

سَنَحُ
كِتَابُ التَّوْحِيدِ

مِنْ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

١

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغنيان ، عبد الله محمد

شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري - الرياض .

٤٣٢ ص : ١٧ × ٢٤ سم .

ردمك ١-٤٩-٨٣٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٥-٥٠-٨٣٧-٩٩٦٠ (ج ١)

١ - التوحيد

٢ - الحديث - مباحث عامة

١ - العنوان

ديوي ٢٤٠

٢٢/٣١٢٦

رقم الإيداع: ٢٢/٣١٢٦

ردمك: ١-٤٩-٨٣٧-٩٩٦٠ (مجموعة)

٥-٥٠-٨٣٧-٩٩٦٠ (ج ١)

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثالثة

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

الصف والإخراج والإقامة للنشر والتوزيع

الإقامة

المملكة العربية السعودية

الرياض - ص ب ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي ١١٥٥١

هاتف ٤٩١٥١٥٤ - ٤٩٣٣٣١٨ - فاكس ٤٩١٥١٥٤

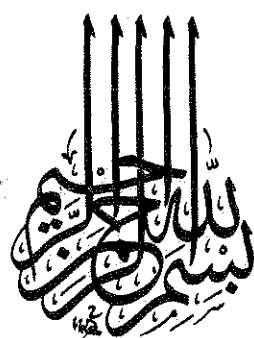
سِتْرُ
كِتَابِ التَّوْحِيدِ

مِنْ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

تَأَلَّفَ
عبد الله بن محمد الغيمان
رئيس قسم الدراسات العليا
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجزء الأول

دارُ العبَّاسية
للنشر والتوزيع



المقدمة

الحمد لله الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له في ألوهيته وربوبيته، ولا نذ له في أسمائه وصفاته، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق، فدعا إلى توحيد الله الخالص من كل شائبة شرك، في حقه أو فعله، أو أسمائه وصفاته، وجاهد في هذا السبيل حتى وضح الحق واستبان، وكمل به الدين، وتمت النعمة، فترك الأمة على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك. وسار على نهجه صحابته، فلم يغيروا أو يبدلوا، بل بذلوا جهدهم في دعوة الخلق إلى عبادة الله وحده، حتى مضوا لسبيلهم. فصلاة الله وسلامه على عبده ورسوله محمد بن عبدالله، إمام الخفاء وسيد الأصفياء، ورضي الله عن صحابته أجمعين، وعمن سلك نهجهم إلى يوم الدين.

أما بعد، فقد عُلِمَ أن الله -تعالى- بعث رسوله محمدا ﷺ على حين فترة من الرسل، «وفي جاهلية لا تعرف من الحق رسما، ولا تقيم به في مقاطع الحقوق حكما»^(١)، وإنما يتحلون ما تهواه نفوسهم، وما تزينه لهم شياطينهم، وما وجدوا عليه آباءهم، فجاهدهم وجادهم باللين والحكمة، وقارعهم باللسان والحجة، لمن كابر وعاند، وكان نصر الله حليفه، فاستقام أمره، وانتصر على عدو الله، وظهر دينه، فجاء نصر الله، ودخل الناس في دين الله أفواجا، وبعد تمام نعمة الله -تعالى- عليه وعلى أمته، وظهر ما جاء به من الحق، ووضوح الطريق، توفاه الله إليه، فقام بعده صحابته بأمره خير قيام، فجاهدوا في الله القريب والبعيد، حتى تحقق ما أخبر به رسولهم ﷺ فيما رواه مسلم في صحيحه عن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله زوى^(٢) لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاريها، وإن أمتي سيلغ ملكها ما رُوي لي منها، وأعطيت الكنزين: الأحمر، والأبيض^(٣)»، وإني سألت ربي لأمتي ألا يهلكها بسنة عامة، وألا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم^(٤).

(١) انتزاعاً من خطبة «الاعتصام» للشاطبي (ص ٢).

(٢) معناه: جمعها لي فرأيت أقصاها من الشرق ومن الغرب.

(٣) المقصود بالكنزين: كنز الفرس، والروم، والأحمر: الذهب، والأبيض: الفضة.

(٤) أي: يهلكهم جميعاً، ويستولي على بلادهم وذرائعهم وأموالهم.

وإن ربي قال: يا محمدا! إنني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يرد، وإنني أعطيتك لأمتك ألا أهلكهم بسنة عامة^(١)، وألا أسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم، يستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها، حتى يكون بعضهم يهلك بعضها، ويسبي بعضهم بعضاً^(٢).

فتفتحت بلاد الروم وفارس في عهد الخليفة الثاني، وأنفقت كنوزها في سبيل الله -تعالى-، ووصلت جحافل التوحيد إلى مشارق الأرض ومغاربها، تفتح القلوب إلى معرفة الله وتوحيده قبل البلاد، حتى تمت نعمة الله على أكثر أهل الأرض، فاتجهوا إلى عبادة الله وحده، بعدما كانوا يعبدون كل شيء، وكانت تستعبدهم شياطين الجن والإنس.

ولكن كثيراً من الناس لا يعجبهم ذلك، بل يسوؤهم ويحزنهم. ومن حكمة الله -تعالى- أن جعل للباطل جنوداً يناصرونه، ويدفعون الحق ويردونه، كما جعل للحق أنصاراً يتفانون في الذياد عنه، والدعوة إليه. وقد كان ذلك منذ باء إبليس اللعين بالطرد عن رحمة الله، والبعد عن كل خير، فأقسم بعزة الله ليغوين بني آدم أجمعين إلا عباد الله المخلصين، كما قال الله -تعالى- عنه: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨١﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾^(٣). ومن المعلوم أن الله -تعالى- لم يقبض نبيه محمداً ﷺ حتى أكمل له دينه، وأظهره على من عاداه بالحجج والبراهين، وبقوة القتال لمن وقف في وجهه وعاند الحق، كما قال -تعالى- في آخر ما أنزله الله عليه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٤)، فإذا كان الله قد أكمل لهم دينهم، فلا بد من أنه وضحه لهم بحيث لا يبقى فيه أي التباس أو اشتباه، ولا بد من أنهم فهموه واعتقدوه على ما أريد منهم وعملوا به، ولا بد من الاستغناء به عن كل ما سواه، فلا يحتاجون معه إلى غيره، وأعظم ما يحتاجونه وأشرفه هو معرفتهم ربهم بأسمائه وصفاته، وما يجب له ويستحقه، ويحمد ويُمجّد به، ويشنى به عليه؛ لأن

(١) أي: لا أرسل عليهم عذاباً يعمهم، ويستأصلهم.

(٢) «صحيح مسلم» (٢٢١٥/٤) رقم (٢٨٨٩).

(٣) الآيتان ٨٢ و ٨٣ من سورة ص.

(٤) الآية ٣ من سورة المائدة.

هذا من أفضل العبادات التي أوجبها الله عليهم، كما قال -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

قد أوضح الله ورسوله العقيدة إيضاحاً جلياً

فلا بدّ من إيضاح الواجب لله -تعالى-، والممتنع عليه، والجائز عليه، حتى يكونوا على بينة من دينهم، ومعبودهم؛ لأنه لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا من الوحي، إذ هو من الغيب، الذي لا يُعلم بالقياس، ولا بالعقل.

وقد بين الله لنا طريقة الأنبياء التي كانوا يدعون بها أمهم، كما قص الله -تعالى- عنهم في القرآن، فقد اتفقت طريقتهم في الدعوة إلى توحيد الله وعبادته وحده، وخاتمهم جاء مقتفياً أثرهم في ذلك، فدعا أمته إلى ما دعت إليه الرسل قبله، من توحيد الله ومعرفته، فلم يفارقهم حتى وضع لهم الطريق، واستبان الحق من الباطل.

روى ابن ماجه عن أبي الدرداء، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نذكر الفقر ونتخوفه، فقال: «ألفقر تخافون؟ والذي نفسي بيده لتصبن عليكم الدنيا حتى لا يزيغ قلب أحدكم إزاغة إلهيه، وإيم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء».

قال أبو الدرداء: صدق والله رسول الله ﷺ «تركنا على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء»^(٢).

وقال الله -تعالى-: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٣)، وقال -تعالى-: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٤)، وقال -تعالى-: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُّوْنَ﴾^(٥).

(١) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٢) «سنن ابن ماجه» (٤/١) رقم (٥).

(٣) الآية ٨٩ من سورة النحل.

(٤) الآية ٦٤ من سورة النحل.

(٥) الآية ٤٤ من سورة النحل.

فالإيمان بالله وأسمائه وصفاته أعظم الأشياء، وكذلك عبادته، فلا بدّ أن يُبين الكتاب -الذي هو تبيان لكل شيء- ذلك أوضح البيان.

ولا بدّ أن يدل على أعظم الهدى الذي هو معرفة الله -تعالى- بأسمائه وصفاته، كما أن من أعظم ما وقع فيه الخلاف في الأمة هو في هذا الباب، فلا بدّ أن يكون قد بيّنه؛ لأنه تعالى أخبرنا أنه نزله ليبين لنا ما اختلفنا فيه، ولا بدّ أن نجد فيه ما يزيل كل شك ولبس؛ لأنه هدى ورحمة، لكن ليس لكل أحد بل للمؤمنين فقط.

وأعظم ما أنزل إلينا هو الإيمان بالله ومعرفته، وقد أخبرنا تعالى أنه أنزل الكتاب ليبين للناس ما نزل إليهم، فكيف يترك أعظم الأشياء المنزلة إلينا بدون بيان؟

فعلّم بهذا ونحوه أن الله -تعالى- بيّن على لسان رسوله ﷺ للأمة كل ما تحتاج إليه في دينها ومعرفة ربها، ولم يكل ذلك إلى عقولهم، أو قياساتهم.

قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١): «أخبر الله نبيه والمؤمنين أنه أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدا، وقد رضي الله فلا يسخطه أبدا»^(٢).

فإذا كان الله -تعالى- قد أكمل لهم الإيمان، فكل ما لم يقله رسول الله ﷺ في باب الإيمان، ولم يأمر به ويبيّنه للأمة فهو باطل، وليس من الدين الكامل الذي جاء به.

وأصل الدين وأساسه معرفة الله -تعالى- بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما يجب له على عباده.

ولا يجوز لمسلم يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر أن يظن برسول الله ﷺ أنه لم يبين ما يعتقده العبد في ربه؛ لأن هذا هو الذي أمر بتبليغه.

قال شيخ الإسلام: «من المحال في العقل والدين أن يكون الرسول الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل عليه الكتاب ليحكم بين الناس فيما

(١) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٢) رواه ابن جرير بسنده، انظر «تفسيره» (٥١٨/٩) ط المعارف.

اختلفوا فيه، أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبساً مشتبهاً، ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه، فإن معرفة هذا أصل الدين، وأفضل الأعمال، فكيف يكون القرآن والرسول والصحابة - وهم أفضل الخلق بعد النبيين - لم يُحكموا هذا الباب اعتقاداً وقولاً؟^(١)

ومحال أن يُعلم النبي ﷺ أمته أدب الأكل والشرب وقضاء الحاجة، ونحو ذلك، ويترك تعليمهم ما يقولونه بالستهم، وما يعتقدونه في قلوبهم، في ربهم ومعبودهم، مع كون ذلك غاية المعارف، وأشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، مع قوله ﷺ: «ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدلّ أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شرّ ما يعلمه لهم»^(٢).

ومحال أن يكون الذين كان فيهم رسول الله ﷺ والذين يلونهم غير عالمين للحق في باب معرفة الله، وغير قائلين به. ومعلوم أن من في قلبه حياة ومحبة للعبادة، أنه يحرص أشد الحرص على معرفة ذلك.

وقد صح عنه ﷺ أنه قال^(٣): «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»^(٤).

بدء الانحراف

لما سيطر حكم الإسلام على أكثر البلاد، في آسيا وأفريقيا وغيرهما، دخل تحت حكمه أمم كثيرة، رغبة ورهبة، وكان لها أديان مختلفة: من يهودية، ومجوسية، ونصرانية، ووثنية، وغير ذلك، وقد كان لكثير من هذه الأمم سلطان كبير، مثل المجوس والرومان، فسلبهم المسلمون ذلك، وكان عند هؤلاء من الكبر والاستعلاء

(١) انظر «صحيح مسلم» (٢٣٣/١٢) شرح النووي، في الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، وابن ماجه في الفتن، (١٣٠٦/٢) رقم (٣٩٥٦)، والنسائي في البيعة (١٥٣/٧).

(٢) البخاري، انظر «الفتح» (٢/٧) و (١١/٢٤٤، ٥٤٣).

(٣) الفتوى الحموية، ملخصاً، انظر «مجموع الفتاوى» (٧٠٦/٥).

ما يجعلهم يأنفون من كونهم تحت سلطان المسلمين، ولا سيما وقد كانوا يرون العرب من أحقر الأمم وأقلها شأنًا، كما أن اليهود واجهوا الإسلام ورسوله من أول أمره بالعداء، وحاولوا القضاء عليه بأنواع من المكائد والمؤامرات. ولما يش هؤلاء جميعا من قدرتهم في مجابهة الإسلام بالقوة وجها لوجه انصرف جهدهم وكيدهم إلى الدسائس والمؤامرات، والاعتيالات لرجال العظام.

ودخل في الإسلام ظاهرا من هؤلاء من قصده إفساده، وتمزيق وحدة أهله، ولا بد أن يكون ذلك عن دراسة، وإعمال فكر وتخطيط. وربما يكون هناك جمعيات متعاونة، من المجوس واليهود، والنصارى والهنود، وغيرهم، وقد تكون لكل طائفة مؤسسات تعمل لإفساد عقائد المسلمين؛ لتيقنهم أنه لا يمكن هزيمة المسلمين إلا بإفساد عقيدتهم. فبدأت آثار تلك المؤامرات تظهر شيئا فشيئا، فقتل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب بأيدي مجوسية، وربما بمؤامرة مجوسية يهودية.

ثم قتل الخليفة بعده، بأيدي مشبوهة، من غوغاء، يدفعهم بعض دهاة اليهود والمجوس.

ثم ظهر القول بنفي القدر، وأول من عُرف بذلك رجل مجوسي يقال له: سيسويه، من الأساورة، وإن كان قد اشتهر أن أول من قال به معبد الجهني^(١).

ثم أوقدت نار الفتنة بين المسلمين، وقتل بعضهم بعضا. ثم خرجت الخوارج بجهلهم وعتوهم، وتكفيرهم المسلمين، وقتلهم إياهم. ثم نجم التشيع الشنيع، من قبل يهود ومجوس يوقدون ناره، وأظهروا القول بأن للرسول ﷺ وصيا، هو علي بن أبي طالب، ولكن الصحابة تمالؤوا على ظلمه، وكتمان الوصية على حد زعمهم الكاذب.

ولم يزل التشيع يتطور بتطرفه وتشعبه حتى صار ملجأ لكل من يريد أن يحارب الإسلام والمسلمين، وظهر فيه القول بأن القرآن مبذل ومحرف، ومزيد فيه، ومنقوص منه، وأن أعظم الصحابة ارتدوا بعد إسلامهم إن لم يكونوا كلهم، ما عدا علي بن أبي طالب ونفرا قليلا معه.

(١) معبد الجهني البصري: تابعي، كان داعية في ضلال، قال الدارقطني: حديثه صالح ومذهبه رديء. تكلم فيه كثير من السلف من أجل قوله بنفي القدر، قتله عبد الملك سنة ثمانين. انظر «تهذيب التهذيب» (١٠/٢٢٥).

وقد يصل الضلال ببعضهم والجرأة على الله -تعالى- إلى أن يقول بخيانة جبريل للرسالة، وأنه أرسل إلى علي فعدل بها إلى محمد. ولم يزل الرفض يبتعد بأهله عن الدين والعقل والفطرة إلى يومنا هذا. ثم ظهر القول بإنكار الصفات لله -تعالى-، وأنه لا يجب أحدا من عباده ولا يحبه أحد، ولا يتكلم، وليس له يد، ولا وجه، ولا شيء مما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله.

وكان أول من عُرف بذلك رجل يقال له: الجعد بن درهم^(١). قال شيخ الإسلام: «أصل مقالة تعطيل الصفات مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركون، وضلال الصابئين، فإن أول من حُفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام -أعني أن الله ليس على العرش حقيقة، وأن الاستواء بمعنى الاستيلاء، ونحو ذلك- هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنُسبت مقالة الجهمية إليه.

وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت عن لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر، الذي سحر النبي ﷺ^(٢).

وهذه سلسلة يهودية لها سوابق في محاربة الإسلام.

وقال البخاري: «حدثنا قتيبة، حدثني القاسم بن محمد، حدثنا عبدالرحمن بن محمد بن حبيبة، عن أبيه، عن جده، قال: شهدت خالد بن عبدالله القسري بواسط في يوم أضحى... وقال: ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم، فإني مضع بالجعد بن درهم، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله علوا كبيرا عما يقول ابن درهم، ثم نزل فذبحه».

قال أبو عبدالله: قال قتيبة: «بلغني أن جهما كان يأخذ الكلام من الجعد بن

(١) عداده في التابعين، قتله خالد بن عبدالله القسري على الزندقة، يُذكر أنه جعل في قارورة ماء وترابا، فاستحال دودا، فقال: أنا خلقتة. وهو فارسي، قتل سنة ١٢٤، انظر «البداية والنهاية» (٣٩٤/٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٥).

درهم^(١).

فتبين أن هذا الإلحاد جاء من قبل اليهود الذين أرادوا إفساد دين الإسلام، كما أن الرفض أول من عُرف من دعائه يهودي مكر حاقداً، وهو ابن سبأ، يقال له: ابن السوداء، واسمه: عبدالله بن وهب بن سبأ، من يهود صنعاء. ولا بد أن هؤلاء الأفراد الذين شُهِروا بدعواتهم المنحرفة وراءهم مَنْ يدعمهم، ويخطط لهم، وهذا الموضوع بحاجة إلى دراسة فاحصة، تُبين الأمر بوضوح، وهذا الذي أشرت إليه تدل عليه كثير من الوقائع، والآثار عن السلف، وغيرهم. فكان هذا هو سبب التفرق الحقيقي، إذ هو تفرق في الاعتقاد، وهو منشأ الخلافات، والحروب الكلامية الممزقة، التي لم تنزل تنخر في كيان المسلمين إلى يومنا هذا.

وقد ينضم إلى ذلك عوامل جديدة في كل فترة زمنية، من أنواع الإلحاد ومحاربة الإسلام بأساليب شتى، وأسلحة مختلفة، مقروءة ومرئية ومسموعة، ولولا أن الله -تعالى- تكفل ببقاء هذا الدين إلى آخر وقت من الدنيا، لقضي عليه منذ زمن بعيد، وهذا بالإضافة إلى ما هو كامن في طباع البشر مما يبعدهم عن الحق، مثل التقليد، واتباع المألوفات، وما يكون عليه رؤساء القوم وعظماؤهم، كما ذكر الله -تعالى- عن الأمم السابقة مع أنبيائهم، قال تعالى: ﴿أَمْ أَدَّبْتَهُمْ كَتَبًا مِّن قَبْلِهِ فَنُهِم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ۚ﴾ (٢١) بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَاهُ آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ۚ (٢٢) وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَاهُ آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ۚ (٢٣) قُلْ أُولَٰئِكَ حَتَّكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ۚ﴾ (٢٤).

فهذا يدل على أن الإنسان يصعب عليه ترك المألوف له، كما أن شيخه ومن يعظمه قد يسيطر على توجيهه إلى ما يعتقده، كما هي طريقة المتكلمين حيث يأخذون بآراء شيوخهم ومعظميهم مع مخالفتها لكتاب الله وسنة رسوله.

(١) «خلق أفعال العباد» (ص ٢٩-٣٠). ورواه عثمان بن سعيد في «الرد على الجهمية» (ص ٢٥).

(٢) الآيات ٢٠-٢٤ من سورة الزخرف.

ومن ذلك الجهل واتباع الهوى، كما هو حال أكثر الخوارج، فإنهم جهلوا معاني الكتاب، وأرادوا من عموم الأمة أن لا يكون لهم ذنوب، وإلا أصبح عندهم كافرا مخلدا في النار.

وأما الهوى فبابه واسع، وقد قال الله - تعالى -: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ﴾^(١). وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوْنَهُ يَغْيِرَ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾^(٢). إلى غير ذلك من الدوافع نحو الانحراف، وسأذكر شيئا مما ذكره أهل العلم يؤيد ما ذكر هنا:

قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى -: «وقد روي أن أول من ابتدع [القول بنفي القدر] بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له: سيسويه، من أبناء المجوس، وتلقاه عنه معبد الجهني»^(٣).

وقال الإمام ابن حزم: «الأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم، وجلالة الخطر في أنفسهم، حتى إنهم يسمون أنفسهم: الأحرار، والأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم، على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطرا، تعاضمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، ففي كل ذلك يظهر الله - سبحانه وتعالى - الحق، وكان من قائمتهم «منقاذ» و «المقنع» و «استابين»، و «دبابك»^(٤)، وغيرهم، وقبل هؤلاء رام ذلك عمار الملقب «خداشا»، و «أبو مسلم السراج».

(١) الآية ٢٣ من سورة الجاثية.

(٢) الآية ٥٠ من سورة القصص.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٨٤/٧)، وذكره المقرئ في «الخطط» (٣٦٠/٣)، وسيأتي، وأما ما ذكره أبو لبابة حسين في كتابه «موقف المعتزلة من السنة» أن معبدا أخذ مقالته عن نصراني من أهل العراق أسلم ثم تنصر، نقلا عن أدب المعتزلة، ففيه نظر، إذ هو خلاف المشهور.

(٤) هذه الأسماء فيها اختلاف بين النسختين من «الفصل» المحققة والمطبوعة سابقا، ففي القديمة «ستقادة» و «استاسيس» والملقب بـ «خداش» و «أبو مسلم السراج» ولم يشر المحققان إلى هذا الاختلاف.

فأروا أن كيده على الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله ﷺ واستشناع ظلم علي^(١) - رضي الله عنه -، ثم سلكوا بهم مسالك شتى، حتى أخرجوهم عن الإسلام، فقوم منهم أدخلوهم إلى القول بأن رجلاً يُنتظر يدعى المهدي، عنده حقيقة الدين، إذ لا يجوز أن يؤخذ من هؤلاء الكفار.

وقوم خرجوا إلى نبوة من ادعوا له النبوة. وقوم سلكوا بهم المسلك الذي ذكرنا، من القول بالحلول، وسقوط الشرائع. وآخرون تلاعبوا بهم، فأوجبوا عليهم خمسين صلاة في كل يوم وليلة. وآخرون قالوا: بل هي سبع عشرة صلاة، في كل صلاة خمس عشرة ركعة. وهذا قول عبدالله بن عمرو بن الحارث الكندي، قبل أن يصير خارجياً صفرياً^(٢).

وقد سلك هذا المسلك أيضاً عبدالله بن سبأ الحميري اليهودي^(٣)، فإنه لعنه الله، أظهر الإسلام ليكيد أهله، فهو كان أصل إثارة الناس على عثمان رضي الله عنه.

وحرق علي بن أبي طالب طوائف أعلنوا إلهيته. ومن هذه الأصول الملعونة، حدثت الإسماعيلية، والقرامطة، وهما طائفتان مجاهرتان بترك الإسلام جملة، قائلتان بالمجوسية المحضة، ثم مذهب مزدك الموبذ، الذي كان على عهد أنوشروان بن قباد ملك الفرس، وكان يقول بوجوب تساوي الناس في النساء والأموال.

قال أبو محمد: «إذا بلغ الناس إلى هذين الشيعين أخرجوهم عن الإسلام كيف شاؤوا، إذ هذا هو غرضهم فقط»^(٤).

(١) لم يقع على علي بن أبي طالب ظلم من الصحابة كما زعمته الرافضة، وإنما هو شيء اختلق للتشيع والوصول إلى المقصد الخبيث.

(٢) يجوز أن يكون عبدالله هذا يهودياً، لم يشف حقه ما فعله من إفساد دين من أفسد دينه، فدخل في الخوارج ليروي ظماً حقه بدماء المسلمين، فالله أعلم.

(٣) إن فعل هذين الرجلين يدلنا على أن هناك منظمات تتعاون على حرب الإسلام من اليهود والمجوس وغيرهم، كما أثرت إليه قبل ذلك.

(٤) «الفصل» (٢/ ١١٥-١١٦)، وانظر «المحققة» (٢/ ٢٧٣-٢٧٤).

وهذا الذي ذكره أبو محمد ابن حزم -رحمه الله- ظاهر في أنه كان هناك جمعيات تنظيمية تخطط لهدم عقيدة المسلمين بشتى الوسائل.

قال البخاري -رحمه الله تعالى-: «حدثنا محمد بن عبدالله -أبو جعفر البغدادي-، قال: سمعت أبا زكريا يحيى بن يوسف الرمي، قال: كنا عند عبد الله ابن إدريس، فجاءه رجل، فقال: يا أبا محمد، ما تقول في قوم يقولون: القرآن مخلوق؟ فقال: أمين اليهود؟ قال: لا، قال: فمن النصارى؟ قال: لا، قال: فمن المجوس؟ قال: لا، من أهل التوحيد، قال: ليس هؤلاء من أهل التوحيد، هؤلاء الزنادقة، من زعم أن القرآن مخلوق، فقد زعم أن الله مخلوق، يقول الله -تعالى-: بسم الله الرحمن الرحيم، فالله لا يكون مخلوقا، والرحمن لا يكون مخلوقا، والرحيم لا يكون مخلوقا. وهذا أصل الزندقة، من قال هذا فعليه لعنة الله، لا تجالسوهم، ولا تناكحوهم»^(١).

وقال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله تعالى-: «لم يزل [أهل الباطل] مقموعين، أذلة مدحورين، حتى كان الآن بآخرة، حيث قلت الفقهاء، وقبض العلماء، ودعا إلى البدع دعاة الضلال، فشد ذلك طمع كل متعوز في الإسلام من أبناء اليهود والنصارى وأنباط العراق، ووجدوا فرصة للكلام، فجدوا في هدم الإسلام وتعطيل ذي الجلال والإكرام، وإنكار صفاته وتكذيب رسله، وإبطال وحيه؛ إذ وجدوا فرصتهم، وأحسوا من الرعاع جهلا، ومن العلماء قلة، فنصبوا عندها الكفر للناس إماما، بدعوتهم إليه. وأظهروا لهم أغلوطات من المسائل، وعمايات من الكلام، يغالطون بها أهل الإسلام؛ ليقعوا في قلوبهم الشك، ويلبسوا عليهم أمرهم، ويشككوه في خالقهم، مقتدين بأئمتهم الأقدمين»^(٢).

وقال البخاري: «حدثني أبو جعفر، حدثني يحيى بن أيوب، قال: سمعت أبا نعيم البلخي، قال: كان رجل من أهل «مرو» صديقا للجهنم، ثم قطعه وجفاه، فقليل له: لم جفوته؟ فقال: جاء منه ما لا يحتمل، قرأت يوما آية كذا وكذا -نسيها يحيى- فقال: ما كان أظرف محمدا، فاحتملتها، ثم قرأ سورة طه، فلما قال:

(١) «خلق أفعال العباد» (ص ٣٠).

(٢) «الرد على الجهمية» (ص ٢٥٩) «عقائد السلف».

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١)، قال: أما والله لو وجدت سبيلا إلى حكها لحككتها من المصحف، فاحتملتها، ثم قرأ سورة القصص فلما انتهى إلى ذكر موسى، قال: ما هذا؟ ذكر قصته في موضع فلم يتمها، ثم ذكرها هاهنا فلم يتمها، ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه، فوثبت عليه^(٢).

فهذه الوقائع -ومثلها كثير جدا- تدل على حقد دفين على هذا الدين، وأنه دخل في المسلمين الدخيل ذو القلب الموتور، والصدر الموغور، والنفس التي تأكلها نار عداوة الإسلام ونبي الإسلام، وأن هؤلاء يحاولون اجتثاث الإسلام من قلوب الناس، بالتشكيك في أصوله، وأن كثيرا من علماء السلف علموهم، وعرفوا أن مرادهم صدُّ الناس عن الإسلام، وإفساد عقائدهم. وأن تعاونوا يهوديا ومجوسيا ونصرانيا، وإلحاديا لم يزل ينتهز الفرص، جاهدا في إطفاء نور الله، ويأبى الله إلا أن يتم نوره.

ولا شك أن الصراع بين الحق والباطل قديم، وأنه لا يخلو زمان ولا مجتمع من ذلك، وأن الله -تعالى- جعل للباطل هواة ومحبين، ينفقون أموالهم ويبذلون نفوسهم في الدفاع عنه، كما جعل للحق أنصارا، وهذا أمر ظاهر، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾^(٣).

وإذا كان الإنسان متظاهرا بمساندة الباطل ونصرته فأمره أسهل ممن يُخفي ذلك، ويتظاهر بالخير والإيمان وهو من أبعد الناس عنه وأشدَّهم عداوة له، وإنما مقصده معرفة مواطن الضعف من الإسلام وأهله، والمداخل التي تنفذ سمومه منها فيهم، ثم يرميهم بكل ما يستطيع.

وربما يكون هناك تنظيمات تلبس لباس العلم والمعرفة والإصلاح والتجديد، والمقصود منها القضاء على الدين، وهم ينوعون أساليبهم في كل وقت بما يناسبه، وإن مصائب الإسلام بهؤلاء وأمثالهم من فجره إلى يومنا هذا تتوالى، وقد وصف ذلك المقرئ -رحمه الله- وصفا مفيدا ألخصه فيما يلي:

(١) الآية ٥ من سورة طه.

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص ٤٦)، وانظر: «عقائد السلف» (١٢٨-١٢٩).

(٣) الآية ٧٦ من سورة النساء.

قال: «لما بعث الله محمداً ﷺ إلى الناس وصف لهم ربهم بما وصف به نفسه، فلم يسأله أحد من العرب بأسرهم: قرويههم، وبدويهم عن معنى شيء من ذلك، كما كانوا يسألونه عن أمر الصلاة وشرائع الإسلام، إذ لو سأله أحد منهم عن شيء من الصفات لُنُقِل، كما نُقِلت أحاديث الأحكام وغيرها.

ومن أمعن النظر في دواوين الحديث والآثار عن السلف علم أنه لم يرد قط لا من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة على اختلاف طبقاتهم، وكثرة عددهم أنه سأل النبي ﷺ عن معنى شيء^(١) مما وصف الرب - سبحانه - به نفسه في القرآن وعلى لسان نبيه، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا سكوت فاهم مقتنع، ولم يفرقوا بين صفة وأخرى، ولم يتعرض أحد منهم إلى تأويل شيء منها، بل أجروا الصفات كما وردت بأجمعهم، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به سوى كتاب الله وسنة رسوله.

ومضى عصرهم - رضي الله عنهم - على هذا، وحدث القول بنفي القدر في عهد آخرهم.

وكان أول من فاه بذلك معبد الجهني، أخذه عن رجل من الأساورة، يقال له: أبو يونس سيسويه، ويعرف بالأسواري، وتبرأ من هذه المقالة الصحابة. ثم خرجت الخوارج، وكفروا بالذنوب، فقاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

وحدث التشيع لعلي، وغلا فيه طائفة بدعوة ابن سبأ اليهودي، فحرقهم في النار، كما أحدث ابن سبأ القول بالوصية لعلي بالإمامة من بعد الرسول ﷺ والقول بالرجعة، أي رجعة علي بعد موته، وأن فيه جزءاً من الإلهية.

ومن دعوة هذا اليهودي تشعبت الغلاة من الرافضة، كالإمامية الاثني عشرية، والإسماعيلية، والقرامطة، والنصيرية، وغيرهم، وهو الذي أثار الفتنة على أمير المؤمنين عثمان حتى قتل، ولم يزل مذهب الرفض يستفحل حتى ملأ الدنيا فساداً.

(١) مقصوده: أنهم لم يسألوا عن مثل اليدين والوجه والنزول والاستواء ونحو ذلك، مما يدل على أنهم فهموا أن هذه الصفات على ظاهرها المفهوم من لغتهم، مع علمهم انتفاء الماثلة فيها لصفات الخلق.

ثم حدث مذهب الجهمية، وتعطيل الرب -تعالى- عن صفاته، والقول بخلق القرآن، وغير ذلك من العظائم، وعُربت كتب الفلاسفة في عهد المأمون، فعظمت الفتنة والضلال.

ثم ظهر الأشعري، وكان أخذ عن الجبائي الاعتزال، ولازمه دهرا طويلا، ثم سلك طريق ابن كلاب في الصفات والقدر وغير ذلك.

وسلك طريقه جماعة من العلماء، مثل : الباقلاني، وابن فورك، والاسفراييني، والشيرازي، والغزالي، والشهرستاني، والرازي وغيرهم، وملؤوا الدنيا بتصانيفهم، يحتجون، ويدعون أن طريقتهم هي طريقة أهل السنة والجماعة، فانتشر هذا المذهب في البلاد الإسلامية، وجاءت دولة بني أيوب، وكانوا على هذا المذهب، ثم مواليهم الأتراك، وأخذ ابن تومرت إلى المغرب، ونشره هناك، فصار هذا المذهب هو المعروف في الأمصار، بحيث نُسي ما عداه من المذاهب، أو جُهل، حتى لم يبق اليوم مذهب يخالفه، إلا أن يكون مذهب الحنابلة.

حتى جاء تقي الدين أبو العباس بن تيمية فتصدى للانتصار لمذهب السلف، ورد على الأشاعرة والرافضة والصوفية، فافترق الناس فيه فريقين: فريق يقتدي به، ويعول على أقواله، ويرى أنه شيخ الإسلام حقا، ومن أجل حفاظ أهل الملة الإسلامية. وآخر يُبدعه، ويضلله، ويُزري عليه إثبات الصفات وغيرها.

ثم قال المقرئ:

«فهذا -أعزك الله- بيان ما كانت عليه عقائد الأمة من ابتداء الأمر إلى وقتنا، قد فصلت فيه ما أجمله أهل الأخبار، وأجملت ما فصلوا، فدونك طالب العلم تناول ما قد بذلت فيه جهدي، وأطلت بسببه سهري وكدي، في تصفح دواوين الإسلام، وكتب الأخبار، فقد وصل إليك صفوا»^(١).

وقال أحمد أمين في كلامه على ابن سبأ: «والذي يؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه، واتخذ الإسلام ستارا يستر به نياته»^(٢).

(١) «الخطط» للمقرئ ملخصا (٣/٣٠٩-٣١٤).

(٢) «فجر الإسلام» (ص ٢٦٩).

وذكر الطبري: «أن ابن السوداء لما وصل إلى الشام لقي أبا ذر -رضي الله عنه- فقال له: يا أبا ذر! ألا تعجب لمعاوية، يقول: المال مال الله، ألا إن كل شيء لله، يريد أن يحتجته دون المسلمين، فذهب أبو ذر إلى معاوية وقال له: ما يدعوك إلى أن تُسمي مال المسلمين مال الله؟». ثم أتى ابن السوداء أبا الدرداء، فقال له أبو الدرداء: من أنت؟ أظنك -والله- يهوديًا. وأتى عبادة بن الصامت فأخذه عبادة، وذهب به إلى معاوية، وقال له: هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر^(١).

فإذا كان هذا اليهودي قد طمع بالصحابة، فكيف بغيرهم؟
ومن استقرأ التاريخ يرى أن أعداء الإسلام لم يدخروا وسعا في محاولة القضاء عليه إلى يومنا هذا.

كبريات الفرق الإسلامية

كان من نتائج التآمر على عقيدة المسلمين من جهات متعددة -كما سبقت الإشارة إليه- أن انشطر من الأمة الإسلامية عدة فرق، انحرفت عن الطريق الصحيح الذي رسمه لها نبيها ﷺ وأخذت بنيات الطريق، كما سبق في حكم الله القدري الكوني، قال -تعالى-: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾^(٢).

روى ابن جرير عن الحسن «قال: الناس مختلفون على أديان شتى، إلا من رحم ربك، فمن رحم غير مختلفين».

وروى عن مجاهد: قال: «ولا يزالون مختلفين» أهل الباطل، «إلا من رحم ربك» أهل الحق^(٣).

وقال: «معنى ذلك: ولا يزال الناس مختلفين في أديانهم وأهوائهم على أديان وملل وأهواء شتى إلا من رحم ربك، فأمن وصدق رسله، فإنهم لا يختلفون في توحيد الله وتصديق رسله وما جاءهم من عند الله»^(٤).

(١) «تاريخ الطبري» (٢٨٣/٤).

(٢) الآيتان ١١٨، ١١٩ من سورة هود.

(٣) تفسير الطبري (٥٣٤/١٥) ط المعارف.

(٤) المصدر السابق (ص ٥٣٤).

وقال ابن كثير: «يخبر تعالى أنه قادر على جعل الناس كلهم أمة واحدة، من إيمان أو كفران، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾^(١).

وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِفينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ﴾، أي: ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم واعتقاداتهم، في مللهم ونحلهم ومذاهبهم، وآرائهم إلا المرحومين من أتباع الرسل، الذين تمسكوا بما أمروا به من الدين الذي جاءت به رسل الله إليهم، ففازوا بسعادة الدنيا والآخرة؛ لأنهم الفرقة الناجية»^(٢).

وقد أخبر النبي ﷺ بوقوع هذا الاختلاف، محدثاً منه، فروى أبو داود، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت أمي على ثلاث وسبعين فرقة»^(٣).

ورواه أيضاً من حديث معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، اثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»^(٤).

قال ابن كثير: «رُوي هذا الحديث في «السنن» و «المسانيد» من طرق يشد بعضها بعضاً»^(٥).

وأصل الفرق الذي ترجع إليه أربع -كما قاله طائفة من السلف-، وهم: الروافض، والخوارج، والقدرية [المعتزلة]، والمرجئة، وبعض العلماء يجعلها خمسا، ويدخل أهل السنة، كما قال أبو محمد بن حزم: «فرق المقرئين بملة الإسلام خمس،

(١) الآية ٩٩ من سورة يونس.

(٢) تفسير ابن كثير (٤/٢٩٠-٢٩١) ملخصاً، ط الشعب.

(٣) السنن (٤/٥) رقم (٤٥٩٦)، ورواه الترمذي في التحفة (٧/٣٩٧)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٢/١٣٢١) رقم (٣٩٩١).

(٤) السنن (٥/٥)، والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو مع بعض الاختلاف في اللفظ، وقال: حديث حسن مفسر. انظر تحفة الأحوذى (٧/٣٩٩).

(٥) تفسير ابن كثير (٤/٢٩١).

وهم: أهل السُّنَّة، والمعتزلة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، ثم افترقت كل فرقة من هذه على فرق»^(١).

ومراده: غير أهل السُّنَّة، فإنهم فرقة واحدة، وهم الذين تمسكوا بكتاب الله واتبعوا سنة رسوله ﷺ.

وقال الطرطوشي: «اعلم أن علماءنا قالوا: أصول البدع أربعة، وسائر الأصناف الاثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا وتشعبوا، وهم: الخوارج، وهي أول فرقة خرجت على عليّ بن أبي طالب، والروافض، والقدرية، والمرجئة»^(٢). ومن هذه الفرق تشعبت سائر الفرق، وقد أُلّف فيها وفي بيان نحلها مؤلفات قديما وحديثا.

وكان من أول هذه الفرق الشيعة، فإنها حدثت في آخر عصر الصحابة، ثم تطور التشيع إلى الرفض، ومبدؤه من ابن سبأ اليهودي وغيره من المجوس ممن دخل في الإسلام ظاهرا وفي الباطن هم إما يهود ماكرون، أو مجوس موتورون، قصّدهم إفساد الدين الإسلامي، كما تقدم.

فكان الرفض في أوله يسمى التشيع، فاشتهروا بالشيعة -أي شيعة علي بن أبي طالب- وكانوا في زمنه ثلاث فرق: فرقة تقول: «إنه إله»، وقد صرّحوا له بذلك، فحرّق الذين تمكن منهم بالنار.

والثانية: الذين يسبّون أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما-، وقد تَوَعَّد عليّ -رضي الله عنه- مَنْ فعل ذلك بأن يُقيم عليه الحد، قيل: إنه القتل. والثالثة: المفضّلة، الذين يفضّلون عليا على أبي بكر وعمر وبقية الصحابة، وقد روي عنه أنه قال: «لا أوتى برجل يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلّدته الحد»^(٣).

ولما خرج زيد بن علي بن الحسين في أوائل المائة الثانية، سأله الشيعة عن أبي بكر وعمر، فقرّضى عنهما ويّين أنه يتولاهما، تبرأ منه عند ذلك أكثرهم، فقال: رفضتموني. فسموا: الرافضة، والذين اتبعوه سموا: زيدية.

(١) «الفصل» (٢/٢٦٥).

(٢) «الحوادث والبدع» (ص ٣١).

(٣) انظر: «فضائل الصحابة» للإمام أحمد (١/٨٣).

وأما القدريّة فأصلهم -فيما يبدو والله أعلم- من المجوسية المتعاونة مع اليهودية والنصرانية على حرب الإسلام. وحدثت هذه الضلالة أيضا في آخر عهد الصحابة -رضي الله عنهم-، ثم تطورت إلى الاعتزال.

وقد اغترّ بهذا المبدأ كثير من الناس، الذين عجزت عقولهم عن استيعاب الإيمان بقدر الله وأمره ونهيه، ووعدته ووعيده، وظنوا امتناع الجمع بين ذلك، فنفوا علم الله بالمستقبل؛ لظنهم أنه لا يحسن أن يأمر مَنْ يعلم أنه يعصي أمره ثم يعذبه على ذلك، حيث جعلوا هذا ظلما لا يجوز، فقابلتهم الجبرية، الذين هم صنوّ منهم، ثم تطورت إلى التجهم والتعطيل، بتغذية اليهودية المفسدة في الأرض.

وأما الخوارج فهم الذين خرجوا عن الحق من جيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وهم كذلك كان ظهورهم في آخر عهد الصحابة -رضي الله عنهم-، وهم إنما أتوا من سوء فهمهم للنصوص، ولم يقصدوا مخالفة القرآن، ولكن فهمهم أدامهم إلى ما لم يدل عليه القرآن، وهو تكفير أهل الذنوب، والقول بخلودهم في النار، ولا بد أنه اندس في صفوفهم من يضلّلهم من منظمات الموتورين والحاquدين على دين الله وعباده المؤمنين.

وأما الإرجاء فإنه وإن كان أخف هذه البدع، ومعتنقوه من أقربهم إلى أهل السُّنة ففيه من الضلال والمخالفة لشرع الله -تعالى- ما هو معروف في مواطنه.

الأشعرية

من نتائج الافتراق والتشتت برزت الأشعرية، وهي عبارة عن خليط من مذاهب عدة فرق، كالمعتزلة، والكلائية، والجهمية، وقد كان إمام هذه النحلة -أبو الحسن الأشعري- تلميذا لأبي علي الجبائي، قرأ عليه أصول المعتزلة، ولازمه ما يقرب من أربعين عاما، ولهذا كان خيرا بمذاهب المعتزلة، ثم انتقل إلى طريقة عبد الله بن سعيد بن كلاب، وهي أقرب إلى مذهب أهل السُّنة من طريقة المعتزلة، وجعل يبين فساد مذهب الاعتزال ويرد عليهم، ويوضح فساد أصولهم، وتناقضهم، ويبيّن بعدهم عن الحق، ومثلهم الرافضة والفلاسفة، ولهذا صار له ذكر حسن وقدر عند المسلمين.

والذين يتسبون إليه من المتأخرين ليسوا على طريقته، مع أنه لم يكن من أهل السُّنة المحضة، إذ لم يستطع أن يتخلص من بعض مسائل أهل الكلام. قال شيخ الإسلام: «لا ريب أن الأشعرية إنما تعلموا الكتاب والسُّنة من أتباع الإمام أحمد ونحوه، ولهذا يوجد أكثر ألفاظه التي يذكرها عن أهل السُّنة والحديث إما ألفاظ زكريا بن يحيى الساجي، التي وصف بها مذهب أهل السُّنة، أو ألفاظ أصحاب الإمام أحمد وما ينقل عن أحمد في رسائله الجامعة في السُّنة، وإلا فالأشعري لم يكن له خبرة بمذهب أهل السُّنة وأصحاب الحديث، وإنما يعرف أقوالهم من حيث الجملة، لا يعرف تفاصيل أقوالهم وأقوال أئمتهم، وقد تصرف فيما نقله عنهم باجتهاده في مواضع يعرفها البصير.

وأما خبرته بمقالات أهل الكلام فكانت تامة على سبيل التفصيل. ولهذا لم يذكر عن أهل السُّنة في كتاب «مقالات الإسلاميين» إلا جملة مقالاتهم، مع أن لهم في تفاصيل تلك ما ليس لأهل الكلام. ولا ريب أن للأشعري في الرد على أهل البدع كلاما حسنا، هو من الكلام المقبول، الذي يُحمد قائله إذا أخلص فيه النية.

وله أيضا كلام خالف به بعض السُّنة هو من الكلام المردود، الذي يُذمُّ قائله إذا أصرَّ عليه بعد قيام الحجة»^(١)، والله يغفر لنا وله.

وقد انتسب إلى الأشعري أكثر العالم الإسلامي اليوم من أتباع المذاهب الأربعة، وهم يعتمدون على تأويل نصوص الصفات تأويلا يصل أحيانا إلى التحريف، وأحيانا يكون تأويلا بعيدا جدا، وقد امتلأت الدنيا بكتب هذا المذهب، وأدعى أصحابها أنهم أهل السُّنة، ونسبوا من آمن بالنصوص على ظاهرها إلى التشبيه والتجسيم.

هذا ولا بدّ لعلماء الإسلام -ورثة رسول الله ﷺ- من مقاومة هذه التيارات الجارفة، على حسب ما تقتضيه الحال، من مناظرات، أو بالتأليف، وبيان الحق بالبراهين العقلية والنقلية، وقد يصل الأمر أحيانا إلى شهر السلاح.

وقد أكثر علماء السُّنة من التأليف في الرد على أهل الأهواء والانحراف، كما ظهر بعض الطوائف المقابلة لتلك البدع كالسالمية والكلابية، الذين تولوا أيضا الرد

(١) «التسعينية» (٢٨٦-٢٨٧) من الفتاوى المصرية، ملخصا.

على أهل تلك الانحرافات، غير أنهم كثيرا ما يردون البدع ببدع مماثلة لما يُردّ أو قريبا منها، فيزداد من أجل ذلك التباس الحق على كثير من الناس، بخلاف ما إذا كان الرد بما دل عليه كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله ﷺ كما هو نهج أهل السُّنة، بالإضافة إلى المعقول الصريح.

ومن كبار علماء السُّنة الذين ردّوا على أهل البدع الإمام البخاري - رحمه الله - تعالى - في كتاب أفردته لذلك سماء «خلق أفعال العباد»، ولم يقتصر فيه على ما يفهم من الاسم، بل ردّ فيه على الجهمية والقدرية وغيرهم، كما ردّ على المرجئة في كتاب الإيمان من «الجامع الصحيح»، ورد على الجهمية والمعتزلة ومن سلك طريقهم في كتاب «التوحيد»، الذي ختم به كتابه «الجامع الصحيح»، وسلك فيه طريقا واضحا في الرد، إذ اقتصر على ذكر النصوص من الكتاب والسُّنة، التي فيها بيان بطلان مذاهب هؤلاء المشار إليهم، فكانه يقول: هذا كتاب ربنا الذي أنزله علينا وأمرنا باتباعه، وحضنا عليّ تدبره وفهمه، وجعله هدى ونورا وشفاء للمؤمنين، وهذه سنة نبينا الذي كلّفنا بطاعته ومتابعته، وفيهما العصمة عن الخطأ، وهما صريحان في بيان الحق الذي ضلّ عنه هؤلاء المبتدعة، وقد تكفلا برد ما جاؤوا به، فلا يسع المسلم إلا الأخذ بهما، ورد ما خالفهما، ففيهما الهدى والنور، وفي تركهما الضلال والهلاك، والله - تعالى - لم يكلنا إلى عقولنا، بل أرسل إلينا رسولا بين لنا كل ما نحتاج إليه من أمور ديننا، وأنزل عليه كتابه، فيه تبيان لكل شيء، فرّق فيه بين الحق والباطل، فلسنا نحتاج معه إلى غيره، فإن تمسكنا به أوصلنا إلى الله من أقرب طريق وأهداه، وإن أعرضنا عنه تخطفنا الشياطين من كل جانب، كما قال الله - تعالى -: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ۖ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ ۚ﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَتَسَّ الْقَرِينُ ﴿١﴾

(١) الآيات ٣٦-٣٨ من سورة الزخرف.

الإمام البخاري

هو أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه^(١). قال النووي: «اتفق العلماء على أنه ولد بعد صلاة الجمعة، لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال، سنة أربع وتسعين ومائة، وتوفي ليلة السبت، عند صلاة العشاء ليلة الفطر، سنة ست وخمسين ومائتين، ودفن يوم الفطر بعد الظهر»^(٢). طلب العلم من صغره، وتبينت نجابته وذكاءه وفطنته وحفظه ونبله من صغره، وقد طوّف البلاد مرارا لطلب الحديث، وأخباره مشهورة، واتفق العلماء على جلالاته وإمامته في الحديث وفقهه، وتميّز بذلك عن غيره، وقد كُتب في ترجمته كثير: في كتب الرجال، والشروح، وأفرد لذكر فضائله وشماله كتب خاصة، فلا نطيل في ذلك.

وأما كتابه «الجامع الصحيح» فقال النووي -رحمه الله-: «اتفق العلماء على أن أصح الكتب المصنفة صحيحا البخاري ومسلم، واتفق الجمهور على أن «صحيح البخاري» أصحهما صحيحا، وأكثرهما فوائد»^(٣).

قلت: هو كتاب عظيم ونافع جدا لمن قرأه وتدبره، وقد أودعه من التراجم التي تُعين على الفهم الشيء الكثير، وهي تدل على عظيم فقهه في الحديث، ودقة استنباطه، وقد بلغت ثلاثة آلاف وثمانمائة واثنين وثمانين ترجمة، وتزيد على ذلك في بعض النسخ.

هذا وقد اعتنى العلماء به عناية فائقة، قراءة وحفظا وتدريسا وشرحا، فحظي بشروح كثيرة جدا، فذكر في «كشف الظنون» ما يقرب من ثمانين شرحا له^(٤)، وله أكثر من ذلك بكثير.

ومع هذا فإن كتاب التوحيد منه بحاجة إلى شرح يُبين مقاصد البخاري -رحمه الله تعالى- ووجه الرد منه على أهل البدع؛ لأن غالب شروحه على المذهب

(١) «هدي الساري» (٢/ ٢٥٠)، و«تاريخ بغداد» (٤/ ٢).

(٢) «شرح النووي» للبخاري (ص ٤).

(٣) «شرح النووي» للبخاري (ص ٧).

(٤) انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥٤٥).

الأشعري، ولا سيما الشروح المتداولة اليوم، ولهذا نجد أحدهم يوجه الكلام من النصوص ليتفق مع ما يعتقد، ولو بالتعسف.

وكثير من الصفات التي يثبتها البخاري مستدلاً عليها بنص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ يحاولون ردها، إما بالتحريف الذي يسمونه تأويلاً، أو بدعوى الإجماع على خلافها، كما ذكر الحافظ - رحمه الله تعالى - عن ابن بطال في قوله ﷺ: «لا شخص أغير من الله»، قال: «أجمعت الأمة على أن الله - تعالى - لا يجوز أن يوصف بأنه شخص»^(١).

وذكر عن الخطابي أنه ردّ وصف الرب - تبارك وتعالى - بالأصابع، كما في حديث عبدالله بن مسعود في ذكر الخبر الذي سأل رسول الله ﷺ، ونسب ذلك إلى تحليط اليهود وتشبيههم، وقال في قوله في الحديث: «فضحك رسول الله ﷺ تصديقاً لقوله» إنه ظنّ من ابن مسعود وحسبان، وحاولَ عكس الأمر، وأن الضحك من جرأة اليهود على التشبيه^(٢)، وأمثال ذلك كثير، مما هو خلاف ما أراد إثباته مؤلف الكتاب.

ولذلك أرى من الواجب أن يتولى شرح هذا الكتاب العظيم، الذي ألفه ذلك الرجل السلفي الفاهم للحق تمام الفهم من هو على نهج المؤلف في العقيدة، ويفهم مقصده، وماذا يريد من إirاده للنصوص.

ولما أعوزني وجود شرح على هذا الوصف، ولم يسعفني من طلبت منه القيام بذلك من مشائخنا، تطفلت على كتب العلماء، وقمت بجمع ما أراه مناسباً لشرح ما أورده البخاري - رحمه الله تعالى -، وأرجو من الله الإمداد بالعون والسداد، فإنه لا يُخَيَّبُ سائله، ولا يَحْرِمُ آمله، ولست أزعم أنني أفهم من كتاب البخاري - رحمه الله - ما لا يفهمه شارحوه، أمثال ابن حجر والعيني والخطابي وابن بطال والقسطلاني وغيرهم، ولكن لكل منهم نهجه الخاص، وعقيدته التي تملي عليه مسلكاً معيناً.

وطريقتي فيه كالتالي:

(١) انظر: «الفتح» (١٣/ ٤٠٠) وسيأتي - إن شاء الله - الكلام عليه وذكر من رواه.

(٢) انظر: «الفتح» (١٣/ ٣٩٨). وسيأتي - إن شاء الله - ذكر ذلك في موضعه، وإبطاله بالبراهين المعتمدة على الحق اليقيني، لا ظنون المتكلمين وشكوكهم، والله المستعان.

- ١- أذكر نص الحديث بسنده، ثم أتبعه بترجمة لراويهِ من الصحابة موجزة جدا.
- ٢- أحاول بيان مراد البخاري -رحمه الله- من إيرادهِ للنص، وبيان وجه استدلاله بذلك حسب المستطاع.
- ٣- أعزو الكلام إلى قائله، مبينا مكانه من المصدر بالجزء والصفحة، وأذكر رقم الآية واسم السورة، ومكان الحديث في المصدر، وأما «صحيح البخاري» فغالبا أعزو ما فيه إلى «الفتح».
- ٤- لا أتطرق إلى الكلام على رجال السند، إذ هو أمر مفروغ منه، فكل ما في البخاري ثابت، عن المصطفى ﷺ، وقد تلقته الأمة بالقبول، فلا يطعن فيه إلا من له غرض، أو في قلبه مرض، خلا بعض المعلقات، وقد تولى الحافظ -رحمه الله- وصل أسانيدها، والإجابة عما قيل فيها في كتابه: «تغليق التعليق».
- ٥- أحاول جهدي بيان مذهب السلف في أسامي الله -تعالى- وأوصافه ومدى تمسكهم بالكتاب والسنة، مستعينا على ذلك بنقل ما تيسر لي من كلامهم على سبيل الإيجاز.
- ٦- أحاول رد القول الباطل أو الضعيف الذي لا تؤيده النصوص، إذ إن مبنى أوصاف الله -تعالى- على ثبوت النص في ذلك، ولا دخل لقياس وعقل في ذلك، وكل ذلك حسب المستطاع.



قال البخاري - رحمه الله تعالى -: «باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى».

مقصده بهذا أن يبين أن النبي ﷺ قد أوضح ما يجب على المسلم أن يعتقد في حق الله - تعالى - نفيًا وإثباتًا، وأوضح ما يجب لله على عباده، من توحيد القصد والنية؛ لأن قوله: «توحيد الله» يعم أنواع التوحيد، فلم يترك الأمر مشتبهًا، بل بيّنه، فيجب أن يُتَّبَعَ بيانه في ذلك، فلا يصار إلى رأي متكلم، أو عقل متفلسف، أو قول مؤول.

وقوله: «دعاء النبي ﷺ أمته» أي الدعوة التي كلفه الله بها وأمره بإبلاغها. يعني: أن هذا مقصود الرسالة، فلا بد أن يبيّنه ويُبلّغه أمته البلاغ المبين، بحيث لا يبقى فيه التباس أو اشتباه.

وقد قام - صلوات الله وسلامه عليه - بهذا الواجب خير قيام، فأوضحه غاية الإيضاح، فلا عذر لمن انحرف عنه، وتلقى توحيده من الفلاسفة والمتكلمين الذين كثر في هذا الباب اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله - تعالى - حجابهم^(١). وبهذا يتبين أن معرفة التوحيد الذي جاء به رسول الله ﷺ ودعا أمته إليه لا يمكن الوصول إليها إلا بما جاء به ﷺ من كتاب الله - تعالى - وسنته، التي هي شارحة ومبينة لكتاب الله تعالى.

والأمة هنا يقصد بها الأمة المطلقة، أي أمة الدعوة.

١- «حدثنا أبو عاصم، حدثنا زكريّا بن إسحاق، عن يحيى بن عبد الله بن صيفي، عن أبي معبد، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ بعث مُعَاذًا إلى اليمن».

٢- وحدثني عبد الله بن أبي الأسود، حدثنا الفضل بن العلاء، حدثنا إسماعيل بن أمية، عن يحيى بن عبد الله بن صيفي، أنه سمع أبا معبد مؤلى ابن عباس يقول: سمعت ابن عباس يقول: «لَمَّا بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ

(١) اقتباس من كلام شيخ الإسلام في أول الحموية، انظر (ص ٥) بتعليقات محمد عبد الرزاق حمزة.

معاذًا إلى نحو أهل اليمن، قال له: إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة في أموالهم، تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم، فإذا أقرؤا بذلك فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس».

عبدالله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، وحبر هذه الأمة، من المكثرين عن النبي ﷺ، وجل ما يرويه بواسطة أحد الصحابة، دعا له النبي ﷺ بأن يفقهه الله في الدين ويعلمه التأويل، فظهرت عليه آثار دعوته ﷺ حتى عُرف بأنه ترجمان القرآن، توفي النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة، على الراجح، وقد توفي سنة ثمان وستين في الطائف^(١).

معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، من علماء الصحابة وساداتهم، قال له رسول الله ﷺ فيما رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح: «والله يا معاذ إني أحبك»^(٢).

وقال ابن مسعود: «إن معاذًا كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يكن من المشركين، إنا كنا نكسبه معاذًا بإبراهيم عليه السلام»^(٣).

شهد العقبة والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي في الشام بطاعون عمواس، سنة ثمان عشرة، وكان عمره ثمانيا وثلاثين سنة^(٤).

قوله: «بعث معاذًا إلى اليمن» أي: أرسله مبلغًا عنه، وداعيًا إلى عبادة الله وتوحيده.

«وأصل البعث: إثارة الشيء وتوجيهه. ويختلف باختلاف ما عُلق به.

(١) انظر: «الإصابة» (٤/١٤١)، و«تذكرة الحفاظ» (١/٣٧)، و«أسد الغابة» (٣/٢٩٠)، و«سير أعلام النبلاء» (٣/٣٣١)، وغيرها كثير.

(٢) «السنن» (٢/١٨٠)، الحديث رقم (١٥٢٢)، وانظر: «المجتبى» (٣/٥٣).

(٣) انظر: «الإصابة» (٦/١٣٧).

(٤) «سير أعلام النبلاء» (١/٤٤٣)، و«أسد الغابة» (٥/١٩٤)، و«الإصابة» (٦/١٣٦).

فبعثت البعير: أثرته من مبركه وسيرته، وقوله تعالى: ﴿وَالْمَوْتُ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾^(١) أي يُخرجهم من الأرض أحياء ويسيرهم إلى المحشر.
وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾^(٢)، أي: توجُّههم ومُضيهم معك. وقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾^(٣) أي: قِيَّضَهُ لذلك.
وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾^(٤)، أي: أرسلناهم لدعوة قومهم إلى الله تعالى.

فالبعث ضربان: أحدهما: يتعلق بفعل المخلوق، كبعث البعير، وبعث الإنسان في حاجة. والثاني: إلهي، وهو قسمان:
الأول: إيجاد الأعيان والأجناس والأنواع من العدم على غير مثال سابق، وهذا خاص بالله تعالى.

والثاني: إحياء الموتى، وهذا قد أعطى -جل وعلا- بعض من يشاء من عباده شيئاً منه، كعيسى -عليه السلام- ليكون آية على صدقه^(٥) ولا يقع ذلك إلا بإذن الله تعالى وإرادته.

و «اليمن»: اسم البلاد المعروفة الواقعة في الجنوب الغربي من جزيرة العرب.
قال في «القاموس»: «اليمن: ما كان عن يمين القبلية من بلاد الغور»^(٦)، وفي «المراسد»: «سميت اليمن لتيامنهم إليها، لما تفرقت العرب من مكة، كما سُمِّيت الشام لأخذهم الشمال»^(٧).

قلت: وفيه نظر، وذلك أن اليمن قديم، قبل وجود مكة على يدي إبراهيم وابنه إسماعيل -عليهما السلام- إلا أن تكون التسمية حادثة.
وقال قطرب: «سُمِّيَ اليمن ليمنه»^(٨).

(١) الآية ٣٦ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٤٦ من سورة التوبة.

(٣) الآية ٣١ من سورة المائدة.

(٤) الآية ٣٦ من سورة النحل.

(٥) «المفردات» للراغب، بتصرف (ص ٥٢).

(٦) «القاموس» (٤/٢٧٩).

(٧) «المراسد» (٣/١٤٨٣).

(٨) «تاج العروس» (٩/٣٧١).

قال الحافظ: «كان بَعَثُ معاذ إلى اليمن سنة عشر، قبل حجة الوداع»^(١)، وعند أهل المغازي، أن ذلك في ربيع الآخر من سنة تسع، والصحيح ما قاله الحافظ، وقد أشار البخاري -رحمه الله- إلى ذلك بقوله: باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع»^(٢).

وقيل: كان ذلك في أواخر سنة تسع، عند منصرفه ﷺ من تبوك، رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك، وحكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر»^(٣)، فالله أعلم.

قوله: «إنك تُقدِّم على قوم من أهل الكتاب»، تُقدِّم -بفتح الدال-؛ لأن ماضيه ثلاثي مكسور العين، ومصدره قدوما؛ لأنه يدل على معالجة.

«القوم»: الجماعة من الرجال والنساء، أو من الرجال خاصة وتدخل النساء على التبعية، قاله في «القاموس»^(٤).

و «أهل الكتاب» هم اليهود والنصارى، «والمقصود هنا اليهود، وكان ابتداء دخولهم اليمن في زمن «أسعد ذي كرب، تُبع الأصغر»، كما ذكر ذلك ابن إسحاق في السيرة»^(٥).

والمقصود بالكتاب الجنس، والمراد: التوراة والإنجيل.

وسُمِّيَ اليهود والنصارى أهلَ الكتاب لأن الله تعالى أنزل عليهم التوراة والإنجيل، فيهما أوامر الله ونواهيه؛ ليعملوا بهما، وهدى من الله ونور يخرجهم من ظلمات الغي والشهوات، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ ومن قَبْلُ هُذًى لِلنَّاسِ^(٦)، فتوارثوه جيل عن جيل، ثم إنهم حرّفوه وغيّروا فيه وزادوا ونقصوا، فاختلط حقّه في باطلهم، ثم نسخه الله تعالى بالقرآن الذي أنزله على خاتم الرسل ﷺ.

(١) «الفتح» (٣/٣٥٨).

(٢) انظر: «البخاري» (٥/٢٠٤).

(٣) انظر: «الفتح» (٣/٣٥٨).

(٤) انظر: «القاموس» (٤/١٦٨).

(٥) «فتح الباري» (١٣/٣٤٨).

(٦) الآيات ٣-٤ من سورة آل عمران.

قال الحافظ: «قوله: «إِنَّكَ تَقْدَمُ»... الخ كالتوطئة للوصية؛ لتستجمع همته عليها؛ لكون أهل الكتاب أهل علم في الجملة، فلا تكون مخاطبتهم كمخاطبة أهل الجاهل من عبدة الأوثان»^(١). ولا يدل على أن كل من يقدم عليهم من أهل الكتاب، بل أغلبهم من عبدة الأوثان، كما هو معلوم.

قوله: «فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يُوحِّدوا الله تعالى» اللام للأمر، وإذا اقترنت بالفاء أو الواو فهي ساكنة في الغالب الأكثر.

وقوله: «إلى أن يُوحِّدوا الله تعالى» ذكره في الزكاة بلفظ: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله»^(٢).

وفي رواية: «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم...» الخ^(٣).

وفي أخرى: «فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله»^(٤).

وفي رواية لمسلم: «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله - عز وجل -، فإذا عرفوا الله فأخبرهم...» الخ^(٥).

وهذه الروايات متفقة في المعنى.

فمعنى شهادة أن لا إله إلا الله: توحيد الله بالعبادة، والبعد عن عبادة ما سواه، وهذا هو الكفر بالطاغوت والإيمان بالله، الذي قال الله تعالى فيه: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾^(٦).

والطاغوت: كل ما عُبد من دون الله - كما قال مالك رحمه الله -^(٧)، سواء كان

(١) «الفتح» (٣/٣٥٨).

(٢) انظر: «الفتح» (٣/٢٦١).

(٣) المصدر نفسه (ص ٣٢٢).

(٤) المصدر السابق، (ص ٣٥٧)، (٨/٦٤) «الفتح».

(٥) انظر: «مسلم بشرح النووي» (١/١٩٩).

(٦) الآية ٢٥٦ من سورة البقرة.

(٧) قال ابن جرير: «الطاغوت: كل ذي طغيان على الله لمن عبده من دونه، إما بقهره لمن عبده، أو بطاعة من العباد له، إنساناً كان ذلك المعبود، أو شيطاناً، أو وثناً، أو صنماً، أو كائناً ما كان من أي شيء» انظر «تفسير الطبري» (٥/٤١٩) تحقيق أحمد ومحمود شاكر.

من البشر أو من الحجر أو الشجر أو الحيوان أو الأضرحة والعتبات.
والكفر به: الابتعاد عن عبادته، التي هي طلب البركات منه، أو الشفاعات، أو دفع البليات، أو إنالة الحاجات، أو التوجه إليه بالدعاء، ولا بد من بغضه وعداوته وعداوة عابديه ومقاطعتهم والتبرؤ منهم؛ لقول الله -تعالى-: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾^(١).

والإيمان بالله -تعالى- هو إفراده بالعبادة التي تتضمن غاية الحب ومشتهاه مع غاية الذل وأقصاه، والانقياد لأمره والتسليم له.

وهذا هو حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، كما قال ﷺ لوفد عبد القيس: «أمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «شهادة أن لا إله إلا الله...» الخ^(٢).

وقال -تعالى-: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، أخذ البخاري -رحمه الله- من هذه الآية وجوب العلم قبل العمل، فقال: باب العلم قبل القول والعمل؛ لقول الله -تعالى-: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٤).

فالعلم بمعنى هذه الشهادة التي لا بد لكل داخل في دين الإسلام أن يشهد بها هو الإيمان المطلوب من العباد، وهو معرفة حق الله على عباده، الذي لا يجوز الإخلال بشيء منه، وإلا استحقوا عذابه.

وأما معنى شهادة أن محمدا رسول الله فهو العلم اليقيني بأنه رسول من الله، كلفه الله إبلاغ العباد أوامره ونواهيه، وطاعته في كل ما أمر به، واجتناب ما نهاهم عنه، وأن لا يُعبد الله إلا بما جاء به، وأن كل من سلك طريقا غير سبيله فمضيره إلى النار، وأنه بلغ العباد ما أرسل به، ويبين لهم دينهم أتم بيان، وأنه عبد الله، أكرمه

(١) الآية ٢٢ من سورة المجادلة.

(٢) انظر: «الفتح» (١/١٢٩)، و«مسلم بشرح النووي» (١/١٨٨).

(٣) الآية ١٩ من سورة محمد.

(٤) انظر: «الفتح» (١/١٥٩).

بالرسالة، وليس له من العبادة شيء، بل العبادة كلها لله تعالى.
وهاتان الشهادتان متلازمتان، لا تُقبل إحداهما دون الأخرى، فمن شهد أن
لا إله إلا الله ولم يُشرك به شيئاً، ولم يشهد أن محمداً رسول الله فهو كافر بالله
وخالد في النار، وإن جاء بعبادة أهل الأرض.

ومن شهد أن محمداً رسول الله، وأشرك بالله شيئاً شركاً كبيراً فهو كافر خالد
في النار، فلا بد من اجتماع هاتين الشهادتين في العبد حتى يكون موحدًا.
وأما مجرد النطق بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله مع عبادة غير
الله، وتعلق القلب بمن يعتقدهم أولياء، وطلب الحاجات منهم التي لا يقدر عليها
إلا الله، ومع مخالفة أوامر رسول الله ﷺ وارتكاب ما نهى عنه فإن ذلك لا يُفيد
شيئاً، ولا يكون الإنسان به مسلماً.

قال النووي -رحمه الله-: «واتفق أهل السُّنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين
على أن المؤمن الذي يُحكم بأنه من أهل القبلة ولا يُخلد في النار لا يكون إلا من
اعتقد بقلبه دين الإسلام، اعتقاداً جازماً خالياً من الشكوك، ونطق مع ذلك
بالشهادتين، فإن اقتصر على أحدهما لم يكن من أهل القبلة أصلاً، بل يُخلد في
النار، إلا أن يعجز عن النطق لخلل في لسانه»^(١).

وهذه الشهادة أيضاً تتضمن الإيمان بأسماء الله وصفاته؛ لأن ذلك من عبادة
الله التي تعبّد الخلق بها.

وهذا الحديث دليل ظاهر على أن التوحيد الذي هو إخلاص العبادة لله
وحده، والبعد عن عبادة ما سواه، والإيمان بأسمائه وصفاته كما جاء في وحيه إلى
رسله هو أول واجب على العباد. لا كما يقول أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية
وغيرهم: إن أول ما يجب على العبد النظر في الأدلة العقلية على وجود الله تعالى،
أو القصد إلى النظر أو الشك، فهذا الحديث وأمثاله من نصوص الكتاب والسُّنة

(١) «شرح النووي للبخاري» (ص ١١٣)، ولا بد مع اعتقاد القلب ونطق اللسان من العمل مع
التمكن، فلا بد من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع، وغير
ذلك من الواجبات.

يبطل هذا الزعم الخاطيء، وذلك أن أصل العلم الإلهي ومبدؤه هو الإيمان بالله ورسوله، والاهتداء بوحيه كما قال -تعالى-: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنْ أَهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَفِئْتُ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾^(١)، وقال -تعالى-: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِنَا﴾^(٢).

وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»^(٣).

ولهذا ابتدأ البخاري -رحمه الله تعالى- «صحيحه» ببدء الوحي ونزوله، الذي يحصل به الهدى والنور، ثم أتبعه بكتاب الإيمان، الذي هو الإقرار بالوحي والانقياد له، ثم أتبعه كتاب العلم الذي هو معرفة ما جاء به الرسول ﷺ وفقهه، فهذا هو الترتيب الحقيقي.

والمطلع على أقوال أهل الكلام يعجب مما جعلوه أصل الدين الإسلامي، وينوا عليه أن من لم يعرفه فليس بمسلم.

قال القرطبي: «لو لم يكن في الكلام إلا مسألتان هما من مبادئه، لكان حقيقا بالذم، إحداهما: قول بعضهم: إن أول واجب الشك؛ إذ هو اللازم لوجوب النظر، أو القصد إلى النظر. والثانية: قول جماعة منهم: من لم يعرف الله بالطرق التي رتبها أهل الكلام لم يصح إيمانه.

والقائل بهاتين المسألتين كافر؛ لجعله الشك في الله -تعالى- واجبا ومعظم المسلمين كفارا، حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح، من الصحابة والتابعين، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة، وإلا فلا يوجد في الشرعيات

(١) الآية ٥٠ من سورة سبأ.

(٢) الآية ٥٢ من سورة الشورى.

(٣) رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمر، «الفتح» (١/ ٧٥)، وانظر «مسلم بشرح النووي» (١/ ٢١٢)، وروي من حديث جماعة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما.

ضروري^(١).

وقال الغزالي: «أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا اللجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين»^(٢).

وقوله: «إذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم».

أي إذا عرفوا توحيد الله وعملوا به، بأن أخلصوا عبادتهم لله وحده، واجتنبوا عبادة كل معبود سواه، عند ذلك يُخبرون بفرائض الإسلام، ويؤمنون بها، وأعظمها - بعد التوحيد - الصلوات الخمس.

وفي هذا دليل على أنه لا يجب على العبد من الصلاة غير الخمس المذكورة.

ومعلوم أن بَعَثَ معاذ إلى اليمن في آخر حياة الرسول ﷺ كما سبق.

كما فيه: أنه يجب على إمام المسلمين بَعَثَ الدعاة إلى توحيد الله تعالى، وتعليم الناس شرائع الإسلام، وأمرهم بالتزامها، وجباية الزكاة، ودفعها إلى مستحقيها، الذين ذكرهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾ الآية^(٣).

وفيه: أن الإنسان لا يصير مسلماً إلا إذا وحَّدَ الله - تعالى - بالعبادة، بأن لا يقصد بعبادته غير الله، بل تكون عبادته كلها لله وحده، وهذا هو معنى شهادة أن لا إله إلا الله، وأما معنى شهادة أن محمداً رسول الله هو: أن يعبد الله بما جاء به الرسول ﷺ، والإيمان بأن الله أوحى إليه أوامره ونواهيه، وكلفه إبلاغ الثقلين ذلك.

وفيه: أن أي تعبد يتعبد به العبد غير معتبر ولا معتد به بدون التوحيد.

وفيه: أن أخذ خيار المال في الزكاة ظلم يجب اجتنابه.

(١) من «الفتح» (٣٥٠/١٣) بتصرف.

(٢) نفس المصدر، (٣٤٩/١٣) بتصرف أيضاً.

(٣) الآية ٦٠ من سورة التوبة.

وقصد البخاري -رحمه الله- بيان أن النبي ﷺ قد بين للناس التوحيد بأنواعه، وأنه أول واجب، وأول ما يُدعى إليه، فلا حاجة بعد بيانه إلى بيان أحد من الناس، كما تقدم.
قال شيخ الإسلام: «وقد عُلم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ واتفقت عليه الأمة أن أصل الإسلام وأول ما يؤمر به الخلق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فبذلك يصير الكافر مسلماً، والعدو ولياً، والمباح دمه وماله معصوم الدم والمال، ثم إن كان ذلك من قلبه فقد دخل في الإيمان، وإن قاله بلسانه دون قلبه فهو في ظاهر الإسلام دون باطن الإيمان»^(١).

والبخاري -رحمه الله- في بدئه كتاب التوحيد بهذا الحديث يشير إلى الرد على المتكلمين، الذين جعلوا عمدتهم في إثبات ما يُثبتون ونفي ما ينفون العقل.
فهذا الحديث دل على أن أول ما يجب على العبد عبادة ربه تعالى بامثال أوامره واجتناب ما نهى عنه، وأن المقصود من الدعوة وصول العباد إلى ما خُلقوا له، من عبادة الله تعالى وحده لا شريك له.

ولا سبيل إلى ذلك إلا باتباع الوحي الذي جاء به محمد ﷺ فيجب أن يُتبع، وأن يكون هو الأصل المَعَوَّلُ عليه في معرفة عبادة الله، والإيمان به وبرسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر، والإيمان بأسمائه وصفاته، وعبادته بها، خلافاً لطريقة المتكلمين الذين جعلوا عمدتهم عقولهم في إثبات وجود الله تعالى، بناء على حدوث الكون، ثم إثبات صفاته نفياً وإثباتاً بالقياس العقلي، ثم إثبات النبوات، ثم بعد ذلك يتكلمون في السمعيات.

وهذه طريقة المعتزلة والكرامية والكلائية والأشعرية، غير أن الأشعرية سلكوا هذه الطريقة في الأصول الاعتقادية العلمية، دون العملية.

وأما المعتزلة فلم يُفرِّقوا بين العقيدة والعمل في القياس العقلي، حتى إنهم ينظرون إلى القدر المشترك في الأفعال بين الرب والعباد، فما كان حسناً من العباد في نظرهم فهو عندهم حسن من الله تعالى، وما كان قبيحاً منهم فهو من الله تعالى قبيح، ولهذا سماهم أهل السُّنَّة مشبهة الأفعال نفاة الصفات.

(١) نقلاً من «تيسير العزيز الحميد» (ص ١٠١).

٣- «حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غنْدَر، حدثنا شُعْبَةُ، عن أبي حصين والأشعث بن سُلَيْم، سَمِعَا الْأَسْوَدَ بْنَ هَلَالٍ، عن معاذ بن جبل -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «يا معاذ، أتدري ما حقُّ الله على العباد؟» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «أن يعبدوه ولا يُشركوا به شيئاً. أتدري ما حقُّهم عليه؟» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «أن لا يعذبهم».

جاء بصيغة الاستفهام ليكون أوقع في النفس، وأبلغ في التعليم؛ لأن الإنسان إذا سئل عن شيء لا يعلمه ثم أخبر به بعد الامتحان بالسؤال صار ذلك أدعى لفهمه وحفظه.

وهذا من حسن تعليمه وإرشاده ﷺ، وهذا الأسلوب ورد عنه ﷺ كثيراً.

يقال: درى يدري دراية: إذا عرف، فالدراية هي المعرفة.

و «الحق»: كل موجود مُتَحَقِّقٌ، أو ما سيوجد لا محالة، ويقال للكلام الصدق: حقٌّ؛ لأن وقوعه متحقق لا تردُّد فيه، ولأنه مطابق للواقع، وكذا المستحقُّ على الغير إذا كان لا تردُّد فيه، فهو حقٌّ. فالحق يقال لما لا يضمحلُّ ويذهب، ولما ينفع والمراد هنا «ما يستحقُّه الله تعالى على عباده، مما جعله متحتمًا عليهم، وألزمهم إياه بخطابه»^(١).

فحقُّه تعالى على عباده أن يعبدوه مخلصين له العبادة، ممثلين ما أمرهم به وأوجبه عليهم، وأعظمه التوحيد، ومجتنبين ما نهاهم عنه، وحرَّمه عليهم، وأعظمه الشرك، فإذا فعلوا ذلك فحقُّهم عليه أن يغفر لهم، ولا يعذبهم، وأن يدخلهم الجنة، وقد وعدهم ذلك، ووعدُّه حقٌّ لا يُخلف.

قوله: «الله ورسوله أعلم» يؤخذ منه حسن الأدب في التعلُّم، وأنه لا ينبغي لمن سئل عما لا يعلمه أن يتكلف الجواب بدون يقين، ولكن يكلِّ العلم إلى عالمه. «ذكر يعقوب بن سفيان بإسناده، عن ربيعة قال: قال ابن خلدة: إذا جاءك الرجل يسأل فلا يكن همُّك أن تخرجه مما وقع فيه، وليكن همك أن تتخلص مما سألك عنه»^(٢).

(١) «فتح الباري» (١١/٣٣٩).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٧/٤٤٣).

قوله: «أن يعبدوه ولا يُشركوا به شيئاً» المراد بالعبادة: فعل الطاعات واجتناب المعاصي.

والعبادة في اللغة هي: الذل والخضوع.

قال الأزهري: «معنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع، يقال: طريق مُعَبَّد، إذا كان مُدَلَّلاً بكثرة الوطاء، وبغير مُعَبَّد إذا كان مطلباً بالقطران»^(١).

وقال الجوهري: «أصل العبودية الخضوع والذل. والتعبيد: التذليل. والعبادة: الطاعة. والتعبُد: التَّنُسُّك»^(٢).

وأما العبادة الشرعية فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «العبادة: اسم جامع لكل ما يُحبُّه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»^(٣).

وقيل: هي كمال الحب مع كمال الخضوع؛ لأن الحب الكامل مع الذل التام يتضمن طاعة المحبوب والانقياد له، فالعبد هو الذي ذلَّه الحب والخضوع لمحبيه، فطاعة العبد لربه تكون بحسب محبته ودُّله له.

وعطف على العبادة عدم الشرك لأن العبادة لا تنفع عند الله ولا تعتبر إلا إذا كانت خالصة من الشرك.

والمشركون كانوا يعبدون الله ويعبدون معه غيره، ولهذا اشترط نفي الشرك. والجملة حالية، والتقدير: يعبدونه في حال عدم الإشراك به.

قال ابن حبان: عبادة الله: إقرار باللسان، وتصديق بالقلب، وعمل بالجوارح. ولهذا قال في الجواب: «فما حق العباد إذا فعلوا ذلك؟ فعَبَّرَ بالفعل، ولم يُعَبِّرَ بالقول»^(٤).

قوله: «أندري ما حقُّهم عليه؟» فسَّره بقوله: «أن لا يُعَذِّبهم».

وفي الرواية الأخرى: «أن لا يُعَذَّب من لا يشرك به شيئاً»^(٥)، والتقدير: أن لا يُعَذَّب من يعبد ولا يشرك به شيئاً؛ لأن عدم الشرك مع عدم العبادة لا ينفع، وهذا معلوم من نصوص الشرع.

(١) «تهذيب اللغة» (٢/٢٣٤).

(٢) «الصحاح» (٢/٥٠٣)، هذا متفقة عليه كتب اللغة.

(٣) انظر أول فقرة من رسالة العبودية.

(٤) «فتح الباري» (١١/٣٣٩).

(٥) انظر: «الفتح» (٦/٥٨).

قال الحافظ: «اقتصر على نفي الشرك؛ لأنه يستدعي التوحيد بالاقتضاء، ويستدعي إثبات الرسالة باللزوم؛ إذ من كذب رسول الله فقد كذب الله، ومن كذب الله فهو مشرك. أو هو مثل قول القائل: من توضحاً صحت صلاته، أي: مع سائر الشروط، فالمراد: من مات حال كونه مؤمناً بجميع ما يجب الإيمان به»^(١).
وحق العباد على الله تعالى هو من فضله وكرمه، وليس استحقاق عوض وجزاء، كما تقول المعتزلة.

والناس في هذه المسألة ثلاث فرق:

منهم من يقول: للمخلوق على الله حقٌ يُعلم بالعقل. فهم يقيسون الخالق تعالى على المخلوق كما تقدمت الإشارة إليه.
ومنهم من يقول: لا حقٌ للمخلوق على الله تعالى بحال، ولكن يُعلم ما يفعله بعبده بحكم وعده وخبره. وهذا قول أتباع جهنم والأشعري، وبعض من ينتسب إلى السُّنة.

ومنهم من يقول: بل أوجب الله تعالى على نفسه حقاً لعباده المؤمنين، كما حرّم الظلم على نفسه، ولم يوجب ذلك عليه مخلوق.

ولا يقاس بمخلوقاته تعالى، بل هو برحمته وحكمته وعدله كتب على نفسه الرحمة، وحرّم على نفسه الظلم، كما في الحديث الذي في «صحيح مسلم» وغيره^(٢) «يا عبادي، إني حرّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا».
وقال -تعالى-: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(٣)، وقال -تعالى-: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤).

فمن قال: ليس للمخلوق على ربه حقٌ، فهو صحيح، إذا أراد أنه ليس عليه حقٌ بالاعتبار والقياس على خلقه، كما يجب للمخلوق على مثله، وكما يظن جهال العبّاد أن لهم على الله حقاً بعبادتهم؛ لأن النفوس الجاهلة تتخيل أن الإنسان بعبادته وعلمه يصير له على الله حق، من جنس ما يصير للمخلوق على

(١) «فتح الباري» (١/٢٢٨).

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (٤/١٩٩٤) الحديث رقم (٢٥٧٧).

(٣) الآية ٥٤ من سورة الأنعام.

(٤) الآية ٤٧ من سورة الروم.

المخلوق^(١)، كمن يطيع سيده ورئيسه فيجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة، ويبقى يتقاضى العوض والمجازاة على ذلك، ويقول عند الجفاء والإعراض: ألم أفعل كذا؟ يَمُنُّ عليه بما فعل معه، وإن لم يقله بلسانه، كان ذلك في قلبه، وتحيل مثل هذا في حق الله من جهل الإنسان وظلمه.

ولهذا بين تعالى أن عمل الإنسان يعود نفعه عليه، وأن الله غني عن الخلق، قال -تعالى-: ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾^(٢). وقال -تعالى-: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٣). ومن قال: للمخلوق على الله حق، فهو صحيح إذا أراد به الحق الذي أخبر الله بوقوعه، فإن الله لا يخلف الميعاد، وهو الذي أوجبه على نفسه بحكمته وفضله ورحمته^(٤).

وهذا القول هو الحق الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وأما القول الأول فهو ضلال بين، حيث لم يفرق قائله بين ما يجب على الخالق -تعالى- وما يجب على المخلوق.

«والفروق بين الخالق والمخلوق لا تخفى إلا على من عميت بصيرته، منها: أن الرب -تعالى- غني بنفسه عن كل ما سواه، ويمتنع أن يكون محتاجا إلى غيره بوجه من الوجوه، وأما الخلق فسادتهم وملوكهم ومن دونهم محتاجون إلى غيرهم، حاجة ضرورية.

ومنها: أن الرب -تعالى- وإن كان يُحبُّ الأعمال الصالحة ويفرح بتوبة التائبين، فهو الذي يخلق ذلك، ويسرُّه، فلا يحصل ما يحبه ويرضاه إلا بقدرته ومشيتته، والمخلوق كثيرا ما يحصل له ما يحبه بغير فعله، بل بفعل غيره. ومنها: أن الرب -تعالى- أمر العباد بما يُصلحهم، ونهاهم عما يُفسدهم.

(١) ولهذا نجد الجهال وأنصاف المتعلمين يلتهجون إلى الله تعالى بسؤاله بحق فلان وفلان، ويعتقدون أن هذا أقرب إلى حصول مطلوبهم، وهو من جهل الإنسان بربه، وعدم تقديره حق قدره، وأكثر ما يقع الشرك في المسلمين من هذا الباب.

(٢) الآية ٤٠ من سورة النمل.

(٣) الآية ٤٦ من سورة فصلت.

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢١٣/١) بتصرف.

قال قتادة: «إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا عليهم، بل أمرهم بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم» بخلاف المخلوق الذي يأمر غيره بما يحتاج إليه هو، وينهاه بخلا عليه.

ومنها: أنه - سبحانه - هو المنعم بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وهو المنعم بإيجاد القدرة والحواس، وغير ذلك مما يحصل به العلم والعمل الصالح، وهو الهادي لعباده، والمخلوق لا يقدر على شيء من ذلك.

ومنها: أن نِعْمَهُ - تعالى - على عباده أعظم من أن تُحصى، فلو قُدِّرَ أن العبادة جزاء لنعمه لم نقم بشكر قليل منها، فكيف والعبادة من نعمه؟

ومنها: أن العباد لا يزالون مقصّرين في حقه، محتاجين إلى عفوهِ ومغفرته، فلن يدخل أحد الجنة بعمله^(١)، وما من أحد إلا وله ذنوب يحتاج فيها إلى مغفرة ربه، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكُوا عَلَى ظُهُرِهِمْ مِنْ دَابَكَةٍ﴾^(٢).

فمن ظن أنه قائم بما يجب عليه، وأنه غير محتاج إلى مغفرة ربه وعفوهِ وهدايته وتوفيقهِ فهو ضالٌّ^(٣).

والمقصود من الحديث هنا: بيان أن حق الله على عباده هو عبادة - تعالى - الخالصة من الشرك، وهي: طاعته بفعل ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه، فلا يُخالف ما جاء عن الله، أو جاء عن رسوله لغرض أو منفعة عاجلة أو آجلة، وغير ذلك.

ومن ذلك - يعني حق الله على عباده - اتباع ما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله من غير تحريف ولا إلحاد فيه، ولهذا تُرجم على هذا الحديث في كتاب الرقاق بقوله: باب من جاهد نفسه في طاعة الله.

(١) في «صحيح مسلم» عن جابر، سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يدخل أحدًا منكم عمله الجنة ولا يُجيره من النار، ولا أنا، إلا برحمة من الله» (٢١٧١/٤) رقم الحديث (٢٨١٧). وأخرجه البخاري في عدة مواضع من «صحيحه» من حديث أبي هريرة وعائشة. انظر «الفتح» (٢٩٤/١١).

(٢) الآية ٤٥ من سورة فاطر.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢١٦/١).

ومراد: أن الرسول ﷺ قد بين ما يجب لله على عباده من عبادته باتباع أمره واجتناب نهيه، وعبادته بأسمائه وصفاته، وتنزيهه عن مشابهة المخلوق، وما يستحقه من فعل ذلك.

٤- «حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صَعَصَعَةَ، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري: أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يردّها، فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذكر له ذلك، وكان الرجل يتقالها، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، إنها لتعدل ثلث القرآن».

زاد إسماعيل بن جعفر، عن مالك، عن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي سعيد: أخبرني أخي قتادة بن النعمان، عن النبي ﷺ.

أبو سعيد الخدري هو سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن الأجير - وهو خدرة - الذي يُنسب إليه، أنصاري خزرجي، بايع تحت الشجرة، وغزا مع رسول الله ﷺ غزوات عدة، وكان أبوه من شهداء أحد. وأبو سعيد من علماء الصحابة وفقهائهم، والمكثرين الحديث عن رسول الله ﷺ. توفي رضي الله عنه سنة أربع وسبعين^(١).

قوله: «أن رجلاً سمع رجلاً» السامع هو أبو سعيد راوي الحديث، والقارىء هو قتادة، كما بينه البخاري بقوله: «زاد إسماعيل» الخ. وقد جاء مصرحاً به في مسند أحمد، ولفظه: «بات قتادة بن النعمان يقرأ من الليل كله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال ﷺ: «والذي نفسي بيده لتعدل نصف القرآن، أو ثلثه»^(٢).

«وقتادة هو أخو أبي سعيد لأمه، وكانا متجاورين في السكن»^(٣).

(١) «الإصابة» (٧٨/٣)، «أسد الغابة» (٣٦٥/٢).

(٢) «المسند» (١٥/٣)، وانظر: «الفتح الرباني» (٣٤٦/١٨).

(٣) «فتح الباري» (٦١/٩).

قوله: «وكان الرجل يتقأها» بتشديد اللام، أي: يعدّها قليلة بالنسبة إلى غيرها من سور القرآن «يقال: تقل الشيء واستقله وقأه: إذا رآه قليلا. والمراد أنه رآها قليلة في العمل، لا أنه عدّها ناقصة»^(١).

قوله: «والذي نفسي بيده» كان ﷺ كثيرا ما يحلف بهذه الصيغة، وقد ذكر البخاري -رحمه الله- في الأيمان والنذور في باب: كيف كانت يمين النبي ﷺ عدّة أحاديث بهذا اللفظ.

وقد روى الطبراني وابن ماجة، عن رفاعه بن عرابة: «كان النبي ﷺ إذا حلف قال: والذي نفسي بيده».

وروى ابن أبي شيبة، عن أبي سعيد: كان النبي ﷺ إذا اجتهد في اليمين قال: «لا والذي نفس أبي القاسم بيده». ورواه ابن ماجة من وجه آخر، بلفظ: «كانت يمين رسول الله التي يحلف بها -أشهد عند الله- والذي نفسي بيده»^(٢). قلت: وحديث أبي سعيد رواه أبو داود في «السنن»^(٣).

فقوله: «والذي نفسي بيده» أي: روعي وحياتي وموتي يتصرف في كيف يشاء. وسيأتي -إن شاء الله تعالى- الكلام على صفة اليد، وأنها من صفات الله الثابتة قطعا، وأنها يد حقيقة تليق بعظمة الرب وقُدْرته، تعالى وتقدّس عن مشابهة الخلق، وعن الظنون السيئة التي أوجبت لأصحابها تعطيل الله -تعالى- عن صفاته، ودعتهم إلى الإلحاد في أسمائه وصفاته.

قوله: «إنها لتعدل ثلث القرآن»، عدل الشيء بفتح العين: ما عادله من غير جنسه، والعدل بكسر العين: المثل، تقول: عندي عدل شاتك، أو عدل مالك، إذا كان عندك شاة مثل شاة من تخاطبه، ومالٌ مثل ماله، فإن أردت ما يعادل ذلك من غير جنسه فتحت العين، ذكر ذلك بعض أهل اللغة^(٤).

(١) «المنهل العذب المورود» (٨/١١٣).

(٢) «فتح الباري» (١١/٥٢٦).

(٣) انظر: الحديث رقم (٣٢٦٤).

(٤) انظر: «ترتيب اللسان» (٣/٧٠٧).

ومعنى كونها تعدل ثلث القرآن: أن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام: ثلث منه الأحكام وبيان الحلال من الحرام.

وثلث منه الوعد والوعيد والجزاء، وما وقع بمن كذب الله ورسله، وما سيقع بهم في الآخرة، وكذا من أطاعه.

وثلث منه في أسماء الله تعالى وصفاته. وهذه السورة خالصة في الأسماء والصفات، قاله أبو العباس ابن سريج، وغيره من السلف.

واعترض ابن عبد البر على هذا: بأن في القرآن آيات كثيرة اشتملت على أكثر مما في هذه السورة من التوحيد، كآية الكرسي، وآخر سورة الحشر، وأول سورة الحديد قد أجاب عنه القرطبي في شرحه لمسلم: بأن سورة الإخلاص قد اشتملت على اسمين من أسماء الله متضمنين جميع أوصاف الكمال، ولم يوجد في غيرها من السور، وهما «الأحد» و«الصمد».

«والقرآن باعتبار معانيه ثلاثة أقسام: توحيد، وقصص، وأمر ونهي، وكله كلام الله تعالى، والكلام إما إنشاء، وإما إخبار.

فالإنشاء: هو الأمر والنهي، وما يتبع ذلك كالإباحة.

والإخبار: إما عن الخالق -تعالى-، أو عن المخلوق، فالإخبار عن الخالق هو التوحيد وما يتضمنه من أسماء الله وصفاته.

والإخبار عن المخلوق، هو القصص، وهو الخبر عما كان وما يكون.

و «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» هي صفة الرحمن خالصة لذلك، وبهذا الاعتبار عدلت ثلث القرآن؛ لما فيها من التوحيد الذي هو ثلث معاني القرآن، وليس معنى ذلك أنه يُكتفى بها عن سائر القرآن، بمعنى أن من قرأها ثلاثا كفاه عن قراءة القرآن؛ لأن النبي ﷺ قال: «إنها تعدل ثلث القرآن».

وقد تقدم أن عدل الشيء -بالفتح- يُطلق على ما ليس من جنسه، كما قال تعالى: «أَوْ عَدَلْ ذَلِكَ صِيَامًا» فجعل الصيام عدل الكفارة، وهما جنسان.

فتواب قراءة «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وإن كان يعدل ثواب قراءة ثلث القرآن في القدر، فلا يلزم أن يكون مثله في النوع والصفة؛ لأنها لا تغني عما اشتمل عليه القرآن من الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وسائر ما يحتاج إليه العباد. فالناس

محتاجون إلى جميع القرآن، ومتتبعون به منفعة لا تغني عنها سورة الإخلاص، وإن كانت تعدل ثلث القرآن»^(١).

وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة على تفاضل كلام الله -تعالى- وصفاته، وهو المأثور عن السلف، وعليه أئمة الفقهاء وغيرهم، ونصوص الكتاب والسنة تؤيد ذلك.

قال الله -تعالى-: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^(٢) فأخبر -تعالى- أنه يأتي بخير منها أو مثلها، فدل على أن الآيات تتماثل مرة، وتتفاضل أخرى، والتوراة والإنجيل والقرآن كلها كلام الله -تعالى-، وقد أجمع المسلمون على أن القرآن أفضلها، كما قال -تعالى-: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾^(٣) أي: هو المؤتمن والشاهد والحاكم على ما سبقه من الكتب.

وأما الأحاديث فكثيرة، من جملتها هذا الحديث، ومن تأمل كلام السلف ومن سار على نهجهم علم أن هذا من الأمور المستقرة في نفوسهم، ولم يُعرف من السلف من قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض؛ لأنه كله من صفات الله، وإنما حدث ذلك لما ظهرت البدع من المعتزلة والجهمية، ومن سلك طريقهم، الذين اختلفوا في القرآن وجعلوه عضيين.

وتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه -سواء كان خبراً أو إنشاء- أمر معلوم بالفطرة والشرع، فليس الخبر المتضمن حمد الله والثناء عليه بأسمائه الحسنى، كالخبر المتضمن لذكر إبليس وفرعون وأبي لهب، ونحوهم، وإن كان الكل كلاماً عظيماً تكلم الله به.

وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله ورسله، والنهي عن الشرك وقتل النفس بغير حق، والزنا، وغير ذلك مما أمرت به الشرائع كلها، أو حرمتها، كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد، أو الأمر بالإنفاق على الحامل، والنهي عن قول: «راعنا»، وإن كان الكل واجباً.

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/٢٠٧-٢٠٨) بتصرف.

(٢) الآية ١٠٦ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٤٨ من سورة المائدة.

وليس تفاضل الكلام باعتبار نسبته إلى المتكلم به، فإنه سبحانه واحد، ولكن باعتبار معانيه التي يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه الميَّنة لمعانيه.

قال شيخ الإسلام: «الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلم به، ونسبة إلى المتكلم فيه، فهو يتفاضل باعتبار النسبتين، وباعتبار نفسه أيضاً، ف﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿تَبَّتْ يَدَايَ لِيْ لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ كلاهما كلام الله -تعالى-، وهما مشتركان من هذه الجهة، ولكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه المخبر عنه، ف﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ كلام الله وخبره الذي يُخبر به عن نفسه، وصفته التي يصف بها نفسه، وكلامه الذي يتكلم به عن نفسه.

و﴿تَبَّتْ يَدَايَ لِيْ لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه، ويصف به حاله، فهما من هذه الجهة متفاضلان»^(١).

ولا يلزم من كثرة الحروف أفضلية ذلك كما توهمه بعض العلماء؛ لأن الفضل يتبع تفاضل المعاني، فحروف الفاتحة لقارئها بكل حرف حسنة أعظم من حسنات ﴿تَبَّتْ يَدَايَ لِيْ لَهَبٍ وَتَبَّ﴾.

فلا يلزم من مماثلة الشيء مساواته في الفضل، كما أخبر النبي ﷺ «أنه لو أنفق من جاء بعد السابقين مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحد السابقين إلى الإسلام، ولا نصيفه»^(٢).

قال شيخ الإسلام: «إذا قرأ الإنسان ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حصل له من الثواب بقدر ثلث القرآن، لكن لا يلزم أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل بقراءة ثلث القرآن؛ لأن الإنسان يحتاج إلى ما يحصل له من ثواب الأمر والنهي والقصص وغير ذلك، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا تسدُّ مسدَّ ذلك، ولا تقوم مقامه، مع أن فضل القراءة والذكر والدعاء وغير ذلك يختلف باختلاف حال الإنسان، فالقراءة بتدبر أفضل من القراءة بلا تدبر، والصلاة بخشوع وحضور قلب أفضل من الصلاة بدون ذلك، فإذا كانت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يعدل ثوابها ثواب

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/٥٧).

(٢) رواه البخاري في «فضائل الصحابة» ولفظه: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدكم ولا نصيفه». انظر: «الفتح» (٧/٢١)، ورواه مسلم في «الفضائل» (٤/١٩٦٧).

ثلث القرآن فلا بدّ من اعتبار التماثل في سائر الصفات، وإلا فقراءة غيرها مع التدبر والخشوع أفضل من قراءتها مع الغفلة والجهل.
والناس متفاضلون في فهم هذه السورة وما اشتملت عليه، كما هم متفاضلون في فهم سائر القرآن^(١).
وهذا الحديث يدل أيضا على تعدد صفات الرب تعالى وتفاضلها؛ لأن القرآن كله كلامه، وكلامه من صفاته.

والتفاضل إنما يقع بين شيئين فصاعدا، إذ الواحد لا يُعقل فيه شيء أفضل من شيء، وقد دلت النصوص الكثيرة على تعدد أسمائه تعالى وصفاته، وأن لها معاني متعددة، وهذا المعنى هو الذي قصده البخاري بهذا الحديث، فيما ظهر لي، ولا شك أن فضل هذه السورة لما اشتملت عليه من أوصاف الله تعالى، ولهذا أعقب ذلك بأن ترجم بقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٢).

وقال الحافظ: «مراده ما فيه من التصريح بلفظ الأحديّة في وصفه تعالى، كما في الذي بعده»^(٣).

وقول ابن بطلال: «ومذهب الأشعري، وأبي بكر بن الطيب الباقلاني، وابن أبي زيد، والداودي، وأبي الحسن القاسبي، وجماعة علماء السُّنّة أن القرآن لا يفضل بعضه بعضا، إذ كله كلام الله وصفته، وهو غير مخلوق، ولا يجوز التفاضل إلا في المخلوقات».

ومثله قول ابن الدراج: «أجمع أهل السُّنّة على أن ما ورد مما ظاهره المفاضلة بين أي القرآن وسوره ليس المراد به تفضيل ذوات بعضها على بعض، إذ هو كله كلام الله، وصفة من صفاته»^(٤).

فهذا النقل عمن ذكرهم، والزعم بأن هذا مجمع عليه من أهل السُّنّة هو بحسب ظن هؤلاء -يعني ابن بطلال ومن يقول ذلك-؛ لأنهم ظنوا أن هذا القول

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/١٣٨-١٤٠) بتلخيص وتصرف.

(٢) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٣) «الفتح» (١٣/٣٥٥) بالمعنى.

(٤) انظر «مجموع الفتاوى» (١٧/٧٣).

الذي هو عدم المفاضلة لازم لمن يقول: «إن القرآن كلام الله»، فهو من صفاته، والتفاضل لا يكون إلا في المخلوقات، والقرآن عندهم غير مخلوق. وهو ظن خطأ، فلم يُنقل عن أحد من السلف أنه نفى المفاضلة بين آيات القرآن وسورة، ونحن نطالب مدعي الإجماع على نفي ذلك بالدليل، ولن يجد ذلك، والنصوص من الكتاب والسنة تُبطل هذه الدعوى كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، وابن بطل -عفا الله عنا وعنه- كثيراً ما يدعي الإجماع على مسائل الحق خلافها، كما ستأتي الإشارة إلى بعضها إن شاء الله تعالى.

٥- «حدثنا محمد، حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، حدثنا عمرو، عن ابن أبي هلال، أن أبا الرجال محمد بن عبد الرحمن حدثه، عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن -وكانت في حجر عائشة زوج النبي ﷺ- عن عائشة: «أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «سألوه لأي شيء يصنع ذلك؟» فسألوه، فقال: «لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يُحييه».

عائشة بنت أبي بكر الصديق، زوجة رسول الله ﷺ وحبيته، كانت فقيهة ربّانية، عالمة بأشعار العرب وأنسابهم وأيامهم، أكثرت عن رسول الله ﷺ الرواية، فلذلك صارت مرجعاً للصحابة في كثير من أمور الدين، فهي من حفاظ الصحابة وعلمائهم. روى عنها خلق كثير من الصحابة والتابعين. ولدت -رضي الله عنها- سنة أربع من البعثة النبوية، وتزوجها رسول الله ﷺ بعد موت خديجة -رضي الله عنها- بثلاث سنوات، ودخل بها في المدينة وهي ابنة تسع، وتوفي عنها ولها من العمر ثماني عشرة سنة، ومات ﷺ وهي حاضته على صدرها. مناقبها كثيرة، توفيت في المدينة سنة سبع -أو ست- وخمسين، وقيل: ثمان وخمسين، وصلى عليها أبو هريرة، ودُفنت في البقيع، رضي الله عنها^(١).

(١) انظر الحلية (٤٣/٢)، وأسد الغابة (١٨٨/٧)، والاستيعاب (١٨٨١/٤)، والإصابة (٣٥٩/٤)، وسير أعلام النبلاء (١٣٥/٢).

قوله: «بعث رجلا على سرية» هذا غير الرجل المتقدم ذكره في باب الجمع بين السورتين في ركعة واحدة؛ للفروق الواضحة بين القصتين.

والسرية قطعة من الجيش، يقال: خير السرايا أربعمئة رجل، وفي «اللسان»: ما بين خمسة أنفس إلى ثلاثمئة، سُميت سرية؛ لأنها تُسري ليلا في حُفّة؛ لئلا يُنذرَ بهم فيحذر الأعداء ويمتنعوا^(١).

قوله: «فيختم بـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾»، قال ابن دقيق العيد: يدل على أنه كان يقرأ بغيرها، والظاهر أنه كان يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ مع غيرها في ركعة واحدة، ويختم بها في تلك الركعة، وإن كان اللفظ يحتمل أن يكون يختم بها في آخر ركعة يقرأ فيها السورة^(٢).

وقوله: «لأنها صفة الرحمن»، قال ابن دقيق العيد: «يحتمل أن يراد أن فيها ذكر صفة الرحمن، كما إذا دُكر وصفٌ فعبّر عن ذلك الذكر بأنه الوصف، وإن لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف، ويحتمل أن يراد به غير ذلك، إلا أنه لا يختص ذلك بـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ولعلها خُصّت بذلك لاختصاصها بصفات الرب -تعالى- دون غيرها»^(٣).

قلت: يريد بيان وجه تخصيص الصحابي لها بما ذكر أنها خالصة لذكر وصف الرحمن تعالى وتقدس.

وقوله: إلا أنه لا يختص ذلك بـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، يعني أن أوصاف الرحمن -تعالى- موجودة في آيات كثيرة من القرآن.

وهذه السورة وجميع سور القرآن هي صفة الرحمن؛ لأنها كلامه، وكلامه من صفاته، ولكن تميزت هذه السورة بأنها خالصة لذكر أوصاف الرحمن -تعالى-، وهذا هو المتبادر إلى الفهم من مراد الصحابي -رضي الله عنه-، أي أنها خالصة لوصف الرحمن -تعالى- دون غيره.

قال ابن التين: «إنما قال: لأنها صفة الرحمن؛ لأن فيها أسماءه، وأسماءه مشتقة من صفاته». وقال غيره: «يحتمل أن الصحابي قال ذلك مستندا إلى شيء سمعه من

(١) «ترتيب اللسان» (١٤١/٢).

(٢) «شرح العمدة» (٢٤٦/١).

(٣) المصدر نفسه (٢٤٧/١).

النبي ﷺ، إما بالنص أو بالاستنباط». وروى البيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا: صف لنا ربك؟ فأنزل الله -عز وجل- ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها، فقال: «هذه صفة ربي عز وجل»^(١).

وفي الحديث حجة لمن أثبت أن لله صفات، وهو قول الجمهور، وشذ ابن حزم فقال: «هذه لفظة اصطلاح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم، ولم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه، فإن اعترضوا بحديث الباب، فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال، وفيه ضعف، وعلى تقدير صحته فـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ صفة الرحمن كما في هذا الحديث، ولا يزداد عليه، بخلاف الصفة التي يطلقونها، فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر أو عرض»^(٢).

وسعيد متفق على الاحتجاج به، فلا يلتفت إلى تضعيفه. وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى، قال الله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٤)، والأسماء المذكورة فيها صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته^(٥).

قلت: كلام ابن حزم -رحمه الله- باطل، ولا حجة له فيما ذكر، لأن الصفة مصدر وصفت الشيء أصفه وصفا وصفة، مثل: وَعَدَ وَعَدًا، وَعِدَّة.

فإذا قيل: إن الله بكل شيء عليم، وهو رحمن رحيم، وعلى كل شيء قدير، فالمعاني القائمة بالرب -تعالى- التي دل عليها هذا الكلام، من العلم والرحمة والقدرة هي الصفات المقصودة، وإنكار ذلك مكابرة أو عناد، وضلال وإلحاد.

وقد دلت نصوص كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله ﷺ والفطرة والعقل على

(١) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص ٢٧٩)، وفيه تسمية بعضهم، وقد ذكر عدة أحاديث بمعناه.

(٢) انظر: «الفصل» (٢/ ٢٨٤)، وقد أطال الكلام على هذا المعنى، واحتج بأشياء لا تدل على مراده.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٤) الآية ٨ من سورة طه.

(٥) «فتح الباري» (١٣/ ٣٥٦-٣٥٧).

ذلك، قال الله - تعالى -: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾^(١).
وقال - تعالى -: ﴿أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ﴾^(٢)، وقال - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو
الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^(٣)، وقال - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤)، وقال
- تعالى -: ﴿رَبِّنَا وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾^(٥).

وفي الحديث الصحيح: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»^(٦)،
وفي حديث عمار بن ياسر، عن النبي ﷺ: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على
الخلق»^(٧).

وفي «صحيح البخاري» في قصة أيوب: «قال: بلى وعزتك، ولكن لا غنى بي
عن بركتك»^(٨).

وقال البخاري: «باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته»، وقال ابن عباس:
كان النبي ﷺ يقول: «أعوذ بعزتك». وقال أبو هريرة: عن النبي ﷺ: «يبقى رجل
بين الجنة والنار، فيقول: يا رب، اصرف وجهي عن النار، لا وعزتك لأسألك
غيرها. ثم ذكر حديث أنس: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب
العزة فيها قدمه، فتقول: قط قط وعزتك»^(٩).

وفي هذا الحديث الذي نحن بصدد الكلام عليه: «لأنها صفة الرحمن».

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٦٦ من سورة النساء.

(٣) الآية ٥٨ من سورة الذاريات.

(٤) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٥) الآية ٧ من سورة غافر.

(٦) هو حديث جابر، انظر «البخاري» (٥٠ / ٢)، و «سنن أبي داود» رقم (١٥٣٨)، والترمذي
رقم (٤٨٠)، وسيأتي.

(٧) انظر: «سنن النسائي» (٥٤ / ٣)، (٥٥) في السهو، في باب نوع آخر من الدعاء.

(٨) «صحيح البخاري» كتاب التهجد، باب (٢٠)، (٥٤ / ١) وفي مواضع أخرى، وسيأتي.

(٩) «صحيح البخاري»، كتاب الأيمان والنذور، باب (١٢)، (١١٤ / ٨)، وسيأتي ذلك.

وقال الله - تعالى -: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(١)، وهذا من إضافة الموصوف إلى صفته.

فثبت بهذه النصوص وغيرها كثير أن لله صفات، وأن كل اسم تسمى الله به يدل على الصفة؛ لأن الأسماء مشتقة من الصفات.

وبهذا يتبين بطلان قول المعتزلة، الذين ينفون أن يكون لله علم وقدرة ومشية، ويجعلون هذه الصفة هي الأخرى، أو الصفة هي الموصوف، كما يتبين بهذا أيضا الفرق بين الأسماء والصفات:

١- فالأسماء تدل على الذات، والصفات تدل على معانٍ قائمة بالذات، وهذه المعاني القائمة بالذات هي الصفات.

٢- وتقدم أن الأسماء مشتقة من الصفات.

قوله: «أخبروه أن الله يحبه»، قد يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة، أو لمحبه ذكر صفات الرب - عز وجل -، وحسن فهمه وعقيدته في ذلك، أو لمجموع الأمرين، وهو الأولى.

وفيه ثبوت محبة الله - تعالى - لأهل طاعته من عباده، والأدلة عليه كثيرة جدا، فلذلك صار إنكاره ضلالا بيّنا.

