآيات في هذا السرد الذي ذكره المؤلف، حيث ذكر عشرين موضعًا في كتاب الله، وهذا أكثرُ ما أورد المؤلف ؒ من الآيات في هذه الرسالة.

أقولُ: هذا الحشدُ الكثير يتناسبُ وكثرةَ الأدلة التي جاءت في إثبات صفة الكلام لله ﷻ، فإن هذه الصفة من أكثرِ الصفات ورودًا في الكتابِ والسنة، لا أقولُ: إنها ثبتت في عشرات الأدلة، بل ولا في مئات الأدلة، بل في آلاف الأدلة، فكم في كتاب الله من إثبات القول، والكلام، والحديث، وكم في سنة رسوله ﷺ من إثبات ذلك، بل كل حديث قدسي فإنه دليل على إثبات صفة الكلام لله ﷻ.

وهذه الصفة **صفة سمعية عقلية** أدلتها في النصوص كثيرة كما قد رأيت، كما أن العقل قد دل عليها، فإن الكلام صفة كمال، والله ﷻ متصف بالكمال المطلق فوجب أن يكون متكلمًا، ثم لو لم يكن الله متكلمًا لكان متصفًا بضدِّ ذلك وهو الخرس، والله

منزه عن ذلك لأنه نقص، وقد أرشد الله ﷻ إلى هذه الدلالة في كتابه سبحانه فقال ﷻ: ﴿**أَفَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا**﴾[**طه:٨٩**] فأنظر كيف قَرَنَ الله سبحانه بين كون هذه المعبودات سوى الله ﷻ لا تملك الضر والنفع وبين كونها لا تتكلم كما أن الذي لا يملك الضر والنفع لا يصحُّ أن يكون إلهًا فكذلك الذي يتكلم، فكذلك الذي لا يتكلم، لا يصح أن يكون إلهًا، ﴿**أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ**﴾[**الأعراف:١٤٨**] إذًا ما لا يتكلمُ ناقص، والناقص لا يكون ربًّا، ولا يكون إلهًا.

ثبت لله تعالى في الأدلة المتعلقة بهذا الباب خمسُ صفاتٍ:

١ -الكلامُ. ٢ -الحديث .٣ -القول. ٤ -النداء. ٤ -المناجاة.

هذه خمسُ صفاتٍ جاءت في الكتاب والسنة مضافة إلى الله -ﷻ- وقد علمت القاعدة في هذا الباب وهي: أنَّ إضافة الصفة إلى اللّه ﷻ إضافةُ صفةٍ لموصوف.

فإضافة الأوصاف ثابتة لمن ... قامت به كإرادة الرحمن
وإضافة الأعيان ثابتة لـه ... ملكا وخلقا ما هما سيَّان
فانظر إلى بيت الإله وعلمه ... لما أضيفا كيف يفترقان

الكلام، والحديث، والقول: صفاتٌ، والصفات لا تقوم إلا بموصوف، إذًا هذه صفات ثابتة لله تعالى.

أمَّا الكلام فجاء كثيرًا: ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[النساء:١٦٤].

وأمَّا القول فجاء كثيرًا: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ**﴾[الحجر:٢٨].

وأمَّا الحديث فجاء أيضًا في القرآن والسنة قال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا**﴾[النساء:٨٧].

وأمَّا النداء فجاء في القرآن أيضًا في مواضعَ متعددة، قال ابن القيم رحمه الله:

وأتى النداء في تسع آياتٍ له ... وصفًا فراجعها من القرآن

وقد راجعتها في القرآن، فوجدتها أكثرَ من تسعِ آيات، وجدتها مضافةً إلى الله ﷻ صفةً في: ثلاثة عشرة آية.

وأمَّا المناجاة، أو النجاء، فجاء وصفُ الله ﷻفي قوله: ﴿**وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا**﴾[مريم:٥٢].

أم أجمع العلماء والعقلاء من أهل اللسان وأهل كل لسان
أنَّ النداء صوتٌ رفيع.............. ....

النداء والنجاء بينهما: فرق، أو النداء والمناداة:

..........النداء صوت رفيع وضده فهو النجاء كلاهما صوتان

المناجاة ضدٌّ للمناداة، وللنداء، فالنداء: صوتٌ رفيع، والمناجاة دون ذلك.

المقصود أنَّ كلَّ ذلك ثابت لله ﷻ على ما يليق بالله ﷻ، وقد علمتَ القاعدة المطّرِدة في باب الصفات وهي: **أنَّ أهل السنة والجماعة يلاحظون في الصفات ثبوت القدر المشترك، وثبوت القدر الفارق المميز.**

ثمّةَ قدرٌ مشترك بين كلامِ الله ﷻ وكلامِ المخلوقين، فهو: كلامٌ بحرفٍ، وصوتٍ في حق الله ﷻ، وفي حق المخلوقين مع ثبوت قدر فارق مميز بين هذا وهذا.

وقد نبه الإمام البخاري رحمه الله في ((خلق أفعال العباد)) على هذا المعنى إذْ أشار إلى نكتة ها هنا وهي: في ثبوت النداء صفة لله ﷻ ،فالله ﷻ كما في حديث عبد الله بن أنيس رضي الله عنه وقد علقه البخاري في صحيحه، ووصله أحمد، وغيره بإسنادٍ جيد «**أن الله ﷻ ينادي يوم القيامة بصوتٍ يسمعه من قَرُب كما يسمعه من بعد، أنا الملك أنا الديان**» أشار البخاري رحمه الله إلى أنَّ هذا مما يفارق فيه صوتُ الله ﷻ ونداؤهُ عن صوت ونداء المخلوقين، فهذا قدرٌ يتعلق بالله ﷻ لا يشركُه فيه المخلوق، وهو أنَّ الله ﷻينادي بصوت يسمعُه من بَعُدَ كما يَسْمَعُه من قَرُبَ.

معتقد أهل السنة معتقد أهل السنة والجماعة في صفة الكلام، يتلخص فيما يأتي:

الكلامُ صفةٌ لله ﷻ، والله سبحانه يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء، وأنَّ كلامه بحرفٍ وصوت، **انتبه**.

قلنا **أولًا**: إنَّ الكلامَ صفةٌ لله ﷻ.

الكلام، والقول، والحديث، والنداء، والمناجاة كلها من جنسٍ واحد، وإن كان بين هذه وهذه فروقٌ لُغويةٌ دقيقة، لكنَّها في الجملة ترجعُ إلى جنسٍ واحد.

هذه صفةٌ ثابتةٌ لله ﷻ للقاعدة التي قد علمت، فهذا كلام الله ﷻ مضافٌ إلى الله ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ﴾[التوبة:٦] ، إذًا هذه صفةٌ تضافُ إلى الله ﷻ، والله ﷻ يتكلم بما شاء، فالله يتكلم بالخبر، والله يتكلم بالاستفهام، والله يتكلم بالأمر وبالنهي، والله يتكلم بالقصص، والله يتكلم بالتوراة، وبالإنجيل وبالقرآن إلى آخر ما هنالك.

فالله يتكلم بما شاء، فهو ﷻ يتكلم إذا شاء، فالكلام مُتعلقٌ بمشيئة الله ﷻ ومن ها هنا قال أهل السنة والجماعة: إنَّ الكلام صفةٌ اختيارية؛ يعني: صفة فعلية متعلقةٌ بمشيئة الله ﷻ، فالله يتكلم إذا شاء مع ملاحظة أنَّ أصلَّ الكلامِ قديم، فهذه صفةٌ تجمع بين كونها صفة ذاتية، وصفة اختيارية معًا.

بالنظر إلى أصلِّ الصفة فهي صفةٌ ذاتية، بمعنى: أنَّ الله لم يزلْ مُتكلمًا، لم يكن الله ﷻ معطلًا عن الكمال؛ معطلًا عن هذا الكمال وهو: الكلام ثم ابتدأه تعالى الله عن ذلك، هذا نقص يُنزه الله عنه، بل لم يزل الله ﷻ متكلمًا.

وآحاد الكلام يُنظر إليها إلى أنها صفة اختيارية، فالله ﷻ في الأزل، والله ﷻ كلّم آدم لما شاء، والله ﷻ كلّم موسى لما شاء، والله ﷻ كلّم محمدًا ﷺ لما شاء، والله ﷻ سيكلّم عيسى عليه السلام يوم القيامة، والله سيكلمُ الناس يوم القيامة وسينادي، وسيكلّمُ الكفار، ﴿**قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ**﴾[المؤمنون:١٠٨]، ﴿**وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ**﴾[القصص:٦٢]، إذًا الله -ﷻ- يتكلمُ إذا شاء.

*وتنبه هنا إلى خطأ قد تقرأه في بعض الكتب، وهو وصفُ كلام الله ﷻ بأنَّه قديم، هذا كلام مجمل يحتاج إلى استفسار وإستفصال، فإن أريدَ بهذه الجملة أصلَّ الكلام فالجملة صحيحة، فالله ﷻ لم يزلْ متكلمًا، وأمَّا بالنظر إلى آحاد الكلام فهذا ليس بصحيح.

ولذا آحاد الكلام تكلم الله ﷻ بها بعد أن لم يكن متكلمًا بها، تكلّم الله بالقرآن بعد أن لم يكن متكلمًا به، تكلّم الله بالتوراة بعد أن لم يكن متكلمًا به، تكلّم الله بـ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾**[الفاتحة:٢]** بعد أن لم يكن متكلمًا بذلك.

إذًا هذه جملة مُجّملة ينبغي التنبه إليها، وإن قالها أحد من علماء أهل السنة والجماعة وأمكن توجيه كلامه إلى هذا المعنى فهذا مما ينبغي؛ لأنَّ القاعدة: أنه ينبغي إحسانُ الظنِّ بأهل السنة ما أمكن.

ما هي القاعدة؟ ينبغي إحسان الظنِّ بأهلِّ السنةِ ما أمكن.

أمَّا إذا جاء الشيء الذي لا يُمكن أن يتجاوزه الإنسان فالشكوى في هذا إلى الله، أمَّا إذا أمكن حَمْل الكلام على مَحْمَلٍ حسن، فهذا الذي ينبغي، وهذا الذي يليقُ بأهل العلم وطلابه.

ولاحظ رعاك الله الفرق بين قول: الكلامُ قديم، وبين قول: القرآنُ قديم. هذه الجملة الثانية[١] غلط، هذه ليس فيها احتمال، الجملة الأولى [٢] هي التي فيها احتمال، وتحتاج إلى استفصال، واستفسار، أمَّا الجملة الثانية فغلط، وهذا من مذاهب أهل البدع، ليس من مذاهبِ أهل السنة والجماعة، والله ﷻ يقول: ﴿**مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ**﴾[الأنبياء:٢] تكلمَ الله ﷻ به بعد أن لم يكن متكلمًا به، كذلك في قول الله ﷻ:﴿**أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ**﴾[النجم:٥٩]، والحديث هو: الكلام الجديد.

(١) القرآن قديم.

(٢) الكلام قديم.

الفرق بين الكلام والحديث: **أنَّ الحديث هو: الكلام الجديد.**

إذًا تكلم الله ﷻ بالقرآن بعد أن لم يكن متكلمًا به، تكلم به لما شاء، وليس هذا القرآن كلامًا لله ﷻ في الأزل، ولذا إذا وقفت على هذا في كتب العلماء فتنبه إلى أنه خطأ، كما قد تجده في بعض كلام الموفق ابن قدامة رحمه الله

ومن باب الفائدة من فَهِم هذه المسألة يدركُ أنَّ اللامية المنسوبة إلى شيخ الإسلام رحمه الله

في ثبوتها نظر، والأقربُ أنها لا تثبتُ لشيخ الإسلام؛ لأنَّه قد جاء فيها:

وأقول في القرآن ما جاءت به آياته فهو القديم المنزل

شيخ الإسلام لا يقول هذا، كيف وقد عقد رحمه الله الصفحات وسوّدها في بيان خطأ هذا الكلام، وإن كان قد روي هذا البيت: **فهو الكريم المنزل**" إن كان الأمر كذلك فهذه جملة صحيحة، أما "**فهو القديم المنزل**" هذا غلط ولا يقوله شيخ الإسلام قطعًا.

إذًا الكلام صفة لله -ﷻ- والله -ﷻ- يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء، فالله ﷻ يتكلم كيف شاء، تكلم بالقرآن بالعربية، وتكلم بالتوراة بالعبرية، وتكلم بالإنجيل بالسريانية، فهو يتكلم كيف يشاء سبحانه وتعالى،ومما يرجعُ إلى هذا المعنى أنّ تكليم الله سبحانه وتعالى نوعان:

التكليم في اللغة هو: تَعَلُق الكلام بالمخاطب، فتكليمه سبحانه وتعالى على نوعين:

النوع الأول: تكليمٌ بواسطة، وهذه الواسطة هي: المَلَكُ الموكلُ بالوحي ﴿**قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ**﴾[النحل:١٠٢]، فالله ﷻ يُكلِّم بواسطة الملك الموكل بالوحي.

النوع الثاني: التكليم بلا واسطة، قد يكلم الله ﷻ من شاء كِفاحًا مباشرة، كما كلّم الله ﷻ موسى بلا واسطة ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[النساء:١٦٤]، كما كلّم

عبده ورسوله محمدًا ﷺ لما أُسريّ به، كما سيكلمُ كل واحد منَّا يوم القيامة ليس بينه وبينه تَرجمان.

هذان نوعان يرجع إليهما تكليم الله تعالى.

إذًا القرآن صفةٌ لله، والله ﷻ يتكلمُ بما شاء إذا شاء كيف شاء، وأنَّ كلامُه بحرفٍ وصوت.

ثبتَ الحرفُ والصوتُ في كلام الله ﷻ في أحاديثَ كثيرة عن رسول الله ﷺ زادت على أربعين حديثًا، منها الصحاح ومنها الحسان، كما أفاد هذا السفارنييُّ رحمه الله في ((لوامعه))، ومن ذلك: -أعني في ثبوت الحرف في كلام الله ﷻ- ما ثبت في صحيح مسلم من حديثه ﷺ لما كان عنده جبريل قاعدًا، فأخبره أنَّ ملكًا نزل من السماء إلى الأرض لم يَنْزل قبل ذلك ثم كلمه هذا الملك فقال: «**أبشر بنورين أُوتيتهما، لم يؤتهما أحد من قبلك، فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، لم تقرأ بحرفٍ منها إلا أوتيته**» وهذا فيه: إثباتُ الحرف في كلام الله؛ لأنَّ القرآن بعضُ كلامِ الله، إذًا ثَبتَ الحرف في كلام الله تعالى.

ومن ذلك أيضًا : ما جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه وهو حديث مشهور في السنن عند الترمذي وغيره، واختُلِف في رفعه ووقفه، وحتى على القول بوقفه فإنَّ له حكم الرفع وهو قوله ﷺ: «**من قرأ بحرف من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول** ﴿**ألم**﴾[السجدة:١] **ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف**» فهذا فيه: إثباتُ الحرف في كلام الله ﷻ.

وأمَّا الصوت فإنه قد جاءت فيه أيضًا أحاديثُ كثيرة عن رسول الله ﷺ ، من ذلك: ما ثبت في الصحيحين، واللفظ للبخاري: «**أنَّ الله ﷻ ينادي يوم القيامة: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: أخرج بعث النار، أو أخرج بعثًا من ذريتك إلى النار**» «**ينادي بصوت: أخرج بعثًا من ذريتك إلى النار**» ففي هذا: إثباتُ الصوت في كلام الله ﷻ.

ومن ذلك الحديث -الذي ذكرته قبل قليل- وهو حديث عبد الله بن أنيس ﵁

عنه ﷺ «**أن الله تعالى ينادي يوم القيامة بصوت يسمعه من قَرُبْ كما يسمعه من بَعُدْ: أنا الملك أنا الديان**».

ولاحظ يا رعاك الله أنَّه لو قُدْرَ عدم ثبوت شيء في الحرف والصوت في كلام الله ﷻ فإنَّ هذا لا يغيرُ من الأمر شيءً؛ لأنَّ الكلام ليس إلا بحرفٍ، وصوت، وذِكْرُ الحرف والصوت -كما مر بنا في دروس ماضية فيما أظن- أنه من باب تحقيق الصفة، من بابِ تأكيد أنها صفة حقيقية، وأنه كلامٌ حقيقي، وأنه نداءٌ حقيقي بحرفٍ وصوت منه ﷻ.

إذًا هذه خلاصةُ معتقدِ أهلِّ السنة والجماعة في كلام الله ﷻ.

وهذا الباب كلامُ أهل السنة فيه يرجع إلى شقين:

شِقٌّ يتعلق بصفة الكلام، وشِقٌّ يتعلق بالقرآن.

إذًا عندنا في مبحث الكلام أمران:

الأمر الأول: ما يتعلق بثبوت صفة الكلام لله ﷻ.

الأمر الثاني: ما يتعلق بمعتقد أهل السنة والجماعة في القرآن.

معتقدُ أهل السنة والجماعة في القرآن: أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ، وإليه يعود. **انتبه** .

القرآن كلام الله؛ يعني: هو من كلام الله ﷻ هو: بعضُ كلام الله ﷻ.

فالعلاقة بين القرآن والكلام -يعني صفة الكلام-:

علاقةُ عمومٍ وخصوصٍ مطلق.

فإنَّ الكلامَ عامٌ، والقرآنُ خاصٌ.

القرآنُ بعضُ كلامِ الله ﷻ، كلامُ الله ﷻ،كثيرٌ لا يمكن إحصاؤه: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[لقمان:٢٧].

كلام الله ﷻ ينقسم إلى: كلام قدري، وكلام شرعي.

أمَّا الكلام القدري فهو: الكلام الذي به يخلُق ويدبر ﷻ :﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[النحل:٤٠].

والكلام الشرعي منه: الكتب المنزلة على رسل الله عليهم الصلاة والسلام، ومن: ذلك القرآن ليس هو القرآنَ فقط، القرآن من كلام الله، والتوراة من كلام الله، والإنجيل من كلام الله، والزبور من كلام الله، وصحف إبراهيم من كلام الله، إلى غير ذلك.

إذًا العلاقة بين القرآن وصفة الكلام علاقة عمومٍ وخصوصٍ مطلق؛ القرآن خاص، والكلام عام.

القرآن كلام الله مُنَزّلٌ غير مخلوق، مُنَزّلٌ من الله ﷻ، الله ﷻ تكلم به، وسمعه منه جبريل عليه السلام،ثم نزل به فأسمعه النبي ﷺ سمعه النبي ﷺ من جبريل عليه السلام، ثم سمعه الصحابة رضي الله عنهم

من رسول الله ﷺ.

إذًا القرآن مُنَزّلٌ من الله ﷻ:﴿**قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ**﴾[النحل:١٠٢].

إذًا الله ﷻ هو الذي تكلم به، ونَزَلَ به جبريل عليه السلام على النبي محمد ﷺ.

مُنَزّلٌ غير مخلوق، ولم يزل أهل العلم والإيمان من لدن أصحاب رسول الله ﷺ إلى هذا اليوم، وهم ينبهون على هذا الأمر العظيم وهو: **أنَّ القرآن كلام الله، وأنه منزل غير مخلوق**، بخلافِ قول أهل البدع والضلال الذين يزعمون أنَّ: القرآن مخلوق.

وأهل العلم لو نظرت في كلامهم لوجدت هذه الجملة أنَّ القرآن كلامُ الله مُنَزّلٌ غير مخلوق، متواترة عنهم؛ يعني: ارجع إنْ شئت إلى: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة

والجماعة للالكائي)، تجدُ أنَّ اللالكائي يحكي هذا القول عن أكثر من خمسمائة وخمسين من أهل العلم من لدن أصحاب النبي ﷺ، وإلى وقت المؤلف.

ومن هذه الآثار العظيمة ما أخرج الخلال في السنة عن حرب الكرماني، عن إسحاق بن راهويه، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار -وهو تابعي جليل أدرك عشرة من أصحاب النبي ﷺ أو أكثر-، انظر ماذا يقول عمروٌ رحمه الله، يقول:(**أدركت الناس منذ سبعين سنة**) وخلال هذه المدة هو قطعًا يتحدث عن طبقة الصحابة والتابعين، يقول: (**أدركتهم وهم يقولون: الله خالق وما سواه مخلوق إلا القرآن فإنه كلام الله منزل غير مخلوق**» وهذا إسناد كما رأيت رجاله أئمة.

إذًا لم يزل هذا معتقد أهل السنة والجماعة، أهل الحق والإيمان من لَدُن أصحاب النبي ﷺ، وإلى هذا اليوم أن القرآن كلام الله مُنَزّلٌ غير مخلوق.

ولعلنا نتكلم غدًا إن شاء الله عن الكلام عن مسألة خلق القرآن، وعن القائلين بخلق القرآن، والمؤلف رحمه الله سيزيد هذه المسألة بحثًا وبيانًا فيما يُستقبل من هذه الرسالة إن شاء الله.

(القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود)، هذه الكلمة رويت على وجهين، رويت عند العلماء وفي كلامهم على وجهين، كلا الوجهين صحيح:

منه بدأ، ومنه بَدَاَ، منه بدأ ومنه بدا.

(منه بدأ)؛ يعني: الله عز وجل هو الذي ابتدأ هذا القرآن، هو الذي تكلم به سبحانه وتعالى ابتداءً، أو (منه بدا) من البدو وهو: الظهور،.

فالقرآن إنما خرج من الله سبحانه وتعالى هو الذي تكلم به لا غيره.

(منه بدأ وإليه يعود)، هذه الجملة لها معنيان:

(إليه يعود)؛ يعني: أنه يعود إلى الله حكمًا ووصفًا، فتكونُ هذه الكلمة تأكيدًا للجملة السابقة، (منه بدأ، وإليه يعود)، يعودُ إليه حُكمًا ووصفًا، فهي تأكيدٌ لسابقتها.

أو أرادَ أهلُ العلم بهذه الجملة وقد تواردوا، وتطابقوا عليها، أرادوا أنَّ القرآن يُرفع في آخر الزمان -نسأل الله ألا ندرك ذلك الوقت الذي لا يبقَ فيه هذا القرآن، فقد جاء في أحاديث حِسان عند أبي شيبة وعبد الرزاق وغيرهما :أنَّ القرآن في آخر الزمان يرفع حينما لا يبقَ من يعمل به، فإنه يرفع من المصاحف، ويرفع من صدور الرجال، يُسرى عليها في ليلة واحدة، يصبُح الناس ولا يبقَ من هذا القرآن شيء، القرآن عزيز، ﴿**وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ**﴾[فصلت:٤١] إنما لا يبقَ عمل به ولا تدبر له، فإنَّ الله ﷻ يرفعه.

إذًا قد يُراد بهذه الجملة هذا الأمر وهو: أنه يعود إلى الله ﷻ في آخر الزمان.

المقصود أنَّ هذا هو معتقد أهل السنة والجماعة في القرآن، أنَّه كلام الله مُنَزَلٌ غير مخلوق، منه بدأ وإليه ﷻ يعود.

*[موقف المخالفين من صفة الكلام]

فمضى الحديث في الدرس الماضي عن الكلام عن صفة الكلام لله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-، وهذه الصفة الكلام فيها كثير، ففي الكلامِ كلامٌ، وتتمة لما مضى الحديث عنه، وهو الكلام عن معتقد أهل السنة والجماعة، نعطف اليوم بأمر الله -عَزَّ وَجَلَّ- الكلام عن موقف المخالفين من هذه الصفة الجليلة، وذلك أنَّ هذه الصفة من أكثرِ الصفات التي طال فيها الجدال بين أهل السنة ومخالفيهم، فيحسن لطالب العلم أن يكون على علم بمعاقد القول عند المخالفين، وكيفية الرد على شبهاتهم.

مضى الكلام عن أن الله عَزَّ وَجَلَّ متصف بصفة الكلام، وأن الله عَزَّ وَجَلَّ يتكلم ويقول، ويتحدث، وينادي، ويناجي، وكلُّ ذلك على حدِّ قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[الشورى:١١]، وهو أنَّ الله ﷻ يتكلمُ بما شاء إذا شاء كيف شاء.

ومضى الكلام أيضًا عن القرآن الكريم العظيم الذي هو بعض كلام الله، وعلمنا أنَّ معتقد أهل السنة والجماعة أنَّ: القرآن كلامُ الله، منه بدأ، وإليه يعود، وأنه كيف تَصرَفَ فإنه كلامُ الله مُنَزّلٌ من عنده ﷻ على أي وجه كان فهو: القرآن، وهو كلام الله، إذا تُلِيَّ في المحاريب فإنَّه كلامُ الله، وإذا سُمِعَ بالآذان فهو كلام الله، وإذا كُتِبَ في

المصاحف فإنّه كلام الله، وإذا حُفِظَ في الصدور فإنَّه كلام الله، على أي مرتبةٍ كان من هذه المراتب، فإنه لا يخرجُ عن كونه كلام الله.

أمَّا المخالفون: فينتسبون إلى الملة افترقوا افتراقًا عظيمًا في هذه الصفة، والأقوال في هذا الباب كثيرة، أنهاها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه منهاج السنة في الجزء الثاني أنهى هذه الأقوال إلى: تسعة أقوال، وأشهرُ هذه الأقوال: قولان ابتليت بهما الأمة أكثرَ من غيرهما:

أمَّا القول الأول: فإنه القول بخلقِ القرآن، وهذا الذي ذَهَبَ إليه الجهمية، والمعتزلة ومن لفَّ لفهم، وهو: الأصلُ لقول المتكلمين الآخر الذي سنتكلم عنه إن شاء الله بعد قليل- هؤلاء يقولون: أنَّ الله عز وجل يتكلم بمعنى: أنه يخلق الكلام، إذا قيل إن الله يتكلم؛ يعني: يخلق شيئًا اسمه الكلام.

وعليه: فالقرآنُ مخلوق خلقه الله، كما خلق السماوات، والأرض، والشجر، والبحار، القرآن كذلك خَلْقٌ من خلق الله عز وجل على فرقٍ دقيق بين مذهبين، بين مذهب الجهمية والمعتزلة، لكنَّ هؤلاء، وهؤلاء يقولون: إنَّ الله عز وجل خَلَقَ شيئًا سماه الكلام.

وبالتالي: نفوا مئات بل آلاف الأدلة التي دلت على أن الكلام صفة لله عز وجل، وأن القرآن غير مخلوق، هؤلاء هم الذين أطبقَ العلماءُ من لدن السلف الصالح فمن بعدهم على كفرهم، فإنَّ أهل العلم تواردوا على التنصيص على كفر من قال بخلق القرآن، أو أن كلام الله مخلوق، وقد حكى اللالكائي رحمه الله هذا القول في: (شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة) عن مئاتٍ منهم.

قال ابن القيم رحمه الله:

ولقد تقلد كفرهم خمسون في ... عشر من العلماء في البلدان
واللالكائي الإمام حكاه عنهم ... بل حكاه قبله الطبراني

والواقع أنَّ اللالكائي رحمه الله في السنة نقل عن خمسمائة وخمسين من علماء الإسلام الذين نصوا على كفر من قال: بخلق القرآن، ثم عقب على هذا بقوله: (هؤلاء خمسمائة وخمسون من علماء المسلمين الذين قالوا بهذا القول منهم مائة من الأئمة

المقتدى بقولهم، أمَّا علماءُ السنة والحديث الذين تركت النقل عنهم فإنهم يبلغون الألوف)، إذًا هذا القول قولٌ عظيم، والذي قال به فليبشر بوعيدٍ أكيد، توعد الله ﷻ القائلين بخلق القرآن به، فإنَّ الله ﷻ توعد من قال عن هذا القرآن إنه قول البشر، فقال سبحانه: ﴿**سَأُصْلِيهِ سَقَرَ**﴾[المدثر:٢٦] من وافق القائل من الكفار بأنَّ القرآن كلامُ البشر في الدنيا، فليبشر بأنه سيوافقه ويرافقه في نار جهنم والعياذ بالله ﴿**سَأُصْلِيهِ سَقَرَ**﴾[المدثر:٢٦].

هذا القول قولٌ عظيم يترتب عليه لوازم كثيرة تدلك على عظيم شناعته، ولمَ صاح أهل السنة بأصحابه في الآفاق، وشددوا النكير عليهم.

أولًا: القول بخلق القرآن يقتضي نفي الإلهية عن الله ﷻ، فإن الله ﷻ بيَّن في كتابه ما يدلك على أنَّ الذي لا يتكلمُ لا يصلح أن يكون إلهًا، قال ﷻ: ﴿**أَفَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا**﴾[طه:٨٩]، ﴿**أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ**﴾[الأعراف: ١٤٨] ، إذًا ما كان من المعبودات لا يتكلم لا يصلح أن يكون إلهًا.

ثانيًا: هذا القول يستلزم نفي الربوبية عن الله ﷻ ، فإن الله سبحانه يخلق بكلامه، ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢]، فإذا انتفى الكلام انتفى الخلق.

ثالثًا: زعم أن الله ﷻ أو شيء منه مخلوق، ذلك أن الكلام عند جميع صفة المتكلم، والصفة لها حكم الموصوف، والموصوف له حكم الصفة وعليه: فإذا كان الكلام مخلوقًا فالذي يقوم به الكلام سيكون كذلك، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

رابعًا: نفي الرسالة، إذا كان الله لا يتكلم فلا رسالة إذًا، هذا النبيﷺ كما في السنن، والمسند بإسنادٍ صحيح أنه كان يطوف على العرب في نواديهم في أيام المواسم فيقول: «**ألا رجلٌ يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشًا منعتني أن أبلغ كلام ربي**» ما الرسالة إلا إبلاغ كلام الله ﷻ.

خامسًا: تكذيب القرآن، وتكذيب القرآن كفر باتفاق المسلمين، فإن آيات القرآن قد دلت في عشرات بل في مئات، بل في أكثر من ذلك، وهكذا الشأن في أحاديث النبي ﷺ دلت على أن الله ﷻ يتكلم، فمن نفى هذا فإنه كذّب القرآن.

سادسًا: نسبة النقص إلى الله ﷻ.

سابعًا: نفي صفةٍ ثابتةٍ عن الله ﷻ، وهذا لا شك أنه أمرٌ عظيم، بل كفرٌ بالله ﷻ باتفاق المسلمين.

ثامنًا: الانسلاخ من الشريعة، فإنه يتضرع بالقول بخلق القرآن إلى نفي الانقياد لأحكام القرآن وتعظيمه لأي شيء يقوم المسلمون أجمعون بهذا الواجب، وهو تعظيم القرآن والتسليم لأحكامه والانقياد لأوامره ونواهيه، أليس لأنه كلام الله؟ فإذا انتفى عنه ذلك فإنَّ هذا يترتب عليه الانسلاخُ من الدين بالكلية، أي تعظيم لكلام المخلوق، وأي انقيادٍ له، ولذا هؤلاء الذين يعتقدون بخلق القرآن ما أكثر استهانتهم بالقرآن، لا يعتقدون له حرمة، ولا يقومون بحقه من التعظيم، بل يسهل عليهم الاستهانة به، وعدم احترامه؛ لأنه لا يعدو أن يكون شيءً مخلوقًا.

*وأمر آخر وهو الانسلاخ من أحكامه، بل إنهم يتضرعون من هذا القول إلى الطعن في القرآن، والقدح فيه، وجعله كلامًا كبقية الكلام قابلًا للنقد، وهذا ما يَنْعِقُ به بعض الزنادقة في هذا العصر، فإنهم يتضرعون من دعوى خلق القرآن، إلى أنَّ القرآن لا يعدو أن يكون كلامًا من جملة التراث، كلام تراثي، تراث نحترمه كما نحترم أيَّ تراث، لكنه ليس ببعيد عن أن يُسَلَطَ عليه ميزان النقد، فننظر إليه: كأي كلام، كأيِّ نصٍ تراثي، كأي شعرٍ قديم وبالتالي: فإنه يُقبل منه ما يُقبل، ويرد منه ما يرد؛ لأنه شيءٌ مخلوق، هكذا نصوا، وهكذا قالوا، كفى الله المسلمين شرهم.

هذه نبذة يسيرة تدلك على خطر القول بخلق القرآن.

وأمَّا دعوى هؤلاء فلا شك أنها دعوى باطلة، فإنهم يتذرعون بقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[الزمر:٦٢] قالوا: والقرآن شيءٌ فيدخل في هذا العموم، ولا شك أنَّ

هذه مغالطة واضح كذبها عند القائلين بها أولًا، فإنَّ الله ﷻ خالقُ كل شيءٍ سواه ﷻ، والقرآن من كلام الله، والكلام صفة قائمة به ﷻ ، وبالتالي: فإنها لا تدخل في هذه الآية، وقد علمت ما ذكرته لك من الأثر العظيم الذي ذكرته لك في الدرس الماضي كان الناس منذ سبعين سنة أصحاب النبي ﷺ فما بعدهم، يقولون: (كل شيء مخلوق إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق).

ثم يُقال لهم: إنَّ قولكم هذا -أعني زعم أن القرآن مخلوق وأن ما جاء في النصوص من أن الله يتكلم يعني يخلق الكلام- يلزم عليه أنَّ يكون الله ﷻ متصفًا بكل شيء خلقه إذا كان متكلمًا، إذا كان متكلمًا؛ لأنَّه خلق الكلام فليكن تعالى الله عن ذلك قصيرًا؛ لأنه خلق القِصَر، وطويلًا؛ لأنه خلق الطول، وأبيض؛ لأنه خلق البياض، وأسود؛ لأنه خلق السواد -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا- لا يقول عاقل بهذا القول الضال الواضح البطلان.

ويقال لهم أيضًا: بماذا تؤولون نصوص الكلام على أي شيء تحملونها حينما تزعمون أن نسبة الكلام إلى الله ﷻ إنما هي نسبة مجازية، والحقيقة أن الله ﷻ خلق الكلام؛ يعني حينما يأتون إلى نصوص تَكَلُمِ الله ﷻ وقوله، فإنهم يركبون المركب السهل الذلول ألا وهو: المجاز، هذا نصٌ مجازيٌ نُسِبَ الكلام إلى الله ﷻ نسبة مجازية، وإلا فالواقع أن الله لا يتكلم حقيقة، هكذا يزعمون، فنقول: وماذا أنتم قائلون في قول الله ﷻ :﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[النساء:١٦٤]، وبإجماع أهل اللغة أن: التأكيد يرفع احتمال المجاز، التأكيدُ يرفعُ احتمالَ المجاز، فلما قال: ﴿**تَكْلِيمًا**﴾[النساء:١٦٤] دلَّ هذا على أنه كلامٌ حقيقي.

ومن طريف ما يُذكر ها هنا ما نقل ابن أبي العز في شرح الطحاوي وغيره أيضًا: أن أحد هؤلاء الضالين المبتدعة من المعتزلة جاء إلى أبي عمر بن العلاء أحد علماء القراءات واللغة، فقال له: إني أشتهي أن تقرأ ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[النساء:١٦٤] بنصب اسم الجلالة، ليكون المتكلم من موسى عليه السلام، يريد أن

يُحَرِّف كلام الله، فتقْرأُ هذه الآية هكذا: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهَ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[النساء:١٦٤]، وهذا لا شك أنه باطل؛ أعني: هذه قراءة باطلة بإجماع المسلمين، فقال له: هبني، قلت: كما تريد، فماذا أنت فاعل في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾[الأعراف:١٤٣]، قال: فبهت المعتزل.

إذًا هذا هو القول الأول وهو: القول بخلق القرآن.

القول الثاني: قول طائفة من المتكلمين زعموا أنهم يريدون التوفيق بين هذا المذهب الأول ومذهب السلف، فأتوا بشيء جديد ما قال به أحدٌ من المسلمين، بل كما يقول ابن قدامة: (ما قال به أحد من الكافرين) ألا وهو زعمهم أن الكلام إنما هو الكلام النفسي.

فكلام الله ﷻ كلامٌ نفسيٌ قائمٌ بذاتِ الله ﷻ وهو شيءٌ واحدٌ لا يتعدد فهو: الخبر، وهو: الاستخبار، وهو: الأمر، وهو: النهي، وهو: القصص إذا عُبِّر عنه بالعربية كان قرآنًا، وهو نفسه إذا عُبِّر عنه بالعبرانية كان توراة، وأنَّ سورة طه هي هي سورة ياسين، فكل ذلك شيء واحد، إنما الاختلاف في المُتَعلق الخارجي، أتوا بشيءٍ جديد أضحك العقلاء على عقولهم، شيءٌ تفردوا به دون الناس أجمعين لا بقول مخالفيهم، بل بقولهم أنفسهم، فبعض أئمتهم نَصَّوا على أنَّ هذا القول قولٌ مُحْدَثٌ جديد ما عُرِفَ قبل ابن كلاب، وابن كلاب كان في القرن الثالث توفي في حدود مائتين وخمسة وأربعين، كان الناس قبله إمَّا قائلون بأن: الكلام صفة لله، والقرآن كلام الله، وإما قائلون: بخلق القرآن، وأن الكلام يُنسب إلى الله ﷻ خلقًا لا صفةً، فأتى هذا الرجل فقال: إنَّ الكلام هو الكلام النفسي، والقرآن اخْتَلَفَ النقل عن هذا الرجل، قال بعضهم: -وهذا الذي حكاه شيخ الإسلام- إنهم يقولوا: بأن (القرآن حكاية عن كلام الله)، والذي نقله أبو حسن الأشعري في مقالات الإسلاميين أنه كان يقول: (إن القرآن عبارةٌ عن كلام الله)، وإلى هذين انفصل المتكلمون الذين أعنيهم في هذا القول، فقال بعضهم: (إنَّ

القرآن عبارة عن كلام الله)، وقال آخرون: (إن القرآنَّ حكاية عن كلام الله)، والفرق بين الجملتين فرقٌ دقيق.

مهما يكن، هؤلاء في حقيقةِ قولهم قائلون بنتيجةِ القولِ الماضي، الفرقُ بين القولين- بين قول الجهمية والمعتزلة، وهذا القول- هو: في المعاني وليس في الألفاظ؛ يعني: أنَّ هذه الألفاظ وهذه الحروف، وهذه الكلمات، هم يتفقون على أنَّها ليست كلام الله ﷻ، إنَّما هي شيءٌ مخلوق، هذه عبارةٌ عن كلام الله، حينما تقرأ: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[الفاتحة:٢] أو ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾[الإخلاص:١] أهذا كلامُ الله؟

يقولون: لا، هذا حكايةٌ عنه، هذا عبارةٌ عنه.

أرأيتَ إذا كنتَ أمام شخصٍ أخرس تحرك أمامك بجسده، أو بيده بحركات، فَفَهِمْتِ كلامه، ثم بدأتَ تقول: فلانٌ يريد كذا وكذا، أنت الآن: تعبرُ عما يريده هو، فأنت أشرت إلى شيء قائمٍ بنفسه أظْهَرَهُ لك، يقولون: إنَّ هذا الذي بين أيدينا بين دفتي المصحف، إنما هو حكايةٌ، أو عبارةٌ عن كلام الله، فمن المعبر، ومن الحاكي؟

اختلفوا منهم من قال: إنه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ خَلَقَ الله ﷻ في نفسه معنى كلامِه، فعبر عنه جبريل، أو عبر عنه: النبي محمد ﷺ، هم على قولين في هذا الباب.

المقصود أنَّ النتيجة: أنَّ هذا الذي بين أيدينا، إنَّما هو شيءٌ مخلوق؛ لأنَّه في الحقيقةِ كلامُ مخلوق، إمَّا جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو كلامُ النبي محمدٍ ﷺ.

لكنَّهم يخالفون الأولين في: المعنى، فيقولون: إنَّ المعنى صفةٌ قائمةٌ بالله ﷻ، والأولون يقولون: إنَّ ذلك مخلوقٌ كله لا معنًى، ولا لفظ، كلُه مخلوق خلقه الله ﷻ، ولا يقوم به شيءٌ من ذلك.

إذًا الخلاصة: أنَّ هذا الذي بين دفتي المصحف ماذا يعتقدونه، أهو كلام الله؟ هل اللهﷻ تكلم حقيقة بقوله: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[الفاتحة:٢]، أو ﴿**ألم**﴾[السجدة:١] ؟

يقولون: لا، هذا عبارة عن كلام الله، وهذا ما يصرحون به في الخلوات ،كما يقول ابن قدامة رحمه الله في كتابه (حكاية المناظرة في القرآن)، يقول: هذا الذي يصرحون به في الخلوات بين خواصهم يقولون: هذا الذي بين أيدينا ما هو إلا أوراقٌ، وإلا فالصفة إنما هي: ما قام بالله عز وجل،صفةٌ واحدةٌ قائمة بذات الله عز وجل، شأنها شأن الإرادة، وشأن القدرة، شأنها شأن المشيئة، إنما هي شيءٌ قائم بذات الله عز وجل، أمَّا هذا الذي بين أيدينا فإنه لم يتكلم الله عز وجل به حقيقة، فكانت النتيجة أنَّ الخلاف بينهم، وبين المعتزلة والجهمية خلافٌ لفظي في هذه الألفاظ وهذا ما صرح به بعض أئمتهم.

هذا القول البلية به عظيمة؛ لأنَّه مع الأسف الشديد ينتشر في كثير من الكتب، ويدّرس في كثير من المعاهد والجامعات، وله شروع وتفاصيل كثيرة تجدها قد أثرت على بعض العلوم ،كما تجد تأثيرها مثلًا في كتب أصول الفقه التي ألفت على نهج هؤلاء المتكلمين، تجدها ظاهرة جلية في كتب التفسير، ناهيك عن كتب العقيدة وغيرها من الكتب، إذًا هذا القول حري بطالب العلم، وتنبه يا رعاك الله إلى أنني أخاطب طلاب العلم في مثل هذا الدرس الذي أكثر الحاضرين فيه أنهم طلاب علم لا بأس أن يبين لهم مثل هذه التفاصيل، أما العامة فإنهم ليسوا بحاجة إلى أن يُخاض بهم هذا الخوض، إنما طلبة العلم هم الذين ينبغي أن يكونوا على علم وإطلاعٍ بقولهم وبشبهتهم، وبالرد على شبهتهم.

لماذا قالوا بهذا القول؟

هذا سؤال يرد على الأذهان، لماذا يقولون: إن القرآن إنما هو عبارة عن كلام الله؟ ولماذا الله عز وجل لا يتكلم حقيقة، وما دليلهم على أنَّ الكلام إنما هو معنًى قائمٌ بالنفس لا غير؟

قال القوم: إننا عندنا أدلة على هذا، نحن نتكلم بناء على دليل عندنا.

قلنا لهم: هاتوا، قالوا: في لغة العرب الكلام إنما هو الكلام النفسي، وليس الكلام الذي بالحرف والصوت، قالوا: هذا هو ماذا؟ هذا هو مقتضى لغة العرب.

قلنا لهم: ما مستندكم؟ قالوا: ألم تسمعوا إلى قول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

قالوا: هذا دليلنا، وهذا بيتٌ قالته العرب، قاله: الأخطل، وهو: الغيث بن غياث التغلبي، المتوفى في حدود سنة تسعين للهجرة.

إذًا هذا الذي عَرَفَته العرب أنَّ الكلام إنما هو: الكلام النفسي، وبالتالي: هذا هو الحقيقة، وأما وصف الحروف والأصوات، والأصوات بأنها: كلام، هذا استعمال مجازي، ونحن نحمل تلك الأدلة على الحقيقة، واضح يا جماعة؟

والجواب عن هذا من أوجه كثيرة:

أولًا: يُقال لهم: يا لله العجب، ويستدل عليكم مستدلٌ بحديثٍ مخرج في الصحيحين، لقلتم: لا نقبله في باب الاعتقاد، ولطعنتم فيه إسنادًا، ومتنًا.

أما الإسناد، فإنكم ستقولون: إنه آحاد، وباب الاعتقاد لا يُستدل عليه بالآحاد وهو في الصحيحين.

ومن جهة المتن قلتم: عن هذه أدلة لفظية لا تفيد اليقين، إنما غاية الأمر أن تفيد الظن.

ثم نراكم تستدلون بهذا البيت من الشعر، عجيب والله هذا الكيل بمكيالين.

أدلة كتاب الله مطعونٌ في دلالتها، وأدلة حديث رسول الله ﷺإما مطعون في دلالتها، وإما مطعون في إسنادها ودلالتها، وهذا شيء عجيب.

ثانيًا: ثَبِتِ العرش ثُّم انقش، ثبتوا لنا أن هذا قول الأخطل.

ونحن نقبل بإسناد متصل إلى الأخطل، ولو كان مسلسلًا بالضعفاء، بل ولو كان مسلسلًا بالكذابين، هاتوا إسنادًا يدل على أن هذا قول الأخطل، ودون هذا خرط القتاد، فلم يثبت أن هذا قول الأخطل، قال ابن قدامة رحمه الله:سمعت شيخنا أبا محمد الخشاب وكان من أئمة العربية يقول: (فتشت الدواوين العتيقة للأخطل فلم أجد فيها

هذا البيت)، ونقل هذا القول أيضًا عنه الذهبي رحمه الله في كتابه العلو، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وغيرهم من أهل العلم.

إذًا لم يثبُت أن هذا قد قاله الأخطل، وبالتالي: فإن استدلالهم قد سقط من أصله.

ثالثًا: هَبُوا أنَّ الأخطل قد قَالَهُ، فكان ماذا؟

أندع كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لقول رجل نصراني، لاسيما والنصارى ضالون في الكلام، أليس كذلك؟

عندهم انحرافٌ في فهم الكلام، ولذلك لما سمعوا أن عيسى عليه السلام كلمة الله، جعلوه جزءً من الله عز وجل،فهم ضالون في هذا الباب، والحق أنه كلمة الله لأنه: بالكلمة كان، وليس أنه هو من حيث هو كلمة.

رابعًا: قال بعض أهل العلم، ومنهم: السجزي، في: رسالته إلى أهل زبيد: (إن البيت في أصله ليس كما رووا:

إن الكلام لفي الفؤاد........

....

إنَّما هو:

إن البيان لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

بمعنى: أنَّ الكل يُسلِمُ بأنَّ العاقلَ لا يتكلمُ بكلامٍ إلا إذا رتبه في نفسه، وزوقه في قلبه، أليس كذلك؟ يقولون: كلامُ العاقل وراء قلبه، وكلامُ الجاهل عند طرف لسانه، بمعنى: أنَّ العاقل لا يتكلمُ حتى يفكر في كلامه، فإنْ وَجَدَ له محلًّا مناسبًا أخرجه، وإلا سكت، وأمَّا الجاهلُ فإنه يخرج كلامه دون تفكير، فيقع في المعاطب.

إذًا نحن نسلمُ بأنَّ الكلام إنما يفكر فيه الإنسان قبل أن ينطق به، لكنه لا يكون كلامًا هكذا بإطلاق، إلا إذا لُفِظ به.

خامسًا: الأمر ليس كما فهمتم ولا كما حَمَلْتُم، نحن قلنا: إن الأخطل توفي سنة كم؟ تسعين، أسألكم يا جماعة في ذاك الزمن المتقدم أكان العرب بحاجة إلى أن يُعَرِّفُوا ما هو الكلام؟ أوجدتم في كلام العرب من يُعَرِّفُ الوجه، واللسان والقدم، والمحبة والبغض، أو أن هذه أمور لم تكن عندهم بحاجة إلى تعريف معلومةٌ بسليقة؟ أجيبوا يا جماعة..

كانت معروفة ولا يعرفها أحد من العرب، إذًا ما الذي أراده الأخطل بقوله؟ لم يرد تعريف الكلام، ولا كان هذا من شأنهم في هذه البديهيات، إنما أراد أن ينبه على معنى آخر، هذا البيت يسبقه بيت آخر:

لا يخدعنك من خطيب قوله حتى يكون مع الكلام أصيلًا

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا

يقول لك: انتبه، لا تُخدع بأي كلامٍ تسمعه، فإنَّ من الناس من يقول كلامًا يخدعُ به الآخرين، إنما خذْ الكلام الذي عليه دليلٌ بأنه خرج من القلب، وأنَّ صاحبه صادق، فدليل ذلك أن يكون قوله مطابقًا فعله.

.... حتى يكون مع الكلام أصيلًا

أما أنه يتكلم بالكلام، وفعله مخالفه هذا لا يستحق أن تأخذ بقوله، فأين هذا من هذا؟ عرفنا يا جماعة.

إذًا هذه بعض الأوجه التي تدلك على أنَّ هذا الاستدلال ضعيف واهٍ كأنه بيت عنكبوت لا يصح أن يُستدل به.

قال القوم: دعونا من بيت الأخطل فإننا وجدنا في الكتاب والسنة، وآثار الصحابة ما يدل على قولنا.

قلنا لهم: هاتوا، قالوا:

١-ألم تسمعوا إلى قول الله ﷻ:﴿**وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ**﴾[المجادلة:٨]، إذًا القول يُطلق: على ما في النفس.

٢-ألم تسمعوا إلى: حديث النبي ﷺوهو في الصحيحين، ففي حديث أبي هريرة ﵁ عنه ﷺ أنه قال: «**إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفُسَها** -وبعضهم: ضبطها ما **حدثت به أنفُسُها، ما لم تتكلم أو تعمل**».

٣-ألم تسمعوا إلى: قول عمر ﵁وهو في البخاري في قصة السقيفة حيث ﵁: «**فزورت مقالة أعجبتني أردت أن أتكلم بها بين يدي أبي بكر**».

إذًا ثبت أنَّ الكلام يُطلق على ما في النفس.

والجواب عن هذا من أوجه، استدلالكم غيُر صحيح:

أولًا: نحن نُسَلِمُ بأنَّ الكلام كما أسلفت القول يسبقه تزويقٌ وترتيبٌ في النفس، هذا لا يخالفُ فيه عاقل، كلُّ متكلمٍ يتصور أولًا الشيء الذي يريد من كلامه، ثم يتكلم، وبالتالي: فقولُ الإنسان: حدثتُ نفسي، أو قلتُ في نفسي شيء، والكلام بإطلاقٍ، أو القول بإطلاقٍ شيءٌ آخر، **نحن نتكلمُ عن كلام مطلق، وليس عن قولٍ مقيد**، هذا الذي يقول بهذا القول هو نفسه يستدل ﴿**وَيَقُولُونَ**﴾**[المجادلة:٨]** وسكت الله، يعني ما بيَّن كلمة بعدها، ﴿**وَيَقُولُونَ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ**﴾ هل نقرأ الآية هكذا؟، أو أن الآية ﴿**وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ**﴾**[المجادلة:٨]**، وليس هذا بحثنا، ليس هذا بحثنا، نحن نتكلم عن القول بإطلاق على أنَّ بعض أهل التفسير، قالوا: إن هذه الآية تفسيرها: (أنهم تحدثوا بهذا فيما بينهم سرًّا)؛ يعني أسروا القول فيما بينهم بهذا القول، لكن سلمنا جدلًا لكم، ولكن ليس هذا هو المُدَّعى، لا يقول عاقل: إن القول هكذا بإطلاق هو قول النفس، ولذلك لو قلنا بهذا، فلو فكر إنسانٌ أن يطلق زوجته لترتب على هذا في الشريعة أنها طالق؛ لأنه متى ما تكلم الإنسان بالطلاق ماذا يكون يا جماعة؟ طَلُقَت زوجته أليس كذلك؟ والذي عليه عامة أهل العلم أن هذا ماذا؟ ليس بكلام، وبالتالي لا يترتب عليه

شيء؛ لأنه ليس قولًا، ولأنَّه ليس كلامًا، إنما هذا حديثٌ في النفس، مقيد بهذا القيد، وبحثنا في الكلام مطلقًا.

ثانيًا: هذا الذي تستدلون به لربما أمكن التسليم به في القول والحديث، لكن لا دليل لكم في الكلام، وهذه نكتة نبه إليها شيخ الإسلام ابن تيمية **رَحِمَهُ ٱللَّهُ** وهي: أنَّ ما يكون في النفس يقال له على جهة التقييد: قول أو حديث، ولا يُقال له: كلام، لا يقال: تكلمت في نفسي، وإنما يُقال: حدثت نفسي، أو قلت في نفسي.

ثالثًا: ما استدللتم به عليكم لا لكم، انظر رعاك الله في هذا الحديث، «**إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم**» قف هنا، لو كان الصوابُ ما قالوا، لكان الحديث معناه ما يأتي: إنَّ الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تحدث به أنفسها، وهذا تناقض ، ولذلك لمَّا تَكلم النبي ﷺبكلام عربي مبين فرَّق بين الحديث المقيد، والكلام المطلق، انتبه لهذا.

النبي ﷺفَرَّق في هذا الحديث بين حديث مُقيَّد: حديثٍ في النفس، وبين كلام مطلق، فقال: «**ما لم تتكلم**» إذًا الكلام هكذا بإطلاق لا يكون إلا الحرفَ والصوت.

رابعًا: سلمنا جدلًا وتنزلًا في الكلام والحديث والقول، فماذا أنتم قائلون في النداء؟ أتقولون أيضًا: نداء نفسي؟ هل ستروون عن الأخطل أم عن غيره.

*إن النداء لفي الفؤاد، وإنما جعل النداء، أو جُعِل اللسان على الفؤاد دليلًا؟

الله ﷻ في كتابه، قلنا: ابن القيم ؒ يقول كم آية؟ يقول: تسع آيات، وأنا أقول: هي أكثر، ﴿**وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ**﴾[القصص:٦٢]، ﴿**وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى**﴾[الشعراء:١٠]، هو أيضًا حديث النفس، أيقول هذا عاقل؟

النداء ما هو يا إخوتاه؟ هو الصوتُ الرفيع، ولذلك إذا قام إنسان، قلنا له: قم يا فلان فنادي بالصلاة، أو نادي بالأذان، فقام ووقف برهة، وقال: الحمد لله فعلت ما طلبتم، صحيح هذا الكلام؟ يقول: أنا ناديت حقيقةً؛ لأن النداء هو النداء النفسي، أيقول هذا عاقل؟

أيصح في عقل وفي نقل نداء ليس مسموع لنا بآذان

كما يقول ابن القيم رحمه الله.

أيصح في عقل وفي نقل نداء ليس مسموعًا لنا بآذان
أم أجمع العلماء والعقلاء من أهل اللسان وأهل كل لسان
أن النداء الصوت الرفيع وضده فهو النجاء كلاهما صوتان

هذا هو الذي يعقله الناس أجمعون.

ماذا أنتم قائلون بحديث في صحيح البخاري مرويٍ عن النبي ﷺ بأصحِّ إسناد يقول فيه: «**إن الله ينادي يوم القيامة بصوت**».

أيكون هذا أيضًا النداء النفسي؟

إذًا الخلاصة يا إخوتاه أنَّ هذا قولٌ متهافت، ولا يصحُّ لهم مُتَمسكٌ ولا دليل، لا من جهة اللغة، ولا من جهة الشرع، ناهيك عن العقل، كل هذا ليس مُستمسكًا لهم.

قال القوم: عندنا إيرادات تَرِدُّ عليكم إذا قلتم بأنَّ الكلام ما قام بالله عز وجل حقيقةً، وما كان بحرفٍ وصوت.

قالوا أولًا: لو كان الله عز وجل متكلمًا بكلام حقيقة فإنَّ هذا يستلزمُ أنْ يقوم بالله عز وجل ما هو من صفاتِ المخلوقين، فإنَّ الكلام لا يكون كلامًا إلا بفمٍ، ولسانٍ، وشفتين وأسنان ولهوات، وهذه سمات المحدثين والله منزه عن ذلك، لو كان الله يتكلم لاتصف بهذه الصفات، فتعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

والجوابُ عن هذا أن يقال:

*إننا معشر أهل السنة والجماعة نثبتُ لله ما أثبت لنفسه، وننفي عن الله ما نفى عن نفسه، ونسكتُ عما سوى ذلك، إلا ما استلزم ما يناقضُ صفات الله، فهذه الألفاظ لا نخوض فيها، لا بنفي، ولا بإثبات إلا ما ناقض صفات الله، فنقولُ: إن الله عز وجل لا يدخل كما يقولون: الكلام اصطكاك الهواء بين الداخل والخارج، نقول: إن الله عز وجل صمدٌ لا يدخل فيه شيء، ولا يخرج منه شيء، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ثم يقال لهم: هذا الذي وصفتم أهو الكلام أو هو كلام الإنسان؟ الحقيقة أنَّ القوم في هذه الصفة، وفي غيرها وهذا الأمر قد نبهنا عليه مرارًا أُتوا من جهة النظر في القدر المميز، فحكموا به على الصفة مطلقًا، والصواب: أنه لا بد من مراعاة الفرق بين: القدر المشترك، والقدر المميز، هذا الذي وصفوا كلام الإنسان وليس الكلام مطلقًا، وبالتالي: فالرد عليهم من جهة النظر في القدر المشترك، يدلك على هذا : -دعنا من الكلام عن كلام الله ﷿ ،دعنا في كلام المخلوقين أولًا، فإذا انتهينا منه تكلمنا عن كلام الخالق-:

أليس الله ﷿ قال عن السماوات والأرض: ﴿**قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾[فصلت:١١] أليس هذا كلام الله، ﴿**قَالَتَا**﴾[فصلت:١١] باللفظ الصريح الفصيح، فأين أسنان السماوات؟، وأين لهوات الأرض؟

أليس الله ﷿ قد بيَّن في كتابه تسبيح الجبال ﴿**يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ**﴾[سبأ:١٠]، ﴿**إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ**﴾[ص:١٨] فأين فمُ الجبل؟

وقل مثل هذا في كلام النار -عافاني الله وإياكم منها-، ﴿**يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ**﴾[ق:٣٠].

أين أسنانُ، وفمُ، ولهواتُ الطعام الذي كان يسبح بحضرة النبي ﷺ وسمعه أصحابه؟

وأين ذلك أيضًا في الشجر الذي كان يُسَلِمُ على رسول الله ﷺ والنبي ﷺ يسمع هذا سمعًا حقيقيًّا.

أَلَزِمَ من الكلام ما قالوا في مخلوقين وفي مخلوقات؟ أجيبوا يا جماعة، هل ثمة تلازم بين الكلام وما ذكروا؟

الجوابُ: لا، فيقول: إذا كان كلامُ المخلوق ما استلزم ما ذكروا، فلأي شيء تزعمون أن هذا لازمٌ لكلام الله ﷿.

إذًا هذا دليل على بطلان ما قالوا.

ثم يقال لهم: إنكم تزعمون أنَّ إثبات الكلام لله ﷻ يقتضي التشبيه، هذا قولهم، أليس كذلك؟ يقولون: لو ثبت الكلام لله ﷻ لكان مشابهًا للمخلوق؛ لأنَّ الكلام يستلزم كذا وكذا، نقول: حقيقة الحال أنكم هربتم من تشبيه فوقعتم في تشبيهٍ أقبح؛ لأنَّكم هربتم من تشبيه الله ﷻ،بإنسان يتكلم إلى تشبيهه بإنسانٍ أخرس لا يتكلم، وهاتان صفتان إن لم يكن الله ﷻ متكلمًا، فإنه سيكون تعالى الله عن ذلك أخرسًا، وإذا كان ولا بدَّ من التشبيه، فأيهما أهون وأيهما أشنع؟ يعني: إذا قدرنا إن إنسانين أحدهما يتكلم، والآخر لا يتكلم، فأيهما أكمل؟ الذي يتكلم، أليس كذلك؟ لأن الكلام صفة كمال عند جميع العقلاء، فإذا كان ولا بدَّ من التشبيه، وليس فيما ذكرنا من كلام أهل السنة تشبيه، لكن نسلم لهم جدلًا، فهم في الحقيقة شبهوا تشبيهًا أقبح، وهذا يدلك على أنَّ أساس البلاء عند القوم أنهم مُبْتَلون بمرض التشبيه.

قلنا: إن كل معطل فتعطيله محفوف بتشبيهين، أولًا وآخرًا، هو ما عَطّل إلا لأنه اعتقد التشبيه، فأراد دفع هذا التشبيه عن نفسه فعطل، فكانت النتيجة: أنه شبه، فكل أقواله في الصفات تعود إلى تشبيه الله ﷻ إما بجامد وإما بناقص، وإما بمعدوم، وإما بمتناقض.

قال القوم: عندنا إيراد ثانٍ، لو كان الله ﷻ متكلمًا، ولو كان هذا القرآن كلامَ الله فإن لازم ذلك أنَّ المتكلم بالقرآن، أو التالي للقرآن اتصف بصفة الله، وهذا باطل لا يقوله مسلم.

والجواب عن هذا أن يقال: إن عند القوم خللًا في فهم أمر واضح عند جميع العقلاء، وهو: أنَّ الكلام ينسب لمن قاله مبتدئًا لا لمن قاله مبلغًا.

لو قلت لكم:

خُلِقْتُ ألوفًا لو دُعِيتُ إلى الصبا لفارقت شيبي موجع قلبي باكيًا

أهذا يا جماعة كلام صالحٍ، أم كلام المتنبي؟ ما رأيكم؟ هذا كلام المتنبي، وإلا أصبحتُ أنا شاعرًا أقول مثل هذا الشعر.

هل هذا يقول به أحد يا جماعة؟ هذا كلام المتنبي، وهذا شعر المتنبي أنا مجرد ماذا؟ مُبَلِغ له، أنا مُبَلِغ له.

إذًا القرآن كلام الله ﷻ بأي حالٍ تصرف، إذا تُلِيَّ فهو كلام الله، وإذا سُمِعَ فهو كلام الله، وإذا حُفِظَ فهو كلام الله، وإذا كُتِبَ فهو كلام الله، يُنْسَبُ إلى من قاله، ولذلك قلنا: في معتقدنا: (منه بدأ) لا من غيره.

فالله ﷻ هو الذي تكلم به حقيقة، ومن تكلم بعد ذلك، فإنما يتكلم به مُبَلِغًا، فالكلام ينسب إلى الله ﷻ، ولذلك أطبق السلف وأتباعهم على جملة مهمة ينبغي حفظها: (الكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري).

وهذا ما يعقله العقلاء في كلِّ كلامٍ قاله متكلم ثم تناقله من بعده بعد ذلك، فإنه يُنْسَبُ إلى من قاله مبتدئًا، فالله ﷻ هو الذي تكلم بهذا القرآن جلَّ ربنا وعزَّ.

هذه نبذةٌ يسيرةٌ تتعلقُ بهذا الموضوع العظيم، ولعله يعود شيءٌ من الكلام عن هذا الموضوع في الموضع الذي أشرت لك أنَّ المؤلف رحمه الله سيتكلمُ بعد قطعة من هذه العقيدة سيتكلم بإيجاز مُرَكْزٍ عن معتقد أهل السنة والجماعة في الكلام وفي القرآن، ولعلنا نزيد شيءً من البسط إذا وصلنا إلى ذلك الموضع.

[مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى]

قال رحمه الله: وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[القيامة٢٢:٢٣] وقوله: ﴿عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾[المطففين:٢٣]، وقوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[يونس:٢٦]، وقوله: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[ق:٣٥].

وهذا الباب في كتاب الله كثير.

فقد خَتَمَ المؤلفرحمه الله القسم الأول من كتابه، وهو: الآيات التي دلت على جملة من صفات الله سبحانه وتعالى، خَتَمَ هذا القسم بالكلامِ، أو بالإشارة إلى مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم

القيامة، وجرى عددٌ من المصنفين في الاعتقاد على هذا الأمر، وهو: خَتْمُ مبحث الصفات بمسألة الرؤية، كما ترى من فعل شيخ الإسلام رحمه الله،وكما فعل ابن قدامة رحمه الله في اللمعة، وكما فعل غيرهما، وهذا فيه لطيفة وهي: أنَّ الإيمان بصفات الله تبارك وتعالى، وقيام العلم بالبصيرة بهذه الصفات ثمرته رؤية الله تبارك وتعالى بالبصر يوم القيامة، فإنْ كُنتَ حريصًا على أن تنال هذه النعمة الكبرى، وهي رؤية الله تبارك وتعالى ببصرك في الآخرة، فأيقن ببصيرتك في الدنيا بما مضى من صفات الله تبارك وتعالى.

مبحثُ الرؤية ذو علاقة وثيقةٍ بباب الصفات، وذلك:

١-أنَّ الله تبارك وتعالى كما أنه يَرَى فإنه يُرَى، كما دلَّ على هذا أدلةٌ كثيرة سيأتي بعضها.

٢-الارتباطُ الوثيق بين مسألةِ الرؤية، وصفةِ العلو لله تبارك وتعالى، وذلك أنَّ من أدلةِ إثبات العلو أدلة الرؤية، فالأمران متلازمان، ولا بُدَّ لمن أثبت الرؤية على الوجه الصحيح الذي مضى عليه السلف الصالح، لا بُدَّ من أن يثبت صفة العلو لله تبارك وتعالى والحال أنه: إمَّا من إثبات المسألتين معًا، أو نفيهما معًا، وأمَّا إثباتُ الرؤية مع نفي العلو، فإن هذا تناقض كما سيأتي الكلام عنه مفصلًا لاحقًا إن شاء الله تبارك وتعالى.

الناس في مسألة الرؤية؛ رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة بالبصر، هذه المسألة الناس فيها منقسمون إلى ثلاثة أقسام، مسألة الرؤية؛ أعني رؤية الله تبارك وتعالى بالعين، الناس منقسمون فيها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من أثبتَ الرؤية لله عز وجل في الدنيا والآخرة.

القسمُ الثاني: من نفى رؤية الله تبارك وتعالى في الدنيا والآخرة، وهؤلاء: الجهمية والمعتزلة، وكذلك الخوارج.

القسم الثالث: نفوا رؤية الله عز وجل في الدنيا، وأثبتوها في الآخرة، وهؤلاء هم أهل الحق والتوفيق، هم: أهل السنة والجماعة.

أمَّا رؤية الله ﷿ في الدنيا، فإنَّ هذه الرؤية رؤيةٌ منفية لا يُمكنُ ولا يصحُ أن يُقال: إن الله ﷻ يراه أحدٌ في الدنيا بعينه، دليل هذا ما ثبت في صحيح مسلم من قوله ﷺ: «**تعلموا أنه لن يرىَ أحد منكم ربه** ﷿ **حتى يموت**» هذا أمرٌ واجبُ العلم والتعلم، وهو: أنه لا يمكن أن يرى أحدٌ ربه ﷻ في الدنيا ، إنما يراه ﷿ في الآخرة.

ويدلُ على هذا أيضًا: قوله تعالى جوابًا لطلب موسى عليه السلام حينما قال له: ﴿**رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ**﴾[الأعراف:١٤٣] طلب أن يرى الله ﷻ فقال الله ﷻ: ﴿**لَن تَرَانِي**﴾[الأعراف:١٤٣]، ﴿**قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا**﴾[الأعراف:١٤٣]، وذلك أنَّ العين المركبة في الدنيا لا تُطيقُ، ولا تحتملُ رؤية الله العظيم ﷻ.

في الدنيا هذه العين تفنى فلا يُرَى ما يبقى بما يفنى، وإنما إذا رُكِّب الإنسان تركيبًا آخر في الآخرة، فإنه يرى بما يبقى ما يبقى، هذه كلمةٌ حسنة قالها الإمام مالك رحمه الله لما سُئل عن قوله تعالى: ﴿**قَالَ لَنْ تَرَانِي**﴾[الأعراف:١٤٣] فقال: (هذا في الدنيا؛ لأنه لا يرَى ما يبقى بما يفنى، ولكن في الآخرة يرى ما يبقى بما يبقى). نقل هذا الأثر الجميل عن الإمام مالك القاضي عياض في ترتيب المدارك.

فالمقصود أنَّ رؤية الله ﷻ في الدنيا منفيةٌ، بل غير ممكنة، قُوىَ البشر لا تحتملُ ذلك. أمَّا في الآخرة فإنَّ الله ﷻ يعطي العباد قوتًا بها يمكنهم أن ينالوا هذه السعادة الكبرى وهي رؤية الله ﷻ، هذا عن الرؤية في الدنيا.

إذًا كل من يزعم بأنه رأى الله ﷿ يقظة في الدنيا فإنه كاذبٌ، أو متوهم، كل من زعم أنه رأى الله ﷻ يقظة في الدنيا فإنه: إمَّا كاذب، وإمَّا واهٍ، ولو كان أحدٌ يرى ربه في الدنيا لكان موسى عليه السلام وهو الكليم، وهو النبي، والرسول الكريم، وقد سأل ربه ﷿ هذا الطلب، ولكنَّ الله ﷿ أجابه بأنَّ هذا لا يكون في الدنيا، قال: ﴿**قَالَ لَنْ تَرَانِي**﴾[الأعراف:١٤٣].

أمَّا في الآخرة فإنَّ الأدلة كتابًا وسنةً قد تواترت بثبوت رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الآخرة، وفي النظم المشهور للشيخ محمد الداوودي المالكي رحمه الله الذي ذكره في بعض حواشيه على الصحيح قال:

مما تواتر حديث من كذب ... ومن بنى لله بيتًا واحتسب
ورؤيةٌ شفاعةٌ والحوضُ ... ومسحُ خفين وهذه بعض

والمؤلف رحمه الله استدل على هذه الرؤية بما قد سمعت، وهي: أربعُ آياتٍ جاءت في كتاب الله ﷻ، وأشهرُ تلك الآيات كما سيأتي البحث فيه إن شاء الله قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ [القيامة٢٢:٢٣]، كذلك أورد قوله تعالى: ﴿**عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ**﴾[المطففين:٢٣]، كذلك أورد قوله تعالى: ﴿**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ**﴾[يونس:٢٦]، وكذلك أورد قوله تعالى: ﴿**لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ**﴾[ق:٣٥].

وثمة أدلة أخرى دلت على ثبوت رؤية الله ﷻ.

والآياتُ الدالة على رؤية الله ﷻ، تنقسم كما قال ابن القيم رحمه الله إلى قسمين:

١-إلى أدلة صريحة. ٢-إلى أدلة غير صريحة.

وجميعها يدل على ثبوت هذه الرؤية عن الله، هذه الرؤية لله ﷻ في الآخرة، فيرى المؤمنون ربهم ﷻ يوم القيامة، ويراه المؤمنون في جنات النعيم، أسأل الله ﷻ أن يجعلني وإياكم ممن ينالوا هذه النعمة العظيمة.

أمَّا أحاديث النبي ﷺ فإنها كثيرة جدًّا رويت في الصحاح، والسنن، والمسانيد، والمصنفات وغيرها من كتب السنة، روى أحاديث الرؤية أكثر من **عشرين** من أصحاب النبيﷺ وكما سيأتي في قسم الأحاديث التي أوردها المؤلف رحمه الله من هذه الرسالة، ومن أشهر تلك الأحاديث، حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه المخرج في الصحيحين وغيرهما، وجاء في الصحيحين أيضًا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه «**إنكم**

سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون، أو قال: **لا تضامُّون في رؤيته**».

وجاء في البخاري من حديث جرير رضي الله عنه أيضًا أنَّ النبي ﷺ قال: «**إنكم سترون ربكم يوم القيامة عِيانًا**» معاينة؛ يعني: ترونه بالأعين.

وأما إجماع أصحاب النبي ﷺ وإجماع التابعين فمن بعدهم من أهل السنة، فهذا شيءٌ كثير جدًّا، والناقلون لهذا الإجماع طوائفُ لا يحصون من أهل السنة والجماعة من المتقدمين، ومن المتأخرين، ومن المنتسبين إلى المذاهب الأربعة ومن غيرهم.

إذًا هذه قضيةٌ معلومةٌ من الدين بالضرورة أدلتها كثيرة، والإجماع عليها قطعي، ولذا جزم طائفةٌ من أهل العلم بكفر من أنكر هذه الرؤية، سُئل الإمام أحمد رحمه الله عمن أنكر رؤية الله تعالى، فقال: (كافرٌ كافر)، وُسئل الإمام مالك رحمه الله عمن ينكر رؤية الله عز وجل فقال: (السيفَ السيفَ)؛ يعني ما أحراهم بأن يُحدَّ على الردة بالسيف لإنكاره هذا الأمر المقطوع به.

رؤية الله سبحانه وتعالى لا شك أنها أعظمُ نعيمٍ يناله المؤمنون في الآخرة، وما أحسن ما قال الحسن البصري رحمه الله:(لولا إيقان المؤمنين برؤية ربهم يوم القيامة لذابت أنفسهم في الدنيا حسرة)، هذا أعظم نعيم وأكبر نعيم، وأحب شيء إلى المؤمنين ينالونه من ربهم سبحانه وتعالى يوم القيامة.

أمَّا الأدلة التي أوردها المؤلف رحمه الله فابتدأها بأشهرِ دليلٍ على ثبوتِ هذا الأمر، وذلكم قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[القيامة٢٢:٢٣].

هذه الآيةُ آيةٌ صريحةٌ على إثباتِ رؤيةِ الله سبحانه وتعالى في الآخرة ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ**﴾[القيامة٢٢] يعني: يوم القيامة ﴿**نَاظِرَةٌ**﴾[القيامة٢٢]، ومعنى: النُضْرَة: الحسن والبهاء، قال: ﴿**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[القيامة٢٣] دليلٌ صريحٌ يثبتُ رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة.

ووجه الاستدلال: يتمهدُ بمعرفةِ مسألةٍ لُغويةٍ تتعلقُ بالفعل: (نَظَرَ)، فإنَّ أهل العلم قد نصَّوا، ومِنْ أولئك ابن القيم رحمه الله فإنَّه قد حبَّر هذه القاعدة في كتابه: (حادي

الأرواح)، نصَّ على أنَّ الفعل (نَظَرَ) يختلفُ معناه، باختلافِ تعديه بنفسه، أو غيره، **وقد جاء استعماله على ثلاثة أضرب:**

الضربُ الأول: أنَّ يعدَّى الفعلَّ نظر بـ(في) وهذا يكون بمعنى: التدبر، والتفكر، والاعتبار، ومنه قوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[الأعراف:١٨٥] فإنَّ النظر ها هنا بمعنى: التفكر، والاعتبار.

الضربُ الثاني: أن يأتي الفعل (نظر) متعديًا بنفسه، وهذا يكون بمعنى: الانتظار ﴿**انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ**﴾[الحديد:١٣]، ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ**﴾ [البقرة:٢١٠]، وأمثالُ ذلك من الأدلة.

الضربُ الثالث: أن يأتي الفعل (نَظَرَ) متعديًا بـ(إلى)، وهذا لا يرادُ به إلا النظر بالعين، النظر بالعين؛ يعني: الرؤية البصرية، تأمل في قوله تعالى: ﴿**فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا**﴾[البقرة:٢٥٩]، ما الذي يفهمه أي إنسان يسمع هذه الآيات؟ أنَّ النظر ها هنا هو: النظر بـ(البصر)، قال ﷻ: ﴿**انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ**﴾[الأنعام:٩٩]، أي شيءٍ يفهمه من يعرفُ لغةَ العرب من هذه الآية، إلا النَّظر بالبصر، كما تُفْهَمُ تلك الآيات فينبغي فَهْمُ قوله تعالى: ﴿**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[القيامة:٢٣] فهي: ناظرةٌ إلى ربها ﷻ.

إذًا هذه الآيةُ صريحة وكلُّ من يعرف لغة العرب، ورُزقَ الإنصاف فإنه سيسلم بهذه الدلالة، فكيف إذا انضم إلى هذا قرينتان:

القرينة الأولى: في قوله سبحانه: ﴿**وُجُوهٌ**﴾[القيامة:٢٢]، فإنَّه قد أحال النظر إلى الوجه؛ يعني: جَعَلَ فاعل النظر الوجوه، وهذا فيه: بيانُ أنَّ النظر يكون بالعين؛ لأنَّ العين محلها الوجه، فالأعين في الوجوه، فيكونُ هذا مما يؤيدُ أنَّ النظر يرجع إلى بصر العين.

القرينة الثانية: في قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ**﴾[القيامة:٢٢] يعني: ذات حسنٍ، وبهاء، فإنَّ المناسبة ظاهرةٌ بين هذه النضرة، وبين رؤية الله ﷻ، إنَّ هذه الوجوه التي ترى بأعينها ربها ﷻ ينالها هذا الفضلُ العظيم هذا البهاء، وهذا الحُسُنُ، وهذا بعضُ أثرِ رؤية الله ﷻ.

إذًا هذه الآيةُ آيةٌ صريحةٌ في إثبات رؤية الله ﷻ، ولو لم يأتِ في النصوص إلا هذه الآية، لكفى بهذا دليلًا على إثبات الرؤية.

***وقبل أن أنتقل إلى الآية الأخرى أشير ها هنا إلى أمرين يتعلقان بهذه الآية:**

*الأمر الأول: ما شَغَبَ به بعضُ أهلِ البدعِ على القاعدةِ اللُغوية التي قد سمعت، فإنَّ بعض أهل البدع زَعَمَ أنَّ نظر (إلى): تأتي بمعنى: الانتظار، إذا قُلْتَ: نظر (إلى) تأتي في اللغة بمعنى: انتظر، وعليه: فيحملُ هؤلاء هذه الآية على معنى: الانتظار، فيقولون: ﴿**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾**[القيامة:٢٣]** يعني: إلى ثواب ربها منتظرة، تنتظر ثواب ربها.

والجواب عن هذا من أوجه:

أولًا: الآيةُ مسوقةٌ مساقَ ذِكْرِ الفضل، والنعيم الذي يناله المؤمنون فضلًا من ربهم، وأي نعيم في الانتظار؟ لا انتظار في دار القرار، فإنَّ الانتظارَ إلى عكس النعيم أقرب، حتى إنهم قالوا: (الانتظار الموت الأحمر)؛ يعني إنه شيء متعبٌ ومؤلمٌ للنفوس، فأيُّ نعيم ذاك الذي يناله المؤمنون حينما ينتظرون ثواب ربهم ﷻ.

ثانيًا: إنَّ هذا الذي ذكروا فيه إضمارٌ بلا دليلٍ ولا حاجة، والأصل عدمه، الأصل أنه: لا إضمار، ولا حاجة تدعو إلى هذا، وليس ثمة دليلٌ يدل عليه، والقاعدة صريحة في: أن النظر إذا عُدّيَ بـ(إلى)، فإنه لا يفيد إلا معنى: الرؤية، أيقول أحدٌ: إنَّ معنى قوله تعالى: ﴿**فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ**﴾[البقرة:٢٥٩] إنَّ معنى هذا: انتظر طعامك وشرابك لم يتسنه ﴿**وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ**﴾[البقرة:٢٥٩] انتظر حمارك،

﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾[البقرة:٢٥٩] انتظر ذلك، لا يقول هذا أحد، ولا يتفوه بهذا من يعقل ما يقول.

قال القوم عندنا شاهدٌ من لغة العرب، يدل على أنَّ النظر يأتي بمعنى: الانتظار، ألا وهو: قول حسان ابن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

وجوهٌ يوم بدرٍ ناظراتٌ ... إلى الرحمن يأتي بالفلاح

قالوا: إنَّ النظر ها هنا محمولٌ على معنى: (الانتظار)، ينتظرون أن يأتي الفلاحُ من عند ربهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

والجواب عن هذا من أوجه:

أولًا: أنْ يُقال كما قد قيل في درس البارحة: ثَبْتِ العرش ثم انقش، أثبتوا أنَّ هذا من قول حسان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أو إنه حتى من قولِ من يحتجُ بقولهم من أهل العربية، ودون هذا خرط القتاد، لم يَثْبُت أنَّ هذا من قول حسان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بل ولا من قول غيره من يُحتَجُ بكلامهم في لغةِ العرب.

ثانيًا: سلمنا ثبوت هذا البيت عن حسان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو عن غيره ممن يُحْتَجُ بكلامهم من العرب، فإنَّ هذا البيت باقٍ على القاعدةِ اللُغوية السابقة، فإنه يراد بهذا النظر: نظرُ العين.

ووجه ذلك: أن المؤمنين لما كانوا يستغيثون بربهم يوم بدر كانوا ينظرون إلى السماء، وهذا حالُ كلِّ من كان في أمر يضطر فيه إلى اللجأ إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فإنه بفطرته يرفع رأسه إلى السماء إشارة إلى العلو، فإنه ينظر إلى الجهة التي فيها ربه وهي: العلو المطلق، وهذا يفعله الناس جميعًا، بل حتى الحيوانات في حال الاضطرار بالفطرة ماذا تصنع؟ ترفعُ رأسها إلى السماء، إلى حيث ربها الذي يأتي بالفرج.

إذًا هذا البيت لا ينافي، ولا يعارض، ولا يناقض هذه القاعدة التي ذكرتها فيما سبق.

ثالثًا: إنَّ بعضَ أهل العلم يقول: هذا البيتُ حصلَّ فيه تحريف، وإلا فالأصل فيه:

وجوه يوم بكرٍ ناظراتٌ   إلى الرحمن يأتي بالفلاح

هذا شاعر على ما ذكر هؤلاء العلماء من بني حنيفة، وهو يتحدث عما كان في حروب الردة.

وجوه يوم بكرٍ ....

حروب الردة كانت مع بني حنيفة وهؤلاء يرجعون إلى بكر بن وائل، فالإشارة إلى هذا الأمر، وكانوا ينظرون إلى مسيلمة، فإنه قد تَسمَّى رحمن اليمامة ينظرون إليه ببصر أعينهم، يريدون أن يكون منه شيء، يريدون أن يتحرك فيكون الظفر، وقد خذلهم الله ﷻ وانهزموا شر هزيمة.

إذًا هذا البيت يستقيم على هذه القاعدة السالفة بناء على هذا التوجيه وهو أنهم كانوا ينظرون إلى من كان يَتسمى بـ(الرحمن)،- أخزاه الله-، وهو: مسيلمة الكذاب، فتبيَّن إذًا أنَّ ما ذكروا لا يستقيم من جهة شرع، ولا من جهة لغة.

*الأمر الثاني: أنَّ هؤلاء المبتدعة شغبوا على مذهبِ أهل السنة والجماعة الذي أطبقوا عليه في إثبات رؤية الله ﷻ، والاستدلال على ذلك بالآية السابقة شغبوا على هذا بأثر مرويٍ عن مجاهد رحمه الله، وهو أنه فسَّر قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[القيامة٢٢:٢٣] قال: (تنتظر ثواب ربها)، قالوا: هذا دليل على أن النظر في الآية ليس نظر العين، إنما هو: انتظار الثواب.

والجواب عن هذا من أوجه:

أولًا: أن يُقال لهم: منذ متى وأنتم يا معشر المبتدعة من المعتزلة ومن لف لفكم منذ متى وأنتم تهتمون بآثار السلف وتعتنون بها، وأنتم حربٌ عليها وتعارضونها بكل وسيلة، فالآن أصبحتْ آثارُ السلف محلَّ استدلال، وهم لو جاءتهم أحاديثُ في الصحيحين لقالوا: أخبار آحادٍ غيرُ مقبولة، ونراهم الآن يستدلون بأثرٍ عن مجاهد رحمه الله.

ثانيًا: سلمنا صحة هذا الأثر عن مجاهد رحمه الله، ولكن تنبه إلى أمرٍ مهم، وهذه مسألة دقيقة ينبغي على طالب العلم أن يتنبه إليها، وهي: **أنَّ البحث في الدليل شيء، والبحث في المدلول شيء آخر**، انتبه.

البحث في الدليل شيء والبحث في المدلول شيء آخر، ولذا العلماء يقولون: بل العقلاء يقولون: **نفي الدليل المعين ليس نفيًا للمدلول**، لما؟

لأنَّه قد يثبتُ بدليلٍ آخر، إذًا مجاهد رحمه الله إنما كان منه منازعةٌ في الاستدلال على الرؤية من هذه الآية.

أمَّا أن يكون نافيًا لرؤية الله عز وجل بالكلية، فما ذكرتموه من هذا الأثر لا يساعدُ على إثبات ذلك، أليس كذلك؟ يعني: قد يكون لأحدٍ من أهل العلم اجتهادٌ، وليس ثمة عصمةٌ لأحآد العلماء أليس كذلك؟ إذًا قد يكون لأحد من العلماء اجتهاد في فَهْمِ آية يخطئ فيه، لكن هذا لا يستلزمُ أن يكون نافيًا لما دلَّ عليه الدليل، بمعنى: هذه مسألةٌ ثبتت بعشرِ أدلةٍ، فحينما يأتي عالمٌ من العلماء فيقول: واحدٌ من هذه الأدلة ضعيف، لا يصح، أيمكنُ أن ينسب حينها إلى أنه ينفي المسألة بالكلية، ينفي ما دلَّ عليه مجموع هذه الأدلة؟ الجواب ؟ لا؛ لأنَّه إذا نفى دليلًا، فتبقى دِلالة بقية الأدلة ثابتة، وبالتالي: فإنه لا يصحُّ أن يُنسبَ مجاهدٌ رحمه الله إلى نفيِّ رؤية الله عز وجل، وأنه يوافق هؤلاء المبتدعة بناء على رأيه في تفسير هذه الآية، فأينَ الدليل عندكم من كلام مجاهدٍ رحمه الله في ردِّ دلالةِ بقية الآيات، بل أين الأدلة من كلامِ مجاهد رحمه الله في ردِّ عشراتِ الأحاديث الثابتة الصريحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إذًا تنبه رعاك الله إلى مثلِّ هذا الأمر المهم الذي له نظائر في مسائلِ الاعتقاد، يكون هناك مباحثة واجتهاد ومنازعة لبعضِ أهل العلم في دِلالة دليلٍ معين، لكنَّ هذا لا يستلزمُ منازعته في المدلول الذي دلَّ عليه هذا الدليل.

ثالثًا: إذا كان جاء عن مجاهد رحمه الله تفسير هذه الآية بالانتظار، فإنه قد جاء عنه إثبات الرؤية لله عز وجل من هذه الآية، فقد أخرج إسحاقُ بن راهويه (في مسنده في: الجزء

الثاني، وفي: الجزء الثالث أيضًا كرر الأثر مرتين)، روى رحمه الله عن مجاهد رحمه الله أنه استدل على إثبات رؤية الله عز وجل بقوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ *إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[القيامة٢٢:٢٣] وعليه فليس أحد الأثرين بأولى من الآخر، إذا كان الأثر الأول سلمنا أنَّه يدل على أن الآية لا تدل على رؤية الله، فإن الأثر الآخر يدل على أنه يرى ثبوتَ الرؤية من هذه الآية، فليس أحدُ الأثرين بأولى من الآخر، عدا أنَّ إحسان الظنِّ به رحمه الله يرشدنا، ويقودنا إلى القول بأنَّ مجاهدًا رحمه الله كان يرى رأيًا، ثم رجع إلى الرأي الذي عليه إخوانه من أهل العلم، فلا شك أنَّ حَمّلَ رأي مجاهد رحمه الله في هذه الآية إلى ما يوافق جماعة أهل العلم أولى من حملِ رأيه الذي استقروا عليه إلى ما يخالف أهل العلم، وبعضُ أهل العلم وأشار إلى هذا إسحاق رحمه الله وإن شئت أن تجعله توجيهًا جديدًا، أشار إلى هذا إسحاق رحمه الله في المسند وهو حمل أثر مجاهد رحمه الله على أنَّه أراد ما يكون قبلَ يوم القيامة، قبل يوم القيامة يُنتظر ثواب الله عز وجل، ثم إنه بعد ذلك يكون رؤية، أو تكون رؤيةُ لله سبحانه وتعالى، ولا شك أنَّ هذا الحمل فيه من التكلف كما فيه.

أنبه هنا إلى نكتة لطيفة أوردها إسحاق رحمه الله في مسنده حينما استطرد في بحث هذه المسألة حيث أورد عن ابن المبارك رحمه الله أثرًا مهمًّا ونافعًا لك يا طالب العلم، وهو: أنه قد أُورِدَ عليه أن فلانًا من أهل العلم -ولم يسمى في هذا الأثر -كان عنده نوع التباس في الجمع بين قوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾**[الأنعام:١٠٣]** وبين قوله: ﴿**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾**[القيامة٢٣]** فكان منه أن وقف فلم يُثبت ولم ينفِ، هنا قال ابن المبارك رحمه الله كلمة حسنة بعد أن جمع بين الدليلين، وبيَّن أنه لا تعارض بين هذا وهذا، وسنتكلم عن قوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾**[الأنعام:١٠٣]** لاحقًا إن شاء الله، المهم أنَّه أشار ها هنا إلى لفتة حيث قال للسائل: (لا تفشِ هذا الكلام، لا تنتحله الجهمية)، وهذا فيه: درسٌ لنا في أن سقطات أهل العلم، أو ما اجتهد فيه أهل العلم، فأخطئوا لا ينبغِ إشاعته ،حتى لا يتذرع وحتى لا يتقوّى به أهل البدع، اللهم إلا في مسألة قد شاعت وذاعت، ثم لا بد من البحث والتوجيه والتصويب والتخطئة، أمّا في

مسألة مغمورة كان لأحد من أهل العلم اجتهاد فيها مخالف للصواب فإن المنهج الذي علمنا إياه ابن المبارك رحمه الله ها هنا أنه لا ينبغِ إشاعته، وإذاعته حتى لا يتقوى به أهلُ البدع؛ لأنَّ هؤلاء ما أسرعهم إلى التقويَّ بكل أثر يقفون عليه، يظنون أنه يقوي مذهبهم، والواقع أنَّ منهج القوم كما قد علمنا وذكرت هذا مرات منهجهم قائمٌ على أنهم يعتقدون ثم يستدلون، تستقر العقيدة في قلوبهم بناءً على أهوائهم، بناءً على قواعدهم وقوانينهم، ثم بعد ذلك يذهبون يتلقفون ما قد يشهدُ لهم من هنا وهناك، وهذا بخلاف المنهج العلمي الصحيح الذي ينبغي على كل منصفٍ أن يسلكه وهو: أن يستدل أولًا، فيعتقد ثانيًا.

أما الآية الثانية التي استدل بها المؤلف رحمه الله فهي قوله تعالى: ﴿**عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ**﴾**[المطففين:٢٣]** وهذه الآية يرى شيخ الإسلام رحمه الله أنهَّا دليلٌ على إثباتِ رؤية الله سبحانه وتعالى، وسبقه إلى هذا طوائفُ من أهل العلم، وأشارَ إلى هذا القول بعضُ المفسرين ومنهم ابن كثير رحمه الله، وغيره، واختار هذا أيضًا من أهل العلم ابن القيم رحمه الله كما في كتابه: (إغاثة اللهفان).

ووجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى بيَّن النعيم الذي فيه أهل الإيمان في الجنة فقال سبحانه: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ**﴾[المطففين٢٢:٢٤].

ووجه الاستدلال بهذه الآية يتضحُ لك بضميمة أمرين سابقٍ للآية، ولاحقٍ لها:

الضميمة الأولى: فإنَّ الله سبحانه وتعالى قد ذَكَرَ قبل هذه الآية بتسعِ آياتٍ قال سبحانه وتعالى: ﴿**كَلَّا**﴾ عن الكفار قال: ﴿**كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ**﴾ [المطففين:١٥]، ثم لما جاء السياق إلى ذِكرِ ما عليه أهل الإيمان قال: ﴿**عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ**﴾[المطففين٢٣].

إذًا أهل الإيمان ينظرون في مُقَابَلَةِ الكفار الذين هم محجوبون، أهل الإيمان ينظرون في مقابلة الكفار الذين هم محجوبون، لما حُجِّبَ الكفار عن ربهم نَظَرَ المؤمنون إلى ربهم.

الضميمة الثانية: أنَّ الله ﷻ يقول: ﴿**عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ**﴾[المطففين٢٣:٢٤] ألا تُذَكِّرُكَ هذه الآية بالآية السابقة حيث قال سبحانه: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[القيامة٢٢:٢٣]، فإنَّ قوله: ﴿**تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ**﴾[المطففين٢٤] قريبٌ في المعنى من قوله: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ**﴾[القيامة٢٢:٢٣]، فكما أنَّ الآية السابقة دلتْ على: أنَّ نضرة الوجوه أثرٌ لرؤية الله ﷻ، فكذلك هذه الآية بيَّنت أنَّ نضرة وجوههم ﴿**تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ**﴾[المطففين٢٤] أثرٌ للنظر الذي ذكر قبل ذلك، وهو: النظر إلى الله ﷻ ، **هذا وجهٌ أول للاستدلال بهذه الآية.**

الوجه الثاني: أن يُقال إنَّ الله ﷻ قال: ﴿**عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ**﴾[المطففين٢٣]، ولم يذكُر إلى أي شيءٍ يكون النظر، كان ها هنا إبهامٌ لوقوع النظر؛ يعني: إلى أي شيء يكون النظر، وأهل البلاغة يقولون: الإبهام يفيد التعميم، بمعنى: أنَّ من بلاغة هذه الآية من هذا الوجه، أنها دلت على أن أهل الإيمان في ذلك الموضع العظيم الذي يتنعمون في هذا النعيم الكبير ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ**﴾[المطففين٢٢] وهي: السرر ﴿**يَنظُرُونَ**﴾[المطففين:٢٣] إلى كل نعيم يَلْتَذُونَ برؤيته.

والسؤال ها هنا: ما هو أعظمُ نعيمٍ يكونُ لأهل الإيمان؟ أليس هو النظر إلى الله ﷻ؟ إذًا من أولى وأول ما يدخلُ في قوله: ﴿**يَنظُرُونَ**﴾[المطففين:٢٣] النظر إلى الله ﷻ.

وقد أشار ابن القيم رحمه الله ها هنا إلى أنَّه قد قَصُرَ من قَصَرَ النظر إلى القصور، أو إلى الولدان، أو إلى الحور، وترك ما هو أعظمُ من هذا بما لا مقارنة فيه، وهو: النظر إلى الله ﷻ. إن كان نظرهم هذا نعيمًا يلتذون به فأولى وأول ما يدخل في ذلك النظر إلى

الله ﷻ فالآية تدور على إثبات الرؤية لله ﷻ: إمَّا على سبيل التنصيص، وإمَّا على سبيل العموم، إمَّا أنهَّا دلت على إثبات الرؤية لله ﷻ حصرًا وقصرًا، وإمَّا أنها دلت على ثبوت الرؤية لله ﷻ لدخول ذلك في: العموم الذي أرشدنا إليه هذا الإبهام الذي جاء في هذه الآية.

قد يقول قائل: ولم لا يكون قوله: ﴿**يَنظُرُونَ**﴾[المطففين:٢٣] من النظر الذي يتعدى بنفسه، فيكون بمعنى: الانتظار ﴿**عَلَى الأَرَائِكِ**﴾**[المطففين٢٣]** : ينتظرون؟

والجواب أن يُقال: يا من أنصف من نفسه، الآيةُ تتحدثُ عن نعيمٍ عظيم، أليس كذلك؟

﴿**إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**﴾[المطففين٢٢] وهل في الانتظار من نعيم؟ أي انتظار هذا الذي يكون لأهل الإيمان في ذلك المقام حتى يلتذون به، والأمر كما أسلفت الانتظار إلى عكس النعيم أقرب، الانتظار: الموتُ الأحمر، فالذي لا شك فيه، ولا ريب أنه لا انتظار في دار القرار، بل أي نعيم يتمناه أهلُ الإيمان، فإنه يحصل لهم مباشرةً إذا تمنوا شيءً، فإنه يأتيهم، ويمنُّ الله ﷻ به عليهم، ولا انتظار حينئذ، فالقول بأن قوله: ﴿**يَنظُرُونَ**﴾[المطففين:٢٣] يرجعُ إلى معنى: الانتظار قولٌ بعيد بالمرة، والذي لا شك فيه أن : ﴿**يَنظُرُونَ**﴾[المطففين:٢٣] يدلُ على إثبات رؤية الله ﷻ كما أسلفت لك.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ**﴾**[يونس:٢٦]** والزيادة هي: رؤية الله ﷻ ، فسَّر هذا خير مفسرٍ من الناس، وهو رسول الله ﷺ إذ قد ثبت في صحيح مسلم من حديث صهيب بن سنان رضي الله عنه أنَّه روى عن الرسول ﷺ أنه قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله لهم: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة، فيكشف الله** ﷻ **الحجاب فلا يكون شيء أحب إليهم من رؤية الله** ﷻ، **ثم تلا النبي** ﷺ **قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾**» .

قال أهل العلم: قال ﷻ : ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ وأهل الإحسان في الدنيا عَبَدُوا الله كأنهم يرونه، رءوا الله ﷻ كأنهم يرون الله ﷻ، ويتهيأ لهم في قلوبهم بعظمته وكبريائه ﷻ، فكان جزاء ذلك أن رأوه بأعينهم وأبصارهم يوم القيامة.

إذًا هذا تفسير النبي ﷺ وقال به أصحابه من بعده وهكذا أهل العلم ولا تفسير في كلام الناس فوق تفسير رسول الله ﷺ.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[ق:٣٥]، فإنَّ المزيد هو: رؤية الله ﷻ ، المزيدُ كالزيادة، كما أنَّ الزيادة هي: الرؤية، فالمزيدُ هو: الرؤية، وهذا تفسيرُ أنسٍ رضي الله عنه وقال شيخ الإسلام رحمه الله عنه: (بإسنادٍ صحيح)، كما أنه روي عن علي رضي الله عنه،كما أنه روي عن جابر رضي الله عنه كما عزاه إليه البغوي في تفسيره، كما أنه روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه كما عزاه إليه ابن القيم رحمه الله في النونية.

إذًا هؤلاء أربعة من أصحاب النبي ﷺ روي عنهم تفسير قوله: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[ق:٣٥] بأنه: رؤية الله ﷻ.

هذا الآيات الأربع التي استدل بها المؤلف على إثبات رؤية الله ﷻ.

وثمة آيات أخرى دلت على إثبات الرؤية لله ﷻ، ومن ذلك آيات: اللقاء، كقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ﴾[الأحزاب:٤٤] وقل مثل هذا في قوله: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾**[الكهف:١١٠]** فاللقاء يتضمن الرؤية. نقل الإجماع على هذا إمام العربية ثعلب رحمه الله نقل الإجماع على أنَّ اللقاء لا يكون إلا برؤية، وعلى هذا جماعة أهل العلم كما ذكر هذا ابن القيم رحمه الله في النونية.

ودليل ثانٍ زائد على ما ذكر المؤلف رحمه الله وهو: قوله ﷻ:﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين:١٥]، قال الشافعي رحمه الله في كتابه أحكام القرآن: (لما حُجِّبَ الكافرين دلَّ هذا على أنَّ المؤمنين يرونه، وإلا لم يكن لذكر الحجاب ها هنا

فائدة)، إذا كان الكلُ محجوبًا عن رؤية الله ﷻ فما فائدة تخصيص الكافرين بذلك، إذًا لما كان الكافرون محجوبين عن رؤية الله ﷻ دلَّ هذا على أنَّ أهل الإيمان يرونه ﷻ.

ودليل ثالث زائد على ما أورده المؤلف رحمه الله وهو: قوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ**﴾[الأنعام:١٠٣]، فهذا الدليل من عجيبِ شأنه أنَّ أهل البدع -كما سيأتي في الدرس القادم إن شاء الله- يستدلون به على نفي الرؤية لله ﷻ، والحقُ أنَّه دليلٌ على إثباتها لا على نفيها، ويعجبني في هذا كلمةٌ حسنة نقلها ابن القيم رحمه الله في: (حادي الأرواح) عن شيخه ابن تيمية رحمه الله في هذا الموضع الذي نتحدث عنه وهو الاستدلال بقوله: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾**[الأنعام:١٠٣]** قال: (إنني ألتزمُ ألا يستدل مبتدعٌ بدليلٍ نقلي على بدعته، إلا أثبت أن هذا الدليل يدل على نقيض قوله)، يقول: أي دليل من آية أو حديث يستدل بهذا الدليل المبتدع على بدعةٍ، فإني ألتزم أن أقلب عليه الاستدلال، فأجعله دليلًا عليه وليس دليلًا له، وهذا الموضع سنؤجل الكلام عنه إن شاء الله إلى الدرس القادم.

بقيت مسألتان يتكلم عنهم أهل العلم إذا وصلوا إلى الكلام عن موضوع الرؤية؛ يعني عندنا ثلاثُ مسائل كبرى في هذا الباب باب الرؤية:

المسألة الكبرى، والمسألة الأولى والمسألة التي عليها المؤول هي: مسألة رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الآخرة.

وقد قلنا: إن الحق الذي لا شك فيه، وقامت عليه دلائل الكتاب، والسنة، والإجماع أن أهل الإيمان يرون ربهم ﷻ في الآخرة في موضعين:

١-في عرصات القيامة. ٢-في جنات النعيم.

والمسألة الثانية والثالثة دون الأولى في الأهمية لكننا نذكرهما على سبيل الإيجاز.

المسألة الأولى: تتعلق برؤية الكافرين لربهم ﷻ في الآخرة، هذه المسألة كَثُرَ فيها النزاع ولم يُعْرف النزاع فيها، والشقاق فيها بين الناس، فإنه قد احْتدَّ الخلاف فيها في بعض الفترات، حتى وصل الأمر إلى حدِّ التبديع والهجر، ولم يُعْرف هذا النزاع بين

الأمة فيها إلا بعد المائة الثالثة من هجرة النبي ﷺ، كما أشار إلى هذا شيخ الإسلام في: رسالته إلى أهل البحرين.

المقصود أنَّ الأقوال في هذه المسألة أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أنَّ الكفار لا يرون ربهم ﷻ في الآخرة مطلقًا، وهذا القول هو: الأشهرُ عند المتقدمين.

لاحظ يارعاك الله أنه لا يُعرف في كلامِ الصحابة قول بيِّن في هذه المسألة، كما أشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، لكن الطبقات التي تلي الصحابة من أهل العلم المتقدمين ظاهرُ كلامِ أكثرهم اختيارُ هذا القول وهو: أنَّ الكفار مطلقًا لا يرون ربهم، وإلى هذا ميل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والقاضي أبي يعلى رحمه الله، وجماعة من أهل العلم.

القول الثاني: هو القول بالتفصيل وهو:

أنَّ مِنَ الكفار من يرى ربه.

ومنهم من لا يرى ربه.

فالكفار باطنًا وظاهرًا لا يرون الله ﷷ، الكفار المظهرون لكفرهم لا يرون الله ﷷ، أمَّا الكفارُ باطنًا لا ظاهرًا وهم: المنافقون، فإنهم يرون الله ﷷ،والذين أثبتوا الرؤية في هذا القول، والقول الآتي يفرقون بين هذه الرؤية، والرؤية التي تكون لأهل الإيمان، يقولون إن هذه الرؤية رؤية تعريفٍ لا رؤية تنعيم، هذه رؤية تعريف، يعرفون ربهم ﷻ بهذه الرؤية لا أنهم يتنعمون ويلتذون بهذه الرؤية؛ رؤية أهل الإيمان رؤية يحصل لهم بها نعيمٌ، ولذة كما جاء في دعاء النبي ﷺ من حديث عمار رضي الله عنه عند النسائي وغيره قال: «**وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك**» المقصود أنَّ هؤلاء يقولون: إنَّ المنافقين دون الكافرين الصرحاء يرون الله ﷻ، وهذا القول اختاره ابن خزيمة رحمه الله كما في كتابه التوحيد.

وأشهر دليلٍ للقول الأول الآية التي مرت ﴿**كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ**﴾[المطففين:١٥].

أمَّا أصحابُ هذا القول فإنهم استدلوا بما ثبت في الصحيحين، واللفظ لمسلم وفيه: كلامٌ طويل من حديث أبي سعيد رضي الله عنه الشاهد منه: أن الله سبحانه وتعالى يقول يوم القيامة: «**لتتبع كل أمة ما كانت تعبد**» فيتبع كل من كان يعبد إلهًا ما كان يعبد، قال في الحديث: «**وتبقى هذه الأمة ومعها منافقوها وغُبَّرُ أهل الكتاب**» ثم ذكر في الحديث أن الله سبحانه وتعالى:«**يأتيهم في غير الصورة التي يعرفون فيقولون: نعوذ بالله منك، نحن باقون حتى يأتي ربنا، قال: فيأتيهم في الصورة التي يعرفون فينطلق فيتبعونه**».

الشاهد أنه قد ثبت في هذا الحديث أن المنافقين كانوا مع هذه الأمة وثبت أنهم رءوا الله عز وجل في الصورة التي هو عليها سبحانه وتعالى وظاهر هذا أنَّ المنافقين قد حَصَلَ لهم ما حصل للمؤمنين من هذه الرؤية التي هي: رؤية تعريف، ثم يكون أن يكشف الله عز وجل عن ساقه فيسجد المؤمنون ولا يستطيعوا المنافقون السجود، هذا دليل القول الثاني، وهو دليل وجيه كما ترى.

القول الثالث: القول بأن الرؤية حاصلة للكافرين مطلقًا المظهرين والمنافقين وهذا القول اختاره ابن القيم رحمه الله كما في كتاب (حادي الأرواح)، واستدل على هذا بآيات اللقاء كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ**﴾[الانشقاق:٦] قال: (واللقاء يتضمن الرؤية).

والأقوال على كل حال، الثلاثة التي ذكرت هي مروية عن الإمام أحمد رحمه الله، وعلى كل منها طائفة من أصحابه، وهذه الأقوال الثلاثة لا تخرج عن مذهب أهل السنة والجماعة.

هذه المسألة من المسائل العقدية القليلة التي تعددت فيها أقوال أهل السنة والجماعة، والسبب في هذا أنه: ليس ثمة دليل قاطع، إنما هي اجتهادات لأهل العلم

،كلٌّ رأى أن هذا الدليل أقوى، وعلى كل حال المسألة فيها سَعَة، ولا ينبغِ التشديد في مثل هذه المسألة الاجتهادية.

المسألة الثانية وبها أختم كلامي ما يتعلق برؤية النبي ﷺ لربه.

والحقُ في هذه المسألة أنَّ النبي ﷺ لم يرَى ربه بعينيه؛ يعني: لم يراه ببصره، سبق أن قدمتُ لك أنَّ رؤية الله ﷻ في الدنيا غيرُ حاصلةٍ، وغير ممكنة، وهذه المسألة يبحثها أهل العلم في غير النبي ﷺ، فإن هذه المسألة قد حصل فيها شيء من النزاع بين أهل العلم بخلاف المسألة الأولى، فإن جميع الناس لا يمكن أن يروا ربهم ﷻ في الدنيا.

أما فيما يتعلق بالنبي ﷺ فالمسألة فيها بعض النزاع من بعض أهل العلم، وإن كان الحق فيها: أن النبي ﷺ لم يرَى ربه بعيني رأسه، إنما كانت رؤيته له رؤية قلبية، بل نقل عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله الإجماع على أنه لم يرَى ﷺ ربه بعيني رأسه، وشيخ الإسلام رحمه الله يَبّينَ أنَّ الخلاف الذي جاء في ظاهره عن الصحابة رضي الله عنهم يرجعُ في حقيقته إلى اتفاق فليس أحدٌ من الصحابة لا ابن عباس ولا غيره قال: إن النبي ﷺ رأى ربه بعينه إنما قال: إنه رأى ربه، ويقابل هذا جماعة من أصحاب النبي ﷺ الذين يقولون: إنه لم يرَى ربه، والقولان في الحقيقة مؤتلفان، فالذين نفوا الرؤية أرادوا: رؤية العين، والذين أثبتوا الرؤية أرادوا: الرؤية القلبية، وهذا هو الحق، كيف والنبي ﷺ لما سئل هل رأى ربه؟ قال: «**نور أنى أراه**» وقال مرة: «**رأيت نورًا**» قال : «**رأيت نورًا**» وهذا النور هو الحجاب الذي احتجب به ربنا سبحانه وتعالى فالحق والصحيح أن النبي ﷺلم يرَى ربه بعينه إنما: ثَبَتَتْ له الرؤية القلبية.

[مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى](٢).

فنتمم الكلام بعون الله ﷻ عما ابتدأناه في درس البارحة، وهو الكلام عن رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة، أسأل الله ﷻ أن يجعلنا من أهل هذه الرؤية.

انتهينا من الكلامِ عن مذهبِ أهل السنة والجماعة، وعرفنا أنَّ أهل السنة والجماعة يعتقدون بما نطقت به أدلة الكتاب والسنة، وما قام عليه إجماع السلف الصالح ومن بعدهم من إثبات رؤية الله ﷻ، وأنَّها واقعةٌ حاصلةٌ في الآخرة في عرصات القيامة، وفي جنات النعيم، وعرفنا أيضًا أنَّ ثمة مخالفين لهذا الحق المبين، وهم طوائفُ من أهل البدع والضلال، وأنبه ها هنا إلى المذهبين الذين يرجعُ إليهما كلُّ ما كان مخالفًا للحق في هذا الباب.

المذهبُ الأول: مذهبُ النافين للرؤية:

هؤلاء قومٌ صرحاء نفوا رؤية الله ﷻ في الآخرة، فقالوا: إنَّ الله ﷻ لا يُرى في الآخرة مطلقًا، وقالوا: إنَّ هذا من المحال، وهؤلاء هم: الجهمية، والمعتزلة، ومن لف لفهم من الخوارج، ومثلُ هذا الموضوع يحتاج إلى تنبيه، ويحتاجُ إلى توضيح، نظرًا إلى أنَّ فرقة خارجية قديمة حديثة تنشرُ هذا القول، وتستدل له، وتبثه من خلال شبكة المعلومات وغيرها، وربما ابتليَّ بعض المسلمين بالنظر إلى هذه الشبهة، ولربما وقع في القلب شيء، فيحسن العنايةُ بهذا الموضوع، نحن لا نتحدث عن موضوع خيالي، أو بعيد، أو مهجور، بل هذا موضوع المخالفون فيه للحق ينشطون في نشره، فحريٌ بالمسلم، ولاسيما طالب العلم أن يكون على عنايةٍ، ودرايةٍ بهذا الموضوع.

قال هؤلاء بنفي الرؤية، ومذهبهم في مسألة الرؤية مبنيٌ على مذهبهم في باب الصفات، وهذا يرشدك يا طالب العلم إلى أمرٍ مهم يتعلقُ بمسائل الاعتقاد، فإنَّ مسائل الاعتقاد كالْحِلَق التي يأخذُ بعضها ببعض، فمن المهم أن تعرف العلاقات، والصلات بين المسائل العقدية، وتعرفُ أنَّ هذا القول مبني على أصلٍ عند هؤلاء، وبالتالي يسهل عليك فهمه، وبالتالي يسهل عليك ردُّ هذا القول.

هؤلاء قالوا: إنَّ المتصف بالصفات جسمٌ، والجسم محدث، والله ﷻ قديمٌ لا محدث، وبالتالي: فإنه لا يتصف بالصفات، هذا أحد أصولهم في مسألة الصفات.

جاءوا إلى مسألة الرؤية فقرروا الأمر نفسه، قالوا: إن الذي يُرى هو الجسم، والجسم لا يكون إلا محدثًا، والله ﷻ قديمٌ لا محدث، النتيجة: الله ﷻ لا يرى، ويجب القطع بأنه لا يرى.

وهذه المسألة مسألة يطول فيها البحث، وأظن أنه في أثناء الدروس الماضية جرى شيء من الحديث عن مسألة الجسم والتجسيم، وقلتُ: إنَّ أهل السنة والجماعة لا يثبتون هذا اللفظ ولا ينفونه في حق الله ﷻ فلا يقولون: إن الله جسم، ولا يقولون: إن الله ليس بجسم، فإنهم لا يثبتون إلا ما ثبت، ولا ينفون إلا ما ثبت، ولا يتجاوزون القرآن والحديث، والقومُ لهم في تعريف الجسم أقوالٌ كثيرة والخلاف بينهم؛ أعني بين المتكلمين كبير في تحديد ما هو الجسم، أتريدون الجسم بمعناه المعروف والذي نطق به القرآن وهو هذا الجسد للحم والدم كما قال ﷻ: ﴿**وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ**﴾[المنافقون:٤]،﴿**وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ**﴾[البقرة:٢٤٧]، إن كنتم تريدون هذا فتعالى الله ﷻ عن أن يكون جسمًا ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[الشورى:١١].

وعلى هذا فإنه يقال: إن قولكم إنه لا يتصف بالصفات إلا ما هو جسم بهذا المعنى، هذه مكابرةٌ للمعقول والمنقول، أيقول عاقل: إنه لا يتصف بالصفات إلا أجسام بني آدم، هل يقول عاقلٌ ذلك؟ لا يقول عاقل ذلك، إذًا حددوا لنا ما هو الجسم حتى نتكلم معكم بإثبات أو نفي في هذا الباب، ثمَّ إننا نقول: سلمنا لكم جدلًا بتعريف الجسم على أي تعريف تختارونه، وعلى جميع هذه التعريفات فإنه لا ينحصر الاتصاف بالصفات فيها، فإنَّ الليل والنهار مثلًا ليست أجسامًا عند المتكلمين، ومع ذلك قالت العرب، ودلت الأدلة أنها تتصف بالصفات، فإنَّ الله ﷻ يقول: ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى *وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى**﴾[الليل:١-٢] إذًا هذه صفات، فالليل يتصفُ بأنَّه يغشى، والنهار يتصف بأنَّه يتجلى، وأنت تتكلم وتقول تقول: نزل البرد، تقول: حلَّ المرض، أليس كذلك؟ وهذه ليست أجسامًا حتى على تعريفهم، إذًا قاعدتهم التي قعدوها وهي: أنه لا

يُرى إلا الأجسام قاعدة غير صحيحة، فلا يُسَلَمُ لهم ذلك، ويكفينا أن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ قد دلت على أن الله ﷻ يُرى، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

نأتي الآن إلى مناقشة مذهب هؤلاء:

هؤلاء كان لهم إيرادٌ على ما استدل به أهل السنة وكان لهم أدلةٌ زعموا أنها تدل على نفي الرؤية عن الله ﷻ، وأشرت في درس أمس إلى إيراد أوردوه يتعلق بقوله تعالى: **﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة٢٢:٢٣]**.

قالوا: إنَّ النظر ها هنا ليس نظر العين، وإنما هو: الانتظار، وذكروا شاهدًا على هذا، وبيَّنَّا أن هذا الشاهد لا يصلح للاستشهاد، إذًا هذا قولٌ قالوه، وقلنا: إنه باتفاق أهل اللغة كلمة (نظر) لا تعدى بـ(إلى) إلا والمراد نظر العين، إلا والمراد رؤية العين، وخلاف هذا لا شك أن جنوح عن مسلك الإنصاف.

كان للمتكلمين مسلكٌ آخر مع هذه الآية، وهو:

أنهم زعموا أنَّ (إلى) ليست حرف جر **﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾**[القيامة٢٢:٢٣].

قالوا: **﴿إِلَى﴾** هنا أنتم تستطيلون علينا فتقولون: إنَّ النظر قد عُدي بـ**﴿إِلَى﴾** أليس كذلك؟ وهذا ليس إلا نظرَ العين، سلمنا لكم القاعدة، ولكن **﴿إِلَى﴾** ها هنا ليست حرف جر، إنما هي اسمٌ، قالوا: **﴿إِلَى﴾** مفردُ آلاء، كمِعَ مفرد أمعاء، وعليه: فيكون نظمُ الآية **﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾**[القيامة٢٢:٢٣] يعني: منتظرةٌ نعمة ربها.

﴿إِلَى﴾ أصبحت اسمًا، بمعنى: نعمة، وبالتالي: تعدت هذه الكلمة بنفسها، فتكون بمعنى: الانتظار، فيكون المعنى في الآية **﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾**[القيامة٢٢:٢٣] تنتظر نعمة ربها، هكذا قالوا.

و والله لو أنه سُلِكَ هذا المسلك في هذه الآية؛ أعني: في تحريفها هذا التحريف فإن تحريف نصوص المعاد، والجنة، والنار، بل الأمر، والنهي أسهلُ بكثير من هذا الحمل الغريب البعيد عن ظاهر السياق، والذي لا يخطرُ ببال أحد يقرأ هذه الآية وهو يعرف لغة العرب.

إذًا الرد على قولهم من وجوه:

فأولًا يقال: هذا حملٌ بعيد غريبٌ عن مسلك الفصاحة والبيان، من الذي يَرِدُ على ذهنه هذا المعنى؟ وأين نظير هذا الاستعمال في كتاب الله ﷻ؟ هذا أمرٌ بعيد، وحملٌ في الحقيقة فيه بعد كبير، ولا يليق أن يحمل كتاب الله ﷻ على مثل هذه التخريجات الموحشة، البعيدة عن السياق، وظاهر الكلام، وما هو قريب من الأذهان، ومعروف في مجار كلام العرب.

ثانياً: إنه ليس متفقًا عليه أنَّ (إلى) مفردُ آلاء، ففي هذا الأمر منازعة من جماعة من أهل اللغة، فإن منهم من يقول: إنَّ هذا قولٌ ليس له شاهد صحيح، فإن آلاء مفردها (ألى) ، - على كل حال أنا أردت فقط أن أنبه إلى أنَّ هذا الذي ذكروه ليس أمرًا متفقًا عليه-، وقل مثل هذا في منازعة إملائية، منازعة من جهة اللغة، لكن من جهة الإملاء، لا من جهة ما ذكروه من هذا التصريف، فإن من أهل اللغة من قال: إنَّ (إلى) إنما تكتبُ بالياء، أو بما يشبه الياء، كما نسميها نحنُ الألف المقصورة، لا تكتب هكذا، وإنما تكتب بالألف الممدودة، وهذا لا يناسب رسم القرآن، عدا أنَّ من أهل اللغة من قال: إنّ هذا فيه تكلفٌ بعيدٌ عن الفصاحة من جهة أنَّ اسم الفاعل إنما عَمِلَ فيما قبله لا بعده، ومثلُ هذا تكلف بعيد عن الفصاحة، إنما يُلجأ إليه عند المضائق في مثل ضرورة الشعر، أمَّا في القرآن فإنه مجالُ فسيح، فما الذي يُلجئ؛ لأن يُعمَل اسم الفاعل فيما فيما قبله، وليس فيما بعده، إذًا هذا الموضع ليس محل تسليم.

ثالثًا: إنَّ هذا الحمل الذي ذكروه حَمْلٌ مخالف للإجماع، فلا أحد من أهل القرون الثلاثة المفضلة أهل الخيرية في هذه الأمة حَمَلَ هذه الآية على هذا المحمل، يا لله العجب

أكان أصحاب النبي ﷺ أكان التابعون وأتباعهم جهلاء بكتاب الله حتى جاء متأخروا المعتزلة بهذا الوجه؟ أكانت الأمة مضيعة للحق في كتاب ربها جاهلة به حتى أتى هؤلاء ليعرفونها على أي شيء يُحمل، وإلى أي شيء يوجه كلام الله ﷻ هذا مما لا يمكن أن يقال به.

رابعًا: -وهذا أشرنا إليه في درس البارحة – وهو: أنَّ الانتظار لا نعيم فيه، وقد قلنا: إنهم قد قالوا: إنَّ الانتظار الموت الأحمر، وقالوا: الانتظار يورث الاصفرار، يورث السقم، وليس محلًّا للتنعيم، والآية مسوقة لبيان النعيم الذي يكون عليه أهل الإيمان في ذلك اليوم العظيم ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[القيامة٢٢:٢٣]، فأين النعمة من الانتظار؟

خامسًا: قرينة ذكر الوجه تمنع من أن يكون السياق متعلقًا بالانتظار، فإن الانتظار لا مناسبة بينه وبين الوجه، هم ينتظرون، وليست وجوههم هي التي تنتظر أليس كذلك؟ ولذلك تجد مثلًا لما كان المراد الانتظار تجد أن الأمر كان متعلقًا بهم ﴿**فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً**﴾[محمد:١٨]، ﴿**قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ**﴾[يونس:١٠٢].

إذًا تجد أن النظر بمعنى: الانتظار إنما يتعلق بهم، وليس بوجوههم، أما الرؤية فالمناسبة واضحة بينها وبين الوجه أليس كذلك؟ لأن الرؤية بالعين، والعين محلها الوجه، ولا يَرِدُ على هذا أن يقال: فماذا نقول: فيما بعد هذه الآية ﴿**وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**﴾[القيامة٢٤:٢٥] لا يرد هذا فليست هذه الآية كتلك؛ لأن الـ﴿**فَاقِرَةٌ**﴾ هي: المصيبة العذاب الذي ينتظر هؤلاء الكفار، فوجوههم بائسة، وجوههم حزينة، مكفهرة تنتظر أن ينزل العذاب بهم، ولا شك أن الوجه من أول ما يناله العذاب، من أول ما يناله العذاب هو: الوجه، أليس كذلك؟ ولذلك من لحظات الاحتضار ينال الوجه ما يناله من العذاب كما أخبر الله ﷻ عن الملائكة أنهم

﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾[الأنفال:٥٠] أليس كذلك؟ فليست الآية الثانية، كالآية الأولى.

إذًا هذا الذي ذكروه من أنَّ هذه الآية محمولة على الانتظار، لا شك أنه قولٌ غير صحيح، لا من جهة تأويلهم وتحريفهم لـ(إلى)، ولا من جهة أيضًا حملهم النظر هنا على: (محمل الانتظار)، بل إنَّ الآية واضحةٌ صريحة، بل هي أوضح ما يكون دِلالةً على أنَّ أهل الإيمان يرون الله ﷻ بأعينهم، ينظرون إليه ﷻ بأبصارهم.

ننتقل الآن إلى ما زعموا أنه دليلٌ يدلُ على مذهبهم.

قال القوم: إننا وجدنا آيتين في كتاب الله تدلان على استحالة رؤية الله ﷻ، فليس أمامنا إلا أنَّ نؤول الآيات التي أوهمت خلاف ذلك، هكذا قالوا.

أمَّا الآية الأولى قالوا: إنها قوله تعالى: عن موسى عليه السلام ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾[الأعراف:١٤٣] لما طَلَبَ موسى عليه السلام من ربه أن يراه ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[الأعراف:١٤٣].

الشاهدُ أنَّ القوم قالوا: إنَّ قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[الأعراف:١٤٣] يدلُ على: استحالة رؤية الله ﷻ، وترتيب الاستدلال عندهم هو: أن الله تعالى قال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[الأعراف:١٤٣] و(لن) تفيد تأبيد النفي؛ يعني: هذا الذي نُفيَّ بـ(لن) نفيٌ مؤبد ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[الأعراف:١٤٣] مطلقًا، ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ أبدًا، وبالتالي فيستحيلُ أن يرى أحدٌ ربه ﷻ.

والجواب عن هذا أن يُقال: إنَّ هذا الذي ذكروه من أنَّ (لن) تفيد تأبيد النفي، هذه بدعةٌ لغوية، وهذا كلام لا أثارة عليه من علم، إنما هي دعوى ادّعوها؛ لأجلِّ أن يصلوا إلى مآربهم، إلى تحريف كتاب الله ﷻ، وانظر كيف أنهَّم يسلكون أي مسلك،

حتى ولو كان الاختراعَ في اللغة، المهم أن يحْرِفُوا دلالات الكتاب والسنة عن وجهها إلى الشيء الذي يهوون، قاعدة القوم: أنهم يعتقدون، ثم يستدلون.

أقولُ: الجواب عن هذا إنَّ زعمهم أنَّ (لن) تفيد تأبيد النفي هذا قولٌ غير صحيح، وما أحسن ما قال ابن مالك رحمه الله في الكافية:

ومن رأى النفي بلن مؤبدا　　　فقوله اردد وسواه فأعضدا

هذا قول ليس بصحيح، وإن زعمه من زعمه من هؤلاء المتكلمين، ولذا هذه الـ(لن) تسمى عندهم (لن) الزمخشرية؛ نسبة على الزمخشري الذي هو من أئمة الاعتزال، وأنا لم أقف في شيء من كتبه على أنه نصَّ على تأبيد النفي، إنما وقفت في كتابه: (الأنموذج) في النحو على أنه: نصَّ على أن (لن) تفيد تأكيد النفي، والأمر على كل حال قريب بين التأكيد، والتأبيد، هو قال: إن (لن) كـ (لا)، تفيد النفي، لكنها تزيد عليها بالتأكيد، فإنها تفيد تأكيد النفي، وقال غيره من المعتزلة: إنها تفيد تأبيد النفي، وهذا القول غير صحيح، ولا دليل عليه من كلام العرب، بل إن السهيليَّ رحمه الله كما نقل ابن القيم رحمه الله في كتابه بدائع الفوائد قال: (إنَّ العرب لا تنفي بـ(لن) إلا ما هو ممكن الحدوث)، العكس ماذا؟ هو الصحيح، أنَّ العرب لا تنفي بـ(لن) إلا ما هو ممكن الحدوث وليس الذي يستحيل أن يحدث، فهمنا هذه؟ ونص على هذه الجملة غيره أيضًا من أهل اللغة.

ويؤيد هذا ما يأتي، تأمل معي في قوله تبارك وتعالى: ﴿**وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا**﴾[البقرة:٩٥] لاحظ كيف أن النفي هاهنا أكد بقوله تعالى: ﴿**أَبَدًا**﴾[البقرة:٩٥] ولو كانت لن تفيد التأبيد بذاتها؛ لأصبحت كلمة ﴿**أَبَدًا**﴾ هاهنا حشوًا، فهمنا يا جماعة؟ فلما جاء قوله تعالى: ﴿**أَبَدًا**﴾ دل على أن النفي بـ(لن) لا يفيد التأبيد من حيث من حيث لفظ (لن)، وإنما استفدنا التأبيد بقوله: ﴿**أَبَدًا**﴾ ثم نقول أيضًا: سلمنا لكم بأن (لن) تفيد التأبيد، وزاد التأبيد تأكيدًا، أو وزاد التأبيد تأكيدًا قوله: ﴿**أَبَدًا**﴾ فإن هذا محمول على الدنيا، لا على الدنيا والآخرة، لما؟ لأن الله تبارك وتعالى ذكر عن اليهود أنهم لن يتمنوا الموت

أبدًا، وهم مع إخوانهم الكفار يوم القيامة سوف يتمنون الموت، أليس الله ﷻ قال عن الكفار: ﴿**وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ**﴾[الزخرف:٧٧].

إذًا ما كان التأبيد تأبيدًا في الدنيا والآخرة، إنما كان متعلقًا بحال الدنيا، أما في الآخرة فالشأن شأن آخر، هب أنَّ قوله: ﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾[الأعراف:١٤٣] تعلق بنفي مؤبد في الدنيا، ولكنه ليس كذلك في الآخرة، فتنبه إلى هذا يارعاك الله.

إذًا (لن) لا دليل على أنَّها تفيد التأبيد، والعكسُ هو: الصحيح، فإنها تدلُ على النفي القريب، وليس النفي الممتد، كما يقول السهيلي رحمه الله.

ثم يُقال لهم أيضًا، وهذا الوجه الثاني: أنتم تقولون: إنه تستحيل رؤية الله تعالى هذا أمرٌ محال؛ لأنَّ هذا بزعمهم لا يليق بالله ﷻ .

فنقول: يا لله العجب، أأنتم أعلم بالله من كليم الله؟ أنتم عرفتم الأمر الذي يستحيل، ولا يليق بالله ﷻ؟ وموسى عليه السلام جهله، أيقول هذا مسلم؟ أرأيت إلى طلب موسى عليه السلام أليس طلبًا فيما يعتقد موسى عليه السلام فيما يعتقده شيءً ممكن الحدوث، أيطلب موسى شيئًا عليه السلام أيطلب شيءً يعتقد أنه مستحيل؟ هذا غير معقول، إذًا هو ما طلب إلا شيءً يعتقد أنه ممكن، وأنتم تزعمون أن هذا مستحيل ويترتب عليه نقصٌ في حق الله تعالى، فكنتم على هذا أعلم بالله من هذا النبي الكريم، وهذا الرسول العظيم من كليم الرحمن تعالى وهذا لا يمكن أن يقوله مسلم.

ثم يقال لهم ثالثًا: أرأيتم إلى طلب موسى عليه السلام أن يرى ربه، لو كان شيءً لا يليق لكان ثمةَ توجيه من الله تعالى وتنبيهٌ، وتحذيرٌ، وعظة، انظر كيف أنَّ الله تعالى وعظ نوحًا عليه السلام في شأن ابنه، أليس كذلك؟ ﴿**إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾[هود:٤٦] ولم يكن هذا واقعًا في هذا الطلب، بل الله تعالى أجاب موسى ببيان أنَّ هذه الرؤية لا تُمْكِنُ بني آدم، ولذا أحاله إلى رؤية ماذا؟ إذا كان الجبل وهو جبل ما قَوِيَّ على تجلي الله تعالى فكيف بإنسانٍ ضعيف ولحم ودم وعصب، واضح يا جماعة؟ إذًا هذا دليل على أنَّ موسى عليه السلام ما طلبَ شيءً مستحيلًا لذاته؛ إنَّما الله

ﷻ برحمته، ولرحمته بموسى عليه السلام بيَّن له أنَّه لن يراه؛ لأنَّه ماذا ضعيف، ثم بيَّن له ما يرشده إلى ذلك، وهو ما كان من تجليه للجبل، فما كان من الجبل إلا أنِ انْدَكَ.

ثم يقال رابعًا: إنَّ الله ﷻ قد نادى موسى، وقرَّبه نجيًّا، كَلْمه ﷻ كفاحًا ليس بينه وبينه تَرْجُمان، فما الذي يمنعُ بعد ذلك من رؤيته ﷻ؟ يعني: إذا كان النداء، وإذا كانت المناجاة، وإذا كان الكلامُ ممكنًا، فلا أنْ تكون الرؤية ممكنةٌ من بابِ أولى، ما الذي يمنع ذلك؟

ثم يُقال لهم خامسًا: إنَّ الله ﷻ قد تجلَّى للجبل، أليس كذلك؟ والتجلي في: اللغة هو: البيان والظهور، تَجَلَّى للجبل؛ يعني بَانَ سبحانه وظهر كيف شاء ﷻ للجبل، فإذا كان التجلي ممكنًا، بل حاصلًا للجبل، فما الذي يجعله مستحيلًا استحالةً ذاتية في حق موسى عليه السلام، كيف وقد جاءت الأدلة صريحة في إثبات رؤية الله ﷻ يوم القيامة.

إذًا زَعْمُ القوم أنَّ النفي في قوله تعالى: ﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾[الأعراف:١٤٣] نفيٌ مؤبد، والصحيح الذي لا شك فيه أنَّ الله ﷻ إنما أجاب موسى عليه السلام بقوله: ﴿**لَنْ تَرَانِي**﴾[الأعراف:١٤٣] يعني: في هذه الحال، أو في حال الدنيا، وليس هذا نفيًا للرؤية في الدنيا والآخرة.

أما الدليل الثاني الذي ذكروه، فقالوا: قد دلَّ على نفي رؤية الله ﷻ قوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ**﴾[الأنعام:١٠٣]، قالوا: الله ﷻ نفى إدراك الأبصار له، والإدراك هو الرؤية، الإدراك هو: الرؤية إذًا الله ﷻ لا يُرى، ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾ والحقُ أن هذا الذي ذكروه باطلٌ غير صحيح، هذه آيةٌ عظيمة دلت على كمال الخالق ﷻ، وأنَّه سبحانه لعظمته لا يُدْرك، وللطفه وخبرته يُدْرِكُ الأبصار، الله ﷻ لعظمته لا تدركه الأبصار، وللطفه وخبرته يدرك الأبصار، فسبحان العظيم في لطفه، واللطيف في عظمته.

هذا الذي ذكروه مبني كما قد سمعت على: التسوية بين لفظي: الإدراك، والرؤية.

وهذا غير صحيحٍ لغةً، فالإدراكُ قدرٌ زائدٌ على الرؤية، الإدراكُ في اللغة هو: الإحاطة، وكونُ هذه الإحاطة تكون برؤية بصرية، أو لا تكون هذا مرجعه إلى السياق، قد تكون مصاحبةً للرؤية البصرية، وقد لا تكون، ولذا إذا رجعت إلى كتب المعاجم تجدُ أنهم يقولون: الإدراكُ هو الإحاطة، وإذا رجعت إلى الإحاطة يقولون: الإحاطة هي الإدراك، فالإدراك هو: الإحاطة، والإحاطة هي: الإدراك، وهذا ليس الرؤية.

إنما الله ﷻ يُرى بلا إحاطة كما انه يُعلم ولا يحاط به علمًا. الله ﷻ يُرى ولا يُحاط في رؤيته، كما أنه يُعلم ولا يحاط به علمًا، ﴿**وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا**﴾[طه:١١٠] نحن نعلم شيءً عن الله ﷻ أليس كذلك؟ عن أسمائه، وصفاته، ونعوت جلاله، وأفعاله، ولكننا لا نحيط علمًا به، لا نعلم كل شيء عنه ﷻ.

كذلك الأمر في الرؤية نحن -أسأل الله ﷻ أن يجعلنا كذلك-، سنرى الله ﷻ بفضله ومنِّه، وكرمه، وهذا رجاؤنا فيه ﷻ ، سنرى الله ﷻ في الآخرة، ولكن بصرُنا لا يحيطُ به، أنت إذا رأيت شيئًا صغيرًا فإنَّ بصرك يحيطُ به، لكنَّك قد ترى الكبير العظيم، وبصرك لا يحيطُ به.

*أرأيت إذا وقفت أمام البحر، هل تراه؟ الجواب: تراه.

*هل تحيط به، تراه من جميع جوانبه؟

والسبب: أنه واسعٌ، وكبير، وعظيم، والله أكبر، وأوسع، وأعظم، الله أكبر، والله الكبير، والله الواسع، والله العظيم، فيراه العباد، لكنه يتعالى عن أن يُدرك، وأن يحاط به ﷻ.

إذًا لا تلازم بين: الإدراك، والرؤية، وإنَّما الإدراك قدرٌ زائد، فالمُثْبَتُ شيءٌ، والمنفي شيء آخر.

المُثْبَتُ: الرؤية، والمنفي: الإدراك.

ومما يرشدك إلى أنه لا تلازم بين الأمرين: كتاب الله ﷻ، تأمل معي في قوله ﷻ في شأن موسى عليه السلام وقومه، وفرعون وقومه ﴿**فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ**﴾[الشعراء:٦١] انتبه.

﴿**تَرَاءَى الْجَمْعَانِ**﴾[الشعراء:٦١] يعني: رأى كلُ فريق الآخر.

السؤال: حصلت الرؤية؟ نعم، حصلت الرؤية.

ظنَّ ها هنا أصحابُ موسى عليه السلام أنهم سيحاطُ بهم ويُدْركون ﴿**إِنَّا لَمُدْرَكُونَ**﴾[الشعراء:٦١] ماذا قال موسى عليه السلام؟﴿**قَالَ كَلَّا**﴾[الشعراء:٦٢]

أيكذب موسى عليه السلام؟ أيخبر بخلاف الواقع؟ أليس يرى بعينه فرعونَ وقومه؟

ومع ذلك قال ماذا؟ ﴿**كَلَّا**﴾[الشعراء:٦٢]

فدل هذا على أنَّ الرؤية حصلت، ولكنَّ الإدراك لم يحصل.

زد على هذا، الله ﷻ أمر موسى عليه السلام فقال له: ﴿**وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا**﴾ ماذا؟ ﴿**لا تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى**﴾[طه:٧٧] هذا وعد من الله ﷻ أليس كذلك؟ مع أن الرؤية حصلت، أترون الله ﷻ يخلف الميعاد؟ كلا، إذًا الرؤية شيء، والإدراك شيء آخر.

فالرؤية حصلت: ﴿**تَرَاءَى الْجَمْعَانِ**﴾[الشعراء:٦١] ولكنَّ الإدراك لم يحصل، والله ﷻ وعد أنه لن يحصل، قال موسى: ﴿**كَلَّا**﴾[الشعراء:٦٢]، وقال الله ﷻ:﴿**لا تَخَافُ دَرَكًا**﴾[طه:٧٧] إذًا ليس الإدراك هو: الرؤية.

وجهٌ آخر: مرَّ بنا إنْ كنتم تذكرون أنَّ النفي في الصفات لا يكونُ مُرادًا لذاته؛ لأنَّ النفي من حيث هو عدم، والعدم ليس بكمال، وليس فيه مِدْحة، أليس كذلك؟

والله ﷻ إنما يوصف بالكمال، وبما يقتضي المدحَ والثناء، وها هنا أي كمال؟ وأي مدحة في: أن يُنفى عن الله ﷻ الرؤية؟ لو كان ما زعموه حقًّا، ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾[الأنعام:١٠٣] يعني: لا تراه الأبصار، لكان هذا نفيًا محضًا، فما الكمال في ذلك؟

هذا شيءُ المعدومٌ يُقال إنه لا يُرى، أليس كذلك؟ فأيُ مدحٍ أن يوصف الله ﷻ بأنه لا يُرى، إنما النفي في صفات الله ﷻ عند أهل السنة إنما يدلُ على: ثبوت كمال الضدَّ.

فالله ﷻ لا يُدرك لماذا؟ لعظمته، ولسعته؛ ولأنَّه أكبرُ من كل شيء ﷻ.

إذًا تنبه على هذا الأمر المهم الذي يتعلقُ بالنفي في باب الصفات.

إذًا قوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾[الأنعام:١٠٣] لا يدلُ على نفي رؤية الله ﷻ فالرؤية شيء، والإدراك شيء آخر، والله تعالى أعلم.

هذا هو الفريق الأول الذي ضلَّ وانحرف في مسألة الرؤية.

ثمة فريقٌ آخر هؤلاء أخطئوا في أمرين في هذا الباب:

الأول: أنهم قالوا: إنَّ الله ﷻ يُرى لا من جهة، يقولون: يُرَى لا من جهة العلو، ولا من جهة السفل؛ يعني: لا يراه الراؤون أعلى منهم، ولا أمامهم، ولا من خلفهم، ولا عن يمينهم، ولا عن شمالهم، ولا أسفل منهم، يُرى لا من جهة، وهذا القولُ في حقيقة الأمر قد أضحك العقلاءَ عليهم، ولذا استطال عليهم المعتزلة، بل حتى الفلاسفة، ولو رجعت إلى مواضع عند شيخ الإسلام رحمه الله في بيان تلبيس الجهمية، ذكر هذه الإلزامات، بل هذا الشيءُ من النعي على هؤلاء المتكلمين، حتى من الفلاسفة، كابن رشد يقول: (هذا أضحك العقلاء على عقولكم، كيف تكون رؤيةٌ لا يكون فيها المرئي في جهة من الرائي)؟ كيف تكون رؤية لا يكون فيها المرئي في جهة من الرائي، هذا أمر مستحيل، بل لا تكون رؤية إلا والمرئي في جهة من الرائي.

والحقُ أنَّ الله ﷻ يُرَى من جهة العلو، فالعلو صفةٌ ذاتية ثابتة لله ﷻ.

هذا الذي قالوه مبنيٌ على نفيهم صفة العلو لله ﷻ.

إذًا تنبه إلى الصلات والروابط بين المسائل، هؤلاء نفوا العلو، فلما وصلوا إلى مسألة الرؤية وقع عندهم إشكال؛ لو أثبتنا الرؤيةَ الحقيقية الثابتة التي يعقلها الناس في مجاري كلامهم، وفي ضوء لغتهم؛ لاقتضى هذا نقض مذهبهم في مسألة العلو، فما

وجدوا أمامهم إلا أن يأتوا بهذا الشيء المُخترع الغريب العجيب، وهو أن يُقال: إن الله ﷻ يُرَى لا من جهة.

ولا شك أنَّ هذا أمرٌ غيرُ معقول، ولازمُه نفيّ الرؤية، وأنَّ الرؤية ليست بالبصر، الشيء الذي يُرَى لا من جهةٍ هو: الشيء الذي يُرى بالقلب؛ يعني: ما يرجعُ إلى معنى: التفكر والتدبر، والاعتبار، أمَّا أن تكونَ رؤيةً بصرية، فهذه لا يمكن أن تكون إلا من جهة. وهذا ما اعترف به حُذْاقهم، تجدُ أنَّ الرازي في بعض كتبه قد نصَّ على أنه لا مناص، ولا محيص، إذا قلنا: بأن الرؤية لا من جهة أن نحمل الرؤية لا على رؤية البصر، وإنما على الرؤية القلبية التي هي بمعنى: تفكر، أو زيادة في الإدراك والعلم لا أقل ولا أكثر، وبالتالي كان الخلافُ بينهم، وبين المعتزلة لفظيًّا، وهذا ما صرح به بعض متأخريهم، صرحوا بأنَّ الخلاف عند التحقيق بيننا وبينهم لفظي.

المعتزلة لا ينازعون في رؤيةٍ بمعنى: هي زيادة الإدراك العلمي في القلب، هذا المعنى ما عندهم فيه إشكال، وهذا الذي آلَ إليه قول هؤلاء المتكلمين، فكانت النتيجة أن القولين الخلافُ بينهما لفظي.

فالحق الذي لا شك فيه أنَّ المسألتين متلازمتان، الرؤية والعلو، إمَّا إثباتهما معًا، أو نفيهما معًا، أمَّا إثباتُ إحداهما، ونفي الأخرى فتناقض يربأُ عنه العقلاء، إمَّا أن تقولوا: إنَّ الله في العلو، والله يُرى بالأبصار، أو تكونون صرحاء كما فعل المعتزلة فتقولون: لا عُلُوَّ، ولا رؤيةَ بالبصر.

ومما يدلُ على المذهب الحق الذي هو: مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، وهو: أنَّ الله ﷻ يُرى من جهة العلو، ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «**أن الناس قالوا يا رسول الله: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال النبي ﷺ هل تمارون في رؤية القمر ليلة البدر**» وفي رواية قال: «**هل تضارون، أو تضامون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: هل تمارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: كذلك ترون ربكم**».

إذًا هذا الحديث وتنبه يارعاك الله إلى أن التشبيه فيه ليس تشبيه المرئي بالمرئي، وإنما فيه تشبيه الرؤية بالرؤية.

قوله ﷺ :«**سترونه كما ترون القمر، أو كما ترون الشمس**» ليس تشبيهًا للمرئي بالمرئي تعالى الله عن ذلك، فالله ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[الشورى:١١]

إنما هذا تشبيهٌ للرؤية بالرؤية، وذلك من جهتين:

الأمر الأول: أنَّهَا رؤيةٌ واضحة لا لَبْسَ فيها، ولا مشقة.

والأمر الثاني :أنها رؤيةٌ من جهة العلو، كما أنَّك ترى القمر، وكما أنَّك ترى الشمس من جهة العلو، كذلك الله ﷻ يُرى من جهة العلو، وإن كان هو سبحانه ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[الشورى:١١]، وإن كان هو سبحانه لا نعلم له سميًّا، ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[الإخلاص:٤].

إذًا هذا هو القول الحق الصواب في هذه المسألة، ومذهبُ هؤلاء في الحقيقة مذهب منافٍ للمعقول، كما أنه منافٍ للمنقول.

أمَّا المسألةُ الثانية التي أخطئوا فيها -وبذلك أختم الكلام في هذا الدرس-، فهي: ما زعمه بعض أساطين هؤلاء المتكلمين من أنَّ الله ﷻ يُرَى رؤية لا نعيم فيها، ولا لذة، يقول هؤلاء، وهذا ليس قول بعضِ حواشيهم بل هذا بعض كبرائهم وأساطينهم، قالوا: إنَّ الله تعالى يُرى رؤيةً لا نعيم فيها ولا لذة.

فيا لله العجب، وانظر إلى هذا الحرمان كيف أَتوا إلى هذا الأمر العظيم الذي طارت قلوب العابدين شوقًا إليه وتطلعًا ورغبة فيه، وهو رؤية الله ﷻ وما يكون لهم بسبب ذلك من النعيم واللذة، جاء هؤلاء فنفوا هذا، فانظر أثر علم الكلام في قسوة القلوب، وما أحسن ما قال أهل العلم: (لو لم يكن في الكلام؛ -يعني: في علم الكلام- إلا سقوط هيبة الرب من القلب لكفى به قبحًا).

علم الكلام يورث القسوة، يورث الجفاف والجفاء، أمَّا أهل الإيمان الذين عكفوا على كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ فما ألْيَنَ قلوبهم لذكر الله، وما أعظم محبتهم وشوقهم إلى الله ﷻ.

وهذه المسألة عند هؤلاء قرينةٌ للمسألة الأخرى وهي: نفيهم المحبة بين الخالق، والمخلوق، فإنَّ عامة هؤلاء نفوا أن يُحِبَ الله عبده، ونفى بعضهم أن يُحِبَ العبدُ ربه -سبحان الله- .

لب العبودية نفوه، العبودية والتأله ما هو؟ إلا التذلل والتأله للمعبود محبة ورغبة ورجاء وخوفًا منه ﷻ ،جاء هؤلاء فقالوا لا محبة بين الخالق والمخلوق، العبدُ يحب النعيم، يحبُ الجنة، يحبُ الثواب، أما الله ﷿فإنه عند هؤلاء لا يُحَب -سبحان الله- ما هذا الخذلان، والله ﷿ يقول: ﴿ **فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾[المائدة:٥٤] ولو لم يأتِ في الأدلةِ، ولا في النصوص إثباتُ هذا الأمر، لكان ما هو قائمٌ في قلوب العابدين المؤمنين من فطرةٍ وشوقٍ عظيم، ومحبةٍ غالبة لربهم ﷻ، وشوقٍ إلى رؤيته ﷻ، لكان والله هذا كافيًا في إثبات هذا الأمر الذي لا ينكره إلا جاحد، بل حتى فطرة هؤلاء تنكره، وفي لحظات الاضطرار تخونهم عقائدهم التي يتكلمون بها، أو يكتبونها.

المقصود: قال هؤلاء: إنَّه لا تحصل لذة ولا نعيم برؤية الله، إنما تحصلَ الرؤية والنعيم عند رؤية الله.

انتبه إلى الفرق.

اللذة والنعيم لا تكون بالرؤية، إنما تكون عند الرؤية، بمعنى: أنَّ الله تعالى يخلُق نعيمًا ولذةً في هذه الحال، وليس لرؤية الله ﷿ فيها أثر، الرؤية ما لها أي علاقة بهذا النعيم، إنما ذاك نعيمٌ يخلقه الله ﷿ في هذا الوقت، ولا شك أنَّ هذا من أبطل الباطل، ومنافاة للفطرة، كما أنه منافٍ للمنقول، وللمعقول، أين هؤلاء عن دعاء النبي ﷺ الذي خرجه النسائي وغيره، من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه وفيه: دعاء النبي ﷺ «**وأسألك**

لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك» وهؤلاء لا لذة عندهم بهذا ولا شوق إليه، وهذا حرمان وخذلان -عافاني الله وإياكم من ذلك-، لا يملك المسلم إلا أن يقول إذا رأى مثل هذه التخبطات، ومثل هذه التخليطات، إلا أن يقول: الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاهم به، وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلًا.

[نهاية الفصل الأول من الواسطية]

قال رحمه الله:(وهذا الباب في كتاب الله كثير...).

فها هو شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ينهي الفصل الأول من عقيدته: العقيدة الواسطية بهذا الختم، وهو: "أنَّ هذا البابَ في كتاب الله كثير"، وإن كان المؤلف رحمه الله يريد أنَّ الأدلة على صفات الله عز وجل، أو أنَّ ورود أسماء الله وصفاته في كتاب الله كثير، فهذا حق لا شك فيه، إن كان يريد الأدلة على الإيمان بالله وتوحيده، وهو ما ابتدأ به عقيدته، فهذا لا شك أيضًا أنه حق، وذلك أن الله سبحانه قد مضت سنته في خلقه وأمره، وهو الذي له الخلق والأمر أنه متى اشتدت حاجة الناس إلى شيء، فإن الله عز وجل ينعم به أكثر، واعتبر في هذا بحاجة الناس إلى الطعام، وإلى الماء، وإلى الهواء، كيف لما كانت حاجة الناس إليه عظيمةً فإن الله سبحانه وتعالى أنعم به كثيرًا، وكذلك الأمر فيما به حياة القلوب إن كان ذلك كذلك فيما به حياة الأبدان، فكذلك الأمر فيما به حياة القلوب، ﴿**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا**﴾[الشورى:٥٢] فإن صلاح الأرواح وحياة القلوب إنما هي بهذا الوحي الذي أوحاه الله تبارك وتعالى إلى عبده، ورسوله محمدٍ ﷺ فلما كانت حاجة الناس في إيمانهم وتوحيدهم وحياة قلوبهم، بل وحتى في صلاح معاشهم مبنية على تعظيم الله تبارك وتعالى ومعرفته والتعبد له، فإنه قد كَثُرَ في كتاب الله ذكر أسمائه وصفاته وحقوقه على عباده، ولذا قلَّ أن تجد آية لم تشتمل على اسم، أو صفة للباري عز وجل فهذا يدلكُ على أنَّ هذا الأمر من أعظم ما تحتاجه النفوس أن تعرف ربها، وأن تعرف خالقها، وأن تعرف معبودها الذي تتأله له، وتتعبد وتخضع وتحب وتخاف وتعظم، فأي علمٍ يفوق هذا العلم في الأهمية؟ وما الذي يجدي على الإنسان علمه إذا كان جاهلًا بربه تبارك وتعالى فهذا أعظم العلوم، وهذا أشرف العلوم، وهذا أعظم العلوم أهمية، فلذا كان الموفق هو الحريص على أن ينال حظًّا من العلم بالله تبارك وتعالى من خلال آيات الكتاب

وأحاديث الرسول ﷺ، هذا الباب في كتاب الله كثير، وقل مثل هذا في شقيق القرآن، وهو: سنة رسول الله ﷺ فالأمر فيها أيضًا كثير كما سيأتي معنا في الفصل القادم من هذه العقيدة

قال رحمه الله: **(وهذا الباب في كتاب الله كثير، من تدبر القرآن طالبًا للهدى منه تبين له طريق الحق).**

ما أحسن هذه الكلمة هذه قاعدة ينبغي أن تُحفظ، من تدبر القرآن طالبًا للهدى منه تبين له طريق الحق، دليل هذا في كتاب الله ﴿**فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى**﴾[طه١٢٤-١٢٣].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: (تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل به ألا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة)، الخير والهدى والنور والصلاح كلُّ ذلك مخبوءٌ تحت تدبر القرآن.

فتدبر القرآن إنْ رمت الهدى فالعلم تحت تدبر القرآن

هذا أهمُّ ما ينبغي أن يحرص عليه المسلم، وهو أن يتدبر القرآن بقصد طلب الحق، وبقصد الوصول إلى الرشاد والهدى، ومن كان كذلك فإنَّه واصلٌ إلى الحق ولا بُد.

والناس في هذا الباب ثلاثة أقسام:

القسم الأول: منهم من كان طالبًا للهدى من القرآن؛ يعني: تدبر القرآن، ونيته وقصدُه الوصولُ إلى الحق، والنور، والهدى، فإنَّ هذا موعودٌ بأنّ يصل إلى الحق، الحق الذي هو: ضدُّ الباطل، والنور الذي هو: ضدُّ الظلام، شيءٌ واحد ثابت هو: ما جاء في كتاب الله، وفي سنة رسوله ﷺ ﴿**وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ**﴾[الإسراء:١٠٥] ﴿**وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي**﴾[يونس:٥٣].

إذًا الحقُ واحدٌ موجودٌ واضحٌ يُمكن الوصول إليه، الحقُ مثل الذهب الخالص لا يشتبه بالمغشوش عند العارف به، ولأجل هذا كان السعداء هم الذين تدبروا القرآن بقصدِ الوصول إلى الحق، فإذا وصلوا إليه آثروه على غيره، جماعُ الكمال الإنساني في معرفة الحق، وإيثاره على غيره، مَنْ وصل إلى هذا كان له الكمال الإنساني، وكانت له البشرى والسعادة، أن يعرف الحق، وأن يؤثره على غيره، إذا وصل إليه اعتقده وشدَّ عليه بالخناصر، وجمع عليه همّتَه وقصده، ولم تأخذه فيه لومةُ لائم، وتهون نفسه في سبيل الوصول إلى هذا الحق، هذا هو السعيد الموفق.

القسم الثاني: من تكاسل في طلبِ الحق من القرآن، أو أعرض عنه، هؤلاء هم الذين قَصَّروا في تدبر القرآن، وأسوأ منهم من أعرض بالكلية عن تدبر القرآن، وهؤلاء أهل التعاسة والشقاء، وهذه البلية لعلها أعظمُ البلايا في حال المسلمين اليوم، ألا وهو: التقصير أو الإعراض عن تدبر كتاب الله ﷻ، وهذا هو الخذلان، وهذا هو الحرمان؛ أنْ يكون الإنسانُ مقصرًا معرضًا، لا همة له في فهم كلام الله ﷻ، ولأجلِّ هذا ربما يقعُ في أمورٍ عظيمة دون أن يشعر وهو والله ليس بمعذور؛ لأنَّ التقصير كان من قبله، فما الذي منعه من أن يطلب الحق، وأن يسلك طريق العلم وهو يسيرُ ولله الحمد ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**﴾[القمر:١٧] ليس الأمر معقدًا، إنما أُوتيَّ هذا الإنسان من قبل نفسه، وأيضًا من تسويل شياطين الإنس والجن، فإنهم قد قعدوا قاعدة ظلماء حالت بين القلوب، وبين الهدى والنور، جعلوا الحواجز والحوائل والستور بين الناس وبين تدبر كتاب الله ﷻ، فتجد أنهم يؤصلون ويكررون على الناس: **أن القرآن والسنة لا يفهمهما إلا المجتهد المطلق**، والمجتهد المطلق هو الذي جمع كذا وكذا وكذ،ا في شروطٍ لعلها لا تجتمع في بعض أصحاب النبي ﷺ كما ذكر معنى هذا شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في الأصول الستة، عند ذلك عزلوا القلوب عن أن تستفيد اليقين من وحي رب العالمين، وحين ذلك فحدِّث ولا حرج عن تخبطها في أنواع الضلال، يقرءون القرآن، ولكن للبركة ولتحصيل الخاتمة، وربما للتأكل به، يقرؤونه لأجل

الأجر، وربما قرؤه في المقابر وعلى الأموات هذا حظهم من القرآن لا أكثر، يهتمون به من جهة إقامة حروفه نعم، كما قال ابن القيم رحمه الله:

هذا وهم حرفية التجويد أو صوتية الأنغام والألحان

عنايةٌ فائقة بتحقيق الحروف، ومخارجها وما يتعلق بالتجويد، أو تحسين الأصوات وتلاوته على أوزانٍ معروفة، هذا الذي ينبغي أن يُعتنى به في القرآن فحسب.

أمَّا أن يُتلى القرآن بقصدِ أن يكون شفاءً للصدور، وأن يكون الوسيلة لنيلِ الحق، فهذا شيءٌ غريب عند هؤلاء يحذِرون ويُحذِّرون أشد التحذير، حذاري من أن تُعمل قلبك وعقلك في فَهْمِ هذا القرآن؛ لأنَّ هذا أمر مستحيل على غير المجتهد المطلق، والمجتهد المطلق هذا أعزُّ من الكبريت الأحمر في هذه الأمة، وبالتالي: من خاض في القرآن من جهة التأمل والتدبر والتفكر، فإنه هكذا يقولون: إما مجنون أو زنديق، فماذا بعد ذلك يا ترى؟ لا عبرة بالوصول إلى الحق، لا عبرة بالقرآن في الوصول إلى الحق، ولا مطمع في أن يفهم القرآن الشيء الذي يتلوه، وهذا كما أسلفت أسُّ الضلال، وهذا أصل الانحراف عن الحق -عِياذًا بالله-.

إنَّ إقامة حروف القرآن أمرٌ حسنٌ لا شك فيه، ولكنَّ الأهم والأوجب إقامة حدوده، أن يحرص الإنسان على تدبره، لو جهل الإنسان ما يتعلقُ بأحكام التجويد، أو قرأه وصوته فيه ليس بحسنٍ لا يأثم، لكنَّه لو أهمل تدبر القرآن فإنه آثم، تاركُ ما أوجب الله تبارك وتعالى عليه، والله عز وجل حثَّ على تدبر كتابه، وأنكر إهمال ذلك، الله عز وجل جعل تدبر القرآن الغاية، والحكمةَ من إنزاله ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ**﴾[ص:٢٩]، ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**﴾[محمد:٢٤]، ﴿**أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ**﴾[المؤمنون:٦٨].

إذًا هذا هو القصدُ الأعظم والأهم، وهو أن يعرف الإنسان ما يقرأ في كتاب الله؛ بمعنى: أن يقرأه متدبرًا مُتعقلًا متفكرًا، ثم يبني بعد ذلك اعتقاده وقوله وعمله بناءً على هذا التدبر والتفكر، أمَّا خلافُ ذلك فلا شك أنَّه انحراف، ولا شك أنَّه ضلال، ربما تجد المضحكات المبكيات في حال هؤلاء المهملين لتدبر كتاب الله عز وجل، ربما وجدته يقرأ

القرآن، والقرآن يلعنه، قال ميمون بن مهران رحمه الله: (رُبَّ تالٍ للقرآن يلعن نفسه، يقرأ قوله تعالى: ﴿أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[هود:١٨]، وهو ظالم). ولذا انظر في أحوال الناس تجده حريصًا على تلاوة كتاب الله يقرأ ويختم ويكثر من تلاوة القرآن وفيما يقرأ نهي الله عز وجل عن أكل الربا، وإيذانه بحرب منه سبحانه وتعالى لمن لم يدع أكل الربا، وأمواله في حساب بنكي بالفوائد، بل ربما وجدت في ضريح أو مسجد فيه قبر يستغاث به وينذر عنده، ويطاف به ومكتوبٌ في أعلاه ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾[الجن:١٨] عجيبٌ والله حال هؤلاء الناس ما أقربهم، مما بيَّن الله عز وجل من حال الضالين ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ﴾ ماذا يفعل؟ ﴿يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[الجمعة:٥]، فهل ينتفع بها؟ لا ينتفع بها، حالهم كحال ﴿الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾[البقرة:١٧١].

إذًا الحق الذي لا شك فيه وطريق الأنبياء والمرسلين والسابقين والأولين، ومن تبعهم من المفلحين هو الحرص على تدبر كتاب الله سبحانه وتعالى احرص على أن تتدبر وتتفكر وأن تفهم ما تتلو -سبحان الله- ربما تجدُ إنسانًا يقرأ القرآن ثلاثين سنة، أربعين سنة، سبعين، ثمانين يقرأ مثلًا سورة الفلق كل يوم ويكررها مرات، وما حدَّث نفسه ولو مرة أن يعرف ما معنى هذه الكلمات، ما معنى: فلق؟ ما معنى: غاسق؟ ما معنى: وقب؟ وقلْ مثل هذا في بقية السور -سبحان الله- ألا همة في النفس إلى معرفة معنى كلام الله عز وجل، عجيبٌ هذا التقصير الذي ربما يكون إعراضًا والعياذ بالله، ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[طه:١٢٤] هذا من أسباب ضيق العيش، كثيرٌ من الناس عيشه ضيق ولو فتش في نفسه لعلم السبب، هذا كلام الله، وكلام الله حق، من أعرض عن كتاب الله عز وجل، أعرض عنه في التدبر أو أعرض عنه في العمل فإن له معيشة ضنكا، ربما أوتيت يا عبد الله من هذا الباب.

إذًا الخير والتوفيق والسعادة والرزق في الدنيا والآخرة كلها ثمرةٌ من ثمرات تدبر كتاب الله عز وجل ثم العمل به، أن تطلب الحق فتعرفه، فتؤثره على غيره.

القسم الثالث: هم الذين تدبروا القرآن لكنْ ليس طلبًا للهدى والحق، طلبوا القرآن لا للهدى، وإنما للهوى، وفَرْقٌ بين الأمرين.

من عكف على القرآن يتأمل، وينظر، ويتعرف، ولكن ليغالب به الأقران، ولينتصر به على خُصمائه بغضِ النظر، أكان على حق أو على باطل، يريد أن يتباهى وأن يُسَّمِعَ بنفسه، فمثل هذا لا شك أيضًا أنَّه محروم، لا بد من اجتماع الأمرين، لا بد من أن تكون متدبرًا للحق والهدى والنور وهو وحي الله ﷻ مع قَصْدِ الوصول إلى الحق، أمَّا إن تدبرت القرآن، وأنت لا تقصد هذا، فإنك لا توفق ولا تُهدى.