قال المازري ومن تبعه: محبة الله لعباده: إرادته ثوابهم وتنعيمهم. وقيل: هي نفس الإثابة والتنعيم، ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم إليه، وهو مقدس عن الميل. وقيل: محبتهم له: استقامتهم على طاعته. والتحقيق أن الاستقامة ثمرة المحبة. وحقيقة المحبة له: ميلهم إليه؛ لاستحقاقه سبحانه المحبة من جميع الوجوه.

قال الحافظ: «وفيه نظر؛ لما فيه من الإطلاق في موضع التقييد»^(٢).

ومقصده من الإطلاق قوله: «لاستحقاقه - سبحانه - المحبة من جميع الوجوه»؛ لأنه قد يدخل فيه الحب المتضمن للشهوة، ونحو ذلك.

وقول المازري: «إن محبة الله لعباده: إرادته ثوابهم وتنعيمهم، أو هي نفس الثواب والتنعيم» ظاهر البطلان، والنصوص فيه لا تقبل هذا التأويل؛ لكثرتها

(١) الآية ١٨٠ من سورة الصافات.

(٢) «الفتح» (٣٥٧/١٣).

وتواطئها على أن الحب فيها هو ما يفهمه المخاطب الذي لم تفسد فطرته بالعقائد المنحرفة عن الحق.

وهذه طريقة أهل التأويل في صفات الله - تعالى - المستلزمة للثواب أو العقاب؛ إما أن يجعلوها إرادة الثواب أو العقاب، أو هي نفس الثواب والعقاب. ومعلوم أن الثواب والعقاب ونحوهما مخلوق.

والإرادة التي يُرجعون المحبة والرحمة ونحوهما من صفات الله - تعالى - إليها يلزمهم فيها نظير ما فروا منه في المحبة والرحمة، حيث قالوا: إن المحبة هي الميل إلى المحبوب، فيقال: والإرادة هي ميل المرید إلى ما يوافق في إرادته.

وأما تفسيرها بالثواب والعقاب، فيلزم منه أن تكون صفته - تعالى - مخلوقة، ثم نقول: لسنا بحاجة إلى مثل هذا التأويل السخيف البارد؛ لأن الله - تعالى - ليس كمثله شيء في صفاته، كما أنه لا مثل له في ذاته.

ومحبته - تبارك وتعالى - لعبده المؤمن شيء فوق إنعامه وإحسانه وعطائه وإثابته، فإن هذا أثر المحبة وموجبها، أما هي فأعظم من ذلك وأشرف. وهي التي يتسابق إليها أنبياءه وملائكته وأوليائه وعباده الصالحون، وكم في كتاب الله وسنة رسوله من نص صريح بأنه يحب عباده المؤمنين ويحبونه، كقوله - تعالى -: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾^(١)، وقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^(٥)، والآيات في هذا كثيرة.

وأما الأحاديث عن رسول الله ﷺ التي تنص على أن الله يحب عباده المؤمنين فأحصاؤها عسير، كقوله ﷺ: «لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غدا رجلاً يُحِبُّ الله ورسوله، ويحبُّ الله ورسوله»^(٦)، وقوله

(١) الآية ٣١ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٧٦ من سورة آل عمران.

(٤) الآية ١٣٤، ١٤٨ من سورة آل عمران، والآية ٩٣ من سورة المائدة.

(٥) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.

(٦) رواه صاحب «الصحيحين»، انظر: «الفتح» (١١١/٦) وأماكن أخرى، و«مسلم» (٤/١٨٧١، ١٨٧٢).

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ النَّقِيَّ الْغَنِيَّ الْخَفِيِّ﴾^(١).

وأما محبة العباد لربهم فعجيب إنكارها، إذ هي من الضروريات الثابتة بالشرع والعقل والفطرة، وإنكارها إنكارٌ للواقع المحسوس.

كما أن تأويل المحرّفين بأنها الاستقامة على الطاعة، كما ذكره المازري، أو أنها إرادتهم أن ينفعهم، كما نقله الحافظ عن ابن التين^(٢) مخالف للشرع والعقل والواقع المحسوس، بل قد يؤول ذلك إلى إنكار أصل دين الإسلام؛ لأن مبنى دين الإسلام على شهادة لا إله إلا الله.

ومعنى الإله: المحبوب الذي تأله القلوب، وتجنّبه وتعظمه وتجلّيه، وتقصد به الإنابة والخضوع والذل والافتقار إليه، والخوف منه ورجائه.

فمن أنكر ميل القلوب إليه تعالى بالحب والتأله فقد أنكر حقيقة الإسلام. وهل الشرك -الذي حرّمت الجنة على صاحبه- إلا أن يجعل للمخلوق نصيباً مع الله -تعالى- في هذا الحب؟ كما قال -تعالى-: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾^(٣).

فين -تعالى- أن الذي يحب المخلوق كحب الله أنه مشرك قد اتخذ الله نداً، وأخبر -تعالى- عن هؤلاء أنهم سيقولون لأندادهم وهم في النار: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَنَرِي ضَلٰكِلِ مُبِينٍ﴾^(٤) إِذْ تُسَوِّدُكُمْ رَبِّ الْعٰلَمِينَ^(٥)، ولا يجوز أن تكون تسويتهم لهم برب العالمين إلا في الحب؛ لأنه لا يمكن أن يقول عاقل إن أحداً من الخلق يساوي الله -تعالى- في الفعل والتصرف.

وقول ابن التين الذي نقله الحافظ: «إن معنى محبة المخلوقين لله: إرادتهم أن ينفعهم»^(٥) من أبطل الكلام المخالف للواقع وللشرع والعقل، ولولا أن هذا مسجل في الكتب المتداولة بين المسلمين لم يجز ذكره، وهل يوجد أحد من الخلق لا يريد أن ينفعه الله، حتى إبليس ومن دونه من دعائم الكفر والإلحاد من الأولين والآخرين؟ بل كلهم يريد أن ينفعهم الله، فهل يقال: إنهم يحبون الله المحبة المأمور

(١) رواء مسلم في «الزهد» (٢٢٧٧/٤) رقم (٢٩٦٥).

(٢) انظر: «الفتح» (٣٥٧/١٣).

(٣) الآية ١٦٥ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٩٧-٩٨ من سورة الشعراء.

(٥) «الفتح» (٣٥٧/١٣).

بها شرعاً؟ ولا شك أن مثل هذا القول نتيجة نقص العلم بكلام الله وكلام رسوله، ونقص الإيمان بذلك.

«ولا فإن من تيقن أن الله أصدق القائلين، وأن قوله الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن قوله الفصل ليس بالهزل، وأنه الهدى والنور، والشفاء لما في الصدور من الجهل والشكوك، وأنه -تعالى- أعلم بنفسه وبغيره من خلقه، وعلم أن الرسول ﷺ أعلم الخلق بالحق، وأفصح الخلق في النطق والبيان، وأنه أنصح الخلق للخلق، من علم ذلك تيقن أنه قد اجتمع له كمال العلم بالحق، وكمال القدرة على بيانه، وكمال الإرادة له، ومع كمال العلم والقدرة والإرادة، يجب وجود المطلوب على أكمل وجه، فيجب أن يُعلم أن كلام الله ورسوله أبلغ ما يمكن وأتم ما يكون، وأعظمه بياناً لأمر الدين من حقوق الله وأسمائه وصفاته، وغير ذلك.

فمن وقر هذا في قلبه لم يجرؤ على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التي إذا تدبرها العاقل المنصف وجدها أبعد شيء عن كتاب الله، وعن صفات الرسول ﷺ، وعلم أن من سلك هذا المسلك فإنما هو لنقص في علمه، وإيمانه بكلام الله وكلام رسوله ﷺ»^(١).

وقد علم المؤمنون أن محبة العباد لربهم هي حياة القلوب ونعيم الروح، بل هي أعلى نعيم في الدنيا والآخرة، وهي فوق كل محبة تفترض، ولا نسبة لسائر المحاب إليها، وهي حقيقة لا إله إلا الله، وبتمامها وكمالها تتفاوت منازل العباد عند الله في الدنيا والآخرة، وقد جاء في الحديث عنه ﷺ أنه قال: «أحبوا الله من كل قلوبكم»^(٢). يعني: لا يبقى في القلب موضع لغير محبة الله تعالى.

وفي «الصحيحين»: مرفوعاً: «ثلاث من كنَّ فيه وجد بهنَّ حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه، كما يكره أن يُقذف في النار»^(٣).

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢٩/١٧) يتصرف وزيادة.

(٢) رواه ابن إسحاق في «السيرة»، انظر: مختصرها لابن هشام (١٤٧/٢).

(٣) انظر: «الفتح» (٧٢/١)، (٤٦٣/١٠)، و«مسلم» (٦٦/١).

وأصل التَّأَلُّه: التعبد، والتعبد هو آخر مراتب الحب، يقال: عبَّده الحب وتيمَّه: إذا ملكه وذلَّه لمحبوَّبه.

فالْحُبَّة هي حقيقة العبودية، ولا يمكن وجود العبادة التي يريدُها الله ويأمرُ بها عباده بدونها أبداً، بل لا يوجد أي نوع من أنواع العبادة المطلوبة شرعاً بدونها، مثل: الإِثَابَة، والخشِية، والخوف، والرجاء، والحمد، والشكر، والصبر، والدعاء، والاستغاثَة، والاستعانة، وغير ذلك من أنواع العبادة، فمنكر الحُبَّة في الحقيقة منكر لجميع مقامات الإيمان والإحسان، وهؤلاء المحرِّفون لمثل هذا النص في الحُبَّة يغالطون أنفسهم.

وهذا الحديث يدل على حسن فهم الصحابة لمعاني القرآن، حيث قالوا عن سورة الصمد: إنها صفة الرحمن، ووجه ذلك: أن هذه السورة تضمنت أنواع التنزيه لله - تعالى - والتحميد، ونفي النقائص كلها وإثبات الكمال جميعه، ولهذا عدلت ثلث القرآن كما تقدمت الإشارة إليه.

(الكلام على معنى أحد وصمد)

فالصمدية تثبت الكمال المنافي لكل نقص وعيب، والأحدية تثبت الانفراد بذلك الكمال، فهي تدل على أنه - تعالى - أحد، ليس من جنس شيء من المخلوقات، «وأنه صمد ليس من مادة، بل هو صمد لم يلد ولم يولد، وإذا نفى عنه أن يكون مولوداً من مادة الوالد فلاَّئ ينفي عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى، فإن المولود من نظير مادته أكمل من المولود من مادة أخرى»^(١).


وقال شيخ الإسلام: «وقد فسر السلف الصمد بأنه الذي لا جوف له، كما فسروه بأنه السيد الذي يُصمد إليه في الجوائج؛ والأول قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطوائف من أهل اللغة، والثاني: قول جمهور أهل اللغة، وطوائف من السلف والخلف.

قال الجوهري: صمده يصمده صمداً إذا قصده، والصَّمَد بالتحريك: السيد؛ لأنه يُصمد إليه في الجوائج»^(٢).

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/٤٥٢).

(٢) انظر: «الصحاح» (٢/٤٩٩) وقامه: «قال:

علوته بحسام ثم قلت له: خذها حذيف فأنت السيد الصمد
وبيت مصمد - بالتشديد - أي: مقصود».

وقوله -تعالى-: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾  اللَّهُ الصَّمَدُ^(١) أدخل الألف واللام في «الصمد» ولم يدخلها في «أحد» لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحداً في الإثبات مفرداً غير مضاف إلا الله -تعالى-، بخلاف النفي وما في معناه، كالشرط والاستفهام.

قال أهل اللغة: تقول: لا أحد في الدار، ولا تقول: فيها أحد. وأما «الصمد» فأدخل عليه الألف واللام لئيب أن المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه، فإنه المستوجب لغايته على الكمال. فالمخلوق وإن كان قد يطلق عليه بأنه صمد، فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه، فإنه يقبل التجزئة، وهو محتاج إلى غيره، فإن كل ما سوى الله فقير محتاج إلى الله، وليس أحد يصمد كل شيء إليه^(٢) وهو لا يصمد إلى شيء إلا الله -تعالى-. وليس في المخلوقات شيء إلا ويقبل التجزئة ويتفرق، وينفصل بعضه من بعض، والله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك، بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة ولازمة، لا يمكن عديمها بوجه من الوجوه، كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه، فهو أحد لا يماثله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه^(٣).

فقوله -تعالى-: ﴿أَحَدٌ﴾ مع قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ينفي المماثلة والمشاركة.

وقوله -تعالى-: ﴿أَحَدٌ﴾ يتضمن إثبات جميع صفات الكمال، فالتقائص منتفية عن الله -تعالى-، وكل ما يختص به المخلوق فهو من التقائص التي تنزه ربنا عنها جل وعلا.

وأما ما يوصف به العبد من بعض الكمالات، مثل: العلم، والقدرة، والرحمة، ونحو ذلك فالذي يثبت لله -تعالى- من هذه المعاني يكون على وجه لا يقاربه فيه أحد من الخلق، فضلاً عن أن يماثله فيه.

(١) الآيتان ١-٢ من سورة الإخلاص.


(٢) الصمود هنا هو: الطلب والقصد والتوجه إلى المصمود إليه بالحاجة.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٣٧/١٧) ملخصاً.

وقد ثبت أن ما خلقه الله في الجنة من المأكّل وغيرها لا يماثل ما خلقه في الدنيا، وإن اتفقا في الاسم، مع أن كليهما مخلوق، فالخالق - تعالى وتقدس - أبعد عن مماثلة المخلوقات.

والمعنى الصحيح الذي هو نفي المثل والشريك والند قد دل عليه قوله - سبحانه -: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(١)، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٢)، وقوله - تعالى -: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾^(٣) وأمثال ذلك، فالمعاني الصحيحة لصفات الله نفيًا وإثباتًا ثابتة بالكتاب والسنة، والعقل يدل على ذلك. وقول بعض أهل الكلام: الأحد والصمد هو الذي لا ينقسم ولا يتفرق، أو ليس بمركب، ونحو ذلك من العبارات إن عُني بها أنه لا يقبل التفرق والانقسام فهو حق، وإن عُني بها أنه لا يشار إليه بحال فهذا يمتنع وجوده، وإنما يقدر وجوده في الذهن تقديرًا. وقد علمنا أن العرب حين أطلقوا لفظ الواحد والأحد نفيًا وإثباتًا لم يريدوا هذا المعنى.

ولهذا لما قال الذين جادلوا الإمام أحمد في نفي الصفات - مستدلين باسم الواحد -: لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا: كان الله ولا شيء. قال أحمد: «قلنا: نحن نقول: كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهًا واحدًا؟ وضربنا لهم في ذلك مثلاً، فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع وكرب، وليف وسعف، وخوص وجُمَار، واسمها شيء واحد؟ سُميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله - وله المثل الأعلى - بجميع صفاته إله واحد. ولا نقول: إنه كان في وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة، أو كان ولا علم له حتى خلق له علماً، ولكن نقول: لم يزل علماً قادراً مالكا، لا متى ولا كيف» انتهى^(٤).

وقال أيضاً: «ودل قوله - تعالى -: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾  اللَّهُ الصَّمَدُ»^(٥) على أنه لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ولهذا فسر الصمد بأنه الذي لم يلد

(١) الآية ٤ من سورة الإخلاص.

(٢) الآية ١ من سورة الإخلاص.

(٣) الآية ٦٥ من سورة مريم.

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٧/٤٤٩)، وانظر: رد الإمام أحمد، في «مجموع عقائد السلف» (ص ٩١).

(٥) الآيتان ١-٢ من سورة الإخلاص.

ولم يولد، فإن الصمد هو الذي لا جوف له ولا أحشاء، فلا يدخل فيه شيء، فلا يأكل ولا يشرب، كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يَطْعَمُ﴾^(١)، وفي قراءة بفتح الياء الأخيرة.

وفسر بعض السلف «الصمد» بأنه الذي لا يخرج منه شيء، وليس مرادهم أنه لا يتكلم، فإنه يقال في الكلام: خرج منه، كما في الحديث: «ما تقرَّب العباد إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه». انتهى^(٢).

ودل الحديث على استحباب قراءة الآيات التي تشتمل على صفات الله تعالى، خلافا للمبتدعة الذين يكرهون قراءة آيات الصفات عند العامة، وفيه التصريح بأن الله يحب ذلك ويحب من يحبه.



(١) الآية ١٤ من سورة الأنعام.

(٢) المصدر السابق، والحديث أخرجه الترمذي (٢٤٩/٤)، وعبدالله بن الإمام أحمد في «السنة» (ص ٢٠).

«باب قول الله - تعالى -: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾»^(١).

قال الطبري - رحمه الله تعالى -: «يقول - تعالى ذكره - لنبيه: قل يا محمد لمشركي قومك المنكرين دعاء الرحمن: ﴿أَدْعُوا اللَّهَ﴾ أيها القوم ﴿أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾، بأي أسمائه - جل جلاله - تدعون ربكم فإنما تدعون واحداً، وله الأسماء الحسنی، وإنما قيل ذلك له ﷺ لأن المشركين - فيما ذكر - سمعوا النبي ﷺ يدعو ربه: يا ربنا الله، ويا ربنا الرحمن، فظنوا أنه يدعو إلهين، فأنزل الله الآية، ثم رَوَى ذلك عن ابن عباس وعن مكحول»^(٢).

قال ابن حجر: «كانه لمح في هذه الترجمة بهذه الآية إلى ما ورد في سبب نزولها، وهو ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف، عن ابن عباس: أن المشركين سمعوا رسول الله ﷺ يدعو: يا الله، يا رحمن، فقالوا: كان محمد يأمرنا بدعاء إله واحد، وهو يدعو إلهين، فنزلت. وأخرج عن عائشة بسند آخر نحوه»^(٣).

قلت: يظهر لي أن مقصود البخاري - رحمه الله - بالترجمة بهذه الآية بيان اختصاص الله - تبارك وتعالى - بالأسماء الحسنی، وأن أسمائه كاملة المعاني، لا يلحقها نقص أو عيب، وأن اتصاف المخلوق ببعض ما يتصف الرب - تعالى - به من المعاني لا يلزم منه نقص أو عيب في أسمائه وصفاته - تعالى -؛ لأنها حسنى كاملة تناسب عظمته وكبريائه، فلا يُتوهم أن في ذلك تشبيهاً كما يزعمه أهل البدع الذين ظنوا أن مجرد المشاركة في الاسم أو المعاني يفيد التشبيه، فنقوا صفات الله - تعالى - من أجل ذلك.

وأما المخلوق فأسماؤه وصفاته ليست حسنى ولا كاملة، فهي تناسب ضعفه وعجزه، والذي يوضح مراد البخاري بذلك الحديثان اللذان ذكرهما «لا يرحم الله من لا يرحم الناس»، وفي الآخر «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»، فإذا كان المخلوق يرحم، ويسمى رحيمًا، والله - تعالى - يرحم ويسمى رحيمًا، فليس ما

(١) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٢) «تفسير الطبري» (١٥/١٨٢).

(٣) «الفتح» (١٣/٣٦٠).

يخص الله - تعالى - من هذا الاسم أو الفعل ماثلاً أو مقارباً لما يخص المخلوق، فلا يجوز تأويل أو نفي رحمة الله - تعالى - وغيرها من صفاته؛ من أجل توهم أن مجرد المشاركة في المعنى يلزم منها التشبيه، والله أعلم.
قال ابن القيم: «أسماءه - تعالى - كلها مدح وثناء وتمجيد، ولذلك كانت حسنى، وصفاته كلها صفات كمال»^(١).

أراد بهذا الباب ما دلت عليه الآيات الأخرى كقوله - تعالى -: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٣)، وقوله: ﴿إِلَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^(٤).

٦- قال: «حدثنا محمد، أخبرنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن زيد بن وهب، وأبي ظبيان، عن جرير بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ».

جرير هو أبو عمرو جرير بن عبد الله بن جابر البجليّ الأحمسيّ، وأحمس بطن من بَجِيلَة، وبَجِيلَة وخَثْعَم أخوان، وهما من قحطان، وقيل: من ربيعة بن نزار.

قديم جرير على النبي ﷺ في آخر حياته، فبُشِّرَ به أصحابه، ويسط له رداءه، وكان - رضي الله عنه - صادق الإيمان، صادعاً بالحق، لا تأخذه في الله لومة لائم، وكان يقول كما في «الصحيحين» وغيرهما: «بايعت النبي ﷺ على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم»^(٥). وبعثه النبي ﷺ لهدم ذي الخلصة، وهو صنم كبير كان لدوس، فهدمه، ودعا له النبي ﷺ ولخيل أحمس ورجالها، وكان حسن الوجه، حيث كان يقال له: يوسف هذه الأمة، وكان طويلاً، تكاد تخط رجلاه في الأرض إذا ركب الفرس. نزل الكوفة، فأرسله علي رسولاً إلى معاوية

(١) «مدارج السالكين» (١/١٢٥).

(٢) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٤) الآية ٨ من سورة طه.

(٥) انظر «الفتح» (١/١٣٧) وغيره، و«مسلم» (١/٧٥) في «الإيمان» رقم (٥٦).

-رضي الله عنهم-، ثم اعتزل الحروب بينهما وتحول إلى جزيرة ابن عمر، توفي بقرقيسيا سنة إحدى وخمسين، وقيل: بعدها، رضي الله عنه^(١).

«قوله: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس» في رواية لمسلم: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله».

وعند الطبراني: «من لا يرحم من في الأرض، لا يرحمه من في السماء» ورواته ثقات.

ولأبي داود والترمذي والحاكم: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء».

وفي الطبري: «من لا يرحم المسلمين لم يرحمه الله»^(٢).

قلت: ومعنى هذه الروايات واحد، ففي هذه الأحاديث وأمثالها كثير دليل على أن الرحمة صفة تقوم بمن يشاء الله من عباده الذين يريد -جل وعلا- رحمتهم، وتتخلف عن الأشقياء الذين لا يرحمهم الله تعالى.

وقد روى البخاري في «الأدب المفرد» من حديث أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «لا تُنزع الرحمة إلا من شقي»^(٣).

وقد علم من دين الرسل وكتب الله تعالى أن الله مُتَّصِفٌ بِالرَّحْمَةِ، وليست رحمته ثوابه وجزاءه، كما يقوله أهل التحريف والمؤولة من الأشعرية وغيرهم. وقد قال الله -تعالى-: ﴿قُلْ يُفَضِّلُ اللَّهُ وَرَحْمَتَهُ فِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾^(٤).

فعطف الرحمة على الفضل يدل على المغايرة، وفضل الله -تعالى- الذي هو الثواب والجزاء مخلوق، ليس من صفات الله -تعالى- القائمة به، وإن كان الفضل

(١) انظر: «الاستيعاب» (١/٢٣٦)، و«أسد الغابة» (١/٣٣٣)، و«الإصابة» (١/٤٧٥)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/٥٣٠).

(٢) «الفتح» (١٠/٤٤٠).

(٣) انظر: «الأدب المفرد» (ص١٣٦)، قال محققه: أخرجه الترمذي (٢٥)، كتاب البر والصلة

(١٦) باب: ما جاء في رحمة المسلمين، وأبو داود، كتاب الأدب (٥٨)، باب في الرحمة،

وأحمد في «المسند» رقم (٧٩٨٨، ٩٧٠٠، ٩٩٤١، ٩٩٤٦، ١٠٦٤) وغيرهم، وسنده

صحيح.

(٤) الآية ٥٨ من سورة يونس.

في الآية غير متعين إرادة الثواب به، بل يجوز أن يراد به التَّفَضُّل الذي هو فعل الله تعالى.

وإذا كان الإجماع حاصلاً بين الأمة بأن الله -تبارك وتعالى- ليس كمثله شيء في ذاته المقدسة، فيجب أن تكون صفاته ليست كصفات خلقه؛ لأن الصفة تتبع الموصوف، فصفات الله -تعالى- من الرحمة والرضا والغضب وغير ذلك تليق بعظمته وتناسبه، وصفة المخلوق من ذلك وغيره تليق بضعفه وعجزه وفقره.

وإن من الضلال والبعد عن كتاب الله وهدى رسوله وسبيل المؤمنين حقاً نفي صفات الله -تعالى- وتعطيله منها؛ اعتلالاً بأنها تفيد التشبيه؛ لأن المخلوق يوصف بتلك الصفات، وهل هذا إلا مثل من يقول: أنا لا أقر بوجود الله -تعالى- لأن المخلوق موجود؟

وقد تقدمت الإشارة إلى أن مجرد الاشتراك في الاسم أو في المعاني العامة لا يقتضي تشبيهاً، وسيأتي لذلك مزيد إن شاء الله تعالى.

٧- قال: «حدثنا أبو التعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن عاصم الأخول، عن أبي عثمان التهدي، عن أسامة بن زيد، قال: كنا عند النبي ﷺ إذ جاءه رسول إحدى بناته تدعوه إلى ابنها في الموت، فقال النبي ﷺ: «ارجع فأخبرها أن الله ما أخذ وله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى، فمرها فلتصبر ولتحتسب». فأعادت إليه الرسول، أنها أقسمت لتأتيها، فقام النبي ﷺ وقام معه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل، فدفع الصبي إليه ونفسه تقعقع كأنها في شن، ففاضت عيناه، فقال له سعد: يا رسول الله، ما هذا؟ قال: «هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء».

أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، حب رسول الله ﷺ وابن حبه ومولاه، وابن مولاته أم أيمن. أمره رسول الله ﷺ على جيش فيه كبار المهاجرين والأنصار، منهم أبو بكر وعمر، وقال فيه ﷺ: «وايم الله إن كان خليقاً للإمارة»^(١). وفي البخاري وغيره أنه ﷺ قال له وللحسن: «اللهم إني أحبهما

(١) أخرجه البخاري في مواضع من «الصحيح»، انظر: «الفتح» (٧/٤٩٨، ٨٦) و (١١/٥٢١).

فأحبهما»^(١). وزوجه فاطمة بنت قيس وهو ابن خمس عشرة سنة، وتوفي رسول الله ﷺ وهو ابن تسع عشرة سنة، وفضلته عمر في العطاء على ابنه عبد الله -رضي الله عنهم-، وحين راجعه قال له: إنه أحبُّ إلى رسول الله ﷺ منك. واعتزل الحروب بين أهل الشام وأهل العراق، ومات بوادي القرى سنة أربع وخمسين، وقيل غير ذلك^(٢).

قوله: «إحدى بناته» قال الحافظ: «هي زينب، كما جاء في «مصنّف ابن أبي شيبة»^(٣).

قلت: يشير إلى ما رواه ابن أبي شيبة بالسند المذكور هنا، قال: «دمعت عين رسول الله ﷺ حين أتى بابنة زينب ونفسها تَقَعَقُعُ كأنها في شَنٍّ، قال: فبكى، قال: فقال له رجل: تبكي وقد نُهِيت عن البكاء...» فذكر بقية الحديث كما ذكره البخاري^(٤).

ثم قال الحافظ: «ووجدت في الأنساب للبلاذري أن عبد الله بن عثمان بن عفان من رقية بنت النبي ﷺ لما مات وضعه النبي ﷺ في حجره، وقال: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء».

وفي «مسند البزار»، عن أبي هريرة قال: ثقل ابنٌ لفاطمة، فبعثت إلى النبي ﷺ... فذكر نحو الحديث المذكور هنا، فعلى هذا فالابن هو محسن بن علي بن أبي طالب، وقد اتفق أهل العلم بالأخبار أنه مات صغيراً في حياة النبي ﷺ، فهذا أولى أن يفسر به الابن، لكن الصواب أن المرسلة زينب، وأن الولد صبية، كما ثبت في «مسند أحمد» بالسند المذكور، ولفظه: «أتى النبي ﷺ بأمامة بنت زينب، ونفسها تَقَعَقُعُ كأنها في شَنٍّ...» وذكر بقية الحديث^(٥). ومثله في «معجم الطبراني»، وقد

(١) انظر: «الفتح» (٨٨/٧)، و (٤٣٤/١٠).

(٢) انظر: «الإصابة» (٤٩/١) تحقيق البجاوي، و «سير أعلام النبلاء» (٤٩٦/٢) وغيرها.

(٣) انظر: «الفتح» (١٥٦/٣).

(٤) انظر: «مصنّف ابن أبي شيبة» (٣٩٢/٣).

(٥) انظر: «المسند» (٢٠٤/٥).

شفأها الله - تعالى - فعاشت زمنا بعد وفاة رسول الله ﷺ، وتزوجها علي بن أبي طالب بعد وفاة فاطمة، وقتل وهي عنده، رضي الله عنهم جميعاً^(١).

قوله: «إن لله ما أخذ وله ما أعطى»، قال النووي - رحمه الله -: «هذا أحسن ما يُعزى به» ثم قال: «وهذا الحديث من أعظم قواعد الإسلام؛ لاشتماله على مهمات كثيرة من أصول الدين وفروعه، والآداب، والصبر على النوازل كلها، والهموم، والأسقام وغير ذلك.

ومعنى قوله: «إن لله ما أخذ»: أن العالم كله مُلكٌ لله - تعالى -، فلم يأخذ ما هو لكم، بل أخذ ما هو له عندكم، في معنى العارية.

ومعنى «وله ما أعطى»: أن ما وهبه لكم ليس خارجاً عن ملكه، بل هو له يفعل فيه ما يشاء، وكل شيء عنده بأجل مسمى، فلا تجزعوا فإن من قبض فقد انقضى أجله المسمى، فمحال تأخره أو تقدمه عنه، فاعلموا ذلك، واصبروا، واحتسبوا ما نزل بكم»^(٢).

وقوله: «وكل شيء عنده بأجل مسمى» من فقد محبوباً، أو حصول مرغوب، وتصرف في هذا الكون الذي هو بأسره مُلكٌ لله يفعل فيه ما يريد، والأجل المسمى: هو المُقدَّر بوقت معين لا يتأخر عنه ولا يتقدم.

وفي هذه الجملة من الحديث دليل واضح على أن الله تعالى قدّر كل شيء وكتبه، وعلم وقته وحاله، وأن الحوادث كلها تقع على تقدير دقيق، لا تتأخر عن ذلك لحظة ولا تتقدم، وهذا أصل عظيم من أصول الدين الإسلامي، يجب أن يُعلم، والإيمان به من أركان الدين لا بُدَّ منه، والأدلة عليه من الكتاب والسنة كثيرة.

قوله: «فَلْتَصْبِرْ، وَلْتَحْتَسِبْ» الصبر: حبسُ النفس عن الجزع والتسخط، وحبسُ الجوارح عما نهى عنه الشرع من شق الثياب، وخمش الوجوه ولطمها، والكلام الذي ينافي التسليم لرب العالمين، وما أشبه ذلك مما يدل على تسخط الأقدار، والاعتراض على القضاء الذي قضاه الله قبل وجود الخلق.

(١) «الفتح» (٣/١٥٦).

(٢) انظر: «الأذكار» (ص ٢١٢-٢١٣).

والاحتساب هو نية طلب الثواب من الله على الإيمان بالقدر، والتسليم لأمر الله -تعالى-، والإيمان بوعده الله -تعالى-، فإنه وَعَدَ على الصبر الجزاء. قال ابن القيم: «حقيقة الصبر أنه خُلُقٌ فاضلٌ من أخلاق النفس يمتنع به من فعل ما لا يَحْسُنُ ولا يَجْمَلُ»^(١).

قوله: «فأعادت إليه الرسول، أنها أقسمت لتأتيها» جاء في بعض الروايات أنها راجعته ثلاث مرات، وإنما ذهب إليها بعد الثالثة.

والحامل لها ما علمت من أن حضور النبي ﷺ فيه الخير والبركة، وأنه يُتَوَقَّعُ أن يرفع الله ببركة دعائه وحضوره ما هي فيه وابتها من ألم وتوجع، وقد حقق الله -تعالى- أملها ورغبتها، فشفا مريضها كما سبق.

ولا يُعْتَرَضُ بهذا على أن القَدَرَ لا بُدَّ من وقوعه، فكيف يتخلف من أجل الدعاء أو غيره؟ فإن الله تعالى جعل لكل شيء سببا، ورُتَّبَ المسببات على أسبابها، فقدر أن هذا الشيء يقع في وقت معين مع سببه، فالدعاء المأمور به لا يلزم أن يكون قدرا مكتوبا، بل إذا أمر الله عباده بالدعاء فمنهم من يطيعه فيستجيب له دعاءه إن شاء أو يمن عليه بما طلبه، فيدل ذلك على أن المعلوم لله -تعالى- المقدَّرُ له، وهو الدعاء والإجابة، ومنهم من يعصي أمر الله تعالى فلا يدعو، فلا يحصل ما عُلقَ على الدعاء، فيدل على أن المعلوم لله -تعالى- المقدَّرُ، وهو عدم الدعاء وما رُتَّبَ عليه من الإجابة.

فما يحصل بالدعاء قدر الله حصوله بالدعاء لا بدونه، وهو -جل وعلا- يبتلي خلقه بالمصائب؛ تأديبا لهم، وتكفيرا لذنوبهم؛ رحمة منه بهم.

قوله: «ونفسه تُقَعِّقُ كأنها في شَنٍّ القَعْقَعَةُ: صوت الشيء اليابس الجاف الخفيف إذا حُرِّك، يعني بذلك: صوتُ نَفْسِهِ عند صعوده ونزوله في صدره من شدة الألم. والشَّنُّ: بفتح الشين وتشديد النون: القرية الخَلْقَةُ اليابسة.

قوله: «ففاضت عيناه» أي ذرفت عينا رسول الله ﷺ بالدموع؛ رحمة لهذا الضعيف، وتوجعا لما نزل به من الألم الشديد.

«فقال سعد: يا رسول الله، ما هذا؟» كان ﷺ ينهى عن البكاء على الميت، فظن سعد -رضي الله عنه- وغيره أن النهي يدخل فيه دمع العين وحُزْنُ القلب،

(١) «عدة الصابرين» (ص ١٢).

فبيّن لهم النبي ﷺ أن المنهي عنه هو التسخط من المقدور، ودعوى الجاهلية من العويل والثّوْح، وتعداد محاسن الميت، وما أشبه ذلك من لطم الوجه وشق الثياب ونحوه، مما يدل على السخط من الواقع وعدم الصبر. وأما دمع العين وحُزن القلب فهو من الرحمة للضعفاء، التي هي سبب رحمة أرحم الراحمين جل وعلا.

قوله: «هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده»، أي: الدمع الذي رأيته من أثر الرحمة التي جعلها الله -تعالى- في قلوب عباده، الذين أراد -تعالى- رحمتهم؛ لأنّ الجزاء من جنس العمل. والإضافة هنا خاصة، أي: الذين عبدهه باتّباع أمره واجتناب نهيه، وقد تكون عامة، فإن الكافر قد يرحم الصغير فيبكي عليه رحمة. قوله: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»، أي: رحمة الله -تعالى- للمحسنين إلى عباده برحمتهم. والرحماء من صيغ المبالغة، ولهذا قال بعض الشراح: «المعنى: أن الله -تعالى- لا يرحم من عباده إلا كثير الرحمة، فالرحماء جمع رحيم، وهو من صيغ المبالغة»^(١).

قلت: هذا الحصر لا ينبغي، وإن كان التركيب في الحديث يفيد، ولكن فيما يظهر لي -والله أعلم- أنه غير مقصود؛ للأدلة على أن رحمة الله وسعت كل شيء، وإنما المقصود هنا رحمة خاصة بمن هذه صفتهم.

وهذا القدر من الحديث هو محل الشاهد الذي سيق الحديث من أجله مع قوله: «هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده»، وذلك أن القدر المشترك بين أسماء الله

-تعالى- وصفاته، وبين أسماء المخلوقين وصفاتهم في اللفظ والمعنى لا يقتضي المشابهة؛ لأن أسماء الله -تعالى- حسنى، لا يلحقها نقص ولا عيب، بخلاف أسماء المخلوقين -وإن كان منها الحسن- فليست بحسنى، ولأن الصفات تابعة للموصوف، وكذلك الأسماء، فالرحمن اسمه -تعالى-، والرحمة صفته، والمخلوق يتصف بالرحمة التي يرحم بها، وهي تابعة له في الخلق والمعنى، فهي مخلوقة فيه؛ لأنه مخلوق فصفاته مخلوقة، وهو ضعيف فقير محتاج، وصفاته تناسبه في ذلك مع أنه يسمى «رحيماً» و «راحمًا»، والله -تعالى- موصوف بالرحمة ويسمى «رحيماً»،

(١) «المنهل العذب المورود» (٢٧٧/٨).

ولا يكون في ذلك تشبيه؛ لأن المخلوق اسمه وصفته يختصان به، والله -تعالى- اسمه وصفته يختصان به، فرحمة الله صفة له عليها، صفة كمال، وسالمة من كل نقص أو عيب يمكن أن يلحق المخلوق، فليست رحمته -تعالى- عن ضعف أو عجز، بل عن كمال فضله وإحسانه، ولا يجوز أن تؤوّل بالشواب أو العطاء، أو إرادة ذلك، وما أشبهه مما يقوله أهل التأويل، كما ذكر الحافظ ابن حجر عن شراح البخاري وغيرهم، كقول ابن بطلال: «إن المراد برحمته إرادته نفع من سبق في علمه أنه ينفعه، وأما الرحمة التي جعلها في قلوب عباده فهي من صفات الفعل^(١)، وَصَفَهَا بأنه خلقها في قلوب عباده، وهي رقة على المرحوم، وهو سبحانه منزّه عن الوصف بذلك، فَتَأَوَّل بما يليق به»^(٢).

وذكر من هذا النوع أشياء تخالف نصوص كتاب الله ونصوص سنة رسوله ﷺ كما هي عادته؛ لأنه -عفا الله عنا وعنه- على المذهب الأشعري الذي يعتمد على تأويل صفات رب العالمين، وإن كان أحيانا يذكر مذهب السلف فيما ينقله، ولكنه لا يتبناه، بل يخلط بينه وبين ما يخالفه.

وهذا المذهب -أعني مذهب الأشعرية الذي عليه أكثر المتأخرين- يخالف لما عليه رسل الله صلى الله عليه وسلم، ويخالف لكتبه ولما عليه أتباع الرسل، كما اعترف بذلك بعض كبار علماء هذا المذهب، كالفخر الرازي، والجويني، والغزالي، والشهرستاني وغيرهم، كما يأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

وهكذا تُبرّر الأشعرية تأويل صفات رب العالمين بما تعرفه من صفات المخلوقين، فكأنهم لم يعرفوا من الرحمة إلا أنها العطف والرقّة على المرحوم، ولا من الغضب إلا أنه غليان دم القلب ثم طلب الانتقام، وما أشبه ذلك، ولهذا لجؤوا إلى التحريف الذي يسمونه تأويلا، وجعلوه واجبا ضروريا، حتى لا يلزم التشبيه، فيسلم المسلم من التشبيه والتجسيم على ما زعموا.

(١) صفات الفعل عند الأشعرية: ما فعله -تعالى- منفصلا عنه -يعني مخلوقاته التي وجدت بصفة الخلق-. وليس هناك اشتباه بين ما يسميه ابن بطلال صفات فعل وبين صفات الله؛ حتى يلزم ما ذكره.

(٢) «الفتح» (٣٥٨/١٣).

هذا مع أنهم ينكرون على الفلاسفة تأويلهم نصوص المعاد، وعلى الباطنية تأويلهم الشرائع أشد الإنكار، فما الذي سَوَّغ لهم تأويل نصوص الصفات مع كثرتها ووضوحها؟ وما ادَّعوه أن العقل يوجب ذلك بإمكان كل ميطل أن يدعيه. فليس هناك عاصم من الضلال إلا الوقوف مع نصوص كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في المقدمة.

قال أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى اليماني -رحمه الله تعالى-: «الأمر الثاني: وهو النقص في الدين برد النصوص والظواهر، ورد حقائقها إلى المجاز من غير حجة قاطعة تدل على ثبوت الموجب للتأويل إلا مجرد التقليد لبعض أهل الكلام في قواعد لم يتفقوا عليها، وأفحش ذلك مذهب القرامطة الباطنية في تأويل الأسماء الحسنى كلها، ونفيها عن الله -تعالى- على سبيل التنزيه له عنها وتحقيق التوحيد بذلك، ودعوى أن إطلاقها يقتضي التشبيه، حتى قالوا: لا يقال: إنه موجود ولا معدوم.

فكما أن كل مسلم يعلم أن هذا كفر صريح، فكذلك الحدث الذي طالت مطالعته للآثار قد يعلم أن تأويل بعض المتكلمين مثل ذلك.

ومن الضروري ورود أسماء الله الحسنى في كتابه على سبيل التمدح بها والثناء العظيم عليه بها، ألا ترى -مثلاً- أن الرحمن الرحيم مُثَلَّوْن في جميع الصلوات، مذكوران في أكثر محافل المسلمين، مجمعين على أنهما أحسن الثناء على الله -تعالى-، مقربين إلى الله -تعالى- بمدحه بهما؟

وكرر -تعالى- التمدح بالرحمة في كتابه أكثر من خمسمائة مرة، باسمه الرحمن أكثر من مائة وستين مرة، وباسمه الرحيم أكثر من مائتي مرة، وجمعهما مائة وستين مرة، وجاء الرحيم مقترنا مع التواب مرارا، ومرارا مع الرؤوف، والرفقة أشد الرحمة، ومرارا مع الغفور، وهي كثيرة، عرفت منها سبعة وستين موضعاً.

وقد فطر الله العقول على معرفة رحمة الله، وسعة علمه، وكمال قدرته، فما هو المانع من إثبات صفة الرحمة ونحوها مما أثبتته الله ورسوله، مع نفي النقائص المتعلقة بصفات المخلوقين في حياتهم، وكذلك كل صفة يتصف بها الرب -تعالى- ويوصف بها العبد، فإنه -جل وعلا- يوصف بها على أكمل وجه، خالية عن جميع النقائص، والعبد يوصف بها على ما يناسبه من نقص وضعف، وبهذا فسر أهل السُنَّة نفي التشبيه، ولم يفسروه بنفي الصفات كما فعل المعطلة.

ومما يدل على بطلان التأويل أن المعتزلة يسخرون من تأويل الأشعرية للحكيم، والأشعرية تسخر من تأويل بعض المعتزلة للسميع البصير، وأهل السُّنة يسخرون من تأويل الفريقين للرحمن الرحيم وما أشبههما، والكل يسخر من تأويل القرامطة، فيجب إثبات ما وصف الله به ذاته الكريمة من غير تأويل ولا تعطيل. ولا يجوز القول بأن ظاهر هذه الأسماء كفر وضلال، وأن الصحابة والسلف الصالح لم يفهموا ذلك، أو أنهم فهموه ولم يقوموا بالواجب من نصح المسلمين وبيان التأويل الحق؛ لأمرين:

الأول: قاطع ضروري، وهو أن العادة توجب أن ما كان كذلك أن يظهر التحذير منه، من رسول الله ﷺ ومن أصحابه، ويتواتر أعظم من تحذيرهم من الدجال الكذاب، ولا يجوز - مع كمال عقولهم وأديانهم - أن يتركوا صبيانهم ونساءهم وعامتهم يسمعون ما ظاهره كفر منسوب إلى الله - تعالى - ورسوله ويسكتون عليه، مع بلادة الأكثرين.

ولو تركوا بيان ذلك، ثقة بنظر العقول الدقيق لتركوا التحذير من فتنة الدجال، فإن بطلان ربوبيته أظهر في العقول من ذلك، ألا ترى أن المتكلمين لما اعتقدوا قبح هذه الظواهر، تواتر عنهم التحذير عنها وتأويلها، فصنفوا في ذلك، وأيقظوا الغافلين، وعلموا الجاهلين، وكفروا المخالفين، وأشاعوا ذلك بين المسلمين، بل بين العالمين، فكان أحق منهم بذلك سيد المرسلين وقدماء السابقين، وأنصار الدين، لو كان ذلك حقا.

الثاني: أنه ثبت تحريم الزيادة في الدين، فلا يصح سكوت الشرع عن النص على ما يحتاج إليه من مهمات الدين، فالإسلام مُتَّبِعٌ لا مُخْتَرَعٌ، ولذلك كفر من أنكر شيئا من أركان الدين؛ لأنها معلومة ضرورة، فأولى وأحرى أن لا يجيء الشرع بالباطل منطوقا متكررا من غير تنبيه على ذلك، لا سيما إذا كان ما سَمَّوه باطلا هو المعروف في جميع كتب الله، ولم يأت ما يعارضه من طريق شرعي، ولا عقلي حتى يجب التأويل.

وكثير منهم يزعم أنه ما جاء التصريح بالحق في آية واحدة تكون هي المحكمة التي رُدُّ إليها جميع المتشابه، والله - تعالى - ذكر أنه أنزل في كتابه آيات محكمات تُرَدُّ إليها المتشابهات، ولم يذكر أن جميع كتابه متشابه، فبطل ما يقولون.

وقد اعترف الرازي في كتابه «الأربعين»^(١) -وهو من أكبر خصوم أهل السُّنة- أن جميع الكتب السماوية جاءت بصفات الله -تعالى-، ولم ينص الله -تعالى- في آية واحدة على أنه منزّه عن الوصف بالرحمة والحلم والحكمة وما أشبه ذلك. والأمر ظاهر وإن لم يعترف به، وهذه الكتب السماوية موجودة. وهبك تقول: هذا الصبح ليل أيعمى العالمون عن الضياء»^(٢).

قلت: دعوى المجاز في اسمه -تعالى- «الرحمن» وغيره من الأسماء الحسنى من أبطل الدعاوى؛ لأن ذلك يتضمن إنكار حقيقة صفة الرحمة، وهو أعظم من إنكار الكفار لاسمه تعالى «الرحمن»، كما ذكر الله -تعالى- عنهم ذلك، قال -تعالى-: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِسَتَلُوا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾^(٣)، وقال -تعالى-: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ؟﴾^(٤).

فهؤلاء الذين كفروا بالرحمن وأنكروه لم يكفروا بذاته -تعالى- وربوبيته، ولم ينكروا ما يدعيه المؤولة أن معنى اسمه الرحمن هو الإحسان والإنعام إلى خلقه، وإنما أنكروا اسمه -تعالى- «الرحمن» أن يسمى به.

وإنكار صفة الرحمة أعظم من إنكار الاسم، وهو من أعظم الإلحاد في أسمائه -تعالى-؛ لأن وضع الاسم مقصود به الدلالة على المعنى المراد منه، وهو الرحمة، كما هو معلوم في جميع أسمائه تعالى.

وتعليلهم لنفي الرحمة عن الله -تعالى- بأنها رقة القلب التي تحمل على الميل إلى المرحوم، جوابه: أن هذه رحمة المخلوق ووصفه، وأما رب العالمين فليس كمثله شيء في ذاته وصفاته، فليست رحمته -تعالى- من جنس رحمة خلقه جل وعلا.

(١) كتاب «الأربعين في أصول الدين في علم الكلام».

(٢) «إيثار الحق على الخلق»، بتلخيص وتصرف (ص ١٢٩-١٣٩).

(٣) الآية ٣٠ من سورة الرعد.

(٤) الآية ٦٠ من سورة الفرقان.

ومما يُعْجَبُ منه أن أهل التأويل^(١) يجعلون الرحمة بالنسبة للمخلوق حقيقة، وبالنسبة لله - تعالى - مجازاً، فكيف تكون رحمة أرحم الراحمين التي وسعت كل شيء مجازاً، ورحمة المخلوق الضعيف حقيقة؟ وكل العقلاء يدركون آثار رحمة الله - تعالى - في الخلق، كما يدركون آثار ربوبيته أو أعظم، وهذا من أظهر الأشياء وأوضحها. ومعلوم أن الأسماء التي تسمى الرب - تعالى - بها - وهي كلها حسنى - لها معانٍ يُستدل بها عليها؛ لأنها مشتقة من تلك المعاني، وهذه المعاني هي الصفات، وليست أسماؤه تعالى مجرد أعلام، فالرحمن يدل على الرحمة، والعليم يدل على العلم، والحكيم يدل على الحكمة، وهكذا جميع أسمائه تعالى.






(١) أقصد الذين يؤولون الصفات كما هي طريقة أكثر الأشعرية.

قال: باب قول الله -تعالى-: ﴿أَنَا الرِّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾.

٨- «حدثنا عبدُ اللهِ، عن أبي حمزة، عن الأعمش، عن سعيد بن جبَّير، عن أبي عبد الرحمن السُّلَميِّ، عن أبي موسى الأشعري، قال: قال النبي ﷺ: «ما أحدٌ أصبَرُ على أذى سَمِيعَةٍ مِنَ اللهِ، يَدْعُوْنَ لَهُ الْوَلَدَ ثُمَّ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ».

أبو موسى الأشعري هو عبدالله بن قيس بن سليم الأشعري. وأمه ظبية بنت وهب بن عك، هاجر إلى الحبشة قديماً، ثم قدم على النبي ﷺ في خيبر مع جعفر وأصحابه، وهو من سادات الصحابة وعلمائهم، عُرف بالشجاعة والاجتهاد في طلب الخير، وكان قارئاً حسن الصوت، حتى قال فيه النبي ﷺ: «لقد أُعطي مزماراً من مزامير آل داود»^(١). توفي ﷺ بمكة، وقيل: بالكوفة سنة اثنتين أو أربع وأربعين، عن ثلاث وستين سنة^(٢).

أما الآية فهكذا قرأها ابن مسعود، وقال: إنه أقرأه إياها رسول الله ﷺ، كما رواه الإمام أحمد بسند صحيح^(٣)، وأبو داود والنسائي والترمذي، وقال: حسن صحيح^(٤).

وهذه الآية مرتبطة بالآية قبلها في المعنى، وهى قوله -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾  مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ  إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ، والمعنى: أنه -تعالى- خلق العباد ليعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، فمن أطاعه في ذلك جازاه أتم الجزاء وأحسنه، ومن أبى وعصاه عذَّبه أشد العذاب.

وأخبر أنه غير محتاج إليهم، بل هم الفقراء إليه في جميع أحوالهم، فهو خالقهم ورازقهم^(٥).

(١) انظر: «البخاري» (١٦١/٦) «فضائل القرآن».

(٢) انظر: «الاستيعاب» (٩٧٩/٣)، «أسد الغابة» (٣٦٧/٣)، «الإصابة» (١٩٤/٦).

(٣) انظر: «المسند» (٣٩٤/١).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٤٠٢/٧)، وانظر: «سنن أبي داود» (٢٩١/٤) وفيه: «إني أنا الرزاق»

الخ. ومثله في الترمذي (٢٦٢/٤).

(٥) الآيات ٥٦-٥٨ من سورة الذاريات.

(٦) «تفسير ابن كثير» (٤٠٢/١).

فهو -جل وعلا- لم يخلقهم ليستعين بهم أو ليقوى بهم، كما يقصد السادة من عبيدهم.

قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ هذه القراءة المجمع عليها المتواترة، وقراءة ابن مسعود تتفق معها في المعنى.

والمعنى: أن الله -تعالى- هو المتكفل بأرزاق الخلق وحاجاتهم؛ وأكد الجملة بـ«إن» والضمير؛ لقطع توهم من يعتمد على قوته أو علمه وصنعتة، أو غير ذلك في أمور الرزق؛ ليصرف اعتمادهم إلى الله وحده.

﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ أي القوة العظيمة التي لا تُضاهى ولا تُقاس بقوة خلقه مهما بلغت قوتهم، فهو -تعالى- على كل شيء قدير، لا يمتنع عليه شيء.

و﴿الْمَتِينُ﴾ الشديد القوة، الذي لا يطرأ عليه عجز أو ضعف، تعالى وتقدس، وهذا المروي عن ابن عباس كما ذكره الطبري^(١).

قال ابن الجوزي: «المتين: الشديد القوة الذي لا تنقطع قوته، ولا يلحقه في أفعاله مشقة»^(٢).

ورفع «المتين» على أنه وصف لـ«الرزاق» أو لـ«ذو»، أو خبر مبتدأ محذوف، أو خبر بعد خبر، وهذه قراءة الجمهور، وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش بجر «المتين» على أنه صفة للقوة.

وهذه الآية ونظائرها تدل بوضوح على أن الله -تعالى- موصوف بالصفات العليا، كما أنه مسمى بالأسماء الحسنى، فالقوة صفته، والرزاق اسمه، وتقدم أن كل اسم لا بد أن يتضمن الصفة، وبذلك وغيره يُردُّ على المنكرين للصفات، كما سبقت الإشارة إليه، والله أعلم.

وأما معنى الحديث: فقال النووي: «قال العلماء: معناه: أن الله -تعالى- واسع الحلم حتى على الكافر الذي ينسب إليه الولد والند». قال المازري: حقيقة الصبر: منع النفس من الانتقام أو غيره، فالصبر نتيجة الامتناع، فأطلق اسم الصبر على الامتناع في حق الله تعالى.

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٣/٢٧).

(٢) «تفسير ابن الجوزي» (٤٤/٨).

قلت: هذا الكلام فيه نظر، فقد جاء في أسمائه تعالى: الصبور، وفي هذا الحديث: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله تعالى».

قال القاضي: والصبور من أسماء الله -تعالى-، وهو: الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام، وهو بمعنى الحليم في أسمائه -سبحانه وتعالى-، والحليم: هو الصفوح مع القدرة على الانتقام^(١).

قلت: قول المازري: «فأطلق اسم الصبر على الامتناع في حق الله تعالى» فيه نظر، وذلك أن رسوله ﷺ أطلق على ربه الصبر، وأنه ما أحد أصبر منه، وهو ﷺ أعلم الخلق بالله -تعالى- وأخشاهم له، وأقدرهم على البيان عن الحق، وأنصحهم للخلق، فلا استدراك عليه، فيجب أن يبقى ما أطلقه ﷺ على الله -تعالى- بدون تأويل، إلا إذا كان يريد بذلك تفسير معنى الصبر، ولكن الأولى أن يبقى كما قال؛ لأنه واضح ليس بحاجة إلى تفسير.

قوله في الحديث: «أصبر» أفعل تفضيل من الصبر، ومن أسمائه الحسنی «الصبور»، ومعناه: الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحليم، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة^(٢).

وقال الزجاج: «أصل الصبر في الكلام: الحبس، يقال: صبرته على كذا صبرا: إذا حبسته، ومعنى الصبر والصبور في اسم الله -تعالى- قريب من معنى الحلم»^(٣). وقال ابن الأثير: «الصبور هو الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام منهم، بل يؤخر ذلك إلى أجل مسمى، فمعنى الصبور في صفة الله -تعالى- قريب من معنى الحليم، إلا أن الفرق بين الأمرين أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور، كما يأمنون منها في صفة الحليم»^(٤).

يقصد أن صفة الحلم أكثر رجاء ورحمة وأوسع لعباده من صفة الصبور، والله أعلم.

(١) «شرح النووي على مسلم» (١٧/١٤٦).

(٢) «فتح الباري» (١٣/٣٦١).

(٣) «تفسير أسماء الله الحسنی» (ص ٦٥).

(٤) «جامع الأصول» (٤/١٨٣).

قوله: «على أذى سمعه من الله» لفظ الأذى في اللغة هو لما خَفَّ أمره وضعف أثره من الشر والمكروه، ذكره الخطابي، قال شيخ الإسلام: «وهو كما قال، بخلاف الضرر، فقد أخبر - سبحانه - أن العباد لا يضرّونه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسْكَرُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾^(١)، فيبين أن الخلق لا يضرّونه، لكن يؤذونه»^(٢).

فابن آدم يؤذي الله - تعالى - ويسبّه بإضافة ما يتعالى ويتقدس عنه، مثل نسبة الولد إليه - تعالى - والنّد، والشريك في العبادة التي يجب أن تكون خالصة له وحده، ومثل إسناده نعمه وأفعاله إلى غيره من الدهر والطبيعة والكون والمخلوقات وغير ذلك، ثم يسبّون ما أسندوا تلك الحوادث إليه، فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر، وأبادتهم حوادثه، وأهلكتهم كوارث الطبيعة، ويا خيبة الدهر، وهذا زمان سوء، وما أشبه ذلك.

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «يقول الله - تعالى -: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر وأنا الدهر، أقلب ليله ونهاره»^(٣).

وأذية الله - تعالى - بنسبة الحوادث والكوارث إلى الدهر أو الطبيعة، وتوجيه اللوم والقدح والسب إلى ذلك كثيرة في كلام أهل الأدب وغيرهم، مع أن ذلك صنّع الله وفعله، ولذلك يرجع السب إليه، تعالى عن قولهم علوا كبيرا، كقول ابن المعتز:

يا دهرُ ويحك ما أبقيت لي أحدا
وقول أبي الطيب المتنبّي:
قبحا لوجهك يا زمانُ فإنه
وقول الطرقي:

وَأنت والد سوء تأكل الولدا
وجه له من كل قبح بُرِّقَ^(٤)
إن تُبتلى بالناس يرفعهم
عليك دهر لأهل الفضل قد خانا

(١) الآية ١٧٦ من سورة آل عمران.

(٢) «تيسير العزيز الحميد» (ص ٥٤٢).

(٣) انظر: «البخاري» (١٦٦/٦) وتفسير سورة الجاثية (٥٧٤/٨)، و (٥٦٤/١٠) الأدب،

و (١٧٩/٩) التوحيد، و «مسلم»، الأدب (٤٥/٧).

(٤) «ديوان المتنبّي» (ص ٣٩٣).

وقول التهامي:

ليس الزمان وإن حرصت مسالما خلُق الزمان عداوة الأحرار
وقول الآخر:

وغاض رزقي وعاداني الزمان ولم ينظر لما بي من العُليا ولا حسبي
وقول الحريري:

ولا تأمن الدهر الخؤون ومكره فكم عالم أخنى عليه ونابه
وقوله أيضا:

ولما تعامى الدهر وهو أبو الردى عن الرشد في إيجابه ومقاصده
تعاميت حتى قيل: إني أخو عمى ولا غرو أن يخذو الفتى حدو والده
وقوله أيضا:

ولو أنصف الدهر في حكمه لما ملَك الحكم أهل النقيصة
وقول موفق الدين عبدالله بن عمر الأنصاري في تخميسه مقصورة ابن دريد:

يا زمني ما ذا العمى فوقت لي من الرزايا أسهما...
يا دهر كم هذي الحقود والإحن^(١)
وقال تميم بن المعتز:

يا دهر ما أقساك من متلون في حالتك وما أقلك منصفاً
أتروح للنكس الجهول ممهدا وعلى الحر اللبيب سيفاً مرهفا
وإذا صفوت كدرت شيمة باخل وإذا وفيت نقضت أسباب الوفا
لا أرتضيك وإن كرمت لأنني أدري بأنك لا تدوم على الصفا
زمن إذا أعطى استرد عطاءه وإذا استقام بدا له فتحرفاً
ما قام خيرك يا زمان بشره أولى بنا ما قل منك وما كفى
وقال عبدالرحيم الاسطنبولي:

أرى الدهر يسعف جهاله وأوفر حظاً به الجاهل

ومثل هذا كثير جداً في أشعار أهل الأدب قديماً وحديثاً، وهو لا يجوز؛ لما دل عليه هذا الحديث الذي نحن بصدد شرحه، وللأحاديث الأخرى الصحيحة

(١) انظر: «تخميس مقصورة ابن دريد» (ص ٤٢).

الصريحة في النهي عن ذلك، كحديث أبي هريرة الآتي: يقول الله تعالى: «يؤذني ابن آدم، يسب الدهر وأنا الدهر، أقلب ليله ونهاره»^(١).

يعني: أن الدهر -الذي هو الليل والنهار- مخلوق لله مُسَخَّرٌ، وهو مُؤْتَمَرٌ بأمر الله -تعالى- مطيع له، فإذا سبَّه الساب فإن السب يعود إلى فاعل الدهر وخالقه. ومعلوم أن توجيه الخطاب والملام إلى الأيام والليالي لأنها ظرف لوقوع الحوادث وما يؤلم، فوجه اللوم إلى الدهر لذلك، وإلا فغالب هؤلاء إن لم يكن كلهم لا يعتقدون أن الليل والنهار هو المصرف المدبر، والموجد لما يقع فيه، فرجع اللوم في الحقيقة إلى تلك الحوادث الواقعة في الليل والنهار، فبذلك يُعلم أن اللوم والسب يعود إلى مقدرها وموجدها، وهو الله -تعالى- خالق كل شيء، فليحذر المسلم من مجازاة هؤلاء الذين سلكوا طريق أهل الجهل من الكفار وغيرهم في القدح في أفعال الله -تعالى-، وسَخِطَ أقداره وتدابيره.

قال ابن الجوزي -رحمه الله تعالى-: «ما رأت عيني مصيبة نزلت بالخلق أعظم من سبهم للزمان وعييبهم للدهر، وقد كان هذا في الجاهلية، ثم نهى رسول الله ﷺ عنه، فقال: «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر»^(٢). ومعناه: أنتم تسبون من فرق شملكم، وأمات أهليكم، وتنسبونه إلى الدهر، والله -تعالى- هو الفاعل لذلك.

وهؤلاء إن أرادوا بالدهر مرور الزمان، فذلك لا اختيار له ولا مراد، ولا يعرف رشدا من ضلال، ولا ينبغي أن يلام، فإنه زمان مدبر، ولا يُعقل أن يكون ذم هؤلاء يُقصد به الزمان الذي لا تصرف له، فلم يبق إلا أن القوم خرجوا عن ربة الإسلام، ونسبوا القبائح إلى الله -تعالى-، فاعتقدوا قصور حكمته، وأنه يفعل ما لا يصلح، كما اعتقده إبليس في تفضيل آدم، وهؤلاء لا ينفعهم مع هذا الزيغ اعتقاد إسلام، ولا فعل صلاة، بل هم شر من الكفار»^(٣).

قلت: أكثر هؤلاء من الشعراء والأدباء لا يقصدون نسبة القبائح إلى الله -تعالى- من الجور والظلم، وإنما ساروا في ذلك على سبيل المتابعة لأهل الجاهلية والتقليد، بدون تبصر لذلك، والله أعلم.

(١) سيأتي هذا في باب قول الله «يريدون أن يبدّلوا كلام الله».

(٢) رواه مسلم في الألفاظ من الأدب وغيره (٤/١٧٦٢)، رقم الحديث (٢٢٤٦)، وله عدة طرق عنده.

(٣) «صيد الخاطر» (ص ٤٩٠) باختصار وتصرف يسير.

وكذلك يؤذي ابنُ آدم ربَّهُ بمخالفته أوامره -تعالى- وارتكابه نهيه، والإصرار على ذلك، وأذيةً رسله وعباده الصالحين، بعييهم وتقصصهم، كما في مسند الإمام أحمد، من حديث عبدالله بن مغفل المزني رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم، فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه»^(١).

وقد قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾^(٢).

قال ابن جرير -رحمه الله تعالى-: «أي: الذين يؤذون ربهم بمعصيتهم إياه، وركوبهم ما حرم عليهم»^(٣).

وفي قوله: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله» دليل واضح على تسميته -تعالى- بذلك، أعني «الصبور»، كما جاء في حديث الأسماء الحسنى.

قال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: «فقد أطلق عليه -تعالى- أعرف الخلق به، وأعظمهم تنزيها له هذه الصفة: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله»، كما أن ما ورد في الأسماء الحسنى «الصبور» من أمثلة المبالغة، فهو أبلغ من «الصابر» والصابر. ومعنى الصبر معلوم في اللغة والشرع والعرف، فلنا بحاجة إلى تأويلات المتكلمين التي تبعد عن المعنى المقصود من الخطاب.

وصبر الله -تعالى- لا يماثل صبر المخلوق، بل يختلف عنه من وجوه: منها: أنه عن قدرة تامة. ومنها: أنه لا يخاف الفوت، والعبد إنما يستعجل لخوف الفوت. ومنها: أنه -تعالى- لا يلحقه بصره ألم ولا حزن ولا نقص بوجه من الوجوه. وظهور أثر هذا الاسم الكريم مشهود في العالم بالعيان، كظهور اسمه -تعالى- الحليم. والفرق بين الصبر والحلم: أن الصبر ثمرة الحلم وموجبه، والحلم في صفاته -تعالى- أوسع من الصبر، ولهذا جاء في القرآن في مواضع كثيرة، وجاء مقرونا مع اسمه العليم، كقوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾^(٤).

(١) «المسند» (٨٧/٤).

(٢) الآية ٥٧ من سورة الأحزاب.

(٣) «تفسير الطبري» (٤٤/٢١).

(٤) الآية ٥١ من سورة الأحزاب.

وقوله -تعالى-: ﴿وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَلِيمٌ﴾^(١)، وحلمه -تعالى- من لوازم ذاته. وأما صبره -تعالى- فمتعلق بكفر عباده وشركهم ومسببتهم له -تعالى وتقدس-، وسائر معاصيهم وفجورهم، فلا يدعوه ذلك إلى تعجيل عذابهم، بل يصبر عليهم ويمهلهم، ويرفق بهم، ويستصلحهم بحلمه وصبره ونعمه، حتى إذا لم يبق فيهم موضع للصنعة ولا يصلحون على الإمهال، ولم ينيبوا إليه، لا من باب الإحسان والنعم، ولا من باب البلاء والنقم أخذهم أخذ عزيز مقتدر، بعد غاية الإعذار إليهم، وبذل النصيحة لهم، ودعائهم من كل باب.

وهذا كله من موجبات صفة حلمه، وهي صفة ذاتية له لا تزول. وأما الصبر فإذا زال متعلقه كان كسائر الأفعال التي توجد لوجود الحكمة وتزول بزوالها، فتأمل، فإنه فرق لطيف قل من تنبه له. وقد أشكل على كثير من العلماء محيى هذا الاسم في أسماء الله الحسنى، وقالوا: لم يأت في القرآن، فأعرضوا عن الاشتغال به.

ولو أنهم أعطوه حقه لعلموا أن الرب -تعالى- أحق به من جميع خلقه، كما هو أحق باسم العليم، والرحيم، والقدير، والسميع، وسائر أسمائه الحسنى من المخلوقين، وأن التفاوت الذي بين صبره -تعالى- وبين صبرهم، كالتفاوت الذي بين حياته وحياتهم، وعلمه وعلمهم، وهذا في سائر صفاته -تعالى-، ولهذا قال أعرف خلقه به: «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله» -تعالى-، فعلم أرباب البصائر بصبره -سبحانه- كعلمهم برحمته وعفوه وستره، مع أنه صبر مع كمال علم وقدرة وعظمة وعزة، وهو صبر على أعظم مصبور عليه، فإن مقابلة أعظم العظماء، وملك الملوك، وأكرم الأكرمين، ومن إحسانه فوق كل إحسان بغاية القبح، وأعظم الفجور، وأفحش الفواحش، ونسبته -تعالى- إلى كل ما لا يليق به، والقدح في كماله، وفي أسمائه وصفاته، والإلحاد في آياته، وتكذيب رسله -عليهم السلام-، ومقابلتهم بالسب والشتم والأذى، وتحريق أوليائه، وقتلهم وإهانتهم أمر

(١) الآية ١٢ من سورة النساء.

(٢) وقد جاء اقتراحه باسمه الغفور في مواضع عدة من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾. [سورة آل عمران: آية ١٥٥].

لا يصبر عليه إلا الصبور الذي لا أحد أصبر منه، ولا نسبة لصبر جميع الخلق من أولهم إلى آخرهم إلى صبره سبحانه وتعالى.

ومما يعين على معرفة صبره -تعالى- وحلمه والفرق بينهما تأمل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمِصُّكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(١)، وقوله -تعالى-: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾^(٢) تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَخُزُّ الْجِبَالِ هَذَا^(٣) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا^(٤)، وقوله -تعالى-: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مَكْرَهُمْ لِنَزُولِ مِنْهُ الْجِبَالِ﴾^(٥)، على قراءة فتح اللام.

فأخبر -تعالى- أن حلمه ومغفرته يمنعان زوال السموات والأرض، فالحلم وإمساكهما أن تزولا هو الصبر، فبحلمه صبر عن معالجة أعدائه. وفي الآية إشعار بأن السموات والأرض تهم وتستأذن بالزوال؛ لعظم ما يأتي به العباد، فيمسكهما بحلمه ومغفرته، وذلك حبس عقوبته عنهم، وهو حقيقة صبره تعالى.

فالذي صدر عنه الإمساك هو صفة الحلم، والإمساك هو الصبر، وهو حبس العقوبة، ففرق بين حبس العقوبة وبين ما صدر عنه حبسها، فتأمل^(٦). قال ابن المنير: «وجه مطابقة الحديث للآية^(٧): اشتماله على صفتي الرزق والقوة الدالة على القدرة، أما الرزق فواضح من قوله: «ويرزقهم»، وأما القوة فمن قوله: «أصبر» فإن فيه إشارة إلى القدرة على الإحسان إليهم مع إساءتهم، بخلاف طبع البشر، فإنه لا يقدر على الإحسان إلى المسيء إلا من جهة تكلفه ذلك شرعا، وسبب ذلك أن خوف الفوت يحمله على المسارعة إلى المكافأة بالعقوبة، والله -سبحانه- قادر على ذلك حالا ومآلا، لا يعجزه شيء ولا يفوته^(٨).

(١) الآية ٤١ من سورة فاطر.

(٢) الآيات ٨٨-٩١ من سورة مريم.

(٣) الآية ٤٦ من سورة إبراهيم.

(٤) «عدة الصابرين» (ص ٢٣٦-٢٣٧). و (٤٢٢) دار ابن الجوزي.

(٥) في «الفتح»: (مطابقة الآية للحديث) والمناسب ما أثبت.

(٦) «فتح الباري» (١٣/٣٦١).

قلت: ليس عجز الإنسان عن الصبر من أجل خوف الفوت فقط، بل ولأنه لا يستطيعه ولا يتحملة؛ لأن ذلك يضره في نفسه، أو غير ذلك. والذي يظهر أن ما أراده البخاري -رحمه الله- من الحديث هو البيان بأن الله -تعالى- مسمى بالأسماء الحسنى، ومتصف بالصفات العليا، حقيقة على ما يليق به -تعالى-، وعلى ما يفهم من اللفظ الموضوع للمعنى المتعارف عليه من ظاهر اللغة، الذي أطلقه -تعالى- على نفسه أو أطلقه عليه رسوله، دون تكلف تأويل، أو رجوع إلى اصطلاح متكلم أو متفلسف، كما بين ذلك قوله: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يدعون له الولد ثم يعافيه ويرزقهم»، فهذا هو حقيقة الصبر المعروف في اللغة ونصوص الشرع، فلا يجوز العدول عن ذلك بالتأويلات التي تبعد المعنى عن مقصود المتكلم من اللفظ، ودلّ قوله: «ثم يعافيه ويرزقهم» على فضله على عباده بالعافية والرزق، وأن كل ما يقع بأيديهم من رزقه، فهو الذي هيأ أسبابه ويسر طرقه.

وقوله: «ثم يعافيه ويرزقهم» أي أنه -تعالى- يقابل إساءتهم بالإحسان، فهم يسيئون إليه -تعالى- بالعيب والسب، ودعوى ما يتعالى عنه ويتقدس، وتكذيب رسله ومخالفة أمره، وفعل ما نهاهم عن فعله، وهو يحسن إليهم بصحة أبدانهم، وشفائهم من أسقامهم، وكلاءتهم بالليل والنهار مما يعرض لهم، ويرزقهم بتسخير ما في السموات والأرض لهم، وهذا غاية الصبر والحلم والإحسان، والله أعلم.



قال: «باب قول الله -تعالى-: ﴿عَلَّمُ اللَّغَيْبَ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾^(١)، و: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾^(٢)، و: ﴿أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ﴾^(٣)، و: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾^(٤)، و: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾^(٥)».

قال يحيى: الظاهر على كل شيء علما، والباطن على كل شيء علما.

أراد البخاري -رحمه الله- بيان ثبوت علم الله تعالى. وعلمه -تعالى- من لوازم نفسه المقدسة. وبراهين علمه -تعالى- ظاهرة مشاهدة في خلقه وشرعه، ومعلوم عند كل عاقل أن الخلق يستلزم الإرادة، ولا بد للإرادة من العلم بالمراد، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٦).

والخالق هو المبدع بتقدير سابق الوجود في الخارج، وهذا يتضمن تقدير المخلوقات في العلم قبل إيجادها في الخارج، وهو أيضا يستلزم الإرادة والمشيئة، والإرادة مستلزمة تصور المراد والعلم به.

ووصف نفسه -تعالى- في هذه الآية بأنه (لطيف) يدرك الدقيق، (خبير) يدرك الخفي.

والأدلة على وصف الله بالعلم كثيرة، ولا ينكرها إلا ضال أو معاند مكابر. وفي هذه الآيات التي ذكرها البخاري مدح الله -سبحانه وتعالى- فيها نفسه بأنه عالم الغيب، وأنه استأثر به دون خلقه، فكان ذلك دليلا على أنه لا يعلم الغيب سواه، فعلمه -تعالى- وسع كل شيء: في الماضي، والمستقبل، والحال. وفي الآية الأولى استثنى -تعالى- من ارتضاه من رسله، فأطلعهم على ما يشاء من غيبه، عن طريق الوحي إليهم، وإعلامهم به، وجعل ذلك معجزة لهم، ودليلا على نبوتهم وصدقهم.

(١) الآية ٢٦ من سورة الجن.

(٢) الآية ٣٤ من سورة لقمان.

(٣) الآية ١٦٦ من سورة النساء.

(٤) الآية ١١ من سورة فاطر، والآية ٤٧ من سورة فصلت.

(٥) الآية ٤٧ من سورة فصلت.

(٦) الآية ١٤ من سورة الملك.

وليس المنجم والكاهن ومن ضاهاهما، كالضارب بالحصى، والناظر في الكتب والأكف وما أشبه ذلك، ممن ارتضاه الله من الرسل حتى يطلعهم على ما يشاء من الغيوب، بل هم مُفْتَرُونَ على الله، يصطادون أموال الجهلة من الناس بالتليس والحُدُس والتخمين الكاذب، والادعاء الفارغ.

«والغيب»: مصدر غاب، إذا استتر عن العين، قال - تعالى -: ﴿أَمْ كَانَ مِنَ الْفَاكِينَ﴾^(١)، واستعمل في كل غائب عن الحاسة، وعما يغيب عن علم الإنسان، قال - تعالى -: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٢). ويقال للشيء: غيب، وغائب باعتبار تعلقه بالناس، أما الله - تعالى - فإنه لا يغيب عنه شيء.

وقوله - تعالى -: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾^(٣)، أي: عالم ما يغيب عنكم وما تشهدونه. والغيب في قوله - تعالى -: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾^(٤): ما لا يقع تحت الحواس، ولا تقتضيه بدائنه العقول، وإنما يُعلم بنجر الأنبياء عليهم السلام^(٥). وقوله: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ﴾ قال الحليمي: «معناه أنه يُدرك الأشياء على ما هي عليه، وإنما وجب أن يوصف - عز اسمه - بالعالم؛ لأنه قد ثبت أن ما عداه من الموجودات فعل له، وأنه لا يمكن أن يكون فعل إلا باختيار وإرادة، والفعل على هذا الوجه لا يظهر إلا من عالم، كما لا يظهر إلا من حي»^(٦).

فقوله: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ﴾، أي: المختص بعلم الغيب، فلا يشاركه فيه أحد. قال ابن جرير: عالم ما غاب عن أبصار خلقه فلم يروه، ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ فيعلمه أو يريه إياه، ﴿إِلَّا مَنْ أَرَادَ مِنْ رَسُولٍ﴾ فإنه يُظهره على ما شاء من ذلك^(٧).

(١) الآية ٢٠ من سورة النمل.

(٢) الآية ٧٥ من سورة النمل.

(٣) الآية ٢٢ من سورة الحشر.

(٤) الآية ٣ من سورة البقرة.

(٥) «المفردات» للراغب (ص ٣٦٦).

(٦) «المنهاج» (١/ ١٩١).

(٧) «تفسير الطبري» (٢٩/ ١٢١).

وقال القسطلاني: «عالم الغيب فلا يُطلع على غيبه أحدا من خلقه إلا من ارتضى من رسول لاطلاعه على بعض الغيب؛ ليكون إخباره عن الغيب معجزة له»^(١).

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الواو ليست من الآية، إنما جاء بها للعطف.

والمعنى: أن عِلْمَ وقت مجيء الساعة -الذي هو النفخ في الصور- لا يعلمه إلا الله -تعالى- وحده، فهو خاص به -تعالى- لا يشاركه فيه أحد.

قال الخازن: «ومعنى الآية: أن الله عنده علم الساعة، فلا يدري أحد من الناس متى تقوم، في أي سنة؟ أو أي شهر؟ أو أي يوم؟ ليلا أو نهارا؟»^(٢).

وقوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾، أي: أنزل القرآن علما بما يترتب على إنزاله من الخير والفلاح وغير ذلك، وعلما بمن يؤمن به ويقبله ويسعد بذلك، ومن يكفر به ويرده ويشقى بذلك.

أو المعنى: أنزله فيه عِلْمُهُ الذي أراد أن يُطْلِعَ عليه من يشاء من عباده، من الإيمان به، ومعرفته -تعالى- بأسمائه وصفاته، وما رُتّب على ذلك من الجزاء في الدنيا والآخرة، ومعرفة حقه وأمره ونهيه، والآية تدل على كلا المعنيين.

وقال ابن الجوزي: «فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنزله وفيه علمه، قاله الزجاج.

الثاني: أنزله من علمه، ذكره أبو سليمان الدمشقي.

الثالث: أنزله إليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه، قاله ابن جرير»^(٣).

وقال الخازن: «يعني أنه -تعالى- لما قال: لكن الله يشهد بما أنزل إليك، بين صفة ذلك الإنزال، وهو أنه -تعالى- أنزله بعلم تام، وحكمة بالغة.

وقيل: معناه: أنزله وهو عالم بأنك أهل لإنزاله عليك، وأنت مُبْلَغُه إلى عباده»^(٤).

(١) «إرشاد الساري» (١٠/٣٦٣).

(٢) «تفسير الخازن» (٥/٢٢٠).

(٣) «زاد المسير» (٢/٢٥٧)، وانظر: «تفسير الطبري» (٦/٣١).

(٤) «تفسير الخازن» (١/٦٢٥).

الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»^(١).

فهذا أحسن ما يفسر به هذه الأسماء، وأوضحه، وأقربه إلى معنى الكلام، مع كونه من المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، فلا ينبغي العدول عنه إلى كلام الناس، الذي هو عرضة للخطأ.

٩- قوله: «حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، حدثني عبد الله بن دينار، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ: لَا يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِي الْمَطَرُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا تُدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى».

ابن عمر هو أبو عبد الرحمن، عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي. وأمه زينب بنت مضعون الجمحية، ولد سنة ثلاث من البعثة النبوية، وهاجر إلى المدينة وهو ابن عشر سنين، وأول مشاهدته مع رسول الله ﷺ الخندق، وكان من سادات الصحابة، وعُبادهم المجدين، وهو من المكثرين في الحديث عن رسول الله ﷺ، عُرف بالعزوف عن الدنيا، والاستعداد للآخرة، كما عُرف بشدة تمسكه بسنة رسول الله ﷺ وتبُّع آثاره، له في «الصحيحين» مائتان وثمانون حديثاً، توفي سنة ثلاث وسبعين في مكة، وقد بلغ من العمر سبعا وثمانين سنة ﷺ^(٢).

«قوله: «مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ» ذكر البخاري هذا الحديث في الاستسقاء بلفظ «مفتاح»، وفي بعض النسخ «مفتاح»، وفي تفسير سورة الأنعام وسورة الرعد بلفظ «مفتاح»، وفي بعض النسخ «مفاتيح».

والمفاتيح جمع مُفْتَح - بكسر الميم - اسم الآلة التي يُفْتَحُ بها، مثل مِنْجَلٍ وَمَنَاجِلٍ، وهي لغة قليلة، والمشهور مفتاح، وجمعه مفاتيح، وقد قرأ بها ابن السميعة، ويطلق المفتاح على ما كان محسوساً مما يحل غلقاً، كالقفل، وعلى ما كان

(١) انظر: «مسلم» (٢٠٨٤/٤) رقم (٦١).

(٢) «الإصابة» (١٨١/٤) والرياض النضرة (ص ١٩٤).

معنويا، كما جاء في الحديث الذي صححه ابن حبان: «إن من الناس مفاتيح للخير^(١) الخ».

قوله: «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله» قد بيّن هذه الخمس بأنها ما يغيض من الأرحام -أي: ما ينقص-، وما يكون في الغد من الحوادث والأعمال وغيرها، ومجيء المطر، والمكان الذي يموت به الإنسان، ووقت مجيء الساعة.

وعبر عن هذه الأمور الخمسة بالمفاتيح لتقريب الأمر من السامع؛ لأن كل شيء جعل بينك وبينه حجاب فقد غيّب عنك، والتوصل إلى معرفته في العادة من باب الحجاب، فإذا كان المفتاح الذي لا يمكن الوصول إلى ما في داخل الحجاب إلا بمعرفته لا يُعلم، فكيف بما في داخل الحجاب؟

ودل الحديث على أن هذه الأمور ليست هي الغيب، وإنما هي منه؛ وأن علم الغيب من خصائص الله تعالى.

وأما ما جاء عن الأنبياء من الإخبار ببعض المغيبات، كإخبار الرسول ﷺ بما يقع بعده من الفتن والفتوح على أمته وبعض أشراف الساعة، وإخبار عيسى عليه السلام بما يأكله بنو إسرائيل وما يدخرونه في بيوتهم، ونحو ذلك فإن هذا مما استثناه الله -تعالى- بقوله: ﴿عَلِمَ الْغَيْبُ فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۚ لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ﴾^(٢)، وهو من معجزاتهم التي تدل على صدقهم.

وبهذا وغيره يتبين ضلال الذين يزعمون أن فريقا من الناس -ممن يدعون لهم الولاية- أنهم يعلمون الغيب، وكذا الذين يدعون ذلك لرسول الله ﷺ، فإنه لا يعلم الغيب إلا الله -تعالى-، وقد أمره الله أن يعلم الناس أنه لا يعلم الغيب، فقال تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾^(٣)، فنفي -تعالى- علم الغيب عن الخلق عموما، من في السموات كالملائكة، ومن في الأرض كالأنبياء، فكيف يُدّعي علم ذلك لغيرهم؟

(١) «فتح الباري» (٨/ ٢٩١).

(٢) الآيات ٢٦-٢٨ من سورة الجن.

(٣) الآية ٦٥ من سورة النمل.

وأما أصحاب الدجل والتمويه الذين يحتالون على أكل أموال الناس بالباطل، كالذين يزعمون معرفة ما في المستقبل بواسطة النجوم، أو بقراءة الكف، أو فنجان القهوة، ونحو ذلك، فهؤلاء لا يخفى ضلالهم وكذبهم إلا على أجهل الناس، والمغفلين منهم.

وأما الإخبار عما يُسمى بـ«الطقس» من أحوال الجو من أمطار، أو رياح، أو غيوم، أو صحو، أو غير ذلك فهي توقعات مبنية على مقدمات مستفادة من مراصد الأحوال الجوية التي تتأثر بالرطوبة واليبوسة ونحو ذلك، ولهذا كثيرا ما يكون الأمر على خلاف ما قالوا.

«وأراد بـ«الغيب» في الحديث المذكور الغيب الحقيقي؛ إذ لبعض الغيوب علامات ومقدمات يُستدلُّ بها على شيء من ذلك، وهذا ليس غيبا حقيقيا؛ فالغيب الحقيقي لا يعلمه إلا الله تعالى.

ثم الغيب نوعان: أحدهما: ما يتعلق بذات الله -تعالى- وحقائق صفاته. والثاني: ما يتعلق بمخلوقاته، وهي كلها لديه معلومة، وقد قال -تعالى-: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ إِلَّا يَكْتُبُ فِيهَا﴾ (١).

فلما كان كل شيء محصى في كتاب كُتِبَ الله -تعالى- عنده، وعِلْمُهُ محيطٌ وسابقٌ لكل شيء شبه الرسول ﷺ ذلك بالمخازن التي لها أبواب، والباب له مفتاح، فإذا كان المفتاح لا يعلمه أحد ولا يصل إليه، فكيف بما وراءه؟ وقد قال -تعالى-: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (٢)، وحصر ﷺ مفاتيح الغيب بالخمس لأنها تشمل العوامل كلها.

فقوله: «ما تغيض الأرحام» إشارة إلى ما يزيد في النفوس، وما ينقص منها؛ وذكر الأرحام لأن للناس عليها عوائد يعرفونها؛ وتجارب أدركوها، وقد قرَّرَ عليها أحكام شرعية، ومع ذلك لا يعلم حقيقتها، ومتى تزيد ومتى تنقص إلا الله -تعالى-، فغيرها مما هو أخفى أولى بالآل يعلمه الخلق.

(١) الآية ٥٩ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٢١ من سورة الحجر.

وأشار بقوله: «ولا يعلم متى يأتي المطر أحدٌ إلا الله تعالى» إلى أمور العالم العلوي، فذكر منه المطر؛ لأن له مقدمات، وعلامات يُستدلُّ بها عليه عادة أجزائها الله -تعالى-، ومع ذلك لا يعلم حقيقة الحال إلا الله -تعالى-، فكيف بما وراء ذلك مما في السموات وما بينهما، وما يَجِدُ هناك من المخلوقات والحوادث، والأوامر التي يريدّها الله -تعالى- ويأمر بها؟

وأشار بقوله: «وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ»^(١) إلى الحوادث الأرضية، وذكّر موضع الموت من الأرض -مع أن العادة قد جرت في الغالب أن الإنسان يموت في الأرض التي يستقر فيها- لأنه لا أحد يتيقّن أنه يموت في مكانه الذي يعيش فيه، ولا يدري أين موضعه الذي يُورى فيه.

فإذا كان الأمر في مثل هذا غير معلوم، فكيف بالأمر الأخرى التي لا علامات لها ولا مقدمات يستدل بها عليها؟

وأشار بقوله: «ولا يعلم ما في غد إلا الله» إلى أنواع الزمان وما فيه من الحوادث والتقلبات الطارئة، وخص منه غداً لأنه أقرب الأزمنة من المخاطب، فإذا خفي ما فيه فما بعده أخفى وأبعد عن معرفته.

وأشار بقوله: «ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله» إلى أمور الدار الآخرة، وذكر منها يوم القيامة لأنه أولها وأقربها إلى الدنيا، ولا يعلم وقت مجيئه إلا الله، فما بعده أولى بأن لا يُعلم، فهذا من أبدع الكلام وأبلغه، فقد حصر فيه جميع أنواع الغيوب، وأبطل جميع الدعاوى الفاسدة»^(٢).

ويُقصد بالدعاوى الفاسدة كل من يدعي شيئاً في علم الغيب، وهذا الحديث إيضاح لقوله -تعالى-: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»^(٣).

(١) الآية ٣٤ من سورة لقمان.

(٢) انتهى ملخصاً من «بهجة النفوس» (٢٧٢/٤).

(٣) الآية ٣٤ من سورة لقمان.

١٠- قوله: «حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن إسماعيل، عن الشَّعْبِيِّ، عن مسروق، عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ، وَهُوَ يَقُولُ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾، وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ الْغَيْبَ فَقَدْ كَذَبَ، وَهُوَ يَقُولُ: (لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ)».

«كَأَنَّ سَبَبَ هَذَا الْقَوْلِ مِنْ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- مَا أَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ طَرِيقِ مَجَالِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: لَقِيَ ابْنَ عَبَّاسٍ كَعْبًا، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّا بَنُو هَاشِمٍ نَقُولُ: إِنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ مَرَّتَيْنِ، فَكَبَّرَ كَعْبٌ، وَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَسَمَ رُؤْيَاهُ وَكَلَامَهُ بَيْنَ مُوسَى وَمُحَمَّدٍ، فَكَلَّمَ مُوسَى مَرَّتَيْنِ، وَرَأَى مُحَمَّدٌ مَرَّتَيْنِ، قَالَ مَسْرُوقٌ: فَدَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ، فَقُلْتُ: هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ رَبَّهُ؟» فَذَكَرَ الْحَدِيثَ.

قال النووي -تبعاً لغيره-: «لَمْ تُنْفِ عَائِشَةُ وَقُوعَ الرُّؤْيَا بِحَدِيثِ مَرْفُوعٍ، وَلَوْ كَانَ مَعَهَا لَذَكَرْتَهُ، وَإِنَّمَا اعْتَمَدَتِ الْإِسْتِنْبَاطَ عَلَى مَا ذَكَرْتَهُ مِنْ ظَاهِرِ الْآيَةِ، وَقَدْ خَالَفَهَا غَيْرُهَا مِنَ الصَّحَابَةِ، وَالصَّحَابِيِّ إِذَا قَالَ قَوْلًا وَخَالَفَهُ غَيْرُهُ مِنْهُمْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حُجَّةً اتِّفَاقًا. وَالْمُرَادُ بِالْإِدْرَاكِ الْإِحَاطَةَ، وَهُوَ لَا يَنَافِي الرُّؤْيَا».

وهذا عجيب من النووي -رحمه الله- فإن في «صحيح مسلم» الذي شرحه هو: «قَالَ مَسْرُوقٌ: وَكُنْتُ مَتَكُنًّا فَجَلَسْتُ، فَقُلْتُ: أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾»^(١)، فَقَالَتْ: أَنَا أَوَّلَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «إِنَّمَا هُوَ جَبْرِيلُ».

وأخرجه ابن مردويه بسند مسلم، فقالت: «أَنَا أَوَّلَ مَنْ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ هَذَا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ فَقَالَ: «لَا، إِنَّمَا رَأَيْتُ جَبْرِيلَ مِنْهَبَطًا»^(٢).

قلت: أعجب من كلام النووي ما قاله ابن خزيمة -رحمه الله-، فإنه ذكر هذا الحديث بعينه -أعني قول عائشة-: «أَنَا سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ هَذَا، قَالَ: «رَأَيْتُ جَبْرِيلَ نَزَلَ فِي الْأَفْقِ عَلَى خَلْقِهِ وَهَيْئَتِهِ سَادًّا مَا بَيْنَ الْأَفْقِ»، ثُمَّ بَعْدَ أُسْطَرٍ قَالَ: «إِنَّ عَائِشَةَ لَمْ تَحْكِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَهَا أَنَّهُ لَمْ يَرِ رَبَّهُ»^(٣).

(١) الآية ١٣ من سورة النجم.

(٢) «الفتح» (٦٠٧/٨).

(٣) انظر: كتاب «التوحيد»، لابن خزيمة (ص ٢٢٦).

فهذا ونحوه هو الذي عَرَّفَ النووي - رحمه الله - ودعاه إلى رد قول عائشة من غير تأمل للأدلة؛ والله المستعان.

وكثير من العلماء يذكر الخلاف في أن النبي ﷺ رأى ربه ليلة المعراج، «وليس في الأدلة ما يقضي بأنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة صريحا، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في «صحيح مسلم» عن أبي ذر، قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: «نورٌ أتى أراه»^(١). وقد قال - تعالى -: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَيْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾^(٢)، ولو كان قد رأى ربه بعينه لكان ذكر ذلك أولى، وكذلك قوله - تعالى -: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^(٣)، ولو كان رآه لكان ذكر ذلك أولى. وفي «الصحيحين» عن ابن عباس، في قوله - تعالى -: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾^(٤)، قال: هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أُسْرَى به، وهذه رؤيا الآيات؛ لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدَّقه قوم وكذَّبه قوم، ولم يُخبرهم بأنه رأى ربه بعينه، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه». انتهى^(٥).

وبهذا تبين أن قول عائشة - رضي الله عنها - هو الراجح الذي تؤيده الأدلة، والله أعلم، وظاهره أن مرادها أنه - تعالى - لا يُرى في الدنيا. قوله: «وهو يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ استدلَّت عائشة - رضي الله عنها - بظاهر الآية على نفي الرؤية، وقد قال بذلك بعض المفسرين، كما رواه ابن جرير بسنده، عن السدي، قال: «لا يراه شيء وهو يرى الخلائق»^(٦).

(١) انظر: «صحيح مسلم» (١٢/٣) بشرح النووي.

(٢) الآية ١ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ١٨ من سورة النجم.

(٤) الآية ٦٠ من سورة الإسراء.

(٥) «مجموع الفتاوى» (٦/٥٨٠).

(٦) انظر: «تفسير الطبري» (٧/٣٠١). قال السيوطي: أخرجه ابن أبي حاتم. «الدر المنثور» (٣/٣٣٥).

وذكر ابن كثير ما رواه ابن أبي حاتم بسنده إلى إسماعيل بن علية أنه قال: «هذا في الدنيا، وعن هشام بن عبيد الله نحوه»^(١).

وذكر السيوطي أن الحسن قال مثل ذلك، قال: أخرجه أبو الشيخ، والبيهقي في كتاب: الرؤية^(٢).

وبهذه الآية تعلق المعتزلة في نفي رؤية الله - تعالى - في الآخرة، ووجه ذلك أنه جعل متعلق الإدراك البصر، فلما نفاه عنه كان ظاهر ذلك نفي الرؤية. والحق ثبوت رؤية المؤمنين لله - تعالى - في الآخرة، كما تواترت النصوص في ذلك.

والجواب عما استدلوا به أن الرؤية ثبتت في آيات أخر، كقوله - تعالى -: ﴿وَرُؤُوسُ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٣)، وقوله - تعالى -: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾^(٤)، والأخبار بذلك ثابتة عن رسول الله ﷺ، بل متواترة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فيتعين أن المراد بالإدراك المنفي في الآية هو الإحاطة، وبذلك فسره ابن عباس - رضي الله عنهما - وغيره من السلف.

قوله: «ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب، وهو يقول: «ولا يعلم الغيب إلا الله» الضمير في قولها: «أنه يعلم» يعود على محمد ﷺ، أي: من زعم أن محمدا ﷺ يعلم الغيب فقد كذب؛ لأن علم الغيب يختص بالله - تعالى -، كما قال - تعالى - مخاطباً نبيه ﷺ وأمرأله أن يقول: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾^(٥)، والآيات في هذا كثيرة.

وعلم الغيب من خصائص الرب - تعالى - التي بعث رسله وأنزل كتبه لبيانها، ونفى ذلك عن سواه تعالى. وأما قوله - تعالى -: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَن أَرَادَ مِن رَّسُولٍ﴾^(٦) فهي كقوله - تعالى -: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(٧)، فهي تبين أن الله - تعالى - يُطلع من يشاء من

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/٣٠٣).

(٢) «الدر المنثور» (٣/٣٣٥).

(٣) الآيتان ٢٢-٢٣ من سورة القيامة.

(٤) الآية ١٥ من سورة المطففين.

(٥) الآية ٥٠ من سورة الأنعام.

(٦) الآيتان ٢٦-٢٧ من سورة الجن.

(٧) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

رسله على ما يشاء من المغيبات، وذلك بوحيه إليهم، مثل إخباره عما جرى من الأمم الماضية، وما أصيبوا به من العذاب وغيره، كما قال -تعالى-: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾^(١)، وكذلك الإخبار عن المستقبل من المعاد، والجنة والنار التي أطلع الله عليها رسوله فآمن بها المؤمنون، وعرفوها من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله ﷺ إجمالاً.

وأما الإحاطة بالمعلومات كليّاتها وجزئياتها، ما كان منها وما يكون، فهذا إلى الله وحده لا يضاف إلى غيره من الخلق، فمن ادّعى شيئاً من ذلك لغير الله -تعالى- فقد أعظم الفرية على الله -تعالى- وعلى رسوله ﷺ.

«فَعِلْمُ الْغَيْبِ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَلَا يُقَالُ لِغَيْرِهِ: عَالِمُ الْغَيْبِ، وَمَنْ أُطْلِعَ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ بِوَسْطَةِ الْوَحْيِ أَوْ غَيْرِهِ يُقَالُ: أَطْلَعَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، كَالْإِخْبَارِ عَنْ حَالِ الْبَرَزِخِ، وَالْحِسَابِ، وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَمَا يَدَّعِيهِ الْمُتَصَوِّفَةُ فِي مَشَائِخِهِمْ هُوَ مِنْ تَلَاَعِبِ الشَّيْطَانِ بِهِمْ، وَكَذَا مَا يَسْمُونَهُ الْكُشُوفَ لَا أَصْلَ لَهُ». أهـ^(٢).

«وقول الداودي: (ما أظن قوله: «من حدثك أن محمداً يعلم الغيب» محفوظاً، وما أحد يدعي أن رسول الله ﷺ يعلم من الغيب إلا ما علمه الله تعالى) متعقب بأن بعض من لم يرسخ إيمانه يظن ذلك، حتى ظن بعضهم أن صحة النبوة تستلزم إطلاع النبي ﷺ على جميع المغيبات، كما في مغازي ابن إسحاق، أن ناقة النبي ﷺ ضلت، فقال ابن الصلبي: يزعم محمد أنه نبي، ويخبركم عن خبر السماء، وهو لا يدري أين ناقته، فقال النبي ﷺ: «إن رجلاً يقول: كذا وكذا، إني والله لا أعلم إلا ما علمني الله، وقد دلي الله عليها، وهي في شُعب كذا، قد حبستها شجرة، فذهبوا فجاءوا بها» فأخبر ﷺ أنه لا يعلم من الغيب إلا ما علمه الله»^(٣).

قلت: قد ادعى كثير من المتصوفة والعُلّاء أن مشايخهم ومعبوديتهم من دون الله -تعالى- يعلمون الغيوب، وكتبهم مشحونة بذلك، مثل الطبقات الكبرى للشعراني، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني، وغيرهما من الكتب الخرافية.

(١) الآية ٤٩ من سورة هود.

(٢) «غاية الأمان» بتصرف، (١/٣٤).

(٣) القسطلاني، ببعض التصرف (١٠/٣٦٥).

قال: باب قول الله -تعالى-: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾^(١).

أي أن ذلك من أسماء الله -تعالى- التي سُمِّيَ بها نفسه، ومعناه: السالم من كل نقص وعيب. وسيأتي بيان ذلك.

«قال ابن بطال: غرضه بهذا الباب: إثبات اسماء من أسماء الله -تعالى-، قال الحافظ: وفيما ذكره نظر، ولو سُلِّمَ له ذلك فإن وظيفة الشارح بيان وجه تخصيص هذه الأسماء بالذكر^(٢) دون غيرها، وإفرادها بالترجمة، ويمكن أنه أراد بهذا القدر جميع الآيات الثلاث في آخر سورة الحشر، فإنها ختمت بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾، وقد قال في سورة الأعراف: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٣)، وكأنه -رحمه الله تعالى- بعد إثبات القدرة والقوة والعلم أشار إلى أن الصفات السمعية ليست محصورة في عدد معين، بدليل الآية المذكورة^(٤). أو أراد الإشارة إلى ذكر الأسماء التي تسمى الله -تعالى- بها وأطلقت بعد ذلك على المخلوقين، والسلام ثبت في القرآن^(٥) وفي الحديث أنه من أسماء الله تعالى، وقد أطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين.

والمؤمن يُطلق على من اتصف بالإيمان، وقد وقعا معا من غير تخلل بينهما في الآية المشار إليها، فناسب أن يذكرهما في ترجمة واحدة^(٦). أ هـ.

قلت: ما ذكره من أن السلام أطلق على المخلوقين، كالتحية الواقعة بين المؤمنين غير ظاهر؛ لأن السلام الذي جعل تحية للمؤمنين اسم من أسماء الله -تعالى-، كما رواه البخاري -رحمه الله تعالى- في «الأدب المفرد»، من حديث أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن السلام اسم من أسماء الله -تعالى-، وضعه

(١) الآية ٢٣ من سورة الحشر.

(٢) يعني أنه قصر في بيان وجه إيراد البخاري هذين الاسمين من بين الأسماء الأخرى.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٤) هي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾. [سورة الأعراف: آية ١٨٠].

(٥) كما في الآية المترجم بها.

(٦) «فتح الباري» (٣٦٦/١٣).

الله في الأرض، فأفشوا السلام بينكم»^(١)، وإسناده صحيح، وترجم به البخاري في الصحيح فقال: «باب: السلام اسم من أسماء الله تعالى»^(٢).

وفي حديث عبد الله بن مسعود المتفق عليه: «إن الله هو السلام، فإذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله...» وسيذكره في الباب. وقال ابن عباس: «السلام اسم الله، وهو تحية أهل الجنة» أخرجه البيهقي في «الشعب»^(٣).

ويدل على ذلك حديث المهاجر بن قنفذ، لما سلم على النبي ﷺ لم يرد حتى توضعاً، وقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»، رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة^(٤).

قال الحافظ: صححه ابن خزيمة وغيره^(٥).

قال الخطابي: «وفيه دليل على أن السلام الذي يُحيي به الناس بعضهم بعضاً اسم من أسماء الله تعالى»^(٦).

وقد اختلف في معناه، فتقل عياض أن معناه: اسم الله، أي: كلاءته عليك وحفظه، كما يقال: الله معك ومصاحبك.

وقيل: معناه: أن اسم الله يذكر على الأعمال؛ توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها، وانتفاء عوارض الفساد.

وقيل: معناه: السلامة، كما قال تعالى: ﴿فَسَلِّمْ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾^(٧)، أن المسلم أعلم من سلم عليه أنه سالم منه، وألا خوف عليه منه^(٨).

قلت: هذه المعاني متلازمة؛ لأنه إذا حصل حفظ الله لعبده وكلاءته، وكان معه، فقد حصل له الخير والبركة والسلامة.

(١) «الأدب المفرد» (ص ٣٤٣).

(٢) انظر: «الفتح» (١١/١٣).

(٣) انظر: «الفتح» (١١/١٢).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» (٢٣/١) الحديث السابع عشر، والنسائي (١/٣٧)، وابن ماجة رقم (٣٥٠).

(٥) انظر: «الفتح» (١١/١٣).

(٦) «معالم السنن على هامش السنن» (١/٢٣).

(٧) الآية ٩١ من سورة الواقعة.

(٨) «الفتح» (١١/١٣).

قال ابن دقيق العيد: «السلام يُطلق على معان، منها السلامة، ومنها التحية، ومنها أنه اسم من أسماء الله -تعالى-، قال: وقد يأتي بمعنى التحية محضاً، وقد يأتي بمعنى السلامة محضاً، وقد يأتي متردداً بين المعنيين، كقوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾^(١)، فإنه يحتمل التحية والسلامة، وقوله -تعالى-: ﴿وَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾^(٢) سَلَّمَ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ^(٣) أ هـ.

قلت: يمكن إرجاع هذه الإطلاقات إلى معنى واحد، إذ كلها في الحقيقة تدور على طلب السلامة، والخلاص من الشر والأذى، وهذا ما تضمنته التحية المشروعة بين المسلمين.

فالصواب: أن السلام اسم من أسماء الله -تعالى- كما تقدم، وقد أمر المسلمون أن يفشوه فيما بينهم، فعندما يُلقى المسلم على أخيه ذلك فإنه يذكر الله -تعالى- طالبا منه السلامة، متوسلاً إليه بذكر اسمه -تعالى- المناسب لطلبه، فكأنه يقول: أنا مسالم لك أيها الأخ مُحبٌ، وداعٍ لك، وطالبٌ حصول البركة والخير، والسلامة من كل مؤذٍ، ممن يملك ذلك، متوسلاً إليه في حصول ذلك باسمه السلام، فتضمن ذلك ثلاثة أشياء:

أحدها: ذكر اسم الله تعالى.

الثاني: إعلام المسلم عليه أنه مسالم له لا يناله منه أذى.

الثالث: طلب السلامة والخير له. وبهذا يظهر أن قول من قال: إنه يُطلق على التحية بين المخلوقين أنه لا يخالف كونه اسماً من أسماء الله، أي: أنه ليس قسيماً له، بل التحية الواقعة بين المؤمنين هي ذكر اسم الله -تعالى-، المطلوب به حصول السلامة، وذلك أن السائل يسأل في كل مطلوب من الله بالاسم المناسب لمطلوبه، كما يُعلم ذلك عند تأمل الأدعية الواردة في كتاب الله -تعالى-، وفي أحاديث رسوله ﷺ، والله أعلم.

(١) من الآية ٩٤ من سورة النساء، وفي الآية قراءتان: إحداهما: السَّلَام، بمعنى الاستسلام والانقياد، أي استسلم وانقاد لطاعة الله وتوحيده، والأخرى: السلام، وفُسِّرَت بالتحية بأن يقول: السلام عليكم.

(٢) الآيتان ٥٧-٥٨ من سورة يس.

(٣) «الفتح» (١٣/١١).

والصواب: أن مراد البخاري -رحمه الله تعالى- بهذه الترجمة تنزيه الله -تعالى- عن مشابهة المخلوق، وأن اشتراكه -تعالى- مع المخلوق في الاسم، أو في معنى من المعاني لا يكون فيه تشبيه، نحو: اليد، والرجل، والاستواء، والمجيء، والضحك، والسخط، والعلم، والسمع، والبصر، وغير ذلك مما أثبتته -تعالى- لنفسه، وأثبتته له رسوله ﷺ؛ لأنه -تعالى- السلام، أي: السالم من كل عيب ونقص يلحق المخلوق. قال ابن قتيبة: سُمِّيَ نفسه سالماً لسلامته مما يلحق المخلوق من العيب والنقص والفناء. وقال الخطابي: معناه: ذو السلام، والسلام في صفة الله -تعالى- هو الذي سلم من كل عيب، وبرأ من كل آفة ونقص يلحق المخلوقين، وقد قيل: هو الذي سلم الخلق من ظلمه^(١).

قلت: هذا القول الأخير لا يخالف الذي قبله، بل كلاهما يدخل في اسمه -تعالى- السلام.

قال ابن كثير: «السلام من جميع العيوب والنقائص، بكماله في ذاته وصفاته وفي أفعاله»^(٢).

فالسلام من الكلمات الجامعة، وحقيقته: البراءة والخلاص والنجاة من الشر والعيوب، وعلى هذا المعنى تدور تصاريف هذا اللفظ، فمن ذلك: سَلَّمَكَ اللهُ، وَسَلِّمْ فلان من الشر، ومنه دعاء الرسل على الصراط: «اللهم سلِّمْ سلِّمْ»، وَسَلِّمْ الشيء لفلان، أي: خلص له وحده من ضرر الشراكة فيه، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾^(٣)، أي: خالصاً له وحده لا يملكه معه غيره. والسَّلْمُ ضد الحرب، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾^(٤)؛ لأن كل واحد من المتحاربين يسلم من أذى الآخر ويخلص منه. والقلب السليم هو النقي من الغلّ والدغل، الذي قد سلم لله وحده، فخلص من دغل الشرك وغله، ودغل الذنوب والمخالفات، فاستقام على حب الله وحسن معاملته، ولذلك ضمن له النجاة من عذابه، والفوز بكرامته.

والإسلام أخذ من هذا المعنى، فإنه الاستسلام لله والانقياد له، والتخلص من شوائب الشرك والبدع المضلة.

(١) «زاد المسير» (٢٢٥/٨).

(٢) «تفسير ابن كثير» (١٠٥/٨).

(٣) الآية ٢٩ من سورة الزمر.

(٤) الآية ٦١ من سورة الأنفال.

والجنة دار السلام، أي: دار السلامة من كل آفة ونقص وشر، بإطلاق السلام على الله تعالى اسما من أسمائه أولى من هذا كله، وهو أحق بهذا الاسم من كل مسمى به؛ لسلامته -تعالى- من كل عيب ونقص من كل وجه، فهو -تعالى- السلام الحق بكل اعتبار، سلامٌ في ذاته عن كل عيب ونقص يتخيله وهم. وسلامٌ في صفاته من كل عيب ونقص، وسلامٌ في أفعاله من كل عيب ونقص وشر وظلم، وفعل واقع على غير وجه الحكمة، فهو السلام الحق من كل وجه وبكل اعتبار، وهذا هو حقيقة التنزيه الذي نزه به نفسه، ونزّهه به رسوله، فهو السلام من الصاحبة والولد، والسلام من النظير والكفاء والسمي والمائل، والسلام من الشريك.

ولهذا إذا نظرت إلى أفراد صفات كماله وجدت كل صفة سلاما مما يضاد كمالها، فحياته -تعالى- سلامٌ من الموت والسنة والنوم، وقيوميته وقدرته سلامٌ من الحاجة والتعب واللغوب، وعلمه سلامٌ من عزوب شيء عنه أو عروض نسيان أو حاجة إلى تذكر أو تفكير، وإرادته -تعالى- سلامٌ من خروجها عن الحكمة والمصلحة، وكلماته -تعالى- سلامٌ من الكذب والخلف والظلم، بل تمت كلماته صدقا وعدلا، وغناه -تعالى- سلامٌ من الحاجة إلى غيره في وجه من الوجوه، بل كل ما سواه فقير إليه محتاج، وملكه -تعالى- سلامٌ من منازع فيه أو مشارك، أو معاون مظاهر، أو شافع عنده بدون إذنه، وإهيته -تعالى- سلامٌ من مشارك له فيها، بل هو الله الذي لا إله إلا هو، وحلمه وعفوه وصفحته ومغفرته وتجاوزه سلامٌ من أن تكون عن حاجة أو ذل أو مصانعة، كما يكون من غيره، بل هو محض جوده وإحسانه وكرمه، وكذلك عذابه وانتقامه وشدة بطشه وسرعة عقابه سلامٌ من أن يكون ظلما أو تشفيا، أو غلظة أو قسوة، بل هو محض حكمته وعدله، ووضع الأشياء مواضعها، فهو يستحق عليه الحمد والثناء، كما يستحق على إحسانه ونعمه، وقدره وقضاؤه سلامٌ من العبث والجور والظلم، وشرعه ودينه سلامٌ من التناقض والاختلاف والاضطراب وعدم مصلحة العباد ورحمتهم^(١).

وهكذا جميع صفاته وأفعاله سلامٌ من كل ما يتوهمه مُعطلٌ أو يتخيله مشبه، تعالى ربنا السلام عما يضاد كماله.

(١) «بدائع الفوائد» ملخصا (٢/ ١٣٢-١٣٦).

وأما ذكره «المؤمن» مع السلام فليبان أن ما تسمى الله به وأطلق على غيره من خلقه فإنه لا يكون بينه وبين من أطلق عليه مشابهة، فالله -تعالى- سَمِيَ نفسه المؤمن، ومن اتصف بالإيمان من عباده يُسمى مؤمناً، ولكن الله -تعالى- سالم من النقائص والعيوب التي تلزم الخلق؛ لأنه -تعالى- هو السلام.

وهكذا كل ما يُطلق على غيره -تعالى- مما سمي به نفسه أو اتصف به، نحو: العزيز، والكريم، والرؤوف، والرحيم، والسميع، والبصير، والعليم. وهو كثير. فليَّه -تعالى- ما يليق به من المعاني الكاملة السالمة من النقائص والعيوب، وللمخلوق ما يناسبه ويليق بضغفه، فهو محل كل عيب ونقص. والله أعلم.

المؤمن من أسمائه -تعالى- وهو على أحد التفسيرين: المصدق الذي يُصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم، فهو الذي صدق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه، وشهد لهم بأنهم صادقون للدلائل التي دلَّ بها على صدقهم -قضاءً وخلقا-، فإنه -سبحانه- أخبر -وخبره الصدق وقوله الحق- أنه لا بد أن يُرى عباده من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم أن الوحي الذي بلغته رسله حق، كما قال -تعالى-: ﴿سَرُّهُمْ ءِآيَتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(١)، فشهد لرسوله أن ما جاء به حق، ووعدّه أن يُرى العباد من آياته الفعلية والخلقية ما يشهد بذلك أيضاً، ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجلّ، وهو شهادته -تعالى- على كل شيء، فإن من أسمائه «الشهيد» الذي لا يغيب عنه شيء، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، بل هو مُطَّلِعٌ على كل شيء وشاهد له، عليم بتفاصيله، وهذا استدلال بأسمائه وصفاته، والأول استدلال بقوله وكلماته، والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته^(٢).

وقال ابن الجوزي: «فأما المؤمن ففيه ستة أقوال: أحدها: أنه الذي آمنَ الناسَ ظلمه، وأمنَ مَنْ آمَنَ به عذابه. الثاني: أنه المحيب.

الثالث: أنه الذي يصدق المؤمنين إذا وحدوه.

(١) الآية ٥٣ من سورة فصلت.

(٢) «مدارج السالكين» (٤٦٦/٣).

الرابع: أنه الذي وُحِّدَ نفسه؛ لقوله -تعالى-: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(١).

الخامس: أنه الذي يصدق عباده وعده.

السادس: أنه الذي يصدق ظنون المؤمنين، ولا يخيب آمالهم». أ هـ^(٢).
قلت: هذه الأقوال كلها حق، ويدل عليها اسمه -تعالى- «المؤمن» فهو المصدق الذي يصدق رسله بما يقيمه من الدلائل التي تدل على صدقهم فيما جاؤوا به وبلغوه عنه -تعالى-، ويصدقهم وعده بنصره إياهم على عدوهم، ويصدق عباده ما أخبرهم به من توفيتهم ما يستحقونه جزاء أعمالهم، ولا يضيع أجر أحد منهم، ويؤمنهم من الظلم فلا يخافون ظلماً ولا هضمًا، فهو الذي يجير عباده وينجيهم من المهالك والمخاوف، وهو الذي شهد لنفسه بأنه لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

١١- قال: «حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا مغيرة، حدثنا شقيق بن سلمة قال: قال عبد الله: كُنَّا نُصَلِّي خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ فنقول: السلام على الله، فقال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ، وَلَكِنْ قُولُوا: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيَّاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ».

عبد الله، هو عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي، من أهل السوابق، هاجر قديماً إلى الحبشة، وقد شهد مع رسول الله ﷺ جميع غزواته، ولازمه وخدمته، فكان يقال له: صاحب السواك والنعل؛ لأنه كان يحمل سواك رسول الله ﷺ ونعله.
وفي «الصحيحين» أن أبا موسى قال: «قدمت أنا وأخي من اليمن، فمكثنا حيناً وما نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت رسول الله ﷺ؛ لما نرى من كثرة دخولهم على رسول الله ﷺ ولزومهم له».

وقال حذيفة: «ما نعلم أحداً أقرب سَمْتًا ودلاً وهدياً برسول الله ﷺ من عبدالله بن مسعود، ولقد علم المحظوظون من أصحاب رسول الله ﷺ أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة».

(١) الآية ١٨ من سورة آل عمران.

(٢) «زاد المسير» (٨/ ٢٢٥).

وهو من علماء الصحابة وفقهائهم، توفي في الكوفة، وقيل: في المدينة، سنة اثنتين - أو ثلاث - وثلاثين، وله بضع وستون سنة. أه^(١).

قوله: «فنقول: السلام على الله»، كأنهم رأوا السلام من قبيل الحمد، والشكر، فجوزوا ثبوته لله - تعالى -، وهو تعالى السلام، والسلام منه بدأ وإليه يعود، إذ هو - تعالى - واهب السلام لعباده، الذي به يسلمون من شرور أنفسهم، وشرور أعدائهم من الجن والإنس، وهو - تعالى - السالم من كل ما فيه نقص أو شين، فلا يُطلب له السلام، ولهذا قال لهم معلّم الهدى ﷺ: «إن الله هو السلام» أي السالم من أن يلحقه حاجة، أو يناله تغير أو آفة، بل هو الكامل في أوصافه العليا، وأسمائه الحسنى، وهو الغني بذاته عن كل ما سواه.

وهذا الجزء من الحديث هو محل الشاهد الذي سبق من أجله؛ لأنه يدل على أن الله - تعالى - سالم من جميع العيوب والنواقص التي تلحق الخلق، فإذا سمّي نفسه باسم قد يتسمى به بعض خلقه، أو وصّف نفسه بصفة قد يتصف بها بعض خلقه، فالمعاني التي يدل عليها اسمه أو صفته تخصه - تعالى - لا يشاركه فيها المخلوق.

وكل نقص في المخلوق فهو - تعالى - سالم منه ومنتزه عنه، كما تقدم، فهو السلام المؤمن.

قوله: «التحيات لله»، قال في «اللسان»: «التحيات لله» معناه: البقاء لله، والسلامة من الآفات كلها التي تلحق العباد من العناء وأسباب الفناء^(٢). وكذا قال غيره من أهل اللغة.

وجيء بلفظ الجمع ليدل على أن الله - تعالى - يستحق جميع الكمالات: من العظمة، والبقاء، والملك، والسلامة من الآفات والنقص، وغير ذلك.

قال الخطابي: «لم يكن في تحياتهم شيء يصلح به الثناء على الله - تعالى -، فلهذا أبهمت ألفاظها، واستعمل منها معنى التعظيم، فقال: «قولوا: التحيات لله» أي: أنواع التعظيم له». أه^(٣).

(١) «الرياض المستطابة» ملخصاً، وانظر: «الإصابة» (٢٣٣/٤)، و«تهذيب التهذيب» (٢٧/٦)، و«سير أعلام النبلاء» (٤٦١/١).

(٢) «لسان العرب» (٧٧٥/١) المرتب.

(٣) «فتح الباري» (٣١٣/٢). ولفظ الخطابي لما ذكر ألفاظ تحياتهم لمعظمهم قال: «وهذه الألفاظ

وقوله: «الله» يفيد وجوب الإخلاص في العبادة، أي: أن ذلك لا يجوز أن يكون لغير الله منه شيء.

«والصلوات»، أي: جميع العبادات له استحقاقا بمقتضى العقل وبالشرع، وذلك مثل الركوع، والسجود، والقيام، والدعاء، وأنواع العبادة له وحده لا شريك له في ذلك.

«والطيبات»، أي: الأعمال الطيبات له - تعالى - يُتوسَّل بها إليه، وهو - تعالى - لا يقبل إلا طيبا، «وما طاب من الكلام وحسن أن يشئ به على الله، دون ما لا يليق بصفاته»^(١)، والوصف بالطيب يفيد خلوصها من الشرك وشوائبه، وسلامتها من البدع.

«السلام» اسم الله - تعالى - الدال على سلامته من كل نقص وعيب، فيدعى الله - تعالى - به؛ ليسلم من ذكر عليه هذا الاسم الشريف، من المكاره والمخاوف.

«عليك أيها النبي» أمرهم أن يُفردوه بالسلام، ويُقدِّموا على أنفسهم؛ لوجوب حقه عليهم، ووجوب محبته التي يجب أن تكون مقدمة على النفس، وما دونها.

والأحاديث متفقة على لفظ الخطاب والنداء «عليك أيها النبي»، وقد عدل بعض الصحابة بعد وفاته ﷺ إلى لفظ خطاب الغائب فقالوا: «السلام على النبي» كما ذكره البخاري في الاستئذان^(٢)، وأبو عوانة في مسنده^(٣) وغيرهما.

وقال عبد الرزاق: «عن ابن جريج، عن عطاء: أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يسلمون والنبي ﷺ حي: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فلما مات قالوا: السلام على النبي ورحمة الله وبركاته»^(٤).

وبهذا السند أيضا: «سمعت ابن عباس وابن الزبير، يقولان في التشهد في الصلاة: التحيات المباركات لله، الصلوات الطيبات لله، السلام على النبي ورحمة

ونحوها مما يتحيا به الناس فيما بينهم لا يصلح شيء منها للثناء على الله - عز وجل -، فتركت أعيان تلك الألفاظ واستعمل منها معنى التعظيم، فقليل: قولوا: التحيات لله، أي: الثناء على الله والتحميد وأنواع التعظيم له كما يستحقه ويجب له». «أعلام الحديث» (٥٤٥/٢).

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: «الفتح» (٥٦/١١).

(٣) انظر: «مسند أبي عوانة» (ص ٢٢٩).

(٤) انظر: «المصنف» (٢٠٤/٢).

الله وبركاته»^(١).

والأولى: اتباع لفظ الحديث كما عليه الجمهور من الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم، وكما أنه لا فرق بين الحاضر معه في وقت حياته وبين من كان غائبا، فكذاك بعد وفاته.

والنداء لطلب استحضار المنادى في القلب، فيخاطبه كأنه شاهد في قلبه، ومثل هذا معروف في كلام العرب وأشعارهم، يخاطب أحدهم من يتصوره في نفسه وإن لم يكن في الخارج من يسمع خطابه، قال حسان بن ثابت -رضي الله عنه- في رثائه لرسول الله ﷺ:

ما بال عينك لا تنام كأنها	كجَلَّتْ مَاقِيهَا بِكُحْلِ الْأَرَمَدِ
جَزَعًا عَلَى الْمَهْدِيِّ أَصْبَحَ ثَاوِيَا	يَا خَيْرَ مَنْ وَطِئَ الْحَصَى لَا تَبْعُدِ
وجهي يقيئك الثُّرْبَ لَهْفِي لِيَتَنِي	غُيِّبْتُ قَبْلَكَ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ
أَقِيمْ بَعْدَكَ بِالْمَدِينَةِ بَيْنَهُم	يَا لَهْفَ نَفْسِي لِيَتَنِي لَمْ أُؤَلَدِ ^(٢)

وقال امرؤ القيس:

يا أيها الساعي ليدرك مجدنا	تَكِلْثُكَ أُمُّكَ هَلْ تَرُدُّ قَتِيلَا ^(٣)
وقالت الخنساء في أخيها صخر:	
ألا يا صخرُ إن أبكى عيني	لقد أضحكتنني دهرًا طويلا
بكيتك في نساءٍ مُعُولَات	وكنت أحق من أبدى العويلا
دفعت بك الجليل وأنت حيٌّ	فمن ذا يدفع الخطب الجليلا
إذا قُبِحَ البكاء على قتيل	رأيتُ بكاءك الحسن الجميلا ^(٤)

وهذا كثير جدا، ولا يحتاج إلى ذكر الشواهد عليه؛ لشهرته. وبهذا وأمثاله يتبين ضلال المغرورين الذين يستغيثون بالأنبياء والأولياء، ويتعلقون بشبه واهية، مثل استدلالهم بلفظ النداء والخطاب المذكور في هذا الحديث، على حضور النبي ﷺ

(١) المصدر نفسه، (ص ٢٠٣).

(٢) انظر: «ديوان حسان» ١/ ٢٦٩.

(٣) انظر: «ديوان امرئ القيس» (ص ١٧٨).

(٤) انظر: «ديوان الخنساء» (ص ١٢٠).

عند كل من يناديه ويخاطبه؛ ولذلك جوّزوا التوجه إليه ومناداته في كل ملمة، فضّلوا بذلك وأضلّوا كثيرا.

مع أن هذه الصيغة هي التي كان النبي ﷺ يقولها في تشهده والأمة تبع له، تقول مثل ما كان يقول، كما في شرح الآثار للطحاوي بسنده إلى عبد الله بن الزبير، قال: «إن تشهد رسول الله ﷺ الذي كان يتشهد به: بسم الله، وبالله، خير الأسماء، التحيات، الطيبات، الصلوات لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيرا ونذيرا، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، اللهم اغفر لي واهدني». أهـ^(١). وهو أيضا عند البزار^(٢).

قال الحافظ: «فإن قيل: لم عدل عن الوصف بالرسالة إلى الوصف بالنبوة، مع أن الوصف بالرسالة أعم في حق البشر؟

أجاب بعضهم: بأن الحكمة فيه أن يجمع له الوصفين؛ لأنه وصفه بالرسالة في آخر التشهد، وإن كانت الرسالة تستلزم النبوة، لكن الجمع بينهما أبلغ^(٣)، ولأنها وُجدت في الخارج مقدمة على الرسالة في الوحي كما في قوله -تعالى-: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^(٤).



(١) «شرح معاني الآثار» (١/٢٦٥).

(٢) انظر: «كشف الأستار» (١/٢٧٢).

(٣) انظر: «الفتح» (٢/٣١٤).

(٤) الآية ١ من سورة العلق.

قال: «باب قول الله - تعالى -: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ فيه ابنُ عمرَ عن النبي ﷺ».

الملك هو المتصرف بالأشياء حسب إرادته ومشئته، لا رادَّ لأمره، ولا معقَّب لحكمه.

وخص الناس لأنهم الذين يملكون بعض الأشياء، وفيهم ملوك، فهو - تعالى - ملك من يملك، وملك الملوك، فدخل غيرهم في المعنى، وملكه - تعالى - دائم لا يزول.

قال الطبري: أخبر أنه ملك الناس «وهو ملك جميع الخلق، إنسهم وجنهم وغير ذلك، إعلامًا منه بذلك من كان يعظم الناس تعظيم المؤمنين ربهم، أنه ملك من يعظمه، وأن ذلك في ملكه وسلطانه، تجري عليه قدرته، وأنه أولى بالتعظيم، وأحق بالتعبد له ممن يعظمه، وتعبد له من الناس». أهـ^(١).

قال الراغب: «الملك هو المتصرف بالأمر والنهي»^(٢).

وقال الزجاج: «قال أصحاب المعاني: الملك: النافذ الأمر في ملكه، إذ ليس كل مالك ينفذ أمره وتصرفه فيما يملكه، فالملك أعم من المالك، والله - تعالى - مالك المالكين كلهم، والمُلاك إنما استفادوا التصرف في أملاكهم من جهته تعالى»^(٣).

وقال الطبري: «ولا خلاف بين جميع أهل المعرفة بلغات العرب أن الملك من الملُك مشتق؛ وأن المالك من الملُك»^(٤) مأخوذ، فتأويل قراءة من قرأ «ملك يوم الدين» أن الله الملك يوم الدين خالصًا؛ دون جميع خلقه الذين كانوا قبل ذلك في الدنيا ملوكًا جبابرة، ينازعونه الملك، ويدافعونه الانفراد بالكبرياء والعظمة والسلطان والجبرية، فأيقنوا بقاء الله يوم الدين أنهم الصغرة الأذلة، وأن له - دونهم ودون غيرهم - الملك والكبرياء، والعزة والبهاء، كما قال - جل ذكره - وتقدسست أسماؤه -: ﴿يَوْمَ هُمْ بَرْزُورٌ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ

(١) «تفسير الطبري» (٣٥٤/٣٠).

(٢) «المفردات» (ص ٤٧٢).

(٣) «تفسير الأسماء الحسنى» (ص ٣٠).

(٤) الأول بضم الميم والثاني بكسرها.

الْوَحْدِ الْقَهَّارِ^(١)، فأخبر - تعالى ذكره - أنه المنفرد يومئذ بالملك، دون ملوك الدنيا، الذين صاروا يوم الدين من ملكهم إلى ذلة وصغار، ومن دنياهم في معادهم إلى خسار^(٢).

قوله: «فيه ابن عمر» أي يدخل في هذا الباب حديث ابن عمر، وهو كحديث أبي هريرة المذكور في هذا الباب سواء، وسيأتي، إن شاء الله تعالى.

١٢- قال: «حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن سعيد - هو ابن المسيب - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «يَقْبُضُ اللهُ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيَنْ مَلُوكِ الْأَرْضِ؟».

أبو هريرة عرف بكنتيته، واختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، وصحح البخاري والنووي وغيرهما من الحفاظ أن اسمه عبدالرحمن بن صخر.

قدم علي النبي ﷺ مسلماً وهو يقسم غنائم خيبر، ثم لازم رسول الله ﷺ حضراً وسفراً، فلم يشغله عن ملازمته أهل ولا مال.

وهو أحفظ الصحابة، بل أحفظ الأمة، ولهذا صار هدفاً لأهل الإلحاد بسبب كثرة ما يغضبهم من مروياته.

قال الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث دهرأ^(٣).

جاء في «صحيح مسلم» في قصة إسلام أمه، أنه قال: «قلت: يا رسول الله، ادع الله أن يحبني الله وأنا وأمي إلى عباده المؤمنين، ويحبهم إلينا؟ فقال النبي ﷺ: اللهم حبب عبدك هذا وأممه إلى عبادك المؤمنين، وحبب إليهما المؤمنين».

قال أبو هريرة: «فما خلق الله مؤمناً يسمع بي، ولا يراني، إلا أحبني»^(٤).

ولهذا صار حبه علامة الإيمان، وبغضه علامة النفاق والكفر.

(١) الآية ١٦ من سورة غافر.

(٢) «تفسير الطبري» (١٤٨/١-١٤٩).

(٣) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (١/٢٧٠).

(٤) «صحيح مسلم» (٤/١٩٣٩).

توفي -رضي الله عنه- في المدينة، وقيل: بالعقيق، سنة سبع -أو تسع- وخمسين عن ثمان وسبعين سنة^(١).

قوله: «يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء يمينه»، القبض هو: أخذ الشيء باليد وجمعه، والطي هو ملاقة الشيء بعضه على بعض، وجمعه ولفه، وهو قريب من القبض، وهذا من صفات الله -تعالى- الفعلية، التي تتعلق بمشيئته وإرادته، وهي ثابتة بآيات كثيرة وأحاديث صحيحة عن رسول الله ﷺ، وهي مما يجب الإيمان به؛ لأن ذلك داخل في الإيمان بالله -تعالى-، ويحرم تأويلها المخرج لمعانيها عن ظاهرها، وقد دل على ثبوتها لله -تعالى- العقل أيضاً، فإنه لا يمكن لمن نفاه إثبات أن الله هو الخالق لهذا الكون المشاهد؛ لأن الفعل لا بد له من فاعل، والفاعل لا بد له من فعل، وليس هناك فعل معقول إلا ما قام بالفاعل، سواء كان لازماً كالنزول والمجيء، أو متعدياً كالقبض والطي، فحدوث ما يحدثه -تعالى- من المخلوقات تابع لما يفعله من أفعاله الاختيارية القائمة به -تعالى-.

وهو -تعالى- حي قيوم، فعّال لما يريد، فمن أنكر قيام الأفعال الاختيارية به -تعالى-^(٢) فإن معنى ذلك أنه ينكر خلقه لهذا العالم المشاهد وغير المشاهد، وينكر قوله: إنه على كل شيء قدير، فالعقل دل على ما جاء به الشرع^(٣).

وما صرح به في هذا الحديث من القبض والطي، قد جاء صريحاً أيضاً في كتاب الله -تعالى-، كما قال -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٤).

والأحاديث والآثار عن السلف في صريح الآية، والحديث المذكور في الباب، كثيرة وظاهرة جلية، لا تحتل تأويلاً ولا تحتاج إلى تفسير، ولهذا صار تأويلها تحريفاً

(١) انظر: «الإصابة» (٧/٤٢٥)، «سير أعلام النبلاء» (٢/٥٧٨)، «الاستيعاب» (٤/١٧٦٨)، «أسد الغابة» (٦/٣١٨) وغيرها.

(٢) قلنا: الاختيارية؛ لأنها تقع باختياره -تعالى- وإرادته ومشيئته.

(٣) أنصح القارئ بالرجوع في هذه المسألة العظيمة: إلى كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، كدرء تعارض العقل والنقل والرسالة الكمالية، وغيرهما من كتبه.

(٤) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

والحاداً فيها، وسيأتى -إن شاء الله تعالى- ذكر ما تيسر من ذلك في باب قوله - تعالى-: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَدَنِي﴾.

وقوله: «ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟» أي: أنه -تعالى- ينفرد بالملك، فهو الملك حقاً الذي لا منازع له، ولا معاون، ولا ظهير، ولا شريك، وفي ذلك اليوم، عندما يقبض الأرض بيده، ويطوي السموات بيمينه، ويصبح كل شيء في قبضته، ينادي الذين كانوا ينازعونه في الدنيا ملكه، ويتعدون على سلطانه، من المتكبرين، والمتجبرين، من ملوك الدنيا، وقد انفرد مالك الملك الواحد القهار، ذو السلطان -وهو متفرد به في كل آن، غير أنه في ذلك اليوم ينكشف جلياً- فيناديهم بما يتضمن توبيخهم وتهديدهم: أين ملوك الدنيا؟ فهل يستطيعون منعاً أو رداً؟ وهل لديهم قوة أو حيلة أو فدى؟ لقد ذهب منهم كل شيء، وبقيت التبعات والذل والخسرات.

قال بعض شراح البخاري: «قوله: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ داخل في معنى التحيات لله، أي: الملك لله، وكأنه ﷺ أمرهم بأن يقولوا التحيات، امتثالاً لأمر ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾».

ثم قال: «وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله -تعالى-، من صفات الذات، وليست جارحة، خلافاً للمجسمة»^(١).

قلت: قوله: «وليست جارحة» من كلام أهل البدع، الذين عدلوا عما جاء في الكتاب والسنة من الألفاظ إلى ما ابتدعوه من الألفاظ الموهمة للنقص -تعالى الله-، توهماً منهم أن تلك الألفاظ الواردة في كتاب الله وسنة رسوله يتضمن ظاهرها التشبيه لصفات الخلق، وهذا من ظن السوء بالله ويكتابه وبرسوله، الذي أرداهم فضلو سواه السبيل، وأضلوا كثيراً من عباد الله.

وقوله: «خلافاً للمجسمة» يقال له: من المجسمة الذين تقصدهم؟ وهل تستطيع أن تعين طائفة تؤمن بكتاب الله وسنة رسوله تقول: إن يمين الله جارحة؟ أو أن الله جسم؟^(٢) فهؤلاء لا وجود لهم، ولكن مراده: الذين آمنوا بمثل هذا النص على

(١) «فتح الباري» (١٣/٣٦٨).

(٢) الذين كُسيوا إلى التجسيم وذكرهم أصحاب المقالات بأسمائهم هم: هشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، ومقاتل بن سليمان، وداود الجواربي، وكلهم رافضة، ما عدا

ظاهره، وقالوا: إن الله يدين حقيقتين بدون تأويل، كما هو الواجب على المسلم؛ لأنه صريح النصوص، وأيقنوا أن تأويل اليد واليمين، ونحوها من صفات الله، بالقوة، أو القدرة، أو النعمة، أو ما أشبه ذلك، تحريف كتحرif اليهود الذين حرفوا الكلم عن مواضعه.

فهذا الشارح ومن على نهجه إلى اليوم يسمون هؤلاء مجسمة، ظناً منهم أن من أثبت هذه الصفات على ظاهرها، لزمه أن يكون مجسماً لربه، ومشبهاً له بأجسام الخلق، تعالى الله أن يكون له مثل أو شبيه.

قال شيخ الإسلام: «وليس هناك من أطلق لفظ الجسم، لكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبتها مجسماً، بطريق اللزوم، إذ كانوا يقولون: إن الصفات لا تقوم إلا بالجسم، وذلك أنهم اصطلحوا في معنى الجسم على غير المعنى المعروف في اللغة، فإن الجسم في اللغة هو البدن، وهم يسمون كل ما يشار إليه جسماً، فيلزم على قولهم أن كل ما جاء به الكتاب والسنة وما فطر الله عليه عباده، وما [عليه] سلف الأئمة، وأئمتها، تجسماً، فهم يطلقون لفظ المجسمة والمشبهة، على أتباع السلف»^(١).

وقال: «اللفظ الجسم لم يتكلم به أحد من الأئمة والسلف، في حق الله -تعالى- لا نفياً ولا إثباتاً، ولا ذموا أحداً ولا مدحوه بهذا الاسم، ولا ذموا مذهباً ولا مدحوه بهذا الاسم، وإنما تواتر عنهم ذم الجهمية، الذين ينفون الصفات، وذموا طوائف منهم، مثل المشبهة، وبينوا مرادهم بالمشبهة»^(٢).

قال الحافظ: «الذي يظهر لي أنه أشار [بهذه الترجمة] إلى ما قاله شيخه نعيم بن حماد: «يقال للجهمية: أخبرونا عن قول الله -تعالى- بعد فناء خلقه، ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ

=مقاتل بن سليمان فإنه لم يثبت أنه قال بالتجسيم، وليس هو من الرافضة.

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/٦٢٦).

(٢) نفس المصدر (١/٤٧)، ومراد السلف بالمشبهة: الذين يمثلون صفاته تعالى بصفات خلقه، نحو اليد والوجه، فيجعلون يده تعالى كيد المخلوق، ووجهه كوجه المخلوق، تعالى الله عن ذلك.

أَلَيْسَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿١﴾ فلا يجيبه أحد، فيرد على نفسه: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾، وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم، أفهذا مخلوق؟^(١)

قلت: يظهر لي أن مراده بهذا الباب كالباب الذي قبله، أن هذا الاسم الكريم (الملك) من أسماء الله الحسنى، وقد أطلق على بعض خلقه، ولم يكن في ذلك تشبيه، إذ المعنى الذي يختص به الله - تعالى - لا يشاركه فيه أحد من خلقه، فهو مالك الملك، وله الملك التام المطلق، وهو الذي يهب للمخلوق الملك، مع أن ملك المخلوق ناقص يناسب نقصه، قال - تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢).

وأما التوفيق بين الحديث، والترجمة فظاهر، وهو أن الناس الذين يوجد منهم الملوك والجبابة، والذين يذل لهم ويخضع بعض العباد، وقد يصرفون لهم ما هو خالص حق الله من العبادة، هؤلاء ملك له، تحت قهره، آخذ بنواصيهم، يتصرف فيهم كيف يشاء، ويظهر ذلك جلياً لكل أحد، يوم يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ويقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟ فيعرف قدرهم وقدر ملكهم الذي أورثهم الذل والصغار، والله أعلم.

□ □ □

(١) «الفتح» (١٣/٣٦٨).

(٢) الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

قال: «باب قول الله - تعالى -: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١)، ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٢)، ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾^(٣)، وَمَنْ حَلَفَ بِعِزَّةِ الله وصفاته».

﴿الْعَزِيزُ﴾ هو الذي له العزة التامة، والقوة الكاملة، فلا يعجزه شيء، القاهر لكل شيء، فلا يمتنع من قوته شيء، المنيع الذي لا ينال ولا يغالب.

«فالعزة تتضمن القوة، والله القوة جميعاً، يقال: عَزَّ يَعُزُّ - بفتح العين - إذا اشتد وقوى، ومنه الأرض العزاز - الصلبة الشديدة -، وعَزَّ يَعُزُّ - بكسر العين - إذا امتنع بمن يرومه، وعَزَّ يَعُزُّ - بضم العين - إذا غلب وقهر.

فأعطوا أقوى الحركات - وهي الضمة - لأقوى المعاني، وهو الغلبة والقهر للغير، وأضعفها - وهي الفتحة - لأضعف هذه المعاني، وهو كون الشيء في نفسه صلباً، والحركة المتوسطة - وهي الكسرة - للمعنى المتوسط، وهو القوي الممتنع عن غيره، ولا يلزم منه أن يقهر غيره، ويغلبه.

والعز ضد الذل، والذل أصله الضعف والعجز، فالعز يقتضي كمال القدرة، ولهذا يوصف به المؤمن، ولا يكون ذمّاً له، بخلاف الكبر.

قال رجل للحسن البصري: إنك متكبر، فقال: «لست بمتكبر، ولكني عزيز».

وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤).

وقال ابن مسعود: «ما زلنا أعزة، منذ أسلم عمر»^(٥).

وقال النبي ﷺ: «اللهم أعز الإسلام بأحد هذين الرجلين: عمر بن الخطاب، أو أبي جهل بن هشام»^(٦).

(١) الآية ٤ من سورة إبراهيم، والآية ٦٠ من سورة النحل، والآية ٢٦، ٤٢ من سورة العنكبوت أيضاً، والآية ٢٧ من سورة الروم، والآية ٩ من سورة لقمان، والآية الثانية من سورة فاطر، والآية الأولى من سورة الحديد، والآية الأولى من سورة الحشر، والأخيرة منها، والآية الأولى من سورة الصف، والآية الثالثة من سورة الجمعة.

(٢) الآية ١٨٠ من سورة الصافات.

(٣) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٤) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٥) رواه البخاري وغيره، انظر: «الفتح» (٤١/٧).

(٦) قال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير»، و «الأوسط»، انظر: «مجمع الزوائد» (٦١/٩).

وفي بعض الآثار: «إن الناس يطلبون العزة في أبواب الملوك، ولا يجدونها إلا في طاعة الله - عز وجل -».

وفي الحديث: «اللهم أعزنا بطاعتك، ولا تذلنا بمعصيتك».

وقال بعضهم: «من أراد عزاً بلا سلطان، وكثرة بلا عشيرة، وغنى بلا مال، فلينتقل من ذل المعصية إلى عز الطاعة».

فالعزة من جنس القوة. أ هـ^(١).

قال الحافظ: «العزیز الذي یقهر ولا یقهر، فإن العزة التي لله - تعالى - هي الدائمة الباقية، وهي العزة الحقيقية الممدوحة، وقد تستعار العزة للحمية والأنفة، فيوصف بها الكافر والفاسق، وهي صفة مذمومة، ومنه قوله - تعالى -: ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾^(٢)، وأما قوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾^(٣)، فمعناه: من كان يريد أن يعز، فليكتسب العزة من الله، فإنها لا تنال إلا بطاعته، ومن ثم أثبت لها لرسوله وللمؤمنين، فقال - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾^(٤)، وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة، كقوله - تعالى -: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾^(٥)، وبمعنى الغلبة ومنه ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾^(٦)، وبمعنى القلة كقولهم: شاة عزوز، إذا قل لبناها، وبمعنى الامتناع، ومنه قولهم: أرض عزاز، بفتح أوله مخففاً. أ هـ^(٧).

﴿الحكيم﴾ هو الذي يضع الأشياء مواضعها التي يحسن أن توضع فيها، ولا يدخل تدبيره خلل ولا زلل، وهذا من أسمائه - تعالى - الحسنى التي كثر ذكرها، في القرآن، وما جاء عن رسول الله ﷺ وهو - تعالى - موصوف بالحكمة، وقد دل على

(١) «طريق المهجرتين» (ص ١٠٩).

(٢) الآية ٢٠٦ من سورة البقرة.

(٣) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٤) الآية ٨ من سورة المنافقين.

(٥) الآية ١٢٨ من سورة التوبة.

(٦) الآية ٢٣ من سورة ص.

(٧) «الفتح» (٣٦٩/١٣) وذكر أن هذا كلام الراغب، ولكن الحافظ تصرف فيه وغير وزاد ونقص، ولهذا أضفته إليه.

ذلك شرعه -تعالى- وخلقه، فمن الضلال إنكار ذلك، وكفى بالمرء ضلالاً أن ينفي عن الله -تعالى- ما وصف به نفسه، ووصفه به رسله.

﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ﴾ «أصل التسبيح عند العرب التنزيه لله عن إضافة ما ليس من صفاته إليه، والتبري من ذلك، كما قال أعشى بني ثعلبة:

أقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

أي: سبحان الله من فخر علقمة، أي: تنزيهاً لله مما أتى علقمة من الافتخار على وجه التكبر منه لذلك»^(١).

وقال أيضاً: «وسبحان: اسم مصدر، لا تصرف له، ومعناه: نسبحك»^(٢).

وفي «تاج العروس»: «وسبحانه: تنزيهاً لله عن كل ما لا ينبغي أن يوصف به، قال الزجاج: سبحان في اللغة: تنزيهاً لله -عز وجل- عن السوء»^(٣).

فالتسبيح: تنزيه الله -تعالى- عما لا يليق بعظمته، مأخوذ من السبح، وهو الإبعاد والسرعة في السير، يقال: فرس سبوح، إذا كانت تسرع في السبح الذي هو السير والجري، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَالسَّيِّحَاتِ سَبَّحًا﴾ فسرت بالخیل، وبالسفن، وبالنجوم، وكلها تسبح وتبعد في سبحها.

وقوله: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾، أي: ذي العزة وصاحبها، قرب هنا بمعنى ذي وصاحب، والعزة صفته، فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة، وأخذ اسمه تعالى «العزیز» منها.

وقوله: ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾، أي: تنزيهاً وتقديساً لذي العزة التي لا ترام، عن الذي يصفه به المشركون، من أن له صاحبة أو ولداً، أو شريكاً، أو ولياً من الدل، أو أن أحداً يشفع عنده بدون إذنه، أو أن أحداً يتصرف في ملكه بدون إرادته ومشئته.

وتنزيهاً لذي العزة التي غلب بها كل شيء عما يقوله المعطلون لصفاته، حيث أنكروها أو أولوها تأويلاً يؤول إلى إنكارها، وتنزيهاً له -تعالى- عما يقوله المحرفون الملحدون في صفاته الظانون بالله ظن السوء، حيث توهموا أن اتصافه -تعالى- بما

(١) ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١/٢١١).

(٢) المصدر نفسه، (١/٢٢١).

(٣) «تاج العروس» (٢/١٥٦).

وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ يقتضي التشبيه، فحرفوا صفاته عما أراده بناء على أوهامهم الباطلة.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: لله القوة والغلبة والقهر. والعزة من صفات ذاته - تعالى - التي لا تنفك عنه، فغلب بعزته وقهر بها كل شيء، وكل عزة حصلت لخلقه فهي منه، وكل من كان إليه أقرب وله أطوع كانت عزته أتم وأكمل من غيره، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وسبب نزول هذه الآية الكريمة قول رأس المنافقين عبدالله بن أبي سلول الذي ذكره الله عنه: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾^(١)، كما ثبت في «الصحيحين» وغيرهما^(٢)، يقصد بالأعز: نفسه وذويه، وبالأذل: رسول الله ﷺ وأصحابه.

وقوله: «ومن حلف بعزة الله وصفاته». وصفاته: من عطف العام على الخاص، ومراده: أنه قد ثبتت النصوص بالحلف بعزة الله وبصفاته، نحو كلماته، وقد تقرر في دين الإسلام، أنه لا يحلف بغير الله - تعالى - وأن الحلف بغيره شرك كما صح عن الرسول ﷺ أنه قال: «من حلف بغير الله، فقد كفر أو أشرك»^(٣) وعند أبي داود، «من حلف بغير الله فقد أشرك»^(٤).

وعنده أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون»^(٥). وفي «الصحيحين» عن عبدالله بن عمر، أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب، يحلف بأبيه، فقال: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»^(٦).

(١) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٢) انظر: البخاري مع «الفتح» (٦٤٤/٨)، و«مسلم» (١٩٩٨/٤).

(٣) رواه الترمذي وقال: حسن، انظر: الترمذي مع «تحفة الأحوذى» (٣٧١/٢).

(٤) «السنن» (٥٧٠/٣)، ورواه أحمد في «مسنده» (٣٤/٢).

(٥) «السنن» (٥٦٩/٣).

(٦) انظر: «البخاري مع الفتح» (٥٣٠/١١)، و«مسلم» (١٢٣٩/٤).

وبهذا يتبين أن الحلف بقدرة الله وعزته وسائر صفاته، أنه كالحلف به -تعالى-، وأن صفاته ليست مخلوقة؛ لأنه لا يجوز الحلف بالمخلوق، ولا منفصلة عنه تعالى.

وبهذا يظهر مراد البخاري -رحمه الله- بهذا الباب وهو إثبات الصفات لله -تعالى-، والرد على من أنكرها كالمعتزلة، ومن تابعهم، وقد تقدم الكلام في ذلك.

قال الحافظ: «والذي يظهر أن مراد البخاري بالترجمة: إثبات العزة لله، راداً على من قال: إنه عزيز بلا عزة، كما قالوا: العليم بلا علم»^(١).

قلت: لا يقصد إثبات العزة بخصوصها، بل مع سائر الصفات كما هو ظاهر.

قوله: «وقال أنس: عن النبي ﷺ: «تقول جهنم: قَطِرْ قَطِرْ وعزتك».

وقال أبو هريرة: عن النبي ﷺ: «يبقى رجل بين الجنة والنار، وهو آخر أهل النار دخولاً الجنة، فيقول: رب اصرف وجهي عن النار، لا أسألك غيرها».

قال أبو سعيد: إن رسول الله ﷺ قال: «قال الله -عز وجل-: «لك ذلك وعشرة أمثاله».

وقال أيوب: «وعزتك، لا غنى بي عن بركتك».

هذه المعلقات قد رواها موصولة، فحديث أنس سيذكره في هذا الباب موصولاً، وحديث أبي هريرة يأتي كذلك، وقد تقدم أيضاً في الرقاق، وقول أيوب عليه السلام قد رواه في الوضوء، وفي أحاديث الأنبياء.

والمراد من هذه الأحاديث هنا ظاهر، إذ فيها الحلف بعزة الله -تعالى- ولا يحلف إلا بالله أو بصفاته، ولكن حديث أبي هريرة لم يذكر محل الشاهد منه، وإنما أشار إليه، وهو قول الرجل يخاطب رب العالمين: «وعزتك، لا أسألك غيرها».

١٣- قال: «حدثنا أبو معمر، حدثنا عبد الوارث، حدثنا حسين المعلم، حدثني عبد الله بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ كان يقول: «أعوذ بعزتك، الذي لا إله إلا أنت، الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون».

قوله: «كان يقول» يدل على أنه سمع ذلك من النبي ﷺ مراراً، لما يفهم من لفظة «كان».

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٧٠).

وقوله: «أعوذ بعزتك» العوذ: هو الالتجاء والاعتصام، وحقيقته: الهرب من المخوف إلى الجير العاصم، فالعائد بالله -تعالى- قد هرب مما يخافه ويؤذيه، أو يهلكه، إلى ربه ومالكة العزيز الذي لا يغالب، يعز من يشاء، ويدل من يشاء، ويجير من احتضى به.

فلاستعاذة هي: الالتجاء إلى الله، والاحتماء بجنابه من شر كل ذي شر، والعوذ يكون لدفع الشر، واللوذ يكون لطلب الخير، كما قال بعض الشعراء:

يا من ألوذ به فيما أومله ومن أعوذ به فيما أحاذره

وعزة الله -تعالى- صفته، كما تقدم، فالنبي ﷺ وهو أعلم الخلق بالله وأنقاهم له -يتعوذ بصفاته تعالى؛ لأن ذلك من عبادة الله، بل هو من أفضلها، امتثالاً لقوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾. ومثل الاستعاذة بصفات الله -تعالى- الحلف بها، كما مر قريباً.

وقوله: «الذي لا إله إلا أنت» أي أنت الإله الحق، الذي تجب عبادته على عباده، وكل تاله لغيره فهو ضلال، يوجب الشقاء الأبدي، والخلود في النار، فلذلك لا أتوجه بتألهي إلا إليك يا رب، فلا إله لي غيرك، فبك أعوذ، وإليك ألوذ.

«الذي لا يموت» أي فأنت -يا إلهي- الحي القيوم، الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، لا مبدأ لوجودك ولا منتهى لبقاءك، وأنت الغني بذاتك عن كل ما سواك، والخلق كلهم فقراء إليك، وكانوا عدماً قبل إيجادك إياهم، وهم عرضة للأمراض، والآفات والتغيرات والفناء، وأنت يا رب الباقي وحدك، والخلق كلهم يموتون، فلا رب سواك يتصرف بالخلق كيف يشاء، ويغير ولا يتغير، -جل وعلا-.

قوله: «والجن والإنس يموتون» المقصود بذكر الجن والإنس جنس الخلق، والمعنى: أن الخلق كلهم يموتون، ولا يبقى إلا الحي القيوم، كما قال -تعالى-: ﴿كُلُّ مَن عَلَيْهَا فَإِنَّ ۖ وَيَقَعُ رَجْمُهُ رَيْكَ ذُرِّ اللَّحْلِ وَالْإِكْرَارِ﴾^(١)، وسمى الجن جنّاً لاستئثارهم عن أعين الناس، من الاجتنان، كما قال -تعالى-: ﴿يَرْنَكُم هُوَ وَقِيلُهُ مِن حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾^(٢)، وأما الإنس فسموا بذلك لأن بعضهم يأنس ببعض غالباً، أو لأنهم

(١) الآيتان ٢٦، ٢٧ من سورة الرحمن.

(٢) الآية ٢٧ من سورة الأعراف.

يُرون ويؤنسون، أي يحس بهم ويشاهدون، وذكر الجن والإنس لا ينفي عن الملائكة الموت؛ لأن هذا خاص قصد به الجن والإنس، أو على ما تقدم ذكر الجنس، والمقصود عموم الخلق. وقد جاء ما يدل على هلاك عموم الخلق كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(١).

وقد قيل: إن الملائكة يدخلون في الجن؛ لاجتماعهم واستتارهم عن أعين الناس. والله أعلم.

١٤- قال: «حدثنا ابن أبي الأسود، حدثنا حرمي، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «يُلْقَى في النار...» ح.

وقال لي خليفة: حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس، ح. وعن معتمر، سمعت أبي، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «لا يزال يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العالمين قدمه فينزوي بعضها إلى بعض، ثم تقول: قَدْ قَدْ، بعزتكم وكرمكم، ولا تزال الجنة تُفْضَلُ حتى يُنْشَى الله لها خلقاً، فيُسَكِّنُهُمْ فَضْلُ الجنة».

أنس هو ابن مالك بن النضر بن ضمضم، الأنصاري، الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية عنه؛ قدم النبي ﷺ المدينة وهو ابن عشر سنين، فأُتت به أمه إلى رسول الله ﷺ وعرضت عليه أن يخدمه، فقبل ذلك النبي ﷺ فلازم النبي في السفر والحضر عشر سنوات، ودعا له رسول الله ﷺ بأن يكثر ماله وولده، وأن يدخله الجنة، قال أنس: «قد رأيت اثنتين، وأنا أرجو الثالثة». توفي في البصرة سنة ثلاث وتسعين، وله مائة وثلاث سنوات، وهو آخر من مات في البصرة من الصحابة^(٢).

قوله: «لا يزال يلقى فيها» الضمير «فيها» يعود إلى جهنم، والمعنى أنه يستمر إلقاء من يستحق النار فيها، وهي تطلب الزيادة منهم، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾^(٣).

(١) الآية الأخيرة من سورة القصص.

(٢) «الإصابة» (١/١٢٧).

(٣) الآية ٣٠ من سورة ق.

قال ابن كثير: «يخبر - تعالى - أنه يقول لجهنم: هل امتلأت؟ وذلك أنه وعدها أن سيملؤها من الجنة والناس أجمعين، فهو - سبحانه - يأمر بمن يأمر به إليها، ويلقى [فيها] وهي تقول: هل من مزيد؟ أي: هل بقي شيء تزيدني؟ هذا هو الظاهر من سياق الآية، وعليه تدل الأحاديث»^(١).

يقصد بالأحاديث مثل هذا الحديث، فإن ظاهره أن الاستفهام لطلب الزيادة، وهو الصحيح الذي يدل عليه ظاهر القرآن، والأحاديث الصحيحة.

قوله: «حتى يضع فيها رب العالمين قدمه»، في رواية: «حتى يضع رب العزة فيها قدمه» وهذه الرواية هي المناسبة لهذا الباب، ولكن البخاري اكتفى بالإشارة إليها على عادته، وفي رواية أبي هريرة: «يقال لجهنم: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الرب - تبارك وتعالى - قدمه عليها»، وفي رواية: «حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ»، وفي أخرى: «حتى يضع رجله، فتقول: قط قط» وهذه الروايات كلها في البخاري، واتفق معه مسلم عليها^(٢).

وعند الدارقطني في «الصفات»: «فأما النار فيلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ - ثلاث مرات - حتى يأتيها - تبارك وتعالى - فيضع قدمه عليها، فتنزوي، وتقول: قدني قدني»^(٣).

وفي رواية: «لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع الجبار - تبارك وتعالى - فيها قدمه، فهناك تنزوي»^(٤).

وأخرج حديث أنس هذا أبو نعيم في «المستخرج» بلفظ: «حتى يضع الله فيها قدمه»^(٥).

ففي مجموع هذه الروايات البيان الواضح بأن القدم والرجل - وكلاهما عبارة عن شيء واحد - صفة لله - تعالى - حقيقة على ما يليق بعظمته.

(١) «تفسير ابن كثير» (٣٨١/٧).

(٢) انظر «مسلم» (٢١٨٧/٤، ٢١٨٨).

(٣) «الصفات» (ص ١٤، ١٧).

(٤) «الصفات» للدارقطني (ص ١٥).

(٥) «الفتح» (٣٧٠/١٣).

كما فيها إبطال تأويل المؤولة، نحو قولهم: «إن القدم: عبارة عن إذلال جهنم إذا بلغت في الطغيان، وقولهم: إن المراد بالقدم: الفرط السابق من المعذنين، أي يضع الله فيها ما قدمه لها من أهل العذاب، وقولهم: المراد بالقدم: قدم بعض المخلوقين، وقولهم: يجوز أن يكون مخلوقاً اسمه القدم، وقولهم: المراد بالقدم: الأخير من أهل النار، وقولهم: إنه اسم مكان عصي الله فيه، فيلقى في النار.

وقول الداودي: إن المراد بالقدم: قدم صدق، وهو محمد ﷺ والإشارة بذلك إلى شفاعته، وقال بعضهم: إن المراد بالقدم: قدم إبليس، إلى غير ذلك من السخافات المضحكة، الدالة على ضلال قائلها.

وزعم ابن الجوزي، وابن فورك: أن لفظ الرجل محرف من بعض الرواة عن القدم، وذهب مرة إلى التحريف المسمى بالتأويل، فقال: يحتمل أن يراد بالرجل: الجماعة^(١)، فهذه التأويلات الباردة يكفي العاقل المنصف مجرد ذكرها عن تكلف ردها بالدليل لظهور بطلانها، فهي في الحقيقة تحريف للكلام الواضح البين، كتحريف اليهود حينما قيل لهم: «ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة» فدخلوا يزحفون على أعجازهم وقالوا: حبة حنطة.

فبطلان قول هؤلاء المعطلة -الذين جعلوا صفات الله -تعالى- نوعاً من المخلوقات، وحاولوا إبطالها بالتأويلات البعيدة السخيفة - واضح وظاهر، وذلك من وجوه:

«الأول: أن النبي ﷺ قال: حتى يضع، ولم يقل: حتى يلقى [فيها] كما في قوله: لا يزال يلقى في النار».

الثاني: أن قوله: «قدمه» لا يفهم منه هذا [الذي قالوه] لا حقيقة، ولا مجازاً، كما تدل عليه الإضافة.

الثالث: أن أولئك المؤخرين، إن كانوا من الأصاغر المعذنين، فلا وجه لانزوائها واكتفائها بهم، فإن ذلك إنما يكون بأمر عظيم، وإن كانوا من الأكابر الجرمين، فهم في الدرك الأسفل من النار، وفي أول المعذنين، لا في أواخرهم.

الرابع: أن قوله: «فينزوي بعضها إلى بعض» دليل على أنها تنضم على من فيها فتضيق بهم، من دون أن يلقى فيها شيء.

(١) انظر: «الفتح»، فقد ذكر جميع هذه التأويلات، وسكت عليها (٥٩٦/٨).

الخامس: أن قوله: «لا يزال يلقي فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها قدمه» جعل وضع القدم الغاية التي إليها ينتهي الإلقاء، ويكون عند ذلك الانزواء، فيقتضي أن تكون الغاية أعظم مما قبلها، وليس في قول [هؤلاء] المعطلة معنى للفظ [قدمه] إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر، والأول أحق به من الآخر^(١).

يضاف إلى ذلك: أن هذا الكلام الواضح البين الذي إذا سمعه السامع لم يتبادر إلى ذهنه إلا ظاهره اللائق بجلال الله - تعالى -؛ فلو كان ظاهره غير مراد للمتكلم، وأن المراد منه ما ذكره هؤلاء المحرفون، لصار إلى الأغاز والتعمية أقرب، ولا يكون المتكلم بذلك قد أدى ما وجب عليه من البلاغ والبيان؛ وهذا من أبطل الباطل. وقد علم أن المتكلم بهذا الكلام أفصح الناس وأقدرهم على الإيضاح والبيان لما يريد، وهو أيضاً أنصحهم لأتمته، وأعلمهم بالله وبما يجب له، وما يمتنع عليه، وهو أيضاً أحرصهم على إيصال الخير والنفع إلى الخلق، ودفع الشر عنهم، فيستحيل مع هذه الأمور أن يكون ظاهر كلامه باطلاً يدل على الكفر والتشبيه - كما زعم المعطلة المؤولة ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾^(٢)، فظهر بذلك بطلان قول المعطلة، والحمد لله رب العالمين.

قال أبو سعيد الدارمي: «وأما دعوى المعطل بأن القدم: أهل الشقوة الذين تقدم في علم الله أنهم يلقون في جهنم، واستدلالة بما روي عن ابن عباس، في قوله - تعالى -: ﴿وَيُثَرِّدُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^(٣) قال: ما قدموا من أعمالهم.

فيقال: من المشهور عن ابن عباس، أنه قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله»، وهذا صحيح مشهور عن ابن عباس^(٤)، ودعوى المعطل أنها لا تمتلئ حتى يلقي الله فيها الأشقياء، الذين هم قدم الجبار - عند أهل التأويل - دعوى باطلة، وهل استزادت إلا بعد مصير الأشقياء إليها؟ أفليقيهم فيها

(١) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص ٦٤٧).

(٢) الآية ٥ من سورة الكهف.

(٣) الآية الثانية من سورة يونس.

(٤) رواه أبو سعيد الدارمي في «الرد على المريسي» (ص ٤٢٥)، «مجموع عقائد السلف»،

والحاكم في «المستدرک»، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي (٢/ ٢٨٢)،

وابن جرير في «التفسير» (٣٩٨/ ٥).

ثانية؟ أو أنه -تعالى- حبس عنها الأشقياء، وألقى فيها السعداء، فلما استزادت ألقى فيها أهل الشقوة؟

وأما ردهم الحديث بقوله -تعالى-: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْإِنْسِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾^(١)، قالوا: إن جهنم لا تمتلئ بغير الجن والإنس، ومن زعم غير ذلك فقد كفر.

فيقال: إن هذه الآية لا تخالف قوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾^(٢)، ويصح في الكلام أن يقال للممتلئ: استزاد، كما يمتلئ الرجل من الطعام والشراب، وهو يقدر أن يستزيد، ويقال: امتلأ المسجد من الناس، وفيه فضل وسعة، وامتلا الوادي ماءً، وهو يحتمل أكثر مما فيه، وكما في الحديث: «يخرج المهدي فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً»، وفي الأرض سعة لأكثر من ذلك، فكذلك جهنم تمتلئ بما يلقي الله فيها من الجن والإنس، وتقول: هل من مزيد؟ لفضل فيها، غضباً لله -تعالى- على الكفار، حتى يفعل الجبار بها ما أخبر به رسوله، من وضعه قدمه فيها كما يشاء، وكما غنى رسول الله، فحينئذ تقول: حسي حسي، ولها خزنة يدخلونها غير معذيين بها، وفيها حيات وعقارب.

وقال -تعالى-: ﴿عَلَيْهَا سِتْرَةٌ عَشْرٌ ﴿٢٠﴾ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٣).

فقوله -تعالى-: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْإِنْسِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾^(٤)، لا يخالف هذه الآية، كما أنه لا يخالف قول الرسول ﷺ: «يضع الجبار فيها قدمه»، وإذا كانت جهنم لا تضر الخزنة الذين يدخلونها، ويقومون عليها، فكيف يستنكر وضع رب العالمين عليها قدمه؟^(٥)

وقد جاءت الأحاديث عن رسول الله ﷺ تدل على أن كلامها حقيقة، فلا وجه للعدول عن ذلك، كقوله ﷺ: «تحتاج الجنة والنار، فقالت الجنة: ما لي لا

(١) الآية ١١٩ من سورة هود.

(٢) الآية ٣٠ من سورة ق.

(٣) الأيتان ٣٠، ٣١ من سورة المدثر.

(٤) الآية ١١٩ من سورة هود.

(٥) رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي، ملخصاً بتصرف.

يدخلني إلا الضعفاء؟ وقالت النار: ما لي يدخلني الجبارون، والمتكبرون؟^(١) أخرجاه في «الصحيحين».

وفي «مسند الإمام أحمد» بسند فيه عطية العوفي - وهو ضعيف - عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه قال: «يخرج عنق من النار يتكلم يقول: وكلت اليوم بثلاثة، بكل جبار، وبمن جعل مع الله إلهاً آخر، وبمن قتل نفساً بغير نفس، فينطوي عليهم، فيقذفهم في غمرات جهنم»^(٢).

وفيه أيضاً من طريق ابن لهيعة - وفيه كلام معروف - عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ أنه قال: «يخرج عنق من النار، فينطوي عليهم، ويتغيط عليهم، ويقول ذلك العنق: وكلت بثلاثة، وكلت بمن دعا مع الله إلهاً آخر، ووكلت بمن لا يؤمن بيوم الحساب، ووكلت بكل جبار عنيد، فتنطوي عليهم، وتطرحهم في غمرات جهنم»^(٣).

وقد ذكر ابن رجب أحاديث بهذا المعنى^(٤)، وقد صح عن النبي ﷺ أن حجراً كان يسلم عليه^(٥)، كما صح أن الصحابة كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهم يأكلونه، ومن المشهور حنين الجذع الذي كان النبي ﷺ يخطب عليه حين تركه، فكيف يستنكر كلام جهنم؟

قوله: «فينزوي بعضها إلى بعض» أي يلتئم بعضها على بعض، وتتضايق على من فيها، فلا يبقى فيها متسع لغير من فيها.

قوله: «وتقول: قَدْ قَدْ» بفتح القاف، وسكون الدال، وفي رواية: «قط قط» وهو اسم فعل، ومعناه: حسبي وكفاني ما ألقى في، فلا متسع لغيرهم، أي قد امتلئت.

قوله: «بعزتكم وكرمكم» هذا محل الشاهد من الحديث لما ترجم به، وهو قسم من النار بعزة الله وكرمه، أنها قد امتلأت، وأصبحت ليس فيها متسع، وقد تقرر عند المسلمين أن القسم بغير الله لا يجوز.

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (٤٣٤/١٣)، (٥٩٥/٨)، و«مسلم» (٢١٨٦/٤).

(٢) «المسند» (٤٠/٣).

(٣) «المسند» (١١٠/٦).

(٤) انظر: «التخويف من النار» (ص ١٣٠).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٣٧١/١٣).

قوله: «لا يزال يلقي فيها، وتقول» هذا القول من جهنم حقيقة، فالله -تعالى- يُنطقها بكلام مسموع منها، كما يُنطق -جل وعلا- الجوارح وغيرها، والله على كل شيء قدير، وأمور الآخرة أعظمها على خلاف ما يعرفه الناس في الدنيا، والقسم بأسماء الله وصفاته قسم به -تعالى- والمقصود أن الله تعالى متصف بالصفات، فأراد أن يبين ذلك بما ثبت منها في كتاب الله -تعالى- ومنها العزة، وبالأحاديث التي تبين ذلك وتوضحه، وقد تقدم البحث فيها في الباب الأول.

قال الحافظ: «يؤخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله، كما شرع الحلف بعزة الله»^(١).

قوله: «ولا تزال الجنة تفضل حتى ينشئ الله لها خلقاً، فيسكنهم فضل الجنة».

أي أن أهل الجنة الذين يدخلونها ينتهون، وفيها فضل مساكن لم يصبها أحد؛ لعظم سعتها، قال الله -تعالى-: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^(٢)، وقال -تعالى-: سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾^(٣).

وقد وعد الله -تعالى- الجنة والنار أن يملأهما من الجنة والناس، ومما يشاء، فأما النار: فإن الله -تعالى- لا يدخل فيها إلا من يستحقها، ولا يظلم أحداً، ولسعتها أيضاً ينتهي أهلها دخولاً فيها مع كثرتهم، وهي تطلب الزيادة، وتسأل الله وعده، فعند ذلك يضع عليها -تعالى- قدمه، فتتضايق على أهلها، وينزوي بعضها إلى بعض -أي تجتمع- فتصبح ليس فيها موضع لأحد، فيحصل بذلك ملؤها.

وأما الجنة: فإن الله -تعالى- يخلق لها خلقاً جديداً فيسكنهم فضلها، أي المساكن التي فضلت عن دخلها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، لا راد لفضله، ولا مانع لعطائه.



(١) «الفتح» (١٣/ ٣٧١).

(٢) الآية ١٣٣ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٢١ من سورة الحديد.

قال: «باب قول الله - تعالى -: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾»^(١)

قال القرطبي: «بالحق - أي بكلمة الحق - يعني: قوله: كن»^(٢).

ومثله قال القسطلاني، ثم قال: «وقال ابن عادل في لبابه: قيل: الباء بمعنى اللام، أي إظهاراً للحق؛ لأنه جعل صنعه دليلاً على وحدانيته، فهو نظير قوله - تعالى -: ﴿مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾»^(٣).

وقال الخازن: «يعني إظهاراً للحق، فعلى هذا تكون الباء بمعنى اللام؛ لأنه جعل صنعه دليلاً على وحدانيته، وقيل: خلقها بكمال قدرته، وشمول علمه، وإتقان صنعه، وكل ذلك حق.

وقيل: خلقها بكلامه الحق، وهو قول «كن» وفيه دليل على أن كلام الله - تعالى - ليس بمخلوق؛ لأنه لا يُخلق مخلوق بمخلوق»^(٤).

وقال ابن الجوزي: «فيه أربعة أقوال:

أحدها: خلقهما للحق. والثاني: خلقهما حقاً.

والثالث: خلقهما بكلامه، وهو الحق.

والرابع: خلقهما بالحكمة»^(٥).

قلت: هذه الأقوال ليس فيها اختلاف، وهي داخلة في معنى الآية، إلا أن الطبري جعل القول الثاني والرابع قولاً واحداً، كما سيأتي، وهو الأظهر.

وقال ابن جرير: «واختلف أهل التأويل في قوله: «بالحق»: فقال بعضهم: معنى ذلك: وهو الذي خلق السموات والأرض حقاً وصواباً، لا باطلاً وخطأً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا﴾»^(٦)، وأدخلت الباء والألف، كما في

(١) الآية ٧٣ من سورة الأنعام.

(٢) «تفسير القرطبي» (١٩/٦).

(٣) الآية ١٩١ من سورة آل عمران، «هدي الساري» (١٠/٣٦٩).

(٤) «تفسير الخازن» (١٤٧/٢).

(٥) «زاد المسير» (٦٧/٣).

(٦) الآية ٢٧ من سورة ص.

قولك: فلان يقول بالحق، يعني أنه يقول الحق، أي يصيب في قوله، فالحق صفة للقول، فخلق السموات والأرض حكمة من حكم الله -تعالى-، والله موصوف بالحقمة في خلقهما، وخلق ما سواهما من سائر الخلق.

وقال آخرون: معنى ذلك: خلق السموات والأرض بكلامه، وقوله لهما: ﴿أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾^(١) فالحق في هذا الموضع معنى به كلامه.

واستشهد لذلك بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾^(٢)، فالحق هو قوله وكلامه، فالله -تعالى- خلق الأشياء بكلامه وقوله، فما خلق به الأشياء فهو غيرها، فكلام الله -تعالى- الذي خلق به الخلق غير مخلوق^(٣).

قلت: وبهذا يظهر مراد البخاري -رحمه الله تعالى- فقوله الله -تعالى- حق، وهو صفة له، وما وجد بقوله فهو غير القول، بل هو المفعول المخلوق، فقوله -تعالى- الذي خلق به الأشياء، لا يجوز أن يكون مماثلاً لها، فلا بد من التفريق بين قوله الذي هو صفته، وبين مفعولاته التي وجدت بقوله، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- في باب: ما جاء في تخلق السموات والأرض. وهو -تعالى- خلق السموات والأرض وغيرهما بقوله لها: كوني، كما قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(٤).

قال الحافظ: «كأنه أشار بهذه الترجمة إلى ما ورد في تفسير هذه الآية، أن معنى قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي بكلمة الحق، وهو قوله: ﴿كُنْ﴾ ويدل عليه ما في أول الحديث، «وقولك الحق» فكأنه أشار إلى أن القول [في الحديث] الكلمة، وهي «كن» والله أعلم^(٥).

وقال ابن المرتضى: «هذا إشارة من البخاري إلى مذهب أهل السنة في إثبات الحكمة»^(٦).

(١) الآية ١١ من سورة فصلت.

(٢) الآية ٧٣ من سورة الأنعام.

(٣) «تفسير الطبري» (١١/٤٥٨-٤٥٩) تحقيق: محمود شاكر، ملخصاً.

(٤) الآية ١١ من سورة فصلت.

(٥) «الفتح» (١٣/٣٧١).

(٦) «إيثار الحق على الخلق» (ص ٢٠٥).

قلت: هذا لا ينافي ما ذكرنا، فيجوز أن يقصد المعنيين، ولكنه في الأول أظهر وأليق بمراد البخاري؛ لأن القول بنفي الحكمة في خلق الله وفعله، ظاهر البطلان. قال البخاري: «الفعل إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث؛ لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾»^(١).

قلت: يريد بذلك التفريق بين ما هو صفة لله تعالى، وبين ما هو مفعول له مخلوق.

وقال الراغب: «أصل الحق: المطابقة والموافقة، كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على استقامة، والحق يقال على أوجه:

الأول: يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله -تعالى- هو الحق، قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ رَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ﴾^(٢)، ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَإِنِ بُصِرْتُمْ﴾^(٣).

الثاني: يقال لما وجد بمقتضى الحكمة، ولهذا يقال: فعل الله -تعالى- كله حق، قال -تعالى-: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٤).

الثالث: الاعتقاد المطابق لما عليه الشيء في نفسه، كما في الحديث: «ووعدك حق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة حق»، قال الله -تعالى-: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾^(٥).

الرابع: الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب، وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، قال الله -تعالى-: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾^(٦).

قلت: يأتي أيضاً موصوفاً به دين الله وشرعه، وأمره، كما في قوله -تعالى-:

(١) «خلق أفعال العباد» (ص ٢١٠) ضمن «العقائد السلفية».

(٢) الآية ٦٢ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٣٢ من سورة يونس.

(٤) الآية ٥ من سورة يونس.

(٥) الآية ٢١٣ من سورة البقرة.

(٦) الآية ١٣ من سورة السجدة، «المفردات» (ص ١٢٥) بتصرف.

﴿وَيَسْتَعِذُّونَكَ أَهَقُ هُوَ قُلْ إِي وَرَقِي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾^(١) أي: وعده أن يبعثكم ويجازيكم. وقال -تعالى-: ﴿وَتَكْفُرُونَ بِالْحَقِّ﴾^(٢)، ﴿أَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾^(٣)، ﴿وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾^(٤).

قال الحلبي: «الحق» ما لا يسع إنكاره، ويلزم إثباته والاعتراف به.

وجود الباري -تعالى- أول ما يجب الاعتراف به، ولا يسع جحده، إذ لا مثبت تظاهرت عليه الدلائل البينة مثل ما تظاهرت على وجود الباري جل جلاله^(٥).

وقال أيضاً: «الحق في الأسماء الحسنى معناه -كما قال ابن برجان-: الواجب الوجود بالبقاء الدائم، الجامع للخير والمجد، والمحامد كلها، والثناء الحسن، والأسماء الحسنى والصفات العليا.

ومعنى واجب الوجود أنه اضطر جميع الموجودات إلى معرفة وجوده، وهو الذي أوجدها، قال -تعالى-: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتِ وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٦). ولما أظهر جملة المخلوقات التي خلقها بالحق وللحق قال -تعالى-: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾^(٧).

فالله -تعالى- هو الحق المبين، ووجوده الحق، وقوله الحق، وصفاته الحق، وأسماءه الحق. أ هـ^(٨).

(١) الآية ٥٣ من سورة يونس.

(٢) الآية ٧١ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ١٤٧ من سورة البقرة، والآية ٦٠ من سورة آل عمران.

(٤) الآية ١٤٩ من سورة البقرة.

(٥) «المنهاج» (١/١٨٨).

(٦) الآية ٦ من سورة الحج.

(٧) الآية ٤٤ من سورة العنكبوت.

(٨) «المنهاج» (١/٣٦٩).

١٥- قال: «حدثنا قبيصة؛ حدثنا سفيان، عن ابن جريج، عن سليمان، عن طاووس، عن ابن عباس، قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْعُو مِنَ اللَّيْلِ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نَوْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، قَوْلُكَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أُنَبِّتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاعْفُرْ لِي مَا قَدَمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَأَسْرَرْتُ، وَأَعْلَنْتُ، أَنْتَ إِلَهِي، لَا إِلَهَ لِي غَيْرُكَ».

حدثنا ثابت بن محمد، حدثنا سفيان بهذا وقال: «أنت الحق، وقولك الحق».

كان النبي ﷺ يقول هذا الدعاء بعد أن يكبر تكبيرة الإحرام في تهجده، كما بينه ابن خزيمة، حيث قال:

«باب ذكر الدليل على أن النبي ﷺ كان يحمد بهذا التحميد بعد أن يكبر» ثم ساق بالسند إلى ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام للتهجد قال بعد ما يكبر: اللهم لك الحمد الخ^(١).

قوله: «اللهم لك الحمد» الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية، و«ال» فيه للاستغراق، والاستقصاء، أي جميع الحمد واجب ومستحق لله تعالى، فهو المحمود على صفاته، وأسمائه، وعلي نعمه، وأياديه، وعلى خلقه وأفعاله، وعلى أمره وحكمه، وهو المحمود أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

وأما الشكر: فلا يكون إلا على الصفات المتعدية، ويكون بالقلب واللسان والجوارح، قال تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾^(٢).

وقال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا
قوله: «أنت رب السموات والأرض» أي: أنت مالكما ومن فيهما، والمتصرف بهما بمشيئتك، وأنت موجدتهما من العدم، فالملك لك، وليس لأحد معك اشتراك أو تدبير، تباركت وتعاليت.

(١) «صحيح ابن خزيمة» (٢/١٨٤).

(٢) الآية ١٣ من سورة سبأ.

قوله: «لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن» أي: أنت الذي أقمتهما من العدم، والقائم عليهما بما يصلحهما ويقيمهما، فأنت الخالق الرازق، المالك المدبر، المحيي المميت، الغني عن كل شيء، وكل من سواك فقير إليك، ومصيره إليك، كما أنك أنت الذي أوجدته، فلك الحمد.

وفي رواية «قيام»، وفي أخرى «قيوم»، وكلها من أبنية المبالغة.

«والقيم معناه: القائم بأمر الخلق، ومدبرهم، ومدبر العالم في جميع أحواله. والقيوم: هو القائم بنفسه مطلقاً، لا بغيره، ويقوم به كل موجود، حتى لا يتصور وجود الشيء ولا دوام وجوده إلا به.

و قال النوربشتي: معناه: أنت الذي تقوم بحفظهما، وحفظ من أحاطتا به واشتملتا عليه، وقال «من» تغليبا للعقلاء على غيرهم». أهـ^(١).

قوله: «لك الحمد أنت نور السموات والأرض» قال الحافظ: أي منورهما، وبك يهتدي من فيهما»^(٢).

وقال القاضي عياض: «معناه: ذو النور، أي خالقه.

وقيل: منور الدنيا بالشمس والقمر والنجوم.

وقيل: منور قلوب عباده المؤمنين بالهداية والمعرفة»^(٣).

قلت: هذا تأويل باطل كما سيأتي بيان بطلانه.

قال شيخ الإسلام في جواب من قال: إنه يجب تأويل قوله: «الله نور السموات والأرض» قطعاً. قال: «لا نسلم أنه يجب تأويله، ولا نسلم أن ذلك لو وجب قطعي، بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية وجماهير الصفاتية من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم، وهو قول أبي سعيد بن كلاب، ورد على الجهمية تأويلهم «اسم النور» وكذا الأشعري». أهـ^(٤).

(١) من القسطلاني (١٠/٣٦٩).

(٢) «الفتح» (٣/٤).

(٣) «المشارك» (٢/٣١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٦/٣٧٩).

وقد نص الله -تعالى- في كتابه أنه نور السموات والأرض، وزاد ذلك رسول الله ﷺ إيضاحاً وبياناً، كما في هذا الحديث وغيره.

وقد أخبر -تعالى-: أن الأرض يوم القيامة تشرق بنوره، وصحت النصوص عن رسول الله ﷺ بأنه محتجب بالنور، فإذا كانت الأرض تشرق من نوره، فهو -جل وعلا- نور، كما قاله رسوله: «أنت نور السموات والأرض».

وقال -تعالى-: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١)، وقال -تعالى-: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^(٢).

وفي الحديث الذي رواه ابن إسحاق في السيرة عن رسول الله ﷺ: أنه قال في دعائه: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة»^(٣).

وقال ابن مسعود: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور العرش من نور وجهه»^(٤).

وفي حديث أبي ذر في «صحيح مسلم» قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: «نورٌ أُمِّي أراه» وفي رواية: «رأيت نوراً»^(٥).

وفي حديث أبي موسى في «صحيح مسلم» قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبحَات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»^(٦).
السبحات هي: نوره وبهاؤه وجلاله.

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) الآية ٦٩ من سورة الزمر.

(٣) انظر: «مختصر السيرة» لابن هشام (١/٤٢٠)، وقال شيخ الإسلام: رواه الطبراني وغيره، انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/٣٨٧).

(٤) رواه الدارمي في «الرد على بشر» (ص ٤٤٩)، وابن منده في «الرد على الجهمية» (ص ٩٩)، قال ابن القيم: رواه الطبراني في «المعجم» وفي «السنة». انظر: «اجتماع الجيوش» (ص ٦).

(٥) انظر: «مسلم» (١/١٦١).

(٦) «مسلم» (١/١٦٢).

فأخبر ﷺ أنه -تعالى- احتجب عن المخلوقات بحجابه النور، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، ومعلوم أن بصره لا يفوته شيء، ولا يستره ساتر، ولا يحول دونه حائل.

وفي الترمذي عن عبدالله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل»^(١).

فقد جاءت النصوص «بتسمية الرب نوراً، وبأن له نوراً مضافاً إليه، وبأنه نور السموات والأرض، وبأن حجابه النور، فهذه أربعة أنواع: فالأول: يطلق عليه -تعالى- اسماً له، فإنه النور الهادي.

والثاني: يضاف إليه كما تضاف إليه حياته، وسمعه وبصره، وعزته وقدرته وعلمه، ومرة يضاف إلى وجهه الكريم، وأخرى يضاف إلى ذاته المقدسة. فإضافته إلى وجهه -تعالى- كقوله ﷺ: «أعوذ بنور وجهك» وقوله: «نور السموات والأرض من نور وجهه».

وإضافته إلى ذاته المقدسة كقوله -تعالى-: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^(٢). وكما في حديث عبدالله بن عمرو: «أن الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره» الحديث.

ويضاف نوره -تعالى- إلى السموات والأرض، كقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣).

وقوله في هذا الحديث: «أنت نور السموات والأرض». وكذا حجابه النور كقوله: «حجابه النور -أو النار-» كما في حديث أبي موسى. أ هـ^(٤).

(١) انظر: «تحفة الأحوذى» (٤٠١/٧) وقال: حسن، ورواه أحمد بسند صحيح، انظر: «المسند»

(٢/١٧٦)، وانظر: تحقيق أحمد شاكر (١٠/١٢٧)، وأخرجه الحاكم وصححه الذهبي.

انظر: «المستدرک» (١٠/١)، وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٧/١).

(٢) الآية ٦٩ من سورة الزمر.

(٣) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٤) من «الصواعق» ملخصاً (٣٥٩).

وقال -تعالى-: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾^(١) على القول بأن الضمير يعود إلى الله -تعالى-.

قال ابن القيم: «إضافة النور إلى الله -تعالى- على أحد وجهين: إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله.

فالأول: كقوله -عز وجل-: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^(٢) فهذا يكون يوم القيامة، تشرق بنوره -تعالى- إذا جاء لفصل القضاء بين عباده. ومنه قوله في الدعاء المشهور: «أعوذ بنور وجهك الكريم أن تضلني، لا إله إلا أنت»^(٣).

وفي الأثر الآخر: «أعوذ بنور وجهك، الذي أشرقت له الظلمات»^(٤). فأخبر ﷺ أن الظلمات أشرقت لنور وجهه، كما أخبر الله -تعالى- أن الأرض تشرق يوم القيامة بنوره.

الوجه الثاني: ما ذكر في قوله -تعالى-: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾^(٥)، وقد اختلف على من يعود الضمير في ﴿نُورِهِ﴾، فقيل: على محمد ﷺ وقيل: على المؤمن، والصحيح عوده على الله -تعالى-.

والمعنى: مثل نور الله في قلب عبده المؤمن، وأعظم عباده نصيباً من هذا النور رسوله ﷺ.

فهذا النور يضاف إلى الله -تعالى- على أن معطيه لعبده، وواهبه، كما يضاف إلى العبد؛ لأنه محله وقابله». أ هـ^(٦).

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) الآية ٦٩ من سورة الزمر.

(٣) هو الحديث المتقدم ذكره، قال في «الفتح الكبير»: أخرجه الطبراني. انظر لفظه فيه (٢٣٥/١).

(٤) تقدم تخريجه قبل قليل.

(٥) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٦) «اجتماع الجيوش» بتلخيص وتصرف (ص ٦).

فالله -تعالى- سمى نفسه نوراً، وجعل كتابه نوراً، ورسوله نوراً، ودينه نوراً، واحتجب عن خلقه بالنور، وجعل دار أوليائه في الآخرة نوراً يتلأأ، قال -تعالى-:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١)، قال أبي بن كعب: «بدأ الله بنور نفسه، ثم ذكر نور المؤمن»^(٢).

وفسر بكونه منور السموات والأرض، وبأنه هادي أهل السموات والأرض، وهذا لا يمنع أنه -تعالى- في نفسه نور، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر -بفتح السين- من الأسماء، أو بعض أنواع ذلك المفسر، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات له.

فبنوره اهتدى أهل السموات والأرض، وهذا إنما هو فعله، وأما النور الذي هو وصفه فهو قائم به، ومنه اشتق له اسم النور، الذي هو أحد الأسماء الحسنى، كما دلت على ذلك النصوص، فلا يجوز تحريف ذلك بالتأويلات الباطلة.

وأما الأنوار القائمة بأعيان مشاهدة قائمة بأنفسها، فلم تأت إضافتها إلى الله -تعالى- أبداً، فلا يقال لأنوار المصابيح، أو نور الشمس أو القمر أو الكواكب، إنها نور الله.

والحديث تضمن ثلاثة أمور شاملة عامة للسموات والأرض:

وهي: ربوبيتهما، وقيوميتهما، ونورهما.

فكونه -سبحانه- رباً لهما، وقيوماً لهما، ونوراً لهما، أوصاف له -تعالى-، وآثار هذه الأمور الثلاثة قائمة بهما.

فأثر الربوبية: الخلق والإيجاد، وأثر القيومية: صلاحهما، وانتظامهما، وأثر نوره -تعالى- استنارة السموات، وإشراق الأرض بنوره يوم القيامة.

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) رواه ابن جرير في «تفسيره» (١٨/١٣٥).

وأما صفة الربوبية والقيومية والنور فهي قائمة به -تعالى- كما أن صفة الرحمة، والقدرة، والإرادة، والرضا، والغضب، قائمة به -تعالى- والرحمة الموجودة في العالم، والإحسان، والخير، والنعمة، والعقوبة، آثار تلك الصفات. وهكذا علمه -تعالى- القائم به هو صفته، وأما علوم عباده فمن آثار علمه، وقدرتهم من آثار قدرته.

وبذلك يعلم أن قول المعطلة: «كل عاقل يعلم بالبدئية أن الله -سبحانه- ليس هو هذا النور الفاضل من جرم الشمس والقمر والمصابيح، فلا بد من حمل قوله: «أنت نور السموات والأرض» على معنى أنه منور السموات والأرض، أو هادي أهل السموات والأرض» يعلم أنه باطل من جنس تحريفاتهم لسائر صفات الله، كما هو نهجهم.

ونحن نقول لهم أيضاً: أسأتم الظن بكلام الله، وكلام رسوله ﷺ حيث فهمتم أن حقيقته ومدلوله أنه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان، وغيرها، وهذا الفهم الفاسد هو الذي أوجب لكم إنكار حقيقة نوره -تعالى- وجحده. فجمعتم بين الفهم الفاسد، وإنكار المعنى الحق.

وليس ما ذكرتم هو نور الرب -تعالى- القائم به، الذي هو صفته، وإنما هو مخلوق له منفصل عنه، فإن هذه الأنوار المخلوقة، تكون في محل دون محل، فنور الشمس والقمر ينور بعض الأرض لا جملتها، ولا ينور السموات.

فمن ادعى أن نور الشمس والقمر ونحوهما، هو المراد بقوله -تعالى-: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١) وقول الرسول ﷺ: «أنت نور السموات والأرض» فقد كذب على الله ورسوله^(٢).

قوله: «قولك الحق» أي: أنت قلته حقاً، فهو صفتك. وما قاله الله -تعالى- فهو صدق وحق، لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، لا في خبره، ولا في حكمه وتشريع، ولا في وعده ووعيده.

وهذه الجملة هي محل الشاهد من الحديث، حيث وصف قوله -تعالى- بأنه الحق، فلا يجوز أن يكون مخلوقاً، كما تزعم الفرق الضالة من المعتزلة وغيرهم.

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) هذا مقتبس من كلام شيخ الإسلام. انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٧٤).

قال سفيان في «تفسيره»: «إن كل شيء مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من خلقه؛ لأنه يقول للشيء: كن، فيكون، فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق، والقرآن كلام الله»^(١).

وقال أبو ذر -رضي الله عنه-: قال رسول الله ﷺ: «قال الله -تعالى-: عطايتي كلام، وعذابي كلام، وإذا أردت شيئاً فإِنما أقول له: كن، فيكون»^(٢).

والذين أراد البخاري -رحمه الله- الرد عليهم من الجهمية والمعتزلة ونحوهم، ينكرون أن يكون لله -تعالى- كلام تكلم به يكون صفة له؛ لأن هذا -بزعمهم- يقتضي أن يكون جسماً حادثاً؛ لأن الكلام -زعموا- من الصفات الدالة على حدوث من قام به؛ لما فيه من الترتيب، والتقديم والتأخير، والتعاقب. ولما رأوا اتفاق الرسل على إثبات الكلام لله -تعالى- وأن القرآن مملوء بذلك، قالوا: إن الله متكلم، بمعنى أنه خالق الكلام.

ثم جاءت الأشعرية، فقالوا: إن كلام الله هو المعنى القائم بنفسه، وليس لله كلام منطوق به، مسموع منه، كما سيأتي -إن شاء الله- تفصيل ذلك في أبواب الكلام.

وهم بذلك يتفقون مع المعتزلة على إنكار ثبوت الكلام لله حقيقة، كما أنهم يوافقونهم في المعنى على أنه مخلوق، وعلى هؤلاء جميعاً اتجه الرد فيما قصده البخاري وغيره من أهل السُّنة.

ومعلوم «أن: الإيمان الذي جاءت به الرسل عن الله -تعالى-، وجاء به خاتمهم مصداقاً لما بين يديه من الكتاب، هو أن كلام الله صفة له غير مخلوق، وأن القرآن، والتوراة، والإنجيل، وغيرها من كتب الله، هي كلامه.

وكلام الله لا يكون مخلوقاً منفصلاً عنه، كما لا يكون كلام المتكلم منفصلاً عنه، فإن من أنكر ذلك فقد جحد كلام الله الذي هو رسالته، وأنكر حقيقة ما أخبر به الرسل، وعلمته أممها، وألحد في أسماء الله وآياته، ومثله بالمعدوم، والميت، فإن الحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، ونحو ذلك، صفات كمال، والله -تعالى- أحق بكل كمال، فيمتنع أن يثبت للمخلوق كمال إلا والخالق أحق به، كما

(١) «خلق أفعال العباد» للبخاري (ص ١٢٤)، «مجموع عقائد السلف».

(٢) نفس المصدر (ص ١٣١).

يُمْتَنَعُ أَنْ يَتَنَزَّهَ الْمَخْلُوقُ عَنْ نَقْصٍ إِلَّا وَالْخَالِقُ أَحَقُّ بِتَنَزُّهِهِ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أُعْطِيَ الْكَمَالَ لِلْكَامِلِينَ.

وَمَنْ لَمْ يَتَصَفَّ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ، مِنَ الْحَيَاةِ، وَالْعِلْمِ، وَالسَّمْعِ، وَالْبَصَرِ، وَالْقُدْرَةِ، وَالْكَلَامِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ:

فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ قَابِلًا لِلاتِّصَافِ بِذَلِكَ وَلَمْ يَتَصَفَّ بِهِ.

أَوْ غَيْرَ قَابِلٍ لِلاتِّصَافِ بِهِ.

فَإِنْ قَبْلَهُ وَلَمْ يَتَصَفَّ بِهِ، كَانَ مَوْصُوفًا بِصِفَاتِ النِّقْصِ، كَالْمَوْتِ، وَالْجَهْلِ، وَالْعَمَى، وَالصَّمَمِ، وَالْعَجْزِ، وَالْبُكْمِ.

فَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْإِتِّصَافَ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ، كَانَ أَنْقَصَ مِنَ الْقَابِلِ الَّذِي لَمْ يَتَصَفَّ بِهَا.

فَالْحَيَوَانُ الَّذِي يَكُونُ تَارَةً سَمِيعًا، وَتَارَةً أَصَمًّا، وَتَارَةً بَصِيرًا، وَتَارَةً أَعْمَى، وَتَارَةً مُتَكَلِّمًا، وَتَارَةً أُخْرَسَ؛ أَكْمَلُ مِنَ الْجَمَادِ الَّذِي لَا يَقْبَلُ لَا هَذَا، وَلَا هَذَا، فَمَنْ لَمْ يَصِفِ اللَّهُ -تَعَالَى- بِصِفَاتِ الْكَمَالِ، لَزِمَهُ إِمَّا أَنْ يَصِفَهُ بِهَذِهِ النِّقَاصِ، أَوْ يَكُونَ أَنْقَصَ مِمَّنْ وَصَفَ بِهَذِهِ النِّقَاصِ^(١).

قَوْلُهُ: «وَوَعْدُكَ الْحَقُّ» أَي: لَا بَدَّ مِنْ وَقُوعِهِ، عَلَى مَا وَعَدْتَ، فَلَا خَلْفَ فِيهِ وَلَا تَبْدِيلَ.

«وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ» أَي: لَا بَدَّ لِلْعِبَادِ مِنْ مَلَاقَاتِكَ، فَتَجَاوِزُهُمْ عَلَى أَعْمَالِهِمْ، وَاللِّقَاءِ يَتَضَمَّنُ الرُّؤْيَا، وَالْمَعَايِنَةَ، كَمَا سَيَأْتِي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى-.

«وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ» أَي: ثَابِتَتَانِ، مَوْجُودَتَانِ، كَمَا أَخْبَرْتَ بِذَلِكَ أَنَّهُمَا مَعْدَتَانِ لِأَهْلِهِمَا، فَهَمَا دَارُ الْبَقَاءِ، وَإِلَيْهِمَا مُصِيرُ الْعِبَادِ.

«وَالسَّاعَةُ حَقٌّ» أَي: مُجَيءٌ يَوْمُ الْقِيَامَةِ حَقٌّ لَا مَرِيَةَ فِيهِ، فَهُوَ ثَابِتٌ لَا بَدَّ مِنْهُ، وَهِيَ نَهَايَةُ الدُّنْيَا، وَمَبْدَأُ الْآخِرَةِ، وَفِي ضَمَنِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ: الْإِخْبَارُ عَنْ إِيمَانِهِ بِمَا ذَكَرَ، إِيمَانًا لَا يَتَزَعُّعُ، وَالسَّاعَةُ يَعْبُرُ بِهَا عَنِ الْبَعْثِ، أَيِ السَّاعَةِ الَّتِي يَبْعَثُ اللَّهُ فِيهَا الْمَوْتَى مِنْ قُبُورِهِمْ أَحْيَاءَ، فَيَجْمَعُهُمْ بَعْدَ تَفَرُّقِ أَجْزَائِهِمْ وَتَشْتَتَائِهِمْ، بَلْ وَاسْتِحَالَتِهَا تَرَابًا، وَهَبَاءً، وَغَيْرَ ذَلِكَ.

(١) «مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى» (١٢/٣٥٥).

فيجمعهم، ويحييهم، كما كانوا في الدنيا، ويجازيهم بعد حسابهم، وحشرهم. وأدخلت ألف واللام في الساعة؛ لأنها معروفة المعنى عند المخاطبين بها، وأنها مقصود بها قصد الساعة التي وصفت، قاله الطبري^(١).

«اللهم لك أسلمت» أي: أذعنت لأمرك، وانقذت له، وخضعت لحكمك.
«وبك آمنت» أي: صدقت، وعملت بمقتضى ذلك، بعد تحققي بالإيمان بك.
«وعليك توكلت» أي: اعتمدت عليك، ووكلت أموري إليك، راضياً بما قضيته لي، بعد أن فعلت الأسباب التي جعلتها إليّ، دينية كانت، أو دنيوية.

فالتوكل: هو الاعتماد على الله -تعالى-، والثقة به، وفعل الأسباب التي رتب عليها الأشياء، والتي يستطيع العبد فعلها، وهو من أفضل العبادات، بل جاء ما يدل على أنه شرط في حصول الإيمان، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

«والإليك أنبت» أي: رجعت إليك طائعاً منقاداً مذعناً خاضعاً لك في جميع أموري.

«والإليك حاكمت» أي: كل من أبى قبول الحق، أو جحده، حاكمته إليك وجعلتك الحكم بيني وبينه، مجاناً بذلك حكم كل طاغوت، من قانون وضعي، أو كاهن أو غيره، مما يتحاكم إليه البشر، من الأوضاع الباطلة شرعاً.
وقدم صلوات هذه الأفعال كلها لإرادة التخصيص والحصر، أي: أخصك -يا رب- وحدك فيما ذكر، ولا أعدو ذلك بحال من الأحوال.

في هذا الحديث قدّم الشاء على الله -تعالى- بأن له الحمد، وبما ذكر من صفاته، ثم توسل إليه -تعالى- بإيمانه بأن قوله حق، ووعدته حق، إلى آخر ما ذكر، وأنه مذعن لأمره، منقاد لطاعته، وأنه معتمد عليه، وبه يخاصم وإليه يحاكم، ثم بعد ذلك سأل حاجته، وهي أن يغفر له ما قدم من خطأ، أو تقصير، وما آخر، وما أسر، وما أعلن.

(١) انظر: «تفسيره» (٣٢٤/١١)، وكثرة ما أخبروا بها ووصفت لهم، وخُوفوا بقربها صارت معلومة لهم، فأدخلت عليها ألف واللام لذلك.

(٢) الآية ٢٣ من سورة المائدة.

ثم ختم ذلك بأنه لا مفزع، ولا ملجأ له، غير ربه -تعالى-، فهو إلهه الذي يعبد به ذكر، ويخاف عقابه، ويؤمل فضله ونواله، فقال: «أنت إلهي لا إله لي غيرك» فلا أتوجه إلى سواك، إذ كل مألوه غيرك باطل ودعوته ضلال ووبال، وهذا هو التوحيد الذي جاءت به رسل الله، وفرضه -تعالى- على عباده.

قوله: «فاغفر لي ما قدمت، وما أخرت، وأسررت، وأعلنت». أصل الغفر: الستر مع الوقاية، ومنه المغفر؛ لأنه يستر الرأس ويقيه من السلاح.

«ما قدمت» أي: قبل وقتي هذا.

«وما أخرت» أي: بعد وقتي هذا.

أي: اغفر لي ما عملت من الذنوب، وما سأعمله، وما ظهر منها لأحد من خلقك، وما خفي عنهم، ولم يعلمه غيرك.

وقوله في الرواية الأخرى: «أنت الحق، وقولك الحق» فيها البيان بأن اسم الحق يقع على ذات الله -تعالى- اسماً، كما سبق بيانه، ويقع على صفاته، كما في قوله: «وقولك الحق».

وفي هذا الحديث وأمثاله دليل على وقوع الذنوب من الأنبياء، إذ لو لم يكن له ذنب كيف يسأل المغفرة؟ وقد قص الله -تعالى- ما وقع لبعض الرسل من المخالفات، وهذه مسألة مشهورة عند العلماء، وقد ألف فيها مؤلفات خاصة، وقد اتفق أهل السُّنة على أن ما يبلغونه من أمر الله وشرعه أنهم معصومون فيه من الخطأ، وأما وقوع الذنوب منهم ففيه الخلاف، وقد بالغ بعض الناس، وكفر من قال بوقوع الذنب منهم، وهذا جهل من قائله.

قال شيخ الإسلام: «اتفق المسلمون على أنهم معصومون فيما يبلغون عن الله -تعالى-، وبهذا يحصل المقصود من البعثة، ولو لم تقع منهم الذنوب لفاتهم ما في التوبة من محبة الله وفرحه، ورفع درجة التائب، وكون التائب بعد التوبة أفضل منه قبلها، مع ما في القول بأن الذنوب لا تقع منهم من تكذيب لكتاب الله، وأخبار رسوله، أو تحريف لها، ومن اعتقد أن كل من لم يكفر، ولم يذنب، أفضل من كل من آمن بعد كفره، أو تاب بعد الذنب، فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن من المعلوم أن الصحابة أفضل من أبنائهم الذين ولدوا في الإسلام.

وقد قال -تعالى- في أفضل الرسل: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(١) لما نزلت قال الصحابة: يا رسول الله، هذا لك، فما لنا؟ فأنزل -عز وجل-: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾.

وتوبة الأنبياء واستغفارهم أدلته كثيرة، فكيف يقال: إنه لم يكن لهم ما يوجب التوبة والاستغفار، ولا تفضل الله عليهم بمحبته، وفرحه بتوبتهم، ومغفرته لهم ورحمته، واعتراف جليل القدر بما هو عليه من الحاجة إلى التوبة والاستغفار دليل على صدقه، ورفعته، وتواضعه، وعبوديته لله تعالى-. والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية، وقد قال ﷺ: «اللهم اغفر خطي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي هزلي وجدي، وخطي وعمدي، وكل ذلك عندي»^(١).

□ □ □

(١) انظر: «منهاج السنة» (١/٢٢٧-٢٢٨) ملخصاً.

قال: «بابُ: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾»^(١).

يريد بهذه الترجمة بيان أن هاتين الصفتين -السمع والبصر- ثابتتان لله بالكتاب والسنة، وإجماع أتباع الرسل، وبالعقل، والفطرة، وبيان أن الله -تعالى- لم يزل بصفاته، وبيان أن المنكر لهاتين الصفتين قد ضلَّ عن كتاب الله، وسنة رسوله، واتبع غير سبيل المؤمنين أتباع الرسل.

قال القسطلاني: «وقد علم بالضرورة من الدين، وثبت في الكتاب والسنة، بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله، أن الباري -تعالى- حي سميع بصير، وانعقد إجماع أهل الأديان -بل جميع العقلاء- على ذلك»^(٢).

«فالسمع، والبصر، والحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، ونحوها، صفات كمال لا نقص فيها، فمن اتصف بها أكمل ممن لا يتصف بها، والنقص في انتفاءها لا في ثبوتها بإجماع العقلاء، والقابل للاتصاف بها كالحیوان أكمل، ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد»^(٣).

قلت: الحامل على إنكار ذلك هو الجهل بالله -تعالى-، والقياس الفاسد؛ حيث قاسوا ذلك على ما يعرفون من أنفسهم بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء إلى عصب الصماخ، والبصر عبارة عن وقوع أشعة الإبصار على جسم مقابل.

قالوا: هذا لا يكون إلا من جوارح وأجسام.

فيقال لهم: هذه صفة أسماكم وأبصاركم، أما رب العالمين فصفاته تابعة لذاته، وذاته ليس لها نظير أو شبيه، فكذلك صفاته تعالى.

وكيفية صفاته -تعالى- مجهولة للخلق، ويكفي أن نعلم أنه -تعالى- متصف بما وصف به نفسه ووصفته به رسله حقيقة، وأنه في ذلك ليس له مثل، كما قال -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

قال الحافظ: «قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على من قال: إن معنى «سميع بصير» عليهم، قال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن

(١) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٢) «إرشاد الساري» (١٠/٣٧٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/٨٨).

السماء خضراء، ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتاً، ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر، أدخل في صفة الكمال، ممن انفرد بأحدهما دون الآخر.

فصح أن كونه سمياً بصيراً، يفيد قدراً زائداً على كونه عليمًا.

وكونه سمياً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع، ويبصر ببصر، كما تضمن كونه عليمًا أنه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سمياً بصيراً، وبين كونه ذا سمع وبصر، وهذا قول أهل السُّنة قاطبة^(١).

وقال البيهقي: «السميع من له سمع يدرك به المسموعات، والبصير من له بصر يدرك به المراتيات، وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته»^(٢).

وقد تكاثرت الأدلة من كتاب الله - تعالى - ومن سُنَّة رسوله ﷺ على إثبات السمع والبصر صفتين لله - تعالى - حقيقتين على ما يليق بعظمته - تعالى - قال الله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(٣)، ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(٤)، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٥)، ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٦)، ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٧)، ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٨)، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٩)، ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّكَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١٠)، ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٧٣).

(٢) «الاعتقاد» (ص ٥٨).

(٣) الآية ٥٨ من سورة النساء.

(٤) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٥) الآية ٦١ من سورة الحج.

(٦) الآية ١ من سورة الإسراء.

(٧) الآية ٧٥ من سورة الحج.

(٨) الآية ٢٠ من سورة غافر.

(٩) الآية ١١ من سورة الشورى.

(١٠) الآية ٥٦ من سورة غافر.

فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ^(١).

في آيات كثيرة، قد ذكر الله -تعالى- في القرآن السمع والبصر، واصفاً بهما نفسه، فيما يقرب من مائة آية، مرة يجمع بين السمع والبصر، ومرة بين السمع والعلم، ومرة يذكر البصر وحده متعلقاً بعمل العباد، كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٢)، ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾^(٣).

وقد تقرر في الفطر والعقول أن عدم السمع والبصر والأرجل والأيدي نقص وعيب يمتنع معه دعوة الفاقد لذلك؛ لامتناع كونه إلهاً، إذ الإله يجب أن يكون سميعاً بصيراً حياً قادراً كاملاً، لا نقص فيه ولا عيب، قال -تعالى-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَلُكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٤) أَلَهُمْ أَزْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا^(٥).

وقال -تعالى- عن خليله إبراهيم في دعوته أبيه إلى الله -تعالى- ﴿يَتَأْتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾^(٦).

وأما سنة رسول الله ﷺ فقد جاءت موافقة لما في كتاب الله ومبينة له، وهي كثيرة جداً، نكتفي بذكر سير منها بالإضافة إلى ما ذكره البخاري في الباب.

فمن ذلك ما رواه أبو داود بسنده على شرط مسلم، عن أبي هريرة أنه قرأ قول الله -تعالى-: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾^(٧) فوضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه، وقال: «رأيت رسول الله ﷺ يقرأ ويضع إصبعيه»^(٧).

(١) الآية ١ من سورة المجادلة.

(٢) الآية ٢٦٥ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٢٠ من سورة آل عمران.

(٤) الأيتان ١٩٤، ١٩٥ من سورة الأعراف.

(٥) الآية ٤٢ من سورة مريم.

(٦) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٧) انظر: «سنن أبي داود» (٩٧/٥).

قال البيهقي عقب روايته لهذا الحديث: «والمراد بالإشارة في هذا الخبر: تحقيق الوصف لله - عز وجل - بالسمع والبصر، فأشار إلى محل السمع والبصر منا لإثبات صفة السمع والبصر لله - تعالى -، وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير، له سمع وبصر، لا على معنى أنه عليم، إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب؛ لأنه محل العلوم منا»^(١).

ثم ذكر البيهقي لحديث أبي هريرة هذا شاهداً، من حديث عقبة بن عامر، سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «إن ربنا سميع بصير، وأشار بيده إلى عينيه»^(٢) قال الحافظ: سنده حسن^(٣)، وروى اللالكائي عن ابن عباس أنه قرأ قوله - تعالى -: ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ فأشار بيده إلى عينيه^(٤).

قال ابن خزيمة: «نحن نقول: لربنا عيان يبصر بهما ما تحت الثرى، وتحت الأرض السابعة السفلى، وما في السموات وما بينهما من صغير وكبير، لا يخفى عليه خافية، فهو تعالى يرى ما في جوف البحار ولججها، كما يرى عرشه الذي هو مستو عليه»^(٥).

فالسمع والبصر من الصفات الثابتة لله - تعالى - بقوله عن نفسه، ويقول رسوله ﷺ، وبالعقل، والفطرة، وإجماع أهل العلم والإيمان، ولم ينكر ذلك إلا شواذ الطوائف المارقة من الحق، كالجهمية، وإخوانهم من بعض المعتزلة، وليس معهم على ذلك إلا التحذلق والكلام الفارغ من الحق ومن المعنى الصحيح، أو التوهم بأن إثبات الصفات يقتضي التشبيه، حيث توهموا أن صفات الله كصفات خلقه، تعالى الله.

قوله - تعالى -: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾، «كان» هنا تدل على الدوام والاستمرار الذي يعم جميع الأوقات، كما قال علماء النحو: «إن «كان» تستعمل

(١) «الأسماء والصفات» (ص ١٧٩) ملخصاً.

(٢) هذا الحديث لم أجده في «الصفات» المطبوع، فيكون في النسخة التي نقل منها الحافظ.

(٣) «الفتح» (٣٧٣/١٣).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٤١١/٢).

(٥) كتاب «التوحيد» (ص ٥٠).

بمعنى: بقي على حاله، واستمر شأنه، وسيستمر من غير انقطاع، ولا تقييد بزمن،
نحو: كان الله غفوراً رحيمًا^(١).

قال ابن جرير: «إن الله لم يزل ﴿سَمِيعًا﴾ بما تقولون، وتنطقون وهو سميع
لذلك منكم إذا حكمتم بين الناس، ولما تحاورونهم به.

﴿بَصِيرًا﴾ بما تفعلون فيما ائتمتم عليه من حقوق رعيتم وأموالهم، وما
تقضون به بينهم من أحكامكم، بعدل تحكمون أو جور، لا يخفى عليه شيء من
ذلك، حافظ ذلك كله، حتى يجازي محسنكم بإحسانه، ومسيئكم بإساءته، أو يعفو
بفضله»^(٢).



(١) «النحو الواضح» (١/٥٤٩)، وانظر: «المقتضب للمبرد» (٤/١١٩).

(٢) «تفسير الطبري» (٨/٤٩٤) بتحقيق محمود شاكر.

قوله: «قَالَ الْأَعْمَشُ، عَنْ ثَمِيمٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الْأَصْوَاتَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ -تعالى- عَلَى النَّبِيِّ ﷺ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾».

هذا الحديث رواه أحمد في «المسند» موصولاً^(١)، وابن ماجه في «السنن»^(٢)، والنسائي^(٣)، وكلهم بآتم مما ذكر البخاري.

ولفظهم: «أنها قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة -وللنسائي- خولة- إلى النبي ﷺ وأنا في ناحية البيت، وما أسمع ما تقول، فأنزل الله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ إلى آخر الآية. ورواه ابن ماجه في كتاب الظهار من «السنن» بآتم مما هنا^(٤).

قال ابن عبد البر: «روينا من وجوه عن عمر بن الخطاب، أنه خرج ومعه الناس فمرّ بعجوز، فاستوقفته، فجعل يحدثها وتحديثه، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، حبست الناس على هذه العجوز، فقال: ويلك! أتدري من هذه؟ هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات، هذه خولة بنت ثعلبة التي أنزل الله فيها: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ والله لو أنها وقفت إلى الليل ما فارقتها إلا لصلاة، ثم أرجع إليها»^(٥).

قال ابن كثير: ورواه ابن أبي حاتم، وساقه بسنده^(٦).

قوله: «وسع سمعه الأصوات» أي: استوعبها وأدركها فلا يفوته منها شيء وإن خفي، فحينما ذكرت المرأة قصتها لرسول الله ﷺ وقال لها: «قد حرمت عليه» جعلت تقول -بصوت منخفض يخفى على عائشة مع قربها منها-: بعدما كبرت

(١) انظر: «المسند» (٤٦/٦)، وانظر: «الفتح الرباني» (٢٩٨/١٨).

(٢) انظر: «سنن ابن ماجه» (٦٧/١).

(٣) «المجتبى» (١٦٨/٦).

(٤) انظر: «سنن ابن ماجه» (٦٦٦/١).

(٥) «الاستيعاب» (١٨٣١/٤) بتحقيق البجاوي.

(٦) انظر: «تفسير ابن كثير» (٦٠/٨) مطبعة الشعب.

سني ظاهر مني؟ إلى الله أشكو حال صبية إن ضمنتهم إليّ جاعوا، وإن تركتهم عنده ضاعوا. فهذه مجادلته لرسول الله ﷺ التي ذكرها الله -تعالى- بقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ وهذا من أبلغ الأدلة على اتصاف الله -تعالى- بالسمع، وهو أمر معلوم بالضرورة من الدين، لا ينكره إلا من ضلّ عن الهدى.

وقول عائشة هذا يدل على أن الصحابة -رضي الله عنهم- آمنوا بالنصوص على ظاهرها الذي يتبادر إلى الفهم، وأن هذا هو الذي أراد الله منهم ومن غيرهم من المكلفين ورسوله، إذ لو كان هذا الذي آمنوا به واعتقدوه خطأ لم يقرأوا عليه ولين لهم الصواب، ولم يأت عن أحد منهم تأويل هذه النصوص عن ظواهرها، لا من طريق صحيح ولا ضعيف، مع توافر الدواعي على نقل ذلك مما يبين قطعاً أن الذي أريد منهم، ومن كل مؤمن، هو ظاهر الخطاب، وهذا واضح لمن تأمل النصوص، وعرف حال الصحابة.

وبهذا يتبين بطلان التأويل، وأنه سلوك غير سبيل الرسول ﷺ وصحابته، والتابعين لهم، إلى نهاية الدنيا.

١٦- قال: «حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي عثمان، عن أبي موسى، قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنّا إذا علّونا كبرنا، فقال: «اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غابياً، تدعون سميعاً بصيراً قريباً» ثم أتى عليّ، وأنا أقول في نفسي: لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال: «يا عبد الله ابن قيس، قل: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كثر من كنوز الجنة» أو قال: «ألا أدلك به».

قوله: «كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنّا إذا علّونا كبرنا» هذا مما كان النبي ﷺ يفعله، فكان يكبر إذا علا نشزاً، ويسبح إذا هبط في منخفض من الأرض، وقد بوب البخاري -رحمه الله- عليّ الأمرين في الجهاد والدعوات من «صحيحه»، فقال: باب التسبيح إذا هبط وادياً، وبعده: باب التكبير إذا علا شرفاً.

قال المهلب: «تكبيره ﷺ عند الارتفاع، استشعار لكبرياء الله -عز وجل-، وعند ما تقع عليه العين من عظيم خلق الله أنه -تعالى- أكبر من كل شيء».

والتسبيح في الأماكن المنخفضة استشعار بتزويجه -تعالى- عن صفة السفلى والانخفاض^(١).

وفيه دليل على علو الله -تعالى- فوق كل شيء، وأنه لا يجوز أن يكون شيء من خلقه فوقه، تعالى وتقدس، وسيأتي البحث فيه إن شاء الله تعالى.

قوله: «فقال: «اربعوا على أنفسكم» أي: ارفقوا بأنفسكم، فلا تكلفوها برفع أصواتكم، فإنه لا حاجة إلى ذلك، فإن من تكبرونه وتسبحونه سميع بصير، يسمع الأصوات الخفية كما يسمع الجهرية، ويرى الأشياء وإن دقت، فلا يخفى عليه شيء».

قوله: «فإنكم لا تدعون أصم، ولا غائباً» قال صاحب «القاموس»: «الصمم: انسداد الأذن، وثقل السمع، بحيث لا يسمع الأصوات إلا إذا كانت مرتفعة عالية»^(٢).

وقيل: هو انسداد الأذن، وذهاب سمعها.

قوله: «غائباً» أي: ليس بعيداً ومستور الرؤية والسمع عنكم، فيحتاج إلى المناداة ورفع الأصوات، كما قال -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾^(٣).

ولهذا قال: «تدعون سميعاً بصيراً قريباً» وهذه صيغ مبالغة لله؛ لأن له -تعالى- تمام الكمال من هذه الصفات، فلا يفوت سمعه أي حركة وإن خفيت، فيسمع دبيب النملة على الصفاة الصماء في ظلمة الليل، وأخفى من ذلك، كما أنه -تعالى- لا يحجب بصره شيء من الحوائل، فهو يسمع نغماتكم وأصوات أنفاسكم وجميع ما تتلفظون به من كلمات، ويبصر حركاتكم، وهو معكم قريب من داعيه، وهو أيضاً مع جميع خلقه باطلاعه وإحاطته، وهم في قبضته، ومع ذلك هو على عرشه عال فوق جميع مخلوقاته، ولا يخفى عليه خافية في جميع مخلوقاته مهما كانت، وسيأتي بيان ذلك -إن شاء الله- في مكانه.

(١) «فتح الباري» (١٣٦/٦).

(٢) انظر «القاموس» (١٤٠/٤).

(٣) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

قوله: «قل: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كنز من كنوز الجنة» الكنز هو: المال النفيس المحفوظ، والجمع والادخار يسمى: كنزاً.

وكنز الجنة: الأعمال الصالحة الفضيلة، التي يقبلها الله ويرضاها، فيحفظها ويدخرها لصاحبها، فيكون سبباً في دخوله الجنة ورفع منزلته فيها، وهو دليل على تفاضل الأعمال، والأدلة على ذلك كثيرة جداً.

ومعنى هذه الكلمة: لا تحول من حالة إلى أخرى، ولا انتقال من أمر إلى آخر، ولا قوة على ذلك، ولا قدرة إلا بالله، فهو المعين عليه والمهيئ لأسبابه والموجد لها، فهي استسلام لله، وإذعان لقدرته وإرادته، وإقرار بأنه لا يقع حركة أو سكون إلا بمشيئته - جل وعلا-.

١٧- قال: «حدثنا يحيى بن سليمان، حدثني ابن وهب، أخبرني عمرو، عن يزيد، عن أبي الخير، سمع عبد الله بن عمرو، أن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - قال للنبي ﷺ: يا رسول الله، علمني دعاء أدعوه به في صلاتي؟ قال: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي من عندك مغفرة، إنك أنت الغفور الرحيم».

عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي، أبو محمد، أسلم قديماً، وكان من أفاضل الصحابة وعُبادهم، ومن العلماء المكثرين عن رسول الله ﷺ، فقد ثبت عن حافظ الأمة أبي هريرة - رضي الله عنه - قوله: «ما كان أحد أكثر من حديثاً عن رسول الله ﷺ إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب»^(١).

ومع ذلك فالمروي عنه أقل بكثير من المروي عن أبي هريرة، وقد قيل: إن السبب في ذلك أن عبد الله سكن مصر، والوارد إليها من الناس قليل، وأبو هريرة سكن المدينة، وهي مجمع الناس.

قيل: إنه توفي في مصر، وقيل: في الطائف، وقيل: في مكة، وقيل: في فلسطين، سنة ثلاث وستين، أو خمس وستين، عن اثنتين وسبعين سنة، - رضي الله عنه - وعن صحابة رسول الله ﷺ أجمعين.

(١) رواه البخاري، انظر «الفتح» (٢٠٦/١).

وأما أبو بكر فهو: عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، القرشي، كان أبيض نحيفاً خفيف العارضين، وهو أفضل من صحب رسول الله ﷺ، وهو أعلم الصحابة بالله ورسوله، وهو أول من أسلم من الرجال، ولسرعته إلى تصديق الرسول ﷺ وشدة قبوله لقوله سمي: الصديق، وهو رفيق رسول الله ﷺ في الهجرة، وصاحبه في الغار، كما قال الله -تعالى-: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾^(١)، وقد أخبر النبي ﷺ أنه آمن الناس عليه، وأنه لو اتخذ من الناس خليلاً لاتخذ أبا بكر خليلاً، كما ثبت في «الصحيحين»، وأخبر أنه أحب الناس إليه من الرجال، وأن ابنته عائشة زوج رسول الله ﷺ أحب الناس إليه من النساء.

أمره رسول الله ﷺ أن يؤم الناس في مرض موته، ولما روجع في ذلك غضب، وقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس.

وفضائله كثيرة، وقد كتب فيه مؤلفات، توفي -رضي الله عنه- سنة ثلاث عشرة من الهجرة، ودفن جوار رسول الله ﷺ^(٢).

قوله: «إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً» الظلم هو: وضع الشيء في غير موضعه. «وهذا يدل على أن الإنسان لا ينفك عن الذنوب، والتقصير في حقوق الله، كما في الحديث: «كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون»^(٣)؛ لأنه أطلق هذا الظلم ولم يقيده، أو يخصصه بزمان دون آخر، أو بحالة دون حالة، فلو كان هناك حالة أو زمن من عمر الإنسان لا يكون فيه ظلم ما صح هذا الإطلاق، ولا صار مطابقاً للواقع»^(٤).

قوله: «ولا يغفر الذنوب إلا أنت» تقدم معنى الغفر في اللغة، والمقصود محو الذنوب ووقاية تبعاتها، وهذا لجوء إلى التوحيد، وأنه لا مفر ولا ملجأ يفرع إليه في غفران الذنوب، ووقاية شرها إلا الله وحده، ولا طريق يسلك لذلك إلا الانطراح

(١) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

(٢) «أسد الغابة» (٣/٣٠٩).

(٣) رواه ابن ماجه في «السنن»، «الزهد» (٢/١٤٢٠) الحديث (٤٢٥١)، والترمذي (٧٠/٤)، وأحمد في «المسند» (٣/٩٨).

(٤) «شرح العمدة» لابن دقيق العيد (٢/٧٨).

بين يدي رب العالمين، والافتقار إليه، والتوجه بكلية العبد إليه، وإخلاص الدعاء له وحده، رغبة ورهبة، كما قال -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَجْشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(١).

فَعَلِمُ العبد بأنه لا يغفر الذنوب إلا الله يضطره إلى اللجوء إليه -تعالى- والإخلاص له، وليس هناك طريق للنجاة إلا هذا الطريق، ولهذا قيل: «إن التوحيد مفرع أولياء الله، وأعدائه» أما أولياء الله فأمرهم ظاهر، وأما أعداؤه: فكانوا إذا وقعوا في الشدائد أخلصوا الدعاء لله وحده، كما ذكر الله عنهم في القرآن، ونظر العقل يؤدي إلى هذا دائماً.

قوله: «فاغفر لي من عندك مغفرة» أي أنه لا حيلة لي ولا خلاص إلا بأن تمن علي أنت وحدك بالمغفرة، فتستر ذنوبي، وتعفو عني، وتقيني ما يترتب عليها من تبعات وشرور.