الحق يا إخوتاه عزيز، فلا يُقْبِلُ إلا على من يُقْبِلُ عليه، ولا يفوز به إلا من طلبه وقصده، **انتبه لهذا الأمر**.

الحقُ عزيز، الحقُ لا بد أن تطلبه، وأن تَقْصُده حتى يقبل عليك، وحتى تفوز به، إذًا لا بدَّ من الأمرين

وبليةُ أهل الضلال والبدع كانت من حرمانهم الأمرين، وذلك تقصيرٌ منهم، وإعراض:

أولًا: لم يتدبروا القرآن، طلبوا الهدى من غيره، الهدى لا يُطلب من القرآن.

ما هو القرآن؟ القرآن عندهم أدلةٌ لفظية لا تفيد اليقين كل ما تفهمه منها، كل ما تفهمه من آيات القرآن لا يخرج عن أن يكون ضربًا من التخمين، هكذا يقولون، وهكذا ينص أساطينهم، إذًا من أين أصلُ إلى الحق؟ إنما تصلُ إليه من الدلائل العقلية القطعية حينما تُطْلُب ذلك من القواعد الكلامية، الكلام، أو علم الكلام هو شيء هجين أرادوا به أن يوفقوا بين الوحي والفلسفة، فخرجوا بهذا الأمر، القرآن، وفلسفة اليونان خلطوها، فأنتجوا من هذا علم الكلام، ومن أهم قواعده أنَّ الدليل القطعي هو: الدليل العقلي، أمَّا أدلةُ القرآن والسنة ويسمونها: الأدلة النقلية اللفظية فهذه إن وافقت عقولهم فحيَّا هلًا، وإلا فإن الحق لا يُطلب منها، وإنما يتلى القرآن للبركة، وهذه الآيات

لا إشكال في تحريفها وتأويلها، وإن غُلِبَ الإنسان في شأنها فما عليه إلا أن يفوض، إنما الحق والهدى يطلبان من الأدلة العقلية.

ثم قد يكون منهم من يزعم أنه يتدبر كتاب الله ويتأمله، ولكن المصيبة أنه لا يريد الوصول إلى الحق إنما يريد نصرة مذهبه، والردَّ على خصومه الذين هم أهل السنة والجماعة، فتجده يقرأ كتاب الله، فيعرض عن دلائله البينة، يعرض عن آثار السلف الذين فهموا هذا القرآن على وجهه، وتلقوا هذا من مشكاة النبوة بإسنادٍ متصل، يأخذون هذا الفهم الصحيح للكتاب والسنة عن التابعين، عن أصحاب رسول الله ﷺ الذين تلقوا هذا عن رسول الله ﷺ، هؤلاء ليس عندهم همة ولا حرصٌ على ذلك، إنما المقصود أن نتلو القرآن فنلْويَّ أعناق النصوص حتى توافق ما نهوى ، يطلبون علم القرآن للهوى لا للهدى، وأظن أني ذكرت لكم مثالًا على هذا في درس ماضٍ.

عبد الجبار الهمداني مؤصلُ ومنظرُ مذهب المعتزلة، هو أعظم من نصر وهذَّب، وأبرز علوم المعتزلة، ألف كتابًا سماه متشابه القرآن، نظر في القرآن من سورة الفاتحة وإلى سورة الناس، يمر على كتاب الله ﷻ آية آية كل آية تردُّ على مذهبهم ولا توافق أهواءهم فإنه يحرفها ويؤولها، يقول: هذه الآية يستدل بها المجسمة، أو الحشوية، ويريدُ أهل السنة أتباع السلف الصالح، والجواب عنها كذا وكذا، وتوجيهها كذا وكذا، القرآن من أوله إلى آخره مرَّ عليه بالكامل، فحرَّف وأوَّل جميع آياته، هذا نعم، تفكر في القرآن، ولكن هل كان طالبًا للحق؟ الجواب لا، هذا لم يكن طالبًا للحق، لم يكن متجردًا في قصد الوصول إليه، فكان منه ما كان، نسأل الله السلامة والعافية.

إذًا لا بد من تدبر القرآن، ولا بد من إخلاص القصد، فإذا وصلت إلى الحق كان عليك أن تؤثره على غيره، وبهذا ينجو الإنسان، وبهذا يسعد ويفوز، أسأل الله ﷻ أن يجعلني وإياكم من الموفقين السعداء.

شَرْحُ فَضِيلَةِ الشَيْخ: صَالِحْ بنْ عَبْدالْعَزِيزْ سِنْدِي-وفقه الله-.

غَفَرَ الله لَهُ ولوالدَيْهَ وللمُسْلِمِيِّن

[مرتبة السنة في المنزلة]

قال رحمه الله: **(ثمَّ سنةُ رسول الله ﷺ تُفسرُ القرآن، وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عنه).**

هنا بدأ المؤلف رحمه الله بعد ختم كلامه عمَّا يتعلقُ بأدلة القرآن، عَطْفِ على هذا بذكرِ ما يتعلق بسنة النبي ﷺ، ومهد بهذا التمهيد، قُبيل ذكره جملةً من أحاديث النبي ﷺ التي دلت على إثبات الصفات لله سبحانه وتعالى.

(ثمَّ سنةُ النبي ﷺ...) لا شك أنَّ مرتبة السنة في المنزلة، والمكانة بعد كتاب الله عز وجل، فالسنة كلام رسول الله ﷺ، وفعله، وتقريره، والقرآن كلام الله عز وجل، ولا شك أنَّ فضل كلام الله على كلام غيره ، كفضله هو سبحانه وتعالى على غيره.

إذًا سنةُ النبي ﷺ في المنزلة، والمكانة تأتي بعد كتاب الله عز وجل، وتنبه ها هنا إلى أنَّ هذا التقديم، أو التأخير إنما يتعلقُ بالمنزلةِ والمكانة، أمَّا من جهة الحجية، ومن جهة الاستدلال، ومن جهة كونِ الكل وحيًا من الله عز وجل، فلا فرق بين القرآن والسنة، فالكل حجة، والكل واجب الإتباع، والكل وحي من الله عز وجل، الفرق فقط أنَّ القرآن وحي متلو، والسنة وحي غير متلو ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[النجم٣:٤]، فلا فرق بين القرآن والسنة من هذه الجهة، من جهة الاحتجاج، أو من جهة كون كليهما وحيًا من الله سبحانه وتعالى، فلا نُقْدِم ولا نؤخر من هذه الجهة، مع أنَّ القرآن والسنة -والحمد لله رب العالمين- متفقان، شيئان متفقان، مؤتلفان لا يختلفان، ولا يتعارضان البتة، وهذا أمرٌ قطعي.

لا يمكن البتة أنْ يكون ثمةَ تعارضٌ بين آية وحديث، كما أنَّه لا يمكن أن يكون ثمة تعارض بين آية وآية، أو حديث وحديث، هذا أمرٌ قطعي.

وكلُّ من توهم خلاف ذلك فإنه مخطئ قطعًا، أُوتيَّ إمَّا من سوء القصد، وإمَّا من ضعف العلم.

المقصودُ أنَّ سنة النبي ﷺ شقيقة القرآن في الحجية، في الاستدلال، على كل أمور الدين على أصوله وفروعه، ما يتعلقُ بالاعتقاد، ما يتعلقُ بالعبادات، ما يتعلقُ بالمعاملات والأخلاق، كل ذلك يُستدل عليه بآيات الكتاب، وأحاديثِ رسول الله ﷺ ، فلا فرق بين الوحيين من هذه الحيثية، وإن كان التأدبُ مع كتاب الله ﷻ يجعلُ أهل العلم يستدلون أولًا بآيات القرآن، ثم يعطفون بأدلة سنة رسول الله ﷺ ، كما فعل المؤلف رحمه الله

وكما فعله غيره من أهل العلم.

بيَّن هنا المؤلف رحمه الله أن سنة النبي ﷺ تبين القرآن، وتعبر عنه، وترشد إليه، وتدل عليه، وهذا من أحوال السنة مع القرآن،

فإن أحوال السنة مع القرآن ترجع إلى ما يأتي، هذا ما يعبر عنه بعض أهل العلم بمنزلة السنة من القرآن، وإن شئت فقل: **أحوال السنة مع القرآن:**

[الحال الأولى]: أن تأتي السنة بما جاء به القرآن، فتدل على ما دل عليه القرآن، ولا تزيد عليه من ذلك: أن يأتي في القرآن أدلة آمرة بالتوحيد، وآمرة بطاعة الرسول ﷺ ، وآمرة ببر الوالدين، وآمرة بإحسان العشرة للأزواج، وآمرة بالصدق، وآمرة بالبر بالناس، وقول الذي هو أحسن في نصوص كثيرة، فتأتي سنة النبي ﷺ بما جاء به القرآن فتكون مؤدية مؤكدة لما في القرآن، وهذا أمثلته كثيرة جدًّا.

الحال الثانية: هو أن تكون السنة مبينة، أن تكون السنة مبينة للقرآن ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[النحل:٤٤] هذه السنة منزلة، كما أن القرآن منزل، والله ﷻ يقول: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[النساء:١١٣] فكلاهما منزلان، والحكمة هي سنة رسول الله ﷺ.

المقصود أنَّ الله ﷻ بيَّن في هذه الآية ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:٤٤].

وتبيين السنة للقرآن يرجع لما يأتي:

أولًا: تفسير الألفاظ، من ذلك ما مر بنا قريبًا من تفسير النبي ﷺ للزيادة في قوله ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[يونس:٢٦] برؤية الله ﷻ.

ثانيًا: تبيين المجمل، إذا جاء في كتاب الله ﷻ شيءٌ مجمل، المجمل هو: **الذي لا يتبين المراد به على جهة التعيين**، هنا تأتي السنة فتبين وتعين هذا المراد فيكون هذا المجمل بينًا، من ذلك ما أمر الله ﷻ به بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، تفاصيل أحكام الصلاة أن تكون الصلوات ذات ركعات معينة، وفي أوقات معينة، وفي تفاصيل تتعلق بالأركان والواجبات والسنن، هذا ما جاء في كتاب الله، فأين في كتاب الله أن الظهر أربع ركعات، وأن العصر أربع ركعات؟ هذا ما جاء بيانه في سنة النبي ﷺ .

وقل مثل هذا في بيان المجمل في قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[البقرة:٤٣] مقادير هذه الزكاة وأنصبتها، وتفاصيل أحكام ذلك.

وقل مثل هذا في تفاصيل أحكام الصيام، وتفاصيل أحكام الحج إلى غير ذلك هذا كله جاء بيانه في سنة رسول الله ﷺ.

خذ مثلًا قوله تعالى في شأن عدة المرأة لما ذكر الله ﷻ فعدتهن ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرة:٢٢٨] و(القرء) لفظٌ مجمل يُحتمل أن يكون المراد القرء بمعنى: الحيض، واللفظ أيضًا يحتمل أن يكون القرء هو: الطهر، فجاء حديث النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش قال ﷺ: «دع الصلاة أيام أقرائكِ» فبيَّن هنا أن القرء هو الحيض، فكانت السنة مبينة لمجمل القرآن في أمثلة كثيرة، إذًا هذا من تبيين السنة لكتاب الله ﷻ.

يدخل في التبيين أمر ثالث وهو: تخصيص العموم فتأتي أدلة عامة في كتاب الله ويرد في سنة رسول الله ﷺما يخصصها، فتجد مثلًا في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[المائدة:٤٥] فتأتي سنة الرسول ﷺ فتبين لنا ما يخصص هذا العموم من أنه «لا يقتل والد بولده» تجد أنه كان حكمًا عامًّا خُصَّ بهذا الحديث، تجد الله ﷻ يقول: ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾[البقرة:١٧٣]، فيأتي حديث النبي ﷺ

مخصصًا لذلك حيث يقول: «أحلت لنا ميتتان ودمان، أما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال» إذًا سنة ﷺ تخصص عموم القرآن.

أيضًا السنة وهو الأمر الرابع: تقيد مطلق القرآن فالله ﷻ يقول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨] واليد تحتمل عدة احتمالات، فمن أين تقطع هذه اليد؟ فتأتي سنة النبي ﷺ فتبين أن ذلك من مفصل الكف هذا تقييد للمطلق.

إذًا هذه الحال الثانية للسنة مع القرآن، أن تكون مبينة لما جاء في القرآن.

الحال الثالثة: أن تأتي السنة بأحكام زائدة على ما في القرآن، وقد علمنا أنه لا فرق في الاستدلال والاحتجاج بين القرآن والسنة، فما جاء في القرآن فعلى الرأس والعين، وما جاء في سنة الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين، وحينما نقول في هذه الحال: إنه قد جاء في السنة ما هو زائد على القرآن نريد من جهة الأحكام التفصيلية، وإلا ففي الجملة كل ما جاء سنة النبي ﷺ فإنه قد دل عليه القرآن.

في صحيح مسلم أنَّ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن» فبلغ ذلك امرأة من بني أسد، وكانت قارئة للقرآن، فأتت ابن مسعود رضي الله عنه فقالت: بلغني أنك لعنت كذا وكذا، فقال: «وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله» قالت: فإني قد قرأت ما بين لوحي القرآن، فلم أجد ذلك، قال: «لو كنتِ قرأتيه وجدتيه، ألم يقل الله ﷻ ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[الحشر:٧] ».

إذًا كل ما جاء في سنة رسول الله ﷺ فهو في الجملة قد دل عليه القرآن، أما إذا جئنا إلى جهة التفصيل فثمة أحكام جاءت في السنة كثيرة لم ترد في كتاب الله ﷻ، ولذا تجد أن النبي ﷺ نهى عن كل ذي مخلب من الطير، وكل ذي ناب من السباع، وهذا لم يرد في سنة رسول الله ﷺ تجد أن النبي ﷺ كما مر بنا قريبًا نهى عن الوشم، ونهى عن النمص في أدلة كثيرة زادت فيها السنة على القرآن أحكامًا وجوبًا ، أو نهيًا

فمثل هذه لا شك أنها حق ومقبولة وواجبة الإتباع متى ما صح الحديث عن رسول الله ﷺ.

ثمة حال رابعة :وإن كان أكثر أهل العلم ينصون على هذه الأحوال الثلاث، ومن أولئك ابن القيم رحمه الله في كتابه (الطرق الحكمية) فإنه نص على أن منزلة السنة من القرآن ثلاث لا رابع لها، لكن الذي يظهر والله أعلم أن ثمة حال رابعة، ولكن لعل كثيرًا من أهل العلم لا يذكرونها للخلاف الحاصل في ثبوتها، وهي أن تكون السنة ناسخة لما في القرآن، وهذه فيها خلاف وبحث طويل بين العلماء وقد مر تفصيل ذلك في درس أصول الفقه، والحق أنه لا مانع يمنع من أن تكون السنة ناسخة للقرآن، وسواء كانت السنة متواترة أو آحادًا، ويدل على ها قول الله ﷻ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾[البقرة:١٨٠] نسخ هذا بقوله ﷺ «إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»

إذًا هذه أحوال أربع تبين لك منزلة السنة من القرآن.

والمقصود أن ما يأتي من أدلة السنة التي سنتدارس ما جاء فيها -إن شاء الله- في قابل الدروس، هذه الأدلة واجب اعتقاد ما دلت عليه، ولا يجوز لمؤمن أن يؤمن بالله، واليوم الآخر أن يتردد في قبول شيء من ذلك بأي زعم كان، وبأي علة تدعى من قبل أهل الأهواء والكلام، ولعلنا نزيد الأمر بسطًا فيما يتعلق بهذا الموضوع بما يأتي.

قال رحمه الله : **(وما وصف الرسول به ربه -من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول - وَجَبَ الإيمان بها كذلك.**

مثل قوله...)

فهذه جملةٌ متممةٌ لكلامه السابق الذي مضى شرحه في درس البارحة يتعلق بمنهج أهل السنة والجماعة في الأخذ بأحاديث النبي ﷺ في باب الاعتقاد.

فما صحَّ عن رسول الله ﷺ ، وتلقاه أهل المعرفة يعني: بالحديث، فإنَّ العبرة إنما هي بكلامهم = أهل المعرفة بحديث النبي ﷺ.

علماء الحديث الذين لهم الخبرة، والدراية بأحاديث رسول ﷺ ، إذا تلقوا هذه الأحاديث بالقبول بمعنى: أنهم أثبتوها عن رسول الله ﷺ ، حَكَمُوا عليها بالصحة ، هذه الأحاديث وَجَب الإيمان بها كذلك، كما يؤمن المسلم بما جاء في آيات القرآن من آيات الصفات كذلك عليه أن يؤمن بما جاء في سُنّة النبيﷺ من أحاديث الصفات.

قاعدة أهل السُنة والجماعة الأصيلة في باب التلقي والاستدلال هي: أنَهم لا يفرقون بين الأدلة من حيث الأخذُ بها، فلا فرق عندهم بين ثبوت الاعتقاد، أو العمل بآيةٍ أو حديث، فالكُل مقبول، والكُل يُعمل به، والكُل يُعتقد ما جاء فيه، كما أنه لا فرق عندهم بين ما ثبت بالتواتر، أو الآحاد، **فالكُل مقبول متى كان صحيحًا إلى رسول الله ﷺ ، والعبرة بمعرفة الصحيح من غيره إلى أهل الشأن إلى علماء الحديث.**

إذًا خذها قاعدة قطعية مسلّمة عند أهل السُنّة والجماعة وهي: أن العبرة عند أهل السُنّة بالثبوت لا بالتواتر.

انتبه لهذه المسألة! فإنّها من المسائل التي فارق فيها أهل السُنّةِ أهل الأهواءِ والبدع، العِبرة عند أهل السُنّة إنّما هي الثبوت لا التواتر، فلا فرق من حيث الاحتجاج، ولا فرق من حيث الاستدلال، ولا فرق في مسائل الدين جميعًا عمليها، وعلميها بين حديث آحاد وحديث متواتر، فالكُل مقبول، والكُل على الرأسِ والعين، إذا صح إسناده إلى رسول ﷺ.

فلا يفرقون في أبواب الدين كما يفعل أهل البدع، حينما يقولون أخبار الآحاد تُقبل في باب العمليات لا في باب العلميات، يعني: في أبواب الفقه والأحكام يمكن أن نقبل أخبار الآحاد، أما في باب الاعتقاد ولاسيما فيما يسمونه في باب العقليات، فإنه لا يُقبلُ إلا المتواتر عن رسول الله ﷺ.

أما أخبار الآحاد الأحاديث التي جاءت من طريق آحاد، فإنه لا موقع لها، ولا محل لها في أبواب الاعتقاد.

وهذا لاشك إنه انحراف خطير، ذلكم أن أهل الأهواء والبدع كما قلنا غير مرّة: كان منهجهم الاعتقاد ثم الاستدلال، **اعتقدوا ثمَّ استدلوا** استقرت في قلوبهم عقائد قرروها من خلاف طريق كتاب الله، والسُنّة، ثُمَّ نظروا في أدلّة الكتاب والسُنّة فوجدوها تخالف ما اعتقدوا وقرروا، هنا توجه بالطعن إلى هذه الأدلة النقلية السمعية إلى متونها وإلى أسانيدها.

أمَّا المتون: فإنّهم زعموا أن الأدلة النقلية ظنية الدلالة، ليست قطعية الدلالة؛ لأنَّ كل آية أو حديث، فإن معناه أو معناها يحتمل احتمالات كثيرة من اشتراكٍ، أو تخصيصٍ، أو تقييد، أو نسخٍ، أو إجمال، وإذا سَلم من هذا كُلّه، فإنّه لابد أن يسلم من دليل العقل المعارض، وهذا كافٍ في الحكم جميع الأدلة النقلية، جميع ما في القرآن والسُنّة أن يُحكم عليه بأنّه ظني الدلالة، ثم ترتب على هذا عدم قبول الأدلة النقلية في باب الاعتقاد إلا ما وافق دليل العقل القاطع لِمَ؟

قالوا: لأنَّ باب الاعتقاد بابٌ قطعي، ولا يُقبل الظنّي في القطعي، بل لابُدَّ من أن يكون الدليل في القطعيات قطعيًا.

وما هو الدليل القطعي؟ هو: حصرًا دليل العقل لا غير.

أمَّا ما عداه من أدلة الكتاب والسُنّة فإنّها أدلة ظنية، فنحن لا نقبلها في باب الاعتقاد، إلا إذا ما وافقت ما نحن عليه مما بنيناه على الأدلة العقلية نأخذه على سبيل الاعتباط، لا على سبيل التأسيس، ثُمّ ما عارض ما نحن عليه فلسنا مُكلفين به، وإذا تبرعنا فإننا ننظر فيه؛ إما بتأويلٍ، وإما بتفويض، هذا على سبيل التبرع وإلا فلسنا مُكلفين بهذا أصلًا؛ لأن هذه الأدلة لا نظر فيها في أبواب الاعتقاد، لكن ربما نتبرع بالنظر فيها بتأويل أو تفويض، والحمد لله. **هذا من جهة الدلالة.**

أما من جهة الثبوت: من جهة الأسانيد، فإنهم زعموا أن الأدلة الثابتة قطعًا والتي تفيد العلم، والقطع، واليقين إنّما هي الأدلة المتواترة فحسب، أمَّا الآحاد ما جاء من طريق آحاد، أو من طرق لم تصل إلى حد التواتر، وهذا ما وصفوه بالآحاد، فإنه ظني الثبوت، وبالتالي: فإننا لا يمكن أن نقبل في باب الاعتقاد ما كان ظني الثبوت.

والخلاصة: أنهم طعنوا في أسانيد الوحي من جهة شطرها الأكبر، فإن أكثر سُنّة رسول الله ﷺ لم يُروى من طرقٍ متواترة، إنما هي أحاديث آحاد على اصطلاحهم تصنف في دائرة الأحاديث الآحاد.

إذًا جُلّ سُنّة رسول الله ﷺ لا محل لها في باب الاعتقاد، ثُمَّ إن سلمت من هذا المقص، ومن هذا المَشْرط الذي أزاحها عن باب الاستدلال، فلا تسلم من المَشْرط الآخر، وهو [أن] يُطعن في الدلالة.

فكانت النتيجة أن عزلوا وحي ربَّ العالمين عن أن يُفيد العلم واليقين في أهم مطالب الدين.

مسألة ظنية الدلالة أظن أنه قد مرّ عنها حديث ولعلّه يأتي إن شاء الله حديث، إنما أريد أن أقف في هذا الدرس مع موقفهم من ثبوتِ الأحاديث عن رسول الله ﷺ ، ومن زعمهم أن أخبار الآحاد الأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ ، ولم تبلغ درجة الآحاد أن هذه إنما تفيد الظن، وبالتالي فإنه لا يصح الاستدلال بها في باب الاعتقاد، وعليه: فمتى ما ثبت عندنا حديثٌ فيه إثبات صفة لله ﷻ، والحديثُ لم يرقى إلى درجة التواتر، فإنه غير مقبول، ولا يمكن أن نعتقد مُوجِبِ ذلك.

ما الشبهة التي لأجلها قال القوم بهذا القول؟

الجواب عن هذا وأرجو أن تتنبه إلى هذه المسألة، فإن التيارات الطاعنة في سُنّة رسول الله ﷺ كثيرةٌ نشيطةٌ في هذه الأيام، فما أكثرَ الطاعنين في سُنّة النبي ﷺ الذين يُلّبِسُون على الناس في شأن حديث نبيهم ﷺ ، وفي شأن مصادر هذه الأحاديث، تجدُ لهم مقابلات، وتجدُ لهم كلمات، ومحاضرات في القنوات، وتجد لهم مواقع، وكلامًا في وسائل التواصل كله يتوجه إلى الطعن في أحاديث رسول ﷺ بشتى الطعون، تجدُ طعوناتٍ ممن يسمون أنفسهم "بالقرآنيين"، وهؤلاء في حقيقة حالهم كُفارٌ بالقرآن قبل أن يكونوا كُفارًا بسُنّةِ رسول الله ﷺ، هذه فئة ضالة كان لها نشاط قبل عقود، ثم خبى ذلك وها هو يعود في هذه الأيام مرة أخرى، ثمة نشاط من المذهب العقلاني الذي هو في حقيقته ضد العقل، كما أنه ضدُّ النقل، حيث يطعنون في سُنّة النبي ﷺ، وما سَلِمَ من عند هؤلاء لا أحاديث متواترة ولا أحاديث آحاد، لا ما هو مروي في الصحيحين، ولا ما هو مروي في غير الصحيحين، فتنة عظيمة تروج في هذه الأيام ويُخدع بها الجُهّال.

إذًا لا بُدَّ من التنبه إلى هذا الأمر حتى لا يصل شيء من هذه الشبه إلى القلوب فتضل عن الحق -عياذًا بالله-.

الحق الذي لا شك فيه أن سُنّة النبي ﷺ حق ومقبولة، وأنه لا فرق بين الكتاب والسُنّة من حيث الحجية والاستدلال، وليست سُنّة النبي ﷺ بحاجة إلى أن يدل عليها دليل من القرآن، بل هي أصلٌ مستقل، ولذا -مر معنا في الدرس الماضي أن- السُنّة قد يكون فيها ما هو زائد على ما في القرآن سواءً كان هذا في مباحث الفقهيات، أو كان هذا مباحث العقائديات، ولذا كثير من صفات ربنا ﷻ كثير من مباحث التوحيد إنما جاء الدليل عليه في سُنّة النبي ﷺ ولم يأتي دليل عليه في القرآن، وهذا لاشك أنه مقبول، وواجب على كل مَنْ آمن بالله واليوم الآخر، وآمن بالنبي ﷺ أن يتلقاه على محمل الإيمان والتسليم، لا يجوز له بحال أن يتردد في قبول كل ما جاء عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦]

إذًا سُنّة النبي ﷺ ليست بحاجة إلى أن نعرضها على القرآن، فما وافق القرآن فإنه مقبول، وما يُظن أو يُتوهم أنه ليس في القرآن، أو هو معارض للقرآن فإنه مردود، وكل ما رُوي عن الرسول ﷺفي هذا الباب رويت في هذا أحاديث مكذوبة عن رسول الله ﷺ فتتنبه إلى أنها لا تصح.

إذًا السُنّة أصلٌ مُستقل لا حاجة إلى عرضها على القرآن حتى يُقبل ما دلّت عليه، على أننا نجزم، ونقطع، ونقرر ما أجمع عليه أهل العلم بأنه لا تعارض أصلًا بين القرآن والسُنّة، لا يُمكن أن يحصل تعارض بين آية وحديث، كما أنه لا يمكن أن يكون هناك تعارض بين آية وآية، أو حديث وحديث.

إذًا السُنّة مصدر مُستقل، ثُمَّ إن السُنّة مقبولة سواءً كانت في باب العلميات، أو ما يُسمى: بالاعتقاد، أو كانت في العمليات أو ما يُسمى: بالفقهيات لا تفريق في هذا عند أهل السُنّة والجماعة.

وأمر ثالث: أنهم لا يفرقوا بين السُنّة من حيث طرق وصولها إلينا فلا يثبتون الدين أو بعضه إذا جاء من طرق متواترة ثُمَّ يُعرضون عن سُنّة عن النبي ﷺ إذا جاءت من طريق آحاد، بل الكل مقبول، **ومعيار القبول إنما هو الثبوت لا التواتر.**

و هذا ما دل عليه كتاب الله ﷻ إذا زعم زاعم أنه يأخذ بالقرآن فإنّه ملزم أن يأخذ بالسُنّة، ومُلزم أن يأخذ كل ما جاء عن رسول الله ﷺ ألم ترى إلى قول الله ﷻ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر:٧] .

أرأيت الله ﷻ يأمرنا بأخذ ما تواتر دون ما كان آحادًا، أو أنَّ الكل واجبٌ أَخْذُهُ.

كل ما أتانا عن رسول الله ﷺ، وصحَّ عندنا أنه من كلامه، أو فعله، أو تقريره، فإنه واجبُ الأخذِ بنصٍّ هذه الآية من كتاب الله في جملةٍ من آيات الكتاب، وكذا أحاديث النبي ﷺ.

أعودُ إلى ذكر الشبهة التي لأجلها قال أهل البدع من المتكلمين ما قالوا = من أن أخبار الآحاد لا تقبل في باب الاعتقاد.

ذلك أنهم قاسوا قياسًا فاسدًا يذكرك بذاك القياس الفاسد ﴿**إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾ [البقرة:٢٧٥].

قالوا: أخبار الآحاد مثلها مثل شهادة الشهود في احتمال الكذب، والخطأ، والنسيان، هذا الراوي الذي يروي هذا الحديث ألا يُحتملُ من جِهة العقل أن يكون قد كَذب؟ وأن يكون قد أخطأ؟ وأن يكون قد نسي؟ إذًا كيف تجعلون خبره خبرًا قطعي الثبوت. غاية الأمر أن يكون ظنيًا.

يعني: لو أن شخص شَهِدَ عندك، أو أنك لقيت شخصًا في الشارع فأخبرك خبرًا، قال لكَ: (حصل كيت وكيت) أنتَ لا تعرفه، وهو شخص واحد، أخبرك بخبر، غاية الأمر أن يفيدك هذا الظن.

تظن أن كلامه حق، وصدق.

إذًا هكذا ما رويّ عن رسول الله ﷺ هذه الأسانيد التي هي: سلسلة الرواة التي توصل إلى المتن، الذي هو حديث النبي ﷺ إنما يرْويها بشر يحتمل الأمر أن يُخطئوا، أن يكذبوا، أن ينسوا، فكيف تجعلون الحديث قطعيًا.

والجوابُ عن هذا: أن يُقال إنَّ هذا من أفسد الأقيسة على وجه الأرض، حينما تُجعلُ أحاديث النبي ﷺ المروية بالأحاديث الصحيحة مثلُها مثلُ: شهادة شخصٍ لا يلزم بعدالته، أو رواية خبرٍ من أخبار الناس، ممن لا يُدْرى أهو صادق أم كاذب؟ هذا لاشك أنه من القياس الفاسد، بل من الظلم لسُنّة النبي ﷺ ، ذلكم أنَّ هذا القياس = قياسٌ مع الفارق.

نحن يا إخوة لا نتكلم عن: **مطلق أحاديث الآحاد**، لا نتكلم عن أي خبر جاءنا من طريق آحاد، إنما حديثنا عن: حديثٍ ثابتٍ عن رسول الله ﷺ، رُويَّ من طريقِ آحاد، وهذا الذي نقول إنّه يفيدُ العلمَ، والقطعَ، وموجبٌ للعملِ، والاعتقاد، ولا يجوزُ لأحدٍ أن يتردد في قبوله متى بَلغَه.

ووجه بيان الفرق بين أحاديث النبي ﷺ وغيرها مما هو من رواياتِ الناس، أو شهادات الشهود، و حكاياتُ الحاكين، **هذا الفرق يظهر لكَ من أربع جهات، انتبه لها.**

أولًا:- من جهة الـمُخْبِرِ.

وثانيًا:- من جهة المُخْبِر.

وثالثًا:- من جهة المُخْبرِ به.

ورابعًا:- من جهة المُخبر عنه.

الجهة الأولى: - من جهة المُخبِر: مَنْ الذي أخبرنا بهذه الأحاديث عن رسول الله ﷺ؟ أليس أصحاب النبي ﷺ أولًا؟

ومَنْ أصحاب النبي ﷺ؟

أيصح في عقلٍ، أو نقل أن تُجعل روايتهم، كرواية آحاد الناس الذين يلقاهم الإنسان في الطريق؟

أيدري هذا الذي يتكلم مَنْ أصحاب النبي ﷺ؟ أليسوا الذين اختارهم الله عَزَّ وَجَلَّ على علم؟

أليسوا خير الناس بعد الأنبياء فلا كان، ولا يكون مثلهم؟

أليسوا أبر الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأحفظها لما تسمع، وأصدقها في التبليغ، وأورعها فيما تؤدي؟

أتجعلُ روايتهم كرواية غيرهم؟

ثم مَنْ الذي روى عن الصحابة؟

أليسوا التابعين الذين تربوا في مدرسة الصحابة، فاكتسبوا العلم، والتقوى، والورع، والحفظ من أصحاب النبي ﷺ؟

ومَنْ الذين تلقى هذه الأحاديثَ عنهم؟

أليسوا أتباع التابعين؟

أليس هم خير الأمة بشهادة النبي ﷺ؟

أليس هو الذي قال: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»؟

أليسوا هم الذين قيضهم الله ﷻ لحمل هذه السُنّة وتبليغها للأمة؟

أيصح قياسهم على غيرهم؟

ثُمَّ الذين تلقوا ذلك إذا كانت الأحاديث أنزل من ذلك؟

أليسوا من الأئمة الأجلاء في طبقة كبار الأئمة كالبخاري، وأحمد، والشافعي، وأمثال هؤلاء، الذين أفنوا أعمارهم في تتبُع حديث رسول الله ﷺ وحمله، مع تقواهم، وورعهم، فهم يعلمون أنهم يؤدون كلامًا هو مثل آحاد الكلام الذي لا يقدم أو يؤخر، أو هم يعلمون أنهم يحدثون بأحاديث تنسب إلى من؟ إلى رسول الله ﷺ يعني: هم يؤدون وحي أوحاه الله إلى لنبيه ﷺ ،إنما يؤدون كلامًا يجبُ العمل به، ويجبُ اعتقاده.

دعنّي أُقرّب لكَ الأمر: أرأيت لو حدثك محدث عظيم القدر في نفسك، من أهل الحفظ، والورع، والتقوى، والعلم.

من أكثر شخص في هذا العصر ترى أنه تتوفر فيه هذه الصفات وله مكانة في قلبك: الشيخ ابن باز، ابن عثيمين، الألباني، غيره من أهل العلم الكبار؟

أرأيت لو حدثك أنت الشيخ ابن باز فقال لك سمعت فلانًا يقول، أو حصل معي اليوم الأمر الفلاني، ما قيمة هذا الخبر في نفسك؟ وأنتَ تعلم مَنْ الذي حدثك، وتعلم أنه إنسان متحفظ لا يرمي الكلام على عواهنه، وأنه حافظ لما يقول، ضابط لما سمع.

هل تقول: والله يا شيخ أنتَ واحد، والواحد يحتمل الأمر في شأنه أن يكذب، أو ينسى، أو أن خبره يقع في نفسك موقع الثقة والقبول، ثم كيف لو كان حدثك هذا الخبر فرواه في شأنٍ عظيم؟ يعني: يروي لكَ ابن باز شيئًا سمعه إلى الحاكم، والسلطان، والملك، ليس من يعني الكلام النازل، أو الذي لا يقدم ولا يؤخر، إنما كلام مهم وجليل عن هذا السلطان ويترتب عليه ما يترتب، أترى أنه يتساهل في الرواية، أو أنه لا يحدث إلا عن يقين بما يُحدث؟

هذا وهو ابن باز، فكيف إذا كان الذي حدثك شيخ الإسلام ابن تيمية؟

فكيف إذا كان الذي حدثك الإمام الشافعي؟ فكيف إذا كان الذي حدثك ابن عمر، أو ابن مسعود، أو أبو سعيد الخدري؟ بالله لو تخيلت أنه حدثك بهذا الخبر ابن عمر لو قدرنا فرضًا أن ابن عمر حدثك رضي الله عنهما فقال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: كذا، وكذا)، بالله ما قيمة هذا الكلام في نفسك؟

هل هو كخبر شخص في الشارع قابلك لا تعرفه فأخبرك خبرًا؟

ما هو الذي يقتضيه الإنصافُ، والعدل؟

هل يصح هذا القياس إذًا ؟

لا والله، إنه قياسٌ غير صحيح،،،

ثم مَنْ جهة الـمُخْبَر:

مَنْ الذي تلقى هذه الأحاديث، ونظر فيها، وأعمل فيها فكره، ونظره، ونخلها نخلًا، فأثبت الثابت، وضَعَفَ الضعيف، أليسوا علماء الحديث؟

أليسوا الأئمة النقاد الذين أفنوا حياتهم ومهجهم في تتبع حديث رسول الله ﷺ ، والنظر في الرواة، والأسانيد، والعلل، حتى صارت لهم خبرة عظيمة ودراية كبرى بالثابت وغير الثابت عن رسول الله ﷺ؟

ما رأيك لو أنك تخصصت في قراءة عالم من العلماء كنت لا تقرأ إلا له مدة سنة، أو سنتين، أو خمس سنوات، لا تقرأ إلا لهذا العالم، أيصبح عندك خبرة بأسلوبه و كلامه أم لا؟

الظن أنك إذا كنت واعيًا عاقلًا أنه يصبح عندك خبرة بما تقرأ، بحيث لو أنني عرضت عليكَ نصًا، قلت: (يقول فلان) تقول: (هذا لا يشبه كلامه)، لا أظن أن هذا من كلامه؛ لأن أسلوبه هذا الكلام مختلف عن ذاك الأسلوب، وأنا صاحب خبرة بأسلوب هذا الإنسان، فكيف بعلماء الحديث تجد أحدهم لا شأن له ولا عمل، أربعين سنة، خمسين سنة، ستين سنة، ليل نهار وهو مع حديث رسول الله ﷺ، وهو يعرف الرواة في أدق تفاصيل أحوالهم، أيكون حكمه على الحديث بالثبوت بعد ذلك لا قيمة له؟

أجيبوا يا جماعة، الآن لو ذهبت إلى صيرفي أو صاحب ذهب، وقلت له ما رأيك في هذا؟ ماذا سيقول بمجرد النظر ربما حتى لا ما يأخذها بيده، فقط بالنظر يقول لك: هذا ذهب، ولا هذا زيف لا قيمة له، تقول له كيف عرفت؟ يقول: يا أخي هذه مسألة خبرة، أنا لي سنوات أعيش هذا الأمر أصبح عندي خبرة، ولذلك كلامه يُسلّم له فيه، أو لا؟ لاشك أنه يُسلم له فيه.

خبرة علماء الأحاديث في حديث رسول الله ﷺ أعظمُ من ذلك، ولذا تجد أنهم يسبرون الروايات ويمحصونها، ويدققون فيها تدقيقًا شديدًا، كُلّ ذلك حمايةً وصيانة لأحاديث رسول الله ﷺ، يدققون أشد التدقيق، ولذلك إذا قرأت في كتب التراجم ترى العجب العجاب في الحقيقة.

يونس بن حبيب يقول: قَدِمَ علينا أبو داوود الطيالسي صاحب المسند يقول: فحدثنا من حفظه بمائة ألف حديث، أخطأ في سبعين منها.

ابن أبي داوود قَدِمَ أصبهان فحدثهم بثلاثين ألف حديث، خطئوه في سبعة منها، ثلاثة هو أخطأ فيها، وأربعة كانت اللائمة على شيوخهم.

أولًا انظر إلى هذه الآثار العجيبة، وأعجب من أمرين لا من أمر.

١/ من الحفظ الشديد لهؤلاء الأئمة الذين قيضهم الله لحفظ السُنّة، أبو داوود الطيالسي يروي من حفظه كم حديث؟ مئة ألف حديث من حفظه، والنتيجة أن نسبة الخطأ كانت سبعين حديث، يعني كم في النسبة المئوية؟ نسبة سبعين إلى مئة ألف، يعني: فاصلة، صفر سبعة، يعني: نصف من واحد في العشرة، وكم نسبة سبعة التي خطأوا فيها أبو داود، كم نسبة سبعة إلى خمسين ألف؟ النسبة تكاد أن تكون صفر، يعني: فاصلة صفر اثنين، تكاد أن تكون كم؟ صفر، وإذا قلنا في خطأه المحقق منه هو، مجرد ماذا؟ ثلاثة، تكاد أن تكون كم؟ صفر، فأعجب إلى هذا الحفظ، وإلى هذا الإتقان.

يا قوم أهذا الراوي خبره كخبر آحاد الناس؟ كشخصٍ مغمور، أو جاهل، أو لا يحفظ، فيروي خبرًا، فنقول: والله هذا الخبر يحتمل الخطأ، أو النسيان، أو الكذب.

٢/ثم اعجب من خبرة علماء الحديث، كيف نخلوا مئة ألف حديث فقالوا: إنها كلها صحيحة.

سبروها، وخبروها، وقارنوها بروايات الثقات، فكانت النتيجة أن الخطأ، كان في كم، يعرفون ويحفظون أنه أخطأ في هذه الأحرف اليسيرة فقط، ثلاثين ألف حديث يخرج لك منها كم؟ سبعة، هذه الذي أخطأ فيها، والباقي أحاديث صحيحة، مرت هذه الأحاديث حتى وصلت إلينا بهذه الأحكام التي تثبت، أو تضعف، والله إنها مرت بمراحل من الضبط، والتمحيص، والنظر، والاختبار حتى وصلوا إلى تحقيقها، وتمحيصها.

علم الحديث مفخرة لهذه الأمة، لا نظير لهذا العلم في أي أمة من الأمم على الإطلاق، وبه تحقق حِفْظُ كلام الله ﷻ لوحيه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر:٩].

القرآن والسنة حفظها الله ﷻ ، ومن حفظه لها: ما قيَّض من العلماء الذين تحملوا السُنّة، والعلماء الذين نقدوا هذه الأحاديث.

إذاً هذه جهةٌ ثانية تبين لك أن ذاك القياس قياس مع الفارق.

جهةٌ ثالثة : من جهة المُخبَر به: بأي شيء أخبرت هذه الأسانيد الآحاد؟ أليست مُخبرة بحديث رسول الله ﷺ؟ وهل أحاديث الرسول ﷺ تشتبه بغيرها عند العارف بها؟ كلا.

إنَّ أحاديث النبي ﷺ عليها من الجلالة، ونور النبوة، والبهاء ما يميزها عن غيرها، بشرط أن يكون الذي يُنظر فيها من أهل العلم، والخبرة بها، وعند ذلك فإنَّ أحاديث النبي ﷺ، لها ميزة، ولها شيءٌ اختصت به، تتميز بالتالي عن غيرها، فقياس هذه الأحاديث، وهذه الأخبار على غيرها من كلام الناس ، لا شك أنه من أفسد الأقيسة.

وأمرٌ رابع : وهو من جهة المُخْبَرِ عنه : عن أي شيء أخبرت هذه الأحاديث؟ أليست عن دين الله، وعن شرعه؟

أليست مخبرة عن أسماء الله وصفاته وأحكامه وما يحبُ، وما يبغض؟

أليس هذا وحيًا منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؟

أليست حُججًا من الله عَزَّ وَجَلَّ على الخلق؟

أليس الله عَزَّ وَجَلَّ قد تكَّفل بحفظ هذا الدين؟

فكيف يقاس بعد ذلك ما جاء عن النبي ﷺ مما ثبت وصح، بكلام آحاد الناس الذين ما تكفل الله عَزَّ وَجَلَّ بحفظ كلامهم، هذه الأحاديث حجج الله على الخلق، والله حافظٌ حُجته، ولأجل هذا قيَّض سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من ينظر في هذه الأحاديث، فإذا كان في الأحاديث ما لا يصح إلى رسول ﷺ ، فلا بُدّ أن يكون في الأمة ما يبين ذلك، يقول ابن المبارك:(لو تحدث إنسان بأن يكذب على رسول ﷺ ليلًا لأصبح الناس وهم يقولون: فلان يكذب)

الله عَزَّ وَجَلَّ يحفظ هذا الدين، والله عَزَّ وَجَلَّ ينصر سُنّة نبيه ﷺ.

إذًا الخلاصة: أنّك إذا نظرت إلى هذه الأمور الأربعة تبين لكَ أن القياس الذي ذكروه قياسٌ غير صحيح، قياس ظالم لا يجوز أن يُسلط على حديث رسول الله ﷺ، ويكفي يارعاك الله أن تنظر في الواقع العملي الذي كان عليه خيرة هذه الأمة من السلف الصالح، كيف أنهم لا يزيدون على أن يتحققوا من ثبوت الحديث عن رسول ﷺ، ثم بعد ذلك تجدهم يجزمون بثبوته، ويأخذونه على محمل التقدير والاحترام، وعلى محمل التسليم، والقبول.

إن كان قد دل على أمر عملي بادروا إليه، وإن كان قد دل على أمر اعتقادي بادروا باعتقاده.

إذًا الواقع العملي ما كان عليه السلف الصالح، يشهد، ويؤكد بأنهم ما كانوا ليقولوا بهذا القول الفاسد: أنَّ أخبار الآحاد أمر لا يخرج عن الظن، والتخمين. وبالتالي: فلا قبول لها في باب الاعتقاد.

ثُمَّ دعنا نتأمل في حال الذين أطلقوا هذه الشبهة، وكرروها، وألفوا فيها، ولذلك تجد كثيرًا من الكتب التي أُلفت على نهج المتكلمين، ولاسيما في أصول الفقه، وربما تسلل شيءٌ من ذلك في بعض كتب المصطلح، تجد أنهم يقررون هذه التقريرات.

فدعنا ننظر فيما هم عليه، ثم نقارن موقفهم من هذه السُنّة، ومواقف أخرى لهم.

قارن يرعاك الله بين موقفهم من هذه الأحاديث، وبين ما يجزمون به من كلام علمائهم وأئمتهم، كيف أنك تجدهم يستدلون، ويقررون المسائل بأقوال أئمتهم دون تردد، يقولون: (قال فلان كذا وكذا) مع أن هذا إنما التقطوه من هذا الكتاب، أو ذاك الذي سبقه، عجيب لم يروَىَّ بإسنادٍ صحيح، بل حتى ربما لا إسناد له ومع ذلك تجدهم يجزمون بثبوت هذه الأخبار وهذا الكلام عن أئمتهم.

انظر إلى مقارنة أخرى، انظر إلى ما يستدلون به من أشعار يقررون بها مسائل الاعتقاد وهو قد مرّ بنا شيءٌ من ذلك، عجيبٌ والله!

انظر إلى موقفهم من ثبوت الكلام النفسي، وكيف تجد أنهم إذا وصلوا إليه ماذا يقولون؟ دليل الكلام النفسي قول مَنْ ؟ قولُ الأخطل

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما　　　جُعل اللسان على الفؤاد دليلًا

ما رأيتُ ولا واحدًا منهم واحد منهم يقول: وإن كان هذا خبر آحاد، وهو يفيد الظن، تجد أنهم ماذا؟ تجد أنهم جازمين بثبوت هذا الكلام عن الأخطل، وأنتَ تعلم أن هذا البيت لا يوجدُ له إسنادٌ، ولو كان مسلسلًا بالكذابين إلى الأخطل، أليس كذلك؟

تجد أنهم يأتون بيت آخر:

قد استوى بشرٌ على العراق　　　من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

يجزمون بثبوت ذلك، وأنه من أشعار العرب، ولا إسناد له ولا يعرف له قائل، أليس هذا بالكيل بمكيالين؟

انظر إلى مقارنة ثالثة بين قبولهم أخبار الآحاد في العمليات، وردِّهم لها في العلميات، والباب باب واحد، لم تفرقون؟ وما دليلكم على هذا التفريق؟

بمعنى: أرأيت هؤلاء إذا أتوا إلى مسألة تتعلق بالطهارة، أو الصلاة، أو الصيام، والمرويّ فيها خبر آحاد، ماذا يفعلون؟ يقبلون، ويسلمون، ويعملون.

فإذا جاء الحديث الآحاد في مسألة من مسائل الصفات فإنه يقولون: المعذرة لا نقبل هذا الحديث؛ لأنه ماذا؟ آحاد.

أليس هذا، وهذا مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ؟

ثم: أليس كل حديث فيه جانب عقدي، ولو كان موضوعه في العمليات؟

أليس يجب أن تعتقد ولو كان الحديث في السواك، ولو كان في قضاء الحاجة، ألا يجب أن تعتقد أنه كلام رسول الله ﷺ الذي هو خير الكلام، وهو خير الهدي، وأنه واجب الإتباع؟

وأنه لا يجوز لمسلم أن يتردد في قبول حديث النبي ﷺ واعتقادِ أنه غاية الكمال والهدى؟ أليست هذه أمور عقدية؟ إذًا كيف قبلتموها في مسائل العمليات؟

ثم انظر إلى مقارنة أخرى أيضًا، وهي: المقارنة بين ما زعموا أنه العقليات، وما زعموا أنه السمعيات، فإنهم في السمعيات يتساهلون في قبول أخبار الآحاد، مع وجود هذا الداء المتأصل فيهم، وهو عدم وجود المعارض العقلي، لكن في الجملة يقولون: يمكن أن نقبل أخبار الآحاد في مسائل السمعيات، مسائل السمعيات ما يتعلق باليوم الآخر، ما يتعلق بالبرزخ، بالقيامة، بالجنة والنار، لو جاءهم حديث من أحاديث الآحاد، ولا معارض للعقل عندهم، فإنهم يقبلونه، ما الفرق بين هذا القسم، وما أسموه بالعقليات؟ ما يتعلق بالتوحيد بثبوت الصفات، هذا لا يقبلون فيه أخبار الآحاد، وما الفرق؟ أليس هذا من باب الإيمان بالغيب، وهذا من باب الإيمان بالغيب؟ فلما قبلتم هذه الأحاديث في هذا الباب، ولم تقبلوها في هذا الباب؟ هذا من التناقض الذي يربأ المنصف من الوقوع فيه.

إذًا تنبه يرعاك الله إلى هذه الشبهة التي أثرت على كثير من الناس، وزعزعت ثقتهم بأحاديث الرسول ﷺ.

اعلم يرعاك الله أن الأحاديث متى صحت عن رسول الله ﷺ ، فلا يحل لمنْ شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، لا يحل له أن يتردد في قبولها، بل الواجب أن يأخذها على محمل التسليم، والقبول، والتعظيم، وأن يبادر إلى اعتقاد ما دلت عليه، أو العمل بما دلت عليه.

*أحبُّ أن أنبه هنا إلى أن بعض الناس يزيد قيدًا في قبول أخبار الآحاد، فيقول أخبار الآحاد مقبولة إذا تلقتها الأمة بالقبول.

الحقيقة أن هذا القيد إذا أُريد به تلقى هذه الأحاديث أهل الشأن أهل المعرفة كما عبر شيخ الإسلام والمراد أن يحكم على هذه الأحاديث علماء الحديث بالقبول، فإنها مقبولة هذا صحيح.

وبالتالي: كان هذا إنما هو من باب التأكيد للجملة الأولى أحاديث صحيحة تلقاها أهل المعرفة بالقبول، الجملة هي هي، ما معنى حديث صحيح؟

يعني: حكم عليه علماء الحديث بالصحة، كذلك الأمر في تلقيهم لهذه الأحاديث.

أما إن كان المراد أننا نتوقف في قبول الحديث حتى يصح عندنا إجماع الأمة عليه، فلا شك أن هذا غير صحيح، ولا شك أن هذا مخالف لمنهج السلف.

أرأيت يرعاك الله، لو حدَّث عمر ﵁ ابن عباس ﵁ بحديث فيقول له ابن عباس : لا أقبل بهذا حتى يُجمع الصحابة على قبول حديثك.

أرأيت لو حدث صحابي تابعيًا؛ كعلقمة، أو ابن سيرين، أو الحسن، أو النخعي فيقول للصحابي: انتظر أن أنظر في إجماع التابعين على هذا الحديث حتى أقبله.

أرأيت هذا يفعله مالك إذا حدثه نافع، فيقول: حتى أنظر في إجماع اتباع التابعين.

أرأيت في فعل أحمد أو البخاري إذا روى له شيخه حديثًا فيتردد في قبوله، وهو يعلم أن الإسناد صحيح، حتى يثبت عنده إجماع الأمة على قبول هذا الحديث؟

أرأيتهم يفعلون هذا؟ لا والله.

إنما لو نظرت وسبرت، وخبرت أحوال السلف، وجدتهم يتوقفون حتى يثبت عندهم الحديث.

ثم بعد ذلك يبادرون إلى القبول به حتى إنهم وهذا الذي عليه السلف، وهذا هو الذي عليه أهل التحقيق لا يحتاجون في العمل بالحديث، أو اعتقاد ما دل عليه إلى وجود من أخذ به.

الحديث حجةٌ بنفسه لا يحتاج إلى أن يتقوى، بأن يكون قد قال به العالم الفلاني، أو قال به العالم الفلاني.

إذا تنبه إلى هذا المصطلح إن كان المقصود ما تلقته الأمة بالقبول ما جاء في الصحيحين، إذًا ماذا نصنع بما ثبت عن رسول الله ﷺ مما هو خارج الصحيحين ماذا نصنع به؟ لا شك أنَّ هذا مدخلٌ من مداخل الخطأ في هذا الباب العظيم، وينبغي أن

يُحمل كلامه مَنْ أطلق هذا الكلام من أهل العلم، والسُنّة على أنه أراد حكم علماء الحديث، فإن هذا شأنهم، وهذا تخصصهم، والكلام لهم فيه مُسلّم.

أيضًا في كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما ذكر الأحاديث الصحاح، والمراد بذلك: الأحاديث الثابتة عن رسول ﷺ سواء كانت أحاديث صحيحة في المصطلح المعروف من الحديث الصحيح، أو كانت حتى حسنة، المقصود أن تكون ثابتة عن رسول الله ﷺ

ولا فرق في ذلك بين حديثٍ صحيح، وحديثٍ حسن بدليل أنَّ المؤلف الذي ذكر هذه الجملة ستجده قد روى أحاديث في الصحاح، روى أحاديث في هذا الكتاب حكم عليها بالحُسن، وأثبت بها صفات لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذًا إذا تكلم العلماء فقالوا: الأحاديثُ الصحيحة في هذا الباب فإن مرادهم: ما ثبت عن رسول الله ﷺ.

وإن كُنّا لسنا ننكر ما هو معلوم بالبداهة، وأن الصحة تتفاوت، وأنها ليست على درجةٍ واحدة، هنالك ما هو قطعي، وهناك ما هو أشدُّ قطعية منه، نحن لا ننكر ذلك، حديث مروي من طريق واحد، أو من طريق واحدة ليس كحديث مروي من مائة طريق، له مائة راوي أليس كذلك؟ لا شك ذاك أشد ثبوتًا، لكن هذا لا يعني أن الأول غير ثابت، بحثنا في ثابت أو غير ثابت، مقبول أو غير مقبول.

أما أن الأحاديث تتفاوت في روايتها، فلا شك أن هذا أمر مُسلّم، ولا يقبل التشكيك، فبعض الأحاديث أصح من بعض، وبعض الأسانيد أصحُّ من بعض.

لكن بحثنا في كون هذا مقبول، وهذا غير مقبول، لأن هذا متواتر، وهذا آحاد.

قال رحمه الله: (وما وصف الرسول به ربه -من الأحاديث الصحاح من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول -: وجب الإيمان بها كذلك.

مثل قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فاستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فاغفر له» متفقٌ عليه)

انتقل المؤلف رحمه الله إلى ذكر جملة من أحاديث النبي ﷺ التي تدل على إثبات الصفات لله سبحانه وتعالى، وأورد رحمه الله في هذا القسم نحوًا من خمس عشرة حديثًا عن النبي ﷺ ، وكأني به وقد بدأ هذه الأحاديث بحديث النزول، ثمَّ أتبعه بحديثٍ يدل على إثبات صفة الفرح، ثم بحديث يدل على إثبات صفة الضحك، كأنّي به يرشدك يا طالب العلم إلى أن أهل السنة والجماعة لا فرق عندهم بين أن تَثْبُتَ الصفات بدليل من القرآن، أو بدليل من السنة، فإنَّ هذه الصفات المذكورة إنما كان دليلها من سنة النبي ﷺ ، ولم ترد في القرآن، إذًا لا فرق عند أهلِ السنة في ثبوت الصفات بين دليلٍ، ودليل، فما جاء في القرآن والسنة فمقبول، وما جاء في القرآن واحده فمقبول، وما جاء في السنة وحدها فمقبول.

صفة النزول لله سبحانه وتعالى : صفةٌ اختيارية متعلقة بمشيئةٌ الله سبحانه، فالله عز وجل ينزل إذا شاء كيف شاء.

والنزول في اللغة: معروف أوضح من أن يُعَرّف، وكلُّ من يعرف لغة العرب يدرك أن معناه :قصد الشيء من علو إلى سفل، هذا معناه في لغة العرب.

وأما كيفية نزول الله سبحانه وتعالى فإن ذلك شيء يختص الله عز وجل بعلمه، وهو مجهول بالنسبة لنا، وما أحسن ما قال الإمام أبو جعفرٍ الترمذي الذي هو محمد بن أحمد بن نصر، كان فقيه بغداد، وعالمها في وقته، وكان من بحور العلم، ومن العلماء الورعين كما يقول الذهبي رحمه الله، توفي سنة خمس وتسعين ومائتين، سئل رحمه الله عن حديث النزول،

فقال:(النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)، وهذا أثر حسن نافع أخرجه الذهبي في العلو، وصححه الشيخ ناصر رحمه الله في مختصره له، وهو يذكرك بالأثر الشهير المروي عن الإمام مالك رحمه الله.

فقاعدة أهل السنة فهم أدلة الصفات في ضوء لغة العرب، وأما كيفية ذلك فإنه يفوض العلم بها إلى الله سبحانه وتعالى مع اعتقادنا أن الله عز وجل ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته –جل ربنا وعز-.

والمتأمل في سنة النبي صلى الله عليه وسلم يجد أنه قد ثبت له أنواع من النزول، وهذه الأدلة منها ما صح عنه صلى الله عليه وسلم ، ومنها ما لم يصح.

فمما صح في هذا الباب، بل هو أصح ما جاء في هذا الباب نزول الله سبحانه وتعالى إذا بقي ثلث الليل الآخر كل ليلة إلى سماء الدنيا، كما جاء معنا في هذا الحديث.

ومن ذلك أيضًا نزوله سبحانه وتعالى إلى سماء الدنيا عشية عرفة، كما ثبت هذا عند ابن خزيمة وغيره بإسناد جيد، ويشهد له ما جاء في مسلم من «**أن الله سبحانه وتعالى يدنو فيباهي بأهل عرفة الملائكة**» وهذا ثابت في صحيح مسلم، فهذا مُفسرٌ بهذا.

ومن ذلك أيضًا ما جاء في أحاديث كثيرة مستفيضة من نزول الله سبحانه وتعالى يوم القيامة لفصل القضاء في أنواع أخرى يدركها، ويعرفها من نظر في كتب السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

المقصود أن ثبوت هذه الصفة لله عز وجل شيء متواتر قطعي لا شك فيه، أحاديث النزول في مجموعها، وبأنواعها، وما رواها جماعة كبيرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، أحاديث النزول رواها نحوٌ من ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف بالذين رووا ذلك عن الصحابة، فمن بعدهم، لا شك أنها طرق كثيرة تدلك على أن أحاديث النزول أحاديث قطعية متفق على صحتها، لا شك في ذلك ولا ريب.

هذا الحديث الذي بين أيدينا، وهو أشهر ما يدل على ثبوت هذه الصفة للباري عز وجل وهو المشهور بحديث النزول، رواه نحو من **خمسة عشرة من أصحاب النبي** صلى الله عليه وسلم، وأبو هريرة رضي الله عنه وهو الذي جاءت رواية هذا الحديث عنه في الصحيحين روي عنه

هذا الحديث من ثنتي عشرة طريقًا كلها تروي هذا الحديث عن أبي هريرة ﵁ ، والحديث مشهور في كتب السنة، رواه صاحبا الصحيحين، وكذلك أصحاب السنن، وفي المسانيد، وفي المستخرجات، وفي المصنفات، وفي غيرها من كتب سنة النبي ﷺ، فهو حديث متواتر يفيد العلم والقطع دون شك حتى على مذهب المتكلمين.

ولا شك أن **النزول صفة كمال**، فكون الله ﷻ ينزل إذا شاء، ويستوي إذا شاء، ويأتي إذا شاء، ويجيء إذا شاء، ويدنو إذا شاء، لا شك أنَّ هذا هو الكمال، ولو قُدِّر أنَّ ذاتين إحداهما يكون منها هذا الفعل الذي يكون بالمشيئة، وأخرى لا يكون منها ذلك، فالعقلُ الصريح يرشدُ إلى أنَّ الذات الأولى لا شك أنَّها أكمل، فالله ﷯ ينزلُ إذا شاء كيف شاء، وهذا من كماله ﷻ.

أخرج البيهقي في «الأسماء والصفات» عن الإمام إسحاق بن راهويه ﵀ أنَّه قال: (جمعني وهذا المبتدع -يريد إبراهيم بن أبي صالح وكان من الجهمية-، يقول: جمعني به مجلس الأمير عبد الله بن طاهر، أميرِ خرسان، -وهذا كان من خيار أمراء المسلمين، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀، فسأل الأميرُ عن حديث النزول، يقول إسحاق: فسردتُ له ما جاء فيه من روايات، فقال هذا المبتدع: كفرتُ بربٍّ ينزل من سماء إلى سماء —عياذًا بالله- فقال إسحاق: آمنت بربٍ يفعلُ ما يشاء)، فخصمَهُ ﵀،ومال الأمير إلى قوله، وأنكر قول إبراهيم.

المقصود أن الله ﷻ ينزل إذا شاء نزولًا لائقًا به ﷯ لا كنزول المخلوقين، نحن نفهم معنى النزول، لكنَّ كيفيته، وكنهه، وحقيقته شيءٌ مجهول بالنسبة لنا؛ لأنَّ الله ﷯في ذاته إذا كنا نجهلُ ذاته، فَجَهْلُنَا بصفاته من باب أولى؛ أعني: من جهة كيفيتها، نحن لا نعلم كيف ذاته، فكذلك نحن لا نعلم كيف صفاته ﷻ.

وإنَّما الواجب على المسلم إذا جاءه الدليل من الوحي، من الكتاب، أو السنة بثبوت شيءٍ من صفات الله ﷻ، فإنَّه ليس له خيارٌ في أن يتردد في قبول ذلك، أيُ إيمانٍ لمن جاءه الدليل من آيةٍ، أو حديث، ثم توقف في قبول ذلك، ما معنى أن تشهد

أن لا إله إلا الله؟ وما معنى أن تشهد أنَّ محمدًا رسول الله؟ وأنت لا تصدقه ﷺ فيما جاء به من عند ربه ﷻ!!

بل الواجب على كل مسلم أن يذعن، وأن يقبل، وأن يُسَلِمَ بكل ما جاء عن رسول الله ﷺ، ومن ذلك هذه الأحاديثُ المتكاثرة التي تدلك على ثبوت هذه الصفةِ الجليلة للباري العظيم الجليل سبحانه وتعالى.

وأهل البدع كعادتهم يخوضون في الكتابِ، والسنة بالباطل، والإشكالُ عندهم هو هو لا يزال يتكرر علينا **القوم اعتقدوا ثم استدلوا، عَقَدُوا قلوبهم على عقائد استقوها من غير الكتاب والسنة، ثم نظروا في الكتاب والسنة، فكان أن وجدوا ما يخالف ما ذهبوا إليه، فما كان منهم إلا أن ولجوا إلى التحريف، والتأويل الباطل، حتى يصرفوا دِلالات هذه النصوص عن الحق الذي لا شك فيه، وهو الظاهر من هذه النصوص اللائقُ بالله سبحانه وتعالى.**

تكلمَ أهل البدع كثيرًا في هذا الحديث، وكان شديدًا عليهم، حتى إنَّهم لا يطيقون سماعه، حتى إنَّ عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله قال عن هذا الحديث الذي بين أيدينا: (إنه أغيظُ حديثٍ للجهمية، وأنقضه لدعواهم) وصدق، فهذا الحديث قد اشتمل على ثبوت ثلاث صفات عظيمة كَثُرَ فيها الخلاف بين أهل السنة والمبتدعة، **فإنه دالٌ على ثبوت صفة العلو، وصفة النزول، وصفة الكلام، وكلها مما يشتد على أهل البدع إثباته.**

ومن وفقه الله ﷻ وهداه، فأثبت هذه الصفة على اللائق بالله ﷻ إثباتًا مخلصًا من أدران التعطيل، ومن أدران التشبيه، فإنك في الغالب تجده قد اطْمأن قلبه بالإيمان ببقية الصفات، **إذا وجدت من يثبت هذه الصفة فإنك ستجده لغيرها من الصفات مثبتٌ ولا يلزم العكس**، فتأمل وانظر في أحوال الناس ومواقفهم من الصفات، فلا تجد من يثبت صفة النزول إلا وتجده لغير هذه الصفة من الصفات مثبتًا، ربما يوافق من يوافق من الذين اضطربوا في هذا الباب في إثبات بعض الصفات، لكنه إذا

وصل إلى صفة النزول فإنه لا يثبتها، لا يثبتُ هذه الصفة إلا الذين اطمأنت قلوبهم بالإيمان، وآمنوا بالكتاب كله، وكان تسليمهم لآيات الكتاب، وأحاديث السنة عظيمًا.

أقول: خوضُ أهل البدع في هذه الصفة كان كثيرًا جدًّا، لكنَّ أشهر تلك التحريفات التي تناولوا بها هذا الحديث ثلاثة تحريفات:

الأول: تأويل النزول بنزول ملك من ملائكة الله ﷿.
الثاني: تأويل النزول بنزول أمر ﷻ.
الثالث: تأويل النزول بنزول رحمته ﷻ.

هذا أشهر ما قيل، وإن كان قد قيل غيره، حتى إنه قد قيل أشياءُ عجيبة، أحد الأشخاص في هذا العصر الحديث وجدته يقول عن هذا الحديث: إنَّ معنى قوله: «**ينزل ربنا**» يعني: قربت الساعة، أليس هذا عبثًا بسنة النبي ﷺ؟ في أي لغة بل في أي عقل يفهم من قوله «**ينزل ربنا**» أنه قد قربت الساعة، وهذا يدلك على ما أكررته غير مرة من أن نصوص الصفات عند أهل البدع هي بمنزلة الصائل، لا يبالَ أن يُدفع بأي وسيلة، والله المستعان.

أعود فأقول: تلك التأويلات لا بد من الوقوف عندها بالبيان والنقد:

أولًا: تأويلهم النزول الذي قال فيه النبي ﷺ باللفظ الصريح الفصيح «**ينزل ربنا**» في عشرات الروايات، حديث أبي هريرة ﵁ فقط رواه عنه اثنا عشر راويًا، ويتفرع عن هؤلاء الرواة رواة كثر، فكيف بغير رواية أبي هريرة ﵁، وكلها فيها التنصيص على أن الذي ينزل هو الله ﷻ، لكنَّ هؤلاء يقولون: كلا، النزول إنما هو: نزول ملك من ملائكة الله ﷿.

والجواب عن هذا من وجوه:

أولًا: هذا إضمار لا دليل عليه، ولا شك أنه ليس يقبل قول أحد بإضمار في كلام إلا بدليل، وإلا لو فُتِحَ هذا الباب، فإنه يمكن أن يقول: كل أحد في أي دليل، في أي آية أو حديث بما شاء، يضمر ما شاء، وبالتالي فحدِّث ولا حرج عن الانسلاخ من هذا الدين بالكلية؛ لأنَّه يمكن لكل أحد أن يزيد، ويضمر في النصوص بما يشاء،

وبالتالي: ينفتح الباب للزنادقة حتى يعبثوا بهذا الدين، وأدلته كيف شاءوا، إذًا هذا إضمارٌ لا دليل عليه، ولا حاجة إليه.

وهذا النبي ﷺ يحدثنا بهذا الحديث الذي كثرة رواياته تشعرك بأنه قد تكرر منه هذا الكلام على ملأ من أصحابه -صلى الله على نبينا وسلم، ورضي الله عنهم فما الذي منع النبي ﷺ أن ينطق بأن الذي ينزل هو ملك من ملائكة الله، وهو الذي قد توافر على كمال العلم بالله، وكمال الفصاحة والبيان، وكمال النصح والشفقة.

لماذا يدع النبي ﷺ البيان لأمته وهو الرحيم، وهو الرءوف بها، وهو الحريص على هدايتها فيدعها تتخبط!! تَفْهَمُ كلامًا ظاهره خلاف الحق، بل ظاهره ضلال، بل ظاهره الكفر بالله على مذهب هؤلاء، فإن هؤلاء النزول عندهم تشبيه، والتشبيه كفر بالله.

ما بال النبي ﷺ يتكلمُ بما ظاهره الإضلال، بل الكفر، ولا يبين هذا ﷺ؟

أليس هذا من ظن السوء بالنبي ﷺ؟

ثم يقال أيضًا: ثبت في هذا الحديث أن الله سبحانه وتعالى إذا نزل سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فإنه يقول: «**هل من داع فأستجيب له؟ هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟**» ويا لله العجب أمَلَكٌ يجرؤ على أن يقول هذا؟! هل ملك يقول: من داعٍ فأستجيب له؟، هل ملك يقول: من مستغفرٌ فأغفر له؟! والله يقول: ﴿**وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ**﴾ [آل عمران:١٣٥].

مَلَكٌ يقول هذا القول الذي نسبته لغير الله عز وجل لا شك أنها كفر، والملائكة لا يعصون الله ما أمرهم، فكيف يقول الملَكُ هذا؟ أهذا يجوز أن يكون كلامًا صحيحًا لو كان هذا التأويل صحيحًا!!

ثم جاء في روايات، أو بعض الروايات هذا الحديث كما في [مسند أحمد] وغيره: «**لا أسأل عن عبادي أحد غيري، ألا من داع فأستجيب له؟** ».. إلى آخره.

أَمَلَكٌ يقول: «**لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري**»؟ أهذا يصح يا جماعة؟ والله لا يصح، لو كان الذي يتكلم بهذا ملك، فإنه سيقول: لا يسأل عن عباده أحدًا غيره، هل من داعٍ فيستجيب له.

لكنَّه ها هنا يقول النبي ﷺ وهذا هو اللفظ المحفوظ الذي ما جاء غيره: «**لا أسأل عن عبادي أحدًا غيري**» إذًا من المتكلم؟

أليس هو الله ﷻ؟

إذًا هذا دليل صريح على أن هذا التأويل تأويل باطل.

ثم يقال أيضًا: جاء في بعض روايات الحديث، -والحديث السابق في مسند أحمد، ولكن هذه رواية التي أقولها الآن هي التي جاءت- في صحيح مسلم يقول الله ﷻ إذا نزل: «**أنا الملك، أنا الملك ألا داعٍ فأستجيب له**» هل المَلَك يقول هذا؟ الجواب: لا.

هذه الروايات التي جاءت في الحديث أصرح ما ينقض دعوى القوم، وصدق الدارمي رحمه الله حينما قال: (إن هذا الحديث أنقض شيء لدعواهم)، لا نحتاج في دفع تأويلهم الباطل إلا النظر في الحديث نفسه، فيتبين لنا أن هذا الذي ذكروه إنما هو تحريف للكلم عن مواضعه، لا شك أنه تأويلٌ باطلٌ غير صحيح.

قد يقول قائل: فماذا أنت قائل في ما جاء في روايات الحديث عن النسائي وغيره، أن الله تعالى يأمر مناديًا ينادي «**هل من داعٍ فيستجاب له... إلى آخره**» هذه الرواية فيها ماذا؟ أن الله يأمر مناديًا ينادي بهذا، وبالتالي: فإننا نحمل تلك الأحاديث هكذا يقولون: على هذه الرواية.

والجواب عن هذا الإيراد من وجوه:

أولًا: من جهة التضعيف: فإن جماعة من أهل العلم ضعفوا الروايات التي جاء فيها أن الله تعالى يأمر مناديًا فيقول: كذا وكذا.

إذًا هذه الروايات ضعيفة على قول طائفة من أهل العلم.

ثانيًا: مسلك الترجيح: لو سلمنا بثبوت أسانيد هذه الرواية، ولكن إذا جئنا إلى الترجيح في ضوء قواعد أهل العلم، ما الذي يدعو إليه الإنصاف؟ أيُّ الروايات أرجح أهي التي فيها: أن الله تعالى هو الذي يتكلم ويقول، أم هي الرواية التي فيها: أن الذي يتكلم هو ملك من الملائكة؟ أجيبوا يا جماعة، هذا حديث متفق عليه، بل مخرج في الصحيحين في عدة روايات، ومخرجٌ في جلِّ كتب السنة، وهو مستفيض، بل متواتر بهذا اللفظ، وهذه رواية فيها أن الذي يتكلم هو ملك من الملائكة.

الإنصاف ماذا يقتضي؟ أي الروايات أرجح ؟

كل عالم بل حتى ولو كان جاهلًا بعلم الحديث فإنه يدرك أن الروايات التي فيها أن الله تعالى هو الذي يقول ذلك لا شك أنها أقوى وأصح بما لا مقارنة فيه، وبالتالي: تكون هي الراجحة وتلك مرجوحة، هذا المسلك الثاني.

ثالثاً: أن يسلك مسلك الجمع، فما الذي يمنع من أن يقال: إن الله تعالى يقول ذلك، وأنه يأمر ملكًا أن يقول ذلك؟ أهناك مانع يمنعُ من هذا من جهة الشرع، أو العقل، أو اللغة؟ لا، شيء يمنع من ذلك.

وبالتالي لو سلمنا صحة هذه الرواية، فإننا نقول: إن الجمع يقتضي أن يقال: إن ذلك كله ماذا؟ يقع، الله ﷻ يقول ذلك، والملَكُ أيضًا يقول ذلك.

رابعًا: سلمنا بصحة الحديث، وسلمنا لكم بما تقولون، ولكن إذا كنتم تثبتون هذه الرواية فأثبتوها كاملة، وإلا فلا يصح لكم أن تتشبثوا بها، أليس هذا هو مقتضى العدل؟ أليس هذا هو الإنصاف؟

نظرنا في هذه الرواية وإذا فيها، ولاحظ أن هذه الرواية هم الذين استدلوا بها، هذه الرواية جاء فيها: أن الله تعالى ينزل، ثم يأمرُ ملكًا فينادي، أو ثم يأمر مناديًا فينادي.

إذًا هذا الحديث سلمنا أن الذي يتكلم فيه هو الملَكَ، ولكن من الذي ينزل؟ أجيبوا يا جماعة ... اللفظ صريح.

فالله ﷻ في هذا الحديث قد أثبت له أعلم الخلق به أنه هو الذي ينزل ثم هكذا، ينزل ثم يأمر مناديًا فينادي.

إذًا هذا الحديث نفسه يدل على نقض دعواهم وبالتالي فإنه يلزمهم أن يُسَلِّمُوا بثبوت النزول لله ﷻ.

هذا عن التأويل الأول.

التأويل الثاني: **تأويل الذين قالوا: إنَّ الذي ينزل هو أمر الله ﷻ.**

والتأويل الثالث: **هو الذي يقول: إنَّ الذي ينزل هو رحمة الله ﷻ.**

والتأويلان متقاربان من حيث الجواب عنهما، يقال:

أولًا:- هذا إضمارٌ لا دليل عليه، ويكفي في ردِّه عدمُ التسليم به، كلُّ ما يقال بلا دليل يكفي في رده عدم التسليم به، فلا دليلَ، ولا روايةَ على أن النبي ﷺ قال: ينزل أمره، أو أن الذي ينزل هو رحمة الله ﷻ، مع ملاحظة أنه لو كان الذي ينزل هو رحمة الله ﷻ لكانت الرواية "تنزل رحمة ربنا"، أليس كذلك؟

[ثانيًا:-] أمَّا أن يقال: «**ينزل ربنا**» والمراد رحمته فهذا لا يصح من جهة اللغة، أليس كذلك؟ وما جاء في الرواية أن الفعل كان تنزل، إنما الرواية جاءت «**ينزل**».

ثالثًا:- يقال: لما لم يقل النبي ﷺ: أن أمر الله ينزل، وإن رحمته تنزل؟ ولما يتحدث النبي ﷺ بكلام ظاهره الضلال والتشويه والكفر مع عدم بيانه ﷺ؟

لا شك أن هذا ليس فعل الرءوف الرحيم بأمته –عليه الصلاة والسلام-، لو كان ذلك حقًّا لبينه النبي ﷺ، ولأخبر به، ولكانت الرواية واضحة صريحة، كما قد جاء هذا في أدلة كثيرة، لما كان الفعل منسوبًا إلى أمر الله، أو إلى رحمة الله كان اللفظ في هذا صريحًا، ولذلك تأمل مثلًا كتاب الله ﷻ ﴿**أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ**﴾[النحل:٣٣]، ﴿**إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ**﴾[هود:٧٦] فما الذي منع النبي ﷺ أن ينطق بالحق لاسيما وأن الذي تكلم به ظاهره ضلال، بل تشبيه، بل كفر، وهذا لا يمكن أن يقال في حق النبي ﷺ.

[رابعًا:-] ما بال أمر الله ﷻ، وما بال رحمته لا تنزل إلا إلى سماء الدنيا ولا تنزل إلى الأرض؟! حيث عباده الذين هم بحاجة إلى رحمة الله ﷻ وأمره؟! لما انتهى الأمر وانتهت الرحمة إلى السماء الدنيا فحسب؟

[خامسًا:-] هل أمر الله ﷻ وهل رحمته تنزل في ثلث الليل الآخر فحسب؟ إن أمر الله ﷻ لا يزال نازلًا منه ﷻ في كل وقت، ولم تزل رحماته ﷻ تتنزلُ على عباده في كل وقت.

وبالتالي: هذا التأويل تأويل ظاهر البطلان.

ثم إنه يُكْدِّرُ عليهم في شأن صفة نفوها عن الله ﷻ، -وهذه نكتة لطيفة أشار إليها الشيخ تقي الدين أبو العباس رحمه الله في كتابه العظيم الجليل، وأنا أوصي طالب العلم بقراءته إن أراد فهم هذا الموضوع على وجه الخصوص، وفهم موضوع الصفات على وجه العموم ألا وهو (شرح حديث النزول)-: ذكر شيخ الإسلام رحمه الله: أنه تناظر يومًا عالم من المثبتة للصفات؛ -يعني: من أهل السنة وأحد المعطلة-، فقال: إن الذي ينزل أمرُ الله ﷻ ورحمتُه، وليس أنه هو ﷻينزل، فقال: إنْ كانت رحمته تنزل، وإن كان أمره ينزل، فإن ذلك يعني: أنه ينزل منه ﷻ وأنتم ليس فوق عندكم شيء، ليس ثمة إلا العدم، أليس كذلك؟ فكيف تنزل رحمته، وكيف ينزل أمره وأنتم نفاة لعلو الله ﷻ، إنْ أثبتم هذا انتقض عليكم نفيكم علو الله ﷻ، وأُلْزِمْتُم بإثبات العلو لله ﷻ.

فهم بين أن يثبتوا النزول، أو يثبتوا العلو، والخير والأهدى لهم لا شك هو أن يتبعوا الكتاب والسنة ونهج السلف فيثبتوا الصفتين جميعًا لله ﷻ.

إذًا هذا مجموع ما يمكن أن يقال على وجه الاقتضاب في ردِّ هذه التأويلات الباطلة التي قالوها في حق هذا الصفة العظيمة لله ﷻ.

وبقي التنبيه على [مسائل]:

[المسائلة الأولى]: أنَّ بعض الناس ينسب إلى الإمام مالك بن أنس؛ إمام دار الهجرة تأويل هذا الحديث، وتأويل هذه الصفة بأن الذي ينزل أمر الله -عز وجل-، فقال: ينزل ربنا؛ يعني: ينزل أمره، هكذا نسبوا ذلك إلى الإمام مالك بن أنس ﷺ

ولا شك أن هذا المسلك يسلكه أهل البدع للترويج لأقوالهم الباطلة، فإنهم ينسبون مذاهبهم إلى من هو نبيه وله لسان صدق في الأمة حتى يقبل الناس على هذا القول، فأكثر الناس من الأغمار الذين ليس عندهم تحقيق، وإنما يحسنون الظن بالعلماء، وبالتالي فيتلقفون هذه الأقوال إذا رأوها قد نسبت إليهم.

هذا الكلام المنسوب إلى الإمام مالك ﷺلا شك أنه غير صحيح، هذه الرواية جاءت عنه من طريقين:

الطريق الأولى: جاءت من طريق حبيب بن أبي حبيب عن مالك ﷺ ، وفي إسنادها علاوة على حبيب من هو مجهول، ولكن يكفي أنها جاءت من رواية حبيب بن أبي حبيب، فإنه كذّاب، كذّبه أبو داود وجماعة من علماء الحديث، بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ (إنه كذاب باتفاق العلماء)، الرجل ليس ضعيفًا بل كذاب متروك، فهل نقبل هذه الرواية؟ الجواب: لا نقبلها.

[الطريق الأخرى]: فإنها جاءت من رواية محمد بن علي الجبلي، عن جامع بن سوادة، عن مُطَرِف اليساري، عن الإمام مالك ﷺ.

وهذا إسنادٌ ضعيفٌ فيه ثلاث علل:

فالأول: وهو الجبلي؛ (رجلٌ مجهول).

والثاني: وهو جامع بن سوادة؛ (رجلٌ ضعيف).

وأمَّا الثالث: فهو مُطْرِّف اليساري، فإنه ليس بذاك المتقن كما قال الذهبي ﷺ، وقال بعض أهل العلم: (إنه يأتي بمناكير).

أرأيت إسنادًا هذه حاله أيقبل ما جاء فيه؟! بالتأكيد لا، فكيف إذا كانت هذه الرواية تخالفُ المعلوم من مذهب الإمام مالك ﷺ قطعًا في الصفات عمومًا، وفي صفة

النزول خصوصًا، فإنَّ المعلوم قطعًا في الرواياتِ الكثيرة عن الإمام مالك رحمه الله أنه كان يثبت هذه الصفات على ظاهرها اللائق بالله سبحانه وتعالى دون التعرض لتحريفها، أو الوقوع في التشبيه فيها، ثم إنه قد جاءت الروايات عن الإمام مالك رحمه الله أنه أثبت صفة النزول لله سبحانه وتعالى، وأنه نزولٌ حق، وأن ذلك يُمْضى على ما جاء في ذلك الرواية دون أن يُخاض في ذلك بالتعطيل.

إذًا الحق الذي لا شك فيه أن مالكًا رحمه الله حاله كحال إخوانه من علماء السلف الذين أثبتوا هذه الصفة، وأمضوا الإيمان بها على الوجه اللائق بالله سبحانه وتعالى.

[المسائلة الثانية] ما يتعلق بقول: "ينزل سبحانه وتعالى بذاته". فهل يصح أن نقول: إنه تعالى ينزل بذاته أم لا؟ هذه الكلمة أطلقها جماعة من العلماء أهل السنة والجماعة في هذه الصفة خصوصًا، وفي غيرها أيضًا كصفة الاستواء أو غيرها، فيقال، أو فقالوا: إنه تعالى استوى بذاته، وإنه تعالى ينزل بذاته إلى آخر ما هنالك، وبعض أهل العلم كان لهم توقف في إثبات هذه الكلمة؛ لعدم ورودها في الدليل.

والحقُ أن هذه الكلمة نعم لم ترد، لكن الحاجة داعية إلى ذكرها، فإذا ذكرت كان هذا من باب الإخبار عن الله سبحانه وتعالى، فهي كلمة حسنة في ذكرها تحقيقُ مصلحة، وهو تمييز الحقِ عن الباطل، لو لم يكن ثمة خوضٌ من أهل التعطيل، لو لم يكن ثمة تحريفٌ لهذا الحديث عن وجهه لما كان بنا حاجة إلى أن نقول: إنه ينزل بذاته، فإن المعقول عند كل من يعرف اللغة من كلمة (ينزل ربنا): أنَّ الذي ينزل هو نفسه سبحانه وتعالى، فلا حاجة بنا إلى كلمة بذاته، لكن ما الحيلة؟ وقد كثُر المحرفون للكلم عن مواضعه، فكثر قولهم: "إن الذي ينزل أمره "، "إن الذي تنزل رحمته"، "إن الذي ينزل ملَك من ملائكته" ، جاء أهل الحق، فاحتاجوا إلى أن يبينوه خالصًا دون أدنى لبس، فنقول حينئذٍ في بيان الداعي لإطلاق هذه الكلمة = لما زادوا زدنا؛ يعني: لما كان ثمة زيادة من قِبَلِ أهل البدع أضافوها على الصفات فحرَفُوها عن وجهها وعن ظاهرها، احتاج أهل

السنة والجماعة إلى أن يبينوا الحق في هذا الباب فتجد أنهم يقولون: "إنَّ الله تعالى عالٍ على خلق، بائنٌ من خلقه".

كلمة (بائنٌ من خلقه) هذه كلمة ما جاءت، لكن هؤلاء يجعلون العلو محصورًا في علو القدر، وعلو القهر، فأرادوا أن يبينوا أن الله ﷻ بائنٌ من خلقه، وأنه عالٍ بذاته على خلقه حتى يتميز مذهب أهل السنة الحق عن مذهب الحلولية، وعن مذهب الجهمية النفاة.

إذًا الصحيحُ أنَّ هذه اللفظة لا إشكال في إثباتها من بابِ الإخبار، وفي هذا تحقيقُ مصلحةٍ ظاهرة.

[المسائلة الثالثة] تتعلق بثبوتِ الصعود والارتفاع بعد النزول لله ﷻ. وهذا حقٌ لا شك فيه، فإنَّه قد جاء عن الدار قطني بإسنادٍ حسّنه، أن النبي ﷺ قال بعد ذكر النزول: «ثم يصعد ﷻ».

وقل مثل هذا فيما جاء في ((السنة)) لابن أبي عاصم، وقال الشيخ ناصر رحمه الله(إنه حديثٌ جيد)؛ يعني: جيد الإسناد فيه: «أن الله ﷻ يرتفع إذا طلع الفجر».

فإذًا أهل السنة والجماعة يثبتون ما جاء في أحاديث النبي ﷺ، فيثبتون أنه: يصعد، ويرتفع ﷻ إذا طلعت الفجر.

المسألة الرابعة: تتعلق باختلاف الروايات في وقت نزول الإلهي. وذلكم أن مجموع ما جاء في أحاديث النزول يرجع إلى ما يأتي:

أولًا: أنَّ وقت نزول الله ﷻ إنما هو إذا بقيَّ ثلثُ الليل الآخر، وهذا ما اتفقت عليه روايات هذا الحديث؛ يعني: جاء في الصحيحين (أن الله تعالى ينزل كل ليلة إذا مضى، أو إذا بقي ثلث الليل الآخر)، وفي معنى هذا ما جاء عند الطيالسي في مسنده (أن تعالى يمهل حتى إذا مضى ثلثا الليل)، إذا مضى ثلثا الليل هو هو بقي ثلث الليل الآخر، وهذه أشهر الروايات، وأصحها.

[ثانيًا:] طائفةٌ من الروايات جاء فيها أن الله تعالى ينزل إذا بقيَّ «نصف الليل»، وفي رواية «شطر الليل» والشطر والنصف بمعنى واحد، وهذه جاءت في صحيح مسلم وجاءت في غيره أيضًا.

[ثالثاً]: الروايات التي فيها أن الله (أن الله تعالى ينزل إذا بقيَّ ثلثا الليل)، وفي بعض الروايات جاء هذا بلفظ الشك من الراوي (ينزل إذا بقي شطر الله، أو إذا بقي ثلثا الليل)، وعلى هذا جاءت رواية أيضًا في صحيح مسلم.

إذًا ما الصواب أهو إذا بقيَّ ثلثا الليل، أو إذا بقي نصف الليل، أو إذا بقيَّ ثلث الليل على خُلاصة هذه الروايات؟

اختلف العلماء في هذا الموضع، فمنهم من مال إلى جانب الترجيح، ومنهم من مال إلى جانب الجمع.

وإذا نظرنا إلى مسلك الترجيح فلا شك أن الروايات الأرجح هي: «**إذا بقي ثلث الليل**» أو «**إذا مضى ثلثا الليل**» لا شك أنَّ هذه أرجح، وأصحُّ، وأشهر من غيرها، فإذا سلكنا مسلك الترجيح فهذه هي التي يتعين المصير إليها.

والمسلك الثاني الذي يبدو والله تعالى أعلم أنه هو الأقرب؛ لأنَّ الجمع أولى من الترجيح كما هي قاعدة أهل العلم في باب التعارض والترجيح.

وقد سلك العلماء ها هنا مسالك عدة في الجمع بين الروايات وأقربها والله تعالى أعلم ما قرره ابن حبان رحمه الله وكأني بشيخ الإسلام يميل إلى هذا القول، وهو: أن كلَّ ذلك حق، ويُحْمَلُ على أنَّ الله عز وجل في بعض الليالي:

١-ينزل إذا بقي ثلث الليل.

٢-وفي بعضها ينزل إذا بقيَّ نصفُ الليل.

٣-وفي بعضها ينزل إذا بقيَّ ثلثا الليل.

وبهذا يمكن الجمع بين هذه الروايات.

وعليه فإنه يُقال: إنَّ الذي يوفِقُه الله ﷻ للقيام في الثلث الأخير من الليل يقوم مصليًا، وداعيًا، وسائلًا، مستغفرًا تائبًا، فإنه سيصيب الوعْدَ قطعًا دون شك؛ لأنَّ الرواياتِ اختلفت في بدء النزول، ولم تختلف في انتهائه، هي متفقة على أن الله ﷻ يرتفع، أو يصعد أو قال: «**حتى يطلع الفجر**» أو قال: «**حتى ينفجر الصبح**» كما جاء في الصحيحين، وغيرهما.

إذًا انتهاء النزول واحدٌ لا اختلاف فيه، والاختلافُ حاصل في ابتدائه.

إذًا من قام في الثلث الليل الأخير، ودعا الله ﷻ فإنه يُرجى أن يفوز بهذا الموعود في هذا الحديث؛ لأنه سيصيب هذا الوعد على جميع تلك الروايات، أليس كذلك؟

ولا شك أنَّ هذا الوعد العظيم يدفعُ النفوس المؤمنة إلى الحرص عليه، هذا الله العظيم الجليل مالكُ الملك، مدبر الأمر، الغني الكريم، سبحانه وتعالى يدعو عباده إلى سؤاله ودعائه، واستغفاره.

أنت فائزٌ يا عبد الله، أنت رابحٌ يا عبد الله، والله إنك رابحٌ في كل حال، لو دعوت الله فإن الله تعالى سيستجيب لك قطعًا، والاستجابة هي واحد من ثلاثة أمور:

١-إما أن يعطيك الله سؤلك.
٢-وإما أن يدَّخر لك ثواب دعائك.
٣-وإما أن يصرف عنك من السوء مثله.

كما صحَّ هذا عن النبي ﷺ، فأنت مستجابٌ لك قطعًا إن قمت في هذا الوقت الجليل داعيًا سائلًا ملتجئًا إلى الله ﷻ، جمعت بين الإخلاص والمتابعة فأبشر، فإنَّ الله ﷻ لا يخلف الميعاد.

قال رحمه الله: وَقَوْلُهُ ﷺ: «**لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ» الحديثَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

فهذا هو الحديثُ الثاني، الذي أورده المؤلف رحمه الله بعد حديثِ النزول، الذي سبق الكلام عنه، وهذا الحديثُ؛ حديثٌ عظيم، فيه: إثباتُ صفةِ الفرحِ لله ﷻ، وهذا

الحديث هو الدليل على ثبوت هذه الصفة، فهي لم ترِد في القرآن، ولكنَّها وردت في السُنَّة في هذا الحديث.

وأهلُ السُنَّة -والحمد لله- لا فرق عندهم بين أن تَثْبُتَ الصفة في القرآن، والسُنَّة، أو في أحدهما، ولا فرق عندهم أيضًا بين أن تَثْبُتَ بدليلٍ واحد، أو بأدلةٍ متعددة.

هذا الحديثُ، حديثٌ مستفيضٌ مشهور مخرَّجٌ في الصحيحين وغيرِهما، وقد خرَّجه الشيخان من رواية جمعٍ من الصحابة، وهو مخرّج في الصحيحين من رواية أبي هريرة، ومن رواية بن مسعود، ومن رواية النعمان بن بشير، ومن رواية أنس بن مالك، ومن رواية البراء بن عازب ﷺ أجمعين.

كما أنه جاء عند أبي يعلَى بإسنادٍ جيد من حديث أبي موسى ﷺكما أنه جاء عند أحمد، وابن ماجه بإسنادٍ فيه ضعف من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ وعن إخوانه أصحاب النبي ﷺ إذًا الحديثُ كما ترى، قد رُوِيَ عن جمع من أصحاب النبي ﷺ وهو مخرَّجٌ في الصحاح، والسنن، والمسانيد، والمصنفات، وغيرها من كتب السُنَّة برواياتٍ متعددة، منها ما كان مختصرًا، ومنها ما كان مطولًا.

والمؤلف ﷺ أورد الحديثَ مختصرًا ثم قال: الحديثَ.. يعني: أكمل الحديث؛ والرواية كما جاءت في الصحيحين هي أنَّ النبي ﷺ قال: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا..» وفي رواية: «لَلَّهُ أفرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كان على ناقتِه التي عليها متاعُهُ، وطعامُه، وشرابُهُ في قفْرٍ دوِّيَّةٍ مَهلَكة (يعني: في صحراء خالية قفْر) ففقدها» والإنسان —يا رعاكم الله-، إذا فقد راحلته، شقَّ ذلك عليه كثيرًا؛ فكيف إذا كان عليها طعامه وشرابه!! . ستكون المشقة أعظم.

وكيف إذا كان فقدها في صحراءٍ مُهلِكة، ليس فيها أنيسٌ، ولا جليس، ولا طعامٌ، ولا شراب، لا شك أنَّ المشقة ها هنا أبلغ وأبلغ، «فطلبها حتى آَيِسَ منها»، ما وجدها...، وفي رواية: «عَلَا شرَفًا فلم يجدها، فعَلَا شَرَفًا ثانيًا فلم يجدها، فعَلَا شَرَفًا

ثالثًا فلم يجدها، طلبها حتى آَيِسَ منها ثم قال: أرجعُ حيثُ كنتُ فأموت...»، وفي روايةٍ «فأنام فأموتُ في نومي»، فرجع إلى حيث كان فغلبتهُ عيناهُ ... وفي روايةٍ: «إنه اضطجع ... اضطجع على يدهِ ينتظرُ الموت، ثم استيقظ؛ فإذا ناقته عليها طعامُهُ وشرابُهُ عند رأسِه، فقام وقد طار من الفرح، وأخذ بزمامها وقال كما في روايةِ أنس عند مسلم: «اللهمّ أنت عبدِي وأنا ربُك»، قال ﷺ «أخطأ من شدة الفرح».

هذا أعظم فرحٍ يعرفه الناسُ في دنياهم، هذا فرحٌ لا يعرفون فرحًا أشدَّ منه.

وجاء عند أحمد أنهم ذكروا فرحًا عند رسول الله ﷺ حتى ذكروا فرح الإنسان بِراحلتهِ إذا فقدها، ثم وجدها، فقال النبي ﷺ:« لَلَهُ أشدُّ فرحًا ..» إلخ.

وفي رواية أنَّ النبي ﷺ سألهم فقال: «ماذا تظنون في فرحِ رجلٍ فقدَ راحلته التي عليها طعامه وشرابه.. إلخ؛ قالوا: شديدًا يا رسول الله، فقال النبي ﷺ لَلَهُ أشدُّ فرحًا بتوبةٍ عبدِهِ ..» إلخ.

إذًا هذا الحديث فيه فوائد:

أولًا: فيه إثباتُ صفة الفرح لله ﷻ على ما يليق به ﷻ، فالله ﷻ يفرح إذا شاء كيف شاء فرحًا لا يماثِل فرح المخلوقين ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]

وهذه الصفة لما وردَت إلى المؤمنين، على لسان الصادق المصدوق ﷺ ما كان من أهل الإيمان إلا أنهم اعتقدوا ما جاء في هذا الحديث، أهل الإيمان يصدِّقون ولا يُكذِّبون، ويتيقنون ولا يرتابون، ويُسلِّمون، ولا يُعارضون، فإذا كان نبيهم الذي هو أعلم الخلق بالله ﷻ ﷺ قد أخبرهم أن الله ﷻ يفرحُ هذا الفرح بتوبةِ عبده، فإنه ليس للمؤمن خِيرةٌ في أن يقبل هذا أو أن يردّهُ؛ وإلا فما قيمة شهادتك أن محمدًا رسول الله؟ أليست هذه الشهادة تقتضي طاعة النبي ﷺ فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ما نهى عنه وزجر!

إذًا أهل الإيمان يؤمنون، ويسلِّمون، ويعتقدون ما دلَّ عليه هذا الحديث؛ من أن الله ﷻ يفرحُ بتوبة عبده هذا الفرح الذي هو أعظم من فرح العباد بأعظم مفروحٍ به.

وقد يقول قائل: كيف نثبت لله ﷻ هذه الصفة، وقد جاء في القرآن ما يدل على أن الفرح مذموم؟ كما جاء في قصة قارون ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾[القصص:٧٦].

والجواب عن هذا أن يُقال: إن الذي لا شك فيه ولا ريب، أنَّ القرآن قد جاء فيه مدح الفرحِ وذمِّه، جاء تارةً مذمومًا، وجاء تارةً محمودًا ممدوحًا. وبناءً على ذلك؛ الواجبُ أن يُؤلَّف بين الأدلّة، وأن يُجمَع بينها، وليس أن يُضرَبُ بعضُها ببعض.

فالضابطُ للفرح المحمود أنه فرحٌ بحق، ولا ينشأ عنه أو يصاحبه إلا حق، **أما الفرح المذموم** فإنه فرح بغير حق، ويصاحبه أو ينشأ عنه ما هو باطلٌ.

تأمل معي -يا رعاك الله- الفرح المذموم فرحٌ بغير الحق كما قال ﷻ ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾[غافر:٧٥]. إذًا هو فرحٌ بباطل؛ كما هو حال المنافقين؛ ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾[التوبة:٨١]، قال الله ﷻ عن الكفار: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾[غافر:٨٣].

إذًا لما كان فرحًا بالباطل؛ كان هذا فرحًا مذمومًا، كذلك الفرح الذي يصاحبه، أو يكون ناشئًا عن باطل، كفرحٍ يُصحب أو ينشأ عن بطَرٍ، وخُيلاء، كما قال ﷻ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾[هود:١٠]

أما فرحُ أهلُ الإيمان الذي جاء محمودًا في كتاب الله ﷻ فإنه فرحٌ بالحق، فرحٌ لا يصحبه، ولا ينشأُ إلا عن حق، ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[يونس:٥٨]،﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[آل عمران:١٧٠]، إلى غير ذلك مما جاء في هذا الباب.

إذًا الفرح منه ما هو محمودٌ، ومنه ما هو مذموم، وأي صفةٍ كانت منقسمة، ودلّت الأدلة على اتصاف الله ﷻ بمطلق هذه الصفة، فالواجب حَمْلُ ما اتصف الله ﷻ به على ما هو محمود، هذا لا شك فيه ولا ريب.

إذًا فرحُ الله ﷻ لا شك أنه فرحٌ محمود، ولا شك أنه كمالٌ منه ﷻ والذي يفرح من حيث الأصل، أكملُ ممن لا يفرح، فكيف إذا كان هذا الفرح؛ كيف إذا كان فرحًا ممن له كمال العلم والحكمة، ومن له كمال البر، والإحسان، لا شك أنه الفرحُ الكامل، الممدوح المحمود الذي يُثنَى على الله ﷻ به. وهو فرحٌ مبرَّءٌ من كل نقصٍ، وعيبٍ، وما لا يليق بالله ﷻ.

المسألة الثانية: أنَّ هذا الحديث فيه دليلٌ على إثبات قاعدة القدْرِ المشترك التي مرت معنا، بيانُ ذلك: أنَّ النبي ﷺ ذكر في هذا الحديثِ التفضيل بين فرح الله ﷻ وفرح المخلوق فقال: «لَلَّهُ أَفرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهُ»، وصيغة التفضيل تدل على حصول اشتراكٍ في المفضل فيه بين الفاضلِ والمفضول، أليس كذلك؟!

إذا قيل: فلانٌ أقوى من فلان؛ ألا يدل هذا على اتصافهما في القوة، ألا يدل على اتصافهما بالقوة، إذا قيل إنَّ فلانًا أذكى من فلان؛ إذًا هذا ذكيّ، وهذا ذكيّ، لكنَّ أحدهما أذكى من الآخر، إذًا لما قال النبي ﷺ «لَلَّهُ أَفرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهُ»، دلّ هذا على أن الله ﷻ يفرح، وعلى أن المخلوق يفرح، وعلى أن ثمَّة قدرًا مشتركًا، بين صفة الخالق وصفة المخلوق.

ولكن هذا القَدْر لابد أن يُتمَّم، فيقال: إنَّ القدر المشترك ثابتٌ، مع ثبوتِ القدر الفارِق المميّز، فلِلَه ﷻ من الفرح ما يليق به كما أنَّ للمخلوق من الفرحِ ما يليق به، ثمّة قدرٌ مشترك، وثمّة قدرٌ فارق مُميّز، القدر المشترك إنما هو الاشتراكُ في أصل الصفة، وهذا الأمر مطلقٌ كلّي، لا وجود له إلا في الأذهان، أمَّا في خارج الذهن، أمَّا في الحقيقة والواقع، فإنَّ اتصاف كل موصوفٍ بصفته، لا شك أنَّ هذا الاتصاف يختص به، وهو على ما يليق به، فلله ﷻ من الفرح ما يليق به، وللمخلوق من الفرح ما يليق به، كما أن لله ﷻ من الحياةِ ما يليق به، وللمخلوق من الحياةِ ما يليق به، كما أنَّ للعبد المخلوقِ من العلم ما يليق به، فإن لله ﷻ من العلم ما يليق به.

إذًا الاشتراك في أصل الصفة؛ وهو ما عبَّرنا عنه بالقدر المشترك، ليس هو التمثيل الممنوع، والقاعدة كما قد علمنا: **إنَّ نفْي القدر المشترك تعطيل، وإنَّ نفْي القدر الفارق المميِّز تمثيل.**

المسألة الثالثة: هي أن هذا الحديث يدُلُّ على قاعدة أهل السنة والجماعة، وهي حَمْل نصوص الصفات على ظاهرها اللائق بالله ﷻ.

بيان ذلك: أنَّ النبي ﷺ حدَّث بهذا الحديث، بمحضَرٍ من أصحابه، والظاهرُ والله أعلم من روايات الحديث، ففيها اختلاف في تفصيل الرواية، وفيها اختصارٌ، وتطويل، أعني في بعضها اختصار، وفي بعضها ما هو أبسط؛ هذا يُشعِر باحتمال تكرُر تحديث النبي ﷺ بهذا الحديث، ومع ذلك ما كان من النبي ﷺ أن قال لأصحابه: وهو الرحيم، الشفيق، الرؤوف، الحريص على أمته الذي يحب الخير لها؛ ما كان منه ﷺ أن قال: "الله يفرح لكن إياكم أن تظنّوا أن الله ﷻ يفرح حقيقةً" لم يكن هذا من النبي ﷺ.

كذلك أصحابه ﵃ حملوا هذا الحديث، وبلّغوه إلى التابعين، وما كان منهم أحدٌ يُعقِّب على هذا الحديث بعد روايتهِ فيقول: هذا الحديث على خلاف ظاهرِه؛ لأنَّ ظاهره يفيد التشبيه، أكان هذا من أحدٍ من أصحاب النبي ﷺ! أكانوا جُهّالًا بربهم وما يليقُ به، وما لا يليقُ به؟!! أكانوا أهل عِيٍّ وحصرٍ، وإعجامٍ، فلا يمكنهم أن يُعبِّروا عن هذا، وقد روَوا الحديث؟! أكانوا يريدون الشر بالتابعين؟ يريدون أن يسلكوا بهم مسالك الضلالة؟!

الجوابُ: بالتأكيد لا، ومع ذلك نراهم ما حذَّروا التابعين من حَمْلِ الحديث على ظاهرِه، وأنَّ الله تعالى يفرحُ حقيقةً. إذًا هذا يدلك على أنَّ الواجب حَمْلُ هذه الأدلة على ظاهرها اللائق بالله ﷻ، وأن كل ما يُقرِّره أهل البدعِ والأهواء في هذه الأحاديث التي جاء فيها ذِكر صفات الله ﷻ أن كل ذلك باطلٌ لا أساس له من الحق.

وقُل مثل هذا في تحديث التابعين، أتباع التابعين بهذا الحديث وأمثاله.

إذًا الواجب حَمْلُ هذه النصوص على ظاهرها اللائق بالله ﷻ مع تنزيهها عن أدران التشبيه، وعن أدران التعطيل، فنجمع بين ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وبين ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[الشورى:١١]؛ نؤمن أن الله ﷻ يفرح؛ كما أننا نؤمن أن فرحهُ ليس كفرحِ المخلوقين.

المسألة الرابعة: في موقف أهل البدع من هذه الصفة، أهل البدع .. لستُ بحاجة إلى التذكير بمنهجهم العام، في أحاديث وآيات الصفات، حيث إنهم حمّلوها على غير وجهها، وذلك لما رأوها تُخالف عقائدهم التي استقَوْها من غير الكتاب والسُنَّة؛ فخاضوا في هذا الحديث، والشأن في ذلك كالشأن في ما ذكرناه في موقفهم من آيات الصفات التي مرَّت بنا. لقد خاضوا في هذا الحديث بمعولِ التأويل الذي هو في حقيقتهِ تحريفٌ للكلِمِ عن مواضعهِ، وهؤلاء المُأوّلَة لهذه الصفة، لمَّا كان كلامهم ليس مبنيًا على علم، وليس هناك دليلٌ لما يقولون، تجدُ أنهم قد تفرّقوا في هذه التأويلات؛ لأنَّه لا زمام لها، ولا خطام.

منهم من فسّر الفرح بصفةٍ متعدِّية، وليس بصفةٍ لازمة.

الفرح عند أهل السنَّة -كما دلّ عليه هذا الحديث وكما مرّ عليه السلفُ الصالح- صفةٌ اختياريّة لازمة. بمعنى: أنها قائمةٌ بذات الله ﷻ، وليس أنها قد تعلّقت بالمخلوق، كما هو الشأن في صفة الرزق، أو صفة الخلْقِ، أو صفة الإحياءِ، والإماتة وما إلى ذلك. إنما هو فرحٌ منه ﷻ، لكنهم جعلوا الفرح **هو أنه جعل المخلوق يفرح!** وهذا عبثٌ ولعبٌ بالنصوص. لو جئت إلى هذا التحريف، وفهمت الحديث على هذا الوجه؛ فإنه يضطرب عندك معنى الحديث. لا يمكن أن يُحمَل الحديث على هذا المعنى، وهذا أوضحُ من أن يُردّ عليه.

وقالت طائفة أخرى: إننا نُفسّر هذا الحديث بما يجعلُ هذه الصفة صفةً لازمة، لكننا نقول: إنَّ الله تعالى لا يفرحُ حقيقةً، إنَّما فرحُهُ إما أن يُفسَّر بالرضا، أو أن يفَسَّر بالإحسان، أو أن يُفسَّر بالإقبال على عبدهِ.

إذًا هذا من أشهر ما قيل في تفسير فرح الله ﷻ قالوا: إن فرح الله بمعنى رضاه عن عبدهِ؛ فمتى ما تاب عبده؛ فإنَّ الله ﷻ يرضى عنه، ثم إن رجعت إلى تفسيرهم للرضا، وجدت أن الرضا عندهم هو: إرادة الإنعام، يعني تأويلٌ بعد تأويل! الفرح هو الرضا، والرضا إرادةُ الإنعام؛ لأنَّ الصفات التي لا يُثبِتونها لله ﷻ، يُعيدُونها إلى الصفات التي يُثبِتونها، ومن ذلك الإرادة فقالوا: إن الفرح هو الرضا، ثم الرضا هو الإرادة، وهذا لا شك أنَّه غير صحيح؛ بل هو باطلٌ من القول.

ذلكم أنَّ الرضا، والفرح ليس شيئين، أو ليسَ كلمتين مترادفتين، كلٌ يعلم بأن الفرح لا يتلازمُ الرضا، فقد يرضى الراضي دون فرح؛ فالفرح أبلغ من مجرد الرضا. الرضا فيه معنى: الطمأنينة والسكينة، وأمَّا الفرح فإنه درجةٌ أعلى من ذلك، وهو ما يُعبَر عنه في أحوال الناس بالبهجة والسرور؛ وإنْ كان الذي يُضافُ إلى الله ﷻ إنما يُوقَف فيه عند حدِّ الوارد، فلا نُضيف إلى الله ﷻ إلا الفرح، ولا نضيف كلمة السرور أو البهجة؛ لكن من باب التقريب للمعنى في أحوال المخلوقين. فالفرح قريبٌ من معنى: البهجة، والسرور، وهذه درجةٌ أرفع من مجرد الرضا.

ثم إنه يُقال: إنَّ الرضا أخصُّ من الإرادة؛ فكيف تجعلون الرضا هو مطلق الإرادة، أو ما هو أخصُّ منها وهو إرادة الإنعام؟ فإنَّ ذلك لا تلازم فيه. فقد يريدُ المنعِم أن يُنعِمُ دون أن يكون راضيًا بذلك.

ثم إننا نقول لهم: سلَّمنا جدلًا بصحة هذا التأويل؛ كل ما قلتموه فإننا نسلِّمُ به من باب التنزُّل الجدليّ. لكن نقول لهم: إنكم يا قوم ما صنعتم شيئًا؛ فررتم من تشبيه، فوقعتم في تشبيه، بمعنى لو نظرت إلى كلامهم لوجدت أنهم يفرُّون من إثبات الفرح لله ﷻ لزعمهم أن الفرح من خصائص المخلوقين. أليس هذا قولهم؟! ثم إننا نقول لهم: وكذلك الرضا من خصائص المخلوقين.

إذا كان الفرح من خصائص المخلوقين، فليكن الرضا من خصائص المخلوقين. ولتكن الإرادة من خصائص المخلوقين، وليكن الإقبال على العبدِ من خصائص المخلوقين، وليكن الإحسانُ على العبدِ من خصائص المخلوقين.

أنتم تقولون: نحن لم نرَى، لم نشهد من يفرح إلا وهو مخلوق، فنقولُ: ونحن لم نشهد، ولم نرَى من يرضى، أو يريد، إلا وهو مخلوق.

إذا قالوا: الفرحُ طيران القلبِ؛ قلنا: والإرادة ميل القلبِ. فإذا كان الأولُ من صفات وسمات المحدَثين؛ فليكن الثاني كذلك.

لكنَّهم هنا يقولون: إنَّ الإرادة المضافة إلى الله ﷻ تليق به، وهنا نقول: والفرحُ المضاف إلى الله ﷷ يليقُ به.

إذًا، أنتم ما صنعتم شيئًا، سوى أنكم حرّفتم الكلِم عن مواضعِهِ، وانتهكتم حُرمَةَ النصوص، وقلتم على الله بغير علم، وفتحتم بابَ الانسلاخ من الشريعة. فليقلْ كلٌ ما شاء في نصوص الكتاب، والسُنَّة، ولِيَخُضْ الزنادقةُ في الكتاب، والسُنَّة خوضهم؛ لأنكم فتحتم بابًا، ولستُم أولى فيه من غيركم.

إذًا، القاعدة التي لا شك فيها: **القول في بعض الصفات، كالقول في البعض الآخر**، كل ما يلزم صفةً من الصفات التي يرومون تأويلها؛ هم ملزمون فيما أوَلُوا إليه، بنظير ما فرّوا منه.

هذه قاعدةً مضطردة نطبِّقها على كل ما يذكره هؤلاء المُأولِة المحرِّفة.

المسألة الخامسة: دلّ هذا الحديث على أن التوبة شيءٌ يحبه الله ﷻ ويفرح به، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢] فرحُ الله ﷷ بتوبةِ عبدهِ؛ فرحُ برٍ، وإحسان، لا فرحُ حاجةٍ منه ﷻ ، فليس الله -جل وعلا- محتاجًا إلى توبةِ عبده، فليس مفتقرًا إلى ذلك، ولا يستكثرُ بذلك.

وفي الحديث القدسي الذي تعلمون: «يا عبادي لو أنَّ أوَّلكم وآخركم، وإنْسَكم وجِنَّكم، كانوا على أتقى قلبِ رجلٍ واحدٍ منكم، ما زاد ذلك في ملكي شيئًا. يا

عبادي لو أنَّ أوَّلَكم وآخركم، وإنْسَكم وجِنَّكم، كانوا على أفجرِ قلبِ رجلٍ واحدٍ منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا».

إذًا الله ﷻ يفرح؛ لأنَّه المحسن، البَرّ، الرحيم، الرءوف، التواب ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[النساء:٢٦].

﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾[النساء:٢٧].

تأمل يا رعاك الله، كيف أنَّ الله ﷻ كرّر في الآيتين إرادته للتوبة على عباده، فالتوبة شيءٌ محبوب إلى الله ﷻ حتى أنه من بِرّه وإحسانه، يفرح هذا الفرح العظيم الذي هو فوق ما يتصوره العباد من أشدِّ شيءٍ من فرحٍ يعرفون ويعلمون في حياتهم؛ فرحُ الله ﷻ لاشك أنه شيءٌ عظيم. تقصُر العبارة عن بيان معناه، ولو لم يأتِ في الحثِّ على التوبة إلا هذا الحديث، لكفى بهذا حظًا عليها، لكفى بهذا سوْقًا للقلوب المؤمنةِ إليها.

أنت، من أنت! أنت عبدٌ، فقيرٌ، حقيرٌ، لا قيمة لك أمام مُلك الله ﷻ، وأمام غِناه، وأمام فضلهِ، الله ﷻ ملك الملوك، جبّارُ السموات والأراضين، الذي له الملكُ والحمد، مدَبِّر الأمر ﷻ الغنيّ، المستغني عن كل ما سواه، ومع ذلك؛ فإنه يفرحُ هذا الفرح العظيم بسبب توبتك يا عبد الله إليه.

أليس في هذا ما يشحذ الهمم إلى المبادرة إلى التوبة إلى الله ﷻ؟! فيفوز الإنسان بفرح الله.

وماذا لك يا عبد الله لو فَرِحِ الله بتوبتك؟ فلتُبشِر بكل خير، جاءتك كل السعادة، وجاءك كل التوفيق.

لو فَرِحِ الله ﷻ بتوبتك يا عبد الله؛ جاءتك الرحمات، وجاءتك البركات، وجاءك التوفيق من كل مكان.

فعلى العبد أن يبادر إلى التوبة إلى الله ﷻ فالتوبة إلى الله، فرضٌ حتمٌ، فرضُ عينٍ واجب على كل مسلم ومسلمة في كل وقت،﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[النور:٣١]،﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾[التحريم:٨].

هذا أمرٌ من الله ﷻ ولا صارف له.

إذًا التوبة شيءٌ لازم؛ بل لو تأمل الإنسان في حاله، وفي تقصيره، وفي إعراضه عن طاعة الله ﷻ وفي انكبابه على معصيته، وفي غفلته عن ذِكرِه، لرأى أنه أحوج ما يكون إلى أن يتوب إلى الله ﷻ بعدد الأنفاس، في كل لحظة يستشعر المؤمن الصادق، أنه بحاجة إلى أن يتوب إلى الله ﷻ لوجود ما يقتضي ذلك منه؛ هذا إن كان في قلبهِ حياة.

.... **ما لجرحٍ بميِّتٍ إيلامُ**

والله ﷻ أعلم.

قال ﵀ وقوله ﷺ: «**يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ، يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ يَدْخُلان الْجَنَّةَ**». **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

هذا حديثٌ صحيحٌ كسابقه، اتفقَ على إخراجه الشيخان، وفيه تَتِمَّة؛ حيث إن النبي ﷺ قد أخبر في هذا الحديث، أنه يضحكُ إلى رجلين يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ كِلاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّة، وهنا سأل الصحابة كيف ذلك يا رسول الله؟ في بعض الروايات في الصحيحين؛ النبي ﷺ فسَّر ذلك دون سؤال، وفي بعضِها سأل الصحابةُ كيف ذلك؟ فأخبر النبي ﷺ أن أحدهما قاتل في سبيل الله فقُتِل، ثم تاب الله على القاتل، فهداهُ إلى الإسلام، فقاتل في سبيل الإسلام فاستُشهد. إذًا كلاهما يدخلان الجنة، مع كون أحدهما قد قتل الآخر! القاتل قتلَ في حالِ كفره، ثم فتح الله ﷻ على قلبه، وهداه إلى الإسلام، ثم إنه جاهد في سبيل الله ﷻ، حتى استُشهِد فكانا جميعًا في الجنة، فاقتضى هذا أن يضحك الله ﷻ إليهما.

وهذا الحديث كسابقِهِ في الكلام عن طريقة أهل السنَّة والجماعة في إثبات هذه ﷻ كما هو الحال في الصفة السابقة، وكما هو الحال في جميع ما جاء في الكتاب والسُنّة، الباب كلُّه بابٌ واحد، البابُ بابُ تسليمٍ، بابُ إذعانٍ، بابُ تصديقٍ بما أخبر الله ورسوله ﷺ مع تنزيهِ ما ورد من أدران التشبيه، ومن أدران التعطيل.

صفة الضحك صفة اختيارية ثابتةٌ لله ﷻ فالله ﷻ يضحك إذا شاء كيف شاء. والأدلة على إثبات الضحك في السُنّة كثيرة، حتى نصَّ شيخ الإسلام رحمه الله على أنَّ أحاديث الضحك متواترة عن رسول الله ﷺ، وإذا ضحك الله ﷻ لعبده؛ فإن هذا يستلزم حصول الرحمة منه ﷻ،وليس أن الضحك هو الرحمة.

فرقٌ بين الصفةِ ولازِمها، ولذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الطويل، الذي فيه ما أخبر ﷺ مما يكون في عَرَصَاتِ القيامة، وإلى دخول أهل الجنةِ الجنةَ، لما ذكر النبي ﷺ آخر أهل الجنة دخولًا لها، وحيث إنه بقِي في النار آخر العصاةِ، الذين يُخرجون من النارِ فيدخلون الجنة، فكان يسأل الله ﷻ وفي كل مرةٍ يأخذ اللهُ ﷻ العهد عليه، ألّا يسأل سؤالًا آخر، فكان يسأل ويسأل؛ حتى قال النبي ﷺ «فضحك الله ﷻ منه، فلما فضحك الله ﷻ منه قال له: ادخل الجنة».

إذًا لازَم ضحِكَ الله ﷻ حصولُ الرحمة منه ﷻ.

والشأن -يا رعاكم الله- في الضحك، كالشأن في الفرح، كالشأن في الغضب، كالشأن في المحبة والبغض، **هذه معانٍ كليّة لا تحتاج في بيان معناها إلى أكثر من روايتها. فإن هذه المعاني مدرَكَةٌ بالفطرةِ والإحساس، ولا يحتاج الأمر إلى حَدّها؛ بل ربما يتعذّرُ حدُّها**.... ما يقوم بالقلوب لا يُحد بحد.

ولذا: ما الذي يمكن أن تقوله في تفسير الفرح، سوى أن تقول: أن الفرح هو: الفرح، وماذا يمكن أن تقول في تعريف البغض سوى أن تقول: أن البغض هو: البغض وماذا يمكن أن تقول في تفسير الضحك، سوى أن تقول: إن الضحك هو: الضحك.

ولذا: لما سُأل ابن بطة رحمه الله وقد أورد هذا في كتابه (الإبانة)، في الجزء الذي خصّصه، أو في الرد على الجهمية، ذكر رحمه الله أنه سأل الإمام اللُغويّ محمد بن عبد الواحد؛ (وهو الإمام اللُغويّ المشهور بِغلامِ ثعلب) سأله عن حديث أبو رزين وفيه إثبات الضحك، وسيمُرُّ معنا في الحديث الذي بعد هذا، والحديث جاء من رواية: «ضحِك رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرُهُ ». والمؤلف رحمه الله ذكره بلفظ "عجِبَ" وسنتكلم عن ذلك حينما نصِل إلى الحديث إن شاء الله.

المقصود أن ابن بطة رحمه الله سأل الإمام اللُغويّ عن هذا الحديث، فأجاب بإجابةٍ مُحكمَة -تنبَّه لها- قال رحمه الله الحديثُ معروف -(يعني مشهور)-، وروايته سُنَّة، والاعتراض بالطعن عليه بدعة، وتفسير الضحك تكلُّفٌ وإلحاد.

قال: تفسير الضحك تكلُّفٌ وإلحاد، قال: وأما غِيَرُهُ فأجاب بأنه تغييره -(يعني أن الله عز وجل يُغيِّرُ حالهم من الحالِ البئيسة إلى الحالِ الحسنة)-. المقصود أن تلك الكلمة لما كانت كلمة غريبة؛ ماذا صنع رحمه الله فسَّرها. فسَّر الغِيَرَ بالتغيير، لكن في الضحك قال: تفسير ذلك تكلُّفٌ وإلحاد. لِمَ قال هذا؟ لأنَّ أي تفسير لك للضحك، سيُدخلك إلى باب التكييف، لِمَ؟ لأنك لن تَحُدَّ الضحك إلا بما هو من خصائص المخلوقين، ولاشك أن ما يضاف إلى الله سبحانه وتعالى لو فُسِّر بخصائص المخلوقين؛ لكان هذا التكييف الممنوع.

لكن هذا المعنى واضح لا يحتاج إلى أكثر من أن يُروَى، فبالتالي يُفهم المعنى ويُعرف هذا المراد، ويُفرّقُ بين الضحك، وبين البكاء، وبين الحزن، وبين الفرح، إلى غير ذلك من هذه المعاني؛ وإن كان لا يُحتاجُ، أو لا يُمكن أن تُضبط بحدٍّ جامعٍ مانعٍ، فتَنَبَّه -يا رعاك الله- إلى هذا الأمر.

ولذا؛ لما سار القوم على غيرِ هذه الطريق، على خلاف طريقة السلف الصالح الذين كانوا يروون الأحاديث، ولا يقفون عند تفسير الكلمات الواضحة؛ لأنَّ القوم يفهمون لغة العرب. يعني: مثل غلام ثعلب؛ كان في منتصف القرن الرابع، لا تجد أنه

يحتاج، ولا يحتاج أهل عصرِهِ إلى أن يُعرِّفوا كلمة الضحك؛ لأنها شيءٌ معروف وربما أدخلهم هذا التفسير إلى الوقوع في التكييف. لا تجد من أهل تلك الطبقة وما قبلها، كلامًا في تفسير كلمة ضحك، وفرح، ومحبة، وبغض، وغضب، وإلى غير ذلك؛ لأنها من الأمور الواضحة المعلومة بالبداهة، والفطرة.

إذًا، القوم لما عمُوا عن هذا؛ وقعوا فيما أشار إليه غلام الثعلب رحمه الله في التكلُّف، وصفه بالتكلف، والإلحاد، لما وصلوا إلى هذا الحديث، خاضوا فيه بالتأويل كعادتهم، فقالوا إن الضحك ها هنا مجازٌ؛ لأنَّ إضافة الضحك إلى الله عز وجل على الحقيقة، شيءٌ لا يجوز؛ لأنَّ الضحك من صفات المحْدَثين، فالضحك: انفراج الشفتين، وظهور الأسنان، وتَغْيُّر السَحْنة.

تأمل -يا رعاك الله-، هذا الذي وصفوه أولًا؛ أهو الضحك مطلقًا، أو هو ضحك المخلوقين؟ هذا الضحك الذي رأوْه في المخلوقين. لما يضحك الإنسان يكون منه هذا الأمر، هذا واحد.

ثانيًا: هل هذا تفسير الضحك، أو هذا ما ينشأُ عن الضحك؟ هذا ما ينشأُ عن الضحك، وهو شيءٌ ملازمٌ للمخلوقين.

وبالتالي كان الإشكال عند القوم، كما كررنا غير مرة، أنهم وقعوا في التشبيه، ثم أرادوا دفعَهُ عن أنفسهم فعطَّلوه، ثم كانت النتيجة، أنهم وقعوا في التشبيه مرة أخرى، فشبَّهوا الله عز وجل إما بناقصاتٍ، أو جامداتٍ أو معدوماتٍ، أو ممتنعاتٍ!

المقصود أنه لما وقرَ أولًا في نفوسهم أن المضافِ إلى الله عز وجل من جنس ما يُضاف إلى المخلوقين، سعَوْا السعي الحثيث إلى دَفْعِ هذا التشبيه الذي وقع في نفوسهم، فعمَدُوا إلى التأويل فقالوا: إنَّ الضحك ليس هو الصفةَ الحقيقة القائمةَ بالله؛ الضحك الذي يليق به، لا كما هو حال المخلوقين، ولا هو كما شأن المخلوقين في ضحِكِهم، إنما أوَّلوا ذلك، كما أَوَّلوا صفة الفرح؛ فقالوا هذا مجازٌ عن رضا الله سبحانه وتعالى، ورضاه هو إرادته للإنعام على عبدِهِ.

إذًا ما كان من القوم إلا أنهم دفعوا عن أنفسهم الخلل الذي وقع أو كان فيها من قبل، وهذا لو رأيت —يا رعاك الله- ليس حال السابقين الأولين، ولا التابعين لهم بإحسان. النبي ﷺ حدَّث مرّاتٍ وكَرّات بما يدل على ثبوت الضحك لله ﷻ.

وابن بطة رحمه الله عقَد بابًا في إثبات الضحك لله ﷻ أوردَ فيه جُملةً من الأحاديث، وكذا عن بعض أصحاب النبيﷺ في إثبات الضحك، وما وجدنا ولا روايةٍ واحدة فيها أن صحابيًا قال: يا رسول الله، أليس هذا تشبيهًا؟! يا رسول الله، هل يليقُ أن يُضاف الضحك إلى الله! أقال هذا أحدٌ منهم؟ بل وجدنا الإذعان والتسليم؛ حتى إنَّ أبا رزين رضي الله عنه لما سمع هذا الحديث «يضحِك رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرُهُ» قال: أَوَيضحكُ ربُّنا! قال: نعم. قال: لا عدِمنا من ربٍّ يضحكُ خيرًا.

أرأيت الفرق بين القلوب المُسَلّمة المذعِنة، والقلوب التي نالها ما نالها من الشُّبَه، والشك، والريب؟!

هذا الحديث حمله أصحاب النبيﷺ على ظاهرِه، فزادهم إيمانًا ومحبةً لله ﷻ فسلِموا من أدران التشبيه، كما سلِموا من أدران التعطيل، بخلاف حالِّ هؤلاء.

والردُّ على هذا القول كالردِّ على القول الذي قالوه في صفةِ الفرح، فالنتيجة أنَّ القومَ ما صنعوا شيئًا! فروا من تشبيهٍ فوقعوا في تشبيه! كل الذي قالوه راجعٌ إلى ذلك.

ثم إننا نقول لهم في شأن الضحك: إنَّ الضحك في كُلِّ ضاحكٍ يليقُ به، وبالتالي ما يستلزم ذلك حصول التشبيه والتمثيل.

القول نظروا جزئيًا فحكموا كلّيًا؛ وهذه قاعدة عند جميعِ أهل البدع.

خُذها وتفطَّن لها؛ **أهل البدع ينظرون جزئيًا، ويحكمون كلّيًا.**

نظروا إلى ضحِك الإنسان، ثم عممُّوا الحكم على الضحك كله بأنه على هذه الصفة، وقل مثل هذا فيما يتعلّق بالغضب؛ قالوا: إنه غليان دمِ القلب؛ لإرادة الانتقام. الواقع أنهم نظروا إلى ما يكون من المخلوق، من الإنسانِ إذا غضِب، وقل مثل هذا في بقيّة الصفات التي أوَّلُوها.

مع أنه يكفي في ردِّ قولهم أن يُقال: ماذا أنتم صانعون في مخلوقاتٍ لم تنطبق عليها هذه التعريفات التي ذكرتم؟ لأننا نقول مثلًا: ما بكاء الإنسان؟ حُدُّوا لنا البكاء.

على قاعدتهم؛ ماذا سيُقال؟ إنه حزنٌ ينتجُ عنه أن يجهَشَ الفم، وتدمع العين؛ أليس كذلك؟ إذا أردنا أن نسير على طريقتهم.

فماذا أنتم قائلون في قول الله ﷻ ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ﴾ [الدخان:٢٩] أين دموعُ السماء التي دمَعَت؟ وأين دموعُ الأرض التي دمَعَت؟ وكيف جهَشَت بالبكاء؟ أليست السماوات والأرض مخلوقات؟ ومع ذلك ما انطبق عليها هذا التعريف! فكيف تزعمون أننا لو حملنا أحاديث الصفات على ظاهرها، أنه يلزم منها أن يكون المضاف إلى الله ﷻ على هذا النحو.

تأمل في قول الله ﷻ عن جهنَّم -عافاني الله وإياكم منها، وسلَّمني الله وإياكم منها- قال: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾[الملك:٨]. وصفها الله ﷻ بِغَيْظٍ عظيم، وهو أشدُّ ما يكون من الغضب.

أستُعرِّفون الغيْظَ أيضًا بأنه امتلاءُ دم الوجه، واحمرارُ الوجنتين لإرادة الانتقام؛ فأين وجهُها؟ وأين الدم الذي يجري في جهنم؟!

إذًا الغضب في كل محلٍ بحسَبِه، والبكاء في كل محلٍ بحسَبِه، والفرح في كل مكانٍ بحسَبِه، والضحك في كل مكانٍ بحسَبِه. وإذا عقِلنا هذا في المخلوقات، فلا أن يُقال هذا في حق الخالق من بابِ أوْلى.

فضحكُ الله ﷻ لائقٌ به، وضحكُ كل مخلوقٍ لائقٌ به. قال بعض المتكلمين ها هنا -وأختم بهذه الجملة- قال بعض المتكلمين -وعجيبٌ والله ما قال- قال: إنه لا تجوز إضافة الضحك إلى الله ﷻ ، لِمَ؟! قال: لأنَّ الضحك قد فعله الله ﷻ في المخلوق، ولا يجوز أن يفعل الله ما فَعَلَهُ بالمخلوق! فهمت هذه الحجّة العجيبة؟

يقول الله عَزَّ وَجَلَّ كما أخبر عن نفسه: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [النجم:٤٣]. إذًا الضحك شيءٌ فعله في المخلوق؛ هو الذي جعل المخلوق يضحك، وبَنى على هذا، أنه إذا فعل هذا بالمخلوق، فلا يجوز أن يوصف هذه الصفة، ولا أن يقوم به هذا الفعل.

والعجيب أن هذا الإنسان بلغت به الجرأة إلى أن يتحكّم في صفات الله عَزَّ وَجَلَّ إلى هذا القدر البغيض. ما دليلُك يا عبد الله على ذلك؟ أليس الله عَزَّ وَجَلَّ يعلَم وهو الذي علَّم المخلوق؟!

أليس الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذا القدرة، وهو الذي أقدَرَ المخلوق؟ أليس الله عَزَّ وَجَلَّ هو الذي جعل المخلوق يهدِي والله يهدي؟ ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء:٧٣]، ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص:٥٦].

أليس الله عَزَّ وَجَلَّ جعل المخلوق يدعُوا؟ ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾[القصص:٤١]، والله عَزَّ وَجَلَّ يدعوا ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾[يونس:٢٥].

بل يكفي أن نقول: **إنَّ هذا الكلام يكفي في ردِّه عدمُ التسليم به؛ لعدم الدليل عليه،** ثم نقول: هذه الآية التي استدللت بها ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ [النجم:٤٣] ماذا أنت قائِلٌ فيما بعدها بخمسِ آيات في سورة النَّجم؟ ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾ [النجم:٤٨]؟ أفتقول: إنه لما أغنَى لم يكنْ غنيًا؟!!! -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا- بل هو الغنيّ، وهو الذي أغنَى، كما أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يضحكُ إذا شاء، وهو الذي جعل المخلوق يضحك.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وَقَوْلِهِ ﷺ: «**عَجِب ربُّنا من قنوط عباده وقرْب غِيَرِه، يَنْظر إليكم آزلين قَنِطين، فيظَلُّ يضحك؛ يَعْلم أنَّ فرَجَكم قريب**». **حَدِيثٌ حَسَنٌ.**

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى إثباتِ صفة العَجَبِ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، وهذه الصفة صفة اختيارية ثابتة لله عَزَّ وَجَلَّ بالكتاب والسنة.

أمَّا من كتاب الله ﷻ؛ فقد دَّل عليها قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [بالضم] [الصافات:١٢]، على قراءة حمزة، وخلف، والكسائي، وهي بخلاف رواية الجمهور، ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ والخطاب بهذه الآية على قراءة الجمهور للنبي ﷺ فهذه قراءة متواترة تُثْبِتُ صفة العَجِبَ لله سبحانه وتعالى.

ويدل على هذه الصفة أيضًا قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥]، فذهب طائفة من السلف أنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ﴾ هو تَعَجْبٌ من الله سبحانه وتعالى .

قال قُتادة رحمه الله:(عَجِبَ الرحمن من إنكارهم البعث بعد الموت).

وأمَّا في سنة النبي ﷺ فقد جاءت أحاديثُ عدة في الصحيحين وغيرهما، تُثْبِتُ هذه الصفة لله سبحانه وتعالى .

ومن ذلك ما ثبت في الصحيحين، في قصة ضيف رسول الله ﷺ الذي ضيفه أحد الأنصار، وكان من شأنه ما تعلمون، هو وزوجه، حيثُ أطفأ النور، وأوهم الضيف أنهما يأكلان، و-كان الطعام قليلًا، ثم لما أبلغ الصحابيُّ النبي ﷺ قال: ﷺ «عَجِبَ ربكما مِن صَنِيعِكُمَا اللَيْلَةَ». الحديثُ فيه: إثبات صفة العَجَبِ للهﷻ.

وقلْ مثل هذا فيما ثبت عند البخاري من قوله ﷺ «عَجِبَ ربُك مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بالسلاسل»، إلى غير ذلك مما جاء في سنة النبي ﷺ من إثبات العَجَبِ لله ﷻ.

وهذا الحديث الذي بين أيدينا، أورده المؤلف رحمه الله بهذا اللفظ: «عَجِب ربُّنا من قنوط عباده وقرْبِ غِيَرِه»، ولا أعلمُ من خلال النظر، والبحث في كتب السنة، لا أعلم هذا الحديث فيما بين أيدينا من المصادر قد جاء بهذا اللفظ، في المصادر التي خرَّجت الحديث، والحديث جاء عند ابن ماجة، وجاء عند أحمد، وجاء عند الطبراني، وجاء عند الحاكم، وغيرهم من أهل العلم الذين خرَّجوا هذا الحديث.

وكلُ تلك الروايات التي وقفت عليها، فيها ((يضحك ربنا)) أو ((ضَحِك ربنا))، وليس ((عَجِب))، وربما يعود هذا إلى أحد أمرين: إمَّا إلى وهمٍ حصل للمؤلف رحمه الله،

فإنه الظاهر أنه كتب هذه الرسالة من حفظه، فإنه قد بَيَّنَ في مناظرته، على هذه الواسطية مع من اعترض عليها، بيَّن أنه كتبها وهو قاعدٌ بعد العصر، فمَن الذي لا يسهو، ربما سبق إلى ذهنه أن اللفظ جاء هكذا، هذا احتمال.

والاحتمال الثاني: أنَّ المؤلف رحمه الله قد وقف على شيءٍ من روايات هذا الحديث، ثَبَتَ فيها هذا اللفظ ((عَجِب ربُّنا))، وربما يُقوي هذا أنَّ هذا اللفظ قد ذكره غير واحدٍ من المتقدمين، الذين تقدموا على شيخ الإسلام، ومنهم: أبو عبيد في (غريب الحديث)، ومنهم: ابن قتيبة كما في (تأويل مختلف الحديث)، ومنهم: ابن الجوزي أيضًا في (غريبه)، وكذلك مِن مَن جاءوا بعده كابن كثير رحمه الله في (تفسير سورة البقرة)، فإنه أورد هذا الحديث بهذا اللفظ، مع ما هو معلوم من شدة عناية ابن كثير رحمه الله بمسند الإمام أحمد.

المقصود أنَّ صفة العجب إن ثبتت في هذا الحديث أو لم تثبت، فلاشك في ثبوتها لله سبحانه وتعالى، سواء ثبت هذا اللفظُ في هذا الحديث، أو لم يثبُت، صفةُ العَجَبِ ثابتة لله سبحانه وتعالى.

وأما ما اشتمل عليه الحديث من إثبات صفة الضحك لله عز وجل فهذا ما مر الكلام عنه بالدرس الماضي.

بقِيَّ التنبيه على ما يتعلقُ بثبوتِ هذا الحديث، فهذا الحديث جاء من رواية أبي رزين العقيلي، وهو: لقيطُ ابن عامر، من بني المنتفق من اليمن، وقدِم على النبي صلى الله عليه وسلم ، وله حديثٌ طويل، فيه مباحثُ شتَّى، خرَّج هذا الحديث عبد الله ابن أحمد في زوائده على مسند أبيه، وكذلك غيره من أهل العلم.

كما أنَّ هذا الحديث جاء بعضه مفرقًا، كما في هذا الحديث الذي بين أيدينا، هذه قطعة جاءت مرويةً على حدة، وهناك قطع أخرى أيضًا من الحديث الطويل، نثر روايتها الإمام أحمد رحمه الله في مسنده، وحديثُ أبي رزين الطويل، حديثٌ اختلف العلماء

في ثبوته عن النبي ﷺ فضعفه جماعةٌ من أهل العلم؛ لوجود عدة مجاهيل في إسناده، وأثبته بعضُ أهل العلم.

وقد نقل ابن القيم رحمه الله كما في ((مختصر الصواعق))، أن بعض الحفاظ قد صححه، وكذلك ابن القيم رحمه الله أثبته، وكذلك ابن منده رحمه الله، وكذلك ذكر ابن القيم في ((حادي الأرواح))، أنه سأل المزّي عنه، ومعلوم ما عليه المزّي من معرفة بحديث النبي ﷺ فأجاب بأنَّ عليه جلال النبوة، إلى غير هؤلاء مِن مَن صححوا هذا الحديث، فالحديث مختلف في ثبوته عن النبيﷺ.

ومهما يكن من شيء، فإن كثيرًا مما جاء في هذا الحديث، قد جاءت له شواهد عن النبيﷺ صحيحة، فإذا نظرت إلى ما اشتمل عليه الحديث من مباحث، فكثير من مباحثه قد ثبت بأدلة أخرى صحيحه، و هذا الحديث على وجه الخصوص جاء بلفظٍ قريبٍ من ما بين أيدينا في الحديث الطويل في الرواية الطويلة، وجاء مختصرًا، وجاء فيه الكلام قَصْرًا على إثبات الضحك لله عز وجل، أو إثبات العجب على الرواية التي أوردها المؤلف رحمه الله كما جاء هذا عند الإمام أحمد رحمه الله.

وإسناد هذا الحديث فيه علة؛ لأجلها ضعَّف بعض أهل العلم هذا الحديث، ففيه الراوي عن أبي رزين، وهو وَكِيعُ بن حُدُّسٍ، وبعضهم يقول: عُدُّس العقيلي، والإمام أحمد في المسند ذكر أن الصواب بالحاء "حُدس" والترمذي وطائفة من أهل العلم يرجحون أنه بالعين "عُدس".

على كل حال هذا الراوي رُمِّي بالجهالة، وقال فيه الذهبي رحمه الله: (إنه لا يُعرف)، والحافظ رحمه الله قال: (إنه مقبول)، المقصود أن هذا الحديث، قد ضعفه بعض أهل العلم؛ لوكيع هذا، وحسنه كما رأيت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وجماعة من أهل العلم.

وسواءً قلنا إن الحديث جاء بلفظ الضحك، أو جاء بلفظ العجب، فكلاهما صفتان ثابتتان لله عز وجل قطعًا، صح هذا الحديث أو لم يصح.

بقيَّ تنبيه ثالث يتعلق بالحديث وهو: أني لا أعلمُ هذا الحديث قد جاء بهذا اللفظ، والمؤلف رحمه الله ذكر هذا الحديث بمعناه، وإلا فالحديث في مسند الإمام أحمد الذي ذكرته لك من رواية وكيع عن أبي رزين، فيه «ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غَيْرِهِ » فقط ، ثم قَالَ أَبُو رَزِينٍ رضي الله عنه «أَوَيَضْحَكُ ربنا؟ فقَالَ النبي ﷺ نَعَمْ-، قال: لا عدِمنا من ربٍّ يَضْحَكُ خَيْرًا»، هكذا في مسند أحمد والمستدرك وغيرهما.

وأما في الرواية الطويلة لحديث أبي رزين رضي الله عنه، فقد جاء فيها أنَّ الله تعالى يعلم، في ضمن الحديث قال: «يَعْلَمُ حينَ يُشْرِفُ عَلَيْكُمْ أَزِلِينَ قَنِطِينَ، فيعجَب، وهو يعَلِمَ قرب غِيَرِه» أو نحو هذا.

ثم قال: «فيظل يضحك» ليس فيه يعجب، وإنما "فيظل يضحك يعلم قُرب غِيره".

فهذا الحديث تلاحظ أنه ليس فيه اللفظ الذي رواه أو ذكره المؤلف رحمه الله والعذر له أنه رواه كما ذكرت لك بالمعنى.

الخلاصة: أن هذا الحديث فيه إثبات صفة الضحك لله سبحانه وتعالى على الرواية المشهورة، وفيه إثبات العجب لله عز وجل على ما أورد المؤلف رحمه الله وعلى ما ثبت في أدلة أخرى.

والعجب في موضعه صفة كمال، كما أن الضحك في موضعه صفة كمال، وبالتالي فالله سبحانه وتعالى يُحمد، و يُمدح، ويُثنى عليه بهذا الكمال.

وتكلم بعض الناس في ثبوت العجب لله -جلَّ وعلاَّ- وزعم أنه لا يجوز أن يُضاف العجب لله سبحانه وتعالى ؛ لأنهم ظنوا أن العجب يستلزم الجهل، والله سبحانه وتعالى يُنزه عن الجهل.

والجواب عن هذا أن يقال: إنَّ العجب يأتي على ضربين:

[الضرب الأول] يأتي كثيرًا مقرونًا بالجهل، فيتعجب الإنسان من شيءٍ؛ لأنه فاجأه، أو ظهر له ما لم يكن يعلم، ولهذا يقول العامة: إذا عُرف السبب بَطُلَ العجب، فيتعجب الإنسان من شيء دَهَمَهُ لم يكن يعلم حقيقته، أو مآله، أو ما شاكل ذلك،

فيُصاب بالعجب لأجل هذا، ولا شك أن العجب المقرون بالجهل يُنزه الله ﷻ عنه، الله ﷻ لا يجهل.

والضرب الثاني: أو نقول إن العجب يأتي ليس مقرونًا بالجهل، وإنما مقرونًا بالتعظيم، والله ﷻ يُعظم ما يشاء، وهذا التعظيم سببه خروج هذا الأمرِّ عن نظائره؛ بمعنى أن الأصل، والذي يليق بالمؤمنين، هو أن لا يصاب هؤلاء المؤمنون بشيءٍ من اليأس والقنوط؛ لعلمهم أن الله ﷻ رحيم، وأنه ﷻ بر، وأنه ﷻ محسن، وأنه ﷻ يتفضل على عباده ويُحبهم، فعجيب مع هذا أن يصابوا بالقنوط، مع كون تغيير الحال من الشدة إلى اليسر أمرٌ قريب، والله على كل شيء قدير، إذًا هذا عجب تعظيم لخروج هذا الأمر عن نظائره، والله ﷻ أعلم.

قال ﷺ «عَجِب أو ضحك ربُّنا من قنوط عباده»، القنوط: شدة اليأس، قال: «وقرْبِ غِيَرِه»، غِيَرِه: يعني تغيره الحال، فالله ﷻ يغير الحال من شدة وبؤس إلى رخاء وخير وسعادة، إذا شاء ﷻ فرج الله ﷻ قريب، ولكن لابد من الابتلاء، ولابد الامتحان، هذه سنة من الله ﷻ كونية، الله ﷻ يَبتلي عباده، يبتليهم بالضراء كما أنه يبتليهم بالسراء، وإن كان فرجه ﷻ قريبًا.

والفرج مع الصبر، متى ما صبر المؤمنون، ومتى ما لجئوا إلى الله ﷻ فما أقرب تفريج الله ﷻ كربهم، وهم في كل حال على خير، «عَجَبًا لأمرِ المؤمنِ إنَّ أمْرَه كُلَّهُ لهُ خيرٌ، إنْ أصَابتهُ ضَرَّاءُ صَبرَ فكان خيرًا لهُ، وإنْ أصَابتهُ سَرَّاءُ شَكَرَ لكان خيرًا لهُ و »، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن.

فهذا عن قوله ﷺ «وقرْبِ غِيَرِه، يَنْظر إليهم»، والنظر: بمعنى الرؤية، مرت هذه الصفة معنا في دروس سابقة، ولا أعلمُ هذا اللفظ ثابتًا في هذا للحديث، إنما جاء فيه كما في الرواية الطويلة: ((يُشرِفُ عليكم))، أو قال: ((يُشرِفُ عليهم))، وعلى كل حال، النظر صفة ثابتة لله -عز وجل-، قلنا، إن الله ينظر، وقلنا إن الله يرى، وقلنا إن الله ﷻ يُبصر.

قال: ((أَزِلِينَ))، أزلين جمع أزل، ككتف، من الأزل وهو الشدة، فأزلين يعني قد أُصيبوا بالشدة، وأُصيبوا بالكرب، عندهم مصيبة، وعندهم شدة، وعندهم كرب، فأدَّى هذا إلى تسلل القنوط إلى قلوبهم، مع كون فرج الله ﷻ قريبًا، «فيظَلُّ يضحك؛ يَعْلم ﷻ أنَّ فرَجَ هؤلاء قريبًا».

هنا سأل أبو رزين رضي الله عنه -من باب التثبت في العلم- «أَوَيَضْحَكُ ربنا؟ قال: نعم»، ولو أنَّ هذا السؤال وُجه إلى جهمي تلوث قلبه بأدران التعطيل، وبأدران التشويه، لقال: حاشَا وكلا، الضحك لا يجوز أن يضاف إلى الله، الضحك المضاف إلى الله هاهنا مجاز، لا حقيقة له.

لكن النبي ﷺ الذي هو أعلم الخلق بالله، قال: نعم، فكان جواب أبي رزين رضي الله عنه «لَا عْدَمَنا مِنْ رَبٍّ يَضْحَكُ خَيْرًا»، ولو أنَّ النبي ﷺ قال: نعم، فتوجه جوابه إلى أحد هؤلاء الجهمية، لبادر بالاعتراض والإنكار، ولقال: يا رسول الله أنَّى يكون ذلك، والضحك من سمات المحدثين، فالحديث يوهم التشبيه، يجب أن يُصرف عن ظاهره، ولا يجوز أن يُضاف الضحك لله ﷻ.

فاعلم الفرق بين القلوب المؤمنة التي عظمَّت الله، والتي سلَّمت للكتاب والسنة، انظر كيف أورثها هذا التسليم، والإذعان، والقبول، والانقياد، التعظيم لله ﷻ والتصديق التام، والمحبة له ﷻ وحسن الرجاء فيه.

قال ها-هنا أبو رزين رضي الله عنه (لا عدمنا من رب يضحك خيرًا)، أي والذي نفسي بيده، إذا كان ربنا يضحك وهو كذلك، فلا عدمنا من رب يضحك خيرًا، الخير منه مأمول، والرجاء فيه عظيم -جلَّ ربنا وعز-.

إذًا هذه الصفة ثابتةٌ لله ﷻ ونهج أهل السنة والجماعة فيها على نسق نهجهم في بقية الصفات، وهو إثباتها لله ﷻ على ما يليق به ﷻ فهو يعجب إذا شاء كيف شاء، عجبًا لا يماثل فيه عجب المخلوقين، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ

الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم: ٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ٤].

وأهل البدع كعادتهم حاروا أمام هذه الأحاديث النبوية العظيمة، التي تهدم أركان تعطيلهم، فما كان منهم إلا أن شغبوا على هذه الأحاديث بالتحريف، حرفوا الكلِم عن مواضعه، وأتوا في هذه المواضع الشريفة، أتوا بما يُضحك العقلاء على عقولهم.

فقال بعضهم مثلًا في هذا الحديث: الله ﷻ لا يعجَب، إنما يعجُب بمعنى: يُعجِّب؛ يعني: يجعل الناس يعجبون من هذا الأمر، انظر إلى تحريف الكلِم عن مواضعه، انظر إلى هذا التأويل المقيت الذي تمُجُّه الأسماع والقلوب، سياق الحديث يأبى ذلك.

ولو فُتح الباب لتأويل هذا الأحاديث وأمثاله، بمثل هذه التأويلات المستكرهة، لكان أسهل من ذلك تأويلُ نصوص المعاد، والأمر والنهي، والعبادات، والله إنَّ تأويل تلك أسهل بكثير.

إذا نظرت إلى ما يتعلق بأحاديث الصفات من حيث ألفاظها، من حيث سياقها، من حيث سباقها، لوجدت أنه يمتنع أشد الامتناع أن تُحمل على تأويلاتهم، ولو أمكن هذا فإن تأويل ما يتعلق بالميعاد، فيما يكون من عرصات القيامة والجنة والنار، أو ما يتعلق بالعبادات؛ كالصلاة والزكاة والحج، والله إنه لأسهل، وأهون، وأيسر، وبالتالي ينفتح باب للزنادقة حتى يُنسلخ من الدين بالكلية.

ثم إننا نقول لهم: وما الذي يُضيركم من إثبات عجب لله ﷻ على ما يليق به، ألستم تثبتون لله علمًا، ألستم تثبتون لله سمعًا، ألستم تثبتون لله بصرًا، ألستم تثبتون لله حياة؟ إذًا ما الذي أخرج العجب، والضحك، وأمثالهما من الصفات، ما الذي أخرج ذلك عن هذه القاعدة؟ الذي جعلكم تثبتون لله حياةً ليست كحياة المخلوقين، وعلمًا لا كعلمهم، يجعلكم تُثبتون لله عجبًا، لا كعجب المخلوقين، وضحكًا لا كضحكهم، **فالباب باب واحد، والقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.**

ثم إنه يقال لهم أيضًا: إن كنتم تزعمون أن إثبات العجب يقتضي التشبيه، فإننا نقول: والتعجيب يقتضي التشبيه؛ لأنكم إذا كنتم تقولون إننا لا نعقل من يعجب إلا وهو مخلوق، فإننا نقول على سبيل التنزُّل: ونحن لا نعقل من يُعَجِبُ إلا وهو مخلوق، فإذا كان الأول تشبيهًا فليكن الثاني تشبيهًا، وبالتالي أنتم ما صنعتم شيئًا، فررتم من تشبيهٍ إلى تشبيه، وهذا لازمٌ لكم في كل ما تقولون مما تؤولون إليه هذه الأحاديث.

فالحق والذي يجب عليكم، الانصياع إلى الحق، والإيمان بظواهر هذه النصوص على ما يليق بالله ﷻ مع تنزيه هذه الصفات عن تشبيهٍ، أو تعطيل والله ﷻ أعلم.

قال ﵀ وقوله ﷺ **«لا تزال جهنَّم يُلْقَى فيها وتقول: هل مِن مزيد؟ حتَّى يضعَ ربُّ العزَّة فيها قدَمَه، وفي رواية: عليها قدَمَه، فينْزوي بعضُها إلى بعض، وتقول: قَطِ قطْ». متفقٌ عليه.**

هذا الحديث مخرج في الصحيحين من حديث أنس ﵁ وبنحوه من حديث أبي هريرة ﵁ وجاء في غيرهما؛ كمسند الإمام أحمد من حديث أبي سعيدٍ ﵃ أجمعين.

وفيما يتعلق بألفاظ هذا الحديث، فالذي تحصَّل لي من روايات الصحيحين أنَّ الله ﷻ جاء اللفظ (يضع قدمه) وجاء اللفظ (يضع رجله) وجاء اللفظ (يضع فيها قدمه) وجاء اللفظ (يضع قدمه عليها) وليس كما جاء عندنا هنا (عليها قدمه)، إنما الذي وقفت عليه (يضع قدمه عليها)، هذه أربعة ألفاظ، وفيها تارةً ذِكر **القدم**، وفيها تارةً ذِكر **الرِّجْلِ**.

وفي هذا الحديث أيضًا، من الألفاظ قوله: حتى تقول: (قَطْ قطْ)، جاء اللفظ في بعض روايات الصحيحين بالتثنية: (قَطْ قطْ)، وجاء في بعض الروايات في الصحيحين باللفظ مكررًا ثلاث مرات: (قط قط قط).

وهذه اللفظة: قَطْ قطْ، جاءت على أنحاء: رويت(قَطْ قطْ) بالتسكين، ورويت بالكسر(قطِ قطِ)، وبعضهم ينونها مع الكسر، وجاءت ثالثًا بإشباع الكسر، حتى صارت ياءً: (قطي قطي)، وجاءت رابعًا بالنون والياء: (قطني قطني)، وجاءت خامسًا

بإبدال الطاء دالًا: (قدْ قدْ)، وجاءت سادسًا بإبدال الطاء دالًا وإضافة النون: (قدنِ قدنِ)، **وجميع هذه الألفاظ تدور على معنًى واحد وهو: حسبي ويكفيني.**

النبي ﷺ أخبر في هذا الحديث، الذي يصيب القلوب المؤمنة بالوجل؛ لأنه دليل على سعة جهنم -عافاني الله وإياكم منها- اللهم أجرنا من النار، اللهم أجرنا من النار، اللهم أجرنا من النار.

لا يزال يُلقي فيها، يُلقي الله ﷻ في النار من كان مستحقًا لدخولها من الجن والإنس، وقد أقسم الله ﷻ في كتابه، أنْ يملأ جهنم من الجنة، والناس أجمعين، ومن يدخل النار صِنفان: [الصنف الأول] الكفار؛ سواء كانوا مظهرين للكفر، أو كانوا مبطنين للكفر؛ يعني المنافقين.

والصنف الثاني: العصاة، الذين لم يشأ الله ﷻ العفو عنهم، فكل هؤلاء يدخلون النار وإن كانوا على درجات متفاوتة، وإن كان الدخول دخولًا متفاوتًا، فدخول الكفار دخول مؤبد، ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧].

وأما دخول العصاة الذين معهم توحيد، الذين هم مسلمون، لكن استزلهم الشيطان فغلبت سيئاتهم حسناتهم، وما شاء الله ﷻ العفو عنهم، فهؤلاء دخولهم النار دخولٌ مؤقت، يدخلون هذه النار، فيمسهم منها عذاب، ثم يُخرجهم الله ﷻ إذا شاء متى شاء، إما بحصول شفاعة الله ﷻ هو الذي يأذن فيها، وهو الذي يرضى عن المشفوع له، وإما بمحض رحمته ﷻ دون شفاعة.

المقصود أن هذه النار لسعتها، كلما أُلقي فيها فوجٌ من أهل النار، وإذا بها تطلب المزيد، فتقول: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] -نسأل الله السلامة والعافية- (حتى يضع رب العزة)،رب العزة يعني: صاحب العزة، والعزة وصفه ﷻ وتنبه -يا رعاك الله- إلى أن كلمة رب تأتي بمعنى: مالك، وتأتي بمعنى: خالق، وتأتي بمعنى: صاحب، وهي ها هنا بمعنى صاحب، صاحب العزة، وعلى هذا تفهم قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ [الصافات:١٨٢]، يعني صاحب العزة.

حتى يضع رب العزة -جل ربنا وعز- قدمه عليها، أو يضع فيها قدمه، أو حتى يضع رجله ﷻ وهاهنا ينزوي بعضها إلى بعض، فتقول: (قطْ قطْ)؛ يعني يكفيني يكفيني، وفي رواية تقول: (قط قط بعزتك وكرمك)، وفي هذا إثبات القسم بصفات الله ﷻ ، فيُقسم الإنسان بعزة الله، وكرم الله، قالت: بعزتك وكرمك.

الشاهد من الحديث: أن فيه إثباتَ -فيما يتعلّق بباب الصفات- الشاهد من الحديث أن فيه إثبات القدم والرجل لله ﷻ وهما بمعنى واحد؛ لأن الروايات يفسر بعضها بعضًا، هذه صفة ذاتية لله ﷻ وأهل السنة يعتقدون أن لله ﷻ قدمين ورجلين، دل على هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما "الكُرسي" يعني في تفسير قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾، قال الكرسي: (موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله).

وجاء مثل هذا الأثر أيضًا عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنهخرَّجهما عبد الله ابن أحمد في السنة بإسناد صحيح، كما ترى تصحيحه عند جماعة من أهل العلم، ومنهم الشيخ ناصر رحمه الله كما في مختصر العلو، ومثل هذا قاله هذان الصحابيان، وقول الصحابي في مثل هذه المسائل محمولٌ على التوقيف، وله حكم الرفع، ولم يأتي لهما مخالف عن أصحاب النبي ﷺ.

إذًا الله ﷻ متصف بصفة القدم، صفةً ذاتيةً له وهما قدمان ورجلان يليقان بالله ﷻ لا كأرجل، وأقدام المخلوقين، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

هذا الحديث تلقاه أهل العلم بالقبول، ورووه في أصح الكتب، وآمنوا بما تضمنه، وزادهم إيمانًا، وتسليمًا، وتعظيمًا لله ﷻ فهم يقولون بموجَبه، ويعتقدون بموجِبه، يقولون: إنَّ لله ﷻ قدمًا كما أخبر ﷻ.

أما أهل البدع فعلى طريقتهم، لما وقفوا عند هذا الحديث قالوا: لابد من تأويله وتحريفه، لسبْق التشبيه إلى قلوبهم، فراموا أن يستجيروا من الرمضاء بالنار، فقالوا: لابد من أن نعطل هذه الصفة بالتحريف، والتأويل، فقالوا: الرجل؛ جماعة من الناس. سبحان

الله! من أين لكم هذا التحريف، وهل سياق الحديث يناسبه؟ والله ﷻ لم يزل يُلقي فيها وهي تقول: هل من مزيد، فما ميزة جماعة من الرجال على من قبلهم، كلهم من الرجال أليس كذلك؟ إذًا ما الميزة التي لأجلها قالت النار: قطْ قطْ، وهم لم يزل يلقى فيها من هؤلاء الرجال.

ثم نقول: سلمنا جدلًا، فماذا تصنعون (بقدمه)؟ وهذا اللفظ جاء أكثر في الصحيحين وغيرهما، قالوا: نقول القدم بمعنى مقدم الناس، -سبحان الله! أهذا معنى قدم حينما تضاف لله ﷻ فيقال: قدمه، حتى يضع قدمه، من الذي يفهم هذا الفهم مِن مَن شم للغة العربية رائحة؟ (يضع قدمه) يعني: يضع مقدمة الناس.

ثم هذا يُناقض الحديث إن كنتم تعقلون، كيف يكونون مقدم الناس، وهم آخر الناس؟ المقدمون ماذا؟ مقدموا الناس الذين سيدخلون النار قد دخلوها، أليس كذلك؟ هؤلاء كان ينبغي أن يقول -على تأويلهم-: حتى يضع آخره، بدل قدمه، أو مؤخره، لكنه يقول: قدمه، وتقولون: مقدمه، يعني مقدَّم الناس، وكيف يكون ذلك وهذا يناقض الحديث!!.

إذًا هذا يدلك على أن همة هؤلاء القوم، ما كانت لمعرفة مراد الله ورسوله ﷺ وإلا فانظر الحديث واحد، والروايات ألفاظها يفسر بعضها بعضًا، ثم هم يُفسرون كل لفظٍ، أو يؤولون كل لفظ إلى تأويل، ليس عندهم حرص ولا همة، لمعرفة ما الذي أراده الله ورسوله ﷺ إنما يريدون أن يدفعوا بأكف التحريف هذه الأدلة والنصوص، لا أقل ولا أكثر، بأي وسيلة، وبأي طريقة.

كما قلت لكم إنك تشعر أن تعامل هؤلاء المبتدعة مع النصوص، مثل التعامل مع البغاة الصائلين، الذين يُدفعون بأي وجه كان، بأي وسيلة يُدْفع الصائل، وهكذا القوم، المهم أن لا تثبتوا للهﷻ هذه النصوص التي لا نريد ولا نحب أن نثبتها لله ﷻ - فإننا لله وإنا إليه راجعون، اللهم إنا نسألك الثبات-.

إذًا هذا منهم تحريف للكلم عن مواضعه، وهذا الحديثُ تكلم به النبي ﷺ ، وما عقبَّ بأن ظاهره يفيد كذا، أو أنه محمولٌ على كذا وكذا، وفَهِم أصحاب النبي ﷺ بسليقتهم العربية هذا الكلامَ الفصيح الصريح، وأنَّ الله ﷻ متصف بالقدم، والرجل، وما اعترضوا، بل زادهم إيمانًا وتسليمًا، ولما ألقى الصحابة هذا الحديث على التابعين، تلقوه أيضًا بالإيمان، والتسليم، وما تخرصوا، وما خاضوا، وما حرَّفوا، وما اعترضوا، بل أذعنوا، وقبلوا، وهكذا التابعون حينما ألقوا هذا إلى أتباع التابعين.

وبالتالي هذا هو الحق، أن نثبت لله ﷻ هذه الصفة على ما يليق بالله ﷻ ثم إننا نقول لهم كما قلنا سابقًا: فررتم من التشبيه فوقعتم في التشبيه؛ لأن الحديث فيه على زعمكم: أن الله يضعُ جماعة من الناس، أو مقدَّم الناس أليس كذلك؟ ونحن نقول على قاعدتكم: الوضع من صفات المخلوقين، إذا كانت القدم لا تُعهد إلا في مخلوق، فنقول تنزلًا: والوضع لا يعقل إلا في مخلوق، ما شاهدنا من يضع إلا وهو مخلوق، إذًا أنتم مشبهه؛ لأنكم أثبتم لله الوضع الذي يقتضي التشبيه، ففروا من تشبيه إلى تشبيه، وإلا فما الفرق بين الوضع، والقدم، هذه صفة، وهذه صفة.

إنْ قلتم الله ﷻ يضع وضعًا يليق به لا كوضع المخلوقين، فسنقول: وكذلك قدمه، ورجله ﷻليست كأرجل، وأقدام المخلوقين، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأنبه هنا إلى موضوع مهم، وهو أنَّ أهل البدع، ولاسيما من المفوضة، يُشغبون على أهل السنة إذا وصل الحديث إلى صفة القدم، أو صفة اليد، أو صفة الأصابع لله ﷻ انتبه! تجد بعض هؤلاء يقول: أنتم تقولون إن نصوص الصفات معلومة المعنى في ضوء لغة العرب، وهل هذا ما نقول؟ أجيبوا يا جماعة: نعم، هذا الذي نقول، نقول: إن الله ﷻ وإن رسوله ﷺ قد أخبرانا بكلام عربي لنفهمه، ونتدبره، أليس كذلك؟ فنحن نقول: **نصوص الصفات معلومة المعنى، مجهولة الكيفية.**

هنا يقولون: إذًا غلبناكم، كان لنا الفَلَجُ عليكم، عرِّفوا لنا اليد، إما أن تعرفوها فتكونون صادقين في أنكم تعلمون المعنى، وإلا فأنتم بين تفويض، وتأويل، ويظنون أنهم قد بلغوا الغاية، وأنهم أسكتوا أهل السنة، ووالله إنَّ كلامهم هذا مثير للشفقة.

أولًا- نقول: نعم اليد معلومة المعنى، والقدم معلومة المعنى، والإصبع معلومة المعنى، وهكذا بقية الصفات؛ لأن النبي ﷺ ما أخبرنا في أحاديثه، ولا نقل لنا كلام ربه وهو ألغاز وأحاجي وطلاسم لا يُعلم معناها، إنما هو كلام عربي يُتدبر، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، ﴿لعلكم تعلمون﴾، ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩].

ثم نقول لهم: إن كان لا يرضيكم إلا أن نذكر تعريفًا، فنقول مثلًا في اليد: إنها صفة ذاتية يُفعل بها؛ فيُقبض بها، ويُمسك بها، ويُطوى بها، ولا إشكال، ما المشكل أن نقول هذا الذي قلناه؟ نقول: هذا هو تعريف اليد، وبالتالي يذهب عنكم هذا التحسس الذي أنتم واقعون فيه.

ثم إننا نقول لهم: سلَّمنا جدلًا أننا عجزنا عن تعريف اليد بتعريفٍ جامعٍ مانعٍ، فلا تلازم بين العجز عن التعريف، وبين معرفة المعنى، انتبه! **لا تلازم بين العجز عن التعريف، ومعرفة المعنى**، يعني العجز عن الحد ومعرفة المعنى، يمكن أن يكون المعنى معلومًا، مع العجز عن وضع حد جامع مانع، أُعيد، يمكن أن يكون المعنى معلومًا، مع العجز عن وضع حد جامع مانع، لا تلازم بين الأمرين، وإلا فكثير منكم أنتم يا معشر المتكلمين عَجَزَ عن وضع حدٍ جامعٍ مانعٍ لكثير من الصفات.

خذ مثلًا العلم، كثير منهم يقولون: إنه لا يمكن أن يُزاد في تفسير العلمِ عن العلم، فيُقال العلم هو العلم، ولا تستطيع أن تُضيف أكثر من ذلك حتى يتضح المعنى.

خذ مثلًا آخر، عرِّف لي، ضع لي حدًا لرائحة العود، ضع حدًا لرائحة العود، أو رائحة الورد، ماذا ستقول؟ هل رائحة الورد، والعود، والعنبر معلومة؟ النفس تدركها أم لا؟ هل تُدرك المعنى؟ تُدرك المعنى، ولكن تستطيع أن تُعَرِّفَهُ؟ لا تستطيع أن تعرفه، إذًا لم يكن ثمة ماذا؟ تلازمٌ بين وضع الحد ومعرفة المعنى، لا تلازم بين وضع حد ومعرفة

المعنى، كثيرٌ من المعاني معلومة مع العجز عن وضع- ماذا؟ حدٍ جامعٍ مانعٍ، سواء كان حدًا حقيقيًا، أو كان حدًا بالرسم حتى، وذلك؛ لأن بعض الأمور لوضوحها يعجز الإنسان عن وضع حد لها.

يقولون: من أعضل المعضلات إيضاح الواضحات، بعض الأشياء من وضوحها يعجز الإنسان عن وضع حد لها، ماذا ستقول في العلم؟، ربما تقول: إنه ضد الجهل، أو تقول: العلم يختلف عن العزة مثلًا، توضح معناه بمثل هذا، لكن هذا ليس حدًا جامعًا مانعًا، كذلك تقول: اليد تختلف عن القدم، والقدم ليست هي اليد، واليد ليست هي الوجه، وهكذا.

ومع ذلك هذا كله ليس حدًا جامعًا مانعًا، وقل مثل هذا في بقية المعاني التي تُدرك بالحس والفطرة، والبديهة، كالفرح، وكالعجب، ماذا تقول في العجب؟ ماذا تقول في تعريف العجب؟ ماذا تقول في تعريف البغض؟ ماذا تقول في تعريف الغضب؟ إلى غير ذلك من هذه المعاني.

إذًا هذه المعاني تُدرك بالحس والفطرة، وإن كان قد يعجز الإنسان عن وضع حدٍ جامعٍ مانعٍ لها.

ثم إنه يُقال ثالثًا: ضعوا أنتم لنا حدًا جامعًا مانعًا لأيدي المخلوقين، ضعوا حدًا جامعًا مانعًا تنتظم فيه يد الفيل، ويد الإنسان، ويد النملة؟ ركب لي تعريفًا دقيقًا ليد تُضاف، وتنسب إلى الفيل، وتضاف وتنسب إلى النملة، وتضاف وتنسب إلى الإنسان، ألا ترى أنك لا تستطيع أن تَحُدَّ ذلك بحد دقيق فيه التفصيل والدقة، بسبب اختلاف الكنه، والكيفية، والحقيقة، مع اشتراك جميع هذه في كونها مخلوقة، أليس كذلك؟

يعني لو قلت مثلًا: يد الفيل هي التي يمشي عليها، هذا لا ينطبق على يد الإنسان؛ لأن يد الإنسان ماذا؟ لا يمشي عليها، وإذا قلت إن يد الفيل، صفة ضخمة يستطيع أن يحطم بها، هذا لا ينطبق على يد النملة، أليس كذلك؟

دعنا مما ترى، دعنا نتكلم عن مخلوقات ما رأيتها، فإن حَدَدَتَ وعرَّفت بدقة صفاتها حين ذلك يمكن أن نصل معك إلى تحديد صفة الخالق ﷻ أما إن عجزت عن

وضع هذا الحد الجامع المانع لمخلوق، فأنت في الخالق أعجز، أسألكم يا جماعة هل للملائكة قلوب؟ الملائكة هل لها قلوب؟ (نعم)، في كتاب الله الدليل على ذلك: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ:٢٣]، لو قلت لي: عَرِّف لي قلب الإنسان؟ فإنني يمكن أن أُعرفه؛ لأنني رأيته، والناس شرحوه، ورسموه، يمكن أن أضع تعريفًا له.

لكني أسألك عن قلب المَلَكَ عرّفه؟ ماذا ستقول؟ هل ستقول إنه شيء يتكون من أربعة تجويفات، من بطين أيمن، وبطين أيسر، وأذين أيمن، وأذين أيسر، وأنه يتصل به شريان تاجي أيمن، وشريان تاجي أيسر، وأنه يزن تقريبًا ثلاثمائة وخمسة وسبعين جرام؟ أو ستقول إنه سيزن نصف طن كما هو قلب الحوت الأزرق، أو ستقول إن للملك ثلاثة قلوب كما عند الإخطبوط، قل لي بالضبط ماذا ستقول في تعريف قلب الملك؟، حتى أقول لك ما تعريف يد الله ﷻ.

هل هذا في قدرته، هذا المتكلم، هذا المفوض الذي يشغُب، هل في قدرته أن يحد حدًا جامعًا مانعًا دقيقًا لقلب المَلَك، أم سيقول إنَّ المعنى أُدركه في نفسي وأعلمه، وإن كنت عاجزًا عن وضع حدٍّ جامع مانع؛ لأن هذا الحد الجامع المانع سيدخلني في الكيفية، والكيفية بالنسبة لي في المَلَك مجهولة، إذا كنت تتورع، وتقف عند حدك في مخلوق، فما بالك تروم غير ذلك، أو تُشغِّب فيما يتعلق بالخالق ﷻ إذًا حذاري يا رعاكم الله- من تلبيسات، وتشغيبات أهل البدع، فإنهم ينشطون ولا-سيما في هذا العصر؛ للطعن في طريقة ومنهج ومذهب أهل السنة والجماعة.

أهل السنة والجماعة يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة من صفات الله ﷻ فما أمكن بيانُ معناه، تكلموا وما سكتوا، قالوا: استوى: علا وارتفع، ولما جاءوا إلى اليد، والعين، والساق، قالوا: إن تفسيرها رِوَايَتُها، لما؟ لأنها معلومة ولا تحتاج إلى أكثر من أن تذكر، ولذلك قال بعض العلماء في يدي الله ﷻ : (اليدان اليدان)؛ اليدان هما اليدان، ولا تحتاج في تفسير ذلك إلى أكثر من هذه الرواية.

ربما تحتاج أن تذكر شيئًا من ما جاء في النصوص، كأن تقول: إن يد الله ﷻ يطوي بها، ويد الله ﷻ يُمسك بها، ويد الله ﷻ يقبض بها ،كما جاء في القرآن والسنة ومر بنا ذلك، أما أن تزيد على ذلك، فإنك حينها سوف تدخل في الكيفية، ثم يُقال: يا عبد الله اعرف قدْرك، وعظِّم ربك، يد الله ﷻ التي تريد أن يوضع حدٌ جامعٌ مانعٌ لها، أتدري أنَّ الله ﷻ يطوي السماوات بيمينه، ويقبض الأرض بيده الأخرى؟

أين رأيت يدًا كهذه اليد حتى تقول: أنا أستطيع أن أحددها، ألا تتقي الله! هذه يدٌ عظيمة، يدٌ مضافةٌ إلى الله سبحانه وتعالى ،كما أننا عاجزون عن إدراك كيفية ذاته سبحانه وتعالى ، فنحن عاجزون عن إدراك كيفية يده سبحانه وتعالى ، لكننا نعتقد أنها صفةٌ ذاتيةٌ يفعل بها سبحانه وتعالى ، اليد ليست هي القدم، والقدم ليس هو الوجه، أليس كذلك؟ إذًا هذا، وإلى هذا القدر، هذا الذي يجوز أن تتكلم فيه، ولا يجوز أن تتخطاه إلى غيرك.

قال رحمه الله: وقوله: ﷺ: يقول الله ﷻ لآدم :: يَا آدَمُ. فيَقُولُ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ، فيُنَادَى بِصَوْتٍ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ. متفق عليه.

فهذا الحديث الذي أورده المؤلف رحمه الله، يتعلق بإثبات **صفة الكلام، والنداء**، وأنَّ نداءه سبحانه وتعالى بصوت.

وهذا الموضوع قد مضى الكلام فيه على وجه التفصيل، وتبين لنا المنهج الحق منهج أهل السنة والجماعة، في هذا الموضوع الجليل، وهو: أن أهل السنة والجماعة يعتقدون، ويقولون بما دلت عليه أدلة الكتاب والسنة وما أجمع عليه أصحاب النبي ﷺ، رضي الله عنهم، ومن بعدهم من سلف هذه الأمة، وأئمتها، وهو: أنَّ الله ﷻ يتكلم إذا شاء، بما شاء، كيف شاء، وأنَّ كلامه بحرف وصوت، وأنَّ هذه الصفة صفة ذاتية اختيارية معًا، فلم يزل الله ﷻ متكلما، ولم يكن الله معطلا عن الكمال، ثم ابتدأ هذه الصفة.

وهي صفة اختيارية بالنظر إلى أحاد الكلام، فالله ﷻ كلَّم موسى بعد أن لم يكن مُكَلِّمًا له، وكلَّم محمدًا ﷺبعد أن لم يكن مُكلِّمًا له، فسيكلم الناس يوم القيامة.

إذن هذا مجمل معتقد أهل السنة والجماعة.

وعرفنا طائفة من مقالات المخالفين وشبههم، وكان الردُّ عليها بما يسر الله ﷻ.

وهذا الحديث فيه إخبار من النبي ﷺ، وهو الصادقُ المصدوق، ونحن نعتقد بل ونقسم أن ما أخبر به ﷺ سيكون، يوم القيامة ينادي الله آدم عليه السلام «**يقول الله ﷻ: يا آدم**»، وهذا فيه: إثبات القول لله ﷻ، وقلنا إنَّ الله ﷻ قد جاء في الكتاب والسنة إضافة القول، والحديث، والكلام، والنداء، والنجاء، له ﷻ.

وهذا فيه: إثباتُ القول لله ﷻ، وأنَّ الله ﷻ يقولُ إذا شاء.

وهذا فيه: ردٌّ على القائلين بأنَّ صفة الكلام صفةٌ قديمة؛ بمعنى: أنَّ الله ﷻ تكلم بكلامٍ أزلي، وليس أنه يتكلمُ إذا شاء.

هذا الحديث ردٌّ صريحٌ على هذا القول، ذلكم أنَّ الله ﷻ «**يقول يوم القيامة**»، هكذا جاء التنصيص عليه في رواية عند البخاري، والحديث صريح هذا ولو لم يأتِ بهذا اللفظ.

«**يقول الله ﷻ يوم القيامة: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك**»

وهذا فيه: ردٌّ على من زعم أن كلام الله ﷻ هو الكلام النفسي، الذي هو معنى قائمٌ بذات الله ﷻ، وعرفنا فيما سبق أنَّ هذه بدعة شرعية، وبدعة لُغوية أيضًا، وهذا القول في غاية الفساد والرد عليه من وجوه كثيرة، وقد أبطله شيخ الإسلام أبو العباس رحمه الله من تسعين وجهًا.

قال ابن القيم رحمه الله في النونية:

تسعون وجها بينت بطلانه ... أعني كلام النفس ذي البطلان

ووجه الرد على هذا القول من هذا الحديث، أن آدم عليه السلام سمع كلام الله عز وجل وأجابه، والمعنى لا يُسمع ولا يُجاب.

الكلام النفسي الذي زعموه ،وهو: المعنى القائم بذات الله سبحانه وتعالى لا يُسمع ولا يُجاب، وها هنا آدم عليه السلام سَمِعَ كلام الله عز وجل، سمع قوله فأجابه، لما قال: يا آدم، قال: لبيك وسعديك، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**فينادي الله بصوت: إن الله يأمرك أن تُخرج بعثا من ذريتك إلى النار، قال آدم** عليه السلام: **وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون**»، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**إذ ذاك وحينها يشيب الولدان، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكنَّ عذاب الله شديد**».

فاشتدَّ الأمر على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتغيرت وجوههم وقالوا: «**يا رسول الله، أيُنا ذاك الواحد؟** -يعني: إن كان الذي ينجو من النار واحد من كل ألف فالغالب الهلاك=، **أينا ذاك الواحد، فقال النبي** صلى الله عليه وسلم: **أبشروا فإن منكم واحدا ومن يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعون**».

الشاهد من إيراد المؤلف رحمه الله هذا الحديث، إثباتُ: القول لله عز وجل ، وإثبات النداء، وإثبات الصوت.

أمَّا القول فقد مضى، وأما النداء فلقوله صلى الله عليه وسلم: «**فينادي بصوت**»، والحديث متفق عليه، لكن لفظ الصوت انفرد به البخاري رحمه الله.

ولعلكم تذكرون الكلام الذي مضى عن النداء، وعن الصوت، فالنداء قد جاء في أدلة عديدة في الكتاب والسنة، وذكر ابن القيم رحمه الله أنَّ النداء جاء في القرآن في تسعة مواضع، ولعلكم تذكرون أني قلت إنَّ المواضع أكثر من ذلك، ولقد عددتها فوجدتها ثلاثة عشر موضعا، كل ذلك فيه إثبات النداء لله سبحانه وتعالى.

وكذلك الشأن في الصوت فإنه قد جاء فيه عدة أحاديث بين صِحاحٍ، وحِسان تثبت أن كلام الله عز وجل بالصوت، ولعلكم تذكرون ما قاله السفاريني رحمه الله منَّ (أن الحرف والصوت قد ثبت في كتاب الله عز وجل في أكثر من أربعين حديثا بين صِحاح

وحسان)، فهذا الحديث رُويَّ عن النبي ﷺ بأصحِّ إسناد، وفيه: إثبات النداء لله ﷻ، وفيه: إثبات الصوت.

وقد علمنا أن النداء لا يكون نداء إلا بصوت؛ لأنَّ النداء هو: **الكلام بصوت رفيع**، أليس كذلك**!!**

كما قال ابن القيم ؒ:

أيصحُّ في عقلٍ وفي نقل ندا ... ء ليس مسموعا لنا بأذان
أم أجمع العلماء والعقلاء من ... أهل اللسان وأهل كل لسان
أنَّ الندا الصوت الرفيع وضده ... فهو النجاء كلاهما صوتان
والله موصوف بذاك حقيقة ... هذا الحديث ومحكم القرآن

إذن لو لم يرد في هذا الحديث لفظ الصوت، فيكفي في إثباته قوله: «**ينادي**».

فما النداء إلا الخطابُ بصوتٍ رفيع، لكنّ هذا الحديث فيه تأكيدٌ أنَّ النداء بصوت.

وفيه: إقامةٌ للحُجة، فيكون هذا على نحو قول الله ﷻ: ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً**﴾[النساء:١٦٤]، فقوله: ﴿**تَكْلِيماً**﴾ فيه :تأكيدٌ لكلام الله ﷻ، وأنَّه تكلَّم بهذا حقيقةً، كذلك أنه ﷻ ينادي حقيقةً؛ لأنَّه قال: «**فينادي بصوتٍ**».

وقل مثل -هذا أعني في إثبات النداء والصوت- بما علَّق البخاري ؒ في (صحيحه) من حديث جابر ؓ، عن عبد الله بن أُنيس ؓ، قال البخاري ؒ: ويُذكر عن جابرٍ، عن عبد الله بن أنيس: «**إن الله تعالى ينادي بصوتٍ يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب: أنا الملك أنا الديان**».

وهذا الحديث وصله البخاري ؒ في كتابه (الأدب المفرد)، وفي كتابه (خلق أفعال العباد)، وكذلك وصله الإمام أحمد ؒ، وكذلك وصله ابن خزيمة ؒ، وكثيرٌ من أهل العلم الذين روُوا هذا الحديث، وهو حديثٌ ثابت عن رسول الله ﷺ، وقد

أحسن ابن القيم رحمه الله كما في (مختصر الصواعق) في الكلام عن ثبوت هذا الحديث، وبيَّن أنه حديثٌ حسنٌ جليل.

فالمقصود أنَّ ثبوت النداء، وثبوت الصوت لربنا سبحانه وتعالى، أنه حق لا شك فيه ولا ريب، وأن نداءه، وصوته، وكلامه، وقوله، كبقية صفاته، لا يشبُه شيءٌ من ذلك صفات المخلوقين: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرِ**﴾[الشورى: ١١].

فكما أنَّ الله عز وجل في ذاته لا يماثل المخلوقين، فكذلك الله عز وجل في صفاته لا يماثل صفاتِ المخلوقين، فلله عز وجل كلامٌ لائقٌ به، لا ككلامِ المخلوقين، ولله عز وجل نداء لا كنداء المخلوقين، وصوت الله عز وجل لا كصوت المخلوقين.

إذن يجمع أهل السنة والجماعة بين الإثبات والنفي بين قوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[الشورى: ١١]، وبين قوله: ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرِ**﴾[الشورى: ١١].

وأهل البدع كعادتهم استشكلوا هذا الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ، فقرروا ابتداء أن النداء لا يجوز أن يُضاف إلى الله عز وجل، فضلا عن أن يضاف إليه الصوت، فقالوا: إن هذا لا يصح أن يضاف إلى الله عز وجل؛ لأنه من سمات المحدثين، والصوت ما هو إلا الهواء الذي يخرج من الحنجرة وهذا من سمات المخلوقين، فيُنزه الله سبحانه وتعالى عنه.

قال أهل السنة: وماذا تصنعون في هذا الحديث الثابت الصحيح، وأمثاله؟

قالوا: الأمر يسير، نركب مركب التأويل، فنتجاوز هذا النص كما تجاوزنا أمثاله، وأنت مع التأويل لا يستغلق عليك شيء، ولا تستشكل شيئا.

قالوا إن قوله: «**فينادي**» يعني: **يأمر ملكا فينادي**، وقال بعضهم نقول: «**ينادى**» نروي الحديث ليس بالياء، ولكن بالألف المقصورة: «**فيُنادى بصوت**»

وبالتالي: يزول الإشكال إما أن نقول «**إن الله يأمر ملكا فينادي**»، أو نقول: «**فيُنادى**».

والجواب عن هذا من عدة وجوه:

أولا: أنَّ رواية الحديث المقطوعَ بها، والتي لا يُعرف إنكارٌ لها عند السلف الصالح اللذين حملوا هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، هذه الرواية كانت بالياء وليس بالألف، وأنَّ الكلام يُضاف إلى الله ﷻ ، فهو المنادي ﷻ.

*وأما زعمكم أنَّ في الكلام حذفًا، وأن هذا من مجاز الحذف، وأنَّ الله يأمر مناديا فيُنادي، فهذا: أولا: لا دليل عليه ولا حاجة إليه، ولو أنه فُتح المجال، وفُتح الباب لكل أحد أن يُقَدِّر في آيات الكتاب وفي أحاديث النبي ﷺ ما شاء، فإنه بالتالي يعود هذا على هذه الشريعة بالنقض و الإبطال، فلا دليل على هذا التقدير، **والأصل حمل الكلام على ظاهره، ومن أتى بخلاف هذا الظاهر كُلِّف الدليل على قوله وإلا كان مبطِلا**، هذه قاعدة مقررة باتفاق العلماء.

ثانيًا: إن النداء صفة كمال لا إشكال فيها بحمد الله، وبالتالي فأنتم قد ركبتم مركبا من التحريف دون حاجة تدعو إلى هذا الأمر، فالنداء صفة كمال، والذي ينادي أكملُ ممن لا ينادي، لا سميا وأن الله تعالى قد ثبت في الحديث أن نداءه ليس كنداء المخلوقين.

ألم تر إلى قوله ﷺ في حديث عبد الله بن أُنيس حينما قال: «**إنه ينادي بصوت يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب**»، هذا يدلك على القدر الفارق المميز بين صفة الله ﷻ وصفة المخلوق، بين صوت الله وصوت المخلوق، فليس ثمة مخلوقٌ صوته يسمعه من بعُد ،كما يسمعه من قرُب، إنما هذا أمرٌ اختصت به صفة الله ﷻ ، فصوت الله ﷻ هو الذي يسمعه من بعُد، كما يسمعه من قرُب.

ثالثًا: سلمنا لكم جدلا أنَّ المنادي في الحديث إنما هو: مَلَكٌ من ملائكة الله ﷻ! فماذا أنتم قائلون في آيات في كتاب الله صريحة، قال ﷻ: ﴿**وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ**﴾[الشعراء:١٠].

ماذا ستقولون في هذه الآية الصريحة؟ ماذا ستقولون في قوله تعالى: ﴿**وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا**﴾[الأعراف:٢٢]؟ هل ستقدرون "الملَكَ" ها هنا أيضا؟

وقل مثل هذا في أدلة عدة في القرآن جاءت صريحة بأن الله ﷿ هو الذي ينادي، وبالتالي فهذا الحديث لم يخرج عن جملة الأدلة الأخرى التي لا تستطيعون لها تحريفًا.

رابعًا: إنَّ قول المَلَكَ، أو نداء المَلَكَ: «**إن الله يأمرك**» فهذا لا يمكن أن يكون من عند المَلَكَ ، بل هذا لا بد أن يكون بأمر من عند الله ﷿، أليس كذلك؟!

الملائكة لا يفعلون من عند أنفسهم: ﴿**وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ**﴾[مريم: ٦٤].

إذن المَلَكَ ما كان لينادي لولا أن الله ﷿ أمره بذلك، -على التسليم بتحريفكم- فنقول أن هذا فيه إثبات الكلام لله ﷿؛ لأنَّ الأمر إنما هو كلام، الأمر إنما هو: استدعاء الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء، فعاد الأمر على إثبات الكلام لله سبحانه وتعالى.

خامسًّا: إنَّ هذا الحديث قد جاء في رواية الترمذي: «**فيناديه ربه**»، والحديث يفسر بعضه بعضا، ألفاظ الحديث يفسر بعضها بعضا، وهذا صريحٌ في أن المنادي إنما هو: الله سبحانه وتعالى، ولا يمكن البتة أن يُقدر ها هنا أن المَلَكَ، أو أن أحدا غير الله ﷿ هو الذي ينادي.

وأيد القوم زعمهم بصحة هذا التأويل بأنه قد جاء في الحديث: «**فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تُخرج بعثا من ذريتك إلى النار**»، قالوا هذه قرينة على أن المنادي غيره؛ لأنه قال: «**إن الله يأمرك**»، ولم يقل: «**إني آمرك**»؛ وهذا لا شك أنه كلام باطل غير صحيح.

فيا لله العجب!! ألا يعقل القوم أنَّ تكلُّم المتكلم عن نفسه بصيغة الخبر يفيد تفخيم الكلام والاهتمام به! ألا يفهمون أو يعرفون ما قرره البلاغيون في هذا المقام!

وماذا أنتم قائلون في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾[النساء: ٥٨].

﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**﴾[النحل: ٩٠].

أليس ما قبله هو كلام الله! وما بعده هو كلام الله!

إذن لما جاءت هذه الآية على صيغة الخبر؟

الجواب: أنَّ هذا من باب تفخيم الكلام: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ**﴾[النساء:٥٨] هذا كلام الله ﷻ وليس كلام غيره، فالله ﷻ تكلم عن نفسه بصيغة الخبر تفخيمًا، وتعظيمًا له، ولهذا الأمر قال: «**إن الله يأمرك أن تخرج بعثا من ذريتك إلى النار**».

فتبين لنا إذن أن هذا ما هو إلا تحريف للكلم عن مواضعه، وأن نفي النداء والصوت عن إضافة ذلك إلى الله ﷻ أنه ليس طريقا محمودا، بل هذا طريقٌ مذمومةٌ مخالفةٌ لما كان عليه السلف الصالح، ومخالفةٌ لظواهر الكتاب والسنة، والواجب الوقوف عند حدِّ الوارد، والواجب إتباع نهج السلف الصالح، ولتعلم يا رعاك الله أنه لم يكن أحد من السلف الصالح قط ينكر الكلام، والنداء، والصوت في كلام الله ﷻ حتى نبغت الجهمية، ولذلك كان السلف ينسبون الذين ينفون النداء والصوت في كلام الله ﷻ إلى الجهمية، سُئل الإمام أحمد رحمه الله عمن يقول إنَّ الله ﷻ يتكلم بلا صوت! فقال: (هؤلاء الجهمية يدورون على التعطيل)، وصدق رحمه الله.

فإن نفي الكلام عن الله ﷻ لا شك أنه ينتهي بأصحابه إلى التعطيل الجزئي، وإلى التعطيل الكلي؛ ذلكم أن التعطيل الجزئي هو: **تعطيل لصفة الكمال الثابتة لله**ﷻ ، وأما التعطيل الكلي **فإنه تعطيل لربوبية الله عز وجل ولألوهيته** ﷻ.

وهذا الأمر قد مضى تفصيله -إن كنتم تذكرون حينما تكلمنا عن هذا الموضوع- في جملة الآيات التي أوردها المؤلف رحمه الله عن صفة الكلام، فالكلام من أعظم الأدلة على ربوبية الله ﷻ، والله ﷻ يخلق بكلامه: ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[النحل:٤٠].

والكلام دليلٌ على أنه إلهٌ حق، وانتفاء الكلام دليلٌ على أن من انتفى عنه ذلك لا يستحق الإلهية﴿ **أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ**﴾[الأعراف:١٤٨]، وبالتالي يدور كلام هؤلاء الجهمية على تعطيل الله ﷻ، على تعطيله جزئيًا، وعلى تعطيله كليًا.

والآثار الواردة عن السلف في ذم اللذين يسيرون على هذه الطريق بنفي كلام الله ﷻ، أو بنفي الصوت في كلام الله ﷻ كثير جدًا، والصواب والحق كما قد علمت والله ﷻ أعلم.

قال رحمه الله: **وقوله ﷺ: «ما من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب، ولا ترجمان».**

هذا الحديث أيضا حديث متفق عليه، أخرجه الشيخان من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، وفيه يقول النبي ﷺ: «**ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب، ولا ترجمان**».

«**تَرْجُمان**» يعني: مترجم، المترجم هو الذي يعبر عن لغة بلغة.

ومن يفسر لغة بلغة   مترجمٌ عند أُهيل اللغة

فالمترجم يُقال له: ترجمان، وهذه الكلمة من مثلث الكلام، يعني جاء فيها ثلاث أحوال في النطق: تَرجُمان، تُرجُمان، تَرجَمان، وأجود ذلك الأول: «تَرجُمان» بالفتح ثم الضم، ويجوز أن تقول: «تُرجُمان»، أو «تَرجَمان».

المقصود أن هذا الحديث دل على ثبوت الكلام لله ﷻ، ودل على أحد نوعي التكليم اللذين مضى الكلام عنهما، إذ قد علمنا أن تكليم الله ﷻنوعان:

١-تكليم بواسطة ٢-تكليم بلا واسطة.

التكليم بالواسطة يعني: بواسطة ملك الوحي الذي هو جبريل عليه السلام، وهناك تكليم منه ﷻ بلا واسطة، كما كلم الله ﷻ موسى عليه السلام تكليما، وكما كلم عبده ورسوله محمدا ﷺ لما عُرج به إلى السماء.

وكذلك سيكلم الله ﷻ الناس يوم القيامة: «**ما منكم من أحد إلا وسيكلمه ربه**»، لاحظ يا رعاك الله أنه قد أتى هنا لفظ يفيد العموم لأن قوله: «**ما منكم من**

أحد»، كلمة «**أحد**» ها هنا نكرة في سياق النفي، وقد علمنا أن **النكرة في سياق النفي تفيد العموم**، فكيف وقد سُبقت بـ (من)؟ «**ما منكم من أحد**».

و(من) في هذا السياق تفيد: نصية العموم، يعني أن هذا العموم نصٌ لا ظاهر، فثبت قطعا أن الله ﷻ سيكلم كل واحد من الناس كلامًا بلا واسطة، يكلمه كفاحا دون أن يكون بين العبد وبين ربه من يترجم، أو يعبر عن هذا الكلام.

والحديث يدل على عموم هذا الكلام، وإن كان اللفظ يدل على عموم تكليم الله ﷻ لعباده، وإن كان الخطاب موجها لأصحاب النبي ﷺ ، لأنه قال: «**ما منكم**» الخطاب وجه لأصحاب رسول الله ﷺ ، ولكن تعلمون أنه قد عُهد في خطاب الشرع أن يوجه الخطاب إلى أصحاب النبي ﷺ والمراد: عموم الأمة إلا ما استثناه الدليل.

وبالتالي: فكل المسلمين سيكلمهم الله ﷻ تكليما حقيقيا بلا ترجمان يكون بين الله ﷻ وعبده، وبلا حاجب يحجب الله ﷻعن خلقه، هكذا ثبت الحديث كما عند ((البخاري))، بلا حاجب يحجبه.

ويبقى البحث ها هنا: **هل سيكلم الله ﷻ الكفار؟ يعني هل يدخل في هذا الحديث الكفار أيضا؟**

هذا محل خلاف بين أهل العلم؛ ذلكم أنه قد ذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن الله ﷻ لا يكلم الكفار يوم القيامة، وذلك ما نُفيَّ في عدة آيات في كتاب الله: ﴿**وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾[البقرة:١٧٤].

وذهبت طائفة أخرى من أهل العلم إلى أن الكلام حاصل أيضًا للكفار، سيكلمهم الله ﷻ ، وهذا القول لا شك أنه أرجح.

وأمَّا ما جاء من نفي الكلام ، فإنه محمول على أحد وجهين :

الوجه الأول: أن يُقال إنهم سيُكلَمون كلامًا لا على هيئة راحة، ونعيم كما يُكَلَم المسلمون، إنما سيكون كلام تبكيتٍ وكلام تقريع، وبالتالي فيُحمل النفي على ما ذكرت لك.

الوجه الثاني: يقال إن النفي عائد إلى وقتٍ من الأوقات دون وقت آخر، يعني: ثمة وقتٌ في عرصات القيامة لا يكلم الله فيه الكفار، ثم يكلمهم الله ﷻ ، وهذا جواب أرجو أن تتنبه له، فإنه يحل كثيرا من الإشكالات التي قد تُعرض لك.

يوم القيامة مواقف لا موقف، **وهو زمن طويلٌ جدًا، وبالتالي:**

فيُحمل نصٌ على حال أو وقت أو موقف، ويُحمل نصٌ على حال أو وقت أو موقف.

والأدلة قد جاءت بما يثبت، ويدل على هذا الحديث، وقد جاء أدلةٌ جزئية تفصيلية في تكليم الله ﷷ للناس يوم القيامة سواء كانوا من المؤمنين، أو كانوا من الكفار.

فمما ثبت في تكليم الله ﷷ لعباده يوم القيامة؛ تكليمه لأنبيائه عليهم الصلاة والسلام، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿**يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ**﴾[المائدة:١٠٩]، كذلك حينما يكلم الله ﷷ عيسى ابن مريم عليه السلام: ﴿**أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾[المائدة:١١٦].

كذلك تكليمه ﷻ لعبده وقت الحساب، حينما يُدْني الله ﷻ عبده إليه، ويضع عليه كنفه، ويُقرره بذنوبه ويقول: (عملت كذا يوم كذا وكذا)، وكلُّ ذلك، والعبد يقول: (أعرف ربي، أعرف ربي).

ومن ذلك أيضا تكليمه ﷻ لطائفة من العصاة، ومن ذلك: تكليمه ﷻ للثلاثة اللذين هم أول من تُسعر بهم النار: القارئ، والمجاهد، والمتصدق، وكل ذلك يقول الله ﷷ لأحدهم: (كذبت إنما فعلت كذا ليقال كذا)، فهذا تكليم منه سبحانه لهؤلاء.

ومن ذلك أيضا تكليمه سبحانه للكفار يوم القيامة، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿**وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ**﴾[فصلت:٤٧].

إذن هذه أدلة كثيرة تدل على أن الله ﷻ سيكلم عباده يوم القيامة تكليما لا واسطة فيه، يكلم ﷷ عبده دون أن يكون هناك تَرجُمانٌ، أو حاجبٌ يحجبه.

والمقصود أن هذا الحديث فيه:

١-إثبات الكلام لله ﷻ، وأدلة هذا أكثر من أن تُحصر.

٢-ردٌ على القائلين بأن الكلام صفة ذاتية قديمة، إذْ إن هذا الحديث قد أثبت أن الله ﷻ سيتكلم يوم القيامة، إذن هو يتكلم إذا شاء بما شاء، وهذا ظاهرٌ في كتاب الله ﷻ، ألم يقل الله ﷻ: ﴿**مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ**﴾[الأنبياء:٢].

إذن هو تكلم الله ﷻ به حديثا، تكلم به بعد أن لم يكن متكلما به، وهذا هو الكمال، الكمال: أن يتلكم الله ﷻ بما شاء إذا شاء جل وعلا.

إذن هذا هو الحق الذ لا ريب فيه، وما سواه ما هو إلا مذاهب ضالة منحرفة عن سبيل الحق، تدفع ظواهر نصوص الكتاب السنة، وما مضى عليه سلف الأمة بأكف التحريف، ولا تبالي أن تسلك في ذلك أي مسلك، ولو كان ذلك على سبيل التحكُم في صفات الله ﷻ، تجدهم يتحكمون؛ يقولون هذا يليق بالله وهذا لا يليق بالله، سبحان الله! ﴿**أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ**﴾[البقرة:١٤٠]؟

أأنتم أعلم بالله من رسول الله ﷺ؟

أأنتم أغير على حرمات الله من رسول الله ﷺ ثم من أصحابه ثم من التابعين ثم من أتباع التابعين؟ ألم يروُا هذا الحديث؟ ألم يبلغنا إياه رسول الله ﷺ؟ وبلّغه من بعده أصحابه، وبلغه من بعدهم التابعين وهلم جرا، ولا أحد منهم تفوه بما تفوهتم به!

ما أحد منهم قال أن النداء والصوت لا يجوز أن يُنسب لله ﷻ.

وأنتم لا تدعون فرصه إلا وتنبهون على هذا التنبيه، لا يمكن أن تجد معطلًا يمر على هذا الحديث إلا ويقف عنده وقفه، فيحذر وينبه ويقول: احذر أن تظن أن الله ينادي حقيقة، أو أن نداءه بصوت؛ يا لله العجب!!

لو كان هذا حقا لم ما بادر إليه رسول الله ﷺ!؟ ولم ما بادر إليه السلف الصالح من بعده!! وهم أكمل علما وأكمل فصاحة وبيانا، وأكمل حرصا وشفقة! ولم ما أتوا

بهذه الترهات التي تفوهتم بها حينما تقولون لا يمكن أن نثبت الصوت؛ لأن الصوت صوت مقطوع يخرج من الحنجرة، سبحان الله!

ما هذا الكلام الذي تقشعر منه الجلود! أفيُقال هذا في معرض الكلام عن صفة العظيم الجبار ﷻ الذي ليس كمثله شيء!

أليس يؤكد لك هذا أن القوم في حقيقة الحال مشبه! ألا ترى أنهم يقيسون الغائب على الشاهد! فيجعلون صفة الله ﷻ المضافة إليه في النصوص من جنس صفات المخلوقين! سبحان الله العظيم!!

ومن قال لكم إن الحديث قد جاء ، أو إن أهل السنة يقولون إن الله تعالى ينادي كنداء المخلوقين؟ أهكذا جاء الحديث ؟ هل جاء في حديث أبي سعيد السابق: «فينادي الله بصوت كنداء "وأصوات المخلوقين"»؟!

أو أن كل عاقل منصف مؤمن معظم لله ﷻ يوقن بأن الحديث فيه إضافة الصفة إلى الله ﷻ! وعليه: فيكون لها خصائص الخالق جل وعلا! يكون لها ما يختص بالخالق جل وعلى من نعوت الجلال والجمال، التي لا يَشْرَكُه فيها أحد من المخلوقين، أهذا الحق أم لا ؟ هذا والله هو الحق.

ثم إنه يقال لهم: إن الذي تذكرونه غير مُسَلَم بإطلاق حتى عند المخلوقين، والحمد لله أننا نعيش في زمان الحجة فيه على هؤلاء المعطلة أقوى.

أليس نحن نرى ونسمع أجهزة كثيرة نرى فيها كلام وصوت ونداء دون أن يكون لها حنجرة؟ أجيبوا! هذا كثير، ولا أظن أحدا عاقلا ينكر ذلك.

وهذا مما يؤكد لك أن كلام القوم متهافت، فإذا كنا نعقل في المخلوقين ما له صوت ونداء وكلام ليس على ما وصفوا من أنه صوت مقطوع خارج من الحنجرة، فكيف تجعلون هذا لازما لنداء الله ﷻ وصوته؟

في درس أمس تذكرون الكلام عن قوم جهنم -عافاني الله وإياكم منها ونسأل الله أن يجيرنا منها- حينما قال الله ﷻ: ﴿**يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ**﴾[ق:٣٠].

هل عندكم دليل أن جهنم لها حنجرة حتى يخرج منها هذا القول؟ وأنه هواء يخرج من الجوف فيصطك؟ وأن ذلك يقتضي أسنانا ولسانا وشفتين؟ هل عندكم دليل على أن هذا ثابت في جهنم؟!

لو رجعت إلى كلام عقلاء هؤلاء لوجدتهم في هذا المقام يتورعون، إذا جئتهم إلى هذا الموضِع وقلت: أتثبتون أن جهنم تقول؟ فسيقولون: نعم؛ لأنَّ مسائل السمعيات عندهم الغالبُ عليهم فيها التسليم، بخلاف المسائل العقلية التي تتعلق بصفات الله ﷻ، مباحث اليوم الآخر يسمونها: سمعية، ولذلك يقفون عندها ويقفون فيها عند حد الوارد، تجد أنهم يقولون: إن جهنم تقول، كثير منهم بل أكثرهم على هذا؛ فنقول هل لَزِمَ من هذا أن يكون كلامها بلسان وشفتين ولهواة، وهواء يصل إلى الحنجرة ويخرج كما يقولون؟ سيقولون: (لا)، هو قول وكلام، الله أعلم كيف يكون، هذه مسألة غيبية ليس لنا أن نخوض.

سبحان الله العظيم!! تورعتم في صفة المخلوق ولم تتورعوا في صفة الخالق!! يا لله العجب.

إذن الخلاصة يا أيها الإخوة أنَّ مسلك المتكلمين المعطلة فيه كثيرٌ من ضَعْفِ التعظيم لله ﷻ ، والجرأة على كلامه وعلى تحريفه عن وجهه، وصدق الجنيد رحمه الله حينما قال: (أقل ما في الكلام سقوط هيبة الرب من القلب)، أقل ما في الكلام يعني في علم الكلام، هذا العلم الذي أدى بهم إلى ما أداهم إليه، قال: (أقل ما في الكلام سقوط هيبة الرب من القلب).

قال رحمه الله: وقوله ﷺ فِي رُقْيَةِ الْمَرِيضِ: «رَبُّنَا اللهُ الّذي فِي السّمَاءِ، تَقَدّسَ اسْمُكَ، أَمْرُكَ فِي السّمَاءِ والأَرْضِ، كَمَا رَحْمَتُكَ فِي

السّمَاءِ اجْعَلْ رَحْمَتَكَ فِي الأَرْضِ، اغْفِرْ لَنَا حُوبَنَا وَخَطَايَانَا، أَنْتَ رَبّ الطَّيّبِينَ، أَنْزِلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ، وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ عَلَى هَذَا الْوَجِعِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وغيره.

فهذا الحديث وأحاديث بعده، استشهد بها المؤلف رحمه الله على إثبات **صفة العلو** له سبحانه وتعالى.

هذا الحديث الذي بين أيدينا، وفيه ما يُروى من النبي ﷺ قال: «**رَبُّنَا اللهُ**» ولكَ أن تقول «**رَبَّنَا اللهَ**» إمَّا على الرفع في كليهما، في كلا الكلمتين، على أنهما مبتدأٌ وخبر، أو على أن الكلمة الأولى منادى منصوب، والتي بعدها بدل، ولكَ أن تقول: «**رَبَنَا اللهُ**» منادى وخبر لمبتدأ محذوف (أنت الله)، لكَ أن تقول: «**رَبُّنَا اللهُ**» والأكثر من الشُرَّاح على هذا، ولكَ أن تقول: «**رَبَّنَا اللهَ**»، ولكَ أن تقول«**رَبَنَا اللهُ**».

في آخر الحديث قال: «**عَلَى هَذَا الْوَجَعِ**»، أو على «**عَلَى هَذَا الْوَجِعِ**» بالفتح (المرض)، وبالكسر (المريض)، ويجوز كلاهما.

هذا الحديث الذي بين أيدينا، خرَّجه أبو داود وغيره، وفي إسناده مقال؛ فإنه جاء من رواية رجل اسمه: زياد بن محمد، وهذا الرجل قال فيه أبو حاتم، والبخاري، والنسائي: أنه (مُنكر حديث)، فالأقرب -والله أعلم- أنَّ هذا الحديث ضعيف لا يصح عن رسول الله ﷺ

وأما إيراد المؤلف رحمه الله لهذا الحديث، وأمثاله مما يكون في إسناده شيء من البحث والضعف، فتوجيه ذلك -والله تعالى أعلم- أمران:

[الاحتمال الأول] أن يكون المؤلف رحمه الله ما استحضر حين كتابة هذه العقيدة ضعف الحديث، والظاهر من حال المؤلف رحمه الله أنه كتب هذه العقيدة من ذهنه، ومن حفظه؛ لأنه قال كما في مناظرته على هذه العقيدة: "كتبتها وأنا قاعدٌ بعد العصر"، الذي يبدو -والله أعلم- أنه كتبها من حفظه، والوهم من ذا الذي يسلم منه، فظن

المؤلف رحمه الله أنَّ الحديث ثابت، والواقع أنه ليس كذلك، إنما حفِظ الحديث، فذكره ظانًا صحته، ولم يراجع.

الاحتمال الثاني: أن يكون المؤلف رحمه الله يرى ثبوت هذا الحديث الذي أورده في كتابه، والمؤلف مُحدِّثٌ من كبار علماء الحديث، وله اجتهاده، وله نظره في الرواة، وبالتالي فلعل المؤلف رحمه الله وقف على ما يقوي هذا الإسناد، وبالتالي رأى ثبوته صحةً، أو حُسنًا، فأثبته في كتابه.

والمقصود أنَّ هذا الحديث، إنْ صحَّ عن رسول الله ﷺ، أو لم يصح فما استدل عليه به، لا يقدِّم ثبوت هذا الحديث فيه ولا يُؤخر؛ لأنَّه إنما أورده لإثبات علو الله سبحانه وتعالى.

وهل هذا المقام يتوقف إثباته على صحة هذا الحديث؟ الجواب: لا بالتأكيد، فهذا الموضوع، هذه العقيدة ثابتةٌ في عشرات، بل مئات، بل في أكثر من ذلك كتابًا وسنة.

يا قومنا والله إن لقولنا ألفًا يدل عليه بل ألفانِ
عقلًا ونقلًا مع صريح ولي وذوق حلاوة القرآن
كُلٌ يدل بأنه سبحانه فوق السماء مباين الأكوان
أترون أنا تاركون ذا كُله لجعاجع التعطيل والهذيانِ

فالشاهد من الحديث قوله: «**رَبُّنَا اللهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ**» وهذا قد جاء في كتاب الله عز وجل ﴿**أَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾**[الملك: ١٧]** -كما مر بنا هذا في قسم الآيات من هذه العقيدة-.

ولن تجد في هذا الكتاب بحمد الله عقيدة أُثبتت بحديثٍ ضعيف، لن تجد ذلك، المؤلف رحمه الله، أو غيره من علماء أهل السنة، إن أوردوا حديث فيه شيءٍ من المقال، وكانوا يعلمون ضعفه، أو لم يكونوا يعلمون، فلا يمكن أن تُبنى عقيدةٌ عندهم على هذا الحديث الوحيد الضعيف، إنما إنْ ثبت، فالحمد لله، فيه زيادة، وتكثيرٌ للأدلة، ومعلومٌ أن الشيء إذا كثُرت أدلته، فإنه يُعطيه قوة، ويعطي الناظر فيه ثبوت طمأنينة بثبوته، وإن

لم يصح فالحمد لله لم يقدم هذا شيئًا ولم يُؤخر، **فإنَّ عدم الدليل المعين، لا يستلزم عدم المدلول المعين؛ لأنه يمكن أن يثبت بدليل آخر.**

إذًا علو الله ﷻ على كل شيء، هذا أمر ثابت بالأدلة القطعية، -كما مر تفصيل ذلك في قسم الآيات-.

وتبين لنا أن هذه العقيدة، يُقر بها جميع الخلق حتى الكفار، يؤمنون ويُقرون بأن الله ﷻ في السماء، لا يُنكر ذلك إلا من شذَّ، فخالف الفطرة، والعقل السليم، ناهيك عن أدلة الشرع المتكاثرة، بل حتى الحيوانات مفطورةٌ على هذا الأمر، وهو أنَّ الله ﷻ عالٍ على كل شيء، وفوق كل شيء، فله علو القدر، وله علو القهر، وله علو الذات.

فله العلو من الجهات جميعها ذاتًا وقهرًا مع علو الشأن

فالله ﷻ عالٍ على كل شيء، ومعترك الخلاف بين أهل السنة، والحق، والإيمان، وأهل الضلال، والبدعة، والطغيان، إنما يدور على **علو الذات**، فمن أثبت علو ذات الله ﷻ على كل شيء، فهو من أتباع المصطفى من ولد عدنان ﷺ ، ومن أنكر ذلك فهو من أتباع جهم بن صفوان، وإمامه فرعون -عليه من الله اللعائن والغضب-.

إذًا مسألة ثبوت علو الله ﷻ، هذا أمرٌ مُتقررٌ بحمد الله، وذكرنا شواهد ذلك، وتبين لنا أنَّ التلازم حاصلٌ بين هذا الاعتقاد، وبين عبودية الله ﷻ، العبودية الحقَّةُ لله ﷻ لا تكون إلا ممن اعتقد علو الله ﷻ ، فلابد من أن يقصُد العابد معبوده من جهة ما، وكونه يعبد ويتوجه إلى من هو ليس في مكان، أو من هو في كل مكان، كما انحرف إلى هذين القولين أهل الضلال والبدع، لا شك أن هذا أمرٌ فيه تكليف بما لا يُطاق، أن تعبد ربًا في كل مكان، أو أن تعبد ربًا ليس في مكان.

ولذا هؤلاء الذين يُنكرون علو الله ﷻ يقولون بألسنتهم ما تُخالفه فيه فطرتهم، وهي: أنهم يتوجهون إلى الله ﷻ بقلوبهم شاءوا ، أم أبوا إلى جهة العلو، هذا أمرٌ لا يمكن لهم أنْ يتجاسروا على تخطئته، لكنهم يحرِّفونه، يحرفون الكلم عن مواضعه كعادتهم، فيقولون: هذه الضرورة التي تدعو إلى قصد جهة العلو، إنما راجعة إلى أن

السماء قِبلةُ الدعاء، يقولون: السماء قبلة الدعاء، كما أن مكة قبلة الصلاة، وهذا لا شك أنه تشنيعٌ منهم، وتلبيسٌ، وتلاعب، لا ينطلي إلا على الأغمار.

فأولًا: من قال لكم إن الدعاء يتوجه به الإنسان إلى السماء!، بل القبلة في الدعاء إنما هي قبلة الصلاة، ولذلك النبي ﷺ ثبت عنه في غير ما حديث، ومن ذلك ما كان منه في غزوة بدر، أنه لما أراد أن يدعو الله ﷻ توجه إلى القبلة، فالقبلة التي يُتوجه إليها أثناء الدعاء، هي القبلة التي يتوجه إليها الإنسان في صلاته.

وثانيًا: نحن نتكلم عن توجهٍ قلبي اضطراري إلى جهة العلو.

فهل هذا يُقال مثله أثناء الصلاة إلى مكة؟

هل يجد الإنسان من قلبه اتجاهًا ضروريًا قطعيًا إلى جهة الأمام إلى جهة ما يصلي وهي مكة؟

الجواب: قطعًا لا، بل قلبه إن كان فيه اضطرار، وإن صدقًا اللجأ إلى الله ﷻ وأقبل على الله ﷻ بالدعاء فإنه يجد قلبه متجهًا إلى جهة العلو حتى ولو كان في الصلاة، إذًا هذا ما هو إلا تشغيبٌ من أهل البدع، لا أقل ولا أكثر، القلوب المؤمنة إنما تتوجه إلى الله ﷻ بقلوبها؛ لأنها تعتقد أن ربها في السماء، عالٍ على كل شيء.

وقد قلنا –يا رعاكم الله- إن معنى قول ربنا ﷻ: ﴿**أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾، أو قول النبي ﷺ في هذا الحديث أو في غيره كما سيأتي معنا «**وأنا أمين من في السماء**» إن معنى قوله: "في السماء" لا يخرج عن أحد أمرين:

١-إما أن يكون المراد بالسماء: (العلو) وهذا صحيحٌ لغة؛ فإن كل ما علاك فهو سماء، ولذلك تأمل في قول الله ﷻ في شأن الكلمة الطيبة: قال: ﴿**أَصْلُهَا ثَابِتٌ**﴾ [إبراهيم: ٢٤] (مَثلُها كَمَثلِ هذه الشجرة) تأمل معي شجرة أصلها ثابتٌ في الأرض، قال: ﴿**وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ**﴾ [إبراهيم: ٢٤]، ما معنى في السماء؟ يعني: وصلت هذه الشجرة التي أصلها في الأرض إلى السماء الدنيا المبنية؟ الجواب: لا، إنما هي عالية ارتفعت عن وجه الأرض.

إذًا كل ما علاك فهو سماء، ولذا يقال: للسحاب: سماء، بل يُقال للمطر إنه سماء.

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءَ بأَرْضِ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا

تجد العرب يُسمون المطر: سماء؛ لأنه قادمٌ من جهة العلو.

لكن هذا العلو ينقسم إلى:

١ -علوٍ نسبي. ٢ -وإلى علو مطلق.

نسبي: أي أنه بالنسبة إلى غيره سماءٌ يعني: عالٍ كالشجرة، تكون بالنسبة لغيرها كالإنسان الذي يقف على الأرض تُعتبر له ارتفعت في السماء يعني: في العلو، فهذا علو نسبي، لكنها ليست أعلى من السحاب مثلًا، أليست كذلك؟

إذًا هذا عُلوٌ نسبي.

وثمة علو مطلق: وهذا ليس إلا لله ﷻ، فالله ﷻ في العلو المطلق بحيث لو قُدِّر شيئًا عاليًا علوًا كبيرًا، فإنه دون الله ﷻ، والله فوقه، وفوق كل شيء، له العلو المطلق ﷻ، **إذًا هذا المعنى الأول:** لقوله: «**فِي السَّمَاءِ**».

وأمَّا المعنى الثاني: فإن قوله «**فِي السَّمَاءِ**»: يعني: على السماء، والمقصود بالسماء: يعني: السماء المبنية، جنس السماء، وهي: السموات السبع، والله ﷻ فوقها، بل فوق العرش الذي فوقها؛ لأنَّ السموات السبع فوقها الجنة، وفوق الجنة عرش الرحمن، والله ﷻ فوق ذلك.

إذًا هذا جارٍ على سَنَنِ كلام العرب في استعمالهم، في: بمعنى: (على)، وبهذا جاءت جملةٌ من آيات القرآن: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١١٧]، ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ١٥]، ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، هذه الآيات وأمثالها تجد أن: "في" فيها بمعنى: علا.

إذًا الله على السماء، يعني: (فوق السماء)، وعلى هذا كما ذكرنا نفهم حديث النبي ﷺ :«**ارحموا من في الأرض، يرحمكم من في السماء**» فـ"من في الأرض": يعني: عليها ، وليس في داخلها، وكذلك يكون الشأن في الشطر الثاني، "يرحمكم من في السماء": من هو عليها ﷻ.

إذًا هذا معنى قوله في هذا الحديث إنْ صح، أو قوله في الآية، أو قوله في الأحاديث الصحيحة الأخرى، إنه سبحانه وتعالى في السماء، والله تعالى أعلم.

قال رحمه الله:وقوله ﷺ «*أَلاَ تَأْمَنُونِي، وَأَنَا أَمِينُ مَنْ في السَّمَاءِ*» رواه البخاري، وغيره.

هذا الحديث ثابتٌ في الصحيحين، وفيه: قصة وهي: "أن عليّ رضي الله عنه بعث إلى النبي ﷺ من اليمن شيئًا من الذهب، فقسَمَه النبي ﷺ بين أربعةٍ من أصحابه يتألفهم، فكأنه وقع شيءٌ في نفوس بعض أصحابه من الأنصار، فقال النبي ﷺ: «***أَلاَ تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ في السَّمَاءِ، يَأْتِينِي الوحيَّ من السَّمَاءِ صَبَاحَ مَسَاء***».

الشاهد من هذا الحديث: قوله ﷺ: «*مَنْ فِي السَّمَاءِ*»، فالنبي ﷺ مؤتمنٌ من ربه هذا معنى قوله: «*أَمِينُ مَنْ في السَّمَاءِ*»: يعني: ائتمنه ربه الذي في السماء، فهذا الحديث قاطع في إثبات علو الله سبحانه وتعالى.

قال رحمه الله: وقوله ﷺ«وَالْعَرْشُ فَوْقَ ذَلِكَ وَاللَّهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ» رواه أبو داود، والترمذي، وغيرهما [1].

هذا الحديث الشاهد فيه إثبات فوقية الله سبحانه وتعالى وأنه فوق كل شيء؛ لأنه إذا كان فوق العرش، والعرش أعلى المخلوقات- كما مر معنا فيما مضى- إذًا فالله ﷻ فوق

[1] في بعض النسخ إضافة كلمة: (حديث حسن)، وفي بعضها ليس موجودًا.(الشيخ).

كل شيء، وعلمنا أن الكلام في صفة الفوقية على وِزان الكلام في صفة العلو، وأنَّ الله ﷻ له صفة الفوقية، له فوقية القدرِ، وله فوقية القهرِ، وله فوقية الذات، ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ**﴾[النحل:٥٠].

إذًا هذا الحديث ليس فيه جديدٌ من جهة هذه العقيدة، وهي إثبات علو الله ﷻ وفوقيته، فهذا أمرٌ قد تكاثرت فيه الأحاديثُ عن رسول الله ﷺ ناهيك عما جاء في كتاب الله ﷻ.

وهذا الحديث فيه بحثٌ طويل من جهة ثبوته، هذا الحديث مشهور عند العلماء بأنه(حديث الأوعال)، والأوعال: جمع وعلٍ، وهو المعروف: بتيس الجبل، وسُمِّي هذا الحديث بذلك؛ لأنَّه قد جاء فيه أن فوق السماء السابعة ماءٌ بين أعلاه وأسفله، كما بين كل سماء وسماء، وفوق ذلك ثمانية أوعال، بين أظلافهم إلى رُكبهم كما بين كل سماءٍ وسماء، وفوق ظهورهم العرش، ثم ذكر أن الله ﷯ فوق العرش، ثم قال ﷺ: «**لا يخفى عليه شيءٌ من أعمالكم**» أقرب لفظ لهذا الحديث، هو ما عند الإمام أحمد في المسند، فإن فيه هذه الزيادة، وليست موجودة عند أبي داود «**ليس يخفى عليه شيءٌ من أعمالكم**»، فسمي هذا الحديث بحديث الأوعال؛ لثبوت هذه اللفظة في هذا الحديث، وهذا الحديث خرَّجه الإمام أحمد في المسند، وأبو داود، وكذلك الترمذي، وابن ماجة، وغيرهم من أهل العلم، واختلف العلماء في ثبوته، فممن أثبت هذا الحديث وصححه ابن خزيمة رحمه الله فأنه قد أورده في صحيحه، وقد اشترط ألا يُخرج إلا ما صحح عنده، وكذلك الحاكم صححه، وكذلك قواه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فإنه قد بَيَّنَّ في مناظرته على هذه العقيدة، أن الذين ناظروه في شأنها، أوردوا عليه هذا الحديث، فذكر شيخ الإسلام رحمه الله ما يدل على تقويته هذا الحديث، كذلك ابن القيم رحمه الله

كما في اجتماع الجيوش الإسلامية، وكذلك دافع عنه كما في تعليقه على تهذيب السنن، وكذلك حسنه غير واحد من أهل العلم، ومنهم من أهل العلم المعاصرين.

يقابل هؤلاء طائفة من أهل العلم ضعَّفت هذا الحديث، ومنهم: ابن عدي كما في الكامل، وغيره من أهل العلم، وإلى الشيخ ناصر رحمه الله كما في طائفة من العلماء المعاصرين.

الأقرب -والله أعلم- ضَعْفُ هذا الحديث، وذلك أن فيه ثلاث علل:

[الأمر الأول]: أن مدار هذا الحديث على **سماك بن حرب**، والناظر في كلام أهل الجرح والتعديل فيه، يرى أنه لا يمكن قَبول تفرده فأنه كان يُلقن، وما تفرَّد فيه ينبغي أن يُتثبت في شأنه.

والأمر الثاني: أنه رواه عن **عبد الله بن عميرة**، وهذا الرجل فيه جهالة.

والأمر الثالث: أنه رواه **عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس**، وقد قال البخاري رحمه الله (إنه لا يُعرف له سماعٌ منه).

إذًا هذا الحديث مدار جميع طُرقهِ على هذا الطريق، نعم رواه عن سماك جمعٌ من الرواة، لكنَّها جميعًا تلتقي في سماك بن حرب، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن العباسِ بن عبد المطلب رضي الله عنه فالأقرب -والله تعالى أعلم- أنَّ هذا الحديث ضعيف.

وعلى كل حال، لو أخذت ما في هذا الحديث، ونظرت في شواهد أجزاءه وقطعه، لوجدت أنَّ جُلَّ ما في هذا الحديث له شواهد ثابتة عن رسول الله ﷺ اللهم إلا مسألة الأوعال، هذه فقط التي ليس عليها دليلٌ إلا هذا الحديث، فقبول ذلك من عدمه، مبني على ثبوت هذا الحديث.

وأما الأمر الأهم في هذا الحديث، وهو ثبوت علو الله سبحانه وتعالى على كل شيء، وأنه فوق عرشه مستوى عليه، فهذا أمرٌ كما قد علمت قريبًا، تكاثرت فيه الأدلة كتابًا وسنة -والله تعالى أعلم-.

قال رحمه الله: وقوله ﷺ «أَيْنَ اللَّهُ؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: مَنْ أَنَا، قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ» رواه مُسْلِمٌ.

هذا الحديث من أصرح الأحاديث في ثبوت **صفة العلو لله** سبحانه وتعالى، وفيه أيضًا جواز بل مشروعية السؤال عن الله ﷺ بـ(أين)، فإن هذا قد كان منه ﷺ، وهو أعلم الخلق بالله، وأعظمهم تعظيمًا له، ومع ذلك سأل هذا السؤال، (أين الله)؟

والحديث كما قد سمعت، مُخرَّجٌ في أصح كتابٍ خرَّج حديث نبينا ﷺ بعد صحيح البخاري، وهو صحيح مسلم، وهذا الحديث جاء من رواية جمعٍ من أصحاب النبيﷺ - أعني لفظ الحديث- وهو السؤال بـ (أين)، والجواب بأنه: (في السماء)، إمَّا باللفظ، أو بالإشارة، هذا المعنى جاء عن جملة من أصحاب النبي ﷺ، فجاء عن:

١-معاوية بن الحكم السُلمي رضي الله عنه.

٢- وجاء كذلك من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

٣-وجاء كذلك من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

٤- وجاء كذلك من حديث عُكَّاشة الغنوي رضي الله عنه .

٥- وجاء كذلك من حديث الشريد بن سويد رضي الله عنه .

٦-وجاء كذلك من حديث حاطبٍ رضي الله عنه .

٧- وجاء كذلك من حديث رجلٍ من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ.

٨- وجاء أيضًا من رجل آخر من أصحاب النبي ﷺ.

إذًا عن ثمانية من أصحاب النبي ﷺ جاء هذا المعنى، وبعض تلك الأحاديث فيها كلامٌ.

وأصحُّ ذلك ما جاء عن معاوية رضي الله عنه كما في صحيح مسلم، وإن كان جُلُّ هذا المروي عن النبي ﷺ ثابتٌ عنه إما بذاته، أو بمجموع طرقه.

إذًا هذا أمرٌ ثابتُ قطعًا، أعني السؤال بـ (أين)، أن يُسأل المسئول، أو أن يسأل السائل عن ربه ﷻ فيقول أين الله؟

وفي بعض الروايات كان السائل ﷺ يقول: أين ربُك؟ والجواب في الجميع كان بقولِ: (في السماء).

وفي بعضها أن المسئول، وهو الجارية أنها كانت تشير إلى السماء، أو قالت بيدها إلى السماء.

والناظر في هذه الروايات ومتونها، يجد أن هذه القصة الأقرب -والله أعلم- أنها متكررة، الناظر في هذا الحديث برواياته، يجد أنَّ الأقرب -والله أعلم- أنَّ هذه القصة تكررت عن رسول الله ﷺ وليس أنها قصةٌ واحدة، وهي قصةُ معاوية بن الحكم ﵁ بل إن هذا قد تكرر كما يظهر هذا في سياقات هذا الحديث.

والمقصود: أنَّ السؤال بـ (أين) عن الله ﷻ لا شك أنه جائزٌ مشروع، وأن المشروع في الجواب هو: أن يكون بإثبات العلو لله ﷻ ، كما جاء في هذا الحديث.

الحديث فيه: أن معاوية ﵁ ضرب تلك الجارية التي كانت ترعى غنمًا له، ثم جاء الذئب، فأخذ واحدةً منها، فغضب ﵁ فصكها (ضربها) فندم على ذلك، وجاء إلى النبي ﷺ يستشيره، والحديث فيه عدة أسئلة وجهها إلى النبي ﷺ ثم سأله هذا السؤال، فقال النبي ﷺ «**ائْتِنِي بِهَا فَجِئْتُ بِهَا، فَقَالَ: أَيْنَ اللَّهُ؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: مَنْ أَنَا، قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»

إذًا رتَّب النبي ﷺ على هذا الجواب المسدد؛ إثبات الإيمان لها، إذًا إن كنت مؤمنًا فإن من لوازم ذلك؛ أن تعتقد علو الله ﷻ فوق كل شيء، هكذا جاء الخبر عن النبي ﷺ.

رتَّبَ ﷺ الوصف بالإيمان، على إثبات هذه العقيدة العظيمة، وهي: علو الله ﷻ ، وأنه فوق السماء.

ويا لله العجب!! من أُناس يدعون أنهم مؤمنون متبعون للنبي ﷺ ، فإذا جاءوا إلى هذا الموضع، قالوا: إن السؤال بـ (أين) عن الله ضلالٌ مبين، وأنكروا هذا إنكارًا عظيمًا، ولا أدري عن هؤلاء أيعلمون أو لا يعلمون، أن وصفهم هذا، وأن إنكارهم هذا يتوجه إلى رسول الله ﷺ ، فإنه هو الذي سأل هذا السؤال في هذا الحديث وفي غيره، قال: أين الله؟ وهو أعلم الخلق بالله، فكيف يُقال بعد ذلك أن هذا سؤال منكر!! وأنه من جنس السؤال عن الكيفية، سؤالٌ ممنوع، لو سألت كيف الله، كيف هو في ذاته؟ ما كنه؟

كان سؤالًا مُنكرًا، أليس كذلك؟، هم السؤال بـ (أين) عندهم من جنس السؤال بكيف، لا فرق بين هذا وهذا.

فيا لله العجب!! أأنتم أعلم بالله من رسول الله ﷺ؟!

أأنتم أشد تعظيمًا لله من رسول الله ﷺ؟! لا كان والله ولا يكون.

إذًا السؤال بـ (أين) عن الله ﷻ لا شك أنه جائزُ بل مشروع، وأن الواجب أن يكون الجواب: **(في السماء)**، وعلى هذا درج السلف الصالح، قال سليمان التيميْ رحمه الله الإمام الجليل: "لو سُئلت أين الله، لقلت في السماء".

وهذا لسان مقاله، وهذا لسان مقالِ، ولسان حالِ كل المسلمين إلا الشُذاذ، الذين انتكست فطرتهم، وغلبت عليهم أهوائهم.

أهل البدع يطعنون في هذا الحديث، إما في متنه من جهة التأويل، وإما في إسناده، والعجيب أنك لو نظرت مُنْصفًا في هذا الحديث، لوجدت أنه صحيحٌ باتفاق الأمة، علماء الحديث مُجمعون على صحة هذا الحديث، والذين صحّحوه، واحتجوا به، وأوردوه في كُتبهم على سبيل الاحتجاج، والاستدلال، لا يُحصون على جميع حِقَبِ هذه الأمة، كلهم يريدونه مُحتجين به، وكلهم يصححونه.

حتى نبغت نابغة في هذا العصر فقالت: "إن هذا الحديث ضعيف"، والمتقدمون من هؤلاء كانوا أكثر حياءً فسلّموا بصحته، لاسِيمّا وهذا اللفظ قد جاء في صحيح

مسلم، وله الهيبة في قلوب الناس جميعًا ، فما تجاسروا على أن يُضعْفوا إسناده، لكنهم عاثوا بالتأويل، أولوه.

أما بعض هؤلاء المتأخرين من الجهمية، هؤلاء تجاسروا على تضعيفه، والسبب قالوا: إننا لو جمعنا روايات الحديث؛ لوجدنا في هذه الألفاظ اختلافًا.

ويا لله العجب!! هل اختلاف الألفاظ مُطلقًا هكذا، يقضي بتضعيف الحديث أيًا كان، والحكم عليه بالاضطراب، إنك لو تأملت في حال أهل البدع، لوجدت فيهم شيئًا لا يُخطئُك أن تستدل عليه من حالهم، وهو أنهم لغلبة الأهواء عليهم ينسون أو يتناسون جميع القواعد العلمية في مصطلح الحديث، أو في أصول الفقه، إذا صادم هذا النص ما يعتقدون، يتناسون، وإلا فهذه القواعد المقررة في الجمع، أو الترجيح لا يجهلونها، بل إنه في مواضع يقررونها، لكنهم إذا جاءوا إلى هذا الموضع، الذي يتعارض فيه ثبوت الحديث مع ما يعتقدون، مع ما يهوون، فإنك تجدهم يتناسون ذلك، وإلا فالجمع بين هذه الروايات سهلٌ يسير بحمد الله، لاسِيمَّا وأن المنصف إذا نظر في روايات الحديث يجد أن هذا الحديث قد تكرر، وجاء من روايات عدة من أصحاب النبي ﷺ.

ثم إننا نُسلم جدلًا بعدم إمكان الجمع بين هذه الروايات، فما الذي يقتضيه الإنصاف في الترجيح؟ أليس تقديم الرواية الأقوى؟ أليس رواية صحيح مُسلم الصريحة، وفيها السؤال الصريح: أين الله؟ قالت: (في السماء)، قاطعٌ بأن هذا أولى بالترجيح من غيره؟!

فكيف إذًا عموا عن هذا، وقالوا: إن هذا اللفظ ليس بالصحيح، بل بعضهم أعلَّ الحديث، بأنَّ البخاري ما أورده، سبحان الله العظيم!!

وهل كل حديث لم يُخرجه البخاري في صحيحه ضعيف؟ وهل تلتزمُون بهذا فيما تقررون أنتم في العقيدة، وفي الفقه، أيلتزمون هذا؟ لا والله لا يلتزمون.

أما الذين أولوا هذا الحديث، فإنهم وقفوا أمام حديثٍ صحيح لا شك فيه، وكان منه كما ذكرت حياءٌ أن يعارضوا الأمة في ثبوت هذا الحديث الثابت قطعًا، فما كان منهم إلا أن عاثوا بالتأويل، قالوا: الأمر يسير، نؤول هذا الحديث، قالوا:

إن معنى قوله: (**فِي السَّمَاءِ**): يعني: أنه جليل القدر، عظيم المنزلة

أو نقول: (**فِي السَّمَاءِ**): يعني مُلكه، هناك إضمار، هذا من مجاز الحذف، (**فِي السَّمَاءِ**): يعني: في السماء مُلكهُ.

سبحان الله العظيم!! من تجاوز حد الإتباع فإنه واقعٌ في الهوى ولابد، أليس كذلك؟ ﴿**فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ**﴾[القصص: ٥٠]، هذا أمرٌ قطعي، ولذلك أخبر النبي ﷺ عمن استولى عليه الهوى قال: «**تتَجَارَى بِهِمُ الأَهْوَاءُ، كَمَا يَتَجَارَى الْكَلَبُ بِصَاحِبِهِ**» يستولي عليه، لا يدع منه عرقٍ، ولا مفصلٍ إلا دخله، أهواءٌ غالبه- نسأل الله السلامة والعافية-.

يا قوم السؤال بـ: (أين) عن أي شيء يكون؟ أليس عن المكان!!

أإذا قلت لكَ أين فلان؟ أيفهم إنسانٌ يفهم لغة العرب أني أسال عن حاله، أو عن منزلته، أقول أين فلان؟ تقول: فلان رجلٌ طيب، فلان رجل صالح!!

هل الجواب مُطابق للسؤال؟ كلا والله.

النبي ﷺ باللفظ الصريح الفصيح يقول: (**أَيْنَ اللَّهُ؟**) فتكون الجارية قد أجابت على زعمهم: الله عظيم القدر والمنزلة.

هل الجواب مُطابق للسؤال؟! النبي ﷺ يقول: (**أَيْنَ اللَّهُ؟**) فتقول: "مُلكهُ في السماء"، مع أن الله ﷻ ملكه شامل للسماء والأرض، فهو مَلك كُل شيء ﷻ.

إذًا كان على مقتضى قولهم السؤال في جهةٍ، والجواب في جهة.

أهذا يُقره النبي ﷺ؟ فضلًا عن أن يبني عليه الحكم بأعظم وصف، وصف الإيمان، فيقول: «**أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»، لا يمكن أن يكون هذا عند كل من أنصف.

إذًا هذا لا شك أنه من جملة التحريفات، والتأويلات، التي هي غيرُ غريبة عليهم، والشيء من معدنه لا يُستغرب.

قال ﷺ وَقَوْلِهِ ﷺ «أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ». حَدِيثٌ حَسَنٌ.

فهذا الحديث الذي أورده المؤلف ﷺ وحَكَمَ عليه بالحُسن، أخرجه:

١-الطبراني. ٢-وأبو نُعيمٍ في (الحلية) : من حديث عبادة بن الصامت ﷺ .

والحديث فيما يبدو -والله أعلم- ضعيفٌ ليس بحسن؛ لأنَّه جاء من رواية نُعيم بن حماد الخُزاعي، وهو على جلالته، وإمامته في العقيدة والسنة، إلا أنه ضعيف الرواية، فالظاهر -والله أعلم- أنه لا يثبُت هذا اللفظ عن رسول الله ﷺ.

ولربما يكون المؤلف ﷺ قد وَقَفَ على طريقٍ أخرى لهذا الحديث، فَحَكَمَ بمجموع الطريقين، أو الطُرق بحُسن الحديث.

وابن عدي ﷺ في ((الكامل)) أورد نحوًا من عشرة أحاديث، أخطأ فيها نُعيم بن حماد، وليس فيها هذا الحديث.

ولعل المؤلف ﷺ رأى أن نُعيمًا قد جَوَّدَ هذا الحديث، وأتقنه، وبالتالي:
حَكَمَ بِحُسْنِ هذا الحديث.

وربما أيضًا: يكون قد ظهر له ضَعْفُ الحديث، فأسقطه في النسخة التي قُرأت عليه؛ لأنَّ إحدى نسخ هذه الرسالة ليس فيها هذا الحديث، وهذه النسخة مقروءة على شيخ الإسلام ﷺ .

أقول لعل الشيخ تراجع عن تحسين الحديث، أو أنه أجتهد، فظهر له حُسن هذا الحديث.

ومهما يكن من شيء، فالحديث ليس فيه شيءُ جديد على ما ثبت في الأدلة الأخرى، الحديث فيه: إثبات معية الله ﷻ.

وهذا الموضوع ثابتٌ في جملةٍ كثيرة من الأدلة من الكتاب، والسنة، -كما تبين معنا في الدروس الماضية -، وسيأتي كلامٌ من المؤلف رحمه الله يزيد موضوع المعية بَسْطًا، وتوضيحًا، فنؤجل الكلام عن هذه الصفة من باب الزيادة في الكلام، نؤجل ذلك إلى الموضع الذي سيأتي إن شاء الله.

قال رحمه الله: -وَقَوْلِهِ: « إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَإِنَّ اللَّهَ قِبَلَ وَجْهِهِ، فَلا يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلَا عَنْ يَمِينِهِ، وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

هذا الحديث حديثٌ صحيحٌ متفقٌ عليه، جاء في الصحيحين من رواية ابن عُمر ، من طريق مالك ، عن نافع، عن ابن عُمر رضي الله عنهما.

وجاء عند البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه نحوه.

وجاء أيضًا من حديث جابر رضي الله عنه بصحيح مسلم نحوه.

وجاء بخارج الصحيحين بمعناه، من رواية غير واحدٍ من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذا الحديث فيه إثباتُ إحاطة الله سبحانه وتعالى، وينبغي أن تلاحظ —يا رعاك الله- عند الكلام عن عُلو الله سبحانه وتعالى ، أنه قد ثبتت له الصفتان: **صفة العلو، وصفة الإحاطة.**

والله عز وجل عالٍ عن كل شيء، ومحيطٌ بكل شيء، وهذا دليلُ على سعته سبحانه وتعالى ودليلٌ على عظمته، وهو العظيم الواسع الكبير سبحانه وتعالى ، ويتبين لك ذلك بتأمل هذا الحديث، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الله عز وجل يكون قِبلَ وجهه المصلي إذا قام إلى صلاته، «قِبَلَ وَجْهِ المصلي»: يعني: أمامه، يُقال هذا قِبل وجه هذا يعني: أمامه.

فالله عز وجل مع كونه عاليًا على عباده، وعلى كل شيء، فإنه كذلك يكون مواجهًا للعبد يعني: أمامه، وهذا إنما يتأتى إذا كان الله سبحانه وتعالى عاليًا محيطًا.

وهذا بحمد الله ليس فيه شيءٌ يُستشكل، فإننا إذا كنَّا ندركُ في المخلوقات ما يكون عاليًا، ومواجهًا معًا، فأي شيءٍ يُستشكل بعد ذلك في حق العظيم، الواسع، الكبير، رب العباد سبحانه وتعالى، إذا ثبت هذا في حق مخلوق، فلا أن يكون هذا ثابت في حق

الخالق من باب أولى، فأنت حال شروق الشمس، أو غروبها، أو في بعض مواضع، أو في بعض ليالي القمر، تجد أنه أمامك مع كونه عاليًا عليك.

ثم إنه إذا لم يكن هذا- لو سلمنا جدلًا أنه لا يُتصور- في المخلوق، فإننا يجب أن نعتقد أنه يكون من الخالق ﷻ الذي ليس كمثله شيءٌ.

وهذا الموضوع سيتكلم عنه المؤلف إن شاء الله تعالى قريبًا حينما يتكلم عن الجمع بين علو الله ﷻ ، ومعيته.

وهذا الحديث فيه أيضًا: إثبات صفةٍ اختياريةٍ لله ﷻ، وهي: كونه تلقاء وجه المصلي وقت صلاته، كما جاء معنا في هذا الحديث، وهو أن الله ﷻ قِبَلَ وجه المصلي إذا قام يصلي.

وجاء معنى هذا في أحاديث أخرى، ومن ذلك: ما ثبت في حديث الحارث الأشعري رضي الله عنه وهو الحديث المشهور الطويل، الذي خرَّجه الإمام أحمد، وغيره، وفيه: أن النبي ﷺ قال: «وآمركم بِالصَّلَاةِ فَإِذَا صَلَّيْتُمْ فَلَا تَلْتَفِتُوا، فَإِنَّ اللَّهَ ﷻ يَنْصِبُ وَجْهَهُ لِوَجْهِ المصلي إذا صلى». فهذا دليلٌ على معنى هذا الحديث.

كذلك جاء في سنن أبي داود بإسنادٍ حسن، إخبارُ النبي ﷺ أن الله ﷻ: «يُقبل على عبده إذا قام يُصلي حتى يلتفت، فإذا التفت انصرف الله عنه».

وكذلك جاء في مسند الإمام أحمد، أن الله ﷻ تلقاء وجه المصلي، إذا قام يصلي .

إذًا الله ﷻ ينصُب وجهه إذا شاء، ويقبِلُ على عبده إذا شاء، ويكون تلقاء وجهه إذا شاء، كيف شاء ﷻ ، فإذا انصرف العبد، ولم يُقبِل على ربه ﷻ في صلاته، فإنَّ الله ﷻ ينصرف عنه.

وكلُّ ذلك نعتقد موجبه، ونعتقدُ ما دلت عليه هذه الأحاديث؛ لأنَّ الذي أخبرنا بذلك هو الصادق المصدوق ﷺ ، متى ما أخبرنا النبي ﷺ فإنه لا يجوز لنا بحال أن نتوقف في قبول حديث، بل في قبول كلمة، بل في قبول حرفٍ واحد جاء وثبت عن

رسول الله ﷺ ، وإلا فما قيمة شهادتنا بأنه رسول الله ﷺ ، ونحن نعتقد هذا ونؤمن به، وإنْ كنَّا نجهل كيف يكون ذلك، السؤال عن هذا الأمر، وهو كيفية نَصْبِ الله ﷻ وجهه لوجه المصلي، أو كونه تلقاء وجه المصلي، أو كونه يُقبل على عبده، هذا كله مغيَّب عنَّا؛ لأنَّ الله ﷻ في ذاته غيبٌ لنا، لا ندري كيف هو في ذاته، وبالتالي فأننا لا ندري كيف هو في صفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ومن فوائد هذا الحديث: وجوب الأدب مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، والحذر من سوء الأدب معه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حيثُ إنَّ النبي ﷺ بيَّن في هذا الحديث النهي عن أن يبصق الإنسانُ تلقاء وجهه، يعني: أن يبصق أمامه جهة القبلة؛ وعلةُ ذلك أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قِبَلُ وجه المصلي، يعني: أمامه، فمن الأدب أن يصون الإنسان نفسه عن هذا الفعل القبيح المستقذر، كونه يبصق، أو يبزق، أو يتفل تلقاء وجهه، هذا لا شك أنه أمرٌ منكر، وقبيح، ولا يليق أن يكون من العبد، وهو يصلي، وهو يعلم أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قِبَلَ وجهه، وأنه أمامه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فحذاري من هذا الأمر المعيب المنكر، بل إنَّ هذا قد جاء الوعيد عليه.

فإنَّ النبي ﷺ كما في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الطويل، وهو مُخرَّج في صحيح مسلم، رأى نخامةً في قِبْلة المسجد، هذه النخامة التي تخرج من الصدر، أو من الحلق، يتفُلها الإنسان، تفلها أحدهم في قبلة المسجد، فرآه النبي ﷺ فتغيظ لذلك، ثُمَ قَالَ لأصحابه: «أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يُعْرِضَ اللَّهُ عَنْهُ، فَخَشَعْنَا، (يقول جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فخشعنا) ثُمَّ قَالَ: أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يُعْرِضَ اللَّهُ عَنْهُ؟ قَالَ: فَخَشَعْنَا (خافوا ووجلت قلوبهم من ذلك)، ثُمَّ قَالَ: أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يُعْرِضَ اللَّهُ عَنْهُ؟، فقالوا: لَا أَيُّنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فقَالَ النبي ﷺ إنه إذا قام العبد يُصَلِّي، فَإِنَّ اللَّهَ ﷺ قِبَلَ وَجْهِهِ، فَلَا يَبْصُق تلقاء وَجْهِهِ، وَلَا عَنْ يَمِينِهِ، وَلْكن عَنْ شِماله، أو تَحْتَ قدمه فيدفنُهاُ»

المقصود أن النبي ﷺ بَيَّنَّ أن من الوعيد المترتب على بُصاق الإنسان تلقاء وجهه في صلاته، وعيدُ ذلك: أن يُعرض الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عنه، وهذا دليلٌ على أنه محرمٌ، مؤكد التحريم.

بل إنَّ النبي ﷺ رتَّبَ على هذا الفعل أنه أذية لله ورسوله ﷺ ، فعند أبي داود بإسناد حسن، أنَّ رجلًا أمَّا جماعة من الصحابة، والنبي ﷺ ينظرُ إليهم، فبصق الإمام تلقاء وجهه، فقال النبي ﷺ «لا يُصلين هذا بكم»، ثم إنَّ هذا الإمام أراد أن يصلي بأصحابه، فأبوا عليه، وأخبروه بما قال النبي ﷺ فجاء يسأل النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ «إنَّك آذيت الله، ورسوله».

ليس من الأدب أن يتفُل الإنسان تلقاء وجهه في صلاته، ففي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قال النبي ﷺ : «إذا قام أحدكم يُصلي، فإنما يناجي ربه، فلا يبصق تلقاء وجهه».

وجاء عند ابن خريمه، وابن حبان، وغيرهما بإسنادٍ صحيح، أنَّ النبي ﷺ قال: «مَنْ تَفَلَ إلى الْقِبْلَةِ جاءت تفلته بين عينيه يوم القيامة» .

وهذا يدلك أيضًا على وعيد هذا الأمر، وأكثر أهل العلم على أن هذا الوعيد في الحديث، إنما هو لمن تفل في صلاته.

وبعض أهل العلم يرى ما هو أوسع، يرى أنه لا يجوز أن يتفُل الإنسان قِبَلَ القبلة لا في الصلاة، ولا في خارجها، وهذا ما نحى إليه النووي رحمه الله ، واختاره كذلك الصنعاني، وغيرهما من أهل العلم؛ لأنَّ الحديث ما فيه تقييدٌ في الصلاة، وهذا يدلك على أنه إذا كان خارج الصلاة، من الأدب مع القِبْلَة، أن لا تتفُل اتجاهها خارج الصلاة، فلا أن يكون هذا ممنوعًا في داخل الصلاة من باب أولى.

وعلى كل حال الأحوط للمسلم، ألا يتفل تجاه القبلة، ولو خارج الصلاة.

المقصود أن النبي ﷺ أدَّبنا بهذا الأدب، الذي ينبغي أن يراعيه المسلم، وكذلك ألا يبصق عن يمينه، وعلةُ ذلك ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البخاري، قال: «فإن عن يمينه ملكًا»، وعند ابن أبي شيبه من قول حذيفة رضي الله عنه قال« كاتب الحسنات» فذلك أيضًا من الأدب مع الملائكة، الذين جعلهم الله سبحانه وتعالى مع ابن آدم، ألا

يتفُل عن يمينه؛ لأن هذا يؤذي الملك الذي يكون عن يمين ابن آدم، وهو كما قال حذيفة رضي الله عنه «كاتب الحسنات».

ومعلومٌ أنَّ الدليل قد دَّلَ على أنَّ كلَّ إنسانٍ قد قيَّض الله سبحانه وتعالى له ملكان، يكتبان عليه كل ما يفعل، ويقول، وأجمع السلف على أن الذي على اليمين يكتب للإنسان حسناته، وأن الذي على الشمال يكتب عليه سيئاته.

وبالتالي فمن الأدب ألا يتفُل الإنسان عن يمينه، مراعاة لهذا الأمر، ولا يظنن ظانٌ أنَّ هذا دليلٌ على أنه لا يكون على الإنسان في شماله مَلَكٌ يكتب عليه سيئاته، إنما الذي جاء في الحديث، أنه عن يمينه ملك، وكأنه -والله تعالى أعلم- لا يكون هناك أذية إذا تفل الإنسان عن شماله، أو كما قال بعض أهل العلم: لعله يتحول وقت الصلاة. المقصود أن الحديث جاء مُعللًا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه ، أنَّ على اليمين ملكًا.

وبالتالي فإذا بدرت بادرة للإنسان فأحتاج إلى البُزاق أو البصاق، فلا يجوز له أن يتفل أمامه، ولا عن يمينه لهاتين العلتين.

ويبقى بعد ذلك أنه مخير بين ثلاثة أمور:

الأول: أن يتفل عن شماله، بشرط أن يكون فارغًا، كما جاء تقييد هذا عند الطبراني، وعند أبي داود، وغيرهما بإسنادٍ صحيح، قال: «عن شماله، إن كان فارغًا» أي لا يكون بجواره أحد؛ لأن هذا سيؤذيه.

أما إذا كان ليس عن شماله أحد، فإنه يتفل عن شماله.

[الثاني:] أو تحت قدمه، وجاء التقييد في حديث جابر رضي الله عنه أنه تحت رجله اليسرى، ويدفنها.

إذًا هو مخيرٌ بين أن يتفل عن شماله، أو تحت قدمه اليسرى، ويدفنها.

[الثالث:] أنه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «فإن بدرت منه بادرةٌ، تفل في ثوبه، ووضع بعضه على بعض» يتفل في بعض ثوبه، ويضع بعضه على بعض.

وهذا أيضًا فيه: أدبٌ وذوق، حيث إنه لو ترك هذا على ثوبه، أو عمامته، أو ما شاكل ذلك، فإنَّ هذا سيكون شيئًا مقززًا لمن يراه، لكن إذا وضع بعضه على بعض، يعني إذا ضمَّ بعض الثوب على بعض، وفركه، فإن هذا يزول أثره الظاهر، ثم بعد ذلك إذا ذهب إلى بيته فإنه يغسله -والحمد لله- ،وإن كان معه منديل مثلًا فإنه يتنخم، أو يبصق فيه، ويزول الإشكال بحمد الله.

وها هنا مسألة فقهية، وهي هل هذا يصح أن يكون؟، أعني البصاق عن الشمال أو تحت القدم، يصح أن يكون في المسجد، أو أن هذا حُكمٌ لهذه الحال خارج المسجد؟ اختلف العلماء -رحمهم الله- في هذا الموضع:

فذهب بعضهم إلى أنَّ هذه الأحاديث التي جاء فيها بيان أنَّ البصاقُ يكون عن الشمال، أو تحت القدم، أنَّ هذه الأحاديث مخصوصةٌ، بما ثبت في الصحيحين من قوله ﷺ:«البُزاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها».

وبالتالي: فإنهم يخصُّون تلك الأحاديث بهذا الحديث، فتبصق عن شمالك، أو تحت قدمك إذا كنت خارج المسجد، أما في داخل المسجد، فإن البُزاق في المسجد خطيئة.

وبعض أهل العلم عكس الأمر، فخصَّ حديث «البُزاق في المسجد خطيئة» بتلك الأحاديث التي فيها البُصاق عن الشمال، أو تحت القدم، وهذا هو الأقرب، -والله تعالى أعلم.-

ويدل عليه أن النبي ﷺ كما جاء في حديث جابر رضي الله عنه ، إنما وجَّه أصحابه في شأنِ نخامةٍ رآها في المسجد؛ لأنَّ في ابتداء الحديث يقول جابر رضي الله عنه «أتانا النبي ﷺ في مسجدِّنا هذا»، هو يتحدث عن مسجد، ثم رأى هذه النخامة، ثم أمر النبي ﷺ من احتاج أن يبصق، أن يبصق عن شماله تحت رجله اليسرى.

إذًا هذا توجيه لما يكون في المسجد.

ويدلك أيضًا على أن العموم في حديث البُصاق في المسجد خطيئة غير محفوظ، أنه بالإجماع يجوز للإنسان أن يبصق في ثوبه أو في منديله، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم، فدَّل هذا على أن العموم في هذا الحديث غير محفوظ، بل دخله التخصيص.

الأقرب -والله تعالى أعلم- أنه يجوز للإنسان أن يبصق في المسجد عن شماله، أو تحت قدمه بشرط أن يدفنها.

وبالتالي فيُفهم ذاك الحديث «البُزاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها» أن المعصية مركبة من أمرين :

١-بُصاقٌ. ٢-مع عدم دفنٍ.

ومهما يكن من شيء فكل ما مضى، والخلاف الحاصل بين العلماء، إنما هو في شأن مسجدٍ مفروش بالرمل، أو التراب.

أما المساجد المفروشة فلا أظن أحدًا من أهل العلم، يُخالف في أنه لا يجوز بحال أن يبصق الإنسان فيها، وذلك أن النبي ﷺ لما بَيَّنَّ لنا البُصاق عن الشمال تحت الرجل اليسرى قال: «ويدفنها».

وهل يتأتى الدفنُ في هذه المساجد التي أكثر مساجد المسلمين اليوم على هذه الحال يعني مفروشة، مفروشة بهذه الحُصر والفُرش، هل يتأتى فيها الدفن؟ لا يتأتى.

وبالتالي فهذا كله في شأن مسجدٍ مفروشٍ بالرمل، أو الحصباء، أو ما شاكل ذلك.

أما المساجد المفروشة فإن الأمر فيها يختلف، ولا يجوز أن يفعل هذا الإنسان، بل إذا بدرت منه بادرة، تناول منديلًا، أو وضع ذلك في ثوبه، والحمد لله.

ولكَ أن تتخيل لو فُتح الباب للناس، في أن يبزقوا بهذه الفُرش، كيف سيكون الحال؟ لا شك أنه أمرٌ لا يليق، ولا يجوز أن يكون عليه الحال في المساجد، والنبي ﷺ تغيظ تغيظًا شديدًا لما رأى تلك النخامة في قبلة المسجد، وقام بتغيير هذا المنكر بيده

ﷺ ، فحكها ﷺ، ووضع مكانها عبيرًا، يعني طيبًا، فدل هذا على لزوم الحفاظ على نظافة المساجد، -والله تعالى أعلم.-

قال رحمه الله:- وَقَوْلُهُ ﷺ: **«اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرب الأَرْضِ، وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى، مُنَزِّلَ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفرقَانِ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي، وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْس بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ، اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ، وَأَغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.**

هذا الحديث الذي خرّجه الإمام مسلم رحمه الله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فيه هذا الدعاء، الذي سنَّ النبي ﷺ بل أمر بقوله: «إذا أخذ الإنسان مضجعه» (يعني: عند النوم) هذه سنة من سنن النوم.

وجاء في رواية عند مسلم من هذا الحديث، أن النبي ﷺ «أمرنا»، جاء الحديث بلفظ الأمر.

أمر النبي ﷺ أن يقول الإنسان إذا اضطجع هذا الدعاء، فهذا مما ينبغي أن يحرص المسلم عليه، إذا كنت، أو إذا كانت لك حاجة إلى ربك في قضاء دينك، وإغنائك من فقرك، فدونك هذا الحديث، الزمه، وأبشر بالخير، «اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ، وَأَغْنِنِي مِنْ الْفَقْرِ»، وإن كانت الرواية في مسلم «اقضِ عنا الدين، وأغننا من الفقر»، كما أن الرواية في مسلم فيها زيادة «اللهم -قبل قوله:- أَنْتَ الْأَوَّلُ، اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ...» إلى آخره.

المقصود أن هذا الحديث أورده المؤلف رحمه الله لإثبات هذه الصفات الأربع، التي جاءت في هذا الحديث، وهي الأولية، والآخرية، وصفة الظهور، وصفة البطون.

الله عز وجل هو الأول، وهو الآخر، وهو الظاهر، وهو الباطن، وهذه الصفات الأربع، وهذه الأسماء الأربعة ، مضى الكلام فيها في أوائل الدروس؛ لأنه من أول ما

أورد المؤلف رحمه الله في هذه الرسالة، ومضى تفصيل الكلام عن هذه الصفات في ذلك الموضع، وكأن المؤلف رحمه الله أورد هذا الحديث ضمن الأحاديث التي تدل على ثبوت علو الله سبحانه وتعالى فاسمه الظاهر، وصفة الظهور لله عز وجل دليلٌ على ثبوت علوه، وفوقيته؛ لأنَّ النبي ﷺ فسر الظاهر بأنه: الذي ليس فوقه شيء.

فالله عز وجل فوق كل شيء، وليس فوقه شيءٌ سبحانه وتعالى.

قال رحمه الله : **وَقَوْلِهِ ﷺ لَمَّا رَفَعَ الصَّحَابَةُ أَصْوَاتَهُمْ بِالذِّكْرِ: «أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمَّ ، وَلا غَائِبًا ، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا قريبًا ، إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْه.**

هذا الحديث جاء في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه حيث ذكر أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر، فكانوا كلما ارتفعوا، أو كلما صعدوا جبلًا، أو هبطوا واديًا، رفعوا أصواتهم بالتكبير، حينها قال النبي ﷺ : «يا أَيُّهَا النَّاسُ أرْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ (اربعوا يعني: ارفقوا بأنفسكم) فَإِنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلا غَائِبً، إِنَّ الذي تَدْعُونَه سَمِيعٌ قريب، وفي رواية: (سميعٌ بَصِير) وهو معكم»

وفي الرواية التي أوردها المؤلف رحمه الله «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ» وهذا اللفظ تفرد به مسلم.

يعني: إن الذي تدعونه هذه القطعة من الحديد «أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» هذه تفرد بها مسلم رحمه الله ، ولم يخرجها البخاري رحمه الله في صحيحه.

وهذا الحديث فيه إثباتُ صفاتٍ أربع لله سبحانه وتعالى:

١-صفة السمع.
٢-صفة البصر.
٣- وصفة القرب.
٤-صفة المعية.

قال: «إِنَّ الذي تَدْعُونَه سَمِيعٌ بَصِير»، وفي رواية: «قريب وهو معكم».

إذًا هذه صفاتٌ أربع ثابتةٌ في هذا الحديث لربنا العظيم المعبود ﷻ،وصفتا السمع والبصر، وكذلك صفة المعية، مضى الكلام عنها.

وبقيت صفة القرب لله ﷻ وهذه سيتكلم عنها المؤلف قريبًا إن شاء الله، سنؤجل الكلام عنها إلى ذلك الوقت، حينما تعرض المؤلف رحمه الله إلى بيان الجمع بين علو الله عز وجل ، وقربه.

وهذا الحديث من فوائده:

١-يُسر الإسلام.

٢-شفقة النبي ﷺ على أمته، فإنه أمرهم ليترفقوا، وأن يرفقوا بأنفسهم؛ لأنَّ رفع الصوت الزائد عن الحاجة، لا شك أنه قد يضر الإنسان، ويؤذيه، فأمرهم النبي ﷺ أن يرفقوا بأنفسهم، لا سِيمَّا وأن هذا لا حاجة إليه؛ لأن الله عز وجل سميعٌ، بصيرٌ، قريب، وهو مع عبده بسمعه، وبصره، وعلمه، وإحاطته ﷻ ، إذًا لا حاجة لهذا الرفع بالصوت.

٣- أن الأصل أن يكون الذكر مع خفض الصوت، إلا ما ثبت الدليل بالرفع فيه، إذًا هذا هو الأصل أن الإنسان يخفض صوته عند ذكر الله ﷻ، فيُستثنى من هذا ما جاء في سنة النبي ﷺ.

ومما جاء في سنة النبي ﷺ برفع الصوت، رفع الصوت بعد الصلاة المكتوبة بالذكر المشروع، كما ثبت هذا عند البخاري ، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رفع الصوت بعد الصلاة بالذكر على عهد رسول الله ﷺ ».

فدل هذا على أن هذا القدر من الذكر مما يستثنى، هو ونظائر له في سنة النبي ﷺ مما دل عليه هذا الحديث ، ورفع الصوت بالذكر بعد الصلوات المفروضة هذا من السنن الغريبة عند كثيرٍ من الناس مع الأسف الشديد، والله -سبحانه وتعالى- أعلم.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وَقَوْلُهُ ﷺ: **«إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ أَلا تُغْلَبُوا عَلَى صَلاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلاةٍ قَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا»**. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

هذا الحديث فيه: إثبات رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وهو حديثٌ صحيحٌ، جليل، اتفق عليه الشيخان، بل رواه عامة أصحاب الصحاح، والسنن، والمسانيد، فهو كما قال أبو العباس تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ إنه: (من أصح الأحاديث على وجه الأرض، رُويَّ بأصح الأسانيد).

ومسألة الرؤية مرت معنا في الدروس السابقة، وسيتكلم عنها المؤلف أيضًا لاحقًا، ونزيد الكلام عنها لاحقًا إن شاء الله.

وفي هذا الحديث أخبر النبي ﷺ بأننا سنرى ربنا عَزَّ وَجَلَّ وعلمنا أن هذه الرؤية تكون: يوم القيامة، وكذلك تكون في جنات النعيم، -نسأل الله عَزَّ وَجَلَّ من فضله-.

قال: «لا تُضَامُونَ»، أو «لَا تُضَامُّونَ» بكليهما قُرأ الحديث.

«لا تُضَامُونَ» من الضيم يعني: المشقة والتعب.

أو «لَا تُضَامُّونَ» بالتشديد من الضم، لا ينضم بعضكم إلى بعض، فيكون ازدحام وقت الرؤية، ليس هذا، وليس هذا ثابتًا وقت الرؤية.

الرؤية ليس فيها انضمام، وليس فيها ضيم، وتعب، ومشقة للعباد، بل هي رؤية بيُسر وسهولة ووضوح، رؤية يراه عباده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كما تُرى الشمس ليس دونها سحاب، أو كما يُرى القمر ليلة البدر، **وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية**.

وفي الحديث: الحثُّ على صلاتي الفجر والعصر، قال ﷺ: «فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لا تُغْلَبُوا عَلَى صَلاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلاةٍ قَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا» وهما: الفجر، والعصر، وهذا دليلٌ على أنَّ المحافظة على الصلاة، ولا سِيمَّا المحافظة على البردين، على هاتين الفريضتين الفجر، والعصر من أسباب نيل هذا الفضل العظيم، وهو أعظم أنواع

الفضل والوعد، وأي نعيمٍ فوق هذا النعيم، أن يرى الإنسان محبوبه، ومعبوده، وربه ﷻ .

فينبغي على الإنسان تشتد محافظته على هاتين الصلاتين، ولا سِيمَّا في جماعة، وهذا مما ينبغي الحرص عليه.

بل نصَّ بعضهم شُراح الحديث على أن مقصود النبي ﷺ بقوله: «تُغْلَبُوا» يعني: صلاة الجماعة، لا تُغلبوا عن صلاة الجماعة في هاتين الفريضتين، لا سِيمَّا وهما يأتيان غالبًا بعد فترة راحة وسكونٍ أو نوم، فينبغي على الإنسان أن يكون أشدَّ ما يكون حرصًا على هاتين الصلاتين ولا سِيمَّا في جماعة، والله ﷻ أعلم.

قال رحمه الله: **(إِلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ الَّتِي يُخْبِرُ فِيهَا رِسُولُ اللّٰهِ ﷺ عَن رَّبِهِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ)**.

انتهت الأحاديثُ التي أوردها المؤلف رحمه الله في هذه الرسالة، وإنما هي نُبذة تُنبيك عمَّا وراءها، وإلا فالثابت عن النبي ﷺ في باب الصفات أضعافُ أضعافِ ما أورد المؤلف رحمه الله في هذه الرسالة، لكنَّه أراد التمثيل لا غير.

قال رحمه الله: **(فَإِنَّ الْفِرْقَةَ النَّاجِيَةَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ، كَمَا يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ اللّٰهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ، وَلا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ، وَلاَ تَمْثِيلٍ، بَلْ هُمُ الْوَسَطُ فِي فِرَقِ الأُمَّةِ...)**

هذه إلماعةٌ، وإلماحةٌ من المؤلف رحمه الله لأمرٍ بينه رحمه الله في مطلع إيراده للأحاديث، وهو منهج أهل السنة والجماعة :في الأخذ والتلقي لنصوص الصفات.

وذلك أن أهل السنة والجماعة الذين هم: الفرقة الناجية المنصورة، قاعدتهم التي عليها تأسست عقيدتهم، بل كل أمور دينهم أن المعين، والمصدر إنما هو: **كتاب الله، وسنة رسوله** ﷺ ، وكل ما عدا هذين المصدرين العظيمين، فإنه معروضٌ عليهما.

وأهل السنة والجماعة- كما مر معنا في باب الصفات، وفي غيره من أبواب الاعتقاد، وفي غيره من أبواب الدين- **لا يفرقون بين الكتاب والسنة، فيقبلون ما جاء فيهما، أو ما جاء في أحدهما، لا فرق عندهم بين صفة ثابتة بالكتاب والسنة، أو صفة ثابتة بالكتاب فقط، أو صفة ثابتة في السنة فقط، كما أنهم لا يفرقون بين الأدلة من حيث التواتر وعدمه، فيقبلون ما جاء في الحديث المتواتر، ويدعون ما جاء في الحديث الآحاد، كلا بل إن معيار القبول عندهم -كما قد علمنا - الثبوت وليس التواتر، العبرة بثبوت الحديث عن رسول الله** ﷺ وعندها فإنه يُقال على الرأس وعلى العين، واجبٌ الاعتقاد ما جاء في هذه الأحاديث الثابتة عن رسول الله ﷺ.

كما أن من منهجهم: **أنهم يأخذون هذه النصوص الواردة في الصفات على ظاهرها اللائق بالله** -سبحانه وتعالى- مع اجتناب المحاذير الأربعة التي هي:-

١-التعطيل.

٢-التحريف.

٣-التشبيه.

٤-التكييف.

هذه محاذير أربعة وقع فيها فئات من الناس كُثر، وصان الله ﷻ أهل السنة والجماعة منها، فالمسلم الحريص على نجاة نفسه، ينبغي عليه أن يحرص أشدَّ الحرص على اجتناب هذه المحاذير: التعطيل، والتحريف، والتشبيه، والتكييف، وقد مضى الكلام عنها مفصلة في أوائل الدروس.

هذا الباب بابٌ عظيم اعلم -يارعاك الله-، واستحضر -يا رعاك الله- **أن باب الصفات إنما فيه كلامٌ وإخبارٌ عن الله** ﷻ.

ليس الأمر بالمقام الهين، بحيث يُطلق الإنسان لنفسه العنان، فيتكلم كيف شاء، ويخبِط بالتخرص، كلا.

من أعظم المنكرات، ومن أشنع المحرمات، أن يقول الإنسان عن الله ﷻ بغير علم، فحذاري من هذا الأمر، كُنْ على غاية الاحتياط، وأنت تتكلمُ عن أسماء الله وصفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذا كان الإنسان في إخباره عن إنسانٍ مثله، يُخبر عن هذا الإنسان الآخر، يُخبر عنه بأسماء ليست له، أو يصفه بصفات ليست له، ولا تناسبه، أتراه يرضى بذلك؟ لا يرضى بذلك، وأنت تتوقى هذا؛ لأن هذا مما لا ينبغي أن تقع فيه.

فكيف بالكلام عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ المقام مقامٌ عظيم، فحريٌ بالمسلم أن يتحرز، وأن يتحفظ، وأن يحتاط فلا يقول على الله ﷻ إلا بعلم، إلا ببرهان، فإذا ثبت الدليل، والبرهان، قال به ولم يبالي، ولا عليه بأقوال المخالفين.

والقاعدة في هذا كما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لا نُزيل عن الله ﷻ صفة من صفاتها لشناعة شُنعت).

مهما شنع المشنعون، ومهما أرجف المرجفون، ومهما لبَّس المبتدعون، فلا ينبغي للمسلم الصادق أن يتزحزح عن الحق، الله يُخبر عن نفسه، بأنه متصفٌ بهذه الصفات، وأعلم الخلق به ﷺ يخبر أنه متصف بهذه الصفات.

فبالله عليك!! بأي دليل، وبأي برهان، وما الحجة التي تُدلي بها عند ربك سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حينما يُحاسبك، كيف جاز لك أن تنفي عن الله ﷻ شيئًا أثبته لنفسه؟ أو أثبته له رسوله ﷺ فتخوض في ذلك بالتحريف، أو ما يسمونه بالتأويل؟!

المقام مقامُ عظيم، إياك إياك يا عبد الله، الله ﷻ بَيَنَّ عِظم هذا المقام، إذا كانت إضافة صفة لله لا تليق به، بَيَنَّ الله ﷻ عظيم أمرها، فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾[مريم: ٨٨] نُسب لله ﷻ صفة الإيلاد، ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾[مريم:٨٨-٨٩]. ليس الأمرُ سهلًا، جئتم شيئًا عظيمًا، ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾[مريم: ٩٠]، كل ذلك لما؟ ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا * وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[مريم: ٩١-٩٢].

كذلك الأمر -يا رعاك الله- أمرٌ عظيم، إذا أضفت إلى الله ﷻ صفةً له، أو نفيت عنه صفة ثابتة له.

فعلى الإنسان أن يتقي الله ﷻ في نفسه، هذا المنكر، وهذا الأمر المحرم، أشدُّ، وأشنع من كثير من المنكرات التي تُعظمها في نفسك، والتي تراها شنيعة، بعض الناس ربما يتوقى كثيرًا من المحرمات التي تكون بالبدن، أو تكون باللسان، ولكنَّه لا يُبالي بشأن هذا المنكر، تجده يتكلم عن الله ﷻ بشيءٍ عجيب، يتحكم في الصفات، هذا يليق بالله، وهذا لا يليق بالله، سبحان الله العظيم!! أأنت أعلم أم الله؟ أأنت أعلم بالله من رسول الله ﷺ حتى تتحكم هذا التحكم؟!

فتقول يجب نفي هذه الصفة؛ لأنها لا تليق بالله -سبحان الله-، أيخبر الله عن نفسه في كتابه؟

أيخبر رسوله ﷺ بشيء من الصفات وهي لا تليق به؟!! وأنت قد علمت ذلك!!

سبحان الله العظيم، ما أشنع هذه المقالة.

أسأل الله العظيم أن يجنبني وإياكم هذه الأهواء والبدع، وأن يثبتنا وإياكم على التوحيد والسنة، إن ربنا لسميع الدعاء، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله ونبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

❖[وسطية أهل السنة بين الفِرق]

قال رحمه الله : (**إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله ﷺ عن ربه بما يخبر به، فإنَّ الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك، كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه من غير تحريفٍ، ولا تعطيل، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل، بل هم الوسط في فرق الأمة، كما أنَّ الأمة هي الوسط في الأمم**).

فهذه الجملة من هذه الرسالة الجليلة بيَّن فيها المؤلف رحمه الله: **وسطية أهل السنة بين الفِرق**.

بَيَّن رحمه الله أنَّ هذه الفرقةَ الناجية المنصورة؛ أهل السنة والجماعة، هم الوسط بين فِرَقِ هذه الأمة، كما أنَّ هذه الأمة هي الوسط بين الملل، والأديان، كما قال عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[البقرة:١٤٣]: خيارًا، عدولًا.

من نَظَرَ في دين الإسلام، في عقيدته، وفي عباداته، وفي معاملاته، وجد أن هذا الدين العظيم مُبرأٌ من نوازع الإفراط، والتفريط.

كذلك الشأن في أهل الإسلام الخالص الذين اعتقدوا، وعِمِلُوا بلُب الإسلام الصافي الذي لم يداخله كدر: "**هم وسطٌ بين فرق هذه الأمة**".

وهذه الجملة يتأسس فهمهما على أمرين :

[الأمر] الأول: أنَّ الافتراق قد وقع في هذه الأمة، ولا يزال واقعًا، لاسيما فيما يتعلق بجانب المعتقَد؛ فإنَّ الأدلة قد دلت على حصول هذا الافتراق، قال ﷺ كما في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه: «فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا».

كما يدلُّ على هذا أيضًا: ما جاء في حديث الافتراق المشهور؛ وهو حديثٌ صحيح، مرويٌ عن جماعةٍ من أصحاب النبي ﷺ، وفي بعض تلك الروايات يقول ﷺ :

«افترقت اليهود على إحدى –أو ثنتين– وسبعين فرقة، وتفترقت النصارى على إحدى –أو ثنتين– وسبعين فرقة، وتفترق هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين فِرقة».

إذًا: الافتراق حاصلٌ لا شك في ذلك، وهو اختلافٌ كثير، كما أخبر النبي ﷺ، والواقع شاهدٌ صادقٌ لا يَكْذِب.

الأمر الثاني: أنَّ الذين فازوا بالحق والصواب، ونجوا من الضلال والانحراف، ومن نتيجة ذلك وعقوبته، وهي النار –عافاني الله وإياكم منها– هي فرقةٌ واحدة؛ الذين ساروا على ما سار عليه النبي ﷺ وأصحابه، وهي: **الجماعة التي اجتمعت على الحق المُنزل من رب العباد** ﷻ ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾[الإسراء:١٠٥].

ومن سمات هذه الفرقة: أنَّها وسط.

هذه الفرقة آخذةٌ بأمر الله ﷯، في صحيح مسلم قال ﷺ: «لا تزال طائفةٌ من أمتي قائمةً بأمر الله...». أو قال كما في لفظٍ آخر: «ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم»، طائفة.

إذًا هناك طوائف؛ ولكن الذي فاز بالحق، وظهر بقوة هذا الحق على جميع الناس، إنما هي طائفةٌ واحدة، قائمةٌ بأمر الله ﷯، متمسكةٌ بما جاء به النبي ﷺ.

سيما هذه الطائفة، وإحدى علاماتها:

أنها متوسطة بين طرفي: الإفراط والتفريط، بين جانبي: الغُلو والجفاء.

وبالتالي: كانوا مع الحق المحض، لم يجذبهم شيءٌ من نوازع التطرف، لا إلى غلوٍ وتنطُع، ولا إلى انحلالٍ، وترك ما أمر الله ﷻ؛ بل كانوا على الوسط، ففازوا بالصواب، فإن مجانبة طرفي الانحراف، لا شك أن هذه المجانبة هي الخير.

ولا تغلُ في شيءٍ من الأمر واقتصد ... كلا طرفي قصد الأمور ذميم

"خير الأمور الوسط، حب التناهي شطط"

إذًا: أهل السنة والجماعة وسطٌ بين فرق هذه الأمة.

وانتبه هاهنا -يا رعاك الله-، إلى أمرٍ مهم: **الوسطية واقعٌ لا غاية، وسمةٌ لا مطلب، ونتيجةٌ لا مقصد.**

بعض الناس يظن أنَّ التوسط من حيث هو غايةٌ مطلوبة؛ فترى أنه يتقصد إلى أن يكون دائمًا = إذا كان هناك طرفان: مُثبت، ونافي، أو حازم، ولين، يجب دائمًا أن يكون في الوسط، ويقول: أنا ها هنا أمتثل وسطية أهل السنة والجماعة، أو وسطية الإسلام.

ليس الأمر كذلك؛ ليس الموقفُ الحازم خطأٌ دائمًا، وليس الموقف اللين خطأٌ دائمًا، كما أنه ليس الذي بينهما صوابٌ دائمًا.

إنما الصواب، والحق، والخير: **أن تكون متبعًا للكتاب والسنة.** هذه هي الغاية، هذه هي الضالة التي ينشدها كل مسلم، ويسعى إليها، هذا هو المقصد، والمطلب؛ أن تكون مُتْبِعًا للكتاب والسنة، وإذا كنت متبعًا للكتاب والسنة؛ أصبت الوسطية، إذا وصلت إلى الإتباع الصادق، كنت وسطًا بالضرورة.

فالنتيجة هي: أن تكون وسطًا متى ما اتبعت الكتاب، والسنة.

إذًا المطلوب، والغاية، والذي يؤمرُ الإنسان به، والذي يُطالب به، والذي عليه أن يأخذ نفسه به، هو: أن يكون مُتبعًا للكتاب، والسنة، فمتى ما كان كذلك، كان تلقائيًا وسطًا.

أهل السنة والجماعة وسطٌ بين جانبي الانحراف؛ أهل السنة هُدىً بين ضلالتين، هذا منهاجهم، وسطيتهم مستفادةٌ من أمرين:

[الأمر الأول] من: جمعهم، وتأليفهم بين الأدلة، أهل السنة آمنوا بالكتاب كله، وما أخذوا طرفًا، وتركوا طرف، دخلوا في السلم كافة؛ فأورثهم هذا الوسطية الحقة، بخلاف غيرهم، وهذه قاعدة اعتبرها في جميع مقالات أهل الضلال تجدها مستقيمة، وهي: أنَّ الفرَّق الضالة، أن أصحاب المقالات السقيمة يأخذون طرفًا من النصوص، ويدعون طرفًا، لم يفز بالأخذ بجميع النصوص، والإيمان بها، والاعتقاد

لموجبها إلا أهل السنة والجماعة؛ الذين ألَّفوا بين النصوص، وضمُّوا بعضها إلى بعض، ففازوا بالحق من جميع أطرافه.

الأمر الثاني: أنهم ساروا على نهج السلف الصالح؛ كانوا على ما كان عليه أصحاب النبي ﷺ وما كان عليه التابعون وأتباعهم، الذين هم الصفوة من هذه الأمة، وهؤلاء ولا شك هم الذين نجاهم الله ﷻ من انحراف أهل الإفراط، وانحراف أهل التفريط.

أهل السنة والجماعة هم الوسط بين فرق هذه الأمة.

هذه هي الحقيقة التي يُسلِم بها كل منصف.

ثم إنَّ المؤلف رحمه الله دَلَلَ، وبَرْهَنَ على هذه الحقيقة بعقد مقارناتٍ خمس، تبين لك هذه الحقيقة، فلنستمع إليها:

قال رحمه الله: (**فهم وسطٌ في باب صفات الله ﷻ بين أهل التعطيل الجهمية، وبين أهل التمثيل المشبهة**)

هذه المقارنة الأولى: وسطية أهل السنة والجماعة تظهر في باب الأسماء والصفات، إذا قارنت مقالتهم بمقالة طرفيِّ الانحراف، الذين هم: **أهل التعطيل، وأهل التمثيل.**

قال رحمه الله: (في باب الأسماء والصفات هم وسط بين مقالة أهل التعطيل الجهمية)؛ هذا طرف انحراف، هذه مقالةٌ ضالة. هؤلاء هم المعطِّلة؛ الذين عطلوا الله ﷻ عن كماله، حيث نفوا ما أثبت الله لنفسه، وما أثبته له رسول ﷺ من الأسماء، والصفات، وهؤلاء درجات، فمُقلٌ من التعطيل، ومُكْثِّر، لكنهم في الجملة ينحون هذا النحو؛ وهو أنهم أهل نفيٍ، وتعطيلٍ لأسماء الله ﷻ وصفاته.

ويقابلهم: أهل التمثيل؛ الذين مثلوا صفات الله ﷻ بصفات المخلوقين، هؤلاء أهل التمثيل والتشبيه.

والوسط كان عند أهل السنة والجماعة، قال نعيم بن حماد الخزاعي رحمه الله:(من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به

نفسه، ولا رسوله تشبيه). هذا هو منهج أهل السنة والجماعة؛ الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة من الأسماء والصفات، مع مجانبة مسلكي الضلال، (من غير تعطيلٍ ولا تحريف، ومن غير تشبيهٍ ولا تكييف).

مذهب أهل التعطيل، البليةُ به أعظم من مذهب أهل التشبيه؛ التشبيه مرضٌ قليلٌ في الأمة، إذا ما قارناه بمرضِ التعطيل.

فالتعطيل غَلَبَ على كثيرٍ من الفرقِ، فالمتكلمون الذين نهجوا طريقة علم الكلام، هؤلاء سلكوا مسلك التعطيل، التعطيل في حقهم نتيجة، أدَّى إليها أمران، هذان الأمران هما:

[الأمر الأول]: الرد بعنفٍ.

[الأمر الثاني]: الرد بلطفٍ.

ما الذي أوصل إلى التعطيل؟ متى كان التعطيل؟ لما كان هناك أمران: ردٌ بعنف، وردٌ بلطف. **الرد بعنف: هو الرد الصريح**؛ عدم قبول ما جاء عن رسول الله ﷺ في باب الصفات، هذا ردٌ صريح، وهذا لا يفعله أحدٌ من المنتسبين إلى الإسلام إلا في جانبٍ من النصوص، وهو: أخبار الآحاد، هذه النصوص التي تضمنت صفات الله عز وجل أو أسماءه، وجاءت من غير طريق التواتر؛ يعني من طرقٍ أو من طريقٍ آحاد، هذه عند القوم تُردُّ ردًا عنيفًا، غير مقبولة، وله في هذا شبهة ناقشناها فيما مضى.

أمَّا الرد بلطف؛ فإنه يكون عن طريق مسلكين:

[المسلك الأول]: التأويل.

[المسلك الثاني]: التفويض.

فالتأويل والتفويض وسيلةٌ لغاية، والغاية هي: التعطيل؛ فمن أوَّل، أو فوض حقيقة حاله أنه عَطَّلَ الله سبحانه وتعالى عن صفته الثابتة له، وبالتالي: عَطَّلَ الله عز وجل عن كماله.

إذًا: هذا هو مذهبُ أهل التعطيل.

قال رحمه الله: **(مذهب أهل التعطيل الجهمية)**

الجهمية: فرقةٌ من الفرق الضالة، وتنبه -يا رعاك الله- إلى أنَّ الجهمية قد تُطلق عند أهل العلم، ويراد بها: مصطلحٌ عام، وتُطلق عند أهل العلم، ويراد بها: مصطلحٌ خاص.

أمَّا المصطلح العام: فإن أهل العلم يطلقون على جميع المعطلة أنهم: جهمية؛ لأنَّهم سلكوا مسلك جهم بن صفوان.

وقد يطلقون ذلك، ويريدون به الفرقة الخاصة، الذين أخذوا بمذهب جهم بن صفوان، بقضه وقضيضه.

أمَّا بالوصف العام فيُقال: هؤلاء جهمية، أو هؤلاء متجهمة، أو هؤلاء عندهم تجهم، إلى غير ذلك من العبارات، يريدون بها أنهم في الجملة، هذه الفرقة وقعوا في التعطيل.

الجهم بن صفوان هو: الجهم بن صفوان الترمذي، الذي هو من أعظم، إن لم يكن أعظم شخصٍ أثر في إضلال هذه الأمة، وهذا الرجل كان في عصر صغار التابعين، هلك سنة ثمانٍ وعشرين ومائة، وقيل غير ذلك، وقتله نصر بن سيار -جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيرًا-.

هذا الرجل هو الذي نشر مذهب التعطيل في الصفات، وإن لم يكن من أسس هذا المذهب.

من أسسه هو: الجعد بن درهم، ومن نشره هو: الجهم بن صفوان، فنُسبت المقالة إلى من نشر، وإلا فأساس البلاء كان من شيخه: الجعد بن درهم، الذي هلك سنة ثمان عشرة ومائة، وقتله خالد القسري -جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء-.

والجعد مقالته متلقفةٌ عن أهل الضلال، والظلام، إسناد هذه المقالة ينتهي باليهود، فإنه قد رُويَّ أن الجعد قد أخذ مذهبه هذا عن: أبان بن سمعان، وأبان بن

سمعان أخذ هذا المذهب عن: طالوت بن أخت لبيد، وأخذه عن خاله الذي هو: لبيد بن الأعصم، الساحر اليهودي الذي سحر النبي ﷺهذه مقالة التعطيل.

وربما ضمَّ إليها ما كان في أهل بلده؛ فإنه كان في الأصل من أهل حرَّان، وكانوا صابئةً مشركين، فلربما خلط، وجمع بين مذهب الصابئة، ومذهب اليهود، فخرج بهذه المقالة، مقالة التعطيل.

الجهمية، أو الجهم بن صفوان الذي نُسبت إليه هذه الفرقة، كان ينفي أسماء الله ﷻ وصفاته جميعًا، ويؤول كل ما ورد في هذا الباب بمخلوقاتٍ منفصلةٍ عن الله ﷻ.

ورُويَّ عن جهم أنه أثبت اسمين لله ﷻ فقط؛ هما: (الخالق، والقادر)، كما حكى هذا شيخ الإسلام رحمه الله في الجزء الثاني من «منهاج السنة».

وذلك أن الرجل كان يقول: إنني لا أُسمي الله ﷻ باسمٍ يتسمى به مخلوق؛ لأن هذا تشبيه، فثمرة ذلك أنه سمَّى الله ﷻ بالخالق؛ لأنه لا يخلق إلا هو، والقادر؛ لأن الرجل كان جبريًا ؛ فلا أحد عنده قدرة، ولا أحد يصح أن يقال إنه قادر، فسمى الله ﷻ بالقادر.

لكن على كل حال، الذي يكاد أن يُطبق عليه أصحاب كتب المقالات هي أن الجهمية، أتباع هذا الرجل، كانوا يقولون بنفي الأسماء والصفات جميعًا. فلعل هذا من باب التغليب، أو أن أتباعه زادوا عليه انحرافًا.

المقصود أن هذه مقالة أهل التعطيل الجهمية، وهل يريد المؤلف رحمه الله بالجهمية ها هنا تلك الفرقة الخاصة؟ أم يريد كل من انحرف في جانب التعطيل، فيدخل في ذلك جميع فرق المعطلة، وإن كانوا أقل شرًا وضلالًا من الجهمية -أعني الفرقة الخاصة- كالمعتزلة، وأضرابهم؟ لعل المؤلف رحمه الله أراد المعنى العام، حتى يشمل كلامه جميع فِرَق الضلال.

إذًا هؤلاء هم المعطلة، الذين عطلوا الله ﷻ عن صفاته.

قابلهم المشبهة؛ هؤلاء كما ذكرت لكم البلاء بهم أقل، حتى إنه لا يُعرف في الناس فرقةٌ لها مدرستها، وأصولها، ومرتكزاتها، ومؤلفاتها اسمها المشبهة أو الممثلة، كما أن هناك مذهبٌ اسمه الجهمية، أو أن هناك مذهبًا اسمه المعتزلة، أو أن هناك مذهبًا اسمه الكرَّامية؛ لا يُعرف فرقة بهذا المعنى؛ إنما تُنسب هذه المقالة، مقالة التشبيه تُنسب إلى شُذاذ، إلى أفراد، وربما نُسِبَ طرفٌ من هذا المذهب إلى فرقة الكرَّامية؛ ولكنهم ليسوا مشبهةً محضة، إنما عندهم طرفٌ من التمثيل، والتشبيه على ما يذكُر علماء الفرق.

المقصود أن هذه المقالة تُنسب إلى أشخاص، وأول من يُذكر في هذا المقام: هشام بن الحكم، فإنه أول من قال في المسلمين: إن الله ﷻ جسم.

واختلفت الرواية عنه:

هل أراد أنه جسمٌ، كالأجسام، فتكون مقالته مقالة التشبيه الصريحة.

أو أنه قال: إنه جسمٌ لا كالأجسام.

والأول أقرب.

وكذلك هناك شرذمة أمثال هذا الرجل، كالجواليقي، والجواربي، ومن لف لف هؤلاء.

إذًا هؤلاء شُذاذ، نُقلت عنهم مقالات، وحُفظت في كتب الفرق، لا أقل، ولا أكثر.

هؤلاء جعلوا ما يتصف الله ﷻ به من جنس ما يتصف به المخلوقون، صفة الله ﷻ كصفة المخلوقين، فيده كيد المخلوق -تعالى الله عن ذلك-، واستواؤه كاستواء المخلوق، ونزوله كنزول المخلوق، وهكذا في بقية الصفات.

وهذه المقالة، من شر مقالات أهل الضلال -كما مر معنا هذا سابقًا-.

أمَّا أهل الحق والإتباع، أما أهل السنة والجماعة، فقد حماهم الله ﷻ من هذا الضلال المبين؛ فأثبتوا لله ما أثبت لنفسه، وما أثبته له رسوله ﷺ، وقالوا بما جاء في

الكتابِ، والسنة، ولم يزيدوا على ذلك، ولم ينقصوا، ولم يخوضوا الخوض الباطل، ونزهوا الله ﷻ عن مشابهة المخلوقين.

كما أنهم اعتقدوا أن هذه النصوص، على ظاهرها اللائق بالله ﷻ، وما استكثروا أن يثبتوا لله ﷻ ما نطقت به الآيات والأحاديث؛ بل قالوا بذلك وما أحجموا، ولا التفتوا إلى شناعة المشنعين، فكان مذهبهم هو الهدى بين الضلالتين.

قال رحمه الله: **(وأهل التمثيل المشبهة)**

هذا العطف الظاهر -والله تعالى أعلم- أنه من باب الترادف، لما ذكر المشبهة بعد أهل التمثيل، الحقيقة الفرقة هي كما هو الشأن إذا قلنا أن الجهمية هم كل من خاض في التعطيل، فأهل التعطيل هم الجهمية، وأهل التمثيل هم المشبهة.

ومصطلح المشبهة -كما مر معنا سابقًا- مصطلحٌ مستعملٌ عند السلف، ولا ينبغي التردد في استعماله، ولسنا أكثر ورعًا من سلفنا الصالح، والسلف إذا نطقوا بهذه الكلمة، فإنهم يريدون بها: التمثيل.

التشبيه، والتمثيل هما شيءٌ واحد.

إنما الكلمة التي ينبغي عليك أن تتوقاها هي كلمة، عندنا التمثيل يُنفى، وعندنا التشبيه يُنفى، وعندنا التجسيم يُنفى، أو لا؟

انتبه؛ التجسيم قلنا حالة مختلفة، لا نتعامل مع كلمة التجسيم، كما نتعامل مع كلمة التشبيه، والتمثيل.

كلمة التجسيم كلمة مُجملة، مُحتملِة لحقٍ، وباطل.

وبالتالي:

أولًا: لا نستعملها؛ بل أهل العلم ينسبون إلى البدعة من يستعمل الألفاظ المجملة، هم لا يستعملون كلمة التجسيم، ولا يقررونها البتة.

[ثانيًا]: في حال التعامل مع من يستعمله، إذا قال: إنَّ الله ﷻ جسم، أو إنَّ الله ﷻ ليس بجسم؛ فإننا نستعمل المسلك المعروف وهو: مسلك الاستفصال، ماذا

تريد بكلمة جسم؟ فإن قال: أُريد بأنه جسمٌ كالأجسام، وبالتالي: فالمجسِمَة هم: المشبهة، قلنا هذا المعنى: صحيح، هذا المعنى الذي ذكرته، وهو نفيٌّ: التجسيم، هذا المعنى صحيح بهذا المراد؛ لكننا لا نوافقك على اللفظ، نوافق على المعنى.

المعنى في الألفاظ المجملة هو الذي يتوارد عليه القبول، أو الرد دون اللفظ.

[ثالثا]: اللفظ لا نخوض فيه، لا بقبولٍ، ولا برد، سواءً كان المعنى مقبولًا، أو كان المعنى مردودًا.

الأمر الثاني:

قال رحمه الله: **(فهم وسطٌ في باب أفعال الله تعالى بين القدرية، والجبرية)**

أهل السنة والجماعة في هذا الباب وسطٌ.

قال رحمه الله : **(القدرية، والجبرية)**

تنبه هنا إلى أمر يحسُن بك أن تستوعبه إذا خضت باب الفِرق، والمقالات.

عندنا مقالة، وعندنا فرقة.

المقالة: المذهب، المعتقد، القول في المسألة.

وعندنا فرقة: الفرقة جماعة من الناس اجتمعت على قولٍ، ولها رموزها، ولها مؤلفاتها، ولها أسسها، ولها أئمتها، ولها مؤلفاتها.

الفرقة تتبنى مقالات، والمقالة يقول بها فِرق.

هناك مقالة، وهي: مقالة القدر، أو مقالة الجبر، كما عندنا هنا في باب الأفعال. والقدرية أصحاب هذه المقالة، القائلون بالقدر، الجبرية أصحاب هذه المقالة القائلون بالجبر.

الفِرقة هي هذه الطائفة التي تتبني عدة مقالات في مجموع مسائل، أو في جميع مسائل الاعتقاد.

تلاحظ معي، أن مقالة الجبر مثلًا، قالت بها عدة فرق -كما قلنا- المقالة تقول: بها فرق؛ فالجهمية جبرية، الأشاعرة جبرية.

إذًا تلاحظ معي هنا فرقتان: هؤلاء جبرية خالصة أو غالية، وهؤلاء جبرية متوسطة أو مُقتصدة؛ لكنهما قالا بمقالةٍ واحدة، وهما فرقتان.

كذلك الأمر بالنسبة للقول بالقدر؛ فالقدرية ينتسب، أو يقول بمقالتهم المعتزلة، ويقول بمقالتهم الزيدية، ويقول بمقالتهم الرافضة... إلى غير ذلك.

إذًا: هذه فِرَق قالت بمقالة، ثم إذا نظرت إلى الفرقة الواحدة وجدتها توافق أصحاب عدة مقالات، أو بعبارةٍ أخرى، تقول بعدة مقالات؛ فلو أخذت الجهمية، فنظرت إليهم من جانب الصفات، هؤلاء قائلون بمقالة التعطيل، يصح أن تقول عنهم: إنهم معطلة.

إذا نظرت إلى جانب القدر، وجدتهم قائلين بمذهب الجبر، فيصح أن تقول في حقهم: هم جبرية.

إذا نظرت إلى منهجهم في باب الإيمان، وجدتهم آخذين بمقالة الإرجاء، فيصح أن تقول فيهم: إنهم مرجئة.

إذًا تجد أن الجهمية فرقة، هي في نفس الوقت معطلة، جبرية، مرجئة. واضح؟

إذًا، تنبه إلى الفرق بين هذين الأمرين، وأنا أتكلم على ما استقر عليه الأمر، بعد أن قُعِّد علمُ الفرق والمقالات، واستقر حال الفرق، وزاد الانحراف في الأمة عما كان عليه الأمر في البداية. ربما كان في السابق هناك جماعة تقول فقط بانحرافٍ واحد، فتُنسب إلى هذه المقالة، ويقال: هذه فرقة كذا، لكنَّ الأمر بعد ذلك اختلف؛ فصارت الفرقة تجمع ضلالات، تجمع مقالات، تجمع عقائد.

فبالتالي يُنظر إلى كل مقالة على حدة، ويُعرف أصحابُ هذه الفرقة، قالوا في هذا الباب بأي مقالة، وفي ذاك بأي مقالة. واضح؟

إذًا نُفرِّق بين المقالة، والفرقة.

أهل السنة والجماعة وسطٌ في باب أفعال الله ﷻ بين انحرافين.

بين انحرافٍ ذهب إليه: **القدرية**، القائلون بمقالة القدر، وهؤلاء قيل لهم قدرية؛ لأنهم أنكروا القدر. أحيانًا تُنسب الفرقة إلى المقالة التي تقول بها، أولئك قالوا بالجبر، فقيل: جبرية، هؤلاء أنكروا القدر، فقيل لهم: قدرية. هؤلاء جفوا في أفعال الله ﷻ ، وفي مشيئته، حتى أنكروا تعلقهما بأفعال العباد. عند هؤلاء أفعال العباد لا تتعلق بمشيئة الله ﷻ، ولا بفعله، وخلقه.

وبالتالي: اعتقدوا أن العبد مستقلٌ بمشيئته، وأنه خالقٌ ومنشئٌ فعل نفسه، واضح؟ ولذا سموا قدرية، أنكروا القدر، -طبعًا بالنسبة للمتأخرين- بما يتعلق بمرتبة المشيئة المتعلقة بأفعال العباد، وكذلك بالنسبة لمرتبة الخلق المتعلقة بأفعال العباد. وهؤلاء كما ذكرت لك، أشهر من يمثلهم من الفرق: المعتزلة، ويتبعهم بعض الفرق الأخرى، وإلا رأس هؤلاء، إنما هم هؤلاء المعتزلة.

في الطرف الآخر **الجبرية**، هؤلاء غلوا في باب أفعال الله ﷻ حتى سلبوا العبد مشيئته وقدرته وفعله؛ عند هؤلاء العبد لا مشيئة له، ولا قدرة له، ولا فعل له، تُنسب الأفعال إليه نسبةً مجازية، كما يقال: تحركت الشجرة، والواقع أنها حُركت، فهو مفعولٌ به لا فاعل. والواقع أن الفعل لله ﷻ، الله هو الذي فعل عند هؤلاء.

جاء أهل السنة والجماعة فكان مذهبهم وسطًا بين هذين الانحرافين. فقالوا: إنَّ للعبد مشيئةً، وقدرةً، وفعلًا ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[السجدة:١٧]، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة:٢٨٦]، ولأجل هذا صحَّ الثواب والعقاب، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة:٢٨٦].

ومع ذلك ففعل العبد، ومشيئته راجعةٌ إلى مشيئة الله ﷻ فما شاء إلا لأن الله شاء أن يشاء، ولا فعل إلا؛ لأن الله شاء أن يفعل، وهو ﷻ خالقٌ له ذاتًا وصفاتٍ.

وبالتالي حتى أفعاله، فالله ﷻ خالقها.

إذًا إذا نظرنا إلى فعل العبد، فإننا ننظر إليه من جهتين؛ ننظر إليه من جهة نسبته إلى العبد، فهذه نسبة حقيقية، الفعل كسبٌ للعبد، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾[البقرة:٢٨٦].

وإذا نظرنا إليها من جهة تعلقها بالخالق ﷻ فإنها مخلوقةٌ لله ﷻ، فأفعال العباد كسبٌ للعبد، مخلوقةٌ لله ﷻ، وهذه المسألة سيأتي لها تفصيلٌ في محلها إن شاء الله.

هناك طائفة من الجبرية كانوا أهون انحرافًا من سابقيهم، من باب:

"حنانيك! بعضُ الشر أهون من بعض".

هؤلاء هم الجبرية المتوسطة، أو المقتصدة، وهم الذين قالوا بشيءٍ أسموه :كَسْبَ الأشعري، ، أو القول : بالكسب. هؤلاء يقولون: إنَّ للعبد قدرةً، وله مشيئةٌ، ولكنها غير مؤثرة في الفعل، عنده قدره، ولكنها غير مؤثرةٍ في الفعل، وبالتالي فوجودها كعدمها. -سنتكلم عن هذا في محله من كلام المؤلف رحمه الله-.

إذًا في باب أفعال الله ﷻ كان أهل السنة والجماعة وسطًا بين النصوص، أخذوا النصوص جميعًا، النصوص التي فيها إثباتُ الفعل كسبًا للعباد، وإثباتِ الفعل خلقًا لله ﷻ ، جمعوا بين النصوص وألَّفوا بينها، ففازوا بالحق والصواب، بخلاف مقالة القدرية، أو مقالة الجبرية.

قال رحمه الله: **(وفي باب وعيد الله بين المرجئة، وبين الوعيدية من القدرية وغيرهم)**

انتقل إلى مقارنةٍ ثالثة؛ وهي التي أشار فيها رحمه الله إلى وسطية أهل السنة والجماعة في باب وعيد الله ﷻ.

كان أهل السنة والجماعة وسطًا بين انحرافين:

انحراف ذهب إليه المرجئة.

وانحراف ذهب إليه الوعيدية.

أمَّا **المرجئة** فإنهم كان منهم الانحراف الذي هو: تعطيل نصوص الوعيد، إما كليًا، أو جزئيًا، وهؤلاء درجات، المرجئة ليسوا درجةً واحدة، والغُلاة منهم يقولون:

بإنكار وعيد العصاة جملةً وتفصيلًا، هؤلاء عندهم العصاة لا ينالهم شيءٌ من الوعيد، الوعيد إنما يتعلق عند هؤلاء بالكفار فقط، أما العُصاة فإنهم لا ينالهم شيء من الوعيد.

أما مقتصدتهم، فإنهم قائلون بالوقف، بمعنى: عند هؤلاء يجوز أن يعفوا الله ﷻ عن جميع العصاة يوم القيامة، ويجوز أن يعذب جميع العصاة، ويجوز أن يعذب بعضًا، وأن يعفو عن بعض.

ولا شك أن الحق الذي دلت عليه الأدلة، وأجمع عليه أهل السنة والجماعة أنه لابد من نفوذ الوعيد في طائفةٍ من العصاة، هكذا نطقت النصوص.

يُقابل هؤلاء **القدرية**، وانحرافهم كان لقولهم بإنفاذ الوعيد؛ ومعنى: إنفاذ الوعيد -عند هؤلاء- أن العاصي صاحب الكبيرة، الذي مات، ولم يتب منها فإنه معذبٌ ولابد، هذا واحد.

وإذا عُذب كان عذابه مؤبدًا، هذا الثاني.

كل من مات على معصيته، وما تاب إلى الله ﷻ منها فإنه عندهم معذَبٌ ولابد، هذا القول بإنفاذ الوعيد.

وإذا عُذب من دخل النار عندهم، فلا يخرج منها، ونزلوا ما جاء في الكفار على العصاة؛ لأنهم عندهم كفار، فقالوا ينطبق عليهم قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾[البقرة:١٦٧]، فكذبوا بعشرات الأدلة التي دلت على خروج عصاة الموحدين من النار.

جاء أهل السنة والجماعة فأخذوا بالحق، الذي عند الطرفين، وتجنبوا الانحراف الذي عند الطرفين.

فقالوا: إنَّ العاصي بالنظر إلى كل عاصٍ من حيث هو فرد فرد، قالوا: إنه تحت مشيئة الله ﷻ إن شاء الله أن يعفو عنه عفا، وإن شاء أن يعذبه عذبه.

ثم قالوا: إنَّ هذا الذي لم يشأ الله العفو عنه، وشاء تعذيبه، إذا عُذب، فإنَّ دخوله إلى النار دخولٌ مؤقتٌ، وليس دخولًا مؤبدًا، فقالوا بموجب النصوص، وكان مذهبهم مذهبًا متوسطًا بين هذين الانحرافين.

قال رحمه الله :(**وفي باب الإيمان والدِّين بين الحرورية والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية**)

كذلك في باب الإيمان والدين، كانوا وسطًا بين انحرافين: انحراف **الحرورية**؛ وهذا لقبٌ من ألقاب الخوارج، الفرقة أحيانًا قد تكون نسبتها إلى المكان الذي نشأت فيه، الحرورية، وهم الخوارج الذين مبدأهم كان بخروجهم على علي رضي الله عنه فنزلوا هذا المكان، الذي اسمه حروراء، وهو قريب جدًا من الكوفة، يُقال أنه على بعد ميلين فقط من الكوفة.

المقصود أن في باب الإيمان والدين، هم وسط بين هؤلاء الحرورية والقدرية، الذين هم المعتزلة، وبين من يقابلهم من المرجئة.

وذلك أن باب الإيمان، أو ما يسمى باب الأسماء، والذي ترجع إليه الأسماء الدينية، الإيمان، والفسق، والكفر، والمؤمن، والفاسق، والكافر... إلى آخر ما هنالك، كان أهل السنة والجماعة مذهبهم وسطًا بين انحرافين. أما الغلاة الذين هم الوعيدية، أو الذين هم الخوارج والمعتزلة، هؤلاء نفوا اسم الإيمان عن العصاة، هؤلاء عندهم العصاة منفيٌ عنهم اسم الإيمان.

تنبه -رعاك الله- إلى مسألة، وهي أنني حينما أحكي، إنما أحكي قول أكثر الفرقة أو جمهورها، أو القول المشهور في هذه الفرقة، وإلا فإن الخلافات حاصلة بين أصحاب الفرقة الواحدة. ومن أصعب الأشياء تحقيق القول في فرقة بحيث يُعرف قول كل إمام، أو صاحب قولٍ معتبرٍ فيها. هذا الأمر يطول جدًا. واضح؟

لكن العلماء طريقتهم أنهم ينسبون المقالة إلى الفرقة باعتبار أنها المقولة المشهورة، أو التي عليها الأكثر. وإلا حتى في باب الوعيد، أو في باب اسم الإيمان هناك خلافٌ طويل بين الخوارج، هناك خلافٌ طويل بين المعتزلة، كذلك الأمر بالنسبة للمرجئة، فتنبه إلى هذا الأمر. هذه الفرق نشأت عن أهواء، وليس عن إتباع، والهوى يجمع أو يفرق؟ الهوى يفرِّق. السنة هي التي تجمع، ولذلك كان أهل السنة هم أهل السنة والجماعة، إتباعهم للسنة أورثهم الاجتماع والائتلاف والاتفاق، بخلاف مقالة غيرهم.

ولذلك إذا نظرت في مقالتهم تتعب، حتى تحقق قولهم في مسألةٍ واحدة؛ لكثرة الخلاف فيما بينهم، بل إنَّ الأمر عندهم يصل إلى حدِّ النزاع الشديد، بل يصل إلى حد التكفير. ولذلك انظر مثلًا المعتزلة وهم مثال بيِّن وواضح وظاهر لهذا الذي أعنيه، هناك إمامان في هذا المذهب؛ أحدهما أبٌ، والآخر ابنه، أبو عليٍ الجبائي الأب، وأبو هاشم الجبائي هو الابن، هل تعلم أن أتباع أبي هاشم يُكفرُّون أبا علي وأتباعه، وأتباع أبا علي يكفرُّون أبا هاشم وأتباعه، وكلهم اسمهم معتزلة، ومع ذلك الصراع بينهم شديد سبحان الله العظيم!!

المقصود أنني حينما أنسب المقالة يعني إلى هذه الفرقة أو تلك، فإنني أذكر المقالة المشهورة عند هؤلاء.

المعتزلة، والخوارج قالوا بنفي اسم الإيمان، لا يُقال على العاصي إنه مؤمن أبدًا. ثم إن الخوارج قالوا إنه يسمى كافر. هذه مقالة أكثر الخوارج. أما المعتزلة فكانوا أهون؛ قالوا إننا لا نسميه مؤمنًا، ولا أيضًا نسميه كافرًا، بل نقول إنه في منزلةٍ بين المنزلتين، لكن من حيث الأحكام الظاهرة، نُجري عليه أحكام المسلمين، مقالتهم أهون.

أما الخوارج فعندهم يُعامل معاملة الكفار.

يُقابل هؤلاء **المرجئة**؛ المرجئة غُلاتهم قالوا: إنه لا يضر مع الإيمان ذنب.

وبالتالي فالعصاة عندهم إيمانٌ كإيمان جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكإيمان أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولا فرق، فكان أن نفت الوعيدية مطلق اسم الإيمان، وكان أن أثبتت المرجئة ماذا؟ اسم الإيمان المطلق. كما كان الأمر في باب الوعيد.

أما الوعيدية، الخوارج والمعتزلة، ومن لف لفهم فنفوا مطلق الوعيد، وأما غُلاة المرجئة فإنهم أثبتوا الوعيد المطلق.

كذلك الأمر في مسألة الإيمان؛ الوعيدية نفوا مطلق هذا الاسم؛ فلا إيمان البتة، حتى أصل الإيمان منفيٌ عن هؤلاء العصاة.

يقابلهم المرجئة، هؤلاء أثبتوا الإيمان الكامل؛ لأن الإيمان إنما هو معرفة، أو تصديق، أو قول فقط، فكان غُلاتهم على هذا. وبالتالي فمن أتى بذلك فقد حقق الإيمان كاملًا.

والعجيب أن القولين متقابلان، ومتعارضان، ومع ذلك فأصل المقالة واحد.

أصل المقالة عند الوعيدية وعند المرجئة هي: أن الإيمان شيءٌ واحد، لا يتبعض ولا يتجزأ؛ إمَّا أن يوجد كله، أو يذهب كله، فكان هذا الأصل سببًا لانحراف هؤلاء، فأخذوا جهة الوعيد، وهؤلاء أخذوا جهة الإرجاء.

أمَّا أهل السنة والجماعة، فقالوا: إنَّ الإيمان يتبعض ويتجزأ، وبالتالي فيمكن أن يكون عند الإنسان بعض إيمانٍ، الذي هو أصله، وبعض كفرٍ الذي ليس منه الكفر الأكبر. يجتمع فيه هذا، وهذا. تجتمع فيه الحسنة والسيئة، وتجتمع فيه الإسلام، وما هو بعض الشرك، إلى آخر ما هو متقررٌ عند أهل السنة والجماعة في هذا الباب. -وهذا أيضًا مما سيتكلم عنه المؤلف إن شاء الله، وسنشرحه بتفصيلٍ إن شاء الله-.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الروافض، وبين الخوارج)**

هذه المقارنة الخامسة والأخيرة، وهي التي تعلقت بمسألة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

توسط أهل السنة والجماعة في هذا الباب، والحقيقة أن المقارنة التي عقدها المؤلف رحمه الله إنما هي متعلقة بكلامٍ عن بعض الصحابة، فكلمة الصحابة هنا من العام الذي أُريد به الخصوص، وإلا فليست المقارنة بين المذهبين في جميع الصحابة؛ إنما هو في شيءٍ مخصوص.

ومراده رحمه الله أنَّ أهل السنة والجماعة توسطوا في شأن عليٍ رضي الله عنه بين طرفي الانحراف، بين: **الخوارج** الذين كفروه رضي الله عنه وأبغضوه، ولعنوه.

وبين **الروافض** الذين غلوا فيه رضي الله عنه حتى إنهم نسبوا إليه الألوهية، بل الربوبية، غلاة هؤلاء وصلوا إلى هذا الحد، أنه هو المدبر، والمصرفُ لهذا الكون.

أمَّا أهل السنة والجماعة فكانوا وسطًا، اعتقدوا محبته، وقاموا بالواجب عليهم من جهة الاحترام، والتقدير، والإجلال له رضي الله عنه ؛ لكنَّهم عرفوا حق الله سبحانه وتعالى، وحق المخلوق؛ فأعطوا لله عز وجل حقه، وما أشركوا معه غيره، فللمخلوق حق، وللخالق حق، والخلط بين الحقين مصيبةٌ كبرى.

إذًا: اختلفت الفرقتان في علي رضي الله عنه.

أمَّا في أبي بكرٍ وعمر؛ فإن أبا بكرٍ رضي الله عنه ، وعمر رضي الله عنه كانت الخوارج تحترمهما، وتقدرهما، وما كان عندهم شيءٌ من النقد لهما.

وأمَّا الروافض فالأمر أشهر من أن يُعرَّج عليه من جهة البغض الشديد، والتكفير للشيخين رضي الله عنهما فهذه مقالة إجماعٍ بينهم، الثلاثة الذين هم طليعة الصحابة رضي الله عنهم مقالة إجماعٍ بينهم، هي تكفيرهم لهم رضي الله عنهم الذين هم أبو بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم.

وعثمان رضي الله عنه كان بين الخوارج، والروافض اتفاقٌ في شأنه؛ فإنَّ كلا الفرقتين أبغضته، وكفرَّته. طبعًا الخوارج إنما نقِموا منه آخر حياته، الفترة التي قام عليه فيها الأوباش الخارجون عن الطاعة، والذين ألَّبهم ابن سبأ اليهودي، فعندئذٍ قالوا إنه كفر، وإلا فما قبل ذلك كانت سيرته حميدة، فالنتيجة أنهم كفروه.

فاتفقت مقالة الخوارج والروافض في عثمان.

واختلفت في علي رضي الله عنه، كما أنها اختلفت في شأن أبي بكرٍ رضي الله عنه ولكن لم يكن هناك غلوٌ عندهم في أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما بحيث يظهر لنا وسطية أهل السنة والجماعة في شأن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

كانت مقالة الخوارج لا إشكال فيها في شأن أبي بكرٍ، وعمر رضي الله عنهما .

إنَّما كان الانحراف عند الخوارج في شأن الصحابة في عليٍ، وعثمان، وفي عمرو بن العاص، ومعاوية، وفي جميع أهل الجمل، وصفين رضي الله عنهم؛ فإنهم كفروا كلَّ من شارك في هاتين المعركتين.

المقصود أنَّ أهل السنة والجماعة كانوا وسطًا في باب أصحاب النبي ﷺ ، فأعطوا أصحاب النبي ﷺ رضي الله عنهم حقهم موفًا غير مبخوس؛ لكن بلا غلو، وبلا تجني، إنما كان الذي عليه أهل السنة، والجماعة متفقًا مع ما دلت عليه دلائل الكتاب والسنة، على ما سيأتي تفصيله في محله من هذه الرسالة إن شاء الله.

الخلاصة: أهل السنة والجماعة وسطٌ بين الفرق، ولو أننا تتبعنا مسائل الاعتقاد التي اختلفت فيها الفرق بابًا بابًا، لوجدنا هذا الأمر ظاهرًا جليًا، ويكفيك هذه الأمثلة الخمسة التي أوردها المؤلف رحمه الله.

[فصل: في الجمع بين علو الله ﷻ ومعيته]

قال رحمه الله : (وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِاللَّهِ الإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَن رَّسُولِهِ ﷺ ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُمَّةِ؛ مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا، يَعْلَمُ مَا هُمْ عَامِلُونَ؛ كَمَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[الحديد:٤].

وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد:٤] أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لاَ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق، بَلِ ((الْقَمَرُ)) آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ مِنْ أَصْغَرِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ الْمُسَافِرِ وَغَيْرُ الْمُسَافِرِ أَيْنَمَا كَانَ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمْ، مُطَّلِعٌ عَلَيْهِم، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِن مَّعَانِي رُبُوبِيَّتِهِ.

وَكُلُّ هَذَا الْكَلامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ -مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَأَنَّهُ مَعَنَا - حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ، لاَ يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ.مِثْلِ أَنْ يُظَنَّ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾، أَنَّ السَّمَاءَ تُقِلُّهُ أَوْ تُظِلُّهُ ، وَهَذَا بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالإِيمَانِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَهُوَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ، وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ؛ إِلاَّ بِإِذْنِهِ، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾.

فبعد أن انتهى المؤلف رحمه الله من سَوقِ جملة من الآيات، ثم الأحاديث التي دلت على ثبوت صفات الله سبحانه وتعالى ، وأعقب هذا بجماعة تتناول منهج أهل السنة والجماعة في التلقي، ثم بَيَّنَ وسطية أهل السنة والجماعة بين الفِرَق، وعقد تلك المقارنات التي مرت معنا في الدرس الفائت، نبه رحمه الله عقيب كل ذلك على عدة أمور، فهو نبه على أربع مسائل:

أولاً: على الجمعِ بين علو الله سبحانه وتعالى ، ومعيته.

ثانيًا: على الجمعِ بين علو الله سبحانه وتعالى وقربه.

ثالثًا: على ما يتعلق بصفة الكلام لله سبحانه وتعالى.

وأخيرًا: ما يتعلق برؤية الله عز وجل .

وها هنا أنهى الكلام عن باب الصفات الذي أخذ القسط الأكبر من هذه العقيدة.

والكلام في موضوع العلو، والمعية وهو التنبيه الأول، ومحل بحثنا في هذا الدرس، وهذا الموضوع قد سبق الكلام فيه، وتبين لنا منهج أهل السنة والجماعة في هذا الباب العظيم (باب العلو)، وكذلك (باب المعية)، ولكن لا بأس بإعادة الكلام.

المقام بأهميته حريٌ بأن يعاد الكلام به ويكرر، "والمكرر أحلى" كما قال بعضهم في المقارنة بين البخاري ومسلم:

قالوا لمسلم فضل	قلت البخاري أعلى
قالوا المكرر فيه	قلت المكرر أحلى

فالمكرر من الكلام أحلى.

المقصودُ أنَّ الأدلة القطعية قد دلت على ثبوت علو اللهسبحانه وتعالى على خلقه، وأنه فوق كلَّ شيء، وأنه مستوٍ على عرشه، وأنه العلي الأعلى، وهذا من الأمر المعلوم من كتاب الله، وسنة رسولهصلى الله عليه وسلم بالضرورة.

العلم بأن الله ﷻ مباين خلقه وعالٍ عليهم، هذا أمرٌ ضروري ، كالعلم بأنه سبحانه وتعالى رب السماوات والأرض، وكالعلم بأنه على كل شيءٍ قدير، وكالعلم بأنه بكل شيءٍ عليم، وكالعلم بأنه أنزل الكتب، وأرسل الرسل، هذا من العلم القطعي = أن الله جل وعلا فوق كل شيء، وعالٍ على كل شيء، وأنه مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، هذا أمر لا يقبل الشك، ولا التشكيك، ولا التردد.

والأدلة قد مرت معنا على هذا الأمر في مواضع من هذه العقيدة أثناء كلامه، أو أثناء سوقه الآيات، أو سوقه الأحاديث، وكذلك علمنا أنَّ الأدلة على هذا المعتقد قد توارد، وتوفر عليها الكتاب ، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة.

كذلك الأمر في ثبوت معية الله سبحانه وتعالى مرت معنا في قسم الآيات، ولعلكم تذكرون أن المؤلف رحمه الله أورد آيتين دلتا على ثبوت المعية العامة، وخمس آيات دلت على ثبوت المعية الخاصة، وفي قسم الحديث أورد الحديث الذي تذكرون وهو الذي قلنا إن فيه نظرًا، الذي فيه ما يروى أن النبي ﷺ قال فيه: ((أفضلُ الإيمان أن تَعلَمَ أن الله معك حيثما كنت))، وقلنا إن في ثبوت هذا الحديث نظر.

المقصود أن معية الله سبحانه وتعالى لا شك في ثبوتها.

ونلخص ما مر معنا في ذلك الدرس الذي فصلنا فيه الكلام عن المعية، إذ قلنا إن الأدلة قد دلت على وصف الله ﷻ بالمعية، وأنَّ الله سبحانه وتعالى قد ثبتَ له معيتان:

١/معية عامة، وكذا تسمى: معية علمية.

٢/ معية خاصة.

أمَّا المعية العامة فالمراد بكونها عامة يعني: أن الله مع جميع خلقه، جميع خلقه فالله سبحانه وتعالى معهم بعلمه، وقدرته، وإحاطته، وهيمنته، ورقابته، وسمعه، وبصره، .... إلى آخر تلك المعاني التي هي معاني ربوبية الله سبحانه وتعالى.

والنوع الثاني: المعية الخاصة وهي التي يخص الله ﷻ بها من شاء من أوليائه.

والفرق بين المعيتين -كما قد علمتم - من جهتين:

[الفرق الأول من جهة النوع] في المعية العامة قلنا إن الله مع خلقه بعلمه، وقدرته وإحاطته، فهذه معية راجعة إلى: **صفة ذاتية.**

أما المعية الخاصة التي هي بمعنى: معية النصرة، والتأييد، والتوفيق، والتثبيت، وهذه معيةٌ راجعةٌ إلى: **صفةٍ اختيارية** متعلقة بمشيئة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى -كما مر معنا-.

الفرق الثاني: وهو من جهة الأثر فإنَّ المعية العامة: تورث الخوف، والوجل من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

من علم أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ مطلعٌ عليه، رقيبٌ عليه، محيطٌ به، يسمعه، ويبصره، فإنَّ ذلك يقتدي منه الخوف منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، والاجتهاد في طاعته، وألا يكون منه شيء يكرهه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

أمَّا المعية الخاصية: فإنَّها تؤثر في النفسِ حصولَ حسن الظن بالله عَزَّ وَجَلَّ ، والرجاء فيه فإنَّ من علم أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ معه ينصره، ويؤيده، ويجيب دعاءه، ويحوطه من ورائه، ويصونه من أعدائه، فإن ذلك يقتدي أن يكون ذا رجاء عظيم مستبشرًا حسن الظن بالله عَزَّ وَجَلَّ.