وقال: «من عندك» لبيان الاختصاص، أي أن المغفرة منك وحدك تفضل بها علي، بدون استحقاق، بل هي محض جودك وكرمك.

وقوله: «إنك أنت الغفور الرحيم» ختم هذا الدعاء، بهذين الاسمين الكريمين، لمناسبتهما للمطلوب، فالغفور يناسب طلب المغفرة.

والرحيم يناسب طلب التفضل والجود، وهو قريب من الأول، وهذا من معاني دعاء الله بأسمائه الحسنى.

«وقد جمع في هذا الدعاء الشريف العظيم القدر بين الاعتراف بحاله والتوسل إلى ربه -عز وجل- بفضله وجوده، وأنه المنفرد بغفران الذنوب، ثم سأل حاجته بعد التوسل بالأمرين معاً، وهكذا أدب الدعاء، وأدب العبودية»^(٢).

والمقصود من الحديث في هذا الباب أن المدعو لا بد أن يكون سميعاً يسمع دعوة الداعي إذا دعاه، بصيراً بحاله فيوصل إليه ما طلب بقدرته، وإلا تكون دعوته ضلال وسدى، ففي الدعاء واستجابة الله -تعالى- لعبده الداعي برهان على أنه سميع، بصير، قادر، حي، عليم، وقد قال الله -تعالى- فيمن يدعو من لا يسمع

(١) الآية ١٣٥ من سورة آل عمران.

(٢) «الوابل الصيب» (ص ١١٨).

ولا يبصر: ﴿وَمَنْ أَحْصَىٰ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَفِلُونَ﴾ وإذا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كُفَرِينَ^(١).
وقال - تعالى - عن خليله إبراهيم في دعوته لأبيه: ﴿يَتَابَعْتَنِي لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾^(٢).

«وقد قال ابن عقيل: قد ندب الله - تعالى - إلى الدعاء، وفي ذلك معان:

أحدها: الوجود، فإن من ليس بوجود لا يدعى.

الثاني: الغنى، فإن الفقير لا يدعى.

الثالث: السمع، فإن الأصم لا يدعى.

الرابع: الكرم، فإن البخيل لا يدعى.

الخامس: الرحمة، فإن القاسي لا يدعى.

السادس: القدرة، فإن العاجز لا يدعى.

ومن يقول بالطبائع، يعلم أن النار، لا يقال لها: كفي، ولا النجم يقال له: أصلح مزاجي؛ لأن هذه عندهم مؤثرة طبعاً لا اختياراً، فشرع الدعاء، وصلاة الاستسقاء؛ لبيان كذب أهل الطبائع^(٣).

و «فعل السمع يراد به أربعة معان:

أحدها: سمع إدراك، ومتعلقه الأصوات.

الثاني: سمع فهم وعقل، ومتعلقه المعاني.

الثالث: سمع إجابة وإعطاء ما سئل.

الرابع: سمع قبول وانقياد.

فمن الأول: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾، و ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾^(٤).

(١) الآيتان ٥، ٦ من سورة الأحقاف.

(٢) الآية ٤٢ من سورة مريم.

(٣) «شرح الطحاوية» (ص ٤٥٧) الطبعة الثالثة.

(٤) الآية ١٨١ من سورة آل عمران.

ومن الثاني: قوله: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَاسْمَعُوا﴾^(١)، أي: سمع فهم وعقل. ومن الثالث: سمع الله لمن حمده. ومن الرابع: قوله: ﴿سَكَنُوتَ لِلْكَذِبِ﴾، أي: قابلون له ومنقادون، فسمع الإدراك يتعدى بنفسه، وسمع القبول يتعدى باللام، وبمن، وإلجابته بمن^(٢).

١٨- قال: «حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، حدثني عروة أن عائشة - رضي الله عنها - حدثته، قال النبي ﷺ: إن جبريل - عليه السلام - ناداني، قال: «إن الله قد سمع قول قومك، وما ردوا عليك».

اختصر البخاري هذا الحديث هنا - فذكر الشاهد منه، وقد ذكره بتمامه في بدء الخلق، ولفظه: «قالت للنبي ﷺ: هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟

قال: «لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبي إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم - على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلمتني، فنظرت، فإذا فيها جبريل فناداني، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال فسلم علي، ثم قال: يا محمد، فقال: ذلك فيما شئت، إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين، فقال النبي ﷺ: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده، ولا يشرك به شيئاً»^(٣).

ففي هذا الحديث البيان الواضح في أن الله - تعالى - يسمع أقوال عباده، وأنه لا يخفى عليه - تعالى - من ذلك شيء.

وصفة السمع والبصر من الصفات اللازمة لله - تعالى -، وقد تقدم بيان ثبوت ذلك له - تعالى - عقلاً، وشرعاً، وفطرة، وأن من أنكر ذلك عُرف به وأعلم إن كان جاهلاً، وإلا حكم عليه بالكفر؛ لأنكاره الحق الواضح، الواجب اعتقاده والإيمان به؛ لأنه أنكر ما ثبت، وتواترت عليه كتب الله، وجاءت به جميع رسله، فهو أمر ضروري.

(١) الآية ١٠٤ من سورة البقرة.

(٢) «بدائع الفوائد» (٢/٧٥).

(٣) انظر: «البخاري مع الفتح» (٦/٣١٢).

قال: «بَابُ قولِ الله -تعالى-: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾^(١)».

هذا الخطاب الكريم، وأمثاله كثير في كتاب الله -تعالى- عام شامل، يجب أن يفهم على عمومته، كما يجب أن يفهم مراد الله -تعالى- فيه، وفي غيره من خطابه -تعالى-.

«وقد اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله -تعالى- على كل شيء قدير، كما في نصوص القرآن الكريم، وغيره من كتب الله -تعالى-، وما وجد من أفراد مسائل وقع الخلاف فيها، فهو بسبب عدم فهم النصوص، كقول من يدخل في هذا العموم، الممتنع لذاته، مثل الجمع بين الضدين، ككون الشخص ميتاً حياً في آن واحد، والجمع بين الحركة والسكون، والسواد والبياض، وما أشبه ذلك. وكذا من لا يدخل ذلك في هذا العموم، فلا يكون ذلك داخلياً عندهم في عموم القدرة.

والحق أن الممتنع لذاته ليس شيئاً، ولا وجود له في الخارج، بل لا يتصوره الفكر ثابتاً في خارج الذهن، ويمتنع تحققه في الأعيان وتصوره في الأذهان، إلا على وجه التمثيل، فهو ليس بشيء، لا في الأعيان، ولا في الأذهان، فلا يصلح أن يقال: إنه خارج من هذا العموم، أو داخل فيه؛ لأن هذا يجعل له وجوداً ولو في الفرض، فيوقع في الشبه والشكوك، بل يقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وهذا ليس بشيء.

وأما المعدوم، فليس بشيء أيضاً في الوجود الخارج، ولكنه شيء في التصور والذهن، وما علم الله -تعالى- أنه سيكون، فهو شيء في التقدير، والعلم والكتاب، وإن لم يكن شيئاً في الخارج، كما قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

فلفظ الشيء في الآية يتناول ما وجد، وما يتصوره الذهن موجوداً، ولا يستثنى من ذلك شيء، لا أفعال العباد، ولا أفعاله -تعالى-، سواء المتعدية، أو اللازمة،

(١) الآية ٦٥ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٨٢ من سورة يس.

كما قال - تعالى -: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(١).

فجمع في الآية بين النوعين من الأفعال المتعدية واللازمة.

والقدرة تتعلق بكل ما تتعلق به المشيئة، فإن ما شاء الله كان، ولا يكون شيء إلا بقدرته - تعالى -: ولهذا قال - تعالى -: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾^(٢)، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣).

والشيء في الأصل، مصدر شاء، يشاء، شيئاً، كنال، ينال، نيلاً، ثم وضعوا المصدر موضع المفعول، فسموا «المشاء» شيئاً، كما سموا المال: نيلاً، فقالوا: نيل المعدن، كما يسمى المقدور: قدرة، والمخلوق: خلقاً، فقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: على كل ما يشاء، فمنه ما قد شاء فوجد، ومنه ما لم يشأه [فلم يوجد] وهو شيء في العلم، بمعنى أنه قابل لأن يشاءه.

فهذا العموم يتناول ما كان شيئاً في الخارج، والعلم، وما كان في العلم فقط، بخلاف ما لا يجوز أن تتناوله المشيئة، وهو الحق - تعالى - وصفاته، أو الممتنع لنفسه، فإنه غير داخل في العموم، ولهذا اتفق الناس على أن الممتنع لنفسه ليس بشيء. أ. هـ.^(٤)

١٩ - قال: «حدثني إبراهيم بن المنذر، حدثنا معن بن عيسى، حدثني عبد الرحمن بن أبي الموالي، قال: سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن، يقول: أخبرني جابر بن عبد الله، السلمي، قال: كان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمهم السورة من القرآن، يقول: «إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم فإن كنت تعلم هذا الأمر - ثم تسميه بعينه - خيراً لي، في عاجل أمري وآجله - قال: أو: في ديني ومعاشي، وعاقبة أمري - فافذره لي

(١) الآية ٤ من سورة الحديد، انتهى من «مجموع الفتاوى» ملخصاً (٧/٨ - ١١).

(٢) الآية ٢٩ من سورة الشورى.

(٣) الآية ١٢٠ من سورة المائدة، المصدر السابق (ص ٣٨٣).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٨٣).

وَيَسِّرْهُ لِي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي - أَوْ قَالَ: فِي عَاجِلِ أَمْرِي وَآجِلِهِ - فَاصْرِفْنِي عَنْهُ، وَاقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ».

جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، الأنصاري الخزرجي، من أكابر علماء الصحابة، والحريصين على تحصيل العلم، فقد ذكر له عدة رحلات في طلب الحديث، منها: أنه رحل من المدينة إلى مصر من أجل حديث واحد، كما ذكره البخاري في «صحيحه» معلقاً، وكان حافظاً مكثراً عن رسول الله ﷺ، وهو مفتي المدينة في زمانه، له مناقب كثيرة.

قال الواقدي: توفي سنة ثمان وسبعين، وقال صاحب الحلية: سنة سبع وسبعين. قيل: إنه عاش أربعاً وتسعين سنة، -رضي الله عنه- وعن سائر صحابة رسول الله ﷺ^(١).

قوله: «يعلّمنا الاستخارة» أي: صلاتها ودعاءها، وهذا من تمام شفقته على أمته، وحرصه على حصول الخير لهم، ودفع كل شر عنهم، وبمثل هذا يعلم أنه ﷺ ما كان ليترك باب ما يعتقدونه في ربهم، من الإيمان بأسمائه وصفاته، وما يجب له، وما يمتنع عليه، ما كان ليترك ذلك بدون إيضاح وبيان لا يحصل معه أي التباس أو اشتباه، وهذا واضح جلي من دعوة الرسول ﷺ، ومن حاله، وهو موجب الرسالة، ومن حالة أصحابه أيضاً.

الاستخارة: طلب الخير من أحد الأمرين، الفعل لما هم به، أو الترك، وهي مشروعة في عامة الأمور، كما يدل عليه هذا الحديث، لا يخرج من عموم ذلك إلا الواجب، والمحرم، أما المستحب والمكروه، ففيهما تفصيل، يذكر في كتب الآداب الشرعية، وكتب الفروع.

وقوله: «كما يعلّمنا السورة من القرآن» بيان لشدة الاهتمام بها والاعتناء، وهذا من محاسن الإسلام الظاهرة لكل عاقل، وقد كان العرب قبل ذلك إذا همّ أحدهم بالأمر ذهب يستقسم بالأزلام، أو ذهب يزجر الطير ليستدل بطيرانه أو نعبه على ما سيحصل له في المستقبل، أو ذهب إلى الكهنة وإخوان الشياطين، وهذا

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٣/١٨٩)، و «الإصابة» (١/٢١٣)، و «أسد الغابة» (٢٥٦/١)، و «الاستيعاب» (١/٢١٩).

كله رجم بالغيب، وشرك بالله، فعوضه الإسلام عن ذلك بالفرع إلى من بيده أزمة الأمور كلها، ومن يملك الخير والشر، فيقدمون بين يدي ذلك ركعتين، لتكونا وسيلة بين يدي الطلب، ثم يتوجهون إلى ربهم بهذا الدعاء، الذي فيه التوسل إليه -تعالى- بأسمائه وصفاته، وتوحيد الطلب والنية والقصد.

وقوله: «ليركع» أمر بالركوع، ويحمل على الندب؛ للأدلة الدالة على عدم الوجوب.

قوله: «من غير الفريضة» يدل على عدم حصول سنة الاستخارة بالدعاء عقب صلاة الفرض، بل لا بد أن تكون بركتين غير الفريضة، ثم يدعو بهذا الدعاء.

قوله: «اللهم إني أستخيرك» أي: أطلب منك بيان وتيسير ما هو خير لي.

قوله: «بعلمك» أي: أسألك وأتوسل إليك بصفتك، صفة العلم، أن ترشدني إلى الخير فيما أريد، فإنك عالم به لا يخفى عليك شيء.

وهذا صريح في إثبات صفة العلم لله -تعالى- ودعائه به، والأدلة عليه لا حصر لها، كما سبقت الإشارة إليه.

وقوله: «وأستقدرك» أي: أسألك أن تجعلني قادراً على فعل ما أريد، وتهيء أسباب ذلك لي.

وقوله: «بقدرتك» وهذا سؤال لله -تعالى- بصفته التي هي القدرة، أي: أنت القادر الذي لا يعجزه شيء، فأسألك بهذه القدرة العظيمة أن تنيلني ما أريد، وهذا هو محل الشاهد من الحديث للباب، كما هو ظاهر.

ثم عاد إلى التوسل بهاتين الصفتين، بقوله: «فإنك تقدر، ولا أقدر» الخ، يعني: لك القدرة الكاملة الشاملة، فأسألك بها، كما أنني أسألك بفقرتي إليك وعجزتي، فليس لي قدرة على شيء حتى تجعلني قادراً عليه، وتيسر لي أسبابه، وأنت تعلم عواقب الأمور، وما تؤول إليه، بل لا يخفى عليك شيء في الماضي، والحاضر، والمستقبل، فعلمك شامل لكل شيء، ولا علم لي بشيء من ذلك إلا ما علمتني.

وقوله: «وأنت علام الغيوب» أي: ذلك خاص بك، لا يعلمه سواك.

قوله: «ثم يسميه بعينه» ظاهر في أنه يتلفظ به معيناً له باسمه؛ ليكون بذلك أقوى على اجتماع العزم على طلبه.

«في عاجل أمري وآجله» أي: في دنيائي وآخرتي.

«أو في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري» شك من الراوي: هل قال الأول أو الثاني؟ والمعنى واحد.

وقوله: «فاقدري لي، ويسره لي» أي: اقض به لي، واجعلي قادراً على الحصول عليه، وسهل لي أسبابه بحيث أناله بلا مشقة وكلفة، وفي هذا: أنه لا يحصل شيء إلا بسبب.

«ثم بارك لي فيه» اجعل فيه بركة تتميه وتزيده، وفيما يترتب عليه.

«اللهم إن كنت تعلم أنه شرُّ لي، في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري» - أو قال: عاجل أمري وآجله - فاصرفني عنه» أي: هيء الأسباب التي تصرف قلبي وتثني عزمي عن فعله.

«واقدر لي الخير حيث كان» أي: قدر لي فعل ما فيه خير لديني ودنياي، في أي مكان، وفي أي وقت.

«ثم رضني به» أي: اجعلي راضياً به، قانعاً، ناعم البال، مستغنياً عن خلقك، مستعينا به على طاعتك، وشاكراً لك متقاداً لأمرك.

ومراد البخاري: إثبات صفة القدرة لله - تعالى -، وأن قدرته - تعالى - عامة لكل مقدور، والرد على القدريّة نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، الذين يقيّدون قدرة الله - تعالى - بما اخترعوه من عند أنفسهم، ولهذا اقتصر على هذا القدر من الآية، أي القادر على كل شيء.

فالله - تعالى - يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا مانع له، ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده «فهو قادر على كل مقدور».

وكل ممكن يكون مقدوراً له، فما من ممكن في نفسه إلا والله قادر عليه.

وأما الممتنع لنفسه، فإنه ليس بشيء عند جميع العقلاء، وإن تنازعوا في المعدوم الممكن مثل إيمان الكافر: هل هو شيء أو لا؟ فأما الممتنع لنفسه: فلم يقل أحد إنه شيء في الخارج، والممتنع هو: ما لا يمكن وجوده في خارج الذهن، مثل كون الشيء موجوداً معدوماً^(١)، فإنه لا يعقل ثبوت ذلك، وكذا كون الشيء أسود كله

(١) ومن ذلك قول بعض الملاحدة: هل يقدر الله أن يخلق مثل نفسه؟ فهذا ممتنع لنفسه، وإنما يورده جاهل لا يتصور ما يقول، أو ملبس معاند يريد إفساد عقائد عوام المؤمنين، أو التشكيك في قدرة الله تعالى.

وأبيض كله، وكون الجسم الواحد بعينه في الوقت الواحد في مكانين، والممتنع يراد به الممتنع لنفسه مثل هذه الأمور، ويراد به الممتنع لغيره مثل ما علم الله أنه لا يكون، وأخبر أنه لا يكون، وكتب ذلك، فهذا ممتنع؛ لأنه لو كان للزم أن يكون علم الله متخلفاً عن معلومه، وخبره بخلاف الواقع، تعالى عن ذلك، ولكن هو ممكن بنفسه والله قادر عليه، كما قال -تعالى-: ﴿لَا قَدِيرِينَ عَلَيْهِ أَنْ تُسَوَّى بَنَاتُهُ﴾^(١)، وقال -تعالى-: ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَدِيرُونَ﴾^(٢)، وقال -تعالى-: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدًى﴾^(٣)، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾^(٤).

وأمثال ذلك مما يخبر -تعالى- أنه لو شاء لفعله، فإن هذه الأمور التي أخبر أنه لو شاء لفعلها يلزم أنها ممكنة مقدورة له، فإيمان من علم الله أنه لا يؤمن مقدور له ممكن، لكنه لا يقع، وقد علم الله أنه لا يؤمن، مع كونه مستطيع الإيمان، كمن علم أنه لا يحج مع استطاعته الحج.

قال الله -تعالى- ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾^(٥).

وحقيقة الأمر هو ما أخبر الله به في غير موضع من كتابه أنه على كل شيء قدير، وهذا هو ما يعتقد أهل السنة المثبتون للقدر^(٦).

«فعند أهل السنة أن الله على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا، وأما المحال لذاته مثل كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً، فهذا لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده، ولا يسمى شيئاً باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب خلق مثل نفسه، وأمثال ذلك»^(٧).



(١) الآية ٤ من سورة القيامة.

(٢) الآية ١٨ من سورة المؤمنون.

(٣) الآية ١٣ من سورة السجدة.

(٤) الآية ١١٨ من سورة هود عليه السلام.

(٥) الآية ٢٨ من سورة الأنعام.

(٦) «منهاج السنة» (١١٨/٢-١٢٢) ملخصاً ببعض التصرف.

(٧) المصدر السابق (١/٢١٣).

قال: «بَابُ مُقَلِّبِ الْقُلُوبِ» وقول الله - تعالى -: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْعَادَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ﴾^(١).

قال الراغب: «تقليب الشيء: تغييره من حال إلى حال، والتقليب: التصرف، وتقليب الله القلوب والبصائر: صرفها من رأي إلى رأي»^(٢).

قال ابن عباس: «لما جحد المشركون ما أنزل الله، لم تثبت قلوبهم على شيء، وردت عن كل أمر»^(٣).

وقال مجاهد: «ونحول بينهم وبين الإيمان، ولو جاءتهم كل آية، فلا يؤمنون، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة»^(٤).

قال الحافظ: «المراد بتقليب القلوب: تقليب أعراضها، وأحوالها، لا تقليب ذات القلب»^(٥).

أخبر - تعالى - أنه يعاقب من لا يقبل الحق، أو يرده أول ما يبلغه بتقليب القلب، وتركه يعمه في ضلاله وغيه، كما في هذه الآية المذكورة في الباب، وكما في قوله - تعالى -: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُمُ أَخْبَسُوا أَفْئِدَتَهُمْ فَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِمْ﴾^(٦)، وفي هذا بيان أن الله - تعالى - إذا منع فضله الإنسان، بالهداية، أنه يكون منحرفاً ضالاً.

ومراد البخاري - رحمه الله - وصف الله - تعالى - بأنه المتفرد بالتصرف في خلقه حتى قلوب العباد التي تنطوي على آرائهم، ونياتهم، وما يخططون لمستقبلهم، حيث يرى كثير منهم أو أكثرهم في الظاهر أنهم أحرار في أفكارهم، وما يريدونه، والواقع أن الله - تعالى - هو الذي يصرفهم في ذلك، فلا قدرة لهم إلا بعد مشيئته، وبهذا يشير البخاري - رحمه الله - إلى تمام قدرة الله التي سبق ذكرها في الباب قبل هذا، حيث بين بهذا أن الله هو المتصرف بالقلوب، فإن شاء جعلها مريدة للخير، وإن شاء جعلها مريدة للشر. وبذلك

(١) الآية ١١٠ من سورة الأنعام.

(٢) «المفردات» (ص ٤١١).

(٣) رواه الطبري، انظر: «التفسير» (١٢/٤٣، ٤١).

(٤) المصدر نفسه (١٢/٤٤).

(٥) «الفتح» (١١/٥٢٧).

(٦) الآية ٥ من سورة الصف.

يعلم أنه لا قدرة لأحد على شيء إلا بعد أن يجعله الله قادراً عليه، خلافاً لما يقوله الضالون عن الحق، من أهل البدع والانحراف.

٢٠- قال: «حدثنا سعيد بن سلمان، عن ابن المبارك، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن عبد الله، قال: «أكثر ما كان النبي ﷺ يحلف: لا، ومقلب القلوب».

ذكر البخاري - رحمه الله - هذا الحديث في كتاب القدر، بلفظ: «كثيراً ما كان النبي ﷺ يحلف: لا، ومقلب القلوب»^(١).

وذكر عن ابن عمر - أيضاً - «كانت يمين النبي ﷺ: لا، ومقلب القلوب»^(٢).

وفي رواية ابن ماجة: «كان أكثر أيمان رسول الله ﷺ: لا، ومصرف القلوب»^(٣).

قال الحافظ: «في هذا الحديث دليل على أن أعمال القلب، من الإرادات والدواعي وسائر الأعراض، يخلق الله - تعالى -، وفيه جواز تسمية الله - تعالى - بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به»^(٤).

ففي هذا الحديث، وما هو نحوه من الدلائل، أن الله - تعالى - هو الذي يتولى قلوب العباد يصرفها كيف يشاء، وهذا من تمام ملكه، فلا ينازعه أحد في التدبير والتصرف، ولا يقع في الوجود إلا ما أراده، وبهذا يعلم مدى حاجة العبد إلى ربه، وأنه لا غنى له عنه طرفة عين، فلا بد له من هدايته وتوفيقه، وإلا ضل وتاه في مهامه نهايتها الهلاك، والعذاب المؤبد، وهذا لا ينافي تكليف العباد بالأعمال التي يترتب عليها الجزاء، كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - في موضعه.

وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين، من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه كيف يشاء» ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مصرف القلوب، صرّف قلوبنا على طاعتك»^(٥).

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (٥١٣/١١).

(٢) انظر: المرجع السابق (ص ٥٢٣).

(٣) انظر: «سنن ابن ماجة» (٦٧٧/١) رقم (٢٠٩٢).

(٤) «فتح الباري» (٥٢٧/١١).

(٥) انظر: «مسلم»، كتاب القدر، (٢٠٤٥/٤) رقم الحديث (٢٦٥٤).

قال: «باب: إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ اسْمٍ إِلَّا وَاحِدَةً».

مراده بهذا الباب: وجوب إثبات أسماء الله - تعالى - على ما ورد في كتاب الله، وعن رسوله، وأن ذلك من التوحيد الذي بينه الرسول ﷺ ودعا أمته إلى الإيمان به، ووجوب اعتقاده، قال الله - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١)، وقال - جل وعلا - ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٢)، وقال - تبارك وتعالى -: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٣).

فهذه الآيات وغيرها مما في معناها تدل على وجوب الإيمان بما لله - تعالى - من الأسماء الحسنى، الدالة على عظيم جلاله، وسعة أوصافه، فكل اسم من أسمائه دال على كمال عظمته، وبذلك كانت حسنى، أما الأسماء التي لا تدل على صفات الكمال، فليست بحسنى، وكذلك إذا اشتركت دلالتها بين الكمال والنقص، أو دلت على مجرد علم محض، مثل إبراهيم، وزيد، فلا تكون حسنى حتى تدل على كمال الصفة التي اشتق منها الاسم، مثل «العليم» فإنه يدل على أن له علماً عاماً محيطاً بجميع الأشياء، لا يخرج عنه مثقال ذرة في السموات والأرض، ومثل «القدير» الدال على قدرته التي لا يعجزها شيء، و «الرحيم» الدال على رحمته العظيمة التي وسعت كل شيء.

وهكذا كل أسمائه - جل وعلا - وهذا تفصيل وبيان للباب الثاني من الكتاب، ولكونها حسنى أوجب على عباده دعاءه بها، كما يأتي في الباب بعد هذا، وتوعد الملحدون بها.

فيدعى بكل مطلوب بما يناسبه منها، فيقال: اللهم اغفر لي وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم، وتب عليّ إنك عفو كريم، والطف بي يا لطيف، وارزقني يا رزاق، وهكذا.

(١) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٢) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

«قوله: «إن لله مائة اسم إلا واحدة»، التأنيث في لفظة «واحد» نظراً إلى التسمية أو الكلمة، كما يقول النحاة: «الكلمة اسم أو فعل أو حرف».

وقال ابن مالك: «أنث باعتبار معنى التسمية، أو الصفة، أو الكلمة»^(١).

وفي بعض رواياته: «إلا واحداً».

قال ابن عباس: ﴿ذُو الْجَلَالِ﴾: الْعَظَمَةُ، ﴿الْبَرُّ﴾: اللَّطِيفُ.

في رواية: «ذو الجلال: العظيم»، فيكون «العظيم» تفسيراً لـ «ذو»، وعلى الأولى تفسيراً لـ «الجلال».

فذو الجلال: صاحب العظمة، الذي لا تقاس عظمته بشيء من خلقه - جل وعلا-.

وأما «البر» فهو: المحسن غاية الإحسان إلى خلقه، من غير استحقاق ولا مقابل، فهو بليغ الإحسان إلى خلقه، وإحسانه شامل لهم.

وأما «اللطيف» فهو: العالم بالخفيات، ودقائق الأمور، وغوامضها، والله أعلم.

وقال الزجاج: «اللطيف»: المحسن إلى عباده في خفاء وستر، من حيث لا يعلمون»^(٢).

٢١- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةٌ إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ».

﴿أَحْصِيْنَاهُ﴾ حَفْظْنَاهُ.

«قال جماعة من العلماء: الحكمة في قوله: «مائة إلا واحداً» بعد قوله: «تسعة وتسعين» أن يقرر ذلك في نفس السامع، جمعاً بين جهتي الإجمال والتفصيل، أو دفعاً للتصحيح الخطي، أو اللفظي»^(٣).

قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسماً» هذا لا يقصد به حصر أسماء الله - تعالى -

(١) «فتح الباري» (١١/٢١٩).

(٢) «تفسير الأسماء الحسنى» (ص ٤٤).

(٣) «الفتح» (١١/٢١٩).

في هذا العدد المذكور، وإنما قصد الإخبار عما يترتب على إحصائها وجزائه، كما تقول: عندي مائة كتاب أعدتها للإعارة، فلا ينفي أن يكون عندك كتب غيرها، فالتقييد بهذا العدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بهذه الصفة، وهي قوله: «من أحصاها دخل الجنة» فهذه الجملة محلها النصب صفة «لتسعة وتسعين»، ويجوز أن تكون في محل رفع على الابتداء، والمعنى «إن لله أسماء بقدر هذا العدد، من أحصاها دخل الجنة».

فأسماء الله -تعالى-، لا تدخل تحت حصر، ولا تحد بعدد، بدليل ما رواه الإمام أحمد في «المسند»، حدثنا يزيد، أنبأنا ابن مرزوق، حدثنا أبو سلمة الجهني^(١)، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أصاب أحدا قط همٌّ، ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ في حُكْمِكَ، عدلٌ في قضاؤك، أسألك بكل اسم سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهب همي، إلا أذهب الله همّه وحزنه، وأبدله مكانه فرحاً»^(٢) سنده صحيح.

قال ابن كثير: «أخرجه الإمام أبو حاتم ابن حبان في «صحيحه» بمثله»^(٣).

فهذا يدل على أن لله أسماء غير التسع والتسعين.

وقوله في الحديث: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» معناه: انفردت بعلمه فلم تطلع عليه أحداً، لا ملكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلًا.

وقسم أسماء الله -تعالى- في هذا الحديث ثلاثة أقسام:

أحدها: ما سمي به نفسه، فأظهره لمن شاء، من ملائكته أو غيرهم، ولم ينزله في كتبه.

والثاني: أنزله في كتبه، أو في بعضها، فتعرف به إلى عباده.

والثالث: استأثرت به في علم الغيب عنده، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه، ولهذا

قال: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» أي: جعلته من الغيب الذي لا يعلمه

(١) يزيد هو: ابن هارون، إمام حافظ مشهور. وابن مرزوق هو: فضيل بن مرزوق الأغر الرقاشي الكوفي، من رجال مسلم، وأبو سلمة هو موسى بن عبد الله أو ابن عبد الرحمن.

(٢) «المسند» (١/٣٩١، ٤٥٢)، وانظر: «الفتح الرباني» (١٤/٢٦٢).

(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/٥١٧) ط الشعب.

غيرك، وليس المراد أنه -تعالى- انفرد بالتسمي به؛ لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزلها في كتبه، وهو ثبوت ما دلت عليه من المعاني اللائقة بعظمته، لا مجرد التسمية.

ومن الأدلة على عدم حصرها فيما ذكر: قوله ﷺ في حديث الشفاعة: «يفتح عليّ من محامده ما لا أحسنه الآن» وتلك المحامد، هي الثناء عليه -تعالى- بما له من أسماء حسنى وصفات عليا.

ومن الأدلة أيضاً قوله ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(١)، وأحسن الثناء ما كان بأسمائه الحسنى وصفاته العلية.

وبهذا يتبين أن الأسماء الحسنى غير محصورة في العدد المذكور، وإنما خص ذكر هذا العدد لما رتب عليه من الحكم، وهو: «من أحصاها دخل الجنة»، فليس في الحديث حصر أسماء الله -تعالى-، ولا يدل على أنه ليس لله اسم غير هذه التسع والتسعين، وإنما أريد به الإخبار بدخول الجنة لمن أحصاها، لا الإخبار بحصرها، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء، كما ذكره الحافظ، ونقل النووي الاتفاق على ذلك^(٢).

قال شيخ الإسلام: «والصواب الذي عليه جمهور العلماء: أن قول النبي ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، من أحصاها دخل الجنة» معناه: أن من أحصى التسعة والتسعين من أسمائه دخل الجنة، ليس مراده أنه ليس له إلا تسعة وتسعون اسماً، فإن في الحديث الآخر الذي رواه أحمد وأبو حاتم في «صحيحه»: «أسألك بكل اسم هو لك» الحديث، وفي «الصحيحين»: «لا أحصي ثناء عليك» ولو أحصى جميع أسمائه، لأحصى صفاته، فكان يحصى الثناء عليه؛ لأن صفاته يعبر عنها بأسمائه»^(٣).

قوله: «من أحصاها دخل الجنة» اختلف في المقصود من الإحصاء، وربما فهم من صنيع البخاري أنه يرى أن إحصاءها هو حفظ ألفاظها، كما فهم من ذلك الحافظ ابن حجر، وعندني فيه نظر، وذلك أن عادة البخاري التي سار عليها في

(١) رواه «مسلم» في كتاب الصلاة (٣٥٢/١)، و«أبو داود» في الوتر (١٣٤/٢) وغيرهما.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢٢٠/١١).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (٣٣٢/٣).

كتابه هذا، أنه إذا جاء لفظ في الحديث، وفي القرآن لفظ يوافقه في اللفظ والاشتقاق، أنه يذكره وإن كان لا يوافقه في المعنى، وأمثلة ذلك كثيرة: فهو في قوله: «أحصىناه: حفظناه» يشير إلى قوله -تعالى-: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾، قال الأصيلي: «إحصاؤها: العمل بها، لا عدّها وحفظها؛ لأن ذلك قد يقع للكافر والمنافق، كما في حديث الخوارج: «يقروون القرآن لا يجاوز حناجرهم»^(١).

وذكر العلامة ابن القيم -رحمه الله تعالى- لإحصائها ثلاث مراتب: الأولى: إحصاء ألفاظها وعددها. الثانية: فهم معانيها ومدلولها. الثالثة: دعاؤه -تعالى- بها، كما قال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ﴾. والدعاء نوعان:

- ١- دعاء ثناء وعبادة.
- ٢- ودعاء مسألة وطلب، وكلا النوعين ورد بهما القرآن بكثرة. فلا يثنى عليه -تعالى- إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، كما لا يسأل إلا بهما، ويسأل في كل مطلوب بما يناسبه ويقتضيه من الأسماء الحسنى، والصفات العلية الكريمة، كما تقدمت الإشارة إليه. وهذا من أعظم الوسائل إلى الله -تعالى-، وأنفعها، ولهذا جاءت أدعية الرسل مطابقة لذلك^(٢).
- وبهذا يتبين أن إحصاءها الموعود عليه دخول الجنة، يتضمن حفظها وفهمها، ودعاء الله بها، والله أعلم.
- قال أبو عمر الطلمنكي: «من تمام المعرفة بأسماء الله -تعالى- وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله ﷺ المعرفة بالأسماء والصفات، وما تتضمنه من الفوائد، وتدل عليه من الحقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالماً لمعاني الأسماء ولا مستفيداً بذكرها ما تدل عليه من المعاني»^(٣).

(١) «فتح الباري» (١١/٢٢٦).

(٢) انظر: «بدائع الفوائد» (١/١٦٤).

(٣) «فتح الباري» (١١/٢٢٦).

قال: «بابُ: السؤال بأسماءِ الله -تعالى-، والاستعاذة بها».

السؤال: هو الطلب بذلٍّ وخضوع وافتقار، والاستعاذة هي: العوذ والاحتماء بمن يدفع المكروه، ويرفع البلاء بعد نزوله. وهما من أفضل أنواع العبادة، فالبخاري -رحمه الله- أراد بهذا الباب أن يبين معنى دعاء الله -تعالى- بأسمائه الذي أمر الله به، وأن الرسول ﷺ قد بينه.

قال ابن بطال: «مقصوده بهذه الترجمة: تصحيح القول بأن الاسم هو المسمى، فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم، كما تصح بالذات»^(١).

قلت: هذا بعيد عن مقصود البخاري، وإنما مقصوده بيان كيفية دعاء الله وعبادته بأسمائه التي أمر أن يدعى بها ويعبد، بقوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، وبين ذلك الرسول ﷺ بفعله، وأمره، كما في الأحاديث التي ذكرت في هذا الباب وغيرها.

وأما مسألة: هل الاسم هو المسمى، أو غيره؟ فهي من بدع الكلام، التي حدثت بعد القرون المفضلة، والتي اختلط فيها الحق بالباطل. والبخاري -رحمه الله- من أبعد الناس عن مثل ذلك.

قال ابن جرير الطبري -رحمه الله-: «وأما القول في الاسم: أهو المسمى أم هو غيره؟ فإنه من الحماقات الحادثة، التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به والقول أن ينتهي إلى قوله -جل ثناؤه- الصادق، وهو قوله -تعالى-: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾»^(٢) وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾»^(٣).

«وكان سبب حدوث هذه المسألة، أن الجهمية قالوا: إن الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق؛ لأن الله -تعالى- وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فإذا كانت أسماؤه غيره، فهي مخلوقة. فرد عليهم السلف، واشتد

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٧٩).

(٢) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف، «عقيدة الطبري» (ص ١٢).

نكيرهم عليهم؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، فهو الذي سمي نفسه بهذه الأسماء.

فكان مراد الذين يقولون: الاسم غير المسمى [من أهل السنة] هو هذا. ولهذا روي عن الشافعي، والأصمعي، وغيرهما، أنهم قالوا: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، فاشهد عليه بالزندقة^(١). وللناس في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: ما ذكره ابن بطال، وإليه ذهب كثير من المتسبين إلى السنة كأبي القاسم الطبري اللالكائي، والبغوي، وغيرهما.

قال البغوي: «والاسم هو المسمى، وعينه، وذاته، قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّا نَبْشِرُكَ بِغُلَامٍ أَصْنَمٍ يَحْيَىٰ﴾^(٢).

فأخبر أن اسمه يحيى، ثم نادى الاسم، فقال: ﴿يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾^(٣). وقال -تعالى-: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾^(٤)، وأراد الأشخاص المعبودة؛ لأنهم كانوا يعبدون المسميات.

وقال -تعالى-: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾^(٥)، وقال: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾^(٦).

والقول الثاني: أن الاسم غير المسمى.

والثالث: أن الاسم للمسمى، وهذا القول دل عليه الكتاب والسنة، قال -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٧)، وقال -تعالى-: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٨)، وقال -تعالى-: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^(٩)، وقال -تعالى-: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/١٨٧).

(٢) الآية ٧ من سورة مريم.

(٣) الآية ١٢ من سورة مريم.

(٤) الآية ٤٠ من سورة يوسف.

(٥) الآية ١ من سورة الأعلى.

(٦) الآية ٧٨ من سورة الرحمن.

(٧) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٨) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٩) الآية ٨ من سورة طه.

الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»^(١).

ومن السُّنَّة الحديث: «إن لله تسعة وتسعين اسماً». وقوله ﷺ: «إن لي خمسة أسماء، أنا محمد، وأحمد، والمحي، والحاشر، والعاقب»^(٢).

هذا مذهب أكثر أهل السُّنَّة.

فلا يطلقون بأنه المسمى ولا غيره، بل يفصلون حتى يزول اللبس. فإذا قيل لهم: أهو المسمى أم غيره؟ قالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى.

وإن أريد بأنه غيره: كونه بائناً عنه، فهو باطل؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلامه صفة له، قائمة به، لا تكون غيره.

واسم الله -تعالى- في مثل إذا قيل: «الحمد لله» أو «باسم الله» يتناول ذاته وصفاته، لا ذاتاً مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات. وقد نص الأئمة على أن صفاته داخلية في مسمى أسمائه، فلا يقال: إن علمه وقدرته زائدة عليه.

ومن قال من أهل السُّنَّة: إن الصفات، زائدة على الذات، فمراده: أنها زائدة على ما أثبتته أهل التعطيل، الذين أثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات؛ لأنه ليس في الوجود ذات مجردة عن الصفات، كما لا يمكن وجود صفات بلا ذات، تقوم بها، فتخيل وجود أحدهما دون الآخر من الهوس.

ثم إن الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى، ليس مرادهم أن مجرد اللفظ هو الذات، التي وضع لها هذا الاسم، فإن هذا لا يقوله عاقل.

كما أن الذين قالوا إن الاسم غير المسمى، لم يريدوا أن مجرد اللفظ غير الذات، فإن هذا لا جدال فيه.

وما ذكره البغوي -رحمه الله- محتجاً به على أن الاسم هو المسمى، فهو لا يدل على ما قاله.

(١) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

(٢) رواه البخاري، انظره مع «الفتح في التفسير» (٨/٦٤٠)، وفي «المناقب» (٦/٥٥٤)، ومسلم في «الفضائل» (٤/١٨٢٨) رقم (٢٣٥٤) ورقم (٢٣٥٥).

فقوله -تعالى-: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ﴾، ثم قال: ﴿يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ فاللفظ الذي هو «الياء والحاء والياء والألف» ليس هو ذات المسمى به، فمن زعم ذلك فقد كابر.

فالمقصود نداء المسمى لا نداء اللفظ، والمتكلم لا يمكنه نداء من يريد مناداته إلا بذكر اسمه، إلا أن يكون ذلك بالإشارة.

وأما قوله -تعالى-: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَفَيْتُمُوهَا﴾^(١).

فليس المراد: أنكم تعبدون الأوثان المسماة، فهم معترفون بذلك. بل المراد: نفي ما كانوا يعتقدونه فيها من الإلهية، والواقع أنه ليس فيها شيء من ذلك.

فإذا عبدوها، معتقدين ثبوت إلهيتها، مسمينها آلهة، لم يكونوا في حقيقة الأمر عبدوا إلا أسماء ابتدعوها، ما أنزل الله بها من سلطان، وليس فيها من معنى الإلهية شيء، فعبادتهم لما تصوره في أنفسهم من معنى الإلهية وعبروا عنه بالسنتهم.

وهذا التصور خيالي، لا حقيقة له، فهم لم يعبدوا في الحقيقة إلا ذلك الخيال الفاسد، الذي تصوره، وسموه إلهاً، فكان مجرد تسمية فقط، ليس له من معنى الإلهية شيء.

وأما قوله -تعالى-: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ فالمراد به، تسبيحه -تعالى- وتنزيهه عما لا يليق به، معتقداً ذلك بقلبه، متلفظاً باسمه بلسانه، قائلاً: «سبحان ربي الأعلى»، والمراد المسمى بهذا الاسم، فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمى.

ومن قال: المراد بتسبيح الاسم، أنك لا تسمي به غير الله، ولا تلحد في أسمائه، فهذا المعنى مما يستحقه اسم الله -تعالى- وهو داخل في المراد بالآية، ولكن المقصود المعنى الأول، والله أعلم.

وأما قوله -تعالى-: ﴿نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ﴾ فالمعنى: أن البركة تكتسب وتُنال بذكر اسمه. ولو كان لفظ الاسم يراد به المسمى، لكفى قوله: تبارك ربك؛ لأن نفس الاسم عندهم هو الرب، فيكون بذكر الاسم تكرار.

(١) الآية ٤٠ من سورة يوسف.

وبهذا يتبين أن الشبه التي دعت كثيراً من العلماء إلى القول بأن الاسم هو المسمى أنها باطلة، وهي: أن الله -تعالى- وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فإذا قيل: إن أسماء الله غيره، لزم أن تكون مخلوقة^(١).

٢٢- قال: «حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثني مالك، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «إذا جاء أحدكم فراشه، فليَنفُضْهُ بِصِنْفَةِ ثَوْبِهِ ثَلَاثَ مَرَاتٍ، وَلْيَقُلْ: بِاسْمِكَ رَبِّي وَضَعْتَ جَنِّي، وَبِكَ أَرْفَعُهُ، إِنْ أَمَسَكَ نَفْسِي فَاغْفِرْ لَهَا، وَإِنْ أُرْسَلَتْهَا فَاخْطُفْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ».

العبد الصادق العبودية، لا ينفك عن عبادة ربه، في أمور حياته كلها، في خروجه من بيته، وفي دخوله، وفي أكله وشربه، وفي نومه ويقظته، وفي مقارفته لأهله، ومعاملته للناس، ولذلك أرشد الرسول ﷺ إلى هذا النوع من العبادة، في هذا الحديث وغيره، عند النوم، والاستيقاظ منه، وهو من عبادة الله ودعائه بأسمائه.

قوله: «فليَنفُضْهُ بِصِنْفَةِ ثَوْبِهِ ثَلَاثَ مَرَاتٍ» صنف الثوب: طرفه من الداخل، لما في الرواية الأخرى: «داخلة إزاره»، ولو فعل ذلك بغير طرف ثوبه حصل المقصود، والحكمة في ذلك إزالة ما لعله يكون فيه مما يؤذيه، وأمر بأن يكون ذلك ثلاث مرات، للمبالغة، وليكون ذلك وتراً، إذ التواتر معتبر في الشرع.

«وليقُلْ: بِاسْمِكَ رَبِّي وَضَعْتَ جَنِّي، وَبِكَ أَرْفَعُهُ» لما كان النوم نوعاً من الموت، وقد يموت فيه حقيقة، لجأ إلى ربه بذكر اسمه، داعياً ومبتكراً به، وسائلاً به المغفرة، وهي ستر الذنوب، والعفو عنها، إن أمسك نفسه -أي قبضها في النوم- فلم يردّها إلى بدنّها.

قال -تعالى-: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢).

(١) هذا البحث من منتصف صفحة (١٩٣) كله مقتبس من رسالة شيخ الإسلام في الموضوع المثبتة في المجلد السادس من «الفتاوى» انظر: (ص ١٨٥).

(٢) الآية ٤٢ من سورة الزمر.

«وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين» أي: إن رددتها إلى بدنّها، فاحفظها من الشياطين، والضلال، والمؤذيات، بحفظك وحمايتك، التي تحمي بها أولياءك الذين تتولى حفظهم من كل مضر ومؤذ.

ففي هذا الحديث مشروعية ذكر الله - تعالى - عند النوم؛ ليكون موته الأصغر على اسمه، فيدخل بذلك في العمل بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

وفيه الاستسلام لله، والافتقار إليه، وسؤاله ما لا غنى له عنه، وهذا كله من عبادة الله تعالى ودعائه بأسمائه، فهو تفسير لقوله - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(٢)، وهذا هو وجه ذكر البخاري له، ولما يأتي من الأحاديث.

٢٣- قال: «حدثنا مسلم، حدثنا شعبه، عن عبد الملك، عن ربي، عن حذيفة رضي الله عنه -: «كان النبي ﷺ إذا أوى إلى فراشه، قال: «اللهم باسمك أحيا وأموت، وإذا أصبح قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا، وإليه النشور».

حذيفة هو ابن اليمان، واسم اليمان: حسل، أو حسيل، وهو عبي. كان من كبار أصحاب رسول الله ﷺ، ومن الفقهاء النجباء أهل الفتوى، وصح عنه أنه قال: «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر؛ مخافة أن أقع فيه» ولهذا اختص بمعرفة الفتن، كما أنه عرف بصاحب السر، حيث أسر إليه رسول الله ﷺ أسماء المنافقين، وأمره أن يكتم ذلك، وسأله رجل عن أشد الفتن فقال: «أن يعرض عليك الخير والشر فلا تدري أيهما تختار» توفي رضي الله عنه - سنة ست وثلاثين^(٣).

«إذا أوى إلى فراشه» أي: رجع إليه بعد عمل النهار.
«اللهم باسمك أحيا وأموت» أي ذكراً اسمك في حياتي، مطمئناً به قلبي؛ إذ لا راحة لي ولا اطمئنان إلا بذكر اسمك، ولا حياة نافعة إلا بذلك. وعلى ذكر اسمك يا رب أموت، متوسلاً به إليك أن تتولاني، وتحفظني في جميع أحوالي.

(١) الآية ١٦٢ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٣) انظر: «الاستيعاب» (١/ ٣٣٤)، «الرياض المستطابة» (ص ٤٩).

«وإذا أصبح قال: «الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا، وإليه النشور».

النوم نوع من الموت، واليقظة حياة، وهو نعمة من الله على عباده حتى ترتاح أبدانهم، وأفكارهم، وقد ينام الإنسان فلا ترجع إليه روحه، فإذا استيقظ سالماً، قد رجع إليه نشاطه وقوته، استوجب ذلك شكر الله -تعالى- والثناء عليه، فناسب قوله بعد يقظته: «الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا» أي: أرجع إلينا أرواحنا بفضلِهِ وممته.

والنشور: هو البعث بعد الموتة الكبرى، فمصيرنا إلى ربنا، حتى يجازينا على أعمالنا كما وعدنا.

ففي هذا الحديث كالذي قبله، ذكر اسم الله -تعالى- عند النوم، والتوسل به، والثناء عليه بأن له الحمد، وهذا من الدعاء بأسماء الله الحسنى.

٢٤- قال: «حدثنا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ، حدثنا شَيْبَانُ، عن منصور، عن ربعي بن جِرَاشٍ، عن خَرَشَةَ بْنِ الْحَرْثِ، عن أَبِي ذَرٍّ -رضي الله عنه- قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَخَذَ مُضْجَعَهُ مِنَ اللَّيْلِ قَالَ: بِاسْمِكَ مَمُوتٌ وَنَحْيَا، فإِذَا اسْتَيْقَظَ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، الَّذِي أَحْيَانَا، بَعْدَمَا أَمَاتَنَا، وَإِلَيْهِ النُّشُورُ».

أبو ذر الغفاري: اختلف في اسمه، واسم أبيه، وصحح الحفاظ أنه جندب بن جنادة، كان من السابقين الأولين إلى الإسلام، غير أنه ذهب إلى قومه فتأخرت هجرته، ففاته غزوات الرسول ﷺ الأولى، وكان عازفاً عن الدنيا، راغباً بما عند الله، وقصة إسلامه في «الصحيحين»، وكان من الخنفاء قبل أن يسلم، له أخبار كثيرة، ومناقب شهيرة، توفي في الربرة سنة اثنتين وثلاثين، -رضي الله عنه-^(١).

هذا الحديث ليس فيه زيادة على الذي قبله، إلا قوله: «من الليل»، والأول يدخل فيه نوم الليل والنهار.

٢٥- قال: «حدثنا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حدثنا جَرِيرٌ، عن منصور، عن سالم، عن كُرَيْبٍ، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ، فَقَالَ: بِاسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَإِنَّهُ إِنْ يَقْدَرُ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا».

هذا نوع آخر من الدعاء بأسماء الله -تعالى-.

(١) انظر: «الاستيعاب» (١/ ٢٥٢)، و «الرياض المستطابة» (ص ٢٧٢).

«باسم الله» أي: أفعِلْ ذلك، ذاكَراً اسمَ الله، عابداً ربي بهذا الذكر، ومتبركاً به.
 «اللهم جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ» أي: أبعدنا عنه، فلا يشاركنا، ولا يحضرنا.
 «وجنب الشيطان ما رزقنا» أي: أبعد الشيطان عن الرزق الذي تقدره لنا من الولد، في هذا الاتصال.
 ولا بد من الصدق في ذلك من القلب، والرغبة، والإيمان، والثقة بما قاله الرسول ﷺ حتى يحصل الموعود، وهو عدم مضرة الشيطان للمولود.
 والمقصود، ذكر الله -تعالى- عند مقاربة الزوجة، والاستعاذة به من الشيطان، أن يشاركه، أو يحضره، أو يضر المولود بحال من الأحوال.
 وهذا كما تقدم من بيان معنى قوله -تعالى-: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾.

٢٦- قال: «حدثنا عبدُ الله بنُ مُسْلِمَةَ، حدثنا فضيلٌ، عن منصور، عن إبراهيم، عن هَمَّام، عن عدي بن حاتم -رضي الله عنه- قال: سألتُ النبيَّ -ﷺ- قُلْتُ: أُرْسِلُ كلابي المَعْلَمَةَ؟ قال: «إذا أرسلتَ كلابكَ المَعْلَمَةَ وذكرتَ اسمَ الله، فأمسكنَ فكلُّ، وإذا رَمَيْتَ بِالْمِعْرَاضِ فَخَرِّقْ فكلُّ».

عدي بن حاتم هو: أبو طريف، الجواد بن الجواد، قدم على رسول الله ﷺ في شعبان سنة تسع، بسبب كتابة أخته، فأسلم، وقد فرح رسول الله ﷺ بإسلامه، وهو ممن ثبت الله قومه على الإسلام -حين ارتد الناس- بسببه، شهد فتوح العراق، وساهم فيها.

وكان شريفاً فاضلاً، جواداً عابداً، روي عنه أنه يقول: «ما دخل عليَّ وقت صلاة إلا وأنا مشتاق إليها» ومن أقواله: «كثرة الكلام أوضع شيء لمقادير الرجال، وأمضى الأشياء عندي رد السؤال بغير نوال»، له أخبار كثيرة وفضائل، توفي في الكوفة سنة ثمان وستين، وقيل غير ذلك، وكان عُمُر طويلاً، قيل: كان عمره لما مات مائة وعشرين سنة رضي الله عنه^(١).

وأما الحديث، فيدل على نوع آخر من أنواع عبادة الله -تعالى- بذكر اسمه على الصيد، والكلاب المَعْلَمَة هي: التي تقبل التعليم، فإذا أُمِرَت فعلت، وإذا نُهِيت انتهت،

(١) «الاستيعاب» (٣/ ١٠٥٧)، و «أسد الغابة» (٣/ ٣٩٢)، و «الإصابة» (٢/ ٤٦٨).

فإذا أرسلها صاحبها أمسكت الصيد له، وليس لنفسها، فلا تأكل منه.

ومفهوم الحديث: أنه إذا لم يذكر اسم الله -تعالى- عند الإرسال أنه لا يأكل مما أمسكت الكلاب المعلمة، وكذا إذا لم يخزق المعراض -وهو السهم-، أي لم يجرح، ولم يصب الصيد بجده، بأن أصابه بعرضه، فإنه لا يأكل؛ لأن الصيد حيثذ يكون وقيدة.

٢٧- قال: «حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا أبو خالد الأحمر، قال: سمعت هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ يُحَدِّثُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- قَالَتْ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ هُنَا أَقْوَاماً حَدِيثاً عَهْدُهُمْ بِشِرْكٍ، يَأْتُونَا بِلُحْمَانِ، لَا نَدْرِي يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا أَمْ لَا؟ قَالَ: «اذْكُرُوا أَنْتُمْ اسْمَ اللَّهِ وَكُلُوا».

في هذا الحديث أن ذكر اسم الله على الذبيحة شرط في جِل الأكل منها، وأنه إذا كان ظاهر الذابح الإسلام، لا يلتفت إلى الاحتمال بأنه ذبحها على غير اسم الله، أو أنه لا يعرف الحكم، وما أشبه ذلك.

وقوله ﷺ: «اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَكُلُوا» ليس معناه أن ذكر اسم الله -تعالى- عند الأكل يجعلها حلالاً إذا كانت قد ذبحت على غير اسم الله -تعالى-، ولكن أمرهم بذكر اسم الله عند الأكل؛ لأنه الذي يلزمهم، ومطيقاً بذلك قلوبهم، ومشيراً بذلك إلى إطراح الشك، إذ الأصل خلافه، وهو أن ظاهر الذابح الإسلام. وهذا الحديث يدل على نوع آخر من عبادة الله -تعالى- بذكر اسمه على الذبيحة، وعلى الأكل، فهو من جنس ما تقدم.

٢٨- قال: «حدثنا حَفْصُ بْنُ عَمْرٍو، حدثنا هِشَامُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قَالَ: «ضَحَّى النَّبِيُّ ﷺ بِكَبْشَيْنِ، يُسَمِّي وَيُكَبِّرُ».

الأضحية هي: النسك الذي يذبح تقرباً إلى الله -تعالى-، في الوقت المحدد له. والكبش: هو الذكر من الضأن.

وقوله: «يسمي ويكبر» يعني عند الذبح، يقول: بسم الله، والله أكبر، أي: أذبح بسم الله متقرباً إليه عبادة له.

فهذا -أيضاً- من عبادة الله -تعالى- ودعائه بذكر اسمه -تعالى- في النسك الذي هو من أفضل القرب إلى الله -تعالى-.

٢٩- قال: «حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة، عن الأسود بن قيس، عن جندب، أنه شهد النبي ﷺ يوم النحر، صلى ثم خطب، فقال: «مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، فليذبح مكانها أخرى، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فليذبح باسم الله».

جندب هو: جندب بن عبدالله بن سفيان البجلي العلقمي، نسبة إلى علقمة بن عبقر بن أحمار، سكن الكوفة، ثم البصرة، وتوفي بعد الستين، -رضي الله عنه-^(١). والمراد من الحديث قوله: «فليذبح باسم الله» أي: ذاكراً اسم الله على الذبيحة، عبادة له بذكر اسمه وبالذبح له، متقرباً إليه بذلك، كما أمر الله -تعالى- عباده، بأن يخلصوا ذلك له وحده ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لا شَرِيكَ لَهُ ﴿وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ﴾^(٢). وقال -تعالى-: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ﴾^(٣).

٣٠- قال: «حدثنا أبو نعيم، حدثنا ورقاء، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال النبي ﷺ: «لا تُحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَمَنْ كَانَ حَالِفاً فليحلف بالله».

المقصود بالحلف: تأكيد الخبر بذكر اسم الله العظيم، الذي يوقع بالكاذب العقوبة، ففي ضمن ذلك: أن المحلوف به مطلع على حقيقة الأمر، ولذلك صار الحلف بغير الله شركاً؛ لما في الحديث الذي رواه الترمذي: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»^(٤).

(١) انظر: «الاستيعاب» (١/٢٥٦)، و«الرياض المستطابة» (ص ٤٦).

(٢) الآيتان ١٦٢، ١٦٣ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٢ من سورة الكوثر.

(٤) انظر: «سنن الترمذي» (٣/٤٥)، وقال بعد ذكره: هذا حديث حسن، وفيه أن ابن عمر سمع رجلاً يحلف بالكعبة، فقال: لا يحلف بغير الله... ثم ذكره.

ورواه أحمد في «المسند» (٢/١٢٥) وهو صحيح.

ورواه الحاكم في «المستدرک» (٤/٢٩٧)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

ورمز له في حاشية الذهبي (خ م) يعني عند البخاري ومسلم، وليس كذلك.

ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/٢٩).

ومراد البخاري من هذا الحديث أن ذكر اسم الله -تعالى- أو صفته لتأكيد الخبر، مشروع في الجملة، وأنه لا يجوز ذلك لغير الله، فيكون ذلك من العبادة بأسماء الله تعالى.



قال: «باب: ما يُذكرُ في الذاتِ والنُّعوتِ وأسامي الله -عزَّ وجلَّ-»
وقال خُبيبٌ: وذلك في ذاتِ الإله. فذكر الذات باسمه تعالى.

قال الحافظ: «أي: ما يذكر في ذات الله ونعوته، من تجويز إطلاق ذلك عليه، كإطلاق أسمائه عليه، أو منعه؛ لعدم ورود النص»^(١).

وقال عياض: «ذات الشيء: حقيقته، وقد استعمل أهل الكلام الذات، بالألف واللام، وغلطهم أكثر النحاة، وجوزه بعضهم؛ لأنها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء، واستعمال البخاري لها على أنها حقيقة الشيء على ما استعملها المتكلمون في حق الله -تعالى-، ولهذا قال: ما جاء في الذات والنعوت، ففرق بينهما على طريقة المتكلمين»^(٢).

وقال الراغب: «ذات تأنيث «ذو»، وهي كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس، والأنواع، ولا يستعمل شيء منها إلا مضافاً، وقد استعاروا الذات، فجعلوها عبارة عن عين الشيء، جوهرًا كان أو عرضاً، واستعملوها مفردة، ومضافة، [وأدخلوا عليها] الألف واللام، وأجروها مجرى النفس، والخاصة، وليس ذلك من كلام العرب»^(٣).

وقال ابن برهان: «إطلاق المتكلمين الذات في حق الله -تعالى- من جهلهم؛ لأن ذات تأنيث ذو، وهو -جلت عظمتة- لا يصح له إلحاق تاء التأنيث. وقولهم: الصفات الذاتية، جهل منهم أيضاً؛ لأن النسب إلى ذات: ذوى»^(٤).

وقال الكندي: «ذات بمعنى: صاحبة، تأنيث ذو، وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك، وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين»^(٥).

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٨١).

(٢) «مشارك الأنوار» (١/ ٢٧٣) ملخصاً.

(٣) «المفردات» (ص ١٨٢) بتصرف.

(٤) «الفتح» (١٣/ ٣٨٢).

(٥) نفس المرجع.

قال الحافظ: «وَتُعْقَبُ بِأَنَّ الْمَمْتَنَعَ اسْتِعْمَالُهَا بِمَعْنَى صَاحِبَةٍ، أَمَّا إِذَا قُطِعَتْ عَنْ هَذَا الْمَعْنَى، وَاسْتِعْمِلَتْ بِمَعْنَى الْأَسْمِيَةِ فَلَا مَحْذُورَ؛ لِقَوْلِهِ -تَعَالَى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(١) أَيِ بِنَفْسِ الصُّدُورِ.

وقد حكى المطرزي: كل ذات شيء، وليس كل شيء ذات، وأنشد ابن فارس: فنعم ابن عم القوم في ذات ماله إذا كان بعض القوم في ماله وفر^(٢) وقال النووي: «مرادهم بالذات: الحقيقة، وهذا اصطلاح للمتكلمين، وقد أنكره بعض الأدباء عليهم، وقال: لا يعرف ذات، في لغة العرب، بمعنى حقيقة، وإنما ذات، بمعنى صاحبة. وهذا الإنكار منكر، بل الذي قاله الفقهاء والمتكلمون صحيح، وقد قال الإمام أبو الحسن الواحدي، في أول سورة الأنفال في قوله -تَعَالَى-: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾^(٣).

قال أبو العباس أحمد بن يحيى، ثعلب: معنى ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ أي: الحالة التي بينكم، فالتأنيث عنده للحالة، وهو قول الكوفيين.

قال: وقال الزجاج: معنى ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ حقيقة وصلكم، والبين: الوصل. قال الواحدي: فذات عنده بمعنى النفس، كما يقال: «ذات الشيء ونفسه»^(٤).

قلت: وهذا الذي ذكره النووي هو ما يقصده البخاري -رحمه الله-، ولهذا قال: «فذكر الذات باسمه تعالى»، أي: أقام الذات مقام اسمه تعالى.

قال الحافظ: «واستعمال البخاري لها دال على أن المراد بها: نفس الشيء -على طريقة المتكلمين- في حق الله -تعالى-، ففرق بين النعوت والذات»^(٥).

وقال شيخ الإسلام: «لفظ ذات تأنيث ذو، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم، وذو قدرة، ونفس ذات علم وقدرة، وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب، لفظ «ذو»، ولفظ «ذات» لم يجرى إلا مقروناً

(١) المرجع المذكور.

(٢) «الفتح» (١٣/٣٨٢).

(٣) الآية الأولى من سورة الأنفال.

(٤) «تهذيب الأسماء واللغات» (١١٣/٢) القسم الثاني.

(٥) «الفتح» (١٣/٣٨٢).

بالإضافة، كقوله -تعالى-: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾، وقوله: ﴿عَلَيْهِمْ يَذَاتِ الصُّدُورِ﴾ وقول خُبيب: «وذلك في ذات الإله» ونحو ذلك.

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا: إنه يقال: إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه، فقالوا: «الذات» -وهو لفظ مؤلّد- ليس من لفظ العرب العرباء، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح بن برهان، وابن الدهان وغيرهما، وقالوا: ليست هذه اللفظة عربية.

ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما.

وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولّد، كلفظ الموجود، والماهية، والكيفية، ونحو ذلك.

فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات، تضاف الذات إليها، فيقال: ذات علم، وذات قدرة، وذات كلام، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج، لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً^(١).

وقال ابن القيم: «وأصل هذه اللفظة، هو تأنيث «ذو»، بمعنى صاحب، فذات كذا: صاحبة كذا، في الأصل.

ولهذا لا يقال: ذات الشيء، إلا لما له صفات، ونعوت تضاف إليه، فكأنه يقول: صاحبة هذه الصفات، والنعوت.

ولهذا أنكر جماعة من النحاة على الأصوليين قولهم: «الذات»، وقالوا: لا مدخل للألف واللام هنا، كما لا يقال: «الذو» في ذو. وهذا إنكار صحيح.

والاعتذار عنهم: أن لفظة الذات في اصطلاحهم، قد صارت عبارة عن نفس الشيء، وحقيقته، وعينه.

فلما استعملوها استعمال النفس، والحقيقة، عرفوها باللام، وجردوها من الإضافة، وهذا أمر اصطلاحي، لا لغوي.

فإن هذا اللفظ يقال لما هو منسوب إليه، أو من جهته، كجنب الشيء.

فإذا قالوا: هذا في جنب الله، لا يريدون إلا ما ينسب إليه، وفي سبيله، ومرضاته وطاعته، لا يريدون غير هذا.

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/٩٨-٩٩).

فلما اصطالح المتكلمون على إطلاق الذات، على النفس، والحقيقة، ظن من ظن أن هذا هو المراد بمثل قوله: «ثلاث كذبات في ذات الله»، وقوله: «وذلك في ذات الإله»، وهذا غلط، بل الذات هنا كالجنب، في قوله: «بِحَسْرَةٍ عَلَى مَا قَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ»، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال: فرطت في نفس الله وحقيقته، ويحسن أن يقال: فرط في ذات الله، كما يقال: قتل في ذات الله، وصبر في ذات الله؟^(١)

وبهذا يتبين أن هذا الاستعمال صحيح لا ينكر؛ لأنه أمر اصطلاحي على معنى مفهوم معين.

وبعض الناس يظن أن إطلاق الذات على الله - تعالى - كإطلاق الصفات، أي أنه وصف له، فينكر ذلك بناء على هذا الظن، ويقول: هذا ما ورد. وليس الأمر كذلك، وإنما المراد التفرقة بين الصفة، والموصوف.

وقد تبين مراد الذين يطلقون هذا اللفظ، أنهم يريدون نفس الموصوف وحقيقته، فلا إنكار عليهم في ذلك، كما وضعه كلام شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم.

قال القسطلاني: «والظاهر جواز إطلاق لفظ «ذات»، لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون، ولكنه غير مردود، إذا عرف أن المراد النفس؛ لثبوت لفظ النفس في القرآن»^(٢).

وأما «النعوت» فهو جمع نعت، وهو الوصف، يقال: نعت فلاناً نعتاً، أي وصفه وصفاً، وزنه ومعناه واحد، ومنه الحديث: «لا تبأشر المرأة المرأة، فتنعتها لزوجها، كأنه يراها»^(٣).

وأما الأسامي، فهي جمع اسم، وتجمع أيضاً على أسماء. قوله: «فذكر الذات باسمه - تعالى -» أي: ذكر الله بلفظ الذات، وسمعه النبي ﷺ فلم ينكره، فصار دليلاً على جواز ذلك.

(١) «بدائع الفوائد» (٧/٢) ببعض التصرف.

(٢) «إرشاد الساري» (٣٧٩/١٠).

(٣) رواه البخاري في كتاب النكاح، انظر «البخاري مع الفتح» (٣٣٨/٩).

واعترض على استدلال البخاري بذلك؛ لأن خُبَيْباً لم يرد الحقيقة والنفس، وإنما يعني بقوله: «وذلك في ذات الإله»، أي: في سبيله وطاعته.

والجواب: أن إطلاق لفظ الذات على الله - تعالى - جائز في الجملة؛ لورود الآثار، فيكون ذلك أصلاً للجواز، ففي الحديث الصحيح المتفق عليه: «أن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات، اثنتين في ذات الله»^(١).

وفي حديث ابن عباس: «تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله»^(٢). قال الحافظ: سنده جيد.

وقال أبو الدرداء: «لا تفقه كل الفقه، حتى تمتت الناس في ذات الله». قال الحافظ: إسناده ثقات، إلا أنه منقطع^(٣).

وقد تقدمت الإشارة إلى الفرق بين الأسماء والصفات في الباب الأول. وقد ذكر البخاري - رحمه الله - قصة خُبَيْب وأصحابه في كتاب المغازي، وهي مشهورة، فنكتفي بنص ما ذكره البخاري هنا.

٣١- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، عن الزهري، أخبرني عَمْرُو بن أبي سفيان بن أسيد بن جارية، الكوفي - حليف لبني زُهْرَةَ، وكان من أصحاب أبي هريرة - أن أبا هريرة قال: بعث رسول الله ﷺ عشرة، منهم خُبَيْب الأنصاري، فأخبرني عبيد الله بن عياض، أن ابنة الحارث أخبرته، أنهم حين اجتمعوا استعار منها موسى يستجد بها، فلما خرجوا من الحرم ليقتلوه، قال خُبَيْب الأنصاري:

وَلَسْتُ أَبَالِي حِينَ أَقْتُلُ مُسْلِمًا عَلَى أَيِّ شَيْءٍ كَانَ لِلَّهِ مَصْرَعِي
وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَاءُ يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوِ مُمَزَّعٍ
فَقَتْلَهُ ابْنُ الْحَارِثِ، فَأَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ خَبَرَهُمْ يَوْمَ أَصِيبُوا.

(١) رواه البخاري، انظره مع «الفتح» (٤١٠/٤)، (٢٤٦/٥)، ومواضع آخر عدة، ومسلم في «الفضائل».

(٢) قال في «كشف الخفاء»: رواه أبو نعيم في «الحلية»، وابن أبي شيبة في «العرش» (ص ٣١١) (٤/١٨٤٠).

(٣) «الفتح» (٣٨٣/١٣).

قال: «بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾»^(١) وَقَوْلِهِ -جَلَّ ذِكْرُهُ-: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾»^(٢).

المراد بالنفس في هذا: الله -تعالى-، المتصف بصفاته، ولا يقصد بذلك ذاتاً منفكة عن الصفات، كما لا يراد به صفة الذات كما قاله بعض الناس، وسيأتي بيان ذلك من كلام السلف.

قال ابن جرير -رحمه الله تعالى-: «﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ أَنْ تَسْخَطُوها عَلَيْكُمْ بِرُكُوبِكُمْ مَا يَسْخَطُهُ عَلَيْكُمْ، فَتَوَافُونَهُ ﴿يَوْمَ تَعْدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخْتَصَرًا وَمِمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾» وهو عليكم ساخط، فينالكم من أليم عقابه ما لا قبل لكم به»^(٣).

وقال: «ويخوفكم الله من نفسه، أن تركبوا معاصيه، أو توالوا أعداءه، فإن إلى الله مرجعكم، فاتقوه واحذروا أن ينالكم عقابه، فإنه شديد العقاب»^(٤).

وقال ابن خزيمة: «أول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا: ذكر نفسه، جل ربنا عن أن تكون نفسه، كنفس خلقه، وعز عن أن يكون عدماً لا نفس له»^(٥).

ثم ذكر بعض النصوص في ذلك كقوله -تعالى- ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ وقوله -تعالى-: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ ثم ذكر ما رواه البخاري في هذا الباب، وحديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ حين خرج إلى صلاة الصبح وجويرة جالسة في المسجد رجع حين تعالى النهار، قال: «لم تزال جالسة بعدي؟» قالت: نعم. قال: «لقد قلت بعدك أربع كلمات، لو وزنت بهن لوزنتهن»^(٦): سبحان الله العظيم وبحمده، عدد خلقه، ومداد كلماته، ورضا نفسه، وزنة عرشه»^(٧).

(١) الآية ٢٨ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١١٦ من سورة المائدة.

(٣) «تفسير الطبري» (٣٢١/٦) بتحقيق: محمود شاكر.

(٤) المرجع المذكور (٣١٧/٦).

(٥) كتاب «التوحيد» (ص ٥).

(٦) يعني: لو وزنت هذه الأربع بما قلته منذ فارقتك لوزنتهن. رواه مسلم في كتاب الذكر.

(٧) كتاب «التوحيد» (ص ٧)، رواه مسلم، كتاب «الذكر» رقم (٢٧٢٦) (٤/٢٠٩٠).

وذكر أيضاً حديث مُحاجة موسى لآدم، وفيه: «قال آدم لموسى: أنت الذي اصطفاك الله برسالاته، واصطنعك لنفسه...»^(١). ثم قال: «فالله -جل وعلا- أثبت في آي من كتابه أن له نفساً، وكذلك قد بين على لسان نبيه ﷺ أن له نفساً»^(٢).

وفي «صحيح مسلم» في حديث أبي ذر الطويل: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا»^(٣).

وفي «السنن» عن علي -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ كان يقول في آخر وتره: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(٤).

وتقدم ذكر حديث ابن مسعود في «المسند» مرفوعاً: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك»^(٥).

فهذه النصوص واضحة في أن المراد بالنفس هو الله -تعالى- كما قلنا. ولا يخالف ذلك ما قاله ابن خزيمة والأئمة؛ لأن مقصودهم إثبات ما أثبتته الله من غير تعرض له بتأويل أو تمثيل، تعالى الله عن الأمثال والأنداد، والتمسك بالنصوص التي قالها الله ورسوله، مع الإعراض عما يقوله أهل التأويل، وأصحاب الوسائيس الشيطانية، التي تعود على النصوص بالإبطال، وحسب المسلم أن يسعه ما وسع السلف الصالح من الصحابة، ومن سلك طريقهم. وليس معنى ذلك الإعراض عن معاني النصوص، كما يتوهمه بعض الناس من مذهب السلف، ويعبرون عنه بالتفويض.

بل المقصود إثبات ما أثبتته الله لنفسه، أو أثبتته له رسوله، مع فقه المعنى اللائق بعظمة الله -تعالى- وفهمه، على ما دل عليه قوله -تعالى-: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»

(١) كتاب «التوحيد» (ص ٩)، وهو في «الصحيحين»، انظر: «الفتح» (٤٤١/٦)، و (٤٣٤/٨)، و (٥٠٥/١١)، ومسلم (٢٠٤٣/٤، ٢٠٤٤).

(٢) كتاب «التوحيد» (ص ٨).

(٣) «صحيح مسلم» (١٩٩٤/٤).

(٤) «سنن أبي داود» (١٣٤/٢)، والترمذي (١٨٧/٥) رقم (٣٥٦٢)، والنسائي (٢٤٩/٣)، وابن ماجه (٣٧٣/١) رقم (١١٧٩)، ورواه مسلم في «صحيحه» (٣٥٢/١) رقم (٢٢٢).

(٥) «المسند» (٢٦٧/٥)، (١٥٣/٦) تحقيق: أحمد شاكر.

وَهُوَ السَّيِّعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾ ونحوها من الآيات المحكمات، والأمر في هذا واضح لمن تمسك بالكتاب والسنة.

روى ابن جرير، عن مجاهد، في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾^(١).

قال: من نفسي. وأصله عن ابن عباس.

وروي عن أبي صالح: ﴿أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ قال: يخفيها من نفسه.

وعن قتادة: ﴿أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ -وهي في بعض القراءات «أخفيها من نفسي»-^(٢): «لقد أخفاها الله من الملائكة المقربين ومن الأنبياء المرسلين»^(٣).

وقال ابن كثير: «أكاد أخفيها» قال الضحاك: عن ابن عباس أنه كان يقرؤها: «أكاد أخفيها من نفسي»، يقول: لأنها لا تخفى من نفس الله أبداً، وقال سعيد بن جبير: عن ابن عباس، «من نفسه»، وكذا قال مجاهد وأبو صالح، ويحيى بن رافع. وقال السدي: ليس أحد من أهل السموات والأرض إلا وقد أخفى الله عنه علم الساعة، وهي في قراءة ابن مسعود: «إني أكاد أخفيها من نفسي»^(٤).

وقال ابن جرير في قوله -تعالى-: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، يقول: إنك يا رب لا تخفى عليك ما أضمرت نفسي مما لا أنطق به ولم أظهره بجوارحي، فكيف بما نطقت به وأظهرته بجوارحي، لو كنت قد قلت للناس: ﴿اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ كنت قد علمته، لأنك تعلم ضمائر النفوس مما لم تنطق به، فكيف بما نطقت به؟ ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ يقول: ولا أعلم أنا ما أخفيته عني فلم تطلعي عليه، لأنني إنما أعلم من الأشياء ما علمتني^(٥).

وقال في قوله -تعالى-: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ «أنعمت عليك -يا موسى- هذه النعم، ومننت عليك هذه المنن، اجتباءً مني لك، واختباراً لرسالاتي والبلاغ عني،

(١) الآية ١٥ من سورة طه.

(٢) هي قراءة ابن مسعود، كما سيأتي عن ابن كثير وابن عباس.

(٣) «تفسير ابن جرير» (١٦/١٤٩) طبعة الحلبي.

(٤) «تفسير ابن كثير» (٥/٢٧٢) طبعة الشعب.

(٥) «تفسير ابن جرير الطبري» (١١/٢٣٨) تحقيق: محمود شاكر.

والقيام بأمرى ونهيه»^(١).

وقال ابن كثير: «أي: اصطفتك واجتيتك رسولاً لنفسى، أي كما أريد وأشاء»^(٢).
وقال أبو سعيد الدارمي: «وادعى المعارض: أن الله لا يوصف بالضمير، والضمير منفي عن الله، وهى كلمة خبيثة قديمة، من كلام جهنم، عارض بها جهنم قول الله - تعالى -: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، يدفع بذلك أن يكون الله - تعالى - سبق له علم في نفسه من الخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم. فرد عليه بعض العلماء، وقالوا: كفرت بها من ثلاثة أوجه:
الأول: أنك نفيت عن الله العلم السابق في نفسه قبل حدوث الخلق.
الثاني: أنك استجهلت المسيح ابن مريم - عليه السلام - بأنه وصف ربه بأن له خفياً علم في نفسه، إذ يقول: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾.

الثالث: أنك طعنت به على محمد ﷺ إذ جاء به مصداقاً لعيسى.
قال أبو سعيد: «وقول جهنم هذا أصل كبير في تعطيل النفس والعلم السابق، ويُردُّ عليه بقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، فذكر المسيح أن الله علماً سابقاً في نفسه، يعلمه الله، ولا يعلمه هو».
ثم روى عن أبي البحتري أنه قال: «لا يقولن أحدكم: اللهم أدخلني مستقر رحمتك، فإن مستقر رحمته نفسه»^(٣).

وقال الراغب: «نفسه: ذاته، وهذا وإن كان قد حصل - من حيث اللفظ - مضاف، ومضاف إليه، يقتضي المغايرة، وإثبات شيئين من حيث العبارة، فلا شيء من حيث المعنى سواء، سبحانه عن الاثنوية من كل وجه»^(٤).
قال الحافظ: قال البيهقي: والنفس في كلام العرب على أوجه:
منها: الحقيقة، كما يقولون في نفس الأمر، وليس للأمر نفس منفوسة.
ومنها: الذات، قال: وقد قيل في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي

(١) «تفسير الطبري» (١٦٨/١٦) مطبعة الحلبي.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢٨٧/٤) طبعة الشعب.

(٣) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي، (ص ٥٥٠) «عقائد السلف»، ملخصاً بتصرف.

(٤) «المفردات» (ص ٥١١).

نَفْسِكَ ﴿١﴾ إن معناه: تعلم ما أكنه، وما أسره، ولا أعلم ما تسره عني ﴿١﴾، «وقال أبو إسحاق الزجاج في قوله -تعالى-: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾ أي: إياه. وحكى صاحب «المطالع» في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: لا أعلم ذاتك.

ثانيها: لا أعلم ما في غيبك.

ثالثها: لا أعلم ما عندك، وهو بمعنى قول غيره: لا أعلم معلومك أو إرادتك، أو سرّك، أو ما يكون منك ﴿٢﴾.

«قال ابن بطال: في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله -تعالى-، وللنفس معان، والمراد بنفس الله -تعالى- ذاته، وليس بأمر مزيد عليه، فوجب أن يكون هو» ﴿٣﴾. وقال شيخ الإسلام: «ونفسه هي ذاته المقدسة» ﴿٤﴾.

وقال أيضاً: «ويراد بنفس الشيء: ذاته، وعينه، كما يقال: رأيت زيداً نفسه، وعينه، وقد قال -تعالى-: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، وقال: ﴿كُتِبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾ وفي الحديث: «سبحان الله رضا نفسه»، وفي الآخر: «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي».

فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه التي هي ذاته، المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات. وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات. كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ ﴿٥﴾.

(١) «الفتح» (٣٨٤/١٣). ذكر الحافظ كلام البيهقي بالمعنى، فصار أحسن من كلام البيهقي، ولهذا أثرته، وهو في «الأسماء والصفات» (ص ٢٨٦).

(٢) «الفتح» (٣٨٤/١٣).

(٣) المرجع نفسه.

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٩٦/١٤).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٩/٢٩٢-٢٩٣)، باختصار قليل.

٣٢- قال: «حدثنا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ بن غِيَاثٍ، حدثنا أبي حدثنا الأعمش، عن شقيق، عن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: «مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ، وَمَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ».

هذا الحديث ذكره البخاري في مواضع متعددة، فتقدم في تفسير سورة الأنعام، وفيه: «ولا شيء أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه»^(١). «فذكر النفس ثابت في هذا الحديث، وإن كان لم يقع في هذه الطريق، لكنه أشار إليه، كعادته، فإنه -رحمه الله- كثيراً ما يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده»^(٢). قلت: وهذه الجملة من الحديث المذكورة في التفسير هي محل الشاهد، فهو يشير إليها.

وسياتي الكلام -إن شاء الله- في الغيرة بعد أربعة أبواب غير هذا، وتقدم الكلام في النفس ما فيه كفاية.

قوله: «من أجل ذلك حرم الفواحش» الحرام هو: الممنوع، وتحريم الله -تعالى- للشيء، هو منعه منه شرعاً، أو قدراً، فالشرع نحو ما في هذا الحديث، وهو كثير جداً، أي أمثله.

وأما القدر فكقوله -تعالى-: ﴿وَحَرَّمْ عَلَى قَرِينَةٍ أَهْلَكْنَهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٤).

والفواحش: جمع فاحشة، وهي: ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال، في الشرع، أو في العقل، أو في العرف.

قوله: «وما أحد أحب إليه المدح من الله» كلمة «أحد» لا يوصف بها في الإثبات شيء من الأعيان إلا الله -تعالى-، ولكنها تستعمل في غير الله، في النفي وما في معناه، كالشرط، والاستفهام، وتستعمل في أول العدد، كأحد اثنين وأحد

(١) انظر: «الفتح» (٢٩٥/٨).

(٢) «الفتح» (٣٨٥/١٣).

(٣) الآية ٩٥ من سورة الأنبياء.

(٤) الآية ١٢ من سورة القصص.

عشر، ولهذا لم يجيء في القرآن استعمالها لغير الله، إلا في غير الموجب، أو في الإضافة، كقوله - تعالى -: ﴿فَاتَّبَعُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ﴾

قال أهل اللغة: «تقول: لا أحد في الدار، ولا تقل: فيها أحد»^(١).

والمدح: هو الثناء الحسن، قال الجوهري: «المدح: الثناء الحسن، وقد مدحه وامتدحه، بمعنى، وكذلك المدحة، والمديح، والأمدوحة»^(٢).

وفي كليات أبي البقاء، بعدما ذكر قول الجوهري قال: «وقيل: المدح: الثناء باللسان على الجميل مطلقاً، سواء كان من الفواضل، أو من الفضائل، وسواء كان اختيارياً، أو غير اختياري، ولا يكون إلا قبل النعمة»^(٣).

فالمدح: «ذكر محاسن الممدوح، والإخبار عنها على سبيل الثناء والتعظيم بذلك، فإن اقترن بالحب والإرادة، فهو حمد؛ لأن الحمد هو: ذكر محاسن المحمود، والإخبار عنها مع حبه وإجلاله وتعظيمه، فهو خبر يتضمن الإنشاء»^(٤).

ومدح الإنسان نفسه نقص يلام عليه، وكذلك طلبه من الناس، وتكلفه لذلك يدل على نقصه، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن المدح ولا سيما في الوجه؛ لأن ذلك مظنة الفتنة والاغترار، وقد يكون المدح بالكذب، وربما حمله المدح على ظلم من لم يمدحه.

وفي «صحيح مسلم» عن همام بن الحارث أن رجلاً جعل يمدح عثمان، فعمد المقداد فجثا على ركبتيه - وكان رجلاً ضخماً - فجعل يحثو في وجهه الحصباء، فقال له عثمان: ما شأنك؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم المذّاحين فاحثوا في وجوههم التراب»^(٥).

وروى ابن ماجه عن معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إياكم والتمادح فإنه الذبيح»^(٦) وسنده حسن، وفي ذلك أحاديث كثيرة.

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/١٣٧).

(٢) انظر: «الصحاح» (١/٤٠٣).

(٣) «الكليات» (٤/٢٧٧).

(٤) «بدائع الفوائد» (٢/٩٣).

(٥) «مسلم» (٤/١٢٩٧)، و «ابن ماجه» (٢/١٢٣٢) رقم (٣٧٤٢).

(٦) «السنن» (٢/١٢٣٢) رقم (٣٧٤٣).

قال النووي: «قال العلماء: الجمع بين هذه الأحاديث وما جاء دالاً على الجواز -أي جواز المدح- أن النهي محمول على المجازفة في المدح، والزيادة في الأوصاف، أو على من يخاف عليه الفتنة، من إعجاب ونحوه، إذا سمع المدح، وأما من لا يخاف عليه ذلك؛ لكمال تقواه، ورسوخ عقله، ومعرفته، فلا نهى في مدحه في وجهه إذا لم يكن فيه مجازفة»^(١).

أما الله -تعالى- فلكمال المطلق مدح نفسه؛ لأنه أهل المدح والثناء، ولأن الخلق لا يقدر على مدحه بما يستحق، كما قال الرسول ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(٢).

قال النووي: «حقيقة مدح العباد لله -تعالى-: هو مصلحة للعباد؛ لأنهم يثنون عليه سبحانه فيشبهون، فينتفعون، وهو سبحانه غني عن العالمين، لا ينفعه مدحهم، ولا يضره تركهم ذلك، وفيه تنبيه على فضل الثناء عليه سبحانه وتسييحه، وتهليله، وتحميده، وتكبيره، وسائر الأذكار»^(٣).

٣٣- قال: «حدثنا عبدان، عن أبي حمزة، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ، كَتَبَ فِي كِتَابِهِ -وهو يكتب على نفسه، وهو وُضِعَ عِنْدَهُ عَلَى الْعَرْشِ- إِنْ رَحِمْتِي تَغْلِبُ غَضَبِي».

قوله: «لما خلق الله الخلق» يجوز أن يكون المراد تقدير ذلك وكتابته قبل وجوده وظهوره، ويجوز أن يكون المراد جنس الخلق، فيكون المراد وجوده مخلوقاً.

قوله: «كتب في كتابه» يجوز أن يكون المعنى: أمر القلم أن يكتب، كما قال الحافظ. ويجوز أن يكون على ظاهره بأن كتب -تعالى- بدون واسطة، ويجوز أن يكون قال: «كن» فكانت الكتابة، ولا محذور في ذلك كله، وقد ثبت في «سنن الترمذي» و«ابن ماجه»، في هذا الحديث: «إِنَّ اللَّهَ -عز وجل- لما خلق الخلق كتب بيده على نفسه إِنْ رَحِمْتِي تَغْلِبُ غَضَبِي»^(٤).

(١) «شرح مسلم» (١٨/١٢٦).

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) «شرح مسلم» (١٥/٧٧).

(٤) انظر: «سنن الترمذي» (٥/٢١٠)، و«ابن ماجه» (٢/١٤٣٥) الحديث رقم (٤٢٩٥).

ولا يصح أن يراد بالكتابة الحكم الذي قضاه، نظير قوله -تعالى-: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَنَ أَنَا وَرُسُلِي﴾؛ لقوله: «فهو عنده فوق العرش».

وكتابه -تعالى- ذلك؛ لتأكيد هذا الحكم، وإخبار عباده به؛ حتى يؤمنوا به ويعملوا على مقتضاه، أو لحكمة الله أعلم بها، وليس خوفاً من النسيان -تعالى- الله-.

قوله: «وهو يكتب على نفسه» جملة حالية يقصد بها بيان أن كتابته -تعالى- لم يحمله عليها أحد، وإنما وقعت بمحض إرادته، تفضلاً منه، وجوداً على خلقه كتبه على نفسه، كما قال -تعالى-: ﴿كَتَبَ رُبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾.

وقوله: «وهو وضع عنده على العرش» وَضَعَ: بفتح الواو، وسكون الضاد، أي موضوع، وكذا جاء في: الجمع بين «الصحيحين»، للحميدي^(١)، وضبط أيضاً بفتح الضاد، على أنه فعل ماضٍ، ويضم الضاد أيضاً، والأول أظهر وأشهر. وقوله: «عنده على العرش» أي أنه -تعالى- وضع الكتاب عنده فوق عرشه، وسيأتي في باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ بهذا اللفظ: «عنده فوق عرشه». وذلك للاهتمام به، حيث وضعه على عرشه الذي استوى عليه.

كما يدل على أن الله على العرش، مستو عليه، كما قال -تعالى- عن نفسه في مواضع كثيرة من كتابه، وأخبرت به رسله، ويدل على علوه -تعالى-، وسيأتي ذكر ذلك مستوفى -إن شاء الله- في موضعه.

وما نقله الحافظ -عفا الله عنا وعنه- عن شراح كتاب البخاري من تأويل هاتين اللفظتين بالتأويلات الباطلة، المبنية على فساد العقيدة، سيأتي ردها -إن شاء الله- هناك بالبراهين.

قوله: «إن رحمتي تغلب غضبي» الرحمة والغضب كلاهما من أوصاف الله -تعالى-، ولكن الرحمة أوسع وأشمل، فرحمته تعالى وسعت كل شيء، كما قال عن حملة العرش، ومن حوله من الملائكة في دعوتهم للمؤمنين، أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا

(١) قاله الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٣٨٥).

وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا^(١)، وقال -تعالى-: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٢)، وهذا هو معنى غلبها للغضب.

وفي هذه النصوص ونحوها كثير أبلغ دليل على ثبوت صفة الرحمة لله -تعالى-، وكذا صفة الغضب، وبذلك يتبين بطلان قول أهل التأويل في هذه الصفة الكريمة من صفات ربنا -تبارك وتعالى-، وقولهم: «إن الرحمة: رقة القلب، وهي تدل على الضعف والخور في طبيعة الراحم، وتألمه على المرحوم» وهذا قول باطل بالنسبة إلى صفة الله -تعالى-، وبيان ذلك على وجوه:

الأول: أن هذا وصف رحمة بعض المخلوقين من النساء ونحوهن.

وقد علم التفاوت العظيم بين الخالق -تعالى- والمخلوق، بالشرع، والعقل، والإجماع، وقد تقرر أن الصفة تتبع الموصوف في الكمال، وضده، كما تقدم.

الثاني: أن الضعف والخور مذموم، وهو نقص، وأما الرحمة فممدوحة، كما قال -تعالى-: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ﴾^(٣)، مع نهيه -تعالى- عباده عن الوهن، والحزن، قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾^(٤)، وحثهم على الرحمة، وقد تقدم ذكر بعض الأحاديث في ذلك، كقوله ﷺ: «من لا يرحم لا يرحم»، وقوله: «لا تنزع الرحمة إلا من شقي»، وقوله: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء».

ومستحيل أن يقول: لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي.

ولما كانت الرحمة في حق كثير من الناس، تقارن الضعف والخور، ظن من غلط في ذلك أنها كذلك مطلقاً.

الثالث: أن أسماء الله -تعالى- حسنى، لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه، وصفاته عليا عن النقص أيضاً، والله -تعالى- قد تمدح بهذه الأسماء والصفات؛ لأنها تدل على الكمال، فمن المحال أن يلحقها ما يلحق رحمة المخلوق.

(١) الآية ٧ من سورة غافر.

(٢) الآية ١٥٦ من سورة الأعراف.

(٣) الآية ١٧ من سورة البلد.

(٤) الآية ١٣٩ من سورة آل عمران.

٣٤- قال: «حدثنا عمر بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، سمعت أبا صالح، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: يقول الله -تعالى-: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هزولة».

هذا الحديث من الأحاديث القدسية، وهي: ما يذكره الرسول ﷺ مضافاً إلى الله -تعالى- أنه قاله، ولكنه غير متعبد بتلاوته، ولا هو معجز متحدى به كالقرآن. والظن يأتي بمعنى العلم واليقين، كقوله -تعالى-: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(١).

ويأتي واسطة بين الشك والعلم، أو بمعنى الشك، كقوله -تعالى- عن الكفار ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾^(٢). والقرائن تبين ذلك وتحدده.

فقوله: «أنا عند ظن عبدي بي»، قال صاحب «المرعاة»: «يجوز أن يكون على ظاهره، والمعنى: أنا أعامله على حسب ظنه بي، وأفعل به ما يتوقعه مني، من خير أو شر، والمراد: الحث على تغليب الرجاء على الخوف، وحسن الظن بالله -تعالى- على ما دل عليه قوله ﷺ: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله».

ويجوز أن يكون المراد بالظن: العلم الموقن، ويكون المعنى: أنا عند علمه بي ويقينه بأن مصيره إليّ، وحسابه عليّ، وأن ما قضيت به له أو عليه، من خير أو شر، لا مرد له، لا معطي لما منعت، ولا مانع لما أعطيت^(٣).

وقال الحافظ: «أنا عند ظن عبدي بي» أي قادر على أن أعمل به ما ظن أن أعامله به، وقال الكرماني: وفي السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف، وكأنه أخذه من أن العاقل يختار لنفسه وقوع الخير، وهو مقيد بالمختصر؛ لما

(١) الآية ٤٦ من سورة البقرة.

(٢) «المرعاة» (٤١٤/٢) الطبعة الحجرية.

(٣) «المرعاة» (٤١٤/٢) الطبعة الحجرية.

في الحديث: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله»^(١).

قلت: قول الحافظ هذا خلاف ظاهر الحديث، إذ هو خبر عن الله - تعالى - أنه عند ظن عبده به، يعني أنه - تعالى - يفعل بعبده ما ظنه العبد أنه يفعله به، وقد جاءت أحاديث مصرحة بذلك، كما في «المسند» من حديث واثلة بن الأسقع، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله: أنا عند ظن عبدي بي، إن ظن خيراً فله، وإن ظن شراً فله»^(٢)، ورواه ابن حبان، وهذا لفظه، وفي هذا أحاديث كثيرة.

وقال في «المفهم»: «معنى: أنا عند ظن عبدي بي» ظن الإجابة عند الدعاء، والقبول عند التوبة، والمغفرة عند الاستغفار، والإثابة على العمل، إيماناً بوعده - تعالى -؛ لما في الحديث «ادعوا الله، وأنتم موقنون بالإجابة»^(٣).

ولذلك ينبغي للمرء أن يجتهد في العمل، موقناً بأن الله يقبله، ويغفر له؛ لأنه وعد بذلك، وهو لا يخلف وعده.

هذا إذا أتى بالعبادة بشروطها، فإن اعتقد أن الله لا يقبلها، وأنها لا تنفعه، فهذا هو اليأس، وهو من الكبائر، وأما ظن المغفرة مع الإصرار على الذنوب، فهو محض الجهل، والغرور^(٤).

والحديث معناه واضح كما تقدم، وما ذكره صاحب المفهم من معناه، ووراء ذلك معنى أدق، وهو قرب الله من عبده المنيب إليه، وخير ما يفسر به كلام الرسول ﷺ كلامه، ولكن لا يعارض النصوص الكثيرة المحذرة من عذاب الله - تعالى - وعقابه، فالأمر كما قال - تعالى -: ﴿تَتَجَنَّبَايَ أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾^(٥)، وحسن الظن يكون مع حسن العمل، وقد تشعر الإضافة في قوله: «عبدي» بحسن العمل، أي أنه عبد لله، وليس للشيطان أو للدنيا أو غيرهما. والله أعلم.

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٨٥-٣٨٦).

(٢) انظر: «المسند» (٣/ ٤٩١) و (٤/ ١٠٦)، وانظر: «موارد الظمآن» (ص ١٨٤).

(٣) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. انظر «السنن» (٥/ ١٨٠). قلت: هو ضعيف؛ لأن في سنده صالح المري.

(٤) من «الفتح» (١٣/ ٣٨٥-٣٨٦).

(٥) الآيتان ٤٩، ٥٠ من سورة الحجر.

قوله: «وأنا معه إذا ذكرني» أي: معه بالإجابة، والتوفيق، وبسماع كلامه، وإثابته عليه، أو بحسب ما قصد في ذكره، ما لم يكن إثماً أو قطيعة رحم، فهذه المعية هي المعية الخاصة المذكورة في مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾^(١).

ومعية الله -تعالى- بالنسبة لعباده نوعان:

معية عامة للخلق كلهم، كما قال -تعالى-: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^(٢).

وقال -تعالى-: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٣)، ومن مقتضى هذه المعية: اطلاعه -تعالى- وعلمه بكل شيء، ومراقبته، وشهوده أفعال عباده، فتنفيذ الخوف منه -تعالى-.

والنوع الثاني: المعية الخاصة، وهي المذكورة في هذا الحديث، ونحوه، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾^(٤)، وقوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾^(٥)، ومن مقتضى هذه المعية: النصر والتأييد والهداية والحماية.

ومعيته -تعالى- لخلقه، لا تخالف علوه، واستواءه على عرشه، فكل ذلك حق على ظاهره، وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة، كما جمع بينهما في قوله -تعالى-: ﴿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﴾^(٦). فأخبر -تعالى- أنه فوق العرش يعلم كل شيء،

(١) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٢) الآية ٧ من سورة المجادلة.

(٣) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٤) الآية ١٢٨ من سورة النحل.

(٥) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

(٦) الآية ٤ من سورة الحديد.

وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»^(١).

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت، فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال.

فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، ويقال: هذا المتاع معي؛ لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك. فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٢)، دل ظاهر الخطاب أن حكم هذه المعية ومقتضاها: أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف أنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.

وقوله: ﴿لَا تَخْزَنَ آبَاءُ اللَّهِ مَعَكُمْ﴾^(٣)، حق على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية: الاطلاع والنصر والتأييد، ومثل ذلك قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾^(٤)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ يُحْسِنُونَ﴾^(٥)، وسيأتي لذلك بقية.

قوله: «فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» أي: إن ذكر ربه سرا في نفسه، فإن الله - تعالى يذكره سرا في نفسه، من غير اطلاع أحد من خلقه على ذلك. وهذا هو محل الشاهد من الحديث، حيث أثبت النفس لله - تعالى - على ما سبق توضيحه.

(١) رواه أبو داود في باب في الجهمية (٥٣/٥)، والترمذي (٩٧/٥)، وابن ماجه (٦٩/١) الحديث رقم (١٩٣)، وقد صححه ابن القيم وأبطل حجج المضعفين له. انظر: «تهذيب السنن» (٩١/٧).

(٢) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٣) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

(٤) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٥) الآية ١٢٨ من سورة النحل.

(٦) «مجموع الفتاوى» (١٠٢/٥ - ١٠٤) ملخصاً.

قوله: «وإن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم» الملاء: الجماعة، والمعنى: أن العبد إذا ذكر ربه ظاهراً في جماعة يسمعون ذكره لربه، فإن الله -تعالى- يذكره ويثني عليه في جماعة أفضل من الجماعة الذين ذكر العبد ربه فيهم؛ لأن الذين يذكر الله عبده فيهم في الملاء الأعلى عباد مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

وهذا من أقوى أدلة القائلين بتفضيل الملائكة على صالحى بني آدم، وهي مسألة مشهورة، والراجح فيها: أن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين أفضل من الملائكة، وتفضيل فرد من النوع لا يلزم منه تفضيل النوع كله على الآخر، والله أعلم.

قوله: «وإن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

قُرِبُ الله -تعالى- من عبده وداعيه ثبت في نصوص كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^(١). وقوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٢).

فالعبد إذا قرب إلى الله -تعالى- بالتوجه والمحبة، وإخلاص العمل، والصدق في ذلك، فإن الله -تعالى- يقرب إليه أكثر من قربه، فكلما زاد قرب العبد إلى ربه بالطاعة والإنابة والحب والإخلاص، زاد قرب الله إليه، حتى يكون قلب العبد بين يدي ربه، كأنه يشاهده بعينه، وهو -جل وعلا- على عرشه.

قال شيخ الإسلام: «فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر، زاده الرب قرباً إليه، حتى يكون كالمقرب إليه بذراع، فكذاك قرب الرب من قلب العابد، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب، والإيمان به، وهو المثل الأعلى»^(٣).

وبهذا يتبين أن معنى قوله: «إذا تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً» أن العبد إذا تقرب إلى ربه بطاعته والإقبال عليه، أن الرب تعالى يزيده قرباً إليه، جزاءً من جنس عمله، وأكثر من قرب العبد الذي حصل باختياره.

وقال: «فإذا قرب العبد من ربه بالإنابة إليه، قرب الرب إليه، فيدنو قلبه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض، ومتى قرب أحد الشئيين من الآخر، صار الآخر

(١) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

(٢) رواه مسلم، انظر: (٣٥٠/١)، وأبو داود (٥٤٥/١)، والنسائي (٢٢٦/٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥١٠/٥).

إليه قريباً بالضرورة، وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة، قربت مكة إليه»^(١).

وقال أيضاً: «ومن الناس من غلط فظن أن قربه -تعالى- من جنس حركة بدن الإنسان إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى.

والإنسان يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثير من الناس، من غير أن تنصرف عمن هي قريبة منه، وكذلك يجد نفسه تبعد بعيداً عن بعض النفوس بعداً غير ما يقوم بالبدن»^(٢).

وقال أيضاً: «وليس بين الرب والعبد إلا محض العبودية، فكلما كمل العبد عبودية ربه قرب إليه -تعالى-؛ لأنه -سبحانه- برٌّ، جوادٌ، محسنٌ، يعطي العبد ما يناسبه، فكلما عظم فقره إليه، كان أغنى له، وكلما عظم ذله له، كان أعز له، فإن النفس -لما فيها من أهوائها المتنوعة، وتسويل الشيطان لها- تبعد عن الله -تعالى- حتى تصير ملعونة بعيدة عن الرحمة، واللعنة هي: البعد عن الله ورحمته.

ومن أعظم ذنوب العبد: علوه في الأرض، ونسيانه ربه، ولهذا لما كان السجود هو غاية سفول النفس، صار أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وكذلك الذكر المتضمن للإقبال على الله، والخضوع له»^(٣).

«وقوله: من تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً... إلخ، هذا قرب -تعالى- من عباده، وأما قرب من داعيه فكما في الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^(٤)، وقربه تعالى من عباده وداعيه قرب خاص، أخص من قرب الإنابة وقرب الإجابة، الذي لم يثبت أكثر المتكلمين سواه»^(٥).

«فالداعي والساجد تتوجه روحه إلى الله -تعالى-، والروح لها عروج يناسبها فتقرب من الله -تعالى- بلا ريب، بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله -عز وجل- منها قريباً، قريباً يلزم منه قربها.

(١) «مجموع الفتاوى» (٥٠٩/٥).

(٢) المرجع المذكور ببعض التصرف (ص ٢٤٧).

(٣) المرجع المذكور بتصريف (ص ٢٣٨).

(٤) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

(٥) «بدائع الفوائد» (٨/٣) ملخصاً.

ويكون منه قرب آخر، كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبراً، تقرب منه ذراعاً^(١).

قلت: وبهذا يتبين أن قرب -تعالى- من عباده نوعان:

أولهما: قرب -تعالى- من قلوب المؤمنين، وقرب قلوبهم منه، وهذا أمر معروف لا يجهل، فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة به تعالى، وذكره، وخشيته، والتوكل عليه، وهذا متفق عليه بين الناس، لم ينكره منهم أحد.

والثاني: ما دل عليه هذا الحديث -الذي نحن بصدد شرحه- ونحوه، مثل قربه عشية عرفة، وقربه آخر الليل، كما ثبتت بذلك النصوص، وهذا القرب ينكره أكثر المتكلمين، من الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية، وإنكاره منكر.

قال شيخ الإسلام: «وقربه -سبحانه- ودنوه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة، قال -تعالى-: ﴿وَنَدَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾^(٢).

والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته، وهو القول المعروف للسلف، والأئمة، وهو قول الأشعري، وغيره من الكلائية، فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وأما دنوه نفسه، وتقربه من بعض عباده، فهذا يثبت من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، وهو مذهب أئمة السلف، وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر^(٣).

وقوله: «وإن أتاني بمشي أتيته هرولة» الهرولة: السرعة في المشي، بين المشي والعدو، وهو تمثيل لكرم الله وجوده على عبده، وأنه إذا أقبل إليه، فهو -سبحانه- أسرع إقبالاً وتفضلاً على عبده، من غير مقابل يناله من العبد، بل هو الغني بذاته عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، ويؤخذ من الحديث: عظم فضل الله وكرمه، وعظم فضل الذكر.

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٤١).

(٢) الآية ٥٢ من سورة مريم.

(٣) «مجموع الفتاوى» باختصار (٥/ ٤٦٠-٤٦٦).

قال: «باب قول الله - تعالى -: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾»^(١).

أراد البخاري بهذا الباب إثبات صفة الوجه لله - تعالى -، وهو ثابت لله - تعالى - في آيات وأحاديث كثيرة، سيأتي ذكر شيء منها.

قال ابن كثير: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ إخبار بأنه الدائم الباقي، الحى القيوم الذي تموت الخلائق ولا يموت، كما قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿١٦﴾ وَسَبَقَنِي وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ فعبر بالوجه عن الذات، وهكذا قوله ها هنا: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أي: إلا إياه^(٢).

قلت: قوله: «فعبّر بالوجه عن الذات» لا يقصد نفى صفة الوجه عن الله - تعالى -، وإنما مراده: أن الذات تابعة للوجه، فاكتمى بذلك.

وقد ذكر البخاري - رحمه الله - هذه الآية في التفسير، وأعقبها بقوله: «إلا ملكه، ويقال: إلا: ما أريد به وجهه»^(٣). ولم يذكر غير هذا، فقد يقال: إن هذا تأويل سلك البخاري فيه طريق أهل التأويل، وليس الأمر كذلك.

قال الحافظ: «في رواية النسفي»^(٤): وقال معمر... فذكره، ومعمر هذا هو أبو عبيدة [معمر] بن المثني، وهذا كلامه في مجاز القرآن، لكنه بلفظ: إلا هو، وكذا نقله الطبري عن بعض أهل العربية، وكذا ذكره الفراء^(٥).

قلت: الذي في كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، يخالف ما ذكره البخاري، وزعم الحافظ أنه كلامه. فإنه قال على الآية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ مجازه: إلا هو، وما استثنوه من جميع فهو منصوب^(٦)، وكذا ما ذكره الفراء في «معاني القرآن» فإنه قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ إلا هو، قال الشاعر:

أستغفرُ الله ذنباً لست مُحْصِيَه
ربُّ العبادِ إليه الوجه والعمل

(١) الآية ٨٨ من سورة القصص.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢٧٢/٦).

(٣) انظر: «الفتح» (٥٠٥/٨).

(٤) النسفي من رواية الصحيح عن البخاري.

(٥) «الفتح» (٥٠٥/٨).

(٦) «مجاز القرآن» (١١٢/٢).

أي: «إليه أوجه عملي»^(١).

وبهذا يتبين أن الأمر ليس كما قال الحافظ؛ لأن ما ذكره البخاري يختلف عما ذكره الفراء وأبو عبيدة، لفظاً ومعنى.

قال الحافظ: «قال ابن التين: قال أبو عبيدة: ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾ إلا جلاله، وقيل: إلا إياه، تقول: أكرم الله وجهك، أي: أكرمك الله».

وقوله: ويقال: «إلا ما أريد به وجهه» نقله الطبري - أيضاً - عن بعض أهل العربية، ووصله ابن أبي حاتم من طريق خفيف، عن مجاهد، مثله، ومن طريق سفيان الثوري قال: «إلا ما ابتغي به وجه الله من الأعمال الصالحة». أهـ^(٢).

وفي «الدر المنثور»: «وأخرج عبد بن حميد، عن ابن عباس: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ إلا ما أريد به وجهه.

وأخرج ابن أبي حاتم، عن مجاهد: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قال: إلا ما أريد به وجهه.

وأخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن سفيان: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قال: إلا ما أريد به وجهه من الأعمال الصالحة»^(٣).

قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ بعد قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكَافِرِينَ﴾ وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٥٧﴾ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٤).

فإن ذكر ذلك بعد نهيه عن الإشراك، وأن يدعو معه إلهاً آخر، وقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ يقتضي في أظهر الوجهين، وهو أن كل شيء هالك إلا ما كان لوجهه من

(١) «معاني القرآن» (٢/٣١٤).

(٢) «الفتح» (٨/٥٠٥).

(٣) «الدر المنثور» (٦/٤٤٧).

(٤) الآيات ٨٦-٨٨ من سورة القصص.

الأعيان والأعمال.

روي عن أبي العالية قال: إلا ما أريد به وجهه.
وعن جعفر الصادق: إلا دينه، ومعناها واحد^(١).
قال ابن كثير: «وقال مجاهد والثوري في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾
أي: إلا ما أريد به وجهه، وحكاه البخاري في «صحيحه» كالمقرر له.
وهذا القول لا ينافي القول الأول، فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما
أريد به وجهه الله - عز وجل - من الأعمال الصالحة، المطابقة لما جاء به الرسول ﷺ.
والقول الأول مقتضاه: أن كل الذوات فانية وهالكة وزائلة إلا ذاته - تعالى -،
فإنه الأول، والآخر، الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء^(٢).
والقول الأول هو ما ذكرناه عنه في أول الباب.

فعلى هذا لا يكون قوله: «ما أريد به وجهه» تأويلاً للوجه الذي هو صفة الله
- تعالى -، بل هو من المعاني المستنبطة من الآية، كما يشير إليه سياق الآية، فإنه
- تعالى - يقول: ﴿وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ ءَايَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا
تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣) وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ
هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^(٤).

وأما قوله: «إلا ملكه» فهذا تأويل بعيد، وهو مخالف لصنعه هنا، حيث ذكر
الآية ثم أتبعها بحديث جابر، وفيه قوله ﷺ: «أعوذ بوجهك». فهذا ظاهر جداً في
أنه أراد إثبات الوجه صفة لله تعالى.

ومما يدل على بطلان ذلك: أن الأشياء كلها ملك لله - تعالى -، فهل يجوز أن
يقال: كل شيء هالك إلا كل شيء؟ بخلاف قوله: إلا ما أريد به وجهه، فإن هذا
مما تدل عليه الآية عن طريق المفهوم - مع بقائها نصاً - في إثبات الوجه لله - تعالى -
والله أعلم.



(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٢٧).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٢٧٢).

(٣) الآيتان ٨٧، ٨٨ من سورة القصص.

٣٥- قال: «حدثنا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾^(١)، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»، فَقَالَ: «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَعُوذُ بِوَجْهِكَ»، قَالَ: «أَوْ يَلْبِسُكُمْ شَيْعًا» فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَذَا أَيْسَرُ».

يخوف الله - تعالى - عباده إن لم يطيعوه ويعبدوه وحده لا شريك له، ويتبعوا رسوله، بأنه قادر على أن يرسل عليهم عذابًا من السماء، كما أرسل على قوم لوط وقوم شعيب وغيرهم، أو نوعاً آخر مما يشاء.

وهو كذلك قادر بأن يبعث العذاب من تحتهم، إما بخسف أو زلازل وبراكين، أو غير ذلك مما يشاء، كما قال - تعالى -: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾^(٢) أَمْ أَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٌ^(٣)، وعندما سمع الرسول ﷺ هذا التهديد من الله - تعالى - عاذ بوجه ربه الكريم أن يكون ذلك.