إذًا هذه هي صفة المعية بقسميها.

ومرت بينا أيضًا الأدلة التي دلت على ذلك، وعرفنا أن من أدلة المعية العامة: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة:٧].

وكذلك ما أورد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ -فيما قد سمعت، وما أورده سابقًا-: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤].

وكذلك قول ﷻ ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء:١٠٨].

وعند البيهقي في الشعب، وفي السنن: في حديث طويل فيه: أن النبي ﷺ سُئل ما تزكية العبد نفسه؟ قال: ((أن يعلم أن الله معه حيث كان)) والحديث حسنه الشيخ ناصر الألباني رحمه الله في (السلسلة الصحيحة).

أمَّا المعية الخاصة وهي التي قد علمنا أنها تقتضي نصرته ﷻ وتأييده، وتوفيقه، وتسديده فدل عليها من أدلة الكتاب ما هو أكثر من أدلة المعية العامة، أدلة المعية الخاصة أكثر من أدلة المعية العامة، ومن ذلك:

قوله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[الأنفال:٤٦]، ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[الأنفال:٦٦]، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾[التوبة:٤٠]، ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾[طه:٤٦]، ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾[المائدة:١٢] إلى غير ذلك من أدلة الكتاب.

وكذلك السنة كما في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: ((قال الله ﷻ «**أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني**»)).

فهذه جملةٌ من أدلة معية الله سبحانه وتعالى.

والمؤلف رحمه الله أراد أن يبين لك: أن الواجب أن يجمع المؤمن بين الإيمان بالأمرين كلاهما حق، كلاهما ثابت في الكتاب والسنة، ولا يمكن أن تتعارض، أو تتناقض أدلة الكتاب والسنة، فالله ﷻ كما أخبر عن نفسه عالٍ على خلقه، وكذلك هو مع خلقه بعلمه وهذا لجميع الخلق، أو بنصرته، أو تأييده، وذلك لمن شاء من خلقه، ولا تناقض، ولا تعارض بين هذا وهذا، بحمد الله ﷻ.

خالف الحق المبين في هذا المقام العظيم أهل الضلال والشر الذين قالوا: بحلول الله سبحانه وتعالى في خلقه وأنه في كل مكان، وتذرعوا فيما تذرعوا بأدلة المعية، قالوا: إن ثبوت كونه ﷻ مع خلقه ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾[الحديد:٤] يقتضي أنه بذاته حالٌ في كل مكان -تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا-.

وزعموا أن هذا هو ظاهر الآيات فإنَّ: (مع) تقتضي وتوجب: الممازجة والمخالطة، فإذا كان الله مع خلقه، إذًا هو حالٌ فيهم مخالطٌ لهم -تعالى الله عن إفكهم علوًا كبيرًا-.

ولا شك أن هذا من أعظم الضلال والإفك والكفر والبهتان؛ اعتقاد أن اللهﷻ في خلقه، وأشنع و أبشع من ذلك اعتقادُ اتحاد الله ﷻمع خلقه لا شك أن هذا من أعظم الضلال، والإفك، والكفر، والبهتان، والرد على زعم القوم من وجوه عديدة:

[الوجه الأول] عدم التسليم لهم بأنَّ لفظ (مع) يقتضي: حصول الامتزاج، والمخالطة، هذا ليس بصحيح، بل هذا كَذِبٌ على اللغة، وكَذِبٌ على الشرع، من زعم أنَّ كلمة (مع) تقتضي بالضرورة حصول الخلطة، والممازجة، أو المحاذاة هذا لا شك أنه باطلٌ غير صحيح، والشواهد على هذا في مجاري كلام الناس، بل في كتاب الله، ثم في كلام العرب لا شك أنه كثيرٌ جدًا، فإنهم يخبرون عن كون هذا مع هذا، ولا يقتضي هذا في مجال كلامهم حصول المخالطة، والممازجة.

(مع) في اللغة تفيد: مطلق المقارنة، ثم إنْ دّل ذلك على شيء آخر كان بقرينة أخرى كان بدلالة: سياق، أو سباق، أو لِحَاق، أما أن يكون لفظ (مع) يقتضي، ويوجب المخالطة ولابد، فهذا لا شك باطل من القول وزورا.

ولذا لو تأملنا في كتاب الله لوجدنا هذا كثيرًا، ولا ينازع أحد في دلالة كثير من الآيات أن ظاهرها لا يفهم منه أحد حصول المخالطة، والممازجة.

ألم تر إلى قوله ﷻ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[التوبة:١١٩]، أيفهم أحد أن المراد أن يخالطهم الإنسان ويدافعهم بأكتافه؟ أو أن المراد أن يكون صادقًا كما هم صادقون.

وقل مثل هذا في قوله ﷻ ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ [المدثر:٤٥]، وقل مثل هذا في قوله ﷻ ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ﴾[آل عمران:١٩٣]، وقل مثل هذا في نصوص كثيرة في كتاب اللهﷻ ﴿فَأُوْلَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[النساء:١٤٦].

كُلُّ هذا لا يفيد حصول الممازجة.

إنما يفيد: مطلق المقارنة، والموافقة، والمصاحبة.

وهذا أيضًا ما يعلمه الناس، وما يتكلم به أهل اللغة، فإنهم يقولون: (سرنا والقمر)، يقولون: (سرينا مع سهيل) مع النجم.

وأين القمر؟ وأين سهيل؟ مع هؤلاء المسافرين.

وقل مثل هذا في كلام الناس بعضهم مع بعض فإن أهل العلم لم يزالوا يقولون في المسائل الخلافية إذا جاءوا يرجحون يقول أحدهم: (وأنا في هذه المسألة مع الشافعي، أو مع أبي حنيفة، أو مع مالك)، فهل يريد أنه قد مازجه، وخالطه بذلك.

تجد أن الرجل يقول: (فلانة مع فلان لم يطلقها)، والمراد :أنها مقترنة معه بعقد زوجية، وإن كانت في ذلك الوقت في بلد وهو في بلد.

تقول مثلاً: (يا فلان أين مالي)؟ فيقول لك: لا تقلق مالك معي، والمراد أنه في البيت في الصندوق ليس أنه في جيبه.

والنماذج على هذا كثيرة.

فإن من المغالطة ومن التشريك أن يقال: إن لفظ (مع) يقتضي ولابد حصول الخلطة والممازجة، إذا تبين لنا أن لفظ (مع) لم يقتضي خلطة مخلوق مع مخلوق، فلأن لا يقتضي ذلك في حق الخالقﷻ من باب أولى.

إذًا اللهﷻ مع خلقه بعلمه، واطلاعه، وسمعه، وبصره، ولا يقتضي هذا البتة أن يكون ﷻ ممازجًا، ومخالطًا، أو حالاً في خلقه.

الوجه الثاني: أن يقال إن هذا ما تدل عليه سياقات الأدلة التي جاءت في هذا الباب، فإن كل من أنصف، وكان يعرف لغة العرب، فينظر في سياق الكلام، في سياق الآيات والأحاديث، فإنه يقطع بأن المعية فيها إنما هي: معية علمٍ، أو معية نصرةٍ وتأييد، بحسب موضعها وبحسب سياقها، ولا يفهم أحد من تلك الآيات حصول الخلطة والممازجة، ولا شك أن السياق إذا تبين المراد منه فإنه قد ينقل الكلام من

الظهور إلى القطعية والنصية، وهذا لا يخفى على كل من كان على علم بلغة العرب، وبأصول الفقه.

[الوجه الثالث]: أن يقال إن هذا الذي تقرر من أنَّ معية الله ﷻ لخلقه لا تقتضي، ولا توجب المخالطة هو ما أجمع عليه السلف الصالح، وأي خير في خلاف مذهبهم؟ وأي هدى فاز به من جانب مسلكهم ونهجهم وطريقتهم؟

إجماع أهل العلم من لدن أصحاب النبيﷺ ورضي الله عنهم فمن بعضهم كله قائم على أن معية الله ﷻ ليست معية خلطة، إنَّما معية علم، أو نصرة وتأييد، ولذا أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباسرضي الله عنهما في قوله ﷻ ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد:٤] قال: (عالم بكم أين ما كنتم)، بأي شيء فسر المعية؟ فسرها بمعية العلم، قال: (عالم بكم أين ما كنتم).

ونقل الإجماع على أن المعية في هذه الآية، وأضرابها أنها معية العلم، نقل هذا الإجماع: الإمام أحمدرحمه الله وكذلك ابن عبد البر، وكذلك أبو عمر الطلمنكي، وكذلك ابن بطة، وكذلك الآجري، وغيرهم من أهل العلم.

أمَّا الذين نصوا نصًا على أن هذه معية علم، أو نصرة وتأييد، فهؤلاء خلائق لا يحصيهم المحصي.

إذًا هذا إجماعٌ من السلف الصالح، والإجماع حجة قطعية لا شك فيها ولا ريب.

الوجه الرابع: أن يُقال: إنَّ المعية -كما ذكرنا- معية علم، إذا كانت معية عامة، أو معية نصرة وتأييد إذا كانت معية خاصة، وهذا لا يوجب الخلطة والممازجة، وإلا لتناقضت هذه الأدلة مع أدلة علو الله ﷻ واستوائه على عرشه، والمقطوع به عند جميع المسلمين أن أدلة الكتاب والسنة لا يمكن أن تتعارض، أو تتناقض.

إذًا أدلة العلو والاستواء، وهي بالمئات وربما أكثر تدل قطعًا على أن معية الله ﷻ لا تقتضي: الخلطة، والممازجة.

الوجه الخامس: وهو أن أدلة المعية الخاصة تمنع الذي ذكروا من اقتضاء المعية، أو كلمة "مع" الممازجة والمخالطة، أدلة المعية الخاصة تمنع ذلك.

لو كان الأمر كما ذكروا من أنَّ كلمة (مع) تقتضي: الخلطة والممازجة؛ لكانت المعية معية عامة، وانتفى التخصيص، وخذ على هذا مثلاً:

الله ﷻ أخبرنا في كتابه عمَّا كان إبَّان هجرة النبي ﷺ لما كان مع صاحبه في الغار ماذا قال الله ﷻ؟ قال عن نبيه ﷺ :﴿ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾[التوبة:٤٠]، هذه معية فيها تخصيص، يعني: الله ﷻ مع نبيه ﷺ وصاحبه أبي بكر، ولو كانت معية الخلطة لكان ربنا-تعالى عن ذلك-مع النبي ﷺ وأبي بكر والكفار؛ لأنَّ الكفار كانوا قريبين جدًا مع النبي ﷺ في الصحيحين يقول أبو بكر: يحدث بهذا أنس رضي الله عنه ويحدثنا بهذا أنس، يقول: لما كنت في الغار ((نظرت فإذا الكفار عند الغار، فقلت: يا رسول الله لو نظر أحدهم تحت قدمه لرآنا))، تأمل هذا القرب الشديد بين الكفار و النبي ﷺ وصاحبه، لو كانت المعية معية خلطة لكان الله-تعالى عن ذلك- مع النبي ﷺ ، وأبو بكر رضي الله عنه ، والكفار ولانتفى التخصيص، وهل يقول بذلك مسلم؟!

لا والله، بل هذه الآية يقطع كل مسلم عالما كان، أو جاهلًا بأنَّ هذه المعية خصَّ الله ﷻ بها نبيه ﷺ وصاحبه رضي الله عنه.

إذًا هذه أوجه خمسة تدلك على أن الذي ذكروا من اقتضاء معية الخلطة والممازجة، ومن ثم زَعْمُ القوم أن هذه الأدلة تدل على حلول الله-عز وجل-في خلقه لا شك أن هذا من أبطل الباطل، وأن هذا من القول على الله سبحانه وتعالى بلا علم.

والحق الذي لا شك فيه أنه يجب على كل مسلم أن يعتقد أن الله عالٍ على كل شيء، وفوق كل شيء، وأن هذا العقيدة التي سرت عند بعض الناس في اعتقادهم أنَّ الله في كل مكان، وأنه إذا قيل له: "أين الله؟ أجاب بأنه في كل مكان" لا شك أن هذا ضلال مبين، بل كفر عظيم مستبين بإجماع المسلمين، حذاري من ذلك يا عبد الله! احذر أن تلقى الله وأنت تعتقد هذه العقيدة، اتقِ الله في نفسك وقل بما نطقت به

آيات الكتاب، وأحاديث رسول اللهﷺ، وأجمع عليه المسلمون قاطبة وهو: أن الله سبحانه وتعالى متصف بصفة العلو الذاتي، وأن الله عز وجل لم يزل ولا يزال عليًا، ويستحيل أن يكون غير عليًا على كل شيءسبحانه وتعالى.

قال رحمه الله: (وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِاللَّهِ)

هذا من أول ما بدأ المؤلف بهرحمه الله حينما ذكر أنه قد دخل في الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به، وما أخبر به رسوله ﷺ من أسماء الله وصفاته، لم يزل المؤلف رحمه الله يشرحُ هذه الجملة.

قال رحمه الله: (وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِاللَّهِ: الإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَنْ رَسُولِهِ ﷺ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُمَّةِ؛ مِنْ أَنَّهُ سبحانه وتعالى فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ)

هذا تواتر تواترًا قطعيًا، ودَلالته نصيًا، وهو: علو الله عز وجل ، وفوقيته، وأدلةُ هذا كما ذكرنا تفوق الألفَ دليل، بل هي ألفا دليل.

يـا قومنا والله إنَّ لقولنا ألفًا تدل عليه بل ألــفــان
عقلاً ونقلا مع صريح الفطرة الأولى وذوق حلاوة القرآن
كل يدل بأنه سبحانه فوق السماء مباين الأكوان

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا، يَعْلَمُ مَا هُمْ عَامِلُونَ؛ كَمَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ:** ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤])

هذه الآية آيةٌ عظيمة برهانٌ واضح على الجمع بين: **العلو، والمعية**، وأنه لا تعارض في ذلك ولا تناقض، وأنه يجب أن يُصان اعتقاد معية الله عَزَّوَجَلَّ مع خلقه عن الظن الكاذب الخاطئ من اقتضاء ذلك حلول اللهعَزَّوَجَلَّ في خلقه.

انظر كيف بدأ اللهسُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هذا الموضع الشريف من كتابه ببيان: علوه على خلقه، واستوائه على عرشه، وقد علمت فيما مضى أن أدلة الاستواء من أدلة العلو، فإن الاستواء علو خاص؛ كل دليلٍ دلَّ على استواء الله على العرش فهو دليل على علوه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ فوق كل شيء:﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الحديد:٤].

هذا الذي ينبغي أن يتقرر في قلبك يا أيها المسلم أولاً، وهو: ثبوت علو الله عَزَّوَجَلَّ فوق كل شيء، ثم أَثْبَتَ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ علمه بكل شيء، قال سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد:٤]، ثم قال: ﴿**يَعْلَمُ**﴾ [الحديد:٤] **الآن ثبت عندنا علم الله** عَزَّوَجَلَّ ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد:٤]، إذًا ثبت عندنا العلم، ثم جاء التعريج على ثبوت: المعية قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد:٤]، ثم قال: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤].

تأمل يا رعاك الله، كيف أنَّ المقام ابْتُدِّأَ بإثبات العلم، وختم بإثبات البصر، فالمعية الثابتة بين هذين راجعة إلى هذا المعنى، وهو: معية العلم، والبصر.

وهكذا الأمر في قوله ﷻ :﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ [المجادلة:٧] تلاحظ أنه بدأ بالعلم، ثم ختمها بالعلم قال:﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة:٧]، فبدأ كما قال الإمام أحمد "بالعلم، وختم بالعلم"، فالمعية بينهما معية العلم.

وقل مثل هذا في آية النساء: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾، بأي شيءٍ ختم الآية؟ ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء:١٠٨]، إذًا المعية الثابتة ها هنا هي معية إحاطة من اللهﷻ.

إذًا لاحظ يا رعاك الله أنه متى ما جاءت المعية العامة دل السياق على: ثبوت العلم، ثبوت البصر، ثبوت الإحاطة، إذًا هذه المعية ترجع إلى هذه المعاني.

قال رحمه الله :(**وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ:** ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد:٤]، **أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لاَ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ**).

لاحظ أنه قال: "لا توجبه اللغة"، يعني: ليس ضربة لازبٍ لكلمة (مع)، قد تفهم من كلمة (مع) حصول الخلطة، وقد لا يحصل هذا الفهم؛ إذا قلت: "جاء فلان مع فلانٍ"، أو "وضعت الماء مع اللبن"، ها هنا (مع) اقتضت المخالطة والممازجة، لكن فُهِمَ هذا بقرينة السياق. أما كلمة (مع) لو انتزعت فهذا لا يُفْهَمُ منه، إنما كلمة (مع) تقتضي في اللغة: بإجماع أهل اللغة أن كلمة "مع" إنما تقتضي: مطلق المقارنة، ومطلق الموافقة، ومطلق المصاحبة، دون أن تقتضي ما زاد على ذلك إلا إن دل السياق على ذلك.

قال رحمه الله: **(وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد:٤]، أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لاَ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق).**

ما فطر الله الخلق عليه هو: علو الله سبحانه وتعالى على خلقه، فمن زعم أن المعية تقتضي حلوله في خلقه، فإنه خالف فطرة الله التي فطر الناس عليها، بل هذه فطرة عند كل أحد حتى عند الكفار، بل هي حتى عند الحيوانات -كما مر معنا تفسير ذلك، والكلام به غير مرة-.

قال رحمه الله: **(بَلِ الْقَمَرُ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ مِنْ أَصْغَرِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ الْمُسَافِرِ أَيْنَمَا كَانَ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ)**

يعني: يقول الإنسان: "القمر معنا" أو "سرنا مع القمر"، وهذا القمر أين هو بالنسبة لهذا المسافر؟ بينه وبينه مسافة شاسعة جدًا، وما اقتضى قولك "سرت مع القمر" حصول: الخلطة والممازجة، هذا مع أننا لو قارنا حجم القمر بالنسبة للأفلاك، والنجوم السماوية فإننا نجد أن القمر بالنسبة لها صغير من أصغر مخلوقات الله عز وجل إذا كان هذا في حق مخلوق، إذا كان لفظ (مع) ما اقتضى خلطة مخلوق بمخلوق، فكيف يقال هذا في حق الله العظيم الكبير الواسع الذي هو أكبر من كل شيء؟ والذي هذا الكون كله ليس أمام عظمته بشيء سبحانه وتعالى كيف يقال إنه إذا قيل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد:٤] أنه حال بخلقه ممازجٌ له- تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا-، هذا القمر مع عظمته وعلوه امتنع امتناعًا تامًا أن يُفهم إذا قيل: "إنه معنا" إنه حالٌ فينا وإننا نخالطه، كيف يكون ذلك؟ هذا لا يمكن أن يفهم، بل هذا يستحيل أن يكون، فكيف يقال ذلك في حق الله العظيم سبحانه وتعالى.

قال رحمه الله: **(وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ العَرْشِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمْ، مُطَّلِعٌ إِلَيْهِم إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِن مَّعَانِي رُبُوبِيَّتِهِ)**.

هذه هي المعية العامة، جميع الخلق، الله معهم بهذه المعاني.

قال رحمه الله: **(وكُلُّ هَذَا الْكَلامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ ، مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَأَنَّهُ مَعَنَا حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ، لاَ يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ)**

انتبه هنا بعض الناس وهذه طريقة أهل الكلام تجد أنهم في النتيجة يوافقون أهل السنة وفي الطريق يخالفون، بمعنى: تجد أنهم إذا جاءوا إلى أدلة المعية كقوله ﷻ ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد:٤]، يقررون الحق فيقولون: هذه معية علم وإحاطة، لكنهم يقولون: هذا تأويل، فإن الآية صُرِفَ فيها الكلام عن ظاهره وحقيقته إلى المجاز، فنحن مضطرون إلى التأويل، لذا هم يزعمون إلزام أهل السنة والجماعة بأنهم في هذا المقام مع إنكارهم للتأويل أولوا، وقلنا: إن هذا غير صحيح، التأويل ما هو يا قوم؟ صرف اللفظ عن ظاهره، أليس كذلك؟

وفَهْمُ تلك النصوص على ما أجمع عليه السلف وهو ظاهر الآيات والأحاديث، بل لو فهم خلاف ذلك كان هو التأويل ، أما ظاهر الأدلة فإن (مع) تقتضي مطلق المقارنة.

فالله ﷻ مع خلقه بعلمه لا بذاته، الله مع خلقه بسمعه وبصره لا بذاته.

إذًا دعوى أن حمل أدلة المعية على ما ذكرنا أن هذا ضرب من ضروب التأويل لا شك أنه خطأ وباطل، وإلزام أهل السنة والجماعة في هذا المقام إلزام بما لا يلزم، أين الدليل على أن كلمة (مع) اقتضت الممازجة، بل لو تأملت أدلة الكتاب لو جدت أن أكثر آيات القرآن جاءت فيها كلمة (مع) دون فَهْمِ الممازجة منها لو حملت على

ظاهرها ما فهمت منها معنى الممازجة والمخالطة، كيف يُقال إن حمل هذه النصوص على ظاهرها هو من قبيل التأويل.

قال رحمه الله: **(وَكُلُّ هَذَا الْكَلَامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ - مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَأَنَّهُ مَعَنَا - حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ).**

انتبه هنا إلى مسألة وهي: هل يقال إن معية الله عز وجل حقيقية؟ المؤلف هنا يقول: "حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ"، فهل نقول: إن معية الله عز وجل حقيقية؟

الجواب: أن يُقال إذا كان المراد أنها: معيةٌ حقيقية لا مجازية، فهذه الأدلة محمولةٌ على الحقيقة لا على المجاز، وأن المعنى المعية بعلمه، أو المعية بنصرته وتأييده فهذا الكلام حق، هذه النصوص محمولة على الحقيقة لا على المجاز.

إذًا إن كان المراد معية حقيقية في مقابل المجاز، فنعم هي: معية حقيقية.

أما إن كان أحدهم قد يفهم من كلمة معية حقيقية أنها معية بذاته سبحانه وتعالى فالجواب: هذا المعنى غير صحيح فهذا المقام ينبغي أن تتنبه فيه، وما الذي يضرك بأن تقول ما قاله السلف؟ يسعك ما سعى السلف أن تقول: "معية علمية"، معية بعلمه- سبحانه-وقد تقتضي ما هو فوق ذلك من نصرته وتأييده .... إلخ.

وبالتالي يُفْهَمُ مراد المؤلف رحمه الله وأن كلام أهل السنة في هذا الباب ليس من قبيل التأويل، ليس من قبيل الحمل على المجاز، بل نحن حملنا النصوص على ظاهرها وبالتالي كانت معيته حقيقية لا مجازية.

هل يُقال إنَّ معية الله عز وجل معية ذاتية؟ هذه الكلمة يقولها الحلولية الذين أثبتوا هذه المعية الذاتية، ونفوا في مقابلها علو الله عز وجل على خلقه، وهؤلاء مضى الكلام فيهم.

طائفةٌ من أهل البدع من السالمية وغيرهم قالوا: نقول" إنَّ الله عالٍ على خلقه بذاته، وهو مع خلقه بذاته"، ولا شك أن هذا الكلام فاسدٌ غير صحيح، ومخالفٌ لما أجمع عليه السلف الصالح، وإن كانت هذه البدعة أهون من البدعة السابقة، وإن كان هذا الخطأ أهون من الخطأ السابق.

لكن القولُ بأنَّ معية الله ﷻ معية ذاتية لا شك أنه غلط، وغير صحيح، ولا تقتضيه اللغة، وخلافُ إجماع السلف، ويتذرع به إلى الضلال، والإفك، والكفر، وهو: اعتقاد حلول الله ﷻ في خلقه، فحذاري من هذه الكلمة.

إجماعُ السلف الصالح على مجانبة هذه الكلمة، فهم تجدهم وهم أورع الناس، وأعلم الناس، وأكثرُ الناس إدراكًا لمعاني لغة العرب، ولمعاني نصوص الكتاب والسنة، ومع ذلك ما نجد منهم أحدًا قط نطق بأنَّ معية الله معية ذاتية، وإن كان يريد معنًى حسنًا، وهو أن يقول: إننا نثبت المعية على حقيقتها ليست هي معية مجازية، نحن حملنا النصوص على ظاهرها، بعض الناس يقول: أنا أريد هذا المعنى، فنقول: أأنت أفهم من السلف؟ أأنت أعلم بدين الله ﷻ وبأدلة الكتاب والسنة من السلف؟

إذًا هذا الكلام مرفوض غير مقبول لا يقبل من أحدًا قط أن يتفوه بهذه الكلمات، بل واجبٌ أن ينصاع الإنسان لطريقة السلف الصالح التي كان عليها أصحاب النبيﷺ ورضي الله عنهم، والتابعون وأتباعهم، تلك الحقبة النيرة من تاريخ هذه الأمة، هؤلاء الذين شهد لهم النبي ﷺ بالخيرية، فبأي شيء يأتي الإنسان فيزيد في الكلام ويخرج إلى هذه المسالك حتى إن أهل العلم بدعوا كما ذكرت لك هذا مذهب، كان يقوله السالمية كما ذكرت لك، وهو أنهم يقولون: "إنه تعالى عالٍ على خلقه بذاته، وهو مع خلقه بذاته"، وهذا مذهب بدعي حكم أهل العلم عليه بالبدعة والضلال، وإن كان الذي قد يقول هذا، أو قد يتفوه به لا يريد حلول الله ﷻ بخلقه لكن مجرد هذا اللفظ في نفسه غلط، وخلاف مذهب السلف، وكذلك هو ذريعة إلى مقالة أهل الحلول والاتحاد فينبغي التنبه إلى مثل هذا الكلام.

بابُ الاعتقاد بابٌ يتبعُ فيه الخلف السلف، ليس مقام اجتهاد، كلُّ من رأى شيء، أو استحسن شيئًا بعقله قال به، الأمر ليس كذلك.

بل علينا أن نكون متبعين للسلف الصالح وأن يسعنا ما وسِعَهُم.

قال رحمه الله: **(وَكُلُّ هَذَا الْكَلامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ - مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَأَنَّهُ مَعَنَا - حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ، لاَ يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ؛ مِثْلِ أَنْ يُظَنَّ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ:** ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ **: أَنَّ السَّمَاءَ تُقِلُّهُ أَوْ تُظِلُّهُ ، وَهَذَا بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالإِيمَانِ).**

هذا تنبيه من المؤلف رحمه الله على إنه يجب أن تصان الأفهام، والقلوب عن الظنون الكاذبة حينما يعتقد الإنسان ما دلت عليه أدلة الكتاب والسنة من أن الله عز وجل في السماء، وأنه مستوٍ على عرش، قال: حذاري أن تفهم من أن قوله ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ أن السماء تقله يعني: تحمله، وأنه محتاج إليها، وأنها لو سقطت لسقط -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا-، أو أنها تظله، فتكون فوقه، تكون له كالظلة -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا-.

بل قولنا: "إنَّ الله في السماء" يعني: أنه على فوق السماء، أو- كما قلنا سابقًا- : إن كلمة السماء تعني: لا السماء مبنية، وإنما: العلو المطلق فهو شيء عدمي ليس شيئًا وجوبيًا، حتى يقال أن الله سبحانه وتعالى في جوفه -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا-.

أنَّ يقال ذلك وأنَّى يظن ذلك، والله عز وجل هو العظيم الواسع الكبير الذي كرسيه وهو: موضع قدميه سبحانه وتعالى وسع السماوات والأرض، نسبة السماوات والأرض هذا الملكوت، هذه السماوات والأرض وما فيهما ليست بشيء أمام عظمة الكرسي كحلْقة

ملقاة في فلاة، ونسبة العرش بالنسبة إلى الكرسي كنسبة الكرسي بالنسبة إلى السماوات والأرض؟ كيف بعظمة الباري ﷻ؟ كيف يقال ذلك؟! وهذا الخلق كله ليس بشيء أمام عظمة الله، السماوات يجعلها الله ﷻ على إصبع، والأرضين على إصبع فكيف يظن أن الله ﷻ في جوف شيءٍ من خلقه، أو أن شيئًا من خلقه يكون فوقه، أو أنه يكون محتاجًا إلى شيءٍ من خلقه، كأن يكون محتاجًا إلى العرش، أو إلى حملة العرش - تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا- بل العرش هو المحتاج إلى الله، وحملة العرش هم الذين يحتاجون إلى الله ﷻ والعرش ما قام، ولا حملة العرش إلا بقدرته ومشيئته وقوته سبحانه وتعالى، فهو الغني بذاته، وكل شيءٍ مفتقر إليه.

إذًا ينبغي أن يُتنبه في هذا المقام العظيم أن علو الله ﷻ على خلقه يقتضي غناه سبحانه وتعالى غناه الذاتي، وأنه استوائه على العرش لا يستلزم بحال أن يكون مفتقرًا إلى شيءٍ من خلقه.

قال رحمه الله: (**فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ** ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، **وَهُوَالذي** ﴿يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ﴾، ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إلاَّ بِإِذْنِهِ﴾، ﴿وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾).

[فصلٌ : في إثبات الجمع بين علو الله عز وجل وقربه]

قال رحمه الله:(**ودخل في ذلك: الإيمان بأنه قريبٌ من خلقه؛ كما قال** سبحانه وتعالى **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾** [البقرة: ١٨٦]، **وقال النبي**ﷺ «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

وما ذُكر في الكتاب والسنَّة من قربه ومعيته، لا ينافي ما ذكر من علوه، وفوقيته؛ فإنه سبحانه ليس كمثله شيءٍ في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه، قريبٌ في علوه).

فهذا التنبيه الثاني الذي أراد المؤلفُ رحمه الله أن ينبه به على ما قد يحصلُ فيه إشكال، عند من لم يمعن النظر في هذا المقام الجليل، وهو باب صفات الله سبحانه وتعالى ، أراد أن ينبه على ضرورة الجمع بين إثبات علو الله سبحانه وتعالى وقربه عز وجل.

صفة العلو مرت بنا وتكرر الكلام فيها كثيرًا، وصفة القُرب مرت بنا عندما سرد المؤلف رحمه الله مجموعةً من الأحاديث، حينما أورد المؤلف رحمه الله ما يدلُ على ثبوت صفة القرب، وقلت: إن هذا الحديث سنؤجل الكلام فيه، وفيه قوله ﷺ «**إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**».

وقلت: إذْ ذاك إن الحديث تضمن إثبات الصفات الأربعة:

١/السمع. ٢/البصر. ٣/المعية. ٤/القرب.

المقصود أن صفة القرب صفةٌ ثابتةٌ لله سبحانه وتعالى والناظر في أدلة الكتاب والسُنَّة، يجد أن **القرب جاء في كتاب الله على نوعين:**

١/قرب العبد من ربه.

٢/وقرب الرب من عبده.

القرب جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺعلى ضربين:

[الأول]: قرب العبد من ربه.

والثاني: قرب الرب ﷻ من عبده.

أمَّا الأول: وهو قرب العبد من ربه.

فإن هذا القرب جاء على نوعين:

[النوع] الأول: قرب العبد من ربه بروحه وقلبه: وهذا ما يدل عليه: قوله ﷺ الثابت في صحيح مسلم: «**أقربُ ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»، فالعبد إذا سجد لله ﷻ فإن روحه ونفسه وقلبه، تقرب من الله ﷻ ، وهذا يشعر به الصادقون، يشعرون بقرب اللهﷻ سجدوا، وإن كانت أجسادهم في الأرض، إلا أنَّ أرواحهم قد تحركت وصعدت، وقرُبت من اللهﷻ، «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**».

ويشهد أيضًا لهذا الدليل قوله ﷻ ﴿**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**﴾ [العلق:١٩]، فهذا أيضًا مما يشهد لحديث للحديث السابق، وهو «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**».

أمَّا النوع الثاني: فهو قرب العبد من ربه بذاته، يقرب العبد إلى اللهﷻ، والله ﷻ يقرّب عبده إليه إذا شاء، وهذا يدل عليه جملةٌ من الأدلة، ومن ذلك ما جاء في وصف الملائكة، وما جاء أيضًا في وصف المؤمنين، قال:﴿**وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ**﴾ [النساء:١٧٢]، ﴿**فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ**﴾ [الواقعة:٨٨].

فلا شك أنَّ الملائكة المقربين، أقرب إلى الله ﷻ من غيرهم من الملائكة، كملائكة السماء السابعة، وملائكة السماء السابعة أقرب إلى الله ﷻ من ملائكة السماء السادسة، وهكذا.

ويشهد لهذا أيضًا ما جاء في حديث المعراج، حينما عُرِجَ بالنبي ﷺ إلى السماء، فإنه لما عُرِجَ به قرب من الله ﷻ فكان قريبًا من ربهﷻ.

وقل مثل هذا أيضًا فيما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حديث النجوى وفيه: «إنَّ الله سبحانه وتعالى **يدني المؤمن ، فيضع عليه كنفه ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ ...**».

المقصود: أنَّ الحديث جاء فيه أن الله عز وجل يدني المؤمن إليه، والإدناء في اللغة هو: التقريب، فإذا أدناه الله إليه كان قريبًا من الله سبحانه وتعالى.

إذًا هذا يدلك على أن العبد يقرب إلى الله سبحانه وتعالى، إذا قرَّبه الله عز وجل إليه، وهذا حقٌ لا شك فيه، وكل من يُثبت علو الله واستوائه على العرش، فإنه يقر بهذا التقريب.

وتنبه يا رعاك الله ها هنا إلى أن الأمرين متلازمين وهما:

قرب العبد من ربه، وقرب الرب من عبده.

فإن العبد إذا قَرُبَ من الله عز وجل، فالله عز وجل قرب إليه، فالأمران متلازمان ضرورة، أي شيئين قرب أحدهما من الآخر، فإن الآخر بالضرورة صار قريبًا منه، فأدلة قرب العبد من الرب سبحانه وتعالى تصلح أيضًا أدلةً على قرب العبد من ربه.

أمَّا القسم الثاني: وهو قرب الرب سبحانه وتعالى من عبده.

فإنه نوعان:

[النوع الأول]: قرب صفاته.

[النوع الثاني] وقرب ذاته.

أمَّا الأول: وهو قرب صفاته.

فهو نوعان:

١/قربٌ خاص.

٢/وقربٌ عام.

أمَّا القرب الخاص: فإنه قربه سبحانه وتعالى من عابده بالإثابة، ومن داعيه بالإجابة، ومن المحسن بالرحمة، ويدل على هذا قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ**

أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وكذلك يدل عليه قولهﷻ:﴿**إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾** [الأعراف:٥٦].

ولا حظ كيف أنَّ (خبر إنَّ) جاء: مذكرًا، مع أنَّ (اسم إنَّ) كان مؤنثًا، فكأنه قال: إنَّ الله قريبٌ برحمته من المحسنين.

ويدل على هذا أيضًا الحديث الذي سمعته قبل قليل، «**إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم**»، والحديث في صحيح مسلمٍ بهذا اللفظ، وسيأتي الكلام عنه قريبًا-إن شاء الله-.

إذًا هذا قربٌ خاص يقرب الله ﷻ برحمته، بإثابته، وإجابته، ورحمته ممن يشاء ﷻ

.

هذا قربٌ خاصٌ بالمؤمنين.

النوع الثاني: القرب العام: وهذا قربٌ منه ﷻ لعباده بعلمه، وقدرته، وما إلى ذلك من معاني ربوبيته، ويدل على هذا قول الله ﷻ ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾**[ق:١٦]، فهذه الآية فيها إثباتُ قرب الله ﷻ من الناس؛ لأنَّه قال: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ﴾** والإنسان ها هنا (اسم جنس)، يعم جميع الناس، كل البشر يدخلون في هذه الآية، ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾**[ق:١٦]، فهذا قربٌ من اللهﷻ من عبده بعلمه وقدرته.

وهذا ما فسر به هذه الآية، جماعةٌ من أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين، فهذا هو تفسير الإمام أحمد، وهذا أيضًا تفسير الإمام إسحاق بن رهويه، وهذا أيضًا تفسير أبي عمر الطلمنكي، وهذا أيضًا تفسير ابن أبي زيد القيراوني، وهذا أيضًا تفسير الطبري، وهذا أيضًا تفسير ابن رجب، وهذا أيضًا تفسير جماعةٌ من المتأخرين، كالشيخ عبد الرحمن السعدي، والشيخ الأمين الشنقيطيرحمه الله في (**أضواء البيان**)، وغيرهم من أهل العلم.

وهو أيضًا الذي يُفهم من كلام عمر بن الخطاب ﷺ كما عند أبي نعيم في (**الحلية**)، وكذلك يُفهم من كلام عمر بن عبد العزيز رحمه الله، وكذلك يُفهم من كلام سفيان الثوري، وكذلك يُفهم من كلام الإمام مالك بن أنس، إلى غيرهم من أهل العلم.

إذًا هذا هو قربٌ من الله-سبحانه وتعالى- بعلمه وقدرته من جميع الناس.

وبعض أهل العلم ذهبوا إلى أن هذه الآية، القرب فيها لا يدل على ثبوت صفة القرب لله عز وجل بمعنى: أنهم منعوا أن تكون هذه الآية من جملة آيات الصفات، ورأوا أنَّ القرب ها هنا إنما هو: قرب ملائكة الله عز وجل ، وبالتالي فيكون قوله: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ**﴾ [ق:١٦]، على سَنَنِ كلام العرب، في قول الملك والمعظم، "نحن فعلنا كذا"، والمراد: جنوده وخدمه؛ لأنَّهم فعلوا بأمره، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وكذلك رجحه ابن كثير في تفسيره، وغيرهم من أهل العلم.

والأقرب-والله تعالى أعلم-، هو القول الأول، وهو القول المأثور عن عامة المتقدمين، وهو: أنَّ هذا القرب من الله سبحانه وتعالى، وهو قرب علمه عز وجل، ويشهد لهذا الترجيح أمران:

الأول: أنَّ قولهم: إنَّ القرب ها هنا هو قرب ملائكة الله-جلَّ وعلا-، نقول: الأمر محتمل، ولو رجعنا إلى القرآن لوجدنا أنَّ ذكر هذه الصيغة كَثُر في القرآن، والمراد بها إضافة الفعل إلى الله سبحانه وتعالى كقوله تعالى: ﴿**نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ**﴾ [الزخرف:٣٢].﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ [الحجر:٩]. ﴿**إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ**﴾ [ق:٤٣].إلى غير ذلك من الآيات، وحمل هذه الآية على الاحتمال الأكثر أرجح.

ووجهٌ آخر: وهو أن نتأمل في سياق الآية، تأمل معي يا رعاك الله، يقول الله عز وجل : ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا** ﴾[ق:١٦]، هذه الجملة الأولى، والضمير ها هنا عائدٌ إلى الله عز وجل باتفاق، ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ**﴾.

الجملة الثانية ﴿**وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ**﴾[ق:١٦]، والضمير ها هنا يعود على اللهﷻ، إذًا فلتكن الجملة الثالثة عائدةً إلى اللهﷻ.

هذه جملٌ ثلاث متعاقبة، فلما هذا التشتيت في الضمائر بدون موجب؟ كما فهمت الجملتين الأوليين، فعليك أن تفهم الجملة الثالثة: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ**﴾[ق:١٦]، هذه نعلم الثانية، ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾[ق:١٦]، إذًا حملها على عود الضمير ها هنا إلى اللهﷻ، لا شك أن هذا هو الأقرب واللهﷻ أعلم.

قال أصحاب القول الثاني: إنَّ القرب ما جاء في النصوص عامًا، وإنما جاء في النصوص خاصًا، فنقول: وهذه دعوى لا تُسلم، فإن هذه الآية التي بين أيدينا دليلٌ على ثبوت القرب العام، ويدل على هذا أيضًا أدلة نزول الله ﷻ إلى سماء الدنيا، ونزولهﷻ أيضًا يوم القيامة لفصل القضاء.

فإنَّ النزول يستلزمُ القرب، سيمر معنا كل دليلٍ على النزول فهو دليلٌ على القرب، فإن اللهﷻ إذا نزل، إذا شاءﷻ فإنه يكون قريبًا إلى من نزل إليهم.

ألا ترى معي أن هذا النزول نزولٌ عام؟ يعني: إذا نزل اللهﷻ لفصل القضاء ألا يكون هذا نزولًا عامًا لجميع الخلق، بحيث يقرب ﷻ من جميع الخلق؟ فهذا دليلٌ على أن القرب يكون قربًا عامًا.

المقصود أن الكل متفقٌ على إثبات صفة القرب للهﷻ، ولكن يبقى البحث في دلالة نصٍ معينٍ على إثبات الصفة، وهذا مما ينبغي أن يتسع صدر طالب العلم له، وأظن أن هذا ما قد أشرنا إليه سابقًا، الخلاف في دلالة نصٍ، ليس خلافًا في المدلول بالضرورة، يمكن أن يتنازع العلماء في في دلالة دليلٍ معين على مدلول، هل يدل على هذا المعنى، أو لا يدل عليه؟ هذا أمرٌ واقع لا يجحد، ولا ينكر، ولا يستشكل، فما الإشكال؟ أن يحصل نزاع بعض أهل العلم يؤديه اجتهاده إلى هذا الدليل لا يدل على ثبوت هذا المعنى، لكن هذا لا يلزم منه بالضرورة حصول الخلاف في المعنى، في المدلول.

فالقرب ثابتٌ للهﷻ قطعًا، ويبقى البحث هل هذه الآية فيها إثبات القرب لله، أو إثبات القرب للملائكة؟ هذا محل خلافٌ بين أهل العلم.

فبالتالي متى ما وجدت اجتهادًا من أهل العلم في كون آيةٍ أو حديث، يدل على إثبات الصفة، لو نازع في هذا منازعٍ من أهل العلم، فإن هذا لا يستلزمُ أن تكون منه منازعةٌ في ثبوت الصفة؛ لأنَّ الصفة قد يدل عليها، أدلةٌ أخرى.

وبالتالي أنت عندك منازعة عالمٍ في دَلالة دليلٍ واحد، وليس عندك أنه نازع في كل الأدلة.

وبالتالي فالمنازعة في دليل، ليست هي المنازعة في ليست هي المنازعة في المدلول بالضرورة.

إذًا هذا هو النوع الأول، وهو قرب اللهﷻ بصفاته، وقلنا: أنه ينقسم إلى:

١. قربٌ خاص.
٢. وقربٌ عام.

أمَّا النوع الثاني: فهو قرب الله ﷻ بذاته:

وهذا هو معترك الخلاف بين أهل السُنَّة والإتباع، وأهل البدعة والتعطيل من الجهمية وأتباعهم، فإن أهل السُنَّة والجماعة الذين شرح اللهﷻ صدورهم لقبول ما جاء في الكتاب والسُنَّة، يؤمنون بأن اللهﷻ يقرب إذا شاء، متى شاء، كيف شاء، كما اتسعت صدورهم للإيمان والقبول، بأدلة النزول، وأدلة الإتيان، وأدلة المجيء للهﷻ فالباب كله بابٌ واحد، فاللهﷻ يفعل ما يشاء، إذا شاء، كيف شاءﷻ .

وهذا القرب تدل عليه جملةٌ من الأدلة:

أولًا: الأدلة التي دلت على اسمه ﷻ القريب، وهذا:

١/ما جاء في قوله ﷻ ﴿**إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ**﴾ [هود:٦١].

٢/وما جاء في قوله ﷻ﴿**إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ**﴾ [سبأ:٥٠].

٣/وما جاء في قولهﷻ: ﴿**فَإِنِّي قَرِيبٌ**﴾ [البقرة:١٨٦].

هذه ثلاثة مواضع، فيها إثبات اسمه ﷻ القريب، وهو من الأسماء الحسنى أثبته لله ﷻ عامة أهل العلم، الذين صنفوا، أو كتبوا في تعداد أسماء اللهﷻ، وجاء في حديث أبي هريرة ﵁ الذي فيه سرد الأسماء، وأنت خبيرٌ بأنَّ هذا الحديث لا يصح عن رسول اللهﷺ.

ويشهد له أيضًا ما جاء في الصحيح، في حديث أبي موسى ﵁ وسيمر معنا «**إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»، هذه رواية مسلم، وجاء عند البخاري وعند مسلم «**إن الذي تدعون سميعٌ قريبٌ**»، وهذا فيه إثبات اسمه ﷻ القريب.

هذا نوعٌ أو هذا أحد الأدلة، التي تدل على ثبوت صفة القرب للهﷻ.

[ثانيًّا] قول النبيﷺ فيما يرويه عن ربهﷻ، والحديث متفقٌ عليه من حديث أنسٍ، ومن حديث أبي هريرة، وجاء أيضًا نحوه من حديث أبي ذرٍ من عند مسلم، وفيه قول اللهﷻ في هذا الحديث القدسي: «**إذا تقرب إلي عبدي شبرًا تقربت منه ذراعًا، وإذا تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا**»، فهذا دليلٌ على ثبوت القرب والتَقْرُبِ من اللهﷻ.

ثالثًا: أدلة دنو الله ﷻ ، وهذه صفةٌ ثابتةٌ للهﷻ قريبةٌ في المعنى من صفة القرب، فإن الدنو في اللغة هو: القرب، ويدل على هذا ما ثبت في صحيح مسلم، من قولهﷺ : «**ما من يومٍ أكثر أن يعتق الله ﷻ عبدًا من النار، من يوم عرفة، وإنه ليدنو، ثم يباهي بهم الملائكة**» في هذا الحديث إثبات صفة الدنو من اللهﷻ، والدنو هو: القرب.

[رابعًا]: أدلة الإدناء -كما مرَّ معنا في حديث ابن عمر السابق-، «**إن الله ﷻ يدني المؤمن إليه**»، والإدناء هو: التقريب، وقد علمت القاعدة: إذا قرب العبد من الله كان الله قريبًا، وهذا أمرٌ معلومٌ بالضرورة

خامسًا: أدلة النزول فإنَّ الأدلة قد تواترت -كما قد علمت- عن النبي ﷺ بإثبات نزول الله ﷻ ، وعلمنا أن النزول جاء على أنواع في السُنَّة، وأشهر تلك الأنواع: نزول الله ﷻ إلى سماء الدنيا إذا بقيَّ ثلث الليل الآخر، وهذا النزول إنما هو قربٌ من الله ﷻإذا نزل الله ﷻ فإنه يكون قريبًا ﷻ من عباده.

فهذه بعضُ الأدلة التي تدل على إثبات صفة القرب للهﷻ.

وتنبه يا رعاك الله في هذا المقام إلى أمرٍ مهم، وهو: أنَّ أهل السُنَّة والجماعة يثبتون قربًا لله ﷻ لا يماثلُ قرب المخلوقين، مهما وسوس إليك الشيطان، وقذف في قلبك شيئًا من التشكيك أو الإشكال، فاقطع عروق التشكيك بآيةٍ عظيمةٍ في كتاب الله ﷻ وهي قوله ﷻ ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [الشورى:١١].

فإنَّ الله ﷻ يقرب، لكنه قربٌ يليق به لا كقرب المخلوقين، الله ﷻ في ذاته وفي صفاته ليس كالمخلوقين، ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ [مريم:٦٥] ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص:٤].

الله ﷻ ليس كالمخلوقين لا في الذات، ولا في الصفات، وبالتالي: فلا يستشكلُ بعد ذلك شيئًا مما جاء في النصوص، فالذي ينبغي على كل مسلم أن يتقبل ما جاء في الأدلة بقبولٍ حسن، فيذعن ويؤمن ويسلِّم، إذا أخبرنا اللهﷻ عن نفسه، وأخبرنا عنه رسولهﷺ أنه يقرب، أو أنه ينزل، أو أنه يأتي، أو أنَّ له وجهًا، أو أنَّ له يدًا، فكل ذلك يجب عليك أن تؤمن به؛ لأنَّ الله أعلم بنفسه ؛ ولأنَّ نبيه ﷺ أعلم الخلق به، فإذا ما ثبت ذلك له في الكتاب والسُنَّة لا يسعك يا عبد الله، إلا الإيمان، والتسليم، والإذعان، والقبول، ﴿**قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ**﴾ [البقرة:١٤٠].

هذا من الأمر المهم الذي ينبغي عليك أن تلاحظه، إذا وصلت إلى النظر في هذه المسألة، وأمثالها من مسائل الصفات.

قال رحمه الله:(**ودخل في ذلك: الإيمان بأنه قريبٌ من خلقه؛ كما قال** سبحانه وتعالى **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾** [البقرة: ١٨٦].

علمت يا رعاك الله أن هذا القرب من الله عز وجل بصفاته، وهو قربٌ خاص؛ ولذلك تأمل السياق ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ**﴾، ثم جاء تفسير هذا القرب في قوله: ﴿**أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ**﴾ فهذا قربه سبحانه وتعالى بالإجابة.

وقال النبي ﷺ «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

هذا هو حديثُ أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، وهو ثابتٌ في الصحيحين، واللفظ الذي معنا هو لفظُ مسلم، مدار الحديث في جميع رواياته على أبي عثمان النهدي، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، وهذه الرواية تفرد بها مسلم، جاءت في رواية خالدٍ الحذاء، عن أبي عثمان النهدي، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، وثمة ألفاظٌ أخرى ثابتةٌ في البخاري، وكذلك ثابتةٌ في مسلم، ومنها:

قوله ﷺ: «**إن الذي تدعون سميعٌ بصير**»، أو «**إنكم تدعون سميعًا بصيرًا**»، وجاء أيضًا «**إنكم تدعون سميعًا قريبًا**»، وجاء أيضًا «**إنكم تدعون سميعًا قريبًا وهو معكم**»، وجاء أيضًا «**إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم**» وهذه الرواية كما ذكرت لك في صحيح مسلمٍ.

فما معنى قوله ﷺ:«**إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»؟

في تفسير هذا الحديث أقوالٌ ثلاثة: والذي يبدو-والله تعالى أعلم- أنَّ هذه الأقوال ليست متعارضة؛ بل يمكن القول بأنها جميعًا حق، ولا تناقض بينها، ولا تعارض.

[التفسير الأول] وهو ما يقوله أكثر الشراح يقولون: إن هذا القرب هو قربه سبحانه وتعالى بعلمه وقدرته، «**إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**» هذا قربه بعلمه وقدرته سبحانه وتعالى.

ويشهد لهذا ما جاء في الرواية الأخرى، والروايات يفسر بعضها بعضًا، ذلكم أنَّ القصة واحدة فإنَّ النبي ﷺ إنما قال هذا الحديث مرةً واحدة؛ لأنَّ القصة واحدة حينما كانوا مسافرين، أو في سفرٍ، كان الصحابة في سفرٍ مع النبي ﷺ فرفعوا أصواتهم بالتكبير، فقال النبي ﷺ «**يا أيُّها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائب، إنكم تدعون سميعًا بصيرًا**»، أو قال: «**سميعًا قريبا وهو معكم**»، أو قال: «**إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم**».

إذًا هذه الروايات يفسر بعضها بعضًا، فيكون هذا القرب من الله سبحانه وتعالى هو قرب علمه، وقرب قدرته سبحانه وتعالى أو سمعه وبصره، وكل ذلك راجعٌ إلى إثبات المعية العامة.

ويشهد لهذا أيضًا ما جاء في روايةٍ من روايات الحديث، وفيها: «**وهو معكم**».

إذًا تفسير هذا الحديث على هذا القول يرجع إلى معنى: المعية العامة.

التفسير الثاني: يرجع إلى معنى: المعية الخاصة، فإنهم فسروا الحديث بقرب إجابته سبحانه وتعالى وقرب رحمته، وقالوا: هذه هي المعية التي جاءت في هذا الحديث، في قوله: «**وهو معكم**»، ويشهد لهذا ما ثبت في البخاري، -ومر بنا في درس البارحة- من الحديث القدسي «**أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني**» فهذه معيةٌ خاصة.

وعلى كل حال المعيتان لا تتعارضان، فإننا إذا قلنا: هي المعية الخاصة، فالمعنى أنها تتضمن: المعية العامة وزيادة.

إذا قلنا: المعية الخاصة لا يعني أن الله عز وجل ليس بعالمٍ، ولا سميعٍ، ولا قريب بعباده، ليس سميعًا بصيرًا بعباده، لا يعني هذا؛ بل إننا نريد أنه مع علمه وسمعه، وبصره، وإحاطته وقدرته، هو أيضًا هو مع عباده الذين شاء عز وجل أن يكون معهم، هذه المعية بتوفيقه وتسديده ورحمته إلى آخره.

[التفسير] الثالث: هو أن هذا الحديث، يدل على أن العبد إذا ذكر الله سبحانه وتعالى فإنه يقرب إلى الله عز وجل وهذا يُقِّربُ فهم معناه، قول النبي صلى الله عليه وسلم «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»، وقد علمنا أنه إذا قرب من الله عز وجل كان الله قريبًا منه، وعليه فإذا دعا العبد ربه وذكره، قربت روحه من الله عز وجل فكان الله قريبًا منه.

وهذه المعاني الثلاثة كلها حق ولا تعارض بينها، -بحمد الله عز وجل-.

قال رحمه الله : وما ذُكر في الكتاب والسُنَّة من قربه ومعيته، لا ينافي ما ذكر من علوه، وفوقيته؛ فإنه سبحانه ليس كمثله شيءٍ في جميع نعوته).

يعني في جميع صفاته، كما أنه ليس كمثله شيءٌ في ذاته، فإنه ليس كمثله شيءٌ في صفاته، والقول في الصفات كالقول في الذات يحذو حذوه، فمهما كنت مُسَلِمًا ومؤمنًا بأن الله-سبحانه وتعالى- في ذاته، ليس كشيءٍ من خلقه، فإن عليك أيضًا أن تُسَلِّمَ وتؤمن بأنه-سبحانه- في صفاته ليس كشيءٍ من خلقه، وإن كان أصل المعنى معلومًا، وإن كان ثمة قدرٌ مشترك في أصل الوصف بين الخالق والمخلوق، فإن هذا مع ثبوته ثمة قدرٌ مميزٌ فارق، تتميز صفة الله سبحانه وتعالى عن صفة المخلوقين به، وبالتالي فلا تماثل، وإن كان ثمة اشتراكٌ في أصل الوصف، والأمر واضحٌ بحمد الله عز وجل وسبق الكلام عنه غير مرة.

قال رحمه الله ؛ فإنه سبحانه ليس كمثله شيءٍ في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوه، قريبٌ في علوه).

هذه كلمة جيدة أعدها، واحفظوها.

"عليٌ في دنوه، قريبٌ في علوه"، لا تناقض ولا تعارض بين إثبات علو الله سبحانه، وإثبات قربه-جلَّ وعلا- أو معيته، كل ذلك حق، وكل ذلك مما يجب الإيمان

به، إنما يقع الاستشكال في نفس من كان في نفسه مرض التشبيه، من شبه الله‌عَزَّوَجَلَّ بخلقه، وقاسه على خلقه-تعالى الله عن ذلك- فإنه هو الذي يستشكل، يقول: **كيف يكون عليًّا، مع كونه قريبًا؟ كيف يكون فوق خلقه وهو يدنو إليهم؟**

والجواب عن هذا: أن يقال لهذا الإنسان، أثبت أولًا أن الله-سبحانه- ليس كمثله شيء، الإشكال الذي ورد عليك سببه هذا القياس الفاسد، حيث أنه وقر في قلبك أن الله-عزَّ وجلَّ- في ذاته وصفاته كالمخلوقين، وبالتالي فالشيء الذي يُسْتبعد في المخلوق، تستبعده في حق الله‌عَزَّوَجَلَّ وهذا لا شك أنه باطل، هذا أمرٌ فاسدٌ لا شك في فساده، ولا يكون في نفس من عظم الله‌عَزَّوَجَلَّ حق تعظيمه.

هذا الذي تستشكله يتعلق بالمخلوقين، أمَّا الله عَزَّوَجَلَّ فإن شأنه شأنٌ آخر، الله أعظم مما تتخيل في نفسك يا عبد الله، فإذا أخبر عن نفسه بأنَّه عالٍ عن الخلق، وأنه في كل حال، وفي كل وقت، لا يزال عليًا وإن نزل، ولا يزال عليًا وإن قرب، ولا يزال عليًا وإن دنا، فإن هذا يجب أن تعتقده يا عبد الله؛ لأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ ليس كمثله شيء، فلا تعارض بين إثبات العلو والقرب، أو إثبات الفوقية والدنو، فالله عَزَّوَجَلَّ قد جمع بينهما، وعلى العبد أن يؤمن ويسلم بما أخبر الله‌عَزَّوَجَلَّ.

إذًا الخلاصة التي نريد أن نصل إليها، عليك يا راعاك الله أن تلاحظ في هذا الباب أمرين:

[الأمر] **الأول:** أنَّ قرب الله‌عَزَّوَجَلَّ قربٌ يليق به، الله أعلم بكيفيته، على حد قوله: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾** [الشورى:١١].

الأمر الثاني: أنه لا تعارض ولا تناقض بين إثبات العلو والقرب، بين إثبات الفوقية والدنو من الله‌سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ فالعلو صفةٌ ذاتيةٌ لله‌عَزَّوَجَلَّ، فهو لم يزل ولا يزال عليًا، ويستحيل أن يكون غير ذلك؛ بل لا يزال عليًا سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ثم إن كونه مع ذلك يقرب من عباده إذا شاء، هذا لا يخالف ولا يعارض ما أثبت عن نفسه‌سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، بأن له العلو، وبأن له الفوقية،

ومهما استشكلت من ذلك شيئًا، فعد بقلبك إلى قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾ [الشورى:١١]، يزول عنك هذا الإشكال.

[فصلٌ في الإيمان بأن القرآن كلام الله]

قال رحمه الله:(ومن الإيمان به وبكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى، مُنَزّلٌ غير مخلوق).

فهذا التنبيه الثالث وهو: المتعلق بصفة الكلام، وموضوع صفة الكلام قد مضى الكلام عنه بالتفصيل، وتبين لنا فيه منهج أهل السنة والجماعة، ومنهج مخالفيهم.

وذُكر في الدرس المتعلق بصفة الكلام أن البحث في هذا الموضوع ينقسم إلى قسمين:

البحث [الأول]: في صفة الكلام الثابتة لله سبحانه وتعالى.

والبحث الثاني: البحث في القرآن الذي هو بعض كلام الله عز وجل.

العلاقة بين القرآن وصفة الكلام؛ علاقة عموم وخصوص، فإن القرآن بعض كلام الله، وكلام الله عز وجل أكثر من ذلك، بل كلامه لا يُحد بحد، وله كلام شرعي، وله كلام كوني سبحانه وتعالى.

وهذا التنبيه الذي يذكره المؤلف رحمه الله في هذا الموضع يتعلق بالكلام عن الشطر الثاني المتعلق بالقرآن، وما هو معتقد أهل السنة والجماعة فيه على وجه التفصيل.

أما الكلام عن صفة الكلام فقد مرّ بنا تلخيص وتفصيل القول في ذلك، فإن أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الله تعالى مُتَّصفٌ بصفة الكلام، وأنه سبحانه يتكلم، وأنه يقول، وأنه يُحَدِّث فَلَهُ صفة الحديث، وأنَّه ينادي، وأنه يناجي سبحانه وتعالى.

وعرفنا أنَّ هذه الصفة صفةٌ اختيارية من حيث آحادُ الكلام، وإن كان الله عز وجل لم يزل ولا يزال متكلمًا، فالصفةُ من حيثُ أصلُ قيامها بالله سبحانه وتعالى لا شك أنَّها صفةٌ ذاتية، فلم يكن الله عز وجل مُعطَّلًا عن الكلام ثم تكلم.

أما آحاد الكلام فإن الله عز وجل يتكلم إذا شاء بما شاء كيف شاء.

وعرفنا أن تكليمَهُ ﷻ يكون بلا واسطة، ويكون بواسطة، وكل ذلك قد مضى التفصيل فيه.

والآن نتأمل فيما أورد المؤلف ؒ فيما يتعلق بمعتقد أهل السنة والجماعة في القرآن الكريم.

قال ؒ: **(ومن الإيمان به وبكتبه: الإيمان بأن القرآن كلام الله ﷻ، مُنَزّل غير مخلوق).**

هذا القدر من الاعتقاد فرع من فروع الإيمان بالله وكتبه.

أما كونه متعلقًا بالإيمان بالله ﷻ فذلك راجعٌ إلى أن القرآن بعض كلام الله، والكلام صفة لله ﷻ، والإيمان بصفات الله من الإيمان بالله، فعاد هذا المعتقد إلى ركن الإيمان بالله.

أما كونه متعلقًا بالإيمان بكتبه ﷻ فذلك بيّنٌ ظاهر، فإن الإيمان بالكتب؛ وهي التي أنزلها الله ﷻ على رسله لا شك أن ذلك أحد أركان الإيمان، والقرآن من جملة تلك الكتب، فالإيمان بأنه من كلام الله ﷻ هو من الإيمان بالكتب، فعاد هذا الشطر من الاعتقاد إلى الإيمان بالله وكتبه.

قال ؒ: **(الإيمان بأن القرآن كلام الله ﷻ).**

هذا الذي بين أيدينا في هذا المصحف، هذا الذي نتلوه ونكتبه في المصاحف، من قوله: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الفاتحة:٢]، وإلى قوله: ﴿**مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ**﴾ [الناس:٦]، وما بين ذلك كله كلام الله، تكلم الله ﷻ به حقيقةً، ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ**

الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ﴾ [التوبة:٦]، فهذا الذي بين دَفتَيّ المصحف لا شك ولا ريب أنه كلام الله ﷻ تكلم الله به حقيقة.

قال ﵀: **(مُنَزّل غير مخلوق).**

معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الباب هو أنهم يعتقدون أن القرآن كلام الله، مُنَزَّل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، ومر بنا تفسير هذه الكلمات، هذا ملخص معتقد أهل السنة والجماعة في موضوع القرآن.

القرآن كلام الله، مُنَزّل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

أما كونه كلام الله فإن الله ﷻ هو الذي تكلم به حقيقة، القرآن كلام الله ﷻ، مُنَزَّل غير مخلوق، القرآن مُنَزَّل من الله ﷻ، وقيل في حقه: (إنه مُنَزَّل) لأنَّ الله ﷻ متصف بصفة العُلو، فكان إثبات كونه مُنَزّلا إثباتًا لكون الله ﷻ متصفًا بصفة العلو، فجبريل ﵇ سمع هذا القرآن من الله ﷻ بلا واسطة، ثم نزل من السماء إلى الأرض، فسمعه منه نبينا الكريم محمد ﷺ ثم المسلمون، أعني أصحاب النبي ﷺ سمعوا هذا الكتاب العظيم من النبي ﷺ وهكذا لم يزل المسلمون يسمعون هذا القرآن، يسمعونه من بعضهم، ويُسمعونه إلى آخرين.

فالقرآن مُنَزَّل من الله ﷻ قال ﷻ: **﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾**[الزمر:١، الجاثية:٢، الأحقاف:٢]، في ثلاثة مواضع في كتاب الله.

قال سبحانه: **﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾** [غافر:٢]، وقال: **﴿تَنزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** [الواقعة:٨٠]، وقال: **﴿تَنزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾** [فصلت:٢]، وقال: **﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾** [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]، وقال: **﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾** [الأنعام:١١٤].

إذن القرآن مُنَزَّل من الله ﷻ ، و"مِنْ" ها هنا لابتداء الغاية، فالله ﷻ هو الذي تكلم به، كان إنشاؤه من قِبَله ﷻ، إذن القرآن مُنَزَّل من الله ﷻ ليس مخلوقًا، فالقول بأن القرآن مخلوق لا شك أنه ضلال مبين، بل كفر بالله ﷻ باتفاق المسلمين، ومر بنا تفصيل القول في هذا المقام، وذِكر اللوازم التي تلزم على القول بأنَّ القرآن مخلوق كما يقول هذا من يقوله من الجهمية والمعتزلة وأضرابهم، لا شك أن هذا المعتقد معتقدٌ ظاهرُ الفساد، ظاهر البطلان، مضادٌ للحق المبين الذي جاء في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ وأجمع عليه المؤمنون.

هؤلاء يقولون: هذا القرآن الذي بين أيدينا مخلوق من جملة مخلوقات الله كما خلق الله الشجر، والحجر، والسماء، والأرض، كذلك خلق الله القرآن- تعالى الله عن إفكهم علوًا كبيرًا-.

وكون هذا الكلام بدعةً ، وضلالًا، وكفرًا أمرٌ معلومٌ عند المسلمين بالضرورة، والقائلون بذلك كفار بالاتفاق.

ولقد تقلد كفرهم خمسون في عشر من العلماء في البلدان
واللالكائي الإمامُ حكاه عنهم بل حكاه قبله الطبراني

وعلِمنا أن اللالكائي رحمه الله في السنة أورد ما يزيد عن خمسمائة وخمسين من علماء المسلمين الذين نَصُّوا على كفر القائلين بخلق القرآن، قال: (والذين سُقتَهم منهم أكثر من مائة من الأئمة الذين يُرجع إلى أقوالهم، وأما الذين تركتهم من علماء الحديث فإنهم لا يُحصوْن كثرة).

فالقول بخلق القرآن لا شك أنه من أعظم الضلال والإفك.

(مُنَزَّل غير مخلوق، منه بدأ)، وإن شئت فقل: من بدا وإليه يعود.

وقلنا: إنَّ معنى قوله: (منه بدأ)، يعني: أن الله ﷻ هو الذي ابتدأ الكلام به، يعني: أن الله ﷻ هو الذي تكلم به ابتداءً ﷻ، وليس غيره، ليس أنَّه خُلِّق في الهواء، أو

خُلق في اللوح المحفوظ، أو خُلِّق في نفس جبريل، ثم عبَّر عنه جبريل، بل القرآن من الله ﷻ ابتدأ، فهو الذي تكلم به ﷻ.

قال: (منه بدأ، وإليه يعود)، منه ابتدأ إنشاؤه، وإليه يعود حُكمُه، فهو صفة من صفات الله ﷻ؛ لأنه بعض كلام الله ﷻ، أو يكون مرادهم بقولهم: (إليه يعود)، يعني أنه يعود إلى الله ﷻ حينما يُرفع من المصاحف ومن صدور الناس في آخر الزمان، فالقرآن شأنه عظيم.

إذا بلغ الحال أن هجر الناس القرآن، وتعطَّل العمل به، فإن الله سبحانه يكرم هذا الكتاب الجليل العظيم، فيرفعه إليه، فيصبح الناس وليس عندهم من كتاب الله ﷻ شيء، فهذا يكون في آخر الزمان، نسأل الله ألا نبلُغَ إلى ذلك الوقت الذي لا يكون فيه بيننا كتاب الله ﷻ.

المقصود أنَّ هذه الجملة تلخص معتقد أهل السنة والجماعة في هذا القرآن العظيم، هذه الجملة ينبغي أن تُحفظ، وينبغي أن تنشَّأ الناشئة عليها: (القرآن كلام الله، مُنزَّل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود).

قال رحمه الله: (وأنَّ الله تكلم به حقيقة).

هذه الجملة فيها تنبيه على فساد قول القائلين: إن القرآن ليس كلام الله حقيقة، يعني: لم يتكلم الله ﷻ به حقيقة، وذلك أنهم يقولون: إن القول بأنه كلام الله يرجع إلى أنه صفة ذاتية، قائمة بذات الله ﷻ ، فلا فرق بين صفة الكلام وصفة الحياة وصفة العِلم، كل ذلك صفة أزلية قديمة قائمة بذات الله ﷻ ، وليس أن الله ﷻ تكلم حقيقة! فقال سبحانه: ﴿**ألم**﴾ **[البقرة:١]**، أو قال سبحانه: ﴿**فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ**﴾ **[الواقعة:٧٥]**، هذا ليس كلام الله؛ إنما كلام الله شيء قائم بذات الله عز وجل واحدٌ لا يتبعَّض ولا يتجزأ، هو الأمر والنهي، هو الخبر والقَصَص، هو القرآن، والتوراة،

والإنجيل، والزبور، وصُحُف إبراهيم، كلها شيء واحد، إنما الاختلاف في التعبير عنه لا غير، أما هو فإنه ليس كلامًا حقيقيًا، ليس كلامًا بحرف وصوت، كما أجمع على هذا المسلمون فهذا القول لا شك أنه من أبطل الباطل، بل هذا القرآن تكلم الله به حقيقة، وسمعه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ من الله عَزَّ وَجَلَّ، ثم سمعه النبي ﷺ من جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم سمعه المسلمون من النبي ﷺ.

إذن هذه الجملة تُنبَّه على مذهب بِدَعِيّ سيشير المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إليه بعد قليل على وجه التعيين.

هؤلاء يقولون: لم يتكلم الله عَزَّ وَجَلَّ حقيقةً لا بالقرآن ولا بغيره، وهذا —كما ذكرت— مخالف للإجماع، ومخالف للنص كتابًا وسُنة.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وأن هذا القرآن الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ هو كلام الله حقيقةً، لا كلام غيره، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله، أو عبارة عنه).**

هذا الذي نص عليه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هو ما عليه أهل السنة والجماعة جميعًا، بل ما عليه المسلمون قاطبة سوى شُذَّاذِ أهل البدع الذين يقولون: إن هذا الذي بين دَفَتَيّ المصحف لم يتكلم الله عز وجل به حقيقة، وإنما هو حكاية عن كلام الله، أو عبارة عن كلام الله.

يا لله للعجب! الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**﴾ **[التوبة:٦]**، أو قال: حتى يسمع الحكاية عن كلام الله؟ أو قال: حتى يسمع العبارة عن كلام الله؟ أي ذلك قال العليم الخبير سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؟

إن هذا القرآن كلام الله بنص القرآن، وهذا هو نص حديث رسول الله ﷺ كان النبي ﷺ يطوف على قبائل العرب في المواسم ويقول: «**من يحمِلُني فأُبَلِّغ كلام ربي؟ فإن قريشًا منعتني أن أُبلغ كلام ربي**».

هذا هو كلام الله ﷻ حقيقة.

أمَّا مذهب القائلين بأنه ليس كلام الله حقيقة، إنما إضافته إلى كونه كلام الله إنما هي إضافة مجازية، وإلا فالتحقيق أنه حكاية عن كلام الله، أو عبارة عن كلام الله.

هذان مذهبان من مذاهب المتكلمين؛ القول بأن القرآن حكاية عن كلام الله، أو القول بأن القرآن عبارة عن كلام الله.

أمَّا القول بكونه حكاية عن كلام الله فهذا قال به: الماتريدية.

والقول بأنه عبارة عن كلام الله هذا قال به الأشاعرة.

بل حكى أبو الحسن الأشعري رحمه الله في مقالاته عن المعتزلة، ويبدو أنه قول لبعضهم، كانوا يقولون: إن القرآن حكاية عن كلام الله!

إذن القول بأنه حكاية عن كلام الله قول بعض المعتزلة إضافة إلى من ذكرت لك، واختلف النقل عن ابن كُلّاب، فمن أهل العلم من نقل عنه أنه كان يقول: إن القرآن حكاية عن كلام الله، كما نقل هذا الإسرائيني عنه فيما ذكر شيخ الإسلام في المجلد الأول من (درء التعارض)، وفي غيره أيضًا من كتبه، ونُقِلَ عنه أنه كان يقول: إنه عبارةٌ عن كلام الله، كما نقل هذا عنه أبو الحسن في (مقالات الإسلاميين).

المقصود أن هذا وهذا كلاهما مذهبان خاطئان مخالفان للحق.

والفرق بين القولين هو من جهةِ أن أبا الحسن رحمه الله رأى أن قول من قال: إن القرآن حكاية عن كلام الله غلط، فإن الحكاية تُطابِق المحكيّ، وليس كذلك القرآن مع كلام الله -الذي هو صفة قائمة بذاته- فإنه لا مطابقة ولا مماثلة بين هذا الذي في المصحف وبين ما في القرآن.

وأضافوا إلى هذا أيضًا أن الحكاية تستدعِي تَقَدُّم مَحكيّ، والأمر ليس كذلك، ليس هناك كلامًا ثم إنه يُحكى، ولذا يُعَبَّر بالتعبير الصحيح على رأي هؤلاء، فيقال: إنه عبارة عن كلام الله، عبارة يعني: كالتفسير أو كالترجمة عن كلام الله يُعَبَّر عما قام في نفسِ الله ﷻ من الكلام الذي زعموه كلامًا نفسيًا.

والماتريدية نازعوا في كون الحكاية تستدعي أو تستلزم مطابقة المحكيّ.

وعلى كل حال مهما يكن من شيء في هذا المقام فلا شك أن هذين المذهبين باطلان، والحق الذي لا شك فيه أن هذا القرآن بآياته وحروفه تكلم الله ﷻ به حقيقة؛ وأما الذي ذكروا من أنه حكاية عن كلام الله، أو عبارة عن كلام الله، وأن الله ﷻ إنما خلق معناه في نفس جبريل، ثم إن جبريل حكى هذا الذي في نفسه أو عبَّر عنه، أو أن ذلك كان للنبي ﷺ فلا شك أن هذا مخالفٌ لإجماع المسلمين، مخالفٌ للنص، ناهيك عن أنه لا دليل عليه.

ومذهبهم من أصله -وهو الكلام النفسي- هذا في أصله بدعة لغوية، وبدعة شرعية، شيء ما كان الناس يعرفونه قبل ابن كُلَّاب، ما كان الناس يعرفون شيئًا اسمه الكلام النفسي، حتى هو نفسه لما سُئل: ما الكلام النفسي؟ قال: صفة تناقض الخَرَس والسكوت، والعقلاء جميعًا يدركون أنه لا شيء يُناقض الخَرَس والسكوت إلا الكلام، إذن هذا الذي ذكروه من الكلام النفسي، الذين هم ابن كُلَّاب وأتباعه ومن سار على نهجهم، أتوا بشي خالفوا فيه جميع الناس، وهو على كل حال أظن أنني قد تكلمت عن بعض الأوجه التي تدل على بطلانه، وقد أفاض أبو العباس رحمه الله القول في بطلانه، حتى أوصل أوجه الرد على هذا الكلام النفسي إلى تسعين وجهًا، قال تلميذه رحمه الله:

تسعون وجهًا بينت بطلانه أعني الكلام النفسي ذا البطلان

المقصود أن هذا المذهب من أساسه مذهب غير صحيح، مخالف للحق الذي دلّ عليه الكتاب والسُنَّة، وأجمع عليه المسلمون، فالحق الذي لا ريب فيه أن هذا القرآن تكلم الله عز وجل به حقيقة كما قد علمت.

وها هنا سؤال قد يقول بعض الناس: الله ﷻ وصف هذا القرآن بأنه قول رسول كريم، فبَيَّن سبحانه في موضعين: في الحاقَّة والتكوير، فقال سبحانه في الحاقَّة: ﴿**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ**﴾ [الحاقة: ٤٠، ٤١]، وقال في التكوير: ﴿**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ** ﴾ [التكوير:١٩؛٢٠].

والمراد بالرسول في الآية الأولى هو النبي محمد ﷺ.

والمراد بالرسول في الآية الثانية هو جبريل عليه السلام.

فالرسول الأول هو: الرسول البشري، والرسول الثاني هو: الرسول الملَكيّ.

إذن قد يقول قائل: هذا القرآن الذي بين أيدينا وُصِفَ بأنه قول الرسول!

إذن ليس كلام الله ﷻ ، هكذا زعم بعض الزاعمين، وعلى كل حال ليس ثمَّة غرابة في أن يتشبث أهل البدع بشيء من متشابه القرآن، فيضربون آيات القرآن بعضها ببعض، أو يأخذون طرفًا، ويُعرضون عن طرف آخر.

والحق أن إضافة القرآن إلى الرسول سواءً كان بشريًا أو ملكيًا، إضافة بلاغٍ وأداء، وليس إضافة إنشاءً وابتداء.

بمعنى: أن نسبة القرآن، أو إضافة القرآن ووصفه بأنه قول رسول كريم هذا من جهة البلاغ والأداء، ولا شك ولا ريب أن النبي ﷺ ، وكذا جبريل عليه السلام قد قالوا هذا القرآن، وإلا كيف وصل إلينا؟ أليس كذلك؟ فهُم قالوا هذه الآيات وهذه السور على سبيل الأداء، لما نزل جبريل عليه السلام من الله ﷻ به ﴿**قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ**﴾ مِنْ أين؟ .. ﴿**مِنْ رَبِّكَ**﴾ [النحل:١٠٢]، فجبريل عليه السلام حمله عن ربه سبحانه وتعالى حينما سمعه منه.

ويدل على بطلان ما ذكروا عدة أوجه منها:

[الوجه الأول] أن يُقال: إنَّه لو كان هذا القرآن مضافًا إلى الرسول ابتداءً وإنشاءً، يعني: هو الذي أحدَّث القول به، هو الذي تكلم به ابتداءً، فإن القرآن يُضحي حينئذٍ متناقضًا، لأنه تارةً نسبه إلى جبريل عليه السلام وتارةً نسبه إلى النبي ﷺ وهو

كلام واحد، فلابد أن يكون مُنشِئه واحد، إمَّا جبريل عليه السلام، وإمَّا النبي ﷺ والواقع أن الآيتين تدلان على أنه مضاف إلى اثنين، وليس إلى واحد.

[الوجه الثاني] تأمل يرعاك الله، كيف أنَّ هذا القرآن أُضيف إلى كلمة الرسول، وليس إلى محمد ﷺ ، أو إلى جبريل عليه السلام ، إنما أُضيف إلى ؟ .. ﴿**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ**﴾ [الحاقة: ٤٠، التكوير: ١٩]، وهذا مُؤذِنٌ بأن إخباره به وأداءه له على سبيل أداء الرسالة، كما قال سبحانه: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**﴾ [المائدة:٦٧]، فهذه الكلمة مفيدة جدًا في هذا البيان، ولاشك أن كليهما -عليهما الصلاة والسلام-كانا رسولين، فجبريل رسول من الله سبحانه، والنبي ﷺ رسول من الله سبحانه وتعالى.

الوجه الثالث: أن يقال: لو أتمَّ هؤلاء قراءة ما بعد هذه الآية لتبيَّن الحق جليًا، قال سبحانه: ﴿**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ**﴾ [الحاقة: ٤٠، ٤١ ، ٤٢]، ماذا بعد ذلك؟ .. ﴿**تَنزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الحاقة:٤٣]، ثم قال: ﴿**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ**﴾ [الحاقة:٤٤ ، ٤٥] إلى آخره.

تأمل يا رعاك الله في أمرين:

[أولًا]: لما بيَّن سبحانه أنه قول رسول كريم بيَّن أنه ماذا؟ .. ﴿**تَنزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ ، إذن هو تنزيل من الله عز وجل ؛ لأنه هو الذي ابتدأ التكلُّم به جلّ وعلا، فصارت إضافته إلى الرسول ﷺ إضافة بلاغ وأداء، وليس إنشاءً وابتداء.

ثانياً: الله عز وجل توعدَ النبى ﷺ لو كان تَقوَّلَ على اللهِ؛ يعنى نسب إلى اللهِ وإلى كتابهِ ما لم يقل سبحانه وتعالى ، فدل هذا على أن الذي بين أيدينا كلام الله عز وجل.

الوجه الرابع: أن يُقال: آيات القرآنِ، وأدلة الكتاب والسنة يجب الجمع بينها، والتأليف بينها، فالذي قال: ﴿**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ**﴾ [الحاقة:٤٠]هو الذي بيّنَ فداحة القول بأنه قول البشر، فإن الله عز وجل قد بين لنا مقالة الوليد بن المغيرة الذى قال: ﴿**إِنْ**

﴿هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر:٢٥]، فماذا قال الله بعد ذلك؟ .. **﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾** [المدثر:٢٦].

إذن من قال: إن هذا القرآن إنما هو كلام الرسول ﷺ فإنه حينئذٍ إذ يكون قد قال: إنه ماذا؟ .. قول البشر، وما حكم هذا عند الله ﷻ ؟ أحقٌ أم باطل؟

الجواب: باطلٌ، والذى أنزل هذا الكتاب فإنه قال: **﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾** [المدثر:٢٦] ، وكتاب الله ﷻ لا يتناقض.

إذن تبين هذا، تبين لنا أن قوله **﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾** [الحاقة:٤٠] لا يعني: أن النبي ﷺ هو الذي ابتدأه، وإلا لكان لا حرج ولا بأس في قول إنه قولُ البشر.

إذن هذه بعض الأوجه التي تبين بُطلان تشبث أهل البِدَع بهاتينِ الآيتين، والله ﷻ أعلم.

قال رحمه الله: **(بل إذا قرأه الناس، أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله سبحانه وتعالى حقيقة).**

على أي وجه تصرف هذا القرآن لم يخرج عن كَونه كلام الله، فإذا حُفِظَ في الصدور فهو كلام الله، وإذا تُلي بالألسنِ فهو كلام الله، وإذا سُمِعَ بالآذان فهو كلام الله، وإذا كُتِبَ في المصاحف فهو كلام الله، في جميع هذه المراتب الأربع هو كلام الله ﷻ، فمهما تصرف هذا القرآن على هذه الأوجه والمراتب فإن هذا لا يخرجه عن كونه كلام الله ﷻ، فإذا تُلي بالألسن، أو سُمِعَ بالآذان، أو حُفِظَ في الصدور، أو كُتِبَ في المصاحف فإنه في كل هذه الأحوال لا يزال كلام الله سبحانه وتعالى.

قال رحمه الله: **(فإنَّ الكلام إنما يضاف حقيقةً إلى من تكلم به مبتدئًا، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا).**

هذه المسألة تكلمنا عنها سابقًا، وقلنا: إن الذي يعقله العقلاء، ويَعلَمه الناس أن الكلام إنما يضاف إلى من قاله مبتدئًا، لا لمن تكلم به مبلغًا مؤديًا، وذكرنا أمثلة على هذا، فمتى ما تكلم إنسانٌ ببيتٍ من الشعر مثلًا كقول مثلًا:

لكل أمرئٍ مِنْ دَهْرِهِ ما تَعَوّدَا وعادَةُ سيفِ الدّوْلة [الطعن] **في العِدى**

أهذا كلامي؟! أيُقال هذا كلام صَالِح؟! أو يُقال هذا كلام المتنبي؟!

هذا كلام المتنبّي، هذا شعر المتنبّي، إنما أنا قائلٌ له على سبيل الأداء، على سبيل الحكاية، على سبيل البلاغ، وإلا فالشعرُ والكلام يضاف إلى من قاله مبتدئًا.

إذن القرآنُ كلام الله سبحانه وتعالى هو الذي تكلم به جل وعلا.

قال رحمه الله: **(وقد دخل أيضًا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه).**

بقيت مسألة قد يظن بعض الناس أن فيها ما قد يُستشكل، وهي أننا قلنا: إن عقيدة المسلمين أجمعين أن هذا القرآن الذي بين أيدينا سَمِعَه جبريل من الله عز وجل بلا واسطة، ثم بلغه إلى النبي صلى الله عليه وسلم الذي سَمِعَه من جبريل، ثم سَمِعَه المسلمون من النبي صلى الله عليه وسلم، وهَلُمَّ جَرا إلى هذا اليوم، وإلى ما شاء الله سبحانه.

قد يقول بعض الناس: إنه قد يُستشكلُ هذا من جهة ما جاء من أن القرآن نزل من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في سماء الدنيا، وكان ذلك ليلة القدر، فبعض الناس يستشكل هذا ويقول: هذا دليل على أن جبريل لم يسمع هذا الكلام، ولم يتكلم الله

ﷻ به؛ إنما كان موجودًا مكتوبًا في اللوح المحفوظ كما في هذا اللوح كل شيء قبل خلق السماوات والأرض وإلى ما أخبر النبي ﷺ إلى قيام الساعة.

المقصود أن أهل السنة والجماعة يقولون: إنه لا تعارض بين الأمرين، كلاهما حق، فالله سبحانه وتعالى كتب هذا القرآن في اللوح المحفوظ، ثم أُنزل إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ولا يخفاك يارعاك الله أن الله ﷻ بكل شيء عليم، فإنه قد علم كل شيء، علم ما سيخلقه سبحانه وتعالى ، فكتبه قبل أن يخلقه، وعلم أيضًا كلامه قبل أن يتكلم به، فكتبه قبل أن يتكلم به.

إذن كونه كان مكتوبًا في اللوح المحفوظ ثم نَزَلَ جملة إلى بيت العزة كما جاء هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ورويَّ أيضًا مرفوعًا إلى النبي ﷺ وأجمع عليه أهل العلم، حقٌ لا ريب فيه، لكنَّ هذا لا يعارض أن جبريل عليه السلام قد سَمِعَهُ من الله ﷻ فكلا الأمرين حصل، كلا الأمرين وقع، كلا الأمرين حق.

كُتِبَ وأيضًا تكلم الله به ، وسَمِعَه جبريل من الله سبحانه وتعالى ، فلا تعارض بين هذا وهذا، فالقرآن لما كان مكتوبًا في اللوح المحفوظ، ثم نَزَلَ جُملةً إلى بيت العزة لا يعارض هذا بحال من الأحوال عند أحد من أهل العلم والفقه، كون الله ﷻ تكلم به لما شاء، فنزَلَ مُنجَّمًا على النبي ﷺ بواسطة الرسول الملكي جبريل عليه السلام.

قال رحمه الله :**(وهو كلام الله حروفه ومعانيه، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف).**

هذا هو الحق، وهذا ما يعقله العقلاء من أن الكلام هو مجموع الأمرين، الحروف والمعاني، وأما من قال: إن الكلام إنما هو المعاني دون الحروف، أو أنه الحروف دون المعاني فإنه قد أخطأ جادة الحق، الصواب الذي لا شك فيه أن الكلامَ هو مجموع الأمرين.

وبالتالي هذا القرآن حروفه ومعانيه من الله ﷻ، فعلى أي وجه تصرّف القرآن كما ذكرنا لا يخرج عن كَونهِ كلام الله ﷻ.

إن الذي هو في المصاحف مثبت بأنامل الأشياخ والشبان

هو قول ربي آيُهُ وحروفه ومِدادنا والرّق مخلوقانِ

هذا هو الحقُ والفيصل في هذا المقام العظيم، ما بين الدَفَتَيّن، ما هو مكتوب في المصاحف هو... كلام الله ﷻ.

هو قول ربي آيُهُ وحروفه ومدادنا والرّق مخلوقانِ

هذا الورق، وهذا الغلاف مخلوق، وهذا المِداد والحِبرُ الذي كُتب به القرآن مخلوق.

أما ما هو مكتوب فإنه كلام الله ﷻ غير مخلوق، وهذا هو الحق والفيصل في هذا المقام، فإن بعض الناس يشتبه عليه الأمر، الكلام كلام الله ﷻ، والمداد والورق والغلاف والجلد هذه أمور مخلوقة، القرآن كلام الله، وأصواتنا مخلوقة.

الكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري، هذه قاعدة السلف وأهل السنة والجماعة.

أما ماعدا ذلك، فلا شك أنه انحراف عن جادة الحق، ومما يؤسَف له أن هذا القول بأن الذي بين أيدينا في هذا المصحف لا يعدو أن يكون حكاية عن كلام الله، أو عبارة عن كلام الله، وهذا مع الأسف الشديد منتشر في كثير من الأصقاع، أدَّى إلى حصول مفاسد عظيمة متتالية، فالبدع تبدأ شبرًا، ثم تصبح ذراعًا، ثم تصبح باعًا، ثم تصل إلى ما شاء الله من الضلال والهوى.

هؤلاء الذين قالوا: إن القرآن حكاية عن كلام الله، إذا قيل لهم: هذا الذي في المصحف، ما هو؟ فإنهم يقولون: إنه مخلوق.

إنما الذي هو صفة لله ﷻ ليس إلا المعنى الذي قام بالله ﷻ، أما هذا الذين بين أيدينا هذا إنما هو تعبير من أو حكاية جبريل أو محمد ﷺ وذلك ماذا؟ مخلوق أليس كذلك؟ لأن المخلوق هو الذي يقوم به المخلوق، أو المخلوق إنما يقوم به مخلوق مثله، فحكايته إذا كان هو مخلوقًا فحكايته مخلوقة أيضًا، ولذلك هم يقرون، لكنهم يتحاشون الإفصاح بذلك أمام العامة، لكنهم يقولون في مجالس علمهم ودرسهم، يقولون: إن هذا الذي بين أيدينا ما هو إلا مخلوق، ولذلك أدَّاهم هذا إلى أمر شنيع، وهو عدم احترام هذا المصحف!!.

نقل شيخ الإسلام رحمه الله في المجلد الثامن من ((مجموع الفتاوى))، أن بعض هؤلاء القائلين بأن هذا القرآن ليس كلام الله على الحقيقة، وإنما هو تعبير، أو حكاية، وأن الموجود فيه لا يعدو أن يكون ورقًا ومدادًا، وبالتالي لم يعد عندهم أي احترام لكتاب الله ﷻ، بل ذكر عن بعضهم "أنه كان يدوسه، أو يركضه برجله ولا يبالي، ويقول: ما ثَمَّ إلا أوراق ومداد".

وقد أجمع المسلمون على أن من أهان القرآن وهو يعلم أنه قرآن فقد كفر بالله ﷻ لو ركضه برجله، أو ألقاه في الحُشّ، أو بَالَ عليه -عياذًا بالله- أو أنه كتبه بالدم أو بالعذْرَة، أن هذا بإجماع المسلمين كُفر بالله ﷻ، وهؤلاء أدَّاهُم هذه البدعة الشنيعة إلى هذا الأمر العظيم؛ وهو الوقوع فيما أجمع المسلمون على كفره.

أيضاً ذكر ابن حزم في ((الفِصَل)) في المجلد الرابع، أنه قد راسله أحد إخوانه، أو أصحابه بما رأى من حال بعض هؤلاء الذين اعتقدوا هذه العقيدة، أنه كان يَتعمَّد دفعه أو دوسه برجله -أعني القرآن- ويكرر هذه العبارة، يقول لما قال له: ألا تحترم هذا القرآن؟! قال: وماذا في هذا القرآن إلا أنه حبر وورق!!

فالأمر يا إخوتاه عظيم، وهذه البدع وهذه الأهواء تجرُّ إلى مفاسد متتالية، -نسأل الله السلامة والعافية-.

الذي يجب، والذي ينبغي أن نخلُص إليه من فائدة مسلكية تتعلق بهذا الموضوع، أن من كان من المسلمين، أو على ما عليه المسلمون من عقيدة صحيحة راسخة من أن هذا الذي بين أيدينا كلام الله حقًا، فالواجب عليه أن يُجلَّه، وأن يُعظِّمه، وأن يُقدَّره، وأن يحترمه، هذا الذي بين دَفَتَيّ المصحف كلام الله ﷻ، إذن ما أحراه بالتقدير والاحترام!

إذا أمسكته أمسكه بأدب، وإذا وضعته ضعه بأدب، إذا تلوْته اعتقد أن هذا الذي تقرأه كلام الله العظيم ﷻ، فعليك العكوف عليه بالتأمل والتدبر، ومن ثم العمل، عليك أن تكثر من تلاوة هذا القرآن، إذا صلح قلبك فإنك البتة لن تشبع من كلام الله ﷻ، هذا كلام الله حقًا، فما أحرى من أحب الله أن يحب كلامه، ولا يشبع من تلاوته، هذه فوائد مهمة وثمرة عملية عظيمة ينبغي أن نقف عندها مليًا ونتأملها مليًا.

الإيمان قول وعمل، أليس كذلك؟ قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، وبالتالي فلابد أن يكون لهذه العقيدة أثرٌ على جوارحنا وأعمالنا وسلوكنا، إذا اعتقدنا أن هذا القرآن كلام الله، إذن علينا تقديره، واحترامه، وتنشئة الناشئة على ذلك، أن نبادر إلى تصديق أخباره، وإلى العمل بأوامره، واجتناب نواهيه إن كنا نريد تحقيق هذا الإيمان؛ أنَّ هذا الذي نتلوه كلام الله ﷻ.

[فصلٌ في رؤية الله سبحانه وتعالى]

قال رحمه الله: **(وقد دخل أيضًا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه ورسله:**

الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانًا بأبصارهم ؛ كما يرون الشمس صحوًا، ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته)

مسألة الرؤية هذه هي التنبيه الرابع الذي يختم المؤلف رحمه الله باب الصفات به، وقد عَلمتَ أنَّ موضوع الرؤية -جرت عادة كثيرٍ من أهل العلم- أن يُختموا باب الصفات به، ولعل في هذا لطيفة؛ وهي البشارة بأن من حقق الإيمان بأسماء الله وصفاته فليُبشِر بنيل هذه الكرامة العظيمة والنعمة الجليلة، وهي رؤية الله سبحانه وتعالى.

المقصود أنه قد أَخذْنا على وجه التفصيل معتقد أهل السنة والجماعة في مسألة الرؤية، وعرفنا أنَّ الذي أجمع عليه المسلمون هو ما دلّ عليه الكتاب والسنة: من أن الله عز وجل يُرى في الآخرة لا في الدنيا، الرؤية في الدنيا غير واقعة، هذا مما ينبغي أن نعتقده ونتعلمه، قال صلى الله عليه وسلم :«**تعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**».

وإنما يُرى الله العظيم سبحانه وتعالى في الآخرة في موضعين: ١/في عَرَصَات القيامة -كما سيذكر المؤلف رحمه الله.٢/وفي جنات النعيم، سيراه المؤمنون رؤية جلية واضحة، في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**هل تضامون في رؤية القمر ليلة البدر؟، قالوا: لا يا رسول الله، قال هل تضامّون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟، قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه سبحانه كذلك**».

إذن ستكون رؤيةٌ واضحة، ليس فيها مشقة على الناس، كما أنه لن يكون فيها تزاحم، «**لا تضامون أو لا تضآمّون في رؤيته**»، شبه النبي ﷺ الرؤية بالرؤية، وليس المرئي بالمرئي.

هذا معتقد أهل السنة والجماعة في هذا المقام، سيراه المؤمنون عِيانًا بأبصارهم.

عيانًا يعني: مصدر عاين يعاين معاينة وعِيانًا؛ إذا رآه بعينه.

فالمؤمنون يعتقدون أن الله ﷻ يُرى بالأعين، يُرى بالأبصار.

ولماذا قال المؤلف رحمه الله هذه الكلمة؟

الجواب أن هذا من باب تحقيق ما جاء في النصوص؛ دفعًا لإفك المخالفين، أهل السنة يستعملون عباراتٍ وجملًا تحقيقية؛ دفعًا لعقائد وشبه المخالفين، تجده في هذا المقام يقولون: إن المؤمنين يرون الله ﷻ عِيانًا بأبصارهم؛ لأنَّ هذا هو الحق، الرؤية إنما تكون بالعين، ولذا يقول الله ﷻ: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[القيامة: ٢٢ ، ٢٣]، وقلنا أن إضافة الرؤية إلى الوجوه؛ لأنَّ فيها الأعين التي تبصر.

إذن تجدهم يقولون هذه الجملة في هذا الباب، تجدهم يقولون مثلًا في مسألة العلو: إن الله سبحانه وتعالى مُبايِنٌ لخَلقِه، تجدهم يقولون: إنَّه استوى بذاته، تجدهم يقولون: إنَّ القرآن مُنَزَّلٌ غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود.

إذن هذه جمل هي في نفسها حق، يذكرها أهل العلم من باب تحقيق الاعتقاد الحق المنصوص في الكتاب والسنة، ودفع عقائد وشُبَه المخالفين؛ لأنَّ من أهل البدع من يقول: إنَّ هذه الرؤية ليست رؤية حقيقية، يعني ليس أن الناس يرون الله سبحانه وتعالى بأبصارهم! إنَّما الأمر أن الله ﷻ يخلق فيهم إحساسًا وشعورًا، هو الذي يسمى رؤية، فعاد الأمر إلى ما يشبه العلم، وليس إلى الرؤية، هذا لا يُقال فيه إنَّه رؤية، لا يُقال: إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس، ليس دونها سحاب، أو كما ترون القمر ليلة البدر، هذا أمر يرجع إلى العلم، واضح؟ وليس هذا هو ما أخبر الله ﷻ به، وما أخبر به نبينا ﷺ وأدلة الرؤية

كما قد علمت متواترة، ثابتة في الكتاب، وفي سنة رسوله ﷺ في أحاديث كثيرة، في كلام أصحاب النبي ﷺ وأجمع على هذا السلف الصالح.

قال رحمه الله: **(وقد دخل أيضًا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه ورسله:**

الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانًا بأبصارهم ؛ كما يرون الشمس صحوًا، ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته.

يرونه سبحانه وهم في عَرَصَات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة، كما يشاء الله سبحانه وتعالى)

هذه الرؤية تكون في الآخرة في موضعين:

[الموضع الأول] في: عَرَصَات القيامة، عَرَصَات جمع عَرَصَة، والعَرَصَة هي: الموضع الواسع الذي ليس فيه بناء، ومراده رحمه الله بعَرَصَات القيامة، يعني: في مواقف القيامة، ذلك اليوم العظيم، في ذلك اليوم الطويل، يرى الناس الله سبحانه وتعالى ، وقد علمت الخلاف فيمن يرى الله عز وجل في ذلك المقام، أهم المؤمنون فقط؟ أم هم الذين أظهروا الإيمان؛ وهم المسلمون والمنافقون؟ أم هم جميع الناس المسلمون والكافرون؟ على الخلاف الذي تبين لك في ذلك الموضع.

والموضع الثاني للرؤية هو: في جنات النعيم، وهذه كما هو واضح رؤيةٌ خاصة بالمؤمنين، فيراه المؤمنون كما يشاء الله سبحانه وتعالى، ليس لنا أن نكيِّف هذه الرؤية، ولا أن نحددها، ولا أن نذكر كُنْهِهَا، إنما هي رؤية على ما يشاء الله سبحانه وتعالى، مع اعتقادنا أنَّ الله عز وجل يُرى دون أن يُدرك، يعني دون أن تحيط به رؤيتنا، ودون أن تحيط به أبصارنا، جمعًا

بين أدلة إثبات الرؤية ونفي الإدراك ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ**﴾ [الأنعام:١٠٣]، فالله ﷻ لأنه الواسع العظيم الكبير ﷻ لا يُدرك، لا يُحاط بصرًا ونظرًا ﷻ، إنما يُرى دون إدراك، كما يشاء ﷻ.

❖[فصلٌ: في الإيمان باليوم الآخر]

قال رحمه الله :(ومن الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت، فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذاب القبر ونعيمه).

فبعد أن قضى المؤلف رحمه الله ما أراد إيراده من مباحث الإيمان بالله، وخَصَّ المؤلف رحمه الله والإيمانُ باليوم الآخر قرين الإيمان بالله في كتاب الله، فإنَّ الله جل جلاله قد قرن بين الإيمانين في واحدٍ وعشرين موضعا في القرآن، فشأنُ الإيمان باليوم الآخر شأنٌ عظيم، كيف لا وهو ركنٌ من أركان الإيمان كما دل على هذا حديث جبريل عليه السلام، فمن لم يؤمن باليوم الآخر فلا إيمان له ﴿**وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا**﴾ [النساء: ١٣٦].

الإيمان باليوم الآخر هو العاصم لتوفيق الله عز وجل مع الإيمان بالله من الوقوع فيما حرَّم الله، والسعيد هو الذي لا يزال يتذكر ذلك اليوم العظيم، والشقي هو الذي ينسى ويغفل عن ذلك اليوم العظيم.

من أعظم نعم الله على العبد أن لا يزال متذكرا ذلك اليوم، ولذا امتن الله عز وجل على خيار خلق الله وهم الأنبياء بهذه النعمة الكبرى، ألا وهي تذكر الدار الآخرة.

قال عز وجل: ﴿**وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِي الأَيْدِي وَالأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ**﴾[ص:٤٥-٤٦].

قال عمرو بن دينار رحمه الله: (خصهم الله عز وجل بأن أخرج حب الدنيا من قلوبهم، وجعل فيها تذكر الآخرة).

وقال قتادة رحمه الله: (خصهم الله عز وجل بأن لا يزالوا يُذَّكِرُونَ الناس بالدار الآخرة).

والأمران متلازمان.

إذا التوفيق كل التوفيق ألا يزال الإنسان متذكرا هذه الدار عاملًا لها، فإن من كان كذلك استقامت حاله فاستقام مآله، فالموفق هو الذي يجاهد نفسه على تذكر الآخرة.

وكان النبي ﷺ يوصينا بذلك وبأسباب ذلك، قال ﷺ: ‹‹**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها فإنها تذكركم الآخرة**››.

متى ما تذكر الإنسان الآخرة أدَّى حق الله، وأدى حق الناس، وكان مستعدًا للقاء الله، أمَّا الغافل فإنه في منأىً عن ذلك، الذي يظنُّ أن هذه الحياة هي المستقر هذا مسكين غافل عن الحقيقة العظيمة، وهي أن هذه الحياة إنما هي معبر لا مستقر، قال ﷺ: ‹‹**مالي وللدنيا إنما أنا كراكب استظل في يوم صائف تحت شجرة ساعة ثم قام فتركها**››.

هذه حقيقة الحياة، مدة قصيرة، بل هي قصيرة جدا إذا ما قورنت بالدار الآخرة، إذا ما قورنت بالحيوان، بالحياة الحقيقية وهي الدار الآخرة، إذا ما قرنت بين هذه وهذه = تبينت لك الحقيقة، وأن هذه الدنيا ممرٌ يزرع فيه الإنسان؛ ليرى بعد ذلك عمله: ﴿**يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا**﴾[الزلزلة:٦]، لأي شيء ﴿**لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ**﴾[الزلزلة:٦]، سترى عملك ماثلًا أمامك.

الموت ومن ثمَّ الإنتقال إلى تلك الدار حقيقة يدركها كل مسلم، ويعتقدها كل مؤمن، لكن العجب كلُّ العجب في أنَّ القلوب موقنة والأعمال كالمكذبة؛ وهذه والله مصيبة كبرى نشكو إلى الله ﷻ حالنا فيها:

إلى اللهِ نَشكو قَسوَةً في قُلوبِنا * * * وَفي كُلِّ يَومٍ واعِظُ المَوتِ يَندُبُ

قال بعض السلف: (ما رأيت حقا أشبه بباطل من الموت)، الكل مقر بأنه سيموت، سيهلك، سينتقل من هذه الدار، سننتهي هذه الحياة، مسلم وكافر، طائع

وعاصي، صغير وكبير، الكل متفقون على هذه الحقيقة؛ لكن إذا نظرنا إلى أعمالنا وجدنا أنها كالمكذبة.

خطب عمر بن عبد العزيز رحمه الله كما في ((الحلية)) لأبي نعيم، خطب خطبة وجيزة بليغة، كانت كلمات معدودة ثم نزل عن المنبر، قال رحمه الله: (يا أيها الناس، إنَّ الله عز وجل خلق الخلق ثم أرقدهم، ثم يبعثهم من رقدتهم، فإمَّا إلى جنةٍ وإما إلى نار، والله إن كنا مصدقين بهذا إنَّا لحمقى، وإنْ كنا مكذبين بهذا إنَّا لهلكا).

إن كنا مكذبين بهذا نحن هالكون لا محالة، وإن كنا مصدقين وهذه أعمالنا وهذه أحوالنا إنَّا لحمقى.

نعلم أن الحياة ستنتهي عن قريب ونرى الناس حولنا يتخطفون، ومع ذلك لا نستعد لذلك المصرع، ولا نأخذ الأهبة لذلك الانتقال، هكذا حال أهل الحماقة، وكل الناس كذلك إلا من رحم الله عز وجل، إلا من أخلصهم الله بذكرى الدار.

الموت حقيقة، كلُّ الناس سيصلون إليها وسيشربون من كأسه: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾[آل عمران:١٨٥]، ﴿ **قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ** ﴾[الجمعة:٨].

والموت تذكره وما وراءه — فمنه ما لأحد براءة

وإنه للفيصل الذي به — ينكشف الحال فلا يشتبه

فالقبر روضة من الجنان — أو حفرة من حفر النيران

إن يك خيرًا فالذي من بعده — أكرم عند ربنا لعبده

وإن يك شرا فما بعد أشد — ويل لعبد عن سبيل الله صد

الموت سندركه وسيكون بعده اكتشاف الحقيقة، سيكون لنا حين ذاك عين اليقين نرى فيها كل شيء: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[ق:٢٢].

والإيمان باليوم الآخر يتضمن ثلاثة موضوعات رئيسة:

الموضوعُ الأول: البرزخ، وهو: الحياة التي تفصلُّ بين هذه الحياة الدنيا وبين القيامة، وتبدأ من خروج الروح وإلى ما قبل نفخ الصور نفخة البعث.

والموضوعُ الثاني: يوم القيامة، تلك المواقف العظيمة التي ستكون في ذلك اليوم العظيم، وهذا الموضوع يبدأ من البعث وإلى دخول الجنة والنار.

والموضوعُ الثالث: الجنة والنار وما فيهما.

هذه الأمور الثلاثة تُخلص لك الإيمان باليوم الآخر، وفي ظل كل مبحث من هذه المباحث مسائلُ كثيرة، والواجبُ على كل عبد مسلم أن يؤمن ويصدِّق، ويعتقد ويوقن بكل ما أخبر به الله ﷻ، وما أخبر به نبيه ﷺ مما يدخل في هذه الأمور جميعًا، كلُّ من بلغه خبر عن الله، أو عن رسوله ﷺيتعلق بهذا الأمر الغيبي وهو: اليومُ الآخر وما يكون فيه وما يتصل به، فإنَّه يجب عليه وجوبًا عينيًا أن يؤمن ويصدق.

والمؤلف ﵀ تناول ما يتعلق بمباحث البرزخ، وملخصها أمران:

فتنة القبر، وعذاب القبر ونعيمه.

ثم ذكر ما يتعلق بمواقف القيامة، فذكر نحو عشرةِ مباحث سيأتي عليها الكلام بالتفصيل -إن شاء الله تعالى-، وإن كان كلام المؤلف فيها كلامًا مختصرًا.

أما ما يتعلق بالموضوع الأول وهو: الحياة البرزخية فقد قلت لك إنه يتضمن أمرين: **الإيمان بفتنة القبر، والإيمان بعذاب القبر ونعيمه.**

أما [الأمر] الأول فإن فتنة القبر تكون عقيب الموت، وهذا يستدعي أن نعرف أمورًا:

أولا: ما الموت؟ الموت: مفارقة الروح للبدن.

والروح شيء مخلوق خلقه الله ﷻ، ويحل ويتصل بالبدن، وبها تكون حياة البدن، وبمفارقته للبدن يكون موت البدن؛ وجعل الله ﷻلهذا الشيء صفات أخبرنا ببعضها، من ذلك:

أنَّ هذه الروح تصعد وتحبط وتنعم أو تعذب إلى غير ذلك مما جاء في الكتاب والسنة. هذا القدر الذي علمناه في شأن هذا المخلوق، وما عدا ذلك فمطوي عنا علمه: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[الإسراء:٨٥].

والروح لا تموت ولا تفنى، خلقها الله ﷻ للبقاء لا للفناء، فإن موت الإنسان إنما هو مفارقة لروحه عن بدنه، ثم تنتقل الروح إلى أحوالٍ أخرى.

وها هنا تنبه يا رعاك الله إلى مسألةٍ مهمة تحتاجُ إلى معرفتها، ونحتاجُ إلى فهمها في درسنا، وهي أنَّ للروح في البدن تعلقاتٍ خمسة، كلُّ واحدٍ من هذه التعلقات له أحكامه وله خصائصه، وما أكثرَ ما يكون الخطأ حينما يُغفلُ عن هذا الأمر، وأنَّ ثمة تعلقاتٍ مختلفة، فمن جعلها شيئا واحدًا، وأجرى عليها حكما واحدا فإنه يضطرب عليه الأمر فيقع في الغلط.

التعلقُ الأول: تعلق الروح بالبدن حال يكون الإنسان جنينًا في بطن أمه، فإنه قد ثبت في الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه من الحديث المعروف بحديث الصادق المصدوق **أنَّ الجنين إذا مضى عليه في بطن أمه مئةٌ وعشرون يومًا يرسل إليه الملك بأمر الله فينفخ فيه الروح.**

التعلقُ الثاني: تعلق الروح بالبدن إذا خرج الإنسان من بطن أمه، وهذا هو التعلقُ الذي يرتبطُ به التكليف.

التعلقُ الثالث: تعلق الروح بالبدن حال كون الإنسان نائما، فإنه في هذه الحال تكون الروح متصلةً بالبدن من وجهٍ، ومنفصلةً عنه من وجهٍ آخر، لذا كان النوم موتةً صغرى.

التعلقُ الرابع: تعلق الروح بالبدن في البرزخ، والبرزخ -كما قد علمت- هو تلك الحياة التي تفصل بين الحياة الدنيا وقيام الساعة، سميت حياةً برزخية؛ لأنَّ البرزخ هو الحائل الحاجز بين الشيئين: ﴿**بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَانِ**﴾[الرحمن:٢٠]، وهذا هو التعلق الذي ترتبط به مسائل البرزخ من فتنة القبر وعذابه ونعيمه.

التعلق الخامس: تعلق الروح بالبدن عند البعث. وهذا أكمل التعلقات؛ لأنَّه يرتبط به الحياة الأبدية، إما في نعيمٍ، وإما في عذاب.

إذا الموت هو مفارقة الروح للبدن.

وهذا الموت وكل الله ﷻ به ملكا مختصا به، وله أعوان يعاونونه، قال سبحانه: ﴿**قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ**﴾[السجدة:١١]، وشاع عند كثيرٍ من الناس أن اسمه (عزرائيل)، ولم يثبت في هذا حديث عن النبي ﷺ،

وقلت إن له أعوانا من الملائكة يعينونه، كما قال سبحانه: ﴿**تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا**﴾[الأنعام:٦١] وغير ذلك من النصوص.

وإذا قبض ملك الموت روح الإنسان فإنَّ الذي يتولى هذه الروح من بعده إما ملائكة الرحمة وإما ملائكة العذاب، بحسب حاله، كما جاء ذلك في حديث البراء مرفوعا إلى النبي ﷺ

الموت كما قد علمنا حق، لكن الإنسان لا يدري متى يأتي، فلا يعلم وقته ولا يعلم مكانه، لكن الله ﷻ عليم بذلك، الله ﷻ يعلم متى يموت الإنسان وأين يموت، وقال ﷻ: ﴿**وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا**﴾[آل عمران:١٤٥]، ذلك معلوم عند الله، بل مكتوب عند الله.

إذا مات الإنسان انتقلت روحه إلى هذه الحياة البرزخية، فإنه ترتفع روحه إلى السماء، وتُفتح له أبواب السماء إن كان من أهل الإيمان، والعكس بالعكس، ثم تعاد روحه في جسده في قبره كما قال النبي ﷺ في حديث البراء: «**فتعاد روحه في بدنه**»، وهذه هي الحياة البرزخية التي أسلفت ذكرها.

وإذا دخل الإنسان قبره كان ثمةَ شيء من المصاعب العظيمة، وهو شيء أخبرنا به النبي ﷺ ، وأنَّ كل أحد سيناله، ألا وهو: ضمة القبر، وإن شئت فقل: ضغطة القبر.

فإنه قد ثبت في المسند وغيره من طرق عدة، قواها: (الذهبي، والعراقي، وغيرهما) أن النبي ﷺ قال: ‹‹**إن للقبر ضغطة، لو نجا منها أحد لنجا منها سعد ابن معاذ**››.

وعند الطبراني: وصححه الحافظ ابن حجر رحمه الله أنه ﷺ صلى على ميت ثم دفن، ثم قال: «**إنَّ للقبر ضمة لو نجا منها أحد لنجا منها هذا الصبي**».

هذه الضمة تكون للمؤمن ضمة مؤقتة، ولكنها للكافر عياذا بالله ضمةٌ مستمرة كما جاء في حديث البراء: «**يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه**»، وهذا الذي يكون في القبر حق لا شك فيه، حينما نقول إنه يضم عليه قبره، أو يضغط في ذلك القبر، أو أنه يشتد الحال على الكافر -عياذا بالله- حتى تختلف أضلاعه، هذا ورب السماء حق يجب أن يوقن به المسلم؛ لأن الذي أخبرنا بذلك النبي الكريم الصادق المصدوق ﷺ.

لكنَّ بعض الناس لفرط جهله وضعف إيمانه أو عدم إيمانه يقيس الغائب على الشاهد، فيقول أنَّى يكون ذلك؟ قد فتحنا القبور عقيب دفن أصحابها، فما وجدنا شيئا من ذلك!

يا عبد الله قلنا قبل قليل هذا تعلق آخر، وهذه حياة أخرى، الله أعلم بكيفيتها...

وما ذهب واحد من بني البشر إلى تلك الحياة ثم عاد وأخبرنا كيف يكون ذلك، وليس لنا أن نكذِّب بما لم نحط بعلمه، بل الواجب الإيمان بالغيب، فإنَّ الإيمان بالغيب حدٌّ فاصل بين أهل الإيمان وأهل الكفر: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**﴾[البقرة:٣] هذه أولى علاماتهم.

إذن كل ما سيمر معنا، وكل ما ستسمعه، وكل ما سيمر به مما جاء في أدلة الكتاب والسنة مما يكون في البرزخ أو بعد ذلك، هذا كله يرتبط بحياةٍ أخرى ليست هي الحياة المشهودة، ليست هي الحياة التي تعهدها، وبالتالي: عليك الإيمان والتسليم.

والله ﷻ من رحمته جعلَ لنا في هذه الدنيا شيئًا يسهلُ لنا الإيمان بذلك الأمر العظيم، ألا وهو: ما يكون عند الإنسان حال النوم، أليست هذه حالة مختلفة عن حال الاستيقاظ؟ فإنَّ الروح يحصل لها نوع انفصال عن البدن، ولذلك يحصل لها أمور، ربما يرى الإنسان ما يفرحه فيقوم وهو سعيد، ربما يقوم وهو يضحك، وربما يرى ما يسوءه فيقوم وهو متضايق، وربما يقوم وهو يبكي، هذا كله من تعلق الروح بشيء آخر يختلف عما عُهد في حال الاستيقاظ، فإذا كان ذلك كذلك وأدركناه نحن في نفسنا وفي غيرنا ونحن في هذه الدنيا، فأي شيء يشكل بعد ذلك في الإيمان بما يكون بعد الموت، وذلك قد آخبر الله ﷻ به، وأخبر به الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ.

المقصود أنَّ مما أخبر به النبي ﷺ، بل مما جاء في كتاب الله ﷻ فتنةُ القبر.

فتنةُ القبر هي: السؤال والامتحان للميت في قبره، ونحن نقول في قبره؛ لأن الغالب على الناس أن يقبروا، وإلا فالامتحان حاصل، وما بعده من نعيم أو عذاب إنما يحصل على الإنسان في كل حال، ولو أنه ذر في الهواء، ولو أنه غرق في البحار، ففي أي حال من الأحوال، فالله ﷻ قادر على أن يحصل له ما يحصل من فتنة، أو عذاب، أو نعيم.

الفتنة هي: الامتحان، والاختبار، والسؤال الذي يكون للميت، وذلك أن الميت إذا مات فإنه تعاد روحه في بدنه، وإنَّه ليسمع قرع نعال أصحابه بعد أن يدفنوه، ثم يرحلوا عنه، ويأتيه ملكان، هذان الملكان موكلان بالفتنة، وجاءت تسميتهما ووصفهما عن النبي ﷺ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند الترمذي وغيره قال: «**فيأتيه ملكان أسودان أزرقان يقال: لأحدهما المنكر وللأخر النكير**». المنكر والنكير.

وجاء عند الطبراني بالتنكير: «**منكرٌ ونكير**».

وكلاهما واقع في لسان السلف إن سُميا: "بالمنكر والنكير"، أو "منكر ونكير"، كلاهما حق.

وانتبه إلى أن النطق (مُنْكَر)، وبعض الناس ينطق ذلك (مُنْكِر)، وهذا غلط، وليس في هذا من خلاف بين أهل العلم كما حكى هذا السيوطي رحمه الله.

المقصود أن هاذين الملكين الذين وصفهما النبي ﷺ بهذه الصفة: «**أسودان أزرقان أحدهما المنكر والآخر النكير يأتيان للعبد فيقعدانه**»، وهذا كما ذكرنا يتعلق بحياة أخرى، الله أعلم بكيفيتها، «**فينتهرانه**»، إذن المسألة فيها صعوبة وفيها شدة.

قال النبي ﷺ كما في الصحيحين: «**إنه قد أوحي إليه أنكم تفتنون في قبوركم مثل أو قريبا من فتنة الدجال**». فتنة الدجال الفتنة العظيمة العصيبة، فتنة الإنسان في قبره مثل تلك الفتنة أو قريبة منها.

«**ثم يسألانه**» وجُلّ الأحاديث فيها أن السؤال يرجع إلى ثلاث أسئلة:

يُسأل العبد عن ربه، وعن دينه، وعن نبيه ﷺ .

وجاء في بعض الأحاديث ما فيه انتقاص، أو زيادة على ذلك، وهذا مرجعه عند أهل العلم إمَّا إلى اختلاف أحوال الناس، فمن الناس من يسأل هذه المسائل الثلاث، ومنهم من يزاد عليه، ومنه من ينقص.

وبعضُ أهل العلم ذهب إلى أن هذا الاختلاف راجعٌ إلى اختصارٍ، أو تصرف بعض الرواة في الروايات.

المقصود أن جُلَّ الأحاديث تدور على أن الإنسان يسأل عن هذه الأصول الثلاثة:

من ربك، وما دينك، وماذا كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم ألا وهو محمد ﷺ ؛ وبحسب ثبات الإنسان على هذه الأصول في الدنيا يكون ثباته في تلك الفتنة، قال النبي ﷺ كما في الصحيحين: «**إنَّ المؤمن إذا أقبر أُتِيَ فشهد أن لا إله**

إلا الله وأن محمد رسول الله فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴾[إبراهيم:٢٧]»

تثبيت الله ﷻ للمؤمن في هذه الدنيا هو أن يعيش على الإيمان ويموت على الإيمان، وفي الآخرة هو تثبيت الله سبحانه العبد المؤمن عند هذه الفتنة العظيمة وهي فتنة القبر، المؤمن يوفق ويسدد، يلهمه الله سبحانه الجواب السديد؛ لأنه كان على هذا الإيمان في الدنيا، جزاؤه على ثباته في الدنيا أن يثبته الله ﷻ في تلك اللحظات العصيبة، فيقول: ربي الله، ويقول: ديني الإسلام، ويقول: هو محمد رسول الله ﷺ.

عند ذلك ينادي منادي: أن صدق عبدي؛ ثم يفرش له من الجنة، ويفتح له بابٌ من الجنة، فيأتيه من روحها وريحانها؛ ويكون له أيضا أن يُرى مقعده من النار لو كان خالف الحق وخُذِّلَ عن الصواب، يرى هذا المقعد ويقال له: هذا مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدا في الجنة؛ وهذا من مزيد نعمة الله ﷻعلى عبده.

ويأتيه عمله الصالح يونسه في قبره في أحسن صورة، يأتيه في صورة رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: من أنت؟ وجهك الذي يأتي بالخير؛ فيقول: أنا عملك الصالح؛ ثم يأتيه بعد ذلك ما يأتيه من نِعَمِ الله ورحماته وأفضاله، فيكون في نعيم القبر، ويوسع عليه هذا القبر حتى يكون مِدَّ بصره.

هذه حال أهل الإيمان، هذه حال أهل الثبات، -أسأل الله جلا وعلا أن يجعلني وإياكم من الثابتين على الحق والهدى والإيمان في هذه الحياة وفي الأخرة-.

أما الكافر والمنافق فإن حاله على الضد -نسأل الله السلامة والعافية-، فإنه إذا أتاه الملكان فسألاه عن هذه المسائل الثلاث، فإن النتيجة أن يقول في كل مره: «**هاه هاه لا أدري**»، وهذه كلمة تدل على مزيد التوجع والخوف والهلع الذي هو عليه، «**هاه هاه لا أدري**» أصيب بالخوف والهلع ودهشة عظيمة، أو كان عليه ثِقْلٌ عظيم ومشقة كبرى حتى إن لسانه لا يطاوعه «**هاه هاه لا أدري**»، فيقال له: «**لا دريت ولا تليت**».

قال أنس ﷺ كما عند البخاري من حديثه ﷺ عن النبي ﷺ : ‹‹**أنه إذا قال لا أدري** -كما في رواية البخاري- **قال: فيضرب بمطرقة بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها كل من يليه إلا الثقلين**›› -نسأل الله السلامة والعافية-.

ويكون أيضا أن «**يُضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه**».

ويكون أيضا أن يُرى مقعده من الجنة لو كان آمن، حتى يزداد حسرةً وبؤسا زيادة في نكاله -عياذا بالله-، ويقال: «**هذا مقعدك من الجنة أبدلك الله به مقعدا من النار**».

ويكون أيضا أن «**يفتح له باب إلى النار فيأتيه من حرها وسمومها**» -نسأل الله السلامة والعافية-.

ويكون أيضا أن «**يأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: من أنت؟ وجهك الذي يأتي بالشر؛ فيقول: أنا عملك السيء؛ فيقول حينها: ربِّ لا تقم الساعة**».

المقصود أنَّ هذه هي فتنة القبر، تلك الحقيقة العظيمة التي ورب السماء سيلاقيها كل واحد منا، وليس بيننا وبينها إلا أن تخرج هذه الروح بالبدن، تخرج الروح من البدن فيدرك حينئذٍ الإنسان هذه الحقيقة عين اليقين.

يتعلق بموضوع الفتنة مسائلُ عند أهل العلم، من تلك المسائل:

[المسائلة الأولى]: **أن هذه الفتنة واقعةٌ لكل أحد إلا من استثني**، والذين جاءت في حقهم الاستثناء هم:

أولًا: **الشهيد:** هو من مات في سبيل الله فإن الله ﷻ يَمُنُ عليه بأن يقيه من فتنة القبر، عند النسائي بإسنادٍ صحيح أنَّ النبي ﷺ سُئل: «**ما بال الشهيد لا يفتن في قبره؟ فقال** ﷺ : **كفى ببارقة السيف على رأسه فتنة**».

[ثانيًا]: أيضا ممن لا يفتن في قبره **من مات مرابطا في سبيل الله**، ففي صحيح مسلم ذكر النبي ﷺ ما يكون لمن يموت مرابطا، قال: «**وأمنوا الفتان**» يعني فتان القبر.

[ثالثًا]: أيضا جاء فيمن لا يفتن في قبره حديث عند أحمد والترمذي وغيرهما، عنه ﷺ أنه قال: «**ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر**»، وهذا الحديث ضعفه بعض أهل العلم، وقال الشيخ ناصر الألباني رحمه الله في أحكام الجنائز: (إنه حسن أو صحيح)، والله عز وجل أعلم.

[رابعًا]: **الأنبياء عليهم الصلاة والسلام**، فهم أرفع حالا من الشهداء ولا شك، ثم إن النبي مسؤول عنه فلا يكون هو مسؤولا.

والصحيح عند أهل العلم أن الكافر المظهر لكفره يفتن في قبره وهذا الذي عليه جماهير أهل العلم، خلافا لابن عبد البر وطائفة من أهل العلم رحمه الله عليهم الذين ذهبوا إلى أن الفتنة إنما تتعلق بالمظهر للإسلام، وهما: المسلم والمنافق.

أما الكافر فإنه يعذب مباشر دون أن يفتن.

لكنَّ هذا غير صحيح، والرواية جاءت صحيفة صحيحة في حديث البراء عن النبي ﷺ أنه قال: «**وأما الكافر والمنافق**» والواو ها هنا تقتضي المغايرة.

[المسألة الثانية]: أن العلماء اختلفوا في الصغير والمجنون هل يفتنان في القبر أم لا؟

قال بعض أهل العلم إنهما لا يفتنان؛ لأن الفتنة فرع عن التكليف ولا تكليف عليهما، وذهبت طائفة من أهل العلم ومنهم القرطبي رحمه الله في ((التذكرة)) إلى أن الصغير يفتن ولكن الله عز وجل يلهمه الجواب، والله عز وجل أعلم بالصواب.

المقصود أن هذه أو هؤلاء جملة ما فيه من البحث في شأن الفتنة.

[المسائلة الثالثة] وهي هل تكون الفتنة لهذه الأمة المحمدية فحسب دون غيرها من الأمم، أم أن كل الأمم يفتنون فيسألون عن أنبياءهم ورسلهم: ﴿**وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خلا فِيهَا نَذِيرٌ**﴾[فاطر:٢٤]، كل الأمم لهم أنبياء ونُذُر، بعثهم الله عز وجل إليهم.

والذي عليهم جمهور أهل العلم أن الفتنة عامة لجميع الأمم، ويسأل كل عن نبيه ورسوله.

هذه بعض المسائل المتعلقة بفتنة القبر ويتبعها إن شاء الله الكلام الذي يتعلق بعذاب القبر ونعيمه.

قال رحمه الله:**(ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت).**

إذن الإيمان باليوم الآخر هو الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت، كل ذلك داخل في هذه الكلمة وهي الإيمان باليوم الآخر، كل ما أخبر به النبي ﷺ فإنه داخل في ذلك.

قال رحمه الله:**(ويؤمنون بفتنة القبر وبعذاب القبر ونعيمه، فأما الفتنة فإن الناس يفتتون في قبورهم فيقال للرجل: من ربك، وما دينك، ومن نبيك؟ فيثبت الله اللذين آمنوا بالقول الثابت، فيقول المؤمن: الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد ﷺ نبي).**

هذه هي فتنة القبر وأدلتها جملة في الكتاب والسنة:

أما في الكتاب: فقوله تعالى: ﴿**يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ**﴾[إبراهيم:٢٧]، وفسر ذلك النبي ﷺ كما في الحديث الذي ذكرته لك.

ومن السنة: أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ جمعها طائفة من أهل العلم وأوردوها في مصنفاتهم، والسيوطي رحمه الله في ((شرح الصدور)) أورد أحاديث الفتنة التي وقف عليها فكانت عنده من رواية ستة وعشرين من الصحابة رووا أحاديث الفتنة، فهي إذا أحاديث متواترة.

قال رحمه الله:**(وأما المرتاب فيقول: آه آه لا أدري).**

هكذا جاءت في بعض نسخ الواسطية (**آه آه لا أدري**).

وفي بعض نسخ الواسطية على ما عليه عامة روايات السنة وهي: (**هاه هاه لا أدري**) بالهاء لا الهمزة.

وجاء في بعض روايات الحديث: (**آه آه**) كما عند الروياني في مسنده وغيره، وعلى كل حال هما بمعنى واحد، والهاء مقلوبة عن الهمزة أصلا فكلاهما بمعنى واحد.

وهذه الكلمة يقولها هذا الكافر والمرتاب؛ لأنه قد بلغ به الخوف والدهشة مبلغًا عظيما، أو لأن هذا المرتاب قد أصابه من التعب والمشقة ما لا يستطيع أن يتكلم معه إلا بمشقة، هذه كلمة يقولها الإنسان حينما يكون في مشقة شديدة، يقول: (آه أه لا أدري) فهذا الذي يكون من هذا المرتاب -عياذًا بالله-.

قال رحمه الله:(وأما المرتاب فيقول: ((آه آه)) لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته. فيضرب بمِرْزَبَة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان لصعق).

يضرب بمرزبَة، بعض الناس يشدد، والصحيح أن ذلك خطأ (مرزبَّة).

الصواب كما عليه بعض المحققين من أهل اللغة أن هذه كلمة بالتخفيف: يضرب بمِرْزَبَة، والمرزبة هي: المطرقة الكبيرة التي تكون للحداد.

وجاء في صحيح البخاري من حديث أنس رضي الله عنه قال: «**فيضرب بمطرقة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها كل من يليه إلا الثقلين**». وجاء عند أبي داوود من حديث البراء الطويل أنه «**يقيض له أعمى أبكم، معه مرزبة، لو ضرب بها جبل لصار ترابا، فيضرب بها هذا المرتاب، فيصيح صيحة يسمعه من بين المشرق والمغرب إلا الثقلين**».

إذن هذا أمر عظيم يترتب على الخذلان في جواب هذا السؤال، فمن كان حريصا على نجاة نفسه فليحقق في هذه الدنيا الجواب، يحققه باعتقاده، ويحققه بلسانه، ويحققه بعمله، إن كان من أهل الثبات في الدنيا فإنه سيكون من أهل الثبات في ذاك الموقف العظيم.

قال رحمه الله :(فيضرب بمرزبة من حديد ويصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان فلو سمعها الإنسان لصعق).

لا أعلمُ حديثًا يتضمن ما ذكره المؤلف رحمه الله، إنمَّا الذي ثبت عند البخاري رحمه الله ، وفي ((السنن)) أن هذا الإنسان المخذول الكافر المرتاب الذي يضرب بهذه المرزبة يصيح صيحة يسمعها كما عند البخاري «**من يليه**»، يعني من يكون قريبا من قبره إلا الثقلين.

وعند أبو داوود «**يسمعه من بين المشرق والمغرب إلا الثقلين**»، يعني من الجن والإنس، هكذا جاءت الروايات التي وقفت عليها.

أما هذا اللفظ الذي ذكره المؤلف رحمه الله أنه (يصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعها الإنسان لصعق) الذي وقفت عليه أن هذا يكون في حال أخرى، وهو ما جاء عند البخاري وغيره من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : «**أن الجنازة إذا احتملها الرجال، فإذا كانت صالحة قالت: قدموني قدموني، وإذا كانت غير صالحة قالت: يا ويلها أين يذهبون؟ بها يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان لصعق**». هذه الرواية في الصحيح فلعل المؤلف رحمه الله حصل عنده وهمٌ فخلط بين الروايتين، أو لعله وقف على رواية ما وقفنا عليها فيها ما ذكر رحمه الله.

❖[عذاب القبر ونعيمه]

قال رحمه الله:(ثم بعد هذه الفتنة إمَّا نعيم، وإمَّا عذاب إلى يوم القيامة الكبرى، وتُعاد الأرواح)

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يخصنا بذكرى الدار؛ الدار الآخرة، أن نؤمن ونوقن، ونتذكر ولا نغفل عن الدار الحقيقية، والحيوان، والأمر المحتم الذي سيلاقيه كل واحد منا، هذا هو المستقبل الحقيقي.

كلمة المستقبل نستعملها كثيرًا، يستعملها الصغير والكبير، ودائمًا ما نذكرها: "اعمل لمستقبلك"، "هذا مستقبلك"، "هذا مستقبلي"، وإذا تأملت في هذه الكلمة أدركت كم نحن مغرورون! ونعيش في غفلة!

فالمستقبل الحقيقي تلك الحفرة، ثُمَّ البعث، ثُمَّ الحساب، ثُمَّ الجنة أو النار، هذا هو المستقبل الحقيقي، ما قبل ذلك، ما نؤمله، وما نعمل له مستقبلٌ غرور؛ لأنَّ هذه الحياة ما هي إلا متاع الغرور، أمَّا المستقبل الحقيقي فإنه ذاك، فالسعيد الموفَّق الذي يعمل لمستقبله.

وهل المراد من هذا أن يُعْرِضَ الإنسان عن الدنيا؟

الجواب: لا، هذا غير مراد، وغير ممكن.

إنما الفرقان بين الموفَّق والمخذول هو في كونه ينظر في أمر مهم، وهو أتكون الدنيا في القلب أم في اليد؟ وأَخذُ الإنسان للدنيا هل يقربه إلى الله أم يبعده عنه؟ هذا هو الفرقان بين أهل السعادة وأهل الشقاوة، وإلا فإنَّ ما عدا ذلك غفلةٌ وغرور: ﴿وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف:٣٥].

انتهى الكلام في درس البارحة عن فتنة القبر، ذاك الامتحان العظيم الذي يثبت الله عز وجل فيه من شاء، ويُخذل فيه من شاء، ويتبع ذلك الأمر الثاني العظيم الجليل، ألا وهو: النعيم أو العذاب، "ثم بعد ذلك إما نعيم وإما عذاب"، ويستمر الأمر إلى قيام الساعة.

عذاب القبر ونعيمه أمرٌ لا شك فيه ولا ريب، دلت عليه الأدلة المتواترة من الكتاب والسنة، وأجمعَ المسلمون عليه قاطبة إلا الشذاذ؛ كالخوارج، وبعض المعتزلة، والعصرانيون (في هذا العصر).

وأما أدلة هذا الأمر العظيم فمن الكتاب قوله تعالى في سورة غافر: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٥، ٤٦]، قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيره: (هذه الآية أصل كبير لأهل السنة في إثبات عذاب البرزخ في القبور)، ذلك أنَّ الله جل وعلا أثبت لهم أنهم يُعرَضون على النار غدوًا وعشيًا قبل يوم القيامة لأنه قال: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٦]، فكان هذا العرض قبل ذلك، فهو إذن في البرزخ.

ومن تلك الأدلة أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ [طه:١٢٤]، أخرج ابن حبان في صحيحه، والحاكم، والبزار من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بإسناد حسن عنه أنه ﷺ قال: «عذاب القبر»، فسر النبي ﷺ المعيشة الضنك بعذاب القبر.

أما من سنة النبي ﷺ فالأحاديث في هذا متكاثرة، رويت أحاديث عذاب القبر ونعيمه من رواية نحو من اثنين وثلاثين من أصحاب النبي ﷺ ، أحاديث كثيرة مروية في الصحيحين وفي غيرهما، من ذلك: أن النبي ﷺ خرج يومًا وقد وجبت الشمس؛ يعني غربت، فسمع صوتًا، فقال: «يهود تعذب في قبورها».

ومن ذلك أيضًا: ما ثبت في الصحيحين أن عائشة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ عن عذاب القبر، فقال: «نعم، عذاب القبر حق».

وثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ مر بقبرين فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير»، -والحديث سيأتي إن شاء الله-.

ومن ذلك أيضًا: ما ثبت في الصحيحين من استعاذة النبي ﷺ من عذاب القبر، في الصحيحين أن النبي ﷺ كان يدعو فيقول: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال».

إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة التي تدل على إثبات هذا الأمر العظيم.

أما فيما يتعلق بنعيم القبر فمن مما يدل على ذلك حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «نسمة المؤمن»، يعني: روحه، «نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله سبحانه وتعالى إلى جسده يوم القيامة»، والحديث عند الترمذي وغيره بإسناد صحيح.

ومن ذلك ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ ذكر عن الشهداء فقال: «أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل».

إذن ثبوت عذاب القبر ونعيمه حق لا شك فيه، وأجمع عليه المسلمون، بل حكموا بكفر من أنكر ذلك؛ لأنه لا شبهة أمام هذه الأحاديث الصريحة الصحيحة الكثيرة، ويتعلق بهذا المقام مسائل:

[المسائلة الأولى]: هل عذاب القبر ونعيمه يقعان على الروح والبدن أم على أحدهما؟

قال بعض الناس: إن عذاب القبر ونعيمه يقعان على الروح فقط، فهي التي تُنعَّم أو تُعذَّب، وليس للبدن من هذا نصيب، وهذا قول منكر عند عامة أهل السنة كما قال هذا أبو العباس تقي الدين رحمه الله.

وقول آخر منكر، أضعف وأسوأ من سابقه، وهو قول من قال: إن النعيم والعذاب إنما يقعان على البدن فحسب دون الروح، وأن الله يخلق إدراكًا للجسد، به يتنعم أو يتألم، وهذا ضعيف أيضًا.

والصحيح الذي عليه أهل السنة سلفًا وخلفًا أن عذاب القبر ونعيمه يقعان على الروح والبدن، بحيث تُنعَّم الروح أو تُعذَّب مجتمعة مع البدن، وقد تُنعَّم أو تُعذَّب منفصلة عن البدن، هذ الذي عليه أهل السنة والاتباع، ودلائل هذا كثيرة.

المسألة الثانية، وهي: هل يستمر عذاب القبر إلى يوم القيامة أم ينقطع؟

أما نعيم القبر فإنه مستمر لا شك فيه، لكن البحث عند أهل العلم في عذاب القبر، هل يستمر إلى يوم القيامة أم ينقطع؟ الذي يظهر -والله تعالى أعلم- أنَّ الكفار سواء كانوا من المظهرين للكفر، أو كانوا من المنافقين المبطنين للكفر أن عذابهم دائم مستمر إلى يوم القيامة -نسأل الله السلامة والعافية- ويدل على هذا الآية التي مرت بنا سابقًا: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر:٤٦]، إذن الأمر مستمر.

ويدل على هذا أيضًا ما ثبت عند الترمذي بإسناد حسن من حديث أبي هريرة ﷺ -وهذا الحديث قد مر بنا سابقًا-: «إن الميت إذا وضع في قبره أتاه ملكان أسودان أزرقان: يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر النكير، فيقعدانه.....» -إلى آخر ما مر بنا في الدرس الماضي- الشاهد: أن هذا الحديث جاء فيه أن المنافق إذا سُئل قال:" لا أدري"، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته، قال النبي ﷺ: «فيُضيَّق عليه في قبره حتى تختلف أضلاعه، فلا يزال فيها مُعذَّبًا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك»

إذن هذا دليل على أن عذاب الكافر مستمر.

وأما بالنسبة لعصاة المسلمين فهل يستمر عذابهم أم يكون إلى مدة ثم ينقطع؟

الجواب عن هذا أن يُقال: إنَّ عذاب العاصي قد يكون إلى مدة ثم ينقطع، وقد يكون انقطاعه بسبب حسنات عملها في الدنيا ولا يزال لها أثر بعد موته، أو بسبب ما

يُهدى إلى هذا الميت إهداءً شرعيًا، وقد يكون ذلك بمحض رحمة أرحم الراحمين، الذي وسعت رحمته كل شيء، تبارك ربنا وتعالى.

وقد يكون عذاب العاصي مستمرًا إلى يوم القيامة، ويدل على هذا جملة من الأدلة:

من ذلك: ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه»، وجاء في رواية: «يجرها من الخيلاء إذ خُسف به، فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة».

ومن ذلك أيضًا: ما ثبت في صحيح البخاري في حديث سمرة بن جندب ﷺ في الرؤيا الطويلة التي رآها النبي ﷺ مما يكون من عذاب العصاة في البرزخ وغير ذلك، كان مما رأى عليه الصلاة والسلام رجلٌ يشق شِدْقُه، قال النبي ﷺ : «فهو كذاب، يكذب الكذبة، فتُحمل عنه حتى تبلغ الآفاق، فيُفعل به ما رأيت إلى يوم القيامة»، وكذلك رأى النبي ﷺ رجلًا يُشدخ رأسه، قال الملَك له: «ذاك رجل آتاه الله القرآن، فنام عنه بالليل، ولم يعمل به في النهار، فيُفعل به ذلك إلى يوم القيامة» والحديث عند البخاري.

إذن هذه الأدلة وغيرها تدل على أن عذاب العاصي قد يستمر إلى يوم القيامة- نسأل الله السلامة والعافية-.

ونحن إذا قلنا: إن ذلك مستمر إلى يوم القيامة، فالمراد أنه يستمر إلى قبيل قيام الساعة، وليس إلى نفخة البعث، ويدل على هذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا﴾، هذا يقوله الكفار إذا قاموا من قبورهم ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس:٥٢].

وجاء عن عامة السلف، بل لا أعلم أحدًا من السلف خالف في ذلك، رويَّ هذا عن أبي بن كعب، وعن غيره من السلف، بل عن كثير من السلف «أنَّ أهل القبور ينامون بين النفختين نومةً، أو قالوا: يهجعون هجعة، يُفَتَّر عنهم فيها العذاب، حتى إذا

نُفخت النفخة الثانية؛ التي هي نفخة البعث قاموا من مرقدهم، فقالوا: من بعثنا من مرقدنا».

إذن هذا دليل على أنهم كانوا رقودًا، والله ﷻ أعلم.

المسألة الثالثة: سمعت يا رعاك الله، أن القبر إما دار نعيم أو دار عذاب، وهذا مما أجمع عليه الرسل وأتباعهم، ولكن قد يقول قائل: ماذا تقول فيما ثبت في الصحيحين من حديث أسماء رضي الله عنها أن النبي ﷺقال: «إنه قد أوحي إليّ أنكم تُفتنون في قبوركم....» الحديث؛ حديث خسف الشمس، وله مقدمة.

الشاهد أنه قال: «إنه قد أوحي إليّ أنكم تُفتنون في قبوركم مثل أو قريبًا من فتنة الدجال» شك الراوي أقال النبي ﷺ: «مثل» أو قال: «قريبًا من فتنة الدجال»، قال: «فيؤتى الرجل، فيُقال: ما علمك في هذا الرجل؟» يعني: النبي ﷺ، «فأما المؤمن أو الموقن فيقول: هو محمد رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى، فأجبنا واتبعنا، يقولها ثلاث مرات» هكذا الرواية في الصحيحين.

هنيئًا لأهل السنة والاتباع.

المقصود أن هذا المؤمن أو الموقن إذا قال هذه الكلمة قال له المِلَك: نم صالحًا.

وثبت أيضًا في حديث أبي هريرة الذي ذكرته قبل قليل، وفيه «أن المؤمن إذا أجاب بالسداد، فإنه يُقال له: نم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب الناس إليه».

فكيف نجمع بين ما ثبت في هذين الحديثين وفي غيرهما من أنه ينام في قبره، أعني المؤمن وما ثبت من أنه يُنعَّم؟

مر بنا في الدروس السابقة أنه يُفتح له باب إلى الجنة، ويُفرش من الجنة، ويأتيه من روحها وريحانها، ويؤنسه عمله الصالح إلى غير ذلك مما جاء في الأحاديث، كيف نجمع بين الأمرين؟

الجواب عن هذا أن يُقال: المقام مقام غيبي، والواجب على كل مسلم أن يقف عند حدود النقل، والإيمان بكل ما جاء عن رسول الله ﷺ، وذلك كله حق، ولا تنافي

بينه بحمد الله، علينا أن نؤمن ونصدق بأن المؤمن في قبره ينام ويُنعَّم معًا، يحصل له الأمران: نومٌ ونعيم، وهل يمكن أن يُنعَّم الإنسان فيكون له شعور وهو نائم؟ الجواب: نعم، وما الإشكال؟ وإذا كان هذا قد حصل في الدنيا، فكيف نستبعد أن يكون هذا في الآخرة؟

أليس قد ثبت في الصحيحين من حديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال في الأنبياء: «الأنبياء تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم»، فإذا ثبت هذا في حق من كان من أهل الدنيا، وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكيف يستنكر أن يكون هذا في حق أهل القبور؟!

المقصود أننا نجهل حقيقة الحياة الأخروية، أليس كذلك؟

وبالتالي فإننا نجهل كيفية هذا النوم، وهو -والله تعالى أعلم- شيء يخالف حقيقة النوم التي نعقلها؛ لأن النوم الذي نعقله إنما يرتبط بالحياة الدنيوية، وذك نوم الله أعلم كيف يكون، المقصود أن على المسلم أن يؤمن بما جاء في النصوص، وقد ثبت النعيم وقد ثبت النوم، وعلينا أن نؤمن بكليهما، والله ﷻ أعلم.

المسألة الرابعة: ما هي أسباب عذاب القبر؟- نسأل الله عز وجل أن يجيرنا من عذاب القبر-.

الذي لا شك فيه ولا ريب أن الذنوب والمعاصي جميعًا مما يُخشى أن تكون سببًا في عذاب القبر، لكن جاء التنصيص على جملة من الذنوب والمعاصي، هذه الذنوب لها اختصاصٌ بالتسبب بعذاب القبر، وعلى المسلم أن يكون فطنًا حاذقًا، فيحرصَّ على اجتنابها .

من تلك الذنوب والمعاصي: النميمة، وعدم التنزه من البول:

جمعتهما؛ لأن النبي ﷺ قد جمعهما في حديث واحد، وهو ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مر مع بعض أصحابه بقبرين فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير» هكذا جاءت بعض الروايات في الصحيحين، وفي

بعض روايات الصحيحين: «وما يعذبان في كبير، بلى»، وجاء في بعض روايات الصحيحين: «وما يعذبان في كبير، وإنه كبير».

إذن عندنا ثلاث روايات، ولا تعارض بينها بحمد الله.

أما قوله: «وما يعذبان في كبير» فالمعنى: وما يعذبان في كبيرٍ في ظنهما، ظنا أن هذين شيء سهل، لا حرج، تساهلا.

أو «وما يعذبان في كبير» تركه، لا يشق عليهما اجتناب هذين الأمرين.

فالنبي ﷺ نفى بناءً على أحد هذين، وأثبت كِبَرَ الحكم: يعني: إنهما لكبير حكمًا، هما من الكبائر -نسأل الله السلامة والعافية- قال: «أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله»، «لا يستتر من بوله» يعني: لا يتنزه ولا يتنظف ولا يبالي بشأن النجاسة، هذان ذنبان يسببان عذاب القبر بنص هذا الحديث الصحيح، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ شيئًا من النبات؛ غُصنًا، فشقه .... ثم غرس على كل قبر واحدًا منهما، وقال: «لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا».

الشاهد أن النبي ﷺ ذكر هذين الذنبين، عدم الاستتار من البول، وعدم التنزه من النجاسة من أعظم أسباب عذاب القبر.

ثبت عن النبي ﷺ كما عند البزار وغيره بإسناد صحيح أنه ﷺ قال: «تنزهوا من البول، فإنَّ عامة عذاب بالقبر منه».

إذن هذا أمر ينبغي على الإنسان أن يتنبه له، وهو أن يحرص على أن يكون في جسده وفي ثيابه متنزهًا من البول.

والناس في هذا المقام ثلاثة أصناف، طرفان ووسط:

طرف لا يبالي، يقوم مستعجلًا قبل أن يقضي حاجته تمامًا، وبالتالي ربما خرج بعد قيامه شيء، أو وقع شيء على ثيابه، فلم يبال بإزالته، يتهاون ويتساهل، وهذا مُتوعَّد بهذا الوعيد.

يقابل هذا الطرف طرف آخر، وهو الطرف الغالي الذي يبالغ مبالغة ممقوتة حتى يصل إلى حد الوسوسة، فيكون في مشقة وعذاب شديد، فهو يستمر في التنظف وإعادة الغسل، وربما إعادة الاغتسال أو الوضوء مرات كثيرة، تسلط عليه الشيطان -والعياذ بالله- حتى ربما وصل إلى حد كراهة العبادة، وهذا مع الأسف الشديد واقع عند بعض الناس، وهو مرض حقيقته تسلط من الشيطان على الإنسان، علاجه باللجوء إلى الله، وكذلك الإنسان لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله، عليه أن يعلم أن الذي يحبه الله منه، وقد بلغ إلى درجة الوسوسة أن لا يحتاط، قاعدة الفقهاء في هذا المقام : (لا احتياط لموسوس).

المشروع في حق الموسوس أن لا يحتاط، وبالتالي فإنه لا يستمر في الجلوس في دورة المياه، أو إذا كانت البلية عنده في الوضوء أو الاغتسال، ليفعل ذلك مرة واحدة، ولا يعيد، وليعلم أن هذا ما يحبه الله منه، وخلاف هذا تنطع، والنبي ﷺ يقول: «هلك المتنطعون»، ولو قُدِّر أنه في حقيقة الحال قد خرج شيء، أو ما وصل شيء من الماء إلى جزء فليعلم أن الله ﷻ يعفو عنه، فيا من ابتلي بالوسوسة، لا تطع الشيطان، اعص الشيطان، اعصه مرة واثنتين وثلاث، سييأس ويتركك، أما لو استرسلت فاعلم أنك ستكون في ضنك شديد وعذاب كبير.

أعرف من الناس من بلغ به الحال أنه يدخل إلى دورة المياه مع أذان الفجر، يقول لي: وبالكاد أُدْرك صلاة الفجر قبل طلوع الشمس، كل ذلك وهو في حرب مع نفسه، يعيد ويكرر ويغسل، ويعيد ويكرر ويغسل، وهكذا دواليك، وهذا والله مناف للحنيفية السمحة التي بُعث بها النبي ﷺ، كان النبي ﷺ يتوضأ بمد، يعني: بمقدار الماء الذي يكفي اليدين، يكفيه، وهو أعظم الناس إسباغًا للوضوء عليه الصلاة والسلام.

أما الوسط فهم الموفقون، الذين يحرصون على التنزه من البول، لكنهم لا يبالغون ولا يتنطعون، يعطون الأمر حقه دون غلو أو جفاء.

أما الذنب الثاني فإنه النميمة، وما أدراك ما النميمة؟

ذاك الذنب الذي يسبب عذاب القبر، ويسبب حرمان الجنة أيضًا، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة نمام»، وفي الصحيحين قال ﷺ : «لا يدخل الجنة قتات»، النميمة خلق سافل دنيء، لو لم تكن الديانة مانعة منه، فإن المروءة تمنع منه، حتى الفاسق، بل حتى الكافر لو كان ذا مروءة فإنه يترفع عن أن ينزل إلى هذا الدرك الدني السافل، وهو أن يكون نقالًا للكلام بين الناس على جهة الإفساد، لا يَقرُ له قرار، ولا يستريح حتى ينقل الكلام من هذا إلى هذا؛ يا فلان، أما شعرت ما قال فلان فيك؟ أما سمعت ماذا يقول علان فيك؟، وهكذا دواليك، شأنه نقل الكلام.

ومن أعجب العجب أن هذا الذنب مع وضوحه وخطورته قد يكون شيئًا غامضًا بحيث إن بعض من سيماهم سيم الخير يقع فيه، مع الأسف الشديد بعض من يُنسب إلى الخير يقع في هذا الذنب العظيم، وهو أنه يشتغل بنقل الكلام، ونقله هذا يفسد إفسادًا عظيمًا، وما يعيشه كثيرٌ من طلاب العلم اليوم من هذه المطاحنات، وهذا الهجران، وهذه القطيعة، وهذا الضعف في الدعوة بسبب كل ذلك، من أعظم أسبابه هؤلاء النمامون، هؤلاء النقالون للكلام، الذين ربما يظنون بأنهم بهذا النقل يكتسبون حظوة عند المنقول له، أو ربما كانوا يتشفون في أنفسهم ممن ينقلون عنه، أو ربما هي مجرد شهوة في النفس، يحب أن ينقل الكلام بين الناس، وربما كان هذا النقل مفسدًا للعلاقات وللأواصر، وللصلات.

فيا عبد الله، اتق الله، راقب كلامك، وحاذر من هذا الذنب العظيم، فالمقام جلل، هذا الكلام وهذه الأحاديث يا إخوتاه ليست هزلًا، هذه حق وصدق، والنبي ﷺ لا ينطق عن الهوى، فليحذر المسلم من هذا الذنب، بل يحذر من هذه الدناءة، يكفي النمام أن الصدق ممدوح إلا منه، الصدق ممدوح في كل حال إلا من النمام، فالصدق منه قبيح مذموم- نسأل الله السلامة والعافية-.

أيضًا من أسباب عذاب القبر :ما رأى النبي ﷺ في حديث سمرة السابق، وهو مخرَّج في صحيح البخاري، رأى النبي ﷺ رؤيا، فيها أن ملكين أخذاه، فانطلقا به، ورؤيا

الأنبياء حق ووحي، رأى النبي ﷺ في هذا الحديث جملة من العصاة الذين يُعذَّبون عذاب البرزخ، وهذا الحديث أصل في إثبات عذاب البرزخ، رأى النبي ﷺ كما ذكرت لك أصنافًا:

من أولئك: ١/أنه رأى رجلًا يُشق شدقه، يُدخَل في جانب فمه الأيمن كلوب (حديدة) حتى تشق هذا الجانب، ثم يُفعل بالجانب الآخر كذلك، ولا يزال الأمر يستمر به -كما جاء في الحديث- إلى يوم القيامة، ما بلاء هذا الإنسان؟ ما علة هذا الأمر؟

أجاب الملَك لما سأل النبي ﷺ، فقال: «ما هذا؟»، أجاباه في آخر الحديث بأنه «كذاب، يكذب الكذبة، فتُحمل عنه حتى تبلغ الآفاق»، هذا الذي نسميه بلسان العصر: "الإشاعة"، وهي مع الأسف الكبير قد أصبحت سمة لهذا العصر، لاسيما في وسائل التواصل الاجتماعي الحديث، فإنه قد كثرت تلك الإشاعات، تجد الإنسان يضحك ويطرب، وهو يفتعل خبرًا من الأخبار، فينشره، يتسابق الناس في بثه، والنتيجة أن ذلك كان ماذا؟ كذبًا، «كذاب، يكذب الكذبة، فتُحمل عنه حتى تبلغ الآفاق»، يعذَّب هذا العذاب في البرزخ حتى قيام الساعة، نسأل الله السلامة والعافية.

٢/كما أن النبي ﷺ رأى في هذا الحديث رجلًا يُشدَخ رأسه، يعني: يُجرَح، رجل مضطجع على قفاه، وفوق رأسه آخر، بيده صخره، يشدخ بها رأسه، ثم إن الحجر يتدهده، فيذهب فيأخذه، فلا يعود إلا وقد عاد رأسه سليمًا، يستمر هذا الأمر وهذا العذاب -كما في الحديث- إلى يوم القيامة، من هو؟

قال ﷺ -واسمع يا طالب العلم-، قال: «رجل علمه الله القرآن، فنام عنه بالليل، ولم يعمل فيه بالنهار، فيُصنع به ما رأيت إلى يوم القيامة»، هذا الحديث حري أن يضعه طالب العلم نصب عينيه، العلم الذي آتاك الله إياه يا عبد الله، العلم بكتاب الله، وربما كان محفوظًا في صدرك، العلم بسنة رسول الله ﷺ، الحجة عليك أعظم «رجل آتاه الله القرآن، نام عنه بالليل، ولم يعمل فيه بالنهار» وفي رواية للبخاري «وينام عن الصلاة المكتوبة».

هذه مصيبة كبرى على كل مسلم أن يحذرها، ألا يبالي كما يفعل بعض الناس، يأتي إلى فراشه ولو كان من آخر الليل، بعد أن سهر ليله في أمور الله أعلم أهي حلال أم حرام، ثم يضع رأسه ولا يبالي، إن استيقظ لصلاة الفجر فبها وإن لم يستيقظ فلا بأس، يصلي متى ما قام، أما الوظيفة والدراسة فلا، لابد من الاحتياط، ولابد من بذل الأسباب حتى لا يفوت الإنسان مستقبله، أما الصلاة فأمر ثانوي، إن قام الإنسان فبها وإلا فلا بأس، أو يأتي من عمله قبل العصر، ثم يضع رأسه ولا يتخذ سببًا للقيام، إن قام لصلاة العصر فبها، وإلا فلا حرج، لو قام بعد المغرب أو حتى عند العشاء لا إشكال، «ينام عن الصلاة المكتوبة»، حذاري يا عبد الله.

٣/ورأى ثالثًا عليه الصلاة والسلام رجالًا ونساءً عراة قال: «في ثقب»، يعني: كالتنور الذي يُخبز به، أعلاه ضيق، وأسفله واسع، يُعذب هؤلاء في النار- عياذًا بالله- لما سأل النبي ﷺ عنهم؟، قيل: «إنهم الزناة»، عافاني الله وإياكم من ذلك، حذارِ من هذه الفاحشة الكبرى.

٤/ورأى رابعًا عليه الصلاة والسلام رجلًا في نهر من دم، كلما أراد أن يخرج من هذا النهر، وإذا برجل على طرف النهر يرميه بحجر، فيعود مرة أخرى إلى داخل النهر، ويتكرر هذا الأمر، فلما سأل النبي ﷺ عنه قال: «آكل الربا»، هذا ذنب أيضًا يقتضي عذاب القبر.

إذن هذه جملة من الذنوب والمعاصي.

ولا أنسى التنبيه على ما جاء في الصحيحين أيضًا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «بينما رجل أسبل إزاره من الخيلاء» وفي رواية: «تعجبه نفسه» متكبرٌ متغطرس، «أسبل إزاره من الخيلاء، تعجبه نفسه —قال: إذ خُسف به، فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة»، إسبال الثوب من حيث هو ولو دون كبر معصية «ما أسفل الكعبين من الإزار ففي النار»، هكذا قال ﷺ فإن جُمع إلى هذا كبر وإعجاب وتعالي وترفع وخيلاء،

فإن هذا أعظم وأعظم، فإنه يقتضي عذاب القبر- نسأل الله السلامة والعافية- هذه جملة من أسباب عذاب القبر.

وننتقل بعد ذلك إلى **المسألة الخامسة، وهي أسباب الوقاية من عذاب القبر**:

لا شك أن الأعمال الصالحة سبب للوقاية من عذاب القبر، وكلما استكثر الإنسان منها كان ذلك من أسباب الوقاية من عذاب القبر، وثمة حسناتٌ لها اختصاص بالوقاية من عذاب القبر، من ذلك:

[الأمر الأول] **الشهادة في سبيل الله**، فعند الترمذي وغيره أن النبي ﷺ قال: «للشهيد عند الله ست خصال»، وذكر منها، فقال: «ويُجار من عذاب القبر»- نسأل الله من فضله-

[الأمر الثاني] أن يُبتلى الإنسان بمرض في بطنه، يموت منه، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «من يقتله بطنه فلن يُعذَّب في قبره»، وفي هذا سلوى وعزاء فيمن مات له حبيبٌ بهذه الأمراض الشائعة في هذا العصر، هذه الأورام المنتشرة تصيب باطنة بعض المسلمين، فتكون سببًا للموت، فلعل الله عَزَّ وَجَلَّ أراد أن يكثر الشهداء في أمة محمد ﷺ وأن يكون هذا سببًا في الوقاية من عذب القبر.

[الأمر الثالث] من الأسباب في الوقاية من عذاب القبر سبب سهل يسير على من يسر الله عَزَّ وَجَلَّ عليه، ألا وهو قراءة سورة تبارك كل ليلة، دل على هذا حديث ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال: «من قرأ سورة تبارك الذي بيده الملك كل ليلة وقاه الله بها من عذاب القبر، وكنا نسميها على عهد رسول الله ﷺ المانعة» يعني: من عذاب القبر، تمنع، تكون سببًا وحجابًا من عذاب القبر- نسأل الله السلامة والعافية- .

فاحرص على أن تتلو هذه السورة كل ليلة، والليل يمتد من غروب الشمس وإلى طلوع الفجر، ففي أي وقت خلال هذه الساعات الطويلة تلوت هذه السورة، فإنك تكون قد قمت بالمطلوب، وكم تأخذ هذه التلاوة من وقت الإنسان؟ ثلاثون آية، كم يحتاج الإنسان في قراءتها؟ أجيبوا يا جماعة، خمس دقائق أو أقل، والنتيجة أن يُجار

الإنسان من عذاب القبر، خمس دقائق من أربع وعشرين ساعة، هل هناك مقارنة؟! لا يوجد مقارنة، وقت يسير جدًا، ربما يكون أقل من مكالمة هاتف، صح أم لا؟ أو أقل من متابعة (واتس آب)، والثمرة والنتيجة هذا الفضل العظيم، لكنَّ الإشكال هو أن الشيطان يُنسي ابن آدم هذا الخير، على الإنسان أن يجاهد نفسه.

الأمر الرابع: كثرة الاستعاذة من عذاب القبر، وما كان النبي ﷺ يحض أمته على الاستعاذة من عذاب القبر إلا ولذلك أثر عظيم في الوقاية منه.

والأحاديث عن النبي ﷺ في هذا الباب جاءت على ثلاثة أضرب:

[الضرب الأول]: فعله عليه الصلاة والسلام، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ كان يدعو فيقول: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال»، ولا شك أن النبي ﷺ حريٌّ بالمؤمن به أن يتأسى به.

[الضرب الثاني]: أمره ﷺ المصلي إذا تشهد، يعني: إذا انتهى من التحيات لله إلى آخرها، أن يستعيذ بالله من أربع، فقال: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول...» وذكر الحديث.

الضرب الثالث: وهو أن النبي ﷺ كان يعلِّم أصحابه هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن، يتابعهم ويحفظهم ويحضهم على أن يتعلموا هذا الدعاء المشتمل على الاستعاذة من هذه الأمور الأربعة، ومنها: دعاء الله ﷻ والتعوذ به من عذاب القبر.

❖[فصلٌ: في القيامة الكبرى]

قال رحمه الله: (**ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْفِتْنَةِ إِمَّا نَعِيمٌ وَإِمَّا عَذَابٌ، إِلَى يوم الْقِيَامَةُ الْكُبْرى، فَتُعَادُ الأَرْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ.**

وَتَقُومُ الْقِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ بِهَا فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهُ ﷺ ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ، فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً، وَتَدْنُو مِنْهُمُ الشَّمْسُ، وَيُلْجِمُهُمُ الْعَرَقُ، فَتُنْصَبُ الْمَوَازِينُ).

فبعد أن أنهى المؤلف رحمه الله الكلام عن الحياة البرزخية، ذكر ما يعقبها وهو القيامة.

القيامة التي أخبر الله عز وجل بها، وأخبر بها نبيه ﷺ وآمن بها الرسل وأتباعهم، تلك الحياة الأخرى في الدار الآخرة، يقوم فيها الناس لرب العالمين للجزاء والحساب.

هذه القيامة هي: الساعة، وهي القارعة، وهي الزلزلة، وهي الخطب الجسيم، والكرب العظيم، الذي أكثر الله عز وجل من ذكره في كتابه، وحذر عباده وأنذرهم من هول ذلك المطلع.

القيامة يعني: اليوم الذي يقوم فيه الناس لرب العالمين، يبعثون ويخرجون من قبورهم، ويحشرون إلى أرض المحشر، يجمعهم الله سبحانه وتعالى جميعًا، يجمع الله الأولين والأخرين في صعيد واحد، فيسمِعُهم الداعِ وينفذهم البصر، لا يغادر أحد البت ذلك الموقف العظيم.

الساعة ينبغي أن يلاحظ فيها أمران:

[الأمر] الأول: أنها قريبة: ﴿**وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا**﴾[الأحزاب:٦٣]، ﴿**إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرَاهُ قَرِيبًا**﴾[المعارج:٦-٧]، وهذا جاء في أدلة كثيرة منها ما سمعت، ومنها قول ﷺ كما في الصحيحين وغيرهما: «**بعثت أنا والساعة كهاتين، وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى يمدهما**»، وجاء عنه أنهﷺ أنه قال: «**بعثت في نسم الساعة**».

وهذا القرب قرب نسبي، يعني بالنسبة لما بقي من عمر الدنيا إذا ما قُرِنَ هذا بما سبق فإن الأمر قريب من بعثة النبي ﷺ وإلى قيام الساعة الزمن قريب، إذا ما قُرِنَ بما قبل ذلك.

الأمر الثاني: إن علم الساعة ووقت قيامها أمر استأثر الله ﷻبعلمه، لم يطلع عليه بشرًا، ولا ملكًا، ولا جنًا، قال ﷻ ﴿**يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ**﴾[الأحزاب:٦٣]، ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا** ﴾[النازعات:٤٢-٤٤].

والنبي ﷺ في حديث جبريل لما سأله: متى الساعة؟، قال: «**ما المسئول عنها بأعلم من السائل**»، يعني: كما إنك أنت لا تعلم فأنا أيضًا لا أعلم، وهو جبريل الآمين، والنبيﷺ.

واعلم يا رعاك الله أن كل ما قد تقف عليه من آثار، وربما يكون فيها شيء من المرفوع إلى النبي ﷺ اعلم يا رعاك الله أنه ليس من ذلك شيء يصح أو تقوم به الحجة، كل ما جاء في عمر الدنيا أو وقت قيام الساعة بين ذلك لا يصح عن رسول الله ﷺ إنما الأمر المحكم الذي لا ينبغي تجاوزه: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ** ﴾[لقمان:٣٤]، وأنت خبير بأن تقديم المعمول يدل على الاختصاص: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ** ﴾[لقمان:٣٤]، يعني: ليس عند غيره، ولحكمة يعلمها سبحانه تلمس تلك الحكمة أهل العلم في إخفاء علم الساعة عن الناس، وذلك حتى يكونوا دائمًا متيقظين، ودائمًا مستعدين.

ومن رحمته ﷻ بعباده أن جعل لهذه الساعة وذلك اليوم أشراط وعلامات فمتى ما تبينت للناس فإنها تقيظهم من غفلتهم، وتدعوهم إلى التوبة والأوبة إلى الله ﷻ وهذه العلامات منها شيء مضى وانقضى، ومنها شيء بدأ ولم يستتم، ومنها شيء لم يقع وسيقع، أخبر المؤلف رحمه الله أنه تقوم القيامة التي أخبر الله ﷻ بها، وأخبر بها النبي ﷺ وحقيقة الأمر بينه النبي ﷺ في أحاديثه.

ومن ذلك ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما والحديث طويل الشاهد فيه: أن الله ﷻ يبعث الدجال، وهو من علامات الساعة الكبرى فيمكث في الأرض أربعين، ثم إن الله ﷻ يُنْزِّلُ عيسى بن مريم فيطلبه حتى يقتله، ثم يمكث الناس سبع سنين في رخاء وخير، ذلك الوقت وتلك الفترة تذهب العدوات والحزازات من قلوب الناس يعيشون حياة مطمئنة في رخاء من العيش، ثم إن الله ﷻ يبعث ريحًا باردةً طيبةً من قبل الشام فتقبض نفس كل مؤمن حتى لو كان في كبد جبل يعني: في وسط الجبل لبلغته تلك الريح حتى تقبض روحه.

تلك اللحظات تلك الفترة لا يبقى خير على وجه الأرض، قال النبي ﷺ هذا الحديث فيبقى شرار الخلق، وذكر أن أحلامهم أحلام السباع نفوس بغيضة متوحشة، أخبر النبي ﷺ عن تلك الحقبة بأنه يزول الخير ويبقى الشر ويبقى أهله، حتى إنه لا يعرف الله ﷻ في ذلك الوقت ولا يعبد، لا يبقى في الأرض من يقول: لا إله إلا الله، لا يبقى في الأرض من يقول: اللهَ ... اللهَ، من يُذَكِّرُ بالله ويأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، لا يوجد شيء من ذلك، إنما تلك الحثالة التي هم شرار الخلق يتهارشون فيما بينهم.

ثم إن الله ﷻ يأمر إسرافيل أن ينفخ في الصور، وهذا النفخ هو نفخة الصعق، قال النبي ﷺ «**فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتًا، ورفع ليتًا**» الليت: صفحة العنق، وهذه كناية عن الصعق، فإن هذه الصيحة عظيمة حتى إن القلوب تُصعق من هولها، وهيئة الإنسان إذا جاءته هذه الصعقة الشديدة، فإن رأسه يميل إلى أحد الشقين وقد مات

صعقا «**إلا أصغى ليتًا، ورفع ليتًا**»، وأول من يسمع ذلك رجل يلوط حوض إبله يعني: يطينه ويصلحه فيصعق، ثم يصعق الناس.

ثم أخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن الله يرسل مطرًا كالطل أو كالظل، شكّ الراوي، والأقرب-والله أعلم-أنه الطل، فتنبت منه أجسام بني آدم، ذلك يا رعاكم الله أن «**كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب**» كما ثبت في عدة أحاديث في الصحيحين وغيرهما، عجب الذنب قطعة من العظم كالخردل في آخر الظهر "رأس العصعص" كما يسمونه، هذه لا تبلى.

هذه القطعة هي أول ما خلق من الإنسان، وهي أول ما يركب منه الإنسان في ذلك المقام، قال: «**فتنبت أجساد بني آدم**»، جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه قال: «**كما ينبتُ البقل**».

ثم بعد ذلك يأذن الله ﷻ إسرافيل عليه السلام فينفخ النفخة الثانية التي هي نفخة البعث، قال: «**فإذا هم قيام ينظرون**».

إذًا قيام الساعة بدؤه وعلاماته: النفخة الثانية التي هي نفخة البعث.

النفخ في الصور موقف من مواقف الآخرة، وأول ذلك: النفخة التي تكون في الدنيا، والثانية هي: التي تكون إذا شاء الله ﷻ قيام الناس لرب العالمين.

النفخ معروف ما هو في اللغة.

وأما الصور فسئل عنه النبي ﷺ فقال: «**قرن ينفخ فيه**»، وهو تلك الآلة التي يُزمر بها القرن أو البوق، ولا شك أن ذلك شيء لا يعلم مقداره إلا الله ﷻ والنافخ في الصور هو إسرافيل عليه السلام بإجماع العلماء كما نقل الإجماع القرطبي، والحليمي وغيرهما، وهو الذي يتوارد عليه أهل العلم سلفًا وخلفًا، وسماه النبي ﷺ صاحب القرن، وسماه: صاحب الصور فعند الترمذي وغيره أن النبي ﷺ قال: «**كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم الصور ينتظر الأذن، متى يُأذن له فينفخ**»، إذًا هذا هو النافخ في الصور.

وذلك النفخ كما ذكرنا الأول يكون حينما يبقى آخر الناس في هذه الدنيا الذين لا خير فيهم، وبهذه النفخة يموتون ويهلكون ويصعقون، ولا يبقى أحد من الناس على هذه الأرض، ثم تكون النفخة الأخرى وبينهما أربعون، ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرةﷺ أن النبيﷺ قال: «**بين النفختين أربعون**»، قيل لأبي هريرة ﷺ أربعون يومًا؟ قال: أبيتُ، يعني لا أجيب؛ لأنه ليس عنده في ذلك علم من النبي ﷺ قيل له: أربعون شهرًا؟ قال: أبيتُ، قيل: أربعون سنة؟ قال: أبيتُ.

وجاء في بعض الروايات خارج الصحيحين أن بين النفختين أربعون سنة، ولكن في تلك الأسانيد نظر.

والأقرب-والله أعلم-وهو أصح ما في الباب أنها أربعون، والله أعلم ما الأربعون.

المقصود أنَّ هذه النفخة هي النفخة الأولى.

ثم تكون النفخة الثانية.

والصحيح من كلام أهل العلم-والله تعالى أعلم-أن النفخ في الصور يكون مرتين، ويدل على هذا ما جاء في هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو في صحيح مسلم، وهو من أوضح الأحاديث وأكثرها تفصيلاً؛ لما يكون في تلك المدة وتلك الحقبة فإنَّ النبي ﷺ لم يذكر إلا هاتين النفختين، وبالتالي: فالنفخة الأولى هي: نفخة فزعٍ وصعق: ﴿**وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ**﴾[النمل:٨٧]، وهي النفخة الأولى التي جاءت في الآية الأخرى: ﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ**﴾[الزمر:٦٨].

فالنفخة الأولى هي: نفخة فزعٍ وصعق، ولا مانع من اجتماع الأمرين.

ثم تكون النفخة الثانية التي بها يكون قيام الناس لرب العالمين، ويشهد لهذا أيضًا حديث أبي هريرة ﷺ السالف بين النفختين أربعون، ولم يذكر غيرهما، وكذلك يشهد

لهذا قوله ﷻ ﴿**يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ**﴾[النازعات:٦-٧]، قال ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد رحمه الله: (هما النفختان).

إذًا هذه بعض الأدلة التي ترجح أنَّ النفخ في الصور إنما يكون مرتين، وهذا النفخ لا شك أنَّه أمرٌ غيبي يجب أن يُؤمنَ به، يؤمن بالنفخ في الصور، وعدده، والصور، والنافخ فيه، وأثر هذا النفخ، كل هذا أمر غيبي يجب الإيمان به.

إذا نفخ في الصور النفخة الثانية قامت القيامة، وبعث الناس من قبورهم، قال ﷻ ﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ**﴾[يس:٥١]، إذا هم من القبور يقيمون، ويحشرون إلى ربهم ﷻ هذا هو البعث، هذه هي الحقيقة العظيمة التي أكثرَ الله ﷻ من بيانها ومن التدليل عليها، وهي الأمر الذي أشتد إنكار المشركين له حتى إنهم أقسموا على نفيه أشد الأقسام، ﴿**وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت**﴾، فجاء الرد عليهم بلى وعد عليه حق ﴿**زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾[التغابن:٧].

إذًا البعث أمر واقع لا شك فيه، أخبر الله ﷻ بذلك، وأرشد العقول إلى فهم ذلك فإن في كتاب الله ﷻ بيان أدلة عقلية تسهل على الإنسان الإيمان بالبعث، وأنه أمر لا مانع يمنع من التصديق به من ذلك، أن يعلم الإنسان أن من خَلَقَ من العدم قادر على الإعادة، يعني: إذا كان الله ﷻ خلق الخلق من لا شيء، أوجده من العدم، فإنه على الإعادة أقدر: ﴿**وَيَقُولُ الإِنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا * أَوَلا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا**﴾[مريم:٦٦-٦٧].

إذًا هذا يدل على أن الأمر ممكن، ليس على الله ﷻ بمعجز.

ومن ذلك أيضًا أن يعلم الإنسان أن الله ﷻ خلق ما هو أكبر وأعظم من الإنسان بكثير، كالسموات والأرض، فما الذي يمنع بعد ذلك وهو الذي خلق هذا الخلق العظيم؟ ما الذي يمنع الإنسان من أن يؤمن أن الله ﷻ يعيد الخلق بعد بلائهم بعد

أن يضمحلوا في هذه الأرض، واللهﷻ أرشد إلى هذه الدلالة في قوله:﴿ **لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾[غافر:٥٧]، إذًا ما الذي يمنع أن يعيد اللهﷻ الخلق ويبعثهم من قبورهم!

المقصود أن اللهﷻ إذا أمر هذا السحاب أن يمطر هذا المطر الذي هو كالطل، أو كالظل فتعود وتتركب الأجساد حتى تستوي، يأذن اللهﷻ بإخراجهم من قبورهم، واعلم يا رعاك الله أن الذي عليه السلف واتباعهم أنَّ الإنسان هو .. هو، الإنسان الذي كان في الدنيا هو الذي يُبْعَثْ بجسده وروحه وإن كان قد انتقل من طور إلى طور، الإنسان يبدأ نطفة، فعلقة، فمضغة، ثم يولد طفلاً صغيرًا، ثم يكبر ويشتد، ثم قد يتضاءل جسمه إذا شاخ في هذه الدنيا، ثم يدخل قبره، ويبلى إذا شاء الله ﷻ ذلك حتى لا يبقى منه إلا هذه القطعة، ثم يركب تارة أخرى، ثم يخرج من قبره فهو هو، والإنسان هو الإنسان لكنه ينتقل من طور إلى طور.

إذا أذن الله ﷻ وكان الوقت الذي يعلمه ﷻ وهو الذي فيه بإقامة القيامة، يأمر الله ﷻ إسرافيل أن ينفخ النفخة التي يقوم الناس بها من قبورهم إلى رب العالمين، ويكونون -قبل ذلك ومسألة مرت بنا-يكونون قد هجعوا هجعَّة بين النفختين يذوقون فيها النوم، فإذا بعثوا: ﴿**قَالُوا يَا وَيْلَنَا**﴾[يس:٥٢]، يقول هذا الكفار﴿ **مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا** ﴾[يس:٥٢]، فيجيب الملائكة أو المؤمنون: ﴿ **هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ**﴾[يس:٥٢].

يبعث الناس فيقومون من قبورهم، وأول من تنشق لهم الأرض نبينا الكريم محمد ﷺ كما ثبت هذا في الصحيح.

ثم إذا قام الناس من قبورهم يكونوا على هيئة جاء الإخبار بها عن النبي ﷺ وهي أن يكون حفاةً عراةً غرلاً، يتحقق قوله تعالى: ﴿ **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ**﴾[الأنبياء:١٠٤]، يقومون حفاة بلا نعال، عراة بلا ثياب، ثم إنهم يكسون بعد

ذلك، وفي صحيح البخاري قال ﷺ: «**أول من يكسى إبراهيم** عَلَيْهِ السَّلَامُ»، وثبت بإسنادٍ صحيح عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: (أول من يكسى إبراهيمعَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم محمد ﷺ).

«**يحشرون حفاةً عراةً غُرلاً**»، جمع: أغرل، والأغرل وهو غير المختون: ﴿**كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ**﴾[الأنبياء:١٠٤]، حتى تلك القطعة التي قطعت في الختان فإنها تعود للإنسان في ذلك اليوم.

وأحوال الناس في ذلك الموقف العظيم أحوال متباينة ... أحوال متفاوتة، يقومون وتختلف أحوالهم باختلاف إيمانهم وأعمالهم، أما الكفار فأخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عن حالة بئيسة يكونون عليها: ﴿ **وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا**﴾[الإسراء:٩٧]، سبحان الله العظيم، يحشرون على وجوههم، يقومون فيمشون على وجوههم لا على أقدامهم، في الصحيحين سئل النبيﷺ كيف يحشر الكافر على وجهه؟ فقالﷺ :((أليس الذي أمشاه على رجلين في الدنيا قادرًا على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة؟))

الجواب: بلى، بالتأكيد.

يحشرون عميًا وبكمًا وصمًا، فاقدين لهذه الحواس لكن الأظهر-والله تعالى أعلم- أنهم يعطون هذه الحواس بعد ذلك، لكن هذه هيئتهم أول ما يبعثون.

وكذلك جاءت أحوال لغير الكفار المتكبرون يحشرون كأمثال الذر (الذر: النمل الصغير)، هكذا قال النبي ﷺ كما عند الترمذي: «**يحشر المتكبرون كأمثال الذر في صور الرجال**»، لا إله إلا الله، تخيل رجل في حجم نملة «**يغشاهم الذل من كل مكان**»، هكذا أخبر النبي ﷺ وهذا جزاء الوفاق، يحشر الذي يسأل الناس تكثرًا كما ثبت في البخاري عن النبي ﷺ «**وليس في وجهه مزعة لحم**» سبحان الله، الذي يسأل الناس تكثرًا، عنده ما يكفيه لكنه يسأل الناس، يريد أن يتكثر من هذا المال يحشر على هذه الحالة الشديدة حتى أنه ليس في وجهه قطعة لحم.

وأمَّا حالُ أهل الإيمان فحالٌ أخرى: ﴿**يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا**﴾[مريم:٨٥]، يعني: مُكْرَمِين ﴿**وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا**﴾[مريم:٨٦]، يعني: عطاشًا، وأخبر النبي ﷺ عن أصنافٍ من هؤلاء المؤمنين:

١/أهل الوضوء، أهل الصلاة يحشرون غرًا محجلين من آثار الوضوء فهنيئًا لأهل الصلاة.

٢/الشهداء يحشر الشهيد على هيئته في الدنيا دمه يسيل، اللون لون الدم، والريح ريح المسك -نسأل الله من فضله-.

٣/ يحشر الذي يموت محرمًا ملبيًا كما أخبر النبيﷺ.

في الجملة يكون حال أهل الإيمان حال طيبة: ﴿**يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا**﴾[مريم:٨٥] يعني: مُكْرَمِين.

إذا قام الناس من قبورهم حشروا إلى أرض المحشر.

وأرض المحشر أخبرنا الله ﷻ عنها فقال: ﴿**يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ**﴾[إبراهيم:٤٨]. اختلف العلماء في معنى هذه الآية هل تختلفُ الأرض ذاتًا وصفاتًا؟ أم تختلف صفاتٍ فقط؟

ولكن هي الأرض التي نعرفه، والأقرب-والله تعالى أعلم-وهو ظاهر الآية أن الأرض هذه ليست هي التي نحشر عليها، بل هي أرض أخرى: ﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ**﴾[إبراهيم:٤٨].

صفة هذه الأرض: أخبر بها النبي ﷺ كما في الصحيح قال: «**يحشر الناس على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس فيها معلم لأحد**»، وفي رواية: «**ليس فيها علم لأحد**»، هذه صفة تلك الأرض «**يحشر الناس على أرض بيضاء عفراء**» بياضها ليس ناصعًا، بل يميل إلى الحمرة هذا معنى قوله: «**بيضاء عفراء**»، قال: «**كقرصة النقي**» القرصة هي: الخبزة، أو واحد الرغيف الذي صنع من الدقيق المنخول(الدقيق النقي)، كناية عن أنها أرض منبسطة ليس فيها نتوءات، وليس فيها

ارتفاعات، وليس فيها شيءٌ يحجُبُ معالمها، إنما هي أرض مستوية كقرصة النقي، قال ﷺ : «**ليس فيها معلم لأحد**»، ليس فيها الشيء الذي تعرف به الأماكن (كجبال، وأودية، وأبنية، وما إلى ذلك) كلا هذه أرض واحدة منبسطة.

ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه كما عند البيهقي، وقال الحافظ رحمه الله :(رجاله رجال الصحيح)، قال: يحشر الناس على أرض كالفضة لم يسفك فيها دمٌ حرام، ولم تقع فيها خطيئة، أرضٌ طاهرة، أرضٌ نقية، أرضٌ يتحقق فيها عدل الله سبحانه وتعالى.

هذه الأرض هي التي يحشر عليها الناس أجمعون يجتمعون جميعًا، لا يمكن أن يتخلف واحدٌ من البشر قط، كل الناس أولهم وآخرهم، السابقون واللاحقون، ﴿**لقد أحصاهم وعدهم عدًا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردًا**﴾، لا يتخلف أحدًا، يحشر الناس على صعيد واحد كما أخبر النبي ﷺ فيسمعهم الداعِ وينفذهم البصر، حتى الحيوانات تحشر: ﴿**وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ**﴾[التكوير:٥]؛ ليتحقق عدل الله سبحانه وتعالى ويراه الناس بأبصارهم، أخبر النبي ﷺ كما عند مسلم قال: «**حتى يُقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء**» لا إله إلا الله، حيوانات وغير مكلفة ومع ذلك يقتص لبعضها من بعض فكيف بالمكلفين؟!

ثم إنَّ الله عز وجل يأمرُ هذه الحيوانات فتكون ترابًا، وحينئذ يتمنى الكافر لو كان حيوانًا ليكون ترابًا: ﴿ **وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا**﴾[النبأ:٤٠].

ذلك اليوم يوم عصيب، ويكون الكرب فيه عظيمًا، ويكون الهول فيه جسيمًا، من شدة الهول تكون الأمم جاثية: ﴿**وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً** ﴾[الجاثية:٢٨]، يوم يعظمُ فيه الأمر جدًا، يكفي أن تعلم أنَّ الله سبحانه وتعالى يغضب في ذلك اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، هكذا تقول الأنبياء-عليهم الصلاة والسلام-كما ثبت هذا في الصحيحين، يوم تشتد فيه الأمور جدًا حتى إنَّ القلوب تصل إلى الحناجر.

سبحان الله، هذا لا يكون إلا من خوفٍ وفزع شديد، حتى مكان القلوب يكون هواء، وأفئدتهم هواء.

يومٌ وصفه الله ﷻ بصفات ترتعد منها القلوب المؤمنة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ**﴾[الحج:١]، والعظيم من العظيم عظيم: ﴿ **يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ**﴾[الحج:٢].

يوم يبلغ فيه الأمر إلى درجة أن يتخلى الإنسان عن أقرب الناس إليه، ولا يجيب من طلبه إلا أن يقول نفسي نفسي: ﴿ **يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ**﴾[عبس:٣٤-٣٧].

هذا الكون كله يضطرب، ﴿**فكيف تتقون إن كفرتم يومًا يجعل الولدان شيبًا**﴾ أي والله، الوليد يشيب رأسه من هول ذلك اليوم العظيم: ﴿**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ * وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ * وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ * وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ * وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ**﴾[التكوير:١-١٤].

﴿**إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ * وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ**﴾[الانفطار:١-٥].

ذلك اليوم تدنو فيه الشمس كما أخبر النبي ﷺ والحديث في صحيح مسلم: «**تدنو الشمس من الخلائق حتى إنها لتكون منهم على قدر ميل**»، يقول سليم بن عامر أحد رواة الحديث: (والله ما أدري أهو ميل المسافة؟ أم ميل المكحلة؟).

ميل المسافة يعني: كيلو وستمائة متر تقريبًا، اليوم يقدر علماء الفلك -والعلم عند الله- المسافة بين الأرض والشمس بمائة وخمسين بليون كيلو متر، ومع ذلك في الصيف لا تتمكن أن تقف مُضْحِيًا تحت الشمس من شدة الحر، فكيف إذا كانت المسافة إلى قدر ميل فقط؟ وإذا كان الأمر أقرب من ذلك فكانت على رؤوس الخلق ليس بينهم وبينها إلا مقدار الميل الذي يُكتحل به الأمر أشد وأعظم، قال النبي ﷺ «**فمنهم من**

يأخذه العرق إلى كعبيه، ومنهم من يأخذه العرق إلى ركبتيه، ومنهم من يأخذه العرق إلى حقويه، ومنهم من يلجمه العرق» وأشار النبي ﷺ إلى فيه.

إذًا ذلك اليوم يومٌ عظيم، أهواله شديدة كما أخبر الله، وكما أخبر رسوله ﷺ لكن الله ﷻ يخفف الأمر ويهونه على أهل الإيمان لاسيما أصنافًا سبعة، هم الذين أخبر النبي ﷺ أنهم يكونون في ظل عرش الرحمن يوم لا ظل إلا ظله-تبارك ربنا وتعالى-.

ثم بعد ذلك يكون العرضُ على الله ﷻ ويكون الحساب، وتطاير الصحف، والوزن، والشفاعة، والحوض، والقنطرة، والصراط ... إلى آخر ما جاء في الكتاب والسنة.

والمؤلف رحمه الله سيوردُ شيئًا من تلك المواقف في هذه الرسالة، -وسنأخذها إن شاء الله على وجه التفصيل بحسب ما يسمح الوقت إن شاء الله ﷻ-.

قال رحمه الله: (ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْفِتْنَةِ إِمَّا نَعِيمٌ وَإِمَّا عَذَابٌ، إِلَى أَنْ تَقُومَ الْقِيَامَةُ الْكُبْرَى، فَتُعَادُ الأَرْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ).

هذه القيامة الكبرى، ويبقى أن هناك قيامةً لكل إنسان وهي: أنه إذا مات قامت قيامته؛ لأنه انتهت علاقته بهذه الحياة، وصار رهينًا بعمله لتلك الحياة البرزخية تحت الثرى.

أمَّا المقصود في كلام المؤلف رحمه الله ، فإنها تلك القيامة التي مبدأها عند نفخ الصور نفخة البعث.

قال رحمه الله :(وَتَقُومُ الْقِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ بِهَا فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ، فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ حُفَاةً).

هذه هي القيامة التي أنكرها المشركون، أنكرها أبو لهب، وأبو جهل، وأمية بن خلف، وإخوانهم، ووراثهم من بعدهم إلى هذا الزمان من الفلاسفة، ومن الطوائف من الناس ممن نهجوا نهج الإلحاد واللادينية، إضافة إلى كثير من اليهود والنصارى الذين ذهب بعضهم إلى إنكار الدار الآخرة والبعث بالكلية، ومنهم من ذهب إلى أن البعث إنما يكون للأرواح لا للأجساد، وهذا كله ضلال مبين.

الحق الذي لا شك فيه إن الله عز وجل يبعث الناس بأجسادهم وأرواحهم؛ ولذا تشهد عليهم أيديهم وأرجلهم، وتنطق عليهم شاهدة جلودهم إلى غير ذلك من ما أخبر الله عز وجل.

قال رحمه الله: (فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً)

يقومون حفاةً عراةً غرلاً ثم إنهم يكسون بعد ذلك -كما سبق-، وأولهم في ذلك إبراهيم عليه السلام.

قال رحمه الله:(وَتَدْنُو مِنْهُمُ الشَّمْسُ، وَيُلْجِمُهُمُ الْعَرَقُ، فَتُنْصَبُ الْمَوَازِينُ، فَتُوزَنُ بِهَا أَعْمَالُ الْعِبَادِ).

موضوع الميزان يطول فيه الكلام، وسنتكلم عنه إن شاء الله في الدرس القادم.

❖[موقف الوَزْن]

قال رحمه الله: (وتُنصب ((الموازين)) فتوزن فيها أعمال العباد: ﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾).

انتهى المؤلف رحمه الله من الكلامِ عن البعثِ، والحشر، فالناسُ يُجمَعُون يوم القيامة في صعيدٍ واحد، فيُسمعهم الداعي، ويُنفذهم البصر، ويطول بهم المقام، ويُشتد بهم الكرب.

-على ما تبين لنا في الدرس الماضي،،،-

وحينما يعظم الأمر على الناس، فإنهم ينادوا بعضهم بعضًا: ((هلموا نستشفع إلى ربنا))، يريدون أن ينتهوا من هذا الكرب العظيم الذي هم فيه.

فيذهبون أولًا إلى آدم عليه السلام ، فنوح، فإبراهيم، فموسى، فعيسى، حتى ينتهي الأمر إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، فيشفع إلى الله عز وجل أن يُفصل في القضاء بين الناس- وهذا سنتكلم عنه لاحقًا إن شاء الله-.

ويأتي ربنا جل جلاله لفصل القضاء: **﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾**[الفجر:٢١-٢٢]، **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾**[البقرة:٢١١].

يأتي الله عز وجل ويجيء، وينزل كما يليق به عز وجل لا كحال المخلوقين: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾**[الشورى:١١].

ثم إنَّ الخلائق أجمعين يعرضون على الله سبحانه وتعالى بارزين، قال جل جلاله **﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا﴾**[الكهف:٤٩]، قال بعض أهل التفسير: (يُعرض الخلائق على الله عز وجل

جميعًا صفًا واحدًا). وقيل: (إنهم يُعرضون على الله ﷻ صفوفًا) ﴿**يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ**﴾[غافر:١٦].

ثم يكون بعد ذلك ما جاء في الكتاب، والسنة من إيتاء الصحف، والحساب، والوزن إلى غير ذلك مما سيُورد المؤلف رحمه الله .

والمؤلف لم يلتزم ذكر مباحث الآخرة على الترتيب الذي يظهر من خلال النصوص.

على كل حال ليس في النصوص دليلٌ يُرتب ما يكون من عرصات القيامة من أولها إلى آخرها، إنما هناك اجتهادات لأهل العلم من خلال النظر في النصوص، والجمع بينها فإنهم يرتبون هذه المواقف بحسب ما يظهرُ لهم، والمقام مقامٌ اجتهادي.

المقصود أن المؤلف رحمه الله أورد ها هنا موقف الوزن.

وموقف الوزن موقفٌ عظيم، وهو حدٌ فاصل بين أهل السعادة وأهل الشقاوة، ذلك اليوم الذي: ﴿**تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ**﴾[يونس:٣٠]، ﴿**لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى**﴾[طه:١٥]، وينظر الإنسان ما قدمت يداه.

الله ﷻ المتصف بالعدل، المنزه عن الظلم، يُقيم على العباد عذرهم وحجتهم من أنفسهم، حتى يتجلى عدلُ الله ﷻ كما قال سبحانه وتعالى ﴿**لا ظُلْمَ الْيَوْمَ**﴾[غافر:١٧]، ذلك يوم العدل الذي يتجلى فيه عدله سبحانه وتعالى.

الله سبحانه وتعالى من عدله يقيمُ الموازين يوم القيامة: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ**﴾[الأنبياء:٤٧].

موقفٌ عظيم يمتاز فيه الناس، يتفرقون إلى أهل سعادة، وإلى أهل شقاوة.

الميزان هو: ما توزن فيه أعمال العباد يوم القيامة.

واختلف العلماء أهو ميزانٌ واحد؟ أم هي موازين متعددة؟

ذهبت طائفة من أهل العلم إلى تعدد الموازين:

١/فقيل تتعدد بتعدد العاملين؛ لكل إنسان ميزان يخصه.

٢/وقيل: تتعدد بتعدد الأعمال؛ كل عمل يوزن في ميزان يخصه.

٣/وقيل: تتعدد الموازين بتعدد الأمم، كل أمة لها ميزان يخصها.

والأقرب -والله تعالى أعلم- أنَّه ميزانٌ واحدٌ لجميع الخلائق، توزن فيه جميع الأعمال.

وهذا الميزان ميزان عظيم جدًا ففي مستدرك الحاكم من حديث سلمان رضي الله عنه بإسناد قال عنه الحاكم: (على شرط الشيخين)، وقال الذهبي: (على شرط مسلم)، وصححه الشيخ ناصر رحمه الله ، وجاء موقوفًا عن سلمان كما عند الآجري في ((الشريعة))، والمقصود أنه إن كان مرفوعًا، أو موقوفًا فالحكم واحد من جهة أنه في كل حال، فإنه له حكم الرفع لو كان موقوفًا عن سلمان رضي الله عنه.

المقصود أن هذا الحديث يخبر فيه النبي ﷺ عن عِظَمِ هذا الميزان فيقول: « **يُوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السماوات والأرض لوسعت، فتقول الملائكة: يا رب لمن يزن هذا؟ فيقول: لمن شئتُ من خلقي. فيقولون: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك**».

إذًا هو ميزان عظيم، وميزان دقيق حتى إنه يَزِنُ مثاقيل الذر، ميزانٌ له كفتان، دلّ على ثبوت الكفتين حديثُ البطاقة -وسيأتي الكلام عنه لاحقًا إن شاء الله-.

إذًا هذا ميزان له كفتان، توضعُ الحسنات في كفة، وتوضعُ السيئات في الأخرى، وتخف أو تثقل تلك الكفة بحسب ما يُوضع فيها.

هذا الميزان إذا نُصب يوم القيامة، وُزِنَ الناس أجمعون، واختلف العلماء ما الذي يوزن، أهو الأعمال نفسها؟ أم العاملون؟ أم صحف الأعمال؟ أم هذه جميعًا؟ أم غير ذلك؟

المسألة فيها أقوالٌ كثيرةٌ عند العلماء:

[القول الأول]: إنَّ الذي يوزنُ صحفُ الأعمال:

وهذا ما نُسب إلى جمهور المفسرين، واختاره طائفة من أهل العلم المحققين كابن عبد البر، وجماعةٍ من العلماء قالوا: (إن الذي يوزن صحف الأعمال)، واستدل هؤلاء بحديث البطاقة.

حديث البطاقة: حديثٌ صحيح خرجه الترمذي، وغيره: عنه ﷺ حيث قال: «**يصاح برجل من أمتي يوم القيامة...**» اسمع يا رعاك الله، هذا رجلٌ من أمة محمدٍ ﷺ ينادى عليه يوم القيامة، «**ويُنشر له تسعة وتسعون سجلًا، كلُّ سجل منها مد البصر**» تسعة وتسعون سجلًا، وهذه السجلات سجلاتٌ كبيرة حتى إنها مد بصر الإنسان، قال هذا الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ .

يا لله العجب!! تسعة وتسعون سجلًا مشحونة بالسيئات، «**فيقول الله جَلَّ جَلَالُهُ أتنكر من هذا شيئًا، أظلمك كتبي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب**»، يعترف، لا مجال للإنكار في ذلك اليوم: «**يقول لا يا رب، فيقول الله عَزَّ وَجَلَّ ألك حسنة؟**» الرجل دهش، «**فقال لا يا رب، فيقول الله عَزَّ وَجَلَّ بلى إن لك عندنا حسنة، وإنك لا تُظلم؛ فتخرج له بطاقة**» البطاقة: رِقْعةٌ صغيرة «**فيها: أشهد أن لا إله إلا الله**»، فيها كلمة التوحيد، «**فيقول الله عَزَّ وَجَلَّ احضر وزنك. فيقول الرجل: يا رب ما هذه البطاقة مع تلك السجلات**» (أيقن الرجل بالهلاك) ماذا تصنع هذه الحسنة مع تلك السيئات الكثيرة! «**فيقول الله عَزَّ وَجَلَّ إنك لا تُظلم. قال -عليه الصلاة والسلام-: فتُوضع السجلات في كفة وتُوضع البطاقة في كفة، فتثقل البطاقة وتطيش السجلات، ولا يثقل مع اسم الله شيء**».

هنيئًا لأهل التوحيد هذا التوحيد العظيم الذي وُفِقَ إليه هذا الإنسان، هذا التوحيد الذي بددت أنواره ظلمات تلك السيئات العظيمة، كلمة واحدة (لا إله إلا الله)، لكنها ما كانت باللسان فقط، لو كانت تلك الكلمة كلمة ضعيفة ما خرجت إلا من الشفتين دون أن يكون قد صاحبها يقينٌ، وصدقٌ، ومحبة، وإخلاص في القلب، لكانت هذه حال كلِّ إنسان دخل في هذا الدين، لكن هذا الرجل له شأن يوم القيامة، حيث إنه

قال هذه الكلمة بصدقٍ، ويقينٍ، وإخلاص، ومحبة كاملة، ولم يأت بعدها بما يضعفها، ختم الله ﷻ له بهذا التوحيد، فكان أن ترجحت هذه الكلمة، وطاشت تلك السجلات.

المقصود أنَّ هذا الحديث صريح في أن الذي يوزن صحف الأعمال.

القول الثاني: أنَّ الذي يوزن العامل نفسه:

وهذا اسُتدل عليه بأدلة أصرحها ما خرج الإمام أحمد، وغيره بإسناد حسن في شأن ابن مسعود رضي الله عنه حينما ضحك عليه أصحابه لدقة ساقيه، فقال النبي ﷺ : «**والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أحد**».

إذًا ظاهر هذا الحديث أنَّ العامل يوزن.

القول الثالث: أن الذي يوزن الأعمال نفسها:

وهذا اختاره جماعةٌ من أهل العلم، قالوا إن الذي يوزن العمل نفسه، ولا التفات يا رعاك الله إلى مريض قلب، أو ملحد، يقول كيف توزن الأعمال، وهي أعراض تلاشت وانتهت في الدنيا، فإن الله ﷻ على كل شيءٍ قدير، هو القادر على أن يجعل الأعراض جواهرا، وأن يجعل الجواهر أعراضا، الله ﷻ لا يعجزه شيء.

إذًا هذا القول هو أن الذي يوزن العمل نفسه، وهذا تدل عليه مظاهر نصوص كثيرة من ذلك قوله ﷺ «**ما من شيءٍ أثقل في ميزان العبد يوم القيامة من خلق حسن**» ومن ذلك قوله ﷺ:«**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم**» ومن ذلك قوله ﷺ فيما خرج الإمام مسلم: «**والحمد لله تملأ الميزان**» ظاهر النصوص أن العمل نفسه هو الذي يوزن.

القول الرابع: أنها جميعًا توزن:

إما بأنها توزن جميعًا في كل حال، أو يوزن هذا تارة، وهذا تارة، وهذا قول ذهب إليه طائفة من المحققين، كابن كثير رحمه الله، وابن أبي العز الحنفي، وجماعة من

أهل العلم، قالوا: إن هذا القول به يجتمع ما تفرق من النصوص، بهذا القول نقول في جميع ما جاء في هذا الباب من أدلة، والجمع بين الأدلة أولى من الترجيح.

ولعل هذا القول أقرب -والله تعالى أعلم-.

وجاء ما يشهد لهذا في الجمع بين وزن العمل، والعامل معًا حديث عند أحمد لكن في إسناده ضعف، جاء من رواية ابن لهيعة، والتحقيق أن روايته ضعيفة، فالأقرب -والله تعالى أعلم- أن هذا القول هو الصحيح؛ لأنَّ به الجمع بين النصوص -والله تعالى أعلم-.

مهما يكن من شيء تنبه يا رعاك الله إلى أمرين:

[الأمر الأول]: أنه مهما قيل في (ما الذي يوزن؟) فالعبرة بالعمل، ولو قيل إن الذي يوزن صحف الأعمال فإنها تثقل أو تخف بحسب ما كُتب فيها، ولو قيل إن الذي يوزن العامل فإنه يثقل، أو يخف بحسب عمله.

إذًا العبرة في كل حال بالعمل الذي يقوم به الإنسان صالحًا أو فاسدًا.

الأمر الثاني: تنبه يا رعاك الله إن كنت من الأذكياء، إن كنت من الفطنين الحريصين على النجاة، تنبه –يا رعاك الله- إلى أن أعمالًا دلت الأدلة عليها لها مزيدُ اختصاصٍ بثقل الميزان، هناك أعمال تثقل أكثرَ من غيرها في الوزن، والحريص على نجاة نفسه ينبغي عليه أن يتتبعها، وأن يحرص عليها.

المقام يا أيها الإخوة مقامٌ عظيم، هذا الذي نتكلم عنه والذي نفسي بيده حق، وصدق، و والله لنرين هذا عين اليقين، هذا الكلام ليس عبثًا: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ**﴾[الأنبياء:٤٧].

ليس المقام مقام هزل، أو مقام قصص خيالية، أو ترهات تُمضى بها الأوقات، لا والذي نفسي بيده، هذا المقام حق، هذه سعادة، أو شقاوة هذه نجاة، أو خسارة.

الوزن وزن دقيق لا يفوته فتيل ولا قطمير، ولا جليل ولا حقير، ولا كبير ولا صغير.

إذًا على الإنسان أن يحرص على أن يكون ميزانه ثقيل حتى ينجو: ﴿ **فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ** ﴾[القارعة:٦-٧]، ﴿ **فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾[المؤمنون:١٠٢].

إذًا قضية يجب أن تكون في مهمات اهتماماتك، وفي أوائل ما تحرص عليه، هذا عنوان عريض في حياتك يجب أن يكون ماثلًا نصب عينيك في كل وقت، **كيف يثقل ميزاني؟**

هذا هو الامتحان الحقيقي لك في هذه الحياة، عليك أن تستذكر هذه الحقيقة دائمًا، ليس كيف يزيد حسابي البنكي، كيف أترقى في الوظيفة، هذه كلها سوف تتلاشى، وتتبخر، وتنتهي عندما تحق الحقائق، حينما يقوم الناس لرب العالمين، حينما يبرزون لله ﷻ حينما تجزى كل نفس بما تسعى، حين ينظر الإنسان ما قدمت يداه.

كل ذلك والله لا ينفع، ولا يفيد، الذي ينفع هو هذا العمل الصالح، والذكي الذي يحرص على أن يبحث عن الأثقل في الميزان.

مما جاء في النصوص، فيما يثقل في الميزان قول: (سبحان الله وبحمده) كما سمعت في الحديث الماضي الذي خرجه البخاري في صحيحه قال ﷺ :«**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم**».

أيضًا قول: (الحمد لله)، «**والحمد لله تملأ الميزان**».

ومن ذلك أيضًا: حسن الخلق «**ما من شيء أثقل في ميزان العبد يوم القيامة من خلق حسن**».

ومن ذلك أيضًا: قوله ﷺ فيما خرج الإمام أحمد، وغيره: «**بخٍ بخٍ لخمس ما أثقلهن في الميزان: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، والرجل يموت ولده الصالح فيحتسبه**».

ومن ذلك بل هذا أعظمها كلمة التوحيد، هذا التوحيد الخالص الذي تعبر عنه هذه الكلمة العظيمة (لا إله إلا الله) إذا خرجت من الإنسان من شفتيه بصدق ويقين، وإخلاص، ومحبة، وقبول، وانقياد، فليبشر بأن هذا التوحيد أثقل ما يكون في ميزان عمل الإنسان حتى إن أنواره تبدد ظلمات السيئات.

فالتوحيد الذي هو توحيد، ليس التوحيد المدعى، التوحيد الذي هو توحيد أعظم في تكفير السيئات من تكفير التوبة للسيئات.

هذا عن هذا الموضوع، وهو ما الذي يوزن في الميزان؟

وننتقل بعد ذلك إلى مسألة مهمة، بل لعلها الأهم في هذا الموضوع، وهو:

ما نتيجة الوزن؟ ما المحصلة من وزن الخلائق؟

الناس يوم القيامة تفرقوا: ﴿ **يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ** ﴾[الروم:١٤]، مسلم، وكافر؛ أما الكافر فسيأتي الكلام عن وزنه قريبًا إن شاء الله؛ لأن المؤلف رحمه الله تكلم عن هذه المسألة.

أما المسلم، فالمسلمون إذا وزنوا في الميزان انفصلوا إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من ترجحت حسناته على سيئاته، ثقلت موازين حسناته وخفت موازين سيئاته.

القسم الثاني: من ثقلت موازين سيئاته وخفت موازين حسناته، فرجحت كفة السيئات.

القسم الثالث: من تساوت حسناته وسيئاته.

أما القسم الأول: فهم الذي ترجحت حسناتهم على سيئاتهم، أتوا بحسنات أثقل من السيئات، فثقُلت كمًا وكيفًا، هؤلاء هم الذي فازوا بالسعادة، وسعدوا بالفوز

هؤلاء أهل التوفيق، هؤلاء الذين أراد الله ﷻ بهم خيرًا: ﴿**فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ**﴾[القارعة:٦-٧]، ﴿**فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[المؤمنون:١٠٢].

إذا ترجحت الحسنات على السيئات ولو بواحدة فإن هذا الإنسان يكون من أهل الجنة مباشرة، ولا يدخل النار، هكذا وعد الذي يخلف الميعاد: ﴿**فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[المؤمنون:١٠٢]، ﴿**فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ**﴾[القارعة:٧].

وهؤلاء يتفاوتون تفاوتًا عظيمًا، منهم من ليس عنده إلا حسنات محضة، وليس في الكفة الأخرى شيء، كالأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- .

والصحيح من قولي أهل العلم أن الأنبياء يوزنون، ووزنهم فيه إظهار كرامتهم عند الله سبحانه وتعالى.

والصحيح أنه لا يستثنى من الوزن أحد، ﴿**يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ**﴾[القارعة:٤]، الناس كلهم كالفراش المبثوث.

ثم قال جل جلاله: ﴿**فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ**﴾[القارعة:٦].

إذًا الوزن عام ليست مسألة الوزن مسألة الحساب، فالمستثنون من الحساب -كما سيأتي الصحيح- أنهم يوزنون.

أيضًا، من أولئك من عنده حسنات لا يقابلها سيئات؛ لأنه رزق التوبة إلى الله ﷻ قبل موته، فما عنده إلا حسنات، لأن «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**».

وبعد ذلك أناس عندهم حسنات كثيرة وصغائر قليلة، وبعد ذلك درجات دونهم إلى أن يكون من عنده حسنة ترجحت على سيئاته، يعني عنده حسنات كثيرة، وسيئات كثيرة ولكن حسناته أرجح من سيئاته، روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وجاء هذا عن غيره أيضًا من السلف: أن من ترجحت حسناته على سيئاته ولو بواحدة دخل الجنة- نسأل الله من فضله-

إذًا استكثر من الحسنات، فلا تدري ما هي الحسنة التي ربما تكون السبب في نجاتك.

والأعمال التي تدخل في الوزن لا تخرج عن ثلاثة أصناف انتبه لهذا:

أولًا: ما عمله الإنسان في حياته سواءً انقطعت هذه الأعمال بموته، أو استمر له ثوابها، أو إثمها بعد الموت.

ثانيًا: ما يهدى إلى الإنسان من غيره إهداءً شرعيًا، هذه تكون مع أعماله.

ثالثًا: نتيجة المقاصة، القصاص الذي يكون بين الظالم والمظلوم، حينما يأخذُ المظلوم من حسنات الظالم، أو حينما يُؤخذ من سيئات المظلوم فتوضع على الظالم، فإن ذلك يكون معه في الوزن؛ لأن موقف القصاص سابق لموقف الوزن كما بيّن هذا المقيم رحمه الله في ((طريق الهجرتين)).

المقصود أن هذه أصناف الأعمال التي تدخل في الموازنة، هؤلاء الذين ثقلت موازينهم، وإذا جاء في النصوص ثقلت موازينهم، أو خفت موازينهم، فالمراد: موازين الحسنات، المراد: كفة الحسنات، هي التي جاء في النصوص أنها تثقل، أو تخف.

القسم الثاني: من ترجحت سيئاته على حسناته قال سبحانه: ﴿**فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ**﴾[المؤمنون:١٠٢-١٠٣]، ﴿**فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ**﴾[الأعراف:٩]، كما في آية الأعراف، والأولى في المؤمنون: ﴿**وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ**﴾[القارعة:٨-١١]- نسأل الله السلامة والعافية-.

إذًا هؤلاء أهل البرية والمحنة، هؤلاء الذين يصلون إلى ذلك الموقف العظيم وعندهم سيئات فاقت حسناتهم، وترجحت عليها، فخفت موازين حسناتهم، هؤلاء هم الذين أخبر الله عز وجل عنهم أن مصيرهم إلى النار: ﴿**فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ**﴾[القارعة:٩].

هؤلاء الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون، إلا أن يتداركهم الله ﷻ برحمة منه فيأذن في شفاعة فيهم، هذا هو التحقيق في حال هؤلاء، ظواهر النصوص تدل على أن من خفت موازينه فهو من أهل النار إلا أن يتداركه الله ﷻ برحمته فيأذن في شفاعة الشفعاء فيهم.

القسم الثالث: من تساوت حسناته وسيئاته، من أتى بحسنات يقابلها سيئات مثلها، والصحيح: أن هؤلاء يوقفون على الأعراف مدة يشاؤها الله ﷻ، ثم يكون مصيرهم إلى الجنة، وهذا ما ثبتت فيه آثار الصحابة رضي الله عنهم كحذيفة، وابن عباس، وابن مسعود، وغير واحد من الخلف والسلف، هؤلاء هم أهل الأعراف الذين قال الله ﷻ عنهم: ﴿**وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ**﴾[الأعراف:٤٦]، هذا في أول الأمر، ثم بعد ذلك قال الله ﷻ: ﴿**ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ**﴾[الأعراف:٤٩]، هؤلاء ما كان عندهم سبب دخول الجنة، وهو الحسنات الراجحة، ولا سبب دخول النار، وهو السيئات الراجحة، فأوقفوا على الأعراف.

والأعراف: مرتفعٌ بين الجنة، والنار كما جاء تفسيره عن السلف رحمهم الله يوقفون مدة يشاؤها الله ﷻ ثم بعد ذلك يأذن الله ﷻ لهم بدخول الجنة؛ لأن رحمة الله سبقت غضبه، نسأل الله ﷻ رحمته، ونعوذ به من غضبه.

إذًا هؤلاء الذين يوزنون وهذه أحوالهم، وسنتكلم إن شاء الله لاحقًا عما يتعلق بوزن الكفار، والله أعلم.

[موقف إيتاء الصحف] *

قال رحمه الله: (**وتُنْصَب ((الموازين))، فتوزن فيها أعمال العباد**: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾[المؤمنون:١٠٢-١٠٣].

وتنشر ((الدواوين))، وهي صحائف الأعمال فآخذ كتاب بيمينه، وآخذ كتابه بشماله، أو[1] من وراء ظهره كما قال تعالى ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[الإسراء:١٣-١٤].

ويحاسب الله الخلائق)

هذا موقف إيتاء الصحف وهذا -والله تعالى أعلم-متقدم على موقف الوزن.

والمسألة على كل حال فيها اختلاف بين العلماء، قيل: إن ذلك يكون بعد موقف الحساب.

وقيل: إن ذلك يكون قبل موقف الحساب.

والأقرب -والله أعلم-أنَّ ذلك يكون قبل موقف الحساب.

فَهْمُ هذا الموضوع ينبني على فَهْمُ موضوع آخر، وهو كتابة أعمال بني آدم، -وهذه المسألة أظن أننا تكلمنا عنها فيما مضى-، فالمتقرر بدلائل الكتاب والسنة، وإجماع المسلمين كافة باستثناء شرذمة من الجهمية الذين نفوها.

المسلمون متفقون على أنَّ أعمال بني آدم تكتب عليهم.

---

[1] (و)، أو (أو)؟! على كل حال في الواسطية اختلفت النسخ بعضها جاء فيه العطف (بالواو) وبعضها بـ (أو).(**الشيخ**).

قيض الله ﷻ لكل إنسان ملكان يكتبان عليه أعماله، أحدهما موكل بالحسنات، والآخر موكل بالسيئات: ﴿ **وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ**﴾[الانفطار:١٠-١٢].

آتاهم الله ﷻ القدرة على معرفة كل ما يكون من الإنسان، حتى أعمال قلبه، ﴿**يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ**﴾ ، ظاهرًا أو باطنًا، وهذه قضية كما ذكرت قطعية: ﴿ **إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ** ﴾[يونس:٢١]، ﴿ **إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾[الجاثية:٢٩].

في أدلة كثيرة جاءت في الكتاب والسنة- ومرت بنا قريبًا إن كنتم تذكرون-.

أعمال بني آدم التي كتبت عليه تنشر له يوم القيامة في صحائفها ويؤتاها العباد: ﴿**كُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ** ﴾[الإسراء:١٣].

اختلف المفسرون في معنى كلمة (الطائر) هنا:

١/قيل: إن المقصود بالطائر ما سبق في علم الله ﷻ من شقاوة العبد أو سعادته، الله -ﷻ قدر المقادير، والعباد صائرون إلى ما قدر، فما قدْره الله يلازم العبد لا يفارقه، ولهذا سميّ القدر بالطائر الملازم، طار عن الإنسان، كُتِبَ له ما سيخرج منه، وما سيكون إليه من سعادة، أو شقاوة، ﴿ **وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ** ﴾[الإسراء:١٣]، لا يمكن أن يتخلف ما قدر الله ﷻ عليه.

٢/وقيل: إن الطائر هو العمل، كل إنسان ألزمه الله ﷻ بعمله الذي طار عنه، يعني الذي خرج عنه حدث منه، وسوف يحاسب عليه يوم القيامة قال: ﴿ وَنُخْرِجُ **لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا** ﴾[الإسراء:١٣]، مفتوحًا، ما يكلف نفسه حتى فتحه، سيجده أمامه مفتوحًا ويقال له ﴿**اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا**﴾[الإسراء:١٤]، يقرأ كل إنسان سواء كان قارئًا في الدنيا، أو لم يكن قارئًا، يقرأ أعماله التي عملها في حياته.

يتلقى الناس صحائفهم و ينقسمون إلى قسمين:

[القسم الأول]: **المؤمنون**: فإنهم يتلقون صحف أعمالهم بأيمانهم، قال ﷻ: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ * إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ**﴾[الحاقة:١٩-٢٠]، ما النتيجة؟ ﴿**فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ**﴾[الحاقة:٢١] ما هي؟ ﴿**فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ**﴾[الحاقة:٢٢] **نسأل** الله ﷻ **من** فضله.

قال ﷻ :﴿ فَأَمَّا **مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا**﴾[الانشقاق:٧-٩] نسأل الله ﷻ أن يلقينا هذا السرور. هؤلاء أهل السعادة، وأخذ كتبهم بأيمانهم علامة على نجاتهم.

[القسم] الثاني، الكفار: وهؤلاء جاء فيهم أمران:

[الأمر الأول]: أنهم يتلقون كتبهم بشمائلهم.

[الأمر الثاني]: أنهم يتلقون كتبهم من وراء ظهرهم.

قال ﷻ: ﴿**وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ**﴾[الحاقة:٢٥]، وقال ﷻ:﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ**﴾[الانشقاق:٧-١٠].

قال بعض أهل: العلم إنهم يختلفون، بعض الكفار يتلقى كتابه بشماله، وبعضهم يتلقى كتابه من وراء ظهره.

والصحيح أنها هاذين وصفين، كلاهما يقعان للكافر؛ بمعنى: يتلقى كتابه بشماله، ومن وراء ظهره، وذلك أخذٌ بظاهر النصوص، والأخذ بظاهر النصوص أسلم.

ثم بعد ذلك خاض الناس:

١/قيل إن الكافر يوم القيامة تخلع شماله فتركب من وراء ظهره، فيكون آخذًا كتابه بشماله، ومن وراء ظهره.

٢/وقيل: تلوى يده اليسرى فيأخذ كتابه من وراء ظهره.

٣/وقيل: إنه يخرق صدره، يدخل يده في صدره، فيخرقه حتى يتناول كتابه من وراء ظهره.

والأسلم في هذا الوقف والله أعلم.

لكننا نجزم أن الكافر يتلقى كتابه من وراء ظهره بشماله -والله أعلم-كيف يكون ذلك؟ والله على كل شيء قدير.

يبقى البحث في صنفٍ لم يدخل في القسم الأول؛ لأن ظاهر القسم الأول أن الذين تلقوا كتبهم بأيمانهم فإنهم في عيشة راضية، وفي جنة عالية، وهم أيضًا ليسوا من القسم الثاني، وهم: العصاة الذين شاء الله ﷻ تعذيبهم، الذين ما شاء الله العفو عنهم، هل هؤلاء سيتلقون كتابهم بشمالهم؟ أم يتلقون كتابهم بأيمانهم؟

اختلف العلماء فيهم اختلافًا طويلًا:

١/قال بعض العلماء: إنهم يأخذون كتابهم بأيمانهم كالمتقين، وإن كانوا سيدخلون النار دخولًا مؤقتًا، فيكون أخذهم هذا الكتاب علامة على أنهم لن يخلدوا في النار، وأنهم سيكون مآلهم إلى الجنة.

٢/ وقيل إنهم يأخذون كتابهم بأيمانهم بعد خروجهم من النار.

٣/وقيل إنهم يأخذون كُتبهم بشمالهم من أمامهم، فلا هم كحال المتقين، ولا هم كحال الكافرين.

والأسلم في هذا أن نقول: الله أعلم. لم يأتِ في النصوص -فيما أعلم-دليل يحدد على وجه الدقة والتعيين حال هؤلاء، والله ﷻ أعلم كيف سيكون حالهم.

[موقف الحساب] *

قال رحمه الله: **(ويحاسب الله الخلائق، ويخلو بعبده المؤمن، فيقرره بذنبه؛ كما وصف ذلك في الكتاب، والسنة).**

فهذا موقف الحساب الذي جاء في نصوص الكتاب، والسنة كثيرًا، بل لعل أكثر مواقف القيامة ورودًا في القرآن هو هذا الموقف، موقف الحساب، فإنَّه جاء بلفظه، ومعناه كثيرًا: ﴿**وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ**﴾[البقرة:٢٨٤]، ﴿**إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ**﴾ [الغاشية:٢٥-٢٦].

وكذلك ما جاء في معناه كالسؤال: ﴿**فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ**﴾[الأعراف:٦]، ﴿**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ**﴾ [الصافات:٢٤].

إلى غير ذلك مما جاء في أدلة الكتاب، والسنة.

[المسائلة الأولى]: **الحساب:** يُراد به: السؤال، وتقرير العباد بأعمالهم، سؤال العباد، وتقريرهم بأعمالهم.

ودل الدليل على أن الحساب ينقسم إلى قسمين: إلى عرضٍ، وإلى مناقشة.

ودل على هذا ما ثبت في الصحيحين، وله روايات متعددة، وألفاظ مختلفة فيهما، وهو أن عائشة رضي الله عنها حدثت عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس أحدُ يحاسب إلا هلك**»، وفي رواية مسلم: «**ليس أحد يُحاسب يوم القيامة إلا هلك**»، فقالت عائشة رضي الله عنها وكانت إذا سمعت شيئًا، فاستُشكل عليها تسأل عنه كما جاء هذا في رواية عند البخاري، فقالت: يا رسول الله: أليس الله عز وجل يقول: ﴿**فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا**﴾[الانشقاق:٨]، إذًا هي رأت رضي الله عنها أن هناك من يُحاسب حسابًا يسيرًا.

والنبي ﷺ يقول: «**ليس أحدُ يحاسب إلا هلك**»، وفي روايةٍ «**من حُوسب عُذب**»، فقال النبي ﷺ : «**ذلكِ العرض، ومن نوقش الحساب يهلك**».

إذًا هذا الحديث الصحيح المتفق عليه عن النبي ﷺ يدل على أن هناك حساب عرضٍ، وأن هناك حساب مناقشة.

وعليه: فالجمع بين قوله ﷺ: «**من نوقش الحساب يهلك**»، أو «**من حُوسب عُذب**»، أو «**ليس أحدُ يحاسب إلا هلك**»، على اختلاف الروايات مع قوله-تعالى-: ﴿**فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا**﴾[الانشقاق:٨].

أن يقال: ما جاء في الحديث: هو حساب المناقشة.

وما جاء في الآية: حساب العرض.

أمَّا **العرض**، فإن المراد به: أن يُنظر في كتاب المؤمن، ويُقرر بعمله، ثم يُتجاوز عنه، -نسأل الله من فضله- هذا هو العرض، هذا هو الحساب اليسير.

ويشهد لهذا ما خرّج الإمام أحمد بإسناد صحيح من حديث عائشة رضي الله عنها أنها سمعت النبيﷺ يقول في صلاته: «**اللهم حاسبني حسابًا يسيرًا**»، هذا من دعاء النبي ﷺ في صلاته، فاحفظه، فلما انتهى من صلاته قالت له رضي الله عنها يا رسول الله: ما الحساب اليسير؟ فقال النبيﷺ:«**أن يُنظر في كتاب العبد، ثم يُتجاوز عنه، وليس أحدٌ يُحاسب إلا هلك، ولا يصيب المؤمن شيء إلا كفَّر عنه حتى الشوكة يشاكها**».

إذًا النبي ﷺ فسر المراد بالعرض؛ الذي هو الحساب اليسير؛ بأنه: يُنظر في كتابه، ثم تحصل المجاوزة، ويحصل العفو، وتحصل المسامحة.

ومن صور ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث النجوى، وهو ما خرّج الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما إنَّ النبي ﷺ قال: «**إن الله عز وجل يدني عبده إليه، ويضع عليه كنفه، ويستره، ويقرره بذنوبه، يقول: عملت كذا يوم كذا، وكذا، عملت**

كذا يوم كذا، وكذا، والعبد يقول: أعرفُ ربي، أعرفُ ربي، يقولها مرتين، ثم يقول الله ﷻ قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم».

إذًا هذا هو الحساب اليسير، هذا هو العرض، -نسأل الله ﷻ أن يحاسبنا حسابًا يسيرًا-.

أمَّا **المناقشة**؛ فإنَّها: الاستقصاء، والتدقيق مع عدم المسامحة.

الاستقصاء: المناقشة الدقيقة، يُستقصى فيها على العبد مع عدم التجاوز، والمسامحة، وهذا لا شك أنه إذا حوسب العبد هذا الحساب، فإنه هالك ولابد، مُعذب قطعًا؛ لأنَّ التقصير غالب، فمن الذي أدَّى حق الله ﷻ كاملًا موفرًا؟

من الذي ائتمر بكل ما أمر الله ﷻ به على الوجه الذي يحبه الله؟

ومن الذي انتهى عن كل ما نهى الله ﷻ عنه؟

ومن الذي شكر الله ﷻ الشكر اللائق به على كل نعمه؟

إذًا من حوسب هذا الحساب الدقيق، واستُقصيَّ عليه، ولم يُسامح، فإنه هالكٌ ولابد.

ومن صور ما جاء في المناقشة: حديث الثلاثة الذين هم أول من تُسعر بهم النار يوم القيامة: المجاهد، والمنفق، وقارئ القرآن- نسأل اللهﷻ السلامة والعافية-.

إذًا هذا هو الحساب ينقسم: إلى عرضٍ، وإلى مناقشة.

المسألة الثانية : هي أنه قد دل الدليل على أن طائفةً مستثناةً من الحساب، هناك من لن يُحاسب، بل سيدخل الجنة مباشرة بلا حساب، أو سابقة عذاب- نسأل الله من فضله-

يدل على هذا ما ثبت في الصحيحين، وهذا الحديث، حديث متواتر معروفٌ بحديث السبعين ألفًا، رواه تسعة عشر صحابيًا، في الصحيحين، وغيرهما، والحديث طويل، وفيه: أن النبيﷺ ذكر مع السواد العظيم الذين يُرون يوم القيامة، وهم أمة محمد ﷺ قال: «**ومعهم سبعون ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب، ولا عذاب**».

ثم فسر هذا النبي ﷺ في الحديث بأنهم قوم جمعوا أربع صفات، قال: «**هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون**»، من جمع هذه الصفات، فإنه يُرجى أن يكون من أهل هذه الطائفة المكرمة، الذين يُنعم الله ﷻ عليهم باستثنائهم من الحساب.

وبفضل ربنا ﷻ وهو ذو الأفضال، والنعم العظيمة، أنه تفضل على هذه الأمة، فزاد الذي يُستثنون على السبعين ألفًا.

فإنه قد جاء عند أحمد، وغيره ((بإسناد جيد)) كما قال: الحافظ ابن حجر، وابن كثير، وغيرهما أن النبي ﷺ ذكر السبعين ألفًا، ثم قال: «**ومع كل ألفٍ سبعون ألفًا**»، مع كل ألفٍ سبعون ألفًا، هؤلاء يدخلون الجنة بغير حساب، ولا عذاب، كم عددهم؟ أقل من خمسة ملايين، نسأل الله ﷿من فضله.

وأبشركم أن الله ﷿ تفضل بأمر ثالث، وهو ما خرج الترمذي، وجود إسناده الحافظ أيضًا: أن النبي ﷺ : «**ذكر السبعين ألفًا، ومع كل ألفٍ سبعون ألفًا، وثلاث حثيات من حثيات ربي**»، وفي رواية: «**يُحثي الله بكفه ثلاث حثيات**»، نسأل الله ﷿من فضله، هذا فضلٌ عظيم من ربنا الكريم ﷻ.

وجاء أمر رابع: ولكن الإسناد فيه لا يصح أذكُره للعلم، وهو ما خرّج الإمام أحمد رحمه الله «**أن مع كل واحدٍ سبعون ألفًا**»؛ لكن الإسناد في هذا الحديثِ ضعيف.

إذًا ثبت عندنا فيمن يُستثنى من الحساب ثلاث درجات:

١/السبعون ألفًا.

٢/السبعون ألفًا، ومع كل ألفٍ سبعون ألفًا.

٣/السبعون ألفًا، ومع كل ألفٍ سبعون ألفًا، وثلاث حثياتٍ من حثيات ربي.

نسأل الله أن يجعلنا جميعًا منهم.

ومما ورد أيضًا فيمن يُستثنى من الحساب ما خرّج الحاكم في ((مستدركه)) عن النبي ﷺ : «**أن الشهداء لا يُحاسبون**»، والحديث صححه غير واحد من أهل العلم، ومنهم: الشيخ ناصر الألباني رحمه الله

إذًا هناك طائفةٌ مستثناة من الحساب، وإذا استُثنوا من الحساب، فهم مُستثنون أيضًا من العذاب، يدخلون الجنة بغير حسابٍ، ولا عذاب.

[المسائلة الثالثة]: أن يُعلم أنَّ أمة محمد ﷺ أول الأمم محاسبةً، وهذا وجه من أوجه تكريم هذه الأمة المحمدية على صاحبها الصلاة والسلام ، وذلك أنَّ ابن ماجة رحمه الله أخرج في ((سننه)) بإسناد صحيح، أنَّ النبي ﷺ قال: «**نحن آخر الأمم، وأول من يُحاسب، يقال: أين الأمة الأمية، ونبيها، فنحن الآخرون الأولون**»-نحمد الله على ذلك- الآخرون في الزمان، والأولون في الحساب.

المسألة الرابعة: أن يُعلم أن أول ما يُحاسب عليه العبد من أعماله الصلاة، وأن أول ما يُقضى فيه بين العباد في الدماء، جمع الأمرين حديثٌ صحيحٌ عن النبي ﷺ خرّجه النسائي، وغيره، وهو: أنَّ النبي ﷺ قال: «**أول ما يُحاسب عليه العبد الصلاة، وأول ما يُقضى في الدماء**».

إذًا ما يتعلق بمحاسبة العبد في خاصة نفسه؛ يعني: فيما يتعلق بأعماله، فإنَّ أول ما يُحاسبُ عليه العبد الصلاة.

وأول ما يُقضى فيه بين العباد؛ يعني: فيما يتعلقُ بظلم الإنسان غيره، فإنَّ أول ما يُقضى بين العباد في الدماء.

[المسائلة الخامسة]: ما يتعلق بمحاسبة الكفار، هل الكفار يُحاسبون؟ أم إنهم لا يُحاسبون؟ الذي لا شك فيه، ولا ريب، أن الكفار يُحاسبون، والقرآن مليء بالآيات التي فيها سؤالهم، وتوبيخهم، ويدل على هذا: قوله عز وجل﴿**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ**﴾ [الصافات:٢٤]، وقوله عز وجل﴿**وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ**﴾ [القصص:٦٢].

ويدل على هذا أيضًا: عموم قوله ﷻ ﴿**فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ**﴾ [الأعراف:٦]

بل دلَّ الدليل على أنَّ من الكفار من إذا سُئل، وحُوسِبَ يكذب، قال ﷻ ﴿**وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ**﴾ [الأنعام:٢٢].

﴿**ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ * انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾ [الأنعام:٢٣:٢٤].

وقال ﷻ عن المنافقين: ﴿**يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ**﴾ [المجادلة:١٨].

إذًا من الكفار من يكذب، ويظن أن هذا به يسلم، وهذا دليل على عظيم الافتراء، والانحراف الذي هم عليه إلى ذلك الموضع يظنون أنهم يمكن أن تنفعهم أكاذيبهم ﴿**انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾ [الأنعام:٢٤].

ويشهد لهذا ما ثبت في صحيح المسلم من حديث أبي هريرة ﵁ والحديث طويل، وفيه: «**أن الله ﷻ يسأل يوم القيامة ثلاثةً نفر، قال: يُلقى العبد، فيقول الله له: ألم أسودك؟ ألم أزوجك؟ ألم أنعم عليك بالإبل، والخيل؟ فيقول: بلى يا رب، فيقول: أظننت أنك ملاقيَّ؟ فيقول: لا، فيقول الله ﷻ فاليوم أنساك كما نسيتني، ثم يُلقى العبد الثاني، فيقول الله له كما قال للأول، فيجيب كما أجاب الأول، فيقول الله له كما قال للأول، ثم يُلقى العبد الثالث، فيقول الله ﷻ له كما قال للأول، وكما قال للثاني، فيقول: بلى يا رب عبدتك، وصليت لك، وزكيت لك، ويذكر من أعماله، فيقول الله ﷻ له: كذبت، قال النبي ﷺ فذلك المنافق، وذلك الذي يسخط الله عليه**».

إذًا هذا الحديث فيه فائدتان:

الأولى: أنَّ الكافر يُحاسب، ويُسأل.

الثانية: أن من الكفار من يكذب، ومنهم من لا يكذب؛ ولذلك أنا قلت في بداية كلامي من الكفار من يكذب، إذًا ليس كلهم كذلك، منهم من يكذب، ومنهم من لا يكذب؛ لكن هذا الكذب لا شك أنه لا ينفعهم.

ها هنا نحتاج إلى بحث يتعلق **أولًا**: بالجمع بين قولهﷻ ﴿**هَذَا يَوْمُ لا يَنطِقُونَ**﴾ [المرسلات:٣٥]، مع ما سمعت من الأدلة التي دلت على أنهم يُحاسبون، فيحاجون عن أنفسهم، أليس كذلك؟ والجمع بين هذا، وهذا بقاعدة ذكرناها غير مرة، ما هي؟

أن تُحمل هذه النصوص إذا ورد علينا شيءٌ قد يُستشكل من مباحث الآخرة، الجواب عن هذا أن يقال: بعض النصوص تُحمل على حالٍ، أو وقتٍ، أو موقف، وبعضها تُحمل على حالٍ، أو وقتٍ، أو موقف.

وقد سُئل ابن عباس رضي الله عنهما مثل هذا السؤال، وعلق هذا البخاري في ((صحيحه))، ووصله غيره، فكان جواب ابن عباس رضي الله عنهما ها هنا لطيفًا، قال: (إنه ذو ألوان، إنه ذو ألوان)؛ يعني: يوم القيامة أحوال مختلفة، ومواقف متعددة، قال: (إنه ذو ألوان، فتارةً ينطقون، وتارةً يُختم عليهم، فلا ينطقون)، وذكر الحافظ رحمه الله في ((الفتح)) بعض الآثار عن ابن عباس رضي الله عنهما في مثل هذا المعنى.

إذًا هذا جوابٌ سديد اعتصم به في جواب ما قد يُستشكل من مباحث الآخرة.

وفي إحدى الروايات ابن عباس رضي الله عنهما يقول لنافع بن الأزرق الذي سأله هذا السؤال، قال: (ويحك يا نافع إنه يوم طويل، إنه يوم طويل، تارة ينطقون، وتارة لا ينطقون).

بحث **ثانٍ** وهو: في الجمع بين قولهﷻ ﴿**وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا**﴾[النساء:٤٢]، وبين كونهم يكذبون في جوابهم: ﴿**انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ**﴾[الأنعام:٢٤]، ﴿**أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ**﴾[المجادلة:١٨].

الجواب عن هذا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما وهذا أيضًا علقه البخاري في ((صحيحه)) في موضعٍ آخر حينما سأله نافع ابن الأزرق هذا السؤال، وهذا التصريح باسم نافع لم يرد في البخاري؛ لكنه جاء في رواياتٍ خارج البخاري.

المقصود أنَّ ابن عباس رضي الله عنهما أجاب عن هذا بأن هؤلاء الذين يكذبون في جوابهم ظنَّوا أنَّ الذي يسلم هم أهل الإيمان، والتوحيد؛ ولذلك يقولون: ﴿**وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ**﴾[الأنعام:٢٣].

وفي الآية الأخرى يقولون: حينما تأخذ الملائكة أرواحهم: ﴿**مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ**﴾[النحل:٢٨]، يظنون أنهم بهذا ينجون، فعند ذلك يقول ابن عباس رضي الله عنهما : (يختم الله عز وجل على أفواههم، وتتكلم جوارحهم): ﴿**الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾[يس:٦٥].

إذًا عند ذلك ماذا يحصل؟ عند ذلك لا يكون الكذب، تكون الحقيقة، ففي حديث مسلم الذي ذكرته لك قبل قليل حينما يَكْذِبُ هذا الكافر، فيقول: أنه آمن بالله، وصلى، وفعل، وفعل، يقول الله عز وجل : ((فالآن نبعث عليك شاهدنا عليك من نفسك، فيختم الله عز وجل على لسانه، ثم يتكلم فخده، وسمعه، وبصره، وجوارحه بما كان يعمل)).

إذًا هذا هو وجه الجمع بين قوله سبحانه وتعالى ﴿**وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا**﴾[النساء:٤٢]، وبين ما جاء في أن منهم من يكذب في جوابه على الله عز وجل.

عندنا أيضًا **بحثٌ ثالث:** وهو الجمع بين ما جاء في حساب الكفار، وسؤالهم، وبين قول الله عز وجل ﴿**وَلا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ**﴾[القصص:٧٨]؟

والجواب عن هذا: ١/أن يقال: إما أن المراد إنهم لا يُسألون سؤال استعلام؛ إنما يُسألون سؤال توبيخ، كما قال الحسن رحمه الله لا يُسألون سؤال استعلام، إنما يُسألون سؤال توبيخ.

وهذا ظاهر النصوص: أن سؤالهم سؤال: تقريعٍ، وتوبيخ.

٢/أو يقال: إنهم لا يُسألون حينما قال: ﴿**وَلا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ**﴾[القصص:٧٨]، إنهم لا يُسألون في حال، ويُسألون في حال، في وقت لا يُسألون، وفي وقتٍ يُسألون، والله عَزَّ وَجَلَّ أعلم.

إذًا هذه الجملة بمباحث الحساب، ولا شك أن الكلام في هذا الباب أكثر، وأطول؛ ولكن لعل في هذه النبذة كفايةٌ إن شاء الله.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :**(ويحاسب الله الخلائق، ويخلو بعبده المؤمن، فيقرره بذنوبه كما وصف ذلك في الكتاب، والسنة).**

هذا هو العرض.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :**(وأما الكفار، فلا يُحاسبون محاسبة من توزن حسناته، وسيئاته، فإنه لا حسنات لهم؛ ولكن تُعدد أعمالهم، وتُحصى، فيوقفون عليها، ويُقررون بها، ويُجزون بها).**

هذا الذي ذكرنا أن هؤلاء الكفار لا يُحاسبون محاسبة من لهم حسنات، ومن لهم سيئات، فيُقارن بينهما، فإن الكافر لا حسنات له؛ إنما يُقررون بذنوبهم، ويُقرعون على كفرهم، ومعاصيهم، ثم بعد ذلك يُوزنون الوزن الذي لا ينفعهم؛ ولكن هذا إظهار لعدل الله عَزَّ وَجَلَّ وأيضًا إظهار لمكانهم في النار-عافاني الله وإياكم-فإنَّ النار دركات، وبعضهم أشد عذابًا من بعض ﴿**الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ**﴾ [النحل:٨٨]، إذًا بعض الكفار أشد من بعضٍ عذابًا، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُظهر مكان الكافر بوزنه يوم القيامة.

وأما ما جاء في النصوص بما يُشعر بأن الكفار لا يوزنون، فالمراد بذلك أنهم: لا يوزنون وزنًا نافعًا لهم؛ يعني: ليست المسألة هي موازنة بين حسنات، وسيئات، قد ترجح الحسنات، وقد ترجح السيئات، فإن الكفار ليس لهم في كفة الحسنات حسنات؛ وإنما وزنهم إظهار لخزيهم، وتبكيت لهم، وفيه أيضًا إظهار لعدل اللهﷻ وليظهر مكان، أو محل، أو موضع الكافر في النار-عافاني الله وإياكم-.

الكافر ليس له حسنات إذا لقيَّ الله ﷻ لم تكن له حسنةٌ يُجزى بها.

وأظن أننا تكلمنا على مسألة حسنات الكفار في درسٍ ماضي، وقلنا: إن ما يعمله الكافر من أعمال صالحة لا تفتقر إلى نية؛ كبرٍ بوالدين، أو إسعافٍ لمكروب، أو إنقاذٍ لغريق، أو إعانةٍ ليتيم، وما شاكل ذلك، هذه الأعمال يُجازى عليها في الدنيا بأن يُطعم بها، ويُعطى بها ما شاء الله ﷻ من النعم الدنيوية، وبذلك يستوفي حقه إذا لقيَّ الله ﷻ لا تكون له حسنةٌ يُجازى بها.

يدل على هذا ما ثبت في صحيح مسلم أن النبيﷺ قال: «**إن الله لا يظلم مؤمنًا حسنة يُجازى عليها في الدنيا، وتُدخر في الآخرة**»، المسلم يُنعم الله ﷻ عليه بثواب الحسنة في الدنيا؛ ومع ذلك هذا لا يُنقصه من أجر الآخرة.

قال: «**وأما الكافر، فيُطعم بحسنات ما عمل لله في الدنيا، فإذا لقيَّ الله لم تكن له حسنة يُجزى بها**».

إذًا الكفار إذا لقوا الله سبحانه وتعالى لم يجدوا شيئًا من الحسنات، حسناتهم ﴿**كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ**﴾[النور:٣٩]، حسناتهم: ﴿**كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ**﴾[إبراهيم:١٨].

حسناتهم يجعلها اللهﷻ هباءً منثورًا: ﴿**وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا**﴾[الفرقان:٢٣]، وإنما يُوزن الكافر، وإن لم يكن في كفة الحسنات حسنات

كما يُوزن كُمَّل المؤمنين، وأرفعهم رسل اللهﷻ وإن لم يكن في كفة السيئات سيئات، واللهﷻ أعلم.

[من مواقف القيامة الحوض المورود لنبينا الكريم محمد ﷺ].

قال ﷺ: **(وفي عرصة القيامة الحوض المورود لمحمد ﷺ ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، طوله شهر، وعرضه شهر، آنيته عدد نجوم السماء فمن شرب منه شربةً؛ لم يظمأ بعدها أبدًا).**

قال المؤلف ﷺ : "وفي عرصة القيامة"، عرصة على: وزن تمرة، وهي: المكان الواسع، أو الساحة التي تكون بين البيوت، الأصل في هذه المادة هي: أنها بمعنى اللعب، قال: "تركت الصبيان يتعارصون"؛ يعني: يلعبون؛ لأنَّ الغالب أنّ الصبيان يلعبون في الساحة، أو المكان الفسيح الذي يكون بين البيوت؛ فسُميت هذه الساحة، أو هذا المكان، أو هذه البقعة: بالعرصة.

المقصود أنَّ من مواقف القيامة الحوض المورود لنبينا الكريم محمدﷺ.

الحوض: مجمع الماء، هذا الحوض في اللغة.

والمراد به في مباحث الآخرة ذلك: الحوض العظيم الذي يجعله اللهﷻ يوم القيامة أحد مواقفها، وهو وجه من أوجه إكرام نبينا محمدﷺ.

وهذا الحوض الموقف الوحيد الذي ما جاء في القرآن، دليله من سنة النبيﷺ.

وأنا أقول: هو الموقف الوحيد إذا قلنا إنَّ القنطرة جزءٌ من الصراط؛ أما إذا قلنا إن القنطرة جسر مستقل، فإنها تكون الموقف الآخر الذي ما جاء في القرآن.

أقول: الحوض جاء دليله في سنة النبيﷺ في أحاديث كثيرة متواترة:

مما تواتر حديث من كذب ... ومن بنى لله بيتًا واحتسب

ورؤية شفـــاعة والحوض ... ومسح خفين وهذه بعض

وقد جمع الحافظ ابن حجر رحمه الله، وساق ذلك في ((الفتح)) روايات الحوض، فبلغت عنده من الرواية نحو من خمسين من أصحاب النبي ﷺ خمسون صحابيًا رووا أحاديث الحوض.

قال: (وقد جمع ذلك بعض المتأخرين، فبلغوا من الرواية، فبلغوا ثمانين صحابيًا)، بعض العلماء أوصل رواة هذه الأحاديث إلى ثمانين صحابيًا.

إذًا أحاديث الحوض كثيرة متواترة عن النبيﷺ، ومع ذلك فإن المخذولين من أهل البدع، وهم الخوارج، وبعض المعتزلة أنكروا ذلك، ومثل هؤلاء لا عبرة بوفاقهم، فضلًا عن خلافهم.

الحوضُ يتعلق به مسائل :

[المسائلة الأولى]: يجب علينا وجوبًا أن نعتقد أنَّ الحوض موجودٌ، ومخلوقٌ الآن يدل على هذا ما ثبت في حديث عقبه بن عامر رضي الله عنه وهو حديث في الصحيحين، واللفظ الذي أذكره عند البخاري، قال: «**إني فرطكم على الحوض، والله إني لأنظر إلى حوضي الآن**».

أقسم النبيﷺ وهو الصادق البار عليه الصلاة والسلام أنه كان في تلك اللحظة ينظر إلى حوضه، كشف الله عز وجل له الحُجب وهو الذي على كل شيء قدير، حتى نظر إلى حوضه عليه الصلاة والسلام.

إذًا يجب علينا وجوبًا أن نعتقد أن هذا الحوض مخلوق، وموجود الآن، وليس أنه يُخلق يوم القيامة.

المسألة الثانية: تتعلق بصفات الحوض، مجموع ما جاء في الأدلة من صفات هذا الحوض ترجع إلى ما يأتي:

أولًا: أن هذا الماء، ماء الحوض أشد بياضًا من اللبن، وفي رواية: أشد بياضًا من الوَرِق، الوَرِق: الفضة.

ثانيًا: أنه أبرد من الثلج.

ثالثًا: أن ماؤه أحلى من العسل.

رابعًا: أن رائحته أطيب من المسك.

خامسًا: أن آنيته كيزانه عدد نجوم السماء.

سادسًا: أن أثر شربه عظيم، وهو أن ((من شرب منه شربةً لم يظمأ بعدها أبدًا))، وعند أحمد في المسند، ((ولم يسود وجهه أبدًا)).

سابعًا: أنه يشخب فيه؛ يعني: يصب فيه ميزابان من الجنة- وسيأتي الكلام عن هذا إن شاء الله-.

ثامنًا: أنه حوض واسعٌ جدًا حتى إن النبيﷺ أخبر كما في الصحيحين طوله شهر، وعرضه شهر، قال في صحيح مسلم: «**طوله شهر، وعرضه شهر، وزواياه سواء**»، وهذا يدل كما قال أهل العلم أنه: (مربع الشكل)، إذا كانت زواياه سواء، وطوله كعرضه، طوله شهر، وعرضه شهر، فإنه بالتالي يكون مربع الشكل.

إذًا هذه صفات هذا الحوض كما جاء في مجموع أحاديث النبيﷺ.

يبقى ها هنا بحث، وهو أن الناظر في أحاديث الحوض يجد أن النبيﷺ قرب العلم بسعته، وكِبَرِه بذكر مواضع متباعدة فيما بينها، فيدل هذا على أن الحوض واسع.

شبه النبيﷺ سعته كهذه المسافة الشاسعة التي تكون بين موضعين، والناظر في هذه الأحاديث، وهي ثابتة في الصحيحين، وغيرهما، يجد أن بينها نوع تفاوت.

تجد مثلًا: ١/أن النبيﷺ يخبر أن حوضه ما بين أيلة، وصنعاء.

أيلة: تلك المدينة التي على خليج العقبة في أعلى جزيرة العرب.

وصنعاء: في اليمن في أقصى جنوب جزيرة العرب، وهذه المسافة كان الناس في السابق يقطعونها في نحو شهر.

٢/كما جاء أيضًا في الأحاديث ذكر أن حوضه ﷺ كما بين أيلة، وعدن، وهذا أيضًا قريبٌ من سابقه.

٣/جاء أيضًا أن حوضه ﷺ كما بين أيلة، وعمان، وهذا أيضًا قريبٌ من سابقة.

٤/كما جاء أيضًا أن حوضه ﷺ كما بين أيلة، والجحفة، وفي رواية كما بين أيلة، ومكة، وهذه تقريبًا على النصف مما سبق.

٥/جاء أيضًا أن هذا الحوض كما بين المدينة، وصنعاء، وهذا أيضًا على النصف تقريبًا.

٦/وجاء أيضًا أن الحوض كما بين بيت المقدس، ومكة، وهذا أيضًا على النصف من التقدير الأول.

إذًا كيف يمكن الجمعُ بين هذه الأحاديث؟

بحث العلماء هذا الموضوع كثيرًا، وأقربُ ما يمكن أن يُقال في ذلك جوابان:

[الجواب] الأول: أن النبيﷺ لم يُرد ذكر مساحة الحوض، أو مسافة الحوض على وجه الدقة؛ إنما أراد تقريب العلم بسعته على وجه التقريب، لا على وجه التحديد، وبالتالي مراده أنه واسع؛ لكن ذلك منضبط برواية طوله شهر، وعرضه شهر.

الجواب الثاني: أن يقال: إن ذلك يختلف باختلاف السير سرعةً، وبطأً، فمرادهﷺ أنه قد تُقطع هذه المسافة بما هو أسرع، كما بين المدينة، وصنعاء، وقد تُقطع بسرعة بطيئة حتى تكون كما بين أيلة، وصنعاء.

إذًا هذا أقربُ ما يمكن أن يقال في الأجوبة.

وأجوبة العلماء هنا تبلغ خمسةً، أو ستة؛ لكن لعل هذا هو أقرب ما يمكن أن يُقال في هذا الموضع.

المسألة الثالثة: العلاقةُ بين الحوض، والكوثر، فبعضُ الناس ربما اشتبه عليه الأمر، هل الحوض هو الكوثر؟ هل الكوثر هو الحوض؟ أو هما شيئان مختلفان؟

لا شك أنهما شيئان مختلفان.

[أولًا]: أمَّا الكوثر: فإنه نهرٌ في الجنة.

وأما الحوض: فإنه مجمع ماءٍ في مواقف القيامة.

أما كون الكوثر في الجنة، فيدل على هذا ما خرّج البخاري، وكذلك الترمذي، وغيرهما عن النبيﷺ أنه قال: «**رأيت في الجنة نهرًا عليه قِباب اللؤلؤ، فسأل جبريلعليه السلام عنه، فقال: ذلك الكوثر الذي وعدك الله إياه**»، إذًا هذا هو الكوثر يكون في الجنة.

ثانيًا: هناك فرق من جهة اللغة، فالكوثر نهر؛ وأما الحوض، فمجمع ماء، وفي اللغة هناك فرق بين نهرٍ جارٍ، وبين حوضٍ مستقر.

ثالثًا: وهو أنَّ الكوثر أصل الحوض، ومنه يُمدُّ؛ يعني: أن ماء الحوض؛ إنما هو من الكوثر، يدل على هذا ما ثبت في صحيح مسلم من قولهﷺ في شأن الحوض: «**يشخب فيه ميزابان من الجنة**».

والظاهر-والله أعلم-أنهما من الحوض.

ويدل على هذا ما ثبت في مسلم أيضًا: أن النبيﷺ قال: «**أتدرون ما الكوثر؟ نهر أعطانيه اللهﷻ في الجنة، ثم قال: عليه حوضٌ**».

والظاهر-والله أعلم-أن معنى قوله: عليه حوضٌ؛ يعني: أنه يشخب منه، أو يسيل منه ماؤه في الحوض.

وأصرح من هذا ما خرّج الإمام أحمد في مسنده عن النبيﷺ أنه قال عن الكوثر: نهر، وقال: «**وأعطاني الله الكوثر**»، الحديث طويل الشاهد منه أنه قال: «**وأعطاني الله الكوثر نهرٌ يسيل في حوضي**».

وهذا الحديث قال ابن كثير كما في ((البداية والنهاية)): حديث حسنٌ إسنادًا، ومتنًا.

إذًا عرفنا وجه العلاقة بين الحوض، والكوثر.

المسألة الأخيرة: وهي من يُذاد عن الحوض؟ من يُطرد، ويُبعد عن الحوض؟ -نسأل الله السلامة، والعافية-.

فإنَّ الأدلة قد دلت على أنَّ أمة محمدٍﷺ يشربون من حوضهﷺ.

بل جاء في البخاري: أنه يناولهم عليه الصلاة والسلام قال: «**فإذا أهويت لأناولهم**» ذكر أنه يُختلجون دونه عليه الصلاة والسلام.

المقصود إنهﷺ يناول الأمة.

وجاء أنَّ هناك من يُستثنى من هذا الفضل، فيُبعد، تطرده الملائكة، تزوده الملائكة، فلا يشرب من حوض النبيﷺ هؤلاء أصنافٌ، وأقسام:

[القسم الأول]: المرتدون، الذين كانوا من أمة محمدﷺ تابعين له مؤمنين به، ثم بعد ذلك ارتدوا-والعياذ بالله-، فإن هؤلاء لا شك أنهم يُطردون، ويُبعدون عن حوض النبيﷺ.

ويشهد لهذا رواياتٌ متعددة في الصحيحين، وغيرهما، وفيها أن النبيﷺ ذكر من يُختلج دونه لما يُقبل عليه من يُقبل، فيعرفهم؛ لأنهم كانوا من أمته، ثم إنهم يُبعدون، ويُطردون، فينادي النبيﷺ قائلًا: ((أمتي أمتي))، وفي بعض الروايات يقول: ((أصحابي، أصحابي))، وفي بعضها يقول: ((أُصيحابي، أُصيحابي))، فيقول هؤلاء الملائكة: إنهم ما زالوا مرتدين على أعقابهم، فيقول النبيﷺ فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿**وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ**﴾ [المائدة:١١٧].

إذًا هؤلاء المرتدون.

وقد يقول قائل: ها هنا أعداء الصحابة يشغّبون، فإنهم يقولون: جاءت الرواية في الصحيحين أنهم يقولون ((أصحابي، أصحابي))، إذًا الصحابة عند هؤلاء ارتدوا، وهذا ضلال في الفهم لا شك أنه مخالف لأدلة الكتاب، والسنة القطعية على أن أصحاب النبيﷺ في جنات الخلد خالدون، ألم يقل اللهﻷ ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ**

لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة:١٠٠].

أليس هذا كلام الله؟

أليست الأدلة متواترة كتابًا، وسنة على ذلك؟

إذًا هذا ضلال منهم؛ إنما الحق الذي لا شك فيه أن هؤلاء قلة قليلة كما تدل على هذا الروايات؛ ومعنى قوله: ((أصحابي، أصحابي)) يرجع إلى ما يأتي:

أولًا: أن تكون الروايات المفسر بعضها بعضًا؛ فمعنى قوله: أصحابي يعني: أمتي، والصحبة كما قد علمنا تحصل بأدنى ملابسة، وأدنى علاقة، أليس كذلك؟ ولذلك النبي-صلى الله عليه وسلم-قال: «**أنتن صواحب يوسف**»، أين يوسف، وأمهات المؤمنين؟ لكن لأدنى ملابسة يصح إطلاق وصف الصحبة.

إذًا هؤلاء لعلاقتهم بالنبيﷺ من حيث قولهم: كانوا من أمته، فإنه يقول: ((أصحابي أصحابي))، وهذا مُفسر بقوله: ((أمتي أمتي)).

ثانيًا: أن يقال: إن هذا تعلق بحق الذين ارتدوا بعد النبيﷺ من الأعراب، وهذا حقٌ لا شك فيه هناك قلة من الأعراب ارتدوا بعد النبيﷺ وقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه والصحابة، فهؤلاء هم الذين ينطبق عليهم هذا الوصف، ولا شك أنَّ جمهور أصحاب النبي ﷺليسوا منهم.

ثالثًا: أن يقال: إنَّ هؤلاء المنافقون الذين ما كان يعلمهم النبي ﷺ أليس النبيﷺ كان يجهل بعض أعيان؟ نعم بنص كتاب الله، قال: **﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾**[التوبة:١٠١].

إذًا هؤلاء الذين كان يظنهم النبيﷺ من أصحابه، فتبين أنهم من المنافقين.

إذًا هذا هو القسم الأول الذي يُطرد عن حوض النبيﷺ وهم المرتدون.

[القسم الثاني]: المحدثون في دين الله ﷻ، والأصل في الإحداث هو: الابتداع، ويدل على هذا وصف النبي ﷺ أولئك الذين ذكرهم بأنهم يُطردون عن الحوض؛ لأن الملائكة تقول فيهم: (إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك؟).

إذًا الذين يبتدعون، ويحثون في دين اللهﷻ عليهم التوبة إلى اللهﷻ عليهم أن يرجعوا عن هذه المحدثات إلى إتباع النبي ﷺ، فإنهم مُتوعَدون بالحرمان من هذه النعمة العظيمة، وهذا الفضل الكبير.

القسم الثالث: وهم من شاء الله ﷻ حرمانهم من العصاة، بعض العصاة أيضًا يُحرمون من الحوض، يدل على هذا ما ثبت عن النبيﷺ إنه قال: «**سيكون عليكم أمراء، فلا تعينوهم على ظلمهم، ولا تصدقوهم بكذبهم، فمن أعانهم على ظلمهم، وصدقهم بكذبهم، فلن يرد عليَّ الحوض**».

وهذا الحديث خرّجه الترمذي، والنسائي، وأحمد بن حبان، وغيرهم عن عدد من أصحاب النبيﷺ جاء عن كعب بن عجرة، وجاء عن خباب بن الأرت، وجاء عن ابن عمر، وجاء أيضًا عن حذيفة في أسانيد صحيحة ثابتة عن النبيﷺ.

إذًا هذا يدلك على أن طائفةً من العصاة أيضًا يُذادون، ويُبعدون، ويُطردون عن حوض النبيﷺ،

نسيت **مسألة أختم بها وهي**: هل لكل نبي حوضٌ يوم القيامة؟ أم ذلك مختصٌ بالنبيﷺ؟

بالنسبة لنهر الكوثر، فالذي نعلمه من النصوص أنه مختصٌ بهﷺ ؛ لكن هل يكون لغير النبيﷺ من الأنبياء أحواض كما له حوضٌﷺ؟

البحث في هذا مبنيٌ على ثبوت حديث مرويٍ عن النبيﷺ وهو ما أخرج الترمذي من حديث الحسن عن سمرة، عنهﷺ أنه قال: «**إن لكل نبي حوضًا، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردًا، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم واردًا**».

وهذا الحديث اختلف العلماء في الحكم عليه، فمنهم من ضعّفه؛ لإرساله.

والترمذي رحمه الله وصف الحديث بأنه: (غريب)، وذكر أنه رواه الحسن عن النبي ﷺ مرسلًا، قال: (وهذا أصح)، وهذا ما سلم به جمع من النقاد: أن الحديث الصحيح فيه الإرسال، الحسن عن النبي ﷺ.

وبعض أهل العلم صحح هذا الحديث منهم الشيخ ناصر رحمه الله فإنه قال: (إنه حسنٌ، أو صحيح).

وبناءً على ثبوت هذا الحديث، نقول: في كون الأحواض ثابتة للأنبياء.

أم أن الحوض إنما نعلم أنه ثابت للنبي ﷺ.

❖[المرور على الصراط].

قال رحمه الله: (و«الصراط» منصوبٌ على متن جهنم، وهو الجسر الذي بين الجنة والنار، يمر الناس عليه على قدر أعمالهم، فمنهم من يمر عليه كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يمر كركاب الإبل، ومنهم من يعدو عدوًا، ومنهم من يمشي مشيًا، ومنهم من يزحف زحفًا، ومنهم من يُخطف فيُلقى في جهنم، فإنَّ الجسر عليه كلاليب، تخطف الناس بأعمالهم، فمن مرَّ على الصراط دخل الجنة).

انتقل المؤلف رحمه الله إلى الكلام عن الصراط، وهذا الموقف الجليل الذي هو المرور على الصراط لا شك أنه من أعظم مواقف القيامة، وهو حدٌّ فاصل بين أهل التوفيق والخذلان.

الصراط في اللغة: هو الطريق، وهذه الكلمة تُنطق: بالصاد -على ما هو الأشهر-، وتُنطق: بالسين، وتُنطق: بالزاي، الصراط، والسراط، والزراط، وهي في كلٍ: الطريق.

وأما في الاصطلاح الشرعي ضمن مباحث الآخرة فإن الصراط هو: الجسر الممدود على ظهر جهنم، -عافاني الله وإياكم من ذلك-، وهذا الجسر يُؤتى به يوم القيامة فيوضع على متن جهنم كما ثبت هذا في الصحيحين في غير ما حديث عن النبي ﷺ، يُؤتى بهذا الصراط، ثم يُضرب بين ظهراني جهنم.

وهل ورد الصراط في القرآن؟ الصراط في هذا المعنى هل جاء في القرآن؟

هذا محل بحث عند أهل العلم، وذلك مبني على تفسير قوله تعالى ﴿**وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا**﴾ [مريم:٧١]، فهل المراد بالورود ههنا دخول جهنم -عافني الله وإياكم من ذلك- أو المراد من ذلك المرور على الصراط؟ والثاني أقرب، والله تعالى أعلم.

وعليه فيكون الصراط الأخروي قد جاء في القرآن بالمعنى.

وأما باللفظ فإنه جاء كثيرًا في أحاديث رسول الله ﷺ في الصحيحين وغيرهما، يدل على أن الورود في الآية ليس دخول النار، وإنما هو الإشراف عليها من خلال المرور على الصراط، يدل على هذا ما ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة**»، قالت حفصة رضي الله عنها: بلى، فانتهرها النبي ﷺ، فقالت: ﴿**وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا**﴾ [مريم:٧١]، فقال النبي ﷺ: «**قد قال سبحانه: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾** [مريم:٧٢]».

حفصة رضي الله عنها ظنت أنَ الآية وفيها عموم ظاهر تدل على دخول كل أحدٍ النار لأنه قال: ﴿**وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا**﴾ [مريم:٧١].

والورود يحتمل في اللغة: الإشراف على الشيء مع الدخول فيه، ويحتمل الإشراف على الشيء دون الدخول فيه، اللغة تحتمل هذا وهذا.

يدل على الإشراف بالدخول قوله تعالى عن فرعون: ﴿**يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ**﴾ [هود:٩٨]، وهذا ورودٌ مع دخول.

وقد يأتي الورود بالإشراف والقرب من الشيء دون الدخول فيه كما قال سبحانه عن موسى عليه السلام: ﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ**﴾ [القصص:٢٣]، فلم يدخل عليه الصلاة والسلام في ماء مدين، إنما أشرف وقرب من هذا الماء.

إذن حفصة رضي الله عنها ظنت أن الورود في الآية يستلزم الدخول، فبين لها النبي ﷺ أن الورود في الآية لا يستلزم ذلك، وأن انعقاد سبب العذاب لا يستلزم الوقوع فيه، فإن

النجاة من الشيء لا تستلزم الوقوع فيه، فمن طلبه العدو ثم نجا منهم قبل أن يتمكنوا منه يُقال في حقه: نجا، لذا قال الله ﷻ: ﴿**ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا**﴾ [مريم:٧٢]، فهم قد أشرفوا على النار؛ لأن الصراط منصوب على جهنم -عافاني الله وإياكم-، والذين يدخلون النار من الذين يمرون على الصراط إنما يسقطون من الصراط فيقعون في النار.

إذن حصل الورود، لكن لا يلزم حصول الدخول لكل أحد، لاسيما وظواهر كثير من النصوص تدل على أن من الناس من سوف ينجو يوم القيامة بلا عذاب، ومر بنا قريبًا حديث السبعين ألفًا، فإنهم يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، ولا يمكن أن يُقال: إنهم دخلوا النار فلم يُعذبوا، دخول النار لابد فيه من تعذيب، والآية تقول: ﴿**وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا**﴾ **[مريم: ٧١]**.

فدل هذا على أن الورود إنما هو: المرور على الصراط، هذا هو الصحيح من قولي أهل العلم في هذه المسألة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

في هذا الموضوع مسائل عدة، نأخذها بحسب ما ييسر الله سبحانه وتعالى.

المسألة الأولى: من الذي يمر على الصراط؟

الذي يظهر من خلال تأمل أدلة سنة النبي ﷺ أن الذين يمرون على الصراط إنما هم المنتسبون لهذا الدين، سواء كانوا مسلمين ظاهرًا وباطنًا، أم كانوا مسلمين ظاهرًا لا باطنًا، يعني: أنهم المسلمون والمنافقون.

وأما الكفار الصرحاء فظاهر السنة يدل على أنهم يدخلون النار قبل نَصْبِ الصراط، فإن الثابت في الصحيح من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، والحديث في الصحيحين، ولفظ مسلم أتم، وفيه بيان أن الكفار من غير اليهود والنصارى يتساقطون في النار، ثم بين النبي ﷺ سقوط اليهود والنصارى في النار، فإنهم يقولون: «**عطشنا يا ربنا، فاسقنا، فيقول الله جل وعلا** «**ألا تردون؟**»»، -وقد أشير لهم إلى محل- **فيذهبون، فيتقحمون في النار كمقتحم الفراش**»، ولا يبقى إلا من كان منتسبًا إلى

هذه الأمة من مؤمن وفاجر، قال النبي ﷺ: «**ثم يُوتى بالجسر، فيُنصب بين ظهراني جهنم**».

إذن هذا يدل على أن الكفار الصرحاء لا يمرون على الصراط.

المسألة الثانية: ما صفة هذا الصراط؟

دلت الأدلة على أن هذا الصراط له صفات:

فهو أولًا: دحضٌ مزلةٌ، بمعنى: لا تستقر عليه الأقدام، سئل النبي ﷺ كما في حديث أبي سعيد عند مسلم: «**وما الجسر يا رسول الله؟**» فقال ﷺ: «**مدحضة مزِلة**» لك أن تقول: مزَلة، والأفصح بالكسر، قال: «**مدحضة مزِلة**»، ابتلاء عظيم أن يمر الإنسان على هذا الجسر، والذي أسفل منه جهنم التي تتلظى —عافاني الله وإياكم- ، ومع ذلك فإن الأقدام لا تكاد تثبت على هذا الصراط، إلا من ثبته الله ﷻ، أولئك الذين ثبتوا على الصراط الدنيوي، فإنهم سيثبتون على الصراط الأخروي.

فالصراط يا رعاكم الله، اثنان:

١/ صراط في الدنيا. ٢/وصراط في الآخرة.

أمَّا الصراط الدنيوي فإنه دين الله عز وجل الحق، الإسلام الذي بعث الله عز وجل به نبيه محمدًا ﷺ، فمن ثبت على هذا الصراط، -ونسأل الله أن يهدينا إليه، وأن يثبتنا عليه- فإنه سيثبت في الصراط الأخروي.

إذن الصراط دحضٌ مزِلةٌ.

ثانيًا: على حافتي الصراط كلاليب، تأخذ من أُمرت بأخذه، وتخدش من أُمرت بخدشه، قال النبي ﷺ في حديث أبي سعيد: «**وعلى حافتي الصراط**» يعني: جنبيه «**كلاليب تأخذ من أُمرت به**» كلاليب جمع كلّوب، وهو كما معروف في اللغة: حديدة عقيفاء، حديدة معقوفة، يمكن أن تتصورها بتصور تلك الحديدة التي يعلّق عليها اللحم عند الجزار، هذا يُسمى كلّوب أو كلّاب، ويسمى: خُطَّاف، وجمعه خطاطيف، وجاء أيضًا في الصحيحبن عن النبي ﷺ، هذه كلاليب معلقة بحافتي الصراط، وشأنها أنها

تأخذ وتصيب من أُمرت به فتلقيه في النار -عياذًا بالله-، أو أنها تصيب فتجرح وتخدش من أُمرت به كما سيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.

انظر إلى هذا الابتلاء الثاني: لا تستقر عليه الأقدام، وفيه هذا البلاء العظيم؛ هذه الخطاطيف، وهذه الكلاليب، والله المستعان.

[ثالثًا]: أنَّه دقيق وحاد: جاء في حديث ابن مسعود ﷺ في ((مستدرك الحاكم))، وهو حديث طويل، وفيه مباحث شتى مما يتعلق بمباحث القيامة، والحديث خرجه الحاكم وقال: (على شرط الشيخين)، وقال الذهبي: (على شرط البخاري ومسلم)، وصححه الشيخ ناصر رحمه الله. في هذا الحديث وصف النبي ﷺ الصراط بأنه حاد كالسيف، وجاء هذا المعنى في عدة روايات عن النبي ﷺ، وبعض ذلك موقوف على أصحاب النبي ﷺ.

جاء من حديث سلمان، وجاء من حديث أنس، وجاء من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي صحيح مسلم أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «**بلغني أن الصراط أدق من الشعر، وأحد من السيف**».

هذا الابتلاء الثالث؛ صراط لا تستقر عليه الأقدام، تحته نار تتلظى، وعليه هذه الكلاليب، ومع ذلك دقيق كالشعر، وحادٌّ كالسيف، فالله المستعان، نسأل الله الثبات.

المسألة الثالثة: المرور على الصراط يكون أولًا من النبي ﷺ وأمته:

فإنه قد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**ثم يُضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها**».

إذن يجب أن نعتقد أن النبي ﷺ وأمته أول من يجوز الصراط، وهذا من إكرام الله عز وجل لنبيه ﷺ، ومن إكرامه عز وجل لهذا الأمة.

المسألة الرابعة: أحوال الناس عند المرور على الصراط:

هذا الموضوع أمره عظيم، كيف يكون حالُ الناس عندما يمرون على الصراط؟

وهذا الأمر ينقسم إلى قسمين:

[القسم الأول]: حالهم من حيث النور والظلمة.

[القسم الثاني]: حالهم من حيث السرعة والبطء.

أما من حيث النور والظلمة: فإنَّ الناس قبل أن يمروا على الصراط يكونون في ظلمة، ثبت في الصحيحين أن يهوديًا سأل النبي ﷺ فقال: «**أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات؟**»، فقال ﷺ: «**هم في الظلمة دون الجسر**»، وثبت عن النبي ﷺ أنه أخبر أن الناس يُلقى عليهم الظلمة قبل الصراط، ثم يُعطون أنوارهم بحسب أعمالهم.

في حديث ابن مسعود -السابق- عند ((الحاكم)) أخبر النبي ﷺ عن أحوال الناس في ذلك الموقف، أخبر ﷺ أنَّ «**من الناس من يُعطى نورَه كالجبل بين يديه**»، قال: «**ومنهم من يُعطى نوره فوق ذلك**»، هذا نوره أعظم، قال: «**ومنهم من يُعطى نورَه كالنخلة بيمينه، ومنهم من يُعطى نوره دون ذلك**»، قال: «**ومنهم من يُعطى نوره عند إبهام قدمه، يضيء تارة، ويطفأ تارة، فإذا أُضيء تقدم، وإذا أُطفيء قام**» يعني: وقف.

إذن الناس تتفاوت حالهم في هذا النور الذي يُعطونه، والذي يسيرون في ضوئه بحسب أعمالهم، من كان في هذه الدنيا مجتهدًا في طاعة الله ﷻ ، مُكْبًا على الحسنات، مجتنبًا السيئات، فليبشر بالنور العظيم في ذلك الموقف العظيم.

أمَّا الأمر الثاني فهو: حال الناس من حيث السرعة والبطء:

وهذا ما قد سمعته في كلام المؤلف ؒ، فإنَّ الناس عند المرور على الصراط تتفاوت أحوالهم تفاوتًا بينًا، بحسب إسراعهم في الصراط الدنيوي، يكون إسراعهم في الصراط الأخروي، ﴿**وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا**﴾ [الأحقاف:١٩].

مجموع ما جاء في الأحاديث: أنَّ الناس في مرورهم على الصراط «**منهم من يمر بسرعة الطرف**»؛ طرفِ العين، هذا من أسرع ما يكون، أرأيت هذه السرعة العجيبة؟! فيقطع هذا الجسر بهذه السرعة، كسرعة الطرف؛ طرف العين.

وأخبر النبي ﷺ أنَّ «**منهم من يمشي كالبرق**»، وهذا أيضًا لا شك سريع سرعة عظيمة.

قال: «**ومنهم من يمشي كالريح**»، والريح لا شك أنها سريعة، لكنها دون ما قبل.

قال: «**ومنهم من هو كأجاويد الخيل**» الجياد الجيدة السريعة.

قال: «**ومنهم من كجياد الركاب**» يعني: الإبل الجيدة السريعة.

قال: «**ومنهم من يعدو عدوًا**» يعني: يجري.

«**ومنهم من يمشي مشيًا**»، قال: «**ومنهم من يزحف زحفًا**».

قال: «**ومنهم من يُسحب سحبًا**»، لا إله إلا الله، قال آخرهم «**يُسحب سحبًا**».

انظر إلى هذا التفاوت العظيم في حال الناس من حيث مرورهم من على الصراط، تأملوا الفرق الشاسع والواسع!! بين من يمر كالطرف وبين من يمر زاحفًا، أو حتى إنه يُسحب، ولعل هذا السحب يكون من الملائكة، والله تعالى أعلم.

كيف يُسرع بالإنسان عمله؟ وكيف يُبَطِّئُ به عمله؟

هذا من حيث حال الناس في مرورهم على الصراط.

المسألة الخامسة: أخبر النبي ﷺ كما في الصحيحين أنَّ الأمانة والرحم ترسلا فتكونان على جنبتي الصراط يمينًا وشمالًا، الأمانة والرحم ترسلا فتكونان عن جنبتي الصراط عن يمينه وشماله، قال العلماء: (كأنَّ هذا -والله تعالى أعلم-، ليشهدا للمحق، ويشهدا على المبطل)، هنيئًا لأهل الأمانة، وهنيئًا لأهل صلة الرحم، هذا دليل على عظمة شأن هذين الأمرين، الأمانة والرحم.

المسألةُ السادسة: هذا الموقف العظيم من هوله وفظاعته لا يجرؤ أحدٌ على الكلام، الكل في ذلك الموقف ساكتٌ لا ينطق، اللهم إلا المرسلون، فإنهم هم الذين يتكلمون، ولا يتكلمون إلا بقول: (اللهم سلم سلم).

انظر إلى هذا الموقف العظيم، يسكت الناس، ولا يجرؤون على أن يتكلموا؛ لأنَّ الموقف فظيع، والرسل فقط هم الذين يتكلمون، وثبت هذا في الصحيحين أنَّ النبي ﷺ قال: «**ولا ينطق إلا الرسل فيقولون: اللهم سلم سلم**»، وفي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**ونبيكم على الصراط يقول: رب سلم سلم**»، وجاء في بعض الأحاديث أن الملائكة أيضًا تقول هذا القول: (اللهم سلم سلم).

هؤلاء الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام يدعون بالسلامة للمارِّين على الصراط، وهذا الدعاء نوع شفاعةٍ، وهذا من تفضل الله ﷻ ورحمته على الناس أنْ قيض هؤلاء الرسل الكرام، فجعلهم يدُّعون بهذا الدعاء، ويشفعون هذه الشفاعة، يقولون: (اللهم سلم سلم).

المسألة السابعة: نتيجة المرور على الصراط:

هذا من الأمر المهم الذي ينبغي على المسلم أن يعيه تمامًا، إذا مر الناس على الصراط، فما النتيجة؟

الجواب: يكونون على ثلاثة أنحاء، ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ناجٍ مُسَّلَم.

القسم الثاني: ناج مخدوش.

القسم الثالث: مكبوس مركوس، أو قال: مكروس منكوس في جهنم، -عياذًا بالله-.

وخذ من تقى الرحمن أعظم جُنة *** ليوم بها تبدو عِيانًا جهنم
وينصب ذاك الجسر من فوق متنها *** فهاوٍ ومخدوشٌ وناج مسلم

الأولون هم السعداء، أهل المراتب العالية، هؤلاء الذين منَّ الله ﷻ عليهم، برحمته العظيمة، فسلَّمهم ونجاهم، نجاهم من السقوط في النار، وسلَّمهم من تلك الكلاليب والخطاطيف، فكانوا: سالمين ناجين- أسأل الله ﷻ أن يجعلنا جميعًا منهم*.

القسم الثاني: ناجٍ مخدوش، هؤلاء نجوا من السقوط في النار، لكنهم ما سلموا من تلك الكلاليب والخطاطيف، ولذا جاءت الروايات فيهم، قال: «**مخدوش به**»، قال: «**مخدوج به**» -لا إله إلا الله- «**مخدوج به**»، مخدوج يعني: كأنه قد أُخذ شيء من لحمه، لأنَّ هذا هو معنى الخِداج، يعني: النقص، «**فهي خداج**» يعني: ناقصة، يعني: أنها قد أصابته فنالت شيء من جسمه ولحمه- نسأل الله السلامة والعافية- ولكنه مع ذلك ينجو، هذه بقية بقيت عليه بسبب أعماله وسيئاته، فكان أن جوزي بهذا الأمر، ثم بعد ذلك يسير.

القسم الثالث: الموبق بعمله- نسأل الله السلامة والعافية- هؤلاء هم الذين يسقطون في جهنم، هؤلاء هم الذين تأخذهم تلك الكلاليب فتلقيهم في النار- نسأل الله السلامة والعافية- فجاء فيهم أن واحدهم مكروس مكدوس ومنكوس أيضًا.

المنكس هو: الذي يسقط ورأسه في الأسفل، وهذا دليل على حال عظيمة يكون عليها هؤلاء.

وهؤلاء صنفان:

[الصنف]الأول: المنافقون، فإن هؤلاء وإن مروا على الصراط فلا نجاة لهم، فإنهم يسقطون في جهنم، والعياذ بالله، بل هؤلاء في أسوأ دركات النار، ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**﴾ **[النساء:١٤٥]**.

الصنف الثاني: عصاة الموحدين الذين شاء الله عز وجل تعذيبهم، ولم يشأ الله العفو عنهم، فإن هؤلاء يسقطون من الصراط فيقعون في النار، فيعذبون فيها ما شاء الله أن يُعذبوا، ثم بعد ذلك يكون مآلهم إلى الجنة كما قد علمنا.

إذن انقسام الناس إلى هذه الأقسام الثلاثة هو ما دل عليه الدليل في سنة النبي ﷺ في أحاديث كثيرة في الصحيحين وفي غيرهما.

المسألة الثامنة: إذا سلِمَ السالمون، ونجى الناجون فمروا من على الصراط: فإنهم يقولون كلمة أخبرنا بها النبي ﷺ، كما جاء في حديث أبي مسعود الطويل -آنف الذكر- المخرج عند ((الحاكم))، وهو قوله ﷺ، قال: «**فإذا خلصوا من النار يقولون: الحمد لله الذي نجانا منك بعد أن أراناك، لقد أعطانا ما لم يعط أحد**»، يخاطبون جهنم- والعياذ بالله- «**الحمد لله الذي نجانا منك بعد أن أراناك، لقد أعطانا ما لم يعط أحد**».

أسأل الله ﷻ بأسمائه وصفاته أن يجعلنا ممن يقول هذا القول.

هذه أهم مسائل الصراط، والباب فيه مباحث أخرى كثيرة، ولعل فيما ذُكِرَ إن شاء الله كفاية.

قال رحمه الله: (**والصراط منصوب على متن جهنم، وهو الجسر الذي بين الجنة والنار، يمر الناس عليه على قدر أعمالهم، ومنهم من يمر عليه كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يمر كركاب الإبل، ومنهم من يعدوا عدوًا، ومنهم من يمشي مشيًا، ومنهم من يزحف زحفًا، ومنهم من يُخطف فيلقى في جهنم، فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم، فمن مر على الصراط دخل الجنة**).

لم يذكر المؤلف رحمه الله القسم الثاني فيما ذكرنا، وهو: المخدوش الناجي.

أيضًا المؤلف رحمه الله ذكر في تعريف الصراط: أنه بين الجنة والنار، والذي جاء عن النبي ﷺ في الصحيحين أنه: منصوبٌ على جهنم، على متن جهنم، بين ظهراني جهنم،

فبين عرصات القيامة والجنة يُنصب هذا الصراط، والنار أسفل ذلك، هذا الذي جاء في سنة النبي ﷺ، والله ﷻ أعلم.

[الوقوف على القنطرة]

قال رحمه الله: (**فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هُذِّبوا ونُقُّوا أُذن لهم في دخول الجنة**).

هذا الموقف الذي يلي موقف المرور على الصراط، وهو: القنطرة، الوقوف على القنطرة، وهذا -كما ذكرت في درس البارحة- موقفٌ لم يرد في القرآن، إن قلنا إن القنطرة ليست جزء الصراط، وهذا الموضع من مباحث اليوم الآخر قليل الدليل، لذا فالكلام فيه قليل، يعني فيه حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ، وهو في صحيح البخاري، وهذا أشهر وأصح ما في الباب.

وثمة روايات قليلة، وبعضها لا يصح عن النبي ﷺ مرفوعًا، وآثارٌ قليلة أيضًا عن السلف، فهو أقل مباحث أو مواقف القيامة دليلًا، لذا فالكلام فيه قليل.

النبي ﷺ أخبر كما في حديث أبي سعيد رضي الله عنه «**أن المؤمنين إذا خلصوا من النار يوقفون على قنطرة بين الجنة والنار**».

القنطرة هي: الجسر.

وعليه اختلف العلماء، أهذا جسر آخر غير الصراط الذي سبق؟ فالصراط جسر كما جاء في حديث النبي ﷺ: «**جسر منصوب على جهنم**» هل هو جسر آخر، أم هو جزء من الصراط، لكنه من الجهة التي تلي الجنة؟

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى قولين:

والأقرب والله تعالى أعلم أنَّ القنطرة جسرٌ مستقل.

ويدل على هذا أمران:

[الدليل الأول]: أن النبي ﷺ أخبر في حديث أبي سعيد ﷺ «**أنهم إذا خلصوا من النار أوقفوا على هذه القنطرة**»، والسؤال: متى يخلص الإنسان من النار؟ -أسأل الله أن يخلصنا منها- متى؟ حينما يمر الإنسان على الصراط.

أما في إثناء مروره إذا كان لا يزال على هذا الجسر، الذي هو الصراط، فلا يُقال في حقه: إنه خلص من النار، الأمر لم يزل.

لكن إذا انتهى وعبر يكون خلص من الصراط.

إذن هذا دليل أول على أن القنطرة جسر مستقل.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ أخبر في شأن الصراط أنه منصوب على جهنم، أليس كذلك؟ وأخبر في القنطرة، أنها بين الجنة والنار.

وفَرقٌ بين اللفظين: فرقٌ بين جسر على جهنم، وجسرٍ بين الجنة والنار.

فالأقرب إذن أنَّ القنطرة جسرٌ مستقل.

وعلى أي شيء تكون؟ هل تكون على شيء كما جاء في الصراط أنه على جهنم، أو تكون على لا شيء؟ يعني ليس ثمة هولٌ تحت ذلك؟

الله ﷻ أعلم، وابن كثير رحمه الله في ((البداية)) ذكر أنَّ هذه القنطرة ربما تكون على هول آخر لا نعلمه.

وأقول: هذا أمر غيبي، فالله ﷻ أعلم، على أي شيء يكون هذا الجسر؟ على أي شيء تكون هذه القنطرة؟ نقول الله تعالى أعلم.

المهم أنَّ الذين خلصوا من النار يُوقفون على هذا الجسر.

ومن هؤلاء الذين يُوقفون؟

ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله في ((الفتح)) أنَّ الذين يُوقفون على هذه القنطرة هم: المؤمنون إلا صنفين، اثنان مُستثنَون لا يُوقفون على هذه القنطرة:

الصنف الأول: من أُوبِق بعمله فسقط في النار، وأظن أن هذا تحصيل حاصل؛ لأننا نتكلم عن الذين خلصوا من النار، تجاوزوا الصراط، المهم أن هؤلاء بكل تأكيد لن يكونوا على هذه القنطرة.

ثانيًا: قال: (والذين يدخلون الجنة بغير حسابٍ ولا عذاب)، وهذا ظاهر؛ لأنَّ الذي يكون على القنطرة اقتصاص، فهو نوع حساب، وهؤلاء لا حساب عليهم- نسأل الله أن يجعلنا منهم-.

ويبقى البحث بعد ذلك: لأي شيء يُوقفون؟

قال النبي ﷺ في شأنهم: «**إنهم يُوقَفُونَ عَلَى هذه القَنْطرة بين الجَّنة والنار؛ فيُقصُّ لبعضِهِم مِن بَعضْ**»؛ -وفي بعض الروايات بإثبات التاء- «**فيُقتصُّ لبعضِهِمْ مِنْ بَعْض مَظالم كانت بينهم في الدنيا، فإذا هُذِبوا ونُقُّوا أُذِنَ لَهُمْ بِدُخُول الجنَّةِ**»، قال ﷺ والصحيح أن تتمة الحديث من كلامه عليه الصلاة والسلام، قال: «**فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِه، لَأَحَدُهُمْ أَهْدَى بِمَنْزِلِهِ فِي الجَنَّةِ مِنْ مَنْزِلِهِ كَانَ فِي الدُّنْيا**».

أرأيت خروجك الآن من المسجد إلى بيتك؟ هل تحتاج إلى أن تسأل عن الطريق؟ أو تستعمل هذا الجهاز الذي يُبين لك الخريطة؟

كلا؛ لمَ؟ لأن الأمر معلومٌ عندك تلقائيًا، يعني حتى لو أنك كنت مشغولًا، أو على سبيل المبالغة أغمضت عينك يُمكن أن تصل.

النبي ﷺ يُخبر، وما أحسن ما أخبر! بل أقسم عليه الصلاة والسلام أن واحدَ هؤلاء الذين منَّ الله عليهم ﷻ بالنجاة يدخل الجنة، فيصل إلى منزله في الجنة كأهدى أو أوضح وأبين طريقُهُ إلى بيته من طريقه إلى بيته الذي كان في الدنيا، نسأل الله ﷻ أن يهدينا هذه الهداية، هذه ثمرة الهداية التي تكون في الدنيا؛ من اهتدى إلى الحق، إلى توحيد الله، إلى سنة نبيه ﷺ، إلى التزام شرع الله ﷻ فليُبشر بتلك الهداية، ذلك جزاء من اهتدى في الدنيا.

المقصود أن النبي ﷺ أخبر أن ذلك الإيقاف على القنطرة ؛ لأجل الاقتصاص، ولهذا الاقتصاص غاية، وهي أن يُهذَّبوا ويُنقُّوا حتى يكونوا طيبين، فلا يدخل الجنة إلا طيب: ﴿**طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ**﴾ [الزمر:٧٣].

ربما تكون في النفوس حزازات، ربما يكون في النفوس ما فيها، فيُنقَّون في ذلك المقام، ومن لطيف ما فعل البخاري رحمه الله في صحيحه أنه أورد قوله تعالى: ﴿**وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ**﴾ [الأعراف:٤٣] في أثناء إسناد هذا الحديث، وهذا ليس له نظير في ما أعلم؛ أنه جعل هذه الآية في أثناء إسناد الحديث، فكأن الإمام رحمه الله أراد أن يُبين أنَّ هذا من بعض تفسير الآية؛ الحديث الآتي من بعض تفسير الآية: ﴿**وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ**﴾ [الأعراف:٤٣].

إذن يُوقف المؤمنون على هذه القنطرة إذا عبروا وسلِّموا من النار، ومرُّوا على الصراط؛ يُوقفون على هذه القنطرة، فيُقص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، والله تعالى أعلم كيف يكون الأمر

هل هو اقتصاص لمظالم متبادلة؟ يعني: هذا له على هذا مظلمة، وهذا له على هذا مظلمة.

أو أن ثمة ظالم ومظلوم فقط.

الحديث يحتمل الأمرين.

المقصود أن: هذا الاقتصاص حاصل ولابد، ولكن هذا الاقتصاص لا يترتب عليه دخول النار، هذا أمر قطعي.

إذن هذا اقتصاص آخر غير الاقتصاص الذي في عرصات القيامة.

إذن الاقتصاص في ذلك اليوم يكون في موضعين:

الأول: في عرصات القيامة، قبل ذلك، قلنا: موقف القصاص قبل موقف الصراط، وثمة اقتصاص آخر بعد الصراط.

والثاني: لا يترتب عليه دخول النار، ما الدليل؟

الدليل على هذا: ما ثبت في صحيح مسلم وهو قوله ﷺ: «**أَتَدْرُونَ مَن الْمُفْلِسُ؟، قَالُوا: الْمُفْلِسُ الذي لا دينار عنده ولا درهم، فَقَالَ النبي ﷺ: ولكن المفلس الذي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي وقَدْ ضرب هذا، وشَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِذا فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ أُخِذَ مِنْ سيئاتهم، فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ**».

إذن ذا الاقتصاص قد يترتب عليه دخول النار، ونحن نقطع أن الثاني لا يترتب عليه دخول النار، لم؟ لأن النبي ﷺ قال: «**إِذَا خَلَصَ المؤْمِنُونَ مِنَ النَّار**»؛ أخبر بخلوصهم من النار، وخلُوصهم من النار يكون من خلال عبورهم أو اجتيازهم للصراط.

إذن هذا اقتصاصٌ ثانٍ؛ الله أعلم كيف يكون الحال فيه، لكن له غاية وحكمة، وهي حصول تهذيب النفوس وتنقيتها ليتحقق قوله تعالى: ﴿**وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ**﴾ [الأعراف:٤٣].

ولا إله إلا الله؛ كم تحمل الصدور في الدنيا من غل! إنا لله وإنا إليه راجعون، من فضل الله ومن رحمته، بل من عظيم نعمة الله على المؤمنين في الجنة أن نفوسهم سليمة على بعضهم، قلوب وصدور بعضهم على بعض سليمة، وهذا والله من أعظم السعادة أن يعيش المؤمن تلك العيشة الهنية الخالدة وصدره سليم: ﴿**وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ**﴾ [الأعراف:٤٣]، أسأل الله ﷻ أن يُسلِّم صدورنا في الدنيا والآخرة.

قال رحمه الله: (**فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرةٍ بين الجنة والنار، فيُقتص لبعضهم من بعض، فإذا هُذِّبوا ونقوا أذن لهم بدخول الجنة، وأول من يُستفتح باب الجنة محمدٌ ﷺ، وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته ﷺ**).

عندنا هنا مسألتان:

إذا انتهى أو انقضى موقف الوقوف على القنطرة فإنه لم يبق إلا دخول الجنة؛ لكن المؤمنين يجدون أبواب الجنة مغلقة، غير مفتوحة، فماذا يصنعون؟

أخبر النبي ﷺ كما في الصحيح من حديث أبي هريرة ومن حديث حذيفة رضي الله عنهما: «**أن المؤمنين يطلبون شفيعًا إلى الله ﷻ في فتح أبواب الجنة، فيذهبون إلى آدم** عليه السلام، **فيقولون: يا أبانا ألا تستفتح لنا باب الجنة؟ فيقول: لست بصاحب ذلك، ثم يُرشدهم إلى إبراهيم** عليه السلام، **يقول: ائتوا ابني إبراهيم، وإبراهيم** عليه السلام **يعتذر، فيقول: لست بصاحب ذلك، اذهبوا إلى موسى، فيعتذر موسى، ويقول: لست بصاحب ذلك، اذهبوا إلى عيسى، فيذهبون إليه، فيقول: لست بصاحب ذلك، اذهبوا إلى محمد** ﷺ، **فيذهبون، قال النبي** ﷺ: **فيقوم، فيؤذن له**».

إذن هذا نوعٌ من الشفاعة قريبٌ من الشفاعة في فصل القضاء، اللهم إلا أنَّ هذا الحديث لم يرد فيه ذكر نوح عليه السلام، هكذا جاءت الرواية فالله ﷻ أعلم، جاء فيه أنهم يذهبون إلى آدم عليه السلام، ثم إبراهيم عليه السلام، ثم موسى عليه السلام، ثم عيسى عليه السلام، ثم إلى نبينا محمد ﷺ.

قال ﷺ كما في الصحيح: «**أَنَا أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الجَنَّةِ**»، قال ﷺ: «**أَنَا أَوَّلُ مَنْ يَقْرَعُ أَبْوَابَ الجَنَّةِ**»؛ كلها في الصحيح.

إذن يشفع النبي ﷺ عند ربه حتى تُفتح أبواب الجنة لأهلها- أسأل الله أن يجعلنا من أهلها- فتُفتح، فيكون النبي ﷺ أول الأنبياء دخولًا الجنة، وتكون أمته أول الأمم دخولًا الجنة كما ثبت عن النبي ﷺ.

[الشفاعة]*

قال رحمه الله: (**وله في القيامة ﷺ ثلاث شفاعات:**

أما «الشفاعة الأولى»: **فيشفع لأهل الموقف، حتى يقضى بينهم، بعد أن يتراجع الأنبياء، آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ابن مريم عليهم من الله السلام = الشفاعة حتى تنتهي إليه.**

وأمَّا «الشفاعة الثانية»: **فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة.**

وهاتان الشفاعتان خاصتان له.

وأمَّا «الشفاعة الثالثة»: **فيشفع في من استحق النار، وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم، فيشفع في من استحق النار ألا يدخلها، ويشفع في من دخلها أن يخرج منها).**

فهذا هو ما بقيَّ من مباحث اليوم الآخر، في كلام المؤلف رحمه الله في هذه الرسالة العظيمة، موضوعُ الشفاعة: موضوعٌ يبحثه أهل العلم في الاعتقاد في مواضع متعددة:

١/ فهم يبحثونه حينما يتكلمون عن ربوبية الله سبحانه وتعالى ،وذلك باعتبار أن الشفاعة ملكٌ لله سبحانه وتعالى، كما أن الله عز وجل له ملك السموات والأرض، وله الرحمة والمغفرة، فكذلك له الشفاعة: ﴿**قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا**﴾[الزمر: ٤٤].

٢/ ويبحثون هذا الموضوع أيضا، حينما يتكلمون عن توحيد الألوهية، وذلك، أن مما يضادُّ توحيد الألوهية، الشرك في الله ﷻ بسبب الشفاعة، فإنَّ الخلل في فهم هذا الموضوع، كان أوسع الأسباب للولوج إلى الشرك في قديم الدهر وحديثه.

٣/ كما أن أهل العلم يبحثون هذا الموضوع -كما أسلفت- في باب اليوم الآخر، باعتبار أنَّ الشفاعة تكون في عرصات القيامة، فهي موقفٌ من مواقف اليومِ الآخر.

٤/ ويبحثون -أيضاً- هذا الموضوع حينما يتكلمون في باب النبوات، فإن من خصائص النبي ﷺ الشفاعة في فصل القضاء، وفى غير ذلك مما سيأتي الحديث فيه إن شاء الله.

إذن موضوع الشفاعة، موضوعٌ بالغ الأهمية، وحاجة المسلم إلى فهمه وضبطه في ضوء دلالات النصوص، وفهم السلف الصالح، حاجته إلى ذلك من أعظم الحاجات، فإنَّ الخلل في فهم هذا الموضوع، وإنَّ الانحراف عن جادة الحق فيه، شيءٌ كثير - مع الأسف الشديد-

المشركون الأولون، من أعظم الأسباب التي وقعوا في الشرك بسببها: الشفاعة، قال ﷻ: ﴿**وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ**﴾[يونس:١٨] أشركوا مع الله غيره، لأجل رغبتهم في الشفاعة، اتخذوا مع الله ﷻ شفعاء، اعتقدوا أنهم يملكون الشفاعة، قال ﷻ: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلا يَعْقِلُونَ * قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ..**﴾[الزمر: ٤٣-٤٤].

وتأمل يا رعاك الله كيف قرن الله ﷻ مِلكه للشفاعة بمِلكِهِ للسموات والأرض.

إذن الشفاعة لله ﷻ جميعا.

والمشركون اعتقدوا أن الشفعاء يملكون الشفاعة، وهذا فرقانٌ بيِّنٌ، بين أهل التوحيد، وأهل الشرك، ها هنا انفصل الموحدون عن المشركين ، الموحدون ما اتخذوا من

دون الله شفعاء، ما اتخذوا مع الله ﷻ ولياً ولا شفيعاً، ﴿**وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ**﴾[الأنعام:٥١]، ما جعلوا مع الله ﷻ شفيعاً يرغبون إليه، ويسألونه، ويرجون هذه الشفاعة، كلا والله، هؤلاء أهل التوحيد الخالص، قلوبهم تعلقت بمن يملك الشفاعة، فلهجت ألسنتهم بسؤالها منه ﷻ لا من غيره.

أما المشركون، فإنهم من وصف الله ﷻ اتخذوا مع الله ﷻشفعاء، فضلوا وأشركوا وخسروا.

هذا الموضوع تكرر كثيرا، في كتاب الله ﷻ وتأمل يا رعاك الله في نكتة مهمة ها هنا، ما السرُ في أن الشفاعة جاءت كثيراً في كتاب الله منفية؟

اقرأ كتاب الله، ستجدُ أنه في نحو خمسةٍ وعشرين موضعاً، جاءت الشفاعة منفية (لا شفاعة)، وأنه في الغالب لا تكون الشفاعة مثبتةً إلا استثناءً، فما السبب؟

السبب يا رعاك الله هو أن الله ﷻ أراد أن ينخلع، ويذهب من قلوب الناس، فهمهم وظنهم أن الشفاعة عنده ﷻ من جنس الشفاعة الدنيوية، التي يتعارفونها في الدنيا، إذا كان الأمر كذلك، فاعلموا أنه لا شفاعة.

هذه الشفاعة، التي يعرفها الناسُ في الدنيا، شفاعةٌ منفيةٌ معدومةٌ في الآخرة، لا وجود لها.

الشفاعة التي يعرفها الناس في الدنيا، تنقسم في الغالب إلى نوعين:

١/ شفاعةِ محبة. ٢/وشفاعةِ وجاهة.

يشفع الحبيبُ عند محبه، يتقدم بين يديه بالشفاعة، سواءً شاء المشفوع عنده، أو لم يشأ، أذِنَ، أو لم يأذَنْ، يتقدم بين يديه لجاهه وإدلاله على المشفوع عنده، فيشفع عنده حتى ولو كان كارهًا.

ثم المشفوعُ عنده لا يملكُ أن يردَ الشافع، لا يملك أن يرده مطلقاً، إن رده مرةً، ما أمكنه أن يرده الثانية، لِمَ؟ لأنه يشق عليه أن يرد طلبَ حبيبه، ويخشى أن يغضبَ

عليه، أو أن يهجره. فرغبةً أو رهبةً يقبل شفاعته، شفاعةُ وجاهة، أن يشفع الوجيه عند ذي الشأن، أن يشفع وزيرٌ عند سلطان، أو رئيس الجند، أو تاجرٌ كبير عند ملكٍ من الملوك، فهذا الملك يقبل -شاء أم أبى- حتى لا ينفض الناس عنه، فإنه محتاجٌ إلى هؤلاء؛ المعاوضة بينهم حاصلة هم يحتاجونه، وهو يحتاجهم.

لذا فلا يملك الرد مطلقاً، هذه الشفاعةُ من ظنَّ أنها تكون بين يدي الله ﷿ يوم القيامة؛ فقد ضلَ ضلالاً مبيناً.

بعض الناس يقول: ولماذا كان المشركون مشركين بسبب هذا الأمر، وكان ظنهم ظناً حسناً؟ أرادوا الخير، أرادوا ألا يسألوا الله مباشرة، فلجأوا إلى الشفعاء، ليرفعوا الحاجة إلى الله ﷿ فَهُم وإن أخطأوا فإن ظنهم، كان ظناً حسناً، وقصدُهم كان الخير؟

والجواب: لا والله، لا والله، إنَّ هؤلاء ما أحسنوا الظنَّ بالله، بل ظنوا بالله ظن السوء: ﴿**يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ**﴾[آل عمران:١٥٤].

تأمل يا رعاك الله هؤلاء المشركون، الذين تعلقت قلوبهم في الشفاعة بالشفعاء، ظنوا بالله ﷿ أسوأ ظن، فهم:

أولا: اعتقدوا أن هذا الشافع لم يكن الله ﷿ ليرد شفاعته، كما هو الحال في شفاعةَ الشفعاءِ في الدنيا؛ الشافعُ يشفع، والمشفوعُ عنده يقبل، رغبةً أو رهبةً، أو محبةً، أو كراهةً، أو معاوضةً، لأحد هذه الأسباب، يقبل شاء أم أبى، ومن اعتقد هذا في الله ﷿ فقد أساء به أعظم الظن.

ثانيا: هؤلاء اعتقدوا أن الشفيع شريكٌ لله ﷻ في حصول الخير، كما هو الشأن في شفاعة الدنيا، أرأيت حينما يشفع شافعٌ عند ذي شأنٍ في جلب خيرٍ، أو دفع مضرةٍ، ألَهُ حظٌ من التأثير في حصول الخير ودفعِ الشر، أم لا؟

إذن هو شريك مع المشفوعِ عنده في حصول الخير.

والله ﷿ واحدٌ، أحدٌ، صمدٌ، لا يَشْفعه أحد، وليس له شريك، الخير كله، منه وإليه، إذن هؤلاء ظنوا أن الشفاعةَ شفاعةُ شريك، لا شفاعةَ عبدٍ مأمور.

ثالثًا: وهو أنَّ هؤلاء اعتقدوا أن الشافع هو الذي حرك المشفوعَ عنده، وأثر فيه حتى قَبِلَ يعني: اعتقدوا أن الله ﷻ لم يكن يريد الرحمة والمغفرة بالمشفوع له، ولكنه بسبب شفاعةِ الشافع، تغيرت إرادةُ الله، فكان المخلوقُ مؤثراً على الله، الشأن فيه كالشأن في تحريك الآمر للمأمور، كيف أثَّر الآمرُ في المأمور، فجعل إرادته تتغير، فقام بالأمر؟ كذلك الشأنُ عند هؤلاء، الله ﷻ كان غافلاً عن إرادة الرحمة، أوْ لم يكن يريدها، لكنه بفعل وبسبب الشافع تغيرت إرادته، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، الله ﷻ شأنه أجلُ وأعظم.

رابعًا: وهو أنهم نزَّلوا ربَهم العظيم، منزلة ملوك الدنيا، أو الجبابرة، الذين يحتاجون إلى الشفعاء، الذين يُعْلِمونهم بما يجهلون، أو يُعَطِّفون قلوبَهم على رعاياهم، والله شأنه أجل وأعظم، الله غنيٌ عن كل ما سواه، وكل ما سواه؛ فمفتقرٌ إليه.

أرأيت يا رعاك الله كيف أن هؤلاء ظنوا بالله ظن السوء! ظنوا بالله غير الحق! ذاك ظنُ الجاهلية.

الشفاعة التي أثبتها الله ﷻ شأنٌ آخر، ولونٌ آخر، الأمر فيها كله لله بَدءاً وانتهاءً.

الشفاعةُ من الله مبدؤها، وعلى الله تمامها، انتبه لهذه القاعدة واحفظها.

الأمر فيها منه وإليه، وذلك:

[أولًا]: أن الله ﷻ هو الذي وفق الشافع للسبب الذي لأجله كان شافعاً، لولا إيمانه، وعمله الصالح، ما كان شافعاً، ومن الذي وفقه لهذا؟ اللهﷻ.

ثانيًا: الله ﷻ هو الذي وفق المشفوع له، ليكون أهلاً للشفاعة.

واللهِ لولا اللهُ ما اهتدينا

لا يُشْفعُ إلا لأهلِ التوحيد، أليس كذلك؟ ومن الذي وفق إليه، هو الله ﷻ، فالأمر منه سبحانه.

ثالثا: هو الذي حرك قلب الشافع لكي يشفع، ولولا ذلك ما شفع.

رابعا: هو الذي أَذِن للشافع أن يشفع، الإذنين: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾[البقرة:٢٥٥]، إذنُ الإرادةِ والمشيئة، وإذنُ الإباحةِ والإجازةِ، كلاهما كان من الله، ما شفع الشافع، ولا يشفع الشافع، ولن يشفع الشافع؛ حتى يأذن الله ﷻ.

إذْنٌ، بمعنى: الإرادة الكونية والمشيئة.

وإذْنٌ، بمعنى: الإباحة والإجازة من اللهﷻ.

وكلاهما كان منه ﷻ.

خامسا: هو الذي أمر الشافع أن يشفع.

الشافع -يا عباد الله- مأمور، لا يملك إلا أن يستجيب لأمر الله؟

أليس الله ﷻ سيقول لأكرم الشفعاء، وأعظم الشفعاء، وهو رسول اللهﷺ «**واشْفَع تُشَفَّع**»؟ إذَن هو مأمور.

سادسا: هو الذي تفضل بقبول الشفاعة، فعاد الأمر كله من الله وإلى الله.

حقيقةُ الأمر: أن الله شفع من نفسه إلى نفسه.

أهذه هي الشفاعة التي ظنها المشركون، ورغبوا فيها، وعملوا لها؟!

إنها لونٌ آخر، ليست هي الشفاعة التي ظنها هؤلاء المشركون، هذا كله أمر.

فكيف وقد ضموا إليه أمراً، بل طامةً أخرى، وهو: أن هؤلاء المشركون -قديماً وحديثاً- تعلقت قلوبهم بالشفعاء، ورجَوا هؤلاء الشفعاء، وسألوا الشفاعة هؤلاء الشفعاء، قلوبهم ما عرفت إلا هُم، حتى إنهم يظنون أنه لو لم يعطف الشافع عليهم؛ كانت الخسارة ولا بد!

"إن لم تكن في معادي آخذاً بيدي*** فضلاً وإلا فقل يا زلة القدم"

هذا ظنوه في رسول الله ﷺ.

ولذلك تجدُ أنهم يظنون أن هذه الشفاعة ملكٌ خالصٌ للشافع، يتصرف فيها كيفما يشاء، ولذا القلوب والألسنة والأعمال، إنما تتوجه إلى هؤلاء الشفعاء!

وعموا وصموا عن أن الشفاعة مِلكٌ لله ﷻ ﴿**قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا**﴾[الزمر:٤٤]، لا يجوز أن تتعلق القلوبُ بغيره ﷻ فيها.

فمن نازع الله ﷻ في هذا الحق، فهو كالذي نازع الله ﷻ في كونه الربَ الخالقَ، الرازقَ، المحيي، المميت سواء بسواء: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلا يَعْقِلُونَ * قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[الزمر:٤٣-٤٤] الأمر كله لله ﷻ.

في صحيح البخاري أن أبا هريرة رضي الله عنه سأل النبي سؤالا مهمًا عليه الصلاة والسلام فقال: «**يا رسول الله، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟**»

هذا السؤال يقودنا باختصار إلى اللب والخلاصة في هذا الموضوع، من الذي يفوز بشفاعة النبي ﷺ ؟ هؤلاء، أو هؤلاء.

الذين ما اتخذوا من دون الله ولياً ولا شفيعاً، أم الذين اتخذوا مع الله شفعاء؟!

فقال النبي ﷺ «**لقد ظننت ألا يسألني أحدٌ عن هذا أولَ منكَ، لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعدُ الناسِ بشفاعتي...**»

ماذا قال النبي ﷺ ها هنا؟ أسعد الناس بشفاعتي؛ هو الذي اتصلت روحه بروحي حتى ينالها؟! أجيبوا!

أسعد الناس بشفاعتي؛ هو الذي يأتي إلى قبري، فيقول: يا رسول الله، الشفاعة أجيبوا!

أسعد الناس بشفاعتي، هو الذي يلهج بأبياتٍ، يسألني ويستغيث بي فيها، فيقول:

يا رسولَ الله يا ذا الفضل يا بهجةً في الحشر جاهاً ومقاماً

عُد على عبد الرحيم الملتجي بحمى فضلك يا غوث اليتامى

وأقلني من عثرتي يا سيدي في اكتساب الذنب في خمسين عاما

أجيبوا ماذا قال النبي ﷺ؟

قال: «**أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلاّ الله خالصاً من قلبه أو نفسه**».

أسعدُ الناس بشفاعتي: أهلُ التوحيد.

أسعدُ الناس بشفاعتي لا الذين سألوني إياها، إنما الذين سألوا ربي إياها.

أسعدُ الناس بشفاعتي ليس الذين رجوني، ورغبوا فيَّ وتعلقت قلوبهم بيَّ، وإنما من سألوا الله وتعلقت قلوبهم بالله ورجوا الله.

هؤلاء أسعد الناس بشفاعة النبي ﷺ.

إذن الشفاعة – يارعاكم الله– من أرادها؛ فلها طريق موصلة إليها، تلك الطريق:

توحيدُ الله، إخلاصُ العمل لله، تعلقُ القلوبُ بالله، سؤالُ الله، الرغبةُ في الله، والرجاءُ في الله، والبعدُ عن الشرك بالله.

هكذا يكون الإنسان، أهلاً لهذه الشفاعة، فائزاً بها، سعيداً بها.

هذا كلام رسول الله ﷺ في أصح الكتب –بعد كتاب الله-، في صحيح البخاري، قال هذا الذي لا ينطق عن الهوعليه الصلاة والسلام، قال هذا الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام، قال هذا الرحيم الرؤوف بنا عليه الصلاة والسلام.

ويا لله العجب !!.. كيف أن أناساً تعلقت قلوبهم بالشفاعة، للدرجة التي فعلوا لأجلها السبب، الذي مُنعوا إياها، سبحان الله!! أسمى ما يحرصون عليه؛ الشفاعة، ففعلوا السبب الذي يمنعهم منها –سبحان الله-!! أي خذلان أعظم من هذا الخذلان! رِغبوا في الشفاعة؛ فأشركوا مع الله.

ووالله إن المشرك لا تناله الشفاعة- إي والذي نفسي بيده- ليس هذا الذي قلته أنا، بل قاله رسول الله ﷺ ففي صحيح مسلمٍ قال ﷺ «**لكل نبيٍ دعوةٌ مستجابةٌ، فتعجل كل نبيٍ دعوته، وإني اختبأت دعوتي، شفاعتي لأمتي يوم القيامة، فهي نائلةٌ** -إن شاء الله- **مَن مات مِن أمتي لا يشرك بالله شيئاً**».

هنيئاً لأهل التوحيد، ويا بؤسا لأهل الشرك.

إذَن هذا الموضوع يا إخوتاه، موضوعٌ حريٌ بالوقوف عنده، والتأمل فيه، وتكرار الكلام عنه، حتى يستقر هذا المعنى في النفوس، فما أكثر الانحرافَ فيه، والله المستعان.

الشفاعة من مواقف القيامة، نحن نبحث الآن في الشفاعة الأخروية، التي جاءت بها النصوص كتاباً وسنةً، والمعلوم من أدلة الشرع أن الشفاعة عند الله ﷻ يوم القيامة؛ إنما تكون بشرطين: ١/إذْن الله -عز وجل- للشافع أن يشفع. ٢/ورضاه عن المشفوع له ﴿**وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى**﴾[النجم:٢٦].

والشفعاء يرجعون إلى ثلاثة أصناف: الذين يشفعون عند الله:

١/الأنبياء. ٢/والملائكة. ٣/والمؤمنون.

وجاءت أدلةٌ تفصيليةٌ في بعض أفراد هذه الأصناف، من أولئك: الشهداء.

ومن أولئك: الأطفال الصغار، الذين يموتون قبل البلوغ، فيشفعون لوالديهم، إلى غير ذلك مما جاء في النصوص.

وقد جرت عادة العلماء إذا وردوا إلى هذا الموضوع، أن يقسموا الشفاعة إلى قسمين: ١/شفاعةٍ خاصةٍ. ٢/وشفاعةٍ عامةٍ.

والمراد بكونها خاصة: أي أنها خاصةٌ بالنبي ﷺ فلا يَشرَكهُ فيها أحد.

وعامة: يعنى تكون له ولغيره من الشفعاء.

أما الشفاعة الخاصة: فأشار المؤلف رحمه الله إلى نوعين منها، والتحقيق أنها ثلاثة:

أما الشفاعة الأولى: وقد ذكرها المؤلف رحمه الله فهي: الشفاعة في فصل القضاء، وهذا على التحقيق وهو ما عليه قول جمهور العلماء: أنه المقام المحمود الذي يَحْمدُ النبيَّ ﷺ الأولون والآخرون، وهذه الشفاعة قد جاء الدليل عليها في أحاديث كثيرة، في الصحيحين وغيرهما، جاء في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه ، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وجاء أيضا من حديث غيرهما.

وخلاصة ذلك أن الناس يَعْظُمَ بهم الكرب، حتى يبلغ بهم ما لا طاقة لهم به، يعظم الأمر جداً، وتدنو الشمس من الخلائق، حتى تكون منهم قدر ميل، ويموج الناس بعضهم في بعض، فيتنادون فيما بينهم: ألا أحدٌ يشفع لنا عند الله عز وجل فيريحنا مما نحن فيه؟ فيذهبون أول ما يذهبون إلى آدم عليه السلام فيثنون عليه، ويقولون له: ألا تشفع لنا عند ربك؟ ألا ترى ما نحن فيه؟ فيكون منه عليه الصلاة والسلام أن يقول: إن الله قد غضب اليوم غضباً، لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ويقول: نفسي، نفسي، نفسي، ويذكر ذنبه، وهو أنه أكل من الشجرة، ثم يرشدهم إلى نوحٍ عليه السلام.

فيذهبون إلى نوحٍ، فيقول كما قال آدم عليه السلام والذنب الذي يذكره، أنه دعا دعوةً لم يؤمر بها، ثم يرشدهم إلى إبراهيم عليه السلام.

فيذهبون إلى إبراهيم، فيقولون له كما قالوا لمن قبله، فيقول لهم كما قال مَنْ قبله، ويذكر ذنبه، وهو الثلاث كَذِبات، ثم يرشدهم إلى أن يذهبوا إلى موسى عليه السلام.

فيقولون له كما قالوا، فيقول لهم كما قالوا، ولكنه يذكر ذنبه الذي هو، أنه قتل نفساً لم يؤمر بقتلها، ثم يرشدهم إلى أن يذهبوا إلى عيسى عليه السلام.

فيقولون له، فيقول لهم، ولكنه لا يذكر ذنباً، ويرشدهم إلى النبي ﷺ، ويذكر لهم خاصيةً له، وهي أنه عبدٌ غَفرَ الله له ما تقدم من ذنبه، وما تأخر صلى الله على نبينا وسلم فإذا ذهبوا إليه، قال: «**أنا لها، قال: فأنطلقُ، فأستأذن على ربى، فيؤذنَ لي، فإذا رأيتُ ربي، خررتُ ساجداً، فيدَعَهُ الله ساجداً ما شاء الله أن يدَعَه، ويحمده — عليه الصلاة والسلام- بمحامد لم يكن يحسنها في الدنيا، يفتحها الله عز وجل عليه**

في ذلك المقام، ثم يقول الله ﷻ: يا محمد، ارفع رأسك، وسل تُعطَ، واشفع تُشَّفع».

إذن هذه هي الشفاعة الأولى، التي اختص بها النبي ﷺ.

الشفاعة الثانية: شفاعته في دخول الجنة، وهذه الشفاعة- مرت بنا في الدرس الماضي-وعلمنا الدليل عليها-.

أما الشفاعة الثالثة: التي له ﷺ ولم يذكرها المؤلف، فشفاعته في عمه أبي طالب، دليل هذه الشفاعة، ما ثبت في الصحيحين، من حديثِ العباسِ رضي الله عنه أنه قال: «**يا رسول الله، هل نفعتَ أبا طالبٍ بشيء، فإنه كان يحوطك، ويغضبُ لك، فقال النبي ﷺ نعم، هو في ضحضاحٍ من النار، ولولا أنا لكان في الدركِ الأسفلِ من النار**».

إذن هذه شفاعة خاصة بالنبي ﷺ والشأن في أبي طالب أنه مستثنى من شرط الرضا عن المشفوع له، وربك يخلق ما يشاء ويختار، الأمر لله ﷻ.

إذَن هذه شفاعاتٌ ثلاثٌ خاصةٌ بالنبيﷺ.

أما الشفاعات العامة: فذكر المؤلف رحمه الله الشفاعة في شأن النار- عافاني الله وإياكم منها- ، وهذه تنقسم إلى قسمين:

١/ شفاعة في قومٍ دخلوا النار أن يخرجوا منها.

٢/ وشفاعة في قومٍ استحقوا النار ألا يدخلوها.

أما الشفاعة الأولى: فإنها شفاعةٌ أجمع عليها المسلمون قاطبة، وشذَّ فيها الوعيدية، عند هؤلاء أنَّ من دخل النار؛ لا يخرج منها، وجعلوا في شأن عصاة الموحدين الآيات التي جاءت في الكفار، وضعوا على الموحدين العصاة ما نزل في الكفار، كقوله تعالى: ﴿**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾[البقرة:١٦٧]، مَنْ هؤلاء؟ هؤلاء الكفار، لكنَّ هؤلاء ضالون: ﴿**وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا**﴾[المائدة:٤١].

أدلة هذا النوع كثيرة متواترة في الصحيحين وغيرهما «**أن الله ﷻ يخرج بشفاعة الشفعاء من كان في قلبه مثقال شعيرة من خير، ومن كان في قلبه مثقال برة من خير، ومن كان في قلبه مثقال ذرة من خير، ومن كان في قلبه أدنى أدنى مثقالِ ذرةٍ من خير**»، هؤلاء الذين يُخْرَجون من النار، هم العصاة، الذين زادت سيئاتهم على حسناتهم في الموازنة فاستحقوا النار وما شاء الله ﷻ العفو عنهم، فيدخلون النار دخولاً مؤقتاً لا مؤبداً، منهم من يخرج بشفاعة الشفعاء، ومنهم من يخرج، بمحض رحمةِ أرحم الراحمين- كما سيأتي الكلام عن هذا إن شاء الله-.

أما القسم الثاني من هذه الشفاعة: فإنها الشفاعة في قومٍ استحقوا النار ألا يدخلوها، وهذه الشفاعة، ذكر المؤلف رحمه الله في ((الفتاوى الكبرى))، وفي غير هذا الكتاب- أنه، إنما أنكرها الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، إذن أهل السنة، عليها متفقون، وإن كان قد توقف فيها بعض أهل العلم، والحق الذي لا مرية فيه أنها شفاعة ثابتة دون شك، **يدل على هذه الشفاعة دليلان:**

أولًا: ما استدل به الحافظ ابن حجر رحمه الله في ((فتح الباري))، وهو ما جاء في صحيح مسلم عنه ﷺ والحديث أظن أنه قد مر بنا سابقا- وهو حديث أبي سعيد، وفيه: «**فيضرب الجسر على جهنم**»، ما الجسر؟ الصراط، قال: «**فيضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم سلم**»، من الذين يقولون؟ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قال ابن حجر رحمه الله : (هذا الدعاء نوع شفاعة)، لأننا قد علمنا أن عصاة الموحدين الذين استحقوا النار، خفت موازين حسناتهم، ولم يشأ الله العفو عنهم، كيف يدخلون النار؟ يسقطون من على الصراط، تأخذهم تلك الخطاطيف، والكلاليب، فتلقيهم في النار- عافاني الله وإياكم من ذلك-.

لكن لعل الله ﷻ أن يقبل هذه الشفاعة فيمن شاء ﷻ، حيث يقول الأنبياء وهم على الصراط يلهجون بقول: «**اللهم سلم سلم**»، وفي صحيح مسلم يقول ﷺ: ونبيكم على الصراط «**ربِّ سلم سلم**» إذن هذا دليل.

والدليل الآخر: عموم قول النبي ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»، فقوله أهل الكبائر، يشمل: من دخل النار، ومن لم يدخلها بعد، كل أولئك يصدق عليهم أنهم أهل كبائر.

والنبي ﷺ قال في حديث مسلم -الذي ذكرته لك قبل قليل- «**واني اختبأت دعوتي شفاعتي لأمتي يوم القيامة، فهي نائلةٌ -إن شاء الله- من مات من أمتي، لا يشرك بالله شيئاً**»، وقوله: يوم القيامة يشمل من دخل النار، ويشمل أيضا من لم يدخل النار.

ويؤيد هذا وجهٌ ثالث: وهو أن الشفاعة من أوجه الحكمة فيها، إكرام الله ﷻ للشافع، قال بعض العلماء: (وإكرام الله ﷻ للشافع قبول شفاعته قبل دخول العاصي النار؛ أبلغ منها بعد دخول النار)، والله ﷻ أعلم.

إذَنْ هذه هي الشفاعات التي ذكرها المؤلف رحمه الله

ثمة شفاعة زائدة -على ما مضى- دلت عليها الأدلة.

الآن دعونا نستذكر الشفاعات:

[أولًا]: الشفاعة في فصل القضاء: المقام المحمود.

ثانيًا: الشفاعة في دخول الجنة.

ثالثًا: الشفاعة في عم النبي ﷺ أبي طالب.

رابعًا: الشفاعة فيمن دخل النار أن يخرج منها، وهذه عامة للنبي ﷺ ولغيره من الشفعاء؛ ففي حديث أبي سعيد رضي الله عنه في الصحيحين- والحديث طويل، وفيه: أن المؤمنين يناشدون الله سبحانه وتعالى مناشدةً عظيمةً فيقولون: «**يا ربنا**» -هؤلاء الذين نجوا من النار لكن بعض إخوانهم سقطوا في النار- فيناشدون الله ﷻ يقولون: «**يا ربنا إخواننا، كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا، فيحد الله ﷻ لهم حدا من أهل النار، فيخرجونهم. ويتكرر هذا الأمر ثلاث مرات**».

إذن هذه الشفاعة شفاعة عامة له ﷺ ولغيره من الشفعاء.

ويقول الله ﷻ كما في الصحيحين: «**شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، وبقيت رحمة أرحم الراحمين**».

إذَن كل هؤلاء يشفعون في أهل النار الذين دخلوها.

الشفاعة الخامسة: الشفاعة فيمن استحق النار ألا يدخلها.

ويبقى معنا شفاعة سادسة: وهي الشفاعة في من لا حساب عليه بدخول الجنة، ودليلها ما في الصحيحين من أن النبي ﷺ «**إذا استشفع إلى ربه، وسجد، وحمد، ورفع رأسه بأمر الله ﷻ يقول: أمتي، أمتي، فيقول الله ﷻ: يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس في سائر الأبواب**». نسأل الله ﷻ من فضله، أسأل الله أن يجعلني وإياكم من هؤلاء.