قال الحافظ: «وقد روى ابن مردويه، من حديث ابن عباس، ما يفسر به حديث جابر، ولفظه: «عن النبي ﷺ قال: «دعوت الله أن يرفع عن أمي أربعاً، فرفع عنهم اثنتين، وأبى أن يرفع عنهم اثنتين، دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء، والخسف من الأرض، وأن لا يلبسهم شيعاً، ولا يذيق بعضهم بأس بعض، فرفع عنهم الخسف والرجم، وأبى أن يرفع عنهم الآخرين».

فيستفاد من هذه الرواية: المراد بقوله: «من فوقكم، أو من تحت أرجلكم»، ويستأنس له بقوله - تعالى -: ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾^(٣). وقد وقع أصرح من ذلك، عند ابن مردويه، من حديث أبي بن كعب، قال: في قوله - تعالى -: ﴿عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال: الرجم، «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» قال: الخسف.

(١) الآية ٦٥ من سورة الأنعام.

(٢) الآيتان ١٦، ١٧ من سورة الملك.

(٣) الآية ٦٨ من سورة الإسراء.

وروى ابن أبي حاتم، من طريق السدي، عن شيوخه: أن المراد بالعذاب من فوق: الرجم، ومن تحت: الخسف.

وأخرج عن ابن عباس: «أن المراد بالفوق: أئمة السوء، وبالتحت: خدام السوء» انتهى^(١).

وذكر ابن كثير في تفسيره لهذه الآية أحاديث وآثاراً كثيرة.

قلت: في هذه الآية الكريمة التي ترجم بها البخاري، والحديث الذي ذكره، دليل واضح على وجوب الإيمان بوجه الله الكريم، وقد جاءت نصوص كثيرة من كتاب الله وسنة رسوله تثبت ذلك، ولم يزل أهل العلم والإيمان يسألون ربهم بوجهه الكريم، ويدعونه بأن يرزقهم النظر إليه في الجنة.

ولم ينكر ذلك إلا الجهمية، ومن شايعهم على مذهبهم الفاسد.

قال الله -تعالى-: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٥١﴾ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٥٢﴾﴾.

و «ذو» في الآية: وصف للوجه، فوصف -تعالى- وجهه الكريم بأنه ذو الجلال والإكرام، وهذا يبطل دعوى أن المراد بالوجه: الذات، كما يبطل دعوى كونه زائداً في الكلام.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي موسى الأشعري، قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»^(٢)، سبحات وجهه هي: نوره، وبهاؤه، وجلاله.

وقال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «حدثنا سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عمار بن ياسر، أن رسول الله ﷺ كان يدعو: «اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم».

(١) «الفتح» (٨/ ٢٩٢).

(٢) الآيتان ٢٦، ٢٧ من سورة الرحمن.

(٣) انظر: «مسلم» (١/ ١٦٢) رقم (٢٩٣).

حدثنا موسى بن إسماعيل، وغيره، عن حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، عن النبي ﷺ «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» قال: النظر إلى وجه الله تعالى^(١).

حدثنا أحمد بن يونس، عن أبي شهاب الحنطاط، عن خالد بن دينار، عن حماد بن جعفر، عن ابن عمر، رفعه إلى النبي ﷺ «أن أهل الجنة إذا بلغ النعيم منهم كل مبلغ، وظنوا أن لا نعيم أفضل منه، تجلى لهم الرب، فنظروا إلى وجه الرحمن فنسوا كل نعيم عاينوه، حين نظروا إلى وجه الرحمن».

وذكر ابن إسحاق في «السيرة» حديثاً طويلاً -فيه-: «أعوذ بوجهك الكريم الذي أشرقت له السموات والأرض، وكشفت به الظلمات، وصلح عليه أمر الأولين والآخرين»^(٢).

قال أبو سعيد: «وعلى تصديق هذه الآثار، والإيمان بها، أدركنا أهل الفقه والعلم»^(٣) وذكر أحاديث في ذلك.

وقد تكاثرت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بالاستعاذة بوجه الله -تعالى- كما في هذا الحديث الذي ذكره البخاري، وكما في «الموطأ»، و«مسند أحمد» أنه ﷺ كان يقول: «أعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات»^(٤) وفي هذا أحاديث كثيرة.

وكذلك صح عنه ﷺ سؤاله لذة النظر إلى وجه الله الكريم، كما في الحديث السابق وغيره.

وبهذا يتبين أن إثبات الوجه والإيمان به متعين، وأنه داخل في الإيمان بالله -تعالى- وهو كسائر صفات الله الثابتة، يجب معرفتها والإيمان بها بدون تأويل، أو تشبيه، بل على ما يجب لله من الإجلال والتعظيم، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في أسمائه وصفاته، ولا في أفعاله -تعالى- وتقديسه -عن ظنون أهل الانحراف والزيغ من المؤولين والمعطلين الذين جعلوا أنفسهم هي الأصل، فقاوسوا عليها ما أخبر الله به عن نفسه، وأخبر عنه رسوله، فحرفوا وعطلوا.

(١) رواه مسلم في صحيحه بلفظ: «النظر إلى الله تعالى». انظر (١/١٦٣) الحديث رقم (١٨٠).

(٢) ذكره ابن كثير في «تاريخه» (٣/١٩٦).

(٣) الرد على بشر المريسي (ص ٥١٨) «عقائد السلف».

(٤) «الموطأ» (٢/٩٥٠-٩٥١) مرسل، و«المسند» موصولاً (٢/٤١٩) وهو حسن.

قال: «باب قول الله -تعالى- ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنَيْ﴾»^(١) -تُعَدِّي- وقوله -جلُّ ذِكْرُهُ-: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾»^(٢).

قد دل كتاب الله -تعالى-، وسنة رسوله ﷺ صراحة، وإجماع أهل العلم بالله والإيمان به، على أن الله -تعالى- موصوف بأن له عينين حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته.

وقد جاء ذكر العين وصفاً لله -تعالى- في القرآن مفردة، مضافة إلى ضمير المفرد، كما جاءت مجموعة، مضافة إلى ضمير الجمع، كما في هاتين الآيتين اللتين ذكرهما البخاري. ولم يأت ذكر العين وصفاً لله -تعالى- في القرآن مثناة، ولكن جاء ذلك في الحديث عن رسول الله ﷺ، والحديث إذا صح عن الرسول ﷺ وجب الإيمان بما دل عليه، والعمل به.

قال ابن القيم: «ذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة، ليس إلا كقولك: افعل هذا على عيني، لا يريد أن له عيناً واحدة.

ولما أضيفت العين إلى اسم الجمع، ظاهراً أو مضمرأ، حسن جمعها مشاكلة للفظ، كقوله -تعالى-: -: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾»^(٣)، وقوله -تعالى- ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾»^(٤). وهذا نظير لفظ اليد المضافة إلى المفرد، كقوله: ﴿بِيَدِهِ الْمَلِكُ﴾»^(٥)،

و ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾»^(٦)، ولما أضيفت إلى ضمير الجمع جمعت، كقوله -تعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا﴾»^(٧).

وقد جاء في كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله ﷺ ذكر العين مضافة إلى الله -تعالى- مفردة، ومجموعة.

(١) جزء من الآية ٣٩ من سورة طه.

(٢) جزء من الآية ١٤ من سورة القمر.

(٣) جزء من الآية ١٤ من سورة القمر.

(٤) جزء من الآية ٣٧ من سورة هود.

(٥) جزء من الآية مفتوح سورة الملك.

(٦) جزء من الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

(٧) الآية ٧١ من سورة يس.

وجاءت السُّنَّة بإضافتها إليه -تعالى- مشاة، كما قال عطاء: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «إن العبد إذا قام في الصلاة، قام بين عيني الرحمن، فإذا التفت قال له ربه: إلى من تلتفت؟ إلى خير لك مني».

وقوله ﷺ: «إن ربكم ليس بأعور» صريح بأنه ليس المراد إثبات عين واحدة، فإن ذلك عور ظاهر، تعالى الله عنه.

وهل يفهم من قول الداعي: «اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام» أنها عين واحدة ليس إلا، إلا ذهنٌ أقلف، وقلب أغلف؟

وقد استدل السلف على إثبات العينين لله -تعالى- بقوله -جل وعلا- ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ وعن صرح بذلك أبو الحسن الأشعري في الإبانة، والموجز، والمقالات^(١).

قوله -تعالى-: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنَيْ﴾ فسر البخاري «تصنع» بتغذى، من التغذية، يقال: صنعت الفرس، إذا أحسنت القيام عليه^(٢).

قال ابن كثير: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنَيْ﴾ قال أبو عمران الجوني: تربي بعين الله -تعالى-. وقال قتادة: تغذى على عيني.

وقال معمر بن المثنى: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنَيْ﴾ بحيث أرى.

وقال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم: «يعني: أجعله في بيت الملك، ينعم ويترف، غذاؤه عندهم غذاء الملك، فتلك الصنعة»^(٣).

وأسند ابن جرير هذه الأقوال، وروى عن ابن جريج: أنت بعيني إذ جعلتك أمك في التابوت، ثم في البحر. واختار قول قتادة.

وقال: «وعنى بقوله: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنَيْ﴾ برأى مني ومحبة وإرادة»^(٤).

قوله: ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾، قال ابن جرير: «يقول -جل ثناؤه-: تجري السفينة التي حملنا نوحاً فيها، برأى منا، ومنظر»^(٥).

(١) «مختصر الصواعق» (ص ٢٤) ط الإمام.

(٢) «الفتح» (٣٨٩/١٣).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٢٧٨/٥) ط الشعب.

(٤) «تفسير الطبري» (١٦٢/١٦-١٦٣) ط الحلبي.

(٥) المرجع السابق (٢٧/٦٤).

قلت: وكذا قال غيره من المفسرين، ومن لازم الرؤية والنظر وجود العين، ففي هاتين الآيتين، وغيرهما من نصوص كتاب الله وحديث رسوله كثير، إثبات العينين لله - تعالى - اللتين ينظر بهما إلى ما يريد، ولا يحجب نظره حاجب، وقد تقدم وجه الجمع والإفراد في ذلك.

وقال الأزهري: ﴿وَأَصْنَعَ أَلْفُكَّ يَأْغِيْنَا﴾ قال أصحاب النقل والأخذ بالأثر: الأعين: يريد به العين، قال: وعين الله لا تفسر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحداً أن يقول: كيف هي، أو ما صفتها؟ ذكره عن ابن الأنباري^(١).

٣٦- قال: «حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا جُوَيْرِيَّةُ، عن نافع، عن عبد الله، قال: ذَكَرَ الدَّجَالُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْكُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عَيْنِهِ - وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعْوَرَ عَيْنِ الْيُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ».

الدجال: الكذاب، ودجله: سحره وكذبه؛ لأنه يدجل الحق بالباطل، أي: يغطيه، وهو رجل من اليهود، يخرج في آخر هذه الأمة، كما جاءت الأحاديث بذلك عن النبي ﷺ.

قال أبو علي القالي: عن ابن دريد: «كل شيء غطيته فقد دجلته، ومنه اشتقاق دجلة، كأنها غطت الأرض إذا فاضت عليها».

والدجال من هذا الاشتقاق؛ لأنه يغطي الحق بالباطل.

وقال قوم: سمي بذلك لأنه يغطي الأرض بكثرة جموعه.

وقال آخرون: «يغطي على الناس بكفره»^(٢).

وقال الحافظ: الدجال: فعال، بفتح أوله، والتشديد، من الدجل، وهو التغطية، وسمي الكذاب دجالاً؛ لأنه يغطي الحق بباطله.

وقال ثعلب: «الدجال: المموه»^(٣).

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (٢٠٥/٣).

(٢) «البارع» (ص ٣٥).

(٣) «الفتح» (٩١/١٣).

قوله: «إن الله لا يخفى عليكم» المؤمن بالله وبأوصافه التي تعرف بها إلى عبادته، لا يخفى عليه رب العالمين، فهو -تعالى-: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»، ليس له كفو ولا ند، فلا يمكن أن يشابه المخلوق الضعيف، المحتاج الناقص، وكل مخلوق له صفة الضعف والحاجة والنقصان، ولا بد، تعالى عن مشابهة خلقه علواً كبيراً.

قوله: «إن الله ليس بأعور» هذه الجملة هي المقصودة من الحديث في هذا الباب، فهذا يدل على أن الله عينين حقيقة؛ لأن العور فقد إحدى العينين، أو ذهاب نورها.

قال في «القاموس»: «العور: ذهاب حس إحدى العينين... والردىء من كل شيء، والضعيف الجبان البليد الذي لا يدُلُّ، ولا يندل، ولا خير فيه»^(١). وعلى كل: العور نقص وعيب في الاتفاق، والمقصود أنه في اللغة هو ذهاب ضوء إحدى العينين.

ولهذا صار هذا الحديث من الأدلة الواضحة على إثبات ثنية العين لله -تعالى-، ويزيد ذلك وضوحاً إشارته ﷺ إلى عينه لتحقيق الوصف، يعني أن الله عينين سالتين من كل عيب كاملتين، بخلاف الدجال الفاقد لإحدى عينيه، وذلك من أعظم الأدلة على كذبه.

وقال ابن المنير: «وجه دلالة الحديث على إثبات العين لله، من حديث الدجال من قوله: «إن الله ليس بأعور» من جهة أن العور عرفاً: عدم العين، وضد العور ثبوت العين، فلما نزعنا هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين»^(٢).

قلت: الحديث فيه إثبات العينين لله -تعالى-، لا عين واحدة، كما قد يوهمه كلامه.

وقوله: «عرفاً» بل هو لغة قبل العرف.

وقال شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له: أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله، الاستواء، والنزول، والنفس، واليد، والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيه،

(١) «القاموس» (٩٧/٢).

(٢) «الفتح» (٣٩٠/١٣).

ولا تعطيل، إذ لو لا إخبار الله ورسوله، ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى». «قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح». وقال غيره: لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه، من طريق صحيح، التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك، ولا المنع من ذكره. ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه، وينزل عليه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ثم يترك هذا الباب، فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز، مع حضه على التبليغ عنه بقوله: «ليبلغ الشاهد الغائب» حتى نقلوا أقواله، وأفعاله، وأحواله، وصفاته، وما فعل بحضرته.

فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها، على الوجه الذي أراده الله منها. ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات، بقوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم، وبالله التوفيق﴾ انتهى^(١).

قال الإمام ابن خزيمة: «بين النبي ﷺ أن الله عيني، فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التنزيل».

ثم ذكر بسنده حديث أبي هريرة، وقرأ قوله -تعالى- ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعْظُمُ بِهِ﴾ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه، وإصبعه التي تليها على عينه﴾^(٢).

قوله: «كان عينه عنبه طافية» أي: قد ذهب ماؤها، فهي ضامرة ملتوية؛ ولهذا جاءت الأحاديث بوصفه بأنه ممسوح العين، كما في «سنن أبي داود» عن عبادة بن الصامت، أن رسول الله ﷺ قال: «إني قد حدثتكم عن الدجال، حتى خشيت أن لا تعقلوا، إن مسيح الدجال رجل قصير، أفحج، جعد، أعور، مطموس العين، ليست بناتئة، ولا جحراء، فإن لبس عليكم فاعلموا أن ربكم ليس بأعور»^(٣).

(١) المرجع المذكور.

(٢) كتاب «التوحيد» (ص ٤٢، ٤٣).

(٣) «سنن أبي داود» (٤/٤٩٦).

في هذا بيان أن عينه -قبحه الله- قد ذهب مأوها، فضمرت، وبقيت سادة مكانها، لم تكن غائرة، ولا ناتئة مرتفعة، وهذا هو وصف العنبة إذا ذهب مأوها.

٣٧- قال: «حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة، أخبرنا قتادة، قال: سمعت أنساً -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «ما من نبي إلا أنذر قومه الأعور الكذاب، إنه أعور، وإن ربيكم ليس بأعور، مكتوب بين عيني: كافر».

الإنذار: هو الإخبار مع التخويف، وفي قوله: «ما من نبي» عموم يشمل جميع النبيين، وهو يدل على عظم فتنته، وخطره.

وقوله: «الأعور الكذاب» تقدم أن الأعور: من عميت إحدى عينيه بآفة، فأصبح لا يرى إلا بعين واحدة.

ووصف بأنه الكذاب؛ لعظم كذبه، حيث يزعم أنه رب الناس، مع ظهور كذبه، وهو يتدرج في كذبه، فأولاً: يدعي أنه مصلح، ثم يدعي أنه نبي، ثم يدعي أنه إله، وهذا أعظم الكذب، وأبينه.

وقد عيّن رسول الله ﷺ عينه العوراء، أنها اليمنى، كما في حديث عبدالله ابن عمر، الذي قبل هذا وغيره.

واعلم أن المتكلمين من المعتزلة والأشعرية ونحوهم يزعمون أن من أثبت لله عينين، ويدين، ووجهًا، ونحو ذلك مما جاءت به النصوص، من أثبت ذلك على ظاهر اللفظ، أنه يثبت جوارح، تشبه جوارح الخلق على حد زعمهم، تعالى الله وتقدس عن زعمهم، وظنهم السيء في الله ورسوله، حيث ظنوا أن ظاهر وصف الله نفسه، وظاهر وصف رسوله إياه، يقتضي التشبيه، ولهذا تجد الذين تلقوا هذا الفكر، وتأثروا به، من الذين يشتغلون بالحديث، إذا جاء ذكر ذلك قالوا: مثلاً: إثبات صفة اليد لا من حيث الجارحة، إثبات صفة الوجه لا من حيث الجارحة، ونحو ذلك كما يقوله البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» وسائر شراح الحديث الذين لا يجرؤون على رد النصوص، فهم عندما يتكلمون على مثل هذه النصوص يبادرون إلى نفي الجارحة، كما قال بعض زعمائهم ما يلي:

«زعم قوم، أن الله عينا، يريدون: كجراحة العين من الإنسان، وأرادوا التركيب، واحتجوا بقوله -تعالى-: ﴿وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾^(١)، و: ﴿أَصْنَعَ الْفَلَكَ بِأَعْيُنِنَا﴾^(٢)، و: ﴿وَأَصِيرَ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾^(٣).

قال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله تعالى- في الرد عليه: «أما ما ادعيت أن قوما يزعمون أن الله عينا، فإننا نقوله؛ لأن الله -تعالى- قاله، ورسوله.

وأما زعمك أنهم يثبتون جراحة كجراحة العين من الإنسان، على التركيب، فهذا كذب، ادعيته علينا عمداً، وأنت تعلم أن أحداً لم يقله، ولكنك تريد التشنيع؛ ليكون هنالك مقبولا لدى الجاهل، والكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، فمن الذي قال: إنها جراحة مركبة؟ اذكره، فإن قائله كافر.

وكم تشنع بما تقرر من قولك: جسم مركب، وجوارح، وأجزاء، وأبعاد، تريد أن يكف المؤمنون، عن وصف الله -تعالى- بما وصف به نفسه في كتابه، وما وصفه به رسوله.

ونحن لم نصف الله بجسم كأجسام المخلوقين، ولا بعضو، ولا بجراحة، لكننا نصفه بما يغيظك من هذه الصفات، التي أنت ودعاتك لها منكرون، فنقول: إنه الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ذو الوجه الكريم، والسمع السميع، والبصر البصير»^(٤).

وقوله: «إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور» اشتملت هذه الجملة على تأكيد وصف الدجال الكذاب، بأنه أعور العين، أي أنه ناقص، معيب، قد لحقه الضرر لفقد إحدى عينيه، فمثله محال أن يكون إلهاً؛ لأنه فقير محتاج إلى غيره، بالإضافة إلى النقص والعيب الذي فيه، وقد جاء بأعظم الكذب والبهتان، حيث ادعى أنه إله، يتوجه إليه، بطلب الإسعاد، وصرف الشقاء.

كما اشتملت هذه الجملة من الحديث على وصف الله -تعالى- بكمال العينين، ولهذا قال ﷺ: «وإن ربكم ليس بأعور».

(١) جزء من الآية ٣٩ من سورة طه.

(٢) جزء من الآية ٣٧ من سورة هود.

(٣) الآية ٤٨ من سورة الطور.

(٤) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي، بتصرف (ص ٥٤٥-٥٤٦) «عقائد السلف».

فهذا بيان واضح بوصف الله -تعالى- بأن له عينين كاملتين، على ما يليق بعظمته.

قال النووي: «هذه علامة بينة تدل على كذب الدجال، دلالة قطعية، بديهية، يدركها كل أحد»^(١).

قوله: «مكتوب بين عينيه كافر» وفي رواية: «يقراه كل مؤمن، كاتب، وغير كاتب».

قال النووي: «والصحيح الذي عليه المحققون: أن هذه الكتابة على ظاهرها، وأنها كتابة حقيقية، جعلها الله آية، وعلامة من جملة العلامات القاطعة بكفره، وكذبه وإبطاله، يظهرها الله -تعالى- لكل مسلم كاتب، وغير كاتب، ويخفيها عن أراد شقاوته وفتنته، ولا امتناع في ذلك»^(٢).

وهذا من رحمة الله بعباده، حيث أظهر علامات كذبه، إظهاراً لا يخفى إلا على من أريد فتنته، وعمي قلبه، وأشرب بحب الباطل، نسأل الله العافية في الدنيا والآخرة.



(١) «شرح مسلم» (١٨ / ٦٠).

(٢) «شرح مسلم» (١٨ / ٦٠).

قال: «بَابُ قَوْلِ اللَّهِ -تعالى-: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾»^(١).

قال ابن جرير: «يقول -تعالى- ذكره-: هو المعبود الخالق، الذي لا معبود تصلح له العبادة غيره، ولا خالق سواه، البارئ الذي برأ الخلق فأوجدهم بقدرته، المصور خلقه كيف شاء، وكيف يشاء»^(٢).

ومراد البخاري بهذا: بيان أن الله -تعالى- متصف بأنه الخالق، البارئ، المصور في الأزل، والأبد، فهو الخالق قبل وجود المخلوق، وهو البارئ قبل وجود المبري، وهو المصور قبل وجود المصوّر، فهو -تعالى- لم يزل بصفاته ولا يزال، كما يريد أيضاً بيان أن الخلق الذي هو وصفه -تعالى- غير المخلوق، خلافاً لأهل البدع الذين يشير بهذا إلى الرد عليهم.

قال الزجاج: «أصل الخلق في الكلام: التقدير، يقال: خلقت الشيء خلقاً، إذا قدرته، كما قال زهير:

لأنّ تفري ما خلقت وبعـ ضُ القوم يخلق ثم لا يفري

يعني: أنك إذا قدرت الأمر مضيت في عزمك وفعلته، ولست ممن يقدر الأمر ثم لا يعزم على فعله، بل يثني عن ذلك.

فالخلق في اسم الله -تعالى- هو: ابتداء تقدير النشاء. فالله -تعالى- خالقها، ومنشئها، وهو متممها، ومديرها، فتبارك الله أحسن الخالقين.

﴿الْبَارِئُ﴾ يقال: برأ الله الخلق إذا فطرهم. والبرء: خلق على صفة، فكل مبروء مخلوق، وليس كل مخلوق مبروءاً؛ لأن البرء من تبرئة الشيء من الشيء، كما يقال: برأت من المرض، ومن الدين.

فإذا فصل بعض الخلق من بعض، سمي فاعله بارئاً.

فهو المعنى الذي به انفصلت الصورة بعضها من بعض، فصورة زيد مفارقة لصورة عمرو، وصورة حمار مفارقة لصورة فرس، فتبارك الله خالقاً بارئاً.

(١) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

(٢) «تفسير الطبري» (٥٦/١٨).

﴿الْمُصَوِّرُ﴾ أي: مصور كل صورة، لا على مثال احتذاه، ولا رسم ارتسمه -تعالى- عن ذلك علواً كبيراً^(١).

أي أنه لم يتقدمه أحد فعل ذلك، لا تقديرًا، ولا إظهارًا وإيجادًا.

وقال الحافظ: «قال الطيبي: قيل: الألفاظ الثلاثة مترادفة، وهو وهم.

فإن «الخالق» من الخلق، وأصله التقدير المستقيم، ويطلق على الإبداع، وهو إيجاد الشيء على غير مثال، كقوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، وعلى التكوين، كقوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾. و«البارئ» من البرء، وأصله خلوص الشيء عن غيره، إما على سبيل الخلوص منه، كبرء الرجل من مرضه، والمديون من دينه. أو على سبيل الإنشاء، كبرء الله النسمة. و«المصور»: مبدع صور المخترعات، ومرتبها على حسب مقتضى الحكمة، فالله -تعالى- خالق كل شيء، بمعنى أنه موجد من أصل، ومن غير أصل، وبارئه، بحسب ما تقتضيه الحكمة، من غير تفاوت، ولا اختلاف، ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله.

فالتقدير يقع أولاً، ثم الإحداث على الوجه المقدر يقع ثانياً، ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثاً^(٢). وبهذا يتبين الفرق بين هذه الأسماء الثلاثة:

فالخالق: مبدع الأشياء على غير مثال سابق. والبارئ: موجد الأشياء، ومظهرها إلى الوجود، من أصل ومن غير أصل. والمصور: الذي خص كل مخلوق بما يميزه عن الآخر، وما تحصل به مصلحته، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٣). ويظهر أن «البارئ» أخص من «الخالق» كما تقدم في كلام الزجاج ما يشير إلى ذلك، وإذا أضيف الخلق إلى الإنسان فمعناه التقدير، ويأتي بمعنى الكذب.

٣٨- قال: «حدثنا إسحاق، حدثنا عَفَّان، حدثنا وَهَيْب، حدثنا مُوسَى -هو ابنُ عُقْبَةَ- حدثني محمد بنُ يَحْيَى بنِ حَبَّان، عن ابنِ مُحَيْرِيز، عن أبي سعيدٍ

(١) «تفسير أسماء الله الحسنى» ببعض التصرف (ص ٢٦-٢٧).

(٢) «فتح الباري» (١٣/٣٩١) ملخصاً.

(٣) الآية ٥٠ من سورة طه.

الخدري، في غزوة بني المصطلق، أنهم أصابوا سبأيا، فأرادوا أن يستمنعوا بهن، ولا يحملن، فسألوا النبي ﷺ عن العزل، فقال: «ما عليكم أن لا تفعلوا، فإن الله قد كتب من هو خالق إلى يوم القيامة»، وقال مجاهد: عن قزعة، سمعت أبا سعيد، فقال: قال النبي ﷺ: «ليست نفس مخلوقة، إلا الله خالقها».

«العزل»: هو إنزال الماء خارج فرج المرأة، خوفاً أن تحمل.

قال الحافظ: «هو التزبع بعد الإيلاج لينزل خارج الفرج»^(١).

«قوله: ما عليكم أن لا تفعلوا» أي: لا يضرركم عدم العزل؛ لأن ما قدره الله -تعالى- من الخلق فلا بد من وجوده، عزل الإنسان أو لم يعزل، يوضحه ما في رواية مسلم فقال: «لا عليكم ألا تفعلوا، ما كتب خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون»^(٢).

وفي قصة الرجل الذي سأل عن العزل عن جاريته، فقال رسول الله ﷺ: «إن ذلك لن يمنع شيئاً أَرَادَهُ اللهُ»^(٣).

قال الحافظ: وفي رواية: «لا عليكم أن لا تفعلوا» أي: لا حرج عليكم أن لا تفعلوا العزل، ففيه نفي الحرج عن عدم الفعل، فأفهم ثبوت الحرج في فعل العزل. ولو أراد نفي الحرج عن العزل لقال: «لا عليكم أن تفعلوا»^(٤).

وفي مسلم لما ذكر هذا الحديث «قال محمد: وقوله: «لا عليكم» أقرب إلى النهي» ومحمد هذا هو ابن حاتم. وفيه أيضاً: «وقال ابن عون: فحدثت به الحسن، فقال: والله لكان هذا زجر»^(٥).

قوله: «فإن الله قد كتب من هو خالق إلى يوم القيامة» هذا يبين عدم فائدة العزل؛ لأن كل نفس قدر الله -تعالى- خلقها، لا بد أن يخلقها، عزلتم أم لا، وما لم

(١) «الفتح» (٣٠٥/٩).

(٢) «مسلم مع النووي» (١٠/١٠).

(٣) «مسلم مع النووي» (١٠/١٠).

(٤) «الفتح» (٣٠٧/٩).

(٥) «مسلم مع النووي» (١١/١٠).

يشأ خلقها لا يقع ولو لم يعزلوا، فإن كان الله أراد أن يخلق في تلك المقارنة وذلك الوقت، فلا بد من وجود ذلك ولو حرصتم كل الحرص على عدم الإنزال في الرحم، فلا غالب على أمره، وهو الخالق وحده.

وهذا هو وجه استدلال البخاري في الحديث، فإن الله -تعالى- هو الخالق البارئ المصور وحده، وأن كلا من الأب والأم، لا دخل لهما في ذلك، بل الله -تعالى- هو الذي يقدر خلق هذا المخلوق شاء الناس ذلك أو لم يشاؤوا، وأنه -تعالى- هو باري النسمة من الذكر والأنثى، أو مما يشاء، والخلق كلهم لا يستطيعون فعل شيء من ذلك.

وهو -تعالى- المصور لهذا الإنسان السوي، من نطفة متساوية الأجزاء، لو اجتمع عليها أمهر الأطباء، بكل ما أوتوا من علوم وآلات وإمكانيات، لم يستطيعوا أن يصوروا منها شيئاً حياً، فتبارك الله أحسن الخالقين.

فإن قيل: قد يتحكم الإنسان بالحمل إما بالعقاقير أو بوسائل أخرى. فجوابه: أن ذلك من تقدير الله -تعالى-، ولا يمكن أن يكون شيء خارجاً عن مشيئته وتقديره، وإذا أراد أن يخلق مخلوقاً فلا بد من وجوده، وإن استعملت الوسائل المانعة لذلك.

«قال ابن بطال: الخالق في هذا الباب، يراد به: المبدع المنشئ لأعيان المخلوقين، وهو معنى لا يشارك الله فيه أحد».

«وقال الكرمانى: «معنى قوله: إلا وهي مخلوقة، أي مقدرة الخلق، أو معلومة الخلق عند الله -تعالى- لا بد من إبرازها إلى الوجود»^(١).

قال شيخ الإسلام: والذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف: أن الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله، ولهذا كان النبي ﷺ يستعيز بأفعال الرب و صفاته، كما في قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(٢) فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه.

(١) «الفتح» (١٣/٣٩٢).

(٢) تقدم تخريجه.

وقد استدل أئمة السُّنَّة كأحمد وغيره، على أن كلام الله غير مخلوق، بأنه استعاذ به، فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوق؛ لأنه استعاذ بهما، والعافية القائمة ببدن الإنسان مخلوقة، فإنها نتيجة معافاته^(١).
وسيأتي - إن شاء الله تعالى - بسط ذلك وإيضاحه في محله.



(١) «مجموع الفتاوى» (٦/٢٢٩-٢٣٠).

قال: «باب قول الله - تعالى -: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي﴾^(١)».

أراد - رحمه الله - بهذه الترجمة بيان ما أثبتته الله - تعالى - لنفسه من صفة اليدين، وأثبتته له رسوله ﷺ على ظاهر ما نطقت به النصوص المتنوعة الدلالة في ذلك، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قال الله - تعالى -: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعُنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُدْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^(٢).

وقال - تعالى -: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٣).

وقال - تعالى -: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٤)، ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾^(٥)، ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٦)، في آيات كثيرة، وقد ذكر البخاري في ذلك عدة أحاديث.

٣٩- قال: «حدثني معاذ بن فضالة، حدثنا هشام، عن قتادة، عن أنس أن النبي ﷺ قال: «يَجْمَعُ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، كَذَلِكَ، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، حتى يُرِيحَنَا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا، فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم، أما تَرَى النَّاسَ؟ خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتُهُ، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ، أَشْفَعُ لَنَا إِلَى رَبِّنَا، حَتَّى يُرِيحَنَا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا. فيقول: لَسْتُ هُنَاكَ، وَيَذْكُرُ لَهُمْ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ، وَلَكِنْ اتُّوا نُوحًا، فَإِنَّهُ أَوَّلُ رَسُولٍ بَعَثَهُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ. فيأتون نُوحًا، فيقول: لَسْتُ هُنَاكُمْ، وَيَذْكُرُ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ، وَلَكِنْ اتُّوا إِبْرَاهِيمَ - خَلِيلَ الرَّحْمَنِ - فيأتون إِبْرَاهِيمَ، فيقول: لَسْتُ هُنَاكُمْ، وَيَذْكُرُ خَطَايَاهُ الَّتِي أَصَابَهَا، وَلَكِنْ اتُّوا مُوسَى، عَبْدًا آتَاهُ التَّوْرَةَ وَكَلَّمَهُ تَكْلِيمًا. فيأتون مُوسَى، فيقول: لَسْتُ هُنَاكُمْ - وَيَذْكُرُ لَهُمْ خَطِيئَتَهُ

(١) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٢) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

(٤) جزء من الآية ١٠ من سورة الفتح.

(٥) فاتحة سورة الملك.

(٦) جزء من الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

التي أصاب-، ولكن اتنوا عيسى، عبد الله ورسوله، وكلمته، وروحه. فيأتون عيسى، فيقول: لست هناك، ولكن اتنوا محمداً ﷺ، عبداً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فيأتوني، فأطلق، فاستأذن على ربي، فيؤذن لي عليه، فإذا رأيت ربي وقعت له ساجداً، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع محمد، وقل: يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأحمد ربي بمحمد علمنيها، ثم أشفع، فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة. ثم أرجع فإذا رأيت ربي وقعت ساجداً، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال: ارفع محمد، قل: يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأحمد ربي بمحمد علمنيها ربي، ثم أشفع، فيحد لي حداً، فأدخلهم الجنة. ثم أرجع فإذا رأيت ربي وقعت ساجداً، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال: ارفع محمد، قل: يسمع وسل تعطه، واشفع تشفع، فأحمد ربي بمحمد علمنيها، ثم أشفع، فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة. ثم أرجع فأقول: يا رب، ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن، ووجب عليه الخلود. قال النبي ﷺ: يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة. ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن برة. ثم يخرج من النار، من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه، ما يزن من الخير ذرة.

هذا حديث الشفاعة المشهور، وقد ذكره البخاري في أماكن متعددة من جامعه.

والمقصود منه هنا: قوله: «خلقك الله بيده» حيث جعل ذلك ميزة لأدم من بين الخلق، فدل على أن اليد هنا على ظاهرها، يد حقيقة، ولو كانت كما يقول أهل التأويل: إنها القدرة، لم يكن لأدم اختصاص بذلك، إذ الخلق كلهم مخلوقون بقدرة الله تعالى.

قوله: «يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك» قال الحافظ: «هكذا للجميع، وأظن أول هذه الكلمة لام -أي لذلك- والإشارة ليوم القيامة، أو لما يذكر بعد.

وعند مسلم: «يجمع الله المؤمنين، يوم القيامة، فيهتمون لذلك، وفي رواية «يلهمون لذلك»^(١).

(١) «الفتح» (١٣/٣٩٤).

ومعنى: يهتمون ويلهمون متقارب، أي أنهم يعنون بسؤال الشفاعة وإزالة الكرب الذي هم فيه، أو أن الله -تعالى- يلهمهم سؤال ذلك، والإلهام: أن يلقي الله -تعالى- في النفس أمراً يحمل على فعل الشيء أو تركه^(١).

قوله: «فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، حتى يريحنا من مكاننا هذا» هذا هو الذي يهتمون له -أو يلهمونه- أي لو طلبنا ممن هو موجود معنا من الرسل الذين لهم مقام عند الله من يشفع لنا عند ربنا؛ ليريحنا من عناء هذا الموقف وكرباتة، فيحاسبنا ربنا، ويجزيها بأعمالنا، وما نستحق، ثم نصير إلى منازلنا.

قوله: «فيأتون آدم» إلى عيسى، وكلهم يعتذر، ويذكر لهم ذنبه.

فآدم -عليه السلام- يقول: نهاني عن الأكل من الشجرة فعصيته. ونوح -عليه السلام- يقول: دعوت على قومي فأغرقوا، وسألت ما ليس لي به علم. وإبراهيم -عليه السلام- يقول: كذبت ثلاث كذبات، مع أنهم في سبيل الله، ومن: قوله: ﴿بَلْ فَعَلَكُمْ كَيْدُهُمْ هَذَا﴾، وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وقوله: للظالم العنيد لما سأله عن زوجته، قال: «إنها أختي»؛ لأنها أخته في الإسلام، ولو قال: إنها زوجته لأخذها منه ذلك الظالم.

وموسى -عليه السلام- يقول: قتلت نفساً بغير حق، ولم يذكر لعيسى عليه السلام ذنباً، وهذا كله مع قول عيسى عليه السلام: «ولكن اتتوا محمداً، عبداً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر» يدل على وقوع الذنوب من الأنبياء، وهؤلاء المذكورون هم أفضل الأنبياء، وهي مسألة مشهورة، ولا خلاف أن الكفر بعد النبوة غير واقع منهم، كما أنه لا خلاف في عصمتهم فيما يبلغونه عن طريق القول، وأما الفعل فقد يقع منهم السهو أو النسيان أو الخطأ الذي لا يقرون عليه، كما أنهم محفوظون من الذنوب التي تزري بفاعلها، وتسقط مروءته.

وأما الصغائر فجائز وقوعها منهم، كما دل عليه هذا الحديث في الجملة وغيره من النصوص الكثيرة، والله أعلم.

وقد تطرف بعض شراح الكتاب وزعم أن من قال بهذا أنه كافر.

ويدل على عظم الأمر، كيف اعتذر من هم أفضل البشر عن الشفاعة معتلين

(١) «شرح النووي على مسلم» (٣/٥٣).

بذنوب أكثر الخلق لا يعدها ذنوباً، وهم قد تابوا منها، واستغفروا ربهم فغفر لهم، وهذا يدل على عظم الله وعظيم قدره في قلوبهم، وعلى صعوبة الموقف بين يدي الله وشدته، فهل يفهم هذا من يهرع إلى قبور الموتى يطلبون منهم ما لا يطلبه أولو العزم من الرسل من الله تعالى؟

وقول كل واحد منهم: «لست هناكم» أي: لست كما تظنون أنني أستطيع أن أشفع لكم، فليس ذلك عندي.

قوله: «فانطلق، فاستأذن على ربي، فيؤذن لي عليه» يدل على أنه ﷺ يقصد مكاناً معيناً، يرى فيه ربه، وسيأتي في باب الرؤية في هذا الحديث «فاستأذن على ربي في داره» وقد قيل: إن المراد بداره هنا الجنة، فالله أعلم.

قوله: «إذا رأيت ربي وقعت له ساجداً» صريح في أن الرسول ﷺ يرى ربه عياناً في ذلك الموقف، وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى.

قوله: «فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع محمد، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع» أي: أن الله -تعالى- يجهل له في السجود، فيبقى ساجداً وقتاً طويلاً، يسبح ربه، ويمجده، وبثني عليه، ويمجده، فلا يرفع رأسه من سجوده حتى يأمره الله -تعالى- برفعه، ثم يأذن له -تعالى- بأن يطلب من ربه مراده، وقد علم الله مقصده، ولهذا قال له: اشفع تشفع، وهذا كله من رحمته -تعالى-، فهو الذي ألهم عباده طلب الشفاعة من الأنبياء، وهو الذي أذن في الشفاعة وقبلها، وحقيقة الأمر هو إرادة الله -تعالى- رحمة الخلق وإراحتهم من عناء الموقف، وإظهار كرامة محمد ﷺ للخلق في ذلك الموقف العظيم، وإلا فالشفاعة كلها لله.

قوله: «فأحمد ربي بمحامد علمنيها» قد تقدم أن هذا يدل على عدم حصر أسماء الله الحسنى، في تسع وتسعين؛ لأن هذه المحامد بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، وقد جاء في الرواية الأخرى: «يفتح الله عليّ من المحامد والثناء ما لا أحسنه الآن».

قوله: «ثم أشفع، فيحذ لي حذاً فأدخلهم الجنة» أي: أن الله -تعالى- يعين له من يشفع فيهم، وهذا من الأدلة الواضحة على أن الرسول ﷺ لا يشفع فيمن يريد، بل لمن يأذن الله له في الشفاعة فيهم، وبذلك يتبين أن الشفاعة لله جميعاً، كما

صرحت بذلك آيات من كتاب الله - تعالى -: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿١﴾ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢﴾﴾.

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا هُمْ فِيهِمَا مِنْ شَرِكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴿٣﴾ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٤﴾﴾.

بهذه الآية يتبين أن المدعو يجب أن يكون مالكا لما يدعى من أجله، وإلا كانت دعوته ضلالاً مبيناً، فإن لم يكن مالكا يكون مشاركاً للمالك، فإن انتفى الأمران، يكون معاوئاً وظهيراً مساعداً للمالك، فإن لم يكن ذلك، فلا أقل من أن يكون شافعاً مقبول الشفاعة عند من يملك المطلوب، فنفى الله - تعالى - عن المدعويين من دونه هذه الأمور الأربعة، وبين أن الشفاعة لا تنفع إلا بعد إذنه، وهو - جل وعلا - لا يأذن في الشفاعة إلا لمن رضي عمله، وهم أهل الإخلاص، ومتابعة الرسول، وهو - تعالى - لا يرضى عن المشرك، الذي يدعو غير الله تعالى.

فيجب على العاقل الذي تغز عليه نفسه أن لا يغتر بما اغتر به كثير من الناس الذين يعتمدون على الشفاعة، مع ما هم فيها من المعاصي، فأفضل الشفعاء يحد الله له حداً، يقول: هؤلاء أشفع فيهم.

قوله: «فأقول: يا رب، ما بقي إلا من حبسه القرآن، ووجب عليه الخلود»، أي: أن أهل التوحيد الذين استحقوا دخول النار بذنوبهم قد خرجوا منها بالشفاعة التي حقيقتها رحمة الله إياهم، بواسطة الشفاعة؛ ليظهر كرامة الشافع كما تقدم، وبقي من نص القرآن على أنه من أهل النار، الذين لا تنالهم شفاعة الشافعين.

(١) الآيتان ٤٣ و ٤٤ من سورة الزمر.

(٢) الآيتان ٢٢ و ٢٣ من سورة سبأ.

قوله: «يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة...» إلى قوله: «ما يزن ذرة» يدل على أن مجرد قول: لا إله إلا الله، من دون أن يقوم في القلب شيء من الإيمان، لا ينفع، ولا يخرج من النار، فالمقصود بالخير: الإيمان الذي يقوم في القلب، وإن قلّ.

كما أنه يدل دلالة واضحة على تفاوت الإيمان وتفاضله، وأن أهل الكبائر من المؤمنين يدخل من يدخل منهم النار ثم يخرجون منها، والله أعلم.

٤٠- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «يَدُ اللَّهِ مَلَأَى، لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ، سَحَاءُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ» وقال: «أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مِنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ فَإِنَّهُ لَمْ يَغْنَصْ مَا فِي يَدِهِ». وقال: «عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَبِيَدِهِ الْأُخْرَى الْمِيزَانُ، يَخْفِضُ، وَيَرْفَعُ».

جاء في أول هذا الحديث في تفسير سورة هود: «أنفق أنفقي عليك»^(١). وسيأتي كذلك، في باب قوله -تعالى-: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾.

وهو عند مسلم بلفظ: «إن الله قال لي: أنفق أنفق عليك» وقال رسول الله ﷺ: «يمين الله ملأى» إلى آخره^(٢).

وسيأتي في باب «وكان عرشه على الماء»، بلفظ: «إن يمين الله ملأى، لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مِنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ فَإِنَّهُ لَمْ يَنْقُصْ مَا فِي يَمِينِهِ، وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَبِيَدِهِ الْأُخْرَى الْفَيْضُ -أو القَبْضُ- يَرْفَعُ وَيَخْفِضُ» وهو أبلغ في الدلالة على إثبات اليمين لله -تعالى- مما هنا.

وقد اضطرب أهل التأويل في تأويلهم اليد اضطراباً يدل على أنهم على باطل. والعامل المنصف يعجب إذا رأى ما كتبه ابن حجر في شرحه لهذا الباب، فإنه ذكر بعض أقوال أئمة الأشعرية، ثم قال: «واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة، اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى»^(٣).

(١) انظره مع الفتح (٣٥٢/٨).

(٢) انظر: «مسلم» (٦٩١/٢) الحديث رقم (٣٧)، و (ص ٦٩٠) الحديث رقم (٣٦).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣٩٤/١٣).

والنصوص في هذا الباب جاءت معينة معنى واحداً لا غير، هو يدا الله الكريمتان، وما عدا ذلك فهو بهتان عظيم.

قوله: «يد الله ملأى» ذكرنا أنها عند مسلم، وعند البخاري في مواضع غير هذا، بلفظ «يمين الله» بدل: «يد الله»، قال الحافظ: «يتعقب بهذه الرواية على من فسر اليد بالنعمة، وأبعد منه من فسرهما بالخزائن»^(١).

قلت: هذا التفسير باطل، ولا يصح أن يسمى تفسيراً، وإنما هو تحريف للكلام عن مواضعه، كفعل اليهود، كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى. و «ملأى» بفتح الميم، وسكون اللام، وهمزة، مع القصر، أي أنها: شديدة الامتلاء بالخير.

قوله: «لا يغيضها» أي: لا ينقصها، يقال: غاض الماء يغيض، إذا نقص. قوله: «سحاء» بفتح السين والحاء المشددة، ممدوداً، أي دائمة الصب. «الليل والنهار» منصوبان على الظرفية، أي: يد الله دائمة السح في الليل والنهار.

قوله: «أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟» استدلال، وإيضاح لكثرة نفقته تعالى، وتنبية لمن له بصيرة إلى ذلك.

قوله: «فإنه لم يغيض ما في يده» أي: هذا الإنفاق الهائل، المستمر الدائم بدون توقف، لم ينقص ما في يده -تعالى-؛ لأن بيده الخير كله لا مانع لما أعطى، ولا معطي لمن منعه، وإذا أراد شيئاً قال له: كن، فيكون.

قوله: «وعرشه على الماء» قال الحافظ: «مناسبة ذكر العرش هنا: أن السامع يتطلع من قوله: «منذ خلق السموات والأرض» ماذا كان قبل ذلك؟ فذكر أن عرشه قبل خلق السموات والأرض، كان على الماء»^(٢).

قوله: «وبيده الأخرى، الميزان، يخفض، ويرفع». الميزان: العدل، الذي به يرفع من يكون أهلاً لأن يرفع، ومن هو موضع له، فيفضل عليه برفعه بالإيمان وقبول

(١) «الفتح» (١٣/٣٩٥).

(٢) المصدر المذكور.

الحق، بأن يحبب إليه الإيمان، ويزينه في قلبه، ويكره إليه الكفر والفسوق، والعصيان، ويجعله من الراشدين، وهذا أعظم الرفع. ويخفف من ليس أهلاً لذلك، بأن يمنع فضله عنه، ويكله إلى نفسه فيضل، ويتولاه عدوه فيصبح خاسراً، وهذا أعظم الخفض؛ لأنه يصير إلى أسفل سافلين، في جهنم -نعوذ بوجه الله منها- وأمور الدنيا تبع لذلك.

«قال الطيبي: يجوز أن يكون «ملأى» و «لا يغيضها» و «سحاء» و «أرأيتم» أخبار مترادفة ليد الله، ويجوز أن تكون الثلاثة أوصافاً «ملأى» ويجوز أن يكون «أرأيتم» استثناءً فيه معنى الترقى، كأنه لما قيل: «ملأى» [خشى] إيهام جواز النقصان، فأزيل بقوله: «لا يغيضها»، وقد يمتلىء الشيء ولا يغيض، فقيل: «سحاء» إشارة إلى الفيض -وهو كثرة العطاء- وقرنه بما يدل على الاستمرار، من ذكر الليل والنهار، ثم أتبعه بما يدل على أن ذلك ظاهر غير خافٍ على ذي بصر وبصيرة، بقوله: «أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض» وهذا الكلام إذا أخذته بجملة أبان عن زيادة الغنى، وكمال السعة والجود، والبسط في العطاء»^(١).

قلت: الاستدلال بهذا الحديث على ثبوت اليمين لله -تعالى- حقيقة ظاهر جداً، وسيأتي تقرير ذلك -إن شاء الله- في آخر الباب.

٤١- قال: «حدثنا مُقَدِّمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِّي، الْقَاسِمُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر -رضي الله عنهما- عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبِضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْأَرْضَ، وَتَكُونُ السَّمَاوَاتُ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ» رواه سعيد عن مالك.

القبض: «إمساك الشيء بجميع كف اليد، فقبض اليد على الشيء: جمعها بعد تناوله»^(٢)، فقبض الشيء هو: جمعه في الكف.

فقوله: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرض» أي يجمعها بيده، فتكون في قبضته، كما قال -تعالى-: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾.

وقوله: «وتكون السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك» أي أنه -تعالى- يطوي

(١) «الفتح» (٣٩٥/١٣).

(٢) انظر: «المفردات» للراغب (ص ٣٩١).

السموات بيده اليمنى، والأرض مقبوضة بيده الأخرى، وأنه يهزهن ثم يقول -يعظم نفسه-: أنا الملك، أي: الذي يتصرف في كل شيء كيف يشاء، لا يشاركه في ذلك أحد، ولهذا جاء فيه: أنه -تعالى- إذا قبضهن يهزهن، ويقول: «أنا الملك، أنا الملك، أين ملوك الدنيا؟»

وهذا الحديث مطابق لقوله -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَعَنَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (١).

وفيه الدليل الواضح على ثبوت اليدين لله -تعالى-، وهو نص لا يقبل تأويلاً، ولهذا صارت تأويلات المعطلين ليدي رب العالمين شبه اللعب في كلام الله وكلام رسوله، الذي يترفع عنه العقلاء، فضلاً عن أهل التقى.

٤٢- قال: «وقال أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرني أبو سلمة، أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يَقْبِضُ اللَّهُ الْأَرْضَ».

تقدم تفسير القبض، وهذا الحديث مر في باب قوله -تعالى-: ﴿مَلَاكُ النَّاسِ﴾.

٤٣- قال: «حدثنا مُسَدَّدٌ، سَمِعَ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ، عَنْ سَفْيَانَ، حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ، وَاسْلِمَانٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عُبَيْدَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ يَهُودِيَا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْأَرْضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْخَلَائِقَ عَلَى إِصْبَعٍ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، فَضَحَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (٢).

وقال يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَزَادَ فِيهِ فَضِيلُ بْنُ عِيَاضٍ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عُبَيْدَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: «فَضَحَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَعَجُّبًا وَتَصَدِيقًا لَهُ».

٤٤- قال: «حدثنا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: سَمِعْتُ عَلْقَمَةَ يَقُولُ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ

(١) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

(٢) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

أهل الكتاب، فقال: يا أبا القاسم، إن الله يُمْسِكُ السمواتِ على إصبع، والأرضينَ على إصبع، والشجرَ والثرى على إصبع، والخلائقَ على إصبع، ثم يقول: أنا المَلِكُ، أنا المَلِكُ، فرأيتُ النبي ﷺ ضحك حتى بدتْ نواجذه، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^(١).

هذا الحديث يدل على عظمة الله -تعالى- حيث يضع السموات كلها على إصبع من أصابع يده الكريمة العظيمة، وعدد المخلوقات المعروفة للخلق بالكبر والعظمة، وأخبر أن كل نوع منها يضعه -تعالى- على إصبع، ولو أراد تعالى لوضع السموات والأرضين ومن فيهن على إصبع واحدة من أصابع يده جل وعلا.

وهذا من العلم الموروث عن الأنبياء المتلقى عن الوحي من الله -تعالى-، ولهذا صدقه رسول الله ﷺ بل وأعجبه ذلك وسُرَّ به، ولهذا ضحك حتى بدت نواجذه، تصديقاً له، كما قال عبدالله بن مسعود، ولا التفات إلى قول من تبنى التعطيل، وصار نصيبه من معرفة هذه الأوصاف الكريمة العظيمة -التي تعرّف الله بها إلى عباده- هو ما يعرفونه من أنفسهم، فحملهم ذلك على تعطيل الله -تعالى- من هذه الأوصاف، مرة برد هذه النصوص والطعن في روايتها بلا حجة سوى روايتهم لها، ومرة بتأويلها التأويل الباطل الذي يخرجها عن مراد المتكلم بها ﴿قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾.

هذا وقد تنوعت النصوص من كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله ﷺ على إثبات اليدين لله -تعالى- وإثبات الأصابع لهما، وإثبات القبض بهما وتثنيتهما، وأن إحداهما يمين، كما مر، وفي نصوص كثيرة، والأخرى شمال كما في «صحيح مسلم»^(١)، وأنه -تعالى- يسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، وبالنهار ليتوب مسيء الليل^(٢)، وأنه -تعالى- يتقبل الصدقة من الكسب الطيب بيمينه فيريها لصاحبها^(٣)، وأن المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين^(٤)،

(١) سيأتي ذكره بعد قليل.

(٢) سيأتي تحريجه.

(٣) سيأتي ذكره بعد قليل.

(٤) سيأتي ذكره في هذا الباب.

وغير ذلك مما هو ثابت عن الله ورسوله. وسأذكر شيئاً يسيراً من ذلك - إن شاء الله - وبعضه يكفي المؤمن المريد للحق.

وهذا الذي أشرت إليه كله يمنع تأويل اليدين بالنعمة، أو القوة، أو الخزان، أو القدرة، أو غير ذلك، ويجعل التأويل في حكم التحريف، بل هو تحريف.

وقد آمن المسلمون بهذه النصوص، على ظاهرها، وقبلوها، ولم يتعرضوا لها بتأويل تبعاً لرسول الله ﷺ وصحابته وأئمة الهدى، بل وكل من قبل ما جاءت به الرسل وآمن به.

قال الإمام ابن خزيمة معلقاً على هذا الحديث: «معناه أن الله - جل وعلا - يمسك ما ذكر في الخبر على أصابعه، على ما في الخبر سواء، قبل تبديل الله الأرض غير الأرض؛ لأن الإمساك على الأصابع غير القبض على الشيء، وهو مفهوم في اللغة التي خوطبنا بها؛ لأن الإمساك على الشيء بالأصابع، غير القبض على الشيء»^(١).

قال الحافظ في شرحه لهذا الحديث: «زاد ابن خزيمة، عن محمد بن خلاد، عن يحيى بن سعيد القطان، عن الأعمش، فذكر الحديث، قال محمد: عدها علينا يحيى بأصابعه. وكذا أخرجه أحمد في السُّنَّة، عن يحيى بن سعيد، وقال: وجعل يحيى يشير بأصبعه يضع إصبعاً على أصبع، حتى أتى على آخرها، قال: ورواه الخلال في كتاب السُّنَّة، عن أبي بكر المروزي، عن أحمد، وقال: ورأيت أبا عبد الله يشير بإصبع إصبع»^(٢).

قلت: تبعوا في ذلك ما وقع من الخبر الذي حدث رسول الله ﷺ، حيث كان يشير بأصابعه، ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ، بل أقره، وصدقه.

فهذه النقول عن هؤلاء المذكورين من السلف، تدل على أنهم فهموها على ظاهرها، وأنها أصابع حقيقة.

قال عبد الله بن الإمام أحمد: «قال أبي: قال يحيى: قال فضيل بن عياض...

(١) كتاب «التوحيد» (ص ٧٩).

(٢) «فتح الباري» (١٣/٣٩٧).

فضحك رسول الله تعجباً وتصديقاً، سمعت أبي يقول: حدثني يحيى بن سعيد، بحديث سفيان، عن الأعمش، ومنصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله، عن النبي ﷺ: «إن الله يمسك السموات على إصبع».

قال أبي: وجعل يحيى يشير بأصابعه، وأراني أبي كيف جعل يحيى يشير بأصابعه، يضع إصبعاً إصبعاً حتى أتى على آخرها^(١).

وفي الترمذي عن ابن عباس، قال: «مرَّ يهودي بالنبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: يا يهودي، حدثنا، فقال: كيف تقول يا أبا القاسم: إذا وضع الله السموات على ذه، والأراضين على ذه، والماء على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلق على ذه؟ -وأشار محمد بن الصلت، -أبو جعفر- بخنصره أولاً، ثم تابع حتى بلغ الإبهام- فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح^(٢).
ورواه ابن جرير في «تفسيره»، وسنده حسن^(٣).

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: «حدثني أبي، حدثنا حسين بن حسن، حدثنا أبو كريمة، عن عطاء، عن أبي الضحى، عن ابن عباس، قال: مرَّ يهودي برسول الله ﷺ وهو جالس، قال: كيف تقول يا أبا القاسم، يوم يجعل الله السماء على ذه -وأشار بالسبابة- والأرضين على ذه، والماء على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلق على ذه -وجعل يشير بأصابعه-؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

حدثني عبد الله بن عمر، حدثنا عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن عباس، قال: مرَّ يهودي على النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: يا يهودي، خوفنا، فقال: يا أبا القاسم، كيف بيوم تكون الأرضون على هذه، والسموات على هذه، والماء على هذه، والخلق على هذه؟ -يعني أصابعه- ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ يَمِينَهُ﴾^(٤).

(١) كتاب «السنة» (ص ٥٤).

(٢) «سنن الترمذي» (٤٩/٥).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/٢٦).

(٤) كتاب «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد (ص ٥٥).

فمثل هذه الأحاديث هي مستند السلف في الإشارة بالأصابع، تحقيقاً لإثبات أصابع الرحمن - جل وعلا-، وقدوتهم رسول الله ﷺ.

وهذه النصوص التي فيها ذكر الأصابع تدل دلالة قاطعة -عند المؤمنين الذين يُحكّمون الشرع- على ثبوت اليدين لله -تعالى-، وقد تنوعت الدلائل على ذلك -كما أشرنا إليه آنفاً- من ذكر الأصابع، والقبض، والبسط، والتثنية، وذكر اليمين والشمال.

ففي «الموطأ» و «الترمذي» و «سنن أبي داود»: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله -تبارك وتعالى- خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذريته»^(١) ورواه أحمد.

وفي «الترمذي» و «سنن أبي داود» مرفوعاً: «أن الله -تبارك وتعالى- خلق آدم من قبضة، قبضها من جميع الأرض»^(٢).

وفيه أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً، في حديث طويل في خلق آدم، وفيه: «فقال الله له: ويداه مقبوضتان، اختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين، مباركة، ثم بسطها، فإذا فيها ذريته»^(٣).

وفي «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله -عز وجل- السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»^(٤).

وفيه أيضاً عنه مرفوعاً، «قال: يأخذ الله -عز وجل- سماواته وأرضيه بيديه، فيقول: أنا الله -ويقبض أصابعه ويسطها- أنا الملك، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟»^(٥). ورواه أحمد.

(١) «الموطأ» (٢/ ٨٩٨-٨٩٩)، و «الترمذي» في التفسير رقم (٣٠٧٧)، و «سنن أبي داود» في السنّة رقم (٤٧٠٣)، و «المسند» (١/ ٣٢٤).

(٢) «الترمذي» رقم (٢٩٤٨) في التفسير، و «أبو داود» في السنّة، في القدر، رقم (٤٦٩٣).
(٣) «سنن الترمذي» في التفسير في باب: من سورة المعوذتين، رقم (٣٣٦٥)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص ٦٧).

(٤) «مسلم» (٤/ ٢١٤٨) رقم (٢٧٨٨).

(٥) «صحيح مسلم» الموضع المذكور، وانظر: «المسند» (٢/ ٧٢، ٨٧، ٨٨).

وفيه أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»^(١).

وفيه أيضاً من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «وما تصدق أحد بصدقة، من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن، حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه، أو فصيله»^(٢).

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة، من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها، كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل»^(٣).

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة، قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله في السماء الدنيا، لشطر الليل، أو لثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ أو يسألني فأعطيه؟ ثم ييسط يديه -تبارك وتعالى- يقول: من يقرض غير عدوم، ولا ظلوم»^(٤).

وفيه من حديث المغيرة بن شعبة في سؤال موسى ربه عن أدنى أهل الجنة منزلة، «رب، فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن»^(٥).

وفي «الصحيحين» مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري، قال النبي ﷺ: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر، نزلاً لأهل الجنة»^(٦). وفيهما من حديث أبي هريرة، قال رسول

(١) «مسلم» (١٤٥٨/٣) رقم (١٨٢٧).

(٢) «مسلم» (٧٠٢/٢) رقم (١٠١٤).

(٣) انظر: «البخاري مع الفتح» (٢٧٨/٣) و (٤١٥/١٣)، و «مسلم» (٧٠٢/٢)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص ٦١-٦٣).

(٤) «مسلم» (١٧٦/١)، وابن خزيمة في «التوحيد» عن عبد الله بن مسعود (ص ٥٨).

(٥) «مسلم» (١٧٦/١)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص ٦٩-٧٠).

(٦) «البخاري مع الفتح» (٣٧٢/١١)، و «مسلم» (٢١٥١/٤) رقم (٢٧٩٢).

الله ﷻ: «واحتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة. فقال آدم: أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟»^(١).

وفي رواية لمسلم: «احتج آدم وموسى عند ربهما، فحج آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته...»^(٢).

وروى البيهقي في «الأسماء والصفات» بسنده: أن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله -تعالى- آدم وذريته قالت الملائكة: يا رب، خلقتهم يأكلون ويشربون، وينكحون ويركبون، فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة، فقال الله -تعالى-: لا أجعل مَنْ خلقتهم بيدي، ونفخت فيه من روحي كمن قلت له: كن فيكون»^(٣).

وروى بسند حسن، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله -تعالى- جنة عدن، وغرس أشجارها بيده، فقال لها: تكلمي، فقالت: قد أفلح المؤمنون»^(٤).
ورواه ابن جرير موقوفاً^(٥)، وذكره الحافظ ابن كثير، عن ابن أبي الدنيا مرفوعاً^(٦).

وقال ابن جرير في قوله -تعالى-: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ يقول -تعالى- ذكره-: «والأرض كلها قبضته في يوم القيامة ﴿وَالسَّمَوَاتُ﴾ كلها ﴿مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ﴾». ثم روى عن ابن عباس، قال: «ما السموات السبع، والأرضون السبع في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم».

وروى عن ربيعة الجرشي قال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ﴾. قال: «ويده الأخرى خلو ليس فيها شيء».

(١) «البخاري مع الفتح» (٥٠٥/١١)، و«مسلم» (٢٠٤٢/٤).

(٢) «مسلم» (٢٠٤٣/٤).

(٣) «الأسماء والصفات» (ص ٣١٧).

(٤) المصدر المذكور (ص ٣١٨).

(٥) «تفسير الطبري»، مفتاح الجزء (١٨).

(٦) «تفسير ابن كثير» (٤٥٥/٥) ط الشعب.

وعن ابن عباس، قوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ﴾ يقول: قد قبض الأرضين والسموات جميعاً بيمينه، ألم تسمع أنه قال: ﴿مَطْوِيَّتٌ يَمِينُهُ﴾. يعني: الأرض والسموات جميعاً؟ قال ابن عباس: وإنما يستعين بشماله المشغولة يمينه.
وعن الحسن: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ قال: «كانها جوزة بقضها وقضيضها».

حدثنا الربيع، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني أسامة بن زيد، عن أبي حازم، عن عبد الله بن عمر، أنه رأى رسول الله ﷺ على المنبر، يخطب الناس، فمر بهذه الآية: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «ياخذ السموات والأرضين السبع فيجعلها في كفه، ثم يقول بهما -كما يقول الغلام بالكرة-: أنا الله الواحد، أنا الله العزيز» حتى لقد رأينا المنبر، وإنه ليكاد أن يسقط به^(١).

وذكر أحاديث وآثاراً في هذا.

والأحاديث والآثار عن السلف في ذلك كثيرة.

وروى ابن ماجة -قال في «الزوائد»: وسنده صحيح- والإمام أحمد، عن النواس بن سمعان، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من قلب إلا بين إصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أقامه، وإن شاء أزاغه»^(٢).

وبهذا -وغيره كثير لم نذكره- يعلم خطأ الخطابي وفريق أهل التأويل قطعاً، حيث يقول: «لم يقع ذكر الإصبع في القرآن، ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة، حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع، فلا يكيف، ولا يشبه، ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، وأما ضحكه ﷺ من قول الخبر فيحتمل الرضا والإنكار، وأما قول الراوي: «تصديقاً

(١) «تفسير الطبري» (٢٤/٢٧-٢٨).

(٢) «سنن ابن ماجة» (١/٧٢) رقم (١٩٩)، و «المسند» (٤/١٨٢)، والآجري في الشريعة (ص ٣١٧)، والحاكم (٤/٣٢١)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/٩٨)، وذكر عدداً من الأحاديث بهذا اللفظ.

له « فظن منه وحسبان »^(١).

ونحن نجيبه بما أجاب به عبد الله بن مسعود، لما قيل له: إن المنع من تعليق التيممة ليس في كتاب الله.
فنقول: بلى، إن ذكر الأصابع قد وقع في القرآن؛ لأن الله - تعالى - يقول فيه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وقد أتانا ﷺ بذكر الأصابع، وذكر الكف، وذكر اليمين، والشمال، واليدين، مرة مثناة، ومرة منصوص على أنها واحدة، وأنه يفعل بها كذا وكذا، وأن الأخرى فيها كذا، كما تقدمت النصوص بذلك، وهو تبع لأهل الكلام - المذموم - ينكر وصف الله - تعالى - باليدين حقيقة، مع أن القرآن قد جاء بذلك صراحة، كما قال - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ أَوْ بِهَيْوَاتِكُمْ أَوْ فِي سُكْرٍ أَوْ إِثْمٍ أَوْ بِلَهْفٍ أَوْ غَمٍّ وَلَكُمْ تِلْكَ الْأَشْوَاعُ الَّتِي أَنْتُمْ تُخْفُونَ بِهَا أَسْوَاحَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^(٢)، ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ يَمِينًا﴾^(٣)، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٤). وهو مع ذلك لا يقبله؛ لأنه على خلاف ما تلقاه عن أهل البدع، ولهذا نراه - عفا الله عنا وعنه - يحاول رد النصوص بدون حجة، وكل ما يمكن أن يعتمد عليه هو - وكل من سلك مسلكه من أهل التأويل - ادعاؤهم أن العقل بخلاف ذلك، وأنه محال في العقل، وهو أمر غير منضبط، كما سنشير إليه - إن شاء الله -، ودعوى بدون برهان.

قوله: «ولا حديث مقطوع به»، هذا عجيب من الخطابي الذي كثر اشتغاله بالحديث تأليفاً ورواية وشرحاً لمتونه وأسانيده، ثم يقول هذا القول، الذي هو عنوان لأهل البدع، فهم كلما ألجأتهم الحجج إلى المضائق رموها بهذه الدعوى «أنها أدلة غير مقطوع بها».

فإذا كانت أحاديث الرسول ﷺ مع ثبوت أسانيدها غير مقطوع بها، فما هي

(١) من «الفتح» (١٣/٣٩٨).

(٢) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٣) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

(٤) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

الحجج المقطوع بها في نظر هؤلاء؟ هل هي أقوال أقوام متهمين على الدين الإسلامي، ونحوم حولهم شكوك كثيرة؟ كالجعد بن درهم، وجهم بن صفوان، وبشر المريسي، وأحمد بن أبي دؤاد، وابن الثلجي ونحوهم، فإن هؤلاء هم سلف متأخري الأشعرية في تأويلاتهم.

وإننا نربأ بالخطابي أن يسلك هذا المسلك المنحرف عن الهدى.

وهذا دليل على ضعف مسلك التأويل في هذه النصوص، وأنه غير مقنع.

ثم هو يقصد بقوله: غير مقطوع به، عدم التواتر؛ لأنه لا يقبل من الحديث في باب الصفات إلا ما كان في القرآن، أو تواتر عن الرسول ﷺ كما ذكر ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد علم أن القرآن جاء بصفة اليمين لله صراحة.

ومعلوم أن الصحابة ومن سلك نهجهم لم يفرقوا بين أصول الدين وفروعه في الثبوت، ومعظم الدين الإسلامي ثبت بأخبار الآحاد.

وهذه الصفات التي ينكرها هؤلاء، قد ثبتت في أحاديث مقطوع بصحتها عند أهل العلم، وإذا صح الحديث وجب قبوله، والعمل به، والإيمان بما دل عليه، وحرمت مخالفته.

ولا فرق بين كونها في العمليات، أو الاعتقادات، خلافاً لأهل البدع الذين يفرقون بين ذلك.

ومعلوم أن الذي جاء بهذه النصوص - في الصفات - هو الذي جاء بالأمر بعبادة الله، وتحريم الشرك، وبيان عدد ركعات الصلوات الخمس، وأنصاء الزكاة، وبيان واجبات كثيرة، ومحرمات كثيرة، لم يأت تفصيلها في القرآن، ولا في أخبار متواترة، فلماذا يقبل هذا، ويرد ذاك؟ إن هذا التفريق فعل الذين جعلوا دينهم شيعاً، وآمنوا ببعض، وكفروا ببعض. وقد تقدم ما فيه كفاية لمن قصده الحق من ذكر النصوص في هذه المسألة، وغيرها من مسائل الصفات نظيرها، وقد يكون أوضح منها دليلاً كما سيأتي بعض ذلك.

وقوله: «وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة، حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع» حقيقة هذا الكلام: أن اليد ليست يداً حتى يلزم ثبوت الأصابع، ومعلوم

أن الله -تعالى- خاطبنا باللغة العربية، وبألفاظ معلومة المعاني للمخاطبين، فالمخاطبون بهذه النصوص علموا أن المراد بها ما دلت عليه بظاهرها.

وكذلك المخاطب أراد منهم ذلك، ولهذا لم يأت عنه ﷺ ولا من طريق ضعيف، أنه قال: لا تعتقدوا ظاهرها، ولا سيما وظاهرها عند الخطابي وفريقه كفر وتشبيه. فهل يعقل أن الله ورسوله يخاطبان العباد بما ظاهره الكفر، ثم لا يبين ذلك لهم، ويحذرهم من اعتقاده؟ ولو كان هذه النصوص معنى عند رسول الله غير ظاهرها لبينه؛ لأنه واجب عليه بمقتضى الرسالة.

والصحابة سمعوا هذه النصوص، ورووها، ولم يسألوا عن معان لها غير ظاهرها، فلما سكتوا دل ذلك على أنهم علموا أن المراد بها هو الظاهر، فوجب علينا أن نسكت حيث سكتوا، وأن نقبل ونسلم كما قبلوا وسلموا لها بدون تأويل. ونحن نسأل هؤلاء: مَنْ مِنَ المسلمين الذين يعتد بقولهم، قال: إن يد الله جارحة؟ وهل جاء ذلك، ولو بحديث ضعيف؟ إن هذا لا وجود له، ولكنها الأوهام، والاتجاهات الفاسدة، وإرادة التشنيع على اتباع الرسل.

ونحن -بحمد الله وله المنّة- وكل من تلقى عن رسول الله ﷺ بالقبول والتسليم، وفهم المراد -نعتقد مطمئنين أن الله يدين حقيقتين لهما أصابع يضع عليها السموات والأرض وما شاء يوم القيامة، وإن رغمت أنوف الأشعرية، وإمامنا في ذلك رسولنا محمد بن عبد الله -صلوات الله وسلامه عليه- وأصحابه، وأتباعه إلى يوم القيامة، وهو مُعَلِّم الخير والهدى.

قال الإمام أحمد: «الحديث عندنا على ظاهره، كما جاء عن النبي ﷺ والكلام فيه بدعة، ولكن تؤمن به كما جاء على ظاهره»^(١).

ويقصد بالكلام فيه: التأويل الذي يخرج عن ظاهره. وقال البريهاري^(٢): «إذا سمعت الرجل يطعن على الآثار، ولا يقبلها، أو ينكر شيئاً من أخبار رسول الله ﷺ

(١) «طبقات الحنابلة» (١/٢٤٢).

(٢) هو شيخ الحنابلة في وقته الحسن بن علي بن خلف، كان شديد الإنكار على أهل البدع، وكان حافظاً ثقة، وأصولياً متقناً، له تصانيف كثيرة مفقودة، توفي سنة ٣٢٩. «شذرات الذهب» (٢/٣١٩).

فاتهمه على الإسلام؛ لأننا إنما عرفنا الله ورسوله، وعرفنا القرآن والخير والشر بالآثار»^(١).
وقال: «واعلم أنها لم تكن زندقة، ولا كفر، ولا شكوك، ولا بدعة، ولا ضلالة، ولا حيرة في الدين إلا من الكلام وأهل الكلام والجدل والمراء والخصومة. وكيف يجترئ الرجل على المراء والخصومة والجدال والله يقول: ﴿مَا يُجَدِّلُ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾»^(٢).

وقال أيضاً: «واعلم أنما جاء هلاك الجهمية من أنهم فكروا في الرب - عز وجل - فأدخلوا: لِمَ وكيف، وتركوا الأثر، ووضعوا القياس، وقاسوا الدين على رأيهم، فجاؤوا بالكفر عياناً، لا يخفى أنهم كفروا، وكفروا الخلق، واضطربهم الأمر إلى أن قالوا بالتعطيل»^(٣).

وقال: «إذا سمعت الرجل يطعن على الآثار، أو يردها ويريد غيرها فاتهمه على الإسلام، ولا تشك أنه صاحب هوى مبتدع»^(٤). وقال القاضي، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى: «قرأت على المبارك، عن علي بن عمر البرمكي، قال: أخبرنا أحمد بن عبد الله المالكي، حدثنا أبي، حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن يعقوب ابن زوران - لفظاً - حدثنا أبو العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب بن عبد الله الفارسي الاصطخري، قال: قال أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - وذكر العقيدة... إلى أن قال - «وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن، يقلبها كيف يشاء، ويوعيتها ما أراد، وخلق آدم بيده، على صورته، والسماوات والأرض يوم القيامة في كفه، ويضع قدمه في النار، فتنزوي» وذكر عقيدة طويلة جامعة»^(٥).

وقال الحسن بن علي بن خلف البربهاري: «وكل ما سمعت من الآثار شيئاً لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله ﷺ: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع

(١) «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٥).

(٢) المرجع المذكور (ص ٢٧).

(٣) المرجع المذكور (ص ٣٠).

(٤) المرجع المذكور (ص ٣٦).

(٥) «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٤-٢٩).

الرحمن» وقوله: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا، وينزل يوم عرفة، وينزل يوم القيامة، وأن جهنم لا يزال يطرح فيها، حتى يضع عليها قدمه، وقوله للعبد: إن مشيت إليّ، هرولت إليك، وقوله: خلق الله آدم على صورته، وقول الرسول ﷺ: «رأيت ربي في أحسن صورة»^(١)، وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم، والتصديق، والتفويض^(٢) والرضا، ولا تفسر شيئاً من هذه بهواك^(٣)، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئاً من هذا بهواه، أو رده، فهو جهمي^(٤).

وهذا الذي ذكره الإمام أحمد، والبرهاري، هو مذهب السلف، الذين تلقوا عن الرسول ﷺ ولم يزل السلف يوصي بعضهم بعضاً بالتمسك به، والتحذير ممن يخالفه؛ لأنه الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

وقوله: «بل هو توقيف أطلقه الشارع، فلا يكيف، ولا يشبه»، يعني أن لفظ اليد الثابت بكتاب الله، وبالسنة، توقيف أطلقه الشارع، فلا يوقف له على معنى، فهو -عنده- لا يدل على ما وضعت له كلمة «يد» في اللغة، ومضمون ذلك أن آيات الصفات وأحاديثها لا يعلم لها معان تطابق ألفاظها، وتؤخذ منها، ويلزم على هذا أن الشارع خاطب الناس بما ظاهره غير مقصود، ولا مطلوب منهم الإيمان بظاهره، بل قد يكون ظاهره باطلاً وكفرًا، فمعنى قوله: «لا يكيف، ولا يشبه» أي: لا يثبت لها معنى مطابقاً للفظها في وضع اللغة، فلا يوصف الله -تعالى- باليد الحقيقية التي أثبتتها لنفسه، وأثبتها له رسوله ﷺ؛ لأن هذا تشبيه، فهذه النصوص في هذا الباب ونحوه فيها تشبيه لله -تعالى- عند هؤلاء، ولهذا صار تأويلها متعيناً. فضاعت النصوص التي تعرف الله بها إلى عباده بين مردود^(٥) ومؤول.

(١) هذه رؤية منام كما هو مصرح به في الرواية.

(٢) المقصود بالتفويض: تفويض الحقيقة، والكيف، فهو يوكل إلى الله -تعالى- فإن الخلق لا علم لهم بذلك.

(٣) مراده بالتفسير: التأويل، وتعيين معنى لا يدل عليه اللفظ إلا بتكلف أو بغرابة.

(٤) «طبقات الخبائلة» (٢٣/٢).

(٥) القاعدة عند الخطابي: أن الأحاديث الموافقة للقرآن، أو المتواترة، هي التي تقبل في الصفات، أما ما عدا ذلك، فإنه لا يثبت به صفة لله -تعالى-، وهذه القاعدة أخذت من كلامه، كما سبق قوله في الأصابع إنه لم يثبت فيه حديث.

وقوله: «ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي»، جوابه: أنه قد تقدم من ذكر بعض النصوص التي تبطل هذا الهراء والقول الجائر، وأن الخطابي - عفا الله عنا وعنه - بهذا القول إنما يشنع في الحقيقة على رسول الله ﷺ، والله المستعان.

وقوله: «فإن اليهود مشبهة، وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه، ولا تدخل في مذاهب المسلمين»، ونحن لا نبرئ اليهود من الباطل، ولكن نقول: إن الحق يجب أن يقبل ممن قاله، سواء كان من اليهود أو من غيرهم.

وهو لم يبين هذه الألفاظ التي تدخل في باب التشبيه على حد قوله.

ولكن نعلم من طريقته أن كل من أثبت لله من الصفات ما ينكره هو ومن سلك نهجه أنهم يسمونه مشبهًا، ولو كان متمسكًا بالكتاب والسنة، فعنده من أثبت لله يدًا حقيقة فهو مشبه، وكذلك الوجه، والرجل، والأصابع، والعينين، ونحو ذلك.

وقوله: «وأما ضحكه ﷺ من قول الخبر، فيحتمل الرضا، والإنكار».

فجوابه: أن الحق الذي لا نشك فيه أنه لا يحتمل إلا الرضا والموافقة؛ لأن الرسول ﷺ لا يضحك من الباطل والكفر الذي هو تشبيه رب العالمين بالخلق، كما هو مقتضى مذهب الخطابي.

ومقتضى الإيمان بالرسول ﷺ يمنع من أن يكون ضحكه من أجل التشبيه الذي يقوله اليهودي - كما زعم الخطابي - عفا الله عنا وعنه.

إن ما يقوله هؤلاء في الحقيقة قلب للحقائق؛ حتى تسلم عقيدة الأشعرية من معاول النصوص، التي تأتي على أسسها بالاقتلاع^(١)، ولو استطاع كثير منهم الرد على الله ورسوله لفعلوا، ولكن كما يقول الله - تعالى -: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ﴾^(٢).

(١) قال ابن خزيمة: «وقد أجل الله قدر نبيه، عن أن يوصف الباري بحضرته بما ليس من صفاته، فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب التكبر والغضب على التكلم به ضحكاً حتى تبدو نواجذه؛ تصديقاً وتعجباً لقائله، لا يصف النبي ﷺ بهذه الصفة مؤمن مصدق برسائله» كتاب «التوحيد» (ص ٧٦).

(٢) الآية ١٨ من سورة الأنبياء.

وأما قوله: «وأما قول الراوي: «تصديقاً له، فظن وحسبان»، يعني: أن عبد الله ابن مسعود ظن ظناً خاطئاً الحق وأبعد عن الصواب، حيث خالف عقيدة أهل الكلام، فيرد قوله.

ونحن نقول: أيهما أولى عند الله وعند المؤمنين بالفهم عن رسول الله ﷺ صحابته الذين عايشوه وتربوا بين يديه، ونقلوا لنا ديننا عنه، أم الخطابي وذووه؟ ولو سلم ذلك لأمكن كل مبطل أن يقول في أي نص جاء عن الرسول ﷺ وصحابته كقولك هذا: إنه ظن وحسبان، وأن الصواب خلافه، فتبطل الشريعة كلها. وتقدم ذكر بعض الآيات الدالة صراحة على وصف الله -تعالى- باليدين.

قال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «حدثنا أحمد بن يونس، عن فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله، أنه قال: «ضحك من قول الخبر، تعجباً لما قال، وتصديقاً له»^(١).

«وقد تواتر في السُّنة محيء اليد وصفاً لله -تعالى-، فعلم من ذلك أن الله -تعالى- يدين مختصتين به، ذاتيتين له، كما يليق بجلاله، وأنه -تعالى- خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه -سيحانه- يقبض الأرض، ويطوي السموات بيده اليمنى، وأن ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٢).

ومعنى بسطهما: بذل الجود، وسعة العطاء؛ لأن العطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدها.

فإذا قيل: هو مبسوط اليد؛ فهم منه يد حقيقة، وكان ظاهره الجود والبذل. وقد اعتمد أهل التأويل، في تأويلهم اليد، أنها النعمة والعطية، تسمية للشيء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات: سماء، ومن ذلك قولهم: لفلان عندي أياد، وقول أبي طالب لما فقد النبي ﷺ:

يا ربُّ رُدُّ رَاكِيسِي مُحَمَّدَا ارْدُدْهُ رَبِّ واصطنع عندي يدا
وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية: لولا يدُ لك عندي لم أجْزِكَ بها لأجبتك.

(١) الرد على بشر المريسي (ص ٤١٨) «عقائد السلف»، ورواه ابن خزيمة في «التوحيد» (٢/ ١٨٢).

(٢) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

وقد تكون اليد بمعنى القدرة، تسمية للشيء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي تحرك اليد، يقال: فلان له يد في كذا وكذا، أي له قدرة، ومنه قول زياد لمعاوية: «إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي، والأخرى فارغة» يريد نصف قدرته. وقد يضاف الفعل إلى اليد إضافته إلى الشخص نفسه؛ لأن غالب الأفعال تكون بها، فصار ذكر اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه، كما قال -تعالى-: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَكُمْ﴾^(١).

وتقول العرب: «يداك أوكتا، وفوك نفخ» توبيخاً لكل من جرّ إلى نفسه شراً؛ لأن أول من قيل له ذلك فعل بيديه وفمه.

ولذلك قالوا في مثل قوله -تعالى-: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، أي: نعمته في الدنيا والآخرة، واللفظ كناية عن نفس الجود، من غير أن يكون هناك يد حقيقة، بل هذه اللفظة صارت حقيقة في العطاء والجود.

وقالوا في قوله -تعالى-: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾^(٢) أي: خلقته أنا، وليس هناك يد حقيقية، ونحو هذه التأويلات.

والجواب: أننا لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن، وأن ما ذكر معروف في اللغة، ولكن ننكر تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وصفاته.

فإن لفظ «اليد» بصيغة التثنية، لم يستعمل في النعمة، ولا في القدرة؛ لأن من لغة العرب استعمال الواحد في الجمع، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾^(٣).

ولفظ الجمع في الواحد كقوله -تعالى-: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ﴾^(٤)، والقائل واحد.

ولفظ الجمع في الاثنين كقوله -تعالى-: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾^(٥).

أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، والاثنين في الواحد، فلا أصل له في اللغة؛ لأن هذه الألفاظ عدد، وهي نصوص في معناها، لا يتجاوز بها، فلا يجوز أن تقول: عندي رجل، وأنت تريد اثنين، ولا عندي رجلان، وأنت تريد واحداً، ولا عندي رجلان، وأنت تريد الجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنس، والجنس فيه

(١) الآية ١٨٢ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٣) الآية ٢ من سورة العصر.

(٤) الآية ١٧٣ من سورة آل عمران.

(٥) الآية ٤ من سورة التحريم.

شباع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بمحصل الواحد.
فقوله -تعالى-: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد.
ولا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية.

ولا يجوز أن يكون كما قالوا: لما خلقت أنا؛ لأن العرب إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفاعل، كقوله: ﴿يَمَّا قَدَمْتُ بِدَاكُ﴾^(١)، ﴿ذَلِكَ يَمَّا قَدَمْتُ أَيْدِيكُمْ﴾^(٢)، ومن هذا قوله -تعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا﴾^(٣).

أما إذا أضيف الفعل إلى الفاعل، وعدى الفعل إلى اليد بحرف الجر كقوله -تعالى-: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فإنه يكون نصاً في أنه فعل ذلك بيديه.

ولهذا لا يجوز لمن تكلم، أو مشى، أن يقول: فعلت ذلك بيدي، ولكن يقال: فعلته يداك؛ لأن مجرد قوله: «فعلت» كافٍ في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ زيادة لا فائدة فيها، ولا تجب في كلام العرب أن فصيحاً يقول: فعلت هذا بيدي، إلا وأنه فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يقول ذلك وهو ليس له يد^(٤).

وأما تعليله لإنكاره إثبات اليد لله -تعالى- والأصابع بأن اليد المتعارف عليها هي الجارحة، وذلك ممتنع على الله تعالى.

فالجواب: أن هذا ممتنع لو كانت اليد التي أثبتها الله لنفسه من جنس أيدي المخلوقين، أما إذا كانت يداً تناسب ذاته وتليق بعظمته، فما هو المانع من ذلك في العقل والشرع؟ وما هو الموجب لتلك التمحللات؟

وكل ما يذكر أهل التأويل إنما يدل على امتناع وصفه -تعالى- بما يستحقه المخلوق، وخصائص المخلوقين منفية عنه -تعالى-، وكل ما أثبت لله -تعالى- من

(١) الآية ١٠ من سورة الحج.

(٢) الآية ١٨٢ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٧١ من سورة يس.

(٤) «مجموع الفتاوى» (٦/٣٦٣-٣٦٦).

الصفات فهي كمال، وفقدتها نقص - تعالى - عنه.

ثم هل يجوز مع كثرة ما في كتاب الله، وسُنَّة رسوله، من ذكر اليد، دالاً على الحقيقة، مثل ذكر خلق آدم بيديه، وأنها مبسوطتان، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، وأن السموات مطويات بيمينه، وأن يده الملك، وفي السُنَّة ما لا يحصى إلا بمشقة، مثل ذكر الأصابع، والقبض، والبسط، واليمين، والشمال، وأن يديه كلتاهما يمين، ثم لا يبين الرسول ﷺ أن هذا غير مراد منه الظاهر والحقيقة، مع حظه لنا على الفهم؟ وهل يجوز أن يفهم صحابته والتابعون لهم من هذه النصوص غير الحق المراد منها، ولا يعرف الحق فيها إلا جهنم بن صفوان - بعد انقراض عهد الصحابة - وبشر بن غياث، وأشباههما ممن هو مغموص عليه في النفاق؟ مع أن الرسول ﷺ قد علم أمته كيف يقضون الحاجة، وكيف يأكلون ويشربون، وينامون، ويدخلون بيوتهم ويخرجون، حتى أنزل الله - تعالى - عليه في آخر ما أنزل: ﴿الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمُنْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾^(١)، والرسول ﷺ يقول: «تركتمكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك»^(٢).

هل يجوز - مع هذا كله وغيره - أن يترك الكتاب المنزل عليه، وستته الغراء، مملوءان بما يزعم أهل التأويل أن ظاهره تشبيه وتجسيم، ومن اعتقد ظاهره - بزعمهم - فهو ضال مشبه لله ومجسم، ثم لا يبين ذلك ولا يوضحه، بل يكثر من ذكر ما يؤيد الظاهر بكل صراحة؟ وبذلك يتبين أنه لا يعتقد ذلك ويقول إلا ضالاً في دينه لم يعرف ما أنزل الله على رسوله، ولم يعرف الرسول حق المعرفة.

قال ابن القيم: «واطراد لفظ اليد في موارد استعمالها، وتنوع ذلك، يوجب أن تكون اليد حقيقة، كقوله - تعالى -: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾^(٣)، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٤)،

(١) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٢) تقدم تحريجه.

(٣) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٤) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(١).

فلو كان المراد: القدرة، أو النعمة، لم يستعمل منه لفظ «يمين»، كما في الحديث: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»^(٢)، فلا يصح أن تكون يد القدرة، والنعمة، وقوله: «يقبض الله سماواته بيده، والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك»^(٣) فالهز والقبض، وذكر اليدين، يمنع ذلك.

ولما ذكر ذلك رسول الله ﷺ جعل يقبض بيده ويبسطهما، تحقيقاً للصفة، لا تشبيهاً لها، كما أنه ﷺ لما قرأ قوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(٤) وضع إصبعه على عينه والأخرى على أذنه؛ تحقيقاً لصفة السمع والبصر.

وقوله ﷺ: «لما خلق الله آدم قبض بيديه، وقال: اختر، فقال: اخترت يمين ربي، وكلتا يديه يمين، ففتحها، فإذا فيها أهل اليمين من ذريته»^(٥).

وقوله ﷺ: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل»^(٦). أ. هـ.

وقد تقدمت الإشارة إلى بعض النصوص في ذلك. فاقتران الطي والقبض، والإمساك باليد، جعل تأويلها بالقدرة والنعمة تحريفاً باطلاً.

قال الإمام ابن خزيمة: «نحن نقول: الله -جل وعلا- له يدان، كما أعلمنا الباري في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه المصطفى ﷺ ونقول: كلتا يدي ربنا يمين، على ما أخبر النبي ﷺ ونقول: إن الله -عز وجل- يقبض الأرض بإحدى يديه، ويطوي السماء بيده الأخرى»^(٧).

(١) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

(٢) تقدم تحريجه.

(٣) تقدم تحريجه.

(٤) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٥) مضى تحريجه.

(٦) «مختصر الصواعق» (ص ٣٣٧).

(٧) كتاب «التوحيد» (ص ٨٣).

فمن أثبت الله -تعالى- يدين، وأثبت لهما أصابع، على ما جاء في النصوص الصحيحة، لا يكون مشبهاً، بل يكون متبعاً لكتاب الله وسنة رسوله، مطيعاً لله ورسوله في ذلك؛ لأنه أثبت الله ما أثبت لنفسه، وأثبت له رسوله ﷺ.

والله -تعالى- ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في أوصافه؛ لأن الوصف تابع للموصوف.

وقال البغوي: «الإصبع المذكورة في الحديث صفة، من صفات الله -عز وجل- وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السنة من هذا القبيل، في صفات الله -تعالى-، كالنفس، والوجه، والعين، واليد، والرجل، والإتيان، والحيء، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش، والضحك، والفرح.

قال الله -تعالى- لموسى: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾^(١)، وقال -عز وجل-: ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾^(٢)، وقال -سبحانه وتعالى-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٣)، وقال -عز وجل-: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٤)، وقال -تعالى-: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٥)، وقال -جل وعلا-: ﴿قَالَ يَإَيُّهَا نَارُ اللَّهِ خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ﴾^(٦)، وقال -تعالى-: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(٧)، وقال -تعالى-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾^(٨)، وقال -سبحانه وتعالى-: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٩)، وقال

(١) الآية ٤١ من سورة طه.

(٢) الآية ٣٩ من سورة طه.

(٣) الآية ٨٨ من سورة القصص.

(٤) الآية ٢٧ من سورة الرحمن.

(٥) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

(٦) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٧) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

(٨) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٩) الآية ٢٢ من سورة الفجر.

-تعالى:- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١)، وقال -تعالى:- ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾^(٢).

وقال رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر»^(٣)، وروى أنس، عن النبي ﷺ قال: «لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه»، وفي رواية أبي هريرة: «حتى يضع الله رجله»^(٤)، وفي حديث أبي هريرة في آخر من يخرج من النار: «فيضحك الله منه، ثم يأذن له في دخول الجنة»^(٥)، وفي حديث جابر: «فيتجلى لهم يضحك»^(٦)، وفي حديث أنس وغيره: «لله أفرح بتوبة عبده، من أحدكم يسقط على بغيره، وقد أضله في أرض فلاة»^(٧).

فهذه ونظائرها صفات لله -تعالى-، ورد بها السمع، يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها، معرضاً فيها عن التأويل، محتنباً التشبيه، معتقداً أن الباري -سبحانه وتعالى- لا يشبه شيء من صفاته صفات خلقه، كما لا تشبه ذاته ذوات خلقه، قال -تعالى:- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٨).

وعلى هذا مضى سلف الأمة وعلماء السُّنة، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها التمثيل والتأويل، ووكّلوا العلم فيها إلى الله عز وجل.

قال سفيان بن عيينة: «كل ما وصف الله -تعالى- به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته، والسكوت عليه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله -تعالى- ورسوله». وقال الزهري: «على الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلىنا التسليم».

(١) الآية ٥ من سورة طه.

(٢) الآية ٥٩ من سورة الفرقان.

(٣) سيأتي شرحه، إن شاء الله.

(٤) تقدم، وهو في «مسلم» رقم (٢٨٤٨).

(٥) متفق عليه، وسيأتي، إن شاء الله.

(٦) رواه مسلم في «الإيمان» رقم (١٩١).

(٧) انظره في «مسلم» (٢١٠٤/٤) رقم (٢٧٤٧).

(٨) الآية ١١ من سورة الشورى.

وقد أخبرنا عن نعيم الآخرة، وعذابها مما يؤكل، ويشرب، ويفرح، ويحزن، وينعم، ويؤلم، فلولاً معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا، لم نفهم ما وعدنا به من ذلك، مع علمنا أن حقائق ما في الآخرة ليست كحقائق ما في الدنيا، كما قال ابن عباس في تفسير قوله -تعالى-: ﴿وَأَنْتُمْ بِهِ مُتَشَبِهَاتٌ﴾: «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الوجوه». وبذلك نفهم المراد، فنحب النعيم، ونرغب فيه، ونكره المؤلم، ونفر عنه، فنعرف معنى العسل، واللبن، والحريز، والذهب، ونفرق بينها؛ لما عرفناه من نظيرها في الشاهد، وإن كانت حقائقها فيما هي عليه لا يعلمها إلا الله -تعالى-، كما قال -جل وعلا-: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾^(١).

فإذا كان هذا في صفات المخلوق، فكيف في صفات الخالق -جل وعز- فإنها أشد مباينة، مثال ذلك: إذا قال نفاة الصفات: النزول، والاستواء، من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل إلا لجسم مركب، والله منزّه عن ذلك.

فيقال لهم: وكذلك الحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والكلام، هي من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل من يسمع، ويبصر، ويريد، ويعلم، ويقدر، ويتكلم، ويكون حيّاً، إلا الجسم.

فإن قالوا: سمعه ليس كسمعنا، وعلمه ليس كعلمنا، وبصره ليس كبصرنا، وكذا البقية.

قيل: فكذلك نزوله، واستواؤه، وغضبه، وفرحه، ووجهه، وغيرته، وسائر صفاته، والذين يؤولون النصوص في ذلك، مخالفون لها، ومتناقضون.

قوله: «وقال عبيدالله بن عمرو، عن عبدالمالك: «لا شخص أغير من الله» قال الحافظ: «يعني أن عبيدالله بن عمرو، روى الحديث المذكور، عن عبدالمالك، بالسند المذكور فقال: «لا شخص» بدل كلمة «لا أحد» وقد وصله الدارمي، ثم ذكر سنده، وساقه أبو عوانة -يعقوب الإسفرائيني- في «صحيحه»، عن محمد بن عيسى العطار، عن زكريا بتمامه، وقال في المواضع الثلاثة: «لا شخص».

(١) رواه ابن جرير في «تفسيره» انظر (١/٣٩٣-٣٩٤) بتحقيق: محمود شاكر.

(٢) الآية ١٧ من سورة السجدة.

قال الإسماعيلي -بعد أن أخرجه-: من طريق عبيد الله بن عمرو القواريري، وأبي كامل -فضيل بن حسين الجحدري- ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، ثلاثتهم عن أبي عوانة -الوضاح البصري- بالسند الذي أخرجه [به] البخاري، ولكن قال في المواضع الثلاثة: «لا شخص» بدل «لا أحد».

ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبد الملك كذلك. فكان هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث أبي عوانة، عن عبد الملك، فلذلك علقها عن عبيد الله بن عمرو.

قلت: وقد أخرجه مسلم عن القواريري وأبي كامل كذلك. ^(١) أهـ.

ولفظ مسلم، بعد ذكر السند: «قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح عنه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة» ^(٢).

ورواه الإمام أحمد في «المسند» بهذا اللفظ ^(٣)، قال عبد الله ابن الإمام أحمد بعد ذكره، قال عبيد الله القواريري: ليس حديث أشد على الجهمية من هذا الحديث. وبهذا يتبين خطأ ابن بطلال في قوله: «أجمعت الأمة على أن الله -تعالى- لا يجوز أن يوصف بأنه شخص؛ لأن التوقيف لم يرد به». أهـ. ذكره الحافظ ^(٤).

وهذه مجازفة، ودعوى عارية من الدليل، فأين هذا الإجماع المزعوم؟ ومن قاله؟ سوى المتأثرين ببدع أهل الكلام، كالخطابي، وابن فورك، وابن بطلال عفا الله عنا وعنهم. وقوله: «لأن التوقيف لم يرد به» يبطله ما تقدم من ذكر ثبوت هذا اللفظ عن رسول الله ﷺ بطرق صحيحة لا مطعن فيها.

وإذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ وجب العمل به، والقول بموجبه سواء كان في مسائل الاعتقاد، أو في العمليات، وقد صح عنه ﷺ إطلاق هذا الاسم

(١) «الفتح» (١٣/٤٠٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١١٣٦/٢) رقم (١٤٩٩).

(٣) «المسند» (٤/٢٤٨)، ورواه الدارمي في «سننه» (٢/٧٣).

(٤) انظر: «الفتح» (١٣/٤٠).

- أعني الشخص - على الله - تعالى - خبراً، فيجب اتباعه في ذلك على من يؤمن بأنه رسول الله، وهو ﷺ أعلم بربه وبما يجب له وما يمتنع عليه - تعالى - من غيره من سائر البشر.

وتقدم أن الشخص في اللغة: ما شخص، وارتفع، وظهر.
قال في «اللسان»: «الشخص كل جسم له ارتفاع وظهور»^(١).
والله - تعالى - أظهر من كل شيء، وأعظم، وأكبر، وليس في إطلاق الشخص عليه محذور على أصل أهل السنة الذين يتقيدون بما قاله الله ورسوله.

٤٥- قال: «حدثنا موسى بن إسماعيل التبوذكي، حدثنا أبو عوانة، حدثنا عبد الملك، عن وراد كاتب المغيرة، عن المغيرة، قال: قال سعد بن عباد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «تُعجبون من غير سعد، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل غير الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمبشرين، ولا أحد أحب إليه المذحة من الله، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة».

نكتفي بما تقدم من الكلام على معنى الحديث، ونذكر موجزاً من الكلام مما فيه فائدة، وتقدم معنى الغيرة، وأنها صفة كمال، كما تقدم أنا لا يمكن أن نفهم ما خوطبنا به إلا بواسطة المعلوم لنا في الشاهد المشترك له في المعنى في الجملة، وإن كان البون شاسعاً.

قال النووي: «أخبر ﷺ أن سعداً غيور، وأنه أغير منه، وأن الله أغير منه، وأنه من أجل ذلك حرم الفواحش، فهذا تفسير لمعنى غير الله - تعالى -، أي: أنها منعه - سبحانه وتعالى - الناس من الفواحش»^(٢).

قلت: ليس هذا هو غير الله - تعالى - ولكنه مقتضى الغيرة، كما يوضحه قوله: «ومن أجل غير الله حرم الفواحش» فيبين أن تحريم الفواحش، والمنع منها، ليس هو الغيرة، وإنما هو من آثارها.

قوله: «لو رأيت رجلاً مع امرأتي، لضربته بالسيف غير مصفح» أي: لضربته بحد السيف لا بصفحه، يعني: لقتله بدون توقف، وقد أقره رسول الله ﷺ على ذلك، وأخبر أنه أغير من سعد، وأن الله أغير منه، وأما قول القرطبي وغيره: إن قوله: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله» إشارة إلى الإنكار على سعد، فغير

(١) انظر: «لسان العرب» (٢/٢٨١) المرتب.

(٢) «شرح مسلم» (١٠/١٣٢).

صحيح، بل مدلول الحديث خلافه، ولا بد من الغيرة، والذي لا غيرة له ديوث، والديوث لا يدخل الجنة، كما في «سنن النسائي»^(١) وغيرها.

ولهذا قال ﷺ: «تعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني» الخ.
قوله: «ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن» أي: من أثر غيرة الله: منع عباده من قربان الفواحش، وهي: ما عظم وفحش في النفوس الزاكية والعقول السليمة، مثل الزنا.

والظاهر: يشمل ما فعل علثاً، وما باشرته الجوارح وإن كان سرّاً.

والباطن: يشمل ما في السر، وما انطوت عليه القلوب.

قوله: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين». العذر: هو طلب العفو عن فعل سابق مع الاعتراف بالذنب والندم على وقوعه منه، ويراد به الإعذار، وهو إقامة البيّنات، والحجج، وإيضاح طريق الخير والشر، وكلاهما يدخل فيما ذكر، والمبشرون والمنذرون هم الرسل، وفي رواية مسلم: «بعث المرسلين مبشرين ومنذرين» وفي رواية له أيضاً: «ولذلك أنزل الكتب والرسل».

قال عياض: المعنى: بعث المرسلين للإعذار والإنذار لخلقهم، قبل أخذهم بالعقوبة، وهو كقوله - تعالى -: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»^(٢).

قوله: «ولا أحد أحب إليه المدحة من الله، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة» هذا لكماله المطلق، فهو - تعالى - يحب من عباده أن يثنوا عليه ويمدحوه على فضله وجوده، ومن أجل ذلك جاد عليهم بكل نعمة يتمتعون بها، ويرضى عنهم إذا حمدوه عليها.

ومهما أثنوا عليه ومدحوه لا يمكن أن يصلوا إلى ما يستحقه من المدح والثناء، ولهذا مدح نفسه كما تقدم، فوعد الجنة ليكثر سؤاله، والثناء عليه من عباده ومدحه، ويجهدوا في ذلك غاية ما يستطيعون؛ لأن الجنة هي منتهى الإنعام.

(١) «المجتبى» (٨٠/٥)، رواه أحمد في «المسند» (١٣٤/٢) وفي سننه عبدالله بن يسار، روى له النسائي، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وبقية رجاله ثقات مشهورون.

(٢) من «الفتح» (٤٠٠/١٣).

قال: «بابُ ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ﴾»^(١) «فَسَمَّى الله -تعالى- نَفْسَهُ شَيْئًا، وَسَمَّى النَّبِيَّ ﷺ الْقُرْآنَ شَيْئًا، وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ، وَقَالَ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾»^(٢).

يريد بهذا أنه يطلق على الله -تعالى- أنه شيء، وكذلك صفاته، وليس معنى ذلك أن «الشيء» من أسماء الله الحسنى، ولكن يخبر عنه -تعالى- بأنه شيء، وكذا يخبر عن صفاته بأنها شيء؛ لأن كل موجود يصح أن يقال: إنه شيء.

قال الحافظ: «الشيء يساوي الموجود، لغةً وعرفاً، وأما قولهم: فلان ليس بشيء، فهو على طريق المبالغة في الذم، فلذلك وُصف بصفة العدم»^(٣).

وقال: «أي: إذا جاءت استفهامية، اقتضى الظاهر أن تسمى باسم ما تضاف إليه، فعلى هذا صح الاستدلال بها على تسمية الله -تعالى- شَيْئًا.

واسم الجلالة خبر مبتدأ محذوف، أي: ذلك الشيء هو الله.

ويصح أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، والتقدير: الله أكبر شهادة. والله أعلم»^(٤).

وقوله -تعالى-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قال الحافظ: «الاستدلال بهذه الآية للمطلوب ينبي على أن الاستثناء متصل، فإنه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه، وهو الراجح، على أن لفظ شيء يطلق على الله -تعالى-، وهو الراجح أيضاً»^(٥).

قال الإمام عبدالعزيز الكنعاني، في محاجته لبشر المريسي، لما سألته بشر عن القرآن: أهو شيء أم ليس بشيء؟ قال: «فقلت لبشر: سألت عن القرآن، هو شيء أم غير شيء؟ فإن كنت تريد أنه شيء، إثباتاً للوجود، ونفيًا للعدم، فنعم هو شيء.

وإن كنت تريد أن الشيء اسم له، وأنه كالأشياء، فلا.

(١) الآية ١٩ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٨٨ من سورة القصص.

(٣) «الفتح» (١٣/٤٠٢).

(٤) نفس المصدر.

(٥) نفس المصدر.

فإن الله أجرى كلامه على ما أجراه على نفسه؛ إذ كان كلامه من ذاته ومن صفاته، فلم يتسم بالشيء، ولم يجعل الشيء اسماً من أسمائه، ولكنه دل على نفسه أنه شيء، وأنه أكبر الأشياء إثباتاً للوجود، ونفيًا للعدم، وتكذيباً للزنادقة ومن تقدمهم ممن جحد معرفته، وأنكر ربوبيته، من سائر الأمم، فقال لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ أَتَى شَيْءٌ أَكْبَرُ شَهَدَةٍ قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾^(١)، فدل على نفسه أنه شيء، لا كالأشياء، وأنزل في ذلك خبراً خاصاً مفرداً؛ لعلمه السابق أن جهماً وبشراً، ومن قال بقولهما، سيلحدون في أسمائه وصفاته، ويشبهون على خلقه، ويدخلونه وكلامه في الأشياء المخلوقة، فقال -عز وجل-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٢)، فأخرج نفسه وكلامه وصفاته من الأشياء المخلوقة، بهذا الخبر، تكديماً لمن ألحد في كتابه، وافترى عليه، وشبهه بخلقه. وعدد أسمائه في كتابه، ولم يتسم بالشيء، ولم يجعل الشيء اسماً من أسمائه^(٣).

ونقل الحافظ عن ابن بطلال: «أن الآيات والآثار المذكورة في هذا الباب ترد على من زعم أنه لا يجوز أن يطلق على الله -تعالى- أنه شيء، كما صرح به عبدالله الناشئ المتكلم^(٤) وغيره.

كما ترد على من زعم أن المعدوم شيء، وقد أطبق العقلاء على أن لفظ «شيء» يقتضي إثبات موجود، وعلى أن لفظ «لا شيء» يقتضي نفي موجوده، إلا ما تقدم من إطلاقهم «ليس بشيء» في الذم^(٥).

وهذا الذي ذكره الحافظ عن ابن بطلال واضح، وقد تقدم ما يدل عليه.

٤٦- قال: «حدثنا عبدالله بن يوسف، أخبرنا مالك عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال: قال النبي ﷺ: لِرَجُلٍ: «أَمَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ؟» قال: نَعَمْ، سُورَةُ

(١) الآية ١٩ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ١١ من سورة الشورى.

(٣) «الحيدة» (ص ٢٤-٢٥) مطابع القصيم.

(٤) هو: أبو العباس عبد الله بن محمد الناشئ الشاعر المتكلم، يعرف بابن شرشير، أصله من الأنبار، وأقام ببغداد مدة طويلة، ثم خرج إلى مصر، وتوفي بها سنة ثلاث وتسعين ومائتين. «الشذرات» (٢/٢١٤).

(٥) «الفتح» (١٣/٤٠٢-٤٠٣).

كَذَا، وسورة كذا لِسُورٍ سَمَّاها».

سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج بن ساعدة الأنصاري، من مشاهير الصحابة، ذكر ابن حبان أن اسمه حزن، فغَيَّرَ رسول الله ﷺ اسمه، توفي رسول الله ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة وعُمِّرَ طويلاً، فكان آخر من مات في المدينة من الصحابة، على أحد الأقوال، رضوان الله عليهم أجمعين، وله أحاديث كثيرة في كتب الحديث، مات سنة إحدى وتسعين من الهجرة^(١).

هذا الحديث مختصر من قصة الواهبة نفسها للنبي ﷺ لما قال له رجل من أصحابه: إن لم يكن لك بها حاجة، فزوجنيها يا رسول الله، قال له ﷺ: «أمعك شيء تعطيها إياه؟ قال: لا، قال: التمس ولو خائماً من حديد، فلما لم يجد، قال له: هل معك شيء من القرآن؟ -أي: هل تحفظ شيئاً منه؟- قال: نعم سورة كذا، وسورة كذا، لسور سماها. فقال النبي ﷺ: زوجتكها على ما معك من القرآن» أي يكون تعليمه لها ما معه من سور القرآن صداقاً لها.

والمقصود هنا أنه أطلق الشيء على القرآن، بقوله: «أمعك شيء من القرآن؟» وهو صفة من صفات الله -تعالى- والصفة لها حكم الموصوف، فيصح إطلاق ذلك على الله تعالى.

وقد تقدم في كلام عبدالعزيز الكناني «أن لفظ الشيء يطلق على القرآن إثباتاً لوجوده، وحقيقته، ونفيًا لعدمه، وليس لفظ الشيء اسماً له، كما أنه يطلق على الله -تعالى- كذلك».

وأن الله أجرى كلامه على ما أجراه على نفسه، إذ كان كلامه من ذاته، ومن صفاته، فلم يتسم بالشيء، ولم يجعل الشيء اسماً من أسمائه، ولكنه دل على نفسه أنه شيء، وأنه أكبر الأشياء، إثباتاً للوجود، ونفيًا للعدم، وتكذيباً للزنادقة ومن تقدمهم، ممن جحد معرفته وأنكر ربوبيته من سائر الأمم^(٢).

(١) «الإصابة» (٨٧/٢)، «الاستيعاب» (٩٤/٢).

(٢) انظر: «الحيدة» (ص ٢٤).

قال: «باب: ﴿وَكَاثَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^(١)، ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٢)».

قال الأزهرى: «العرش في كلام العرب: سرير الملك، يدل على ذلك سرير ملكة سبأ، سماه الله -جل وعز- عرشاً، فقال: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرًا تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾^(٣)».

قلت: والعرش في كلام العرب -أيضاً-: سقف البيت، وجمعه عروش، ومنه قول الله -جل وعز-: ﴿أَوِ كَلَّذِي مَكَرَ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾^(٤). قال الكسائي: ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾ على أركانها.

وقال غيره من أهل اللغة: على سقوفها، أراد أن حيطانها قائمة، وقد تهدمت سقوفها، فصارت في قرارها، وانقعرت الحيطان من قواعدها، فتساقطت على السقوف المتهدمة قبلها^(٥).

«وقال الليث: العرش: السرير للملك، والعرش، والعريش: ما يستظل به.

قال: وعرش الرجل: قوام أمره، فإذا زال قوام أمره، قيل: ثل عرشه^(٦)».

وقال الجوهري: «العرش: سرير الملك، وعرش البيت: سقفه، والعرش، والعريش: ما يستظل به، وعرش القدم: ما نتأ في ظهرها، وفيه الأصابع، وعرش البئر: طيها بالخشب، بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة قدر قامه، فذلك الخشب هو العرش، والجمع عروش.

(١) الآية ٧ من سورة هود.

(٢) الآية ١٢٩ من سورة التوبة.

(٣) الآية ٢٣ من سورة النمل.