هذا نوع سادس والظاهر –والله أعلم- أنه مختص بالنبي ﷺ على خلاف فيه، لكن لا أعلم دليلا، في أن غير النبي ﷺ يشفع هذه الشفاعة. فالأقرب والله أعلم أنها مختصةٌ بالنبي ﷺ.

ويذكر العلماء أيضا شفاعتين أخريين:

شفاعة سابعة: وهي الشفاعة في قومٍ من أهل الجنة أن تُرفع درجاتهم فيها، واستدل من ذكر هذه الشفاعة بما ثبت في الصحيحين، من دعاء النبي ﷺ لأبي عامرٍ الأشعري رضي الله عنه لما مات، قال ﷺ «**اللهم اغفر لعُبيدٍ أبي عامر، اللهم اجعله يوم القيامة فوق كثيرٍ من خلقك**».

واستدلوا أيضا بما ثبت أيضا في صحيح مسلم من دعاء النبي ﷺ لأبي سلمة لما مات فقالﷺ «**اللهم اغفر لأبى سلمه، وارحمه، وارفع درجته في المهديين**».

قالوا: هذا إذَن من الشفاعة في رفعة درجات قومٍ من أهل الجنة فيها.

والذي يظهر والله تعالى أعلم أن هذا النوع لا يصح إدراجه ضمن الشفاعات؛ لأنه دعاءٌ في الدنيا، وليس شفاعةً في الآخرة، والبحث في هذا ولا يمكن أن نجعل كل دعاء في الدنيا نوعاً من أنواع الشفاعة.

الثامنة والأخيرة: هي ما يذكره بعض أهل العلم، من الشفاعة في قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم، أن يدخلوا الجنة، ورويَّ في هذا ما لا يصح عن رسول الله ﷺ لا أعلم في هذا حديثاً صحيحاً عن رسول الله ﷺ، وليس لنا أن نثبت شفاعةً؛ إلا بدليل صحيح والله عز وجل أعلم.

هذه نبذة عن أصناف الشفاعة وأنواعها التي تكون في الآخرة.

قال رحمه الله: (**وله في القيامة ﷺ ثلاث شفاعات:**

أما «الشفاعة الأولى»: **فيشفع لأهل الموقف، حتى يُقضى بينهم، بعد أن يتراجع الأنبياء، آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ابن مريم عليهم من الله السلام = الشفاعةَ حتى تنتهي إليه.**

وأمَّا «الشفاعة الثانية»: **فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة.**

وهاتان الشفاعتان خاصتان له.

لا شك أن الجنة ممنوعة على أهلها، حتى يشفع محمد ﷺ، وعلمنا أن الناس أيضاً يطلبون من يشفع لهم في استفتاح باب الجنة، فيذهبون إلى الأنبياء -المذكورين آنفا- باستثناء نوح عليه السلام، فكلهم يعتذر حتى تصل النوبة إلى النبي ﷺ، فينطلق، فيشفع، فيفتح، أو فتفتح أبواب الجنة، فيكون النبي ﷺ وأمته أول من يدخل الجنة.

قال رحمه الله: (**وأمَّا «الشفاعة الثالثة»: فيشفع في من استحق النار، وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم، فيشفع في من استحق النار ألا يدخلها، ويشفع في من دخلها أن يخرج منها.**

ويُخرج الله تعالى من النار أقواماً بغير شفاعة بل بفضل رحمته، ويبقى في الجنة فضلٌ عمن دخلها).

إذا شفعت الأنبياءُ والملائكةُ والمؤمنون، يقول الله عز وجل «**شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، وبقيت رحمةُ أرحم الراحمين**»، وفى رواية عند البخاري: «**وبقيت شفاعتي، فيقبض قبضةً من أهل النار فيدخلهم الجنة**».

إذن هؤلاء درجةٌ أدنى من سابقيهم، وهؤلاء أضعف الموحدين إيمانا -نسأل الله العافية والسلامة- هؤلاء يدخلون الجنة، بمحض رحمة أرحم الراحمين، دون توسط الشفاعة.

قال رحمه الله: (**ويبقى في الجنة فضلٌ عمن دخلها من أهل الدنيا، فيُنشئ الله لها أقواماً، فيدخلهم الجنة**).

ثبت في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه وبمعناه أيضا، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «**أن جهنم لا تزال تقول: هل من مزيد؟**» يلقى فيها -عياذا بالله- وهي تقول: هل من مزيد؟ «**حتى يضع الجبار سبحانه وتعالى عليها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط**»، -كما مر معنا هذا سابقا في إثبات الصفة، الرجل والقدم لله عز وجل- قال: «**وأما الجنة، فيفضل فيها فضل، فينشئ الله عز وجل خلقاً، فيدخلهم إياها**» ؛ لأنَّ الله عز وجلوعدَ أن يكون للجنة والنار ملؤهما، كما ثبت في الصحيحين، من قول الله عز وجل في

الحديث القدسي: «**ولكل منكما -خاطب الجنة والنار- ملؤها**»، والله ﷻ رحمته واسعة، فيدخل من يشاء في رحمته؛ ولو كان ذلك بغير سبب، لكن لعدل الله ﷻ فإنه لا يعذب إلا بسبب.

وها هنا تنبيه في أن إحدى روايات الحديث، من حديث أبي هريرة ﵁ فيها أن اللهﷻ ينشئ للنار خلقاً، فيدخلهم إياها، والتحقيق: أن هذه الرواية خطأ، حصل لبعض الرواة قلب فيها، كما جزم بهذا ابن القيم ﵀ في كتابه ((حادي الأرواح))، وكذلك البلقيني، وغير واحدٍ من أهل العلم.

الصواب: أن النار لا يدخلها أحدٌ إلا بسبب، بعد قيام الحجة الرسالية عليه: ﴿**أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِير* قَالُوا بَلَى**﴾[الملك:٨-٩]، هكذا يقول خزنة النار لأهل النار، الذين يلقون فيها -عافاني الله وإياكم- ﴿**أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِير* قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا**﴾[الملك: ٩]، كان منهم السبب، لكن الجنة الأمر فيها مختلف، فإنها رحمة الله ﷻ والله يرحم من يشاء ﷻ ولو لم يكن منه سبب لذلك.

قال ﵀: (**ويخرج الله تعالى من النار أقواماً بغير شفاعة، بل بفضل رحمته، ويبقى في الجنة فضلٌ عمن دخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها أقواماً، فيدخلهم الجنة**).

هؤلاء الذين يشاء الله ﷻ أن يمن عليهم برحمته، فيخرجهم من النار، يكونون قد امتُحشوا، وصاروا فحما، النار تصيبهم، يصيبهم منها سفْعٌ، كما أخبر النبيﷺ في حديث أبي سعيد، حينما يشفع المؤمنون للعصاة الذين دخلوا النار، قال النبي ﷺ فإن النار قد حرم الله ﷻ عليها صورهم، يعني: وجوههم، فيذهبون فيعرفونهم، يعرفون إخوانهم الذين دخلوا النار، جاء في الحديث: فمنهم من غاب في النار إلى القدمين، ومنهم من غاب في النار إلى أنصاف الساقين -نسأل الله السلامة والعافية-.

هؤلاء أناس أصابهم سفعٌ من النار، فيعذبون على ذنوبهم المدة التي يشاؤها الله –عز وجل– ثم إنهم يموتون في النار، كما صح هذا عن النبي ﷺفي صحيح مسلم، يميتهم الله –عز وجل– بعد أن يعاقبوا في النار المدة التي يشاؤها الله، فيبقَون محبوسين، ميتين، في النار مدةً أخرى، يشاؤها الله ﷻ، ثم يأذن الله ﷻ بإخراجهم من النار، فيخرجون منها مجموعات مجموعات، ضبائر ضبائر، وقد صاروا فحماً، تفحموا من النار –عافاني الله وإياكم من ذلك–.

فيُلقَون على ضفاف نهر الحياة ، أو الحياة، وفي رواية عند البخاري: «**على ماء يقال له: ماء الحياة، فيفيض عليهم أهل الجنة من هذا الماء، فينبتون كما تنبت الحبة على حميل السيل، فيخرجون كاللؤلؤ** » يخرجون كاللؤلؤ ذهب عنهم الشيء –الذي كانوا عليه– حينما امتحشوا من النار، وحينما صاروا فحماً، هؤلاء يسميهم أهل الجنة –الذين سبقوهم إلى الجنة– "الجهنميين".

ثبت في صحيح البخاري، من حديث عمران رضي الله عنه ، وكذلك من حديث أنس– من حديث عمران يقول ﷺ: ((يخرج قومٌ من النار بشفاعةِ محمد ﷺ فيدخلون الجنة، يسمون الجهنميين)) –نسبة إلى الدار التي كانوا فيها– وفي رواية: ((يسأل أهل الجنة الملائكة، من هؤلاء؟ فيقولون: هؤلاء الجهنميين، فيسميهم أهل الجنة الجهنميين)).

ولكن ثبت في صحيح ابن حِبان بإسنادٍ صحيح أنهم إذا قيل لهم الجهنميين –ومن أسباب ذلك أنه لما امتحشوا من النار، صار في وجههم شيء من السواد، فيأمرهم الله ﷻ فيغسلون وجوههم بعد أن يسألوا الله أن يُذْهِبَ عنهم هذا الاسم–كأنه حصل لهم شيء من الأذى بسبب هذا الاسم يسألون الله أن يذهب عنهم هذا الاسم، فيسميهم الله ﷻ عتقاء الجبار، وجاء في البخاري، قال: يسميهم أهل الجنة؛ عتقاء الرحمن.

إذن هؤلاء أول ما يدخلون الجنة، يسميهم أهل الجنة الجهنميين، ثم إنهم يسألون الله أن يُذْهِبَ عنهم هذا الاسم، فيسمون بعد ذلك: "عتقاء الجبار"، أو "عتقاء الرحمن".

قال رحمه الله: (**وأصناف ما تتضمنه الدار الآخرة، من ((الحساب))، و((الثواب والعقاب))، و((الجنة))، و((النار))، وتفاصيل ذلك = مذكورة في الكتب المنزلة من السماء، والأثارة من العلم المأثور عن الأنبياء، وفى العلم الموروث عن محمد ﷺ من ذلك ما يشفي ويكفي، فمن ابتغاه وجده**).

كأن المؤلف رحمه الله أراد الاعتذار، عن أنه اختصر كثيراً مما يتعلق بمباحث اليوم الآخر، ولا شك أن تلك المباحث أكثرُ مما ذَكَر بكثير، ولكنه أحالك -يا طالب العلم- إلى أدلةِ الوحي في الكتاب والسنة، فإنك ستجد فيها ما يكفيك، يعني: يُغْني ويَشفي، يزيل كل ما في قلبك من إشكال؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى جعل كتابه شفاءً لما في الصدور.

وهذه المباحث: مباحث توقيفية، لا مجال للعقل فيها، ولا سبيل إلى الاهتداء إليها؛ إلا طريق الوحي، فمن طلب معرفة تفاصيل ما يكون في اليوم الآخر، من طريق العقل، أو من طريق القياس، أو من طريق الرؤى والكشوف، أو غير شيء من هذه الأشياء فلا شك أنه قد أخطأ السبيل، وضل عن الحق، هذه المباحث، إنما تطلب من الوحي، الذي أوحاه الله عز وجل إلى الرسل عليهم الصلاة والسلام-.

ولا شك أن الذي أُوحي إلى نبينا الكريم محمد -عليه الصلاة والسلام- لا شك أن بيان ذلك في هذا الوحي كان له الحظ الأوفر، وكان بيانه فيما أُنزل على محمد ﷺ

كان أعظم البيان، فمن طلب الحق وجده، من أراد أن يصل إلى الحق من طريق الوحي، فإنه سيصل إليه بتوفيق الله ﷻ وإعانته.

الحق واحد لا يتعدد، والحقُ سهلٌ ميسورٌ، والحقٌ ظاهرٌ، ليس شيئاً مغمي، أو مستوراً لا يمكن الوصول إليه، بل من بذل ما يستطيع في الوصول إلى الحق، وجرد القصد، وأخلص في الطلب، فإنه سيصل إلى الحق بتوفيق الله ﷻوإعانته.

إذن المطلوب من المؤمن حينما يريد أن يصيب الحق في كل ما اختلف الناس فيه، فعليه أولا أن يصحح القصد، ويخلص النية، ويتجرد لله في الطلب، ثم عليه أن يبذل ما يستطيع في السبيل الذي وضعه الله ﷻ لذلك، أن يبذل جهده في مطالعة الحق من مظانه، ومن مصدره من كتاب الله، ومن سنة رسوله ﷺ إن فعل ذلك فليبشر بأنه سيهديه الله ﷻ إلى الحق والصواب.

[الإيمان بالقدر]

قال رحمه الله: **(وتُؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة بالقدر خيره وشره)**

انتقل المؤلف رحمه الله إلى فصلٍ جديد، وموضوعٍ جديد، وإن كان ما أضاف كلمة (فصل) كما هي عادته لكنه موضوعٌ جديد فإنه ناسب بعد أن انتهى من الركن الخامس من أركان الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر، ناسب أن يذكر الركن السادس والأخير وهو: الإيمان بالقدر.

وهذا الباب بابٌ مهمٌ وعظيم، ولا يخفى على طالب العلم أنَّ موضوع القدر أدق مباحث الاعتقاد؛ لأن فيه بعض المسائل التي تحتاج إلى أن يُوغل الإنسان فيها برفق، لاسيما ما يتعلق بموضوع الحكمة، والتعليل، والهداية، والإضلال، ولا شك ولاريب أن الواجب على كل مسلم أن يتنبه حينما يَلِجُ إلى هذا الموضوع إلى أن النجاة فيه، والعصمة، والتوفيق إنما تكون بعون الله لمن سار في هذا الباب على مقتضى ما دلت عليه أدلة الكتاب والسنة.

القدر بحرٌ لا ساحل له، والشريعة فيه سفينة النجاة؛ فمن ركبها نجى، ومن تخلف عنها فهو من المغرقين.

وما أكثر المغرقين الذين ضلوا وانحرفوا بسبب عدم اعتصامهم بالكتاب والسنة في هذا الباب العظيم؛ ولأجل هذا أوصى النبي ﷺ بالإمساك عن الخوض في هذا الباب بما زاد على أدلة الكتاب والسنة، فقد جاء عند الطبراني، وحسّن هذا الحديث الحافظ ابن حجر والعراقي وغيرهما عنه ﷺ أنه قال: «**وَإِذَا ذُكِرَ الْقَدْرُ فَأَمْسَكُوا**».

والمقصود ها هنا: الإمساك عما زاد على دلالات الكتاب والسنة، فما نطقت به الآيات والأحاديث وجب الأخذ به، واعتقاد موجبه، وما زاد على ذلك كان من المتعين على الإنسان أن يقف، ويسكت، ولا يخوض، كُفَّ عن الخوض في ما زاد عما دلت عليه أدلة الكتاب والسنة، ولاسيما ما تعلق بتعليل أفعال الله ﷻ فإنَّ قومًا راموا الوقوف على كل التفاصيل التي ترجع إليها أحكام الله ﷻ في شرعه، وقدره فضلوا وانحرفوا.

قال أبو العباس رحمه الله في ((تائية القدر)):

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة   هو الخوض في فعل الإله بعلة

فإنهمُ لم يفهموا حكمة له   فصاروا على نوع من الجاهلية

وهذا بيِّنٌ لمن تدبر أحوال الناس في هذا المقام العظيم.

وهذا الباب ينبغي يا رعاك الله أن تُلاحظ فيه مقدماتٍ ممهدات هي عاصمةٌ بتوفيق الله ﷻ عن الزلل، قبل أن تخوض في باب القدر عليك أن تستوعبها، وعليك أن تستحضرها عند النظر في مسائل القدر عليك:

أولًا: أن تعلم أن الله ﷻ عدلٌ لا يظلم.

فهمت موضوع القدر أو لم تفهمه فاعلم يا رعاك الله أن الله لا يظلم الناس شيئا: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ**﴾[النساء:٤٠] ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا**﴾**[يونس:٤٤]**.

يقينك بهذا الأمر يُريحك كثيرًا، إن أشكلت عليك المسائل في باب القدر.

ثِق وأيقن واعتقد أن الله تعالى عدلٌ لا يظلم، فهمت موضوع القدر أو لم تفهمه.

ثانيًا: عليك يا رعاك الله أن تُوقن، وتعتقد بأن الله سبحانه حكيمٌ في فعله، وخلقه، وفي شرعه، فالله ﷻ له الحكمة البالغة في كل ما يُقدر، وفي كل ما يحكم، وفي كل ما يشرع.

الله ﷻ حكيم يعني: ذو الحكمة، له الحكمة البالغة، فهمت تفاصيل ذلك أو لم تفهمه، وهذا من الأمر المهم الذي ينبغي أن يكون منك على ذُكْرٍ يا أيها المسلم، لله ﷻ الحكمة البالغة، ونحن قد علمنا هذا إجمالًا، وتفصيلًا في بعض الأشياء، وغاب عنا العلم بحكمة الله ﷻ في تفاصيل أخرى.

والقاعدة في هذا الباب أننا نستدل بما علمنا على ما جهلنا، انتبه لهذه القاعدة.

القاعدة في هذا الباب أننا نستدل بما علمنا على ما جهلنا، انتبه لهذه القاعدة، وقد علمنا قطعًا أن الله ﷻ له حكمةٌ بالغة ثبت هذا عندنا في الإجمال، وثبت عندنا هذا في كثيرٍ من التفاصيل وقفنا فيها ورأينا بأعيننا حكمة الله ﷻ في هذه التفاصيل التي شرعها، أو في هذه التفاصيل التي قدرها.

إذًا ما غاب عنا علمه فإننا نُوكله إلى ما علمناه، وهو أن لله حكمة سواءً علمناها أو جهلناها.

إذًا متى ما وسوس إبليس اللعين في نفس الإنسان لِمَ قدر الله عليّ كذا؟ ولِمَ ابتلاني الله بكذا؟ ولِمَ هدى الله فلانًا وأضل فلانًا؟ لِمَ ولِمَ ولِمَ؟ هنا استحضر:

أولًا: أن الله عدلٌ لا يظلم.

واستحضر ثانيًا: أن لله في ذلك حكمةً بالغة، فهمتها أو جهلتها.

وها هنا مغالطة قد ينفذ من خلالها شياطين الإنس أو شياطين الجن، وهي أنهم يوسوسون بأن جهلنا بالحكمة يعني: عدمها؛ يعني: يستدلون على العدم بالجهل، وهذه مغالطةٌ عقلية.

عدم علمنا بالشيء ليس علمًا بعدمه.

عدم العلم ليس علمًا بالعدم.

وبالتالي كوننا نجهل حكمة الله ﷻ في شيءٍ ما لا يعني بحال أنه خليٌّ عن الحكمة، فإن له حكمة وإن كنا نجهلها، ونحن نقطع أن الله ﷻ حكيم متصفٌ بالحكمة، وعلمنا هذا في تفاصيل كثيرة.

إذًا فلنحل هذا الجزء الذي جهلناه على ما علمناه، وبالتالي لم يكن جهلنا بالحكمة دليلًا على عدمها.

وهذا الموضوع موضوعٌ غايةٌ في الأهمية في كل زمان، ولاسيما في هذا الزمان، فإن كثيرًا من أهل الضلال والشر يُشككون الناس في دينهم، ويُشككون الناس في ربهم، من خلال هذا الموضوع حتى إن من ضِعاف الإيمان من يستجيبُ إلى هذه الدعوات الضالة فيكون في نفسه قدرٌ كبيرٌ من الشك والريب، حتى إنه قد يخرج إلى نوعٍ من النفاق، بل ربما يرتد ويُلحد والعياذ بالله، وهذا واقعٌ يعرفه من عرف أحوال الناس.

هذا الموضوع تنبه فيه يا رعاك الله إلى أنه من أدق المسائل، وأن ثبوت حكمة الله ﷻ أمرٌ قطعيٌ لاشك فيه، وأن جهل الإنسان بالحكمة لا يعني عدمها، وأن استيعاب كل تفاصيل حكمة الله عَزَّ وَجَلَّ أمرٌ فوق طاقة الإنسان.

أنّى يكونَ ذلك يا عبد الله، كيف يُحيط الإنسان العاجز الناقص بحكمة الغني الحكيم العليم الواسع ﷻ؟!

إذا كنت يا عبد الله تجهل كل حكمة فعلٍ لمخلوقٍ مثلك، فكيف تروم أن تُحيط بحكمة الله عَزَّ وَجَلَّ في كل ما يفعل ويُقدر.

تأمل يا رعاك الله في قصة موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام.

كيف أن موسى عليه الصلاة والسلام كما في القصة المعلومة في سورة الكهف جهل الحكمة في الأمور الثلاثة التي كانت من الخضر أليس كذلك؟

وموسى من هو؟ نبي الله، ورسوله، وكليمه، وأحد أولي العزم من الرسل -عليهم الصلاة والسلام-، ومع ذلك فإنه جهل الحكمة فيما فعله مخلوقٌ مثله بل دونه، ثم لما بيّن له الخضر لِما فعل ما فعل اتضح أن ثمت حكمةً فيما فعل.

فإذا كان ذلك كذلك في شأن مخلوقٍ مثلك يا عبد الله، فكيف تطلب، وتطمع أن تُحيط علمًا بحكمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في كل شيء؟ بل إن من الناس من يتوقف فلا يفعل ما أُمر، ولا ينتهي عما نُهي حتى يعرف الحكمة، إذا قيل له: يا عبد الله افعل، فالله أمر وانتهي فرسوله ﷺ نهى؛ قال مباشرة: ما الحكمة؟

فإن بُينت له الحكمة ثم اقتنع بها ربما سمح بالاستجابة وربما توقف، وهذا إرثٌ من إرث الجاهلية من كانت حاله كذلك فليُبشر بأنه صار مشابهًا للمشركين.

ألم تسمع إلى قول الله عَزَّ وَجَلَّ عنهم: ﴿**سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا**﴾[البقرة:١٤٢]

جهلوا حكمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في هذا الأمر فأنكروا وسخروا، ومن الناس من يُشابههم في ذلك؛ حذاري يا عبد الله!! الله عَزَّ وَجَلَّ له الحكمة البالغة، وجهلك بها راجعٌ إلى ضعفك، إلى نقص علمك، لا إلى عدمها، ولا يمكن بحال أن يكون الأمر خلاف ذلك.

تأمل يا رعاك الله، ما رأيكم في هذا الجهاز؟ هل هو جهازٌ متقن، وإتقانه دليلٌ على أن صانعه ذو علمٍ وخبرة؟ أجيبوا! هذا شيء لا أظن أن أحدًا يُخالف فيه أليس كذلك؟

فما رأيكم إذا قلت- وأنا إنسانٌ جاهل بصناعة الهواتف ولا علم لي في هذه المسائل- فقلت: ها هنا يوجد فتحة لا أعلم الحكمة منها، إذًا هذا جهازٌ رديء سيء لا قيمة له.

أهذا كلام مقبول؟ هل أحدٌ يوافقني على ذلك، كوني أرى بأُم عيني جودة هذا الجهاز، وإتقان صنعه، والمنافع الكثيرة المترتبة عليه، ثم إنني أجهل جزءًا من أجزائه فأحكم عليه بأنه جهازٌ رديء، وأن صانعه جاهل؛ بل ما رأيكم لو قلت إنه لا صانع له؟ عدم علمي بالحكمة يعني أنه لا صانع له!

أتدري يا عبد الله أن أُناسًا يعيشون على وجه الأرض يتكلمون بهذا المنطق، ولا مانع من الوقوف عند هذا الموضوع فإنه من الأهمية بمكان.

اليوم الملاحدة أتباع هذا التيار الذي يجتاح العالم كثيرًا- لا كثرهم الله- هؤلاء من أوسع الأودية التي يدخلون إلى الناس من خلالها موضوع الشر، أو ما يسمونه مشكلة الشر، أو ما يسمونه مُعضلة الشر، يقولون باختصار:

إن وجود الشر في العالم دليلٌ على عدم الحكمة، وعدم الحكمة دليلٌ على انتفاء الخالق؛ بهذا الترتيب.

وجود الشر في العالم، يقولون: يوجد شرور، يوجد فقر، يوجد قتل، يوجد مصائب، يوجد زلازل، يوجد براكين، يوجد آفات كثيرة في هذا العالم، وهذا حق؛ وجود هذه الشرور والآفات دليلٌ على عدم الحكمة، الحكمة تقتضي ولابد عدم وجود الشرور ، وإذا كان ذلك كذلك قالوا: هذا دليلٌ على عدم وجود خالق.

بهذه المغالطة ينفذون إلى التأثير على شريحةٍ من الجُهال، الذين ما رسخوا في العلم والمعرفة، وهذا الكلام لا شك في أنه من أقبح الاستدلالات، ومن أكثرها هُجنة، إن مسألة الحكمة:

أولًا: إنما هي بحثٌ في الصفة لا بحثٌ في الذات، انتبه إلى هذا .

البحث في الحكمة بحثٌ في ماذا؟ في الصفة وليس بحثًا في الذات، بحثٌ في صفة الله وليس بحثًا في ذات الله -عز وجل-، وهذه تكفي في نسب هذا البحث من أوله إلى آخره، هبْ تسليمٌ جدلي -في مقام المناظرة- هبْ أنه لا حكمة، فكان هو خالق وإن لم يكن متصفًا بالحكمة -تعالى الله عن ذلك- بل الله ﷻ الحكيم ذو الحكمة البالغة.

ثانيًا: الله ﷻ قد دلنا على كمال حكمته من خلال هذه المخلوقات المشاهدة، من هذه الآيات البينة الواضحة، كل ذي عقلٍ بل حتى المجانين يُسلمون بأن هذا الكون في غاية الإتقان وحسن الصنع، هذا أمرٌ لا يمتار فيه أحدٌ، ولا يشك فيه إلا من غلب عليه الهوى.

في كل شيء في كل ذرةٍ من ذرات الكون تظهر حكمة الله ﷻ، تنطق هذه الذرات كلها شاهدةً بأن خالقها هو العليم القدير الحكيم ﷻ، وبالتالي كان علمنا بهذا

علمًا قطعيًا ثم إذا وقفنا على شيءٍ من الشرور، وسلمنا جدلًا بأننا ما فهمنا له حكمة، فإن هذا لا يمكن بحال أن يُعارض الأصل القطعي الذي وصلنا إليه.

أضرب لك مثلًا: أرأيت لو أنني دخلت معك في قصرٍ في غاية الجمال والروعة، يحتوي على مئات الغرف المؤثثة بأحسن أثاث، وأجمله، وأخذنا نتجول في هذا القصر، قصرٌ جميل في الداخل وفي الخارج، ثم إننا فتحنا غرفةً من الغرف فوجدنا فيها أثاثًا مبعثرًا!!

ما رأيك لو قلت لك: وجود الأثاث المبعثر في هذه الغرفة يعني؛ أن صانع أو أن باني هذا القصر ليس متصفًا بالحكمة، وبالتالي فإنه غير موجود! هذا القصر بُني من غير بانٍ، ما رأيكم؟

هذا هو الاستدلال نفسه، اليوم الخير تراه بعينك كثيرًا على وجه الأرض، كل ما على وجه الأرض يُظهر إتقان الله ﷻ الذي أتقن كل شيء ﷻ:﴿**صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[النمل:٨٨]، ثم إنهم وقفوا على حالاتٍ، قالوا إنها شرور، لا نعرف الحكمة فيها؛ فحكموا على هذا الكون كله بأنه لا خالق له.

أهذا يقوله عاقل يا جماعة؟ وجود غرفة مبعثرة الأثاث يعني أن من صنع، وأثث هذا القصر غير حكيم، وبالتالي هو معدوم أهذا يقوله عاقل؟ لا يقوله عاقل.

بل إن وجود هذا القصر دليلٌ على بانيه، وإتقانه دليلٌ على حكمته، ووجود هذه الغرفة على هذه الحال لا يقدح في كونه حكيمًا.

أضرب لك مثلًا آخر: هذا جهاز لنفترض أنني صنعته أنا، جهاز متقن يسجل الكلام، هذا جهاز متقن جيد، تسلمون؟ نعم تسلمون.

ما رأيك إذا جئتك به، وسلمت لي بأنني ذو إتقان في الصنعة، إنسان أفهم، وأُجيد صناعة هذه المخترعات الحديثة، ثم أتيتك بعد ذلك بجهازٍ آخر لكنه رديء، ليس متقنًا كهذا، أيصوغ في عقلٍ أن تقول: بما أن هذا رديء، إذًا هذا لا حكمة فيه!

بما أن هذا رديء هذا لا حكمة فيه؛ تستدل برداءة هذا على نفي الحكمة في هذا، أهذا معقول؟ أجيبوا يا جماعة!

غير معقول وجود الرداءة هنا لا يقدح في الحكمة والإتقان هنا، وإنما نبحث لماذا هذا رديء؟ ربما ما توفرت لي الأسباب والمعدات أو المال، ربما أنني أصبت في عقلي مثلًا؛ فضعف عندي التركيز، ربما أنني فعلته عن قصد، ربما أريد أن أصنع جهازًا رخيصًا، صح ولا لا؟ ربما أريد أن أختبر به تلاميذي وطلابي، يمكن أن أُعدد لك مائة حكمة بسبب وجود رداءة صنع هذا الأمر.

هكذا الملاحدة وجدوا شرًا أو شرورًا، ويُقابلها أعدادٌ لا متناهية من الخير، فحكموا على هذا العالم بأنه فاقدٌ للحكمة، وبالتالي نفوا وجود الخالق ﷻ، وهذا ضلالٌ ليس فوقه ضلال.

اعلم يا عبد الله أن الله ﷻ خلق الخلق لحكمةٍ بالغة، ومن ذلك وجود الخير، ووجود الشر.

الشر خلقه الله ﷻ ؛ لأن الله خالق كل شيء، وله في إيجاده حكمةٌ بالغة، ولو أخذنا نُعدد الحِكم التي تردد على وجود الشر مما علمناه بعلمنا الضئيل، القليل جدًا، لطال المقام كثيرًا، فكيف ونحن نعلم أن علمنا بحكمة الله ﷻ لا يتجاوز أقل من قطرة ماء في بحرٍ متلاطمٍ واسع.

الله ﷻ بتقديره هذا الشر يُوجد الخير ويترتب الخير.

الله ﷻ إذا قدر وجود المصائب، والمحن، والبلايا فإنه قد رتب على هذا لأهل الإيمان الأجر العظيم، وتكفير السيئات، الله ﷻ بالمصائب يبتلي، والله ﷻ بالمصائب يُكفر، والله ﷻ بالمصائب يُثيب، والله ﷻ بالمصائب يرفع الدرجات، أليست هذه حكمة؟

أرأيت يا رعاك الله لو قلت لك إن صبرت على وخزة دبوس لمدة خمس ثوانٍ فإنني سأعطيك مقابل ذلك مليون ريال توافق؟ -طبعًا ما في شيء من هذا ولا أملك هذه المبلغ-

لكن العقل ماذا يقتضي؟ الصبر على المؤلم لِما يترتب على ذلك من ثوابٍ عظيم، هذا المعنى مقبولٌ عقلًا أم لا؟

أُعيد، الصبر على المؤلم لِما يترتب عليه من ثوابٍ عظيم مقبولٌ عقلًا أم لا؟ أجيبوا!

مقبولٌ عقلًا؛ فإذا ما قارنت يا رعاك الله الثواب الجزيل، والأجر العظيم الذي يترتب على صبر الإنسان على ما يُبتلى به في الدنيا من المصائب وجدت أنه لا مقارنة مع المليون ريال، صح ولا لا؟ لا مقارنة «**وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا**» كم المساحة التي يأخذها السوط؟ عصا، ؟ كم تأخذ هذه العصا مساحة من الأرض؟ شيء لا يُذكر أليس كذلك؟ هذا الموضع فيما يقابله من الجنة خيرٌ من الدنيا وما عليها؛ فكيف بعد ذلك يُستشكل حصول المصائب في الدنيا؟

إن الصبر على المؤلم لِما يترتب عليه من ثوابٍ جزيل أمرٌ مقبولٌ عقلًا.

ويسْهُلُ عليك فهم الموضوع، إذا علمت أن الله ﷻ خلق هذه الدار..

خلق هذه الدنيا للابتلاء لا للإسعاد، إذا فهمت هذا هان عليك فهم الموضوع، الله خلق هذه الدار لمَ؟ للسعادة؟ والهناء؟ والتنعم؟ والتلذذ؟

أو للابتلاء؟ ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ**﴾[الملك:٢] هاااا ليسعدكم؟ لتنعموا فيها؟

أو ليبلوكم؟

وبالتالي مِن لازِم الابتلاء وجود المصائب والمؤلمات.

إذًا القوم لما كان نظرهم مقصورًا على هذه الحياة، الله ﷻ وصف الكفار ﴿**وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا**﴾[الرعد:٢٦] ما عندهم نهمة، ولا عندهم

رغبة، ولا عندهم همة إلا في حدود هذه الحياة، ولذلك يريدونها لذَّات تامة بلا مُنغص، وعند أدنى خدش أو وخز تطير طائرتهم.

ولكن المؤمن نظره للأمور نظرٌ مختلف، إذا ابتلي إذا أُصيب بمصيبة، فإنه مباشرة يحمد الله، ويصبر، ويسلم، ويرضى؛ لأنه يعلم أنه سيترتب على هذا خيرٌ عظيم، ولأنه يعلم أن وجوده في هذه الحياة وجودٌ مؤقت، وأن وجوده في هذه الحياة؛ لأجل حصول الابتلاء والامتحان، ولذلك فإنه لا يتكدر عليه الأمر.

ثم أي قيمةٍ لخير بلا شر؟ تأمل إلى هذه النقطة.

القوم يقولون يجب بمقتضى الحكمة أن تكون هذه الأرض، أن تكون هذه الدنيا، أن يكون هذا الكون خيرًا محضًا؛ لو كان الأمر كذلك، أشعرنا بالخير؟ أأدركنا قيمة النعمة؟! أأحسسنا بسعادة؟! الجواب: لا، لن تعرف النعمة إلا إذا عرفت النقمة، ولن تدرك قيمة الخير إلا إذا عرفت الشر.

أسألك متى تعرف أن الخط مُعوج؟ إذا عرفت الخط المستقيم. أليس كذلك؟

يعني: لو كان الخط مستقيمًا، لو ما عرفنا إلا خطًا مستقيمًا فقط، ما وجد في هذه الدنيا إلا خط مستقيم فقط، هل كنا نعرف أنه مستقيم؟ كنا سنحكم على كل خط هذا خطٌ مستقيم؟ أجيبوا.

متى عرفنا أنه خطٌ مستقيم؟ لما ووجد خطٌ معوج، أدركنا أن هذا خطٌ مستقيم.

إذًا قيمة الخير لا تظهر إلا بوجود ضده، ولأجل ذلك كان من حكمة الله ﷻ أن أوجد الشر، حتى يُعرف الخير.

ثم القوم يقولون: وجود الشر دليلٌ على انتفاء الخالق، هكذا يقولون، أليس كذلك؟

السؤال: كم النسبة المئوية بين الخير والشر. في الواقع والوجود كم النسبة؟ كم نسبة المرضى بالنسبة للأصحاء في العالم. في البشر؟ كم نسبة الفيضانات بالنسبة لعدم الفيضانات؟ كم نسبة الزلازل -يعني: لو حسبنا الوقت والدقائق التي أخذتها الزلازل في

جميع الأوقات في عمر الأرض- كم نسبتها بالنسبة لاستقرار الأرض؟ كم نسبة وجود الآفات التي تصيب الزروع، أو التي تصيب الهواء، أو التي تصيب كثيرًا مما يكون في هذا الكون بالنسبة إلى وجود الخير، وجود الهواء، وجود الماء، وجود الغذاء، كم النسبة؟

الجواب: نسبة الشر بالنسبة للخير نسبة ضئيلة، قليلة.

وبالتالي العقل يقتضي: أنه إذا كان على ما زعموا وجود الشر دليلٌ على انتفاء الخالق، فالعقل يقتضي أنَّ وجود الخير دليلٌ على وجود الخالق.. صح ولا لا يا جماعة.

أُعيد، هم يزعمون "أن وجود الشر دليلٌ على انتفاء الخالق".. هكذا يقولون إذًا بالضرورة وجود الخير دليلٌ على وجود الخالق.

والسؤال: أيهما أكثر؟ الخير أو الشر؟ الخير؛ إذًا أي الدليلين أقوى؟ المثُبت لوجود الله؟ أو النافي لوجود الله؟ المثُبت لوجود الله.

إذًا كان هذا الدليل حجةً عليهم لا لهم، يمكن أن نقلب الدليل وهذه الحجة عليهم.

على كل حال هذا الموضوع يا رعاكم الله موضوعٌ مهم، ولا تستطل الكلام فيه، فإنَّ من أدرك أو أحاط بشيٍ من المعرفة للواقع، يعلم أن هذه المشكلة، أو أن هذا الموضوع فيه إشكالٌ كبير عند كثيرٍ من الناس، ومن عُوفيَّ فليحمد الله.

قلت إن ثمة مُقدمات مُمهدات لابد من استحضارها قبل البحث في مسألة القدر:

أولًا: أنَّ الله عدلٌ لا يظلم.

ثانيًا: أنَّ لله الحكمة البالغة.

الأمر الثالث: أن عقل الإنسان وعلمه محدود، وبالتالي عليه أن يتصف بالتواضع، وأن يعرف قدرة، ولا يطلب البحث فيما هو فوق طاقته، مُشكلة كثيرٍ من الناس الذين ضلوا عن الحق هو: الغرور.

غرور الإنسان يورده الموارد -يا رعاكم الله- كونه يظن في نفسه أنه يمكن أن يعرف كل شيء، وبالتالي أن يحكم على كل شيء، هذا بابٌ يوصل إلى الضلال والانحراف.

كثيرٌ من الذين ضلوا في هذا الباب أو في غيره أوتوا من هذا الباب، أوتوا من هذه المشكلة وهي الغرور، غرور النفس، ظنوا أنهم د يستطيعون بعقولهم أن يفهموا كل شيء، وأن يستوعبوا كل شيء، وأن يدركوا كل شيء، وبالتالي أن يحكموا على كل شيء، يقولون: "هذا فيه حكمة"، "هذا ما فيه حكمة"، "هذا صواب"، "هذا خطأ"، "هذا ينبغي أن يكون"، "وهذا لا ينبغي أن يكون".

وهذا غرورٌ، وهذا خطأٌ كبير.

بل على الإنسان أن يدرك أنه محدود، محدود العلم، محدود الإدراك، وبالتالي فإنه لا يمكن أن يخوض فيما هو أكبر من علمه وقدرته وطاقته.

ما رأيكم؟ لو أنني أتيت إلى عالم من علماء الرياضيات، يحل مسألة من أعقد مسائل الرياضيات، من الدرجة الثالثة ولا الرابعة يعني: كتب سبورة كاملة بالأرقام، فجئت وأنا جاهل بهذا الفن وهذا العلم، وقلت: لا أنت ليش وضعت اثنين؟ كان ينبغي أن تكتب ثلاثة، هذا الكلام غلط. تصرفي هذا مقبول؟! لماذا؟

يا أخي أنا إنسان وعندي عقل وأفهم، ماذا سيقول الناس عني؟

هذا ليس من تخصصك، أنت لا تفهم في هذا الباب، هذا فوق طاقتك فوق قدرتك، كل الناس ستضحك مني صح ولا لا!!

مثال آخر: ما رأيك لو أنني ركبت الطائرة، وجئت إلى قُمْرة القيادة، والطيار يقود الطائرة، وقلت يا أخي أنت ليش تضغط هذا؟ المفروض ما تضغط هذا، أنت مفروض تضغط هذا، المفروض لا تفعل كذا، ترى هذا ما له داعي، وأنا إنسان لا أفهم في الطيران، ولا أعرف الطيران، ولا درست الطيران، ما رأيكم؟ تصرفي مقبول عقلًا؟

لماذا تتهموني بأني فاقد للعقل؟ أجيبوا، يعني: قبل أن أقول ما أقول، هل أنا إنسان لا عقل لي؟ عندي عقل. ولكنَّ هذا الذي أتكلم فيه الآن شيءٌ فوق طاقتي، وفوق قدرتي.

أنا إنسانٌ محدود ما عندي علم بكل شيء، ولا أستطيع أن أحيط علمًا بكل شيء موجود، لاحظ أنني أتكلم في الموجودات لا في الغيبيات، إلى الآن ما جئنا للغيبيات، نحن نتكلم فقط في الموجودات في العلوم المتداولة التي هي عند الناس مبذولة، ويمكن لو تعلم الإنسان أن يعرف شيئًا منها، لكن لكل إنسان، أو لا يمكن لإنسان أن يحيط علمًا بكل علم، وبكل تفاصيل الصناعات، وبكل تفاصيل المخترعات، وبكل تفاصيل المسائل الحسابية والفيزيائية والكيميائية وغيرها، صح ولا لا؟!!

بالتالي إذا كان هذا غيرَ مقبول، أن تعترض أو تحكم على أشياء واقعية ومبذولة، ويدركها أناسٌ مثلك، لأنك فاقدٌ للأهلية، فكيف يا رعاك الله تريد أن تُدرك، وأن تحكم على شيءٍ من أمور الغيب، التي مرجعها إلى علم الله ﷻ وحكمته؟!

لو جمعنا علوم البشر جميعًا، بل لو جمعنا علوم الإنس والجن، وعلوم الملائكة، وكلِّ ما خلق الله ﷻ، فإنها ليست بشيء أمام علم الله ﷻ.

قال موسى عليه السلام للخضر حينما نقرت عصفورةٌ في البحر، قال: (ما علمي وعلمك في علم الله، إلا كنقرة هذا العصفور من البحر).

إذًا علينا أن نتحلى بالتواضع، علينا أن ندرك قدر أنفسنا، ولا نخوض بها في بحارٍ متلاطمة لا يمكننا الوصول إليها.

يا إخوتاه كل البشر كلهم ما أدركوا كل شيء عن بعوضة، بعوضة واحدة، بل كل البشر عاجزون عن فَهْم جسم الإنسان نفسه.

هل تعلم أن خلية واحدة- الجسم فيه خلايا صح ولا لا-خلية واحدة يقول أحد علماء الغرب حاصل على جائزة نوبل في الكيمياء، يقول: (خليةٌ حية واحدة من

جسم الإنسان، أشد تعقيدًا من مدينة نيويورك)، تعرفون مدينة نيويورك، يقولون أكبر مدينة في العالم، مُعقدة جدًا، يقول: خلية واحدة فقط، أشد تعقيدًا من مدينة نيويورك.

تدري كم خلية في جسم الإنسان؟ الناس كلهم عاجزون عن إدراك العدد، حتى هذه اللحظة ما أحد يدري كم عدد خلايا جسم الإنسان؟ هناك اجتهادات من العلماء بعضهم يقول: إنها عشرة ترليون خلية.

وبعضهم يقول: مائة تريليون خلية. تدري إيش معنى تريليون؟ كم التريليون مليون مليون، أو ألف مليار، يعني واحد ضع أمامه كم صفر؟ ضع أمامه اثني عشر صفرًا، هذه عدد خلايا الجسم، يعني إذا قالوا عشرة، أو قالوا مائة، أو قالوا فيما بين ذلك، بعضهم يقول سبعين، بعضهم يقول سبعة وثلاثين تريليون.

هذا جسم الإنسان فقط، الذي هو أكثر الأشياء التي نراها ونحس بها، جسمك،

إذا كنت عاجزًا عن إدراكه، كيف تطلب بعد ذلك علم الغيب الذي يرجع إلى علم الله ﷻ وحكمته؟

إذًا أعود فأقول إذا أردنا أن ندرس باب القدر، علينا أن نتحلى بالتواضع، وأن نعلم قدر أنفسنا.

الأمر الرابع، أو الوصية الرابعة، أو المقدمة الرابعة:

عليك يا رعاك الله، إذا خضت باب القدر: أن تراعي الأدب مع الله ﷻ.

الرب ربٌ، والعبد عبدٌ.

إذًا وأنت تبحث في هذا الموضوع تذكر ذلك، فإن من الناس من إذا بحث في هذا الباب خرج بسبب خفةٍ ورعونة إلى شيءٍ من سوء الأدب مع الله ﷻ، فيسأل بصفاقة، ووقاحة أحيانًا لمَ فعل الله كذا؟

يضع رجل على رجل، ويقول ما الحكمة من وجود كذا وكذا مما قدر الله؟

انتبه! يا عبد الله أنت تتكلم عن ماذا؟ أنت تتكلم عن قَدَرِ الرب العظيم، وأنت العبد الفقير إلى مولاك.

إذًا تأدب مع الله ﷻ، واعلم أن الله ﷻ بقدرته وقهره، ولعلمه وحكمته ورحمته: ﴿**لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾[الأنبياء:٢٣].

إذًا الله.. الله بمراعاة مقام الأدب مع الله ﷻ إذا خضت في هذا الموضوع، تذكر أنك عبدٌ، وأنك تتكلم عن قَدَرِ ربك العظيم ﷻ.

هذه مُقدماتٌ أحوجنا إلى البحث فيها ما نحن مُقبلون عليه من الكلام في مسائل القدر، فأسأل الله ﷻ أن يُعيننا وإياكم على ذكره وشكره وحسن عبادته، كما أسأله تبارك وتعالى أن يرزقنا العلم النافع، والعمل الصالح، وأن يُعيذنا من مضلات الفتن، اللهم إنا نعوذ بك من مضلات الفتن ما ظهر منها وما بطن.

قال رحمه الله: **(وَتُؤْمِنُ الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ)**.

الإيمان بالقدر ركنٌ من أركان الإيمان، والأدلةُ قد دلت في هذا الباب على ثبوت القدر، وعلى وجوب الإيمان به، الحجة في هذا الباب ترجع إلى هاتين الدلالتين:

إثبات القدر، ووجوب الإيمان به.

أما إثبات القدر: فدلّ عليه نحو قوله تعالى: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾[القمر:٤٩]، وثبت في صحيح مسلم أنَّ طاووسًا التابعي الجليل رحمه الله قال: (أدركت أناسًا من أصحاب محمدٍ ﷺ يقولون: كل شيءٍ بقدر، قال: وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «**كل شيءٍ بقدر حتى العَجْز والكَيْس**» أو قال: «**الكَيْسُ والعَجْزُ**»).

أما الشطر الثاني: فهو الأدلة التي دلت على وجوب الإيمان بذلك، وهذه أيضًا كثيرة، وأشهرها حديث جبريل المشهور، وفيه: أن النبي ﷺ عدّ في أركان الإيمان، فقال: «**وأن تؤمن بالقدر خيرِه وشرّه**».

وهذا الباب قد أطبقت الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم، وأجمع السلف الصالح وأهلُ السنة قاطبة على وجوب الإيمان بالقدر، وأنَّ كلَّ شيءٍ بقدر، كل ما وقع ويقع، أو سيقع فإنه راجعٌ إلى قدر الله سبحانه وتعالى.

فما من حركةٍ، ولا سكون إلا بقدرٍ من الله عز وجل، إذا تحرك المتحرك فهو بقدر، وإذا سكن الساكن كان بقدر.

وها هنا قبل أن نسترسل نقف وقفةً عند قول المؤلف رحمه الله: أن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بالقدر خيرِه وشرّه.

نسبة الشرّ إلى القدر، هذا موضعٌ لابد فيه من التفصيل.

هل يصح أن ننسب الشرّ إلى القدر؟!

الجواب: أن الشرّ ينسب إلى المقَدَّر لا إلى المقِدِّر، يُنسب إلى المقدَّر؛ يعني: ما قدره الله ﷻ فمقدوره ومفعوله ومخلوقه هو الذي يكون فيه شرّ قال سبحانه: ﴿**مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ**﴾[الفلق:٢]، وقال النبي ﷺ في حديث جبريل: «**وأن تؤمن بالقدر خيرِه وشرّه**».

فالشرُّ يكون في المقَدَّرِ، وليس راجعٌ إلى المُقدِّرِ ﷻ فما خلقه الله ﷻ وما قدَّره الله ﷻ قد يكون فيه شرّ.

وتنبه ها هنا إلى أن أهل السنة والجماعة يقولون: الشرّ المضاف إلى المخلوق، الشرّ (المضاف إلى المقَدَّر) هو: شرّ جزئيٌ إضافي، وليس شرّا كليًا مطلقًا، انتبه.

أهل السنة يقولون: إنَّ الشرّ المضاف إلى المقدَّر المخلوق لا يُمكن أن يكون شرّا من كل وجه، يعني: لا يمكن أن يكون المقَدَّرُ شرّا من كل وجه، بل لابد أن يكون فيه خيرٌ أيضًا؛ إمَّا في ذاته، أو فيما يترتب على وجوده، أما شرٌّ محضٌ فلا يكون في مقدورات الله، ﷻ ومفعولاته، ومخلوقاته، كلُّ شيء فيه شرّ فلابد أن يكون فيه من وجهٍ آخر خير.

حتى وقوع المعاصي؛ فإنها شرّ من وجه من جهة كونها عصيانًا لله ﷻ، ولكن وجودها فيه خيرٌ من جهةٍ أخرى، وهذا له أوجهٌ كثيرة، فإنه لما كانت المعاصي كانت التوبة، والله يحب التوابين.

لما كانت المعاصي كان الرجوع إلى الله ﷻ كانت المجاهدة، كان الاستغفار، حصلت آثار صفات الله ﷻ من الرحمة، والمغفرة، والإحسان، وذلك كله محبوبٌ إلى الله ﷻ، ولأجل هذا قدَّر الله ﷻ حدوث ما فيه شرّ.

هذه المخلوقات التي فيها شرّ، لاشك أنَّ هذا الشرّ مبغوضٌ إلى الله ﷻ.

لكنَّ الله قدَّر حصول هذه الأشياء للخير الذي يترتب على حصولها، فهي إذًا مُرادة لغيرها لا لذاتها.

ها هنا يستشكل بعض الناس كيف يبغض الله ﷻ شيئًا ويوجده؟ الله ﷻ يبغض إبليس، ومع ذلك فإنه خلقه، قدَّر وجوده؟

الجواب عن هذا أن يُقال: إنَّ إيجاده كان لغيره لا لذاته، الله ﷻ يكرهه ويبغضه، ولكنَّه يترتب على وجوده ما يحبه؛ ولذا كانت الحكمة إيجادَه.

إذن هذا المقام الأول وهو: نسبة الشرّ إلى المُقَدَّرِ المخلوق المنفصل عن الله ﷻ البائن عنه.

أمَّا نسبة الشرّ إلى المقدِّرِ وهو الله ﷻ فلاشك أنَّ هذا مُنتَفٍ قطعًا، الشرُّ لا يضاف إلى الله ﷻ بحالٍ من الأحوال، لا يضافُ إلى ذاته، ولا يضافُ إلى صفاته، ولا يضاف إلى أفعاله، إنَّما كل ما يرجع إليه ﷻ فهو خيراتٌ مَحضَّة، أما الشرّور فإنها لا تضاف إلى الله ﷻ بحال.

وفي صحيح مسلم من حديث عليٍ رضي الله عنه في ذكر دعاء النبي ﷺ الذي يستفتتح به إذا قام إلى الصلاة كان منه الذي مطلَعهُ: «**وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفًا**» قال ﷺ في أعطاف في ذلك: «**والشرّ ليس إليك** » الشرّ ليس إلى الله ﷻ بحال، لا يضاف إلى ذاته، ولا يضاف إلى أسمائه، ولا يضاف إلى صفاته، ولا يضاف إلى قدره الذي هو قائم به ﷻ، لا من جهة العلم، ولا من جهة المشيئة، ولا من جهة الخَلْق، ولا من جهة شيءٍ من ذلك إطلاقًا.

إذن المقام في نسبة الشرّ إلى قدر الله ﷻ لابد فيه من التفصيل، وما هو هذا التفصيل؟

[أولًا]: الشرّ يُضاف إلى المقدَّر لا إلى المقدِّر.

ثانيًا: والشرّ المضاف إلى المقدَّر جزئيٌ إضافيٌ، وليس كليًا مطلقًا.

القدر تعريفه هو: علم الله ﷻ بالأشياء، وكتابته لها، ومشيئته ، وخلقه لها، هذا هو تعريف القدر، وهذا ما يجب الإيمان به، هذه هي المراتب المعروفة عندكم بمراتب القدر.

علمٌ كتابةُ مولانا مشيئته   وخلقه وهو إيجادٌ وتكوين

هذه المراتب هي: القدر، والقدر هو: هذه المراتب.

ما هو القدر الذي يجب عليّ الإيمان به؟

هو: الإيمان بأن الله ﷻ علم الأشياء، وكتبها، وشاءها، وخلقها.

هذا هو القدر، وهذه هي أركانه، وهذه هي مراتبه، على ما سيبينه المؤلف رحمه الله.

قال رحمه الله: **(وَالإِيمَانُ بِالْقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَيْنِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تَتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ: فَالدَّرَجَةُ الأُولَى :الإِيمَانُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى علم ما الخلق عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً وَأَبَدًا، وَعَلِمَ جَمِيعَ أَحْوَالِهِم مِّنَ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي وَالأَرْزَاقِ وَالآجَالِ، ثُمَّ كَتَبَ اللَّهُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلائِقِ. فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ :اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. فَمَا أَصَابَ الإِنْسَانَ لَمْ يَكُن لِّيُخْطِئَهُ، وَمَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُن لِّيُصِيبَهُ، جَفَّتِ الأَقْلامُ، وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ؛ كَمَا قَالَ** سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[الحج:٧٠]، وَقَالَ : ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[الحديد:٢٢] **وَهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلاً: فَقَدْ كَتَبَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ)**.

انتقل المؤلف رحمه الله في تفصيل القول في هذا القدر الذي يجب الإيمان به، فذكر رحمه الله أنَّ القدر على درجتين، كل درجة فيها مرتبتان، وهذا على خلاف ما يذكره أكثر العلماء الذين تطرقوا إلى بيان مراتب القدر، فإنهم يسردونها سردًا، يقولون:

المرتبة الأولى: العلم.

المرتبة الثانية: الكتابة.

المرتبة الثالثة: المشيئة.

المرتبة الرابعة: الخلق.

المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل القسمة ثنائية، ثم في كل قسمٍ ذكر أمرين، فالمجموع بكل حال أربعة، **لكن ما ذكره** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **فيه لطيفة؛** وهي أن تعلم أن القدر أو تقدير المقدرات فيه: متقدِّمٌ وفيه متأخِّر.

تقدير الله عَزَّ وَجَلَّ للمقدَّرات، (للأشياء) فيه متقدمٌ، وفيه متأخر، المتقدِّم هو: الدرجة الأولى، والمتأخِّر هو: الدرجة الثانية، ما معنى هذا؟

الدرجة الأولى: تشتمل على مرتبتين هما: العلم والكتابة.

وهاتان مرتبتان متقدمتان على حصول المقدَّر.

أما العلم فإنه قديم، أزلي، يعني :علم الله عَزَّ وَجَلَّ في الأزل ما هو كائن، فرفعُ هذا الكأس لم يزل الله عَزَّ وَجَلَّ عالمٌ به في الأزل، يعني: من لا بداية؛ لأنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يزل ولا يزال عليمًا، العلم القديم صفة ذاتية لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ -كما سنتكلم عنه-، وبالتالي فإن هذا العلم لا ينفك عن ذات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذًا هذه المرتبة مرتبة العلم متقدمة، وكذلك مرتبة الكتابة متقدمةٌ على حصول المقدَّر، فإنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كتب كل ما يكون في هذا الكون في السماوات والأرض قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

إذن كانت الكتابةُ متقدمةً على حصول المقدَّر.

أمَّا الدرجة الثانية: فإنها مشتملةٌ على ما هو متأخرٌ بالنسبة لحصول المقدَّر، بمعنى: أنَّ هاتين المرتبتين في هذه الدرجة وهما: المشيئة والخلْق متأخرتان؛ لأنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إذا شاء الشيء وقع عقيب مشيئته لا يتخلف عن ذلك البتة، إذا شاء الله الشيء فإنَّه يقع مباشرّة.

ما شاء الله كان؛ يعني: حصل ووقع.

فتلاحظ أنَّ هذه المرتبة متأخرة إذا ما قارنتها بالمرتبتين الأوليين.

كذلك الأمر بالنسبة للخلْق، فإن المقدَّر يكون حين خلْقه من الله ﷻ، لا يكون الشيء موجودًا إلا إذا خلقه الله ﷻ (أوجده من العدم).

إذن حصول المقدَّر يكون إذا خلقه الله ﷻ، فكانت هاتان المرتبتان متأخرتان بالنسبة للمرتبتين الأوليين.

إذن عَلِمَنَا بهذا: أنَّ التقدير فيه متقدمٌ وفيه متأخر؛ ولأجل هذا ذكر المؤلف رحمه الله هاتين الدرجتين.

إضافة إلى لطيفةٍ أخرى وهي: بالنظر إلى المخالفين؛ فإن المتقدمين من القدَرية أنكروا الدرجة الأولى والثانية، أنكروا علم الله، وكتابته للأشياء من باب أولى، ومن باب أولى أيضًا أنكروا مشيئته وخلقه لها، فإذا كان فاقدًا للعلم بها كيف شائيًا لها؟ كيف يكون خالقًا لها؟

وفي مقابل ذلك: المتأخرون من القدرية أقروا في الجملة بالدرجة الأولى التي هي العلم والكتابة أقروا بهاتين المرتبتين.

لكنَّ الإشكال حصل عندهم، والخلل وقع منهم بالنسبة للدرجة الثانية التي هي: المشيئة والخلْق، فإنهم أنكروا عموم المشيئة والخلْق، لم ينكروا أصل المشيئة والخلْق، إنما أنكروا عموم المشيئة والخلق؛ إذْ أنهم استثنوا من مشيئة الله ﷻ وخلقه أفعال العباد -على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله ﷻ-.

الأمر الأول من الدرجة الأولى: العلم، وفصَّل هذا المؤلِّف رحمه الله ببيان أن المراد هو: العلم القديم الذي هو صفةٌ ذاتية لله ﷻ هذه الصفة لا تنفك عن ذات الله ﷻ بحال، فالله لم يزل ولا يزال عليمًا، لم يكن فاقدًا لهذه الصفة، لم يكن متصفًا بالجهل تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، بل لم يزال ولا يزال متصفًا بالعلم، فهو العليم ﷻ.

وعلم الله ﷻ الذي اتصف به علمٌ واسع، شاملٌ لكل شيء ﴿**رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا**﴾[غافر:٧].

وحينما نقول: إنَّ الله ﷻ وسع كل شيءٍ علمًا؛ فإن هذا العموم عمومٌ محفوظ لم يشذ عنه شيء، ولم يُخصَّ منه شيء، فالله ﷻعلم الذوات، والصفات، والأفعال.

الله ﷻ علم ما هو كائن، وما كان، وما سيكون.

الله ﷻ علم الممكنات، والمستحيلات، كل شيءٍ علمه الله ﷻ، فما من شيءٍ قَطّ شذ عن علم الله ﷻ، علم الله ما كان، وما هو كائن، وما سيكون، بل حتى ما لم يكن لو كان كيف يكون من الممكنات والمستحيلات، ما لم يكن ولن يكون عَلِم الله لو كان كيف سيكون سواء أكان ممكنًا، يعني: جائزٌ في العقل حصوله ووقوعه، أو كان حتى مستحيلًا.

أرأيت إلى قول الله ﷻ: ﴿**لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا**﴾[التوبة:٤٧]، هم ما خرجوا هؤلاء المنافقون ما خرجوا مع النبي ﷺ وأصحابه في تلك الغزاة، لكن لو قُدِّر خروجهم، لو حصل خروجهم ما الذي سيكون عليه الأمر؟ عَلِمَ الله ﷻ ذلك فقال: ﴿**مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا**﴾[التوبة:٤٧].

بل حتى ما لم يكن ولن يكون ولا يكون ويستحيل أن يكون، عِلم الله -على فرض وقوعه- ما الذي سيكون قال الله ﷻ ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[الأنبياء:٢٢]، ﴿**مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[المؤمنون:٩١].

أمحل المحالات أن يكون مع الله ﷻ إله، وأن يكون مع الله ﷻ ربٌ، هذا أمحل المحالات على الإطلاق، ومع ذلك لو قُدِّر حصول هذا، لو فُرض هذا فرضًا، فالله علم ما الذي سيؤول إليه الأمر؟ وما الذي سيكون، أو ستكون عليه الحال؟ ﴿**لَفَسَدَتَا**﴾، ﴿**إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾.

إذًا هذه هي المرتبة الأولى، وهي: مرتبة العلم، العلم القديم.

تنبه يارعاك الله إلى تنبيه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا التنبيه الدقيق حينما قال: (**العلم القديم**)، أقرأ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**فَالدَّرَجَةُ الأُولَى: الإيمَانُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى علم ما الخلق عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً وَأَبَدًا**).

هذا هو القسم من صفة العلم المتعلق بباب القَدَر، الذي هو مرتبةٌ من مراتب القَدَر.

أما علم الظهور الذي يتصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به، فهذا ليس له علاقةٌ بمراتب القدر.

علم الظهور ليس هو: العلم الأزلي القديم. علم الظهور هو: علم الله بالأشياء عند حصولها، عند وقوعها، ولذا تجد في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ**﴾[البقرة:١٤٣]، ﴿**لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ**﴾[المائدة:٩٤].

إذًا العلم علمان:

علمٌ قديم وهو: علم الله عَزَّ وَجَلَّ بالأشياء قبل وقوعها، **وعلم الظهور** وهو: العلم المقارن لحصولها.

فالله عَزَّ وَجَلَّ علِم الأشياء واقعةً لَمَّا وقعت مع كونه قد علِمها واقعةً قبل أن تقع.

والعلم الذي يترتب عليه الجزاء والحساب إنما هو العلم الثاني لا الأول.

الله عَزَّ وَجَلَّ لا يحاسب أحدًا، ولا يجازيه بناء على العلم القديم، إنما يجازي على علم الظهور، وهو علمه بالأشياء حال كونها واقعةً، ولا تنافي بين العلمين.

عَلِمَ الله الأشياء قبل وقوعها أنها ستقع، وعلم الله الأشياء عند وقوعها أنها واقعة، هذا القسم لا علاقة لنا به الآن، لكن إشارة المؤلف -رحمه الله- هي التي جرتنا إلى الكلام عن ذلك.

المقصود أن هذه هي المرتبة الأولى علم الله -عزَّ وجلّ- الواسع لكل شيء، كل دقيق، وكل جليل في هذا الكون فإنه معلوم لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على وجه التفصيل: ﴿**وَمَا تَسْقُطُ**

مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ﴾ ليس فقط معلومًا لله بل: **﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾**[الأنعام:٥٩]، معلومٌ ومكتوبٌ أيضًا.

تخيل كم ورقةً تسقط في اللحظة الواحدة على وجه الأرض من الأشجار، عَلَمَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بعلمه القديم، وقوعها، وزمن وقوعها، وإلى أين تذهب؟ بل ما من ذرةٍ أيُّ ذرةٍ في الكون حتى لو كانت أصغر الذرات، حتى لو كانت حبات الرمال، كل حبةٍ يعلمها الله عَزَّ وَجَلَّ على وجه التفصيل، يعلمها قبل خلقها، ويعلمها بعد خلقها، ويعلم ما ستكون عليه.

إذن ما من شيء إلا وهو داخلٌ في علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

هذه هي المرتبة الأولى من مراتب القدر.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ : **(فَالدَّرَجَةُ الأُولَى :الإِيمَانُ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى علم ما الخلق عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً وَأَبَدًا، وَعَلِمَ جَمِيعَ أَحْوَالِهِم مِّنَ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي وَالأَرْزَاقِ وَالآجَالِ، ثُمَّ كَتَبَ اللهُ تعالى فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلْقِ. فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ.**

هذه هي المرتبة الثانية، وهي: مرتبة الكتابة، وبين العلم والكتابة عمومٌ وخصوصٌ مطلق، فكل ما كتبه الله عَزَّ وَجَلَّ فإنه قد علِمه، وليس كل ما عَلِمه فقط كتبه، الكتابة أخصّ من العلم، المكتوب أخصّ من المعلوم.

الله عَزَّ وَجَلَّ علم الأشياء حتى المستحيلات، أما الكتابة فإنها إنما كانت لشيءٍ مخصوص.

والمراد بالكتابة: الكتابة في اللوح المحفوظ.

فالله -جل وعلا- كتب مقادير الخلائق مما يكون في هذه السماوات والأرض، وفيما بينهما كتب ذلك قبل خلق السماوات والأرض، كل ذلك مكتوبٌ وإلى قيام الساعة.

إذن هذا شيء محصورٌ من الموجودات هو الذي حصلت له الكتابة، ما يكون في السماوات والأرض من ابتداء خلقهما، وإلى قيام الساعة كل ذلك على وجه التفصيل مكتوبٌ في اللوح المحفوظ.

إذًا مرتبة الكتابة أخصُّ من مرتبة العلم.

أيضًا مرتبة العلم لاشك أنها متقدمةٌ على مرتبة الكتابة، فالله ﷻ علِم كل شيء، وكتب ما شاء حصوله في هذا الكون.

إذًا عَلِم قبل أن يكتب، وكتب قبل أن يخلق، فجرى الخلق على علمه وكتابته ﷻ.

مرتبة الكتابة تعني: أن الله ﷻ كتب كل شيءٍ يكون ويقع في هذا الكون في اللوح المحفوظ، وهذه كتابة متقدمةٌ على خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال ﷺ كما في حديث عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله عنهما في صحيح مسلم: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة**» قال: «**وعرشه على الماء**».

إذن هذه المرتبة يؤمن بها أهل السنة والجماعة، الأشياء قبل أن تقع كانت مكتوبةً، الله ﷻ أمر القلم فجرى بكتابة كل ما هو كائن -كما سيمر معنا إن شاء الله فيما أورد المؤلف رحمه الله من حديث عبادة بن الصامت «**أول ما خلق الله القلم قال: اكتب فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة**» وهذه الكتابة كتابةٌ عامةٌ شاملة لما سيقع، لا لكل شيء، ففيها عموم من جهة ما سيقع.

فكل شيءٍ على وجه التفصيل لا الإجمال موجود في هذا اللوح المحفوظ، محفوظ من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان، هذا اللوح هو الكتاب، هو الكتاب المبين.

والدليل على ذلك ما أخبر الله ﷻ مما أورد المؤلف رحمه الله ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾[الحج:٧٠]، هذا دليلٌ اشتمل على مرتبتين على العلم وعلى الكتابة.

كذلك استدل المؤلف رحمه الله بقوله تعالى: ﴿**مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا**﴾[الحديد:٢٢].

فدل هذا على أن كل شيءٍ، فإن الله سبحانه وتعالى قد كتبه، ودل على هذا أيضًا قول الله عز وجل : ﴿**وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ* وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ**﴾[القمر:٥٢-٥٣]، هذا على أحد قولي أهل التفسير في الزُبُر، فالزُبُر فيه قولان للمفسرين.

قيل: "إنه كُتُبُ الحفظة، الملائكة الذين يكتبون على بني آدم أعمالهم"، وهذه كتابة لا علاقة لها بالقدر، هذه كتابة تكون بعد حصول الأشياء لا قبل حصولها.

والقول الثاني للمفسرين: أن الزُبُر ها هنا هو: "اللوح المحفوظ".

فتكون على هذا القول هذه الآية دليلًا على ثبوت الكتابة في اللوح المحفوظ.

قال رحمه الله: (**ثُمَّ كَتَبَ اللهُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلْقِ. فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ :اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. فَمَا أَصَابَ الإِنْسَانَ لَمْ يَكُن**..)

أشار المؤلف رحمه الله إلى حديث عبادة بن الصامت، وهو حديثٌ صحيح خرَّجه أحمد وأبو داوود وغيرهما بإسنادٍ صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه يقول عليه الصلاة والسلام-: «**أول ما خلق الله القلم قال له اكتب، فقال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما يكون إلى قيام الساعة**». في رواية أحمد: «**فجرى القلم بما يكون إلى قيام الساعة**».

وهذا الحديث أُختلف في قراءته أهو جملةٌ واحدة؟ أم هو جملتان؟ يعني: هل يقرأ الإنسان الحديث: «**أولَ ما خلق الله القلم قال اكتب**» بمعنى: أن (أول) ها هنا ظرف زمان، يعني: حين خلق الله القلم قال له: اكتب.

أو أن هذا الحديث جملتان؟

«**أولُ ما خلق الله القلم**» وبالتالي (أولُ) تكون مبتدأً، والقلم يكون خبرًا.

وعلى الوجهين فالحديث واضح المعنى لا إشكال فيه.

أمَّا على القول بأن (أولَ) مفتوحةٌ على أنها "ظرف زمان"، وهذا فيما يظهر والله أعلم أقرب، فإن معنى الحديث: أن الله ﷻ عند خَلْقِه، أو في ابتداء خَلْقِه أمره بأن يكتب.

فإن الكتابة وقعت عقيب خَلْقِه ، ليس هناك فصلٌ بين الخلق والكتابة، إنما عندما خَلْقِه الله أمره بالكتابة فكتب.

وهذا المعنى واضحٌ لا لَبْس فيه ولا إشكال.

أمَّا على القول بأنهما جملتان: أن أول شيء خلقه الله القلم، وأنه فلما خلقه أمره أن يكتب، فهذا الحديث يجب فهمه في ضوء النصوص؛ لأنه لو لم يُجمع بين هذا الحديث وغيره لوقع الاضطراب والإشكال، فإن معنى قول النبي ﷺ ها هنا «**أولُ ما خلق الله القلم**» المراد به : أنه أول شيء من هذا العالم المشهود؛ الذي هو السماوات والأرض، وما بينهما، وما فيهما، هذا هو الذي أراده الله ﷻ في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[هود:٧].

هذا هو أول ما خلقه الله ﷻ من هذا العالم المشهود، أو كما قال أبو العباس رحمه الله في ((الصفدية)): (إن القلم أول أسباب خلق هذا العالم، وذلك أن تقدير المقدرات، أو تقدير المخلوقات سابقٌ على خلق المخلوقات)، فهذا أول شيءٍ خلقه الله ﷻ من هذا العالم المشاهَد، ويدل عليه أن هذا العالم المشهود (يعني: المعلوم المعروف لنا)، وإلا فالله ﻷ أخبر عن نفسه فقال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[النحل:٨].

العوالم التي خلقها الله ﷻ كثيرةٌ لا حصر لها، لكن العالم المشهود المعلوم لنا، الذي هو السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما خلق القلم متقدِّمٌ على هذه السماوات والأرض. هكذا ينبغي أن يُفهم هذا الحديث لأمرين:

[الوجه الأول]: أنه لا يمكن أن تكون الأولية هنا إلا نسبية إضافية، ليست أولية مطلقة قطعًا، بدليل ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة**» قال: «**وعرشه على الماء**».

إذن الحديث بيَّن أنه عند كتابة المقادير كان العرش مخلوقًا، وكان الماء مخلوقًا، والسؤال؟ متى كانت كتابةُ المقادير؟ عقيب خلق القلم.

وكتابة القلم الشرّيف تعقبت إيجاده من غير فصل زمان

كما يدل عليه حديث عبادة رضي الله عنه.

إذن إذا كانت كتابة المقادير كانت عقيب خلق القلم، فإن هذا يعني أن خلقه كان متأخرًا عن وجود وخلق العرش والماء، ويدل على هذا أيضًا ما ثبت في البخاري من حديث عمران ابن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:«**كان الله ولم يكن شيءٌ قبله، ثم خلق السماوات والأرض وكتب مقادير كل شيء**»، «**كان الله ولم يكن شيءٌ قبله، وعرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء**» تنبه هنا إلى أن العطف بالواو لا يقتضي الترتيب.

يعني لما قال: «**ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء**» فإن هذا لا يعني: ترتيبًا، وإلا فالمقطوع به أن كتابة المقادير كانت قبل خلق السماوات والأرض بزمنٍ طويل بخمسين ألف سنة.

المقصود أن النبي ﷺ بيَّن في هذا الحديث أن العرش كان على الماء، ثم.. و "ثُمَّ" تدل على الترتيب والمهلة، ثم كتب الله مقادير الأشياء، أو كتب في الذكر كل شيء، وهذا إنما كان عقيب خلق القلم.

إذًا العرش والماء متقدمان على خلق القلم، والقلم متأخرٌ عن خلق العرش والماء.

وبالتالي لا يُمكن أن يُقال مع هذا إن القلم أول الأشياء على الإطلاق؛ ولذا كان جمهور السلف على أن العرش قبل القلم.

والناس مختلفون في القلم الذي ... كتب القضاء به من الديّان

هل كان قبل العرش أو هو بعده ... قولان عند أبا العلاء الهمذاني

والحق أن العرش قبل لأنه ... عند الكتابة كان ذا أركان

كان العرش (ذا أركان)، يعني: كان موجودًا، بل نقل شيخ الإسلام في موضعٍ من الفتاوى أن هذا قول جمهور السلف.

إذن لا يمكن أن نقول أن القلم له الأولية المطلقة، الأولية في الحديث أولية نسبية، وهذا له نظائر في اللغة، وله نظائر في الأدلة.

الوجه الثاني: أن الله ﷻ لم يزل خالقًا، وما كان معطَّلًا عن الخلق، ثم ابتدأ هذا الكمال تعالى الله عن ذلك، بل لم يزل الله ﷻ خالقًا، قال سبحانه: ﴿**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ**﴾[النحل:١٧]، وبالتالي فالله ﷻ لم يزل ربًا، وهذا يعني وجوب مربوب، ولم يزل إلهًا، وهذا يعني وجود عابد، ولم يزل له الكمال المطلق، وهذا يعني أنه لم يزل فاعلًا خالقًا، متكلِّمًا، إذًا ما كان الله معطَّلًا عن الكمال، ثم ابتدأ هذا الكمال، بل لم يزل الله ﷻ خالقًا، وكل مخلوقٍ خلقه الله فقد خلق الله ﷻ قبله مخلوقه كما أنه ﷻ كل مخلوقٍ يخلقه فسيخلق بعده مخلوقا.

وهذا باقتضاب هو معتقد أهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

قال رحمه الله:(**فَمَا أَصَابَ الإِنْسَانَ لَمْ يَكُن لِّيُخْطِئَهُ، وَمَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُن لِّيُصِيبَهُ، جَفَّتِ الأَقْلَامُ، وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ؛ كَمَا قَالَ** ﷻ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[الحج:٧٠]، **وَقَالَ:** ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[الحديد:٢٢]).

ينبغي أن نعلم أن المكتوب في اللوح المحفوظ لا يمكن أن يتخلف، لا يمكن أن يُكتب في اللوح المحفوظ ما لا يكون، أو ما يكون خلافه، هذا أمرٌ لا يمكن أن يكون، إنما كل ما كتبه الله ﷻ فإنه واقعٌ ولابد.

وبالتالي: فإن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، وهذا مما يريح المؤمن، ويُكسبه شيئًا من الطمأنينة والراحة بعد حصول المصائب والمؤلمات؛ لأنه يعلم أنه لا يمكن أن يفر منها، لا يمكن أن يفر مما علمه الله -سبحانه-، وما كتبه على الإنسان، فكل شيءٍ مكتوب واقع على الإنسان شاء أم أبى، ولو أنه طلب أن يصيب شيئًا ما كتبه الله له فوالله إن ذلك لا يكون، ولا يمكن أن يكون.

كما أنه لو أراد الفرار من شيءٍ كتبه الله -سبحانه- عليه، فإن ذلك لا يكون ولا يمكن أن يكون «**ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك**».

قال رحمه الله: (وَهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلاً: فَقَدْ كَتَبَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَا شَاءَ. فَإِذَا خَلَقَ جَسَدَ الْجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ؛ بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، بكتب رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ وسَعِيدٌ، وَنَحْوَ ذَلِكَ).

نبه المؤلف رحمه الله إلى أن هذه الدرجة المتعلقة بالعلم مع الكتابة فيها درجةٌ أصلية أو رئيسة هي: الكتابة في اللوح المحفوظ، وهذه عامةٌ شاملة لكل ما قدر الله ﷻ وقوعه، من ابتداء خلق السماوات والأرض، وإلى قيام الساعة، هذا عمومٌ لكل هذه الأشياء ما شذّ عنه شيء.

وثمّة تقديرات تفصيلية هي الكتابات الجزئية لا الكتابة الشاملة.

ومما نبّه عليه المؤلف رحمه الله من هذه الكتابات التفصيلية: الكتابة التي تكون عقيب خلق الإنسان في بطن أمه، وقبل نفخ الروح فيه، دل على هذا ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه، وهو الحديث المعروف بحديث الصادق المصدوق، أخبر فيه أن النبي ﷺ قال: «**أن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يُرسل الملك، فيؤمر بكتب أربع كلمات بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقيٍ أو سعيد** ».

إذن هذه الكتابة -طبعًا بعد هذه الكتابة جاء في رواية: «**ثم ينفخ فيه الروح**»-.

إذن بعد اكتمال الخلق وقبل نفخ الروح، يعني بعد أن يصل إلى مرحلة المضغة، وقبل أن يُنفخ فيه الروح فإن هذه الكتابة تكون.

لاحظ يارعاك الله، هذه كتابة جزئية خاصة، وليست كتابة شاملة عاملة، هذه كتابة:

أولًا: تعلقت بشخصٍ معين لا بجميع الأشخاص.

[ثانيًا]: وتعلقت بشيءٍ مخصوص وهي الأمور الأربعة لا بكل ما يكون، أو ما يتعلق بهذا الإنسان في حياته.

إذن هذه كتابة خاصة، كتابةٌ جزئية، هي كالتفصيل للكتابة السابقة، كالتفصيل للكتابة الجزئية، يعني: أن ما يكتبه المَلَك من هذه الكلمات الأربع موجودٌ في اللوح المحفوظ لا يمكن أن يكون خارجًا عما كتب في اللوح المحفوظ.

من الكتابات التفصيلية أيضًا ما أخبر الله سبحانه وتعالى عن ليلة القدر فقال: ﴿**فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ**﴾[الدخان:٤]، قال ابن عباسٍ رضي الله عنهما: «في ليلة القدر تكتب الملائكة ما يكون في اللوح المحفوظ مما يكون في ذلك العام من حياةٍ وموتٍ ورزق حتى إنَّ الحج ليكتب، فيكتب يحجُ فلانٌ ويحج فلان».

إذن هذه كتابةٌ تفصيلية، هذا التقدير الذي هو كتابة ما يكون خلال العام يعني: من ليلة القدر وإلى ليلة القدر القادمة هذه كتابةٌ خاصة، ليست هي الكتابة العامة،

ولكنها لا تخرج عنها، الشيء الذي تكتبه الملائكة في هذه الليلة مدونٌ وموجود في اللوح المحفوظ ليس متخلفًا عنه.

يذكر بعض أهل العلم ها هنا نوعان من الكتابات التفصيلية، ولا يظهر أنهما داخلان فيما نحن بصدده، يذكرون التقدير الذي يُسمونه: بالتقدير البشرّي، يعني التقدير الذي يذكرونه هنا هو أن الله ﷻ استخرج ذرية آدم من ظهره، وأشهدهم على نفسه العليّة ﷻ.

والذي يبدو والله ﷻ أعلم أن هذا حقٌ؛ لكنه ليس له علاقةٌ بهذا التقدير فنحن نبحث بتقديرٍ متعلقٍ بعلمٍ وكتابة، وهذا الأمر ليس واردًا في رواياتِ أخذ الميثاق، ويذكرون أيضًا تقديرًا آخر يسمونه بالتقدير اليومي، ويذكرونه عند قول الله ﷻ: ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**﴾[الرحمن:٢٩].

وقد أخرج ابن ماجه بإسنادٍ جيد أن النبي ﷺ قال: «**من شأنه أن يفرج كربًا، وأن يرفع قومًا، ويضع آخرين**» وهذا الحديث علقه البخاري ؒموقوفًا على أبي الدرداء ؓ في ((صحيحه))، والذي يبدو والله أعلم أن ما جاء في هذا الحديث أو الأثر إنما هو متعلقٌ بالدرجة الثانية لا بالدرجة الأولى؛ يعني: متعلقٌ بالمشيئة والخلق، وليس متعلقًا، بالعلم والكتابة، والله ﷻ أعلم.

قال ؒ: (فَهذَا القدر قَدْ كَانَ يُنْكِرُهُ غُلاةُ الْقَدَرِيَّةِ قَدِيمًا، وَمُنْكِرُهُ الْيَوْمَ قَلِيلٌ)

هذا القدر المتعلق بالعلم والكتابة أخبر المؤلف ؒ أن غُلاة القدَرية كانوا ينكرونه، لكن منكريه من المتأخرين قليل.

غلاة القدرية والمراد بالقدرية: نُفَاةُ القدَر، غُلَاتُهم هم متقدموهم، هؤلاء شرّذمة من أهل الضلال والبدع، خرجوا على الناس بعد انقضاء عصر الخلافة الراشدة، وانقضاء

عصر معاوية ﷺ، وكان ذلك في المدة التي كانت فيها الفتنة بين ابن الزبير ﷺ وبني أمية، كان هذا في أواخر عهد الصحابة ﷺ أدرك ذلك ابن عمر، وابن عباس، وجابر، وواثلة ابن الأسقع، ونحوهم من أصحاب النبي ﷺ هؤلاء هم الذين تبرأ منهم من أدرك ذلك من الصحابة، وفيهم الحديث المعروف عندكم وهو حديث جبريل، فإن سبب حديث جبريل، أو سبب التحديث بحديث جبريل هو أن ابن عمر رضي الله عنهما أُخبر بخروج هؤلاء القوم قِبل العراق، ومبدأهم كان من معبد الجهني الذي خرج في البصرة، وتبعه من تبعه من الناس.

أُخبر ابن عمر -رضي الله عنه عنهم-، وأنهم يقولون: "أن الأمر أُنُفٌ"، (أُنُفٌ يعني مستأنف)، يعني وقوع الأشياء لم يسبق في علم الله ﷻ.

إنما يعلم الله الأشياء قبل وقوعها -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا-.

عند ذلك تبرأ منهم بن عمر رضي الله عنهما، فقال: إذا لقيت هؤلاء فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم مني بُرآء، ثم حدَّث بحديث جبريل الذي حدثه به عمر أبوه رضي الله عنهما.

المقصود: أن هذا القدْر الذي هو علم الله القديم، كان ينكره غلاة القدرية الذين هم المتقدمون.

عندهم عِلم الله ﷻ إنما يكون عِلمًا متأخرًا بعد حدوث الأشياء.

إذا وقعت علمها الله، لا يعلمها قبل ذلك.

وبالتالي فإنهم ينكرون من باب أولى مرتبة الكتابة، ومن باب أولى وأولى ينكرون المشيئة والخلق.

يعني أهل العلم -تنبّه- إذا تكلموا عن أن غُلاة القدَرية ينكرون العِلم والكتابة فمرادهم والمشيئة والإرادة من باب أولى؛ لأنه إذا لم يكن عالمِا بالأشياء كيف سيشاؤها؟ وكيف سيخلقها؟

وثمة انحرافٌ آخر يتعلق بمرتبة العلم، وهو انحراف الفلاسفة، هؤلاء أيضًا ضلوا في هذا الباب عن الحق، وأتوا بما تقشعر منه الأبدان.

حينما زعموا أن الله ﷻ إنما يعلم الأشياء كليةً، ولا يعلمها جزئية، يعني: الله ﷻ عند هؤلاء لا يعلم الجزئيات والتفصيلات؛ إنما يعلم الأشياء من حيث كونها كليةً، والكليات إنما محلها العقول في الواقع، في خارج الأذهان لا تكون الأشياء إلا جزئيةٍ مقيَّدة، لا تكون مطلقة إلا في الأذهان.

فعندهم يعلَم الله الإنسان من حيث كونه إنسانًا.

أما أن يعلَم زيدًا، وعمرًا، وأنا وأنت فهذا خارجٌ عندهم عن علم الله ﷻ.

وحقيقة ذلك عند التأمل إنكار اتصاف الله ﷻ بصفة العِلم؛ لأن هذا إنكارٌ لعلمه بالأشياء، فالأشياء لا تكون إلا جزئية؛ ولأجل هذا كفَّرَهم السلف كما كفَّروا إخوانهم من القدَريّة الأوائل كلا الطائفتين كافرتان بإجماع السلف؛ لإنكار ما هو معلومٌ من الدِّين بالضرورة.

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا ... إذ أنكروها وهي حقٌ مثبتة
علمٌ بجزئي حدوث عوالم ... حشرٌ لأجسادٍ وكانت ميتة

إذن عندنا طائفتان منحرفتان في هذا الباب، وإذا أنكر الفلاسفة علم الله ﷻ الجزئي، فبالتالي هم منكرون لمرتبة الكتابة، وكذلك سيكونون منكرين لمرتبة المشيئة والخلق.

قال رحمه الله: **«وأما «الدرجة الثانية»: فهي مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأنَّ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السماوات ولا في الأرض من حركةٍ ولا سكون؛ إلا بمشيئة الله سبحانه وتعالى، لا يكون في ملكه ما لا يريد، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير؛ من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوقٍ في السماوات ولا في الأرض إلا الله خالقه سبحانه، لا خالق غيره، ولا رب سواه»**.

فانقضى الكلام عن الدرجة الأولى من درجتي القدر، وهما: درجة العلم والكتابة، والآن نأخذ بعون الله عز وجل ما يتعلق بالمشيئة والخلق، انقضى الكلام عن الدرجة الأولى، والآن -بعون الله-ينتقل الحديث إلى الدرجة الثانية التي هي: المشيئة والخلق.

والمؤلف رحمه الله جمع في الأمر الأول ما تشتمل عليه الدرجة الثانية، جمع بين المشيئة والقدرة، فذكر أن هذه الدرجة تشتمل:-

أولًا: على مشيئة الله النافذة، وقدرته التامة؛ وذلك أنَّ بين الأمرين ارتباطًا وثيقًا؛ بين المشيئة والقدرة ارتباطٌ وثيق، وأهل السنة والجماعة يجمعون بين الأمرين، فيعتقدون أن الله سبحانه وتعالى يشاء بمشيئته المقترنة بقدرته، وفي هذا ردٌ على القدرية؛ الذين أخرجوا أفعال العباد عن أن تكون داخلةً في مشيئة الله، وفي قدرته، كما أنهم أخرجوها أيضًا عن أن تكون داخلةً في خلق الله سبحانه وتعالى، وبين المشيئة والقدرة ارتباطٌ -كما ذكرت لك-، وهذا الارتباط يتبين بالآتي:

القدرة والمشيئة؛ كلاهما من صفات الله سبحانه وتعالى فربنا سبحانه متصفٌ بالقدرة، وهو القادر، والقدير، والمقتدر، وكذلك المشيئة من صفات الله عز وجل.

وهذان الأمران يتطابقان من وجه، ويكون بينهما عمومٌ وخصوص من وجهٍ آخر.

فبالنظر إلى المشيئة الواقعة، يعني: المشيئة الحاصلة، فإنَّ المشيئة أخصُّ من القدرة؛ إذ إن المشيئة إنما تتعلق بالأمور الواقعة.

أما غير الواقعة فإنها لا تتعلق بها مشيئة الله ﷻ.

أما قدرة الله، فإنها متعلقةٌ بكل شيء، ما وقع، وما لم يقع.

إذًا من هذا الجهة المشيئة أخص؛ لأن تعلقها بالواقعات من حيث المشيئة الواقعة الحاصلة، تعلقها بالأشياء الواقعة الحاصلة، وأما ما لم يقع ولن يقع، فلا تتعلق به مشيئة الله؛ إذ لو شاء الله تلك الأشياء لوقعت، والفرض أنها لم تقع ولن تقع.

أما من حيث الجواز فالأمران متطابقان، بمعنى :كل ما جاز أن تتعلق به المشيئة، جاز أن تتعلق به القدرة، والعكس صحيح، هذا من حيث الجواز، بمعنى: الله ﷻ إن شاء أن يُحدِث ويخلق أي شيء كان، ولم يكن ثمة ما يمنع ذلك، فمشيئة الله ﷻ وقدرته من حيث الجواز متعلقةٌ بالأشياء كلها، والشيء هو الموجود أو ما يمكن وجوده.

الشيء هو: الموجود أو ما يمكن وجوده.

أما المحالات، أما الممتنِعات فإنها ليست أشياء.

إذًا كل شيء من حيث الجواز: فيمكن ويجوز أن يشاءه الله، ، والله ﷻ عليه قدير.

أما من حيث الوقوع، المشيئة الواقعة الحاصلة فهذه مختصة بالأمور الواقعة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، (كان) ها هنا تامة؛ يعني: وقع وحصل.

إذًا بين المشيئة والقدرة هذه العلاقة التي ذكرت لك، فها هما من جهةٍ: أمران متطابقات، فكل ما جاز أن تتعلق به القدرة، جاز أن تتعلق به المشيئة، وكل ما جاز أن تتعلق به المشيئة، جاز أن تتعلق به القدرة.

وأمَّا من حيث الوقوع، فالمشيئة مختصةٌ بالأمور الواقعة فقط، فما شاء الله فإنه سيكون ولابد، وكونه إنما هو: عقيب مشيئة الله ﷻ فالله ﷻ لا يُغالب، إذا شاء الله شيئًا فإنه يكون ولابد.

أما القدرة فهي أعم من ذلك: كل شيء وقع أو لم يقع فإن الله سبحانه عليه قدير، وعليه: فإذا قيل ما لم يقع لما لم يقع؟ هل لعدم مشيئة الله؟ أم لعدم قدرته؟

لا شك أنه لعدم مشيئة الله، لا كما يقول أهل البدع: "إن ذلك كان لعدم القدرة" -حاشا وكلا-، فالله على كل شيءٍ قدير، وهذا قد تكرر في كتاب الله كثيرًا، في خمسة وثلاثين موضعًا في القرآن، بيَّنَ سبحانه أنه على كل شيء قدير، ولاحظ أن هذا العموم عمومٌ محفوظ ما دخله تخصيصٌ قط، هذا العموم ليس فيه تخصيص، ولا يرد عليه تخصيصٌ البتة، الله على كل شيء قدير، حتى المعدومات؛ الأشياء التي لم تقع، ولن تقع، شاء الله ﷻ عدم وقوعها، أو لم يشأ الله ﷻ وقعها، هل هذه الأشياء داخلةٌ في قدرة الله ﷻ؟ هل الله عليها قدير؟

(نعم)، الله على كل شيء قدير، قال سبحانه: **﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾**[الأنعام:٦٥]، الأمران الأولان: العذاب الواقع من فوق، أو من تحت، هل هذا الأمر وقع؟

(لم يقع)، فالنبي ﷺ استعاذ بالله ﷻ من ذلك، ومع ذلك فالله عليه قدير، مع كونه غير واقع.

وبالتالي يجب أن يُعلم في بيان صفة الله ﷻ القدرة، أنها صفةٌ عامة، تتعلق بكل شيء على الإطلاق، كل شيءٍ فالله ﷻ عليه قدير.

وها هنا مسألة، وهي: أن من أهل البدع من يتجنب ما بيَّن الله سبحانه وتعالى من عموم قدرته، في النصوص الكثيرة الدالة على أنه على كل شيء قدير، يعدل إلى أن يقول: "إن الله على ما يشاء قدير"، يقول: ماذا؟ الله على ما يشاء قدير، يعدل عن ما جاء في القرآن، واطرد في كتاب الله ﷻ، وكذا في سنة نبيه محمد ﷺ، وما ذاك إلا لأجل هذا الأمر الذي ذكرته لك، وذلك أن قدرة الله ﷻ عند هؤلاء، إنما تتعلق بالوقوع.

فالشيء الذي يشاء الله ﷻ وقوعه؛ هو الذي تعلقت به عندهم قدرة الله ﷻ، ولا شك أن هذا أمرٌ باطل، فالله على كل شيء قدير من الموجودات والمعدمات.

وقد يقول قائل: فماذا أنت مجيبٌ عمَّا في ((صحيح مسلم)) من حديث ابن مسعود ﷺ، لما ذكر النبي ﷺ آخر رجلٍ يدخل الجنة، وفيه: أنَّ الله ﷻ يقول: «**وَلَكِنِّي عَلَى مَا أَشَاءُ قَادِرٌ**».

الجواب عن هذا أن يُقال: إنَّ هذا الحديث: إنَّما تعلق بأمرٍ واقع، ولم يرد لتقرير الصفة المطلقة؛ إذًا ثمة **مقامان**:-

[المقام الأول]: **مقامٌ يتعلق بتقرير الصفة المطلقة الثابتة لله ﷻ**.

وها هنا علينا أن نذكر العموم الذي ذكره الله ﷻ فنقول: الله على كل شيءٍ قدير.

أما بالنظر إلى أمرٍ واقع، فنعم الله ﷻ على هذا قادر، والله ﷻ على هذا قادر، والله على ذاك الشيء قادر.

إذًا الحديث تعلق بأمرٍ معين هو الذي جاء في الحديث، فهذا الشيء المعين، نعم الله ﷻ عليه قادر، فلو قيل مثلًا: هل الله ﷻ قادرٌ على أن يُحدث كذا، أو يخلق كذا، أو يفعل كذا؟ نقول: (نعم)، الله عليه قادر.

[المقام الثاني]: أما من حيث تقرير الصفة على إطلاقها، فلابد أن نذكر العموم، الذي بَيَّنَهُ الله ﷻ، وأما أن يطَّرِدّ استعمال الإنسان لقول: الله على ما يشاء قادر، يستعمل هذا باطراد، فلا شك أن هذا يوهم نقصًا في حق الله ﷻ، إذ أنه قد يوهم أن قدرة الله ﷻ، إنما تعلقت بما شاء حدوثه دون غيره، وإلا فالله على كل شيء قدير، ولذا يقول سبحانه: ﴿**فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ**﴾[الشورى:٢٤]، الله قادرٌ على ذلك، لكن الختم على قلب النبي ﷺ لم يقع لا لعدم قدرة الله؛ إنما لعدم مشيئة الله ﷻ.

﴿**قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾[المائدة:١٧]، هل هذا الأمر مقدورٌ لله ﷻ؟ الجواب: بلى.

الله قادرٌ على ذلك، لكنه لم يقع؛ لأن الله لم يشأ ذلك، ولو شاءه لوقع ولا شك، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

مشيئة الله ﷻ هي الموجِبة للأشياء على الحقيقة، ليس ثمة شيءٌ يوجب الأشياء على الحقيقة، إلا مشيئة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ولذا أجمع المسلمون على قول: "ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن"، ومن محاسن شعر الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وهذا من أصح الأشعار المروية عنه، فقد ذكر ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في ((البداية))، أو نقل عن ابن خزيمة، عن المزني عن الشافعي، وهذا إسناده كما ترى في غاية الصحة، أنه رَحِمَهُ اللَّهُ أنشد لنفسه:

مَا شِئْتَ كَانَ وإنْ لم أشَأْ ... وَمَا شِئْتُ إن لَمْ تَشأْ لَمْ يكنْ

يخاطب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

مَا شِئْتَ كَانَ وإنْ لم أشَأْ ... وَمَا شِئْتُ إن لَمْ تَشأْ لَمْ

خلقْتَ العِبَادَ لِمَا قَدْ ... فَفِي العِلْمِ يَجري الفتَى

فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَمِنْهُمْ سَعِيد ... وَمِنْهُمْ قَبِيحٌ وَمِنْهُمْ حَسَنْ

عَلَى ذَا مَنَنْتَ وَهَذا خَذلْتَ ... وذاكَ أعنتَ وذا لم تعن

إذًا الله ﷻ له المشيئة النافذة، فما شاءه لم يكن ثمة من يغالبه سبحانه فيما شاء، فإنه سيكون ولابد، ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[التكوير:٢٩]، ﴿**مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[الأنعام:٣٩]، قال النبي ﷺ: «**إنَّ قُلُوبَ الْعِبَادِ بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كقَلْبَ الواحدْ، يُقلِّبها كيف يشاءُ**».

إذًا الله سبحانه إذا شاء شيئًا كان ولابد، فهذه **المرتبة الثالثة من مراتب القدر**.

وبالتالي الأمور كما قد علمت في شأن مراتب القدر، فيها متقدمٌ، وفيها متأخر.

فالله ﷻ علِم بعلمه الأزلي ما هو كائنٌ، ثم كتب في اللوح المحفوظ ما سبق في علمه من أنه سيكون قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وإلى قيام الساعة، ثم في الوقت التي اقتضت حكمة الله ﷻ وجود الأشياء، فإنه سبحانه يشاؤها، فتقع عقيب مشيئة الله ﷻ، لا يمكن البتة أن يتخلَّف شيءٌ شاء الله ﷻ وقوعه، تحرك المتحرك، أو سكون الساكن، أو قيام القائم، أو قعود القاعد، أو صلاة المصلي، أو شرب الشارب، كل ذلك إنما كان لما شاء الله ﷻ حصوله.

ويتعلق بهذا المقام، تنبيه وهو أن كلمة المشيئة في النصوص، قد جاء ما يرادفها، وهذا من المواضع التي ينبغي التنبُه لها، فإن الخلل في فهم ذلك، قد أوقع بعض الناس في الضلال، والانحراف عن جادة الحق، ذلك أنه قد رادف المشيئة في النصوص، كلمة الإرادة في قسمها الكوني، يعني: الإرادة الكونية مرادفةٌ لمشيئة الله ﷻ، وعليه فإن الشيء الذي أراده الله ﷻ كونًا، فإن هذا بمعنى شاءه، فما أرادة كونًا فإنه واقعٌ ولابد، والإرادة جاءت في النصوص منقسمة:

ثمة إرادة كونية.

وثمة إرادة شرعية.

ولابد من التفريق بين الأمرين، إذا تأملت مثلًا في نحو قول الله ﷻ ﴿**إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ**﴾[هود:٣٤]، ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا**﴾[الإسراء:١٦]، هذه الإرادة تستطيع في غير القرآن أن تحذفها، وتضع مكانها كلمة (شاء)، أو (يشاء)، وبالتالي يستقيم المعنى، إذا أردنا، ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً**﴾ يعنى: وإذا شئنا أن نهلك قريةً أمرنا مترفيها، فالإرادة الكونية شأنها شأن المشيئة من حيث أنها متعلقةٌ بالوقوع؛ بمعنى: ما شاء الله، وما أراده الله كونًا فإنه واقعٌ ولابد.

ثمة إرادة أخرى والله ﷻ متصفٌ بها وبما قبلها، الله متصفٌ بالإرادتين، وعلى الإنسان أن يتأمل سياق الكلام وسباقه، حتى يظهر له أي الإرادتين هو المراد فيه هذا النص أو ذاك.

الإرادة الشرعية، تلحظ أنها تتضمن رضا الله ﷻ ومحبته، فنحو قول الله ﷻ: ﴿**وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ**﴾[النساء:٢٧]، أو قوله سبحانه: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:١٨٥]، فإنك في غير القرآن، تستطيع أن تحذف كلمة (يريد)، فتضع بدلًا عنها كلمة (يُحب)، فيستقيم المعنى، هذه هي **الإرادة الشرعية**، وهذه الإرادة تعلقها بالمحبة، بما يحبه الله -سبحانه وتعالى- بغض النظر عن مسألة الوقوع.

الإرادة الأولى تعلقهابمسألة الوقوع بغض النظر عن كون هذا الشيء يحبه الله، أو لا يحبه.

أما **الإرادة الشرعية** فإنها متعلقةٌ بمحبوبات الله -عز وجل-، فالشيء الذي يحبه الله، فإنه مرادٌ له شرعًا.

وعليه إذا تبين لك ذلك، فإنك تعلم أن هاتين الإرادتين تجتمعان، وتفترقان، وتوجد إحداهما دون الأخرى.

فتجتمع **الإرادتان الشرعية والكونية**، فيما وقع من الطاعات، فالذي وقع من الطاعات حصل، فإننا نقول: إن الله ﷻ أراده كونًا، والدليل وقوعه، أليس كذلك؟

والطاعة التي وقعت مثل صلاة العشاء التي صليناها، هل أرادها الله كونًا؟ نعم،

والدليل كيف علمت؟ لأن ذلك قد وقع، وهل أراد الله هذه الصلاة شرعًا؟

كيف علمتم؟ لأن الله يحب الطاعات.

إذًا ما وقع من الطاعات اجتمعت فيه الإرادتان.

ووجدت **الإرادة الكونية** فقط فيما وقع من المعاصي، هذا أولًا، فكل معصية وقعت فإنها وقعت؛ لأن الله أرادها كونًا يعني: شاءها، ولولا أن الله شاءها وأرادها كونًا لم تقع، فلا شيء يقع البتة إلا لمشيئة الله، يعني: لإرادته الكونية، ولذا نستطيع في المرتبة الثالثة من مراتب القدر أن نقول بدل المشيئة، الإرادة الكونية.

ما وقع من المعاصي، مرادٌ لله كونًا لا شرعًا، نحن نجزم ونقطع بأن المعصية التي وقعت، كسرقة حصلت البارحة، هل نقول إن الله أرادها شرعًا؟ الجواب: لا، لم؟ لأنَّ الله لا يحب المعاصي.

هل أرادها الله كونًا؟ أجيبوا، (نعم)، لما؟ لأنها وقعت، فلا شيء يقع إلا بإرادة الله الكونية ﷻ وُجدت الإرادة.

الشيء الآخر الذي يدخل في المراد كونًا فقط، هو الأشياء التي لا نعلم أن الله -عز وجل- يحبها، كالأعيان المباحة أو الأشياء المباحة، فإنها داخلةٌ إذا حصلت، ووقعت، وخُلقت، فإن ذلك إنما كان بإرادة الله الكونية، يعني بمشيئة الله -عز وجل-.

وجدت الإرادة الشرعية فقط، في الطاعة التي لم تقع، كإيمان أبي جهل، يحبه الله -عز وجل-؛ لأنه يحب الإيمان من جميع الناس، ولكن هل وقع؟ لم يقع، إذًا إيمان أبي جهل مرادٌ لله شرعًا، لا كونًا؛ لأنه لو كان مراد كونًا، لوقع.

وها هنا خذ قاعدة: **كل أمرٍ شرعيٍ فإنه يتضمن الإرادة الشرعية.**

وإن شئت فقل: كل مأمور به شرعًا فإنه مراد لله شرعًا هذه قاعدة.

وهذا يسهل عليك فهم المرادات لله شرعًا، انظر هل أمر الله بها في كتابه، أو أمر بها نبيه محمد ﷺ؟ إن كان ذلك كذلك؛ فإن تلك الأمور ماذا؟ ها مرادةٌ لله شرعًا.

وبالتالي هل نستطيع أن نقول: إن المرادات الشرعية هي الواجبات والمستحبات؟

(نعم)، ما أراده الله شرعًا، فإنه **ينقسم إلى: واجب، ومستحب.**

لأن المأمور به شرعًا لا يخرج عن هاذين، عن واجبٍ، ومستحب، مأمورٍ به أمرًا جازمًا، وإلى مأمور به أمرًا غير جازم.

أخيرًا: **لم توجد الإرادة الكونية، ولا الإرادة الشرعية**، في حالة واحدة، انتفت الإرادتان في المعصية التي لم تقع، معصيةٌ لم تقع، هذه ليست مراد لله كونًا، لما؟ أجيبوا، لأنها لم تقع، ولو شاءها الله، نعم لوقعت، وهل المعاصي مراده لله شرعًا؟ الجواب: لا حاشا وكلا، الله لا يحب الفساد، الله لا يرضى لعباده الكفر.

إذًا تحصل لنا أن الأحوال في هذا المقام من حيث اجتماع الإرادتين، أو ارتفاعهما، أو وجود أحدهما، تحصل لنا أن عندنا كم حالة؟

عندنا أربع حالات:

١. اجتماع الإرادتين؛ كإيمان أبي بكر.

٢. انفراد الإرادة الكونية فقط؛ ككفر أبي جهل.

٣. انفراد الإرادة الشرعية فقط؛ كإيمان أبي جهلٍ.

٤. ارتفاع الإرادتين تُمثل له: بكفر أبي بكرٍ، كفر أبي بكرٍ أمرٌ مقدرٌ عقلًا، ويقدر ذهنًا، لكنه لم يكن مراد لله لا كونًا، ولا شرعًا.

ثمة كلمةٌ أخرى ترادف أيضًا المشيئة، وبالتالي ترادف الإرادة الكونية، وهي: الإذن الشرعي.

والشأن في الإذن ، كالشأن في الإرادة من حيث الانقسام.

القرآن والسنة دلتا على أنَّ إذن الله ﷻ:

قد يكون إذنًا كونيًا.

وقد يكون إذنًا شرعيًا.

وقد ينفرد أحد هاذين الأمرين.

وقد يجتمعان.

فمثلًا: في قوله الله ﷻ: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ**﴾[يونس:٥٩]، هذا إذنٌ شرعيٌ يتضمن معنى الإباحة، معنى الإجازة، معنى التشريع، وما شاكل هذه المعاني.

هذا إذنٌ شرعيٌ، لكن تأمل معي في نحو قول الله ﷻ: ﴿**وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ**﴾[آل عمران:١٦٦]، ﴿**وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾[البقرة:١٠٢]، تستطيع في غير القرآن، أن تحذف كلمة (إذن)، وتضع مكانها: كلمة المشيئة فيستقيم المعنى، إذًا هذا إذنٌ كوني.

ماذا تقولون في قوله تعالى: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾[البقرة:٢٥٥]، هل المراد ها هنا الإذن الكوني أم الإذن الشرعي؟

- الاثنان.

يُراد بذلك الأمران: الإذن الكوني، والإذن الشرعي.

فالله ﷻإذا أذن يوم القيامة للشافع أن يشفع، كان هذا الإذن، كان هذا الإذن يتضمن معنى المشيئة والإرادة الكونية، ويتضمن أيضًا معنى الإذن الشرعي.

فالله ﷻ يأذن شرعًا، ويُجيز، ويُحب للشافع أن يشفع.

فاجتمع الإذنان في ذلك.

ويمكن أن يقال أيضًا، في قول الله ﷻ: ﴿**مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ**﴾[الحشر:٥].

بعض أهل العلم، ومنهم الشيخ تقي الدين -رحمه الله- يرى أن الإذن هاهنا يجمع الأمرين، الإذن الكوني، فإن ذلك كان بمشيئة الله؛ لأنه ليس شيءٌ يقع إلا بمشيئة الله، وكذلك كان ذلك من إباحةٍ من الله ﷻ من إذن كوني منه ﷻ.

إذًا يتلخص لنا أن **المرتبة الثالثة من مراتب القدر** هي: **مرتبة المشيئة**، وجاء لها مرادفاتٌ في النصوص.

والمقصود أن يعلم المسلم، وهذا القدر هو القدر الواجب أن يُدرك ويُعلَم أن الله ﷻ هو الذي يشاء كل ما يقع، ولولا أن الله ﷻ يشاء ذلك، فإنه لا يمكن أن يقع.

كذلك علينا أن نُدرك، ونعلم، ونعتقد عموم قدرة الله ﷻ، وأن قدرة الله ﷻ قدرةٌ تامةٌ شاملة، وهذا من أهم العلم، ومن أوجب العلم، فإن ذلك كان من الحكمة التي خلق الله السماوات والأرض لأجلها؛ لأجل هذا الأمر أن نعلم، وندرك، ونعتقد عموم قدرة الله ﷻ: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ**﴾[الطلاق:١٢]، ثم قال: ﴿**لِتَعْلَمُوا**﴾ واللام هاهنا (لام التعليل)، أو

(لام الحكمة) ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[الطلاق:١٢].

إذًا من أهم العلم وأعظم الاعتقاد؛ العلم والاعتقاد بعموم قدرة الله ﷻ، وعموم علمه ﷻ فالله على كل شيء قدير، والله قد أحاط بكل شيءٍ علمًا.

قال رحمه الله: (**وأما «الدرجة الثانية»: فهي مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأنَّ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السماوات ولا في الأرض من حركةٍ ولا سكون؛ إلا بمشيئة الله** ﷻ.

تحرك المتحرك كان بمشيئة الله، وسكون الساكن كان أيضًا بمشيئة الله.

قال رحمه الله: (**لا يكون في ملكه ما لا يريد، وأنه** ﷻ **على كل شيء قدير؛ من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوقٍ في السماوات ولا في الأرض إلا الله خالقه سبحانه، لا خالق غيره، ولا رب سواه**).

هل يدخل في ذلك المعاصي؟ سؤال، هل أراد الله المعاصي؟ هل أراد الله كفر من كفر؟ وعصيان من عصى أم لا؟

لا شك أن الإطلاق في إثباتٍ أو نفيٍ غلط، لو قلت: الله أراد المعاصي، وسكت، قلنا: الجواب خطأ.

ولو قلت: الله لا يريد، أو لم يرد المعاصي وسكتَ، قلنا: خطأ.

الجواب: لابد من التفصيل، عليك بالتفصيل والتبين، فنقول:

الله أراد المعاصي بإرادته الكونية، ولم يردها بإراداته الشرعية، وسيأتي معنا بعد قليل -إن شاء الله- مسألة، وهي: ما لا يحبه الله -عز وجل- لمَ أرده كونًا، لما شاءه الله مع كونه غير محبوب لله -عز وجل-؟ والجواب سيأتي معنا، وأن هذه الأمور التي لا يحبها مما شاء وقوعه، أنها مراده لله ﷻ لا لذاتها؛ وإنما هي مراده له لغيرها؛ بمعنى: أن الله لا يحبها، لكن يُحب ما يترتب على وجودها، وسنتكلم عن هذا إن شاء الله في محله.

قال ؒ: **(وأنه ﷻ على كل شيء قدير؛ من الموجودات والمعدومات)**.

هذه القاعدة عليك أن تحفظها.

قال ؒ: **(وأنه ﷻ على كل شيء قدير؛ من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوقٍ في السماوات ولا في الأرض إلا الله خالقه سبحانه، لا خالق غيره، ولا رب سواه)**.

هذه **المرتبة الرابعة**، وإن شئت فقل: **الأمر الثاني من الدرجة الثانية، وهي: مرتبة الخلق**، فالله ﷻ خالق كل شيء، ودخل في هذا العموم الذوات، والصفات، والأفعال، فما ثم موجودٌ إلا خالقٌ ومخلوق، والخالق هو الله وحده.

إذًا كل ما سواه فهو مخلوق، قال ﷻ ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[الزمر:٦٢]، قال سبحانه: ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[الأنعام:١٠١]، قال سبحانه: ﴿**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**﴾[فاطر:٣].

إذًا الخلق لله ﷻ وحده، فالله ﷻ هو الذي يوجد الأشياء، يخرجها من حيز العدم إلى الوجود لا خالق سواه، ولا رب غيره، يكون منه ذلك -سبحان ربنا وتعالى علوًا كبيرًا-.

إذًا هذه هي **المرتبة الرابعة**، عَلِمَ الله الأشياء قبل حدوثها، وكتبها قبل وقوعها، وشاء حصولها فوقعت، وخلقها عند وقوعها، كل شيءٍ الله خالقه من أعيانٍ، ومن أوصافٍ، ومن أفعال، الإنسان مخلوقٌ لله ﷻ، وصفاته مخلوقةٌ لله ﷻ، وأفعاله مخلوقةٌ لله ﷻ، كل شيء سوى الله ﷻ فإنه مخلوق، الله ﷻ خالقه، هذا عمومٌ ليس يدخله تخصيص البتة، وهذه صفة لا يشرك الله ﷻ فيها أحد، الخلق لله ﷻ، ولا يمكن أن يشارك الله تعالى في ذلك أحدٌ سواه ﷻ.

قال رحمه الله:(**ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته.**
وهو سبحانه يحب «المتقين»، و«المحسنين»، و«المقسطين»، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب «الكافرين»، ولا يرضى عن «القوم الفاسقين»، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد).

هذا تنبيهٌ مهم، بعد أن عرفت مراتب القدر، التي من علِمها وآمن بها، فإنه يكون قد حقق الإيمان بالقدر الذي هو أحد أركان الإيمان، عطف الشيخ رحمه الله بعد ذلك، بالتنبيه على أمرٍ مهم جدًا، وهو: الجمع بين الإيمان بالقدر والإيمان بالشرع، وهذا الأمر ما فاز به إلا أهل السنة والجماعة، هم الذين وقفهم الله جل جلاله إلى الجمع بين الأمرين: الإيمان بالقدر، والإيمان بالشرع.

فينظرون إلى الأمور بالنظر القدري، وينظرون إلى الأمور بالنظر الشرعي، ويجمعون بينهما.

فالأوامر والنواهي النظر إليها نظرٌ شرعيٌ، وبالتالي: فالإنسان مأمورٌ ومنهيٌ، وواجبٌ عليه أن يأتي بالمأمورات، وأن ينتهي عن المنهيات.

وأما النظر القدري فإنهم يلتفتون إليه من حيث النظر إلى عموم خلق الله عز وجل وتقديره للأشياء.

وأيضًا ينظرون أو يلتفتون إلى النظر القدري، فيما يتعلق بالمصائب التي تقع.

فالقدر إنما يُحتج به في المصائب لا في المعائب، ما يتعلق بالمعاصي والذنوب، والكبائر التي تقع من ابن آدم، فإن هذه الأمور يُبغضها الله تبارك وتعالى، ونهى عباده عنها، والعبدُ إذا فعلها، فإنما فعلها بقدرة منه ومشيئة؛ وبالتالي فإنه محاسبٌ على ذلك قال

سبحانه: ﴿ **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**﴾[البقرة:٢٨٦]، فلا يُوفق إلا من جمع بين الأمرين، بين الإيمان بالقدر، والإيمان بالشرع، وهذا المقام يحتاج إلى تفصيل أكثر مع ما سيأتي بعده -إن شاء الله- من كلام في مسألة خلق أفعال العباد، أو ما يتعلق بكلام المخالفين في القدر.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(وهو سبحانه يحب «المتقين»، و((المحسنين))، و«المقسطين»، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب «الكافرين»، ولا يرضى عن «القوم الفاسقين»، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد، والعباد فاعلون حقيقةً)**

كنا توقفنا في درس أمس عند هذا الموضع، وقد تبين لنا:

أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُقدِّر ما يُحب، ويُقدِّر ما لا يُحب؛ لأنه يوصِلُ إلى ما يُحب، فصار المقدَّرُ منه:

ما هو مرادٌ لذاته.

ومنه ما هو مرادٌ لغيره.

إذا قدَّر الله ما لا يُحب من المعاصي، والذنوب، والشرور وما إليها، فإن ذلك كان؛ لأنه يترتب على وجود هذه الأمور المكروهة لله عَزَّوَجَلَّ شيءٌ يحبه الله، ووجوده أحب إلى الله عَزَّوَجَلَّ من فواته، فلأجل ذا قدَّره، حاشا وكلا أن يكون في قَدَر الله عَزَّوَجَلَّ الذي يُضاف إليه ما هو شرٌ قط.

كذلك لا يكون في مقدور الله عَزَّوَجَلَّ ما هو شرٌ محض.

وعرفنا أيضًا أن الواجب على المؤمن، أن يجمع بين إيمانه بهاذين الأمرين العظيمين:

أن يومن بالشرع.

وأن يؤمن بالقدر.

فيجمع بين تسليمه لله ﷻ في قدره، وبين اجتهاده في شرعه، فيأتي ما أُمر، وينتهي عن ما نُهي، وهذا هو مسلك التوفيق الذي هَدَى الله ﷻ أهل السنة إليه.

وقد يقول قائل، وقد يتساءل متسائل فيقول: إنما قدَّر الله ﷻ كائنٌ ولابد، حتى الشقاوة، والسعادة، كل شيءٍ مكتوب، فلأي شيءٍ يكون العمل؟! هذا سؤالٌ يتبادرُ إلى الناس كثيرًا، والعجيبُ أن الأمر نفسه ينسحبُ على شأن الرزق؛ كما أن السعادة والشقاوة مكتوبة، فكذلك الرزق مكتوب، ولا يسأل أحدٌ لما العمل!! لِمَ نعمل لأجل الرزق؟!

تجد الذي يتساءل السؤال السابق، يقوم كل يومٍ مبكرًا، ليذهب إلى العمل، ولا يتَّكِلُ على القَدَر السابق، ويقول: إنه ولو كان الرزق مكتوبًا، فلابد من العمل، لكنه لا يقول الشيء نفسه فيما يتعلَّق بشأن القدر.

ينبغي أن تعلم -يا رعاك الله- أن القدر منه شيءٌ معلوم، ومنه شيءٌ مستور.

يجب علينا أن نفهم من القَدَر، القَدْرَ الذي أَبَانه الله ﷻ في كتابه، وتبين لنا من خلال سنة النبي ﷺ، وأما ما زاد على ذلك؛ فإنه شيءٌ مستورٌ عنا علمه، والله ﷻ له الحُجة على العباد، وليس للعباد حجةٌ عليه: ﴿**قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ**﴾[الأنعام: ١٤٩] الله ﷻ ليس عليه حُجة، قال سبحانه: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[الإنسان: ٣] ، قال سبحانه: ﴿**رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾[النساء: ١٦٥].

ولأجل هذا فإن الخلق جميعًا، سيتجلَّى لهم عدْل الله ﷻ يوم القيامة، ولن يجدوا على الله سبيلًا، وتأمل معي في قول الله سبحانه: ﴿**وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ**

﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الزمر: ٧٥] هذه الآية، فيها نكتةٌ مهمة، تدلك على أن قضاء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وحُكمه الكوني، وما قدَّره عَزَّ وَجَلَّ، مما صار العباد إليه يوم القيامة، كان فيه عَزَّ وَجَلَّ عدلًا غير ظالم.

فلأجل هذا الخلائق أجمعون، يحمدون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على قضاءه، حتى الذين يُعذَبون في النار، تأمل معي في قوله: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الزمر: ٧٥]، ولاحظ معي كيف أن حذف الفاعل هاهنا، حُذف القائل؛ لأنه قال: وقيل؛ لإرادة التعميم؛ فالكل.. كل الخلائق تصدح بحمد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقلوبهم مليئةٌ بتعظيم الله.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (قال الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنهم ليحمدون الله، وهم يُعذَبون، فما وجدوا على الله سبيلًا) ظهر لهم (وأعني أهل النار؛ حتى وهم يُعذبون) ظهر لهم أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، كان في قضاءه عدلًا، وكان في قضاءه حكيمًا، فهم يحمدون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

إذن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عدلٌ لا يظلِم، فمتى كان قدَره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على عبده، أن يكون من الضالين، فذلك عدلٌ منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لأن العباد بين هدايةٍ وإضلال.

أما الهداية؛ فإنها عن حكمةٍ منه وفضلٍ، وأما الإضلال؛ فإنه عن حكمةٍ منه وعدلٍ. والله عَزَّ وَجَلَّ ليس بظالمٍ في كل حال.

الذين هداهم خصَّهم بلطيفةٍ منه، ومَنَّ عليهم بفضله الذي لا يَحجِرُه عليه حاجِر، هو فضله يضعه حيث يشاء، فيما تقترن به حكمته عَزَّ وَجَلَّ.

والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يضع فضله حيث تقتضي حكمته، وإن أضل فإن إضلاله كان حكمةً منه، وكان عدلًا، كان حكمةً حيث وضع الإضلال في محله اللائق به.

نفوس الضالين نفوسٌ لا تصلح لفضل الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا تليق بها تلك النعمة، فكانت الحكمة تقتضي أن يُحرموا هذه النعمة.

ولأجل هذا لم يكن الله ﷻ في ذلك ظالِمًا؛ لأنه أزاح العلل، وأرسل الرُسل، وأنزل الكُتب، ومكَّنَ من الهداية، فأعطى القلوب، والأسماع، والأبصار، ويسَّر سبيل الحق لمبتغيه؛ لكنَّ هؤلاء صدّفُوا عن الحق، وأعرضوا عنه، فأضلَّهم الله ﷻ جزاءً وِفاقًا.

إضلاله ﷻ لمن أضله؛ كان منه عقوبة؛ عقوبة على عدم الإقبال على الله ﷻ، وعلى شرعه.

ولذا تأمل قول الله ﷻ: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ**﴾[فصلت: ١٧] هداهم الله ﷻ هدايةَ الدلالة والإرشاد، فما الذي كان!!: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى**﴾[فصلت: ١٧] هم الذين استحبوا العمى على الهدى فأولجَهُم الله ﷻ من الباب الذي اختاروه، وأضلهم الله سبحانه؛ لأنَّ قلوبهم أرادت ذلك.

قال سبحانه: ﴿**وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ**﴾[النساء: ٨٨] بأي سبب؟ ﴿**وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا**﴾[النساء: ٨٨]،

﴿ **وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى** ﴾[الليل: ٨،٩] ما النتيجة؟ ﴿**فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾[الليل: ١٠].

قال سبحانه: ﴿**ثُمَّ انْصَرَفُوا**﴾[التوبة: ١٢٧] ما النتيجة؟ ﴿**صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ**﴾[التوبة: ١٢٧].

إذن إضلال الله ﷻ لمن أضل، كان منه عقوبةٌ على عدم إقبالهم على أمر الله ﷻ لما بَلَغهم، قال ﷻ: ﴿**وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾[الأنعام: ١١٠] أول ما جاءهم النذير، ثم بعد ذلك زادهم الله ﷻ ضلالًا وطغيانًا؛ لأجل كل ما فعلوه من الذنوب، والمعاصي، والصدّ عن سبيل الله ﷻ.

إذن كل ذنبٍ، كل معصيةٍ، كل كفرٍ، كل ضلالٍ يقع، فإنه عقوبةٌ على ذنبٍ سبقه، والذي قبله، عقوبةٌ على ذنبٍ قبله، وهكذا إلى أن نصل إلى الذنب الأول، وهذا الذنب عاقبهم الله ﷻ به، على إعراضهم لما جاءهم النذير أول مرة؛ ﴿**وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾[الأنعام: ١١٠].

إذن أعود فأقول: الله ﷻ عدلٌ لا يظلِم، فإنه إنْ هَدَى، كان ذلك حكمةً منه وفضلًا، وإن أضل، كان ذلك منه حكمةً منه وعدلًا.

الذين هداهم الله؛ هداهم عن علم؛ لأنه أعلم بمواطن القلوب الذكية، والمواضع التي تصلح لنعمة الله سبحانه، فكانت الحكمة أن توضع النعمة في محلها، ولذلك تأمل في قول الله ﷻ: ﴿**وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ**﴾[الحجرات: ٧] ثم قال: ﴿**فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً**﴾[الحجرات: ٨]، الأمر كله فضلٌ ونعمةٌ من الله، لِمَ ؟ قال: ﴿**وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[الحجرات: ٨].

إذن وضع هذه النعمة في المحل اللائق بها، كان من الله ﷻ نعمةً وفضلًا؛ لأنه العليم الحكيم ﷻ.

أما أولئك الضالون، فإنهم قلوبٌ سوداء مظلمة، لا تصلح للهداية، قال ﷻ عنهم (في شأن إعراضهم عن الله ﷻ وصدودهم عنه): ﴿ **وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى** ﴾[الليل: ٨-٩] فالمناسب له أن لا يُيسر لليسرى، وإنما أن يُيسر للعسرى؛ لأنهم لا يصلحون للهداية.

ولأجل ذلك، تأمل في حال الكفار، كيف أنهم بعد أن يُعاينوا العذاب، ويتحقق أمام أعينهم ما أخبر الله ﷻ به، وبَلَغَهم في الدنيا؛ ولأجل هذا فإنهم يطلبون العودة إلى الدنيا.

قال ﷻ: ﴿ **وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ**﴾[الأنعام: ٢٨]، ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا**﴾[النساء: ٨٧].

أخبر الله أن هؤلاء الظالمين لأنفسهم، إذا طلبوا العودة إلى الدنيا، لو عادوا -وقد رأوا العذاب- ما الذي سيكون منهم؟ أسيستقيمون على طاعة الله؟

أجيبوا !!، (لا والله)، الله سبحانه يعلم الأمور على ما هي عليه، يعلم ما لم يكن لو كان، كيف يكون، لا يتخلَّف عِلم الله ﷻ.

إذن هؤلاء الظالمون لأنفسهم، لو رُدوا إلى الدنيا، لعادوا مرةً أخرى إلى الكُفر والعناد، أفهذه قلوب تصلح للهداية؟ أجيبوا!

لا والله هذه لا تصلح للهداية، ولا يصلح أن توضع النعمةُ فيها، هذا خلاف الحِكمة، أرأيت إنسانًا يشتري أعظم الجواهر، بأعظم الأثمان، ثم يضعها في عُنق كلبٍ أو خنزير، أهذا من الحكمة في شيء؟ أو هذا سفهٌ يُنزه عنه الحكماء؟

هذا سفه؛ لأن هذا الشيء الثمين، لا يُناسب أن يوضع في هذا المحل، الهداية أعظم من الجواهر، والكافر أخبث من هذا الخنزير.

إذن تحقق -يارعاك الله- من هذا الأمر، وآمن به، وهو: أن الله عدلٌ لا يظلِم، وأنه إن هدى؛ كان هذا منه حكمةً وفضلًا، وإن أضل؛ كان هذا منه حكمةٌ وعدلًا، وما زاد على ذلك فمخزونٌ عنا علمه.

إن أردت التنقير أكثر، اعلم أنك لن تصل إلى شيء، ما زاد على هذا مزِلةُ قدَم، ومن لم يُثبِّته الله ﷻ عليه، فإنه سيهوي في الضلال.

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة   هو الخوض في فعل الإله بعلة

فإنهمُ لم يفهموا حكمة له   فصاروا على نوع من الجاهلية

أكثر من هذا ليس لنا أن نخوض فيه، ما زاد على هذا، سرٌ من الأسرار، ضُرب دونه الأستار، فلا يُنال بجدال، ولا يُحصَّل بمقال.

القدرُ قال السلف: (سر الله فلا نكشفه)، ما زاد على القدر الذي علِمناه وسمعته، هذا سرٌ من أسرار الله ﷻ، ما أطلع عليه ملكًا مقربًا، ولا نبيًا مرسلًا، وهذا الذي يتنزَّل عليه قول النبي ﷺ: **«وإذا ذُكر القدر فأمسكوا»**.

هذا السؤال الذي طُرح قبل قليل، "لِمَ العمل"؟!

طرحه أصحاب النبي ﷺ عليه في غير ما حديث، جاء هذا من حديث علي، جاء هذا من حديث سُراقة، جاء هذا من حديث عمران، ومن غيرهم من أصحاب النبي ﷺ.

ومن ذلك ما أخرج الشيخان، من طريق أبي عبد الرحمن السُلمي، عن علي بن أبي طالب ﵁ قال: «**كنا مع النبي ﷺ في بقيع الغرقد** (كانوا يدفنون جنازةً) **فقعد النبي ﷺ فقعدنا حوله، فكان ينكُت في الأرض بمِخصِرةٍ له** (يعني عصا لطيفة) **ثم سأله أصحابه ﷺ عن العمل**، -وكان سؤالهم بعد أن أخبر بالحقيقة المهمة، وهي مرتبةٌ من مراتب القدر الكتابة-، قال النبي ﷺ: «**ما منكم من نفسٍ إلا وقد كُتب مقعدها، إما من الجنةِ، وإما من النار**».

إذن القدر قد انتُهي منه، رُفعت الأقلام، وجفَّت الصُحف، كل واحدٍ قد كُتِب محله من السعادة، أو من الشقاوة، هنا قال الصحابة ﷺ: «**يا رسول الله، ففيمَ العمل!**» وفي رواية: «**أفلا ندعُ العمل، ونتَّكِل على الكِتاب؟** -يعني الكتاب السابق- **قال النبي ﷺ: لا**».

قِف هنا ولا تعجَل، أنت سألت السؤال فقلتَ: أفلا نتَّكِل على العمل؟

فاسمع جواب الذي يجب أن يُطاع، قال النبي -صلى الله عليه وسلم- ماذا؟: لا؛ فمتى ما حدثتك نفسُك بترك العمل اتكالًا على القدَر السابق؛ تذكر أن الرؤوف الرحيم بهذه الأمة -عليه الصلاة والسلام- نهى عن ذلك فقال: (لا).. ليس لك أن تتكل على القدر السابق، ثم قال ﷺ: «**اعملوا فكلٌ ميسرٌ**» وفي رواية: «**اعملوا فكلٌ ميسرٌ لما خُلق له. فأما من كان من أهل السعادة، فيُيسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة، فيُيسر لعمل أهل الشقاوة**» ثم تلى قول الله ﷻ: ﴿ **فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى** ﴾[الليل: ٥-١٠].

النبي ﷺ جمع هاهنا بين: الإيمان بالقدر، وإيجاب العمل، وإعلام الأمة أن قدر الله ﷻ يُنال بالأسباب.

سبب الوصول إلى الجنة: العمل الصالح، ولأجل ذا في ((صحيح مسلم))، سأل سُراقة بن جُعشم رضي الله عنه رسول الله ﷺ فقال: «**يا رسول الله بيِّن لنا ديننا، كأننا خُلقنا اليوم، فِيمَ العمل؟ أفيما يُستأنف، أم فيما جفَّت فيه الأقلام؟ قال: بل فيما جفَّت فيه الأقلام، فقال: ففِيمَ العمل؟ قال: اعملوا فكلٌ مُيَسَّر**».

في صحيح ((ابن حِبان)) بإسنادٍ صحيحٍ على شرط مسلم، أن سراقة رضي الله عنه قال لما سمع هذه الكلمة من النبي ﷺ قال: «**فما كنتُ أشد اجتهادًا مني الآن**».

سبحان الله!! كان الإيمان بالقدر؛ سببًا للاجتهاد في الطاعة، وليس للتكاسُل عن الطاعة، هكذا فهِم خير القرون. هؤلاء أصحاب النبي ﷺ أهل الفقه، والعلم، والحكمة، فهموا أن القدر سببٌ في الاجتهاد في الطاعة، وليس في التخلي عنها.

بيان ذلك: أنه قد علِم أن قدر الله ﷻ يُنال بالأسباب، -انتبه لهذا الضابط المهم-.

قدر الله يُنال بالأسباب، والعبد يَنال ما قُدر له بالسبب الذي أُقدِر عليه، -انتبه لهذا الضابط-.

العبدُ ينال ما قُدِّر له بالسبب الذي أُقدِر عليه، وعليه: فكلما كان أشد اجتهادًا في تحصيل السبب، كان أدنى إلى تحصيل المقدور.

يعني: من علِم أن الجنة، والسعادة، تُنال بطاعة الله، وأن من كان أهل السعادة، وُفِق إلى عمل أهل السعادة، فإنه سيجتهد أن يكون من أهل الصالح ليطمئن وليكون أقرب إلى نيل هذا المقدور، لا أنه يكون بعيدًا عنه، بل يحرص على أن يكون أقرب؛ حتى ينال هذه الجائزة الكبرى، وهي توفيق الله سبحانه وتعالى.

الأمر كله قدرٌ من الله، وتوفيقٌ من الله، والهداية من الله، ولو تُرك الإنسان ونفسه، فإنه ظلومٌ جهول، فالمعول على سؤال الله ﷻ، والابتهال إليه بالهداية والتوفيق، قال ﷻ في الحديث القدسي: «**يا عبادي كلكم ضال، إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم**».

سلْ ربك الهداية، وأبشِر فإن ربك كريم، ثم عليك أن تجتهد، حتى تكون أقرب إلى رحمة الله ﷻ، ما زاد على ذلك، أعود فأقول: عليك أن تُمسك عنه، لا تطمح إلى أن تفوز بعلمٍ زائدٍ على ذلك، تذكر دائمًا هذا القدْر، وهو:

أن القدَر سِر الله ﷻ فلا نكشفه، هذا يُريحك، ويجعلك تطمأن إلى الإيمان بقدر الله ﷻ.

الإيمان بالقدر وِفق منهج أهل السنة والجماعة- على ما قد علِمنا- يُثمر ثمراتٍ ذكية، إضافةً إلى ما علِمت من أنه يُثمر الاجتهاد في طاعة الله ﷯.

١/الإيمان بالقدر يُثمر تحقيق التوحيد، جاء عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنه قال: «**القدر نظام التوحيد**»، فالذي يؤمن بالقدر، فإنه بالتالي يكون محققًا للتوحيد؛ لأن القدر مرجعه إلى الله -سبحانه وتعالى- فيما اختص به، فهو فرعٌ من فروع توحيد الربوبية، وعليه فمن حقق الإيمان بالقدر، يكون قد حقق توحيده الذي أوجبه الله -سبحانه وتعالى- عليه.

٢/الإيمان بالقدر يورِث الإخلاص لله -عز وجل-، وقصده بالطاعات، من علِم أن الأمور كلها مقدَّره، وأن النفع والضُرَّ إنما هو بيد الله -سبحانه وتعالى-، وأن العباد لو اجتمعوا جميعًا على أن ينفعوه بشيء، لم ينفعوه إلا بشيءٍ قد كتبه الله له، ولو اجتمعوا على أن يضروه، فلم يضروه إلا بشيءٍ قد كتبه الله له.

إذن، فلِمَ يُرائي؟ ولِمَ يقصد وجوه الناس؟!

القدَر حافزٌ على تحقيق الإخلاص.

٣/القدَر يُثمر الخوف من الله -سبحانه وتعالى-؛ لأن الإنسان يعلم أن كل شيءٍ مكتوب، فيخشى العبد أن يكون قد كُتب في أمِ الكتاب شقيًّا، فقلبه وجِل، كان

سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثير البكاء، فسُئل عن ذلك، فقال: (أخشى أن أكون في أُم الكتاب شقيًّا)، يخشى أن الله -سبحانه وتعالى- يخذله، بسبب معاصيه، فيُضله عن الحق ﴿**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا**﴾[البقرة: ١٠].

٤/القدر يُثمر زيادة الإيمان، وتحقق الهداية للذي يصبِر، ويُحقق الرضا بقدر الله ﷻ وكلما كان الإنسان أكثر صبرًا على قدر الله المؤلم، وكلما كان أشد رضًا بما يُقدره ﷻ، فإنه ينال من تحقيق اليقين، والطمأنينة في قلبه ما لا يُمكن أن تُحيط به عبارة.

٥/ومما يُثمره الإيمان بالقدر أيضًا: الشجاعة، وقول الحق، وعدم الخوف من الناس؛ لأنه يعلم أنهم لو اجتمعوا على أن يضروه بشيء، فلن يضروه بشيءٍ إلا بشيءٍ قد كتبه الله عليه.

٦/الإيمان بالقدر يورث عزة النفس، وغِناها، ويُذهب أمراض القلوب؛ كالحسد؛ لأنه يعلم أن كل شيءٍ مكتوب، وأن قدر الله ﷻ لن يزيده حرصُ حريص، فلأجل هذا تجده قانعًا، غني النفس، «**ليس الغِنَى عن كثرةِ العَرَضِ؛ ولكنَّ الغِنَى غِنَى النَّفسِ**»، ثم بعد ذلك تجد أن قلبه سليمٌ، لا يحسد الناس على ما آتاهم الله ﷻ من فضله، لأي شيء يحسد الناس على شيءٍ كتبه الله ﷻ لهم، وكتب أن لا يكون له مثل هذا، إنما له شيءٌ آخر.

ألا كل من كان لي حاسدًا أتدري على من أسأت الأدب
أسأت على الله في حكمه لأنك لم ترضى لي ما وهب

٧/الإيمان بالقدر يُحقق زيادة محبة الله ﷻ، والتعلُّق به؛ لأنه يعلم أن ما أصابه، إنما هو الخير له، فالله يُحبه، ويُقدِّر عليه ما يُحبه، حتى ولو كان مؤلمًا، حتى لو كانت مصيبةً من المصائب، ويعلم أن هذا الذي قُدِر له في هذا الوقت، هو أحسن ما يُقدَّر، قال سبحانه: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾[المائدة: ٥٠].

إذن هذه نُبذةٌ يسيرة من ثمرات الإيمان بالقدر، لمن وفقه الله ﷻ للإيمان به، وفق النهج الصحيح، نهج السلف الصالح، وما مضى عليه أهل السنة والجماعة، والله ﷻ أعلم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والعباد فاعلون حقيقةً، والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم. وللعباد القدرة على أعمالهم ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال الله تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[التكوير: ٢٨-٢٩].

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى مسألةٍ مهمة، تتعلق بالجمع بين إثبات فعل العبد، ومشيئته، وقدرته، وإثبات مشيئة الله ﷻ، وخلقه لأفعال العباد.

أهل السنة والجماعة يعتقدون أن أفعال العباد التي تصدر منهم، يُنظر إليها من جهتين:

١/من جهةٍ هي كسبٌ له.

٢/ ومن جهةٍ هي مخلوقةٌ لله ﷻ.

لا تعارُض عند أهل السنة في الجمع بين الأمرين؛ إثباتِ ما يتعلّق بالشق الأول، وإثبات ما يتعلّق بالشق الثاني.

عندنا ها هنا عدة أمور:

١/ إثباتُ مشيئة العبد.

٢/ وإثباتُ قدرته.

٣/ وإثباتُ فعلِه.

٤/ وإثبات مشيئة الله -عز وجل-.

٥/ وإثبات خلقه لأفعال العباد.

كم أمر عندنا؟ خمسةُ أمور.

أولا: إثبات مشيئة العبد.

العبد له مشيئةٌ واختيار، قال سبحانه: ﴿**فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**﴾[البقرة: ٢٢٣] إذن لك مشيئة أو لا؟ نعم لك مشيئة.

قال -جل وعلا-: ﴿**لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ**﴾[التكوير: ٢٨].

إذن العبد له مشيئة، وهذا أمرٌ لا يُحتاج إلى إطنابٍ في ذكر الاستدلال عليه؛ لأن كل إنسانٍ يعلم أنه يأتي الشيء باختياره؛ أنا رفعت هذا الشيء؛ لأني أردت ذلك، أليس كذلك؟ إذن هذا أمرٌ لا يحتاج إلى نُستدل عليه لوضوحه.

ثانيًا: العبد له قدرة.

وقدرته مؤثرةٌ لا مستقلة، أهل السنة يثبتون قدرة العبد، وأنه بهذه القدرة يفعل؛ لأنها سببٌ في تحصيل المراد، لكنها ليست مستقلة، والله -جل وعلا- بيَّن في كتابه ذلك في مواضع؛ قال -جل وعلا-: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً**﴾[فصلت: ١٥] إذن للعباد قوة، وقدرة، واستطاعة، قال -جل وعلا-: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[التغابن: ١٦].

إذن لك قدرة، وقوة، واستطاعة، وهذا أيضًا أمرٌ بديهيٌ، فإن كل عاقلٍ يُدرك، أنه يأتي الشيء الذي يقدر عليه؛ لأنه يقدر عليه، فأنا رفعت هذا الكأس؛ لأن عندي قوة، وقدرة بها فعلتُ.

الأمر الثالث: إثبات فِعل العبد، وأنه فَعَلَ حقيقةً.

إضافةُ الفعل إلى العبد إضافةٌ حقيقة، لاشك في ذلك ولا ريب، فهو الذي فعل، هو الذي قام، هو الذي قعد، هو الذي صلى، هو الذي -عياذًا بالله- شرِب الخمر، وهذا أيضًا أمرٌ بديهي، كل إنسانٍ يُدرك أن عنده كسبًا، وفعلًا قائمًا به، ولأجل هذا

استحق الجزاء على عمله، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[المدثر:٣٨]، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة:٢٨٦]، ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[النمل:٩٠] ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[الصافات:٣٩]، ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[يس:٥٤].

إذن الإنسان يعمل، وعمله قائمٌ به، ولأجل هذا يستحق الجزاء عليه، إن عمِل صالحًا، جازاه الله -عز وجل- بفضلٍ منه، وإن عمِل سيئًا، وشاء الله -عز وجل- عقوبته، عاقبه عدلًا منه -سبحانه وتعالى-.

الأمر الرابع: إثبات مشيئة الله ﷻ، وأن ليس ثَمَّة شيءٌ يقع في هذا الكون؛ إلا لأن الله شاء وقوعه، ومن ذلك ما يتعلَّق بالعباد، وجودهم، صفاتهم، أفعالهم وحركاتهم، حتى مشيئتهم لم تكن مشيئةً؛ إلا لأن الله شاء أن تكون، ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[التكوير: ٢٨-٢٩]

إذن كل شيءٍ راجعٌ إلى مشيئة الله ﷻ، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

الأمر الخامس: إثبات خلق الله ﷻ لأفعال العباد.

قلنا سابقًا: ليس إلا خالقٌ ومخلوق، والله وحده -لا شريك له- هو الخالق.

إذن كل ما سواه فمخلوق؛ من الذوات والصفات والأفعال، كل شيء فالله خالقه، فأفعال العباد إذن؛ قيامهم، وقعودهم، وأخذهم، وإعطائهم، وذهابهم، وإيابهم، كل ذلك خلقه الله -سبحانه وتعالى- عند حدوثه، ذلك داخلٌ في قول الله -جل وعلا-: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الرعد: ١٦] داخلٌ في قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الفرقان: ٢].

ويستدل أهل العلم هاهنا بدليلٌ مشهور، وهو قول الله -جل وعلا-: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات: ٩٦]، والاستدلال بهذه الآية في هذا الموضع، فيه بحثٌ وتفصيل، والمقام لا يحتمل الخوض في ذلك الآن.

المقصود أن إثبات أن أفعال العباد مخلوقةٌ لله ﷻ، هذا أمرٌ قطعي، والأدلة عليه كثيرة، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

أوليس قد قام الدليل بأن أفعال العباد خليقة الرحمن

من ألف وجهٍ أو قريب الألف يُحصيها الذي يُعنى بهذا الشأن

إذن أفعال العباد مخلوقةٌ لله، أفعال العباد كسبٌ لهم، ومخلوقةٌ لله -سبحانه وتعالى-، فعلٌ لهم، ومفعولةٌ لله -عز وجل-، كسبٌ لهم مخلوقةٌ لله -سبحانه وتعالى-، يجب الجمع بين الأمرين.

وها هنا قد يقول قائل: أنا أعلم يقينًا أني أنا الذي قمت بالعمل، أنا الذي رفعت هذا الكأس، فكيف يكون مع ذلك مخلوقًا؟! (كيف يكون مخلوقًا لله وأنا أجزم أني أنا الذي قُمت بالعمل؟)، الجواب عن هذا هو: أن تعلم قاعدة في هذا الباب، وهي: "الله -سبحانه وتعالى- قد يخلق بلا واسطة، وقد يخلق بواسطة"

ما القاعدة؟ "قد يخلق بواسطة، وقد يخلق بلا واسطة"،

خلق الله ﷻ آدم بلا توسط سبب، وخلق حواء بواسطة آدم.

خلق الله الجنة بلا واسطة، وخلق النبات بواسطة التراب والماء والشمس والهواء.

إذن، قد يخلق بواسطة، وقد يخلق بلا واسطة، والله غنيٌ عن توسط الأسباب، إنما ذلك راجعٌ إلى حكمةٍ له -سبحانه وتعالى-.

أفعال العباد من القسم الثاني، وهو: ما يخلقه الله -عز وجل- بسبب، والسبب هو نحن، خلق الله أفعالنا بواسطتنا نحن، كما خلقنا بواسطة الوالدين، هل الإنسان خلق نفسه؟ هل الوالدان خلقانا؟ من الذي خلقنا؟ الله -عز وجل-، ولكن بتوسط سبب.

كذلك أفعال العباد، خلقها الله ﷻ كان إيجادها من العدم بواسطة ابن آدم نفسه.

وحتى يتضح لك الأمر أكثر، أسألك، كيف يكون الفعلُ فعلًا؟

حصول الفعل، ثمرةٌ لثلاثة أمور، لما اجتمعت كان الفعل.

أولًا: قدرةٌ تامة، لو لم توجد هذه القدرة ما حصل الفعل، أليس كذلك؟

هذا الكأس لي قدرةٌ على حمْله أم لا؟ أجيبوا.

-نعم.

لي قدرة، ولأجل هذا حملته.

هذه السارية أُريد أن أحملها، هل سأحملها؟

-لا.

لِمَ؟

-لا قدرة لي.

لعدم القدرة التامة، ما في قدرة قوتي دون حملها، إذن لابد من وجود قدرة تامة.

ثانيًا: لابد من إرادةٍ جازمة، لو كنتُ مترددًا، أحمل هذا الكأس أو لا أحمله، جلست حائرًا، أحمله.. لا أحمله، هل سيُحمل؟ أجيبوا.

-لا.

متى سيُحمل؟

-إرادة الجزم.

إذا جزمت، خلاص، الآن حُمل؛ لأنني أردت، جزمت.

ثالثًا: زوال المانع، لابد مع الأمرين السابقين أن يزول المانعُ، عندي قدرةٌ على حمل هذا الكأس، أو لا؟ عندي، وعندي إرادةٌ على حمله، نعم، ولكن جاء شخصٌ أقوى مني فوضع يده، حاولت لا فائدة، يُحمل؟ أو جاء شخص فلحمه بلحام قوي، ما أستطيع أن أفكه، عندي إرادة، وعندي قدرة، لكن يُحمل؟ لا يُحمل، لِمَ؟ لوجود المانع.

والسؤال الآن: من الذي أعطانا القدرة؟ من الذي مكّن من الأفعال؟

أعطانا قوة، وأعطانا عضلات، وأعطانا هذه المفاصل، أليس هو الله -سبحانه وتعالى-؟، ولو شاء سلْبها في لحظة لفعل، يكون إنسان في غاية القوة، يخرج في لحظة واحدة، يُصاب بحادث يُصبح مشلول -عياذً بالله- وأسأل الله أن يُعافيني وإياكم-.

إذن الله -عز وجل- هو الذي أعطى القدرة، وهو القادر على سلبها.

السؤال الثاني: من الذي يقذف هذه الإرادة في قلوبنا؟ أليس هو الله -عز وجل-؟

بلى، ولذلك قيل لأعرابي: كيف عرفت ربك؟ قال: (بفتر العزائم ونقض الهمم)، يعني: عرفت أني مربوط، وأن هناك من يُصرِّفني بهذا الأمر، استدل على وجود الله -عز وجل- على ربه، وخالقه، ومدبِّر أمره بهذا الأمر، وهو يقول: "بفتر العزائم ونقض الهمم"، أكون جازمًا على شيء، ثم في لحظة يتبخَّر هذا الجَزم، أكون أُرتب نفسي إلى موعد أن أخرج إلى فلان، من أسبوع وأنا أتجهز، وعند الباب أُهوِّن، (أرجِع) يقول أهلي: لماذا رجعت؟

تقول: خلاص بس ما أُريد، هذا يحصل ولا لا؟

ما الذي قذف هذه الهمة والإرادة في نفسك؟! الله -عز وجل- وهو الذي سلبها لما شاء.

السؤال الثالث: من الذي يُزيل العوائق والموانع؟

الله -سبحانه وتعالى-.

إذن لما كان الفعل متولِّدًا من هذه الأمور، وهي من الله -سبحانه وتعالى-.

إذن كان الفعل مخلوقًا لله -سبحانه وتعالى-.

إذن أهل السنة والجماعة، -وخذ هذه قاعدة- احفظها، **"لا تعارض عندهم بين إثبات أفعال العباد ومشيئتهم وقدرتهم، وبين إثبات مشيئة الله، وخلقه لأفعال العباد"**

الكل يؤمن به أهل السنة والجماعة، فيجمعون الحق من أطرافه، بخلاف طائفةٍ أثبتت ما يرجع إلى الله -عز وجل- من مشيئةٍ وخلق، وطائفة أثبتت فقط ما يتعلَّق بالعبد من فعلٍ، ومشيئةٍ، وقدرة، والحق هو الجمع بين الأمرين.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية، الذين سماهم السلف مجوس هذه الأمة، ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات، حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حِكمها ومصالحها).

بعد أن بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة، عرَّج على بيان ما يُخالف ذلك، تذكرون أنه قال في الدرجة الأولى، المشتملة على ... ؟ العلِم والكتابة، هذه الدرجة يُكذِّب بها متقدمة القدرية، تكلمت عنهم، هؤلاء معبد الجُهني، وغيلان الدمشقي، وقلنا إنهم خرجت خارجتهم في أواخر عهد الصحابة ﷺ، ومن بلغ أولئك الصحابة، من بلغ منهم خبرهم فإنه تبرأَّ منهم، وهؤلاء الذين أجمع السلف الصالح على كفرهم، فإنه لا شبهة لهم.

هناك طائفةٌ أخرى من هؤلاء القدرية دونهم، على حد قول الشاعر:

.... **حنانيكَ! بعض الشر أهون من بعض**

هؤلاء قدرية إن صح التعبير مقتصِدة، وهؤلاء الذين ذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنهم يُسمَّون مجوس هذه الأمة، وهذا النص "القدريةُ مجوس هذه الأمة" رُويَّ حديثًا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أخرجه أبو داود، وابن ماجة، وأحمد، والحاكم، وغيرهم من

أهل العلم، وله طرقٌ كثيرة عن جماعةٍ من الصحابة، ومنهم ابن عمر، ومنهم جابر، ومنهم حذيفة، ومنهم أنس، ومنهم أبو هريرة، وغيرهم من أصحاب النبي ﷺ و رضي الله عنهم-، واختلف العلماء فيه اختلافًا طويلًا، فمنهم من صححه بمجموع طرقه، أو حسنه، ومنهم من ضعَّفه، وعلى كل حال لا يخلو طريقٌ من طرق هذا الحديث من مقال، لكن يبقى البحث هل بمجموع طرقه يرتقي إلى درجة الاحتجاج أم لا، هذا محل بحثٍ طويل عند العلماء، منهم: من يُرجح ضعفه، ومنهم من يرجح قبوله، ومنهم من يجعل الصحيح كونه موقوفًا على الصحابة.

المقصود أن هؤلاء القدرية، سُموا مجوس هذه الأمة؛ لقولهم بخلق أفعالهم، ذلك أن المجوس قائلون بخالِقَيْن: عند المجوس النور يخلق الخير وما إليه، والظُلمة تخلق الشر وما إليه.

فأثبتوا خالِقَيْن، وهؤلاء أثبتوا خالِقِين، كل إنسانٍ كانت النتيجة عندهم أنه خالق، فأثبتوا مع الله -عز وجل- خالِقِين كُثرًا؛ لأن كل إنسانٍ يخلق فعل نفسه.

المقصود أن هذا انحرافٌ في القدَر، والانحراف في القدَر على كل حال، يمكن أن نجعله في شقين:

١/ انحرافٌ إلى جانب الجفاء.

٢/ وانحرافٌ إلى جانب الغُلو.

انحرافٌ للنُفاة، وانحرافٌ للغالِّين.

أما النُفاة: فهؤلاء القدرية، سُموا قدرية مع كونهم ينفُون القدر، يعني سُموا بعكس مقالتهم. أو يُقال: إنهم سُموا قدرية لخوضهم في القدَر بالباطل، وهؤلاء كما قد علمت درجتان: درجة غالية هم المتقدمون، وكما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذه الطائفة مُنكِرها، أو هذا القدْر من القدَر مُنكِره اليوم قليل، وهم الذين أنكروا عِلم الله وكتابته، وبالتالي مشيئته وخلقه. أنكروا مراتب القدر، وأجمع السلف على كفرهم.

هناك الطائفة الثانية: وهم المتأخرون، الذين أثبتوا العلم والكتابة، لكنهم ضلوا في المشيئة والخلق، حيث نفَوْا عموم مشيئة الله وخلقة، انتبه أنا لم أقل نفوا مشيئته وخلقه، قلت ماذا؟ نَفَوْا عموم مشيئته وخلقه، بمعنى: أنهم ما نَفَوْا مشيئة الله -عز وجل- مطلقًا، ولا نَفَوْا خلق الله مطلقًا؛ إنما نفوا عموم المشيئة والخلق، حيث أخرجوا من مشيئة الله وخلقه أفعال العباد!

عندهم أن الله -عز وجل- لا يشاء مشيئة العباد، المشيئة صادرةٌ من العبد استقلالًا، المشيئة عند الناس صادرةٌ منهم ماذا؟ .. استقلالًا.

وثانيًا: أفعال العباد ليست مخلوقةً لله -عز وجل-، إنما هي محدثةٌ من قبلهم، مخلوقةٌ منهم!

إذن كان انحرافهم في هذا الجانب، وهو أنهم عموم المشيئة والخلق، وما المقصود بأنهم نَفَوْا عموم المشيئة والخلق؟ أخرجوا عن مشيئة الله وخلقة ما يتعلق بأفعال العباد. هؤلاء هم المعتزلة ومن لف لفهم، بعض الفرق الأخرى التي نهجت نهجهم في هذا الباب، وفي غيره أيضًا هم هؤلاء القدرية، وهؤلاء هم الذين أَطبقُوا السلف الصالح على تبديعهم، والإنكار عليهم، وبينوا أن كل ما كان من أقوالهم، فهو مصادمٌ لكتاب الله -عز وجل-، وسنة نبيه -صلى الله عليه وسلم-، أليس الله -عز وجل- يقول: ﴿ **لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[التكوير: ٢٨-٢٩]

أليس الله -جل وعلا- يقول: ﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[الرعد: ١٦]

أليس الله -عز وجل- هو الذي يقول: ﴿**وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ**﴾[الحجرات: ٧] هو لا غيره، ﴿**وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾[الحجرات: ٧]، وهم يقولون: الإنسان هو الذي حبب الإيمان إلى نفسه، وهو الذي زين ذلك في قلبه، ﴿**وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ**

وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ * فَضْلًا مِنَ اللَّهِ﴾[الحجرات: ٧-٨] وليس من أنفسكم، ﴿**فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[الحجرات: ٨].

الطائفة الثانية هم الجبْرية، وإن شئت فقل: الجَبَرِيَّة، إن سكَّنت الباء فهو صحيح، جارٍ على القياس؛ لأن الجبْرية من الجَبْر، وإن حرَّكت الباء صحَّ للازدواج -يعني لمناسبة القدرية- فتقول: القدريَة والجبَريَة كلاهما صحيح.

الجبْرية أو الجبَريَّة أيضًا منقسمون إلى قسمين: ١/إلى غُلاة، ٢/وإلى مقتصِدة.

الغلاة منهم هم الجَهْمية، هؤلاء نَفَوْا ما يرجع إلى العبد من مشيئةٍ، وقدرةٍ، وفعل.

العبد ليس له مشيئة، ليس له قدرة، لا يقوم به فعلٌ حقيقةً، عندهم العبد ليس بفاعل، العبد مفعولٌ به ، وإضافةُ الفعل إليه مجازٌ.

إضافة الفعل إليه مجاز بمعنى: أنه إذا قيل إنه قام، الحقيقة أنه ما قام، الحقيقة أنه أُقيم، إذا قيل أنه تحرك، الحقيقة أنه حُرِك، كما تقول: تحركت الشجرة، والواقع أنها حُرِّكت، ما كان منها فعل من ذاتها، إنما الرياح حركتها.

قالوا: إضافة الفعل إلى العبد مجازٌ، وبالتالي لا مشيئة، لا قدرة، لا فعل، وهؤلاء هم غُلاتهم. ولا شك في أن هذا مذهبٌ ضالّ، ونصوص الكتاب والسنة تردُّه.

والله -جل وعلا- أثبت للعبد فعلًا، ويُجازيه لأنه فعله، ﴿**هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[النمل: ٩٠] في نصوصٍ كثيرة، بل البديهة والعلم الضروري، يقطع ببطلان قولهم؛ فإن كل إنسانٍ يدرك الفرق بين حركة يده، وحركة قلبه. حركة القلب لا إرادية، قل لقلبك يقف! تستطيع؟ ما تستطيع، أما يدك فأنت الذي تفعل .. بماذا؟ باختيارك. أنت تدرك أنك قادرٌ على الحركة، ولأجل هذا تحرَّكت اليد. أنت تدرك أنك تتحرك بمشيئة، ولو أردت أن هذه اليد لا تتحرك، لن تتحرك، ولذلك كل عاقلٍ يدرك الفرق بين حركة اليد السليمة، وحركة اليد المرتعشة، المصابة بمرض، أليس كذلك؟ هذا لا يستطيع أن يوقف -المصاب بالرُعاش- لا يستطيع أن يوقف يده من الحركة.

إذن، كل إنسانٍ يدرك أنه هو الذي قام بالفعل، وأن فعله كان عن قدرةٍ له واختيار، ولأجل هذا الشيء يقدر على فعله، وهذا الشيء لا يقدر على فعله.

أما لو كان لا قدرة له، فبالتالي كل الأشياء ينبغي أن تكون غير مقدورةٍ له.

إذن هذا مذهبٌ بيّن الضلال والبطلان.

وهناك طائفة ثانية من الجبرية هم المقتصدة منهم، هؤلاء أثبتوا للعبد قدرةً ومشيئةً، لكنها غير مؤثرةٍ في حدوث الفعل، وهذا الذي يُسمي بكَسْبِ الأشعري، والبحث فيه طويل، وفيه من الغموض والغرابة شيءٌ كثير، حتى قال الصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذا الكسب: " إنه عنقاء المعاني يُعرف لفظه لا معناه".

يقولون: "عنقاء مُغرِب" هو الشيء يتصوره الناس لكن لا حقيقة له!

الغول والعنقاء والخِلّ الوفي، هذه الثلاثة يقولون غير موجودة، بس هذا الثالث لا يُسلَّم.

المقصود، خلاصة ما يذكرونه هو أن للعبد قدرة ومشيئة، لكنها غير مؤثِّرة، إذن وجودها كعدمها. خلاصة مذهبهم يقولون: العبد مجبورٌ باطنًا مختارٌ ظاهرًا! يقولون ؟

العبد مجبورٌ باطنًا، مختارٌ ظاهرًا، في الظاهر فعله فعل المختار، الذي يفعل باختيار وإرادة، والواقع والحقيقة أنه ماذا؟ أنه مجبور.

وهذا المذهب كان له آثار: من آثاره أن منهم من صار يعتقد في نفسه، وإن لم يتكلم بلسانه، أو قد يتكلم بلسانه على لحنٍ من القول لا تصريح، أن الله -عز وجل- ظالمٌ له، لِمَ؟ لأنه إن عاقبه فسيُعاقبه على غير فعله، أليس كذلك؟ هو ما فعل، هو فُعِل به.

يعني الآن لو أنه أطلق إنسانٌ مسدسًا على شخص، العقاب يكون على المسدس المفعول به، وإلا على الذي أطلق الذي هو الفاعل؟!. هو يقول: أنا مثلي مثل المسدس، فُعل به، وأُعاقب؟! ولذلك تجد في كلماتهم شعرًا ونثرًا تلوُمًا على القدَر، ونسبة الظلم إلى الله -عز وجل- تلميحًا أو تصريحًا. وهذا ضلالٌ مبين، والله -عز

وجل- ليس للعباد عليه حُجة ولا سبيل. والله -عز وجل- ليس بظلامٍ للعبيد، قال سبحانه: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ**﴾[محمد: ٣].

الله ليس بظلامٍ للعبيد، والله -جل وعلا- يُجازي الإنسان على فعله، والله -سبحانه وتعالى- لعدله، يجعل عليه يوم القيامة شاهدًا من نفسه، تشهد عليه فَخِذُه، وقَدَمُه، ويده، وكل أعضاءه تشهد عليه بما عمل هو ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ**﴾[المدثر: ٣٨].

ومنهم من ارتقى إلى ضلالٍ أشد من ذلك، حتى إنهم من كان يعتقد أن كل ما يصدر منه فهو طاعة؛ لأنه وافق القدَر!