(٤) الآية ٢٥٩ من سورة البقرة.

(٥) «تهذيب اللغة» (١/٤١٣).

(٦) المصدر نفسه (١/٤١٥).

وعرش يغرش ويغرش عرشاً، أي: بنى بناء من خشب»^(١).
ويظهر مما ذكره أهل اللغة: أن العرش اسم للسريز المرتفع العظيم، الذي
يجلس عليه الملك، ويطلق على السقف. وعرش الرب -جل وعلا- له المعنيان فهو
محل استوائه تعالى، وهو سقف المخلوقات.

قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^(٢) قال ابن جرير: «يقول -تعالى-: وكان
عرشه على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض، وما فيهن».

ثم روى عن مجاهد: وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق شيئاً.
وروى بسنده عن قتادة: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ ينبئكم ربكم -تبارك
وتعالى- كيف كان بدء خلقه، قبل أن يخلق السموات والأرض.

ثم روى حديث أبي رزين العقيلي: «قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا، قبل
أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق عرشه
على الماء».

وفي رواية: «قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات
والأرض؟» الخ^(٣).

ثم روى عن ابن عباس، أنه سئل: «وكان عرشه على الماء، على أي شيء كان
الماء؟ قال: على متن الريح»^(٤).

وقال الترمذي: «حدثنا أحمد بن منيع، أخبرنا يزيد بن هارون، أخبرنا حماد بن

(١) «الصحيح» (٣/١٠١٠).

(٢) الآية ٧ من سورة هود.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/١١، ١٢)، والترمذي في «التفسير» من «سننه» (٤/٣٥١)،
وقال: هذا حديث حسن، وابن ماجه في «السنن» (١/٦٤) رقم (١٨٢)، والطبري أيضاً في
«التاريخ» (١/١٩).

(٤) «تفسير الطبري» (١٥/٢٤٥-٢٤٩) بتحقيق محمود شاكر.

سلمة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حداث^(١)، عن عمه أبي رزين، قال: قلت: يا رسول الله! أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء»، قال أحمد: «قال يزيد: العماء، أي ليس معه شيء»^(٢).

قال أبو عبيد: «العماء في كلام العرب: السحاب الأبيض». قال الأصمعي وغيره: هو محدود.

وقال الحارث بن حلزة الشكري:

وكان المنون تردّي بنا أعـ صم ينجاب عنه العماء

يقول: هو في ارتفاعه قد بلغ السحاب ينشق عنه، يقول: نحن في عزنا مثل الأعصم، فالمنون إذا أرادتنا فكأنما تريد أعصم. وإنما تأولنا هذا الحديث على كلام العرب المعقول عنهم، ولا ندري كيف كان ذلك العماء، وما مبلغه. والله أعلم.

وأما العمى في البصر فإنه مقصور، وليس هو من معنى الحديث في شيء». أ هـ^(٣)، نقل هذا الكلام الأزهرى، ثم قال: «قلت: وقد بلغني عن أبي الهيثم - ولم يعزه لي إلى ثقة - أنه قال في تفسير هذا الحديث، ولفظه: أنه كان في عمى مقصور، قال: وكل أمر لا تدركه القلوب بالعقول، فهو عمى، والمعنى: أنه كان حيث لا تدركه عقول بني آدم، ولا يبلغ كنهه وصف.

قلت أنا^(٤): والقول عندي ما قاله أبو عبيد أنه العماء ممدود، وهو السحاب، ولا يدري كيف ذلك العماء، بصفة تحصره، ولا نعت يحده، ويقوى هذا القول

(١) قال الترمذي: هكذا يقول حماد بن سلمة: وكيع بن حداث.

(٢) «سنن الترمذي» (٤/٣٥١).

(٣) «الغريب» (٢/٨-٩).

(٤) القائل هو الأزهرى.

قول الله -جل وعز-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾^(١)
فالغمام معروف في كلام العرب، إلا أنا لا ندري كيف الغمام الذي يأتي الله -عز وجل- يوم القيامة في ظلل منه، فنحن نؤمن به ولا نكيف صفته، وكذلك سائر صفات الله عز وجل. أهـ^(٢).

فعلى ما ذكره يزيد بن هارون، وأقره الترمذي، يكون المعنى: ليس مع الله شيء، فيدل على أن الله -تعالى- كان، ولم يكن معه شيء، كما سيأتي في حديث عمران، إن شاء الله تعالى.

وعلى قول من فسر العماء بالسحاب الرقيق، ورجحه الأزهري، لا يدل على قول الفلاسفة الدهرية، القائلين بقدم العالم، وتبنى مذهبهم الماديون اليوم، وذلك أن الله -تعالى- أخبرنا في كتابه، بابتداء الخلق، وإعادته، كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾^(٣)، كما أخبر بخلق السموات، والأرض وما بينهما في ستة أيام، في مواضع كثيرة من كتابه تعالى^(٤).

وقوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٥) أي: هو -تعالى- المالك للعرش، الذي هو أكبر المخلوقات، وأعظمها، وهو المتصرف فيه، وهو عرشه الذي استوى عليه، فاختاره لذلك.

فالإضافة تقتضي اختصاصاً للعرش من بين المخلوقات، فهو -تعالى- رب كل مخلوق، فإضافة العرش إليه -تعالى- ووصفه بأنه عظيم، يدل على خصوصية للعرش، ليست لغيره من سائر المخلوقات، كما يدل على أنه -تعالى- مالك لكل ما دون العرش بطريق الأولى. والمتصرف فيه كيف يشاء.

(١) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٢) «تهذيب اللغة» (٣/٢٤٦).

(٣) الآية ٢٧ من سورة الروم.

(٤) انظر: «نقض تأسيس الجهمية» (١/١٥٤).

(٥) آخر آية من سورة التوبة.

قال ابن جرير: «وإنما عني بوصفه -جل ثناؤه- نفسه بأنه «رب العرش العظيم» الخبر عن جميع ما دونه، أنهم عبيده، وفي ملكه وسلطانه؛ لأن العرش إنما يكون للملوك، فوصف نفسه بأنه ذو العرش، دون سائر خلقه، وأنه الملك العظيم، دون غيره، وأن من دونه، في سلطانه وملكه، جارٍ عليه حكمه وقضاؤه»^(١).

وقال ابن كثير: «وهو رب العرش العظيم» أي: هو مالك كل شيء، وخالقه؛ لأنه رب العرش العظيم، الذي هو سقف المخلوقات، وجميع المخلوقات، من السموات والأرضين، وما فيهما، وما بينهما، تحت العرش، مقهورون بقدرة الله -تعالى-، وعلمه محيط بكل شيء، وقدره نافذ في كل شيء، وهو على كل شيء وكيل»^(٢).

قال البيهقي: «قال -جل وعلا-: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾»^(٣)، وقال -جلت عظمتها-: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾»^(٤)، وقال -تعالى-: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾»^(٥)، وقال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾»^(٦).

وأقوال أهل التفسير [متفقة] على أن العرش هو السرير، وأنه جسم مجسم خلقه الله وأمر ملائكته بحمله، وتعبدتهم بتعظيمه، والطواف به، كما خلق في الأرض بيتاً، وأمر بني آدم بالطواف به، واستقباله في الصلاة. وفي الآيات المتقدمة دلالة على صحة ما ذهبوا إليه»^(٧).
والأخبار عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين لهم في ذكر العرش ووصفه،

(١) «تفسير الطبري» (٥٨٧/١٤) بتحقيق محمود شاكر.

(٢) «تفسير ابن كثير» (١٧٩/٤ - ١٨٠) ط الشعب.

(٣) الآية ١٥ من سورة البروج.

(٤) الآية ٧٥ من سورة الزمر.

(٥) الآية ٧ من سورة غافر.

(٦) الآية ١٧ من سورة الحاقة.

(٧) «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص ٣٩٢). والمفروض أن يقول: «خلق الله، واستوى عليه، وأمر ملائكته بحمله، وتعبدتهم بتعظيمه... الخ» ، ولكن أبى عليه المذهب ذلك.

وأن الله - تعالى - مستوٍ عليه كثيرة جداً، وسيأتي طرف يسير منها إن شاء الله تعالى. ففي «الصحيحين» عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد اهتز عرش الرحمن لموت سعد»^(١).

«وقال ابن مسعود في قوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قال: العرش على الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»^(٢).

وقال سليمان التيمي: لو سئلت: أين الله؟ لقلت: في السماء، فإن قال: أين كان عرشه قبل السماء؟ لقلت: على الماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل خلق الماء؟ لقلت: لا أعلم.

قال البخاري: «وذلك لقوله - تعالى -: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ يعني: إلا بما بين»^(٣).

وقال أبو نصر السجزي في «الإبانة»: «وأئمتنا، كسفيان، ومالك، والحماديين، وابن عيينة، والفضيل، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، متفقون على أن الله - سبحانه - فوق العرش، وعلمه بكل مكان، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأنه يغضب، ويرضى، ويتكلم بما يشاء»^(٤).

والنصوص في ذكر العرش، وأن الله - تعالى - مستوٍ عليه، كثيرة جداً. وآمن الصحابة وأتباعهم بذلك، على ما دلت النصوص عليه ظاهراً، دون تأويل أو تحريف، وبلا تشبيه ولا تمثيل، كما سيأتي بعض ذلك، إن شاء الله تعالى. قوله: «قال أبو العالية: ﴿أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ اِرْتَفَعَ، ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ خَلَقَهُنَّ. وقال مجاهد: ﴿أَسْتَوَىٰ﴾: عَلَا عَلَى الْعَرْشِ».

هذا الذي ذكره البخاري عن أبي العالية، ومجاهد، هو الذي يقوله ويعتقده عامة السلف من الصحابة وأتباعهم إلى اليوم.

وهو الحق الذي دلت عليه النصوص، وجاءت تعبيراتهم في ذلك في أربعة

(١) «البخاري مع الفتح» (١٢٣/٧)، و«مسلم» (٤/١٩١٥).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص ٤٣).

(٣) المصدر نفسه (ص ٣٧).

(٤) نقلاً عن «سير أعلام النبلاء» (١٧/٦٥٠).

ألفاظ، ما ذكره البخاري هنا، وثالثها «صعد»، ورابعها «استقر»، وسوف أذكرها مع أسانيدنا إليهم:

قال ابن جرير: «حدثت، عن عمار بن الحسن، قال: حدثنا عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ يقول: ارتفع إلى السماء»^(١).

وروى اللالكائي بسنده، عن بشر بن عمر، قال: سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَىٰ﴾: ارتفع»^(٢).

قال ابن عبد البر: «الاستواء: الاستقرار في العلو، وبهذا خاطبنا الله - عز وجل - فقال: ﴿لَتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾»^(٣)، وقال: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾»^(٤)، وقال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَائِكِ﴾»^(٥). وقال الشاعر:

فأوردتهم ماء بفيضاء قفزة وقد حلقَ النجم اليماني فاستوى
وهذا لا يجوز أن يتأول فيه أحد: استولى؛ لأن النجم لا يستولي.

وقد ذكر النضر بن شميل^(٦) - وكان ثقة مأمونا، جليلا في علم الديانة واللغة - قال: «حدثني الخليل - وحسبك بالخليل - قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي، وكان من أعلم من رأيت، فإذا هو على سطح، فسلمنا فرد علينا السلام، وقال لنا: استواء، فبقينا متحيرين ولم ندر ما قال؟ قال: فقال لنا أعرابي إلى جنبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، قال الخليل: هو من قول الله - عز وجل -: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ

(١) «تفسير الطبري» (٤٢٩/١) بتحقيق محمود شاكر.

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/٣٩٧).

(٣) جزء من الآية ١٣ من سورة الزخرف.

(٤) جزء من الآية ٤٤ من سورة هود.

(٥) الآية ٢٨ من سورة المؤمنون.

(٦) النضر بن شميل بن خرشة المازني، كان إمامًا حافظًا جليل الشأن، صاحب سنة، ورأسًا في الحديث واللغة والنحو، ضاقت به معيشته في البصرة فخرج منها إلى مرو، ونشر بها السنة، توفي سنة ٢٠٣ هـ. انظر «الشذرات» (٧/٢).

دُخَانٌ»^(١)، فصعدنا إليه، فقال: هل لكم في خبز فطير، ولبن هجير، وماء نير؟ فقلنا: الساعة فارقناه، فقال: سلاماً، فلم ندر ما قال، فقال الأعرابي: إنه سالمكم متاركة لا خير فيها ولا شر، قال الخليل: هو من قول الله -عز وجل-: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾^(٢)»^(٣). أ هـ.

قال البغوي: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» قال الكلبي، ومقاتل: استقر.

وقال أبو عبيدة: صعد.

ثم قال: «وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السُّنَّة، فيقولون: الاستواء على العرش صفة لله -تعالى- بلا كيف، يجب على العبد الإيمان به ويكُل العلم فيه إلى الله عز وجل»^(٤).

وقال البخاري: «حدثت عن يزيد بن هارون قال: من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي»^(٥).
ومراده: أن الاستواء من الأمور الواضحة التي يفهمها عامة المسلمين إذا كانوا من أهل اللغة العربية.

كما أن مراد البغوي في قوله: «ويكُل العلم فيه إلى الله -عز وجل-»: علم الكيفية، وأما معناه في اللغة، فهو معلوم ظاهر، كما يأتي في كلام الإمام مالك، وشيخه ربيعة، وأم سلمة.

قال ابن جرير: الاستواء في كلام العرب يأتي على وجوه:

منها: انتهاء شباب الرجل وقوته، فيقال إذا صار كذلك: قد استوى الرجل.
ومنها: استقامة ما كان فيه أودّ من الأمور والأسباب، يقال منه: استوى لفلان أمره، إذا استقام بعد أود، ومنه قول الطرماح بن حكيم:
طال على رسم مهدد أبده وعفا واستوى به بلده

(١) الآية ١١ من سورة فصلت.

(٢) الآية ٦٣ من سورة الفرقان.

(٣) «التمهيد» (١٣١/٧، ١٣٢).

(٤) «تفسير البغوي» (٢/٢٣٧).

(٥) «خلق أفعال العباد» (ص ١٢٧) مجموعة عقائد السلف.

يعني استقام به.

ومنها: الإقبال على الشيء، يقال: استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوؤه بعد الإحسان إليه.

ومنها: الاحتياز، والاستيلاء، كقولهم: استوى على المملكة، بمعنى: احتوى عليها، وحازها.

ومنها: العلو، والارتفاع، كقول القائل: استوى فلان على سريرته، يعني به: علوه عليه^(١).

قلت: قد أنكر أهل اللغة المعنى الثالث، والرابع، مما ذكره ابن جرير في الاستواء المعدى بعلى.

قال ابن القيم: «ولفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله به وأنزل به كلامه نوعان: مطلق، ومقيد.

فالمطلق: ما لم يوصل معناه بحرف، مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى﴾، وهذا معناه: كمل وتم، يقال: استوى الزرع واستوى الطعام.

وأما المقيد: فثلاثة أضرب:

أحدها: مقيد بإلى، كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾^(٢)، واستوى فلان إلى السطح، وقد ذكر -تبارك وتعالى- هذا المعدى بإلى في موضعين من كتابه، في البقرة في قوله -تعالى-: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾^(٣)، والثاني في سورة حم السجدة، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ وهذا بمعنى العلو والارتفاع، بإجماع السلف.

الثاني: مقيد بعلى، كقوله -تعالى-: ﴿لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾^(٥)، وقوله: ﴿فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ﴾^(٦)، وهذا معناه -أيضاً- العلو والارتفاع والاعتدال، بإجماع أهل اللغة.

(١) «تفسير الطبري» (٤٢٩/١) بتحقيق محمود شاكر.

(٢) الآية ٢٩ من سورة البقرة، والآية ١١ من سورة فصلت.

(٣) الآية ١٣ من سورة الزخرف.

(٤) الآية ٤٤ من سورة هود.

(٥) الآية ٢٩ من سورة الفتح.

الثالث: المقرون بواو المعية، التي تعدي الفعل إلى المفعول معه، نحو: استوى الماء والخشبة، بمعنى: ساواها.

فهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، ليس فيها «استولى» البتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة، ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية.

والذين قالوه، لم يقولوه نقلاً، فإن ذلك مجاهرة بالكذب، ولكن قالوه استنباطاً وحملًا منهم للفظ «استوى» على «استولى»، ولذلك لما سمع أهل اللغة ذلك أنكروه غاية الإنكار.

قال ابن الأعرابي -وقد سئل هل يصح أن يكون استوى بمعنى استولى؟- فقال: لا تعرف العرب ذلك. وهو من أكابر أئمة اللغة. أ هـ^(١).

قال ابن جرير: «وَأَوَّلَى المعاني بقول الله -جل ثناؤه-: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾: علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سموات. والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ الذي هو بمعنى العلو والارتفاع، هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه -إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك- أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها إلى تأويله بالمجهول المستكره، ثم لم ينج مما هرب منه.

فيقال له: زعمت أن تأويل قوله: «استوى»: أقبل، أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقل: علا عليها، علو ملك، وسلطان، لا علو انتقال وزوال، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً، إلا لزم في الآخر مثله^(٢).

قوله: «فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال» هو من جنس كلام أهل البدع، فلا ينبغي، وهو خلاف الظاهر من النصوص، بل هو من التأويل الباطل.

(١) «مختصر الصواعق» (ص ٣٢٠) ببعض التصرف.

(٢) «تفسير الطبري» (١/ ٤٣٠) بتحقيق محمود شاكر.

قال ابن القيم: «نقل معنى الاستواء، كنقل لفظه، بل أبلغ، فإن الأمة كلها تعلم بالضرورة أن الرسول ﷺ أخبر عن ربه بأنه استوى على عرشه، من يحفظ القرآن منهم، ومن لا يحفظه، كما قال مالك، وأئمة السُّنة: الاستواء معلوم، غير مجهول، كما أن معنى السمع، والبصر، والقدرة، والحياة، والإرادة، وسائر ما أخبر به -تعالى- عن نفسه معلوم، وإن كانت كيفيته غير معلومة للبشر، فإنهم لم يخاطبوا بالكيفية، ولم يرد منهم العلم بها.

فإخراج الاستواء عن حقيقته المعلومة، كإنكار لفظه، بل أبلغ، وهذا مما يعلم أنه مناقض لما أخبر الله به ورسوله، فإن فهم معنى اللفظ هو المراد منه، وهو المقصود بالذات، لا اللفظ، فإن اللفظ مقصود قصد الوسائل للتعريف بالمراد، فإذا انتفى المعنى، وكانت إرادته محالاً -كما زعموا- لم يبق لذكر اللفظ فائدة، بل كان تركه أنفع من الإتيان به، فإن الإتيان به يحصل منه إيهام التشبيه، ويوقع الأمة في اعتقاد الباطل -على حد زعمهم- ولا ريب أن هذا إذا نسب إلى آحاد الناس كان ذمه أولى من مدحه، فكيف يجوز أن ينسب إلى من في كلامه الهدى، والشفاء؟ ومن المتفق عليه أنه لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بالشيء ويريد خلاف ظاهره»^(١).

وقال -أيضاً-: «وظاهر الاستواء: العلو، والارتفاع، كما نص عليه جميع أهل اللغة، وأهل التفسير المقبول، فلا يحتمل استواء الرب -تبارك وتعالى- على عرشه، المعدى بعلى، المعلق بالعرش، المعروف بالألف واللام، المعطوف على خلق السموات والأرض بشم مطرداً في «موارده»، بهذا الأسلوب، لا يحتمل إلا معنى واحداً، لا معنيين، ولا كما يقول صاحب «العواصم والقواصم»^(٢):

إذا قال لك الجسم: «الرَّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^(٣)، فقل: «استوى على العرش» يستعمل على خمسة عشر وجهاً، فأياها تريد؟

فيقال له: كلا والذي استوى على العرش، لا يحتمل هذا اللفظ معنيين ألبتة، والمدعي للاحتمال عليه الدليل، والأصل عدم الاشتراك والمجاز، ولم تذكر على دعواك دليلاً، ولم تبين الوجوه المحتملة، مع ذكر الدليل عليه.

(١) «مختصر الصواعق» (ص ٣٣١-٣٣٢).

(٢) هو ابن العربي المالكي.

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

والمقصود: أن استواء الرب - تعالى - على عرشه، المختص به، الموصول بأداة «على» نص في معناه، لا يشمل سواه^(١). أ هـ.

وقال الحافظ: «نقل أبو إسماعيل الهروي في كتابه الفاروق بسنده إلى داود بن علي بن خلف، قال: كنا عند أبي عبد الله بن الأعرابي - يعني يحيى بن زياد اللغوي - فقال له رجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢)، فقال: هو على العرش كما أخبر، قال: يا أبا عبد الله، إنما معناه: استولى. فقال: اسكت، لا يقال: استولى على شيء إلا أن يكون له مضاد.

ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر الأزدي، سمعت ابن الأعرابي يقول: أرادني أحمد بن أبي دؤاد أن أجده في لغة العرب: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣) بمعنى استولى، فقلت: والله ما أصبت هذا^(٤).

وقال غيره: لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش؛ لأنه غالب على جميع المخلوقات. أ هـ^(٥).

وروى اللالكائي بسنده من طريق الحسن، عن أمه، عن أم سلمة، في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٦)، قالت: كيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر.

وروى عن مالك، جاء إليه رجل، فقال: يا أبا عبد الله! ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٧) كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكا وجد من شيء كموجدته من مقالته، وعلاه الرضا - يعني العرق - قال: وأطرق القوم، وجعلوا ينظرون ما يأتي منه فيه، فسري عن مالك، فقال: كيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج^(٨).

(١) «مختصر الصواعق» ملخصاً (ص ٣٣٢-٣٣٤).

(٢) الآية ٥ من سورة طه.

(٣) ورواه اللالكائي في «شرح أصول السُّنة» (٢/٣٩٩).

(٤) «الفتح» (٤٠٦/١٣)، وذكر آثاراً كثيرة بهذا المعنى فليراجع.

(٥) «شرح أصول السُّنة» اللالكائي (٢/٣٩٨).

وذكر بسنده عن ابن عيينة، قال: سئل ربيعة، عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١) كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، وكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلىنا التصديق^(٢).

وذكر البيهقي بسنده، عن الأوزاعي، قال: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السُّنة، من صفاته»^(٣). قال الحافظ: سنده جيد^(٤).

وقال: «وأخرج الثعلبي، من وجه آخر، عن الأوزاعي، أنه سئل عن قوله -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٥). فقال: هو كما وصف نفسه»^(٦).

«قال أبو بكر الأثرم، في كتاب «السُّنة»: حدثنا إبراهيم بن الحارث - يعني العبادي - حدثني الليث بن يحيى، سمعت إبراهيم بن الأشعث، قال أبو بكر - هو صاحب الفضيل - سمعت الفضيل بن عياض، يقول: ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(١) اللَّهُ الصَّكُّدُ^(٢) لَمْ يَكِلْهُ وَلَمْ يُولَدْ^(٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ^(٤) فلا صفة أبلغ مما وصف الله - عز وجل - نفسه، وكل هذا النزول، والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع، كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي، وكما شاء أن يطلع، وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم فيه كيف، وكيف، وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل أنت: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء.

وقال الخلال: وأنبأنا محمد بن علي الوراق، حدثنا أبو بكر الأثرم، حدثني محمد ابن إبراهيم القيسي، قال: قلت لأحمد بن حنبل: يحكى عن ابن المبارك، قيل له:

(١) «شرح أصول السُّنة» (٣٩٨/٢).

(٢) «الأسماء والصفات» (ص ٤٠٨).

(٣) «الفتح» (٤٠٦/١٣).

(٤) الآية ٥ من سورة طه.

(٥) «الفتح» (٤٠٦/١٣).

(٦) سورة الإخلاص كاملة.

كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه مجد، فقال أحمد: هكذا هو عندنا.

وأخبرني حرب بن إسماعيل، قال: قلت لإسحاق -يعني ابن إبراهيم- هو على العرش مجد؟ قال: نعم مجد.

وذكر عن ابن المبارك، قال: هو على عرشه، بائن من خلقه، مجد.

وأخبرنا المروزي، قال: قال إسحاق بن إبراهيم بن راهويه: قال الله -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١)، إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء، في أسفل الأرض السابعة، وفي قعور البحار، ورؤوس الأكام، وبطون الأودية، وفي كل موضع، كما يعلم علم ما فوق السموات السبع، وما فوق العرش، أحاط بكل شيء علماً، فلا تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة في ظلمات البر والبحر، ولا رطب ولا يابس، إلا قد عرف ذلك كله وأحصاه، فلا تعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره^(٢).

ومعنى قولهم: «مجد» أنه -تعالى- بائن من خلقه، غير حال فيهم، ولا مخالط لهم -تعالى- وتقدس - وقد قيدوا الحد، بأنه لا يعلمه إلا هو -تعالى- وهو قريب من قول الإمام مالك وغيره: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول»، فبين أن كيفية استوائه -تعالى- على العرش مجهولة للعباد، ولكنه لم ينف ثبوت ذلك في نفس الأمر، فكذلك قولهم: له حد لا يعلمه إلا هو، والله أعلم.

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي -رحمه الله تعالى- في رده على بشر المريسي: «والله -تعالى- له حد، لا يعلمه غيره، ولا يجوز أن يتوهم لحدّه غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد، ونكل علم ذلك إلى الله -تعالى-، ولمكانه حد، وهو على عرشه، فوق سماواته، فهذان حدان»^(٣).

وقال عبدالعزيز بن يحيى المكي الكنانى صاحب «الحيدة في الرد على الزنادقة

(١) الآية ٥ من سورة طه.

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/٢٤، ٣٤-٣٥).

(٣) رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي (ص ٣٨٢) «مجموع عقائد السلف».

والجهمية: «زعمت الجهمية في قوله -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١) أنما المعنى: استولى، كقول العرب: استوى فلان على مصر، استوى فلان على الشام، يريد: استولى عليها.
فيقال له: هل يكون خلق من خلق الله أتت عليه مدة ليس الله بمستولٍ عليه؟ فإذا قال: لا.

قيل له: فمن زعم ذلك فهو كافر؛ إذ يقال له: يلزمك أن تقول: إن العرش قد أتت عليه مدة ليس الله بمستولٍ عليه، وذلك أن الله -تبارك وتعالى- أخبر أنه خلق العرش قبل خلق السموات والأرض، ثم استوى عليه بعد خلق السموات والأرض.

قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^(٢)، فأخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، وقال -تعالى-: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٣)، وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾^(٤).

فأخبر أنه استوى على العرش، فيلزمك أن تقول: المدة التي كان على العرش فيها قبل خلق السموات والأرض ليس الله بمستولٍ عليه؛ إذ كان: استوى على العرش معناه عندك: استولى.

فإنما استولى بزعمك في ذلك الوقت لا قبله» ثم ذكر حديث عمران الآتي وحديث أبي رزين المتقدم، ثم قال:

«فقال الجهمي: أخبرني كيف استوى على العرش؟ أهو كما يقال: استوى فلان على السرير، فيكون السرير قد حوى فلاناً وحده إذا كان عليه؛ لأننا لا نعقل الشيء على الشيء إلا هكذا؟

فيقال له: أما قولك: كيف استوى؟ فإن الله لا يجري عليه كيف، وقد أخبرنا أنه استوى على العرش، ولم يخبرنا كيف استوى، فوجب على المؤمنين أن يصدقوا

(١) الآية ٥ من سورة طه.

(٢) الآية ٧ من سورة هود.

(٣) الآية ٤ من سورة السجدة.

(٤) الآية ٢٩ من سورة البقرة.

ربهم، باستوائه على العرش، وحرّم عليهم أن يصفوا كيف استوى؛ لأنه لم يخبرهم كيف ذلك، ولم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت، وحرّم عليهم أن يقولوا عليه من حيث لا يعلمون.

فآمنوا بخبره عن الاستواء، ثم ردوا عِلْمَ «كيف استوى» إلى الله.

ولكن يلزمك -أيها الجهمي- أن تقول: إن الله محدود، وقد حوته الأماكن، إذا زعمت في دعواك، أنه في الأماكن؛ لأنه لا يعقل شيء في مكان، إلا والمكان قد حواه، كما تقول العرب: فلان في البيت، والماء في الجب، فاليبت قد حوى فلاناً، والجب قد حوى الماء.

ويلزمك أشنع من ذلك؛ لأنك قلت أقطع مما قالت به النصارى، وذلك أنهم قالوا: إن الله -عز وجل- في عيسى، وعيسى بدن إنسان واحد، وكفروا بذلك، وأنتم تقولون: إنه في كل مكان، وفي بطون النساء كلهن، و [في] بدن عيسى، وأبدان الناس كلهم.

ويلزمك أيضاً أن تقول: إنه في أجواف الكلاب، والخنازير؛ لأنها أماكن، وعندك أن الله في كل مكان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(١).

وقال أبو الحسن الأشعري في «الإبانة»: «إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل: نقول: إن الله -عز وجل- مستو على عرشه، كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢)، وقال -تعالى-: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ﴾^(٣)، فالسّموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ﴾ لأنه مستو على العرش، الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء، فالعرش أعلى السموات، وليس إذا قال: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ﴾ يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش، الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله -عز وجل- ذكر السموات فقال:

(١) «درء تعارض العقل والنقل» ٦/ ١١٥-١١٨.

(٢) الآية ٥ من سورة طه.

(٣) الآية ١٦ من سورة الملك.

﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾^(١)، ولم يرد أن القمر يملأهن جميعاً، وأنه فيهن جميعاً.
ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا، نحو السماء؛ لأن الله - عز وجل - مستو على العرش، الذي هو فوق السموات، كما لا يحيطونها إذا دعوا إلى الأرض.

ولو كان كما تقوله المعتزلة، والجهمية، أن معناه: استولى، وملك، وقهر، لم يكن هناك فرق بين العرش، والأرض السابعة، وكان مستوياً على العرش، وعلى الأرض، وعلى السماء، وعلى الحشوش، والأقذار^(٢)، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقال الباقلاني - وهو من أئمة الأشاعرة -: «فإن قال قائل: أتقولون: إنه في كل مكان؟ قيل: معاذ الله، بل هو مستو على عرشه، كما أخبر في كتابه، فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣)، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٤)، وقال: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ﴾^(٥).

ولو كان في كل مكان، لكان في بطن الإنسان، وفمه، وفي الحشوش، والمواضع التي نرغب عن ذكرها، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن خلقه، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض، وإلى خلفنا، وإلى يميننا، وشمالنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه، وتخطئة قائله^(٦).

وقال شيخ الإسلام: «وإذا كان المسلمون يكفرون من يقول: إن السموات تقله، أو تظله؛ لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته، فمن قال: إنه في استوائه على

(١) الآية ١٦ من سورة نوح.

(٢) «الإبانة» (ص ٨٥-٨٧) ملخصاً.

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

(٤) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٥) الآية ١٦ من سورة الملك.

(٦) «التمهيد» (ص ٢٦٠).

العرش محتاج إليه، كاحتياج المحمول، إلى حامله، فإنه كافر؛ لأن الله غني عن العالمين -حي، قيوم- الغنى المطلق، وما سواه فقير إليه.

مع أن أصل الاستواء على العرش، ثابت بالكتاب، والسنة، واتفاق سلف الأمة، وأئمة السنة، بل ثابت في كل كتاب، أنزل على كل نبي أرسل^(١).

وذكر عن أبي عمر الطلمنكي: أنه قال: «قال أهل السنة، في قوله -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢): أن الاستواء من الله على عرشه المجيد، على الحقيقة، لا على المجاز»^(٣).

وقال ابن عبد البر في شرح حديث النزول: «وفيه دليل على أن الله في السماء، على العرش من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة، في قولهم: إن الله في كل مكان، وليس على العرش.

ومن الدليل على صحة ما قاله أهل الحق، قول الله -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٤).

قال شيخ الإسلام: «وفي الفقه الأكبر المروي عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- قال: «من قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؟ فقد كفر؛ لأن الله -تعالى- يقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١) وعرشه فوق سبع سماواته.

قلت: فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول: لا أدري، العرش في السماء، أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أن يكون في السماء؛ لأنه -تعالى- في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى، لا من أسفل.

وفي لفظ: سألت أبا حنيفة: عن يقول: لا أعرف ربي، في السماء، أم في الأرض؟ قال: قد كفر؛ لأن الله -تعالى- يقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٥) وعرشه فوق سبع سموات.

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/١٨٨).

(٢) الآية ٥ من سورة طه.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/٢٦١).

(٤) «التمهيد» (٧/١٢٩).

(٥) الآية ٥ من سورة طه.

قال: فإنه يقول: على العرش استوى، ولكن لا يدري العرش في الأرض، أو في السماء؟ قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.
ثم قال: «ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة، عند أصحابه؛ أنه كفر الواقف الذي يقول: لا أعرف ربي، في السماء، أم في الأرض.
فكيف يكون الجاحد النافي، الذي يقول: ليس في السماء، أو ليس في السماء ولا في الأرض؟

واحتج على كفره بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، قال: وعرشه فوق سبع سموات، ويّين بهذا أن قوله -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ يبين أن الله فوق السموات، فوق العرش، وأن الاستواء على العرش دل على أن الله بنفسه فوق العرش.

ثم إنه أردف ذلك بتكفير من قال: إنه على العرش استوى، ولكن توقف في كون العرش في السماء، أم في الأرض؛ قال: لأنه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى، لا من أسفل.
وهذا تصريح من أبي حنيفة -رحمه الله- بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء.

واحتج على ذلك بأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى، لا من أسفل، وكل من هاتين الحجّتين فطرية عقلية، فإن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى، لا من أسفل.

وقد جاء اللفظ الآخر صريحاً عنه بذلك، فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر^(١).

وكلام العلماء من أهل السُّنة من السلف وأتباعهم في هذا الموضوع كثير جداً، فنكتفي بهذا الطرف اليسير؛ لأن العاقل المنصف، الذي يريد الحق، ويطلبه إذا بان له الدليل، كفاه اليسير، وأما من ضل وعاند فلا يفيدُه البيان والإكثار من

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/٤٧-٤٩).

الكلام، والله الهادي، وهو المستعان.

قوله: «وقال ابن عباس: المجيد: الكريم، والودود: الحبيب. يقال: حميدٌ مَجِيدٌ، كَأَنَّهُ فَعِيلٌ مِنْ مَاجِدٍ، مَحْمُودٌ مِنْ حَمْدٍ».

قول ابن عباس انتهى عند قوله: «يقال». قال الحافظ: «وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، في قوله -تعالى-: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾^(١)، قال: المجيد الكريم، وبه -أي بالسند- عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾^(٢). قال: الودود: الحبيب»^(٣).

وذكر السيوطي أنه خرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في «الصفات» في الموضعين»^(٤).

قلت: يقصد البخاري -رحمه الله- أن العرش أضيف إلى الله -تعالى- الإضافة الدالة على المصاحبة، والاختصاص، حيث قال: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾، أي: صاحب العرش، فدل ذلك على اختصاص العرش المذكور بالله -تعالى- دون سائر المخلوقات، والمجيد قرىء بالرفع صفة لذو، الذي هو الله -تعالى-، وقرىء بالجر صفة للعرش.

قال ابن جرير: «قرأ عامة قراء المدينة ومكة وبعض الكوفيين بالرفع، ردًا على قوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾، على أنه صفة الله -تعالى- ذكره-، وقرأ ذلك عامة قراء الكوفة خفضًا، على أنه من صفة العرش.

والصواب من القول: أنهما قراءتان معروفتان، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب»^(٥).

قال أبو حيان: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ خص العرش بإضافة نفسه، تشريفًا للعرش،

(١) الآية ١٥ من سورة البروج.

(٢) الآية ١٤ من سورة البروج.

(٣) «الفتح» (٤٠٨/١٣).

(٤) «الدر المنثور» (٤٧١/٨)، وانظر: «الطبري» (١٣٨/٣٠، ١٣٩).

(٥) «تفسير الطبري» (١٣٩/٣٠).

وتنبهها على أنه أعظم المخلوقات»^(١).

و ﴿الْمَجِيدُ﴾ فسرهُ ابن عباس بالكريم، وقد جاء في القرآن وصف العرش بأنه كريم، قال -تعالى-: ﴿فَتَعَلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾^(٢)، فوصف العرش بأنه كريم لسعته وحسنه، وهو في وصف الله: الجواد، واسع العطاء، كثير الخير، حميد الصفات.

قال في «القاموس»: ﴿الْمَجِيدُ﴾: الرفيع العالي، والكريم، والشريف الفعال»^(٣).

قوله: ﴿الْوَدُودُ﴾ الحبيب، تقدم أن هذا التفسير مروي عن ابن عباس بسند متصل، الود: خالص الحب وصافيه.

وفي القاموس: «الودود» كثير الحب. وقد تقدم الكلام في صفة المحبة. «الودود» فعول من الود، قال الله عن شعيب عليه السلام: إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ^(٤)، وقال -تعالى-: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾^(٥)، فقرنه بالرحيم في موضع، وبالغفور في موضع.

قال أبو بكر بن الأنباري: «الْوَدُودُ» معناه: المحب لعباده، من قولهم: وددت الرجل أوده، وَدًا، وَودًا، وَودًا.

ويقال: وددت الرجل، وَدَادًا، وَوَدَادًا، وَودادةً.

وقال الخطابي: هو اسم مأخوذ من الود، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون فعولاً في محل مفعول، كما قيل: رجل هيو، بمعنى مهيب، وفرس ركوب، بمعنى مركوب. والله -سبحانه وتعالى- مودود في قلوب أوليائه، لما يعرفونه من إحسانه إليهم.

(١) «البحر المحيط» (٨/٤٥٢).

(٢) الآية ١١٦ من سورة المؤمنون.

(٣) (١/٣٣٦).

(٤) الآية ٩٠ من سورة هود.

(٥) الآية ١٤ من سورة البروج.

والوجه الآخر: أن يكون بمعنى الود، أي أنه تعالى يود عباده الصالحين.
قال -تعالى-: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾^(١) فسرت بأنه يحبهم، ويحبهم إلى عباده.
ويؤيده الحديث الصحيح: «إذا أحب الله عبداً نادى: يا جبريل، إني أحب فلاناً، فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء: إن الله يحب فلاناً، فأحبه، فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض» وسيأتي إن شاء الله تعالى.
والأكثرون على ما ذكره ابن الأنباري، أنه فعول بمعنى فاعل، أي هو الواد، كما قرنه بالغفور، الذي يغفر، وبالرحيم وهو الذي يرحم^(٢).

وقوله: «يقال: حميد مجيد، كأنه فعيل من ماجد، محمود من حمد»، قال الحافظ: «أصل هذا قول أبي عبيدة في مجاز القرآن في قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾^(٣)، أي: محمود ماجد»^(٤).

قال الكرمانى: «غرضه منه أن مجيداً بمعنى فاعل، كقدير بمعنى قادر، حميداً بمعنى مفعول، فلذلك قال: «مجيد من ماجد، حميد من محمود، قال: وفي بعض النسخ: محمود من حميد، وفي أخرى: من حمد، مبني للفاعل، والمفعول أيضاً، وذلك لاحتمال أن يكون حميد بمعنى حامد، ومجيد بمعنى ممجد، ثم قال: وفي عبارته تعقيد»^(٥).

قال الحافظ: «قلت: وهو في قوله: «محمود من حمد»، وقد اختلفت الرواة فيه، والأولى فيه ما وجد في أصله، وهو كلام أبي عبيدة»^(٦).
«فالحميد الذي له من الصفات، وأسباب الحمد، ما يقتضي أن يكون محموداً، وإن لم يحمده غيره، فهو حميد في نفسه.
والمحمود: من تعلق به حمد الحامدين، والحمد والمجد إليهما يرجع الكمال كله، فإن

(١) الآية ٩٦ من سورة مريم.

(٢) «النبوات» (ص ٧١-٧٢) ملخصاً.

(٣) جزء من الآية ٧٣ من سورة هود.

(٤) «الفتح» (٤٠٨/١٣).

(٥) «شرح الكرمانى على البخاري» (١٢٩/٢٥).

(٦) «الفتح» (٤٠٨/١٣).

الحمد يستلزم الثناء والمجبة للمحمود، فمن أحبيته ولم تنن عليه لم تكن حامداً له. وهذا الثناء والحب، يتبع الأسباب المقتضية له، وهو ما عليه المحمود من صفات الكمال، ونعوت الجلال، والإحسان إلى الغير، فإن هذه هي أسباب المحبة، وكلما كانت هذه الصفات أجمع وأكمل، كان الحمد والحب أتم وأعظم. والله - سبحانه - له الكمال المطلق، الذي لا نقص فيه بوجه، والإحسان كله له ومنه، فهو أحق بكل حمد، وبكل حب، فهو أهل أن يحب لذاته، ولصفاته، ولأفعاله، ولأسمائه، ولإحسانه، ولكل ما صدر منه. والمجد مستلزم للعظمة، والسعة، والجلال، كما يدل عليه موضوعه في اللغة^(١).

يقال: استمجد المرخ والغفار؛ لكثرة النار فيهما.

قال ابن القيم: «ومن أسمائه - تعالى - ما هو دال على جملة أوصاف عديدة، لا يختص بصفة معينة، بل هو دال على معناه، لا على معنى مفرد، نحو المجيد، العظيم، الصمد، فإن المجيد: من اتصف بصفات متعددة، من صفات الكمال، ولفظه يدل على هذا، فإنه موضوع في اللغة للسعة، والكثرة، والزيادة، فمنه: استمجد المرخ والغفار، وأحمد الناقة علفاً، ومنه ﴿ذو العرش المجيد﴾ صفة للعرش، لسعته، وعظمته وشرفه»^(٢).

٤٧- قال: «حدثنا عبدان، عن أبي حمزة، عن الأعمش، عن جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، عن عمران بن حصين، قال: «إني عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم، فقال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم» قالوا: بشرتنا فأعطينا، فدخل ناس من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم» قالوا: قیلنا، جئناك لتتفق في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟ قال: «كان الله، ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء» ثم أتاني رجل، فقال: يا عمران، أدركنا نأقتك، فقد ذهبت، فانطلقت أطلبها، فإذا السراب ينقطع دونها، وإيّم الله لو دذت أنّها ذهبت ولم أقم».

(١) «جلاء الأفهام» (ص ١٨٧).

(٢) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٠).

عمران، هو أبو نُجيد، بضم النون وفتح الجيم، ابن حصين، الخزاعي، البصري، أسلم عام خيبر، سنة سبع، وشهد ما بعدها من غزوات رسول الله ﷺ، وكان من فضلاء الصحابة، وكانت الملائكة تسلم عليه مواجهة، وكان محجبا الدعوة، بعثه عمر إلى أهل البصرة يفقههم، وكان الحسن البصري يحلف بالله ما قدمها مثله، اعتزل الناس في الفتنة، فلم يشهد شيئا من حروبها، مات في البصرة سنة اثنتين وخمسين، رضي الله عنه ^(١).

قوله: إني عند النبي ﷺ في الرواية التي ذكرها في بدء الخلق: «دخلت على النبي ﷺ وعقلت ناقتي بالباب» ^(٢).

ويظهر أن هذه الواقعة في المدينة، في آخر حياة النبي ﷺ، ولهذا ذكرها البخاري في آخر المغازي، في ذكر الوفود على النبي ﷺ.

قوله: «أقبلوا البشرى يا بني تميم» وفي رواية: «أبشروا يا بني تميم»، والمراد بهذه البشرى: الخير العظيم الذي يترتب على الإسلام، والنجاة من العذاب العظيم الذي يترتب على عدم الدخول في الإسلام، وذلك في الدنيا والآخرة.

قال الحافظ: «والمراد بهذه البشارة: أن من أسلم نجا من الخلود في النار، ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله، إلا أن يعفو الله» ^(٣).

«وتميم: اسم رجل، وهو تميم بن مر بن إدا بن طابخة - واسم طابخة - عمرو بن إلياس بن مضر، والتميم في اللغة: الشريد» ^(٤). «قالوا: بشرتنا فأعطنا» يظهر أنهم ما فهموا مقصد الرسول ﷺ بما أراده بالبشرى، أو أن رغبتهم في العاجلة، فعلقوا بها آمالهم، فقدموا ذلك على التفقه في الدين، والإقبال على تفهم ما قاله الرسول ﷺ، ولهذا كره رسول الله ﷺ قولهم، كما في الرواية الأخرى، وتغير لون وجهه حيث استشعر قلة فقههم في الدين، ورغبتهم في الآخرة، والله أعلم.

«فدخل ناس من أهل اليمن» تقدم ذكر اليمن، وسبب تسميته في شرح حديث معاذ، «فقال: أقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم». البشرى: اسم من

(١) «الرياض المستطابة» (ص ٢١٩).

(٢) انظر: «البخاري مع الفتح» (٦/٢٨٦).

(٣) «الفتح» (١٣/٤٠٩).

(٤) انظر: «نهاية الأرب» (ص ١٨٨، ٣٢٢).

البشير، وهي الإخبار بما يسر ويفرح غالبًا، وسميت بذلك لأنه يظهر أثرها على بشرة الوجه.

قال الحافظ: «أي: اقبلوا مني ما يقتضي أن تبشروا بالجنة، إذا أخذتم به»^(١)، ويؤخذ من هذا: أنه ينبغي -بل يتعين- قبول ما جاء عن الله ورسوله، بدون توقف أو استفسار، أو طلب للعلة والسبب؛ لأن قول بني تميم: «بشرتنا فأعطنا» لا يدل بظاهره على أنهم لم يقبلوها، ومع ذلك جعل عدم فهمهم للمقصود وطلبهم لأمر عاجل، عدم قبول للبشرى.

قوله: «جئناك لتفقه في الدين» الفقه هو الفهم، أي: فهم المراد، أي: أننا قد آمنّا بك، وبما جئت به، وأتينا إليك لتفهمنا ديننا الذي جئت به، وتعلمنا ما نعتقد، ونعمل به، وهذا من توفيق الله لعبده؛ أن يهتم بالتفقه في دينه، حتى يعبد ربه على علم وبصيرة.

قوله: «ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟» الإشارة في قوله: «هذا» تعود إلى شيء مشاهد، حاضر، موجود، وهو هذا الخلق المرئي، من السموات والأرض، وما بينهما، وما فيهما، والمعنى: جئنا نسأل عن مبدأ خلق هذه المخلوقات المشاهدة، وهذا هو الظاهر.

قال الحافظ: «كأنهم سألوا عن أحوال هذا العالم، وهو الظاهر، ويحتمل أن يكونوا سألوا عن أول جنس المخلوقات»^(٢).

قلت: الاحتمال الثاني بعيد، بل باطل، كما يأتي بيانه في كلام شيخ الإسلام، وقوله في الحديث: «عن أول هذا الأمر» برده؛ لأن الإشارة إلى المخلوقات المشاهدة كما تقدم، وجواب السؤال يدل على أنهم سألوا عن مبدأ هذا العالم المشاهد، والأمر يطلق ويراد به المأمور، ويراد به المصدر، الذي هو حكم الأمر، والأول هو المراد هنا قطعاً.

وقد رد شيخ الإسلام احتمال كونهم سألوا عن أول جنس المخلوقات من وجوه كثيرة، وبين أن ذلك باطل، وذكر أن الحديث روي بثلاثة ألفاظ:

أحدها: المذكور هنا: «كان الله ولم يكن شيء قبله».

(١) «الفتح» (٢٨٨/٦).

(٢) «الفتح» (٢٨٨/٦).

والثاني: «كان الله، ولم يكن شيء معه».

والثالث: «كان الله، ولم يكن شيء غيره».

ثم قال: «لا بد أن يكون الرسول ﷺ قال أحدها؛ لأن المجلس كان واحدًا، وسؤالهم وجوابهم في ذلك المجلس، وعمران الذي روى الحديث لم يبق في المجلس إلى انقضائه، بل ذهب لما أخبر بذهاب راحلته، وهو أخبر بلفظ الرسول ﷺ ولم يرو هذا الحديث غيره، فدل ذلك على أن الرسول ﷺ قال واحدًا من هذه الألفاظ، والآخرون رويًا بالمعنى، فيكون ما قاله: هو لفظ «القبل»؛ لما في «صحيح مسلم»، من قوله ﷺ: «أنت الأول فليس قبلك شيء»^(١).

وأكثر أهل الحديث يرويه بهذا اللفظ، وهو ذكر الجمل الثلاث بالواو، وهي:

١ - «قوله: كان الله، ولم يكن شيء قبله».

٢ - «وكان عرشه على الماء».

٣ - «وكتب في الذكر كل شيء».

ولم يذكر شيئًا منها بشم، وإنما جاء ذلك في خلق السموات والأرض.

والواو، لا تفيد الترتيب، على الصحيح، فلا يكون في ذلك ذكر أول المخلوقات، بل ولا فيه الإخبار بخلق العرش، والماء، وإن كان ذلك كله مخلوقًا، ولكن المقصود أن جوابه لأهل اليمن، عند بدء خلق السموات والأرض، وما بينهما، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام، لا ابتداء ما خلقه الله قبل ذلك. ويدل على ذلك، أنه أخبر عن تلك الأشياء بما يدل على وجودها، ولم يتعرض لابتداء خلقها، وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقها، سواء قال: «خلق السموات والأرض»، أو قال: «ثم خلق السموات والأرض»، فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن.

فتبين أنه لم يكن مقصوده الإخبار عن أول جنس المخلوقات، بل ولا الإخبار عن خلق العرش والماء، وإنما مقصوده الإخبار عن بدء خلق السموات والأرض، وما بينهما، حين كان عرشه على الماء»^(٢).

(١) انظر: «صحيح مسلم» (٢٠٨٤/٤) الحديث رقم (٢٧١٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢١٦/١٨-٢٢٢) بتصرف.

وقد ثبت في حديث عبدالله بن عمرو، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرضه على الماء»^(١).

ولما كان شيخ الإسلام يقرر هذا، وهو أن الله لم يزل فعالاً لما يريد، ويرد على من يقول: المعنى: كان الله ولا شيء معه، أي: لا مخلوق، ولا فعل، ولا مفعول، ثم صار يخلق ويفعل بعد أن لم يكن يفعل ويخلق، وهذا هو قول الجهمية، والمعتزلة.

لما كان يقرر ذلك، ويرد قول الجهمية والمعتزلة، ظن كثير ممن لم يفهم مراده ولم يعرف مذهب أهل السنة في هذه المسألة، ظن أنه يقول بقديم العالم؛ لأنه يقول بحوادث لا أول لها؛ لأنهم يسمون أفعال الله الاختيارية التي يفعلها بإرادته: حوادث.

وما علم هؤلاء أن لازم قولهم، أشنع، وأفظع، وهو أن الرب - تعالى - كان معطلاً عن الفعل، ثم صار فعالاً لأفعاله بعد أن لم يكن كذلك.

مع أن ما قاله شيخ الإسلام هو مذهب السلف، مثل الإمام أحمد والدارمي والبخاري وغيرهم.

قال الإمام أحمد في رده على الجهمية: «فلما ظهرت عليه الحجة، قال: إن الله يتكلم، ولكن كلامه مخلوق.

قلنا: وكذا بنو آدم كلامهم مخلوق، فقد شبهتم الله بمخلقه، حين زعمتم أن كلامه مخلوق.

ففي مذهبكم: قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم، حتى خلق التكلم، وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاماً.

وقد جمعتم بين كفر، وتشبيه، وتعالى الله عن هذه الصفة.

بل نقول: إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ولا نقول: إنه كان، ولا يتكلم حتى خلق الكلام، ولا نقول: إنه قد كان لا يعلم، حتى خلق علماً فعلم، ولا نقول: إنه قد كان ولا قدرة له، حتى خلق لنفسه القدرة، ولا نقول: إنه كان ولا نور له، حتى خلق لنفسه نوراً، ولا نقول: إنه كان ولا عظمة له، حتى خلق لنفسه عظمة.

(١) «صحيح مسلم» (٢٠٤٤/٤) رقم (٢٦٥٣).

فقال الجهمية - لما وصفنا الله بهذه الصفات -: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى، حين زعموا أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته.

قلنا: لا نقول: إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدر، ولا كيف.

فقالوا: لا تكونوا موحدين أبداً، حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء.

فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته؟

وضربنا لهم مثلاً في ذلك، فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع، وكرب، وليف، وسعف، وخوص، وجار، واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها، فكذلك الله -وله المثل الأعلى- بجميع صفاته، إله واحد.

ولا نقول: إنه كان في وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق له قدرة، والذي ليس له قدرة هو عاجز.

ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى خلق له علماً، والذي لا يعلم هو جاهل^(١).

بيّن الإمام -رحمه الله تعالى- أنه -تعالى- لم يزل متكلماً، قادراً، فعالاً لما يريد، فلم يكن قبل وجود الخلق معطلاً عن الفعل، كما هو مقتضى قول الذين أنكروا وجود حوادث لا أول لها، وزعموا أن هذا قول الفلاسفة الدهرية، وفي الواقع هو قول السلف، وهو الذي دلت عليه نصوص الشرع، وأيده العقل، وإن كان كل مفعول معين حادث بعد أن لم يكن، وأما فعل الله الذي هو صفته فلم يزل، فلا أول له.

فمفعولات الله -تعالى- باعتبار أعيانها لها مبدء، فهي كائنة بعد العدم.

أما باعتبار كون الفعل صفة من صفات الله -تعالى، وإن لم يكن متعلقه موجوداً- فهو لا أول له.

(١) «الرد على الجهمية» (ص ٩٠-٩٢) عقائد السلف.

قال الإمام أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «والله -تعالى وتقدس اسمه- كل أسمائه سواء، لم يزل كذلك، ولا يزال، لم تحدث له صفة ولا اسم لم يكن، كذلك كان خالقاً قبل المخلوقين، ورازقاً قبل المرزوقين، وعالماً قبل المعلومين، وسميعاً قبل أن يسمع أصوات المخلوقين، بصيراً قبل أن يرى أعيانهم مخلوقة»^(١).

والمقصود أن الله -سبحانه وتعالى- لم يزل فعالاً لما يريد، وأنه لم يكن معطلاً عن الفعل حتى خلق هذا الكون المشهود، الذي سأل عن مبدئه أهل اليمن، قال شيخ الإسلام: «لا نزاع بين أهل الملل أن الله -سبحانه- كان قبل أن يخلق هذه الأمكنة والأزمنة، وأن وجوده لا يجب أن يقارن هذه الأزمنة والأمكنة»^(٢).

قوله: «كان الله، ولم يكن شيء قبله» تقدم في كلام شيخ الإسلام أن هذا اللفظ هو الذي قاله الرسول ﷺ وأن اللفظين الآخرين رويًا بالمعنى، وهما «لم يكن شيء غيره» و«لم يكن شيء معه»، وأيد ذلك بأنه من معنى قوله -تعالى-: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٣).

فقوله -تعالى-: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ هو الذي ليس قبله شيء، كما في «صحيح مسلم»، من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر، فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر، فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»^(٤).

وأما قول الحافظ: «قضية الجمع بين الروایتين، تقتضي حل هذه على رواية: «ولا شيء غيره»، لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق»^(٥).

فيقال له: هذا لو احتمل أن يكون الحديث صدر منه ﷺ في مقامين، أما إذا كان في مجلس واحد، والراوي واحد، وقد أخبر أنه لم يبق إلى نهاية المجلس، بل قام لما سمع هذا القول من النبي ﷺ ولحق براحلته، فلا بد أن اللفظ الذي سمعه أحد

(١) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي.

(٢) «نقض التأسيس» (١/ ٥٦٢).

(٣) الآية ٣ من سورة الحديد.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) «الفتح» (١٣/ ٤١٠).

هذه الألفاظ الثلاثة، والآخرون روي بالمعنى، فأصبح الجمع لا وجه له.

وحمل هذه الرواية على رواية «ولا شيء غيره» تحكم بلا دليل، حمل عليه التعصب للمذهب، وإلا فالواجب حملها على المعروف من كلام النبي ﷺ الموافق لكلام الله - تعالى - كما تقدمت الإشارة إليه.

وأما قوله: إن هذه المسألة من مستشنع ما ينسب لابن تيمية، فقد تقدم أن هذا هو مذهب السلف، وأن ما يريد ترجيحه الحافظ هو مذهب الجهمية والمعتزلة والأشعرية من أهل البدع، والله أعلم.

وكلمة «كان» هنا تفيد الأزلية، والأزلية هي: ما لا بداية له.

قال الطيبي: «لفظة كان في الموضعين - يعني «كان الله» و «كان عرشه على الماء» - بحسب حال مدخولها، فالمراد بالأول: الأزلية والقدم، وبالثاني الحدوث بعد العدم»^(١).

«وقال ابن عباس: «كان ولا يزال»، ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره - سبحانه - فهو المستحق لغاية الكمال، وذاته هي المستوجبة لذلك الكمال المطلق، وهو المحمود على ذلك، أزلاً وأبدًا، لا يحصي الخلق ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه»^(٢).

وقال الراغب: «كان: عبارة عما مضى من الزمان، وفي كثير من وصف الله - تعالى - تنبيه عن معنى الأزلية، قال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^(٣)، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾^(٤)، وما استعمل منه في جنس الشيء متعلقاً بوصف له هو موجود فيه، فتنبه على أن ذلك الوصف لازم له، قليل الانفكاك منه، نحو قوله في الإنسان: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾^(٥)، وإذا استعمل في الزمان الماضي فقد يجوز أن يكون المستعمل فيه على حالته، ويجوز أن يكون قد تغير، نحو: كان فلان كذا ثم

(١) «الفتح» (١٣ / ٤١٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٨ / ٢٣٢-٢٣٣).

(٣) الآية ٢٦ من سورة الفتح، والآية ٤٠ من سورة الأحزاب.

(٤) الآية ٢٧ من سورة الأحزاب، والآية ٢١ من سورة الفتح.

(٥) الآية ٦٧ من سورة الإسراء.

صار كذا»^(١).

ومعنى قوله: «كان الله، ولم يكن شيء قبله» أنه -تعالى- هو الأول قبل كل شيء، الذي لا يتصور لأوليته مبدأ، حتى يمكن أن يتصور قبله شيء، بل هو الأول بلا بداية، كما أنه الآخر بلا نهاية، فما من غاية يقدرها العقل إلا وأزليته -تعالى- قبلها، بلا غاية محدودة، والأزل معناه عدم الأولية، فليس الأزل شيئاً محدوداً، فلو قدر أن الأرض كلها وعاء مملوء ذرات، وبعد مليون سنة تنفى ذرة واحدة فقط، لفنيت الذرات كلها، والأزل باق، بل لو فرض أضعاف أضعاف ذلك بالملايين، والمقصود بذلك التقريب إلى الفهم فقط، وإلا فالأزل ليس له بداية أبداً.

قوله: «وكان عرشه على الماء» أي: وقت خلق السموات والأرض كان عرشه على الماء، والمراد هنا الإخبار بكون العرش على الماء، عند ابتداء خلق السموات والأرض.

قال ابن خزيمة: «معنى قوله: «وكان عرشه على الماء» كقوله: «وَكَاثَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً»^(٢)، يعني: أن «كان» هنا لا تدل على أن ذلك أمر قد مضى، وانقضى، بل تدل على ثبوته، فهو كان، ولا يزال على ما كان، و«ليس معنى ذلك أن شيئاً من مفعولاته قديم معه، بل هو خالق كل شيء، وكل شيء سواء مخلوق له، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، مع أنه -تعالى- لم يزل بصفاته خالقاً فعالاً لما يريد».

ومن المعلوم أن الخلق صفة كمال، كما قال -تعالى-: «أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ»^(٣)، فلا يجوز أن ينفك عن هذه الصفة، ولكن كل مخلوق محدث، مسبوق بالعدم، وليس مع الله شيء قديم، ولا شك أن هذا أبلغ في الكمال، من أن يكون معطلاً غير قادر على الفعل.

وأما جعل المفعول المعين مقارناً له -تعالى- أزلاً وأبداً، فهو باطل عقلاً وشرعاً، ولا يقوله إلا جاهل أو معطل.

«والأدلة على بدء خلق الأفلاك، وخلق الزمان -الذي هو مقدار حركة

(١) «المفردات في غريب القرآن» (ص ٤٤٤).

(٢) كتاب «التوحيد» (ص ١٠٣).

(٣) الآية ١٧ من سورة النحل.

الفلك - كثيرة، أخبرت بها الرسل، كما أخبرت أنها خلقت من مادة موجودة قبلها، وفي زمان قبل هذا الزمان، فإن الله - تعالى - أخبر أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وسواء قيل: إن تلك الأيام بمقدار هذه الأيام المعروفة بطلوع الشمس وغروبها، أو أنها أكبر منها، وأن كل يوم قدره ألف سنة.

والحق أن تلك الأيام، التي خلقت فيها السموات والأرض غير هذه الأيام، وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الأفلاك، وأن تلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والأرض.

وقد أخبر - سبحانه وتعالى - أنه ﴿أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(١) فخلقت من الدخان.

وقد جاءت الآثار عن السلف، أنها خلقت من بخار الماء، وهو الماء الذي كان العرش عليه، قبل وجود هذا الخلق، كما قال - تعالى -: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^(٢).

فأخبر - تعالى - أنه خلق السموات والأرض في مدة، ومن مادة، ولم يذكر القرآن أنه خلق شيئاً من لا شيء، ولا يعارض هذا بقوله - تعالى -: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا﴾^(٣)؛ لأنه تعالى قد أخبر أنه خلقه من نقطة^(٤)، وخلق أباه من تراب، وقد أخبر الرسول ﷺ أن الملائكة خلقت من نور، والجن من النار.

وهذه الجملة من الحديث هي محل الشاهد، وهو دليل على عظم العرش، وأن له شأنًا غير شأن السموات والأرض، وأن وجوده قبل وجودهما.

وقوله: «ثم خلق السموات والأرض» نص في ذلك؛ لأن «ثم» تفيد الترتيب مع التراخي، أي: ترتيب خلق السموات والأرض على وجود العرش والماء.

ولا شك أن العرش والماء مخلوقان، ولم يذكر الله - جل وعلا - لنا وقت خلق العرش والماء، كما لم يذكر لنا أن له مخلوقات قبلهما، ولكن النصوص من الوحي،

(١) الآية ١١ من سورة فصلت.

(٢) الآية ٧ من سورة هود.

(٣) الآية ٩ من سورة مريم.

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٣٥) بتصرف.

والفطرة والعقل السليم، تدل على أن الله -تعالى- لم يزل يفعل ما يشاء، ويتكلم بما يشاء، وهذا من الكمال الواجب له، والذي يليق به تعالى.

وما يقوله المتكلمون من المعتزلة، والأشاعرة، ومن تبعهم، من أن هذا الكون المشاهد لنا، وما يتصل به من السموات والأرض، وكذلك العرش والماء، هو مبدأ فعله وخلقه، وليس قبله شيء من مفعولاته، يخالف كماله الواجب له تعالى.

فإن وصفه -تعالى- بأنه لم يكن قادراً على الفعل والكلام ونحوهما من صفات الكمال ثم صار قادراً على ذلك، فيه نقص يجب أن ينزه عنه، وقدرته التامة الكاملة التي هي من لوازم ذاته -تعالى- تفيد خلاف هذا القول، وهي من أظهر صفات الكمال، ولا يجوز أن تقيد صفاته -تعالى- وأفعاله بوقت دون وقت.

وباليقين العقلي يمتنع أن يكون قادراً بعد أن لم يكن كذلك، إلا بأمر جعله قادراً، ومن المحال أن يؤثر فيه شيء غيره، فإذا لم يكن هناك إلا العدم المحض استحال كونه قادراً، بعد أن لم يكن كذلك.

كما يمتنع أن يكون عالماً بعد أن لم يكن كذلك، وأن يكون سمياً بصيراً بعد أن لم يكن، أما المخلوق المفعول، مثل الإنسان، فإنه كان غير عالم، ولا قادر، فجعله الله عالماً قادراً.

وقوله: «وكتب في الذكر كل شيء» الكتابة هنا أضيفت إلى الله -تعالى-، ولا يتعين منه أنه -تعالى- باشر الكتابة بنفسه، بل يجوز أن يأمر بذلك ما يشاء.

وقد جاء الحديث عن رسول الله ﷺ موضعاً ذلك، كما في حديث عبادة بن الصامت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب، وما أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»^(١). والمقصود بالذكر هنا: محل الكتابة، وهو اللوح المحفوظ.

«والمراد أنه -تعالى- كتب كل ما أراد إيجاداً من تلك الساعة التي جرت فيها الكتابة إلى قيام الساعة.

ولفظه «كل شيء» يعم في كل موضع بحسب ما سيقته له، كما في قوله -تعالى-: ﴿يَكُلُّ شَيْءٌ عِلْمٌ﴾، وقوله: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وقوله: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ

(١) رواه أبو داود في «السنن» (٧٦/٥) رقم (٤٧٠٠).

شَيْءٍ»، وقوله: ﴿تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾، وقوله: ﴿وَأَوَيْتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(١).

وقوله: «فإذا السراب ينقطع دونها» أي يشاهدها من خلف السراب، فهو ينقطع بينه وبينها لبعدها، فيراها مرة، وأخرى يكاد يخفيها السراب.

وقوله: «وايم الله» قيل: معناه: يمين الله، فهو قسم مشهور عند العرب، وفيه لغات عدة.

وقوله: «لوددت أنها ذهبت، ولم أقم» يقول: إن رغبتى والأحب إليّ أنى بقيت في مجلسي عند رسول الله ﷺ أتعلم منه الإيمان والعلم، ولم أقم في طلب راحلتي، بل أتركها مؤثراً ما أسمع من رسول الله ﷺ من غذاء القلب والروح على راحلتي، وهذا شأن صحابة رسول الله ﷺ -رضي الله عنهم- في حرصهم على التعلم منه، والبحث عن الهدى والخير، ولهذا حفظوا كل ما قاله الرسول ﷺ وما فعله، حتى نقلوا لنا تحرك شعر لحية وهو يصلي، وغير ذلك، فجزاهم الله خيراً، وقاتل من يبغضهم ويتقصصهم.

٤٨- قال: «حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن همام، حدثنا أبو هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ يَمِينَ اللَّهِ مَلَأَى، لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةً، سَحَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مِنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ فَإِنَّهُ لَمْ يَنْقُصْ مَا فِي يَمِينِهِ، وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَيَبْدِ الْأُخْرَى الْفَيْضُ -أَوْ الْقَبْضُ- يَرْفَعُ، وَيَخْفِضُ».

قد تقدم هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾، وتقدم الكلام عليه، وما هنا يختلف عن الماضي في سنده، وفي بعض ألفاظه، على عادة المؤلف -رحمه الله- إذا كرر الحديث، فلا بد أن يأتي بما يغير السابق، إما في السند والمتن، وإما في أحدهما، إلا إذا لم يتيسر له ذلك، وهو نادر.

والذي تقدم فيه «يد الله ملأى» وما هنا «إن يمين الله ملأى».

وما تقدم فيه «وقال: أَرَأَيْتُمْ»، وهنا كلمة «قال» ليست موجودة.

وما تقدم فيه «فإنه لم يغض ما في يده»، وما هنا «فإنه لم ينقص ما في يمينه».

وما تقدم فيه «وقال: عرشه على الماء»، وهنا لفظة «قال» غير موجودة.

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٣٣/١٨).

عرف في الجاهلية الحاضرة، حيث أمر الله - تعالى - إمام المسلمين وقودتهم بذلك، وكان زيد بن حارثة قد تبناه رسول الله ﷺ كما تقدمت الإشارة إليه، فكان يدعى بزيد بن محمد، فأبطل الله - تعالى - ذلك بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَرِكُمْ قَوْلَكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ (١) أَدْعَوْهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٢).

فهو - تعالى - يعلم عباده أن أدعياءهم الذين هم مواليتهم، ودعوهم أبناء لهم، أنهم ليسوا لهم بأبناء؛ لأنهم أبناء رجال آخرين.

وقد أوحى الله - تعالى - إلى رسوله بأنه سوف يتزوج زينب، أوحى الله بذلك إليه قبل أن يطلقها زيد، فلما جاء يشكوها إليه ويستشيريه في طلاقها، قال له: «اتق الله يا زيد، وأمسك عليك زوجك» فعاتبه الله - تعالى - على ذلك وعلى ما كان يخشاه من أقوال الناس في ذلك، فقال: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا...﴾ (٣) الآية.

والذي كان ﷺ يخفيه، هو كراهيته لزواجها؛ خوفاً من قالة الناس أنه تزوج زوجة ابنه.

قال ابن حجر: «والحاصل: أن الذي كان يخفيه هو إخبار الله إياه أنها ستصير زوجته، والذي كان يحمله على إخفاء ذلك خشية قول الناس: تزوج امرأة ابنه، وأراد الله إبطال ما كان الجاهلية عليه، من أحكام التبني، بأمر لا أبلغ في الإبطال منه، وهو تزوج امرأة الذي يدعى ابناً [له]، ووقوع ذلك من إمام المسلمين؛ ليكون ادعى لقبولهم.

(١) الآيتان ٤ و ٥ من سورة الأحزاب.

(٢) الآية ٣٧ من سورة الأحزاب.

وإنما وقع الخطب في تأويل متعلق الخشية، والله أعلم^(١).

يشير إلى ما ذكره بعض المفسرين من أقوال باطلة، وقصص موضوعة مكذوبة.

قوله: «قال أنس: لو كان رسول الله ﷺ كائناً شيئاً لكتُم هذه».

أي: لو قدر على سبيل الفرض الممتنع شرعاً كتم شيء من الوحي، لكان في هذه الآية، ولكنه غير واقع، بل ممتنع شرعاً.

وهذه الآية من أعظم الأدلة لمن تأملها على صدق الرسول ﷺ، فالله -تعالى- يخبر عما وقع في نفسه من خشية الناس، فبلغه كما قال الله -تعالى- مع ما تضمنه من لومه، بخلاف حال الكذاب، فإنه يتجنب كل ما يمكن أن يكون فيه عليه غضاضة، ومثل ذلك قوله -تعالى-: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ إلى آخر الآيات ونظائرها في القرآن.

وقوله: «فكان زينب تفخر على أزواج النبي ﷺ».

الفخر: هو ذكر المحاسن، وعدُّها، مباهاة بها غيره.

قال الجوهري: «الفخر: الافتخار، وعد القديم»^(٢).

فزينب -رضي الله عنها- تعتد بأن زواجها برسول الله ﷺ كان بأمر الله له بذلك، وأنه من أعظم فضائلها، وأنه لا يساويها في ذلك من أزواجه أحد.

قوله: «تقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله -تعالى- من فوق سبع سموات».

هذا القدر من الحديث هو محل الشاهد، وهو ثبوت علو الله -تعالى- وتقرره لدى المؤمنين، فهو أمر مسلم به بين عموم المسلمين، بل بين عموم الخلق إلا من غيرت فطرته، فهو من الصفات المعلومة بالسمع، والعقل، والفطرة، عند كل من لم تنحرف فطرته.

وأما الاستواء على العرش فهو من الصفات المعلومة بالسمع، لا بالعقل، كما

(١) «الفتح» (٨/٥٢٤).

(٢) «الصحاح» (٢/٧٧٩).

نبه على ذلك شيخ الإسلام^(١)، وغيره من الأئمة.

ومعنى قولها: «وزوجني الله» أي: أمر رسوله بأن يتزوجها بقوله -تعالى-: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا﴾^(٢) وتولى -تعالى- عقد زواجها عليه.

وقوله في الرواية الأخرى: «نزلت آية الحجاب في زينب بنت جحش».

آية الحجاب هي قوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَبِظِينَ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَعْسِفِينَ لِحَدِيثٍ إِنْ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ فَيَسْتَحْيَ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيَ مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ إلى آخر الآية^(٣).

قوله: «وأطعم عليها يومئذ خبزاً ولحماً».

أي: صنع وليمة لزواجه بها، من الخبز واللحم، وهذا النوع من الطعام هو أعلى ما يملكون في زمنه ﷺ.

قوله: «تقول: إن الله أنكحني في السماء».

هو كقولها السابق: «وزوجني الله من فوق سبع سموات»، وكثير ما تأتي «في» بمعنى «على» أي: إن زواجي صدر من الله -تعالى- حيث أمر رسوله به، وتولى عقد نكاحها عليه، والله في السماء.

فإما أن تكون «في» بمعنى على، أو يراد بالسماء العلو، وكلاهما صحيح مستقيم جاءت به النصوص، قال -تعالى-: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٤)، وقال -تعالى-: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾^(٥).

ولما كان مستقراً في نفوس المخاطبين أن الله -تعالى- هو العلي الأعلى، وأنه

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢٧/٥).

(٢) الآية ٣٧ من سورة الأحزاب.

(٣) الآية ٥٣ من سورة الأحزاب.

(٤) الآية ٤٨ من سورة الفرقان.

(٥) جزء من الآية ١٥ من سورة الحج.

فوق كل شيء، كان المفهوم من قوله: «أنه في السماء» أنه في العلو، وأنه فوق كل شيء، ولهذا قالت: «من فوق سبع سموات».

وكذلك الجارية، لما قال لها النبي ﷺ: «أين الله؟ قالت: في السماء»^(١) إنما أرادت: العلو، وإذا قيل: العلو، فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها، فما فوقها كلها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به، إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله تعالى.

وكذلك إذا قيل: العرش في السماء، فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق، وإن قدر أن السماء المراد بها الأفلاك، وكان المراد أنه عليها، كما قال: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٢)، وقال: ﴿وَلَا تُصَلِّتُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ﴾^(٣)، وقال: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٤)، ويقال: فلان في الجبل، وفي السطح، وإن كان على أعلى شيء منه، فإن حرف «في» يتعلق بما قبله، وبما بعده، فيكون بحسب المضاف إليه.

ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان، وكون الماء في الإناء، وكون الوجه في المرأة، وكون الكلام في الكتاب، وكون العرش والجنة في السماء، فإن لكل نوع من هذه خاصة يتميز بها عن غيره.

٥٠- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ، كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي».

قوله: «قضى الله الخلق» قضى: يأتي بمعنى حكم، وأمر، وقدر، وفرغ، وأمضى، وأتقن، ومعناها هنا: فرغ من خلق المخلوقات، فهو نحو قوله تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾، أو فرغ من تقدير الخلق، ويدل لذلك الرواية الآتية في آخر الكتاب «قبل أن يخلق الخلق».

(١) رواه مسلم وغيره.

(٢) الآية ٢ من سورة براءة.

(٣) جزء من الآية ٧١ من سورة طه.

(٤) الآية ١٣٧ من سورة آل عمران.

وتقدم هذا الحديث في باب قول الله - تعالى -: ﴿وَوَحِّدْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ وقد غاير بين سنده هنا وهناك، وفي متنه بعض الاختلاف، ففي الرواية المتقدمة «لما خلق الله الخلق»، وهنا «إن الله لما قضى الخلق»، وهناك «كتب في كتابه و هو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش»، وهنا «كتب عنده، فوق عرشه» وهناك «إن رحمتي تغلب غضبي»، وهنا «سبقت غضبي».

وقد مضى شرحه، والمقصود هنا، قوله: «عنده، فوق عرشه» هذان ظرفان مختصان بالمكان، وقد أضيفا إلى الله - تعالى -، فلا بد أن هذه الإضافة تقتضي تخصيصاً للعرش على غيره من السموات والأرض.

«إضافة العرش إلى الله إضافة مخصوصة، وقد قال - تعالى -: ﴿وَيَجْلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾^(١)، فإذا كان العرش مضافاً إلى الله في هذه الآية ونحوها إضافة اختصاص، فذلك يوجب أن يكون بينه وبين الله - تعالى - من النسبة ما ليس لغيره، فما يذكره الجهمية من الاستيلاء، والقدرة، وغير ذلك، أمر مشترك بين العرش، وسائر المخلوقات»^(٢).

وما في هذا من قوله: «عنده فوق عرشه»، والآيات نحو ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾، و﴿عَرْشَ رَبِّكَ﴾ ينفي أن يكون الثابت من الإضافة هو القدر المشترك بين سائر المخلوقات، كما تقول الجهمية وأتباعهم، ويوجب اختصاصاً للعرش بالله ليس لغيره من سائر المخلوقات، وقد علم المسلمون أنه استوى على عرشه استواء يليق بجلاله وعظمته، كما أخبرهم ربهم بذلك، ونبيهم ﷺ.

وما نقله الحافظ عن الخطابي أن معنى «فوق العرش» أي: «عنده علم ذلك فهو لا ينساه، ولا يبدله» هو من تخطبات أهل التأويل، ويقال له: وهل علم الله يختص بهذا الكتاب، فهو الذي لا ينساه، ولا يبدله، وأما سائر الكون فليس عنده علمه أو ينساه ويبدله؟ إن الأجدى بالخطابي ومن يشتغل بالحديث أن يتبع كلام رسول الله ﷺ ولا يحمله على المذاهب الباطلة، بل يجب أن يصونه عن مثل هذه التحريفات الباردة. والحق أن قوله: «عنده فوق عرشه» على ظاهره، وأن كل

(١) الآية ١٧ من سورة الحاقة.

(٢) «نقض التأسيس» (١/ ٥٧٠-٥٧٧).

تأويل له عن ظاهره، تبديل للمعنى الذي أراده رسول الله ﷺ، ونحن نؤمن بإيماناً يقينياً قاطعاً - وكل المؤمنين - أن الرسول ﷺ أحرص على عقيدة المسلمين، وعلى تنزيه الله - تعالى - من هؤلاء المحرفين لكلامه، وهو كذلك أقدر على البيان والإيضاح منهم، وهو كذلك أعلم بالله، وما يجب له وما يمتنع عليه من هؤلاء المتخبطين.

فهذا كتاب خاص، وضعه عنده فوق عرشه، مثبتاً فيه ما ذكر لزيادة الاهتمام به، ولا ينافي ذلك أن يكون مكتوباً أيضاً في اللوح المحفوظ.

وهو كتاب حقيقة، كتبه - تعالى - كما ذكر لنا رسولنا ﷺ حقيقة، وهو عند الله حقيقة، فوق عرشه حقيقة، والمقصود أن الله - تعالى - مستوٍ على عرشه على الحقيقة، وعرشه فوق مخلوقاته كلها عال عليها.

٥١ - قال: حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثني محمد بن فليح، قال: حدثني أبي، حدثني هلال، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة - رضي الله عنه -، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَصَامَ رَمَضَانَ كَأَن حَقَّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، هَاجَرَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا» قالوا: يا رسول الله، أفلا نُنَبِّئُ النَّاسَ بِذَلِكَ؟ قال: إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ، أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِهِ، كُلُّ دَرَجَتَيْنِ مَا بَيْنَهُمَا كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ، فَسَلُّوهُ الْفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ، وَأَعْلَى الْجَنَّةِ، وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ».

قوله: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» هذا هو الأساس الذي يبنى عليه العمل، فلا بد من الإيمان بالله ورسوله أولاً قبل العمل، فكل عمل مشروط لصحته أن يكون العامل مؤمناً، قال الله - تعالى -: «وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ»^(١).

وقال - تعالى -: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ صَالِحًا يَرَهُ»^(٢).

(١) الآية ٤٠ من سورة غافر.

(٢) الآية ٩٤ من سورة الأنبياء.

وقد ذكر الله -تعالى- عن رسله الذين أرسلهم إلى الناس أنهم دعوهم إلى الإيمان بالله، وعبادته وحده، وهو معنى قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله» كما سبق، وتقدم حديث معاذ، حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، وقال له: «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله» الخ.

والإيمان بالله -تعالى- يدخل فيه الإيمان بأنه المالك لكل شيء، المتصرف كيف يشاء، وأنه الإله الحق، الذي يجب أن يعبد وحده، لا شريك له في ذلك، لا ملك ولا نبي، ولا أحد من الخلق مهما علت منزلته، وحسنت عبادته.

ويدخل فيه الإيمان بأسماء الله الحسنى، وصفاته العليا، وأن يثبت له ما أثبتته لنفسه، وأثبتته له رسله، من غير تحريف ولا تمثيل، ولا تكييف ولا تعطيل، بل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

قوله: «وأقام الصلاة» إقامة الصلاة: الإتيان بها على وفق أمر الله -تعالى- وأمر رسوله، كاملة في أفضل أوقاتها.

قوله: «وصام رمضان» الصيام في اللغة: هو الإمساك، وفي الشرع: إمساك مخصوص، عن أشياء مخصوصة، من طلوع الفجر، إلى غروب الشمس، تعبدًا لله تعالى.

قال الحافظ: وسقط ذكر الحج، على أحد الرواة؛ لأنه قد جاء ذكره في الترمذي، والحديث لم يذكر لبيان الأركان، فيجوز أنه اقتصر على ذكر البعض؛ لأنه هو المتكرر غالبًا، وأما الزكاة فلا تجب إلا على من له مال، بشرطه، والحج لا يجب إلا مرة على التراخي^(١).

والمقصود من الحديث: أن من حصل له الإيمان بالله، وما يلزم له، من إيمان برسله، وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر، وبقضاء الله وقدره، مع التزام ما شرعه الله لعباده من الأمر، والنهي، وجاهد في سبيل الله، مع ما ذكر، استحق دخول الجنة على الله، ولا بد أن يوفي الله -تعالى- بذلك.

قوله: «كان حقًا على الله أن يدخله الجنة» قد تقدم الكلام على حق العباد

(١) «الفتح» (١٢/٦).

على الله، في حديث معاذ، في الباب الأول، وهو حق أحقه الله - تعالى - على نفسه كما قال - تعالى -: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾^(١).

قال الحافظ: «ليس معنى ذلك، أنه لازم له؛ لأنه لا أمر له، ولا ناهي يوجب عليه، ويلزمه المطالبة به، وإنما معناه إنجاز ما وعد به من الثواب، وهو لا يخلف الميعاد»^(٢).

قلت: لا يلزم من كونه حقاً واجباً أن يكون له أمر ونأى يوجب عليه ذلك، بل هو - تعالى - الذي أوجبه على نفسه، فلا بد من وقوعه، كما أخبر تعالى.

قوله: «هاجر في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها» الهجرة في اللغة هي: الترك، والمفارقة. والمقصود بها هنا: الانتقال من بلد الشرك والكفر إلى بلد الإسلام، وهي واجبة على المسلم إذا خاف الفتنة في دينه، أو منع من ممارسة شعائر دينه، وإعلانه ظاهراً.

وتكون الهجرة بالنية والقصد، وتكون باللسان، وبالبدن.

قال الراغب: «الهجر، والهجران: مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن، أو باللسان، أو بالقلب، قال - تعالى -: ﴿ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾^(٣) كناية عن عدم قربهم. وقال - تعالى -: ﴿ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾^(٤)، فهذا هجر بالقلب واللسان.

وقوله: ﴿ وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾^(٥) يحتمل الثلاثة، وقوله: ﴿ وَالرَّجَزَ فَأَهْجُرْ ﴾^(٦)، حث على المفارقة بالوجه كلها.

والمهاجرة في الأصل: مصارمة الغير، ومتاركته، من قوله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ

(١) الآية ٥٤ من سورة الأنعام.

(٢) «الفتح» (١٣/٤١٣).

(٣) الآية ٣٤ من سورة النساء.

(٤) الآية ٣٠ من سورة الفرقان.

(٥) الآية ١٠ من سورة المزمل.

(٦) الآية ٤ من سورة المدثر.

هَاجِرُوا وَجَاهِدُوا^(١)، وقوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ^(٢)﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ^(٣)﴾، وقوله: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يَهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ^(٤)﴾، فالظاهر منه: الخروج من دار الكفر، إلى دار الإيمان، كمن هاجر من مكة إلى المدينة^(٥).

ويدخل في ذلك هجران المعاصي، والشهوات، والأخلاق الذميمة، وجميع المعاصي ورفضها واجتنابها.

قال ابن القيم: «وللعبد في كل وقت هجرتان: هجرة إلى الله بالطلب، والمحبة، والعبودية، والتوكل، والإنابة، والتسليم والتفويض، والخوف والرجاء، وصدق اللجوء. وهجرة إلى رسوله ﷺ في حركاته وسكناته، الظاهرة، والباطنة، بحيث تكون موافقة لشريعته الذي هو تفضيل محاب الله، ومرضاته، ولا يقبل الله من أحد دينًا سواه»^(٦).

وسبيل الله: طاعته، واتباع أمره، واجتناب نهيه، واتباع رسوله ﷺ.

قوله: «أو جلس في أرضه التي ولد فيها»، وفي رواية: «في بيته».

والمعنى: أنه بقي في بلده يعبد ربه، ولا يشرك به شيئًا، ولم يهاجر إلى المدينة النبوية، وذلك أن الهجرة كانت فرضًا على كل قادر، فلما فتحت مكة، ودخل الناس في دين الله أفواجًا، وأصبحت جزيرة العرب كلها دار إسلام، إلا القليل، نسخت الهجرة لأجل ذلك، ولكن حكمها باق إلى يوم القيامة.

قال الحافظ: «فيه تأنيس لمن حرم الجهاد، وأنه ليس محرومًا من الأجر، بل له من الإيمان والتزام الفرائض ما يوصله إلى الجنة، وإن قصر عن درجة المجاهدين»^(٧).

(١) الآية ٢١٨ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٨ من سورة الحشر.

(٣) الآية ١٠٠ من سورة النساء.

(٤) الآية ٨٩ من سورة النساء.

(٥) «المفردات» (٥٣٦-٥٣٧).

(٦) «طريق المهجرتين» (ص ٧).

(٧) «الفتح» (١٢/٦).

قوله: «فقالوا: يا رسول الله، أفلا تنبئ الناس بذلك؟» رأوا أن هذا فيه بشارة للمسلمين، وتسهيل عظيم عليهم، في عدم لزوم الهجرة، فإن ترك الوطن، والأهل والأقارب، والمألوفات، كل ذلك يشق على النفس، ولا يقوى عليه كل أحد.

قال الحافظ: «الذي خاطبه بذلك هو معاذ بن جبل - كما في رواية الترمذي - أو أبو الدرداء كما وقع عند الطبراني، وأصله في النسائي، لكن فيه: فقلنا»^(١).

قوله: «إن في الجنة مائة درجة» جاء في رواية الترمذي، عن معاذ، «قلت: يا رسول الله، ألا أخبر الناس؟ قال: «ذر الناس يعملون، فإن في الجنة مائة درجة»^(٢).

فظهر أن المراد: لا تبشر الناس بما ذكر من دخول الجنة، لمن آمن وعمل الأعمال المفروضة عليه، فيقفوا عند ذلك، ولا يتجاوزوه إلى ما هو أفضل منه من الدرجات التي تحصل بالجهاد، وهذه هي النكته في قوله: «أعدها الله للمجاهدين»، وفي هذا تعقب على بعض شراح المصابيح، في قوله: «سَوَّى النبي ﷺ بين الجهاد في سبيل الله، وبين عدمه، وهو الجلوس في الأرض التي وُلد فيها؛ لأن التسوية ليست على عمومها، وإنما هي في أصل دخول الجنة، لا في تفاوت الدرجات»^(٣).

وهذه الدرجات للمجاهدين في سبيل الله خاصة، ولا ينفي هذا وجود درجات أخر لغير المجاهدين في الجنة، كما جاء في «سنن أبي داود» و«الترمذي» و«صححه»: «يقال لصاحب القرآن: اقرأ وارتق، ورتل، كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها»^(٤) وعدد آيات القرآن ست وثلاثون ومائتان وستة آلاف، على اختلاف في ذلك.

ولهذا قال: «أعدها الله للمجاهدين في سبيله»، قال ابن القيم: «يجوز أن تكون هذه المائة من جملة الدرج، ويجوز أن تكون نهايتها هذه المائة»^(٥)، ورجح الأول.

(١) «الفتح» (١٢/٦).

(٢) انظر «السنن» للترمذي، (٨٢/٤).

(٣) «الفتح» (١٢/٦).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» (١٥٣/٢)، و«الترمذي» (٢٤٨/٤)، «فضائل القرآن» (رقم ٢٩١٥).

(٥) «حادي الأرواح» (ص ٦).

«الجهاد: است فراغ الوسع في مدافعة العدو. وهو ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس»^(١)، وتدخل كلها في الجهاد في سبيل الله، ويشملها قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَنَّهُدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَنَّهُدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٢) ونحوها من الآيات.

وقال الحافظ: «الجهاد بكسر الجيم: أصله لغة: المشقة، يقال: جهدت جهاداً، بلغت المشقة، وشرعاً: بذل الجهد في قتال الكفار، ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس والشيطان والفساق».

فأما مجاهدة النفس، فعلى تعلم أمور الدين، ثم على العمل بها، ثم تعليمها. وأما مجاهدة الشيطان، فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات، وما يزينه من الشهوات.

وأما مجاهدة الكفار، فتقع باليد، والمال، واللسان، والقلب.

وأما مجاهدة الفساق: فباليد، ثم اللسان، ثم القلب»^(٣).

قوله: «كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض» المقصود بالدرجة: المنزلة المعدة لمن يستحقها من أهل الإيمان، والعمل، ودرجات الجنة كثيرة، كما تقدمت الإشارة إليه، ولا شك أن كل درجة تختلف عن التي دونها بما فيها من أنواع النعيم والحسن.

وهذا التفاوت العظيم في الدرجات لتفاوت أعمال العاملين في الإيمان، والمقاصد، والخشية، والإخلاص، والمحبة، والإنابة، والجِد، وكثرة العمل، وغير ذلك.

قال الحافظ: «عند الترمذي: ما بين كل درجتين مائة عام، وللطبراني: خمسمائة عام، فإن كانتا محفوظتين، كان اختلاف العدد بالنسبة إلى اختلاف السير، وفي رواية

(١) «المفردات» (ص ١٠١).

(٢) الآية ٢١٨ من سورة البقرة.

(٣) «الفتح» ج ٦ فاتحته.

للمزمذي: لو أن العالمين اجتمعوا في إحداهن لوسعتهم^(١).
 وقال ابن القيم: لا تناقض بين تقدير ما بين الدرجتين؛ لاختلاف السير في السرعة، والبطء، والنبي ﷺ ذكر هذا تقريباً للأفهام^(٢).
 قوله: «إذا سألتهم الله، فسلوه الفردوس»، الفردوس: اسم يطلق على جميع الجنة، ويطلق على أفضلها وأعلاها، كأنه أحق بهذا الاسم من غيره من الجنات.
 قال -تعالى-: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَرِثُونَ﴾  الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^(٣).
 وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾^(٤).
 وأصل الفردوس: البستان، والفردايس: البساتين، قال الليث: الفردوس: الجنة ذات الكروم، يقال: كرم مفردس، أي معرش.
 وقال الضحاك: هي الجنة الملتفة بالأشجار، واختاره المبرد، وقال: الفردوس فيما سمعت من كلام العرب: الشجر الملتف، والأغلب عليه العنب.
 وقال مجاهد: هو البستان بالرومية واختاره الزجاج، وقال: حقيقته: البستان الذي يجمع كل ما يكون في البساتين^(٥).
 وفي «اللسان»: «الفردوس: البستان؛ قال الفراء: هي عربي، قال ابن سيده: الفردوس: الوادي الخصيب عند العرب، وهو بلسان الروم: البستان»^(٦)، وذكر نحو ما تقدم.
 قوله: «فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة» قال الحافظ: «المراد بالأوسط هنا:

(١) المصدر نفسه (ص ١٢-١٣).

(٢) «حادي الأرواح» (ص ٦١).

(٣) الآيتان ١٠ و ١١ من سورة المؤمنون.

(٤) الآية ١٠٧ من سورة الكهف.

(٥) «حادي الأرواح» (ص ٧٤-٧٥).

(٦) «لسان العرب» (٢/ ١٠٦٩).

الأعدل والأفضل، كقوله - تعالى -: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(١)، فعلى هذا فعطف الأعلى عليه للتأكيد.

وقال الطيبي: المراد بأحدهما: العلو الحسي، وبالأخر: العلو المعنوي.
وقال ابن حبان: المراد بالأوسط: السعة، وبالأعلى: الفوقية^(٢).

قلت: الظاهر أن المراد أن الفردوس، هو وسط الجنة، وهو أعلاها، على ظاهر النص، يعني: أن الجنان الأخرى عن جوانبه، ومن تحته، وهو أعلاها، ويدل على ذلك قوله: «وفوقه عرش الرحمن» فليس فوق الفردوس إلا عرش الرحمن - جل وعلا-، كما يدل عليه أيضاً قوله: «ومنه تفجر أنهار الجنة»؛ لأن الأنهار عادة تنبع من الأعلى، والله أعلم.

قوله: «وفوقه عرش الرحمن» هذه الجملة هي المقصود من سياق الحديث؛ لأنه يدل على أن أعلى مخلوق هو العرش، وليس فوق العرش مخلوق، ولكن الرحمن - جل وعلا- فوقه.

قال ابن خزيمة: «فالخبر يصرح أن عرش ربنا - جل وعلا- فوق جنته، وقد أعلمنا - عز وجل - أنه مستور على عرشه، فخالقنا عالٍ فوق عرشه، الذي هو فوق جنته»^(٣).

وذكر بسنده، عن عبدالله بن مسعود: «قال: ما بين كل سماء إلى الأخرى مسيرة خمسمائة عام، وما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وما بين السماء السابعة إلى الكرسي مسيرة خمسمائة عام، وما بين الكرسي إلى الماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله على العرش، ويعلم أعمالكم»^(٤).

وذكر له طرقاً عدة، وهو صحيح، ورواه البيهقي عن أبي ذر مرفوعاً، قريباً من

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

(٢) «الفتح» (١٣/٦).

(٣) كتاب «التوحيد» (ص ١٠٤).

(٤) كتاب «التوحيد» (ص ١٠٥).

لفظه^(١).

وعلى الله - تعالى - واستواؤه على عرشه، مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ومن تبعهم، ولم يخالف فيه إلا من هو متهم على الإسلام، أو مغرور بالتقليد لمن يحسن به الظن.

«وأول من ابتدع القول بأن الله - تعالى - ليس فوق العرش في الإسلام هو الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، وشيعتهما، وهم عند أئمة المسلمين من شرار أهل الأهواء، وقد أطلق السلف من القول بتكفيرهم ما لم يطلقوه على أحد، وقالوا: نحكي كلام اليهود، والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية، كما قال عبدالله بن المبارك، وقالوا: اتفق المسلمون، واليهود، والنصارى، على أن الله - تعالى - فوق العرش، وقالت الجهمية: ليس الله فوق العرش»^(٢).

٥٢- قال: «حدثنا يحيى بن جعفر، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم - هو التيمي - عن أبيه، عن أبي ذر، قال: «دخلت المسجد، ورسول الله ﷺ جالس؛ فلما غربت الشمس قال: يا أبا ذر، هل تدري أين تذهب هذه؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها تذهب تستأذن في السجود، فيؤذن لها، وكأنها قد قيل لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها، ثم قرأ: (ذلك مستقر لها) في قراءة عبد الله».

قوله: «أتدري أين تذهب هذه؟» هذا الأسلوب من التعليم كان النبي ﷺ يستعمله مع أصحابه، وهو من الأساليب التي ترسخ المعلومات في الذهن؛ لأن المستول يبقى بعده يتطلع إلى الجواب بإقبال ولهف، فإذا ورد عليه الجواب وهو بهذه الحال، ثبت في قلبه، ورسخ لديه، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

قوله: «ذلك مستقر لها» هذا تفسير لقوله - تعالى -: ﴿وَالشَّمْسُ تَحْرِي لِمُسْتَقَرٍّ﴾

(١) انظر: «الأسماء والصفات» (ص ٤٠١).

(٢) «نقض التأسيس» (١/١٢٧).

لَهَا^(١)، قال ابن كثير: «فيه قولان: أحدهما: أن المراد: مستقرها المكاني، وهو تحت العرش مما يلي الأرض، من ذلك الجانب، وهي أينما كانت فهي تحت العرش، هي وجميع المخلوقات؛ لأنه سقفها، وليس بكرة، كما يزعمه كثير من أرباب الهيئة، وإنما هو قبة ذات قوائم، تحملها الملائكة، وهو فوق العالم، مما يلي رؤوس الناس، فالشمس إذا كانت في قبة الفلك، وقت الظهيرة، تكون أقرب ما تكون إلى العرش، فإذا استدارت في فلكها الرابع، إلى مقابلة هذا المقام، وهو وقت نصف الليل، صارت أبعد ما تكون من العرش، فحينئذ تسجد، وتستأذن في الطلوع، كما جاءت بذلك الأحاديث» ثم ذكر هذا الحديث بطرقه، ثم قال: «والقول الثاني: أن المراد بمسقرها: هو منتهى سيرها، وهو يوم القيامة، يبطل سيرها، وتسكن حركتها، وتكثّر، وينتهي هذا العالم إلى غايته، وهذا مستقرها الزماني»^(٢).

قوله: «تستأذن في السجود، فيؤذن لها» أي: تطلب من الله الإذن في مواصلة سيرها في حالة سجودها، فيأذن الله -تعالى- لها، إلى الوقت الذي تستأذن، ثم لا يؤذن لها، فتبقى في مكانها، ثم يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فينعكس سيرها، حيث تطلع على الناس من المغرب، ولا بد أن تطلع على كل الناس من مغربها، وعند ذلك يؤمنون، ولكن لا ينفعهم إيمانهم، كما أخبر الله -تعالى- بذلك، وهذا إيذان بانقضاء هذه الدار.

قال الكرمانى: «القراءة المشهورة المتواترة هي: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ وقراءة عبدالله بن مسعود: ذلك مستقرها»^(٣).

هكذا قال، والذي في «البخاري»: مستقر لها، ولم يقرأ بها أحد من القراء.

قال ابن كثير: «قرأ ابن مسعود، وابن عباس: (والشمس تجري لا مستقر لها) أي: لا قرار لها ولا سكون، بل هي سائرة ليلاً ونهاراً، لا تفر ولا تقف»^(٤).

فعلى هذا يكون لابن مسعود فيها قراءتان، وافقه ابن عباس على إحداها، وهما شاذتان.

(١) الآية ٣٨ من سورة يس.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/٥٦٢-٥٦٣).

(٣) الكرمانى (٢٥/٦٣٣).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٦/٥٦٣).

وقد ذكر البخاري - رحمه الله - هذا الحديث في بدء الخلق، وفيه «فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش».

وسياتي في آخر الباب بعد هذا، وفيه، «قال: مستقرها تحت العرش»، وذكر أيضاً هذين اللفظين في تفسير سورة يس، وبذلك تظهر مناسبة الحديث للباب، فذكره لأجل ما فيه من قوله: «تذهب حتى تسجد تحت العرش»، وقوله: «مستقرها تحت العرش» في غير هذه الرواية هنا.

قال الحافظ: «وأخرجه النسائي بلفظ: «تذهب حتى تنتهي تحت العرش، عند ربها»^(١)، وهو واضح في أن سجودها في أرفع ما تكون، وأقرب ما تكون إلى العرش، ومعلوم أنها دائماً تحت العرش، ولكن سجودها في مكان معين من مسيرها، وهو دليل واضح على علو العرش، وارتفاعه العظيم، وهذا هو مراد البخاري - رحمه الله - من الحديث، ومعلوم أن الله - تعالى - فوق العرش كما سبق.

قال الحافظ: «قوله: تحت العرش» قيل: معناه: هي حين محاذاتها، ولا يخالف هذا قوله تعالى: ﴿وَجَدَهَا تَعْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾^(٢)، فإن المراد بها: نهاية مدرك البصر إليها حال الغروب، وسجودها تحت العرش إنما هو بعد الغروب».

قال: «وفي الحديث رد على من زعم أن المراد بمسقرها: غاية ما تنتهي إليه في الارتفاع، وذلك أطول يوم في السنة».

وقيل: مسقرها: منتهى أمرها، عند انتهاء الدنيا.

وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش: أنها تستقر تحته استقراراً لا نحيط به نحن، وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق سيرها ودورانها فيه.

قلت: وظاهر الحديث أن المراد بالاستقرار: وقوعه في كل ليلة ويوم عند سجودها، ومقابل الاستقرار: المسير المعبر عنه بالجري» انتهى^(٣).

وقال أيضاً: «وظاهر الحديث: أن الشمس هي التي تسير، وتجري».

(١) «الفتح» (٨/ ٥٤١).

(٢) الآية ٨٦ من سورة الكهف.

(٣) «الفتح» ملخصاً (٨/ ٥٤٢).

وقال ابن العربي: أنكر قوم سجودها، وهو صحيح ممكن، وتأوله قوم على ما هي عليه من التسخير الدائم، ولا مانع من أن تخرج عن مجراها، فتسجد ثم ترجع. قلت: إن أراد بالخروج الوقوف فواضح، وإلا فلا دليل على الخروج^(١).

قلت: وكونها تسجد تحت العرش لا يقتضي مفارقتها لفلکها وانتظامها في مسيرها بالنسبة للأرض، فهي دائمة الطلوع على جزء من الأرض، والأوقات بالنسبة إلى أهل الأرض تختلف بمقدار سيرها.

ومعلوم أن تعاقب الليل والنهار واختلافهما يترتب على مسيرها، فربما يقول قائل: أين سجودها تحت العرش؟ ومتى يكون؟ وسيرها مستمر، وبعدها عن الأرض لا يختلف في وقت من الأوقات، كما أن سيرها لا يتغير، كما هو مشاهد.

والجواب: أنها تسجد كل ليلة تحت العرش، كما أخبر به الصادق المصدوق، وهي طالعة على جانب من الأرض، مع سيرها في فلکها، وهي دائماً تحت العرش، في الليل والنهار، بل وكل شيء من المخلوقات تحت العرش، ولكنها في وقت من سيرها، وفي مكان معين، يحصل سجودها، الذي لا يدركه الخلق، ولكن علم بالوحي، وهو سجود حقيقي، يناسبها على ظاهر النص.

أما التسخير: فهي لا تنفك عنه أبداً. والله أعلم.

قال شيخ الإسلام: «إذا كان النبي ﷺ قد أخبر أنها تسجد كل ليلة تحت العرش، فقد علم اختلاف حالها بالليل والنهار، مع كون سيرها في فلکها من جنس واحد، وأن كونها تحت العرش لا يختلف في نفسه، وإنما ذلك اختلاف بالنسبة والإضافة، علم أن تنوع النسب والإضافة لا يقدح فيما هو ثابت في نفسه لا يختلف^(٢)».

يعني: أن اختلاف السير يكون بالنسبة لمن في الأرض، فهي تطلع على جانب منها وتغرب عن جانب آخر، مع أن سيرها في فلکها ليس فيه هذا الاختلاف، فلا يختلف سجودها باختلاف الليل والنهار؛ لأن هذا الاختلاف يكون بالنسبة إلى من في الأرض، وبالإضافة إليهم، أما هي فسجودها في مكان معين من سيرها، وفي

(١) «الفتح» (٦/٢٩٩).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/٢٢٨).

وقت معين لا يختلف.

ثم قال -رحمه الله-: «ومن هنا يظهر الجواب عما ذكره ابن حزم، وغيره في حديث النزول^(١)، حيث قالوا: قد ثبت أن الليل يختلف بالنسبة إلى الناس، فيكون أوله ونصفه وثلثه بالمشرق قبل أوله، ونصفه وثلثه بالمغرب، قالوا: فلو كان النزول هو النزول المعروف، للزم أن ينزل في جميع أجزاء الليل، إذ لا يزال في الأرض ليل، قالوا: أو لا يزال نازلاً وصاعداً، وهو جمع بين الضدين.

وهذا إنما قالوه لتخيلهم من نزوله -تعالى- ما يتخيلونه من نزول أحدهم، وهذا عين التمثيل، ثم إنهم بعد ذلك جعلوه كالواحد العاجز منهم، الذي لا يمكنه أن يجمع من الأفعال ما يعجز غيره عن جمعه.

وقد جاءت الأحاديث بأنه يحاسب خلقه يوم القيامة، كل منهم يراه مخلصاً به، ويناجيه، لا يرى أنه متخلياً لغيره، ولا مخاطباً لغيره^(٢).

وسياتي -إن شاء الله تعالى- إيضاح الرد على شبههم هذه وغيرها في شرح الحديث.

وفي «صحيح مسلم»، عن أبي ذر -رضي الله عنه- «قال: سألت رسول الله ﷺ عن قول الله -تعالى-: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ قال: «مستقرها تحت العرش»^(٣).

وهذا يعين المقصود بالمستقر، وأنه: الموضع الذي تسجد فيه لربها، وتستأذن بمواصلة سيرها، وأن هذا يكون كل ليلة بالنسبة إلينا، ويجوز أن يكون بالنهار بالنسبة لغيرنا كأمریکا مثلاً.

وقد روى مسلم هذا الحديث مبسوطاً مبيناً، حيث قال بعد ذكر السند: «عن أبي ذر -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال يوماً: «أتدرون أين تذهب هذه

(١) سياتي شرحه -إن شاء الله تعالى-، وهذا الكلام محله شرح حديث النزول، ولكن لشدة ارتباطه بما ذكر في سير الشمس أحببت إثباته هنا.

(٢) «بيان تلبس الجهمية» (٢/٢٢٨).

(٣) «صحيح مسلم» (١/٣٩).

الشمس؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة، فلا تزال كذلك، حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع، فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة، ولا تزال كذلك، حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع، فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي، أصبحي طالعة من مغربك، فتصبح طالعة من مغربها» فقال رسول الله ﷺ: «أندرون متى ذاكم؟ ذاك حين لا ينفع نفساً إيمانها، لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيراً»^(١).

وقد ذكر الله - تعالى - في كتابه أن الشمس والقمر يسجدان له تعالى فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾^(٢).

٥٣- قال: «حدثنا موسى، عن إبراهيم، حدثنا ابن شهاب، عن عبيد بن السباق، أن زيد بن ثابت.

وقال الليث: حدثني عبد الرحمن بن خالد، عن ابن شهاب، عن ابن السباق، أن زيد بن ثابت حدثه، قال: أرسل إلي أبو بكر، فتنبت القرآن، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجد لها مع أحداً غيره: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾^(٣) حتى خاتمة براءة».

زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوزان النجاري الأنصاري، أبو سعيد، ويقال: أبو خارجة، قدم النبي ﷺ المدينة، وهو ابن إحدى عشرة سنة.

وكان يكتب الوحي، قال الشعبي: غلب زيد الناس على اثنتين: الفرائض، والقرآن، وكان أحد أصحاب الفتوى من الصحابة.

وقال مسروق: «قدمت المدينة فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين في العلم»،

(١) «صحيح مسلم» (١/١٣٨)، وانظر: «شرح النووي» (٢/١٩٥).

(٢) الآية ١٨ من سورة الحج.

(٣) الآية ١٢٨ من سورة براءة.

وفضائله كثيرة، توفي سنة ٤٨، وقيل: ٥١، وقيل: ٥٥، وقيل غير ذلك»^(١).

ومقصود البخاري -رحمه الله- من هذا الحديث: هو ذكر العرش في الآية الكريمة، حيث قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٢).

قال الإمام ابن جرير -رحمه الله تعالى-: «يقول -تعالى ذكره-: فَإِنْ تَوَلَّى يَا مُحَمَّد هَؤُلَاءِ الَّذِينَ جِئْتَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِ رَبِّكَ مِنْ قَوْمِكَ فَأَدْبَرُوا عَنْكَ، وَلَمْ يَقْبَلُوا مَا أُتَيْتَهُمْ بِهِ مِنَ النَّصِيحَةِ فِي اللَّهِ، وَمَا دَعَوْتَهُمْ إِلَيْهِ مِنَ النُّورِ وَالْهُدَى، فَقُلْ: ﴿حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ يَكْفِينِي رَبِّي ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ لَا مَعْبُودَ سِوَاهُ ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ وَبِهِ وَثَقْتُ، وَعَلَى عَوْنِهِ اتَّكَلْتُ، وَإِلَيْهِ وَإِلَى نَصْرِهِ اسْتَدْتِ، فَإِنَّهُ نَاصِرِي، وَمَعِينِي، عَلَى مَنْ خَالَفَنِي وَتَوَلَّى عَنِّي مِنْكُمْ وَمَنْ غَيْرَكُمْ مِنَ النَّاسِ، ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ الَّذِي يَمْلِكُ مَا دُونَهُ، وَالْمُلُوكُ كُلُّهُمْ مَمَالِكُهُ، وَعَبِيدُهُ.

وإنما عني بوصفه -جل ثناؤه- نفسه بأنه رب العرش العظيم: الخبر عن جميع ما دونه أنهم عبيده، وفي ملكه، وسلطانه؛ لأن العرش العظيم إنما يكون للملوك، فوصف نفسه بأنه ذو العرش، دون سائر خلقه، وأنه المالك العظيم، دون غيره، وأن من دونه في سلطانه، وملكه، جار عليه حكمه وقضاؤه»^(٣).

وقال ابن كثير: «﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ أي: هو مالك كل شيء، وخالقه؛ لأن العرش العظيم، الذي هو سقف المخلوقات، وجميع الخلائق من السموات والأرضين، وما فيهما وما بينهما، تحت العرش، مقهورون بقدرته الله -تعالى-، وعلمه محيط بكل شيء، وقدره نافذ في كل شيء، وهو على كل شيء وكيل»^(٤).

وثبت عن أبي بن كعب -رضي الله عنه- أن هذه الآية آخر ما نزل من

(١) «تهذيب التهذيب» (٣/٣٩٩).

(٢) آخر آية من سورة براءة.

(٣) «تفسير الطبري» (١١/٧٧-٧٨) بتحقيق محمود شاكر.

(٤) «تفسير ابن كثير» (٤/١٧٩-١٨٠) ط الشعب.

القرآن^(١).

وقد تقدم أن تخصيصه - تعالى - العرش بأنه ربه، وإضافته إليه - تعالى - يدل على أمر زائد على ما في المخلوقات غيره من السموات والأرض بأنه ربه. وكذلك وصفه إياه بأنه عظيم وكريم ومجيد، وهذه الأوصاف والإضافة لم تأت في غير العرش من المخلوقات؛ وهذا لأنه تعالى اختاره لقربه، واستوائه عليه. قوله: «حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجد لها مع أحد غيره» يعني: أنه ما وجدها مكتوبة، مثبتة بالكتابة إلا عند أبي خزيمة. وليس معنى ذلك أنه لم يحفظها إلا أبو خزيمة، فإن زيداً وأبياً وأبا بكر وغيرهم من الصحابة كانوا يحفظون القرآن كله، وهو يريد من كتبتها عن الرسول ﷺ بدون واسطة.

قال الحافظ: «قوله: لم أجد لها مع أحد غيره» أي: مكتوبة؛ لما تقدم من أنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة.

ولا يلزم من عدم وجدانه إياها حينئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها من النبي ﷺ وإنما زيد كان يطلب التثبت عن تلقاها بغير واسطة. ولعلمهم لما وجدها زيد عند أبي خزيمة تذكروها، كما تذكرها زيد، وفائدة التبع: المبالغة في الاستظهار، والوقوف عند ما كتب بين يدي النبي ﷺ. قال الخطابي: هذا مما يخفى معناه، ويوهم أنه كان يكتفي في إثبات الآية بخبر الشخص الواحد، وليس كذلك، فقد اجتمع في هذه الآية زيد بن ثابت، وأبو خزيمة، وعمر.

ثم علق الحافظ على كلام الخطابي بقوله:

«وكانه ظن أن قولهم: لا يثبت القرآن بخبر الواحد، أي: الشخص الواحد، وليس كما ظن، بل المراد بخبر الواحد: خلاف التواتر، فلو بلغت رواية الخبر عدداً كثيراً، وفقد شيئاً من شروط المتواتر^(٢)، لم يخرج عن كونه خبراً لواحد.

(١) انظر: المصدرين السابقين.

(٢) من كون الناقلين عدداً كثيراً، يمتنع تواطؤهم على الكذب، من أول السند إلى نهايته.

والحق أن المراد بالنفي: نفي وجودها مكتوبة، لا نفي كونها محفوظة^(١).
ثم ذكر أحاديث تؤيد ما قال.

وقال في موضع آخر: «والذي يظهر أن الذي أشار إليه أنه فقده، فقد وجودها مكتوبة، لا فقد وجودها محفوظة، بل كانت محفوظة عنده، وعند غيره، ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن: «فأخذت أتبعه، من الرقاع والعصب»^(٢).

وقال أيضاً: «والأرجح أن الذي وجد معه آخر سورة التوبة أبو خزيمة -بالكنية- والذي وجد معه الآية من سورة الأحزاب خزيمة.

وأبو خزيمة، قيل: هو ابن أوس بن يزيد بن أكرم، مشهور بكنيته، دون اسمه، وقيل: هو الحارث بن خزيمة.

وأما خزيمة، فهو ابن ثابت ذو الشهادتين^(٣).

٥٤- قال: «حدثنا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ، حدثنا وَهْبٌ عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ عِنْدَ الْكَرْبِ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيمُ الْحَلِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ».

قوله: «يقول عند الكرب» الكرب -بفتح الكاف، وسكون الراء- قال الأزهري: «هو: الغم الذي يأخذ بالنفس، يقال: كربه الغم، وإنه لمكروب النفس، والكربة الاسم، والكرب: المكروب»^(٤).

وقال الجوهري: «الكربة بالضم: الغم الذي يأخذ بالنفس، وكذلك الكرب، على مثال الضرب، تقول منه: كربه الغم، إذا اشتد عليه، والكرائب: الشدائد، الواحدة: كربية»^(٥).

قوله: «كان يقول عند الكرب» كان: تدل على كثرة وقوع ذلك منه ﷺ؛ لأن

(١) «فتح الباري» (١٥/٩).

(٢) «الفتح» (٥١٨/٨).

(٣) «الفتح» (١٥/٩).

(٤) «تهذيب اللغة» (٢٠٥/١٠).

(٥) «الصحاح» (٢١١/١).

لفظة «كان» تدل على الاستمرار غالباً.

وقوله: «لا إله إلا الله» الإله هو: المعبود الذي تأله القلوب، وتذل له، وتحبه، وتعظمه، وتحافه، وترجوه، فالإله هو الذي يقصد بالخوف والرجاء، مع الذل والتعظيم، وكلما زاد الخوف والرجاء، والذل والتعظيم، صارت العبادة أكمل. قال شيخ الإسلام: «الإله هو: الذي يؤله، فيعبد، محبة وإنابة، وإجلالاً وإكراماً»^(١).

فقوله: «لا إله إلا الله» أي: لا أتوجه بقلبي عابداً وخاضعاً، متذللاً، خائفاً، راجياً، إلا إلى الله وحده، فهو إلهي، ومعبودي، الذي يملك نفعي وضري، وبإخلاص التأله له كمال حياتي، وسعادتي، وفي عدم ذلك الشقاء والهلاك.

«فالعبد كلما كان أذل لله، وأعظم افتقاراً إليه، وخضوعاً له، كان أقرب إليه وأعز له، وأعظم لقدره عنده، فأسعد الخلق أعظمهم عبودية لله تعالى، فأما المخلوق فكما قيل: احتج لمن شئت تكن أسيره، واستغن عن من شئت تكن نظيره، وأحسن لمن شئت تكن أميره.

فأعظم ما يكون العبد قدراً وحرمة عند الخلق: إذا لم يحتج إليهم بوجه من الوجوه، فإن أحسنت إليهم مع الاستغناء عنهم كنت أعظم ما يكون عندهم، ومتى احتجت إليهم ولو بشربة ماء، نقص قدرك عندهم بقدر حاجتك إليهم، وهذا من حكمة الله ورحمته؛ ليكون الدين كله لله، لا يشرك به شيء.

والرب -تعالى- أكرم ما تكون عليه أحوج ما تكون إليه، وأفقر ما تكون إليه، وهو -تعالى- يعلم ما يصلح عبده، ويقدر على ذلك، ويريده، رحمة منه وفضلاً، وذلك صفة من جهة نفسه، لا شيء آخر جعله مريداً، راجئاً، بل رحمته من لوازم نفسه، فإنه كتب على نفسه الرحمة، ورحمته وسعت كل شيء»^(٢).

قوله: «العليم الحليم» أي: هو تعالى العليم بكل شيء، فيعلم حالي وما نزل بي، ويعلم أسبابه، وما يترتب عليه، لا يخفى عليه خافية، فعلمه محيط بكل شيء. وهو -تعالى- حليم لا يعجل بالعقوبة لمن يستحقها، بل يعفو ويتجاوز، وحلمه

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ٣٩-٤٠).

عن علم وحكمة، فله -تعالى- الكمال المطلق، قال -تعالى-: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَأَتَيْنَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ ﴿١١﴾ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿١٢﴾ نَسِخَ لَهُ السَّيِّئَاتِ الْأَنِيَّةَ وَالْأَرْضَ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا بِنَسِخٍ بِحُدُودِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْيِيحَهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (١).

وكثيرا ما يأتي وصفه -تعالى- بالحلم مقرونا بالمغفرة، مما يدل على أن الحلم هو: عدم المعالجة لمن استحق العقوبة، وأنه -تعالى- يحلم على عباده، ويغفر لهم جرائمهم، ولهذا أخبر -تعالى- أنه لو يؤاخذ الناس بظلمهم وما كسبت أيديهم ما ترك على ظهر الأرض من دابة، قال -تعالى-: ﴿وَلَوْ يُوَازِئُكُمُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ (٢).

قوله: «لا إله إلا الله رب العرش العظيم» كرر التوسل بإلهيته تعالى، والتبري من كل ما سواه من مألوه، وهذا أعظم الوسائل إلى الله -تعالى-، وهو إخلاص العبادة والتوجه إلى الله بصدق، ورغبة، ورهبة.

ولهذا صار إخلاص التآله والدعاء لله وحده، مفرع جميع العقلاء من المؤمنين والكفار، في كل كرب وشدة، كما ذكر الله -تعالى- هذا المعنى عن السابقين من الكفار، وغيرهم من أهل الإيمان.

قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِّن ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّيْنٍ أَجَنَّا مِنْ هَذِهِ لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ ﴿٦٦﴾ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (٣)، وقال -تعالى- عن الطاغية الجبار: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٤)، وقال -تعالى-: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾ (٥)، وقال -تعالى- عن نبيه يونس عليه السلام: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَن لَّنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي

(١) الآيات من ٤٢-٤٤ من سورة الإسراء.

(٢) الآية ٦١ من سورة النحل.

(٣) الآيتان ٦٣ و ٦٤ من سورة الأنعام.

(٤) الآية ٩٠ من سورة يونس.

(٥) الآية ٨ من سورة الزمر.

الْظُلُمَتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ^(١)، وهذا كثير في القرآن، وقد تقدمت الإشارة إلى شيء من ذلك.

قوله: «لا إله إلا الله رب السموات والأرض، ورب العرش الكريم» هذا تكرير للتوسل إلى الله -تعالى- بألوهيته وربوبيته، فبدأ بما يدل على إخلاص التأله له -تعالى-، ثم توسل باسميه الكريمين: العليم والحليم، ثم بأنه رب العرش العظيم، ثم بأنه رب السموات والأرض، ورب العرش الكريم.

فاشتمل هذا الدعاء العظيم على التوجه إلى الله -تعالى- بأنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الإلهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات.

والربوبية نوعان: عامة، وخاصة، فهو -تعالى- رب كل شيء ومليكه، المتصرف فيه كيف يشاء، وهو القائم على كل مخلوق بما يصلحه، ويريه، ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾، وقد جمع النوعين في هذا الحديث، فتوسل بأنه رب العرش العظيم الكريم، وبأنه رب السموات والأرض، والرب هو: المالك المتصرف، القائم على كل مربوب بما يحتاجه من تربية في شؤون حياته كلها.

والمقصود من الحديث: قوله: «رب العرش العظيم» وقوله: «رب العرش الكريم» وكلاهما وصف للعرش، وصفه بأنه عظيم، وبأنه كريم، والعظمة تدل على الكبر، والسعة، والكرم يدل على الحسن، والجمال، والسعة أيضاً.

قال الكرمانى: «وصف العرش بالعظمة، هو من جهة الكمية، وبالكرم، أي: الحسن من جهة الكيفية، فهو ممدوح ذاتاً وصفة، وخص بالذكر لأنه أعظم أجسام العالم، فيدخل الجميع تحته دخول الأدنى تحت الأعلى، وذكر لفظ «الرب» من بين سائر الأسماء الحسنى؛ ليناسب كشف الكروب، الذي هو مقتضى التربية، ولفظ «الحليم»؛ لأن كرب المؤمن غالباً إنما هو على نوع تقصير أو غفلة في الطاعات»^(٢).

وربوبيته -تعالى- للعرش، مع وصفه بأنه عظيم وكريم، تفيد تخصيصاً له عن غيره من السموات والأرض؛ وذلك لأنه قد خصه بقربه واستوائه -تعالى- عليه،

(١) الآية ٨٧ من سورة الأنبياء.

(٢) «شرح الكرمانى على البخارى» (١٤٩/٢١).

ذكر شيخ الإسلام عن أبي عمر الطلمنكي -وهو من أئمة أهل السنة- أنه قال: «وأجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة- على أن لله عرشاً، وعلى أنه مستوٍ على عرشه، وعلمه، وقدرته، وتديره بكل ما خلقه.

قال: فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(١)، ونحو ذلك في القرآن أن ذلك علمه، وأن الله فوق السموات بذاته مستوٍ على عرشه، كيف شاء. قال: وقال أهل السنة في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢): الاستواء من الله -تعالى- على عرشه المجيد على الحقيقة، لا على المجاز. واستدلوا بقول الله -تعالى-: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَكَ﴾^(٣)، ويقول: ﴿لَنَسْتَوْأَ عَلَى ظُهُورِهِ﴾^(٤)، ويقول: ﴿وَأَسْتَوَى عَلَى الْجُودِيِّ﴾^(٥)، إلا أن المتكلمين من أهل الإثبات في هذا على أقوال:

فقال مالك -رحمه الله تعالى-: إن الاستواء معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وقال عبدالله بن المبارك، ومن تابعه من أهل العلم، وهم كثير: إن معنى استوى على العرش: استقر. وهو قول القتيبي.

وقال غير هؤلاء: استوى، أي: ظهر.

وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: استوى بمعنى: علا.

وتقول العرب: استويت على ظهر الفرس، بمعنى: علوت عليه، واستويت على سقف البيت، بمعنى: علوت عليه.

ويقال: استويت على السطح، بمعناه.

فقوله تعالى: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ بمعنى: علا على العرش.

(١) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٢) الآية ٥ من سورة طه.

(٣) الآية ٢٨ من سورة المؤمنون.

(٤) الآية ١٣ من سورة الزخرف.

(٥) الآية ٤٤ من سورة هود.

وقول الحسن^(١) وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة، وأشدّه استيعاباً؛ لأن فيه نبذ التكيف، وإثبات الاستواء المعقول، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه، واستحسنوه^(٢).

ثم تكلم على فساد قول من تأول استوى بمعنى استولى، وقد مضى ما يغني عن ذكره. ثم قال: «وقال الثعلبي: قال الكلبي، ومقاتل: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ يعني: استقر، قال: وقال أبو عبيدة: صعد. وقيل: استولى، وقيل: ملك، واختار هو^(٣) ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه: أقبل على خلق العرش، وعمد إلى خلقه، قال: ويدل عليه قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾^(٤) أي: عمد إلى خلق السماء.

وهذا من أضعف الوجوه^(٥)، فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، وكما مر في حديث عمران: «كان الله، ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض».

فإذا كان العرش مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض، فكيف يكون معنى استوائه عليه بعد خلق السموات والأرض هو عمدته إلى خلقه، مع أنه لا يُعرف في اللغة «استوى» بمعنى: عمد إلى فعل كذا، لا حقيقة ولا مجازاً، لا في الشر ولا في النظم.

ومن قال: استوى، بمعنى عمد، ذكره في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾^(٦)؛ لأنه عدي بحرف الغاية، كما يقال: عمدت إلى كذا، وقصدت إلى كذا، ولا يقال: عمدت على كذا، ولا قصدت عليه، مع أن هذا أيضاً غير معروف في اللغة، ولا

(١) الحسن يقول: معنى استوى: ارتفع.

(٢) إلى هنا ينتهي كلام الطلمنكي.

(٣) يعني الثعلبي، وهذه الأقوال منقولة من تفسيره، وهو يجمع فيه بين المتناقضات، وليس لديه تميز للمذهب السلف.

(٤) الآية ١١ من سورة حم فصلت.

(٥) بل هو باطل مخالف للنصوص الواضحة، وقد تقدم بيان بطلانه. وهذا الذي اختاره الثعلبي هو قول الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشعرية وغيرهم من أهل البدع.

(٦) الآية ١١ من سورة حم فصلت.

هو قول أحد من مفسري السلف، بل المفسرون من السلف بخلاف ذلك. وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام، لما ظهر إنكار أفعال الرب -تعالى- التي تقوم به، ويفعلها بقدرته، ومشيتته، واختياره، فصار كل يفسر القرآن على ما يوافق قوله، واعتقاده.

وأما السلف فأقوالهم في هذا الباب متفقة، وإن اختلفت عباراتهم، فمقصودهم واحد، وهو إثبات علو الله واستوائه على عرشه.

فإن قيل: إذا كان الله لا يزال عاليًا على المخلوقات، فكيف يقال: ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان؟ أو يقال: ثم علا على العرش؟

فالجواب: أن هذا كما أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروي: «ثم يعرج» وكما أخبر أنه يجيء لفصل القضاء بين عباده، وهو سبحانه لم يزل فوق، فإن صعوده من جنس نزوله ومجيئه، وهو -تعالى- في نزوله ومجيئه، لا يصير شيء من المخلوقات فوقه، فهو سبحانه يصعد، وإن لم يكن منها شيء فوقه.

فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك: هل كان على العرش، أو لم يكن؟

قيل: الاستواء علو خاص، فكل مستوٍ على شيء عالٍ عليه، وليس كل عالٍ على شيء مستوٍ عليه، ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليًا على غيره: إنه مستوٍ عليه، ولكن كل ما قيل: إنه استوى على كذا، فهو عالٍ عليه.

والذي أخبر الله -تعالى- أنه كان -بعد خلق السموات والأرض- الاستواء، لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستويًا عليه قبل خلق السموات والأرض، لما كان عرشه على الماء، ثم لما خلق هذا العالم كان عاليًا على العرش، ولم يكن مستويًا عليه، ثم استوى عليه بعد ذلك^(١). والأصل أن علوه على المخلوقات، وصف لازم له، كما أن عظمته وكبريائه وقدرته كذلك، وأما الاستواء فهو فعل يفعله

(١) أو يقال: إن الاستواء بعد خلق السموات والأرض، استواء خاص غير الذي قبل ذلك.

سبحانه بمشيئته وقدرته، ولهذا قال فيه: ثم استوى^(١).

وقال ابن عبد البر: «وأما ادعائهم المجاز في الاستواء، وقولهم في تأويل استوى: استولى. فلا معنى له؛ لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة: المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد، وهو الواحد الصمد.

ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا، إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله - عز وجل - إلى الأشهر والأظهر من وجوهه، ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم.

ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطبتها، وهو العلو والارتفاع على الشيء، والاستقرار والتمكن فيه^(٢).

وقد تقدم ذكر بعض ما قاله السلف والأئمة في ذلك، في أول الباب، والجواب عما اعتمده أهل التأويل.

٥٥- قال: «حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال النبي: «يُصْنَعُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى أَخِيذَ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ».

٥٦- «وقال المأجشون: عن عبدالله بن الفضل، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ بُعِثَ، إِذَا مُوسَى أَخِيذَ بِالْعَرْشِ».

«الصَّعَقُ: غَشَى يَلْحَقُ مَنْ يَسْمَعُ صَوْتًا شَدِيدًا أَوْ يَرَى شَيْئًا هَائِلًا مَفْزَعًا»^(٣).

وفي الأبي: «الصَّعَقُ، وَالصَّعْقَةُ، وَالصَّاعِقَةُ: وَالْهَلَاكُ، وَالْمَوْتُ، وَقِيلَ: كُلُّ عَذَابٍ مَهْلِكٍ، وَهُوَ أَيْضًا: الْغَشْيَةُ تَعْتَرِي مَنْ فَزِعَ لِسَمَاعِ صَوْتٍ [مَفْزَعٍ، أَوْ رَأَى

(١) «مجموع الفتاوى» (٥١٩-٥٢٣) ببعض التصرف.

(٢) «التمهيد» (١٣١/٧).

(٣) «الفتح» (٤٤٤/٦).

مهولاً^(١)». وقد اختلف في هذا الصُّعْق المذكور في هذا الحديث: أهو نفخة الصور للبعث، أو غيرها؟

ف قيل: إنها نفخة البعث؛ لأن النفخة الأولى لا يحس بها الأموات، وإنما هي لإماتة من كان حياً، وإنهاء الدنيا وابتداء الآخرة.

ولكن يشكل على هذا قوله ﷺ: «فأكون أول من يُفَيَّق، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أو جوزي بصعقة الطور»، ومعلوم أن موسى عليه السلام قد مات، فلا يجوز أن يكون المعنى: «فلا أدري هل موسى مات، أم جوزي عن الموت بصعقة الطور».

وقد اختلف في النفخ في الصور: هل هو مرتان أو ثلاث؟

قال الإمام ابن جرير -رحمه الله- في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾^(٢): اختلف في الصور في هذا الموضع، فقال بعضهم: هو قرن ينفخ فيه نفختان، إحداهما لفناء من كان حياً على الأرض، والثانية لنشر كل ميت، واعتلوا لقولهم ذلك، بقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ فِي يَوْمٍ يُنظَرُونَ﴾^{(٣) (٤)}.

وقال على قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾^(٥).

اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ من النفختين، أيهما عنى بها؟ فقال بعضهم: عنى بها النفخة الأولى.

ثم ذكر عن ابن عباس: قال: فذلك في النفخة الأولى، فلا يبقى على الأرض

(١) «شرح الأبي على مسلم» (١٦٧/٦).

(٢) الآية ٧٣ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٦٨ من سورة الزمر.

(٤) «تفسير الطبري» (٤٦٢/١١) بتحقيق محمود شاكر.

(٥) الآية ١٠١ من سورة المؤمنون.

شيء. وروي ذلك أيضاً عن السدي.

ثم ذكر القول الثاني: أن المراد بذلك النفخة الثانية، وروي ذلك عن ابن مسعود وغيره^(١). وهذا الذي ذكره الطبري - رحمه الله - يدل على أن النفخ في الصور مرتين، الأولى لموت من كان حياً على وجه الأرض، والثانية لبعث الموتى. وعليه يكون الإشكال في الحديث ظاهراً، وسيأتي ذكر ألفاظ الحديث في «البخاري» و«مسلم».

وقد أجاب القرطبي عن الإشكال بقوله: «المعنى: فلا أدري: أبعثه الله قبلي؟ تفضيلاً له، من هذا الوجه، كما فضل بالدنيا بالتكليم، أو كان جزاء له بصعقة الطور قَدْ بَعَثَ على بعث الأنبياء، الآخرين، بقدر صعقته عندما تجلّى ربه للجبل؟»^(٢).

فعلى هذا يكون المعنى في قوله: «أو جوزي بصعقة الطور» أي قَدْ بَعَثَ عليّ جزاءً له بما حصل من صعقته في الطور، وهذا غير صحيح؛ لأمر عدة:

منها: أن الحديث على هذا يصبح فيه تكرار لا معنى له، إذ يكون المعنى على قول القرطبي: «فلا أدري أبعث قبلي؟ أو جوزي ببعثه قبلي بصعقة الطور».

ومنها: أن ظاهر الحديث يَرُدُّ هذا؛ لأن قوله: «فلا أدري أبعث قبلي، أم جوزي بصعقة الطور؟» ظاهره: فلا أدري أَصُعِقَ فُبِعِثَ قبلي؟ أم أنه لم يُصُعَقْ، وإنما جوزي عن الصُعُقِ بصعقة الطور؟ ولهذا لم يقتنع القرطبي بهذا الجواب، فذكر جواباً آخر - سيأتي - ثم قال:

وقال شيخنا أحمد بن عمر: وظاهر حديث النبي ﷺ يدل على أن ذلك إنما هو بعد النفخة الثانية: نفخة البعث، ونص القرآن يقتضي أن ذلك الاستثناء إنما هو بعد نفخة الصعق، ولهذا قال بعض العلماء: يحتمل أن يكون موسى - عليه السلام - ممن لم يمت من الأنبياء، وهذا باطل بما صح من النصوص بذكر موته.

(١) «تفسير الطبري» (٥٤/١٨) ط الحلبي.

(٢) التذكرة (٢٠٨/١)، وهو أخذ هذا عن الحلبي كما في المنهاج، انظر: الورقة ٢١٤ من المخطوطة، وانظر المطبوع (٤٣٢/١).

قال: وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون المراد بهذه صعقة فزع، بعد النشر، حين تنشق السموات والأرض، قال: فتستقل الأحاديث والآيات، والله أعلم.

ثم قال: قال شيخنا أبو العباس: وهذا يرد ما جاء في الحديث أنه عليه السلام حين يخرج من قبره يلقي موسى، وهو متعلق بالعرش، وهذا عند نفخة البعث.

قلت: وسيأتي ما يوضح ذلك في روايات الحديث التي أذكرها إن شاء الله.

ثم قال: «قال شيخنا أحمد بن عمر: والذي يزيح هذا الإشكال - إن شاء الله تعالى - أن الموت ليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من حال إلى حال، ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم، أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين، مستبشرين، وهذه صفة الأحياء في الدنيا.

وإذا كان هذا في الشهداء، كان الأنبياء بذلك أحق، وأولى، فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق، صعق كل من في السموات والأرض، إلا من شاء الله، فأما صعق غير الأنبياء فموت، وأما صعق الأنبياء فالأظهر أنه غشية، فإذا نفخ في الصور نفخة البعث، فمن مات حيي، ومن غشي عليه أفاق»^(١).

قلت: وحاصل هذا الجواب: أن الصعقة المذكورة في الحديث هي الأولى، وأن الصعق يكون للأرواح، وكل ذلك باطل؛ لأنه سيأتي أن الحديث ينص على أنها نفخة البعث، ومعلوم أن الأرواح لا تموت، فكيف يكون صعق غير الأنبياء موت مع أنه زعم أن الصعق للأرواح، وكل ذلك يفتقر إلى دليل، والأدلة خلافه.

ولهذا قال ابن القيم: «وحمل الحديث على هذا لا يصح؛ لأنه ﷺ تردد: هل أفاق موسى قبله، أو لم يصعق، بل جوزي بصعقة الطور؟

فالمعنى: لا أدري: أصعق أم لم يصعق؟

وقد قال في الحديث: «فأكون أول من يفيق»، وهذا يدل على أنه ﷺ يصعق فيمن يصعق، وأن التردد حصل في موسى، هل صعق وأفاق قبله من صعقته، أو لم يصعق؟

(١) «التذكرة» (١/٢٠٨-٢٠٩).

ولو كان المراد به: الصعقة الأولى، وهي صعقة الموت، لكان ﷺ قد جزم بموته، وتردده: هل مات موسى، أو لم يميت، وهذا باطل؛ لوجوه كثيرة، فعلم أنها صعقة فزع، لا صعقة موت، والآية لا تدل على أن الأرواح كلها تموت، عند النفخة الأولى، وإنما تدل على أن من لم يذق الموت قبلها يموت، وأما من مات، أو من لم يكتب عليه الموت، فلا يموت»^(١).

وقال السفاريني: «وصعق الأرواح عند النفخ في الصور، لا يلزم منه موتها. ففي «الصحيحين»: «أن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى أخذ بقائمة العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أم جوزي بصعقة يوم الطور؟».

فهذا صعق في موقف القيامة، إذا جاء الله لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، فحينئذ، يصعق الخلائق كلهم، قال تعالى: ﴿فَذَرَّهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾^(٢).

ولو كان هذا الصعق موتاً، لكانت موتة أخرى»^(٣).

ثم ذكر كلام ابن القيم السابق، وقال ابن القيم بعد ما قرر أن هذا الصعق المذكور، إنما هو في الموقف، إذا جاء رب العالمين -جل وعلا- لفصل القضاء بين عباده.

قال: «فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله في الحديث: «إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فأجد موسى باطشاً بقائمة العرش؟» قيل: لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا، ومنه نشأ الإشكال، ولكنه دخل فيه على الراوي، حديث في حديث، فركب بين اللفظين، فجاء هكذا، والحديثان هكذا أحدهما:

«أن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق».

والثاني: «أنا أول من تنشق عنه الأرض، يوم القيامة»، فدخل على الراوي هذا

(١) «الروح» (ص ٣٦).

(٢) الآية ٤٥ من سورة الطور.

(٣) «لوامع الأنوار البهية» (٢/ ٣٨).

الحديث في الحديث الآخر، وكان شيخنا أبو الحجاج المزي يقول ذلك^(١). قلت: وهذا احتمال بعيد جداً، ويحتاج إلى دليل، ولا وجود له، إذ لا يجوز تخطئة الراوي بمجرد إشكال يعرض للإنسان في لفظ الحديث، فما قال ابن القيم -رحمه الله- هنا غير صحيح، وسيتبين ذلك عند ذكر روايات الحديث.

فلفظ حديث أبي سعيد في «البخاري»: «لا تخيروا الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري: أكان فيمن صُعِقَ؟ أم حوسب بصعقته الأولى»^(٢) ثم رواه في أماكن متعددة من «صحيحه» بألفاظ متقاربة، ليس فيها: «فأكون أول من تنشق عنه الأرض» إلا في هذا الموضع.

ولكن في رواية أبي هريرة: أنه ﷺ قال: «لا تفضلوا بين أولياء الله، فإنه ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم يُنفخ فيه أخرى فأكون أول من بُعث، فإذا موسى آخذ بالعرش، فلا أدري: أحوسب بصعقته يوم الطور، أم بعث قبلي؟»^(٣).

قال الحافظ: «وقع في رواية: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الثانية»، وفي أخرى: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الأخيرة»^(٤).

ورواه في «التفسير» بسند آخر، مختصراً، ولفظه: «إني أول من يرفع رأسه، بعد النفخة الأخيرة، فإذا أنا بموسى، متعلق بالعرش، فلا أدري، أذلك كان، أم بعد النفخة»^(٥) ثم ذكره معلقاً في الموضع نفسه بلفظ: «فأكون أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش» ورواه مسلم، ولفظه: «لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، قال: ثم ينفخ فيه أخرى فأكون أول من بعث، أو في أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش، فلا

(١) «الروح» (ص ٣٧).

(٢) انظر: «البخاري مع الفتح» (٧٠ / ٥).

(٣) انظر: «الفتح» (٤٥١ / ٦).

(٤) «الفتح» (٤٤٤ / ٦).

(٥) «الفتح» (٥٥١ / ٨).

أدري: أحوسب بصعقة يوم الطور، أو بعث قبلي؟».

ثم رواه بسند آخر وفيه: «فإن الناس يُصعقون، فأكون أول من يفيق»^(١).

وأما حديث أبي سعيد المتقدم، في ذكر الانشقاق، فقد رواه أيضاً الإمام أحمد، فقال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تخيروا بين الأنبياء، وأنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة، فافيق، فأجد موسى متعلقاً بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري: أجزي بصعقة الطور، أو أفاق قبلي؟»^(٢).

وذكر الحافظ أن في رواية محمد بن عمرو، عن أبي سلمة -عند ابن مردويه-: «أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة، فأنفض التراب عن رأسي، فأتي قائمة العرش فأجد موسى قائماً عندها، فلا أدري أنفض التراب عن رأسه قبلي، أو كان ممن استثنى الله»^(٣).

فهذه الرواية تدل على أن الصعق المذكور هو النفخة الثانية في الصور، فإن قوله في رواية أبي هريرة: «فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى أخذ بالعرش» وفي الرواية الأخرى: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الآخرة، فإذا أنا بموسى متعلق بالعرش»، وفي أخرى: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الثانية».

وفي رواية مسلم: «ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث».

فهذا واضح وصريح في أن المقصود: البعث من الموت الحاصل بنفخ الصور النفخة الثانية، وبه يتبين أن ما قاله القرطبي وغيره مما سبق ذكره، وكذا ما ذهب إليه ابن القيم، كله غير صحيح كما سبق، وكذا قول الحلبي في «المنهاج»: «أن ظاهر الحديث أن هذه صعقة غشي يوم القيامة، لا صعقة الموت، الحادث عن نفخ

(١) «مسلم» (٤/١٨٤٤) رقم (٢٣٧٣).

(٢) «المسند» (٣/٣٣).

(٣) «الفتح» (٦/٤٤٥).

الصور»^(١) مردود بما صرحت به الروايات المذكورة.

الصواب ما نصت عليه هذه الروايات من أن موسى عليه السلام يبعث قبل نبينا ﷺ، وأما تردده: أأصابه الصعق فبعث قبله، أو كان ممن استثنى الله - تعالى -، أو جوزي عن الصعق بصعقة الطور، كل ذلك يقتضي أنه بُعِثَ قبله.

ولكن يبقى الإشكال في أن النفخة التي استثنى الله - تعالى - منها هي الأولى، ومعلوم أن موسى عليه السلام قد مات قبلها، فكيف يصح استثناءه منها؟

فيقال: وكذا نبينا ﷺ وسائر الأنبياء لا ينالهم ذلك، وإنما ينال من كان حياً في ذلك الوقت، ويكون الأقرب ما قاله الحلبي: «أن المعنى: إذا نفخ في الصور مرة أخرى، كنت أول من بُعِثَ، فأجد موسى مبعوثاً قبلي، فلا أدري: أفضّل بذلك على سائر الخلق، أو أن ذلك جزاء له بصعقة الطور؟»^(٢).

وهذا بناء على أن النفخ في الصور مرتان، وهو الذي تؤيده الأدلة الصحيحة، كما مر في هذه الروايات السابقة.

قال الحافظ: «ثبت في «صحيح مسلم» أنهما نفختان، ولفظه في أثناء حديث مرفوع: «ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتها، ورفع ليتها، ثم يرسل الله مطراً كأنه الطل فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون».

وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه: «بين النفختين أربعون»، وفي ذلك دلالة على أنهما نفختان فقط، والتغاير في كل منهما باعتبار من يسمعهما، فالأولى يموت بها كل من كان حياً، ويغشى على من لم يموت ممن استثنى الله تعالى، والثانية يعيش بها من مات، ويفيق بها من غشي عليه»^(٣).

(١) انظر: «المنهاج» المخطوط ورقة ٢١٤، وانظر: المطبوع (٤٣٢/١) وهو كثير التحريف.


(٢) انظر: «المنهاج» الورقة ٢١٤، أو المطبوع (٤٣٢/١) وهذا معنى كلامه وليس لفظه.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣٦٩-٣٧٠) و (٤٤٦/٦)، وانظر: الحديث الذي يشير إليه في

«صحيح مسلم» (٢٢٥٨، ٢٢٥٩) رقم (٢٩٤٠)، وانظر: حديث أبي هريرة في

«البخاري مع الفتح» (٦٨٩، ٥٥١/٨)، وفي «مسلم» (٢٢٧٠/٤) رقم (٢٩٥٥).

وقد ذهب إلى أنها ثلاث نفخات بعض العلماء، كالحافظ ابن كثير، وحمل قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ على أنها نفخة الفزع، ومن ذهب إلى ذلك القرطبي وابن العربي وغيرهما، وعمدتهم في ذلك حديث الصور، حيث صرح فيه أن النفخات ثلاث، ولكنه حديث ضعيف مضطرب، كما بينه الحافظ ابن حجر -رحمه الله- فلا يعتمد عليه لذلك، وآية الزمر واضحة الدلالة في أن النفخ في الصور مرتين.

وأما قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ فالظاهر أنها النفخة الأولى، ذكرها بمقدماتها، ومما يدل على أنهما نفختان فقط: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾  تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ.

قوله: «إذا موسى أخذ بقائمة من قوائم العرش» وفي رواية أبي هريرة: «أخذ بالعرش» أي: أنه ﷺ يحمد موسى عليه السلام بعد ما بعث، ممسكاً بأحد قوائم العرش، والمراد بالعرش: عرش رب العالمين.

ففي هذا فضل لموسى عليه السلام، حيث بعث قبل نبينا ﷺ وهذه القبلية إما مجرد فضيلة خصه الله بها كما خص بالتكليم، وإما جزاء بالصعقة التي أصابته، يوم سأل ربه الرؤية عندما تجلى الله -تعالى- للجبل، والله أعلم.

ومما تقدم من النصوص التي ذكرها البخاري -رحمه الله- هنا وغيرها، يعلم أن الله -تعالى- خص العرش من بين مخلوقاته، بأنه استوى عليه، وأنه فوق جميع المخلوقات، وأن له حملة، اليوم، ويوم القيامة، وأنه -تعالى- تعبد من شاء من ملائكته بأن يحفوا به، ويطوفوا به، وأن حملته ومن حوله من الملائكة يسبحون الله -تعالى- ويستغفرون للمؤمنين، وأنه أول المخلوقات المعلومة لنا، فقد أخبر تعالى أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض، كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^(١).

وأنه -تعالى- كان ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض.

(١) الآية ٧ من سورة هود.

وقد تقدم ذكر حديث عبدالله بن عمرو: «إن الله قدر مقادير الخلائق، قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء» وهو في «صحيح مسلم».

كما في هذه النصوص، وصف العرش بأنه عظيم، وأنه كريم، وأنه مجيد. وكثيراً ما يمدح الله - تعالى - نفسه بأنه ذو العرش، كما قال - تعالى -: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا نَبَغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ (١) سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٢﴾ سُبْحَنَ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٣﴾ (١).

وقال - تعالى -: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ (٢)، وقال - جل وعلا -: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ﴾ (٣) ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿٤﴾، وقال - تعالى -: ﴿إِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٥)، إلى غير ذلك.

كما جاء في الحديث الصحيح ما يدل على أنه أثقل الأوزان، كما في قوله ﷺ لجويرية: «لقد قلت بعدك أربع كلمات، ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته» (٥).

كما في النصوص المتقدمة أنه سقف أعلى الجنان، وهي الفردوس، وأن له قوائم، وغير ذلك مما بيته النصوص التي جاءت بها الرسل، وكل ذلك يدل على أن الله فوق العرش مستو عليه، وقد اتفق على هذا الأنبياء كلهم، وذكر في كل كتاب أنزل على كل نبي، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من جميع الطوائف، إلا من ضل الحق واتبع غير سبيل المؤمنين من الجهمية والمعتزلة والأشعرية وغيرهم.

(١) الآيات ٤٢ و ٤٣ و ٤٤ من سورة الإسراء.

(٢) الآية ١٥ من سورة غافر.

(٣) الآيتان ١٤ و ١٥ من سورة البروج.

(٤) الآية الأخيرة من سورة براءة.

(٥) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٩٠).

قال: «باب قول الله - تعالى -: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^(١).
قال الأزهري: في (عرج): «قال الله - جل وعز -: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ
إِلَيْهِ﴾، أي: تصعد، يقال: عَرَجَ، يَعْرُجُ، عُرُوجًا. وقوله - جل وعز -:
﴿مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾^(٢)، قال قتادة: ذي المعارج: ذي الفواضل والنعم.
وقيل: معارج الملائكة، وهي مصاعدها التي تصعد فيها وتعرُّج فيها، ذكر ذلك أبو
إسحاق. وقال الفراء: ذي المعارج من نعت الله؛ لأن الملائكة تعرج إلى الله،
فوصف نفسه بذلك^(٣). وقال الليث: عَرَجَ يَعْرُجُ، عُرُوجًا، وَمَعْرَجًا، قال: والمَعْرَجُ:
المصعد، والمَعْرَجُ: الطريق الذي تصعد فيه الملائكة. قال: والمعراج: يقال: شبه
سُلَّم، أو درجة تَعْرُجُ فيه الأرواح إذا قُبِضَتْ»^(٤).
وقال الجوهري: «عَرَجَ في الدرجة والسُّلَّم، يَعْرُجُ، عُرُوجًا: إذا ارتقى.
والمَعْرَجُ: السُّلَّم، ومنه: ليلة المعراج، والجمع: مَعَارِج، وَمَعَارِيج»^(٥).
وقال الراغب: «العُرُوجُ: ذهابٌ في صعود، قال - تعالى -: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ
وَالرُّوحُ﴾^(٦)، ﴿فَطَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾^(٧)، والمعارج: المصاعد، وليلة المِعْرَاجِ سُمِّيت
لصعود الدعاء فيها، إشارة إلى قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾^(٨).
قوله: «سُمِّيت لصعود الدعاء فيها»، يعني المعارج سُمِّيت لذلك، ولا يعني ليلة
المعراج.

-
- (١) الآية ٤ من سورة المعارج.
 - (٢) الآية ٣ من سورة المعارج.
 - (٣) انظر: «معاني القرآن» للفراء (٣/ ١٨٤).
 - (٤) «تهذيب اللغة» (١/ ٣٥٥).
 - (٥) «الصحاح» (١/ ٣٢٨).
 - (٦) الآية ٤ من سورة المعارج.
 - (٧) الآية ١٤ من سورة الحجر.
 - (٨) الآية ١٠ من سورة فاطر. وانظر «المفردات» (ص ٣٢٩).

وقال الطبري، في قوله -تعالى-: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾^(١)، «وأما قوله: ﴿يَعْرُجُونَ﴾، فإن معناه: يَرْقُونَ فيه وَيَصْعَدُونَ، يقال منه: عرج يعرج، عروجًا: إذا رَقِيَ وصعد»^(٢).

وقال في قوله -تعالى-: ﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾^(٣): يعني: ذا العلو والدرجات، والفواضل والنعم، ثم روى ذلك عن ابن عباس وقتادة، وروى عن مجاهد قال: معارج السماء.

ثم قال: «وقوله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾: يقول -تعالى- ذكره- تصعد الملائكة، والروح، وهو جبريل -عليه السلام- ﴿إِلَيْهِ﴾، يعني: إلى الله -جل وعز-، والهاء في قوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ عائدة على اسم الله»^(٤).
قوله: ﴿وَالرُّوحُ﴾ هو: جبريل، هذا هو الظاهر من سياق الآية، فيكون من عطف الخاص على العام.

وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ قال مجاهد: «العملُ الصالح يرفع الكلم الطيب».

قال الحافظ: «وصله الفريابي من رواية ابن نجيح، وأخرج البيهقي من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: «الكلم الطيب: ذكر الله، والعمل الصالح: أداء فرائض الله، فمن ذكر الله، ولم يؤد فرائضه، رد كلامه»^(٥) ورواه ابن جرير»^(٦).

قلت: أثر مجاهد، رواه ابن جرير في «تفسيره»، ولفظه: «الكلام الطيب: ذكر الله، والعمل الصالح: أداء فرائضه، فمن ذكر الله في أداء فرائضه، حمل عليه ذكر الله، فصعد به إلى الله، ومن ذكر الله ولم يؤد فرائضه، رد كلامه على عمله، فكان

(١) الآية ١٤ من سورة الحجر.

(٢) «تفسير الطبري» (١١/١٤) ط. الحلبي.

(٣) الآية ٣ من سورة المعارج.

(٤) «تفسير الطبري» (٧٠/٢٩).

(٥) «الفتح» (٤١٦/١٣).

(٦) «تفسير الطبري» (١٢١/٢٢) ط. الحلبي، وانظر: «الأسماء والصفات» (ص ٤٢٦).

أولى به»^(٣).

وقال ابن جرير: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ يقول - تعالى ذكره -: إلى الله يصعد ذكر العبد إياه وثناؤه، وأداء فرائضه، والانتهاى إلى ما أمر به»^(١).

ثم روى عن ابن مسعود أنه قال: «إذا حدثناكم بحديث، أتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله - تعالى -، إن العبد المسلم، إذا قال: سبحان الله وبحمده، الحمد لله، لا إله إلا الله، والله أكبر، تبارك الله، أخذ من ملك، فجعلهن تحت جناحيه، ثم صعد بهن إلى السماء، فلا يمر بهن على جمع من الملائكة، إلا استغفروا لقائلهن، حتى يجيء بهن وجه الرحمن، ثم قرأ عبدالله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾»^(٢).

ثم روى قول مجاهد الذي ذكره البخاري، وروى عن الحسن وقتادة: «لا يقبل الله قولاً إلا بعمل، من قال وأحسن العمل قبل الله منه»^(٣).

ومقصود البخاري بهذا الباب: ذكر بعض الأدلة على علو الله - تعالى -، وبيان أن ذلك ثابت بكتاب الله - تعالى - وسنة رسوله ﷺ، وبالعقل، والفطرة، فقد فطر الله تعالى العباد على الإيمان بذلك، وآمن الصحابة به، واتبعهم عليه كل من سلك طريق الرسل.

فالإيمان بعلو الله - تعالى - وفوقيته، فطري عقلي شرعي، ومن خالف ذلك فقد انحرف عن طريق الرسل، وسلك في ذلك غير سبيل المؤمنين. وليبان أن الإيمان بذلك فطري، عقلي، ذكر قول أبي ذر، قبل أن يسلم، أنه قال لأخيه: «اعلم لي علم هذا الرجل، الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء» كما يأتي بيانه.

ومعلوم أن الخبر، لا يأتي إلا من مخبر، والمخبر الذي يرسل الرسل بأوامره، ونواهي، هو الله - جل وعلا - وهو في السماء، أي في العلو، بائن من خلقه.

(١) «تفسير الطبري» (٢٢ / ١٢٠).

(٢) المرجع السابق.

(٣) «الطبري» (٢٢ / ١٢١).

وهذه المسألة من كبار مسائل العقيدة الإسلامية، ومع ظهورها، وكثرة الأدلة عليها وتنوعها، واتفاق الرسل والكتب وأتباع الرسل عليها، ضل فيها طوائف كثيرة كالجهمية، والمعتزلة، وأكثر الأشعرية، ولا يزال على الضلال فيها خلق كثير ممن يتبنى مذهب الأشعرية، والماتريدية، معتقدين أن ذلك الضلال هو الحق وأنه مذهب أهل السُّنة، وأن أدلة كتب الله ووحيه إلى رسله ظواهر تدل على التشبيه بظاهرها، فلهذا يجب صرفها عن ذلك الظاهر.

ويرى هؤلاء من اعتقد ما دل عليه القرآن والسُّنة بظاهرها، أنه مشبه ومجسم، مع أن العقل والفطر السالمة من الانحراف، يتفقان على ما دل عليه وحى الله -تعالى-، ولهذا ترمي الأشعرية كل من اعتقد علو الله واستواءه على عرشه على الحقيقة، بالتشبيه، والتجسيم، وأحياناً يصرحون بكفرهم كما هو عقيدتهم في قرار نفوسهم، ومع هذا ترى كثيراً منهم رافعاً عقيرته داعياً إلى الاتفاق والوئام، وهذا لن يكون أبداً ما دام في الأرض معتقد للحق؛ لأنه لا اتفاق بين الهدى والضلال، والحق والباطل، وكيف يكون اتفاق مع من يرى أن من اعتقد ما دلت عليه النصوص الصريحة، الواضحة الكثيرة، أنه ضال ومشبّه؟ كما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

قوله: «وقال أبو جَمْرَةَ: عن ابن عباس، لما بَلَغَ أبا ذَرٍّ مَبْعَثُ النَّبِيِّ ﷺ فقال لأخيه: اعْلَمْ لي عِلْمَ هذا الرَّجُلِ الذي يزعمُ أَنَّهُ يَأْتِيهِ الْخَبْرُ مِنَ السَّمَاءِ».

هذا التعليق قد تقدم تماماً موصولاً في «المناقب»، وفي «الفضائل»^(١).

ومقصوده من ذلك: بيان أن علو الله -تعالى- على خلقه أمر مفطور عليه الخلق، ومعلوم بالعقل، والوحي جاء مؤيداً لذلك، وموضحاً له.

٥٧- قال: «حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: «يَتَعَابُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ، وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ، وَصَلَاةِ الْفَجْرِ، ثُمَّ يَخْرُجُ

(١) انظر: «الفتح» (٥٤٩/٦) و (١٧٣/٧).

آدم، وحبهم الخير لهم، وأن استقرارهم في السماء، وإنما ينزلون إلى الأرض حسب أوامر الله لهم.

٥٨- قال: «وقال خالد بن مخلد: حدثنا سليمان، حدثني عبد الله بن دينار، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تُصَدَّقَ بِعَدْلٍ تَمْرَةٍ، مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَصْعَدُ إِلَى اللَّهِ إِلَّا الطَّيِّبُ، فَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرَبِّيْهَا لِصَاحِبِهَا، كَمَا يُرَبِّي أَحَدَكُمْ فَلَوْهٗ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ».

«الصدقة: ما يخرج به الإنسان من ماله، على وجه القرية، كالزكاة، لكن الصدقة - في الأصل - تقال للمتطوع به، والزكاة للواجب، وقد يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبها الصدق في فعلها»^(١).

وسميت صدقة، من الصدق؛ لأنها تدل على صدق إيمان المتصدق غالباً. قوله: «بعْدَلٍ تَمْرَةٍ» بفتح العين، قال القاضي عياض: «العدل - بالفتح - المثل وما عادل الشيء، وكافأه، من غير جنسه. وبالكسر: ما عادله من جنسه وكان نظيره، وقيل: الفتح والكسر لغتان فيها، وهو قول البصريين»^(٢).

والمعنى: من تصدق بقدر تمرة، أو بقيمتها. قوله: «مَنْ كَسَبَ طَيِّبٌ» أي: تصدق بمال حلال، جيد، وإن كان قليلاً. «وَلَا يَصْعَدُ إِلَى اللَّهِ إِلَّا الطَّيِّبُ» تقدم هذا الحديث في الزكاة بسند متصل غير هذا، وفيه «وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبُ»^(٣).

فالذي يقبله الله - تعالى - يصعد إليه، فيبارك به لصاحبه، وينميّه. وهذه الجملة من الحديث هي المقصود منه هنا، حيث دل على علو الله - تعالى - وأنه فوق، وما قبله الله من الأعمال، فإنه يصعد إليه، وقد تقدم أن الملائكة تصعد إلى الله - تعالى - وتخرج إليه، والصعود والعروج سواء في المعنى، كما تقدم في كلام ابن جرير.

(١) «المفردات» للراغب (ص ٢٧٨).

(٢) «المشارك» (٢/٦٩).

(٣) انظر: «الفتح» (٣/٢٧٨).

وقد اختار البخاري بعض النصوص في هذا الباب، التي فيها ذكر الصعود والعروج ونحوهما؛ لوضوح الدلالة في ذلك على علو الله - تعالى - كما أنه نوع الأدلة في ذلك كما تقدم للإيضاح، وأدلة علو الله - تعالى - كثيرة جداً ومتنوعة، كما ستأتي الإشارة إلى ذلك.

قوله: «فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربها لصاحبها، كما يربي أحدكم فلوه» أي: أن الله - تعالى - يقبلها من صاحبها، فيأخذها بيده اليمنى، وكلتا يديه يمين، فيمنحها لصاحبها، ويبارك فيها، ويعتني بها عناية بالغة، كما يعتني أحدنا بأعلى ما لديه من المال، وأ نفسه، وهو ولد الفرس، الذي يعد للدفاع الأعداء وقتلهم، وحماية الأعراض، والنفوس، والأموال، حتى يصير ما هو بقدر التمرة - لشدة عناية الله تعالى به - مثل الجبل.

وقد تخطيط شراح الحديث ممن سلك طريق الأشاعرة في شرح هذه الجملة، وجاؤوا بما ليس له وجه، مع أن المتكلم به قد أعطي من الفصاحة والبيان والنصح للسامع، والحرص على وصول الخير إليه، ما ليس عليه مزيد، فيجب أخذ كلامه على ظاهره، والإيمان به، وإحسان الظن به، فهو - صلوات الله وسلامه عليه - أقدر على إيضاح ما يريد من هؤلاء، كما أنه ﷺ أعلم بالله منهم، فليس كلامه بحاجة إلى تلك التاويلات الباردة^(١)، والتمحلات المتكلفة، كالتي ذكر ابن حجر عفا الله عنا وعنه.

٥٩ - ثم ذكر حديث ابن عباس: في دعاء الكرب.

وقد تقدم في الباب قبل هذا، وفيه اختلاف في سنده ومتنه، كما هي عادته. والمقصود منه هنا قول: «رب العرش العظيم» وقوله: «رب العرش الكريم»، وقد تقدم أن العرش هو سقف المخلوقات كلها، وليس فوقه مخلوق، وقد وصفه - تعالى - بأنه عظيم، وبأنه كريم، وأضافه - تعالى - إليه بما يدل على أن له خصوصية دون غيره من السموات والأرض، كما تقدم.

وقد أخبرنا - تعالى - بأنه استوى عليه، فهو من دلائل علوه - تعالى - فوق خلقه.

(١) انظر: بعض ما قاله هؤلاء المؤولة في «فتح الباري» (٣/ ٢٨٠).

٦٠- قال: «حدثنا قبيصة، حدثنا سفيان، عن أبيه، عن ابن أبي نعيم -أو أبي نعيم، شك قبيصة-، عن أبي سعيد، قال: بُعث إلى النبي ﷺ بذهبية، فقسّمها بين أربعة».

وحدثني إسحاق بن نصر، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن أبيه، عن ابن أبي نعيم، عن أبي سعيد الخدري، قال: «بعث عليّ وهو في اليمن إلى النبي ﷺ بذهبية في تربتها، فقسّمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي، ثم أحد بني مجاشع، وبين عيينة بن بدر الفزاري، وبين علقمة بن علاثة العامري، ثم أحد بني كلاب، وبين زيد الخيل الطائي، ثم أحد بني نبهان، فتغيظت قريش والأنصار، فقالوا: يعطيه صناديد أهل نجد ويدعونا؟ قال: «إنما أتالفهم»، فأقبل رجل غائر العينين، ناتيء الجبين، كث اللحية، مشرف الوجنتين، مخلوق الرأس، فقال: يا محمد: اتق الله، فقال النبي ﷺ: «فمن يطيع الله إذا عصيته؟ فيأمنني على أهل الأرض، ولا تأمنوني؟» فسأل رجل من القوم قتله -أراه خالد بن الوليد- فمنعه النبي ﷺ فلماً ولّى، قال النبي ﷺ: «إن من ضيضيء هذا قومًا يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لمن أذركتهم لأقتلنهم قتل عاد».

أرسل النبي ﷺ علي بن أبي طالب إلى اليمن، يدعو إلى الله -تعالى- ويقبض الزكاة من أصحابها، ويقضي في المنازعات، وكان ذلك قبل حجة الوداع، كما ذكره البخاري في آخر المغازي، ثم إن علياً وافى رسول الله ﷺ بمكة، في حجة الوداع راجعاً من اليمن، وكان قد أرسل بذهبية، تصغير ذهبية، أي قطعة من الذهب، فقسّمها رسول الله ﷺ بين هؤلاء الأربعة المذكورين، رجاء إسلامهم، وكانوا رؤساء قبائلهم، فإذا أسلموا، أسلم تبعاً لهم خلق كثير، ولهذا أعطاهم النبي ﷺ المال ترغيباً لهم في الإسلام، وتأليفاً لقلوبهم عليه، كما بينه ﷺ في جوابه للصحابة، الذين قالوا: «يعطيه صناديد أهل نجد، ويدعونا».

وقوله: «في تربتها» أي: أنها لم تخلص من ترابها، فليست ذهباً خالصاً؛ لأنها مختلطة بالتراب.

قيل: إنها من الخمس، واستبعد ابن حجر أن تكون من أصل الغنيمة، ويمكن أن تكون زكاة.

قوله: «فتغيظت قريش، والأنصار» من الغيظ، أي غاظها ذلك، حيث لم يعطهم منها، وفي رواية: «فغضبت» من الغضب.

«فقالوا: يعطيه صناديد أهل نجد، ويدعنا» الصناديد: جمع صنديد، وهو: الرئيس، وفي «القاموس»: الصندد [بفتح الصاد، وإسكان النون، وكسر الدال الأولى]^(١): السيد، الشجاع، أو الحلیم، أو الجواد، أو الكريم». أ.هـ.

قوله: «إنما أتالفهم» أي: أعطيتهم ليألفوا الدين، ويجتمعوا على حبه، والرغبة فيه، فأرغبهم فيه على طريق الإحسان إليهم بالدنيا حتى يصل إلى قلوبهم، فيحبوه ويرغبوا فيه، أو لأجل ما يتحصلون عليه من الدنيا، ثم بعد ذلك لما يرجونه من جزاء الله وثوابه في الآخرة.

والتأليف من الإلف، وهو الاجتماع والالتئام مع الحب. والمعنى: إني أعطيتهم؛ ليكون ذلك داعياً لهم إلى حب الإسلام، والرغبة فيه والاجتماع عليه، حتى يكونوا من أنصاره، ويتبعهم على ذلك أقوامهم وعشائهم، فيحصل بذلك عز الإسلام، ونصره، فهذا العطاء مما يحبه الله ويثيب عليه، وهو من الإنفاق في سبيل الله - تعالى -، بل من أفضله.

ووصفه الرجل المعترض على رسول الله ﷺ هي أمور اتفقت فيه، وليست هذه الأوصاف الظاهرة في هذا المالك مذمومة لذاتها.

وقوله: «فمن يطيع الله إذا عصيته؟» يعني: أنه ﷺ هو أحق الناس وأولاهم بطاعة الله - تعالى - وتقواه.

وهذا هو الضلال؛ أن يتصور الإنسان الطاعة معصية، فهذا الرجل المعترض تصور أن فعل رسول الله ﷺ معصية، وأنه من الجور، فنصب نفسه أمراً بتقوى الله، فقال للرسول ﷺ: «أتق الله» مع أن فعل رسول الله ﷺ هو تقوى، ومن أعظم الطاعات له، فهو يعطي الله، ولنصر دينه، وهداية عباده.

قوله: «فيأمنني على أهل الأرض، ولا تأمنوني» أي يأمنني الله - تعالى - على

(١) ما بين المعقوفتين من حاشية «القاموس» (١/٣٠٩).

الرسالة التي أرسلني بها إلى الأرض، ولا تأمّني أنت أيها المعترض، ومن على شاكلتك ممن ضل طريق الرشد، لا تأمنوني على حطام الدنيا أن أضعه حيث يجب أن يوضع، على وفق أمر الله تعالى.

والرواية التي ذكرها في «المغازي»: «فقال: ألا تأمنوني، وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً»^(١).

وهذا اللفظ أظهر، وأوضح في المقصود، من الرواية المذكورة هنا.

قال الحافظ: «وبهذا تظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة، لكنه جرى على عادته في إدخال الحديث في الباب، للفظه تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب، يشير إليها، ويريد بذلك شحذ الأذهان، والبعث على كثرة الاستحضار»^(٢).

قلت: ولا يخلو اللفظ المذكور من الدليل على المقصود، الذي هو علو الله -تعالى-؛ لأن قوله: «فيأمني على أهل الأرض» يدل على أن الآمن الذي هو الله -تعالى- في السماء.

ومعنى قوله: «من في السماء» أي: الله الذي في السماء، و «في» هنا بمعنى «على» كما ذكر البيهقي، عن أبي بكر، أحمد بن إسحاق الضبي: «أن العرب قد تضع «في» بموضع «على» قال الله -تعالى-: ﴿فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٣)، وقال: ﴿وَلَا ضَلِيلَتَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾^(٤) ومعناه: على الأرض، وعلى جذوع النخل.

فكذلك قوله: «في السماء» أي: على العرش، فوق السماء، كما صحت الأخبار عن النبي ﷺ^(٥).

وهذا الحديث مثل قول الله -تعالى-: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا

(١) انظر «الفتح» (٦٧/٨).

(٢) «الفتح» (٤١٨/١٣).

(٣) الآية ٢ من سورة التوبة.

(٤) الآية ٧١ من سورة طه.

(٥) «الأسماء والصفات» (ص ٤٢١).

هَكَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ ﴿١٧﴾

فإما أن تكون «في» بمعنى «على» كما تقدم، أو يقصد بالسماء: العلو، أي: أأمنتم من في العلو، وكلاهما صحيح سائغ في اللغة والمعنى.

قوله: «فسأله رجل من القوم قتله، أراه خالد بن الوليد، فمنعه النبي ﷺ» أي: استأذن الرسول في ذلك، وقد تقدم في المناقب أن السائل هو عمر بن الخطاب^(٢).

قال الحافظ: «لا تنافي بين الروایتين، إذ يجوز أن يكون كل واحد منهما طلب ذلك»^(٣).

وقد جاء أن سبب منعه من قتله، خوف أن يقال: إن محمداً يقتل أصحابه، فيصير بذلك تنفيراً عن الدخول في الإسلام.

قوله: «إن من ضئضىء هذا، قوم يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم» قال في «النهاية»: «الضئضىء: الأصل، يقال: ضئضىء صدق، وضوضؤ صدق، يريد أن يخرج من نسله، وعقبه»^(٤).

وفي «اللسان»: «الضئضىء، والضوضؤ: الأصل، والمعدن»^(٥).

والمقصود، الإخبار بأنه يأتي من جنس هذا الرجل الضال، قوم يسلكون مسلكه، يقرأون القرآن، ولكن لا يصل إلى قلوبهم، فهم لا يفهمونه على ما أريد، بل يضعونه في غير موضعه؛ لأنهم ضالون، وجاهلون، ولهذا يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، أي: يخرجون من الإسلام بسرعة وسهولة، غير متأثرين به، كأنهم لم يدخلوه، وهذا يدل على أنهم دخلوا في الإسلام، ولكن لم يتمكن الإيمان في قلوبهم، ولم يفهموه على وجهه، ولهذا صار من أوصافهم: أنهم يقتلون أهل الإسلام، ويدعون الكفار عباد الأوثان، ومن أجل ذلك قال ﷺ: «لئن

(١) الآيتان ١٦ و ١٧ من سورة الملك.

(٢) انظر: «الفتح» (٦/٦١٨).

(٣) المرجع السابق (٦/٦١٨).

(٤) «النهاية» (٣/٦٩).

(٥) «لسان العرب» (٢/٥٠٣) المرتب.

أدركتهم، لأقتلنهم قتل عاد» أي لا أبقى منهم أحداً، يشير بذلك إلى قوله -تعالى- في وصف هلاك عاد: ﴿فَهَلْ رَأَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾^(١) ولم يرد أنه يقتلهم بالشيء الذي قتلت به عاد بعينه.

ويمحتمل أن يكون من الإضافة إلى الفاعل، ويراد به: القتل الشديد القوي، ويكون في ذلك إشارة إلى وصفه بالشدة والقوة، ويؤيده أنه وقع في طريق أخرى «قتل ثمود»^(٢).

٦١- ثم ذكر حديث أبي ذر الذي تقدم في الباب قبل هذا فقال: «حدثنا عياشُ بنُ الوليد، حدثنا وكيعٌ، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر، قال: سألتُ النبي ﷺ عن قوله: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾، قال: «مستقرها تحت العرش».

قد تقدم شرحه، والشاهد منه هنا: أن الشمس في ارتفاعها، وأبعد ما تكون عن الأرض التي عليها المخاطبين آنذاك، تكون تحت العرش، فالمخلوقات كلها تحته، والله -تعالى- فوق العرش، فهو عالٍ على خلقه كلهم وفوقهم.

في هذا الباب والذي قبله قصد البخاري -رحمه الله تعالى- إثبات علو الله، واستواءه على العرش، كما هو ثابت في نفس الأمر، وتضافرت عليه أدلة الوحي، والعقول والفطر، وكما هو مذهب السلف من الصحابة، وأتباعهم إلى اليوم. والنصوص التي ذكرها البخاري ظاهرة الدلالة على ذلك، وهي نزر يسير جداً من النصوص الكثيرة المتنوعة في ذلك.

قال ابن أبي العز: «ومن سمع أحاديث الرسول ﷺ، وكلام السلف، وجد منه في إثبات الفوقية ما لا ينحصر.

ولا ريب أن الله -سبحانه- لما خلق الخلق، لم يخلقهم في ذاته المقدسة، فإنه الأحد الصمد، فتعين أنه خلقهم خارجاً عن ذاته.

(١) الآية ٨ من سورة الحاقة.

(٢) قاله الحافظ في «الفتح» (٣٧٧/٦).

ولو لم يتصف -سبحانه- بفوقية الذات، مع أنه قائم بنفسه، غير مخالط للخلق؛ لكان متصفاً بضد ذلك؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد الفوقية السفول، وهو مذموم على الإطلاق.

فإن قيل: لا نسلم أنه قابل للفوقية، حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها. قيل: لو لم يكن قابلاً للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها، فمتى أقررتم أنه موجود قائم بنفسه ليس وجوده ذهنيًا، بل وجوده خارج الأذهان قطعاً تعين أن يكون متميزاً عن خلقه، عالياً عليهم.

وقد علم العقلاء كلهم، بالضرورة، أن ما كان وجوده خارج الأذهان، فهو إما أن يكون داخلياً في الخلق، أو بائناً منهم خارجاً عنهم.

وإنكار ذلك إنكار لما هو أجلى وأظهر من الأمور البديهيات الضرورية، بلا ريب، فلا يستدل بدليل على وجوده، إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه، وأوضح وأبين.

وإذا كانت صفة العلو والفوقية صفة كمال، لا نقص، ولا تستلزم نقصاً، ولا محذور فيها، ولا تخالف كتاباً، ولا سنة، ولا إجماعاً، فنفي حقيقتها يكون عين الباطل والمحال، الذي لا تأتي به شريعة أصلاً، فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده -تعالى-، وتصديق رسله، والإيمان بكتابه، وما جاء به رسوله، إلا بذلك؟ وكيف إذا انضم إلى ذلك شهادة العقول السليمة، والفطر المستقيمة، والنصوص الواردة، المتنوعة في الدلالة، على علو الله -تعالى- على خلقه، وكونه فوق عباده، التي تقرب من عشرين نوعاً:

أحدها: التصريح بالفوقية، مقروناً بأداة «من» المعينة للفوقية بالذات، كقوله -تعالى-: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^(١).

الثاني: ذكر الفوقية، مجردة عن الأداة، كقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^(٢).

(١) الآية ٥٠ من سورة النحل.

(٢) الآية ١٨ و ٦١ من سورة الأنعام.

- الثالث: التصريح بالعروج إليه، كقوله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^(١)، وقوله ﷺ: «فيخرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم وهو أعلم» كما تقدم.
- الرابع: التصريح بالصعود إليه، كقوله -تعالى-: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾^(٢).
- الخامس: التصريح برفعه -تعالى- بعض خلقه إليه، كقوله -تعالى-: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾^(٤).
- السادس: التصريح بالعلو المطلق، الدال على جميع مراتب العلوم، ذاتاً وقدرًا وشرفاً، كقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ أَعْلَى الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(٥)، وقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ أَعْلَى الْكَرِيِّ﴾^(٦)، وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّهُمْ عَلَى حَكِيمٍ﴾^(٧).
- السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه، كقوله -تعالى-: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾^(٨)، وقوله: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾^(٩)، وهو كثير.
- الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾^(١٠)، وقوله -تعالى-: ﴿وَلَمْ يَكُنْ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ﴾^(١١)، ففرق تعالى بين من عنده عمومًا، وبين من عنده من الملائكة، وقد تقدم قوله ﷺ: «إن الله لما خلق الخلق كتب كتابًا، فهو عنده فوق عرشه».

- (١) الآية ٤ من سورة المعارج.
 (٢) الآية ١٠ من سورة فاطر.
 (٣) الآية ١٥٨ من سورة النساء.
 (٤) الآية ٥٥ من سورة آل عمران.
 (٥) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.
 (٦) الآية ٢٣ من سورة سبأ.
 (٧) الآية ٥١ من سورة الشورى.
 (٨) الآية الأولى من سورة الزمر.
 (٩) الآية ٢ من سورة غافر.
 (١٠) آخر آية من سورة الأعراف.
 (١١) الآية ١٩ من سورة الأنبياء.

التاسع: التصريح بأنه -تعالى- في السماء، كقوله -تعالى-: ﴿وَأَمِنُكُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾^(١)، وتقدم أن ذلك، على وجهين، إما أن تكون «في» بمعنى «على»، أو يراد بالسماء العلو، لا يجوز غير ذلك.

العاشر: التصريح برفع الأيدي إلى الله -تعالى-: كقوله ﷺ: «إن الله يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً»^(٢).

الحادي عشر: التصريح بالاستواء، مقروناً بأداة «على» خصوصاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات.

الثاني عشر: التصريح بنزوله -تعالى- كل ليلة إلى سماء الدنيا، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى أسفل.

الثالث عشر: الإشارة الحسية إليه في العلو، كما فعل ذلك رسول الله ﷺ في خطبته في حجة الوداع، حيث قال: «إنكم مسئولون عني، فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت، وأديت، ونصحت، فرفع إصبعه إلى السماء، وقال: اللهم اشهد»^(٣).

الرابع عشر: سؤال الرسول ﷺ بلفظ «أين الله؟» وإخباره عن قال: «الله في السماء» بأنه مؤمن^(٤).

الخامس عشر: اتفاق الكتب المنزلة من الله والرسول على أن الله فوق عباده عال عليهم، كما قال -تعالى- عن فرعون: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَكْفُرُونَ آتِنِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۖ أَسْتَبِيبَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذِبًا﴾^(٥)؛ لأن موسى -عليه السلام- أخبر فرعون أن الله في السماء، فقال هذا القول ليُموّه على السُّدج أتباع كل ناعق بدون بصيرة.

(١) الآية ١٦ من سورة الملك.

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (١٦٥/٢) رقم (١٤٨٨)، والترمذي في الدعوات (٢١٧/٥)، وابن ماجه في «السنن» (١٢٧١/٢) الحديث رقم (٣٨٦٥).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» وغيره، انظر: «مسلم» (٨٩٠/٢) الحديث رقم (١٢١٨)، وهو حديث جابر الطويل في صفة الحج.

(٤) انظر: «صحيح مسلم» (٣٨٢/١) الحديث رقم (٥٣٧).

(٥) الآيتان ٣٦ و ٣٧ من سورة غافر.

السادس عشر: عروج النبي ﷺ إليه - تعالى -، وإخباره أنه تردد بينه - تعالى - وبين موسى، يطلب التخفيف من عدد الصلوات^(١).

وقد غلط أكثر المتكلمين في مسمى السماء، حيث ظنوا أن السماء يقصد به مكان معين محاط، فتوهموا أن من قال: إن الله في السماء، أن مكاناً يحيط به أو يحويه تعالى وتقدس.

قال شيخ الإسلام: «من توهم أن كون الله في السماء أن السماء تحيط به، أو تحويه فهو ناذب إن نقله عن غيره، وضال إن اعتقده في ربه.

وما فهم هذا أحد من النصوص، ولم ينقل عن أحد، ولو سئل سائر المسلمين: هل تفهمون من قول الله ورسوله: إن الله في السماء، أن السماء تحويه؟ لبادروا إلى القول: بأن هذا شيء ما خطر بالبال.

فمن الضلال أن يجعل ظاهر نصوص الكتاب والسنة في ذلك دالة على الباطل والتشبيه.

بل عند الناس قولك: إن الله في السماء، وقولك: الله فوق العرش، سواء، إذ السماء إنما يراد به العلو، فالمعنى: أن الله في العلو، لا في السفلى.

وقد علم المسلمون أن كرسيه - سبحانه وتعالى - وسع السموات، والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات الله، لا نسبة له إلى عظمة الله تعالى.

فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقاً يحصره أو يحويه؟ وقد قال - تعالى -: ﴿وَلَا صَلَبَتْكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾^(٢)، وقال - تعالى -: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٣)، بمعنى: على الأرض، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازاً، وهذا يعلمه من عرف حقائق الحروف^(٤).

وعلو الله - تعالى - ظاهر جداً، وقد تقدم أن البخاري - رحمه الله - أشار بما

(١) «شرح الطحاوية» بتصرف (ص ٢٥٦-٢٦٠) الطبعة الثالثة.

(٢) الآية ٧١ من سورة طه.

(٣) الآية ١٣٧ من سورة آل عمران، والآية ٣٦ من سورة النحل.

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٠٦/٥).

ذكره في هذا الباب، إلى أن علو الله - تعالى - وفوقيته ثابت بالكتاب والسنة، والإجماع والعقل والفطر.

أما ثبوته بالكتاب والسنة فواضح.

وأما الإجماع فأشار إليه بقصة زينب: أنها كانت تفتخر على أزواج النبي ﷺ تقول: «زوّجكن أهاليكن، وزوّجني الله من فوق سبع سموات» فهذا يدل على الإجماع؛ لأن ذلك متقرر عندهم، ولم ينكر ذلك أحد، بل يذكر في كل مناسبة، ومن ذلك هذا الذي قالته زينب، فالإجماع عليه ظاهر، والإجماع لا يكون على خلاف المعقول.

ومن أيمان العرب قولهم: «لا والذي يراني من فوق سبعة أرقعة»^(١).

وأما الفطرة، فأشار إليها بما ذكره عن أبي ذر أنه قال لأخيه، قبل أن يُسلم: «اعلم لي علم هذا الرجل، الذي يأتيه الخبر من السماء» أي: يأتيه الخبر من الله الذي في السماء؛ لأنه يقول للناس: أنا رسول الله إليكم.

قال شيخ الإسلام: «تبين وجوب إثبات العلو لله - تعالى - من وجوه:

أحدها: أن القرآن، والسنن المستفيضة، المتواترة، وغير المتواترة، وكلام السابقين والتابعين وأهل القرون الثلاثة، مملوء بما فيه إثبات العلو لله، وأنه مستو على عرشه، بأنواع من الدلالات.

فالله - تعالى - يخبرنا تارة، أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش.

وتارة يخبر بعروج الأشياء، وصعودها، وارتفاعها إليه، كقوله - تعالى -: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾^(٢)، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾^(٣)، ﴿تَمْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^(٤)، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(٥).

وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده، كقوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ أَلْكَتَبَ

(١) انظر: «أيمان العرب» للتجريمي (ص ١٥).

(٢) الآية ١٥٨ من سورة النساء.

(٣) الآية ٥٥ من سورة آل عمران.

(٤) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٥) الآية ١٠ من سورة فاطر.

يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ ﴿١﴾، ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ ﴿٢﴾، ﴿حَمَّ
تَنْزِيلِ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ ﴿٣﴾، ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ
الْحَكِيمِ﴾ ﴿٤﴾.

وتارة يخبر بأنه العلي الأعلى، كقوله -تعالى-: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ ﴿٥﴾،
وقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ ﴿٦﴾.

وتارة يخبر بأنه في السماء، كقوله -تعالى-: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مِّن فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ
الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ ﴿٧﴾ أَمْ أَمِنْتُمْ مِّن فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ ﴿٧﴾، فذكر
السماء دون الأرض، وكقوله ﷺ: «ألا تأمنوني، وأنا أمين من في السماء؟» وقوله
للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «اعتقها، فإنها مؤمنة»، ولم يعلق ذلك
بألوهية أو غيرها، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ
إِلَهٌُ﴾ ﴿٨﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ ﴿٩﴾، أي: هو المألوه المعبود في
السموات والأرض.

وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض، كقوله: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَمَن عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ ﴿١٠﴾.

فلو كان موجب العندية معنى عامًا، كدخولهم تحت قدرته ومشيتته ونحو ذلك
لكان كل مخلوق عنده، ولم يكن أحد مستكبرًا عن عبادته.

(١) الآية ١١٤ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ١٠٢ من سورة النحل.

(٣) فاتحة سورة فصلت.

(٤) فاتحة سورة الجاثية والأحقاف.

(٥) فاتحة سورة الأعلى.

(٦) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة، والآية ٤ من سورة الشورى.

(٧) الآيتان ١٦ و ١٧ من سورة الملك.

(٨) الآية ٨٤ من سورة الزخرف.

(٩) الآية ٣ من سورة الأنعام.

(١٠) الآية ١٩ من سورة الأنبياء.

وأما الأحاديث، والآثار عن الصحابة، والتابعين، فلا يحصيها إلا الله - تعالى - .
 فلا يخلو أن يكون ما اتفقت عليه هذه النصوص، من إثبات علو الله - تعالى -
 على خلقه هو الحق، أو الحق نقيضه، إذ الحق لا يخلو عن النقيضين.
 فإن كان نفي العلو هو الحق، فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا، لا نصاً،
 ولا مفهوماً، وكذلك الرسول ﷺ، ولا أحد من الصحابة وأتباعهم، ولا أحد من
 أئمة المسلمين، ولا يمكن أحد أن ينقل عن واحد منهم شيئاً من ذلك، بل نقيضه
 هو المستفيض عنهم، كما هو الموافق للكتاب والسنة.
 ويلزم على ذلك أن يكون الله ورسوله والمؤمنون، لم ينطقوا بالحق في هذا
 الباب، بل تكلموا بما يدل على الضلال، إما نصاً، أو ظاهراً.
 فإن قيل: هذه النصوص ما أريد بها إثبات علو الله على خلقه، وإنما أريد بها
 علو المكانة والقدر.

قيل: فكان يجب على المتكلم بها أن يبين للناس الحق، الذي يجب أن يؤمن به
 ويعتقد، ظاهراً وباطناً، وأنه لم يرد بهذا الكلام مفهومه، ومقتضاه.
 فإن قيل: إنه تكلم بالجاز، المخالف للحقيقة.

قيل: من المعلوم باتفاق العقلاء أن المخاطب المبين إذا تكلم بمجاز فلا بد أن
 يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازي، فإذا كان الرسول ﷺ الذي بين
 للناس ما نُزل إليهم يعلم أن المراد بالكلام خلاف مقتضاه وظاهره، وجب عليه أن
 يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يردده، ولا سيما إذا كان
 ذلك المعنى باطلاً، ولا يجوز اعتقاده في الله - تعالى -، وهذا يجب ولو لم يخاطبهم بما
 يفهم منه خلاف الحق، الذي يجب اعتقاده، إذا كان مخوفاً عليهم، فكيف إذا كان في
 كلامه ما يفهم منه خلاف الحق^(١).

فلا عذر لمن أنكر علو الله، ونفاة العلو والصفات، يقولون: إن هذه النصوص
 لم يرد بها الحقيقة والظاهر المفهوم منها، والقرينة الصارفة عن ذلك هي دلالة
 العقل، فاكتفى المتكلم بهذه القرينة؛ لأنها عقلية، عند كل عاقل.

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/١٦٤-١٦٨) ملخصاً.

فيقال لهم: إذا كان ما تكلم به الله ورسوله إنما يفيد مجرد الضلال، وإنما يُستفاد الهدى من العقول، فلماذا ينزل الله الكتاب ويرسل الرسول؟ أَلِلْعَنَاءُ وَالشَّقَاءُ؟ فَإِنَّ تَرْكَهُمْ عَلَى جاهليتهم خير لهم من أن يُنزل عليهم الكتاب، ويرسل إليهم الرسول، هذا هو لازم هذا القول الباطل.

ويقال أيضاً: الرسول جاء بإثبات العلو والصفات، وذلك أظهر في العقل من قولكم.

ثم الرسول ﷺ إما أن يتكلم بالهدى، أو بالضلال، أو يسكت عنهما. ومعلوم أن السكوت عنهما خير من التكلم بالضلال.

وبذلك يعلم بالعقل، أنه لم يسكت عن بيان الحق، والهدى، والتحذير من اعتقاد الباطل، وبذلك يتفق ما جاء به الرسول ﷺ مع العقل الصحيح، الذي لم تفسده الشياطين، والهوى المضل.

فالعقل يوافق ما جاء به الرسول ﷺ لا ما يقوله نفاة الصفات، وليس بين العقل الصريح والنقل الصحيح تناقض أصلاً، كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: درء تعارض العقل والنقل، وغيره.

فقولهم: إن القرينة الصارفة عن الظاهر، هي العقل، خطأ محض، إذ العقل يوافقها لا يخالفها كما توهموه، كما أن إثبات الصفات ليس فيه تشبيه كما زعموا، ولكن الأوهام وسوء الظن بالله ورسوله أرداهم.

ومن حججهم الباطلة التي حملتهم على صرف النصوص عن ظاهرها، ورأوا وجوب تأويلها لذلك، هي قاعدتهم في أن جميع الأجسام حادثة لملازمتها للأعراض التي هي الصفات، فوجب تنزيه الرب -تعالى- عن كل صفة تستلزم التركيب، أو الجسمية؛ لأن الأعراض لا تكون إلا في جسم، والجسم لا بد أن يكون مركباً من الجواهر -كما زعموا-، ولهذا قالوا: إن الاستواء والعلو، يلزم منهما النقلة، والمكان، والحركة، وهذه من صفات الأجسام.

فيقال لهم: الحياة، والعلم، والسمع، والبصر -مما جوزتم لأنفسكم أن تصفوه به- لا يعقل أن تقوم إلا بجسم، مع أنكم تسمون الصفات: أعراضاً، ولا فرق بين ما أثبتموه وما نفيتموه في المعنى، ألا يجوز لغيركم أن يصف الله -تعالى- بما وصف

به نفسه، ووصفته به رسله بأنه -تعالى- مستو على عرشه، وعال على خلقه، وبأن له وجهاً ويدين حقيقة، ونحو ذلك مما تسمونه: أبعاضاً، تستلزم التركيب، والجسمية؟ كما افترىتموه على رب العالمين، ورميتم من وصف الله -تعالى- بما وصف به نفسه، بالتشبيه، والتجسيم، مع أنهم أقرب إلى المعقول منكم، وقد سلم لهم المنقول بدون تحريف.

قال شيخ الإسلام: «ولا ريب أن الله موجود، قائم بنفسه، وترفع إليه الأيدي عند الدعاء، كما فطر على ذلك جميع عباد، ولا ريب أنه تجوز رؤيته في الآخرة، كما أخبر بذلك في كتابه، فإذا سموا هذه المعاني تجسيمان، فلا ينبغي لنا أن نترك ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه، ونذهب إلى تأويلها، لمجرد هذه التسميات الحادثة المبتدعة»^(١).

وقال أيضاً: «ولفظ الظاهر فيه إجمال، واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد.

والسلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً، وباطلاً.

والله سبحانه -تعالى- أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه، لا يظهر منه إلا ما هو كفر، أو ضلال.

والذين يجعلون ظاهرها ذلك، يغلطون من وجهين:

أحدهما: أنهم جعلوا المعنى الفاسد، هو ظاهر نص كلام الله وكلام رسوله، ولذلك أوجبوا تأويله، ليخالف الظاهر الذي زعموا، وليس الأمر كذلك.

الثاني: أنهم ردوا المعنى الصحيح الذي هو ظاهر اللفظ؛ لاعتقادهم أنه باطل، كقولهم في الحديث: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»، قالوا: لا يجوز أن يراد به الظاهر، فليس في قلوبنا أصابع الحق.

ومعلوم أنه ليس ظاهره أن القلوب متصلة بالأصابع، ولا عماسة لها، ولا أن

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/٤٣-٤٥) ملخصاً.

أصابع الرحمن في جوف العبد، ولا يفهم من قول القائل: هذا بين يدي، ما يقتضي مباشرته ليديه.

وإذا قيل: إن السحاب بين السماء والأرض، لم يقتض أن يكون مماساً للسماء، أو الأرض، ونظائر ذلك كثيرة^(١).

وقال أبو نصر السجزي في «الإبانة»: «وأئمتنا، كسفيان، ومالك، والحماديين، وابن عيينة، والفضيل، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، متفقون على أن الله فوق العرش، وعلمه في كل مكان، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يغضب، ويرضى، ويتكلم بما يشاء»^(٢).

وقال ابن عبد البر في شرحه لحديث النزول: «وفيه دليل على أن الله - عز وجل - في السماء على العرش، من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية، في قولهم: إن الله - عز وجل - في كل مكان، وليس على العرش. والدليل على صحة ما قال أهل الحق: قوله - تعالى -: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣)، وقوله - تعالى -: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾^(٤)، وقوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾^(٥)، وقوله - تعالى -: ﴿إِذَا لَا تَأْتُوا إِلَى الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾^(٦)، وقوله - تعالى -: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾^(٧)، وقوله - تعالى -: ﴿يَجْلَى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾^(٨)، وقوله - تعالى -: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ﴾^(٩)، وقوله - تعالى -: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، وهذا

(١) المصدر السابق.

(٢) ذكره الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٧/٦٥٦).

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

(٤) الآية ٤ من سورة آل السجدة.

(٥) الآية ١١ من سورة حم فصلت.

(٦) الآية ٤٢ من سورة الإسراء.

(٧) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٨) الآية ١٤٣ من سورة الأعراف.

(٩) الآية ١٦ من سورة الملك.

من العلو، وكذلك قوله - تعالى -: ﴿الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^(١)، وقوله - تعالى -: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾^(٢)، وقوله - تعالى -: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾^(٣)، وقوله - تعالى -: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^(٤)، والجهمي يزعم أنه أسفل.

وقال - جل ذكره -: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾^(٥)، وقال - تعالى -: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^(٦)، وقال - تعالى - لعيسى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾^(٧)، وقال - تعالى -: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾^(٨)، وقال - تعالى -: ﴿قَالَ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يَسْتَحْسِنُونَ لَكُمْ يَالَيْلِ وَالنَّهَارِ﴾^(٩)، وقال - تعالى -: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾^(١٠)، وقال - تعالى -: ﴿لَيْسَ لَكُمْ دَافِعٌ

مِنْ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾^(١١)، والعروج: الصعود.

وأما قوله - تعالى -: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ﴾^(١٢) فمعناه: مَنْ عَلَى السَّمَاءِ، يعني على العرش، وقد يكون «في» بمعنى «على»، ألا ترى إلى قوله - تعالى -: ﴿وَلَا ضَلِيلَتَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾^(١٣)، وقوله - تعالى -: ﴿فَيَسِيحُوا فِي

(١) الآية ٢٥٥، من سورة البقرة، والآية ٤ من سورة الشورى.

(٢) الآية ٩ من سورة الرعد.

(٣) الآية ١٥ من سورة غافر.

(٤) الآية ٥٠ من سورة النحل.

(٥) الآية ٥ من سورة السجدة.

(٦) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٧) الآية ٥٥ من سورة آل عمران.

(٨) الآية ١٥٨ من سورة النساء.

(٩) الآية ٣٨ من سورة فصلت.

(١٠) الآية ١٩ من سورة الأنبياء.

(١١) الآيتان ٢ و ٣ من سورة المعارج.

(١٢) الآية ١٦ من سورة الملك.

(١٣) الآية ٧١ من سورة طه.

الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ^(١)، أي: على الأرض، وهذا كله يعضده قوله -تعالى-: ﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^(٢)، وما كان مثله مما تلونا من الآيات في هذا الباب^(٣). أ هـ.

وقال أيضاً: «وما روي عن ابن عباس في قوله -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٤)، أنه قال على جميع بريته، فلا يخلو منه مكان».

فالجواب: أنه منكر، ونقلته مجهولون وضعفاء، وهم لا يقبلون أخبار الأحاد العدول، فكيف يحتجون بمثل هذا الأثر الساقط؟ وأما تعلقهم بقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾^(٥)، وقوله -تعالى-: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...﴾ الآية^(٦)، وزعمهم أن الله -تبارك وتعالى- في كل مكان بنفسه وذاته. فيقال لهم: أنتم لا تخالفون بأنه ليس في الأرض دون السماء بذاته، فيجب حمل هذه النصوص على المعنى الصحيح المجمع عليه، وهو أنه في السماء إله معبود من أهل السماء، وفي الأرض إله معبود من أهل الأرض، وهو الذي قاله أهل العلم بالتفسير.

وقوله -تعالى-: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾^(٧) الآية، ليس فيها حجة لهم؛ لأن علماء الصحابة والتابعين الذين روي عنهم التفسير قالوا في هذه الآية: هو على العرش، وعلمه في كل مكان. ولم يخالفهم في ذلك من يعتد به. ثم ذكر عن ابن مسعود: قال: «الله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم» وذكر عن الضحاك، وسفيان الثوري مثله^(٨).

(١) الآية ٢ من سورة التوبة.

(٢) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٣) «التمهيد» (١٢٩/٧-١٣٠).

(٤) الآية ٥ من سورة طه.

(٥) الآية ٨٤ من سورة الزخرف.

(٦) الآية ٧ من سورة المجادلة.

(٧) الآية ٧ من سورة المجادلة.

(٨) «التمهيد» (١٣٣/٧-١٣٩) ملخصاً.

فتبين بما ذكره أن هذه الآيات التي تعلق بها نفاة العلو، تدل على عكس قولهم، فهي متفقة مع النصوص الصريحة في الدلالة على علو الله تعالى.

من الحجج القاطعة أن الله تعالى فوق السموات على عرشه: أن كل داع يدعو الله -تعالى- يجد في نفسه دافعاً إلى الاتجاه إلى الله فوقه، وهو أمر ضروري وقطعي، فلا يمكن لأي سائل يسأل الله ويطلب منه إلا رفع يديه، واتجه بقلبه إلى من يستغيث به، الذي هو عال فوق جميع مخلوقاته، مستور على عرشه، فالعلم بذلك فطري ضروري عقلي، ونصوص الشرع جاءت مؤيدة ذلك مقررته له.

قال شيخ الإسلام: «ذكر محمد بن طاهر المقدسي، عن الشيخ الجليل أبي جعفر الهمداني، أنه حضر مجلس أبي المعالي الجويني، وهو يقول: كان الله، ولا عرش [ولا مكان] وهو على ما [كان] عليه [قبل خلق المكان]، أو كلام من هذا المعنى، فقال: يا شيخ، دعنا من ذكر العرش، أخبرنا عن هذه الضرورة التي نلجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو، ولا يلتفت بمنة ولا بسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟»

فصرخ أبو المعالي، ولطم رأسه، وقال: «حيرني الهمداني، حيرني الهمداني»^(١). وقد تعلق نفاة العلو أيضاً: بأن الله -تعالى- لو كان في مكان، لأشبهه المخلوقات؛ لأن ما أحاطت به الأمكنة فهو مخلوق.

فيقال: هذا نشأ عن القياس الفاسد، والتشبيه المستكن في نفوس هؤلاء، إذ لو آمنوا بأن الله على كل شيء قدير، وأنه ليس كمثله شيء، ما انطلت هذه الشبه وهذا الهراء على نفوسهم.

ويقال أيضاً: ألستم تقررون بأن الله -تعالى- موجود قبل خلق الكون، فهو -تعالى- كما قال رسول الله ﷺ: «كان الله، ولم يكن شيء معه»^(٢).

ونحن وأنتم وكل العقلاء، لا نعقل وجود أحد منا، إلا في مكان، وما ليس في

(١) «الاستقامة» (١/١٦٧).

(٢) تقدم هذا الحديث مشروحاً، وبين أن هذا اللفظ مروي بالمعنى، وأن الصواب: «ولم يكن شيء قبله».

مكان، فهو عدم، والله بخلاف ذلك، فلا يجوز أن يقاس بخلقه كما فعلتم، قلتم: لو كان في مكان لأشبهه خلقه.

فإن زعموا أنه يلزم من كونه -تعالى- في العلو، التغير، والانتقال؛ لأنه -تعالى- كان ولا مكان، فلما خلق المكان صار في العلو، فزال عن صفته في الأزل وصار في مكان.

قيل: وأنتم يلزمكم أقبح من ذلك، وهو زعمكم أنه -تعالى- كان، لا في مكان، ثم صار في كل مكان، فقد تغير عندكم معبودكم، وانتقل من لا مكان، إلى كل مكان، وهذا لازم لكم، لا انفكاك لكم منه.

وقولهم: كان الله، ولا مكان، وهو الآن على ما كان عليه قبل خلق المكان، كلام فاسد، متناقض، وذلك أن النفاة للاستواء والعلو، وغيرهما، على قسمين: قسم يقول: إن الله لا فوق، ولا تحت، ولا يمين، ولا شمال، ولا أمام، ولا خلف، ولا داخل العالم، ولا خارجه، وهذا لا يفهم منه إلا العدم المحض، فليس له وجود فعلي على هذا الوصف، فهو إذاً ليس له مكان أصلاً، إذ لا وجود له. وقسم يقول: إنه في كل مكان، فيلزم أنه كان في كل مكان، قبل خلق المكان، فهو إذاً في هذا الكون كله، قبل خلقه له، وهذا قول ظاهر الفساد، إذ معناه: كان في الأمكنة، قبل خلقها.

فالحق «أن الله -تعالى- ليس كمثله شيء، لا في نفسه، ولا في فعله، ولا في صفاته، ولا في مفعولاته، فإذا رام الإنسان أن ينفي شيئاً مما يستحقه؛ لعدم نظيره في الشاهد المحسوس، صار ما يشبهه بدل نفيه أبعد عن المعقول، والمشهود»^(١).

ومن الحجج المشهورة على وجوب علو الله -تعالى-: ما تقدم في كلام ابن أبي العز: وهو أن يقال: لما خلق الله الخلق، لا بد أن يكون خلقه بائناً منه، فلا يجوز أن يكون الخالق -جل وعلا- في المخلوق، وأن يكون المخلوق حاوياً له، تعالى عن ذلك، فلا بد أن يكون بائناً عنه، ولا يجوز أن يكون المخلوق فوق الخالق -تعالى- وتقدس - فلا بد أن يكون عالياً فوق خلقه.

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/١٤٧).

قال شيخ الإسلام: «معرفة القلوب، وإقرارها بفطرة الله التي فطرها عليها، أن ربها فوق العالم، ودلالة الكتاب والسنة على ذلك، وظهور ذلك في خاصة الأمة وعامتها، وكلام السلف في ذلك، أعظم من كونه -تعالى- يرى بالأبصار يوم القيامة، أو أن رؤيته بالأبصار جائزة.

ويشهد لهذا أن الجهمية، أول ما ظهرُوا في الإسلام، في أوائل المائة الثانية، وكان حقيقة قولهم في الباطن: تعطيل الرب -تعالى- من الصفات كلها، ولا يصفونه -تعالى- إلا بالسلوب المحضة، التي لا تنطبق إلا على المعدوم، وكانوا في الباطن ينكرون أن يرى، أو يتكلم، أو أنه فوق العرش، أو أن يكون موصوفاً بالصفات التي جاءت بها كتب الله، أو دلت عليها مع تلك الدلائل العقلية، لكن ما كانوا يظهرون من قولهم للناس، ما هو ظاهر البطلان، وما ليس فيه شبهة، مثل نفي العلو المعروف، المتيقن من الدين بالضرورة عند العامة والخاصة، وإنما يظهرون ما فيه شبهة، ولهم عليه حجة، ويكونون فيه أقل مخالفة لما يعلمه الناس من الحجج الفطرية، الشرعية، وهذا شأن كل من أراد أن يظهر خلاف ما عليه أمة من الأمم من الحق، فإنهم لا يتقضون الأصول العظيمة الظاهرة ابتداء»^(١).

ومن المؤسف أن بعض ضلالات الذين ذكرهم الشيخ، قد ورثها كثير من علماء المسلمين، كالأشعرية الذين يزعمون أنهم أعداء لهم وخصوم، مع أنهم يتفقون معهم على إنكار علو الله تعالى، واستوائه على عرشه، ومجيئه لفصل القضاء بين عباده، ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، كما أخبر به رسول الله ﷺ.

كما أنهم يؤولون الصفات إلا قليلاً، تأويلاً يؤول إلى الإنكار، مثل اليدين، والرجلين، والوجه، والرحمة، والمحبة، والضحك، والرضا، والغضب، والسخط، والمقت، وغير ذلك.

ويوافقون الجهمية في كون القرآن مخلوقاً، فإنهم يجعلون الكلام قسمين: نفسي، وهو المعنى القائم بالنفس، وهذا هو الذي يصفون الله به، ولفظي حرفي وهو المكتوب في المصاحف، وهو ليس كلاماً لله عندهم، بل هو عبارة عن كلام الله،

(١) «بيان تلبس الجهمية» (٢/٧٨-٧٩) بتصرف.

وهو مخلوق، وهذا قول الجهمية، الذين كفّهم السلف من أجله.

والمقصود: أن علو الله -تعالى- واستواءه على عرشه ثابت بنصوص الكتب المنزلة على رسل الله، وأما العلو فهو ثابت بذلك، وبالفطر التي عليها عباده، وبالعقول التي لم تنتكس بفعل الشياطين، وبإجماع أهل العلم والإيمان من جميع الأمم، كما تقدمت الإشارة إليه. ولم يعرف خلاف في هذه المسألة، ونحوها إلا بعدما دخل كثير من الزنادقة في الإسلام نفاقاً، وقصدًا لإفساد الدين، بعد المائة الأولى للهجرة، وإن كان قد وجد قبل ذلك بعض المفسدين المتطرفين، الذين كان لهم الأثر السيء في الأمة.

قال شيخ الإسلام: «افترق الناس، في علو الله واستوائه أربع فرق: الأولى: الجهمية، النفاة، يقولون: ليس داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق، ولا تحت، وجميع الطوائف من أهل البدع يتمسكون بنصوص، إلا الجهمية. وقسم ثان منهم يقولون: إنه بذاته في كل مكان، ويدخل فيهم الأشاعرة، وهؤلاء هم الفرقة الثانية. الثالثة: من يقول: إنه فوق العرش، وهو في كل مكان، ويزعم أنه بذلك يجمع بين النصوص.

الرابعة: المتبعون للكتاب، والسنة، الذين أثبتوا ما أثبته الله ورسوله، من غير تحريف، فآمنوا بأن الله فوق سماواته، مستور على عرشه»^(١). وقد تقدم ذكر بعض الآيات الدالة على علو الله -تعالى- صراحة، وبعض الأحاديث مما ذكره البخاري وغيره.

ومما لم يذكره: قصة معراج الرسول ﷺ إلى ربه فوق السموات كلها، وهي ثابتة ثبوتاً قطعياً بدون ريب.

وفي حديث الرقية: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك»^(٢).

وفي حديث الأوعال: «والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه، وهو يعلم ما

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/٢٢٩-٢٣١) ملخصاً.

(٢) رواه أبو داود في «السنن» (٤/٢١٨) رقم (٣٨٩٢)، وأحمد في «المسند» (٦/٢١).

أَنتَم عَلَيْهِ^(١).

وفي «سنن أبي داود»، عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإننا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، فسمح رسول الله ﷺ، حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: «ويحك! أتدري ما الله؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، إن الله على عرشه، وإن عرشه على سماواته وأرضه هكذا، وقال بأصابعه، مثل القبة»^(٢).

وفي خطبته ﷺ في عرفة، في أعظم جمع اجتمع له ﷺ بعدما أمر ونهى جعل يقول: «ألا هل بلغت؟» فيقولون: نعم، عند ذلك يرفع إصبعه إلى السماء وينكبها إليهم، ويقول: «اللهم اشهد» غير مرة^(٣).

والنصوص في ذلك كثيرة جدًا، والحق في هذه المسألة واضح جلي، بل وفي كل ما يجب لله - تعالى - وما يمتنع عليه، ومعلوم أن الله - تعالى - قد أكمل لهذه الأمة دينها على لسان رسوله، وأتم عليها النعمة بذلك، وأنزل كتابه فيه تبيان كل شيء، ومعرفته - تعالى - بما له من الأوصاف، ومعرفة ما يمتنع عليه، هي أجل أمور الدين وأعظم أصوله، فلا بد أن يكون هذا قد بين غاية البيان.

ثم إنه ليس بين علو الله - تعالى - على جميع خلقه، ومعيته لخلقه، وقربه من عباده، منافاة، فَعَلُوهُ - تعالى - واستواؤه على عرشه ثابت ثبوتًا قطعيًا، كما وضَّح ذلك - تعالى - في كتابه، وبيَّنه رسوله ﷺ وكذلك معيته - تعالى - لخلقه، قد وضَّحها وبيَّنها رسوله، فوجب الإيمان بذلك، فكما أنه تعالى مستو على عرشه، وعالٍ على خلقه حقيقة، فهو كذلك موصوف بالقرب والمعية على الحقيقة.

قال شيخ الإسلام: «لا يخالف ما ثبت من علو الله، وأنه فوق العرش، معيته

(١) رواه أبو داود (٩٣/٥)، والترمذي وقال: حسن غريب (٤٢٤/٥) رقم (٣٣٢٠)، وابن ماجه (٦٩/١)، وأحمد في «المسند» (٢٠٦-٢٠٧) وغيرهم.

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (٩٤/٥)، وأبو سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص ٢٧٢)، وفي الرد على المريسي (ص ٤٤٧).

(٣) تقدم أنه أخرجه مسلم.

لخلقه، الثابتة بمثل قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(١).

وقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قَبِلَ وجهه»^(٢) ونحو ذلك.

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله -تعالى-: ﴿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﴾^(٣)، فأخبر -تعالى- أنه فوق العرش، يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»^(٤).

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة، إذا أطلقت، لم يكن ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة، أو محاذاة، عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني، دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، ويقال: هذا المتاع معي؛ لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فقلوه -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٥) دل ظاهر الخطاب أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن، عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب، وحقيقته.

وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّكَ اللَّهُ مَعَنَا﴾^(٦)، حق على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية الاطلاع والنصر والتأييد، ومثلها قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مَّا أَسْمَعُ﴾

(١) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٢) رواه البخاري في الصلاة، باب ٣٣ (ص ٧٥)، وفي أماكن متعددة، ومسلم (١/٣٨٨) رقم (٥٤٧).

(٣) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٤) تقدم تحريجه.

(٥) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٦) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

وَأَرَى ﴿١﴾، وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (٢) حق، وحكمها النصر والتأييد (٣).

والمعية نوعان: عامة، وخاصة.

فالأولى: هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (٤).
والثانية: هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (٥)،
فهذه خاصة بأنبيائه وأوليائه وعباده المؤمنين، فهو -تعالى- معهم دون أعدائهم،
ومعهم بسمعه ورؤيته، ونصره وتأييده، كما أنه -تعالى- معهم بإحاطته وقبضته.
والمعية لا تدل على المخالطة، والممازجة، وإنما تدل على المصاحبة، كما قال
رسول الله ﷺ: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل» (٦).

فهو -سبحانه- مع المسافر في سفره، ومع أهله في وطنه، وهو فوق عرشه،
وكل ذلك على ظاهره، غير محتاج إلى تأويل، ولا يلزم منه أن تكون ذاته مختلطة
بذوات خلقه -تعالى الله وتقدس عن ذلك-؛ وذلك لأن المفهوم من المعية في اللغة
العربية: المصاحبة والمقارنة، حكمها حسب مورد الخطاب، فقوله -تعالى-: ﴿مُحَمَّدٌ
رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ (٧) أي: على الإيمان، لا أن ذواتهم حالة في ذاته، بل هم
مصاحبون له، ومتبعون له على الإيمان، وقوله: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل
على موافقتهم في الإيمان، وموالاتهم.

فالله -تعالى- مع عباده، يراهم ويسمع كلامهم، وهو محيط بهم، وعلمه بهم
من لوازم معيته لهم، وليست المعية هي العلم كما يتوهمه بعض الناس، فعلمه
-تعالى- محيط بكل شيء ولا يختلف أو يتغير، ولذلك صارت المعية إلى خاصة،

(١) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٢) الآية ١٢٨ من سورة النحل.

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠٢/٥ - ١٠٤).

(٤) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٥) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٦) رواه مسلم في «الصحيح» (٩٧٨/٢) الحديث رقم (١٣٤٢) ورواه غيره.

(٧) الآية ٢٩ من سورة الفتح.

وعامة، وكل واحدة لها مقتضاها وحكمها، فمن مقتضى العامة: المراقبة، والتخويف، والاطلاع على جميع التصرفات، وما تكنه الصدور.

ومن مقتضى الخاصة: النصر والتأييد والحفظ.

وتفسير من فسرهما بالعلم من السلف، يقصد بيان أن الله ليس مختلطاً بخلقه أو حالاً فيهم، أو أن شيئاً من مخلوقاته تحويه، أو تظله، أو تقله تعالى وتقدس.

وأما القرب، فقد جاء على صيغتين: الإفراد، نحو قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾^(١)، وكما في حديث أبي موسى المتقدم: «إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

وهو -تعالى- فوق عرشه، ويقرب ممن يشاء من خلقه، كيف يشاء، كما قرب من موسى -عليه السلام- حين كلمه، وهو فوق عرشه، فوق السموات كلها، فلا تنافي بين علوه، وقربه ومعيته؛ لأنه تعالى أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وهو محيط بكل شيء، وهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، تعالى الله عن ظنون السوء الكاذبة.

فعلو الله العلي العظيم، واستواؤه على عرشه، ومعيته وقربه، كل ذلك ثابت له، حق على ظاهره، كما أخبر به -تعالى- عن نفسه، وأخبرت به رسله، فالكل ثابت لله -تعالى- في الكتب الإلهية، وفي نصوص الأنبياء.

وأهل الفطرة العقلية السليمة، من الأولين والآخرين يقولون: إنه -تعالى- فوق عرشه، عال على خلقه، وهو معهم، بعلمه ورؤيته، وسمعه وإحاطته، وقبضته وهيمته عليهم. ومع أنبيائه وأوليائه بذلك، وبنصره وتأيده وحفظه.

ومعته -تعالى- من صفاته الخاصة به.

وأما الصيغة الأخرى للقرب: صيغة الجمع، كقوله -تعالى-: ﴿وَحَنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٢)، وهذا يقصد به في لغة العرب: الواحد العظيم، الذي له عبيد

(١) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٦ من سورة ق.

يطيعونه، ويسارعون في أمره، وإذا وقع الفعل منهم عن أمره قال: نحن فعلنا، كما يقول الرئيس: نحن أمرنا بكذا، والله -تعالى- رب الملائكة، وخالقهم، وخالق أفعالهم، وهم يمثلون لأمره: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(١)، ﴿لَا يَسْقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^(٢)، مع أنه -تعالى- غني بذاته عن ملائكته، وجميع خلقه، وهو الذي أقدر خلقه على ما يفعلون، وأعطاهم القدرة على ذلك، وإذا شاء سلبهم ذلك، فإذا قال -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُدُّ لَهُمْ﴾^(٣)، إذا كان المراد الملائكة، كان من هذا الباب.

والمقصود: أن علو الله -تعالى- ثابت له بالعقل، وأدلة الكتاب، وما بلغه الرسول ﷺ أمته، وثابت بالضرورة الفطرية، والأدلة عليه لا تحصى، ومنكره منكر للمعلوم بالضرورة من الدين، والمعلوم بالضرورة العقلية الفطرية، وليس بين علو الله واستوائه على عرشه، وبين معيته لخلقه، ولأوليائه وأنبيائه، وقربه منهم تعارض. والله أعلم.



(١) الآية ٦ من سورة التحريم.

(٢) الآية ٢٧ من سورة الأنبياء.

(٣) الآية ٨٥ من سورة الواقعة.

قال: باب قول الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^(١).

قال ابن جرير: «يقول - تعالى -: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ يعني: يوم القيامة، ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ حسنة جميلة من النعيم، يقال: نُضِرَ وجه فلان: إذا حسن من النعمة، ونُضِرَ الله وجهه: إذا حسنه كذلك»^(٢).

ثم روى ذلك بأسانيده عن المفسرين من السلف. ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ أي: تلك الوجوه الناضرة تنظر بأبصارها إلى ربها، وذلك أعلى نعيم الآخرة.

روى ابن جرير عن عكرمة والحسن وعطية العوفي: ينظرون إلى ربهم.

وروى عن مجاهد وأبي صالح: تنتظر ثواب ربها.

ثم قال: والصواب القول الأول: أنها تنظر إلى خالقها، وبذلك جاء الأثر عن رسول الله ﷺ، حدثني علي بن الحسين بن أبيجر، قال: حدثنا مصعب بن المقدم، قال: حدثنا إسرائيل بن يونس، عن ثوير، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألفي سنة، قال: وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه الله كل يوم مرتين»، ثم تلا: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾، قال: البيضاء، والصفاء، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ تنظر كل يوم في وجه الله عز وجل.

حدثنا محمد بن منصور الطوسي، وإبراهيم بن سعيد الجوهري، قالوا: حدثنا علي بن الحسن بن شقيق، قال: حدثنا الحسين بن واقد، عن يزيد النحوي^(٣)، عن عكرمة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾، قال: تنظر إلى ربها نظراً.

حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق، قال: سمعت أبي يقول: أخبرني الحسن بن واقد، في قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ من النعيم ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ أخبرني يزيد النحوي، عن عكرمة، وإسماعيل بن أبي خالد، وأشياخ من أهل الكوفة، قال: تنظر إلى ربها نظراً.

(١) الآيتان ٢٢، ٢٣ من سورة القيامة.

(٢) انظر: «تفسير ابن جرير» (١٩١/٢٩).

(٣) هو يزيد بن أبي سعيد، أبو الحسن، القرشي بالولاء، المروزي، ثقة عابد. قتل ظمناً سنة إحدى وثلاثين ومائة، انظر: «التقريب» (٣٦٥/٢) و«تهذيب التهذيب» (٣٣٢/١١).

حدثنا محمد بن إسماعيل البخاري، قال: حدثنا آدم، قال: حدثنا المبارك عن الحسن، في قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ قال: حسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظر إلى الخالق، وحق لها أن تنضّر وهي تنظر إلى الخالق^(١).

وقال ابن كثير: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ من النضارة، أي: حسنة بهية مشرقة مسرورة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، أي: تراه عياناً، كما رواه البخاري في «صحيحه»: «إنكم سترون ربكم عياناً» [أي: معاينة ينظرون إليه].

وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله - عز وجل - في الدار الآخرة، في الأحاديث الصحاح، من طرق متواترة عند أئمة الحديث، لا يمكن دفعها ولا منعها^(٢) ثم ذكر طرفاً منها.

وقال البغوي: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ يوم القيامة ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ قال ابن عباس: حسنة، وقال مجاهد: مسرورة، وقال ابن زيد: ناعمة، وقال مقاتل: بيض يعلوها النور، وقال السدي: مضيئة، وقال يمان: مسفرة، وقال الفراء: مشرقة بالنعيم، يقال: نضر الله وجهه، ينضر نضراً، ونضره الله، وأنضره، ونضّر وجهه، ينضر نضرة ونضارة، قال تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾^(٣).

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ قال ابن عباس وأكثر الناس: تنظر إلى ربها عياناً بلا حجاب.

قال الحسن: تنظر إلى الخالق، وحق لها أن تنضّر وهي تنظر إلى الخالق. ثم روى بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه، وأزواجه، ونعيمه، وخدمه، وسرره، مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية» ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٤).

وهذا الحديث هو الذي نقلته عن تفسير الطبري قريباً، وفيه ثوب بن أبي

(١) «تفسير الطبري» (٢٩/١٩٢-١٩٣).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٨/٣٠٤).

(٣) الآية ٢٤ من سورة المطففين.

(٤) تفسير البغوي على هامش الخازن (٧/١٨٥-١٨٧).

أن يدعيه في قوله - تعالى -: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْآَبْصَارُ﴾^(١)، فيقول: أراد بها: لا تدرك غيره، ولم يرد أنها لا تدركه هو، وإذا لم يجز ذلك لم يجز هذا^(٢).

٦٢- قال: «حدثنا عمرو بن عَوْن، حدثنا خالد وهشيم، عن إسماعيل، عن قيس، عن جرير، قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: «إِنكُمْ سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروب الشمس، فافعلوا».

٦٣- حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا عاصم بن يوسف اليربوعي، حدثنا أبو شهاب، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله، قال: قال النبي ﷺ: «إِنكُمْ سترون ربكم عياناً».

٦٤- حدثنا عبدة بن عبد الله، حدثنا حسين الجعفي، عن زائدة، حدثنا بيان بن بشر، عن قيس بن أبي حازم، حدثنا جرير، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر، فقال: «إِنكُمْ سترون ربكم يوم القيامة، كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته».

هذا حديث واحد، ذكره هنا من ثلاثة طرق إلى قيس بن أبي حازم، اقتصر على المقصود في الطريقتين الآخرين، وقد رواه في الصلاة، وفي التفسير.

قوله: «كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر» هذا يدل على أنه ﷺ بدأهم بذلك، وسيأتي في حديث أبي هريرة وأبي سعيد أن الناس سألوه عن ذلك، فهي قضية أخرى.

فهو ﷺ أخبرهم ابتداء بأنهم يرون ربهم يوم القيامة، ووقع من بعضهم السؤال، فأجابهم بأنهم يرونه.

وليلة البدر: هي ليلة أربع عشرة، سميت ليلة البدر؛ لأن القمر يكمل فيها ويبدر، وإبداره: كماله وتمامه.

قوله: «إِنكُمْ سترون ربكم، كما ترون هذا القمر»، هذا بيان بليغ، وتأكيـ

(١) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.

(٢) «الاعتقاد» للبيهقي (ص ٧٤-٧٥).

عجيب، فأكدته بـإِنَّ، وبالفعل المضارع المسبوق بالسين، وبقوله: «كما ترون هذا القمر» مع إشارته إليه، فليس بعد هذا البيان بيان، ولا مزيد على هذه التأكيدات، فمن حاول تأويل رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة بعد ما سمع هذا البيان من رسول الله ﷺ فهو يجادل بالباطل ليدحض به الحق، قد اختار الباطل على الحق، وسوف يولّه الله ما تولى.

وإذا دخلت السين على الفعل صار وقوعه في المستقبل.

ورؤية العباد لربهم -تعالى- لا تقع إلا في الآخرة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وفي «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ قوله: «أما إنكم ستُعْرَضُونَ على ربكم فتَرُونَهُ»^(١). ففي كلا اللفظين تأكيد بليغ منه ﷺ بأن المؤمنين يرون ربهم رؤية حقيقية بأبصارهم، مؤكدة كما سيأتي بيان ذلك، إن أراد الله تعالى.

قوله: «لا تضامون في رؤيته» يروى بضم التاء وتخفيف الميم، والمعنى: لا ينالكم في رؤية ربكم ضيم، أي: ظلم وهضم.