كل ما يصدر منه طاعة حتى لو كان معصية! وحتى لو كان كفرًا! حتى قال قائلهم:

أصبحتُ منفعلًا لما يختاره مني ففعلي كله طاعاتُ

كل شيء يصدر منه يرى أنه طاعة؛ لأنه إنما شاهد أنه فعل الله، ليس فعله.

وهذا انسلاخٌ من الدين بالكليّة، ما أصبح هناك فرقان بين حق وباطل، أو طاعة ومعصية، وهذا لا شك أنه كفرٌ بإجماع المسلين. هذا الذي ذهب إليه غُلاتهم.

أما المقتصدون منهم فلا شك أنه كان عندهم فرقان بين الطاعة والمعصية، وكانوا يعتقدون أن للعبد فعلًا، وأن له اختيار ومشيئة، وإن كانوا قد ضلوا في هذا المقام، فأتوا بهذا الكلام الغريب، له مشيئة وقدرة ولكنها غير مؤثرة في الفعل.

لكنهم أيضًا أخطأوا في جانبٍ آخر، حيث نفوا الحكمة في أفعال الله -عز وجل-، الأمر كله عندهم راجعٌ إلى المشيئة المحضة، وهذا ما نبه عليه المؤلف -رحمه الله- في آخر كلامه، حيث إنهم نفوا عن قدر الله -عز وجل- وأفعاله، وما يُقدِّره الحكم والمصالح.

هؤلاء الله يفعل لمحض المشيئة! حتى لو نعّمَ أولياءه، وعذَّب أعداءه، لم يكن هناك مناسبة بين هذا وهذا، إنما هذا كان لمحض المشيئة!

ولو عُكس الأمر لما كان ثمَّة فرق، لو أنه نعّم ألدّ أعداءه، فجعل فرعون في أعلى الجنات، وعذَّب أقرب أولياءه إليه، لو عذَّب الأنبياء، ما كان هناك فرقٌ بين الأول والثاني، الفرق فقط أنه شاء هذا ولم يشأ هذا! وأخبرَ بهذا ولم يُخبر بهذا! وانتهى الأمر.

ولا شك أن هذا في غاية الضلال والانحراف.

بل الله -عز وجل- له حكمةٌ بالغة؛ لأجلها يفعل -سبحانه وتعالى-؛ ولأجلها يُقدِّر؛ ولأجلها يخلق -سبحانه وتعالى-، وهذه الحكمة قد تكون ظاهرةً لنا، وقد لا تكون ظاهرةً لنا؛ ولأجل هذا تأمل مثلًا في قول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا**﴾[الأعراف: ٢٨] هذه الفاحشة هي: الطواف بالبيت عُراة!

كان أهل الجاهلية، يروْن أن من لم يكن من قريش ومن وَالَاها، ليس له أن يطوف بثيابه، إلا أن يتفضل عليه أَحمَسيٌّ، (يعني من كان من قريش، ومن وَالَى قريشًا) يتفضّل عليه بثيابه فيطوف بها، أما إذا ما أعطاه أحدٌ أَحمَسيٌّ ثيابه، فإنه يطوف بالبيت عاريًا! رجلًا كان أو امرأة!

ما أقبح هذا وأفحشه، أين يكون هذا؟! عند بيت الله العظيم!

سبحان الله! عند الكعبة المشرفة، ولو أن أحدًا تجرّأ فطاف بثيابه، فإنه يجب عليه أن يخلعها، فيرمِها ولا أحد ينتفع منها، هكذا كان قانونهم!

﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً**﴾[الأعراف: ٢٨] الله سمَّى هذا فاحشة، أمر مُغرِق في الفُحش والقبح، ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا**﴾[الأعراف: ٢٨].

شوف التعليل من أمرين: ﴿**وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا**﴾[الأعراف: ٢٨] الله أقرّهم على الأول، نعم؛ هم وجدوا عليها آباءهم، لكن الثاني الله -عز وجل- بيّن أنه قولٌ منكر.

قال سبحانه: ﴿**قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[الأعراف: ٢٨]

تأمل معي كيف أن الله -عز وجل- حكيم، ولذلك لا يمكن أن يأمر بما تعلمون أنه فاحشٌ من الأمر، ﴿**قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ**﴾[الأعراف: ٢٨].

إذن الأمر ليس مشيئةً محضة، إنما مشيئةٌ مقترنةٌ بحكمة.

هكذا كان فعله، وهكذا كان خلقه، وهكذا كان تقديره، مشيئةٌ مقترنةٌ بحكمة.

وهؤلاء كانوا نُفاةً للحكمة، والأدلة كما قد علمت سابقًا على إثبات الحكمة في أفعال الله -عز وجل- كثيرةٌ جدًا، حتى قال بعض أهل العلم: إنها تبلغ عشرة آلاف دليل، كلها تدلك على أن الله -عز وجل- حكيمٌ -سبحانه وتعالى- في كل ما يعود إليه من فعلٍ، وخلقٍ، وتقديرٍ، وشرع.

هذا باختصار ما يتعلق بموضوع القدَر.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم).

فانتهينا في درس البارحة من الكلام عن موضوع القدر، وكان من آخر ما تكلم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنه هو ما قد سمعت من الكلام عن خلق أفعال العباد.

فالعبد فاعل، والله خالقه وخالق فعله.

فالعبد هو المصلي، والله هو الذي جعله يصلي.

والعبد هو القائم، والله هو المقيم.

والعبد هو المهتدي والله هو الهادي. قال ﷻ: ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**﴾[الأنبياء:٧٣]، فهم يهدون، قد قام بهم فعل، لكن من الذي جعلهم كذلك؟ الله -جل وعلا-.﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ**﴾[القصص:٤١].قال-سبحانه-:﴿**مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي**﴾[الأعراف:١٧٨].

إذن عندنا هداية وعندنا اهتداء، وعندنا هادي وعندنا مهتدي.

فأهل السنة والجماعة يجمعون بين الأمرين، بين نسبة الفعل إلى العبد كسبًا، ونسبته إلى الخالق –سبحانه وتعالى- خلقًا.

فالفعل كسبُ العبد مخلوق لله. فعل العبد قائم به وهو مفعول لله -عز وجل- لا ينسب إلى الله –سبحانه وتعالى- من حيث كونه صفة لله، أو من حيث كونه قائما بذات الله- تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا- إنما هذا مفعول مخلوق منفصل بائن عنه – سبحانه وتعالى-.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم. وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، كما قال تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[التكوير:٢٨-٢٩].

-كما ذكرنا في درس البارحة- لا تعارض عند أهل السنة والجماعة بين إثبات خلق الله لأفعال العباد ومشيئته لذلك، وبين إثبات أفعال العباد ومشيئتهم وقدرتهم.

كل ذلك حق، وكل ذلك ثابت، وكل ذلك يؤمن به أهل السنة والجماعة.

[الإيمان ومسائله ومباحثه]*

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية الذين سماهم السلف مجوس هذه الأمة. ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها.

ومن أصول الفرقة الناجية أن الدين والإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهم مع ذلك...)

الشرح

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أصل جديد من أصول أهل السنة والجماعة، ألا وهو الإيمان ومسائله ومباحثه.

الإيمان موضوع من أعظم الموضوعات وأهمها، كيف لا! والنجاة معلقة به، بل كل خير في الدنيا والآخرة إنما هو ثمرة له. ولو تأملت كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لوجدت من هذه الخصال العظيمة التي هي ثمرات للإيمان، وجدت الشيء الكثير.

في كتاب الله –عز وجل- رتَّب سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ على الإيمان أكثر من مائة خصلة، كل خصلة منها خير من الدنيا وما فيها.

ومباحث الإيمان ومسائله كثيرة، إلا أن أصول ذلك ومسائله الكبار ترجع إلى ثلاثة أُسُسُ هي التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة. ثمة مسائل وتفريعات أخرى، لكن هذه الأصول هي أهم تلك المسائل، وهي المباحث الكبرى في باب الإيمان عند أهل السنة والجماعة.

أول تلك المباحث: أن الإيمان قول وعمل، وهذه القضية قضية لا لبس فيها ولا شك، والنقول متواترة عن السلف الصالح في إثبات أنَّ الإيمان قول وعمل.

الإيمان في اللغة: ذهب كثير من اللغويين إلى أنه: التصديق، آمن يعني: صدق، إلا أن التحقيق أن هذا تعريفٌ بالتقريب، وإلا فثمة فرق دقيق بين الإيمان والتصديق، وقد نبه على هذا الراغب الأصفهاني في ((مفرداته)) فقال عند قوله ﷻ: ﴿**وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا**﴾[يوسف:١٧]، قال : "قيل بمصدق لنا، إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه أمن".

إذن ليس الإيمان في اللغة، على التحقيق، مرادفًا للتصديق من كل وجه، إنما تصديق وزيادة، فهو تصديق مع طمأنينة وإقرار فيما يتعلق بأمر غيبي، فلا تُستعمل كلمة الإيمان إلا في الغيبيات.

ومهما يكن من شيء، فسواء كان الإيمان في اللغة مرادفًا للتصديق من كل وجه، أو لم يكن كذلك فالخطب في ذلك سهلٌ؛ لأن المهم ما هو الإيمان في الشرع؟ ومعلوم أن الشرع قد يستعمل الكلمة اللغوية المعروفة عند العرب استعمالًا خاصا، فيقيدها بقيود ويشترط فيها شروطًا، فتصبح حينئذ حقيقةً لغوية.

وبناءً على ذلك: المرجئة الذين ضخموا مسألة تعريف الإيمان في اللغة، واعتبروه الأساس الذي انبنى عليه قصرهم الحقيقة الشرعية للإيمان على التصديق القلبي ما أصابوا؛ لأنَّ البحث إنما هو في الحقيقة الشرعية وليس في الحقيقة اللغوية، وإلا فليخبرونا، أيلتزمون في كل الاصطلاحات الشرعية، يلتزمون حملها على الحقائق اللغوية؟ إن كان ذلك كذلك، فهذا انسلاخٌ من الدين. فإن زنديقا يستطيع أن يقول: أنا أصلي، والصلاة مطلق الدعاء، فلو دعوت دعوتين كنت مقيمًا للصلاة. والحج القصد، فلو قصد أي مكان كان حاجا، إلى غير ذلك من هذه الحقائق الشرعية.

أفهذا يقوله مسلم؟! الجواب" لا.

إذن البحث هاهنا بحثٌ في حقيقة شرعية دل عليها الكتاب والسنة وليس في ماذا؟ وليس في المعنى اللغوي الذي كانت تعرفه العرب قبل نزول القرآن، وقبل بعثة النبي ﷺ.

هذا هو الإيمان في اللغة.

وأما الإيمان في الشرع فهو -ما قد سمعت- الإيمان: قول وعمل، وهذا مما دلت عليه أدلة كثيرة جدا، حتى إن ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر في كتابه (زاد المعاد) أن على كون الإيمان قولا وعملا أكثر من مائة دليل- وسيأتي بعد قليل إن شاء الله- الدليلُ على كون الإيمان قولا وعملا.

ولكن ما الذي أراده أهل السنة حينما قالوا إن الإيمان قول وعمل؟ أرادوا ما ذكره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فسر كلمة قول وعمل بأنه: قول القلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح.

إذن هذه الكلمة المختصرة لها تفسير وتوضيح عند السلف الصالح، ما هو هذا القول؟ وما هو هذا العمل؟

الأمر يرجع إلى هذه القسمة الخماسية.

القسمة الثنائية آلت إلى قسمة خماسية، ما هي؟

١/قول القلب. ٢/قول اللسان. ٣/عمل القلب. ٤/عمل اللسان. ٥/عمل الجوارح.

وهنا إشارة إلى أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل القسمة ها هنا خماسية بخلاف طريقته في مواضع عدة في كتابه، وبخلاف أيضا طريقة غيره من أهل العلم الذين يجعلون القسمة رباعية، فيقولون قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح، شيخ الإسلام في هذا الموضع زاد عمل اللسان.

والحق أن تعريف الإيمان بكونه قولًا وعملًا، أو بتفصيله إلى أربعة أمور: قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح.

أو تفصيله وتفسيره بخمسة أمور: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح.

كل ذلك يرجع إلى معنى واحد، بل حتى من جعل القسمة ثلاثية، وهذا هو الأشهر عند المتأخرين.

الأشهر عند المتقدمين أن يجعلوا الإيمان شيئين، والأشهر عند المتأخرين أن يجعلوا الإيمان ثلاثة أشياء.

الأغلب على المتقدمين أن يقولوا: الإيمان قول وعمل، والأغلب على المتأخرين أن يقولوا: الإيمان اعتقاد القلب، وقول اللسان، وعمل الجوارح.

أعود فأقول: القسمة الثنائية، والثلاثية، والرباعية، والخماسية، كلها ترجع إلى معنى واحد، والاختلاف إنما هو اختلافٌ في التعبير لا غير.

كلٌ أراد المعنى نفسه، لكن بعضهم يزيد تفسيرًا وبيانًا.

بيان ذلك:

أن قول القلب هو: **تصديقه وإيقانه، وهذا أول ما يجب على العبد** أن يكون، كل شيء منبنٍ على هذا التصديق.

ما هو هذا التصديق؟ التصديق والإيقان بأركان الإيمان الستة، وبكل ما أخبر به النبي ﷺ.

قول القلب هو: التصديق والإيقان بأركان الإيمان الستة، وهي الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر، وبكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم.

وعليه: فمن كذّب النبي ﷺ في حديث واحد، بل في جملة واحدة، بل في كلمة واحدة، بل في حرفٍ واحد، فإنه قد نقض إيمانه، وصار مرتدًا -والعياذ بالله-.

هذا أمر معلوم من الدين بالضرورة، لابد من تصديق ولابد من إيقان: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا**﴾[الحجرات:١٥].

إذن لابد من حصول التصديق. وهذا هو ما أخبر الله -عز وجل- به في قوله: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾**[المائدة:٤١].

هذا الأمر الأول وهو قول القلب.

قلنا: قول القلب واللسان.

قول اللسان هو: النطق بشهادة التوحيد، لابد في حصول الإيمان من أن ينطق الإنسان بأشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله مع القدرة، أما من كان لا قدرة عنده على النطق كالأبكم فإنه يعفى عنه. لكن من كان عنده قدرةٌ على النطق فلا إيمان إلا بنطق.

قال النبي ﷺ كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه-:«**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم**».

إذن لا يمكن أن يدخل الإنسان حظيرة الإيمان والإسلام إلا بأن ينطق بالشهادتين.

وعليه: فلو أن إنسانا قال: أنا أصدق بقلبي بالله وبرسوله -صلى الله عليه وسلم- وبدين الإسلام، وبكل ما أخبر به النبي —صلى الله عليه وسلم- ولكن لن أنطق بالشهادتين. ما حكمه؟ أينفعه هذا التصديق؟

الجواب لا قطعا، وهذا إجماع معلوم من الدين بالضرورة، لابد من نطق مع القدرة والإمكان.

قلنا قول القلب واللسان، وعمل القلب. **هذا الأمر الثالث:**

وهو الأعمال الصالحة القائمة بالباطن، الأعمال الصالحة التي تقوم بالقلوب، هذه من حقيقة الإيمان، كمحبة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومحبة كل ما يحبه الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- وكبغض كل ما يبغضه الله ورسوله -صلى الله عليه

وسلم- وكالإخلاص والخشية والإنابة التوكل إلى غير ذلك، هذه من الإيمان قطعا. قال الله -جل وعلا-:﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾[الأنفال:٢].

إذن أعمال القلوب من الإيمان، بل من أرفع الإيمان.

الأمر الرابع: قلنا قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان.

والمراد بذلك: الأعمال الصالحة التي يكون محلها اللسان كتلاوة القرآن والذكر والتسبيح وخطبة الجمعة والأذان والإقامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعليم العلم وما إلى ذلك، هذه كلها من أعمال اللسان الصالحة.

أخيرا عمل الجوارح: والعلماء الذين جعلوا القسمة رباعية أدخلوا عمل اللسان في عمل الجوارح، وشيخ الإسلام ها هنا ما زاد على أن أضاف ما يبين ويوضح الأمر لا غير، ليس ثمة شيء جديد.

أعمال الجوارح هي: الأعمال الصالحة التي تقوم بالجوارح، كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد إلى غير ذلك مما أمر الله -عز وجل- به أو أمر به رسوله — صلى الله عليه وسلم- مما هو واجب أو مستحب، كل ذلك من الإيمان قطعا، فمن جاء به فإنه يكون قد أتى بإيمان، ومن ترك ذلك فإنه يكون قد ترك إيمانا.

من الدليل على ذلك قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ**﴾[البقرة:١٤٣]. هذه الآية أصل كبير عند أهل السنة في الاستدلال على أن العمل من الإيمان، إذْ إن المفسرين متفقون على أن الإيمان ها هنا الصلاة، يعني: الصلاة التي صلوها إلى بيت المقدس قبل تحويل القبلة إلى الكعبة.

ومعلوم عندكم أن إطلاق الكل على الجزء دليلٌ على أهميته، وأنه جزء مهم في هذا الكل، أليس كذلك؟

الله -جل وعلا- سمى الصلاة ها هنا إيمانا، إذن هي قطعا جزء مهم من الإيمان.

وقل مثل هذا في قول النبي —صلى الله عليه وسلم- المخرَّجِ في الصحيحين، وهذا اللفظ عند مسلم، قال -صلى الله عليه وسلم-:«**الإيمان بضع وستون شعبة،**

فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».

لاحظ يا رعاك الله! كيف أن النبي -صلى الله عليه وسلم- عدَّ إماطة الأذى عن الطريق وهي عمل، عدها إيمانا.

وقل مثل هذا فيما خرج الشيخان من حديث وفد عبد القيس، حينما جاء وفدٌ من قبيلة عبد القيس إلى النبي ﷺ فكان فيما جرى أن قال النبي -صلى الله عليه وسلم- لهم:

«**وآمركم بالإيمان بالله وحده. أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدوا الخمس من المغنم**».

إذن النبي -صلى الله عليه وسلم- فسَّر الإيمان ها هنا بالعمل، أليس كذلك؟ ففسر الإيمان، أو يدخل في هذا الإيمان إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وإيتاء الخمس من المغنم.

إذن العمل من الإيمان قطعا.

وقل مثل هذا في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**الطهور شطر الإيمان**».

وقل مثل هذا في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا**». وكثيرٌ من الأخلاق إنما هي أمور عملية.

إذن هذا المقام مقام طويل والأدلة عليه كثيرة، والأمر عند أهل السنة والجماعة قطعي لا شك فيه، بل هذا أصل من أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، بل هو شعيرة من شعائر السنة كما قال أبو العباس تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (القول بأن الإيمان قول وعمل عند أهل السنة من شعائر السنة). المراد بالسنة هنا العقيدة، عقيدة أهل السنة والجماعة.

والنقول عن السلف التي نقلوا فيها الإجماع على أن الإيمان قول وعمل كثيرة جدًا، والتنصيص على أن العمل من الإيمان عنهم دون نقل للإجماع أكثر وأكثر.

إذن هذا الأمر أمرٌ مسلم لا شك فيه، فالعمل من الإيمان.

وها هنا وقفة، وهي ما معنى قول السلف: العمل من الإيمان أو الإيمان قول وعمل؟

هل أرادوا بذلك أنَّ العمل الصالح أمرٌ حسن وصاحبه مأجور؟ أو أنه يجب عليه أن يعمل؟ إن عمل فبها، وإلا فهو عاصٍ لله -جل وعلا-؟

الجواب: إنَّ الأمر عند أهل السنة فوق ذلك وأكبر من ذلك.

وينبغي ابتداءً أن ينبه إلى الفارق العظيم، الذي هو كالفرق بين السماء والأرض، بين مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب الخوارج.

الخوارج يعتقدون أن كل عملٍ واجب فإنه شرطٌ في ثبوت الإيمان، شرط في ثبوت أصل الإيمان، فمن ترك واجبا من الواجبات فإنه عندهم مرتد.

أما أهل السنة والجماعة فإنهم يعتقدون بأنَّ الإيمان حقيقة مركبة من هذه الأمور الثلاثة:

١/القول. ٢/والعمل. ٣/والاعتقاد.

وأن الإيمان لا ينفع إلا باجتماعها، لكن العمل عندهم إنما يراد به أن يعمل في الجملة، لابد أن يأتي بشيء من الواجبات التي اختص بإيجابها محمد صلى الله عليه وسلم، وليس أن يأتي بكل عمل واجب. فلو أنه قَصَّرَ فأتى ببعض الأعمال وترك بعضا فإنه عندهم مسلم مؤمن معه أصل الإيمان، وهذا الأمر أمر متقرر عند أهل السنة والجماعة.

وهذه المسألة كَثُرَ الخوض فيها في هذا العصر، مع إنها من أوضح الأمور عند أهل السنة والجماعة وتقريرها من أظهر ما يكون وأنه لابد في تحقيق الدين والإسلام والإيمان من عمل بالجوارح، لابد.

ومن زعم أن عنده في قلبه إيمان، وأنه نطق بلا إله إلا الله، ثم بعد ذلك امتنع عن العمل بجوارحه مع القدرة والإمكان، هذا لا يمكن أن يكون مؤمنا، بل هذا مُكذبٌ لإيمانه بتركه العمل بالكلية.

ويوضح هذا لك أمور عدة:

أولًا: أن تعلم أن هذا مراد السلف الصالح في قولهم الإيمان قول وعمل، وهذا إطباق منهم.

هذا المعنى هو الذي أراده السلف: أن الإيمان في حقيقته، أن الإيمان الذي ينفع، أن الإيمان الذي ينجي عند الله -عز وجل- فلابد أن يجتمع فيه القول والعمل، لابد من اعتقاد، لابد من نطق، لابد من عمل بالجوارح.

ولذا تجدهم كثيراً ما يعقبون على قولهم: إن الإيمان قول وعمل، بأنه لا ينفع واحد منهما دون الآخر، ولا يجزئ قول إلا بعمل ولا يجزئ عمل إلا بقول.

قال الإمام اللالكائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ((السنة)): "قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب (الأم) في باب النية في الصلاة: وكان الإجماع من الصحابة والتابعين ومن أدركنا ،أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، لا يجزئ واحد من هذه الثلاثة دون البقية".

إذن لابد أن تحصل الأمور الثلاثة، وهذا أيضا قاله كثير من السلف، تجده عند الحميدي، تجده عند الأوزاعي، تجده عند من بعدهم كالآجري، وابن بطة وغيرهم من أهل العلم.

هذا مراد السلف في قولهم الإيمان قول وعمل.

ثانيا: أن السلف قد أجمعوا على أن من زعم أنه مؤمن بقلبه ولسانه، ثم لم يعمل شيئا قط، أنه ليس بمسلم. هذا إجماع نقله الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونقله إسحاق بن راهويه، ونقله الحميدي، ونقله المزني، ونقله الآجري، ونقله ابن بطة، ونقله أبو العباس ابن تيمية، ونقله كثير من العلماء إلى المتأخرين، ومنهم الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ففي كتابه ((كشف الشبهات)) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا خلاف بين المسلمين

أن التوحيد يكون بالقلب واللسان والعمل وأن من ترك واحدا من هذه الثلاثة ما وحد الله عز وجل، بل هو كافر ممتنع، أو قال كافر معاند".

وهذا الكلام فيه واضح بيِّن لمن نظر في كلام السلف -رحمهم الله- في باب الإيمان.

ثالثًا: وهو النظر في قواعد أهل السنة والجماعة في مسائل الإيمان ومنها التلازم حاصل بين الباطن والظاهر، فمن زعم أن في قلبه إيمان، فلابد أن يظهر أثر ذلك على الجوارح، وكاذب من يقول إن في قلبه إيمان صحيح، ثم لا يظهر أثر ذلك على الجوارح.

دليل هذا قول النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما خرج الشيخان من حديث النعمان -رضي الله عنه-:«**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب**».

إذن التلازم حاصل بين الباطن والظاهر.

رابعا: وهو قاعدة أخرى عند أهل السنة والجماعة في باب الإيمان، القاعدة تقول: لابد في الإسلام من إيمان، ولابد في الإيمان من إسلام.

الإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا؛ فُسر الإسلام بالظاهر، وفُسر الإيمان بالباطن.

يقول أهل السنة والجماعة: (إنه لابد في كل إسلام -يعني: في كل عمل ظاهر- من إيمان في القلب يصححه، ولابد في كل إيمان -يعني: في الباطن- من إسلام في الظاهر يصححه).

فلابد من قدر من الإيمان في الإسلام، ولابد من قدر من الإسلام في الإيمان، وإلا فأحدهما دون الآخر لا ينفع.

كالشهادتين هما شهادتان ولكنهما متلازمتين، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. شهادتان لا تنفع إحداهما إلا بالأخرى.

ولذا تأمل معي يا رعاك الله! في قول الله -جل وعلا-: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾[النحل:٩٧]. فكان الشرط في الانتفاع بالعمل الصالح حصول الإيمان، وهذا بيِّنٌ ظاهر.

وفي مقابل ذلك قال -جل وعلا-: ﴿**وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلى**﴾[طه:٧٥]. فشرط الله -عز وجل- للانتفاع بالإيمان الباطن حصول الإسلام الظاهر: ﴿**وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا**﴾ هنا شرط: ﴿**قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ**﴾[طه:٧٥].

إذن لابد من الأمرين، لابد في الإيمان من إسلام يصححه ولابد في الإسلام من إيمان يصححه. وقد بسط هذه المسألة، بكلام حسن نافع، أبو العباس تقي الدين **رَحِمَهُ اللَّهُ** في كتاب (الإيمان) ولاسيما في صحيفة ثلاثمائة وثلاثة وثلاثين من النسخة المودعة في ((مجموع الفتاوى)).

خامسا: وهو أدلة كثيرة في كتاب الله -عز وجل- تجد فيها أن الإيمان لا ينفع ولا يؤتي ثمراته إلا باجتماع العمل الصالح؛ في كتاب الله نحو من ستين آية تشترط أو تربط بين الإيمان والعمل الصالح، تجد ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾[البقرة:٢٥]﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾[البقرة:٨٢]. هل هذا كان عبثا؟! أو للتأكيد على أن إيمانا منفردا عن العمل الصالح لا ينفع. الأمر كذلك، لا ينفع إيمان مُدَّعى ما لم يقترن بعمل صالح.

سادسا: وهو أن تعلم أن توحيد العبادة والألوهية هو عند أهل العلم التوحيد العملي، أليس كذلك؟

وعليه: فمن لم يعمل لله شيئا، أيَّ توحيد أتى؟ التوحيد يعني: عبادة، تكون خالصة لله -سبحانه وتعالى- لابد من عمل حتى يكون ثمة توحيد، فمن لم يأتِ بعمل قط ما أتى بهذا التوحيد.

يزيد الأمر وضوحًا الأمر السابع: وهو أنك قد علمت أن من شروط لا إله إلا الله الانقياد، أليس كذلك؟ ﴿**وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى**﴾[لقمان:٢٢]، والعروة الوثقى هي: لا إله إلا الله.

فما هو الانقياد؟ الانقياد لشرع الله —عز وجل- في الجملة.

لابد من أن يكون هناك انقياد للشريعة في الجملة، لابد من عمل، لابد من طاعة، لابد من جمع بين الالتزام والانقياد، يعني: القبول والانقياد.

لابد أن يلتزم بدين الله، لابد أن يكون منه عهدٌ وميثاقٌ يأخذه على نفسه بأنه داخل في هذا الدين وملتزمٌ بأحكامه، ثم لابد أن ينقاد بالفعل.

ولذا جمع المؤمنون بينهما حينما أخبر الله -عز وجل- عنهم في قولهم: ﴿**وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا**﴾[البقرة:٢٨٥].

﴿**سَمِعْنَا**﴾ حققوا به شرط القبول، ﴿**وَأَطَعْنَا**﴾ حققوا به شرط الانقياد.

ثامنا: وهو أن تعلم أن الدين لا بد فيه من طاعة، وهذه هي الغاية التي أرسل الله الرسل لأجلها.

ألم تسمع لقول الله -جل وعلا-: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾[النساء:٦٤].

وعليه: فمن لم يعمل لله عملًا، ما أطاع الله طاعة.

تاسعا: وهو أن الله -جل وعلا- أخبر عن أن التولي كفر به.

والسؤال، ما هو التولي؟ أهو التكذيب؟

الجواب لا، لله -جل وعلا- يقول: ﴿**وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى**﴾[القيامة:٣٢]، والعطف هنا يقتضي المغايرة.

التكذيب يقابل: التصديق، والتولي يقابل: الطاعة.

ولذلك تأمل معي في قول الله -جل وعلا-: ﴿**وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ**﴾[النور:٤٧].

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فحكم الله عَزَّوَجَلَّ عليهم بالكفر مع إتيانهم بالقول، لأنهم تولوا عن الطاعة).

التولي هو الامتناع عن الطاعة، يؤمر، تبلغه الحجة، تتيسر له أسباب الإذعان ثم يمتنع، هذا هو التولي المكفر.

عاشرا: وهو أن يقال ما حقيقة الخلاف بين أهل السنة والجماعة، والمرجئة؟

قامت معركة ضروس بين أهل السنة، والمرجئة على مراحل تاريخ الأمة، من عهد المتقدمين وإلى المتأخرين.

أهل السنة يقولون: الإيمان قول وعمل، العمل من الإيمان. وهم يصرون على أن العمل ليس من الإيمان.

السؤال، ما معنى أن العمل ليس من الإيمان عند المرجئة؟ ما معناه؟ هل هم يقولون إن العمل ليس بواجب؟ يعني: نحن نبحث مع هؤلاء المتكلمين وإذا بهم إباحية، لا يوجبون واجبا ولا يحرمون محرما؟ زنادقة هم؟

الجواب: لا طبعا، بل هم يعتقدون بوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، ويقولون: إن من دخل في دين الله عز وجل- فواجب عليه أن يلتزم بالواجبات؛ كصلاة، وصيام، وزكاة، وحج.

إذن ماذا أرادوا بقولهم: العمل ليس من الإيمان؟ هل هو أن من ترك العمل لا يعاقب؟

الجواب: لا، هم يعتقدون بنصوص الوعيد، وإن كانت لهم مخالِفة دقيقة في هذا المقام، لكن لا تتعلق بإنكارهم أصل وعيد العصاة.

عامة المرجئة -دعك من الغلاة- عامة المرجئة من المتكلمين أو مرجئة الفقهاء يعتقدون أن من ترك الواجبات فإنه معرض للعقوبة، متوعد بالنار.

إذن ماذا يريدون بقولهم العمل ليس من الإيمان؟ هل تعلم أنهم يسمون هذه الأعمال طاعة، وتقوى، وصلاح، وبر، وأكثرهم يقولون هي إسلام.

إذا ماذا أرادوا بقولهم: العمل ليس من الإيمان؟ ولماذا أهل السنة والجماعة شنعوا عليهم هذا التشنيع؟ هل المسألة راجعة لمجرد لفظ؟ لمجرد أنهم قالوا: إن العمل ليس من الإيمان ولكنه بر وطاعة وإسلام وخير. وأهل السنة يقولوا: لا، لابد أن تتكلموا بهذه الكلمة. لم أهل السنة يصرون، ولم هم يصرون؟

الجواب: أن المسألة راجعة إلى ما نتكلم فيه. هم يقولون: الإيمان الذي ينجي عند الله هو النطق باللسان، مع التصديق بالقلب عند مرجئة الفقهاء. وعند متكلميهم هو التصديق بالقلب.

وبالتالي العمل خير، وبر، وواجب، ولكن النجاة تحصل بدونه.

أهل السنة والجماعة أبوا ذلك، قالوا: لا إيمان إلا باجتماع الأمور الثلاثة. الإيمان الذي ينفع عند الله هو الذي تجتمع فيه هذه الأمور الثلاثة، حقيقة مركبة من ثلاثة أشياء، لابد من نطق، لابد من اعتقاد، لابد من عمل. ومن لم يدرك هذه المسألة، ما أدرك سر الخلاف بيننا وبين المرجئة. البحث بيننا وبينهم في هذا الأمر.

واضح يا إخوتاه؟

هذه عشرة أمور توضح لك أن الحق الذي لا شك فيه والذي عليه أهل السنة والجماعة، ومن خالفهم في هذا من أهل السنة فقد أخطأ، هو: أن الإيمان قول وعمل، أنه قول اللسان واعتقاد القلب، وعمل الجوارح، ولا ينفع واحد من هذه بدون البقية بل لا بد من اجتماعها جميعا.

قد يقول قائل: وماذا أنت قائل فيما ثبت في الصحيحين وغيرهما، في أحاديث الشفاعة وغيرها، من إخراج الله ﷻ بالشفاعة من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان؟ وما جاء أن هؤلاء معهم عمل. حصلت النجاة بمجرد إيمان القلب الذي يبلغ هذه الدرجة القليلة جدًا.

فأقول: يا لله العجب!! يا إخوتاه! هذه المسائل يجب أن يتعلمها طالب العلم، وقد كثر فيها اللغط والخلط.

يجب أن يطلب علمها بتجرد وإخلاص يريد الوصول إلى الحق، لا يتعصب لفلان أو فلان، يريد أن يعرف الحق الذي في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، هذا أولا.

وثانيا، عليه أن يفهم هذا الباب في ضوء منهج السلف الصالح.

مسائل الاعتقاد يا إخوتاه! ليست محل اجتهاد كل ينظر فيخترع رأيا يراه،مسائل العقيدة مسائل يتلقاها الخلف عن السلف.

ويا لله العجب! العلماء المتقدمون الذين حكموا أنه لا ينفع إيمان لا عمل معه، كانوا يجهلون هذه الأحاديث وهي في الصحيحين وغيرهما ؟! وفاز بهذا العلم هؤلاء المعاصرون؟! سبحان الله العظيم!

ثم إنه يقال لهم: الذين يقولون إنه يكفي، أو إنه يمكن أن يُكْتَفَىَ عن عمل الجوارح، هؤلاء الذين يُخرَجون من النار وفي قلبهم مثقال ذرة من إيمان، هل معهم شهادة التوحيد أم لا؟ هل نطقوا بلا إله إلا الله أم لا؟

إن قلتم: لا، ويكفي إيمان القلب، خالفتم الإجماع ووافقتم -لا أقول المرجئة- بل غلاة المرجئة وهم الجهمية، واضح؟

من قال: إنه لا يشترط النطق بلا إله إلا الله، هذا مخالفة لإجماع السلف الصالح، وهذه موافقة للمرجئة المتكلمين من الجهمية ومن تابعهم.

إذن من كان من أهل السنة والجماعة سيقول قطعا: إن هؤلاء نطقوا بلا إله إلا الله.

والسؤال أين ذلك في الحديث؟ سيقولون: فُهِم من أدلةٍ أخرى، جمعنا بين هذا الدليل وبين ذاك فوصلنا إلى أن هؤلاء في قلبهم إيمان مع نطق.

قلنا: وكذلك الأدلة قد دلت على أنه لابد من عمل بالجوارح.

لتقولوا في أعمال الجوارح ما قلتموه في قول اللسان ولا فرق.

فإن قال قائل: وماذا أنت قائل فيما جاء في السنة من إخراج قوم من النار ما عملوا خيرًا قط؟

الجواب: عن ذلك أن يقال: هذا الحديث يفهم في ضوء سَنَن كلام العرب، وابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أجاب جوابا مهما هاهنا عما يستدل به المرجئة من هذا الحديث، ولعلمك هذه من استدلالات المرجئة. يقول : (العرب تنفي الشيء لانتفاء شيء واجب فيه).

وهذه مسألة مرت بنا كثيرا، تكلمنا في هذا الدرس وفي غيره -إن كنتم حضرتم- عن هذه المسألة، وهي أن العرب تنفي الشيء لانتفاء شيء مهمٍ فيه، حتى ربما قالوا: فلان ليس بإنسان، إذا فقد الرحمة وكان ظالما. هل انقلبت حقيقته إلى حيوان؟

الجواب: أنه نُفِيَّ الشيء أو نُفيت التسمية لنفي شيء مهم في الحقيقة.

فبالتالي هؤلاء الذين جاء فيهم أنهم لم يعملوا خيرا قط، المراد به ما جاء في ضوء هذا التوجيه الذي ذكره ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو: أنهم تركوا أكثر الواجبات، فصح نفيُ العمل عنهم. وهل لهذا شاهد؟

الجواب: نعم، كل ما تقوله في هذا الحديث وأمثاله ينسحب على حديث آخر.

هل سمعتم بحديث الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسا؟ والحديث في الصحيحين من حديث أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

في رواية مسلم: أن هذا الرجل لما توفي اختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب.

فقالت ملائكة العذاب: "لم يعمل خيرا قط". الملائكة تكذب؟! حاشا وكلا!

السؤال: هل هذا الرجل فعلا ما عمل أي شيء بجوارحه؟ عَمِلَ، أليست الهجرة من دار السوء إلى دار الخير، وقد مضى مهاجرا وقطع مسافة، أليست عملا صالحا؟ أليست الهجرة في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ من أحسن الأعمال الصالحة؟ والملائكة تقول: "ما عمل خيرا قط". كما تقولون في هذا الحديث قولوا في ذاك. صحَّ هذا الإطلاق،

وصحت هذه الكلمة من الملائكة؛ لأن الرجل ترك أشياء كثيرة جدًا من الواجبات فقالوا : "ما عمل خيرا قط"، على سبيل التغليب، فكذلك الأمر في تلك الأحاديث.

والنصوص يا إخوتاه! ينبغي أن يؤلف بينها، وأن يُجمع بينها وأن يضم بعضها إلى بعض، لا أن يضرب بعضها ببعض، هذه هي طريقة أهل السنة الجماعة.

وأعود فأقول: هذا الباب يؤخذ في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة. في ضوء ما قرره السلف الصالح. في ضوء القواعد المقررة عند أهل السنة والجماعة، وإلا فإنه ستختل المسألة عند هذا المتكلم. وسيكون للمرجئة تأثيرٌ كبير في تحقيق هذه المسائل. سيقع الخلل في فهم مسائل الإيمان، ما لم تنضبط الأمور والنظر والبحث بضوابط أهل السنة والجماعة وقواعدهم وقد سمعت شيئا من ذلك.

*فقد وصل الحديث بنا إلى باب الإيمان، وكنتُ ذكرت في الدرس الماضي أن الأصول في مسائل الإيمان ثلاثةٌ وهي: **أنَّ الإيمان قولٌ وعمل**، وانتهينا من الكلام عن هذا الأصل وبقيَّ الآن بتوفيق الله أن نتكلم عن الأصلين الثاني والثالث.

الأصلُ الثاني: أنَّ الإيمان يزيد وينقص، وهذا أمرٌ معلوم بالشرعِ وبالحسِّ أيضًا، فلا شك فيه بوجهٍ من الوجوه، وقد دل الكتاب والسنة على زيادة الإيمان ونقصانه باللفظِ والمعنى.

أما زيادة الإيمان فجاء التنصيص على أن الإيمان يزيد في ستة مواضع في كتاب الله:

أولها في: سورة آل عمران: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ**﴾[آل عمران:١٧٣].

ثم في سورة الأنفال، ثم في سورة التوبة، ثم في سورة الأحزاب، ثم في سورة الفتح، ثم في سورة المدثر.

كلها فيها التنصيص على أنَّ الإيمان يزيدُ بهذا اللفظ.

وأمَّا الدليل على زيادة الإيمان بالمعنى، فكثيرٌ أيضًا في الكتاب والسنة من ذلك قول الله جلَّ وعلاَّ: ﴿**وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ**﴾[محمد:١٧]، [﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾].

ومن ذلك أيضًا قوله ﷺ بما خرج أحمد وأبو داود بسندٍ صحيح، قال: «**أَكْمَلُ الْمُؤمِنِينَ إِيمَاناً أَحسَنُهُم خُلُقاً**».

في أدلة أخرى أتركها خشية الإطالة.

وأما نقصان الإيمان فإنه قد دل عليه، صراحة -أعني لفظ النقصان- ما ثبت في الصحيحين من قوله ﷺ«**مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ**» وكان يعظ النساء، فهذا صريحٌ في إثبات نقصان الإيمان.

ولكن تنبه يا رعاك الله، إلى أن بعض الناس قد يفهم هذا الحديث فهمًا خاطئا.

فالحديث يدل على نقصان الإيمان وليس على حصول الإثم ولا تلازم بين الأمرين، لا تلازم بين نقصان الإيمان وحصول الإثم، فقد ينقص الإيمان ويحصل الإثم، وقد ينقص الإيمان ولا يحصل الإثم ومن ذلك هذا الحديث، حيث إنَّ المؤمنة حينما تترك الصلاة والصيام أثناء حيضها لا إثم عليها، لكنَّ الإيمان قد نقص من هذا الوجه، بيانُ ذلك:

أنه قد علمنا أن العمل الصالح من الإيمان... أليس كذلك؟ والصلاة والصيام عملٌ صالح، فلما تركتها المسلمة أثناء حيضها، فإنها تكون قد تركت جزءًا من الإيمان فيكون إيمانها قد نقص من هذا الوجه بالنسبة لها لو صلَّت، أو بالنسبة لغيرها من المصليات الصائمات.

إذًا ينبغي أن نفهم هذا الحديث على وجهه.

ومما يدل على نقصان الإيمان بالمعنى: قول النبي ﷺ«**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ**».

وقل مثل هذا في قوله ﷺ: «**لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ**».

في أدلة أخرى دلت على نقصان الإيمان في المعنى.

بل! أقول إن كل دليلٍ دل على زيادة الإيمان، فإنه دليل على نقصان الإيمان أيضًا بدلالة التلازم، وجه ذلك:

أنه ما من شيءٍ يزيد إلا وهو ينقص، كل ما كان قابلًا للزيادة فإنه قابلٌ للنقصان، ولذا أخرج الخلالُ عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكذلك سفيان بن عيينة أخرج عنه الآجريُّ في ((الشريعة))، أنهما قالا: (ما من شيءٍ يزيد إلا وهو ينقص).

إذًا ثبت عندنا بأدلة الكتاب والسنة أن الإيمان يزيد وينقص، وهكذا كان الأمر عند أصحاب النبي ﷺ.

قال أبو العباس تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب (الإيمان): (وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه (يعني: في الإيمان) عن الصحابة ولم يُعلم فيه مخالفٌ من الصحابة).

ثبت لفظ الزيادة والنقصان في الإيمان من كلام عمر رضي الله عنه، ومن كلام ابن رواحة رضي الله عنه، ومن كلام معاذ رضي الله عنه، ومن كلام أبي هريرة رضي الله عنه ، ومن كلام عُمير بن حبيبٍ الخطمي رضي الله عنه، فإنه قد أخرج ابن أبي شيبةَ و الآجريُّ وغيرهما عنه بإسنادٍ صحيح؛ -أعني عن عمير بن حبيبٍ الخطمي- وكان من أصحاب الشجرة رضي الله عنه، قال: (الإيمان يزيد وينقص) بهذا اللفظ ، قلنا: - هكذا يقول الراوي - قلنا وما هي زيادته ونقصانه؟

قال:(إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فذلك زيادته، وإذا نسينا وغفلنا وضيعنا فذلك نقصانه).

ويدل على زيادة الإيمان ونقصانه أيضًا إجماع السلف الصالح، وهذا إجماعٌ قطعيٌ لا شك فيه، نقل هذا الإجماع كثيرًا من السلف، من أهل العلم ومن أهل السنة من المتأخرين فهو أمر قطعي لا شك فيه عن السلف الصالح، ولو لم يكن ثمة دليلٌ يدل على زيادة الإيمان ونقصانه إلا ما يُحسُه الإنسان من نفسه لكفى بذلك دليلًا، كل إنسان يدرك أن إيمانه ليس شيئًا ثابتًا قارًا لا يختلف بحال.

بحيث يكون على إيمانٍ واحد في كل الأحوال، الأمر ليس كذلك، كل إنسان يعلم من نفسه أنه تارةً يزيد إيمانه ويعظم حتى إنه لو دعي إلى أي واجبٍ لأجاب، حتى إنه لو دعي إلى أن يجاهد في سبيل الله ويفدي هذا الدين بروحه فإنه سيُقدم ولا يبالي، وتارةً يضعف عن ذلك حتى إنه لو ربما دُعيَّ إلى واجبٍ من الواجبات لكان منه النقص والتقصير كلنا نعلم أحوالنا التي كنا عليها في رمضان والذي صرنا إليه بعد ذلك، هذا أمرٌ محسوسٌ لا يشك فيه إنسان.

إذًا الإيمان يزيد وينقص، ما وجه زيادة الإيمان ونقصانه؟

لأهل العلم في هذا الباب كلام كثير مرجعه إلى أمرين:

[الأمر الأول]: زيادة الإيمان ونقصانه من جهة أمر الرب سبحانه وتعالى.

[الأمر الثاني]: وزيادة الإيمان ونقصانه من جهة فعل العبدِ.

أما الأمر الأول فالكلام فيه كثير والوقت يقصر عن تفصيله، إنما الأهم الآن الكلام عن زيادة الإيمان ونقصانه باعتبار فعل العبد وهذا عبَّر عنه السلف الصالح رحمهم الله بقولهم:

"الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية"، يزيد الإيمانُ بالطاعة.

واعلم يا رعاك الله أن الطاعة تنقسم إلى قسمين: وبعض الناس يظن الطاعة شيئًا واحدًا كلا بل هي أمران:

أولًا: فعل الحسنات.

وثانيًا: ترك السيئات احتسابًا.

أما فعل الحسنات فالمراد بذلك: فعل ما أمر الله عزَّ وجلَّ به ورسوله عليه الصلاة والسلام أمر إيجابٍ أو أمر استحباب، كل ذلك داخلٌ في الحسنات.

وزيادة الإيمانِ من هذه الجهة تتفاوت بحسب بعض الاعتبارات، يتفاوت الشأن في زيادة الإيمان:

١/بحسب حُسّنِ الحسنة.

٢/وبحسب جنس الحسنة.

٣/وبحسب كثرة الحسنات.

أمَّا من جهة حُسنِها فإن حُسنَ الحسنة من جِهتَي:

١/الإخلاص. ٢/والمتابعة.

فكلما كان الإنسان أكثر إخلاصًا في طاعته كانت زيادة الإيمان أعظم، وكلما كان أكثر متابعةً للنبي ﷺ في حسنته فإنَّ زيادة الإيمان تكون بطاعته أعظم.

أمَّا من حيث جنسها:

فكلما كانت الحسنة أفضل الأصل أن زيادة الإيمان بذلك أكثر.

وأما من حيث كثرتها:

فقد علمنا أن الطاعات من الإيمان، وبالتالي فكل ما عمل الإنسان طاعة فقد زاد إيمانه وبالتالي زيادة الإيمان بحسنتين أعظم من زيادته بحسنة وهكذا.

أما من الجهة الأخرى فإن الإيمان يزيد بترك السيئات احتسابًا ولاحظ أنني أقول احتسابًا ليشمل ذلك أمرين:

الاحتساب يكون بشيئين:

١/بالقصدِ. ٢/والإخلاص.

أما القصد: فبأن يقصد إلى ترك الحسنة فخرج من هذا الترك الذي يرجع إلى الغفلة عن السيئة، فإن التروك على هذا الوجه ليست أفعالاً فضلاً على أن تكون حسنات إنما المقصود أن يقصُد الإنسان إلى ترك السيئة بحيث يشرف عليها أو يتمكن منها ثم بعد ذلك ينصرف عنها بشرط -وهو الثاني-:

الإخلاص: أن يكون هذا الترك لوجه الله ﷻ فلو ترك مراءاةٍ للناس لم يكن هذا حسنة، لو ترك لأجل حفظ عرضه عن أن يتكلم الناس فيه فهذا ليس حسنةً، وإن كان على التحقيق أيضًا ليس بسيئة.

إذًا هذا هو ما يتعلق بزيادة الإيمان بترك المعصية.

ولاحظ يا رعاك الله أن هذا الباب يتفاوت فيه الشأن في زيادة الإيمان بحسب قوة الداعي إلى المعصية وضعفه؛ فكلما قوي الداعي إلى المعصية كانت زيادة الإيمان بتركها أعظم؛ ولذا كم يزيد الإيمانُ إذا ترك شابٌ قوي عنده من الشهوة والنشاط ما عنده حينما تدعوه امرأةٌ ذات منصبٍ وجمال فيعرض عن المعصية ويكف نفسه ويقول إني أخاف الله رب العالمين.

لا شك أن الإيمان يكمل ويزداد بهذا أكثر من غيره.

إذًا كلما قويت الدواعي إلى المعصية كلما كانت زيادة الإيمانِ بتركها أعظم.

أما ما يتعلق بنقصان الإيمان فإن الإيمان ينقص بالمعصية، والمعصية على وِزان الطاعة، تنقسم إلى قسمين:

وبعض الناس يظن أن المعصية شيء واحد كلا، المعصية إما:

١/ فعلٌ لمحرمٍ. ٢/تركٌ لواجبٍ بلا عذر.

أما فِعْلُ المحرمِ فإن المحرم كل ما نهى الله عنه ورسول ﷺ نهيًا جازمًا، فلاشك إذًا أن من اقتحم هذه المحرمات فإنه يكون بذلك قد نقص إيمانه، الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ونقصان الإيمان بالمعصية -يعني: بفعل المحرم- يرجع إلى بعض الاعتبارات:

أولًا: من حيث جنس المعصية، فالأصل أن ارتكاب الكبيرة أعظم إنقاصًا للإيمان من ارتكاب الصغيرة.

ثانيًا: من حيث كثرة المعاصي لا شك أن نقصان الإيمان بفعل معصيتين أعظم من نقصان الإيمان بفعل معصيةٍ واحدة.

ثالثاً: من جهة قوة الداعي إلى المعصية وضعفه حيث كلما ضعُفَ الداعي إلى المعصية، كان نقصان الإيمان بفعلها أعظم، كلما ضعف الداعي إلى فعل المعصية كان نقصان الإيمان بفعلها أعظم، ولذا ثبت في صحيح مسلم عنه ﷺ، أنه قال: «**ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**»، قال:«**شَيْخٌ زَانٍ**...» شيخٌ يعني: كبيرٌ في السن، ﴿**وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ**﴾[القصص:٢٣]، قال: :«**وَمَلِكٌ كَذَّابٌ**»، ملكٌ ويكذب الداعي والدافع إلى الكذب بالنسبة له ضعيف فكان ذنبه أعظم، قال: :«**وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ**»؛ عائلٌ: فقيرٌ ومع ذلك يتكبر، الداعي إلى الكبر بالنسبة له ضعيف.

إذًا كلما ضعف الداعي إلى المعصية كان نقصان الإيمان وأثر المعصية أعظم.

[رابعًا]: يكون نقصان الإيمانِ بفعل المعصية أعظم بحسب التهاون بها، كلما كان الإنسان أشد تهاونًا بالمعصية في إتيانها كلما كان نقص الإيمان بفعلها أعظم.

شتان بين من يُقْدِّمُ على المعصية وهو خائف وجل يقدم رجلًا ويؤخر أخرى، وأخر يقدم ولا يبالي كأنه يشرب الماء.

شتان بين أثر هذه المعصية على الإيمان في الحالتين.

[خامسًّا]: يتفاوت نقصان الإيمان بفعل المعصية بحسب المجاهرة بها، فالمجاهرة أمرها عظيم، وأثرها كبير حتى إنها مؤثرة جدًا في نقصان الإيمان.

وعلى هذا: فمن ابتُليَّ بشيءٍ من هذه القاذورات والمعاصي فليستتر بستر الله.

وحذاري، حذاري من المجاهرة فإن من كان مجاهرًا بمعصيته كان بعيدًا عن رحمة الله ﷻ، قال ﷺ كما في الصحيح: «**كُلُّ أُمَّتي مُعَافًى إِلاَّ الْمُجَاهِرِينَ**».

[سادسًا]: يختلف نقصان الإيمان أو يتفاوت بفعل المعصية بحسب الإصرار عليها، فكلما أصرَّ الإنسان على المعصية.

والإصرار هو: المداومة والثبات على المعصية وعدم التوبة منها، يصر ويستمر يباشرها باستمرار، أو حتى إذا ما تيسرت له فإنه ينوي فعلها متى ما تيسرت هذا يعتبر مصرًا، وأثر الإصرار عظيم، حتى إنَّ الإصرار قد ينقل الصغيرة من كونها صغيرة إلى كونها كبيرة.

إذًا هذه اعتباراتٌ ستة لها أثرٌ في عظم نقصان الإيمان بفعل المحرم.

وفي مقابل هذا: فإن نقصان الإيمان يكون بترك الواجب.

واعلم يا رعاك الله أنَّ ترك الواجب -كما قد علمنا قبل قليل- ينقسم من هذه الجهة إلى قسمين: ١/**تركٌ صاحبه ملومٌ. ٢/وتركٌ صاحبه غير ملوم.**

أما الترك الذي صاحبه غير ملوم: فيرجع إلى أمرين:

١/ ترك الواجب بعذرٍ. ٢/وترك المستحب.

[القسم الأول]: ترك الواجب بعذرٍ -فقد مر بنا قبل قليل- في شأنِ الحائض أليس كذلك؟

نصَّ النبي ﷺ على نقصان إيمانها؛ لأنها تركت واجبًا فكان هذا نقصًا في إيمانها وإن كانت غير ملومةٍ، أليس كذلك؟

كذلك الشأن في ترك المستحب سواءً كان هذا بعذرٍ، أو بغير عذر، فإن من ترك المستحب فقد ترك قدراً من الإيمان فنقص من حيث كونه لو فعله لزاد، وإن كان غير ملوم.

أما القسم الثاني: فهو تركٌ للإيمان وصاحبه ملوم وهو: ترك الواجبِ بلا عذرٍ، هذا اجتمع فيه الأمران اللوم والإثم مع نقصان الإيمان، ونقصان الإيمان هاهنا يتفاوت بحسبِ جنس الواجب، كلما كان الواجب أعظم، وكلما كان في الشريعة أفضل، كان نقص الإيمان بتركه أكبر، هذا فيما يتعلق بزيادة الإيمان، ونقصانه.

الأصل الثالث: وهو أنَّ إيمان المؤمنين متفاوتٌ.

لاحظ هنا يا رعاك الله أنَّ من أهل العلم من يُدْرِج الكلام في الأصل الثالث أثناء كلامه في الأصل الأول، بمعنى: من أهل العلم من يبحث زيادة الإيمان فيجعلها في شقين:

زيادة الإيمان ونقصانه بالنسبة للمؤمن.

وزيادة الإيمان ونقصانه بالنسبة للمؤمنين.

والذين جعلوا أساسًا ثالثًا قالوا:

زيادة الإيمان ونقصانه في الأصل الثاني تتعلق بالمؤمن، يعني يزيد الإيمان وينقص بالنسبة للمؤمنِ في نفسه، تارةً يزيد إيمانه وتارةً ينقص، والأساس الثالث متعلق بالزيادة والنقصان باعتبار المؤمنين، يعني بعضهم أعظم إيمانًا من بعض ليسوا سواءً.

وعلى كل حال التقسيم اعتباريٌ، وفي جعل الأسس ثلاثة زيادةٌ في الإيضاح.

إذًا أهل السنة والجماعة يعتقدون أنَّ المؤمنين ليسوا على درجة واحدة.

وها هنا يخطئُ من يقول إنَّ المؤمنين في إيمانهم سواءٌ أو إنَّ المؤمنين في أصل إيمانهم سواءٌ، لا هذا ولا هذا صواب.

بل التفاوت حاصلٌ في أصل الإيمانِ وكماله.

أرأيت يا رعاك الله إلى تصديق أبي بكر ﵁ بالله وبرسوله ﷺ ودين الإسلام أهو كتصديق الواحد منا؟

إذًا أصل الإيمان يتفاوت ناهيك عن كماله.

إذًا من الخطأ البيِّن ما تقوله المرجئة إن المؤمنين في إيمانهم سواء كأنهم أسنان المشط كلهم على درجة واحدة، ليس الأمر كذلك الحق الذي لا شك فيه أن الناس متفاوتون تفاوتًا عظيمًا في إيمانهم.

دلَّ على هذا ما ثبت في صحيح البخاري من قوله ﷺ: «**بينَما أنا نَائِمٌ إذ عُرِضَ عَليَّ النَّاسُ وَعَلَيْهِمُ قُمُصٌ**» -هذه رؤيا مناميَّة يحكيها لنا أبو القاسم ﷺ، ورؤيا الأنبياء وحيٌ وحق- قال: «**بينَمَا أنا نَائِمٌ عُرِضَ عَليَّ النَّاسَ وَعَلَيْهِمُ قُمُصٌ**» قُمص: جمع قميص، والقميص مثل هذا الذي تلبسه هذا الذي نسميه اليوم الثوب، قال: «**مِنْها ما يَبْلُغُ الثُّدْيَ، ومنها مَا يبلغ دُونَ ذَلِكَ**»؛ الثُدي: جمع ثدي، تخيل أن يلبس إنسانًا ثوبًا طوله إلى هذه الدرجة -سبحان الله العظيم!!-، قال: «**ومنها مَا يبلغ دُونَ ذَلِكَ**» أقل من هذا إذًا هذا ثوبٌ غاية في القصر، قال: «**وَعُرِضَ عَليَّ عُمَرُ ابْنُ الخَطَّابِ وعليْهِ قَمِيص يَجُرُّهُ**»، يعني: ثوبه طويل حتى إنه يسحب في الأرض، «**قَالُوا: فَما أَوَّلْتَ ذلِكَ؟ قَالَ: الدِّينَ**».

إذًا الناس بينهم كما بين السماء والأرض من حيث الإيمان فمنهم من إيمانه ضعيفٌ جدًا؛ كشأن ثوبٍ يلبسه الإنسان لا يبلغ إلا إلى هذا الحد والباقي غير مستور، وإنسان إيمانه إيمانٌ واسع كحال عمر ﵁.

إذًا المؤمنون في إيمانهم متفاوتون ليسوا سواء لكنهم في الجملة يرجعون إلى ثلاث درجات، وهذا الموضوع موضوعٌ علميٌ عمليٌ لا ينبغي أن يقف الإنسان فيه عند حد العلم، بل ينبغي أن يسري ذلك إلى العمل بحيث ينظر الإنسان في نفسه، يا تُرى في أي درجةٍ هو؟ هذا أمرٌ مهم وعظيم.

المؤمنون على ثلاث درجات جمعها قول الله ﷻ في سورة فاطر:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾[فاطر:٣٢]

إلى هذه الدرجات الثلاث يرجع المؤمنون في الجملة:

الدرجة الأولى: درجة الظالم لنفسه، وهذه التي تُسمى عند أهل العلم بدرجة: أصل الإيمان.

وبعضهم يقول: درجة الإيمان المجمل.

وبعضهم يقول: درجة مطلق الإيمان.

مطلق الشيء: أصله أو أي شيء منه أو أدنى شيء فيه.

وأصحاب هذه الدرجة يرجعون إلى طائفتين:

الأولى: وهي عامة أهل هذه الدرجة، هم: الفسّاق أصحاب الكبائر هؤلاءِ معهم إيمانٌ خرجوا به من الكفر، وسلموا من الخلود في النار، لكنهم تاركون لبعض الواجبات وفاعلون لبعض المحرمات، هؤلاء معهم أصل الإيمان أو مطلق الإيمان، هؤلاء الذين يسمون بالفساق، أو يسمون أصحاب الكبائر عندهم إيمانٌ يمنع من الخلود في النار، وليس عندهم الإيمان الذي يمنع من دخولها، انتبه.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عدة الصابرين: (الإيمان إيمانان: إيمانٌ يمنع من الخلود في النار، وإيمان يمنع من دخول النار).

أما الذي يمنع من الخلود في النار فهو هذه الدرجة أصل الإيمان أو مطلق الإيمان، هذه تمنع من الخلود في النار.

أما أهل الدرجات العلى كُمَّل المؤمنين، فهؤلاء أهل الإيمان المطلق إيمانهم يمنعهم برحمة الله عَزَّوَجَلَّ من دخول النار.

وهؤلاء هم أهل المعاصي والذنوب الذين جاءت الأدلة بالوعيد في شأنهم، هؤلاء دلت على ثبوتِ هذه الدرجة في حقهم أدلة كثيرة ومنها ما مر بنا في أحاديث الشفاعة وفيها أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يقول: «**أخرجوا من النار من كان في قلبه مثال ذرة من إيمان، من**

كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، من كان في قلبه مثقال بُرَّة من إيمان»، إلى غير ذلك مما جاء في الأحاديث هؤلاء أهلُ هذه الدرجة معهم إيمانٌ ضعيف، هؤلاء هم الذين جاء ذكرهم في الآية في قوله: ﴿**فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ**﴾[فاطر:٣٢].

[الثانية]: ويدخل في درجة الإيمان المجمل أو أصل الإيمان أو مطلق الإيمان طائفةٌ أخرى هم: من أسلم حديثًا ولما تدخل حقائق الإيمان في قلبه، هؤلاء وإن كانوا قلةً أو وجودهم شيءٌ نادر إذ ما قورن بأهل الدرجة أو بأهل القسمِ الأول لكنهم داخلون في أهل هذه المرتبة معهم أصل الإيمان، معهم إيمانٌ مجمل ولا يمكن أن نجعلهم من أهل الكبائر، وهؤلاء الذين جاء فيهم قول الله جل وعلا: ﴿**قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[الحجرات:١٤].

العادةُ أو الغالب ليس دائمًا لكنه الغالب: أنَّ من يدخل من الكفار في الإسلام يكون عندهم إيمانٌ ضعيف جدًا، لكنه يزداد على مرِّ الأيام والليالي بازدياد الطاعة، بازدياد التعلم، لكن في الوقت المبكر تجد أن إيمانه ضعيف حتى إنه إذا ابتُليَّ بمن يشككه ربما شك، وربما ارتد -والعياذ بالله- وإن عُفي فإنه يثبت حتى يحسن إيمانه، كل أولئك داخلون في مرتبةِ مطلق الإيمان أو أصل الإيمان.

الدرجة الثانية: هي درجة الإيمان الواجب، وإن شئت فقل: درجة كمال الإيمان الواجب، أصحاب هذه الدرجة هم الذين جاءوا في الآية في قوله تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ**﴾[فاطر:٣٢]، أهل هذه الدرجة أتوا بأصل الإيمان الذي خرجوا به من الكفر فصاروا مسلمين ثم إنهم أتوا بجميع الواجبات وكفوا عن جميع المحرمات، وإن زلَّت بهم القدم بادروا إلى التوبة، هؤلاء أهل الإيمان الواجب لكنهم ما زادوا على هذا شيئًا، وما نقصوا من هذا شيئا، هؤلاء معهم كمال الإيمان الواجب.

والدرجة الثالثة: هم الذين أتوا بما أتى به أهل الدرجة الأولى من أصل الإيمان، وزادوا على هذا بما أتى به أهل الدرجة الثانية من فعل الواجبات والكف عن المحرمات،

وزادوا على هذا فعل المستحبات والكف عن المكروهاتِ والمشتبهاتِ وفضول المباحات، هؤلاء أهل الدرجات العلى، أتوا بالواجب وزادوا عليه المستحب، وكفوا عن المحرمات، وكفوا أيضًا عن المكروهاتِ والمشتبهات التي ليست بحرامٍ بيِّن، وليست بحلالٍ بيِّن، وكذلك عن فضول المباحات.

فضول المباحاتِ: كل مباحٍ لا يستعان به على أمر الآخرة، هذا يسمى عند العلماء بفضول المباحات.

هؤلاء لضنهم بأعمارهم وأوقاتهم لا تجدهم يأتون بمباح إلا وهم يعلمون أنه يوصل إلى مرضاة الله ﷻ ويكون زادًا إلى الدار الآخرة، حتى لو إنهم أكلوا أو شربوا حتى إنهم لو ناموا فإنهم يحتسبون ذلك ليكون لهم عونًا على طاعة الله ﷻ ، فتنقلب المباحات في حقهم إلى شيءٍ يثابون عليه، كما قال معاذ رضي الله عنه (إني لأحتسب نومتي كما أحتسب قومتي).

أهل هاتين الدرجتين يطلق عليهما عند أهل العلم، أهل درجة الإيمانِ الكامل على تفاوتٍ في هذا الكمال بين أن يكون كمالاً واجبًا أو كمالاً مستحبًا كما يطلق عليهم أهل درجة الإيمان المطلق.

أهل الدرجة الأولى: أهل درجة مطلق الإيمان، أهل الدرجة [الثانية و] الثالثة أهل الإيمان المطلق، وهؤلاء المقتصدون والسابقون بالخيرات، وقد جمعهما الله ﷻ في الحديث القدسي المعروف بحديث الأولياء: «**وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُه عَلَيْهِ**» هذه درجة الإيمان الواجب.

«**وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ**» هذه درجة كمال الإيمان المستحب.

ينبغي أن تعلم يا رعاك الله الفرق بين أهل الدرجة الأولى وأهل الدرجة الثانية والثالثة.

أولًا: من جهة الإطلاق فأهل الدرجة الأولى قلنا هم أهل مطلقِ الإيمان، وأهل الدرجة الثانية والثالثة هم أهل درجة الإيمان المطلق.

أيضًا من حيث الوعد والوعيد فأهل الدرجة الأولى الذين هم أهل الكبائر، هم أهل الوعيد، وأهل الدرجة الثانية والثالثة هم أهل الوعد، فما جاء من نصوص الوعد على الإيمان ومدح أهله فإنما يراد به أهلُ المرتبتين الثانية والثالثة، هل أهل المرتبة الثانية داخلون في نصوص الوعد؟ نعم؛ دون شك والنبي ﷺ قال كما أخرج الإمام أحمد والنسائي في الكبرى بإسنادٍ جيد، قال ﷺ: «**من عبد الله لا يشرك به شيئا، وأقام الصلاة وآتى الزكاة، وصام رمضان، واجتنب الكبائر دخل الجنة**» أو قال «**فله الجنة**» (شك الراوي).

لاحظ معي أن هذا الحديث تناول أهل المرتبة الثانية، أتى صاحب هذه المرتبة بأصل الإيمان، وزاد على هذا فعل الواجبات والكف عن المحرمات، وكان من أهل الوعد «**دخل الجنة**» أو قال «**فله الجنة**» ، فإذا ثبت هذا في حق أهل المرتبة الثانية فأهل المرتبة الثالثة من باب أولى.

ثم اعلم يا رعاك الله إننا وإن قلنا إن تفاوت المؤمنين يرجع في الجملة إلى هذه الدرجات الثلاث، فإن هذه المراتب مراتب إجمالية، بمعنى أصحاب كل مرتبة متفاوتون فيها أيضًا تفاوتًا عظيمًا.

ولذا تأمل في أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما، أين محلهما من هذه المراتب؟ أجيبوا!

في المرتبة الثالثة دون شك، ومع ذلك فإنهما متفاوتان، فأبو بكرٍ أعظم إيمانًا من عمر رضي الله عن الجميع، وبالتالي تفهم أنَّ أصحاب هذه المراتب متفاوتون تفاوتًا عظيمًا.

إذًا ينبغي أن يكون الإنسان حسيب نفسه، وأن يكون شاهداً على نفسه فيعلم أين هو؟ في أي مرتبةٍ يكون؟ أهو من أهل الوعد؟ أو هو من أهل الوعيد؟ هل هو قد حصَّلَ مرتبة الإيمان المطلق؟ أو هو دون ذلك قد أتى بمرتبة مطلق الإيمان؟

ومثل هذا الأمر ينبغي أن يكون من المسلم على ذُكر وأن يكون شأنه في هذه الحياة الحرص على الترقي ، والزيادة ينبغي أن يكون في كل يوم عند الإنسان همة في الارتقاء والارتفاع، ينبغي أن يحرص على أن يزداد إيمانه وألا يستوي يوماه، فإن من استوى يوماه فهو مغبون، ، من كان اليوم وأمس وقبل أمس سواء لا زيادة، ولا توبة، ولا كف عن المحرمات، فليعلم أنه مغبون، وربما يندم في الوقت الذي لا ينفع الندم، والله أعلم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(وَمِنْ أُصُولِ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ:

أَنَّ الدِّينَ وَالْإِيمَانَ: قَوْلٌ، وَعَمَلٌ).

لا فرق بين الإيمان والدين.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(قَوْلُ: الْقَلْبِ، وَاللِّسَانِ.

وَعَمَلُ: الْقَلْبِ، وَاللِّسَانِ، وَالْجَوَارِحِ)

هذا هو الأصل الأول ومضى الكلام فيه.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(وَأَنَّ الْإِيمَانَ: يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ)

هذا هو الأصل الثاني.

[مسألة مرتكب الكبيرة، ما حكمه؟]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ، لَا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي وَالْكَبَائِرِ، كَمَا يَفْعَلُهُ الْخَوَارِجُ، بَلْ الْأُخُوَّةُ الْإِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ الْمَعَاصِي.

كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي آيَةِ الْقِصَاصِ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ﴾ [البقرة:١٧٨].

وَقَالَ سُبْحَانَه: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[الحجرات:٩]).

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الكلام عن مسألةٍ مفرعةٍ عما سبق الكلام عنه، ألا وهي مسألة مرتكب الكبيرة، ما حكمه؟

ما حكم مرتكب الكبيرة؟

مذهب أهل السنة والجماعة يتلخص ويتخلص في أمورٍ أربعة:

أولًا: أنَّ الذنوب والمعاصي منقصةٌ للإيمان وصاحبها على خطرٍ عظيم.

ثانيًا: أنَّ مرتكب المعاصي والكبائر لا يكْفُر، إنما هو فاسقٌ فحسب.

ثالثًا: أنَّ مرتكب الكبائر في الآخرة تحت المشيئة؛ إن شاء الله عذبه وإن شاء عفا عنه.

رابعًا: إنَّ شاء الله تعذيبه فإنه لا يخلد في النار بل مآله إلى الجنة.

هذه الأمور الأربعة بها يتلخص مذهب أهل الإيمان إذ في الباب كلامٌ كثير لكن لخصت لك خلاصته.

ويتخلص به مذهب أهل السنة والجماعة عن مذهب المخالفين، سواءً الذين نحو منحى الغلو، وهم: الخوارج والمعتزلة وهؤلاء يسمون أهل الوعيد، أو القائلون بالوعيد، ويسمونَّ أيضًا بالوعيدية.

وفي مقابل ذلك تخلص مذهب أهل السنة والجماعة عن أدرانِ مذهب الإرجاءِ وأهله المرجئة.

مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وسط وسطيته مستفادة من أدلة الكتاب والسنة والجمع والتأليف بينها، ولزوم منهج السلف الصالح.

الأمر الأول: أنَّ المعاصي والذنوب منقصةٌ للإيمان وأثرها عظيمٌ وهي ذات خطر وهي أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى تنبيهٍ أو إطنابٍ في الاستدلال عليه، مرَّ بنا قبل قليل أنَّ الإيمان ينقص بالمعصية وأنَّ هذه المعاصي أثرها عظيم والله ﷻ قد توعد بالنار من عصاه وتعدى أمره ففعل ما نهى وترك ما أمر، وإذا كان النبي ﷺ قد أخبرنا أن «**امرأةً عُذِّبت في النار في هرة، حبستها، لا هي بالتي أطعمتها، ولا هي بالتي أطلقتها، حتى تأكل من خشاش الأرض**»، فما ظنك بذنوبٍ أعظم من هذه.

وأخطر ما في المعاصي أنها قد تنقل الإنسان من صغيرٍ إلى كبير، حتى إنها قد تكون سببًا في الانسلاخ من الإيمان بالكلية، وهذا أمرٌ عظيم لا يتنبه له إلا الموفقون، كان بعض السلف يقول: (أنتم تخافون الذنوب وأنا أخاف الكفر)، وكان بعضهم يقول ونقل هذه شيخ الإسلام وابن القيم في عدد من كتبهما كان بعض السلف يقولون (المعاصي بريد الكفر)، وروى هذا أبو نعيم في الحلية عن أبي حفصٍ النيسابوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (المعاصي بريد الكفر).

البريد: ما يوصل الشيء، قد تكون المعاصي موصلةً وسلمًا إلى الوقوع في الكفر والعياذ بالله، فإنه قد يعلوا الرَّان على القلوب بسبب ما يكسب الإنسان من الذنوب: ﴿**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾[المطففين: ١٤].

قد يسودُّ القلب لأنه إذا فعل معصيةً نُكتت فيه نكتةٌ سوداء، فإذا تاب وأناب صُقِل، وتنظف قلبه، وإن أتى بذنبٍ ثانٍ كانت نكتةٍ أخرى وهكذا حتى يصبح مُربادًّا مظلمًا، كالكوز مُجخيًا، كالكأس إذا قلبته على فمه لا يمكن أن يدخله خير، كما أن هذا الكأس لا يدخل فيه قطرة ماء ولو صببت عليه بحار الأرض، «**كَالْكُوزِ مُجَخِّيًا لَا يَعْرِفُ مَعْرُوفًا وَلَا يُنْكِرُ مُنْكَرًا إِلَّا مَا أُشْرِبَ مِنْ هَوَاهُ**».

إذًا الذنوب والمعاصي شأنها عظيم وأثرها في نقصان الإيمان والتوحيد كبير.

الأمر الثاني: أنها على عِظَم شأنها إلا أنها لا توجب الكفر، فصاحب الكبيرة ليس بكافر، إنما هو فاسقٌ فحسب، وهذا القول هو الحق الذي لا شك فيه، وأجمع عليه السلف الصالح -كما سيأتي الاستدلال عليه إن شاء الله-.

الأمر الثالث: أنه في الآخرة تحت المشيئة، تحت مشيئة الله ﷻ بمعنى: إن شاء الله عذب صاحب الكبيرة، وإن شاء عفا عنه ولاحظ يا رعاك الله هاهنا أمرين:

١/ أننا حين نقول إنه تحت المشيئة فالمقصود أنها المشيئة المقترنة بالحكمة ليتميز مذهب أهل السنة عن مذهب نفاة التعليل المبتدعة.

٢/ أننا حين نقول إن مرتكب الكبيرة تحت المشيئة ذلك بالنظر إلى كل فردٍ فرد.

أما بالنسبة إلى مجموع أهل الكبائر يعني بالنسبة لمجموع العصاة فإنه لابد من دخول طائفة من العصاة النار، هذا أمرٌ قطعيٌ لاشك فيه، بمعنى: لا يقال إنه يمكن في الآخرة أن يُعفى عن جميع العصاة فلا يعذب أحد من العصاة في النار هذا لا يقال به البتة، ومن قال به فقد كذَّب رسول الله ﷺ إن كان يعلم ما قال، فإنه قد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في أحاديث الشفاعة وغيرها أنَّ أهل الكبائر منهم من يدخل النار فيخرج بشفاعة النبي ﷺ أو بمحض رحمة أرحم الراحمين ﷻ.

إذًا لابد من دخول طائفة من العصاة النار، وهذا مما يوجب الخوف والوَجل فما يدريك يا عبد الله أن تكون منهم.

الأمر الرابع: أنَّ مرتكب الكبيرة إن أنفذ الله وعيده ولم يعف عنه فإنه لا يخلُد في النار، دخول العاصي النار دخولٌ مؤقتٌ لا مؤبد انتبه! -عفاني الله وإياكم منها- دخول العاصي النار دخولٌ مؤقتٌ لا مؤبد إنما التأبيد شأن الكفارِ لا العصاة.

لكن تنبه يا رعاك الله إلى أن هذا لا يهول من الأمر حينما نقول إن دخوله دخولٌ مؤقت بمعنى أنه إلى مدةٍ وأمدٍ ثم يؤول أمره إلى الجنة، فإن هذا ليس فيه تهوينٌ من الأمر فكم الوقت الذي قد يعذبُ هذا الإنسان فيه في النار، الله أعلم، والله ﷻ حذرنا من عذابٍ عظيم، والعظيم إذا عظَّم الشيء فهو عظيم.

إذًا نحن لا نقوى على نار مشتعلة في عودٍ صغير أن تصيبنا ثانية واحدة فكيف بنارٍ تلظَّى أعظم من نار الدنيا والله أعلم، كم يبقى الإنسان فيها -أسأل الله ﷻ أنَّ يعيذني وإياكم من النار-.

إذًا هذه أمورٌ أربعة يتلخص ويتخلص فيها مذهب أهل السنة والجماعة عن أدران مذاهب المبتدعة.

والأدلة على هذا كثيرة جدًا، أشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى آيتين تدلان على ذلك أما الأمر الأول: فأدلته معلومةٌ وأشرت إلى شيء منها.

نبقى في الثاني والثالث والرابع، هذه الأدلة لكثرتها يمكن أن نجعلها في مجموعات يندرج تحت كل مجموعةٍ أدلةٌ كثيرة مما يدلُّ على عدم كفر العاصي وأنه في الآخرة تحت المشيئة، وأنه وإن دخل النار فلا يخلد فيها ما يأتي:

أولاً: ما ثبت في الأدلة من أنَّ الموحِّد سيدخل الجنة، وانتبه إذا قلنا إن الموحد وكلمة الموحد تشمل: مرتبة مطلق الإيمان، والإيمان المطلق.

وعليه حتى أهل مطلق الإيمان يندرجون تحت قولنا موحِّد.

وانتبه إلى أنَّ دخول الجنة حينما نقول دخول الجنة:

قد يكون دخولًا أولياً وقد يكون دخولًا مآليًا.

سيدخل الجنة ولابد كلُّ موحد، ولكن قد يدخل مع أول الداخلين من أول وهلة، كحال المتقين وقد يكون دخولاً مآليًا، إذا عُذِّبَ في النار عذابًا مؤقتًا فسيدخل بعد ذلك الجنة، ومرَّ بنا ذكر أدلةٍ على هذا الأمر، مما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيح عنه ﷺ والحديث في البخاري وغيره من حديث عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله لا يلقى الله به مع عبدٌ غير شاكٍ فيهما إلا دخل الجنة**».

وثبت في الصحيحين من حديث أبي ذر رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «**أتاني جبريلُ فبشرني أن من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، قال عليه الصلاة والسلام قلت: وإن زنى، وإن سرق؟**»

لاحظ التنصيصَ على المعاصي والكبائر مع ثبوت هذا الوعد.

«**قال وإن زنى وإن سرق؟ قال وإن زنى وإن سرق؟، قال وإن زنى وإن سرق؟ قال وإن زنى وإن سرق؟**» بل في روايةٍ في الصحيحين: «**قلت يا جبريل: وإن زنى وإن سرق؟ قال وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: نعم وإن شرب الخمر**».

وثبت في الصحيحين من حديث أبي ذرٍ رضي الله عنه أيضًا قال:(أتيت النبي ﷺ وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ فقال ﷺ: « **من قال لا إله إلا الله ومات على ذلك دخل الجنة. قلت: يا رسول الله، وإن زنى وإن سرق؟**»، لاحظ أن السؤال في الرواية الأولى كان من النبي -صلى الله عليه وسلم- والآن من أبي ذر، قال: «**وإن زنى وإن سرق، قال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ قال:** «**وإن زنى وإن سرق وإن رغم أنف أبي ذر**».

إذًا هذه الأدلة وغيرها كثير دلت على أن الموحّد يدخل الجنة، ولابد.

وبالتالي فليس بكافر ولا يخلد في النار، لأن الكفار لا يخرجون من النار، قال تعالى: ﴿**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾[البقرة:١٦٧].

ثانيًا: الأدلة التي دلَّت على أن الموحِّدين لا يخلدون في النار، وهذا قد دلَّ عليه ما ثبت في الصحيحين من قول النبي ﷺ في حديث أنس والحديث طويل فيه ذكر الشفاعة وفي أخره يسأل النبي ﷺ ربه أن يأذن له فيمن قال لا إله إلا الله، فيقول الله ﷻ: «**وَعِزَّتِي وَجَلالِي وَعَظَمَتِي وَكِبْرِيَائِي لأُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ**».

ثالثاً: الأدلة التي تدل على أنَّ أصحاب المعاصي والكبائر تحت المشيئة، ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾[النساء:٤٨].

وفي الصحيحين من حديث عبادة ﷺ قال: قال النبي ﷺ ومعه عصابة من أصحابه: «**بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلا تَزْنُوا، وَلا تَسْرِقُوا، وَلا تَقْتُلُوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فَمَنْ وَفَّى بذلك فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ به فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَسَتَرَهُ اللَّهُ فأمره إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عذبه، وإن شاء عفا عنه**» ولو كان كافرًا ما كان الأمر كذلك.

رابعًا: الأدلة التي دلت على ثبوت الشفاعة في الآخرة، أليس قد مرَّ بنا جملة من الأدلة على ثبوت الشفاعة في الذين دخلوا النار، أو في الذين استحقوا النار فلم يدخلوها بهذه الشفاعة، ولو كان صاحب الكبيرة كافرًا لم تكن له شفاعة قال ﷻ: ﴿**فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾[المدثر:٤٨]، قال الله عنهم: ﴿**فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ**﴾[الشعراء:١٠٠].

خامسًا: الأدلة التي دلت على ثبوت القصاص والحدود لمرتكبي بعض الكبائر، أليس قد ثبت في شريعتنا أنَّ من أرتكب بعض الكبائر قد يجلد، وقد يقطع، وقد يغرَّب، أليس كذلك؟ ولو كان مرتكب الكبيرة كافرًا لوجب قتلة بكل حال، أليس

في صحيح البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»، أجيبوا؟ إذًا لو كان مرتكب الكبيرة كافرًا بارتكابه المعصية لوجب قتله بكل حال، وما أصبح عندنا حدودٌ متفاوتة هي دون القتل.

لكن قد يقول قائل وماذا أنت فاعلٌ في ثبوت القصاص؟ وفي ثبوت القتل في بعض الحدود كالرجم؟ فهل هذا يعني أن مرتكبها قد كفر؟

الجواب: لا قطعاً بدليل أنَّ القاتل إذا كان القصاص منه، أو أن الزاني المحصن إذا رُجِم أيعامل بعد قتله معاملة الكفار؟ أم معاملة المسلمين؟ أجيبوا يا جماعة؟

بالنص والإجماع يعامل معاملة المسلمين، فيكفَّن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ويُدعى له بالرحمة، ولو كان كافرًا ما كان شيءٌ من ذلك.

سادسًا: الأدلة التي دلت على ثبوت الإخوة الإيمانية، مع التصريح بارتكاب الكبائر، ومن ذلك ما ذكره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه أورد آيتين: قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**﴾[البقرة:١٧٨].

هذه الآية قال الله ﷻ قبلها: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[البقرة:١٧٨].

بمعنى: أنه لو عفا ولي القتيل عن القاتل على أن يدفع مقابلاً لذلك، فواجبٌ على القاتل أن يدفع إليه ويؤدي له بإحسان ولا يماطل، ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**﴾[البقرة:١٧٨].

الشاهد أنَّ الله ﷻ جعل القاتل أخًا لولي القتيل، ولو أنه كفر بقتله لانقطعت الأخوة، لا أخوة أليس كذلك؟ إنما الإخوة بين المؤمنين قالﷻ: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾[الحجرات:١٠].

وقل مثل هذا في الآية الثانية التي أوردها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهي قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[الحجرات:٩].

لاحظ الاقتتال حصل ووصفهم بأنهم مؤمنين مع ثبوت البغي من أحدهما، فطائفة منهما قد يحصل منها البغي ولم تخرج عن كونها مؤمنة لأنه قال: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[الحجرات:٩] يعني: إحدى الطائفتين المؤمنتين، ولو كان البغي والبغي ظلم كفرًا لما أصبح، لما ثبت وصف الإيمان.

وقل مثل في الآية التي بعدها، قال ﷻ: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ**﴾[الحجرات:١٠] فأثبت الأخوة بين ظالمٍ ومظلومٍ حصل بينهما اقتتال.

وقل مثل هذا في ما ثبت في صحيح البخاري أنَّ النبي ﷺ أُتي إليه برجلٍ اسمه عبد الله -ويلقب بحمار- كان يُضحك النبي ﷺ، أُتي به شاربًا فأمر بجلده، فقال رجلٌ من الصحابة لعنه الله ما أكثر وقف عند قوله (أكثر)، ما أكثر ما يؤتى به شاربًا! إذا هذا وقع في كبيرة ووقعت منه كثيرًا ومع ذلك فقد قال النبي ﷺ: لا تلعنه، فإني ما علمت -يعني الذي علمتُ- أنه يحب الله ورسول ﷺ، لم يثبت الرسول ﷺ له مرتبة الإيمان فقط بل أنه أيضًا يحب الله ورسوله ﷺ.

إذًا هذه بعض الأدلة التي تدل على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر وأنه تحت المشيئة، وأنه إن دخل النار فإنه لا يخلد فيها.

*[منهج أهل السنة والجماعة في الحكم على مرتكب الكبائر]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَا يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ اسْمَ الْإِيمَانِ بِالْكُلِّيَّةِ ، وَلَا يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ ؛ كَمَا تَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ.

بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ المطلق؛ فِي مثل قَوْلِهِ تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء:٩٢].

وَقَدْ لَا يَدْخُلُ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ الْمُطْلَقِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[الأنفال:٢]

وَقَوْلِ النبي ﷺ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ».

وَيَقُولُونَ: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الْإِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ، فَلَا يُعْطَى الِاسْمَ الْمُطْلَقَ، وَلَا يُسْلَبُ مُطْلَقَ الِاسْمِ.

ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الجزء من هذه العقيدة، منهج أهل السنة والجماعة في الحكم على الفساق مرتكِبِي الكبائر، فذكر أن أهل السنة والجماعة لا يخرجون الفاسق الملي من الإيمان بالكلية.

الفاسق: من اتصف بالفسق، والفسق في اللغة هو: الخروج.

وفي الشرع: الخروج عن طاعة الله ﷻ، وهو درجات إلا أنه في الجملةِ يرجعُ إلى درجتين:

١/ يرجع إلى فسقٍ أكبر. ٢/وإلى فسقٍ أصغر.

وكلاهما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

فتجد مثلاً قوله ﷻ: ﴿**وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[النور:٥٥]، هذا الفسق الأكبر.

وتجد فيما أخبر الله تبارك وتعالى به عن جلد القاذف قال: ﴿**وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[النور:٤]، تجد مثلاً في قوله ﷻ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[الحجرات:٦]. هذا الفسق الأصغر.

إذًا الفسق قد يكون فسقًا أكبر، وبالتالي: فصاحبه ليس من أهل الإسلام، بل هو كافر.

وقد يكون الفسق دون ذلك خروجٌ عن طاعة الله ﷻ لكنه ليس خروجًا بالكلية، إنما هو مسلمٌ متصفٌ بالفسق الأصغر.

من اتصف بالفسق الأصغر؟ هو الذي يسميه العلماء الفاسق الملي، كما فعل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فالمليُ هو: المنتسب إلى الملة أو المنسوب إلى الملة يعني: ملة الإسلام، فهو فاسقٌ لكنه في دائرة الإسلام ومحكومٌ عليه بحكم المسلمين، من كان هذا شأنه فإنه لا يخرج من دائرة الإسلام، ولا يُنْفَىَ عنه وصف الإيمان بالكلية.

فأصحاب الكبائر والفساق هم أصحاب الكبائر.

والكبيرة هي: المعصية الكبيرة وقد دل كتاب الله ﷻ على انقسام المعاصي، وأنها ليست درجة واحدة قال ﷻ: ﴿**إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ**﴾[النساء:٣١]. فالسيئات ها هنا قطعًا هي الصغائر، لأنه ذكر الكبائر قبلها.

إذًا الذنوب والمعاصي تنقسم إلى كبائر وإلى صغائر.

وقل مثل هذا في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ**﴾[النجم:٣٢]، فاللمم هي: الصغائر.

إذًا الكبيرةُ صاحبها الذي وقع فيها ولم يتب إلى الله ﷻ منها هو الموصوف بالفسقِ، وهو الفاسق الملي.

والكبيرة كلام أهل العلم فيها كثير، واختلفوا اختلافًا طويلة، أتعرف بالعد أو تعرف بالحد؟

والصحيح: أنها مُعرفةٌ بالحد.

واختلفوا في حدَّها وأحسن ما يُقال في تعريف الكبيرة:

أنها كل معصية ورد فيها وعيدٌ خاص.

هذا ضابطٌ يضبط لك كل ما يندرج تحت هذا الوصف من المعاصي، وهذا الوعيد قد يكون وعيدًا في الدنيا، وقد يكون وعيدًا في الآخرة.

قد يكون وعيدًا في الدنيا؛ بأنه ليس منا كما جاء عن النبي ﷺ في غير ما حديث، أو أنه لا يؤمن «**والله لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائق**».

أو يكون وعيدًا أخرويًا، ككونه لا يدخل الجنة؛ لا يدخل الجنة قاطع، أو أنه لا يكلمه الله ﷻ يوم القيامة ولا ينظر إليه، أو أنه متوعدٌ بأنه سيصلى سعيرًا، وما جاء في معنى هذه النصوص.

إذًا هذه هي الكبيرة وصاحبها هو: الفاسق.

وأهل السنة والجماعة في حق من كان هذا شأنه أنهم قد توسطوا فيه فليس عندهم بالمؤمن كامل الإيمان، وليس عندهم بالكافر الذي خرج عن دائرة الإيمان بالكلية.

المرجئة غلاتهم يقولون: إنه لا يضر مع الإيمان ذنب، فالناس مؤمنون كامل الإيمان مهما فعلوا واجترحوا من السيئات والذنوب والمعاصي.

يقابلهم الوعيديةُ من الخوارج والمعتزلة ومن لف لفهم، هؤلاء يخرج الإنسان عندهم عن دائرة الإيمان بالكلية إذا فعل كبيرةً واحدة هذا الذي عليه جمهور الوعيدية، وإن كان بينهم في ذلك اختلاف لكن الاتفاق حاصل عندهم على أمرين: ١/على أنه قد خرج من الإيمان بالكلية، ٢/وعلى أنه مخلد في النار في الآخرة.

وثمة موضعٌ حصل فيه الخلاف بينهم وهو: هل يطلق عليه وصف الكفر أم لا؟

الخوارج جمهورهم قالوا: نعم.

والمعتزلة قالوا إننا وإن حكمنا بأنه قد خرج من الإيمان فإننا لا نصفه بالكفر بل نقول: إنه في منزلةٍ بين المنزلتين.

إذًا عندنا ثلاث مسائل، مسألتان أُتفقّ عليهما عندهم وهي الخروج من الإيمان والتخليد في النار، هذا قول جمهورهم.

ومسألةٌ اختلف فيها هل يوصف مع ما مضى بالكفر أو لا يوصف هذا محل خلاف عندهم.

أهل السنة والجماعة توسطوا فقالوا: إن الفاسق لا يزال مسلمًا وتجري عليه أحكام الإنسان وهو وإن كان من أهل الوعيد إلا أنه في مقابل ذلك له مطلق الوعد -بالأمس قلنا أن أهل الدرجة الثانية والثالثة هم أهل الوعد، وأهل الدرجة الأولى أصحاب مرتبة أصل الإيمان أو أهل الكبائر قلنا إنهم أهل الوعيد وهذا لا يعني أنه انتفى عنهم الوعد بالكلية كلا؛ إنما أردنا أن أهل المرتبة الثانية والثالثة هم أهل الوعد المطلق، وأهل المرتبة الأولى هم أهل مطلق الوعد مع كونهم أهلَ وعيد.

ونريد بقولنا مطلق الوعد يعني: أنهم إنْ أنفذ الله ﷻ فيهم وعيده ولم يشاء العفو عنهم فإنهم سيعذبون، لكنَّ مآلهم إلى الجنة فلهم حظٌّ من الوعد وإن نفذ فيهم الوعيد، وقد يشاء الله ﷾ فيجعلهم من أهل الوعد من أول وهلة فيدخلون الجنة مع أول الداخلين: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾[النساء:٤٨].

إذًا أهل السنة أعود فأقول توسط في حال هؤلاء لا هم بالذين جعلوهم في مصافِ أولياء الله المتقين ولا هم بالذين أخرجوهم من دائرة الإسلام، بل قالوا هم مسلمون، وقالوا: هم مؤمنون ناقصوا الإيمان، أو قالوا هؤلاء مؤمنون بإيمانهم فاسقون بكبيرتهم.

إذًا حين الإطلاق في وصف هؤلاء، الأصل في ذلك إذا أردنا ذكر أحوال الناس وأحوال المؤمنين، أو أحوال المنتسبين إلى هذا الدين؛ فالفساق لا يعطون الاسم المطلق ولا يسلبون مطلق الاسم، هذا ما ختم به المؤلف رحمه الله كلامه في هذا المبحث وهذا كلامٌ مهمٌ ودقيق، الفاسق لا يعطى الاسم المطلق، اسم الإيمان المطلق يعني: الكامل لا يقال إنه مؤمنٌ هكذا بإطلاق إذا كان السياق يدل على أن المراد مؤمنٌ إيمانًا كاملاً.

وفي مقابل ذلك لا يسلب مطلق الاسم بل عنده إيمان وله حظٌ من الإيمان فماذا يقال له؟

نقول: هو مسلمٌ، أو نقول هو مؤمنٌ ناقص الإيمان، أو نقول هو مؤمنٌ بإيمانه فاسق بكبيرته، أو نقول هو فاسق.

هذه العبارات ونحوها هي التي يعبر بها عن حال هؤلاء ويفرق بين حالهم وحال كُمَّلِ المؤمنين، الذين حازوا مرتبة كمال الإيمان سواء كان هذا كمالاً واجبًا أو كمالاً مستحبًا.

وهنا ملحظ في التفريق بين الإسلام والإيمان -وهذا من المباحث المهمة ضمن مسائل الإيمان- ما الفرق بين الإسلام والإيمان؟

هذا الموضوع له بحثٌ طويل عند أهل العلم، لكنَّ محصل ما يذكر العلماء في ذلك أن عندنا في هذا الباب نظرين:

١/ النظرُ إلى الإيمان والإسلام من حيث ذاتهما.

٢/ والنظر في الإيمان والإسلام من حيث أهلهما.

إذًا عندنا في هذا الباب نظران.

أما من حيث ذاتهما: هاتان الكلمتان إذا اجتمعتا الإيمان والإسلام إذا اجتمعتا افترقتا، وإذا افترقتا اجتمعتا، بمعنى: إذا ذُكِّرَ الإيمان في سياق أو الإسلام في سياق ولم يذكر الأخر معه، فإنه يفسر بهذا ما يفسر به هذا.

وإذا اجتمع في سياقٍ واحد كان الإيمانُ هو: الباطنُ، وكان الإسلام هو: الظاهر.

ما الدليل؟

أما في حال الافتراق، فيدل على أنه يسمى هذا بما يسمى هذا جملة من الأدلة، ومنها حديث وفد عبد القيس فإن النبي ﷺ لما قال: «**آمُرُكُمْ بِالإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ ، أَتَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شَهَادَةُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلاةِ ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ ، وَصِيامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُؤدوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغنَمِ**».

إذًا فسر النبي ﷺ الإيمان هاهنا بالظاهر الذي هو الإسلام عند اجتماعه مع الإيمان.

أما إذا اجتمع في سياقٍ واحد فذلك كما جاء في حديث جبريل عليه السلام ففيه النبي ﷺ، فسر الإيمان بما يقوم بالباطن؛ ففسره بالإيمان بالله وملائكته، وكتبه ورسله واليوم الأخر والقدر.

وفي مقابل ذلك فسر الإسلام بما يقوم بالظاهر وهو شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة...وإلخ.

إذًا هذا نظرٌ إلى الإسلام والإيمان باعتبار ذاتهما.

أما باعتبار أهلهما -وهذا الذي نريد البحث فيه الآن- فإن مرتبة الإيمان بهذا النظر أكمل من مرتبة الإسلام ، بمعنى: أن مرتبة الإسلام أهلُها هم كل من ينتسب إلى هذا الدين وبالتالي فينطبق هذا الوصفُ على أهل المرتبة الأولى، المراتب الثلاث التي ذكرناها في درس البارحة وقلنا مرتبة أصل الإيمان، كماله الواجب، كماه المستحب، هذه تساوي المراتب الثلاث من هذا النظر.

مرتبة الإسلام توازي المرتبة الأولى.

مرتبة الإيمان توازي المرتبة الثانية.

مرتبة الإحسان توازي المرتبة الثالثة.

إذًا كل من انتسب إلى هذا الدين ولو كان من أصحاب الكبائر فإنه مسلم، فإن ارتقى فحقق الإيمان الواجب، فقام به أصلُ الإيمان وزاد على ذلك فعل جميع الواجبات، وكف عن جميع المحرمات ارتقى إلى درجة الإيمان فكان مسلمًا مؤمنًا والفاسق يقال فيه: مسلم فقط.

وإن زاد على ذلك ففعل المستحبات وكف عن المكروهات والمشتبهات وفضول المباحات، ارتقى إلى مرتبة الإحسان، وهذه هي المرتبة العليا هذه لخلص المؤمنين أصحاب هذه المرتبة هم مسلمون، مؤمنون، محسنون.

إذًا هذه المراتب الثلاث مراتب الدين الثلاث، إذا نظرنا إليها باعتبار أهلها؛ فمرتبة الإسلام أعم ومرتبة الإيمان أخص، ومرتبة الإحسان أخص.

وإذا نظرنا إلى ما يدخل فيها من الحقائق فمرتبة الإحسان أعم، ومرتبة الإسلام أخص، ما فهمنا هذه؟

من حيث الأمور التي يحصل بها الإنسان هذه المرتبة أو تلك، متى يحصل الإنسان مرتبة الإحسان؟

إذا لاحظ معي أتى بأصل الإيمان، وفعل الواجبات وكف عن المحرمات، وفعل المستحبات، وكف عن المكروهات، وإلخ.

تلاحظ أن المطلوب حتى يحصل الإنسان هذه المرتبة المطلوب من الحقائق أكثر إذًا هذه المرتبة بالنظر إلى الحقائق التي تقوم بأهل هذه المرتبة أعم.

وبالتالي الإسلام أخص، لأن كل من قام به أصل الإيمان فإنه يكون قد حصل الإسلام.

أما بالنظر إلى الأشخاص ومن يندرج تحت هذه الدائرة أو تلك فلا شك أن مرتبة الإسلام أعم، ولذا كل من انتسب إلى هذا الدين فإنه مسلم؛ والمؤمن مسلمٌ مؤمن، والمحسن مسلمٌ مؤمنٌ محسن.

إذًا عودًا على بدء أقول إن مسألة وصف الفاسق عند أهل السنة والجماعة منضبة بهذا الوصف وهو: أنه لا يسلب مطلق الاسم لا يسلب مطلق الإيمان، ولا يعطى الإيمان المطلق، لا يقال مؤمن كامل الإيمان، ولا يقال إنه ليس مؤمناً بل كافر.

إنما هو بين ذلك فهو مسلم، هو مؤمنٌ ناقص الإيمان، لاحظ هنا التقييد ما أعطيناه الاسم دون تقييد، ما أعطيناه إياه بإطلاق، قلنا هو: مؤمنٌ بإيمانه فاسق بكبيرته أو نطلق فنقول إنه فاسق، هذا هو الأصل حينما نصف.

ولكن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك أشار إلى مسألة مهمة ينبغي أن تسطصحبها إذا نظرت في هذا الباب فإن ذلك يزيل عنك إشكالات، وذلك:

أننا قد نطلق على الفاسق وصف الإيمان دون تقييد وهذا له حالةٌ، هذا له حالةٌ، ولاحظ أن النسخة المشهورة من الواسطية فيها:

وَلَا يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ اسْمَ الْإِيمَانِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَلَا يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ؛ كَمَا تَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ.

بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ المطلق.

لاحظ معي هو لا يريد الآن مسألة الشيء المطلق، ومطلق الشيء هذا لا يريده، سيتكلم عنه في الأخير هو يريد هنا: هل نعطيه اسم الإيمان دون تقييد؟ بإطلاق دون تقييد أو لا؟ يقول في حالات؟

نعم، لكن هذه لا تقدح فيما قررناه قبل قليل؛ لأنه لها سياقها.

بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ المطلق.

يدخل في اسم الإيمان المطلق، وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق، تارةً دخل وتارةً لا يدخل ولذلك في نحو قول الله ﷻ: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾**[النساء:٩٢]**.

لو أن إنسانًا حرر فاسقًا، هل بريئة ذمته؟

الجواب: نعم برئت ذمته.

وفي مقابل ذلك هل يدخل في نحو قول الله ﷻ: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ**﴾**[المؤمنون:١-٢]** إلخ؟

الجواب: لا.

إذًا مراد الشيخ هنا أنه قد يدخل في الاسم المطلق يعني: دون تقييد، هذه حالة استثنائية من الأصل الذي قررناه، وذلك حتى ينضبط لك أنه في سياق التكليف أو في سياق المقابلة مع الكفر، فإن الفاسق يدخلُ في اسم الإيمان دون تقييد، أعيد.

في سياق التكليف أو في سياق المقابلة مع الكفر فإن الفاسق يدل في اسم الإيمانِ دون تقييد، مثال ذلك: في مقام التكليف -يعني في الأوامر والنواهي، سواء تعلقت بالفقه أو تعلقت بالاعتقاد- لاشك أن الفاسق يدخل في ذلك، فهل يدخل الفاسق مثلاً في قول الله ﷻ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾[المائدة:٦].

هل هذا الأمر يخاطب به الفاسق أو يقول الإنسان أنا أعلم نفسي أني مقصر ومرتكب وتارك، وبالتالي لا يلزمني أن أتوضأ حين أقوم إلى الصلاة نقول ماذا؟ لا، هو يدخل في ماذا؟ هو يدخل في هذا السياق، تجد مثلاً في نحو قول الله جل وعلا: ﴿**وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾**[النساء:٨٤]**.، هل يدخل في ذلك الفاسق؟ نعم يدخل في ذلك الفاسق.

﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ**﴾**[الممتحنة:١]**.

أيخاطب الفاسق بهذا؟ فيقال أنت مأمور بهذا الأمر؟ الجواب: نعم.

إذًا من المعلوم بالضرورة أن الفساق يأمرون بكل الأوامر ويطالبون بالتزام جميع الأحكام فهم داخلون في هذه الأوامر التي جاء فيها إطلاق الإيمان، ومن ذلك ما أورده المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾**[النساء:٩٢]**.

أيضًا في سياق المقابلة مع الكفر: ﴿**أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقا**﴾، أو تجد مثلاً قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ** ﴾**[التغابن:٢]**.

ما المراد بالإيمان هاهنا:

هل المراد مؤمن كامل الإيمان؟

أو مؤمن بمعنى: أنه قد حقق الإيمان في الجملة بغض النظر أكان هذا أصله أو كماله الواجب أو كماله المستحب؟

الجواب الثاني.

كذلك إذا قيل فلان كافرٌ أو مؤمن، فيقال مؤمن حتى وإن كان فاسقًا.

إذًا في سياق التكليف أو المقابلة مع الكفر، فإن الفاسق يدخل في الاسم عند الإطلاق ولا يُحتاج إلى تقييد، وقد لا يدخل كما قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذلك في سياق الوعد والثناء.

إذا تعلق السياق بذكر الإيمان مطلقًا دون تقييد، فالفاسق لا يدخل هنا إذا كان السياق سياق وعدٍ وثناء فلا يدخل الفاسق في قول الله جلَّ وعلاَّ: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا**﴾**[الأنفال:٢]** هذا شأن أهل كمال الإيمان، كذلك في قوله: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۞ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ**﴾**[المؤمنون:٢]** إلخ؟

إذًا هذا تنبيه من المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لفهم سياقات القرآن والسنة المتعلقة بهذه الأسماء الدينية الإيمان، الإسلام وما إلى ذلك.

ومن لم يفهم الفرقان بين هذه الاختلافات وهذه الفروق فيضبطها فإنه قد يقع في إشكالٍ كبير فيجعل الإيمان شيئًا واحدًا في كل دليل، هو الإيمان الكامل فيقع في الخطأ أو يجعل الإيمان في كل دليل هو أصل الإيمان فيقع في الخطأ.

الصواب هو: التمييز والتفريق.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَا يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ اسْمَ الْإِيمَانِ بِالْكُلِّيَّةِ ، وَلَا يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ ؛ كَمَا تَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ.

بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ المطلق؛ فِي مثل قَوْلِهِ تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[النساء:٩٢].

وَقَدْ لَا يَدْخُلُ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ الْمُطْلَقِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[الأنفال:٢]

وَقَوْلِ النبي ﷺ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ».

وَيَقُولُونَ: **هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الْإِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ، فَلَا يُعْطَى الِاسْمَ الْمُطْلَقَ، وَلَا يُسْلَبُ مُطْلَقَ الِاسْمِ.**

هذا الحديث يتعلق بما نحن بصدده، فقول النبي ﷺ: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ**».

ما المراد بقوله مؤمنٌ ها هنا؟

ليس مؤمنًا كامل الإيمان الواجب، لم يحقق كمال الإيمان الواجب، وليس المقصود أنه خرج من الإيمان بالكلية.

وهذا يدعونا إلى أن نقف وقفةً وأُراها مهمة في فهم نصوص الوعيد، فما أكثر الخطأ في فهم هذه المسائل، فإن من الناس من لما أخطأ في فهم نصوص الوعيد وقع فيما وقعت فيه الوعيدية، والأصل في هذا الباب أن طالب العلم مطالبٌ بأن يعتصم بأصولٍ مهمة، عاصمةٍ بتوفيق الله ﷻ من الوقوع في الخطأ، وهي التي التزم بها أهل السنة والجماعة:

[الأمر الأول]: أنهم يلتزمون بمنهج السلف يفهمون هذه النصوص على وجه الخصوص بما فهمه السلف الصالح أهل القرون المفضلة.

الأمر الثاني: أنهم يجمعون بين النصوص، ويؤلفون بينها وليس أنهم يضربون بعضها ببعض.

الأمر الثالث: أن تفهم هذه النصوص في ضوء لغة العرب.

أهل اللغة أهل اللسان المحتجِ بلغتهم هم الذين ينبغي أن نفهم هذه النصوص في ضوء كلامهم.

بناءً على هذا يتبين لك الفرق بين منهج أهل السنة والجماعة المعتدل المتوسط، وبين منهج المخالفين للحق من الوعيدية أو المرجئة هذا خلافٌ منهجيٌ بيننا وبينهم، لذا ابن عمر رضي الله عنهما كما عند ابن عبد البر في «التمهيد» ذكر في شأن الخوارج أنهم انطلقوا إلى آياتٍ نزلت في الكفار فجعلوها في المسلمين فتجدهم يقولون مثلاً: إن من دخل النار مطلقًا لا يمكن أن يخرج منها، ويستدلون على هذا بقول الله جل جلاله: ﴿**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾[البقرة:١٦٧].

هنا وقع القوم في إشكالين خالف فيه منهج أهل السنة والجماعة:

[الأمر الأول]: لم يفهموا هذه النصوص في ضوء منهج السلف الصالح، ليس هكذا فهم السلف، هؤلاء قومٌ أصابهم الغرور حتى إنهم تركوا التتلمذ على الصحابة والتابعين، وانفردوا بآرائهم، استكبروا عن أن ينصاعوا إلى الحق الذي كان عليه أصحاب النبي ﷺ وهم بين ظهرانيهم تركوهم واعتزلوهم، فانفردوا بآرائهم وبأفهامهم المغلوطة.

وبالتالي خرجوا بهذا المنهج الذي كانت عاقبته وخيمة عليهم وعلى أمة الإسلام، وما نزال نتجرع ويلات الانحراف، انحراف الوعيدية إلى هذا العصر الذي نحن فيه.

الأمر الثاني: أنهم ما جمعوا بين النصوص وما ألفوا بينها ولذا نقول إن الوحي الذي جاء فيه ﴿**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾[البقرة:١٦٧]، هو الوحي الذي جاء فيه «**لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله**»، والحديث قدسي في الصحيحين.

إذًا الجمع والتأليف بين هذا وهذا يتضح به أن الذين لا يخرجون من النار هم الكفار.

وأن الذين يخرجون من الجنة هم من قال لا إله إلا الله يعني: من كان مسلمًا عاصيًا.

إذًا هذا الباب ينبغي أن يلاحظ فيه هذه الأصول الثلاثة وهي:

١/ التزام منهج السلف، وفهمُ هذه النصوص في ضوء فهمهم.

٢/ الجمع والتأليف بين النصوص، والإيمان بالكتاب كله.

٣/ أن نفهم هذه النصوص في ضوء لغة العرب.

نجد مثلاً هذا الحديث الذي بين أيدينا: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ**». ما المراد بذلك؟ أهو كونه قد كفر بالله ﷻ فخرج من دين الله ﷻ بالكلية أم لا؟

أهل السنة والجماعة في هذا الحديث توسطوا بين الطرفين، بين طرفِ القولِ بأن المراد: نفي أصل الإيمان، وبين طرفٍ أخر يقول المراد: نفي كمال الإيمان المستحب.

والحق والوسط هو أن المراد نفي كمال الإيمان الواجب، أو نفي الإيمان الواجب، فلا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمنٌ؛ الإيمان الواجب عليه، وهذا لا يعني كفره.

ولذا كان حذْقُ السلف وفهمهم لهذا النصوص عاصمًا من الوقوع في الانحراف في فهم هذه النصوص.

ولذا تجد مثلاً الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُسأل عن هذا الحديث فيقول: كما عند الخلال في «السنة» يقول: (خرج من الإيمان إلى الإسلام).

ما الإيمان ها هنا؟ الإيمان الواجب.

وما الإسلام؟ أصل الإيمان.

وها هنا قاعدة معروفة وهي: **أنَّ كل ما له أصلٌ وكمال فإنه يصح نفيه باعتبار حقيقته الواجبة**، وهذا معنى أحسن رصْفه الإمام أبو عبيد القاسم ابن سلام في كتابه «الإيمان» فإنه أبدع في تقرير هذا المعنى.

أعودُ فأقول كل ما له أصلٌ وكمال، فإنه يصحُّ لغةً أن يُنْفى؛ لانتفاء حقيقته الواجبة.

ولذا فإنه يصح وجرى في كلام الناس وفي كلام العرب أن يُنْفى عن الإنسان شيءٌ لا لأنه ليس له حظ منه البتة، إنما لأنه لم يقم به كما يجب، فتجد: أن من أتى بشيء أمرته بصنعه لكنه أتى به مهلهلًا، تقول له: ما صنعت شيئًا، هل المراد أن ما صنع شيئًا البتة؟ أو أنه ما صنع المطلوب؟ ما أتى بالشيء المطلوب منه أليس كذلك؟

وهذا له نظائرُ كثيرة، ويحضرني في هذا ما في صحيح مسلم من حديث النبي ﷺ: الذي أخبر به عن إبليس أنه إذا وضع عرشه على الماء تأتيه جنوده وكلٌ خبره بما صنع، يقول فعلت كذا جعلته لم أزل به حتى فعل كذا وكذا، وكل ذلك يقول الشيطان ما صنعت شيئًا، حتى يأتيه من يقول له لم أزل به حتى فرقت بينه وبين أهله، فحينئذٍ يقول الشيطان: نعم أنتَ، وأحد الرواة وأظنه الأعمش قال: فيلتزمه.

المقصود هنا أنه يصح من جهة اللغة: أن ينفى الشيء إذا كان له أصلٌ وكمال لانتفاء الحقيقة الواجبة.

إذًا لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمنٌ الإيمانَ الواجب، نقول خرج من الإيمان إلى الإسلام في رواية عن أحمد قال: (يخرج من الإيمان فيقع في الإسلام).

دعنا نأخذ مثالًا أخر لنصوص الوعيد، النصوص التي فيها التخليد في النار توعد بها على بعض المعاصي كقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا**﴾[النساء:٩٣]. ونحن نعلمُ أن القتل ليس كفرًا إنما هو من جملة المعاصي والكبائر، وإن كان أكبر الكبائر، أعظم الذنوب بعد الكفر هو قتل النفس المعصومة.

إذًا ماذا نصنع بقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا**﴾[النساء:٩٣].

نقول: الخلود ها هنا يُفهم في ضوء لغة العرب، والعرب تطلق الخلود على: المكث الطويل، وقد تكلم في هذا الراغب الأصفهاني في «مفرداته» بكلامٍ حسن، العرب تسمي مثلاً: الرجل الذي تقدم في سنه ولم يشب، يعني لم يظهر شيبٌ في شعره، يقولون: مخلدٌ، هل يريدون أنه باقٍ إلى الأبد؟

الجواب: لا، ولا يرد هذا في كلام عاقل، إنما مرادهم أنه طال بقائه، وطال مكثه.

تجد أن العرب تسمي الأثافي، الأثافي: هو الحجارة التي يوضع عليها القدر حتى يغلي يسمون هذه الحجارة أو الأثافي: بالخوالد؛ لأن العادة أنها تبقى ولا تتغير ولا تغير بشيء فتبقى تمكث طويلاً، تسمى ماذا الخوالد.

إذًا الخلود هو المكث الطويل.

قد يقول قائل: لكننا وجدنا أن الله ﷻ وعد المؤمنين في الجنة بالخلود، وتوعد الكافرين في النار بالخلود، نقول ولا إشكال؛ لما؟

لأن المكث الطويل يحتمل أن يكون إلى نهاية ويحتمل أن يكون إلى ما لا نهاية.

والمؤمنون والكفار جاء في حقهم التأبيد فانتهى الأمر، جاء في حق المؤمنين أنهم خالدون أبدا، وجاء في حق الكفار أنهم خالدون أبدا، فمع التأبيد انتفى احتمال أن ذلك مكثٌ ينتهي.

والنصوص التي ما جاء فيها التقييد بالتأبيد، نقول مطلقة، لها تقييد والمطلق يحمل على المقيد.

أما في شأن الفساق فما جاء فيهم هذا التقييد، وبالتالي: فإنه يبقى أن نقيد النصوص الواردة في القاتل بالنصوص الأخرى التي دلت على أن الفاسق لا يخلد في النار، وأنه لا يبقى في النار أحدٌ من الفساق، لا يبقى أحدٌ من عصاةِ الموحدين، لن

يبقى فيها إلا الكفار الذين هم أهلها: ﴿**وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾**[آل عمران:١٣١]**. أعدت لهم ولم تعد للمسلمين.

نجد مثلاً ما جاء في عدم دخول الجنة، (لا يدخل الجنة قاطع)، هل قاطع الرحم كفر حتى إنه لم يدخل الجنة البتة؟

الجواب: لا؛ إنما كما قلنا النصوص يؤلف بينها ويجمع بينها، ويردُّ بعضها إلى بعض حتى تُفهم كأنها نصٌ واحد، أهل السنة -وأظن أنني تكلمت عن هذا سابقًا- ينظرون إلى النصِ بمثابة النص الواحد، تخيل أحاديثٌ شتى يجمعون، ويألفون، ويضمون هذا إلى هذا، ثم بعد ذلك ينظرون وإذا به كأنه نصٌ واحد.

وبالتالي ما جاء في النصوص من نفي دخول الجنة لبعض العصاة، نقول بضميمة النصوص الأخرى، وكله وحي من الله ﷻ، وكله واجبٌ أن نعتقد موجبه.

نقول: إن المراد ها هنا نفي الدخول المطلق، وليس نفي مطلق الدخول.

نفيُ الدخولِ المطلق وليس نفي مطلق الدخول، لا يدخل الجنة الدخول الكامل، وهو الدخول من أول وهلة، الدخول مع أول الداخلين، وليس المراد نفي أنه يدخل مطلقًا.

بل يثبُت له مطلق الدخول بدليلِ ما ثبت في النصوص أن من عذب في النار فإنه يعذب مدةً يشاءها الله ثم يموت في النار، ثم يحمل وقد تفحم، ثم يلقى على أنهار الجنة فيفيض عليهم أهل الجنة، ثم يحيون وينبتون نباتًا جديدًا فيكونوا حالهم أنهم خالدين في الجنة أبدًا، منذ دخولهم وإلى ما لا نهاية.

أود أن تلاحظ في هذا المقامِ أمرًا مهماً: أهل السنة في نظرهم إلى نصوص الوعيد يجمعون بين أمرين:

[أولًا]: فهم النصِ فهمًا صحيحًا، في ضوء ما علمنا من منهج السلف، والجمع بين النصوص، وفهم الكلام في ضوء لغة العرب، يفهمون ما معنى: (لا يدخل الجنة)؟ يفهمون ما معنى: (لا يؤمن)، يفهمون ما معنى: ﴿**وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾[النساء:١٠].

أنهم يدخلون الجنة دخولاً مؤقتًا وليس دخولًا مؤبدًا، إذًا نفهم النص كما هو؛ هذا واحد.

ثانيًا: أن نستحضر أنَّ هذه النصوص مطلقة ولها تقييد، والقاعدة في هذا الباب عند أهل السنة: **أنَّ كل وعيدٍ للعصاةِ فإنه مقيدٌ** بقوله ﷻ: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾[النساء:٤٨].

بمعنى: أي نصٍ تعلق بوعيد العصاة تستطيع أن تضع بجواره ﴿ **إنَّ الله لا يغفر أن يُشْرَكَ به وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾[النساء:٤٨].

إذًا هذا النص الذي جاء فيه مثلاً (لا يدخل الجنة قاطع).

أو:﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا**﴾[النساء:١٠].

أولًا: أفهمُ النص، ما المراد بهذا الصليِ؟ ما المراد بهذا الدخول؟

أهو الدخول المؤبد؟ أم الدخول المؤقت؟ الدخول المؤقت.

الآن حققت الأمر الأول، وهو فهم النص الفهم الصحيح.

ثم أقول هذا وعيدٌ له تقييد، بمعنى: إن شاء الله العفو عن صاحب هذا الوعيد فعل والله لا راد لحكمه.

إذًا إن شاء الله أنفذ هذا الوعيد فماذا يكون؟ يدخل [النار] دخولاً مؤقتًا.

وإن شاء الله عفا عنه فما تحقق في شأنه الوعيد؛ لأنَّ الله ﷻ يفعلُ ما يشاء، وقد توعد وقيَّدَ وعيده، فقال: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾[النساء:٤٨].

نصوص الوعيد مطلقة ولها تقييد- طبعًا في فهم هذا النص في فهم نص الوعيد- نفهم هذا القيد، وإلا فالقيود كثيرة.

من ذلك مثلاً: كل نصوص الوعيد سواءٌ للكفار أو للعصاة مقيدةٌ بعدم التوبة، هذا قيدٌ مهم، وبالتالي: فلا يتحقق الوعيد في حقِّ من تاب إلى الله ﷻ.

التائب من الذنب كمن لا ذنب له.

إذًا هذان أمران لابد من استحضارهما عند النظر في نصوص الوعيد.

وبالتالي سينضبط لك فهمها الفهم الصحيح، ثم تجعله مطلقًا وله قيدٌ.

فنقول هذه عقوبته ولو شاء الله أن يعفو عنه عفا، ولا معقب لحكمه ﷻ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(وَيَقُولُونَ: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الْإِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ)

أو يقولون فاسق أو يقولون مسلم فقط، إلى أخر ما يذكره أهل السنة في هذا المقام.

وقد يدخلونه في حكم الإيمان في استثنائية وهي؟

١/في سياق التكليف.

٢/ أو في مقابلة الكفر.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(فَلَا يُعْطَى الِاسْمَ الْمُطْلَقَ، وَلَا يُسْلَبُ مُطْلَقَ الِاسْمِ).

هذا من محاسن هذه العقيدة وهو: ضبط مسائل الاعتقاد بالضوابط المهمة ومثل هذه الكلمة ينبغي أن تُحفظ.

الفاسق لا يسلبُ مطلق الاسم -يعني: اسم الإيمان- ولا يعطى الاسم المطلق.

الحقيقة أن مسائل الإيمان من أهم المسائل، والبحث فيها له أهميته التي لا تخفى، وأوصيك يا رعاك الله بأن يكون عندك همة، وحرص على قراءة مباحث الإيمان، في ضوء منهج أهل السنة والجماعة، حتى تحذر من الوقوع في الخطأ وما أكثر في هذا الباب.

أقرأ في كتب أهل السنة الثقات المتقدمين: كالإيمان؛ لأبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وأقرأ في كلام المتأخرين المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وإذا أردت كتابًا تكتفي به عن غيره، فإني أوصيك بكتاب «الإيمان الكبير» لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه قد جمع فأوعى مسائل الإيمان عند أهل السنة والجماعة.

وفي الجملة نحن مررنا ببعض مسائل الإيمان لا بجميعها.

المسائل المهمة في باب الإيمان والتي يبحثها أهل السنة والجماعة في هذا الباب يمكن أن نحصرها في الأتي:

أولاً: تعريف الإيمان وأنه قولًا وعملاً، وهذا ما ذكرناه في الأساس الأول.

ثانياً: أن الإيمان يزيد وينقص، وهذا ما بحثناه في الأساس [الثاني].

ثالثًا: أن مراتب المؤمنين متفاوتة، وهذا ما بحثناه في الأساس الثالث.

رابعًا: مسألة الاستثناء في الإيمان وباختصار أهل السنة والجماعة يستثنون في الإيمان باعتبار كماله، ولا يستثنون باعتبار أصله.

خامسًا: ما يتعلق بأركان الإيمان وشعبه، هنا بحثٌ لأهل السنة مهمٌ وطويل ينبغي على طالب العلم أن يضبطه.

سادسًا: ما يتعلق بالتفريق بين الإيمان والإسلام، وهذه مسائلة ولها بحثها عند أهل السنة وخلاصتها ما ذكرته لك.

سابعًا: ما يتعلق بمرتبة الإحسان، لأهل العلم كلامٌ في مرتبة الإحسان وأن مرتبة الإحسان على درجتين كما دل على ذلك حديث جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ثامناً: مسألة مرتكب الكبيرة وحكمه في الدنيا والآخرة، وعلمت نبذةً مختصرةً تتعلق بذلك.

تاسعًا: ما يتعلق بفهم نصوص الوعد والوعيد، فإن لأهل السنة والجماعة ها هنا مسلكًا منضبطًا ويكثر الخطأ ويكثر الاضطراب ها هنا، ولذا أضرب لك مثلاً بالأخطاء التي تقع في هذا الباب تجد مثلاً: أن من الناس من إذا تكلم عن نصوص الوعيد، كأدلةِ خلود بعض العصاة في النار، أو كونه لا يدخل الجنة أو ما شاكل ذلك، يقولون هذا في حق المستحل، يعني: من استحل المعصية والاستحلال كفر.

الاستحلال: اعتقاد الشيء حلالاً، من استحل الزنا، ينطبق عليه هذا الزنا، من استحل قطيعة الرحم، ينطبق عليه ذاك النص، وهذا مسلكٌ ليس بجيد وأنكره الإمام أحمد، وغيره من أهل العلم وذلك أن الاستحلال كفرٌ ولو لم يعمل.

لو أن الإنسان وصلَ رِحِمَهُ ولكنه اعتقد حل قطيعة الرحم مع ثبوت هذه الأدلة الكثيرة فإن هذا كفرٌ بالله سبحانه وتعالى، أليس كذلك؟ تكذيبٌ للنصوص.

تجد مثلاً من الناس من إذا جاء إلى نصوص الوعيد يسلك مسلكًا أخر فيقول هذه محمولةٌ على التشديد والتغليظ، يعني: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ**﴾[النساء:٩٣]، يقول هذا: من باب التشديد والتغليظ، وهذا مسلكٌ بين الخطأ ونبه على بطلانه أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب ((الإيمان))، وشدد النكير أيضًا شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عليه في كتاب ((شرح العمدة)) بل ذكر أن من ذكر له لازم هذا القول فأصر عليه أنه يكفر بالله عَزَّوَجَلَّ.

تدري لم؟ لأنَّ لازم هذا القول أن النبي ﷺ، أو أن ما جاء في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ تفخيمٌ وتشديدٌ وتغليظٌ لشيء لا حقيقة له، يعني: أرأيت حينما تريد أن تهدد وتتوعد ابنك؛ لو فعلت كذا!! لأفعلن بك ولأفعلن بك لأكسرن رقبتك، هذا كلامٌ محمولُ على التغليظ، لكن لا حقيقة تحته، هكذا كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وهذا خطر وهذا اتهامٌ بالكذب.

إذًا من الخطأ أن يقال أنه، وهذا تجده في بعض شروح الحديث كثيرًا، يعني في كلما مر حديثٌ من أحاديث الوعيد يقولون هذا على سبيل التغليظ يعني: لن يكون هذا الشيء أنما فقط تشديد، فالنبي ﷺ مثلاً يخبرنا ويشدد علينا ويتوعدنا بشيء لا حقيقة له.

أخيرًا المسألة العاشرة: الكفر وضوابط التكفير.

هذه عشرة كاملة أهم مسائل ومباحث الإيمان عند أهل السنة والجماعة أوصيك بضبطها والعناية باستيعابها كما ينبغي في ضوء منهج أهل السنة والجماعة.

[معتقد أهل السنة والجماعة في أصحاب النبي ﷺ]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(**ومن أصول** ((أهل السنة والجماعة)):

سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ كما وصفهم الله به في قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[الحشر: ١٠]).

فقد انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام عن معتقد أهل السنة والجماعة في أصحاب النبي ﷺ.

أصحابُ النبي ﷺ حيَّ هلًا بذكرهم، فإنَّه بذكرهم؛ تبتهج النفوس، وتتعطر المجالس والدروس، وتتزين الكتب والطروس، كيف لا، والكلام عن أولئك الغُر الميامين، أولئك الصالحين المتقين، أهل الفضائل والسوابق، أهل المراتب المُنيفة، والدرجات العالية، كيف لا والكلام عن خير أمةٍ أُخرجت للناس، ومن هم خير الناس للناس، الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى، الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب.

كيف لا يكون ذلك كذلك، والكلام عن الذين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ورضوا عنه، الكلام عن أصحابِ، وأحبابِ حبيبنا محمد ﷺ.

إنَّ لأصحاب النبي ﷺ في قلوب كل المؤمنين، منزلةً عظيمة، لا تُدانيها بعد الأنبياء منزلة، فإن أولئك الصحب الكرام، من نظر في سيرتهم بعلمٍ وبصيرة، وما من الله عليهم به من الفضائل، علِم يقينًا أنهم خير الناس بعد الأنبياء، فلا كان ولا يكون مثلهم.

إن من أصول عقيدة أهل السنة والجماعة محبتهم ﷺ، واعتقاد فضلهم وعدالتهم، وما سيمر معنا من كلامٍ يتعلَّق بهذا الموضوع إن شاء الله.

وقد أحسن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما جرى على ما جرى عليه علماء أهل السنة والجماعة، من التنصيص على حق الصحابة وفضلهم، وعلى لزوم العقيدة الصحيحة الثابتة في حقهم، عند السلف الصالح ومن بعدهم من أهل السنة، فإنك لو فتشت كُتب أهل السنة في الاعتقاد لا يُخطئك كتابٌ منها إلا وفيه التنصيص على هذا الاعتقاد المتعلق بهذا الباب، وهو ما يتعلق بأصحاب النبي ﷺ.

والمؤلف أطال الكلام بعض الإطالة في هذا الموضوع، وحريٌ به أن يُطال فيه الكلام، ولاسيما في هذا الزمان، هذا الموضوع حريٌ أن يُعاد فيه الكلام ويُكرر، لاسيما مع تلك السهام المُشرعة من أعداء الصحابة ضد الصحابة، والتي تسلل شيءٌ منها إلى بيوت، وعقول بعض أهل السنة، نظرًا لهذا الانفتاح الإعلامي، والتقني الذي نعيشه، فربما وقر في قلوب بعض الجُهال والأغمار ما وقر.

إذًا لابد من أن يُبين ما الحق في هذا الباب، أعني ما يتعلق بأصحاب النبي ﷺ.

الصحابة جمع: صاحب، وفي لغة العرب ما جُمع فاعلٌ على فعالة إلا هذه الكلمة.

والصُحبة في اللغة، تُطلق على مطلق المقارنة والمقاربة، فكلُ ما كان بينه وبين الشيء، شيءٌ من المقارنة، فإنه يصح إطلاق وصف الصحبة في هذا الصدد.

ومن هذا قوله ﷻ: ﴿**فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ**﴾**[العنكبوت:١٥]**، ومنه قوله ﷺ: «**إنكن صواحب يوسف**».

أمَّا في الشرع، فإن الحق الذي لاشك فيه، وهو الذي مضى عليه أهل السنة، وجماهير الأمة من السابقين واللاحقين، أن الصحابي هو: من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به، ومات على الإسلام.

ولا يُشترط شيءٌ زائدٌ على ذلك، لا رواية، ولا طول صُحبة، ولا غزوٌ مع رسول الله ﷺ.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (كل من صحب النبي ﷺ سنةً، وشهرًا، أو يومًا وساعة، أو رآه، فإنه من أصحابه، له من الصحبة بقدر ذلك).

مجرد رؤية النبي ﷺ حال كون الرائي مسلمًا، يكفي في أن يحوز الإنسان، هذه الرُتبة المـُنيفة، أن يكون في عِداد أصحاب محمدٍ ﷺ، فيكون قد تجاوز القنطرة، ووصل إلى هذه الرتبة العالية.

وهل يُستهان برؤيةٍ للنبي ﷺ مع ما يصحبها من الخير والبركة، وهو المبارك ﷺ ذاتًا وصفاتًا، يراه الرائي وهو مؤمنٌ به، وهو معتقدٌ حبه، بل يُفدّيه بنفسه وأهله، ويُلزم نفسه طاعته، واتباعه في كل حال، من كان هذا شأنه، فلا شك أنه قد حاز فضلًا عظيمًا.

إذًا الحق عند أهل السنة والجماعة: **أنَّ مجرد الرؤية للنبي ﷺ حال الإيمان، كافيةٌ في إحراز لقب الصحبة**، وهذا ما دلت عليه سنة النبي ﷺ، ففي الصحيحين واللفظ لمسلم، أنه ﷺ قال: «**يأتي على الناس زمانٌ يعزون، فيُقال لهم: أفيكم من رأى رسول الله ﷺ، فيقولون: نعم، فيُفتح لهم، ثم يغزو فئامٌ فيُقال لهم: أفيكم مَنْ رأى مَنْ صحِب رسولَ اللهِ ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم**». الحديث.

الشاهد أنَّ النبي ﷺ بيّن في المرة الثانية أنَّ الصحبة تكون بمجرد الرؤية؛ لأنّه وضع مكان الرؤية كلمة الصحبة، فدل هذا على أن رؤية النبي ﷺ، كافيةٌ في إثبات وصف الصحبة.

وقل مثل هذا فيما خرَّج الإمام أحمد، من حديث أنسٍ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**وددنا أنا رأينا إخواننا، قالوا: أولسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: أنتم أصحابي، وإخواني الذين يأتون من بعدي ما رأوني**».

إذًا النبي ﷺ هنا وضع الحدَّ الفاصل بين من هو من أصحابه، ومن ليس كذلك، وهو:

رؤيته ﷺ الذين جاءوا من بعده وما رأوه، هؤلاء إخوانه، وأما أنتم فلأنكم رأيتموني، فأنتم أصحابي.

أقول هذا وهو من المسلمات؛ لأن من أهل الابتداع والتشغيب، من يُلبس على الناس في هذا المقام، فتجد أنه يقدح في صحبة جملةٍ من أولئك الأخيار، بدعوى أن هؤلاء ما طالت صحبتهم للنبي ﷺ، فيُقال: وإن كان ذلك كذلك، فإن الصحبة ثابتةٌ لهم، ولو رأوه مجرد رؤية، ولو كان ذلك في حجة الوداع، ولو كان هذا في سفرٍ من أسفاره ﷺ فإن مجرد الرؤية تثبت بها الصحبة.

ومعتقد أهل السنة والجماعة، الذي انطوت قلوبهم عليه في حق أولئك الأخيار رضي الله عنهم الكلام فيه كثير، ولكن يمكن أن يُجمع مختصر ذلك فيما يأتي:

أولًا: محبتهم رضي الله عنهم:

مما ينبغي على كل مسلم، من القيام بحق الصحابة عليه، أن يُحبهم محبةً لله وفي الله، وأصحاب النبي ﷺ أولى من يُحبوا في الله، كيف لا يكون كذلك، والله -جل وعلا يحبهم، ورضي عنهم، وكذلك نبيه محمد ﷺ وإذا كان أوثق عُرى الإيمان، الحُب في الله، إذا كان أوثق عُرى الإيمان الحب في الله، والبغض في الله، فلاشك أن أولى من يُحب في الله هم الصحابة رضي الله عنهم.

فكيف إذا أضفنا إلى هذا سببًا آخر: وهو أن هؤلاء كُمَّلْ المؤمنين، حازوا قصبات العُلى، وكان لهم القِدح المُعلى في كل خير، والنفوس مجبولةٌ على حب الكمال.

فكيف إذا أضفنا إلى هذا أمرًا ثالثًا: وهو فضلهم رضي الله عنهم علينا، أوليس للصحابة علينا فضلٌ كبير؟ الجواب: قطعًا بلى، فما من خيرٍ وصل إلينا، وكانت به هدايتنا، إلا وهو واصلٌ إلينا من طريقهم، فما من آيةٍ في كتاب الله، بل ولا حرف؛ إلا وقد وصل إلينا

من طريقهم، ببذلهم، وجهدهم، وتعليمهم، وجهادهم في سبيل الله، وما بلغنا حديثٌ عن رسول الله ﷺ ولا كلمة، ولا نصف كلمة؛ إلا وهي من طريق هؤلاء الصحابة ﷺ.

فإذًا الصحابة ﷺ سببٌ من أسباب هدايتنا، فكيف لا تنطوي قلوبنا على محبةٍ عظمةٍ لهم، ولأجل هذا كان من المعلوم بالضرورة عند أهل السنة والجماعة، وجوب محبة أصحاب نبينا محمدٍ ﷺ.

إِذْ أَجْمَعَ العُلَمَاءُ أَنَّ صَحَابَةَ الْمُخْتَارِ خَيْرُ طَوَائِفِ الإنسان
ذَا بِالضَّرُوْرَةِ لَيْسَ فِيه الخُلْفُ بين اثنين مَا حُكِيَتْ بِهِ قَوْلَانِ

وإذا كانوا كذلك كانوا أحرى الناس بالمحبة الصادقة لهم، قال الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «عقيدته»: (ونُحب أصحاب رسول الله ﷺ ولا نُفرط في حب أحدٍ منهم، ولا نتبرأ من أحدٍ منهم، ولا نذكرهم إلا بخير، ونُبغض من يُبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، وحبهم دينٌ وإيمانٌ وإحسان، وبغضهم كفرٌ ونفاقٌ وطغيان).

ومن لطيف ما يُذكر هنا ما أورد اللالكائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإسناده في كتاب «اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة» عن الإمام مالك بن أنس، إمام هذه البلدة الطيبة -رحمة الله تعالى عليه- قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (كان السلف يُعلمون أولادهم، حب أبي بكرٍ وعمرو، كما يعلمونهم السورة من القرآن).

وأخرج أبو نُعيمٍ في «الحلية» عن بشر بن الحارث رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: (أوثق عملي في نفسي حبي أصحاب رسول الله ﷺ)

إذًا هذا هو الحق الأول محبتهم المحبة الصادقة في الله ﷻ، ومن كان في قلبه خلاف ذلك عليهم، أو على أحدٍ منهم، فليُراجع نفسه.

ثانيًا: اعتقادُ فضلهم وعدالتهم، وأنهم صفوة الأمة، وخيرها، وأفضلها، وأقربها إلى الحق والصواب. وهذا أمرٌ مقطوعٌ به دون شك.

فإن أساس معتقد أهل السنة والجماعة، قائمٌ على اعتقاد أن خير علم المسلمين، ما كان مستقًا من علمهم، وأن خير عملهم، ما كان مستفادًا من عملهم، فالصحابة ﵃ كما ذكر المؤلف، وكلمته من محاسن هذا العقيدة النافعة، قال: (ومن نظر في سيرة القوم بعلمٍ، وبصيرة، وما من الله عليهم به من الفضائل، علِم يقينًا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم) هذا أمرٌ لاشك فيه ولا ريب، جميع أصحاب النبي ﷺ هم على هذه الدرجة العظيمة العالية، من الفضيلة، ومن العدالة، ومن المكانة.

فجميعهم للفضل أهلٌ والتقى قمنٌ بها وبكل صالحةٍ حري

والدليل على هذا جملةٌ وافرة من كتاب الله، ومن سنة رسوله ﷺ أوليس الله ﷻ قد قال في حقهم: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[التوبة:١٠٠].

أوليس قد قال الله ﷻ فيهم: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾[الفتح:٢٩].

أوليس أولئك الذين قال فيهم ربنا ﷻ: ﴿**وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى**﴾**[الحديد:١٠]**.

أوليسوا هم الذين قال فيهم نبينا ﷺ الذي هو أعلم الناس بهم، وأخبر الخلق بهم، قال فيهم ﷺ: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**» فأي تزكيةٍ بعد هذه التزكية من أبي القاسم ﷺ؟!

وهم أيضًا الذين قال فيهم النبي ﷺ: «**لا تسبوا أصحابي، فلو أنفق أحدكم مثل أحدٍ ذهبًا، ما بلغ مُد أحدهم ولا نصيفه**».

يا لله العجب!! حديثٌ عجيب. القلوب تقف أمامه متحيِّره، أتعرفون جبل أحد؟ تعرفونه؟ كم طوله؟ وكم عرضه؟

ستة أو سبعة كيلومترات، وعرضه يصل إلى كيلومترين، وبالتالي كم وزنه؟

أرأيتم لو انقلب جبل أحدٍ ذهبًا، فكم يُساوي؟

أموال الدنيا، هل تكفي قيمةً لهذا القدر من الذهب؟ أشكُ في ذلك.

أرأيت لو أن إنسانًا أخذ هذا القدر العظيم، فأنفقه في سبيل الله، كله ذهب أنفقه في سبيل الله- تنبه أن الذي قال هذه الجملة هو الصادق المصدوق، الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ- أرأيت ما لهذا الإنسان من الفضل العظيم إذا تصدق بمقدار جبل أحد ذهبًا عند الله، أليس ثوابه عند الله عظيمٌ؟ الجواب: بلى.

لكن انظر -يا رعاك الله- لو أنَّ صحابيًا واحدًا، ممن رأى النبي ﷺ تصدَّق بمُد طعام.

مُد: ما يملأ كفي الإنسان المعتدلتين، يعني كم يساوي هذا من الرز أو من القمح؟ كم يا جماعة؟ يساوي نصف كيلو؟ كم يساوي بالريالات؟ نصف كيلو من الرز، كم؟ ثلاث ريال، أربعة ريال، خمسة ريال، طيب ما رأيكم إذا كان نصف المد؟ يعني ما يملأ الكف الواحدة؟ يعني نحو ربع كيلو، يتصدَّق الصحابي بهذا المقدار، فيكون أجره عند الله، أعظمُ مما لو أنفقت مثل أحدٍ ذهبًا، لا يملك الإنسان إلا أن يقول: ﴿**ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا**﴾**[النساء: ٧٠]** هذا فقط في أجر الصدقة، فكيف بما هو أبلغ من ذلك، كأجر الصلاة، والجهاد مع رسول الله ﷺ.

إذًا فضل الصحابة شيءٌ لا يمكن أن يشك فيه شاك، ثوابهم الجزيل عند الله أمرٌ عظيم، اختصهم الله ﷻ به، اختارهم الله على علم، لنيل هذا الفضل العظيم، وهذه المكانة الكبرى ﷺ، وما أحسن ما قال ابن مسعود، ورُوي هذا عن ابن عمر، ورُوي هذا أيضًا عن الحسن البصري ﷺ، انظر إلى ها الوصف الدقيق، الذي يُجلي لك حال أصحاب النبي ﷺ قال: «**من كان منكم مستنًا، فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا**

تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب رسول الله ﷺ كانوا أبر الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا». وصدق رضي الله عنه وهذه هي صفاتٌ تحوز الخير كله.

إذًا من الأمر الواجب علينا اعتقاده، أن أصحاب النبي ﷺ لهم القِدح المـُعلى في الفضل، والفضيلة، والخير، والمكانة العلية.

الأمر الثالث: المفاضلة بينهم بحسب ما جاء في النصوص، أهل السنة يقررون أن الصحابة مشتركون في الفضيلة، متفاوتون في المكانة، كلهم فاضل، وبعضهم أفضل من بعض، دون أن يكون في هذا قدحًا في المفضول، كلهم على خيرٍ عظيم، وفضيلةٍ كبرى، إلا أن بعضهم أفضلُ من بعض، وعلينا أن نُفاضل بينهم، فنعتقد فضيلتهم بحسب ما جاء في النصوص، وبالتالي نُحبهم ونُجلهم بحسب ذلك.

وهذا التفضيل له أصلٌ في سنة النبي ﷺ فإن أصحاب النبي ﷺ كانوا يُفاضلون على عهد رسول الله ﷺ بين الصحابة فيبلغه ذلك، فيسكت، ففي البخاري وغيره، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنا نُخير بين الناس على عهد رسول الله ﷺ فنقول: أبو بكرٍ، ثم عمر، ثم عثمان».

إذًا المفاضلة بينهم لها أصلٌ في سنة النبي ﷺ.

ثم إن في هذا اعتقادًا لموجب دلالات الكتاب والسنة؛ لأن الفضائل التي جاءت في بعضهم، دلت عليها الآيات والأحاديث، فوجب اعتقاد موجب ذلك.

وأهل السنة والجماعة، يُفاضلون بين الصحابة جملةً وتفصيلًا:

يُفاضلون بينهم جملة، بحيث يعتقدون إن ثمة جملة أفضل من جملة، أو طائفة أفضل من طائفة، ولكنَّه تفضيلٌ إجمالي، لا يمنع أن يكون ثمة فرضٌ من الطائفة المفضولة، أفضل من بعض من هو في الطائفة الفاضلة.

ففي الجملة المهاجرون أفضل من الأنصار؛ لأنهم جمعوا بين الهجرة والنُصرة.

ومن ذلك أيضًا، أن المتقدمين في الجملة، يعني: المتقدمين إسلامًا أفضل من المتأخرين.

أما من حيث الإفراد، يعني من حيث التعيين لأفراد الصحابة، فإن أهل السنة متفقون على أن أفضل الصحابة العشرة المبشرون بالجنة، وهم الخلفاء الأربعة: أبو بكرٍ، وعمرو، وعثمان، وعلي، ثم الستة بقية العشرة:

سعيدٌ وسعدٌ وابن عوفٍ وطلحة وعامر فهرٍ والزبير المُـمدح

هؤلاء العشرة أفضل أصحاب النبي ﷺ.

وقيل لهم المبشرون بالجنة؛ لأنَّ النبي ﷺ سردهم بهذا الوعد بالجنة في حديثٍ واحد، فقال: «**أبو بكرٍ في الجنة، عمرُ في الجنة، عثمانُ في الجنة**» إلى آخر الحديث.

وأفضل العشرة الخلفاء الأربعة، وأفضليتهم بحسب خلافتهم على ما سيأتي تفصيله في كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا ما استقر عليه أمر أهل السنة والجماعة.

وأفضل الأربعة الشيخان: أبو بكرٍ وعمر رضي الله عنهما.

وأفضل الشيخين: أبو بكرٍ رضي الله عنه، فأبو بكرٍ خير الناس بعد الأنبياء على الإطلاق رضي الله عنه، فمحبته، ومعرفة فضله من السنة، كما قال الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ثم بعد العشرة يأتي في الفضل: أهل بدرٍ الذين قال فيهم النبي ﷺ: «**وما يُدريك يا عمر لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم**».

ثم يأتي بعدهم أهلُ أُحد.

ثم أهلُ بيعةِ الرضوان.

هكذا ذكر غير واحدٍ من أهل العلم، كابن كثير، وابن الصلاح، والنووي، وغيرهم.

وبعض أهل العلم كالسفاريني، يُقدِّم أهل بيعة الرضوان على أهل أُحد.

وبعض أهل العلم يقول: أهل بدر، ثم أهل أحد، ثم أهل الثبات في غزوة الأحزاب، ثم أهل بيعة الرضوان، والأمر على كل حال في ذلك يسير.

وأما الصحابيات رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ فأفضل الصحابيات بالإجماع: خديجةُ، وعائشةُ، وفاطمةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ، وفي تفضيل بعضهن على بعض، تفصيلٌ ونزاع، هذا في الجملة ما يتعلَّق بالمفاضلة بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم.

وهاهنا يُنبه إلى أن هذه المفاضلة بينهم مسألة.

وثمة مسألة أخرى، وهي المفاضلة بين الصحابة في الجملة، ومن جاء بعدهم، فالذي عليه جمهور أهل العلم، وهو الحق في هذا الباب: أن كل واحدٍ من الصحابة، أفضل من كل واحدٍ جاء بعد الصحابة، كل واحدٍ من الصحابة فهو أفضل من كل واحدٍ جاء بعد الصحابة، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فأدناهم صُحبه، أفضل من كل من جاء بعدهم، ولو جاء بجميع الأعمال).

أولئك الذين وفقهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إلى هذه الفضيلة، واختارهم لهذه الرتبة، لاشك أنهم قد تجاوزا القنطرة في الفضل، وبالتالي: فلا يمكن أن يلحقهم أحد.

فإن قال قائل: فماذا أنت قائلٌ فيما قاله ﷺ حينما ذكر لأصحابه أيام الصبر، قال: «**فإن من ورائكم** - (يعني: من بعدكم)- **أيام الصبر، للعامل فيهن أجر خمسين، قالوا: منا يا رسول الله، أو منهم؟ قال: بل منكم**».

والجواب عن هذا: أن القاعدة في هذا الباب أن الفضيلة الخاصة لا تقتضي التفضيل.

التفضيل يُنظر فيه إلى جملةِ ما ورد من الفضائل، فيُحكم بالأفضلية.

أما ثبوت فضلٍ معين، فإن هذا لا يُحكم به لذاته بالأفضلية، وعليه فنقول: هذا التفضيل في الثواب، يتعلَّق بثواب عملٍ معين، وهو: أن الصبر على طاعة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ممن يأتي في تلك الأيام الشداد، أجره أعظم من أجر صبرٍ على الطاعة من خمسين من أصحاب النبي ﷺ.

هذه فضيلةٌ خاصة متعلقة بعملٍ معين، ولكن الأعمال الأخرى كثيرةٌ جدًا، وتميز الصحابة، وأفضليتهم في ذلك شأنٌ لا يُشك فيه.

وقد مر بنا قريبًا ما يتعلَّق بأجر الصدقة، «**لو أنفق أحدكم مثل أحدٍ ذهبًا، ما بلغ مُد أحدهم، ولا نصيفه**».

ولاحظ -يا رعاك الله- أن هذا الخطاب في هذا الحديث، متوجهٌ إلى صِغار الصحابة، أو متأخريهم بالنسبة إلى متقدميهم، فما هو الظن في فضيلة الصحابة على من جاء بعد الصحابة؟

يعني قوله: «**لو أنفق أحدكم**» خطابٌ للمتأخرين في حق المتقدمين، فإن المتأخر من الصحابة، لو أنفق مثل أحدٍ ذهبًا ما بلغ مُد المتقدِّم ولا نصيفه.

إذًا فكيف بمن جاء بعد الصحابة؟

إذًا هذا هو الحق الثالث، والأمر الثالث من معتقد أهل السنة في حق أصحاب النبي ﷺ.

الأمر الرابع: ذكرهم بالخير، والثناء عليهم، ونشر محاسنهم:

وهذا ما نبه عليه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من وجوب أن تسلم القلوب والألسنة لأصحاب رسول الله ﷺ وهذا فرعٌ عن صادق الحب لهم، فإن من كان صادق الحب لأحد، لا يجري ذكره على لسانه إلا بكل خير، وإلا بكل ثناءٍ جميل، وهكذا أهل السنة والجماعة، خاصيتهم أنه قد انطوت قلوبهم، وألسنتهم على المحبة والذكر الجميل، لأصحاب محمدٍ ﷺ، فلا يرد ذكرهم إلا في أحسن سياق، وفي أجمل كلام؛ لأنهم جديرون بذلك، حقيقيون به ﷺ ولذلك قال ابن أبي داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وقل خير قولٍ في الصحابة كلهم ولا تكُ طعانًا تعيبُ وتجرحُ

إذًا حقٌ على أهل السنة أن يذكروا أصحاب النبي ﷺ بكل خير، ولا تتناولُ ألسنتهم أولئك الغُرِّ الميامين إلا بالثناء الجميل.

الأمر الخامس: الترضي عنهم، والدعاء لهم، والاستغفار لهم:

وهذا تأدبٌ مع كتاب الله ﷻ وعملٌ بما أرشد إليه، فإن الله ﷻ قد قال: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا**﴾[الحشر:١٠].

فالدعاء والاستغفار والترضي عنهم ﷺ هذا مما مضى عليه المسلمون قاطبة، في السابق واللاحق، إلا الشُذاذ من الضالين من أهل البدع.

والله ﷻ قد بيَّن لنا أنه -رضي عنهم ورضوا عنه-، فما بالُنا لا نترضى عن ما رضي الله ﷻ عنه، ولذا صار هذا الدعاء عند المسلمين قاطبة، كالمخصوص عرفًا بالصحابة، وهو: رضي الله عنه، رضي الله عنهم، رضي الله عنهما.

صار هذا كالمخصوص عُرفًا بالصحابة، يجوز أن تدعو بهذا الدعاء لغير الصحابة، لكن الذي جرى عليه العمل، تخصيص الصحابة ﷺ بهذا الدعاء عُرفًا، أخذًا من قول الله ﷻ: ﴿**رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾**[البينة:٨]**.

الأمر السادس: بُغض من يُبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، والدفاعُ عنهم من طعن الطاعنين:

وهذا أيضًا فرعٌ عن صادق الحب لهم، كما قال الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ونُبغض من يُبغضهم، وبغير الخير يذكرهم).

هؤلاء الطاعنون، الثالبون، القادحون في أصحاب النبي ﷺ، أحق من يُبغض في الله ﷻ.

وأوثق عُرى الإيمان الحُب في الله، والبُغض في الله، والدفاع عن الصحابة أمام هجمات هؤلاء الضالين، أمرٌ متعين، أليس نبينا ﷺ قال: «**انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا**».

فكيف إذا كان المظلوم هم الصحابة ﷺ.

إذًا المتقرر عند أهل السنة والجماعة، إن من أعظم الأعمال، ومن أفضل الجهاد في سبيل الله ﷻ الدفاع عن الصحابة، ورد إفك المفترين عليهم ﭫ.

والحمد لله على أن وفق أهل السنة، فنهضوا بهذا الواجب، فما من قادحٍ في أحدٍ من الصحابة، إلا ويطير له من أهل السنة من يطير، فيقمع بدعته، وإفكه، وضلاله، وينصر الحق المبين في هذا الباب، والحمد لله على توفيقه.

إذًا من حق الصحابة، ومن المتقرر عند أهل السنة والجماعة: بُغض من يُبغضهم، والدفاع عن أصحاب النبي ﷺ أمام إفك هؤلاء الشانئين.

الأمر السابع: الشهود لهم برحمة الله، ورضوانه جملةً وتعينًا.

أما الجملة ففي الجميع، وأما التعيين فلمن عُين في النصوص.

أصحاب النبي ﷺ نشهد في الجملة أنهم من أهل الجنة، لقول الله سبحانه: ﴿**وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى**﴾[النساء:٩٥]، ولقوله: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[التوبة:١٠٠].

إذًا نشهد أن الصحابة ﭫ في الجملة في الجنة، وهم أهل رحمة الله ﷻ.

ونشهد على وجه التعيين، نقول: فلانٌ من أهل الجنة، لمن جاء التعيين في حقه في النصوص، وهؤلاء جملةٌ وافرةٌ من الصحابة، من أولئك العشرة المبشرون بالجنة، ومن أولئك فاطمةُ ﵂، ومن أولئك الحسنان، ومن أولئك ثابت بن قيس بن شماس، ومن أولئك عبد الله بن سلام، ومن أولئك عُكّاشة بن محصن، ومن أولئك الصحابية التي كانت تُصرَع، فبشرها النبي ﷺ بالجنة على صبرها، إلى غير ذلك.

والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أشار إلى جملةٍ من ذلك، والشيخ عبد العزيز السلمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ((كاتبه في شرح الواسطية))، ساق من أولئك الذين بُشروا بالجنة واحدًا وأربعين من أصحاب النبي ﷺ، بُشروا على وجه التعيين، ولو تتبع الإنسان أكثر لربما وجد أكثر.

إذًا هذا مما ينبغي أن يُعتقد في حق الصحابة ﭫ.

الأمر الثامن: الكفُّ عن الخوض فيما شجر بينهم.

تنبه -يا رعاك الله- إلى قاعدةٍ مهمة، وهي: أنَّ السلامة لا يعدلها شيء، وأن سدَّ الذرائع أصلٌ شرعي.

الصحابة ﷺ بشرٌ من البشر، وإن كانوا خير البشر بعد الأنبياء، ولذا يقع بين البشر ما يقع، وقد وقع بين الصحابة ما وقع، مما قدره الله ﷻ: ﴿**وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا**﴾ **[الأحزاب:٣٨]**، له الحكمة البالغة فيما يُقدِّر ﷻ.

وقعت فتنة ووقع قتالٌ بين أصحاب النبي ﷺ، أهل السنة في هذا الباب، يُجمعون على أمرين:

١/على أن الكل كان مجتهدًا.

٢/وعلى لزوم الكف والإعراض عن الخوض في هذا الموضوع.

أما كونهم مجتهدين: فهذا الذي لا يشك فيه مسلم، كلٌ منهم كان يعتقد أنه على الحق، وأنه يُدافعُ عن الحق، وأن ذلك الذي كان منه، هو من جنس التأديب والتعزير، الذي يكون من القاضي؛ لأجل إحقاق المصلحة، وليس هذا عن حزازاتٍ في النفوس، أو أهواءٍ ومطامع.

الكل منهم كان يعتقد أنه على الحق فاجتهد، والنبي ﷺ يقول: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجرٌ واحد**» فهم ﷺ بين أجرٍ وأجرين، كلهم أرادوا الخير وقصدوه، ومن أصاب الصواب كان له أجران، ومن أخطأه كان له أجرٌ واحد.

ثم إنَّ الأمر المتعين أيضًا السكوت، والكف، وعدم الخوض، وذلك لأمورٍ عدة:

أولًا: أنَّ هذا ما أرشدنا إليه نبينا ﷺ فعند الطبراني من حديث ابن مسعودٍ ﷺ بإسنادٍ حسن، كما قال العراقي، وغيره، قال ﷺ: «**إذا ذُكر أصحابي فأمسكوا**».

إذًا امتثال أمر النبي ﷺ يُحتم علينا أن نكف، ونُعرض، ونغض الطرف عن الدخول في مثل هذا الموضوع، كان وكان، وحصل من فلان، وصدر من علان إلى غير ذلك من هذا الخوض الذي لا فائدة فيه -كما سأذكر إن شاء الله-.

هذه قاعدة أهل السنة، قال ابن رسلان في زبده:

وما جرى بين الصحاب نسكت عنه وأجر الاجتهاد نُثبتُ

وقال القحطاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

دع ما جرى بين الصحابة في الوغى بسيوفهم يوم التقى الجمعان

فقتيله منهم وقاتلهم لهم وكلاهما في الحشر مرحومان

ما الذي يُدخلك بين هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم الذين نظن فيهم أن تلك الأمور التي وقعت بينهم، انتهت بانتهاء الفتنة، فما دخل من جاء بعدهم فيها، وقد سلمه الله عز وجل من الوقوع فيها، ما حاجته إلى الدخول في ذلك، ولا ناقة له في هذا ولا بعير.

إذًا «**إذا ذُكر أصحابي فأمسكوا**».

[ثانيًا]: أنه لا فائدة تُرجى من وراء ذلك، لا في علمٍ، ولا عمل، ليس ثمة فائدة من هذا الخوض، «**ومن حسن إسلام المرء، تركه ما لا يعنيه**».

[ثالثًا]: أن الخوض في هذا الأمر قد يجر إلى ما لا تُحمد عقباه، فتزل قدمٌ بعد ثبوتها، فيقع في القلب شيءٌ من الحزازة، وشيءٌ من الحقد والبغض، لأحدٍ من أصحاب النبي ﷺ، وهذه ورطة، وأي ورطة.

إذًا حذاري يا عبد الله! السلامة لا يعدلها شيء.

إن السلامة من سلمى وجارتها ألا تحل على حالٍ بواديها

لا يسلم أو لا يكاد يسلم من خاض في هذا الباب، كما نبه على هذا البربهاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «السنة»، الذي يخوض في هذا الباب، وهذا أمرٌ مشاهدٌ ومجرد، في

الغالب أنه يخرج، وقد تغير قلبه على بعض أصحاب النبي ﷺ، وتلك فتنة عظيمة يقعُ فيها الإنسان حينما يخوض فيما أُمر بالكفِّ عنه، وقد أطبقت كتب أهل السنة والجماعة، وقام إجماعهم على لزوم الكف والإعراض، وعدم الخوض.

[رابعًا]: أنَّ هذا الموضوع قد دَسَّ فيه أهل الكذب، والبدع، والنفاق الشيء الكثير، فتجلية الأمر على ما هو عليه، من الأمر المتعسر، أو المتعذر.

اعلم -يا رعاك الله- أن جُلَّ ما ورد من تفاصيل من كان إبان الفتنة، قد جاء إما في كتب التاريخ، وإما في كتب الأدب، وهي التي تحوي الغث والسمين، ويُجمع فيها كل ما يُقال دون تمييز، كيف يوصلُ إلى الحق، وإلى معرفة الصواب من رواياتٍ حالتها كهذه الحالة، يتعسر على أكثر الناس أن يميز الصواب فيها من الخطأ.

إذًا الإعراض أولى بالإنسان وأسلم به.

[خامسًا]: أن الوقوف على حقيقة ما حصل، إن كان الإنسان يروم شيئًا مما يدعيه من تحقيق التاريخ، والإنصاف، ودراسة الواقع، وما إلى ذلك، إن كنت صادقًا في هذا، فإن الوقوف على حقيقة ما حصل، أمرٌ شبه متعذر، لما؟ لأن الزمان زمانُ فتنةٍ وقتال، ثم لم يكن زمان تدوين، وبالتالي كيف لنا أن نقف على حقيقة ما كان.

يعني: أتتصورون أنه حينما كانت وقعة الجمل، أو وقعة صفين كان هناك كان مؤرخًا جالسًا على تلٍ من التلال ينظر، ويُسجل في ورقة معه، "فلانٌ قال"، "وفلانٌ فعل"، "وحصل كذا وكذا بين فلانٍ وفلان"، أتظنون هذا كان حاصلًا؟

الجواب: لا، وبالتالي الحكم المنصف إنما ينبني على تصورٍ صحيح، أليس كذلك؟

الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، فتصويب فلان، وتخطأت فلان تنبني على الوقوف على حقيقة ما حصل.

ومثل هذا كما ذكرت لك أمرٌ الوقوف عليه بالغ الصعوبة، فما للإنسان وللخوض في هذا الباب.

وما أحسن ما قال عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما سُئل عن هذه الفتنة فقال: (تلك دماءٌ طهر الله منها يدي، فأُنزه منها لساني).

هذه قاعدة ينبغي أن يسلكها كل مسلمٍ أراد النجاة لنفسه.

الأمر التاسع: السكوت، وغض الطرف عما يشعر بالقدح فيهم ﷺ.

ابتداءً ينبغي أن يُقرر نحن نعتقد في الصحابة الفضل لا العصمة، نحن نعتقد أن الصحابة بشر، وأنهم من بني آدم، وكل بني آدم خطاء.

ثم ينبغي أن نعلم -يا رعاكم الله-، أن الفضيلة لا تعني العصمة، وأن العدالة لا تُنافي الوقوع في الخطأ.

إذًا قد يقفُ الإنسان أثناء قراءته، وبحثه في كتب العلماء على أثرٍ هنا، أو قصةٍ هناك، فيها شيءٌ يُشعر بخلاف المعلوم، المعهود من حالهم رضي الله عنهم، فما الذي ينبغي على الإنسان أن يصنع؟

الجواب: أن يُعرض عن هذا، ويغض الطرف عنه.

وينبغي أن تعلم -يا رعاك الله- أن المروي في تاريخ الصحابة، ينقسم إلى:

١/مُحكم. ٢/متشابه. ٣/كذب.

أمَّا الكذب: وما أكثر ما قيل من طعونٍ ومثالب كاذبة في أصحاب النبي ﷺ، تصدى كثيرٌ من الرواة الكذبة، الضالين للطعن في أصحاب النبي ﷺ، ونشروا كثيرًا من هذه الكذبات المتعلقة بأصحاب النبي ﷺ.

وهذه عند جميع العقلاء قد كُفينا مؤنتها، آثارٌ وقصصٌ مكذوبة.

إذًا كُفينا مؤنتها ولله الحمد، فهي مطرحه دون شك.

أما المُحكم: فإنه المعلومُ، المعهودُ، المظنونُ بهم رضي الله عنهم، وهو: أنه لا يصدُّر منهم إلا كل حسن، وكلُ فعلٍ جميل، وهذا عامةُ ما رُويَّ في الآثار، والقصص الصحيحة عنهم رضي الله عنهم والمنصِف يُدرك ذلك بجلاء.

أما المتشابه فهو: آثارٌ تُروى، فيها ما يقف الإنسان عنده وقفةٌ؛ لأنه شعر أن هذا المروي عنهم، أو عن بعضهم فيه شيءٌ يُخالف ما هو معروفٌ عنهم، ربما تكون كلمة بخلاف ما يُعهد عن الصحابة، ربما يكون فعلًا يتنافى وما دل عليه الكتاب والسنة.

إذًا ما الذي ينبغي أن يُصنع حيال ذلك؟

الجواب: أنه إن أمكن حمل تلك المتشابهات على محملٍ صحيح، فهذا المتعين إحسانًا للظن فيهم.

أجيبوني يا معشر الأحبة: أليس إحسان الظن بآحاد المسلمين، مما ينبغي على المسلم؟

بلى.

فكيف بأصحاب النبي ﷺ أليسوا هم الأولى بإحسان الظن، وحمل ما رُوي عنهم على أحسن المحامل؟ الجواب بالتأكيد: بلى.

وإن غُلبنا فما وقفنا على شيءٍ يُمكن أن يُحمل عليه هذا الأثر، أو ذاك، وهذا الشيء من أندر النادر، فإنه يمكن ان يُحمل على أنه قد صدر منهم على سبيل السهو، أو الغفلة، أو الاجتهاد.

وعلى كل حال لو قُدِّر أن ذنبًا محققًا صدر من أحدٍ منهم، فإنه يكتنفه خمسة أمور، سيأتي شرحها إن شاء الله من كلام المؤلف، بعون الله ﷻ.

الأمر العاشر والأخير: الاقتداء بهم، والاهتداء بهديهم، والسير على منهاجهم:

أصحاب النبي ﷺحقهم أن تُقتفى آثارهم، وأن يُلزم غرزهم، وأن يتلقى الإنسان دينه منهم، قال ﷻ: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ**﴾[التوبة:١٠٠].

قال ﷺ: «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**».

أصحاب النبي ﷺ أولى الناس بعد الأنبياء، بالدخول في قوله تعالى: ﴿**وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ**﴾[لقمان:١٥]، هم أول، وأولى من يدخل في هذا الوصف بعد الأنبياء.

هم أول وأولى بعد الأنبياء في قول الله ﷻ: ﴿**اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾**[التوبة:١١٩]**.

قال الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (مع أبي بكرٍ، وعمر، وأصحابهما).

إذًا الذي ينبغي أن يُقتفى آثار أصحاب النبي ﷺ، وأن يُسلك مسلكهم، ويتعين هذا في ثلاثة أمور:

[الأمر الأول]: أن تُفهم النصوص في ضوء فهمهم، كيف حملوا هذه الآية؟ وكيف وجهوا ذاك الحديث؟ ينبغي أن يُتابع الصحابة ﷺ في ذلك، فإنهم أعلم بالكتاب والسنة، وأعلم بلغة العرب، ففهم أدق وأصوب.

والأمر الثاني: السكوتُ عما سكتوا عنه.

إذا سكتوا عن أمرٍ، فإن المتعين على من بعدهم أن يسكت عنه، قال عمر بن عبدالعزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فارضَ لنفسك بما رضوا به لأنفسهم، فإنهم عن علمٍ وقفوا، وببصرٍ نافذٍ كفو).

الأمر الثالث: أن يُسلك مسلكهم في تلقي النصوص، والاستدلال بها.

أكان أصحاب النبي ﷺ يردون الخبر لمجرد كونه آحادًا، أم يقبلونه؟

إذا كانوا يقبلونه فعلينا أن نقبله.

أكانوا إذا ظُنَّ بالعقل مخالفة نصٍ، أكانوا يُقدمون العقل على النقل، أم يُقدمون النقل على العقل؟

الجواب: كانوا يقدمون النقل على العقل، إذًا علينا أن نسلك مسلكهم.

وقد قدمتُ لك أن عقيدة أهل السنة والجماعة مؤسسةٌ على أنَّ خير علمٍ، ما كان متلقى من الصحابة، وأنَّ خير عملٍ، ما كان مستفادًا منهم ﷺ.

الخلاصةُ يا أيها الأحبة: أنَّ تلك عشرةٌ كاملة تجمع لك جملة ما يتكلم به أهل السنة والجماعة في باب الصحابة، وفي بيان معتقد أهل السنة والجماعة فيهم، وقد جمعها الناظم في قوله:

أحبب عدالة والتفضيل بينهم ... واذكر بخيرٍ ترضى وقل عادي عدوهم

واشهد لهم بجنان لا تخض أبدًا ... فيما جرى وماسوِ واقتدي بهم

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(ومن أصول أهل السنة والجماعة:

سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب محمدٍ ﷺ كما وصفهم الله به في قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر:١٠]).

فسبق الحديث عن معتقد أهل السنة والجماعة، في أصحاب النبي ﷺ ، ونعلق الآن بعون الله، على ما أورد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب.

فذكر أن من أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب محمد ﷺ.

أما القلوب فيجب أن تكون سليمة اتجاه أولئك الأصحاب الأخيار تمتلئ حبًا لهم في الله، كما أخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: **﴿وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾** [الحشر:١٠]، وكما قال النبي ﷺ فيما خرجاه الصحيحين: «**آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بُغض الأنصار**».

وإذا ثبت هذا في حق الأنصار، فلا أن يثبت في حق المهاجرين من باب أولى؛ لأنهم جمعوا بين الهجرة والنصرة.

وأيضًا سلامة ألسنتهم: فلا يُذكرون إلا بخير، وبالثناء الجميل، وتُصان الألسنة عن الثلب، والوقوع فيهم، أو الخوض فيما شجر بينهم، هذه مما ينبغي أن يُعلم أنه من أصول أهل السنة والجماعة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

(وطاعة النبي ﷺ في قوله: «لا تسبُّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهباً، ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفَه».

ويقبلون ما جاء به الكتاب، أو السنة، أو الإجماع من فضائلهم، ومراتبهم، فيفضِّلون من أنفق من قبل الفتح وهو صُلح الحديبية وقاتل، على من أنفق من بعده وقاتل).

قلنا في باب التفضيل والمفاضلة: إنَّ أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الصحابة كلهم فاضل، وبعضهم أفضل من بعض، مشتركون في الفضيلة، متفاوتون في المكانة.

والتفضيل -كما قد علمنا- ينقسم إلى قسمين:

١/ إلى تفضيل أفراد.

٢/ وإلى تفضيل جملة.

وأخذنا ما يتعلق بهذا في الدرس الماضي.

ومن جملة ذلك: أنَّ أهل السنة يُفضلون في الجملة من آمن من قبل الفتح وقاتل، على من كان بعد ذلك.

والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذهب إلى تفسير الفتح، في قول الله ﷻ: ﴿**لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ**﴾ [الحديد:١٠] ذهب إلى أن هذا الفتح هو: صلح الحديبية، وكان سنة ستٍ للهجرة، وهذا ما ذهب إليه طائفةٌ من السلف، وأهل العلم بعدهم، قال به الشعبي، وجماعةٌ من العلماء.

وفي الآية قولٌ ثانٍ: أن الفتح هاهنا هو: فتح مكة، وكان سنة ثمان، وعلى هذا جمهور العلماء.

الجمهور على أن الفتح في الآية هو: فتح مكة، وطائفةٌ من أهل العلم، واختاره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا الفتح إنما هو: صلح الحديبية، وفي صحيح البخاري عن أنسٍ رضي الله عنه النص على أن الفتح في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا**﴾ **[الفتح:١]** أنه صلح الحديبية، والله عز وجل أعلم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(ويُقدِّمون المهاجرين على الأنصار.

ويؤمنون بأنَّ الله قال لأهل بدر -وكانوا ثلاثمائةٍ وبضعةَ عشرَ -: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».

وبأنَّه لا يدخل النار أحدٌ بايع تحت الشجرة؛ كما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ، بل قد رضي الله عنهم ورضوا عنه، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة).

هذا فيما يتعلق بأصحاب الشجرة، يعني: أصحاب بيعة الرضوان، وكانت سنة صلح الحديبية، يعني: في السنة السادسة.

المقصود أن الفضائل الواردة في الصحابة رضي الله عنهم وهي على قسمين:

١/فضائل عامة. ٢/وفضائل خاصة.

الفضائل العامة: يعني ما جاء في الكتاب والسنة، من فضيلة الصحابة في الجملة.

وفضائل خاصة: وهي التي جاءت في فضل طائفةٍ، أو فردٍ منهم.

كل ما ورد من ذلك في كتاب الله، أو صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن أهل السنة والجماعة يعتقدونه دون تردد.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ، كالعشرة، وثابت بن قيس بن شماس رضي الله عنه، وغيرهم من الصحابة).

هذا أحد الحقوق -وقد مر بنا- وهو: أنَّ أهل السنة والجماعة، يشهدون للصحابة برحمة الله والجنة، إطلاقًا وتعيينًا.

الصحابة بالإطلاق، نقول: إنهم من أهل الجنة، لكننا لا نُعين إلا من عُيِّن في الكتاب والسنة، ومثَّل لأولئك بالعشرة، وبثابت بن قيس بن شماس، وهو الصحابي الجليل الخزرجي الأنصاري، الذي كان خطيب الأنصار رضي الله عنه، وقصته معروفة ثابتةٌ في الصحيح، حينما نزل قول الله عز وجل: ﴿**لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ**﴾ [الحجرات:٢].

وكان صاحب صوت رضي الله عنه، ويخطب بين يدري رسول الله ﷺ، فخشي أن يكون ممن قد حبِط عمله، فجلس في بيته يبكي، فجاءته البشارة من رسول الله ﷺ، أنه ليس من أهل النار، وإنما هو من أهل الجنة، فكان الصحابة يعلمون وهو يمشي على الأرض، أنه من أهل الجنة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(ويُقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه وغيره؛ من أن خير هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر رضي الله عنه ثم عمر رضي الله عنه. ويُثلثون بعثمان رضي الله عنه).

الشرح

ينقل هنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ أثرًا عن عليٍ رضي الله عنه، خرَّجه جماعة من أهل العلم، رُويَّ عنه من طرقٍ كثيرة، قال الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن هذا الأثر، وهو: أنَّ عليًّا رضي الله عنه صرَّح من على منبر الكوفة: «**إن أفضل هذه الأمة بعد نبيها؛ أبو بكرٍ ثم عمر**».

رُويَّ عنه هذا من نحو ثمانين طريقًا أو أكثر.

رُويَّ هذا عن عليٍ ﷺ، فهذا متواترٌ قطعيٌ عن عليٍ ﷺ، في أنه كان يعتقد ويُصرح بأنَّ أفضل هذه الأمة؛ أبو بكرٍ ﷺ ثم عمر.

وجاء عند ابن عساكر: أنه ثلث بعثمان، لكن الإسناد ضعيفٌ كما قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المقصود أن هذا مما كان يعتقده علي ﷺ وإخوانه، من أفضلية أبي بكرٍ، ثم عمر على جميع الأمة، خلا نبيها محمدٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا من الأمر المقطوع به الذي قام الإجماع عليه، ونقل الإجماع على هذا، جماعة من أهل العلم، ومنهم: يحي بن سعيد الأنصاري، وغيره من أهل العلم، وهذا من الأمر المعلوم دون شك عند أهل السنة والجماعة، وهو تفضيل أبي بكر، ثُمَّ عمر على جميع الصحابة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويُقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالبٍ ﷺ وغيره؛ من أنَّ خير هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر، ثم عمر.

ويُثلثون بعثمان، ويُربعون بعلي ، كما دلت عليه الآثار، وكما أجمعت الصحابة على تقديم عثمان ﷺ في البيعة.

مع أنَّ بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي -بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكرٍ وعمر أيهما أفضل؟

فقدَّم قومٌ عثمان، وسكتوا ، أو ربعوا بعليٍ، وقدَّم قومٌ عليًٍ).

يعني: أن من أهل السنة والجماعة، من قدَّم عثمان ﷺ، ثم حصل خلافٌ بين هؤلاء، منهم من سكت عن التفضيل بعد ذلك، ومنهم ربّع بعلي، على ما سيأتي إن شاء الله.

شَرْحُ فَضِيلَةِ الشَيْخ: صَالِحْ بنْ عَبْدالْعَزيزْ سِنْدِي-وفقه الله-.

غَفَرَ الله لَهُ ولوالدَيْهَ وللمُسْلِميَّن

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(وقدَّم قومٌ عليًا رضي الله عنه، وقومٌ توقفوا؛ لكن استقر أمرُ أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي -رضي الله عنهما-.

وإن كانت هذه المسألة -مسألة عثمان وعلي -رضي الله عنها-، ليست من الأصول التي يُضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة.

لكنَّ المسألة التي يُضلَل المخالِف فيها: مسألة الخلافة.

وكذلك أنهم يؤمنون أنَّ الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكرٍ، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي -رضي الله عنهم-.

ومن طعن في خلافة أحدٍ من هؤلاء، فهو أضلُّ من حِمار أهله).

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى البحث في مسألة المفاضلة بين الخليفتين الراشدين؛ عليٍ وعثمانَ رضي الله عنهما.

الأقوال في هذه المسألة ترجع إلى أربعة أقوال:

القول الأول: أن أفضلية هؤلاء الخلفاء كخلافتهم، ترتيبهم في الفضيلة، كترتيبهم في الخلافة، بمعنى: أنَّ عثمان رضي الله عنه مُقدَّمٌ على علي، وأفضلُ من علي، وهذا قولُ جمهور أهل العلم من المتقدمين، بل الذي استقر عليه الأمر عندَ أهل السنة والجماعة، وصار هو المذهب المعتمد عند المتأخرين من أهل السنة والجماعة، كما نصَّ على هذا شيخ الإسلام -فيما قد سمعت-.

استقر أمرُ أهل السنة والجماعة، على تفضيل عثمان، ونصَّ على هذا جماعةٌ من أهل العلم، ومنهم: القرطبي، ومنهم: القاضي عياض، ومنهم: الحافظ ابن حجر، ومنهم: ابن عبد البر، في جماعةٍ من أهل العلم كلهم نصوا على أنَّ الخلاف في المسألة قديم، ثم استقر الأمر عند أهل السنة على تفضيل عثمان رضي الله عنه، على عليٍ رضي الله عنه.

وهذا هو الحق الذي لا شك فيه ولا لبس، فإنَّ ذلك كان مُجمعًا عليه بين الصحابة، وكان يبلغ النبي ﷺ فيُقره، مر بنا ما خرَّج الإمام البخاري في «صحيحه»، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**كما نُخير على عهد رسول الله ﷺ فنقول: أبو بكرٍ، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نسكت**» وفي خارج الصحيح، قال: «**كنا نُفاضل**»، وفي خارج الصحيح، قال: «**كنا نُعد فنقول: أبو بكرٍ، ثم عمر، ثم عثمان**»، وفي خارج الصحيح أيضًا، أنه قال: «**كنا نقول: إن أفضل هذه الأمة بعد نبيها؛ أبو بكرٍ، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نسكت**».

فهذه الروايات التي يحكي فيها ابن عمر رضي الله عنهما ما كان عليه أصحاب النبي ﷺ، وفي بعضها «**فيبلغ النبي ﷺ فيسكت**».

وكانت الصحابة رضي الله عنهم يقولون: لما كانت تولية عثمان رضي الله عنه: «**ولينا أفضلنا ولم نألُ**».

فإذًا عثمان رضي الله عنه في المستقر عند أهل السنة والجماعة، والذي تدعمه الأدلة، هو الأفضل رضي الله عنه، وما كان أصحابُ النبي ﷺ، ليقدِّموا في أمر دينهم ودنياهم إلا الأفضل، فولوا أبا بكرٍ، ثم ولَّوا عمر، ثم لما قُتل عمر رضي الله عنه، اجتمعت كلمتهم على تولية عثمان رضي الله عنه؛ لأنه الأفضل.

القول الثاني: هو القول بتفضيل عليٍ على عثمان رضي الله عنهما، وهذا قد قال به بعض السلف، واشتهر القول به عند طائفةٍ من العلماء، وهم علماء الكوفة، وقال به بعض الأئمة المشهورين، إلا أنهم رُويَّ عنهم الرجوع عنه، كسفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا القول لاشك أنه قولٌ مرجوح، ومُخالفٌ للثابت من حال الصحابة، والسلف الصالح.

وذهب بعض أهل العلم إلى تبديع قائله، والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ جاءت عنه رواياتٌ عدة، تدل على كراهته هذا القول جدًا، لكنه ما جزم بتبديع القائل بذلك.

فقد سئُل كما في «السنة» للخلال، عمن قال: عليٌ ثم عثمان، فقال: (هذا الآن شديد، هذا الآن شديد)، يعني: أن الخلافة كان متقدمًا، ثم استقرت كلمة أهل السنة على تقديم عثمان، فلأي هذا يقول هذا بتقديم علي؟

ورُويَّ عنه كما في ((السنة)) للخلال أيضًا: أنه سئُل عن هذا القول، فقال: (قول سوءٍ لا يُعجبني)، وسئل عن هذا في روايةٍ ثالثة، فقال: (لا يُعجبني، فقيل: أيُبدع؟ قال: إن البدعة شديدة)، وفي روايةٍ رابعة، قال: (إنه أهلٌ أن يُبدَّع)، لكنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما جزم بذلك، وهذا هو الأقرب والله أعلم، أن من قال ذلك يُخطَّأ، ويُنكر عليه، لكنه لا يُبدَّع، كما بيَّن ذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما قد سمعت.

القول الثالث: هو القول بتقديم الخلفاء الثلاثة، ثم السكوت، فلا يُربعون بعليٍ رضي الله عنه، يقولون: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم يسكتون، ولا يُفاضلون في بقية العشرة.

وبالتالي فلا يرون أن الرابع عليٌ رضي الله عنه، وهذا قد ذهب إليه طائفةٌ من أهل السنة، ومنهم: حمَّاد بن زيد، وجماعةٌ من أهل العلم، ولكنه قولٌ مجانبٌ للصواب، وخطأ دون شك.

وأصحاب هذا القول، استدلوا بأثر بن عمر رضي الله عنهما: كنا نُخير، أو نُفاضل، أو نعد، فنقول: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نسكت.

قالوا: إذًا علينا أن نسكت.

والحق أن هذا الأثر كما قال الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفتح»: إنه قد اتفق العلماء على وجوب توجيهه، لابد أن يُوجه؛ لأن الإجماع قد انعقد، كما نقله غير واحد، على أفضلية عليٍ رضي الله عنه بعد الثلاثة.

وذكر الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أقوالًا في المسألة، ولعل أقواها، والعلم عند الله عز وجل:

أنَّ قول ابن عمر رضي الله عنهما إنما كان في الوقت الذي لم يتبين للصحابة فيه أن الرابع عليٌ، بدليل أنه قد جاء عنه كما عند أحمد وغيره أنه أَخبَر بتفضيل الصحابة، وأنهم كانوا يُفضلون فيقولون: أبو بكرٍ، ثم عمر، وما ذكر عثمان.

إذًا ابن عمر رضي الله عنهما إنما كان يحكي أولًا ما تبين لهم من حال الصحابة، وأن أفضلهم أبو بكرٍ، ثم عمر، ثم يسكت، ثم لما تبين أن عثمان هو الثالث نصَّ عليه، فيكون الأمر قد تبين للصحابة بعد ذلك، فكان الرابع عليٌ رضي الله عنه لإطباق الصحابة على مبايعته بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، هذا هو الحق الذي لاشك فيه، ونقل الإجماع عليه غير واحد، وأنه بعد مقتل عثمان لم يكن على وجه الأرض، أفضل من عليٍ رضي الله عنه.

القول الرابع: هو السكوت عن هذه المفاضلة بالكلية، إنما يُقال أبو بكرٍ، ثم عمر، ثم يُسكَت، فلا يُفاضل بين عثمان وعلي، وهذا القول قد ذهبت إليه طائفةٌ من أهل العلم، وممن قال به: الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما تجده في «المدونة» عنه، لكن الصواب أنه رجع عن ذلك، فكان يُفضل بعدهما عثمان ثم علي، كما نص على هذا وبينه جماعةٌ من المحققين، من محققي المالكية، كابن رشدٍ الجد، والقرطبي، وغيرهما من أهل العلم.

المقصود أن هذه أربعة أقوال للناس في المفاضلة بين عثمان وعليٍ.

والصواب والحق والذي استقر عليه أمر أهل السنة: أن الأفضلية لعثمان على علي، وكلٌ فاضلٌ، وكلٌ له المكانة العلية.

هذا كله يتعلَّق بمسألة التفضيل لا التقديم.

عندنا -يا رعاكم الله- هاهنا أمران: ما يتعلَّق بالأفضلية، أيهم أفضل؟ وما يتعلَّق بالتقديم في الخلافة.

هذه المسألة ليست تلك هذه ما وقع فيها خلاف.

المسألة الثانية لم يحصل فيها خلافٌ قط بين أهل السنة والجماعة، فالجميع على أن المقدَّم في الخلافة عثمان رضي الله عنه، وهذا هو الذي أجمع عليه أصحاب النبي ﷺ، و-رضي الله عنهم-، ومن خالف في هذه المسألة، فلاشك في تبديعه، وأنه كما قال المؤلف: (هو أضل من حمار أهله). ومن فعل ذلك فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار رضي الله عنهم.

إذًا تنبه —يا رعاك الله- إلى الفرق بين المسألتين، مسألة التفضيل، ومسألة التقديم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(ويُحبون أهل بيت رسول الله ﷺ، ويتولونهم، ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ حيث قال يوم غدير خم: «أذكركم الله في أهل بيتي»).

غدير خم: ماءٌ بين مكة والمدينة بالقرب من الجُحفة، ولما نزل فيه النبي ﷺ مع أصحابه، خطب كما في ((صحيح مسلم)) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه فقال: «**إني تاركٌ فيكم الثقلين**» والثقلان: يعني الأمران العظيمان: أولهما كتاب الله، فأوصى ﷺ بالأخذ بكتاب الله، والأمر الثاني قال: أهل بيتي، «**أُذكركم الله في أهل بيتي**» فالنبي ﷺ في هذا الحديث، وصى بأهل بيته، وذكر المسلمين بأهل بيته، وبيَّن لهم أن لهم على هذه الأمة حقًا، يجب أن يُعطوه، وانتهى الأمر عند هذا الحد.

وقد زاد أهل البدع على هذا أمورًا، وضخموا المقام، وأتوا بأشياء لا أساس لها من الصحة، من أنه ﷺ وصى في ذلك المقام بالوصي بعده، وهو عليٌ رضي الله عنه، وهذا باطلٌ لاشك فيه، والحديث في صحيح مسلم، ارجعْ إليه إن كنت في شكٍ من الأمر، لم يزد النبي ﷺ في هذا الحديث على الوصية بآل بيته ﷺ، وليس في هذا شيءٌ مستغرب، فهذه الوصية كانت منه ﷺ في أحاديث أخرى.

إذًا ليس في حديث غدير خم، شيءٌ مستغرب، أو شيءٌ يُستعجب، إنما فيه الوصية بآل بيت النبي ﷺ، وهذا حقٌ لا شك فيه، دلت عليه أدلةٌ أخرى.

إذًا حذاري من شُبه أهل البدع والضلال، التي ينفذون من خلال ما يزعمون أنها قصة الغدير، أو قصة غدير خم، فيزيدون على الثابت ما ليس بثابت.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(وقال ﷺ أيضًا للعباس عمه وقد شكا إليه أن بعض قريش يجفوا بني هاشم فقال: «والذي نفسي بيده! لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي»).

(لا يؤمنون)، مر بنا أن نفي الإيمان في النصوص، إذا تعلَّق بتهديد العصاة، الذين يفعلون هذه الأمور، فإن المراد نفي الإيمان الواجب، لا يؤمنون الإيمان الواجب.

من وقع في هذا فإنه قد وقع في كبيرة، فنفي الإيمان من شواهد وقرائن الكبيرة، كما قد علِمنا أن الكبيرة: كل محرمٍ ثبت فيه وعيدٌ خاص.

إذًا من الأمر الواجب القيام بحق آل بيت النبي ﷺ، كما دل على هذا حديث العباس هذا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(وقال ﷺ: «إن الله اصطفى بني إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشًا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم».

ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين، ويُقرون بأنهن أزواجه في الآخرة).

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام عن موضوع حق آل بيت النبي ﷺ على الأمة.

آل البيت، آله أهل بيته ﷺ: ألفاظٌ مترادفةٌ على الصحيح، إن قلت: آل البيت، أو: آل النبي ﷺ، أو قلت: أهل البيت، كل ذلك مترادفٌ على الصحيح، كله يدل على شيءٍ واحد.

أهل بيت النبي ﷺ، آله -عليه الصلاة والسلام- عند التحقيق: وصفٌ ينطبق على ثلاثِ طوائف:

أولًا: ذريته ﷺ وعقبه منهم: ومعلومٌ أنَّ النبي ﷺ كان له من الذرية سبعة، ثلاثةٌ من الذكور: القاسم، وعبد الله، وإبراهيم. وأربعةٌ من الإناث: رقية، وزينب، وأم كلثوم، وفاطمة رضي الله عنهم، وكلهم من خديجة، إلا إبراهيم من مارية رضي الله عنها.

ثم إن النبي ﷺ لم يكن له عقبٌ من هذه الذرية المباركة، إلا من فاطمة، ومن فاطمة من طريق الحسنين: الحسن والحسين رضي الله عنهما، فذرية النبي ﷺ الباقية في هذه الأمة، كلها فرعٌ عن الحسن والحسين رضي الله عنهما.

ثانيًا: أزواج النبي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُنَّ اللائي هن أمهات المؤمنين، والصحيح أن النبي ﷺ تزوج إحدى عشرة زوجة، كلهن يصدق عليهم هذا الوصف الشريف، كل واحدةٍ منهن، أمٌ للمؤمنين، قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ**﴾ **[الأحزاب:٦]** وهؤلاء الإحدى عشرة ، توفي منهما اثنتان، في عهد النبي ﷺ، خديجة كما هو معلوم، وزينب بنت خزيمة الحارثية المعروفة: (بأم المساكين)، لم يمكث النبي ﷺ معها إلا شهرين، أو ثلاثة ثم توفيت رضي الله عنها.

أما اللائي توفي عنهن النبي ﷺ فتسع، هنَّ المجموعون في قول الناظم:

توفي رسول الله عن تسع نسوةٍ إليهنَّ تُعزى المكرومات وتُنسب
فعائشةٌ ميمونةٌ فصفيةٌ وحفصةُ تتلوهن هندٌ وزينبُ
جويريةٌ مع رملةٍ ثم سودةُ ثلاثٌ وستٌ نظمهن مهذب

إذًا هؤلاء تسعٌ من أمهات المؤمنين، أضف إليهن اثنتان توفيتا في حياته ﷺ.

المجموع: إحدى عشرة.

هؤلاء أمهاتُ المؤمنين من آل بيت النبي ﷺ قطعًا بنص كتاب الله.

قال ﷻ والسياق فيهن: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ**﴾ [الأحزاب:٣٣]، والسياق كان في نساء النبي ﷺ بالنص الصريح.

ثالثا: بنو هاشم، قبيلته الأدنون ﷺ.

هذا الوصف ينطبق على:

آل العباس، وآل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل الحارث بن عبد المطلب.

واختفوا في أمرٍ سادس، وهم عقبُ وذرية أبي لهب عم النبي ﷺ.

والحق أنهم داخلون في هذا الوصف، فإن عُتبة ومُعتّب ابني أبي لهب قد أسلما في يوم الفتح، وفرح النبي ﷺ بإسلامهما، ولهم عقبٌ عند أهل النسب.

إذًا الصحيح أن هذه الفروع المتفرعة عن هذه الدوحة الكريمة، كلهم داخلٌ في وصف آل بيت النبي ﷺ، وهم بنو هاشم.

إذًا الخلاصة أن وصف آل البيت، أو أهل بيته ﷺ ينطبق على:

١/ذريته وذريتهم. ٢/أمهات المؤمنين. ٣/بنو هاشم.

هؤلاء لهم حقٌ عظيم، أوصى وذكَّر ﷺ به في غير ما حديث- كما قد سمعت- وأهل السنة والجماعة يعتقدون ذلك، ويعترفون به، ويقومون به، من المحبة، والتكريم، والتقديم، والثناء، والدعاء، وهذا بحمد الله ظاهرٌ لا يخفى، من جهة ما يقوم به من كان من أهل السنة والجماعة، أو ما يُصنفه ويقرره علماء أهل السنة والجماعة.

أعظم الناس قيامًا بحق بيت آل النبي ﷺ، هم أهل السنة والجماعة المحضة، الذين يأتمرون بأمر النبي ﷺ، ويحفظون وصيته فيهم، وهذا فرعٌ عن محبتهم له ﷺ.

آل البيت لهم مزيتان:

[الأولى]: لهم المحبة في الإسلام.

ولهم مزيةٌ ثانية: المحبة لأجل القرابة من النبي ﷺ.

ومن كان محبًا له ﷺ، كيف لا يُحب أهل بيته، أرأيت الواحد منا يكون له الصديق الحبيب المقرب، ألا يُحب ذريته، وأهل بيته، فرعًا عن محبته لصديقه وعزيزه؟ فكيف بأحب حبيبٍ من البشر ﷺ.

فلا شك ولا ريب، أن لأهل البيت على المسلمين حقًا، وأهل السنة والجماعة أعظم الناس قيامًا به.

وأما الذين يزعمون فيظلمون أهل السنة، حين يقولون: إن أهل السنة هضموا حق أهل البيت، وما رعوا حقهم حق رعايته، ولا قاموا بذلك، بل إنهم مقصرون في هذا الحق.

فالجواب أنه إن كان المقصود: بإعطائهم الحق، الغلو فيهم، وزيادة على ما جاء في الكتاب والسنة، فنعم هم مقصرون، وعن هذا التقصير لا يتورعون.

إن كان المقصود هو: رفعهم فوق مكانتهم، فيُعطون ما هو لله ﷻ من صفات الربوبية، أو الألوهية، فنعم والله إنَّ التقصير في ذلك هو الحق.

أما إن كان المقصود من ذلك الحق، هو الحق المنضبط بالضابط الشرعي دون إشراطٍ أو تفريط، دون غلوٍ أو جفاء، فوالله إنه لمن الظلم البَيِّن أن يُتهم أهل السنة والجماعة بالتقصير في حق آل بيت النبي ﷺ، وحاشاهم من ذلك، بل هم يدعون لهم، ويُصلون عليهم، ويُكرمونهم، ويُقدمونهم، ويُحبونهم، ويُجلونهم الإجلال الشرعي.

وأما ما زاد على ذلك، من أنهم يُطأطئون الرؤوس، أو ربما يركعون، أو ربما يسجدون، أو يتمسحون، أو يتبركون، أو يعتقدون فيهم، أو في بعضهم أن لهم خاصية من جهة التدبير لهذا الكون، أو أن لهم الشفاعة بلا إذنٍ من الله ﷻ، إلى غير ذلك مما يقوله الغُلاة، فقد حمى الله أهل السنة والجماعة عن هذه الأمور الغالية، ولله الحمد.

إذًا أهل السنة والجماعة يقومون بحق آل بيت النبي ﷺ دون إفراطٍ، أو تفريط، لو سُئلنا ما العلاقة بين وصف آل البيت والصحابة؟ ما الجواب؟

نقول: المسألة فيها تفصيل، بالنسبة للمتقدمين، يعني: في عهد الصحابة، فالعلاقة العموم والخصوص، فآل بيت النبي ﷺ بعض الصحابة.

أما بالنسبة لمن بعد الصحابة فالعلاقة التباين، الصحابة شيءٌ، وآل بيت النبي ﷺ شيءٌ آخر.

إذًا نستفيد من هذا أن كل ما جاء في فضل الصحابة على جهة الإجمال أو الإطلاق، فإنه يندرج تحت ذلك أيضًا آل بيت النبي ﷺ الذين هم من الصحابة، فيكون لهم من هذه الجهة فضيلةٌ زائدة، فلهم إذًا علينا حق الإسلام، وحق الصحبة، وحق القرابة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين، ويُقرون بأنهن أزواجه في الآخرة، خصوصًا خديجة أم أكثر أولاده، وأول من آمن به وعاضده على أمره، وكان لها منه المنزلة العالية**).

بل هي أم كل أولاده إلا إبراهيم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**والصديقة بنت الصديق التي قال فيها النبي ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»**)

الثريد هو الخبز مع اللحم:

إذا ما الخبز تأدمه بلحمٍ فذاك أمانة الله الثريد

أشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنَّ أفضل أمهات المؤمنين خديجة وعائشة رضي الله عنهما، وخديجة وعائشة رضي الله عنهما لهما من الفضائل شيءٌ متقارب، فهما كفرسي رهان.

واختلف العلماء في المفاضلة بينهما، فمنهم من فضل خديجة رضي الله عنها، ومنهم من فضل عائشة رضي الله عنها .

وشيخ الإسلام المؤلف رحمه الله يرى أنَّه للقرب الشديد في الفضيلة بينهما، لا يُطلق التفضيل، وإنما يُقال: إنَّ فضيلة خديجة أولًا كانت أظهر، وفضيلة عائشة آخرًا أظهر، بمعنى: أن فضيلة خديجة رضي الله عنها كانت ظاهرة في أول عهد النبي ﷺ، إبان نزول الوحي ﷺ، وفي السنوات الأولى من البعثة، حيث كان ما لقيه النبي ﷺ من ضيقٍ، وشدائد في سبيل تبليغ هذه الدعوة.

فكانت خديجة رضي الله عنها نعم المعين له ﷺ، وفضيلة عائشة رضي الله عنها آخرًا كانت أظهر، حيث إنها كانت أفقه نساء العالمين، وأعلمهنَّ بسنة رسول الله ﷺ، حملت كثيرًا من سنة رسول الله ﷺ، وكانت من المكثرين من الرواية، وكانت من الفقهاء، ولها استدراكات على جمعٍ من أصحاب النبي ﷺ.

إذًا فضيلتها آخرًا أظهر، والله أعلم.

قال رحمه الله:

(ويتبرؤون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم، وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل)

لما بين المؤلف رحمه الله الحق المبين في شأن أصحاب النبي ﷺ، وآل بيته، وهذا ما جمع بينه أهل السنة والجماعة، فإنهم قد جمعوا بحمد الله في قلوبهم بين حب الصحابة والقرابة، وفقهم الله عز وجل فجمعوا الحق من أطرافه؛ أحبوا الصحابة، وأحبوا القرابة، واعتقدوا فَضَلَ كلٍّ.

وهذا الصراط المستقيم، وهذا الحق المبين، والوسط القصد، قد جانبه طائفتان: أشار إليهم المؤلف —رحمه الله-، إحداهما يُقال لها الرافضة، والثانية يُقال لها الناصبة.

أما الرفض فإنه بغض أصحاب النبي ﷺ، وعداوتهم، وهؤلاء من شر الخليقة،

إنَّ الروافض شر من وطء الحصى ... من كل طائفةٍ ومن إنسان

عقيدتهم في أصحاب النبي ﷺ تتلخص في الآتي:

أولًا: أنهم أبغضوا أصحاب النبي ﷺ بُغْضًا شديدًا، لا يُدانيه بغض، وأظن أنهم لا يُبغضون إبليس، كبغضهم أصحاب النبي ﷺ، ولذا لو تأملت كتبهم، فإنك لا تجد اللعن، والسب، والقدح في إبليس، أو فرعون، أو أبي لهبٍ، وأبي جهل كما تجده في حق أصحاب النبي ﷺ، ولاسيما سادتهم، وغُرتهم أبو بكرٍ، وعمر، وعثمان ﷺ.

خذلان نسأل الله السلامة والعافية.

ثانيًا: إنهم أيضًا كفروهم أجمعين، إلا ثلاثة، أو أربعة، أو سبعة، أو تسعة، أو بضعة عشر كأقصى حد، وأمَّا بقية أصحاب النبي ﷺ وهم يزيدون على مائة ألف صحابي، فإنهم متفقون بالإجماع الضروري عندهم، على كفرهم وارتدادهم؛ منهم من كان كافرًا في عهد النبي ﷺ- وحاشاهم- ومنهم من ارتد فيما يزعمون —وحاشاهم-.

ثالثًا: أنهم قدَّمُوا عليًا رضي الله عنه على بقية الصحابة، بل غلوا فيه، وفي ابنيه، وزوجه رضي الله عنهم غلوًا عظيمًا، حتى أعطوهم حق الألوهية، بل صفات الربوبية، وهذا ظاهرٌ لمن قرأ كتبهم.

رابعًا: اتهموا الصحابة بأنهم غاصبون، غصبوا عليًّا رضي الله عنه الخلافة، وفي سبيل ذلك نسبوا إليهم أنهم حرَّفوا القرآن، وأنقصوا منه؛ لاسيما الآيات التي يزعمون أنها نصت على أن الوصية بعد رسول الله ﷺ هو علي، ومعلومٌ بالإجماع عند أهل السنة أن وصف القرآن بأنه غير محفوظ، وإنما هو مُحَرَّفٌ زيد فيه وأُنقِص، أنَّ هذا كفرٌ بالله عز وجل.

إذًا هذه هي خلاصة عقيدة هذه الفرقة المخذولة، في أصحاب النبي ﷺ.

قابل أولئك فرقةٌ أخرى هم الناصبة، وإن شئت فقل: النواصب، ومذهبهم: النصب.

وتعريف النصب: بغض عليٍ ﷺ وعداوته، وقد يُعادى ذريته تبعًا له -انتبه-.

النصب وصفٌ يتعلَّق بشأن علي ﷺ فقط، وليس في عموم آل البيت، إنما هو وصفٌ متعلُّقٌ بعليٍ ﷺ، وتبعًا له قد يُقدح، أو يُبغَضُ ذريته ﷺ.

وهؤلاء في الجملة طائفتان:

[الطائفةُ الأولى]: كانت تُكفره، وهم الخوارج الأوائل الذين كفروه كما كفروا عثمان ﷺ، وكما كفروا معاوية ﷺ، وكما كفروا جميع أهل الجمل وصفين، وهؤلاء هم المارقون، الذين أخبر النبي ﷺ بأنهم فرقةٌ مارقة، تمرق مارقةٌ على حين فرقة من المسلمين.

الطائفة الثانية: الذين ما وصلوا إلى هذه الدرجة، لكنهم طعنوا فيه أو فسقوه، وهؤلاء شرذمة كانت موجودة في عهد بني أمية في الشام، ثم اضمحلت وتلاشت- نعوذ بالله من الأهواء- وكان أيضًا لهم وجود في الأندلس إبَّان حكم الأمويين، لكنَّ ذلك تلاشى بحمد الله.

إذًا هؤلاء هم النواصب، هؤلاء هم الذين يستحقون هذا الوصف.

وتنبه يا رعاك الله إلى أنَّ الأكثر استعمالًا لهذا المصطلح، إنما هم الطائفة المقابلة لهم، أعداء الصحابة، سبابة الصحابة، إذْ إنهم يتهمون أهل السنة والجماعة بأنهم نواصب، ولذا شحنوا كتبهم بوصف أهل السنة والجماعة بهذا الوصف، والسبب أنهم ما قالوا بقولهم في الغلو بعليٍ ﷺ، إن لم تقل في عليٍ ﷺ ما قالوه، فأنت حينئذ قد قدحت فيه، فتكون ناصبيًا.

إذًا تنبه إلى هذا المصطلح، وأنزله منزلته.

أهل السنة والجماعة بحمد الله يعتقدون ضلال الطائفتين، الذين يبغضون عليًا ﷺ، أو أحدًا من أهل بيته، لاشك أنه على بدعةٍ وضلاله، وانحرافٍ عظيم، والذين غلوا في عليٍ ﷺ، واعتقدوا فيه أنه شريكٌ مع الله ﷻ في الألوهية، والربوبية لاشك أنهم على ضلال عظيمٍ وانحراف، والحق وسطٌ بين هاتين الضلالتين.

أهل السنة والجماعة لسان حالهم، ومقالهم على ما قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

إن كان رفضًا حب آل محمدٍ فليشهد الثقلان أني رافضي

ولسان حالهم ومقالهم، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

إن كان نصبًا حب صَحِب محمدٍ فليشهد الثقلان أني ناصبي

نحن لا نتحاشى بحمد الله من اعتقاد، محبة عليٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجميع آل البيت، وكذلك محبة أصحاب نبيه ﷺ، كل أولئك نحبهم، ونجلهم، ونقدرهم، ونعطيهم حقهم الشرعي دون إفراطٍ أو تفريط.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويتبرؤون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم، وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل).

كلمة شيخ الإسلام هنا يؤذون: أهل البيت، وما نصَّ على عليٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وتوجيه ذلك:

أن هذا يمكن أن يُقال فيه أنه من قبيل العام الذي أُريد به الخصوص، وإلا فشيخ الإسلام من أكثر الناس بيانًا أن مصطلح النصب يتعلَّق بالطعن في عليٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على وجه الخصوص، وقد بسط هذا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع من كتبه، لاسيما في المجلد الرابع، وكذلك في المجلد الخامس والعشرين من «مجموع الفتاوى»، وكذلك في مواضع عدة في «منهاج السنة»، بيَّن فيها حقيقة النصب، وأنه متعلُّقٌ بالطعن في عليٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على وجه الخصوص، ولا يعم ذلك جميع أهل البيت.

وقد يندرج أو يثبت تبعًا لبغضه؛ بغض ذريته، وليس هذا عامًا لجميع آل بيت النبي ﷺ، فتُفهم هذه الكلمة في ضوء ما ذكرت لك، وإلا فلو أننا قلنا أن كل من أبغض أحدًا من آل بيت النبي ﷺ كان ناصبيًا، فبالتالي سنقول: إن الرافضة نواصب؛ لأنهم يبغضون أزواج النبي ﷺ، وهذا لا يُقال؛ لأنهما فرقتان متقابلتان، فرقةٌ غلت في علي، وفرقة قدحت في علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويمسكون عمَّا شجر بين الصحابة، ويقولون: إنَّ هذه الآثار المروية في مساوئهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونُقْصَّ وغُيِّر عن وجهه، وعامة الصحيح منه هم فيه معذورون، إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره)

ذكرنا في الدرس الماضي، أن أهل السنة والجماعة يمسكون في حق الصحابة عن أمرين:

[الأمر] الأول: الإمساك عما شجر بينهم، حصل بينهم ما حصل من فتنةٍ وقتال، وكان هذا في معركتي الجمل وصفين.

واعلم أن الذين شاركوا في هاتين المعركتين التي شاء الله عَزَّوَجَلَّ، اللاتين شاء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وقوعهما، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨] وله الحكمة البالغة جَلَّ وَعَلَا.

المشاركون من الصحابة في هذه الفتنة، قلةٌ قليلة، وعامة أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأكثرهم تركوا الخوضَ في هذه الفتنة، وما قاربوها، وفيهم من هو من كبار الصحابة؛ كسعد بن أبي وقاص، وعمران، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وغيرهم من أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المعروفين.

المقصود أن هذا الباب المطبق عليه عند أهل السنة فيه هو الكف، والإمساك، والإعراض، وعدم الخوض، كما فصلنا ذلك، وذكرنا أسبابه، أليس كذلك؟

الأمر الثاني: غض الطرف، والإمساك، وعدم الإيغال فيما قد يُروى مما يُشعِر بغير المضمون فيهم، مما قد يُفهم منه القدح في أحدٍ منهم، قلنا: إن هذه مما ينبغي السكوت، والإمساك عنه، وتذكرون أم لا؟

ونبه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا -إلى ما سبق الكلام فيه-، وهو: أن هذه الآثار المشعرة بشيءٍ من القدح فيهم، منها ما هو كذب.

واعلم يا رعاك الله أن أكثرها كذلك تجدها من رواية الكذابين؛ كأبي مخنف لوط بن يحيى، أو محمد السائب، أو غيرهما من المطعون فيهم، أو الضعفاء، وتجد هذا في كتبٍ غير موثوقة، تجمع الغث والثمين من كتب التواريخ، أو كتب الأدب.

أو إن ذلك يكون قد رُوي في آثارٍ مشتبهة، فقد علمنا أن تاريخ الصحابة ﷺ منقسم:

إلى ثلاثة أقسام:

أولًا: محكم، وثانيًا: كذب، وثالثًا: متشابه.

المحكم هو: الأصل، والغالب وهو الذي يفيد المعهود فيهم، والمظنون بهم من الفضل، والخير الكثير.

وكذب: وهو كثير -كما ذكرت لك- في كتب التواريخ، والأدب.

وثمة شيءٌ متشابه: إما لا يُعلم حقيقته، أو لا يُدرى سببه، أو يتردد الناظر فيه على أي شيءٍ يُحمل، فمثل هذا ينبغي أن يُحمل على أحسن المحامل، ينبغي أن يُظن بأصحاب النبي ﷺ أحسن الظنون- كما قد تكلمنا عن هذا-.

وإذا غُلِب الإنسان في شيء، فإنه يحمله على أنه قد صدر منهم إما باجتهادٍ خاطئ، أو سهوٍ، أو غفلة.

مهما يكن من شيء، فإننا نعود فنقول: إننا نعتقد في الصحابة الفضل لا العصمة، وبالتالي فإننا لا نعتقد في أحدٍ منهم أنه معصومٌ عن كبائر الذنوب فضلًا عن صغائرها.

وبالتالي فإن كان وقوع ذلك شيءٌ غير ممتنعٍ عقلًا، لكن ينبغي أيضًا أن يُعلم أن حالهم ومكانتهم الإنصاف يقتضي أن يُراعى في ذلك، وأن الذي يصدر منه ليس كالذي يصدر من غيرهم، وعلى كل حال فما صدر منهم وتُحقق من أنه ذنبٌ لا لبس فيه ولا شك، فإنه يكتنفه خمسة أمور، لا يُخطأ الصحابي هذه الخمسة، أو بعضها على الأقل، وهي التي سيُفصلها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

شَرْحُ فَضِيلَةِ الشَيْخ: صَالِحْ بنْ عَبْدالْعَزيزْ سِنْدِي-وفقه الله-.

غَفَرَ الله لَهُ ولوالدَيْهَ وللمُسْلِميَّن

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره، بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر).

لهم من الفضائل والمكانة، ما يقتضي مغفرة ذنبهم

وإذا الحبيب أتى بذنبٍ واحدٍ جاءت محاسنه بألف شفيعِ

هؤلاء أصحاب النبي ﷺ، هؤلاء أحباؤه، هؤلاء الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه، فلا شك أن ما يصدر منهم لا يُعامل بما يُعامل به غيرهم، فله من المكانة والمزلة ما يقتضي أن يكون لهم شيءٌ اختصوا به، كما سيبين المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر، حتى إنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم؛ لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم).

كما بين الله عَزَّ وَجَلَّ ذلك في كتابه، ﴿**لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي**﴾ [الزمر:٣٥] فالله عَزَّ وَجَلَّ وعد بذلك في كتابه.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ: «أنهم خير القرون» وأن: «المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهبًا ممن بعدهم».

ثم إذا كان قد صدر عن أحدهم ذنبٌ، فيكون قد تاب منه).

هذا الأمر الأول: أنه إنْ صدر ذنبٌ من أحدٍ من الصحابة، وكان ذنبًا محققًا، فإن ذلك قد يُغفر بتوبةٍ مِن مَن صدر عنه هذا الذنب، والتائب من الذنب، كمن لا ذنب له، كما أخبر النبي ﷺ، والمعلوم من حالهم أنهم كانوا أسرع الناس إلى التوبة.

إذًا هذا هو الأمر الأول الذي يكتنف ذنب الصحابي، أن يكون قد تاب منه، فيتوب الله ﷻ عليه، وهم أسرع الناس إلى التوبة، وهم أقرب الناس إلى قبول التوبة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أو أتى بحسنات تمحوه).

استقرت الشريعة على أنَّ الحسنات يذهبن السيئات، قال ﷻ ﴿**إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ**﴾ **[هود: ١١٤]**، قال ﷺ: «**وأتبع السيئة الحسنة تمحوها**».

إذًا الحسنات لها أثرٌ في تكفير السيئات، ونحن نعلم قطعًا من حال الصحابة، أنهم أسرع الناس إلى الخيرات، وكثرهم اجتهادًا في تحصيل الحسنات.

فكيف إذا أضفت إلى هذا أن حسنات الصحابة لها شأنٌ، وأي شأن، قد علمنا أنه لو كان المتأخر قد تصدق بمثل أحدٍ ذهبًا، بنص حديث رسول الله ﷺ، وتصدق صحابيٌ بملء كفيه، أو بملء كفٍ الواحدة، يعني: بمدٍ، أو نصفه، فإنَّ ثواب هذه الحسنة أعظم عند الله من ثواب الذي تصدَّق بمثل أحدٍ ذهبًا، فكيف بأجر الصيام، وكيف بأجر الصلاة، وكيف بأجر الجهاد، وكيف بأجر إبلاغ سنة النبي ﷺ.

إذًا حسنات الصحابة، لها شأنٌ وأي شأن، وبالتالي فإن لها أثرٌ في تكفير السيئات.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أو غُفر له بفضل سابقتِهِ)

وهذه حسنةٌ خاصة جديرٌ أن يُكَفَّر بها، ودل على هذا ما مر بنا قبل قليل من كلمة المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما ذكر حديث أهل بدر، في شأن حاطب بن أبي بلتعة ﵁، قال: «**وما يُدريك لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**» فهذه حسنة سابقتهم إلى الإسلام، ودفاعهم عن رسول الله ﷺ، وحملهم راية هذا الدين، لاشك أنها حسنةٌ جليلةٌ عظيمة مقتضية لتكفير السيئات.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أو بشفاعة محمد ﷺ الذي هم أحق الناس بشفاعته).

هذا الأمر الرابع: شفاعة النبي ﷺ، ومر بنا ما يتعلق بالشفاعة، وقلنا إن النبي ﷺ له منها الحظ العظيم يوم القيامة، والسؤال: من أولى الناس بالشفاعة؟ أليس أعظمهم توحيدًا؟ تذكرون ما ذكرناه مما خرج الإمام مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله ﷺ: «**لكل نبيٍ دعوةٌ مستجابة، فتعجل كل نبيٍ دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعتي لأمتي يوم القيامة، فهي نائلةٌ إن شاء الله، من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا**».

أعظم الناس توحيدًا، وأبعدهم عن الشرك من؟ أليسوا الصحابة؟

إذًا هم أقرب الناس إلى شفاعة النبي ﷺ، فكيف إذا أضفت إلى هذا أنهم أصحابه، وأحبابه ﷺ، و ﷺ.

إذًا هم أهلٌ لشفاعة النبي ﷺ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أو ابتُلي ببلاء في الدنيا كُفر به عنه)

هذا هو الأمر الخامس: أن يُكفرَ عن هذا الصحابي الذي قد أتى بشيءٍ من السيئات، بسبب بلاءٍ يُصاب به في الدنيا، وقد تظاهرت الأدلة على أن المصائب مكفرات، أن المصائب مكفرات، وفي الصحيح عنهﷺ قال: «**لا يُصيب المؤمن من**

همٍ ولا حزن، ولا نصبٍ ولا وصب، حتى الشوكة يُشاكُها إلا كفر الله عنه بها من خطاياه».

إذًا المصائب مكفرات فإذا أصاب أحدًا من الصحابة شيءٌ من هذه المصائب، فإنها تكون سببًا للتكفير.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فإذا كان هذا في الذنوب المحققة، فكيف الأمور التي كانوا فيها مجتهدين؟ إن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطئوا فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور لهم، ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر، مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم).

إيه والله، لا شك أن ما قد يُسلَّم بأنه أمرٌ لا ينبغي، ويكون قد صدر من أحدهم، فإنه نذرٌ قليلٌ جدًا، هو كقطرةٍ من بحر، أرأيت قطرة نجاسة تُنجس بحرًا؟!

فضائلهم كالبحر، وهذا الأمر الذي يُزعم استنكاره، إن سُلم وتُحقق منه، فما هو إلا كقطرة من هذه النجاسة، لا يؤثر في البحر شيئًا.

وإذا الحبيب أتى بذنبٍ جاءت محاسنه بألف شفيعِ

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليلٌ نزر، مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم، من الإيمان بالله ورسله والجهاد في سبيله، والهجرة، والنصرة، والعلم النافع، والعمل الصالح، ومن نظر في سيرة القوم بعلمٍ وعدل)

تأمل يا رعاك الله في هذه الجملة، فإنها من محاسن هذه الرسالة، وما أجدرها بالحفظ:

ومن نظر في سيرة القوم بعلمٍ وعدل، وما من الله عليهم به من الفضائل....

- كلكم بعلمٍ وعدل؟

-بعلمٍ وبصيرة؟

الأشهر من نسخ الواسطية فيما أعلم (بعلمٍ، وبصيرة) وفي بعضها زيادة: بعدل.

(ومن نظر في سيرة القوم بعلمٍ وعدل وبصيرة، وما من الله عليهم به من الفضائل؛ علم يقينًا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم هم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله).

لاشك في هذا ولا ريب، وأقول لو لم يكن فب هذه العقيدة، بعد الآيات والأحاديث إلا هذه الجملة المميزة الطيبة، والنافعة، لا كفى بهذه الرسالة شرفًا، وحسنًا، هذه جملة لخصت لك —يا رعاك الله- مكانة أصحاب النبي ﷺ من نظر في سيرة القوم؛ السيرة الثابتة لا التي نسجها أهل النفاق، والبدع، والكذب.

من نظر في سيرة القوم حقًا، لكن بشرط أن يكون ذلك بعدلٍ، وعلمٍ، وبصيرة، قلبه ليس ممتلئً غلًا على أولئك الأخيار ﷺ فإنه يُجزم ويُقطع بأنه سيصل إلى نتيجةٍ مَفَادُّها أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان في الماضي، ولا يكون في المستقبل مثلهم، هذا حقٌ لاشك فيه ولا ريب، لكن لا يُدركه إلا أهل الإنصاف.

*[معتقد أهل السنة والجماعة في كرامات الأولياء]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ومن أصول أهل السنة: التصديق بـ«كرامات الأولياء»، وما يُجري الله على أيديهم من خوارق العادات، في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات، كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف، وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، وسائر قرون الأمة، وهي موجودةٌ فيها إلى يوم القيامة».

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الكلام عن معتقد أهل السنة والجماعة في كرامات الأولياء، وهذا مبحثٌ من مباحث الاعتقاد، يُذكر غالبًا عَقِيب الكلام عن باب النبوة؛ لأنَّ الكرامة تابعةٌ للمعجزة؛ فلا كرامة إلا باتِّباع النبوة، فالمعجزة التي هي دليلُ النبوة متبوعة، والكرامة تابعة، فلولا إيمان الولي بالنبي ما كانت له كرامة، فلأجل هذا يوريدون الكلام عن الكرامة –غالبًا- عقيب الكلام عن باب النبوة أو النبوات.

والأصل في هذا الباب: أن الخوارق للعادة -والمقصود بالعادة: ما جرى عند الناس واعتادوه- هذا الخارق للعادة يرجع إلى ثلاثة أنواع:

١/ المعجزة. ٢/الكرامة. ٣/الأحوال الشيطانية.

أمَّا المعجزة: فإن المراد بها: الآيات الدالة على صدق الأنبياء –عليهم الصلاة والسلام-.

ولفظ المعجزة: الشأن فيه كالشأن في لفظ الكرامة؛ لم يرد في الكتاب والسنة، ولكنَّه مستعملٌ مشهورٌ عند علماء أهل السنة والجماعة، وعند غيرهم.

فإذا قرأت كتب أهل السنة فذكروا المعجزة؛ فالمقصود هو هذا، تلك الآيات والبراهين الدالة على صدق نبوة النبي.

وهذه الآيات والمعجزات منها:

ما يتعلق بإثبات النبوة.

ومنها: ما يتعلق بالتشريع.

ومنها: ما يتعلق بحاجةٍ خاصةٍ أو عامة.

إذا نظرت في هذه المعجزات؛ وجدتها ترجع إلى ما ذكرت لك، منها:

معجزةٌ متعلقةٌ بالنبوة؛ يعني: دليلٌ وبرهانٌ على صدق النبي فيتحدى الله ﷻ الخلق بهذه المعجزة، وهذا كما كان في الأمم السابقة وما أجرى الله ﷻ على أيدي أنبيائها؛ من الآيات التي أجراها الله ﷻ على يد موسى عليه السلام أو عيسى، أو هود، أو صالح إلى غير ذلك.

ومن ذلك: ما كان لنبينا محمدٍ ﷺ، وأعظم ذلك هذا القرآن العظيم الذي هو أعظم آيةٍ دلت على صدق النبي ﷺ بل هي كافيةٌ شافية، قال ﷻ: ﴿**أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ**﴾[العنكبوت:٥١] فهو أعظم دليلٍ وبرهان على صدق النبي ﷺ وهي آيةٌ فريدة، ولأجل هذا تأثيرها أعظم من تأثير غيرها من الآيات، ففي الصحيحين قال ﷺ: «**ما من نبيٍ إلا وقد أعطي من الآيات ما على مثله آمن البشر، وإن الذي أعطيته وحيًا يتلى، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة**».

وقد يكون من المعجزات ما يرجع إلى التشريع، كما كان من آية الإسراء والمعراج لنبينا ﷺ.

وقد تكون المعجزة لا على سبيل التحدي للمشركين، والاستدلال على صدق النبي، ولا تتعلق بجانب التشريع؛ إنما تتعلق بحاجة والحاجة قد تكون عامةً للمسلمين، وقد تكون خاصةً للنبي.

من ذلك -أعني الحاجة العامة- ما وقع كثيرًا في عهد النبي ﷺ من معجزاتٍ، وآيات هي مما يزيد الإيمان واليقين بصدق النبي ﷺ، وكان فيها تفريج حاجةٍ ماسةٍ للمسلمين.

من أمثلة ذلك: ما خرج الإمام البخاري من حديث سلمة رضي الله عنه: أن أصحاب النبي ﷺ كانوا معه في سفرٍ، فقل الطعام، فاستأذنوا النبي ﷺ في ذبح الإبل فأذن لهم، ثم إن عمر رضي الله عنه دخل على النبي ﷺ فقال: ما بقاء الناس بعد إبلهم! فنادى النبي ﷺ بأن يؤتى بما فَضَلَ من طعام القوم فقرأ النبي ﷺ عليه حتى إن الناس جميعًا قد أكلوا وملأوا آنيتهم، عندها قال ﷺ: «**أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**».

وقد تكون الحاجة خاصةً للنبي، من ذلك ما ثبت في صحيح مسلم، في قصة جابرٍ رضي الله عنه الطويلة وفيها: **أن النبي ﷺ لما أراد أن يقضي حاجته نظر فلم يجد في الوادي ما يستتر به، فعمد ﷺ إلى شجرة فأخذ بغصن منها وقال: انقادي علي بإذن الله؛ فانقادت له كأنها بعيرٌ مخشوشٌ يصانع صاحبه، ثم أتى إلى شجرة أخرى وفعل بها كذلك حتى كان بالمنْصَفِ بينهما قال: التئما علي؛ بإذن الله فالتئما عليه، ثم بعد ذلك عادت كل شجرة إلى مكانها،** فهذه آية ومعجزة للنبي ﷺ.

فهذه الآية ؛كانت لحاجةٍ له ﷺ وفيها ما يزيد الإيمان واليقين بصدقه ﷺ.

والفرق بين المعجزة والكرامة -وهذا يستدعي منا أن نعرف الكرامة التي هي موضوع بحثنا- الكرامة: هي ما يجريه الله ﷻ من خارقٍ للعادة على يد وليه المؤمن؛ لحجةٍ أو حاجة.

وسنتكلم عن هذا -إن شاء الله- بعد قليل.

الفرق بين هذا الخارق والخارق الأول يظهر من وجوه:

[الأمر الأول]: أن المعجزة مقرونةٌ بدعوى النبوة، وأما الكرامة فليست كذلك، وهذا فارقٌ بين المعجزة والكرامة. والمتكلمون ما عرفوا غيره -وهو حق- لكنه ليس الوحيد، المعجزة يقترن بها دعوى النبوة، بمعنى: أن من تجري على يديه هذه الآية والمعجزة فإنه يخبر أنه رسولٌ من عند الله ﷻ.

وأما الكرامة: فليس الأمر فيها كذلك، ولو أن من جرت على يديه هذه التي تدعى أنها كرامة فادعى النبوة؛ ما أصبحت كرامة ولا كان هو وليًا.

وهنا وقفة مع هذا الفرق: فإن بعض أهل البدع كالمعتزلة أنكروا الكرامة؛ لزعمهم أن إثباتها يؤدي إلى أن تختلط الحجج على الخلق، فلا تقوم على الناس حجةٌ بمعجزة؛ لأن هذه خارقة، وهذه خارقة، فكيف يميز الناس بين هذه وهذه؟ فأنكروا لأجل هذا الكرامة.

ولا شك أن هذا الذي ذكروا قولٌ باطل، يظهر بطلانه بأدنى تأمل، وذلك -أنك كما قد علمت- المعجزة مقترنة بدعوى النبوة، والكرامة ليست كذلك، والتفريق بين الصادق والكاذب أمرٌ متيسرٌ لأجهل الناس، فإن النبوة لا يدعيها إلا رجلان: أصدقهم وأكذبهم.

النبوة لا يدعيها إلا أصدق الناس وأكذب الناس، أصلح الناس وأفجر الناس، والتفريق بين أصلح الناس وأفسدهم هل هو بالأمر العسير؟!

أجهل الناس يستطيع أن يميز بين الصالح والطالح، والصادق والكاذب، وبالتالي: فإن هذا الاختلاط الذي ذكروا، أو هذا الاشتباه الذي يُزعم غير صحيح، بل إنه يتيسر -بيسرٍ وسهولة- التمييز بين كون هذه الدعوة دعوى صحيحة، أو أنها غير صحيحة.

إذًا هذا هو الفرق الأول بين المعجزة والكرامة: أن هذه مقرونةٌ بدعوى النبوة، وهذه ليست كذلك.

الأمر الثاني: أن جنس المعجزة أعظم من جنس الكرامة، وهذا مما لم يتبينه أهل الكلام، فإن أهل السنة والجماعة يقولون: دعوى النبوة فرق؛ لكنه ليس الوحيد، فثمة

فرقٌ آخر وهو: أن جنس المعجزة أعظم بكثيرٍ من جنس الكرامة، فالأصل في معجزات الأنبياء؛ أن تكون معجزةً للثقلين، والأصل في الكرامة؛ ألا تكون كذلك.

إذًا: المعجزة شيءٌ عظيم لا يمكن أن يقارن بالكرامة، فلا يمكن بحالٍ أن تكون كرامةٌ بإخراج ناقةٍ من صخرةٍ معينة ،لا يمكن أن تكون كرامة بانشقاق قمر انشقاقًا حقيقًيا؛ كما وقع للنبي ﷺ، لا تكون كرامة بانقلاب عصا إلى حيةٍ حقيقيةٍ تسعى.

إذًا ثمة فرقٌ بين جنس الكرامة، وجنس المعجزة.

[الأمر الثالث]: من جهة ما يترتب على كلٍ: المعجزة يترتب عليها وجوب التصديق؛ وإلا فإنه إذا كانت المعجزة والآية عن طلبٍ معينٍ من الكافرين فلم يؤمنوا؛ نزل العذاب، وحصل الهلاك، وهذا ما دل عليه قوله ﷻ في آخر المائدة، في شأن المائدة التي طلبها بنو إسرائيل: ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ**﴾[المائدة:١١٥].

وهذا ما بينه ﷻ: ﴿**وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ**﴾[الإسراء:٥٩] ذلك أن الله ﷻ من رحمته ولطفه بهذه الأمة استأنى بها؛ لم يعط قريشًا الآيات المعينة التي طلبوها، طلبوا -كما جاء هذا في روايات مرسلة يشد بعضها بعضًا- أنهم كانوا يطلبون من النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهبًا، أو أن يزيح عنهم الجبال؛ حتى يزرعوا، أو أن تكون مكة مروجًا وأنهارًا، فهذه الآيات الله ﷻ لم يعطهم إياهم لا لعدم قدرته: ﴿ **قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً**﴾[الأنعام:٣٧]، الله قادرٌ على ذلك، لا شك في هذا ولا ريب.

ولكن قد جرت سنته ﷻ أنه إذا طلب المشركون الكافرون آية معينة فأعطوها فلم يؤمنوا؛ فإنه يحصل الهلاك والعذاب، والله ﷻ من رحمته أراد أن لا يحصل العذاب العام على هذه الأمة؛ لأجل أن هذه الشريعة وهذه الرسالة آخر الشرائع، فأردا الله ﷻ أن يبقى في الناس بقية؛ لأجل أن يؤمن الناس، أو يتوب التائب فيستمر دين محمدٍ ﷺ وإلا فإن المشركين قد كثر فيهم طلب الآيات من النبي: ﴿**وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ**

جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾[الأنعام:١٠٩] والله ﷻ إنما لم يجبهم إلى ذلك؛ لأجل السبب الذي ذكرته لك.

إذًا: هذا ما يترتب على المعجزة ولا يترتب على الكرامة، الكرامة المعينة من لم يؤمن بها فإنه لا يترتب عليه ما يترتب على المكذب بمعجزة النبي.

[الأمر الرابع]: من جهة السبب: فالسبب النبوة، سبب المعجزة غير كسبي، وسبب الكرامة كسبيٌ؛ لأن سبب المعجزة النبوة، والنبوة غير كسبية، وأما سبب الكرامة فالطاعة، والطاعة كسبية.

إذًا هذه فروق تتميز بها المعجزة عن الكرامة.

أما الخارق الثالث بعد الكرامة -وسنأخر الكلام عن الكرامة إلى ما بعد قليلٍ إن شاء الله- هو: **الأحوال الشيطانية:** وهي الخوارق التي تجري على يد الفجار من الكهان، والمشعوذين، والسحرة وما إليهم، فهذه تسمى: أحوالًا شيطانية؛ لأنها تكون بإعانة الجن والشياطين.

والفرق بَيِّنٌ بينها وبين الكرامة من عدة جهات:

[الأمر الأول]: من جهة الخارق نفسه، فإن الأصل والغالب أن الأحوال الشيطانية ترجع إلى جنس ما حرم الله ﷻ، ولا يستعان بها على طاعة الله.

وأما الكرامة فإنها لا تكون معصيةً البتة؛ وإنما يستعان بها على طاعة الله ﷻ، ويكون فيها مصلحةٌ لدين الله ولعباده، فهذا فرقٌ من جهة الخارق نفسه.

وثمة فرقٌ آخر يرجع إلى هذ الجانب المتعلق بالخارق وهو: أنَّ الكرامة تَعْظُم بذكر الله، وأما الحال الشيطانية فإنها تضمحل عند ذكر الله.

الأمر الثاني: الفرق بينهما من جهة من تجري على يديه؛ وهذا الفرق بَيِّنٌ واضح، فإن الذي تجري على يديه الحال الشيطانية هو فاجرٌ فاسقٌ، أو كافرٌ مارد، وأما من

تجري على يديه الكرامة الرحمانية فإنه عبدٌ لله، وليٌ صالح، والفرق بين ولي الشيطان وولي الرحمن لا يشتبه على أحد.

إذًا هذا فارقٌ بين الكرامة وبين الحال الشيطانية.

نصل الآن إلى الكلام عن **الكرامة**، قد علمتَ تعريف الكرامة وأنها: الخارق للعادة الذي يجريه الله ﷻ على يد وليه المؤمن؛ لحجةٍ أو حاجة.

خارقٌ للعادة: يعني شيءٌ لم تجر عادة الناس بوقوعه، يجريه الله ﷻ على يد وليه المؤمن.

والولي: تعريفه بَيِّنٌ ظاهرٌ في كتاب الله: ﴿**أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾**[يونس:٦٣،٦٢]**، فالمؤمن التقي هو الذي يكون لله وليًا، كل مؤمنٍ تقي؛ فإنه لله ولي، ليس ثمة شيءٌ آخر لا رسوم، ولا دعاوى، ولا شيءٌ من هذا القبيل؛ إنما كل من استقام على طاعة الله ﷻ، فوحَّدَ الله واتبع نبيه ﷺ، وفعل ما أمر، واجتنب ما نهي؛ فإنه وليٌ لله ﷻ.

هذه الكرامة تكون لحجةٍ أو حاجة؛ لحجة تتعلق بالدين من جهة الدعوة إليه، وبيان صحته، وأنه الحق من عند الله ﷻ، أو من جهة إرغام أعدائه وتحديهم، هذا ما يتعلق بالحجة.

أو من جهة الحاجة، والحاجة قد تكون حاجةً عامةً للمسلمين، وقد تكون حاجةً خاصةً لمن تجري على يديه.

وذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ نوعين ترجع إليهما الكرامات وهما:

١/ما يرجع إلى جنس العلوم والمكاشفات.

٢/وما يرجع إلى جنس القدرة والتأثيرات.

ما يرجع إلى جنس العلوم والمكاشفات: يعني مما يرجع إلى العلم الذي يفتحه الله ﷻ على من يشاء، أو أنه يُكشف له شيءٌ مما لا يكشف بالعادة، حتى من جهة البصر.

ولذلك ما كان في قصة سارية التي جرت لعمر رضي الله عنه، وهذه قصةٌ ثابتة، حسنها الحافظ ابن كثير، والحافظ ابن حجر، وغيرهما من أهل العلم.

وقد تكون من جهة القدرة والتأثيرات؛ كما جرى لخالدٍ بن الوليد رضي الله عنه حينما شرب السم؛ وهذه قصةٌ ثابتة أخرجها الطبراني، وأبو يعلى، والإمام أحمد في «فضائل الصحابة»، وغيرهم، بأسانيدٍ ثابتةٍ صحيحة، فهذا ما يرجع إلى جنس القدرة والتأثيرات.

وقد تكون -كما ذكرت لك-؛ لحاجة الإنسان في نفسه ،وقد تكون لحاجة المؤمنين، وهذه كثيرة وقعت في السابق، كما أشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقعت في قصة الكهف وذلك: أن هؤلاء الفتية مكثوا هذه المدة الطويلة بلا طعامٍ، ولا شراب؛ وهذا نوعٌ من الكرامة.

وهذا نوعٌ ثالثٌ للكرامة أشار إليه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الصفدية» في الجزء الأول، فإنه ذكر: هناك ثلاثة أنواع:

١/ما يرجع إلى العلوم والمكاشفات.

٢/وما يرجع إلى القدرة والتأثيرات.

٣/وما يرجع إلى الغناء عن الحاجات البشرية، ما يرجع إلى الغناء: يعني الاستغناء عن الحاجات البشرية ؛كالاستغناء عن الطعام والشراب مدةً من الزمن، ولذلك ما كان لأصحاب الكهف، كذلك ما كان في الأمم السابقة من الذي جرى لمريم عليها السلام.

وذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه وقع في صدر هذه الأمة —كما قد علمت- وقع لعمرٍ رضي الله عنه، ووقع لخالدٍ بن الوليد، ووقع لغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم.

ففي الصحيح: قصة أسيد بن حضير رضي الله عنه حينما رأى تلك الأنوار التي هي كالسرج، وهم الملائكة الذين تنزلوا ؛لقراءته القرآن، إلى غير ذلك مما كان في الصدر الأول، في عهد الصحابة وكذلك في عهد التابعين، وفي عهد أتباعهم، وباقٍ في هذه الأمة وسيبقى إلى قيام الساعة.

فإنه قد ثبت في الصحيح: أن الدجال حينما يقتل الشاب المؤمن، ثم يحيى مرةً أخرى فلا يقدر عليه؛ وهذه كرامةٌ لهذا الشاب المؤمن الذي وقف في وجه هذا الدجال.

إذًا الكرامة كانت، وتكون، وستكون باقيةً في هذه الأمة إلى ما شاء الله ﷻ.

بابُ الكرامة عند أهل السنة والجماعة منضبطٌ بضوابط يتميز بمعرفتها منهج أهل السنة عن منهج مخالفيهم في هذا الباب، من تلك الضوابط:

[الضابطُ الأول]: أن الاعتماد في الدين من جهة الإيمان، أو من جهة الدعوة إليه، إنما مرجعها إلى الدليل والبرهان، والسنة والقرآن، لا إلى الكرامة؛ ولأجل هذا لا يتوقف شيءٌ من الدين على ثبوت الكرامة ووقوعها، فمتى ما وقعت الكرامة؛ فإنَّ الإنسان يثبت على الدين، ومتى لم تقع؛ فإنه يرتاب أو يرجعُ عنه، هذا لا يكون، وليس من منهج أهل السنة والجماعة أن يُبنى أمر الدين على الكرامة -كما قد سمعت- الحجةُ في هذا الدين مرجعها إلى نصوص الوحي-كما سمعت في الحديث السابق-: «ما من نبيٍ إلا وقد أعطي من الآيات ما على مثله آمن البشر، وإن الذي أعطيته وحيٌ يتلى»، فالحجة عندنا، والعمدة عندنا ليست الكرامة؛ إنما وحي الله ﷻ.

الضابطُ الثاني: أن الكرامة مرجعها إلى مشيئة الله ﷻ المقترنة بحكمته، وبالتالي فالولي ليس منه شيء، ليس هو الذي أخرج هذه الكرامة إلى حيز الوجود، ليس هو الذي استقل بإيقاعها، وإيجادها —حاشا وكلا-، الأمر في ذلك لله ﷻ، وإذا كان ما يرجعُ إلى ما هو أعظم منها -وهي المعجزات- ليست بيد الأنبياء؛ إنما هي بيد من أرسل الأنبياء ﷻ.

ولأجل هذا لما قال المشركون: إنهم لن يؤمنوا -يخاطبون النبي ﷺ -حتى يَفْجُرَ لهم من الأرض ينبوعا إلى آخر ما ذكروا، وبينه الله ﷻ في سورة الإسراء، ماذا كان الرد؟ **﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾[الإسراء:٩٣]**.

فالآيات مرجعها إلى الله **﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً﴾[الأنعام:٣٧]**.

القدرةُ متعلقةٌ في هذا الباب بالله ﷻ، فهو القادر على ذلك، فإذا شاء أنزل الآية أنزلها، وإذا لم يشأ لم تنزل.

إذًا لا تتعلق القلوب البتة بمن تجري على يديه كرامة، لا تتعلق القلوب؛ وبالتالي لا تُصرّف العبادة له؛ لأنه إنما يُرجع في ذلك إلى الله ﷻ لا إلى هذا الولي، الكرامة توهب من الله ﷻ.

الضابطُ الثالث: وهو أن الأصل في الكرامة عند عباد الله الصالحين؛ أن تُوهب ولا تُطلب، توهب من الله ﷻ، ولا تطلب من عباد الله الصالحين، هذا هو الأصل -في هذا الباب- وهذا الأصل له استثناء، لكنَّ الأصل أن الأولياء حقًا؛ لا يطلبونها، ولا يسألونها، بل يخافون إذا وقعت بهم؛ لأنهم يخافون أن يقع شيءٌ من العُجْب والغرور في قلوبهم؛ فتكون الهلكة؛ ولذا هم أشد ما يكونون حرصًا على إخفائها، وعدم إظهارها، بخلاف أهل الدَّعاوى والتزييف الذين هِجِراهُم دعاوى عريضة من الكرامات التي تحصل لهم، ودونك كتب الكرامات المزعومة عند أهل الخرافة، اقرأ واعجب من هذه التي يدّعون أنها أحوالٌ جرت على أيديهم، وهي -في الغالب- بين أن تكون كذبًا، أو أن تكون حالًا شيطانية.

والحقيقة أنَّ هذا الباب -عند الخرافيين- بابٌ عجيب، فقد أضحكوا العقلاء على عقولهم؛ فإنهم قد ادَّعوا دعاوى عريضة، وأتوا بأشياء غريبة، ما كان عليها الصدر الأول من هذه الأمة، بل إنهم قد توسعوا في هذا المقام جدًا، حتى أدرجوا في الكرامات ما هو من جنس اللغو والعبث، بل ربما كان من جنس المعصية.

ولذلك قد تقرأ عند بعضهم: أن من كراماته -رفع الله قدره، ونور ضريحه، وقدس سره- أنه خطب في الناس عُريانًا، أو أنه قد أتى دابةً فعل بها الفاحشة، قد تجد هذا في هذه الكتب، وهذا شيءٌ وقفت عليه بنفسي في كتبهم، فشتان بين هذا وهذا، شتان بين ما كان عليه حال الأولياء حقًا، وبين من يزعم أنه منهم، والواقع أنه أبعد الناس عنهم.

إذًا هذا أيضًا من ضوابط أهل السنة والجماعة في هذا الباب.

الضابطُ الرابع: -قد ذكرته قبل قليل- وهو أن الكرامة لا تكون معصيةً، وعليه فمتى من ادعى إنسانٌ كرامةً والنظر الصحيح فيها يقتضي: أنها معصيةٌ لله ﷻ إمَّا في الحال، أو المآل، فإننا نقطع حينها أنَّها ليست كرامةً، الله ﷻ لا يُكْرِّمُ وليه بما يهينه.

الضابطُ الخامس: أن الاستقامة أعظم كرامة، الاستقامة على دين الله ﷻ وشرعه أعظم كرامةٍ يُعْطَاها الإنسان.

ولذا يا عبدالله كن طالبًا للاستقامة لا طالبًا للكرامة؛ فإن هذه أعظم كرامة -ولا سيما في زمان الغربة- في آخر الزمان، حينما تتلاطم أمواج الشبهات والشهوات، فثبات الإنسان على هذ الدين في اعتقاده، وفي عمله، وفي أخلاقه؛ ثباته على المعتقد الصحيح وعلى ما جاء به محمدٌ ﷺ، بحيث لا يحيد عنه قيد شعرة؛ لا شك أن هذا كرامةٌ وأي كرامة!

فمن ثبت على هذا الدين، واستقام على سنة سيد المرسلين ﷺ؛ فليبشر أنه قد أعطاه الله ﷻ أعظم كرامة.

الضابطُ السادس: وهو أنه لا تلازم بين الولاية والكرامة، بمعنى: ليس من الشيء الضروري أن يكون للولي كرامة، بمعنى: آيةٌ خارقةٌ للعادة، ليس ذلك ضربة لازم، بل قد يكون من أولياء الله من هو في أعلى درجات الولاية، ولا تجري عليه الكرامة.

وبالتالي: فلا يظن في نفسه السوء، ولا يظن فيه من غيره السوء إن لم تكن له ولاية، إن لم تكن له كرامة، إنما الولاية تنال بتحصيل شرطها، وهو الإيمان والتقوى، وليس الكرامة من شرطها، ليس من شرط تحصيل رتبة الولاية أن يكون الإنسان من أصحاب الكرامات، فإن خيار أولياء الله ﷻ كثيرٌ منهم من الصحابة، والتابعين، وأتباع التابعين، ما عرفت لهم كرامات خارقة للعادة، وبالتالي ينبغي أن ينبه إلى هذا الأمر، وهو عدم التلازم بين الولاية والكرامة.

إذًا: هذا مجمل ما يرجع إلى ضوابط الكرامة، عند أهل السنة والجماعة، وبها يتميز الفرق بين منهج أهل السنة والجماعة، ومنهج مخالفيهم.

أهل السنة -في هذا الباب- كانوا وسطًا بين أناسٍ أنكروها؛ كبعض المعتزلة والمتكلمين، وأناسٍ بالغوا فيها، وادَّعوا فيها ما لا ينبغي؛ كالصوفية، وكذلك فَارَقَ أهل السنة والجماعة طرائق بعض المتكلمين؛ الذين ما ميزوا وما كان عندهم فرقان صحيح بين الكرامة وغيرها؛ كالمعجزة، والحال الشيطانية.

توسط أهل السنة والجماعة، وسلكوا المسلك الرشيد في هذا الباب؛ لأنهم اتبعوا نصوص الكتاب والسنة، ومضوا على ما كان عليه سلف هذه الأمة؛ فوفقوا للحق والصواب والله ﷻ أعلم.

*[بيان منهج التلقي والاستدلال عند أهل السنة والجماعة]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(ثم من طريق أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعةٍ ضلالة».

ويعلمون أنَّ أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمدٍ ﷺ.

فيؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس، ويقدِّمون هدي محمدٍ ﷺ على هدي كل أحد.

ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة.

وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين).

كانت مسألة كرامات الأولياء آخر المسائل العقدية، التي أوردها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه النبذة النافعة، في اعتقاد أهل السنة و الجماعة.

ثم ختم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه العقيدة بأمرين:

[الأمر]الأول: بيان منهج التلقي والاستدلال عند أهل السنة والجماعة.

والأمر الثاني: مُكملات الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، حيث ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يتعلق بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، واتباع صالح الأخلاق، إلى غير ذلك مما سنتكلم عنه إن شاء الله.

هذا الباب -باب منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال- بابٌ مهم، والكلام عنه وفيه شيءٌ مهم ولا سيما في هذا الزمان المتأخر، فإنَّ الأمور قد اختلطت كثيرًا، فالدندنة حول هذا الموضوع له من الأهمية ما لا يخفى على ذي لب، فإن الخلاف المنهجي قد وقع كثيرًا في هذه الأمة في الأزمان المتأخرة.

وتوسع وسائل الاتصال بين الناس؛ أدت إلى كثيرٍ من الاشتباه على كثيرٍ من الناس؛ فصرت تسمع من الشبه الشيء الكثير؛ صار من السهل على بعض الناس أن يُقدِّمَ المعقول على المنقول، أو أن يتقدم بين يدي الله ورسوله ﷺ فيطرح الآية والحديث؛ لأجل عادةٍ، أو لأجل شهوةٍ، أو لأجل ما يرى أنه هو العقل الصحيح، إلى غير ذلك، صرت تقرأ وتسمع، وصار كثيرٌ من الأغمار يطعنون في سلف هذه الأمة، ولا يرفعون رأسًا بفقههم، ولا بتفسيرهم للنصوص، في سلسلة طويلة من هذا الخلط وهذا التلبيس، والله المستعان.

إذًا: الكلام عن هذا الموضوع من الكلام المهم الذي حريٌ بطالب العلم والداعية إلى الله ﷻ أن يركز عليه كثيرًا، العامة بحاجةٍ ماسةٍ إلى إعادةٍ إلى هذا الأصل، إلى تذكيرٍ به، إلى تكراره وإلقاءه دومًا على أسماعهم؛ حتى تزول بتوفيق الله ﷻ كثيرٌ من تلك الشبه التي علقت بأذهانهم، فإن مرجعها في الغالب إنما هو إلى خللٍ في التأصيل.

أهل السنة والجماعة أشار الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى هذه التسمية وإلى سببها -وهذا موضوعٌ لعله قد جرى الحديث عنه في أوائل الدروس- وهو أن الأصل في التسميات أنها ترجع إلى ثلاثة أنواع:

١/تسميات مشروعة. ٢/تسميات ممنوعة. ٣/تسمياتٌ مباحة.

أما التسميات المشروعة: فهي التي فيها النسبة إلى أمرٍ ممدوحٍ شرعًا، النسبة إلى الإيمان، إلى الإسلام، إلى الهجرة، إلى النصرة فيقال: مسلمٌ، أو مؤمن، أو مهاجريٌ، أو أنصاريٌ، أو ما شاكل ذلك؛ هذه تسمياتٌ مشروعة.

وثمة تسميات ممنوعة: كالنسبة إلى الفِرَق، التي فَرَّقَ أصحابها دينهم فكانوا شيعا، أو النسبة إلى التسميات المشروعة لكن على وجه البغي والفخر؛ كما ثبت في الصحيح لما قال أحد المهاجرين: ياللمهاجرين، وقال الآخر: ياللأنصار، قال النبي ﷺ: «**أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم!**».

وثمة تسمياتٌ مباحة: كالانتساب إلى البلدان، أو الحرف، أو ما شاكل ذلك، والأصل في هذا الجواز: ما لم يترتب عليه ما لا يحل.

التسمية بأهل السنة والجماعة، الانتساب للسنة والجماعة، من النوع الأول: وهو التسميات المشروعة فإن هذه التسميات تسمياتٌ كانت بأمرٍ محمودٍ شرعًا.

النسبة إلى السنة وأعَظِمْ بالسنة، النسبة إلى الجماعة وأعَظِمْ بالجماعة- فكيف والحاجة دعت إلى هذه التسمية؟

أود أن تفهم أن نشوء هذا اللقب إنما دعا إليه الحاجة، إذا قيل: لماذا يقال أهل السنة والجماعة؟ ولا يكتفى بوصف الإسلام؟ لما لا نقول: المسلمين والحمد لله؟ ما الداعي إلى أن نقول: أهل السنة؟ أو أهل السنة والجماعة؟

الجواب: أن الحاجة هي التي دعت إلى ذلك، بيان هذا:

أن الأمة قد افترقت وتشيعت إلى شيعٍ وتحزبت إلى أحزاب، وكان ما أخبر به النبي ﷺ من أن هذه الأمة ستفترق، وقال ﷺ كما في الصحيح: «**لا تزال طائفة من هذه الأمة على الحق ظاهرين**».

إذًا هناك طوائف أخرى، وهذه الطوائف لا يمكن وصف كثير منها بالكفر؛ هم أهل بدعةٍ وهوى، لكن لا يصح أن يكفروا؛ لأنهم ما فعلوا ما يقتضي تكفيرهم.

إذًا هؤلاء إن وصفوا بالإسلام، وكانوا مع الذين ثبتوا على الإسلام المحض؛ كانوا مع هؤلاء على حدٍ سواء فلم يتميز هذا عن هذا؛ أدَّى ذلك إلى لبس الحق بالباطل.

واعلم يا رعاك الله أن لبس الحق بالباطل؛ يؤدي إلى اضمحلال الحق، إلى أن يخبو نور الحق، وربما انطفأ؛ بسبب هذا اللبس، وبسبب هذا الاختلاط بين الحق والباطل، وهذا ما ينهى الله ﷻ عنه: ﴿**وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ**﴾[**البقرة:٤٢**]؛ فدل هذا على أن لبس الحق بالباطل مذمومٌ شرعًا؛ وبالتالي: احتاج أهل الحق إلى أن يتميزوا بحقهم، لا بد أن يكون أهل الحق ظاهرين؛ حتى يُحفظ الحق، ويبقى صافيًا، وحتى يتميز أهله عن غيرهم؛ فلا تدخلُ عليهم الدواخل، وحتى تقوم الحجة على الناس، فالحق بيِّنٌ وظاهر، ومن أراده طلبه، وأصحابه ظاهرين «**لا يزال طائفةٌ من أمتي على الحق ظاهرين**».

إذًا لا بد أن يكون الحق ظاهرًا، ولا بد أن يكون أهله ظاهرين، من أسباب ذلك:

أن يتميز أهل السنة والجماعة، أن يتميز أهلُ الحق بوصفٍ يتميز به أهل الإسلام الصافي عن الشوب، عن غيرهم ممن ينتسبون إلى الإسلام؛ فكانت هذه التسميات، وكانت هذه الأوصاف: أهل السنة والجماعة، أهل الحديث، أهل الأثر.. إلى آخر ما هنالك.

إذًا هذه أوصافٌ محمودةٌ في ذاتها، فليست فيها نسبة إلى مذموم، ليس فيها تحزبٌ إلى شخص، ليس فيها تحزب إلى قوم معينين؛ إنما فيها انتسابٌ إلى أمرٍ محمودٍ شرعًا؛ السنة، والحديث، والاجتماع على الحق.. إلى آخر ما هنالك.

ثم الحاجة هي التي دعت إلى حصول ذلك؛ ولأجل هذا إذا نظرت؛ وجدت تاريخ هذا اللقب -مصطلح أهل السنة- قديمًا؛ تجد أنه ظَهَرَ ظهورًا واضحًا، في عهد أوساط أو أواسط التابعين؛ كابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما أخرج الإمام مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ((مقدمة صحيحه))، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:(كانوا لا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا

لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ كلامهم، وينظر إلى أهل البدعة فلا يؤخذ كلامهم).

كذلك تجده في كلام الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكلاهما قد توفي في سنة عشرٍ ومئة للهجرة.

ثم تجد أنَّ الأمر فشى أكثر في عهد صغار التابعين؛ كأيوب السختياني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ثم تجد الأمر قد فشى أكثر في عهد أتباع التابعين، كما تجده في كلام سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من أئمة السلف.

ثم تجد الأمر قد فشى أكثر في الطبقة التي بعد ذلك؛ كطبقة الإمام الشافعي.

ثم تجد الأمر قد فشا في الطبقة التي بعدهم أكثر وأكثر؛ كما تجده في كلام الإمام أحمد، وأبي عبيدة القاسم بن سلاَّم وغيرهم.

ثم زاد الأمر، فشى أكثر وأكثر بعد ذلك.

إذًا هذا من حيث التاريخ مصطلح أهل السنة.

أما مصطلح أهل السنة والجماعة: فهذا متأخرٌ عن المصطلح الأول، جاء قليلًا عند المتقدمين، كما تجده في بعض كلام سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكنه فشى وظهر أكثر في آخر القرن الثالث، وأوائل القرن الرابع، كما تجده في كلام الطبري، وفي كلام الطحاوي، وفي كلام غيرهما من أهل العلم.

مصطلح أهل الجماعة أو الجماعة: نبه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن كلمة الجماعة يراد بها أحد أمرين:

١/ قد يراد بها الاجتماع. ٢/وقد يراد بها المجتمعين.

فإذا قلت: أهل الجماعة، أو قلت أهل السنة والجماعة، كلمة أهل: بمعنى أصحاب، فهذا من أهل السنة، يعني: من أصحاب السنة، يعني: من أتباع السنة.

وإذا قلت من أهل الجماعة يعني من أصحاب الاجتماع؛ وما المقصود بالاجتماع؟

هو الاجتماع على الحق، فإن كان هذا الاجتماع على إمامٍ شرعيٍ ذي شوكة؛ فإنه اجتماع، وإذا كان مع عدم وجود أو في زمنٍ ليس فيه هذا الإمام ذي الشوكة؛ فإنه يكون أيضًا اجتماع؛ مجرد اجتماع أي أهل الحق على حقهم كافٍ في وصفهم بأنهم أهل الاجتماع؛ وذلك ليتميز الفرق بين حالي أتباع السنة، وحال أهل البدع، وذلك أن البدعة والفرقة أمران مقترنان، والسنة والاجتماع أمران مقترنان، البدعة يلازمها ويصحبها الفرقة والنزاع؛ ولذلك أهل البدع أهل انشطارات، أهل تمزقات، تبدأ الفرقة بجماعة، ثم لم يزل هؤلاء الجماعة يتفرقون، فينقسمون إلى قسمين، ثم تجد القسم الواحد منهما ينقسم إلى قسمين، وهكذا دواليك.

أهل البدع -إذا قرأت في كتب المقالات والفرق- تجد أنهم ما أكثر ما يقع فيهم التنازع، والاختلاف، والتمزق، بخلاف السنة؛ فإنه قد اقترن بها الاجتماع، فتميز الحال، أصبح في هذا الوصف زيادةٌ في التمييز، عندك: هؤلاء يتبعون السنة إنْ اشتبه عليك الأمر فقيل: حتى غير يتبع السنة! انظر إلى حالهم حيث إنهم اجتمعوا على الحق؛ ولذا تجد أهل السنة والجماعة على طريقٍ واحدة في معتقدهم، في مسلكهم، في منهجهم، في التلقي والاستدلال.

خذ كتابًا في الاعتقاد أُلف في هذا العصر، وخذ كتابًا ألف قبل ألف سنة؛ تجد أن الكتابين ينطقان بكلامٍ واحد، حتى كأنَّ المؤلف شخصٌ واحد، أليس كذلك؟

إذًا هذا مما يوضح الأمر أكثر، ويزيد التمييز وضوحًا؛ أن يُعلم أن أهل السنة أهل اجتماعٍ أيضًا؛ ولذا فإنه يقال: أهل الجماعة يعني: أهل الاجتماع على الحق وهذا قليل، والأكثر أن تضاف هذه الكلمة إلى السنة، فيقال: أهل السنة والجماعة: يعني: أتباع السنة ، والمجتمعون على الحق، أو أهل الاجتماع على الحق.

وقد يراد بلفظ الجماعة: المجتمعين أنفسهم.

إذًا قد نريد بالجماعة: الاجتماع.

وقد نريد بالجماعة: المجتمعين.

فإذا استعملنا هذا الوصف لا نقول أهل، نقول: الجماعة كما قال النبي ﷺ في بعض روايات حديث الافتراق، لما سئل عن الفرقة الناجية قال: «**هي الجماعة**».

ما المقصود بالجماعة هنا؟

يعني: المجتمعون على الحق.

إذًا إذا قلنا أهلُ الجماعة، أو أهل السنة والجماعة، فالمراد بكلمة الجماعة: الاجتماع، وما هو هذا الاجتماع؟ اجتماعٌ على الحق، وما هو هذا الحق؟ هو الوحي، هو الكتاب والسنة: ﴿**وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ**﴾[يونس:٥٣]، ﴿**وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ**﴾[الإسراء:١٠٥].

اجتمعوا على هذا الحق الذي هو وحي الله كتاب الله، والمبين لكتاب الله وهو سنة رسوله ﷺ.

أما إذا قلنا: كلمة الجماعة فقط، فقيل: هؤلاء هم الجماعة؛ فالمراد: المجتمعون، المراد المجتمعون على الحق.

هذا ما يتعلق بإطلاق هذا الوصف وهو مصطلح أهل السنة والجماعة ،وسيأتي كلامٌ عنه قريب في آخر هذه الرسالة.

أحسن وصف وتعريف لهذا اللقب أهل السنة والجماعة ما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر هذه الرسالة: أهل السنة والجماعة ليسوا إلا المتمسكين بالإسلام المحض، الخالص عن الشوب. هذا تفسيرٌ حسن، وتعريف واضحٌ لا لبس فيه.

أهل السنة والجماعة المتمسكون بالإسلام المحض، الخالص عن الشوب، ما دخلته الدواخل، ولا تطرقت إليه البدع، والمحدثات، والأهواء، إنما هو الإسلام الصافي، الدين الذي نزل على محمدٍ ﷺ، ومضى عليه أصحابه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

هذا المنهج الذي كان عليه أهل السنة والجماعة نبه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أصوله عندهم، وأساس ذلك ورأسه ثلاثة أمورٍ أشار إليها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الأمور هي **أسسٌ ثلاثةٌ مهمةٌ** في منهج التلقي والاستدلال عند أهل السنة والجماعة:

الأساس الأول: أن أهل السنة والجماعة إنما يَرِدُّونَ ويصدرون في أمر دينهم عن الوحي، عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، لا يتجاوزون القرآن والحديث؛ وذلك لأنهم يعتقدون:

أولًا: أن القرآن والسنة الحق الذي لا شك فيه ﴿**وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ**﴾[يونس:٥٣].

ثانيًا: أن هذا الوحي الذي هو من عند الله ﷻ سبيل الهداية لا غير، لا يمكن أن تحصل الهداية إلا بسلوك طريق الكتاب والسنة قال ﷻ: ﴿**وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾[الأعراف:١٥٨]، ﴿**وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا** ﴾[النور:٥٤]، قال ﷻ: ﴿**وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي**﴾[سبأ:٥٠]، ﴿**وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي**﴾[سبأ:٥٠]، إذًا لا يمكن أن تكون هداية؛ إلا من طريق الكتاب والسنة.

[ثالثًا]: أن اتباع الكتاب والسنة ضده الهوى، والهوى: يهوي بصاحبه في الضلال ثم في النار قال ﷻ: ﴿**فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ**﴾**[القصص:٥٠]**.

لا يمكن أن يكون ثمة طريقٌ ثالث؛ أي ليس هناك طريقٌ ثالثة، ليس هناك طريق تعدو استجابة للنبي ﷺ أو اتباع الهوى.

إذًا: كل من لم يكن متبعًا للنبي ﷺ؛ فإنه واقعٌ في الهوى ولا بد.

إذًا أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الحق كل الحق في اتباع الكتاب والسنة، وأن هذا محض الإيمان، وزبدة الإيقان، وأنه الامتحان لإيمان المؤمن، قال ﷻ: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ**﴾**[النساء:٦٥]**، لاحظ أنَّ القضية ترجع إلى الإيمان، ليست المسألة مسألة سهلة: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[النساء:٦٥]، قال ﷻ: ﴿**إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾**[النور:٥١]**، لاحظ، لا يزال الأمر يدور على الإيمان: ﴿**إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ**

الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[النور: ٥١].

إذًا الامتحان الحقيقي للإيمان هو في اتباع الكتاب والسنة، والاستجابة لأمر الله ورسوله ﷺ ومن لم يلتزم ذلك؛ فإنه سيقع في الفتنة والعذاب: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور:٦٣]**.

إذًا في صغير الأمر وكبيره لا يتجاوز أهل السنة والجماعة الكتاب والسنة؛ ولذا كانوا أهل الكتاب والسنة، كانوا أهل السنة والجماعة.

الأساس الثاني: الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو اتباع سبيل سلف هذه الأمة، فيتكلم أهل السنة بما تكلم به السلف الصالح، ويسكتون عما سكت عنه السلف الصالح، ويفهمون النصوص بفهم السلف الصالح.

والسلف الصالح هم الذين حازوا الخيرية بشهادة رسول الله ﷺ فهو القائل: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»، أصحاب النبي ﷺ وتابعوهم، وأتباع التابعين، هؤلاء الغرة من هذه الأمة، أهل السنة والجماعة يسلكون سبيلهم، ورأس أولئك أصحاب النبي ﷺ، ورأس الأصحاب الخلفاء الراشدون، هم الذين عناهم النبي ﷺ بقوله: «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»، وهذا ما بينه الله ﷻ: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾[التوبة:١٠٠].

هم أولى الناس بوصف الإيمان؛ ولأجل هذا قال ﷻ: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾[النساء:١١٥]**.

حثنا الله ﷻ على اتباع سبيل المنيبين إلى الله قال ﷻ: ﴿**وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾[لقمان:١٥]** وأولى الناس بهذا الوصف بعد الأنبياء أصحاب النبي ﷺ ثم بقية السلف الصالح، قال ﷻ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ**

الصَّادِقِينَ﴾[التوبة:١١٩]، قال الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (مع أبي بكرٍ، وعمر وأصحابهما).

إذًا هذا أصلٌ أصيل عند أهل السنة والجماعة؛ اتباع سبيل السلف الصالح.

الأساس الثالث: هو الحذر من الابتداع في الدين، ذلك أنَّ أهل السنة و الجماعة وزنوا البدعة بميزان الوحي؛ فوجدوا أنَّها ينبوع ضلال، ودهليز شر، وفي حشوها من السموم المضعفة للإيمان والتوحيد الشيء الكثير؛ لذا كانوا أشد الناس حذرًا، وتحذيرًا منها.

فإن البدعة لازمها أمران خطيران: كل مبتدعٍ يلزمه هذان الأمران ولا بد:

أولًا: الطعن في النبي ﷺ بأنه خان الرسالة، أو اتهام الشريعة بالنقص؛ هذا لازمٌ لكل مبتدع، فلسان حال المبتدع لسان مقاله، أو لسان حاله، أن هذه الشريعة ناقصة، ثمة شيءٌ من الخير ما وجد فيها فأنا أكملها، أو أن الدين كامل لكنَّ النبي ﷺ ما بلغ البلاغ المبين.

قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:(من ابتدع بدعة يراها حسنة- وقف وقفة عند قوله يراها حسنة- من ابتدع بدعةً يراها حسنة فقد زعم أن محمدًا ﷺ خان الرسالة، فإن الله تعالى يقول: **﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾[المائدة:٣]**، فما لم يكن بالأمس دينًا؛ لا يكون اليوم دينًا).

[ثانيًا]: يتبع ذلك أن الابتداع في الدين مضاهاة للإسلام؛ بمعنى: أن المبتدع قد نَزَّلَ نفسه منزلة المشرع، فلسان حاله يقول: كما أن النبي ﷺ يخبرنا بشيءٍ من الدين والحق؛ فأنا بمثابته، أنا أفعل كما فعل هو، فأشرع كما شرع لنا رسول الله ﷺ تبليغًا عن ربه.

والله ﷻ قد بيّن في كتابه، أن هذا إثمٌ عظيم قال ﷻ: **﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾[الشورى:٢١]**.

ثالثًا: وهو أن أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الابتداع ظلمٌ -وأي ظلم-؛ لأنه افتراءٌ على الله، والله ﷻ يقول: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا**﴾**[الأنعام: ٢١]** وهذا المبتدع قد افترى على الله كذبًا؛ فنسب إلى دينه في الاعتقاد، أو في العمل والعبادة، شيئًا لم يشرعه الله ﷻ فكان مفتريًا على الله ﷻ.

رابعًا: وهو أن البدعة -كما أسلفت- اتباعٌ للهوى ولا بد، قال ﷻ: ﴿**فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ**﴾**[القصص: ٥٠]**.

خامسًا: البدعة ضلالة «**أما بعد، فإن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**».

سادسا: البدعة توصل إلى النار، قال النبي ﷺ: «**وكل ضلالة في النار**».

إذًا في ميزان أهل السنة والجماعة يتبين لنا أن الابتداع أمرٌ في غاية الخطورة؛ ولذا كانوا أحذر الناس منها، وأشد الناس تحذيرًا عنها، يأخذون كما قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بوصية رسول الله ﷺ: «**فإن شر الأمور محدثاتها وكل محدثةٍ بدعة وكل بدعةٍ ضلالة**».

[الإجماع]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(ثم من طريق أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعةٍ ضلالة».

ويعلمون أنَّ أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمدٍ ﷺ.

فيؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس، ويقدِّمون هدي محمدٍ ﷺ على هدي كل أحد.

ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة.

وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين

والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد في العلم والدين.

فهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس؛ من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة؛ مما له تعلق بالدين.

والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف، وانتشرت الأمة).

سبق الكلامُ عمَّا سمعت اللهم إلا ما يتعلق بمسائلة الإجماع، فقد استطرد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فذكر الأصول الثلاثة التي هي الأصول المعصومة، وهي الميزان الذي يوزن به كلُّ أقوال الناس، وكل أعمالهم، فما وافق الكتاب والسنة والإجماع فإنه الحق، وما خالف ذلك فهو مردود.

وهذه الأصول الثلاثة لم يأخذ بها من جميع أطرافها إلا أهل السنة والجماعة، وأما من عداهم فإنهم يأخذون ويدعون، يوافقون ويخالفون.

وشيخ الإسلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر في المجلد الثالث علامة أهل البدع والافتراق، وهو: مفارقة الكتاب والسنة والإجماع، ثم قال: (فمن أخذ بالكتاب، والسنة، والإجماع فهو من أهل السنة والجماعة).

هذه سمة لأهل السنة، والجماعة، لم يحققها سواهم من فرق هذه الأمة، وذلك أنهم يأخذون بالكتاب، وبالسنة، وبالإجماع.

والإجماع البحث فيه منثور في كتب أصول الفقه، وتعريفه عند أهل الفن:

اتفاق أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على أمر شرع.

متى ما كان ذلك كذلك فإن هذا إجماع يجب الأخذ به، فإن الإجماع معصوم. كما أن الكتاب والسنة، -الكتاب معصوم، والسنة معصومة- كذلك الإجماع معصوم، لأن الإجماع لا يكون إلا عن دليل، عن كتاب، أو سنة.

ومباحث الإجماع كثيرة، وثمة تفاصيل واختلافات في بعض جزئيات باب الإجماع، لكن المقصود هنا أن نعلم أن أهل السنة والجماعة يزنون بهذا الميزان المعصوم وهو الكتاب، والسنة، والإجماع كل قول وكل فعل.

وأشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ها هنا إلى مسألة دقيقة وهي أن الإجماع من حيث كونه حجة، ومن حيث كونه متصور الوقوع، حاصل في كل حقبة من حقب هذه الأمة، ويمكن أن يقع في كل عصر من عصورها، إلا أنه من حيث الواقع، وتحقق انطباق

الوصف- وصف الإجماع على اتفاق الأمة- فإن الإجماع الذي ينضبط هو ما كان في عهد السلف الصالح الذين هم القرون الثلاثة المفضلة.

وشيخ الإسلام في مواضع يعبر بالسلف، وفي مواضع يعبر بالصحابة رضي الله عنهم ولا شك أن الإجماع متصور، أن الإجماع متحقق الوقوع في عهد أصحاب النبي ﷺ بلا إشكال.

وكذلك الأمر ولكنه بصورة أقل في عهد التابعين، وكذلك في عهد أتباع التابعين.

ثم إنه بعد ذلك، كثر الخلاف وتفرقت الأمة، وانتشرت في الآفاق، وبالتالي فإنه ليس من الأمر المتعذر لكنه من الأمر العسير التحقق من أقوال جميع علماء هذه الأمة بحيث يُحكم بأنهم قالوا بقول واحد في مسألة معينة، هذا أمر ليس بالأمر المستحيل، لكنَّه أمرٌ قد يكون عسيرًا في مسائل كثيرة.

فالذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام متجه، وهو أن الإجماع المنضبط هو ما كان في عصر السلف الصالح، ولا سيما ما كان في عهد أصحاب النبي ﷺ. وإن تُحقق من أن الإجماع قد انعقد بعد ذلك على شرطه عند أهل العلم، فلا شك أنه مُعتبر به، ويحتج به.

إنما أكثر الإجماعات التي تُحكى بعد عهد السلف الصالح لا تخلو إما أن تكون من الإجماع السكوتي، أو أن الذي نُقل إنما هو قول أكثر أهل العلم، وليس أنه إجماعٌ على طريقة أو على ضابط أهل السنة الذي يذكرونه في كتب الأصول.

وعلى كل حال، محل البحث في هذه المسائل يرجع إلى علم أصول الفقه، وإنما ذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه المسألة استطراداً، والله أعلم.

[مباحث التزكية، والأخلاق، والسلوك]

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(ثم هم مع هذه الأصول يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة.

ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد؛ مع الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً، ويحافظون على الجماعات.

ويدينون بالنصيحة للأمة.

ويعتقدون معنى قوله ﷺ: ((المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضا))، وشبك بين أصابعه.

وقوله ﷺ : ((مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم؛ كمثل الجسد الواحد: إذا اشتكى منه عضوٌ؛ تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر))

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام عن نبذةٍ مهمةٍ تتعلق بمباحث التزكية، والأخلاق، والسلوك.

وهذه الطريق التي سلكها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهي أنه يُطْعِّمُ كتب الاعتقاد بالتنويه على مثل هذه المسائل، هذه جادة مسلوكة عند أهل العلم من أهل السنة، فتجد شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا المتن أشار في خاتمة هذه العقيدة إلى هذه المباحث.

وكذلك سبقه إلى هذا، وتبعه على هذا جمع من أهل العلم، كما تلاحظه عند أبي عثمان الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ((اعتقاد السلف وأهل الحديث))، وكما تجده عند المزني في ((شرح السنة))، وكما تجده عند أبي بكر الإسماعيلي في ((اعتقاد أئمة الحديث))، وكما تجده أيضا عند ابن بطة في ((الإبانة الصغرى)) التي هي الشرح والإبانة، إلى غير ذلك مما

في كتب اعتقاد أهل السنة والجماعة، تجد أنهم يعرجون على هذه المسائل، ينبهون على مسائل الأخلاق والسلوك، وما ينبغي أن يكون عليه المسلم مع إخوانه من مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، والقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى آخر ما هنالك.

وها هنا سؤال: لما يُدْرج أهل السنة مثل هذه المسائل ضمن كتب الاعتقاد؟

الجواب أن هذا فيما يبدو —والعلم عند الله تعالى- راجعٌ إلى أمور:

أولًا: أنَّ التعريج على هذه المسائل بيان لثمرة الاعتقاد الصحيح، وترجمة للحق الذي نطقت به آيات الكتاب، وأحاديث السنة، وسار عليه السلف الصالح من أن الإيمان قول وعمل، وأن الاعتقاد الصحيح يورث الأعمال الصالحة، فمن نبت في قلبه إيمان صادق فلابد أن تتفرع عنه أعمال، وأقوال زاكية، وهذا واضح دون شك.

فالنبي ﷺ أخبر أن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب.

فالاعتقاد مثمر ولابد؛ الاعتقاد الصحيح المبني على أدلة الكتاب والسنة مثمرٌ الأخلاق الحسنة.

ثانيًا: وهو أن القيام بما دلت عليه أدلة الكتاب والسنة، من محاسن الأخلاق، ومن مكارم الآداب، به تتحقق الألفة، وتحصل المحبة، ويكون الاجتماع بين المسلمين. ولا شك أن هذا من أسباب ظهور السنة وأهلها، وقد علمنا أن أهل السنة على الحق ظاهرين. «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم**».

ومن أسباب الظهور الاجتماع، والائتلاف إنما يتحقق بسلوك هذا المسلك الرشيد، وهذا المنحى الزاكي، وهو أن يتخلق أهل السنة بهذه الأخلاق الحسنة، فيقوى جانبهم، وتظهر حجتهم، لأن الضد بالضد: ﴿**وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ**﴾**[الأنفال:٤٦]**.

ومعلومٌ أن بالقيام بواجب النصيحة، والأمر بالمعروف، والتخلق بحسن الآداب، أن ذلك يحقق الولاء بين المؤمنين، والولاء مع البراء مبحثٌ أصيل عند أهل السنة والجماعة، يذكرونه في مقتضيات شهادة أن لا إله إلا الله، فإن مما يتبع محبة الله ﷻ وهي شرط من شروط الانتفاع بلا إله إلا الله أن يحب الإنسان ما يحبه الله جل وعلا، ومن ذلك المؤمنين، فإن الله ﷻ يحبهم كما أنهم يحبونه.

ثالثًا: وهو حتى يتميز مسلك أهل السنة والجماعة في هذه المسائل عن مسلك غيرهم.

فإن منهج أهل السنة في مباحث السلوك والأخلاق منهج منضبط بالكتاب، والسنة، وما كان عليه سلف الأمة. بخلاف غيرهم من أهل البدعة والخرافة، فإنهم ولجوا إلى هذا الباب لكنهم ما انضبطوا فيه بضوابط الكتاب والسنة، فكانوا مخالفين للحق.

ومعلوم عندكم أن تقصد مخالفة أهل البدع من مقاصد أهل السنة والجماعة.

ولذا تجد أنهم قد ينصون في كتب الاعتقاد على مسائل ليست من مباحث الاعتقاد لكن بها يظهر مخالفة أهل السنة لغيرهم. تجد مثلا أنهم ينصون على مسألة المسح على الخفين، أو الجمع بين الصلاتين، كل ذلك من باب تَقْصُدِ إظهار مخالفة أهل السنة لغيرهم فيحصل التمايز. والتمايز مطلوب شرعا، حتى يظهر الحق ويسلم من الاضمحلال.

رابعاً: وهو أن الالتزام بالأخلاق، والآداب، والسلوك الحسنة، لا شك أنه سببٌ قويٌ لإقبال الناس على منهج أهل السنة والجماعة والتزام اعتقادهم: ﴿**وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ**﴾**[آل عمران: ١٥٩]**.

أهل السنة دعاةٌ إلى الحق، لا يحتكرون الحق، ولا يقفون عند حد أن ينجوا في أنفسهم فحسب ولا يهمهم غيرهم، كلا.

أهل السنة دعاة إلى الحق، يحبون أن يفشو الخير وأن ينتشر الصواب، وأن يضمحل الضلال، ولذا فإنهم ساعون، حريصون على هداية الخلق، يدعون قدر الاستطاعة إلى توحيد الله، وطاعته، واتباع نبيه محمد ﷺ.

ومن أسباب الإقبال على دعوتهم أن يكون أتباع هذا المنهج الرشيد على أدبٍ جم، وأخلاقٍ حسنة، حتى يقبل الناس عليهم: ﴿ **وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ** ﴾**[آل عمران:١٥٩]**.

خامساً: وهو أنَّ حصول التزكية، والتزام معالي الأخلاق سدٌ منيع بتوفيق ﷻ من الوقوع في أوحال الضلال، فإن أهل الشر، والبدع، والضلال، والكفر قد يصلون أو يتسللون إلى الناس من خلال الشهوات التي تسهل الوقوع في الشبهات، وبالتالي يحصل الانحراف عن الحق. العلماء يقولون: (الشهوة صابون الشبهة)، بمعنى: أنها تسهل وقوعها في القلوب، فتجد أن من أهل الكفر والضلال، أو من أهل البدعة والانحراف عن جادة السنة من قد يسلكون بين أهل السنة والجماعة في نَشْرِ الشهوات، ومعاصي الله ﷻ؛ لأجل أن يركنوا إليهم، ثم بعد ذلك يجرونهم إلى الضلال، والانحراف.

وعليه: فحصول التزكية، وصلاح القلب، والارتفاع عن السفاسف، وعن دنيء الأخلاق، لا شك أنه حامٍ بإذن الله ﷻ صاحبه من الوقوع في أوحال الضلال والانحراف.

سادسًا: وهو أن تنبيه أهل السنة في كتب الاعتقاد على مثل هذه المسائل فيه ردٌ على دعايات المضللين الذين يزعمون أن أهل السنة أهل غلظة، وتنطع، وشدة، وأنَّهم لا يتحلون بالأخلاق الحسنة، إنما دائما عندهم التغليظ، والتنفير.

ولا شك أن هذا باطلٌ من القول، فإن أهل السنة والجماعة هم أتباع محمد ﷺ، والنبي ﷺ كان أحسن الناس خلقاً، كان خلقه القرآن، لم يكن عليه الصلاة والسلام فظاً، ولا غليظاً، ولا فاحشاً، ولا متفحشا فأولى الناس بأخلاقه، وأتبعهم في ذلك، إنما هم أهل السنة والجماعة حقاً وصدقاً.

سابعًا: وهو أن إثارة هذه المسألة، والتنبيه عليها، فيها تقويمٌ لما قد يقع من اعوجاج عند بعض الناس.

فمن أخذته الحماسة فظنَّ أن سلوك نهج السنة يقتضي الغلظة، وأنه كلما كان الإنسان قوياً في السنة صلباً فيها، فإنه لابد أن يكون شديداً على الخلق، فإن هذا ليس بصحيح.

شيخ الإسلام، وأئمة السنة قبله وبعده، ينبهون على هذه الأخطاء التي قد تقع من بعض الأفراد -حاشا أن يكون عامتهم- وأهل السنة كذلك، أو أن يكون أئمتهم كذلك. إنما الخطأ وارد، وقد يقع فيه من يقع. فمثل هذا التنبيه فيه تصحيح لهذا الخطأ.

أهل السنة أعلم بالحق، وأرحم بالخلق.

هم أولى الناس بهدي نبيهم محمد ﷺ، حتى لو اقتضت المصلحة، وحتى لو كانت الحكمة في حصول شيءٍ من التشديد، من هجرٍ، أو نهرٍ، أو ما شاكل ذلك، فإن هذا لا يفقد الإنسان معه أخلاقه، ومبادئه المثلى التي يسير عليها، بل هو في ذلك يلتزم الأخلاق، يلتزم الشيم، ومكارم الآداب، حتى لو زجر، وحتى لو هجر، أو حتى لو رد على مخالف، فإنه لا يزال متمسكا بمبادئه الأخلاقية العالية، التي دلت عليها سنة النبي محمد ﷺ.

هذا عدا كونهم يحبون الخير للناس، ويرحمونهم.

أهل السنة كما نبه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أواخر «الحموية» ينظرون إلى المخالفين للحق بنظرين:

١/ ينظرون إليهم بالنظر الشرعي. ٢/ وينظرون إليهم بالنظر القدري.

ينظرون إليهم بالنظر الشرعي، فيفعلون ما يتوجب عليهم شرعاً فعله، وربما اقتضى هذا النصح، أو التشديد، أو الهجر، أو الرد، إلى غير ذلك.

لكنَّهم إذا نظروا بالنظر القدري، فإنهم يرحمونهم، لأنهم يعلمون الحق، ويعلمون خلافه، ويعلمون مآله، ولذا فإنهم يرحمونهم حينما يرونهم يتخبطون في أوحال الضلال وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

يريدون أن الناس كلهم مهتدون؛ لأن عندهم حب لله ﷻ، ولأن عندهم تعظيم لله ﷻ هم يعتقدون أن حق الله ﷻ أن يعبد فلا يعصى، وأن يشكر فلا يكفر، وأن يذكر فلا ينسى.

لذا فأصحاب هذه القلوب العامرة بتقوى الله ﷻ، بتوحيده، وتعظيمه، واتباع سنة نبيه محمدٍ ﷺ يودون لو أنهم افتدوا بأنفسهم، وأموالهم، وأبنائهم، وأن الناس لا يعصون الله.

يتألمون أن يعصى الله فضلاً أن يشرك به ﷻ ، ولذا فإنهم يحرصون أشد الحرص على أن يكون الناس جميعاً مهتدين، وأن يكونوا جميعاً موحدين لله، معظمين له، لأن هذا هو الذي الله ﷻ أهل له، والله ﷻ حقه على العباد ذلك، فهم يحبون أن يكون الخير فاشياً في هذه الأرض.

لذا فإنهم أبعد ما يكونون عن الموانع التي تمنع من إقبال الناس على الحق، فينبهون مثل هذه التنبيهات حتى يعتدل المسار، وحتى يتجنب من يقع في مثل هذه الأخطاء هذا المسلك.

إذن من طريقة أهل السنة والجماعة أنهم يقفون وقفةً ملية عند مثل هذه المسائل.

لابد من اعتقاد الحق، ولابد من تزكية النفس، حتى يستقيم المسار، حتى يتكون الاتباع صادقاً للنبي ﷺ، ثم لما كان عليه السلف الصالح.

بدأ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالتنبيه على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر. فأخبر أنهم يقومون بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على ما توجبه الشريعة.

الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر ميزةٌ تميزت بها هذه الأمة، وعلامة من علامات خيريتها: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[آل عمران: ١١٠].

وهذا مما تتحقق به الولاية بين المؤمنين: ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾[التوبة: ٧١].

إذا كان المؤمنون قائمين حقاً بالإيمان، فلابد أن يكونوا أولياء بعضهم، ومن أهم ذلك أن يقوموا بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

والأدلة على فضل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أدلة كثيرة.

لكن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكرا ها هنا قيداً مهماً، والحق أن من محاسن هذه العقيدة، المهم هو أن يؤمر بالمعروف، وينهى عن المنكر على ما توجبه الشريعة.

وهذا حدٌ فاصل بين مسلك أهل السنة، ومسلك مخالفيهم في هذا الباب.

هناك أناسٌ يزعمون أنهم قائمون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهناك أناسٌ تاركون له بالكلية.

أهل السنة وسط بين هاتين الضلالتين، بين الغلاة وبين الجفاة.

الوعيدية يزعمون أنه يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وتعلمون أن من أصول المعتزلة الخمسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن هل كان هذا على ما توجبه الشريعة، أو على ما تخالفه الشريعة؟

لا شك أنه كان على ما تخالفه الشريعة؛ هؤلاء ما اتبعوا العلم، ولأجل هذا ضلوا وانحرفوا، فجلبوا على أنفسهم، وعلى غيرهم شراً وبيلاً.

ولذا انظر إلى حالهم في القديم والحديث، كيف أنهم لما لم ينضبطوا بضوابط الشرع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقعوا في طوام عظيمة، بل كان مسلكهم من أعظم الأسباب التي أدَّت للصد عن سبيل الله ﷻ، هؤلاء خنجرٌ مضروبٌ في خاصرة هذه الأمة من قديم وإلى هذا اليوم.

واليوم بالذات أنتم تشاهدون وتسمعون هذه التصرفات التي تقع من هؤلاء الغلاة، الأغلاظ الذين لا تمت أفعالهم، ولا أخلاقهم للإسلام بصلة.

انظر إلى أفعالهم التي كانت، وتقع، ونسمعها في الوقت القريب، كيف أنهم يأتون إلى أناس بيننا وبينهم عهدٌ وأمان، وهو قائم بينهم بعهد وأمان، ثم يفجر بنفسه بينهم، أو يزرع قنابل بينهم حتى تفجرهم، أبالله هذا خلق الإسلام؟! أهذه شيمة الإسلام؟! أهذه مرؤة الإسلام؟!

الإسلام أعظم والله من ذلك وأشرف.

هذه أخلاق أظن أن الخوارج الأوائل كانوا يتنزهون عنها، كانوا يتقاتلون قتالاً واضحاً وجهاً لوجه بالسيف.

أما هذه الطعنات الغادرة ما عرفت في التاريخ إلا من مسلك القرامطة، والحشاشين، وأمثالهم من الباطنية.

أما أهل الإسلام- أهل أخلاقه- لا يسلكون هذا المسلك.

وذكرتُ لكم قصةً سابقةً في بعض الدروس الماضية وهي ما كان من خُبيب بن عدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقصته تدلك على ما عليه هذا الدين العظيم من خلقٍ عظيم، وأدبٍ شريف، والتزامٍ بالشهامة والمروءة، وهذا شيء لا يعرفه هؤلاء.

في صحيح البخاري، في قصة غزوة الرجيع، لما بعث النبي ﷺ سريةً فكان ما كان -ولا أريد أن أطيل في ذكر تفاصيل القصة- المقصودُ أنَّه حصل أسرٌ من المشركين لبعض أصحاب النبي ﷺ، وكان منهم خبيب بن عدي الأنصاري الأوسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ أنهم جعلوه في بيت شخص منهم، مأسوراً فلما جاء وقته -الوقت الذي حددوه لقتله- وأعلموه بذلك، استعار من إحدى النساء اللائي يقمن على هذا البيت الذي هو مأسور فيه حديده؛ حتى يستحد بها، ويتنظف، ويستعد للقاء الله عَزَّ وَجَلَّ. فأعطي هذه الحديدة، التي هي مثل: الموسى، ثم إن طفلاً صغيراً دب إليه، فأخذه بأخلاق الإسلام، ورحمة الإسلام، فوضعه على فخذه، فهو ها هنا والموسى بيده، فدخلت هذه المرأة —

والقصة في صحيح البخاري- فلما رأت ذلك فزعت فزعاً شديداً حتى عرف هذا في وجهها، وقال لها :«أتظنين أني أقتله؟ لا أفعل ذلك إن شاء الله، لا أفعل ذلك إن شاء الله».

هذه هي أخلاق الإسلام. ما ذنب هذا الطفل الصغير أن يقتل بدون سببٍ؟ هذا وهم قد أخذوه ظلماً، وأسروه ظلماً، وسيقتلونه ظلماً، هم مجرمون، ظالمون، مشركون، لكن أخلاق الإسلام تقتضي أن لا يتجاوز الأمر إلى حد الظلم، فيعتدي على هذا الطفل الصغير الذي لا ذنب له.

المقصود، يا أيها الإخوة، أنَّ مسلك هؤلاء مسلكٌ بيّنُ الضلال، ظاهر الانحراف، فلا هم للإسلام نصروا، ولا أعدائه كسروا.

بل والله، إن الدعاية السيئة التي نتجت عن أفعالهم المنحرفة لهي من أعظم الأسباب في الصد عن سبيل الله ﷻ. لا أظن أنَّ آلة إعلامية لأعداء الله —وما أكثرهم، وما أكثرها- لا أظن أن شيئاً منها بلغ من التأثير على سمعة الإسلام، وحَدَّ من سبل الدعوة إليه كمثل فعل هؤلاء.

ووالله إن هذا لما طرأ سمعي من بعض الكفار الذين دُعوا إلى الله ﷻ، فكان الجواب منهم: "لا، نحن لا ندخل في هذا الدين الذي أهله يفجرون الناس، ويقتّلون أهله بدون وجه حق".

فانظر إلى هذ الأثر الذي كان، ناهيك عن التضييق الذي ينتج من أفعالهم على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

ومن كان للدعوة همٌ في نفسه، وكان يعرف أحوالها، يدرك الأثر السيء الذي ترتب على هؤلاء. هذا بالنظر إلى حالهم مع الكفار.

أما بالنظر لحالهم مع المسلمين، فحدث ولا حرج، هؤلاء سلوا السيف على أمة محمدٍ ﷺ، فلم يتحاشوا براً، ولا فاجراً، والله المستعان.

وما أحسن ما قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:(إن قوماً تركوا العلم، واتبعوا الجهل، فخرجوا على أمة محمدٍ ﷺ بالسيف، ولو اتبعوا العلم، لحجزهم عن ذلك) والله المستعان.

هؤلاء ولاة.

قابلهم جفاة، وهؤلاء هم الجبرية الذين لا يرفعون رأسهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل ينهون عنه لم؟ لأنهم جبرية، لا تفريق عندهم بين الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية، فكل ما يقع فهو عندهم محبوبٌ لله ﷻ.

إذن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مضادةٌ لإرادة الله ﷻ. بل ينبغي الرضا والفرح بكل ما يقع، ولو كان معصية لله، ولو كان محادةً لأمر الله ﷻ.

ولا شك أن هذا مسلك باطل، ثمة إرادة شرعية هذه التي يجب أن تتبع، يجب أن يتبع الإنسان فعل ما يريده الله ﷻ شرعاً، وأن يترك ما نهى الله ﷻ شرعاً.

فأهل السنة والجماعة وسط بين هؤلاء وهؤلاء. هذا هو الصراط المستقيم، هذا هو القصد، الوسط بين هذين الانحراف، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة.

وكلمة (ما توجبه الشريعة) مرجعها إلى: تحقيق الفقه الشرعي في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي ترجعُ إلى أربعِ مسائل:

[المساءلة] الأولى : الإنكار.

[المساءلة] الثانية الـمُنْكِر.

[المساءلة] الثالثة الـمُنْكَرَ عليه.

[المساءلة] الرابعة الـمُنْكَرَ فيه.

أمَّا ما يتعلق بالإنكار: ما توجبه الشريعة في باب الإنكار، فإنه يتلخص في أمرين:

الأول: مراعاة الحكمة، وما تقتضيه المصلحة، فإن هذا الباب بابٌ موزونٌ بميزان الشريعة. وذلك أن الشريعة جاءت لجلب المصالح، وتكثيرها، ودرء المفاسد، وتقليلها.

جاءت لتقديم أصلح المصلحتين، وجاءت بدرء أشد المفسدتين، ولو كان ذلك باحتمال أدناهما.

إذن المقام هاهنا النظر الصحيح فيه يقتضي أن للأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مراتب أربع:

المرتبة الأولى: هي أن يُنْكر المنكر، فيزول وينتهي.

المرتبة الثانية: أن يُنْكر المنكر، فيخف.

المرتبة الثالثة: أن يزول، ويخلفه مثله.

المرتبة الرابعة: أن يزول، ويخلفه منكر أعظم.

أما المرتبة الأولى والثانية، فالإنكار ثمة مشروع.

وأما المرتبة الثالثة فمحل اجتهاد.

وأما المرتبة الرابعة فإن الإنكار فيها ممنوعٌ، إذا كان يترتب على إنكار المنكر منكر أعظم، كان الإنكار منكراً.

إذا ترتب على إنكار المنكر منكراً أعظم، كان الإنكار منكراً.

فالقاعدة قاعدة أصيلة في الشريعة، وهي درء أشد المفسدتين باحتمال أدناهما. وهذا الباب له تفاصيل عند أهل العلم تطلب في محلها.

المسألة الثانية: ما يرجع إلى المُنْكِرْ، فلابد من فقه في هذا الباب، وفرقٍ واضحٍ بين أحوال المنكرين. لابد من حصول التمييز، فالمنكرون ليسوا على درجةٍ واحدة، ثمة قادر، وآخر غير قادر، ثمة من هو مولًى، محتسب، وثمة من ليس مُولًى، وبالتالي فكل حالة من هذه الأحوال لها حكمها، ولها مرتبتها من جهة الإنكار باليد، أو الإنكار باللسان، أو الإنكار بالقلب، على تفاصيل معروفة عند أهل العلم.

[المسألة] الثالثة: ما يرجع إلى مسألة الـمُنْكَر، وهذا أيضاً ما توجبه الشريعة فيه، أن يكون فيه فقه منضبط بضوابط الشرع، فإن ما ينكر قد يكون محرماً بالنص والإجماع، وقد يكون هذا المنكر مما فيه خلاف بين أهل العلم لأن المسألة اجتهادية.

وضابط المسألة الاجتهادية: كل مسألة ليس فيها دليل صريح صحيح، أو تعارضت فيه الأدلة بالظاهر.

فهذه المسائل ليست من مسائل الإنكار، إنما من مسائل المناصحة والمباحثة.

وعندنا **أمرٌ رابع** يرجع إلى الـمُنْكَرِ عليه. هذا الذي يتوجه إليه الإنكار، لابد من فقه في حاله، هذا ما توجبه الشريعة، فيُفرق بين أحوال هؤلاء الناس، ثمة عالم، وثمة جاهل، ثمة من كانت قرينة الحال تدلُ على أنه يريد الحق، وقرينة الحال قد تدل في آخر على أنه متبع لهواه. ربما يكون الذي ينكر عليه ذا سلطان، ربما لا يكون كذلك.

فكل حالة من هذه الأحوال، لها أحكامها وضوابطها الشرعية.

إذن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر عند أهل السنة والجماعة ليس مطلقاً، إنما هو مقيدٌ بهذا القيد المهم وهو على ما توجب الشريعة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(ثم هم مع هذه الأصول يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة.

ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد؛ مع الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً، ويحافظون على الجماعات.

ويدينون بالنصيحة للأمة.

ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضا»، وشبك بين أصابعه.

وقوله ﷺ : «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم؛ كمثل الجسد الواحد: إذا اشتكى منه عضوٌ؛ تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»).

عرج المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن أهل السنة والجماعة يقومون بالحقوق الواجبة الخاصة، والعامة.

أما الحقوق الخاصة: فهي حقوق ولاة الأمر، فحقهم على رعيتهم من كان له ولاية شرعية على المسلمين فإن له عليهم حقاً عظيماً، وهو طاعته في غير معصية الله ﷻ، والتعاون معه على البر والتقوى، وإعانته على إقامة شعائر الإسلام.

فيرون أن الحج، والجهاد، والجمع، والجماعة، والأعياد، تقام مع هؤلاء الأئمة ولو كانوا فجارا، بشرط أن يكونوا داخل الملة الإسلامية، لابد أن يكونوا مسلمين، ليس محكوماً بكفره، فمن كان منهم كذلك، فإنه يعان، ويُتعاون معه على ما تقتضيه الشريعة من إقامة هذه الشعائر، مع طاعته في غير معصية الله، وعدم نزع اليد من الطاعة، فلا تنزع اليد من طاعة هؤلاء.

وفي ((السنة)) لابن أبي عاصم من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه بإسنادٍ صحيح **«أنه سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، لا نسألك عن طاعة من اتقى، ولكن من فعل وفعل، وذكر الشر، فقال النبي ﷺ: اتقوا الله، واسمعوا، وأطيعوا»**.

وتأمل معي ملياً في قوله ﷺ: «اتقوا الله»، بدأ بهذا الأمر، لأن المقام يحتاج إلى قدر كبير من تقوى الله، ليس سهلاً على النفوس أن تذعن بهذه الطاعة، لمن كان ليس مستقيماً على طاعة الله عز وجل، فذَّكر النبي ﷺ بذلك.

وعوداً على بدء، قاعدة الشريعة أنها جاءت لجلب المصالح على تكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، والخروج على ولاة الأمر المسلمين بالسيف لم يجر على الأمة قديماً أو حديثاً إلا الشر، والواقع أكبر شاهد.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(ويدينون بالنصيحة للأمة.**
ويعتقدون معنى قوله ﷺ: ((المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضا))، وشبك بين أصابعه)

الدين النصيحة كما أخبر النبي ﷺ، وخلاصة معنى النصيحة التي تكون للمؤمنين خاصتهم، وأئمتهم، وعامتهم حب الخير لهم، محبة الخير للغير هي النصيحة له.

ويتفرع عن هذا أمور:

١/منها ما يرجع إلى القلب.

٢/ ومنها ما يرجع إلى اللسان.

٣/ ومنها ما يرجع إلى الجوارح.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقوله ﷺ : ((مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم؛ كمثل الجسد الواحد: إذا اشتكى منه عضوٌ؛ تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر)).

مثل هذا الحديث، وما جرى مجراه من كلام النبي ﷺ، لابد أن يقف المسلم معه، وينظر في تحقيقه له.

هذا كلام حق، وصدق، واجب الاتباع.

لابد أن يكون الأمر كذلك بين المؤمنين، فتنبه يارعاك الله.

هذه نصوصٌ محكمة، هذه أصولٌ عظيمة، لابد من رعايتها، فليتنبه الذين لا يرفعون رأساً لهذا الأمر العظيم، وهو أنه لابد أن يكون المسلم للمسلم كالبنيان يشدُّ بعضه بعضاً، وليس أنه يهدم بعضه بعضا، والله المستعان.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويأمرون بالصبر على البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضا بمر القضاء. ويدعون إلى مكارم الأخلاق).

هذه وصيةٌ ثمينة وذلك أنَّ الإنسان في حياته تتقلب به الأحوال، فتارةً يكون في سراء، والواجب عليه حينها شُكْرُ الله ﷻ، وهذا فرضٌ لازمٌ للمؤمنين؛ شكرٌ لله ﷻ بالقلب، وشكرٌ لله ﷻ باللسان، وشكرٌ لله ﷻ بالجوارح.

وتارةً تكونُ الضراء، والواجبُ حينها الصبرُ لله ﷻ.

والصبرُ قد مر معنا الكلام فيه، ومضى تفصيلُ ما يتعلقُ بالصبرِ على الواجبات، والصبرِ عن المنهيات، وهذا المقامُ يتعلقُ بالنوع الثالث وهو: الصبرُ على الأقدار المؤلمة، الصبرُ على مرِّ القضاء.

والنبي ﷺ أخبرنا بقوله: «**عجباً لأمر المؤمن، إنَّ أمره له كله خير، فإن أصابته سراءُ شكر، فكان خيراً له، وإنْ أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له، وليس ذلك لأحدٍ إلا للمؤمن**».

وثمة درجةٌ أرفع من الصبر، وهي درجةُ الرضا.

ومقامُ الرضا فيه تفصيل، ذلكم أنَّ الرضا ينقسم إلى قسمين:

[القسم الأول]: رضًا بالقضاء. [القسم الثاني]: رضًا بالمقضي.

أما القضاء، فإنه لا يرجع لله ﷻ، وذلك أن القضاء في صفات الله ﷻ نوعان:

١- قضاء كوني: ﴿**وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ**﴾[الإسراء:٤].

٢- وقضاء شرعي: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ**﴾[الإسراء:٢٣]، فهو بمعنى: الأمر، أمر الله شرعاً بعبادة الله ﷻ.

فلابد من التفريق بين القضاءين، فإن بعض الناس ضلوا في هذا الباب.

لما يُحّمل إذا حمل قوله تعالى: ﴿**وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ**﴾**[الإسراء:٢٣]** على القضاء الكوني حصل خلل كبير في الفهم، واضطربت مسائل الاعتقاد كثيراً.

لكن القضاء ها هنا قضاء شرعي.

الواجب على المؤمن أن يرضى بقضاء الله ﷻ كونياً كان أو شرعياً فالله سبحانه وتعالى لا يكون منه إلا الخير، والشر ليس إليه. ومضى تفصيل ذلك.

القسم الثاني: المقضي. والمقضي ينقسم إلى أقسام:

الأول: أن يكون المقضي، ومرادنا بالمقضي: ما قام بالعبد، هذا المقضي قد يكون طاعة، والرضا بها واجب؛ واجب على الإنسان أن يرضى بشرع الله ﷻ: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾**[النساء:٦٥]**.

ثانياً: أن يكون المقضي معصيةً، تكون بالإنسان معصية قدرها الله ﷻ- وسبق الكلام عن هذه المسألة- وهذه لا يجوز الرضا بها، بل يجب بغضها لله ﷻ، يجب أن تُكره، يجب أن يوافق العبد ربه ﷻ في قضائه الشرعي، وفي إراداته الشرعية.

الله ﷻ يحب هذه المعاصي أو يبغضها؟ يبغضها.

إذن، أيجوز أن يحب الإنسان ما يبغضه الله؟ أو يجب عليه أن يوافق الله ﷻ في محابه؟

إذن يحب ما يحبه ﷻ، ويبغض ما يبغضه ﷻ.

نأتي الآن إلى الأمر الثالث، وهو محل الكلام هاهنا: قد يكون المقضي قدراً مؤلماً، وهذا الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ **"الرضا بمر القضاء"**.

إذا نزلت بالإنسان مصيبة، والمصائب لا يخلو منها إنسان، وقد تكون شيئاً كبيراً، وقد تكون دون ذلك. هاهنا علمنا أن قدراً واجباً فيها وهو الصبر.

وثمة درجة أرفع وهي الرضا.

هذه الدرجة لأهل العلم فيها خلاف على قولين: هل الرضا واجبٌ، أو مستحب؟

قولان عند أهل العلم.

والصحيح -إن شاء الله- أن الرضا مستحب لا واجب، ولعل هذا من رحمة الله ﷻ بالأمة، فإن هذا أمرٌ لا يقدر عليه إلا أفرادٌ من الناس. وذلك أن الصبر فيه حبس للسان عما لا يحل، وحبس للجوارح عما لا يحل، ولكن تبقى في القلب مرارة وحسرة. هذه درجة الصبر، هذه درجة الصبر.

هناك درجة أعلى، وهي درجة الرضا، فيها سكون، وطمأنينة، وانشراح.

وعجيبٌ حال هؤلاء. ألا يشعرون بالمرارة؟ هل انقلبت حالتهم الإنسانية؟

الجواب: بلى، هم يشعرون بذلك، ولكن حلاوة الأجر غلبت عندهم مرارة الحسرة.

تنبه إلى هذا.

هم يقع في أنفسهم حسرة، ما انسلخوا عن طبيعتهم الإنسانية، إنما حلاوة الأجر أصبحت هي الغالبة، فكان حكمُ القلب لها، صار حكم القلب تحتها، فصار عندهم طمأنينة، وسكينة، وانشراح. هذه درجة الرضا. وهذه أهلها محمودون، ممدوحون.

لكن لم يأت دليل صحيح صريح على وجوب هذا القدر، إنما جاء المدح والثناء على ذلك: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَه﴾[التغابن:١١]. قال علقمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ:(الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من الله فيرضى ويسلم).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(ويأمرون بالصبر على البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضا بمر القضاء. ويدعون إلى مكارم الأخلاق)**.

هذا هو الرضا بمر القضاء، وعلمنا في خلاصة الكلام الماضي: أن الرضا بالقضاء واجب.

الرضا بالقضاء الشرعي والكوني القضاء الذي هو صفة لله ﷻ واجب.

والمقضي تارةً يكون الرضا به واجب، إذا كان المقضي طاعة.

وتارةً يكون الرضا محرم إذا كان المقضي معصية.

وتارةً يكون مستحبًا.

وليس واجباً على العبد الرضا ... بكل مقضي ولكن بالقضا
لأنه من فعله تعالى ... وذاك فعل الذي تقالا

تقالا يعني: تباعد.

هذا الذي من فعل الله عز وجل القضاء.

ليس واجباً على العبد الرضا بالمقضي على التفصيل الذي ذكرنا.

"ولكن بالقضاء" الذي: هو فعل الله ﷻ؛ "لأنه من فعله تعالى" فوجب الرضا به.

"وذاك من فعل الذي تقالا" يعني: الذي حصل منه ما حصل، فتباعد عن الحق، كما يقول السفاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويدعون إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ويعتقدون معنى قوله ﷺ «أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا».

ويندبون إلى أن تصل من قطعك، وتعطى من حرمك، وتعفو عمن ظلمك.

ويأمرون ببر الوالدين، وصلة الأرحام، وحسن الجوار، والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل، والرفق بالمملوك.

وينهون عن الفخر، والخيلاء، والبغي، والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق.

ويأمرون بمعالي الأخلاق، وينهون عن سفسافها).

هذه هي طريقة أهل السنة والجماعة، وما أحسن الالتزام بهذه الأخلاق، والآداب التي أوردها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والمقام يا إخوتاه، ليس فقط كون الإنسان يلتزم بهذه الأخلاق فيحيا سعيداً، ويكون سبباً لسعادة غيره.

ليس الأمر كذلك فحسب، بل إن ثمة ما هو أعظم، الالتزام بهذه الآداب، والأخلاق سببٌ لدخول الجنة، سبب لتكميل الإيمان، «**أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا**».

قال ﷺ: «**إن الرجل ليبلغ بحسن خلقه درجة الصائم القائم**». قال ﷺ: «**إن من أحبكم إليّ، وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة، أحاسنكم أخلاقا**».

من ذا الذي لا يريد أن يكون قريب المجلس، حبيباً إلى رسول الله ﷺ؟ قريباً منه، حبيباً إليه.

إذن من الأمر المهم الذي ينبغي أن يعتني به المسلم.

الآداب والأخلاق مادة ينبغي على طالب العلم أن يدرسها، أن يجعلها باباً من أبواب العلم التي يعكف عليها، كما أنه يعكف على فنون العلم الأخرى، عليه أن يجعل لنفسه حظ، ولوقته نصيب، يتعلق بدراسة هذه المسائل. ثم يجاهد نفسه على الأخذ بها، فإن الله ﷻ يحب ذلك، كما أشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأصل هذا حديث عند الطبراني وغيره، وصححه الشيخ ناصر رَحِمَهُ ٱللَّهُ «**إن الله يحب معالي الأخلاق، وأشرافها، ويكره سفسافها**».

سفاسف الأخلاق: هو الرديء الحقير.

إنما الله ﷻ يحب من عبده أن يكون مرتفعاً عالي الهمة، مع معالي الأخلاق، ومع أشراف الأمور هكذا ينبغي أن يكون المسلم إذا كان يريد أن يقوم حقاً بنهج أهل السنة والجماعة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(وكل ما يقولونه ويفعلونه من هذا أو غيره؛ فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة، وطريقتهم هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمداً ﷺ؛ لكن لما أخبر النبي ﷺ أن أمته ستفترق على ثلاثٍ وسبعين فرقةً، كلها في النار؛ إلا واحدة، وهي «الجماعة»، وفي حديث عنه أنه قال ﷺ: «هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم أنا وأصحابي»؛ صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب، هم «أهل السنة والجماعة»).

إن لم تحفظ شيئا من هذه العقيدة، فاحفظ هذه الجملة الأخيرة، من أهل السنة والجماعة؟

المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب.

ما أحسن هذه الجملة، وما أبدعها، وما أخصرها مع جميل المعنى الذي دلت عليه.

الأمة أخبر النبي ﷺ أنها ستفترق، وكان ما أخبر به ﷺ.

عافية هذه الأمة كان في أولها، وأخبر ﷺ، أنه سيصب البلاء على آخرها صبًا.

أخبر النبي ﷺ كما في صحيح مسلم، قال: «**النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى لأصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما توعد**».

وكان ما أخبر به ﷺ.

لما انخرم ذلك القرن الشريف، قرن أصحاب النبي ﷺ، دبت نوازع الفتنة والخلاف في هذه الأمة، ثم لم يزل الأمر يكبر شيئاً فشيئاً إلى أن وصلنا إلى هذا الزمان الذي هو

الزمان المتأخر الذي تفرقت فيه الأمة شذر نذر إلى عقائد، وإلى أحزاب، وإلى فرق متناحرة، كلٌ يدعي أنه على حق، وأن الآخر على باطل.

المقصود أن النبي ﷺ أخبر أن هذه الأمة ستفترق، وهذا حديث صحيح، صريح منه ﷺ. «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة».

هذا حديثٌ عزيزٌ شرف، وأصلٍ من الأصول.

رواه نحو خمسة عشرة من أصحاب النبي ﷺ، تلقوه بالقبول خلفاً عن سلف.

لا يُعرف عن أحد من المتقدمين قط أنه طعن في هذا الحديث إلا ابن حزم، وابن حزمٍ ليس من أهل هذا الشأن حتى يقبل قوله إذا خالف فيه الأئمة المحققين في علم الحديث.

وبعض المتأخرين نازع في ثبوت لفظة "**كلها في النار إلا واحدة**"، وهذه منازعة شاذة.

والصحيح الذي لا شك فيه أن هذا الحديث صحيح ثابت تلقاه أهل العلم بالقبول، وصححوه أو حسنوه؛ صححوا بعض طرقه، وحسنوا بعضها.

المقصود أنهم اعتمدوا هذا الحديث، ودونوه في مصنفاتهم في كتب الحديث، وفي كتب الاعتقاد. ولو لم يكن إلا الواقع والشاهد دليلاً وقرينة على صحته لكفى بهذا قرينة.

المقصود أنَّ الأمة أخبر النبي ﷺ أنها ستفترق، وهذا من أعاجيب الأمور.

أعظم دين دعا إلى الوحدة والائتلاف هو الإسلام، وأكثر الناس تفرقاً أهله، عجيب والله الأمر!!

غلب أهل هذا الدين اليهود والنصارى في الفرق، فافتراق هذه الأمة بلغ ثلاث وسبعين فرقة، أكثر من اليهود والنصارى.

ولم أرى كالإسلام أدعى لوحدةٍ ولا مثل أهله هوىً وتفرقا

المقصود أن الناجي من هذه الفرق فرقة واحدة، هي التي سارت على نهج النبي محمدٍ ﷺ وأصحابه، «**من كان على مثل ما أنا عليه اليوم، وأصحابي**».

وليس هذا [النص] جزماً يعتبر [في] فرقة إلا على أهل الأثر

هم أهل السنة والجماعة، أهل الأثر، وأهل الحديث.

وإذا قلنا أهل الحديث والأثر، فليس المقصود بذلك كما نبه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنهم المشتغلون بعلم الحديث، إنما المراد: الذين يتبعون السنة والكتاب، ويأخذون بهما، ويقدمونهما على غيرهما. وإن كان –ولله الحمد- علماء الحديث الغالب عليهم اتباع هذا النهج –بحمد الله.

المقصودُ أنه افترقت الأمة وتشعبت، وكان ما كان مما قدره الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وله في ذلك الحكمة البالغة.

لكنَّ الخير باق، ولكن طائفةً من هذه الأمة ظاهرة على الحق، كما ثبت عن النبي ﷺ ، والحديث في الصحيحين برواية عدةٍ من أصحاب النبي ﷺ، ومن ذلك رواية ثوبان عند مسلم: «**لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك**».

إذن هناك طائفة مستمسكة بالحق، ثابتةٌ عليه، ظاهرةٌ، منصورة، نصرتها بالحجة والبرهان في كل وقت، ونصرتها بالسيف والسنان، في وقت دون وقت.

أهل السنة والحق والاتباع، منصورون ولابد، أما بالحجة وبالبرهان ففي كل وقت، لأنهم إنما يتكلمون بالكتاب والسنة، ويحتجون بالكتاب والسنة، فمن الذي يُنصر عليهم؟

وفي مقابل ذلك: هم منصورون بالسيف والسنان في وقتٍ دون وقت حتى يحصل لهم أجر الابتلاء، والصبر عليه، فيفزون بعظيم الأجر من الله عَزَّوَجَلَّ. فيغلبون ويُغلبون، لكن العاقبة الحميدة لهم، العاقبة للمتقين.

فالمقصود أن الحق المحض الذي تفرق في بقية الفرق، كل فرقة من هذه الفرق لابد أن يكون عندها شيءٌ من الحق، الباطل المحض لا تُقبل عليه النفوس. لا يمكن أن تكون هناك فرقة عليها جماعة من الناس وهي باطل محض. لابد أن يكون فيها نسبة من الحق.

هذا الجزء اليسير هو الذي جذب هؤلاء الأغمار إلى هذه الفرقة.

هذا الحق الذي تفرق في هذه الفرق اجتمع في أهل السنة والجماعة، فلا يوجد حق عند غيرهم إلا وهو عندهم، وإلا كانوا هم فيه مستفيدين من أهل السنة والجماعة، أو يوافقونهم عليه.

لا يمكن أن ينفرد أحد من أهل الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة بحقٍ ليس عليه أهل السنة والجماعة، هذا فرضٌ غير وارد.

إذن المتسمكون بالإسلام المحض، الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة، من هم؟ إنهم أصحاب النبي ﷺ، ثم تابعوهم، ثم أتباعهم، ثم من تبعوهم على ذلك بإحسان إلى يوم القيامة.

هؤلاء هم الحجة على الناس؛ لأن حقهم ظاهر فمن أراده أمكنه الوصول إليه.

بقيَّ الخير في هذه الأمة لأن هؤلاء ظاهرين، منصورون هذا الحق، فوفقهم الله ﷻ بأن كانوا الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، نجوا من الضلال، فنجوا من النار لأن النبي ﷺ قال: «**كلها في النار إلا واحدة**». ﴿**وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[آل عمران:١٠٥].

وفي مقابل ذلك هم المنصورون، «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين**». نصروا —كما ذكرنا- بالحجة والبرهان، أو بالسيف والسنان، هؤلاء هم أهل السنةٍ والجماعة.

فمن أراد أن يكون ناجياً، موفقاً، منصوراً، فعليه أن يسلك سبيلهم، إنهم أصحاب النبي ﷺ، والتابعون، وأتباعهم، ومن سار على هذا النهج الرشيد.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وفيهم الصديقون، والشهداء، والصالحون، وفيهم أعلام الهدى، ومصابيح الدجى، أولو المناقب المأثورة، والفضائل المذكورة، وفيهم الأبدال ومنهم الأئمة، الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهم الطائفة المنصورة التي قال فيهم النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم، ولا من خذلهم، حتى تقوم الساعة»).

هذا وصفٌ لهذه الطائفة الميمونة الناجية المنصورة، الذين التزموا نهج الكتاب والسنة، وساروا على ما سار عليه أصحاب النبي ﷺ، والتابعون، وأتباعهم.

وهذه الأوصاف التي سمعت أوصافٌ حسنةٌ محمودة، فإن من فضل الله ﷻ على أهل هذه الفرقة الناجية أن أهل الخير منهم وفيهم.

ولا يستغرب شيء من هذه الألفاظ، إلا لفظ واحد وهو لفظ (الأبدال).

فقال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ (إن فيهم الأبدال)، وهذا الوصف وقع في كلام بعض السلف، وإن كانت الشهرة في استعماله لبعض الفرق المخالفة، ليس وصفاً مشهوراً استعماله عند أهل السنة والجماعة، إنما اشتهر استعماله عند أهل البدع والخرافة.

ويروُن في هذا حديثاً عن النبي ﷺ أو أحاديث، وكل هذا الباب ليس فيه حديثٌ صحيح عن رسول الله ﷺ.

خذها قاعدة، أي حديثٍ يمر بك فيه ذكر الأبدال، فإنه لا يصح عن رسول الله ﷺ، هذا من الأبواب التي لا يصح فيها حديث عن رسول الله ﷺ.

ولكن إذا استعمل أحد من المتقدمين هذه الكلمة فما الذي أراد بها؟

إذا قال (الأبدال) ماذا يريد؟ الجواب: أنه يريد الصالحين، القائمين بالعلم، والعمل الصحيح.

ولماذا سموا بهذا؟

لأهل العلم في هذا أقوال:

[القول الأول]: أن هؤلاء صالحون، يدعون إلى الله، ويعلمون الناس الخير، وكلما فقد واحد منهم، أبدل الله سبحانه هذه الأمة غيره، فلا يزال الخير موجوداً فيها. لا يزال لله قائمٌ بحجة في خلقه، يُبدل الله عز وجل بعضهم ببعض، فلذا سموا أبدالا. هكذا قيل.

[القول الثاني]: لأنهم بدلوا سيئاتهم حسنات، فتابوا إلى الله، واستقاموا على طاعة الله عز وجل، فسموا أبدالاً لذلك.

[القول الثالث]: لأنهم سببٌ لأن يتوب الناس، فيبدلوا سيئاتهم حسنات، فيستقيمون على طاعة الله، لأنهم يدعون إلى الله، فيتوب الناس، ويبدلون سيئاتهم حسنات. يستقيمون على طاعة الله بعد أن كانوا قائمين على معصيته.

[القول الرابع]: إنه يتحقق فيهم وصف النبي ﷺ الذي قال فيه: **«إن العلماء ورثة الأنبياء»**.

وعليه فهؤلاء علماُء، دعاةٌ، عاملون، يقومون بدل مقام الأنبياء؛ لأنهم حصلوا وراثيتهم، فسموا أبدالاً لأجل ذلك.

هذه أربعة أقوالٍ قيلت والأشهر فيها الأول، والله ﷻ أعلم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهم الطائفة المنصورة التي قال فيهم النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم، ولا من خذلهم، حتى تقوم الساعة».

فنسأل الله العظيم أن يجعلنا منهم، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ويهب لنا من لدنه رحمة، إنه هو الوهاب. والحمد لله رب العالمين، وصلواته على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلم).

ختم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه العقيدة العظيمة، النافعة، بهذا الدعاء؛ سأل الله ﷻ أن يثبتنا على هذا الحق، وأن لا تنصرف بنا الصوارف، وننحرف عن هذا الحق.

سأل الله ﷻ أن لا يصرف قلوبنا عن هذا الحق، وأن يهب لنا من لدنه رحمة، فإنه الوهاب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ليس الشأن أن تكون من أهل الحق، إنما الشأن أن تثبت على الحق؛ وإلا فكم الذين كانوا على هذا الحق، فانقلبت قلوبهم، وضلوا بعد إذ هداهم الله ﷻ.

الشأن كل الشأن في الثبات، وأن تلقى الله ﷻ على هذا الهدى: ﴿**رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ**﴾[آل عمران:٨].

ما أحسن التذكير بهذا الدعاء، بعد هذه الجولة النافعة الطيبة في أدلة الكتاب والسنة وما كان عليه سلفُ الأمة في هذه الرسالةِ العظيمة، لا يظننَّ الظانّ أن العلم وحده مقتضٍ للنجاة، العلم لا يستقل بالنجاة، لولا توفيق الله، ولولا رحمته، ولولا تثبيته، فإن هذا العلم لا ينفع صاحبه، ربما يكون وبال عليه.

إنما الشأن -كل الشأن- أن يوفقك الله، وأن يثبتك، وأن يلطف بك، وأن يهدي قلبك إلى اللحظة الأخيرة في هذه الحياة.

الحياة كلها امتحان، وكلها ابتلاء، ولا يدري الإنسان ما الذي يختمُ له به، وما شيء أقض مضاجع الصالحين مثل هذا الأمر، شأن الخاتمة.

فينبغي على كل مسلم أن يكون هجِراه، وأن يكون اللازمة له سؤال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ التثبيت، واللطف به، والرحمة، وألا يُقلِّب قلبه، ولا يصرفه عن الحق، حتى يلقاه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إن خرجت روحك يا عبد الله من هذه الحياة، وأنت ثابت على التوحيد، مطيع لله، متبع لرسوله ﷺ، إن أتتك هذه اللحظة الحاسمة وأنت على ذلك، فأبشر والله بالنجاة، حيزت لك السعادة ورب السماء.

المصيبة كل المصيبة إن حصل الزيغ والانحراف عن هذا التوحيد، وعن هذه العقيدة، وعن اتباع المصطفى ﷺ فما أعظم الخسارة حينها!

نسأل الله ﷻ أن يعافينا من هذه الخسارة، وأن يثبتنا على دينه حتى نلقاه: ﴿**رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ**﴾**[آل عمران:٨]**.

وإلى هنا ننتهي بحمد الله ﷻ، وتوفيقه، وإعانته، وتيسيره من مدارسة هذه العقيدة —العقيدة الواسطية- هذه الرسالة النفيسة التي يسر الله ﷻ لنا دراستها في مسجد رسوله ﷺ.

نسأل الله ﷻ أن ينفعنا بهذا العلم، ويثبتنا على هذا الاعتقاد.

وإن كان من وصية، يا إخوتاه، فهي العكوف، والمداومة، وتكرار المدارسة لكتب العقيدة والتوحيد، فإن هذا من أسباب النجاة.

ينبغي أن يديم الإنسان النظر، ويكثر القراءة والدرس للعقيدة، ولا يمل من ذلك، ولا يستكبر عن ذلك، إنما يديم ذلك، يديم النظر، والدراسة، والحفظ، والتأمل. فإن هذا من أعظم الأسباب للنجاة، ومهما اشتغلت بشيء، فلا تنشغل عن هذه العقيدة.

ثم بعد ذلك أن تنطلق داعيةً إلى الله ﷻ، أن تبين الحق للناس، تحرص على هدايتهم، فتح الله ﷻ لك باباً من أبواب الخير، فاحرص على أن يذوق غيرك حلاوة هذا الخير الذي أعطاك الله ﷻ إياه.

إنه لمن الحرمان، والخذلان، والخسران أن يعتزل طالب العلم جانباً وهو يرى أن الحق والباطل يعتلجان، وأن الأقران تتصارع، وأن أعداء الله يريشون سهامهم على التوحيد والسنة، وهو سكان لا يحرك شيئاً، ولا تكون منه غيرة على حرمات الله ﷻ.

بل ينبغي يا عبد الله أن تُريَّ الله من نفسك خيراً، كن من أنصار الله، كن من أنصار دين الله، وهذا والله أنت أحوج ما تكون إليه. حذاري أن تظن أن الدعوة بحاجة إليك، أو أن الدين محتاج إليك، لا والله.

إن كنت ستدعو إلى الله لأنك ترى أن الدعوة بحاجة إليك، فاجلس خيرٌ لك.

إنما ادع إلى الله لأنك أنت بحاجة إلى فضل الله ﷻ، أنت بحاجة إلى أن يسلكك ﷻ في سلك العابدين الصالحين المصلحين.

فالله الله يا إخوتاه بالجد، والاجتهاد، والنشاط، لا سيما والزمن الذي نعيشه زمن الغربة، الخير فيه قليل، والشر فيه كثير، وأهل الحق فيه قليل- مع الأسف الشديد-.

نسأل الله ﷻ أن يعينا وإياكم على طاعته، وأن يجمعني وإياكم في الدنيا على مثل هذه المجالس الطيبة، كما أسأله تعالى أن يجمعني وإياكم في الفردوس الأعلى.

إنَّ ربنا لسميع الدعاء. وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.