ويروى بفتح ألـتاء، وتشديد الميم، والمعنى: أنكم ترون ربكم رؤية واضحة، لا تحتاجون في رؤيته أن ينضم بعضكم إلى بعض لتساعدوا على الرؤية، كما يقع عند رؤية الأمور الخفية.

ويروى أيضاً: «تضارون» بفتح التاء، وضمها، والمعنى: لا يضر بعضهم بعضاً في رؤية الله -تعالى-، فإراه بعضهم، ويحجب عن رؤيته آخرون منهم، بل يراه المؤمنون رؤية واضحة، كوضوح الشمس والقمر.

قال الحافظ: «تضارون بضم أوله، وبالضاد، وتشديد الراء، بصيغة المفاعلة من الضرر، وأصله: تضاررون، بكسر الراء وفتحها، أي لا تضرون أحداً، ولا يضركم، بمنازعة ولا مضايقة.

وجاء -أيضاً- بتخفيف الراء، من الضير، وهي لغة في الضر، أي لا يخالف بعض بعضاً، فيكذبه وينازعه، فيضيره بذلك، يقال: ضاره، يضره.

(١) انظر: مسلم بشرح النووي (١٣٤/٥).

وقيل: المعنى: لا يحجب بعضكم بعضاً عن الرؤية، فيضربه»^(١).

والمقصود من هذا كله أنهم يرون ربهم، رؤية واضحة، لا يلحقها نقص وليس فيها خفاء، ولا يحتاجون معاونة عليها.

قوله: «فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها، فافعلوا» تعقيب الخبر عن رؤيتهم لربهم بالفاء المقترنة بالحث على فعل الصلاة المذكورة، يدل على أن المحافظة على هاتين الصلاتين من أسباب حصول الرؤية.

وعلق ذلك بالاستطاعة؛ لأنها مناط التكليف، فالله -تعالى- لا يكلف إلا بالمستطاع، كما تدل لذلك النصوص من الكتاب والسنة.

ولهذا قال: «فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا».

والمقصود بالصلاة قبل طلوع الشمس: صلاة الفجر، والصلاة قبل غروبها: صلاة العصر.

وقد جاءت أحاديث عن رسول الله ﷺ بالحض على زيادة الاعتناء بهاتين الصلاتين.

ففي «الصحيحين» عن أبي موسى الأشعري، أن رسول الله ﷺ قال: «من صلى البردين دخل الجنة».

وفي «صحيح مسلم»، عن عمارة بن رؤية، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، يعني صلاة الفجر والعصر»^(٢).

وفي ذلك أحاديث كثيرة.

وقد قال الله -تعالى-: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ

(١) «الفتح» (٤٤٦/١١)، وانظر: «النوي على مسلم» (١٨/٣) و (١٣٤/٥) و «الفتح» (٤٢٧/١٣).

(٢) «مسلم» (٤٤٠/١) رقم (٦٣٤).

الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا»^(١).

وقال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٢).
وقال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(٣).

قوله: «إنكم سترون ربكم عياناً» هذا اللفظ من أبلغ النصوص في إثبات الرؤية، فقد أكد رؤية المؤمنين لربهم عدة تأكيدات، كما سبق في الطريق الأول، غير أنه هنا قال: «عياناً» وهو لا يحتمل أي تأويل.

ومعنى عياناً: معاينة مقابلين له - تعالى - ينظرون إليه بأعينهم، وفي هذا أبلغ الرد على منكري الرؤية الحقيقية، كما فيه الرد على المتطرفين من الصوفية الذين يزعمون بأنهم يرون الله في الدنيا؛ لأنه قال: «سترون ربكم» وهذا يكون في المستقبل، وفي الرواية الأخرى قيد الرؤية بيوم القيامة، وفي «صحيح مسلم»: «وتعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت»^(٤).

والواقع أن هؤلاء الأدعياء يرون آهتهم من الشياطين الذين أضلوهم.

قال الأزهري: «رأيت فلاناً عياناً، أي: مواجهة»^(٥).

وهذا التفسير لقوله: «سترون ربكم عياناً» متفق عليه عند أهل الأثر، وأهل اللغة، وهو من الأمور الواضحة، ولكن لما جاء أهل البدع والتحريف احتجج في ذلك إلى ذكر أقوال العلماء، وسيأتي لذلك مزيد بيان، إن شاء الله تعالى.

قوله: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة، كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته» قيد الرؤية بيوم القيامة؛ لئلا يتوهم أحد أنه يرى ربه قبل يوم القيامة.

وقوله: «كما ترون هذا» الإشارة إلى القمر تلك الليلة التي هي ليلة البدر والقمر فيها أتم ما يكون، وأوضح ما يكون، فشبّه الرسول ﷺ رؤية المؤمنين لربهم - تعالى - برؤيتهم القمر تلك الليلة في تمامه واستوائه، ووضوحه، والمعنى: أنكم

(١) الآية ٣٩ من سورة ق.

(٢) الآية ٢٣٨ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٧٨ من سورة الإسراء.

(٤) «مسلم» (٢٢٤٥/٤) رقم (٢٩٣١).

(٥) «تهذيب اللغة» (٢٠٦/٣).

ترون ربكم يوم القيامة رؤية واضحة جلية، لا لبس فيها، ولا خفاء، كما ترون القمر وقت تمامه وكماله ليلة أربع عشرة من الشهر، ليس بينكم وبينه حائل ولا قتر.

وهذا غاية البيان والإيضاح في أن المؤمنين يرون الله - تعالى - يوم القيامة، ومع هذا يأبى من غلبت عليه شقوته وضلاله الإيمان بذلك، ويحاول تحريف النصوص الواضحة، لتتفق مع مذهبه الفاسد.

٦٥- قال: حدثنا عبد العزيز بن عبدالله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي هريرة، أن الناس قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارون في القمر ليلة البدر؟». قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟». قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك، يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئاً فَلْيَتَّبِعْهُ، فَيَتَّبِعْ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الشَّمْسَ الشَّمْسَ، وَيَتَّبِعْ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الْقَمَرَ الْقَمَرَ، وَيَتَّبِعْ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الطَّوَاغِيتَ الطَّوَاغِيتَ، وَتَبْقَى هَذِهِ الْأُمَّةُ، فِيهَا شَافِعُوهَا - أَوْ مُنَافِقُوهَا - شَكَّ إِبْرَاهِيمُ فَيَأْتِيهِمْ اللَّهُ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: هَذَا مَكَائِنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِمْ اللَّهُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا، فَيَتَّبِعُونَهُ، وَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ، فَكُونُ أَنَا وَأُمِّي أَوَّلَ مَنْ يَجْزِيهَا. وَلَا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا الرُّسُلُ، وَدَعْوَى الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ.

وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان، هل رأيتم السعدان؟» قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «فإنها مثل شوك السعدان، غير أنه لا يعلم ما قدر عظيمها إلا الله، تُخْطَفُ النَّاسُ بِأَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ الْمُؤَبَّقُ، بَقِيَ يَعْمَلُهُ، أَوْ الْمُؤَبَّقُ بِعَمَلِهِ، وَمِنْهُمْ الْمُخْرَدَلُ، أَوْ الْمُجَارَى أَوْ نَحْوَهُ.

ثم يتجلى، حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد، وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار، أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً، ممن أراد الله أن يرحمه، ممن يشهد أن لا إله إلا الله، فيعرفونهم في النار بأثر السجود، تاكل النار ابن آدم إلا أثر السجود، حرم الله على النار أن تاكل أثر السجود، فيخرجون من النار قد امتحشوا، فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون تحتها،

كما تنبت الحبة في حميل السيل، ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار، هو آخر أهل النار دخولا الجنة.

فيقول: أي رب، اصرف وجهي عن النار، فإنه قد قسبني ريحها، وأحرقني ذكاؤها، فيدعو الله بما شاء أن يدعوه، ثم يقول الله: هل عسييت إن أعطيتك ذلك أن تسألني غيره.

فيقول: لا وعزتك لا أسألك غيره، ويعطي ربه من عهود ومواثيق ما شاء، فيصرف وجهه عن النار، فإذا أقبل على الجنة ورآها سكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: أي رب! قدمني إلى باب الجنة، فيقول الله: ألست قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسألني غير الذي أعطيت أبدا؟ ويلك يا ابن آدم، ما أغدرك.

فيقول: أي رب! ويدعو الله، حتى يقول: هل عسييت إن أعطيت ذلك أن تسألني غيره؟

فيقول: لا وعزتك، لا أسألك غيره، ويعطي ما شاء من عهود ومواثيق، فيقدمه إلى باب الجنة.

فإذا قام إلى باب الجنة انفهقت له الجنة، فرأى ما فيها من الخبرة والسرور، فيسكت ما شاء الله أن يسكت. ثم يقول: أي رب! أدخلني الجنة، فيقول الله: ألست قد أعطيت عهودك ومواثيقك ألا تسأل غير ما أعطيت؟ فيقول: ويلك يا ابن آدم، ما أغدرك.

فيقول: أي رب، لا أكونن أشقى خلقك، فلا يزال يدعو حتى يضحك الله منه، فإذا ضحك منه، قال له: أدخل الجنة، فإذا دخلها، قال الله له: ثمته.

فسأل ربه وتمنى، حتى إن الله ليدكره، يقول: كذا وكذا، حتى إذا انقطعت به الأمانى، قال الله: ذلك لك، ومثله معه.

قال عطاء بن يزيد: وأبو سعيد الخدري مع أبي هريرة لا يرد عليه من حديثه شيئا، حتى إذا حدث أبو هريرة: أن الله -تبارك وتعالى- قال: ذلك لك ومثله معه، قال أبو سعيد الخدري: وعشرة أمثاله معه يا أبا هريرة.

قال أبو هريرة: ما حفظت إلا قوله: ذلك لك، ومثله معه.

قال أبو سعيد الخدري: أشهد أني حفظت من رسول الله ﷺ قوله: ذلك لك وعشرة أمثاله.

قال أبو هريرة: فذلك الرجلُ آخرُ أهل الجنة دُخُولاً الجنة.

قوله: إن الناس قالوا: هل نرى ربنا يوم القيامة؟، هذا السؤال تكرر من الصحابة في مجالس متعددة، كما تدل على ذلك الأحاديث، وسبب ذلك الدافع الإيماني، والاشتياق من المؤمنين صادقي الإيمان إلى رؤية ربهم تبارك وتعالى. وقد أجابهم رسول الله ﷺ جواباً شافياً، وواضحاً غاية الوضوح، حتى لو تكلف أحد أن يوضحه أكثر من إيضاح الرسول ﷺ له ما استطاع.

فلذلك صار من لم يقبل ذلك تاركاً للحق عناداً وقصدًا، والله يولييه ما تولى. ولذلك قال: «هل تضارون في القمر ليلة البدر» أي: هل يضر بعضكم بعضاً في مشاهدة القمر، في أتم ما يكون، وأكمل ما يكون، وهذا أمر واضح جداً. ولهذا قالوا: لا.

ثم قال ﷺ: «فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» أي: لم يحل دونها حجاب، مع صحة أبصاركم، قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك» أي: أنكم ترون ربكم، رؤية واضحة، كرؤيتكم للقمر ليلة أربع عشرة، وكوضوح الشمس طالعة ليس دونها ما يحول بينكم وبينها.

فأي وضوح أوضح وأجلى من ذلك؟

قوله: «يجمع الله الناس يوم القيامة» أي: أنه -تعالى- يجمعهم من قبورهم أحياء، ثم يجمعهم جميعاً في مكان واحد، من أولهم -الذي هو أبوهم آدم عليه السلام- إلى آخر مولود منهم، ثم يقفون في ذلك المكان، وقوفاً طويلاً جداً، ينتظرون ربهم يأتهم فيقضي بينهم، قال الله -تعالى-: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١)، فيأتيهم -تعالى- «فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه» يعني من كان في الدنيا يعبد شيئاً غير الله فإنه يمثل له، أو يؤتى بذلك المعبود نفسه -إن لم يكن ممن يطيع الله- كهيبته في الدنيا، سواء كان ذلك المعبود رجلاً، أو صنماً، أو مالا، أو شهوة، أو غير ذلك، ثم يؤمر بتلك المعبودات إلى النار.

(١) الآية ٦ من سورة المطففين.

«فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت» هي: كل معبود من دون الله، وتطلق على الأصنام، والأوثان، والقبور، التي يتجه إليها بالعبادة، قال الأزهري: «قال أبو إسحاق: كل معبود من دون الله: جبت وطاغوت.

وقيل: الجبت والطاغوت: الكهنة والشياطين.

وفي بعض التفسير: الجبت والطاغوت: حبي بن أخطب، وكعب بن الأشرف اليهوديان، وهذا غير خارج مما قال أهل اللغة؛ لأنهم إذا اتبعوا أمرهما فقد أطاعوهما من دون الله»^(١).

وقال ابن القيم: «الطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حده من معبود، أو متبوع، أو مطاع، فطاغوت كل قوم: من يتحاكمون إليه غير الله - تعالى - ورسوله ﷺ أو يعبدونه، من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله، فهذه طواغيت العالم، إذا تأملتھا، وتأملت أحوال الناس، رأيت أكثرهم عدلوا عن عبادة الله إلى عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلى الله، وإلى الرسول، إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعة ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته»^(٢).

قلت: أكثر الخلق اليوم واقعون فيما ذكره ابن القيم، فهم يعبدون الطواغيت من الأحياء والأموات ويتحاكمون إليها، ويدينون لها بالولاء والطاعة، ويجعلون السيادة للقانون الذي هو طاغوت يحكمونه من دون الله، ويستخفون بشرع الله وحكمه، مع تيسر الوصول إليه، ولكنهم لا يريدون حكم الله، وإنما يريدون حكم الجاهلية، وقد قال الله - تعالى -: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٣).

قوله: «تبقى هذه الأمة فيها شافعوها - أو منافقوها - شك إبراهيم» قال ابن أبي جرة: «يحتمل أن يكون المراد بالأمة: أمة محمد ﷺ، يحتمل أن يدخل فيه جميع أهل التوحيد حتى من الجن، ويدل عليه ما في بقية الحديث: «من كان يعبد الله من

(١) «تهذيب اللغة» (٨/١٦٨).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/٥٠).

(٣) الآية ٦٥ من سورة النساء.

بر وفاجر»^(١).

قال الحافظ: «ويدل له أيضاً قوله: «فأكون أول من يجيز» فإن فيه إشارة إلى أن الأنبياء يجيزون أمهم بعده»^(٢).

وفي رواية أبي سعيد: «حتى يبقى من يعبد الله من بر وفاجر» كما سيأتي.

قوله: «فيها شافعوها - أو منافقوها» هذه رواية إبراهيم بن سعد.

قال الحافظ: «والمعتمد: رواية «منافقوها» كما هي رواية الأكثر»^(٣).

ويأتي في رواية أبي سعيد: «حتى يبقى من كان يعبد الله، من بر وفاجر، وغبرات من أهل الكتاب» وفي رواية مسلم: «وغبر» وكلاهما: جمع غابر، والغبرات: جمع غبر، وغبر: جمع غابر، ويجمع أيضاً على أغبار، والمراد البقية، أي بقايا قليلة من اليهود والنصارى، الذين كانوا يعبدون الله - تعالى - وحده، أما معظمهم، فقد ذهب بهم إلى جهنم، عندما قال الله: «اليتبع كل عابد ما كان يعبد». وفي قصة لوط عليه السلام قول الله - تعالى -: ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَدِيرِينَ﴾^(٤).

والمراد: أن كل من يعبد - غير الله تعالى - يحضر له معبوده الذي كان يعبد في الدنيا أو يمثل له، فيقال: اتبعه، ويذهب به إلى النار، ويبقى الذين لا يعبدون إلا الله من المؤمنين الصادقين، والمنافقين.

قوله: «فيأتيهم الله» هذا من أوصاف الله وأفعاله التي يفعلها إذا شاء، وهي مما يجب الإيمان به على ظاهر النص، كما هي طريقة سلف هذه الأمة الذين تلقوا ذلك عن الله ورسوله بالقبول، والتسليم، ومعلوم أن رسول الله ﷺ أغير على الله، وأعظم تعظيماً له، وأعلم به وبما يجب له، وما يمتنع عليه، من أهل التأويل الذين يزعمون أنهم ينزهون الله عن أوصاف المحدثين، كما يقولون، ولهذا تجدهم يجهدون أنفسهم في تحريف كلام الله - تعالى - وكلام رسوله ﷺ زاعمين أنه لو أُجري على ظاهره لأفاد التشبيه، والتجسيم، فلذلك جعلوا تأويله واجباً.

(١) «بهجة النفوس» (٢/ ٢٤) وما نقل هنا بالمعنى.

(٢) «الفتح» (١١/ ٤٤٩).

(٣) المرجع المذكور.

(٤) الآية ١٧١ من سورة الشعراء.

والواقع أن ما يسمونه من ذلك تأويلاً هو تحريف، وإلحاد، كما أشرنا إليه فيما سبق.

وفي هذه الجملة من الحديث، وهي قوله: «فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم؟ فيقولون: «هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه» شاهد للباب؛ لأن ظاهره أنهم يرونه، غير أنهم في هذه المرة لم يعرفوه؛ لأنه تعالى لم يظهر لهم بأوصافه التي يعرفونه بها، وقد جاء في رواية أبي سعيد الآتية: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة». ولهذا قالوا: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه».

قوله: «فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه» وهذه الجملة أيضاً هي المرادة من سياق الحديث في الباب؛ لأن فيها دلالة واضحة على رؤية المؤمنين ربهم في ذلك الموقف، وسيأتي بحث ذلك والرد على شبه النفاة، إن شاء الله تعالى.

وفي هذه الجملة من الحديث، والتي قبلها، كثر اضطراب شراح الحديث، وتخطوا كثيراً؛ لأنهم على عقيدة الأشاعرة، وسأذكر بعض أقوالهم في ذلك؛ للعبارة، ثم أذكر ما يبين بطلانها، مستعيناً بالله تعالى.

ثم إنه يجب على كل مسلم أن يعلم بأن الله -تعالى- قد أكمل لهذه الأمة دينها، وبينه بياناً لا يحتاج معه إلى استدراك أحد من الناس، وسيأتي دليل ذلك، ورسول الله ﷺ قد أقام الحجة وأوضح المحجة، فيجب على المسلم أن يؤمن بأنه أكمل الخلق هداية، وأنه بلغ عن الله ما أمره الله بتبليغه، وأنه أفصح الناس، وأقدرهم على بيان مراده، وأنه أنصح الخلق لأمره وأحرصهم على هدايتهم، وهو أعظم الناس خوفاً من الله، وتعظيماً له، وهو أعلم الناس بالله، وبما يجب له -تعالى- وما يمتنع عليه.

فلا بد أن يبين لأمره ما يجب عليهم أن يعتقدوه في ربهم، بياناً لا لبس فيه، ولا غموض، فلا يحتاجون معه إلى بيان غيره، وإلا لا يكون بلغ البلاغ المبين، قال الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ

رِسَالَتَهُ^(١)، وقد سأل الناس: هل بلغ رسالة ربه؟ فشهدوا له بأنه بلغ البلاغ المبين.

وأخبر -صلوات الله وسلامه عليه- أنه ترك أمته على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك^(٢).

ولا يعقل أنه يبين لأمته آداب الأكل والشرب والنوم، ودخول المنزل والخروج منه، وركوب الدابة، ولبس النعل والثوب، وقضاء الحاجة، وغير ذلك مما لو تركه المسلم لم يَأْثَمْ على تركه، ثم يترك معرفة الله، وما يجب أن يعتقد ويثبت له -تعالى-، وما يجب أن ينفي عنه مجهولاً، أو ملتبساً حقه بباطله.

إن من يترك التعصب، ويتخلص من التقليد الأعمى، وينظر بعقل وإنصاف، فلا بد أن يقتنع بأن الذي قاله الرسول ﷺ وبلغه هو الحق.

ثم صحابة الرسول ﷺ الذين تلقوا العلم والإيمان منه لا بد أن تكون هدايتهم أتم وأكمل ممن جاء بعدهم، لا يخالف في هذا إلا ضال أو مضلل تائه، لا يعرف الإسلام.

ولم يأت عنهم -رضوان الله عليهم- كما لم يأت عن الرسول ﷺ ما يشير، ولو إشارة، إلى أن ظاهر النصوص التي فيها أوصاف الله -تعالى- أنه لا يجوز اعتقاد ما دلت عليه ظاهراً، أو أنه ينبغي تأويلها.

قال الله -تعالى-: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٣)، وقال -تعالى-: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٤)، وقال -تعالى-: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٥)، وقال -تعالى-: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٦)، وقال -تعالى-:

(١) الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(٢) انظر «سنن ابن ماجه» (٤/١).

(٣) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٤) الآية ٤٤ من سورة النحل.

(٥) الآية ٨٩ من سورة النحل.

(٦) الآية ٦٤ من سورة النحل.

﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾^(١).

ولا يشك مسلم بأن الرسول ﷺ قد امتثل أمر ربه، فبلغ البلاغ المبين، حتى ترك أمته على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا لبس فيها، ولا غموض.

وأعظم ذلك باب معرفة الله - تعالى - بأسمائه و صفاته.

وبهذا يتبين أن قول أهل التأويل باطل قطعاً، وأن الحق فيما قاله الله - تعالى - عن نفسه، وما قاله رسوله ﷺ وأن ظاهر قول الله - تعالى - وقول رسوله ﷺ حق وهدى.

ولكن يجب أن يفهم مراد الله - تعالى - في خطابه لعباده، ومراد رسوله ﷺ، من غير تقصير، ولا غلو.

وإن من الخذلان أن ينصرف العبد عما تعرف الله به إلى عبادته، من أسمائه وأوصافه، ويعتقد أنها تدل على خلاف الحق، وأن الحق والهدى في كلام أهل الجدل والفلسفة، الذين يعتمدون على آرائهم، وعقولهم، فيما يجب لله، وما يمتنع عليه، مع أنهم لم يجنوا من ذلك إلا الحيرة والشك، فإذا حضرهم الموت، أقروا على أنفسهم بأنهم لم يعلموا شيئاً.

قال شيخ الإسلام: «بلغني بإسناد متصل، عن بعض رؤوسهم، وهو الخونجي، وهو عند كثير منهم، غاية في هذا الفن^(٢)، أنه قال عند الموت: «أموت، وما علمت شيئاً، إلا أن الممكن يفتقر إلى الواجب، ثم قال: الافتقار: وصف عديمي، أموت وما علمت شيئاً».

قال: وذكر الثقة، عن الأمدى أنه قال: «أمعنت النظر في الكلام، وما استفدت منه شيئاً إلا ما عليه العوام».

وقال الأصبهاني للشيخ إبراهيم الجعبري: «بت البارحة أفكر إلى الصباح، في دليل على التوحيد سالم عن المعارض، فما وجدته»^(٣).

وحدثني من قرأ على ابن واصل الحموي، أنه قال: «أبيت بالليل، وأستلقي

(١) الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(٢) يعني: فن الكلام الذي يسمونه: التوحيد.

(٣) يعني: ما يسمونه بالأدلة العقلية، وهي جهالات توصل إلى ظلمات الشك.

على ظهري، وأضع الملحفة على وجهي، وأبيت أقابل أدلة هؤلاء، بأدلة هؤلاء، وبالعكس، وأصبح وما ترجح عندي شيء» كأنه يعني أدلة المتكلمين والفلاسفة^(١).

ولهذا وأمثاله قال الشافعي: «لئن يبتلى العبد بكل ذنب نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام».

بعض أقوال شراح الحديث:

قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: «نسبة الإتيان إلى الله، عبارة عن رؤيتهم إياه، وقيل: الإتيان: فعل من أفعال الله^(٢)، يجب الإيمان به مع تنزيه الله عن سمات الحدوث.

وقيل: فيه حذف، تقديره: يأتيهم بعض ملائكته، ورجحه عياض، ولعل هذا الملك جاءهم في صورة أنكروها؛ لما رأوا فيها من سمة الحدوث.

ويحتمل وجهاً رابعاً: وهو أن المعنى: يأتيهم الله بصورة -أي: بصفة- تظهر لهم، من الصور المخلوقة، التي لا تشبه صفة الإله، ليختبرهم بذلك، فإذا قال لهم هذا الملك: أنا ربكم، رأوا عليه من علامة المخلوقين ما يعلمون به أنه ليس ربهم^(٣).

وقال الرازي: «الكلام على هذا الحديث من وجوه:

الأول: أن تكون «في» بمعنى الباء، والتقدير: فيأتيهم الله بصورة، غير الصورة التي عرفوها في الدنيا، وذلك بأن يريهم ملكاً من الملائكة، ونظيره قول ابن عباس في قوله -تعالى-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾. أي: بظلل من الغمام.

ثم إن تلك الصورة تقول: أنا ربكم، وكأن ذلك آخر محنة تقع للمكلفين في دار الآخرة.

أما قولهم: «إذا جاء ربنا عرفناه» فيحمل على أن يكون المراد: فإذا جاء إحسان

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٢٦٢-٢٦٤).

(٢) تقدم أن الفعل عند الأشاعرة المراد به المفعول المخلوق المنفصل عن الله تعالى.

(٣) «الفتح» (١١/ ٤٥٠) وانظر: كلام النووي في «شرح مسلم» (٣/ ١٩) فإنه متفق مع ما هنا.

ربنا عرفناه.

وقوله: «يأتيهم الله في الصورة التي يعرفونها» فمعناه: فيأتيهم بالصورة التي يعرفون أنها من أمارات الإحسان.

الثاني: أن يكون المراد من الصورة: الصفة، والمعنى: أن يظهر لهم من بطش الله، وشدة بأسه، ما لم يألوه، ولم يعتادوه، من معاملة الله -تعالى- معهم، ثم يأتيهم بعد ذلك بأنواع الرحمة والكرامة، على الوجه الذي اعتادوه وألوه^(١).

وقال الخطابي: «الذي يجب على كل مسلم أن يعلم أن ربنا ليس بذي صورة، ولا هيئة، فإن الصورة تقتضي الكيفية، وهي عن الله وعن صفاته منفية، وقد يتأول معناها على وجهين:

أحدهما: أن تكون الصورة بمعنى الصفة، كقول القائل: صورة هذا الأمر كذا وكذا، يريد صفته، فوضع الصورة موضع الصفة.

والثاني: أن المذكور من المعبودات في أول الحديث إنما هو صور وأجسام، كالشمس والقمر، والطواغيت، ونحوها، ثم لما عطف عليها ذكر الله -سبحانه- خرج الكلام فيه على نوع من المطابقة، فقيل: يأتيهم الله في صورة كذا^(٢).

وهذا كثير من كلام أهل التأويل ممن يتصدى لشرح الحديث، وغيرهم ممن يتكلم في العقائد، حتى لا تكاد تجد من تكلم على هذا الحديث بالصواب.

لهذا سأجعل الكلام على هذه الجملة من الحديث في أربعة فصول:

الأول: في ذكر ما تيسر من روايات الحديث.

الثاني: في معنى الصورة في اللغة.

الثالث: في تعيين المراد من الحديث.

الرابع: في رد التأويل الباطل الذي يُؤول به الحديث، كما ذكرت أمثلة منها.

(١) «تأسيس التقديس» (ص ٨٨-٨٩).

(٢) نقلاً من: «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص ٢٩٦).

الفصل الأول

في ذكر ما تيسر من روايات الحديث

فحديث أبي هريرة هذا رواه البخاري في الصلاة، في باب فضل السجود، ولفظه: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا» إلخ^(١).

ورواه في «الرقاق»، ولفظه: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه» ورواه في «التوحيد»: حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله، حدثنا إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب» إلخ، وقد مضى ذكر لفظه.

وأخرجه مسلم، ولفظه: «وتبقى هذه الأمة، فيها منافقوها، فيأتيهم الله -تبارك وتعالى- في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله -تعالى- في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه» إلخ^(٢).

وذكر الدارقطني له عدة ألفاظ بطرق عدة، في إحداها: «إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة، جاء الرب -عز وجل- إلى المؤمنين، فوقف عليهم، والمؤمنون على كوم -قالوا لعقبة: وما الكوم؟ قال: المكان المرتفع- فيقول: هل تعرفون ربكم؟ فيقولون: إن عرفنا نفسه عرفناه، فيقول لهم الثانية: هل تعرفون ربكم؟ فيقولون: إن عرفنا نفسه عرفناه، قال: فيتجلى لهم -عز وجل- فيضحك في وجوههم فيخرون له سجداً»^(٣).

وذكر روايات كثيرة كلها تتفق مع لفظ البخاري ومسلم، وفي بعض رواياته:

(١) «البخاري» (١٣٣/١) من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة.

(٢) «صحيح مسلم» (١١٣/١).

(٣) كتاب «الرؤية» (ص ٦٤) رسالة دكتوراه من الجامعة الإسلامية.

«فيأتيهم الله - عز وجل - في غير صورته، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله - عز وجل - في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا» إلخ^(١).

ورواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - ولفظ الشاهد منه: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء».

ورواه في «التفسير»، ولفظه: «حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله، من بر وفاجر، أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها، فيقول: ماذا تنتظرون» ولم يذكر بقيته^(٢).

ورواه في «الرقاق»، وفي «الإيمان» مختصراً جداً.

ورواه مسلم مطولاً: «حدثني سويد بن سعيد، قال: حدثني حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري: أن ناساً في زمن رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «نعم، قال: هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «ما تضارون في رؤية الله - تبارك وتعالى - يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة، أدن مؤذن: ليتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله - سبحانه - من الأصنام والأنصاب، إلا يتساقطون في النار».

حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله، من بر وفاجر، وغُبرُ أهل الكتاب، فيدعى اليهود، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيزاً ابن الله، فيقال: كذبتُم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا ربنا فاسقنا، فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلى النار، كأنها سراب، يحطم بعضها بعضاً، فيتساقطون في النار.

(١) المرجع المذكور (ص ٩٩).

(٢) «البخاري مع الفتح» (٨/٢٤٩، ٦٦٣) و (١/٧٢) و (١١/٤١٦، ٤٤٦).

ثم يدعى النصارى، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتُم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فيقال لهم: ماذا تبغون؟ فيقولون: عطشنا يا ربنا فاسقنا، قال: فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلى جهنم، كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً، فيتساقطون في النار.

حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله، من بر وفاجر، أتاها رب العالمين - سبحانه وتعالى - في أدنى صورة من التي رآه فيها، قال: فماذا تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد.

قالوا: يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم، ولم نصاحبهم. فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً - مرتين أو ثلاثاً - حتى إن بعضهم ليكاد ينقلب.

فيقول: هل بينكم وبينه آية، فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء، إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه.

ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في صورته التي رآه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا^(١) وذكر بقية الحديث.

ورواه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة»، وفيه «فيبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر، ثم يتبدى الله لنا في صورة غير صورته التي رأيناها فيها أول مرة، فيقول: أيها الناس، لحقت كل أمة ما كانت تعبد، وبقيتم، فلا يكلمه يومئذ إلا الأنبياء: فارقنا الناس ونحن إلى صحبتهم أحوج، لحقت كل أمة ما كانت تعبد، ننتظر ربنا الذي كنا نعبد.

فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، فيقول: هل بينكم وبين الله آية تعرفونها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فيخرون سجداً أجمعين ولا يبقى أحد كان يسجد في الدنيا سمعة، ولا رياء، ولا نفاقاً، إلا على ظهره^(٢) طبق، كلما أراد

(١) «صحيح مسلم» (١/١٦٧).

(٢) هكذا في المطبوعة بتحقيق الألباني ويظهر أنها محرفة من «إلا عاد ظهره طبقاً» والمطبوعة كثيرة التحريف.

أن يسجد خر على قفاه.

ثم يرفع برنا ومسيتنا، وقد عاد لنا في صورته التي رأيناها فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقول: نعم»^(١).

وفيه مع رواية مسلم التصريح بأنهم قد سبق أن رأوه مرة قبل هذه.

وفي هذه المرة تنكر لهم في غير صورته التي تبدي لهم بها قبلها، وذلك للامتحان، ولهذا قالوا: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، الساق، فيكشف عن ساقه، عند ذلك يعرفونه، فيخرون له سجداً، فإذا رفعوا رؤوسهم من السجود إذا هو قد عاد في صورته التي رأوه فيها أول مرة.

وهذا الحديث كما يقول ابن فورك: «يدخل في باب المستفيض الذي تلقاه أهل العلم بالقبول، ولم ينكره منهم منكر»^(٢).

وقد جاء ذكر الصورة في أحاديث أخرى، ثابتة لا مطعن فيها، كما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»^(٣).

وفيهما أيضاً من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»^(٤).

وقال الإمام أحمد: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على

(١) «السنة» لابن أبي عاصم (٢٨٥/١).

(٢) «مشكل الحديث» (ص ٤).

(٣) «البخاري» (٤٣/٨) و«مسلم» (٢١٨٣/٤) وأحمد في «المسند» (٣١٥/٢).

(٤) البخاري في كتاب «العق» (١٣١/٣) وليس فيه ذكر الصورة، ولفظه لمسلم (٢٠١٧/٤).

صورته»^(١).

وقال أيضاً: «حدثنا يحيى، عن ابن عجلان، عن سعيد، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه، ولا تقل: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله -تعالى- خلق آدم على صورته»^(٢)، وفي رواية الدارقطني: «فإن الله خلقه على صورته».

حدثنا عبدالرحمن بن مهدي، قال: حدثنا المثني بن سعيد، وبهز، قال: حدثنا همام، عن قتادة، عن أبي أيوب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه، قال ابن مهدي: فإن الله -تعالى- خلق آدم على صورته»^(٣).

قال: حدثنا سليمان بن داود، أخبرنا المثني، عن قتادة، عن أبي أيوب، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليقل الوجه فإن الله -عز وجل- خلق آدم على صورته»^(٤).

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثنا أبو خيثمة، حدثنا يحيى بن سعيد، عن ابن عجلان، حدثنا سعيد، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه، ولا يقول: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك»^(٥).

وقال أيضاً: كتب إلى قتيبة بن سعيد، يذكر أن الليث حدثهم، عن ابن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»^(٦).

وقال أيضاً: حدثني أبو معمر، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقبحوا الوجه، فإن

(١) «المسند» (٢/٢٤٤) وإسناده في أعلى درجات الصحة.

(٢) «المسند» (٢/٢٥١، ٤٣٤) وسنده حسن، ورواه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/٢٢٩).

(٣) «المسند» (٢/٤٦٣).

(٤) «المسند» (٢/٥١٩).

(٥) «السنة» لعبد الله بن الإمام أحمد (ص ١٦١).

(٦) «السنة» (ص ١٦٩).

الله خلق آدم على صورة الرحمن»^(١).

وقال: حدثني أبو بكر الصاغانبي، حدثنا أبو الأسود، وهو النضر بن عبد الجبار، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي يونس، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه، فإن صورة الإنسان على وجه الرحمن»^(٢).

وقال ابن أبي عاصم: «حدثنا محمد بن ثعلبة بن سواء، حدثني عمي محمد بن سواء عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله - تعالى - خلق آدم على صورة وجهه»^(٣) هذا إسناد صحيح، وهو ظاهر في إبطال قول من جعل الضمير في قوله «على صورته» عائداً إلى آدم.

وقال: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقبخوا الوجوه فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن»^(٤).

هذا حديث صحيح صححه الأئمة، الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وليس لمن ضعفه دليل إلا قول ابن خزيمة، وقد خالفه من هو أجل منه.

«قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: «وأما تضعيف ابن خزيمة لحديث ابن عمر بأن الثوري أرسله، فخالف فيه الأعمش، وأن الأعمش وحبياً مدلسان.

فيقال: قد صححه إسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل، وهما أجل من ابن خزيمة باتفاق الناس.

وأيضاً فمن المعلوم أن عطاء بن أبي رباح إذا أرسل هذا الحديث عن النبي ﷺ

(١) كتاب «السُّنَّة» (ص ١٧٠) ورواه ابن خزيمة في «التوحيد»، وقد اشترط أنه لا يدخل فيه إلا حديثاً صحيحاً، ورواه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» وسيأتي، والبيهقي في «الصفات» (ص ٢٩١).

(٢) المرجع السابق (ص ٢١٥).

(٣) «السُّنَّة» (١/ ٢٢٧-٢٢٨) وقول الألباني: لكنني في شك من ثبوت قوله «على صورة وجهه» لا وجه له، وإن كان هو في شك من ذلك فالحفاظ من أهل الحديث لم يشكوا فيه.

(٤) المرجع السابق (ص ٢٢٨-٢٢٩).

فلا بد أن يكون قد سمعه من أحد^(١)، فإذا كان في إحدى الطريقين قد بين أنه أخذه عن ابن عمر، كان هذا بياناً وتفسيراً لما تركه وحذفه في الطريق الأخرى، ولم يكن هذا اختلافاً أصلاً^(٢) ويأتي بقيته، إن شاء الله تعالى.

وقال ابن أبي عاصم أيضاً: «حدثنا عمر بن الخطاب، حدثنا ابن أبي مريم، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي يونس -سليم بن جبير-، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «من قاتل فليجتنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن»^(٣)، وسنده أقل درجاته الحسن، فابن لهيعة رمي بسوء الحفظ، وهو في هذا لم يخالف غيره من الثقات، كما في الذي قبله.

وقال الخلال: أخبرنا علي بن حرب الطائي، حدثنا زيد بن أبي الزرقاء، عن ابن لهيعة، عن أبي يونس، والأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه، فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن عز وجل»^(٤).

وروى الإمام أحمد، والترمذي، وابن خزيمة، من حديث معاذ بن جبل قال: احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة، عن صلاة الصبح، حتى كدنا نترائي قرن الشمس، فخرج رسول الله ﷺ سريعاً، فتوب بالصلاة، فصلى، وتجاوز فيها، فقال: «إنما حبسني أني رأيت ربي -عز وجل- في أحسن صورة»^(٥).

وأخرج الدارمي، عن عبدالرحمن بن عائش، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة، فقال: فيم يختصم الملائة الأعلى يا محمد؟ قلت: أنت أعلم أي رب، فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي، فعلمت

(١) لأنه قد علم أن القول على رسول الله ﷺ من أعظم الذنوب.

(٢) «نقض التأسيس» المخطوط (٢/٢٣٦)، والجزء مكتوب عليه أنه الثالث، وهو خطأ.

(٣) «السُّنَّة» لابن أبي عاصم (١/٢٣٠).

(٤) «نقض التأسيس» المخطوط (٢/٢٢٣)، ورواه ابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/٢٣٠)، والدارقطني في «الصفات» (ص ٣٧).

(٥) «المسند» (٥/٢٤٣)، والترمذي في تفسير سورة ص، (٥/٣٦٩) رقم (٣٢٨٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث؟ فقال: هذا صحيح، وقال: هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم. ورواه الدارقطني في كتاب: «الرؤية» وذكر له طرقاً عدة (ص ٣٨٥-٣٩٤) رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية.

ما في السموات والأرض» وذكر بقيته مطولاً^(١).

وأخرج الترمذي عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «أتاني ربي في أحسن صورة، فقال: يا محمد، فيم يختصم الملائ الأعلى؟ قلت: لا أدري يا رب - أعادها ثلاثاً - فرأيت وضع كفه بين كتفي، حتى وجدت برد أنامله بين صدري، فتجلى لي كل شيء، وعرفت، فقال: يا محمد، فيم يختصم الملائ الأعلى؟ قلت: في الكفارات»^(٢) إلى آخره.

وروي هذا الحديث عن جماعة من الصحابة، منهم: أنس، وأبي أمامة، وعمران ابن حصين، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وثوبان مولى رسول الله ﷺ، وغيرهم، ذكر أحاديثهم الدارقطني في «الرؤية» وغيره.



(١) ورواه الحاكم في «المستدرک» (١/ ٥٢٠)، وابن جرير: في «التفسير»، وابن منده في: الرد على الجهمية (ص ٩٠)، والآجري في: الشريعة (ص ٤٩٧)، والدارقطني في: «الرؤية» (ص ٣٩٥-٤١١) وذكر له طرقاً متعددة.

(٢) الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، (٥/ ٤٥) رقم (٣٢٨٧)، ورواه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٢٠٤)، والآجري في: «الشريعة» (ص ٤٩٦)، والدارقطني في: «الرؤية»، وذكر له عدة طرق رقم (٢٤٤) (ص ٤١١) رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية.

الفصل الثاني في معنى الصورة في اللغة

«وهو شكل الشيء، وحقيقته، وهيئته»، وفي متن اللغة: «الصورة: الشكل، والهيئة، والحقيقة»^(١).

قال في «القاموس»: «الصورة، بالضم: الشكل، جمعها صور». وقال في «شرحه»: «الصورة بالضم: الشكل، والهيئة، والحقيقة، والصفة»^(٢). وقال الراغب: «الصورة: ما ينتقش به الأعيان، ويتميز بها عن غيرها، وذلك ضربان:

أحدهما: محسوس، يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الإنسان، وكثير من الحيوان، كصورة الإنسان، والفرس والحمار، بالمعينة والرؤية.

والثاني: معقول، يدركه الخاصة دون العامة، كالصورة التي اختص الإنسان بها، من العقل والرؤية، والمعاني التي خص بها.

وإلى الصورتين أشار بقوله -تعالى-: ﴿فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾، ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾، فالصورة المراد بها: ما خص الإنسان بها من الهيئة المدركة بالبصر، والبصيرة، وبها فضله على كثير من خلقه»^(٣).

وقال ابن الأثير: «الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء، وهيئته، وعلى معنى صفته»^(٤).

وقال ابن فارس: «الصورة جمعها صور، وهي هيئة خلقته»^(٥).

وبهذا يتبين أن الصورة في اللغة: هيئة الشيء القائم بنفسه، وشكله، وكل موجود غير مفقّر لغيره يكون قائماً بنفسه، تصح رؤيته ومشاهدته، يكون له صورة وحقيقة، والله -جل وعز- أعظم موجود وأكبره، وهو مستغن بنفسه عن غيره،

(١) «متن اللغة» (٤/٥١٤).

(٢) «تاج العروس» (٣/٣٤٢).

(٣) «المفردات» (ص ٢٨٩).

(٤) «النهاية» (٣/٥٩).

(٥) «مقاييس اللغة» (٣/٣٢٠).

وهو القائم بنفسه، والقائم على كل شيء بما يصلحه، فهو -تعالى- حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، ورؤيته تعالى جائزة في العقل في الدنيا؛ لأن كلم الله موسى سألها، ولا يسأل نبي الله إلا ما هو جائز، وواقعة في الآخرة للمؤمنين والمنافقين أيضاً في الموقف، كما نطقت بذلك الأحاديث.

وأما بعد الموقف فلا يراه إلا المؤمنون في الجنة، والمنافقون لا يدخلون الجنة.

قال شيخ الإسلام: «الصورة: هي الصورة الموجودة في الخارج، ولفظ «صَوَّرَ» يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا له صورة في الخارج، وما يكون من الوقائع يشتمل على أمور كثيرة لها صورة موجودة في الخارج، ثم تلك الصورة الموجودة ترتسم في النفس صورة ذهنية، فمثلاً صورة الواقعة، أو صورة المسألة، إما أن يراد بها الصورة الخارجية، أو الصورة الذهنية»^(١).

وقد يقصد بالصورة: الوجه، كما في «المسند» من حديث ابن عمر مرفوعاً: «ونهى أن تضرب الصُّورَ، يعني الوجه»^(٢).

وفيه أيضاً عن ابن عمر أنه كان يكره العلم في الصورة، أو قال: «نهى رسول الله ﷺ عن ضرب الوجه»^(٣).

وقال شيخ الإسلام أيضاً: «لفظ الصورة في الحديث كسائر ما ورد من الأسماء والصفات، التي قد يسمى المخلوق بها، على وجه التقييد، وإذا أطلقت على الله اختصت به، مثل العليم، والقدير، والرحيم، والسميع، والبصير، ومثل خلقه بيديه، واستوائه على العرش، ونحو ذلك»^(٤).

وقال أيضاً: «وكما أنه لا بد لكل موجود من صفات تقوم به، فلا بد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له

(١) «نقض التأسيس» (٣/٢٤٥).

(٢) «المسند» (٢/١١٨).

(٣) «المسند» (٨/١٨٩) رقم (٥٩٩١) تحقيق أحمد شاكر، والعلم هو: الوسم.

(٤) «نقض التأسيس» (٣/٣٩٦).

صورة يكون عليها^(١).

وبهذا يتبين أن الصورة كالصفات الأخرى، فأى صفة ثبتت لله تعالى بالوحي،
وجب إثباتها والإيمان بها.

* * *

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٢٧٥).

الفصل الثالث

في المعنى المراد من حديث الصورة

إن من يتتبع روايات هذه الأحاديث يتبين له بوضوح المعنى المراد بها، وقد تقدم ما فيه الكفاية من ذكر الروايات، لمن كان قصده الحق.

قال ابن قتيبة: «الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع، والعين، وإنما وقع الإلف لتلك؛ لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه؛ لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد»^(١).

قال شيخ الإسلام: «وقد ذكر الخلال في «السنة» ما ذكره إسحاق بن منصور الكوسج، عن أحمد، وإسحاق، أنه قال لأحمد: لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته، أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال أحمد: صحيح، وقال إسحاق: صحيح.

وذكر عن يعقوب بن يحنان، أن أبا عبد الله، أحمد بن حنبل، سئل عن حديث النبي ﷺ: «خلق الله آدم على صورته؟» قال: الأعمش يقول: عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر^(٢).
وقد رواه أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «على صورته»، فنقول كما جاء الحديث.

قال: وسمعت أبا عبد الله، يقول: لقد سمعت الحميدي بحضرة سفيان بن عيينة، وذكر هذا الحديث: «خلق الله آدم على صورته»، فقال: من لا يقول بهذا الحديث، فهو كذا وكذا - يعني من الشتم - وسفيان ساكت، لا يرد عليه شيئاً.
قال المروزي: أظن أنني ذكرت لأبي عبد الله، عن بعض المحدثين بالبصرة أنه

(١) «تأويل مختلف الحديث» (ص ٢٢١).

(٢) يعني حديثه: «فإن آدم خلق على صورة الرحمن»، فأحمد يشير بذلك إلى أن الواجب القول بظاهر الحديث؛ لأنه ظاهر مراد المتكلم به، وقوله: صحيح، يعني أن الحديث صحيح، فيجب اعتقاد ما دل عليه، والقول بموجبه، وفي ذلك رد لقول ابن خزيمة ومن قلده، وسيأتي ذلك.

قال: قول النبي ﷺ: «خلق الله آدم على صورته»، قال: صورة الطين، قال: هذا جهمي، وقال: نسلم للخبر كما جاء.

وروى الخلال، عن أبي طالب، من وجهين، قال: سمعت أبا عبد الله -يعني أحمد بن حنبل- يقول: من قال: إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي. وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه؟

قال الخلال: أخبرني حرب بن إسماعيل الكرماني، قال: سمعت إسحاق -ابن راهويه- يقول: قد صح عن النبي ﷺ أنه نطق به.

قال إسحاق: حدثنا جرير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ قال: «لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن».

فقد صحح إسحاق حديث ابن عمر مسنداً، خلاف ما قاله ابن خزيمة. وقال الخلال: أخبرنا علي بن حرب الطائي، حدثنا يزيد بن أبي الزرقاء، عن ابن لهيعة، عن أبي يونس، والأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه، فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن عز وجل»^(١). وقال الحافظ: «الأكثر على أن الضمير يعود على المضروب؛ لما تقدم من الأمر بإكرام وجهه، ولولا أن المراد التعليل بذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها». وقال القرطبي: أعاد بعضهم الضمير على الله، متمسكاً بما ورد في بعض طرقه: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»، قال: وكأن من رواه أورده بالمعنى، متمسكاً بما توهمه، فغلط.

وقد أنكر المازري ومن تبعه صحة هذه الزيادة. ثم قال: وعلى تقدير صحتها فيحمل على ما يليق بالباري سبحانه وتعالى. قلت: الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في «السُّنَّة»، والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضاً من طريق أبي يونس، عن أبي هريرة، بلفظ يرد التأويل الأول^(٢)، ولفظه: «من قاتل فليجنب الوجه، فإن

(١) «نقض التأسيس» المخطوط (٢٢٣/٣).

(٢) وهو كون الضمير يعود إلى المضروب.

صورة وجه الإنسان، على صورة وجه الرحمن». فتعين إجراء ما في ذلك على ما تقرر بين أهل السُّنة، من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه^(١)، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن^(٢) جل جلاله. وزعم بعضهم أن الضمير يعود على آدم^(٣)، أي على صفته، أي خلقه موصوفاً بالعلم الذي فضل به على الحيوان، وهذا محتمل. وقال حرب في كتاب «السُّنة»: «سمعت إسحاق بن راهويه يقول: صح أن الله خلق آدم على صورة الرحمن».

وقال إسحاق الكوسج: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح. وقال الطبراني: في كتاب السُّنة: حدثنا عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل قال: قال رجل لأبي: إن رجلاً قال: خلق الله آدم على صورته، أي صورة الرجل، فقال: كذب، هو قول الجهمية^(٤).

* * *

(١) مذهب السلف اعتقاد ما دلت عليه النصوص بلا تفويض ولا تشبيه ولا تأويل.

(٢) التأويل باطل، وهو مذهب المتأخرين من الأشاعرة والماتريدية ونحوهم.

(٣) سيأتي إبطال ذلك، إن شاء الله تعالى.

(٤) «الفتح» (١٨٣/٥).

الفصل الرابع

في بيان بطلان قول أهل التأويل الفاسد

فمن ذلك ما ذكره الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في تأويل إتيان الله -تعالى- بأنه رؤيتهم إياه، أو أنه مجاز حذف تقديره: «يأتيهم بعض ملائكة الله، أو: أن يأتيهم بصورة من الصور المخلوقة» إلى آخر ما ذكر.

والجواب: أن هذه التأويلات مخالفة لكتاب الله -تعالى- ولأحاديث رسول الله ﷺ مخالفة صريحة، بحيث يجوز أن نقول: إنها تكذيب لكلام الله وكلام رسوله، ورد له، وفتح لباب الزندقة والكفر.

لأن النصوص في ذلك جلية واضحة، فإذا صح تأويلها بما ذكر، أمكن كل مبطل أن يؤول ما شاء من التأويل.

قال الله -تعالى-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾^(١).

وقال -تعالى-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾^(٢).

فبين تعالى أن إتيانه غير إتيان الملائكة، وغير إتيان الآيات.

وقال -جل وعلا-: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٣).

وغير ذلك من الآيات، وأما الأحاديث، فكثيرة جداً، وسيأتي ذكر بعضها، إن شاء الله تعالى.

فالحق الذي دلت عليه نصوص الوحي: أن الله -تعالى- أفعالاً اختيارية يفعلها بمشيئته، كالاستواء، والنزول، والمجيء، والخلق، والرزق، ونحو ذلك.

قال ابن كثير: «قوله -تعالى-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾، يعني: يوم القيامة لفصل القضاء بين الأولين والآخرين، فيجزى كل عامل بعمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، ولهذا قال -تعالى-:

(١) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٥٨ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٢٢ من سورة الفجر.

﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾^(١).

وقال ابن جرير: «والأولى بالصواب من وجه قوله: ﴿فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ أنه من صلة فعل الله - تعالى - وأن معناه: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وتأتيهم الملائكة»؛ لما حدثنا به محمد بن حميد، قال: حدثنا إبراهيم بن المختار، عن ابن جريج، عن زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «إن من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفاً»، وذلك قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾^(٢).

ثم ذكر حديث الصور الطويل المشهور، وفيه: «فيقول الله لي: يا محمد، فأقول: نعم، وهو أعلم، فيقول: ما شأنك؟ فأقول: يا رب، وعدتني الشفاعة، فشفعني في خلقك»^(٣)، فاقض بينهم، فيقول: قد شفعتك، أنا آتيكم فأقضي بينكم... فيبينا نحن وقوف سمعنا حساً من السماء شديداً، فها هنا، فنزل أهل السماء الدنيا بمثلي من في الأرض من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض بنورهم، وأخذوا مصافهم، فقلنا لهم: أفيكم ربنا؟ قالوا: لا، وهو آت.

ثم ذكر مثل ذلك في كل سماء، ثم قال: «حتى نزل الجبار في ظلل من الغمام، والملائكة، ولهم زجل من تسبيحهم، يقولون: سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان رب العرش ذي الجبروت، سبحان الحي الذي لا يموت، سبحان الذي يمت الخلائق ولا يموت، سبحان قدوس، رب الملائكة والروح، قدوس، قدوس، سبحان ربنا الأعلى، سبحان ذي السلطان والعظمة، سبحانه أبداً أبداً، فينزل - تبارك وتعالى - يحمل عرشه يومئذ ثمانية»^(٤).

وهذا صريح في أن إتيان الله - تعالى - على ظاهره، يأتي إلى الأرض، يفصل

(١) «تفسير ابن كثير» (١/٢٤٨).

(٢) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٣) هذه الجملة من الحديث فيها نكارة؛ لأنها تخالف النصوص الثابتة قطعاً من أن الشفاعة لا تطلب من الله رأساً بدون دعاء، وكذلك له تعالى حتى يأمر - جل وعلا - بها، قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾.

(٤) «تفسير الطبري» (١/١٩١) طبعة بولاق الأولى.

بين عباده، ويتولى حسابهم بنفسه -تعالى-، وكل واحد منهم سوف يخاطبه، كما سيأتي في حديث عدي بن حاتم.

وهذا الحديث الذي استشهد به الإمام الطبري، وإن كان سنده ضعيفاً، إلا أن هذا القدر منه قد دلت عليه النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة، فوجب قبوله، والإيمان به.

والله -عز وجل- ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في أوصافه، ولا في أفعاله، فمجيء الله -تعالى- ونزوله، وعلوه، واستواؤه، خاص به، على ما يليق بعظمته.

«والجيء والإتيان، والصعود والنزول، توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت، وتوصف به الملائكة، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده، فإن روح المؤمن تصعد إلى فوق السموات ثم تهبط إلى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره.

وهذا زمن يسير لا يمكن صعود البدن ثم نزوله في مثله.

وكذلك صعودها في النوم، وذهابها إلى أماكن نائية، ثم عودها إلى البدن في اليقظة، لا يمكن للبدن مثل ذلك.

فإذا كانت الروح تعرج إلى السماء في هذا الوقت القصير، فهذا يدل على أن عروجها ومجيئها ليس من جنس عروج البدن ومجيئه، ومثل ذلك يقال في الملائكة. فمجيء الرب تعالى، وصعوده، واستواؤه، فوق ذلك كله وأجل منه وأعظم، فإنه -تعالى- أبعد عن مماثلة كل مخلوق، من مماثلة مخلوق لمخلوق كالروح والبدن مثلاً»^(١).

وقوله: «نسبة الإتيان إلى الله عبارة عن رؤيتهم إياه».

فنقول: هذا من التحريف الجلي، فالتناس كلهم يفرقون بين الإتيان والرؤية، فإن الإتيان المذكور في الحديث فعل لله -تعالى- يفعلُه إذا شاء، وأما الرؤية فهي تقع من الخلق.

وقد ذُكرت في أول الحديث في قوله: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» وذلك بعد مجيئه -تعالى- إليهم في الموقف، وقوله لأهل ذلك الموقف: «ليتبّع

(١) «شرح حديث النزول» (ص ٧٥، ٩٢، ٩٣) بتلخيص وتصرف.

كل قوم ما كانوا يعبدون، فتمثل لهم معبوداتهم، ثم يتبعونها إلى النار». فهذا التأويل بطلانه ظاهر، وهو أشبه باللعب في كلام رسول الله ﷺ، بل هو تحريف كتحريف الباطنية والفلاسفة وأهل الزندقة.

وأما قوله: «وقيل: الإتيان: فعل من أفعال الله يجب الإيمان به مع تنزيه الله عن سمات الحدوث». فيقال: لو أن الحافظ رحمه الله اقتصر على هذا القول الذي ذكره بصيغة التمريض، لكان أولى له وأعذر عند الله -تعالى- وعند عباده المؤمنين؛ لأنه لا يخالف لفظ الحديث، وإن كان الفعل عند الأشعرية يقصد به المفعول، كما تقدم. وأما قوله: «وقيل: فيه حذف تقديره: يأتيهم بعض ملائكة الله، ورجحه عياض» فيقال: بطلان هذا أظهر مما تقدم.

وكل مَنْ قِيلَ ما جاء به الرسول ﷺ وسلم له منقاداً، فإنه يعلم يقيناً بطلان هذا القول، بل هذا يعلمه كل عاقل يتصور ما يقول.

ونحن نسأل أصحاب هذا القول الذي رجحه عياض: هل يجوز للملك الذي يأتيهم -كما زعموا- أن يقول لأهل ذلك الموقف: أنا ربكم؟ وقد قال الله -تعالى- عن الملائكة أجمعين: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾^(١).

والله -تعالى- لا يأمره بذلك؛ لأن الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر، فإن هذا شرك وكفر، والله -تعالى- لا يأمر به.

ومثل هذا، التأويل الرابع، الذي جعله محتملاً له، وهو قولهم: إن الله -تعالى- يأتيهم بصورة مخلوقة، تقول لهم: أنا ربكم» فهذا كلام سخيف مضحك، وشر البلية ما أضحك.

فلولا أنه مسطور في الكتب المتداولة بين طلبة العلم، لم أذكره، فإن مثله يجب أن تنزه عنه كتب العلم؛ لأنه منكر من القول وزور، وهو أقرب إلى السخرية والتهكم بكلام رسول الله ﷺ من كونه يحتمله، ولا يشك من يعرف معاني الكلام أن هذا تحريف لكلام رسول الله ﷺ، وتعطيل لله -تعالى- عن الإتيان والصعود

(١) الآية ٢٩ من سورة الأنبياء.

والاستواء، أو فعل ما يريد من ذلك.

ولكن هؤلاء المحرفون يجهدون أنفسهم ويبدلون وسعهم في تحريف كلام الله وكلام رسوله، وصد الناس عن قبوله على ظاهره، ثم يغلبون وتكون جهودهم عليهم حسرة، وسوف يندمون عند ظهور الحقائق.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: «وأما أهل التحريف والتأويل، فهم الذين يقولون: إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال ما هو الحق في نفس الأمر، وأن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا.

ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات، التي يحتاج فيها إلى إخراج اللغات عن طريقها المعروفة، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات، والاستعارات.

وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علماً يقيناً أن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه.

وهؤلاء كثيراً ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض، فيقصدون حل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم، لا يقصدون طلب مراد المتكلم به، وحمله على ما يناسب حاله.

وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم، وتفسير كلامه بما يعرف به مراده، وعلى الوجه الذي يعرف مراده، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه. ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل، بل يقولون: يجوز أن يراد كذا، وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ.

فهذه طريق خلق كثير من المتكلمين، وغيرهم^(١).

ومن تأمل هذه الأحاديث التي تقدم ذكر بعضها، وتفهم سياقها، وما دلت عليه من المعاني، وما اتفقت عليه من الأخبار بأن الله يأمر كل من عبد غيره أن يتبعه، بعدما يمثل له ذلك المعبود، وأنه لا يبقى في الموقف إلا من يعبد الله وحده، من بر وفاجر، فيأتيهم الله في صورة لا يعرفونه فيها، امتحاناً، فيشبههم، ثم يتجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، وذلك بعد أن كشف لهم عن ساقه فسجدوا له، هل يصح عند عاقل أنهم يسجدون لصورة مخلوقة؟

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/١٢).

فمن تأمل ذلك علم قطعاً أن الذي يأتيهم هو رب العالمين، وليس ملكاً ولا شيئاً آخر مما ذكره المحرفون، وعلم قطعاً بطلان تأويلهم.

وأما قوله: «يحتمل أن المعنى: يأتيهم الله بصورة، تظهر لهم من الصور المخلوقة»، فهذا الاحتمال هو ما ذكره الرازي في تأسيسه، وقد تكفل شيخ الإسلام بدحض باطله، قال -رحمه الله-: «الوجه الثاني: أن قوله: تكون «في» بمعنى الباء، والتقدير: فيأتيهم الله بصورة، غير الصورة التي عرفوها في الدنيا إلى آخره.

يقال: أولاً: هذا تبديل للغة، وقلب [لها]، فإن الباء في مثل قولك: جئت بكذا، تكون لتعدية الفعل، فالجورور بالباء في مثل هذا اللفظ يدل دلالة صريحة على أنه أوقع الفعل من غيره، فهو جعل غيره آتياً، كقوله -تعالى-: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾^(١).

وقوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ﴾^(٢).

وقوله: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بَحْنُودٌ﴾^(٣) فليس في هذا النظم إشعار بأن المأتي به ظرف للفاعل، ولا أنه فوقه، أو في جوفه، أو غير ذلك من المعاني التي يدل عليها لفظ «في»، ولذلك لا تصلح أن توضع «في» موضع الباء في هذا الاستعمال، فلا تقول: «عسى الله أن يأتيني فيهم» «إنما يأتاكم فيه الله».

وأما قوله: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بَحْنُودٌ﴾، فإذا كان هو الذاهب بالجنود، فإنه يصح أن يقول «فلنأتينهم في جنود»، وإلا لم يصح، وهذا من المشهور في اللغة يعرفه عامة علماء اللغة.

فلذلك صار هذا التأويل تحريفاً لكلام الله وكلام رسوله، فإن قوله -تعالى-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾^(٤)، لا يصلح أن يراد به أنه يرسل ذلك، ولا يأتي هو.

ثم قال: «الوجه الثالث: أن قوله: «فيأتي الله في صورته التي يعرفون» وقوله:

(١) الآية ٨٣ من سورة يوسف عليه السلام.

(٢) الآية ٣٣ من سورة هود عليه السلام.

(٣) الآية ٣٧ من سورة النمل.

(٤) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

«فيأتيهم الله في صورة غير صورته».

وقوله: «أناهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة». وقوله: «في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة»، ونحو ذلك، لو احتمل أن يكون بمعنى: فيأتيهم بصورة، فإن لفظ الصورة المضاف إلى شيء هو من باب الإضافة النفسية، لا الخلقية، فإن الإضافة تكون فيما هو قائم بنفسه، كما في قوله «ناقة الله» و «بيت الله» و «أرض الله» ونحو ذلك مما فيه دلالة على أنه منفصل عن المضاف إليه، وأما الصفات، مثل العلم، والقدرة، ونحو ذلك، فإذا أضيف كانت إضافته إضافة نفسية، إذا لم يتبين خلاف ذلك.

والصورة صفة قائمة بذی الصورة، فليست من الأعيان المنفصلة عن المضاف إليه، حتى تجعل بمعنى الملك، فلا يمكن أن تكون صورة الله التي يأتي فيها مخلوقاً منفصلاً عنه.

الوجه الرابع: أنه قال: فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون^(١)، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا»، وفي لفظ: «أناهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم»^(٢). ومعلوم أن أحداً من الملائكة لا يقول للخلق: أنا ربكم، بل لا يدعي هذه الدعوى إلا كافر بالله، كفرعون، والدجال، والشیطان.

بل الملائكة عباد مطيعون لله -تعالى-، لا يدعون الربوبية، ولا الإلهية، كما قال -تعالى-: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنْ إِلَهٌ مِّنْ دُونِهِ فَلَاكَ نَجْرٌ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

ولا يأمر الله أحداً من الخلق أن يقول لجميع العباد: أنا ربكم، فإنه -تعالى- لا يأمر بالشرك. ومن زعم أن الله يأمر بهذا، فهو مفتر على الله.

(١) هذه رواية مسلم في حديث أبي هريرة، انظر: «صحيح مسلم» (١/١٦٤).

(٢) هذه أيضاً رواية مسلم من حديث أبي سعيد، إلا أنه ليس فيها «أول مرة». انظر: «مسلم» (١/١٦٨).

(٣) الآية ٢٩ من سورة الأنبياء.

وإن كان الملك يقول امتحاناً، فهذا لا يصلح، كما لا يصلح أن يقول أحد من الأنبياء والمرسلين للناس: أنا ربكم، على سبيل الامتحان. ولسنا ننكر الامتحان في القيامة، فإن المحنة لا تنقطع إلا بدخول دار الجزاء، الجنة أو النار، ولكن المحنة من الملائكة أن يقول للعبد: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟

الوجه الخامس: أنه لو كان الممتحن لهم في ذلك الموقف، ملكاً من الملائكة، لقال لهم: من ربكم؟ ومن تعبدون؟ ويقال لهم: هلا تذهبون مع ربكم؟ إذ من الممكن أن يظهر لهم صورة، ويقول لهم الملك: هلا تذهبون مع هذه الصورة؟ كما أنه في أول الحديث قال: وأذن مؤذن: لتتبع كل أمة ما كانت تعبد.

فلو كان المخاطب لهم عن الله - تعالى - لقال ما يصلح له، كما في نظائر ذلك، ولكن من شأن الجهمية أنهم يجعلون المخاطب للعباد بدعوى الربوبية غير الله، كما قالوا: إن الخطاب الذي سمعه موسى، بقوله: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾^(١)، كان قائماً بمخلوق، كالشجرة، وكما قالوا: في قوله: «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»^(٢) إنه يقول هذا ملك من الملائكة. وهذا كله من الكفر والإلحاد. وكما يزعم الرازي في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٣) أن ربه ملك من الملائكة.

الوجه السادس: أنه قال: «فيأتيهم الله في صورة، غير صورته التي رآوه فيها أول مرة»^(٤)، وهذا نص في أنهم رأوا الله قبل هذا الخطاب في صورة غير الصورة [التي ظهر لهم فيها حال الخطاب]، فلو كان المخاطب لهم ملكاً لكان المرئي قبل ذلك هو الملك، لا الله، والحديث نص في أنهم رأوا الله قبل هذه المرة.

الوجه السابع: أنه قال: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون،

(١) الآية ١٢ من سورة طه.

(٢) الحديث سيأتي.

(٣) الآية ٢٢ من سورة الفجر، انظر: «تفسير الرازي» (١٧٣/٣١) ومراده قوله: «الرب هو المربي، ولعل ملكاً هو أعظم الملائكة هو مربٍ للنبي ﷺ جاء، فكان هو المراد من قوله: وجاء ربك» (ص ١٧٤).

(٤) سيأتي ذلك في حديث أبي سعيد إن شاء الله تعالى.

فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه^(١).

وفي الحديث الآخر: «إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله، من بر وفاجر، أتاهم الله في أدنى صورة، من التي رأوه فيها»^(٢).

وفي رواية: «إنا سمعنا منادياً ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنما ننتظر ربنا، فيأتيهم الجبار في صورة، غير صورته التي رأوه فيها أول مرة»^(٣).

وفي رواية: «أتاهم رب العالمين، في أدنى صورة من التي رأوه فيها، فيقال: ماذا تنتظرون؟ فيقولون: فارقنا الناس أفقر ما كنا إليهم، ولم نصاحبهم، ونحن ننتظر ربنا الذي كنا نعبد، فيقول: أنا ربكم؟ فيقولون: لا نشرك بالله شيئاً، مرتين، أو ثلاثاً، فيقول: هل بينكم وبينه آية، فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساقه، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه، إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خرّ على قفاه، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا»^(٤).

وهذا صريح بأن الذي أتاهم، وقال: أنا ربكم، هو الذي أراهم العلامة حتى عرفوه فسجدوا له، بعد ذلك، وعرفوا أنه رب العالمين، ولو كان القائل: أنا ربكم، ملكاً لكان الملك هو الذي اعترفوا آخراً أنه رب العالمين وهو الذي سجدوا له، وهذا من أعظم الكفر والضلال.

الوجه الثامن: أن قوله: «فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا» وأنه يبيد العلامة التي ذكرها، فيسجدون له، صريح بأن الذي يسجدون له، قد جاء في الصورة التي يعرفون، ويتجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، وذلك صريح بأن الله هو الآتي، في الصورة التي

(١) سيأتي ذلك في حديث أبي سعيد إن شاء الله تعالى.

(٢) تقدم ذلك في حديث أبي هريرة، وهو متفق عليه.

(٣) في حديث أبي سعيد، وهو متفق عليه.

(٤) «نقض التأسيس» (٣/٢٢٣)، وكل هذه الروايات التي ذكرها في «الصحيحين».

عرفوه فيها، ويسجدون له لما عرفوه»^(١).

وقولهم: «يحتمل أن يكون المراد: إذا جاء إحسان ربنا عرفناه»، وقوله: «فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون»، معناه: بالصورة التي يعرفون أنها من أمارات الإحسان.

فيقال: هذا باطل، فإن معرفة آياته تكون في الإحسان والعقاب، في الدنيا والآخرة، والله - تعالى - هو الخالق لكل شيء، كما قال - تعالى -: ﴿وَقُلْ لِحَمْدِ اللَّهِ سُبْحَانَ عَالَمِهِ فَنَعْرِفُونَهَا﴾^(٢).

وقال - تعالى -: ﴿سَتَرْنَاهُمْ عَنْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(٣).

فمعرفة الله بآياته ليست موقوفة على الإحسان، فبطلان هذه الدعوى واضح، كما أن الأوجه التي ذكرها شيخ الإسلام كلها تبطل هذا الزعم.

ومما يبطله أيضاً ما ذكر في الأحاديث، أنه إذا قال لهم أولاً: «أنا ربكم، يقولون: لا نشرك بالله شيئاً، أو نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء عرفناه، فيقول: هل بينكم وبينه آية، فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، فلا يبقى ممن كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود» إلى آخره.

وقد قال أهل التأويل الباطل: إن المراد بقوله: «فيكشف عن ساق»: الشدة، كما يقال: كشفت الحرب عن ساق.

كما قالوا في قوله: «فيأتيهم في الصورة التي يعرفون» إنها أمارات الإحسان وهذا تناقض، حيث جعلوا ما تتوقف معرفته عليه: مرة الإحسان، ومرة أخرى هو الشدة والعذاب.

ومما يبطل قولهم أيضاً ما في حديث جابر: «ثم يأتينا ربنا، فيقول: أنا ربكم،

(١) «نقض التأسيس» (٢٢٣/٣)، وكل هذه الروايات التي ذكرها في «الصحيحين».

(٢) الآية ٩٣ من سورة النمل.

(٣) الآية ٥٣ من سورة فصلت.

فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه^(١)، وهذا صريح أن الذي أتاهم، والذي تجلى لهم هو ربهم - تعالى - وأنهم عرفوه لما تجلى لهم يضحك.

ثم إن جميع ألفاظ الحديث صريحة في أن الذي يأتي، وجاء إليهم، وقال: أنا ربكم، ورأوه، هو الذي سجدوا له، فاقتضى ذلك أن يكون المتجلي لهم، المسجود له، هو الذي جاءهم في الصورة، وتكرر ذلك، فلا يجوز أن يكون ذلك ملكاً، أو بعض النعم المخلوقة، أو شدة، أو غير ذلك مما زعمه المبطلون.

ولهذا كان الإمام أحمد يحتج على إثبات الرؤية بالجيء والإتيان، كما ذكره الخلال في السنة، عن أبي طالب، قال: «وقول الله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ فمن قال: إن الله لا يرى فقد كفر».

فبين أن هذه الآيات تدل على أنه يأتي ويجيء، وذلك يقتضي الرؤية، كما صرح به الأحاديث المفسرة لكتاب الله تعالى.

ومما يبين فساد قول المؤولين: أن في حديث ابن مسعود فرقاً بين إتيان الرب نفسه، وإتيان سائر المعبودات، وذلك يفسر ما ورد في بقية الأحاديث، فإنه قال:

«ثم ينادي مناد: يا أيها الناس، ألا ترضون من ربكم الذي خلقكم ورزقكم، وأمركم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، أن يولي كل إنسان منكم ما كان يتولاه، ويعبده في الدنيا؟ أليس ذلك عدلاً من ربكم؟ قالوا: بلى، قال: فينطلق كل قوم إلى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا، قال: فينطلقون ويمثل لهم أشباه ما كانوا يعبدون.

فمنهم من ينطلق إلى الشمس، ومنهم من ينطلق إلى القمر، وإلى الأوثان من الحجارة، وأشباه ما كانوا يعبدون، قال: ويتمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى، ويتمثل لمن كان يعبد عزيزاً شيطان عزيز.

قال: فيتمثل لهم الرب فيأتيهم فيقول: ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس؟

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٧٧/١) رقم (٣١٦)، ورواه الإمام أحمد، انظر: «المسند» (٣/٣٤٥).

فيقولون: إن لنا إلهاً ما رأيناه بعد، فيقول: وهل تعرفونه إن رأيتموه؟ فيقولون: نعم، بيننا وبينه علامة، إذا رأيناها عرفناه، فيقول: ما هي؟ قال: فيقولون: يكشف عن ساقه، قال: فعند ذلك يكشف عن ساقه، قال: فيخر من كان يسجد له طوعاً، ويبقى قوم ظهورهم كأنها صياصي البقر^(١).

فلما ذكر تلك المعبودات، ذكر أنه يمثل أشباهها، وأن المعبود من الأنبياء تأتي شياطينهم؛ لأنهم قد اتبعوها في الدنيا وعبدوها، وذكر أن الرب -تعالى- لما امتحن العباد هو الذي يتمثل لهم، وهو الذي أظهر لهم العلامة التي عرفوه بها حتى سجدوا.

فلو كان الآتي هو ملك من ملائكة الله، أو شيء من مخلوقاته، لكان بيان هذا أولى من بيان أن أولئك إنما جاءت أشباههم، إذ في هذا من المخذور ما ليس في ذلك، بل هذا التفريق بين هذا وهذا دليل واضح على أن الذي أتاهم هو رب العالمين، الذي تمثل لهم في الصورة، والذي اتبعه المشركون هو أشباه المعبودات، وشياطين الأنبياء.

ومما يبين ذلك ما أخبر به: أنه بعد إتيانه إياهم في الصورة التي يعرفون، وإظهار الآية التي عرفوه بها، وسجود المؤمنين له دون المنافقين أنهم اتبعوه حتى مروا على الصراط، كما بين ذلك في حديث أبي هريرة وأبي سعيد وجابر وابن مسعود، فلو كان الذي جاء في هذه المرة الثانية هو بعض النعم -كما زعم المحرفون- لكانوا قد اتبعوا تلك النعمة المخلوقة، وليس الرب الذي عبده، وهو خلاف نصوص الأحاديث، وخلاف العدل الذي أخبر به الحديث، وذلك أن العبادة مستلزمة كمال المحبة للمعبود، وكمال التعظيم له، فإن المعبود هو الذي يقصد ويحب لذاته، والمرء مع من أحب، وهذا حقيقة العدل: أن يكون الإنسان مع المحبوب الذي يحبه محبة كاملة بحيث يحبه لذاته.

وإذا كان كذلك فيمتنع أن يكون المؤمنون متبعين لغير الله، والذي جاءهم هو الذي اتبعوه، وهو الله، وهو الذي جاءهم في الصورة التي عرفوه فيها. ولا ريب أن عند الجهمية ممتنعاً أن يكونوا متبعين لله، كما يمتنع أن يكون هو

(١) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في «السنة» (٥٢١/٢) فقرة (١٢٠٣)، ورواه الدارقطني في كتاب: الرؤية، انظر: (ص ٢٩٧) رسالة دكتوراه من الجامعة الإسلامية.

الآتي، وكما يمتنع أن يكون قد أتاهم في صورة، وكما يمتنع أن يتجلى لهم ضاحكاً، وكما يمتنع أن يكشف عن ساقه، بل أن يكون له ساق.

فأحد الأمرين لازم: إما أن يكون ما أخبر به الرسول ﷺ هو الحق، أو ما يقوله هؤلاء الجهمية المحرفون.

وهما متناقضان غاية التناقض، ومن عرف ما جاء به الرسول ﷺ ثم وافقهم فلا ريب أنه منافق^(١).

وأما قولهم: «يحتمل أن يراد بالصورة: الصفة^(٢)، والمعنى: أنه يظهر لهم من بطش الله وشدة بأسه ما لم يألفوه، ولم يعتادوه، ثم يأتيهم بعد ذلك بأنواع الرحمة والكرامة، على الوجه الذي اعتادوه وألفوه»^(٣).

قال شيخ الإسلام: «هذا التأويل أفسد من الذي قبله، وأكثر الوجوه التي أبطل بها التأويل السابق تبطل هذا، ولهذا خصائص تظهر بوجوه:

أحدها: أن تفسير الصورة بمجرد الصفة فاسد^(٤)، فحيث دل لفظ الصورة على صفة قائمة بالموصوف، أو على صفة قائمة بالذهن واللسان، فلا بد مع ذلك أن يدل على الصورة الخارجية.

الثاني: أن إظهار الشدة في تسمية ذلك صفة، كإظهار النعمة، وإظهار الملك، إذ جميع ذلك عبارة عن خلق شيء من الأجسام وإظهاره. فتسمية هذا صفة دون الملك والإحسان تحكم باطل.

الثالث: أن الناس ما زالوا يألفون أن الله يبتليهم بالسراء والضراء، فدعوى أن أحدهما مألوف دون الآخر باطل.

الرابع: أن الله إذا أظهر عذابه وشدته، لم يجز الامتناع من السجود له في هذه

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٣٦٥-٣٧٥) المخطوط، ببعض التصرف.

(٢) هذا التأويل غير التأويل المشهور، الذي يظن كثير من الناس أنه قول أهل السنة، وهو أن المراد بالصورة: أن خلق فيه السمع والبصر والعلم والإرادة، ونحو ذلك، وسيأتي بطلانه إن شاء الله تعالى.

(٣) هذا من كلام الرازي في تأسيسه.

(٤) سيأتي بيان فساد إن شاء الله تعالى.

الحال؛ ولا يجوز إنكار ربوبيته، حتى يقول الأنبياء والمؤمنون: نعوذ بالله منك، وينكرون أن يكون هو ربهم، ومعلوم أن السجود في حال إظهار الشدة أولى منه في حال إظهار النعمة، كما في الكسوف والخسوف ونحوهما.

الخامس: أن هذا يكون قبل مرورهم على الصراط، وقبل تميز المنافقين من المؤمنين، والنعيم والعذاب والشدة بعد ذلك، إذا مروا على الصراط وتميز السعداء من الأشقياء.

السادس: أنه أخبر في الأحاديث أن المشركين الذين عبدوا مع الله إلهاً آخر قد صاروا إلى العذاب، وبعد ذلك يأتي المسلمين ربهم في غير صورته، التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها.

فلم يظهر الشدة والبطش والعذاب إلا للكفار من المشركين وأهل الكتاب.

السابع: أن في الأحاديث: «إذا سجد المسلمون، لم يتمكن من السجود المنافقون»، وفي أحاديث أخرى^(١): أنهم يعطون بعد هذا الأنوار، على قدر أعمالهم، ثم يمرّون على الصراط، فناج مسلم، وهو الذي ينجو بلا أذى، وناج مخدوش، وهو الذي يصيبه من لفح النار، ومكدوس في نار جهنم، وهم المعذبون.

فلم يكن العذاب والشدة إلا بعد هذا كله، حيث المرور على الصراط، فكيف يقال: إن إتيانه أولاً في غير صورته التي يعرفون، هو إتيان عذابه وبأسه، وهو لم يأت منه شيء بعد؟

الثامن: أنهم تأولوا كشفه عن ساقه بأنه إظهار الشدة، وفي نفس هذه الأحاديث أنه إذا أتاها في الصورة التي [لا] يعرفونها يكشف لهم عن ساقه فيسجدون له، فإذا تأولوا مجيئه في الصورة التي يعرفون على إظهار رحمته وكرامته، كان هذا من التحريف والتناقض في تفسير الكتاب والسنة.

التاسع: أنه ليس في ما ذكروه إلا أنه يجيء بعض مخلوقاته، إما التي تسر، وإما التي تضر، ومن المعلوم أن الله - تعالى - لا يوصف بنفسه مخلوقاته، بل كونها ليست

(١) كحديث جابر، وحديث ابن مسعود، وقد تقدم ذكر من خرجهما.

صفات له أظهر من كونها ليست صورة له، فقول القائل: يأتيهم الله في صورته التي يعرفون، أو التي لا يعرفون، أي في صفته التي يعرفون، أو التي لا يعرفون، ثم يؤول ذلك بمجيء بعض ما يخلقه من الضراء أو السراء، من أفسد الكلام، فإن النعم والنقم ليست من صفات الله التي يوصف بها، وإنما يوصف بأنه يخلقها ويحدثها ويفعلها، فلا يصح أن يكون مجيئها مجيء الله في صفته.

العاشر: أن أكثر هؤلاء المؤولة أشاعرة، وعندهم أن الخلق هو المخلوق، كما سيأتي -إن شاء الله- بيانه، فليس الخلق صفة لله -تعالى- عندهم، كالمعتزلة، فإذا كان كذلك كيف يكون المخلوق المكون من صفات الله تعالى؟

الحادي عشر: أنه لو كان اللفظ: فيأتيهم الله في صورة عظيمة، أو: في صفة عظيمة، كما يقال: وجاء الملك في صورة عظيمة، ودخل المدينة على صفة عظيمة، ونحو ذلك، لأمكن صحة دعواهم أن الصورة أو الصفة من المخلوقات؛ لأن قوله: في صورة، أو صفة، نكرة مثبتة لم يعين صاحبها.

فإذا قيل: في صورته التي يعرفون، أو: صورته التي لا يعرفون، أو: في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، وقيل: إن الصورة بمعنى الصفة، كان ذلك صفة له، فيمتنع أن يكون عائداً إلى غيره.

الثاني عشر: أن ألفاظ الحديث في هذا كلها مصرحة بأن الله -تعالى- هو الآتي، وهي بذلك موافقة لدلالة القرآن مفسرة له، حيث أخبر النبي ﷺ في أول الأحاديث بأنهم يرون ربهم، كما يرون الشمس صحوماً ليس دونها سحب، وكما يرون القمر ليلة البدر صحوماً ليس دونه سحب، جواباً لهم لما سألوه: هل نرى ربنا يوم القيامة؟

وأخبرهم أيضاً ابتداءً بدون سؤال، فإنه ﷺ كان يحدثهم بهذا الحديث مرات متعددة.

ثم وصف هذه الرؤية، فأخبر أنه إذا كان يوم القيامة نادى مناد لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، وأخبر باتباع المشركين لما كانوا يعبدونه، ثم قال: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعم، أنت ربنا، فيتبعونه».

وفي الحديث الآخر يقال لهم: «هل بينكم وبينه علامة فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رباً وسمعة، فيذهب كيما يسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً، ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة».

وفي الحديث الآخر: «ثم يأتينا ربنا، بعد ذلك، فيقول: من تنتظرون؟ فيقولون: نتظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم فيتبعونه».

وفي الحديث الآخر: قال: «يجمع الله الأولين والآخرين لميقات^(١) يوم معلوم، قياماً، أربعين سنة، شاخصة أبصارهم إلى السماء، ينتظرون فصل القضاء، قال: وينزل الله في ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي، ثم ينادي مناد... الخ.

وإذا كانت الأحاديث مصرحة بمجيء الرب نفسه تصريحاً يعلمه الخاص والعام، ويزيل كل شبهة علم أن هذه التحريفات تكذيب للرسول ﷺ، لا تصدر إلا من جاهل بما أخبر به أو منافق لس بمؤمن به.

فأما من آمن به وعلم ما جاء به فلا يكون إلا مصداقاً بمضمونها.

ومضمون ما يقوله هؤلاء المحرفون: أن العبادة تكون لغير الله، وهذا من جملة شركهم، فإنهم دخلوا في الشرك من وجوه: منها: إثباتهم خصائص الربوبية لغير الله، حتى جعلوه يدعي الربوبية، ويحاسب العباد، ويسجدون له^(٢).

واعلم أن لهم تأويلات غير ما ذكر هنا، من ذلك ما ذكره الإمام ابن خزيمة في كتاب التوحيد، وما ذكره الفخر الرازي في «تأسيسه»، وتبعه على ذلك كل من جاء بعده من شراح الحديث، إلا من شاء الله - تعالى -، فلذلك ننقل ما فيه شبهة قد تشكل على من قرأ كلامهم، وننقل رد شيخ الإسلام عليهم، أما ما هو ظاهر البطلان، فلا حاجة إلى ذكره.

قال الرازي: «اعلم أن الصورة ما وردت في القرآن، ولكنها واردة في الأخبار عن النبي ﷺ، كقوله: «إن الله خلق آدم على صورته» وقوله: «لا يقولن أحدكم

(١) وكل هذه الروايات ثابتة في «الصحيح» وغيرها، وسبقت الإشارة إلى ذكر من رواها

(٢) «نقض التأسيس» (٣/ ٣٧٧-٣٨٣) مخطوط.

لعبدته: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته». ثم قال: «والجواب: اعلم أن الهاء في قوله: على صورته، يحتمل أن تكون عائدة على شيء غير صورة آدم، وغير الله، ويحتمل أن تكون عائدة إلى آدم، ويحتمل أن تكون عائدة إلى الله، فهذه طرق ثلاث».

ثم ذكر الطريقتين الأولين والتأويل فيهما، ولظهور بطلان ما ذكره نعرض عنهما؛ لأننا قد ذكرنا فيما تقدم ما يبين بطلان كون الضمير عائداً إلى غير الله تعالى.

ثم قال: «الطريق الثالث أن يكون ذلك الضمير عائداً إلى الله -تعالى- وفيه وجوه:

الأول: المراد من الصورة: الصفة، فيكون المعنى: أن آدم عليه السلام امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالماً بالمعقولات، قادراً على استنباط الحرف، والصناعات، وهذه صفات شريفة، مناسبة لصفات الله من بعض الوجوه، فصح قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» بناءً على هذا التأويل.

فإن قيل: المشاركة في صفات كمال تقتضي المشاركة في الإلهية.

قلنا: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة لا تقتضي المساواة في الإلهية، ولهذا المعنى قال الله -تعالى-: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾^(١)، وقال ﷺ: «تخلقوا بأخلاق الله»^(٢).

الثاني: أنه كما يصح إضافة الصفة إلى الموصوف، فقد يصح إضافتها إلى الخالق، والموجد، فيكون الغرض من هذه الإضافة الدلالة على أن هذه الصورة ممتازة عن سائر الصور، بمزيد الكرامة والجلالة.

قال: والخبر الثاني: ما رواه ابن خزيمة في كتابه الذي سماه «التوحيد» بإسناده عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن»، قال: واعلم أن ابن خزيمة ضعف هذه الرواية، ويقول: إن صحت هذه الرواية فلها تأويلان:

(١) الآية ٢٧ من سورة الروم.

(٢) سيأتي -إن شاء الله تعالى- أنه حديث باطل لا أصل له.

الأول: أن يكون المراد بالصورة: الصفة، على ما بيناه.

الثاني: أن يكون المراد من هذه الإضافة: بيان شرف هذه الصورة، كما في قوله: «بيت الله»، و «ناقاة الله»^(١).

وقد تولى شيخ الإسلام - رحمه الله - رد هذه التأويلات، رداً مقنعاً، عن علم، وبإنصاف، ولخطورة هذه المسألة، ومكانة شيخ الإسلام، فإني أكتفي بنقل كلامه هنا، وهو كاف وافي.

قال - رحمه الله - بعدما نقل الكلام المتقدم عن الرازي:

«فيقال: هذا الحديث مخرج في «الصحيحين» من وجوه:

ففي «الصحيحين» عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، ثم قال له: اذهب فسلم على أولئك الملائكة فاستمع ما يحيونك به فإنها تحيتك، وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم»^(٢).

قال في رواية جعفر بن محمد بن رافع على صورته.

وروى البخاري من حديث أبي سعيد المقبري، ويحيى بن همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه»^(٣).

وذكر بعض ما تقدم من روايات الحديث، ثم قال: لم يكن بين السلف، من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في هذا الحديث عائد إلى الله - تعالى -، فإنه مستفيض من طرق متعددة، عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك، وهو أيضاً مذكور فيما عند أهل الكتابين، من الكتب، كالتوراة،

(١) «تأسيس التقديس» للرازي (ص ٨٣-٩١).

(٢) انظر: «البخاري مع الفتوح» (٣٦٢/٦) و (٢/١١)، و «مسلم» (٢١٨٣/٤) رقم (٢٨٤١).

(٣) انظر: «الفتح» (١٨٢/٥)، ورواه مسلم من حديث المغيرة بن عبد الرحمن، عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، وفيه: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته» (٢٠١٧/٤).

وغيرها، وما كان من العلم الموروث عن نبينا محمد ﷺ فلنا أن نستشهد عليه بما عند أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^(١).

ولكن كان العلماء في القرن الثالث، من يكره روايته، ويروي بعضه، كما يكره رواية بعض الأحاديث، لمن يخاف أن يلم نفسه ويفسد عقله، أو دينه، كما قال عبدالله بن مسعود: «ما من رجل يحدث قوماً حديثاً، لا تبلغه عقولهم، إلا كان فتنة لبعضهم»^(٢).

وفي البخاري، عن علي بن أبي طالب، أنه قال: «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»^(٣).

وإن كانوا مع ذلك، لا يرون كتمان ما جاء به الرسول ﷺ مطلقاً، بل لا بد أن يبلغوه، حيث يصلح ذلك، ولذلك اتفقت الأمة على تبليغه، وتصديقه، وإنما دخلت الشبهة في الحديث؛ لتفريق ألفاظه، فإن من ألفاظه المشهورة: «إذا قاتل أحدكم فليقتل الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته، ولا يقل أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»^(٤).

وهذا فيه حكم عملي، يحتاج إليه الفقهاء، وفيه الجملة الثانية الخيرية المتعلقة بالإخبار، عن خلق آدم، فكثير من الفقهاء روى الجملة الأولى فقط، وهي قوله: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه» ولم يذكر الثانية.

وعامة أهل الأصول والكلام، إنما يروون الجملة الثانية وهي قوله: «خلق الله آدم على صورته»، ولا يذكرون الجملة الطليعية، فصار الحديث متواتراً بين الطائفتين، وصاروا متفقين على تصديقه، لكن مع تفريق بعضه عن بعض، وإن كان هو محفوظاً عند آخرين من علماء الحديث وغيرهم.

(١) آخر آية من سورة الرعد.

(٢) رواه مسلم في «مقدمة الصحيح» (١/١١).

(٣) رواه في كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوماً دون قوم؛ كراهية أن لا يفهموا، انظر: «الفتح» (١/٢٢٥).

(٤) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٩/٤٤٥)، والدارقطني في «الصفات» (ص ٣٥، ٣٦)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/٢٢٨، ٢٢٩)، وابن خزيمة في «التوحيد» (١/٨١-٨٦).

وقد ذكره النبي ﷺ ابتداءً في إخباره بخلق آدم، في ضمن حديث طويل، إذا ذكر على وجهه زال كثير من الأمور المحتملة.

ولكن لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة، جعل طائفة الضمير فيه عائداً إلى غير الله -تعالى-، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة، في عامة أمورهم، كأبي ثور، وابن خزيمة، وأبي الشيخ الأصبهاني وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة.

قال الشيخ أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي في كتاب «الفصول في الأصول»: «فأما تأويل من لم يتابعه عليه الأئمة، فغير مقبول، وإن صدر ذلك التأويل عن إمام معروف، غير مجهول، نحو ما ينسب إلى أبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة، في تأويل الحديث: «خلق الله آدم على صورته»، فإنه يفسر ذلك بذلك التأويل، ولم يتابعه عليه من قبله من أئمة الحديث، كما روينا عن أحمد -رحمه الله-، ولم يتابعه أيضاً من بعده، حتى رأيت في كتاب الفقهاء للعبادي الفقيه: أنه ذكر الفقهاء، وذكر عن كل واحد منهم مسألة انفرد بها، فذكر الإمام ابن خزيمة، وأنه انفرد بتأويل هذا الحديث: «خلق الله آدم على صورته»، على أنني سمعت عدة من المشايخ رويوا أن ذلك التأويل مزور مربوط على ابن خزيمة، وإفك مفترى عليه، فهذا وأمثال ذلك من التأويل لا تقبله ولا يلتفت إليه».

قلت: ذكر الحافظ أبو موسى المديني، فيما جمعه من مناقب إسماعيل بن محمد التيمي، قال: سمعته يقول: أخطأ محمد بن إسحاق بن خزيمة في حديث الصورة، ولا يطعن عليه ذلك، بل لا يؤخذ عنه هذا فحسب. قال أبو موسى: أشار بذلك إلى أنه قل من إمام إلا وله زلة، فإذا ترك ذلك الإمام لأجل زلته، ترك كثير من الأئمة.

إذا عرف ذلك فيقال: أما عود الضمير إلى غير الله -تعالى-، فباطل من وجوه: أحدها: ما في «الصحيحين» ابتداءً «أن الله خلق آدم على صورته طوله ستون ذراعاً».

وفي أحاديث أخرى: «أن الله خلق آدم على صورته» ولم يقدم ذكر أحد يعود الضمير إليه.

وما ذكر بعضهم: من أن النبي ﷺ رأى رجلاً يضرب رجلاً ويقول: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فقال: «خلق الله آدم على صورته»، أي: صورة هذا المضروب.

فهذا شيء لا أصل له، ولا يعرف في شيء من كتب الحديث.

الثاني: أن الحديث الآخر لفظه: «إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»^(١) وليس في هذا ذكر أحد يعود الضمير إليه.

الثالث: أن اللفظ الذي ذكره ابن خزيمة وتأوله، وهو قوله: «لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك ووجهاً أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»^(٢)، ليس فيه ذكر أحد يصلح عود الضمير إليه، وقوله في التأويل: أراد ﷺ أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب الذي أمر الضارب باجتناّب وجهه بالضرب، والذي قُبِح وجهه، فزجر ﷺ أن يقول: ووجه من أشبه وجهك.

فيقال له: لم يتقدم ذكر مضروب فيما رويته عن النبي ﷺ، ولا في لفظه ذكر ذلك، بل قال: «إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»، ولم يقل: إذا قاتل أحدكم أحدًا، أو إذا ضرب أحدًا، والحديث الآخر ذكرته^(٣) من رواية الليث بن سعد، ولفظه: «ولا يقل أحدكم: قبح الله وجهك ووجهاً أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»^(٤).

وليس في هذا ذكر مضروب، حتى يصلح عود الضمير إليه.

فإن قيل: قد يعود الضمير إلى ما دل عليه الكلام، وإن لم يكن مذكوراً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾^(٥) أي: البخل؛ لأن لفظ «يبخلون» يدل على المصدر الذي هو البخل، ومثله قول الشاعر:

إذا نُهي السفيه جرى إليه وخالف، والسفيه إلى خلاف

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الخطاب لابن خزيمة، فإنه رواه من هذا الطريق.

(٤) انظر: كتاب «التوحيد» لابن خزيمة (١/ ٨١-٨٦).

(٥) الآية ١٨٠ من سورة آل عمران.

أي: جرى إلى السفه؛ لأن لفظ «السفيه» وصف يدل على المصدر.

قيل: إنما يكون ذلك فيما لا لبس فيه، حيث لم يتقدم ما يصلح لعود الضمير إلا ما دل عليه الخطاب، فيكون العلم بأنه لا بد للظاهر من مضمير يدل على ذلك، أما إذا تقدم اسم صريح قريب إلى الضمير، فلا يصلح أن يترك عوده إليه، ويعود إلى شيء متقدم، لا ذكر له في الخطاب، وهذا مما يعلم بالضرورة فساده في اللغات.

الرابع: أنه في مثل هذا لا يصلح إفراد الضمير، فإن الله خلق آدم على صورة بنيه كلهم، فتخصيص واحد لم يتقدم له ذكر، بأن الله خلق آدم على صورته، في غاية البعد. لا سيما وقوله: «إذا قاتل أحدكم»، و «إذا ضرب أحدكم» عام في كل مضروب. والله خلق آدم على صورهم جميعهم، فلا معنى لإفراد الضمير.

وكذلك قوله: «لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك» عام في كل مخاطب، والله قد خلقهم كلهم على صورة آدم.

الخامس: أن ذرية آدم خلقوا على صورة آدم، لم يخلق آدم على صورهم.

فإن مثل هذا الخطاب إنما يقال فيه: خلق الثاني المتأخر في الوجود على صورة الأول المتقدم في الوجود، لا يقال: إنه خلق الأول على صورة الثاني المتأخر في الوجود، كما يقال: خلق الخلق على غير مثال، أو نسج هذا على منوال هذا، ونحو ذلك، فإنه في جميع هذا إنما يكون المصنوع المقيس متأخراً في الذكر، عن المقيس عليه.

وإذا قيل: خلق الوالد على صورة ابنه، أو على خلق ابنه، كان كلاماً فاسداً، بخلاف ما إذا ذكر التشبيه بغير لفظ الخلق، وما يقوم مقامه، مثل أن يقال: الوالد يشبه ولده، فإن هذا سائغ؛ لأن قوله: «خلق» إخبار عن تكوينه، وإبداعه، على مثال غيره، ومن الممتنع أن الأول يكون على مثال ما لم يكن بعد، وإنما يكون على مثال ما قد كان.

السادس: أنه إذا كان المقصود أن هذا المضروب والمشتوم يشبه آدم، فمن المعلوم أن هذا من الأمور الظاهرة، المعلومة للخاص والعام، فلو أريد التعليل بذلك لقيل: «فإن هذا يدخل فيه الأنبياء، إذ هذا يدخل فيه آدم، أو نحو ذلك من

العبارات، التي تبين قبح كلامه، وهو اشتغال لفظه على ما يعلم هو وجوده». أما مجرد إخباره بما يعلم وجوده كل أحد، فلا يستعمل في مثل هذا الخطاب. السابع: أن يقال إذا أريد مجرد المشابهة لآدم وذريته، لم يحتج إلى لفظ «خلق» على كذا، فإن هذه العبارة إنما تستعمل فيما فعل على مثال غيره، بل يقال: «فإن وجهه يشبه وجه آدم»، أو «فإن صورته تشبه صورة آدم».

الثامن: أن يقال: مثل هذه تصلح لقوله: «لا تقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك» فكيف يصلح لقوله: «إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه». ومعلوم أن كون صورته تشبه صورة آدم، لا توجب سقوط العقوبة عنه، فإن الإنسان لو كان يشبه نبياً من الأنبياء، أعظم من مشابهة الذرية لأبيهم في مطلق الصورة والوجه، ثم وجبت على ذلك الشبه بالنبي عقوبة، لم تسقط عقوبته بهذا الشبه باتفاق المسلمين، فكيف يجوز تعليل تحريم العقوبة بمجرد المشابهة المطلقة لآدم؟

التاسع: أن في ذرية آدم من هو أفضل منه، وتناول اللفظ لجميعهم واحد، فلو كان المقصود بالخطاب ليس ما يختص به آدم، من ابتداء خلقه على صورته، بل المقصود مجرد مشابهة المضروب المشتوم له، لكان ذكر سائر الأنبياء أولى، كإبراهيم، وموسى، وعيسى، وإن كان آدم أباهم، فليس هذا المقام مقاماً له به اختصاص، على زعم هؤلاء.

العاشر: -وهو قاطع أيضاً- أن يقال: كون الوجه يشبه وجه آدم، هو مثل كون سائر الأعضاء تشبه أعضاء آدم، فإن رأس الإنسان، يشبه رأس آدم، ويده تشبه يده، ورجله تشبه رجله، وبطنه، وظهره، وفخذه، وساقه، يشبه بطنه وظهره وفخذه وساقه، فليس للوجه بمشابهة آدم اختصاص.

بل جميع أعضاء البدن بمنزلة في ذلك، فلو صح أن يكون هذا علة لمنع الضرب، لوجب أن لا يجوز ضرب شيء من أعضاء بني آدم؛ لأن ذلك جميعه على صورة أبيهم آدم.

وفي إجماع المسلمين على وجوب ضرب هذه الأعضاء، في الجهاد للكفار والمنافقين، وإقامة الحدود -مع كونها مشابهة لأعضاء آدم، وسائر النبيين- دليل

على أنه لا يجوز المنع من ضرب الوجه، ولا غيره؛ لأجل هذه المشابهة.

الحادي عشر: أنه لو كان علة النهي عن شتم الوجه وتقبيحه: أنه يشبه وجه آدم، لنهي أيضاً عن الشتم والتقبيح لسائر الأعضاء [فيقال]: لا يقولن أحدكم: قطع الله يدك، ويد من أشبه يدك.

الثاني عشر: أن ما ذكروه من أنه إبطال لقول من يقول: إن آدم كان على صورة أخرى، مثل ما يقال: عظيم الجثة، طويل القامة، وإن النبي ﷺ أشار إلى إنسان معين، وقال: إن الله خلق آدم على صورته، أي كان شكل آدم مثل شكل هذا الإنسان، من غير تفاوت البتة.

فيقال لهم: الحديث المتفق عليه في «الصحيحين»، مناقض لهذا التأويل، مصرح فيه بأن خلق آدم أعظم من صور بنيه بشيء كثير، وأنه لم يكن على شكل أحد من أبناء الزمان.

فعن همام بن منبه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته، وطوله ستون ذراعاً، ثم قال له: اذهب، فسلم على أولئك الملائكة، فاسمع ما يجيئونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم. قال: فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»^(١).

قال في رواية يحيى بن جعفر، ومحمد بن رافع: «على صورته»، وذكر فيه: طوله ستون ذراعاً، وأن الخلق لم يزل ينقص حتى الآن، وأن أهل الجنة يدخلون على صورة آدم. ولم يقل: إن آدم على صورتهم، بل قال: على صورة آدم.

وقد روي: أن عرض أحدهم سبعة أذرع، فهل في تبديل كلام الله ورسوله أبلغ من هذا؟ أن يجعل ما أثبتته النبي ﷺ وأخبر به، وأوجب التصديق به، قد نفاه، وأبطله، وأوجب تكذيبه، وإبطاله؟

الثالث عشر: أنه قد روي من غير وجه: «على صورة الرحمن»^(٢).

(١) تقدم الحديث.

(٢) تقدم تخريجه، وانظر كتاب «التوحيد» لابن خزيمة (٢/ ٨٥) وذكر من خرجه هناك غيره، ورواه الدارقطني في «الصفات» (ص ٣٦-٣٧) وهو حديث ثابت.

وأما عود الضمير على آدم ففساد، وبيان ذلك من وجوه:
أحدها: أنه إذا قيل: «إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة آدم» أو: «لا يقل أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورة آدم».

كان هذا من أفسد الكلام، فإنه لا يكون بين العلة والحكم مناسبة أصلاً؛ فإن كون آدم مخلوقاً على صورة آدم، فأى تفسير فسر، فليس في ذلك مناسبة للنهي عن ضرب وجوه بنيه، ولا عن تقبيحها، وتقبيح ما يشبهها. وإنما دخل التلبس بهذا التأويل حيث فرق الحديث:

فروى قوله: «إذا قاتل أحدكم، فليتنق الوجه» وحده مفرداً.

وروى قوله: «إن الله خلق آدم على صورته» مفرداً.

أما مع أداء الحديث على وجهه، فإن عود الضمير إلى آدم، يمتنع فيه؛ وذلك أن خلق آدم على صورة آدم، سواء كان فيه تشريف لآدم، أو كان مجرد إخبار بالواقع، لا يناسب الحكم.

الوجه الثاني: أن الله خلق سائر أعضاء آدم على صورة آدم، فلو كان ذلك مانعاً من ضرب الوجه وتقبيحه لوجب أن يكون مانعاً من ضرب سائر الأعضاء، وتقبيح سائر الصور، وهذا معلوم الفساد في العقل والدين، وتعليل الحكم الخاص بالعلة المشتركة، من أقبح الكلام.

وإضافة ذلك إلى النبي ﷺ لا يصدر إلا عن جهل عظيم، أو نفاق شديد، إذ لا خلاف في علمه، وحكمته، وحسن كلامه.

فإن هذا مثل أن يقال: لا تضربوا وجوه بني آدم، فإن أباهم له صفات يختص هو بها دونهم، مثل كونه خلق من غير أبوين.

أو يقال: لا تضربوا وجوه بني آدم، فإن أباهم خلق من تراب.

الوجه الثالث: أن هذا تعليل للحكم بما يوجب نفيه، وهذا من أعظم التناقض، وذلك أنهم تأولوا الحديث على أن آدم لم يخلق من نقطة، وعلقة، ومضغة، وعلى أنه لم يتكون في مدة طويلة، بواسطة العناصر، وبنوه قد خلقوا من نقطة، ثم من علاقة، ثم من مضغة، وخلقوا في مدة من عناصر الأرض.

فإن كانت العلة المانعة من الضرب للوجه وتقييحه كونه خلق على هذا الوجه، وهذه العلة منتفية في بنيه، فينبغي أن يجوز ضرب وجوه بنيه، وتقييحتها؛ لانتفاء العلة فيها، فإن آدم هو الذي خلق على صورته دونهم، إذ هم لم يخلقوا على صورهم التي هم عليها، كما خلق آدم، بل نقلوا من نقطة إلى علقه، ثم إلى مضغة. الوجه الرابع: ما أبطل به الإمام أحمد هذا التأويل، حيث قال: من قال: «إن الله خلق آدم على صورة آدم، فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلق؟»

وهذا الوجه الذي ذكره الإمام أحمد يعم الأحاديث كلها، قوله ابتداء: «إن الله خلق آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً».

وقوله: «لا تقبحوا الوجه» إلى آخره، و «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته».

وذلك أن قوله: «خلق آدم على صورته» يقتضي أنه كان له صورة قبل الخلق [خلقه] عليها.

فإن هذه العبارة لا تستعمل إلا في مثل ذلك، وبمثل هذا أبطلنا قول من يقول: إن الضمير عائد إلى المضروب، فإن المضروب متأخر عن آدم، فجميع ما يذكر من التأويلات مضمونها أن صورته تأخرت عنه، فتكون باطلة.

وأيضاً: فمن المعلوم بالضرورة أنه لم تكن لآدم صورة خلق عليها قبل صورته التي خلقها الله تعالى.

الوجه الخامس: أن جميع ما يذكر من التأويلات، كقولهم: خلق آدم على صورة آدم، موجود نظيره في جميع المخلوقات، سواء أريد بذلك الصورة الثابتة قدراً في علم الله، وكتابه، أو غير ذلك.

وأما كونه خلق على صورته ابتداء، أو في غير مدة، فإنه ليس كذلك، بل خلقه تنقل من حال إلى حال، من التراب إلى الطين، ثم إلى الصلصال، كبنيه فإنهم من نطف، إلى علق، ثم إلى مضغ.

فإذا جاز أن يقال في أحدهما: خلق على صورته، مع تنقل إلى هذه الأطوار، جاز ذلك في الآخر.

ولا شك أن هذه الأحاديث وردت في تخصيص آدم، بأنه خلق على صورته دون غيره من الخلق، وإن كان بنوه تبعاً له في ذلك. ولكن هذا كخلقه بيده، وإسجاد ملائكته له، وبهذا علم بطلان ما يوجب الاشتراك، ويزيل الاختصاص.

الوجه السادس: أن المعنى الذي تدل عليه هذه العبارة التي ذكروها هي من الأمور المعلومة ببديهة العقل، التي لا يحسن بيانها، والخطاب بها لتعريفها، فإن قول القائل: إن الشيء الفلاني خلق على صورة نفسه، لا يدل لفظه على غير ما هو معلوم بالعقل، إن كان مخلوقاً على الصورة التي خلق عليها.

وهذا مثل أن يقال: أوجد الله الشيء، كما أوجده، وخلق الله الأشياء على ما هي عليه، وعلى الصورة التي هي عليها، ونحو ذلك، مما هو معلوم ببديهة العقل، ومعلوم أن بيان هذا وإيضاحه قبيح جداً.

الوجه السابع: أن ما ذكروه من كون آدم خلق على صورة آدم، أو أنه خلق من غير نطفة، ثم من علقه، ثم من مضغة، أو أنه لم يخلق من مادة، أو بواسطة القوى والعناصر - كما يدعون - لا دليل عليه، وليس في هذه الأحاديث ما يدل عليه بحال من الأحوال.

الوجه الثامن: أن الحديث، روي من وجوه، بالفاظ تبطل دعوى الضمير إلى آدم، مثل قوله: «لا تقبحوا الوجه، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن»^(١).

وقوله في الطريق الآخر، من حديث أبي هريرة: «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه، فإن صورة الإنسان على صورة الرحمن»^(٢).

وقول ابن عباس فيما ذكره عن الله - تعالى -: «تعمد إلى خلق من خلقي، خلقتهم على صورتني، فتقول لهم: اشربوا يا حمير»^(٣).

وأما تضعيف ابن خزيمة لحديث ابن عمر، بأن الثوري أرسله، فخالف فيه الأعمش، وأن الأعمش وحيباً مدلسان.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم أيضاً ذكر من رواه.

(٣) روي أن هذا الخطاب موجه إلى موسى ﷺ لما ضرب الحجر وانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً.

فيقال: قد صححه إسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل، وهما أجل من ابن خزيمة باتفاق الناس.

وأيضاً فمن المعلوم أن عطاء بن أبي رباح، إذا أرسل هذا الحديث، عن النبي ﷺ فلا بد أن يكون قد سمعه من أحد.

فإذا كان في إحدى الطريقين، قد بين أنه أخذه عن ابن عمر، كان بياناً وتفسيراً لما تركه، وحذفه في الطريق الأخرى، ولم يكن هذا اختلافاً أصلاً.

ولو قدر أن عطاء لم يذكره إلا مرسلأ، عن النبي ﷺ، فمن المعلوم أن عطاء من أجل التابعين قدراً، فإنه هو وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي والحسن البصري من أئمة التابعين في زمانهم.

ومن المعلوم أن مثل عطاء لو أفتى في مسألة فقه بموجب خبر أرسله لكان ذلك يقتضي ثبوته عنده.

ولهذا يجعل الفقهاء احتجاج المرسل بالخبر دليلاً على ثبوته عنده.

والأخبار التي توجب العلم أعظم من التي توجب العمل.

فإذا كان عطاء، قد جزم بهذا الخبر العلمي، عن النبي ﷺ في هذا الباب العظيم، فلا يمكن أن يستجيز ذلك من غير أن يكون ثابتاً عنده.

واتفاق السلف على رواية هذا الخبر، ونحوه، مثل عطاء، وحبيب بن أبي ثابت، والأعمش، والثوري، وأصحابهم، من غير تكثير سمع من أحد لمثل ذلك، في ذلك العصر، مع أن هذه الروايات المتنوعة في مظنة الاشتهار، دليل على أن علماء الأمة [لا] تنكر إطلاق القول بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن، بل كانوا متفقين على إطلاق مثل هذا.

وكراهة بعضهم لرواية ذلك في بعض الأوقات، له نظائر، فإن الشيء قد يمنع سماعه لبعض الجهال، وإن كان متفقاً عليه بين علماء المسلمين.

والله - تعالى - قد وصف هذه الأمة بأنها خير أمة أخرجت للناس، وأنها تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، فمن الممتنع أن يكون في عصر التابعين، يتكلم أئمة ذلك العصر بما هو كفر، وضلال، ولا ينكر عليهم أحد.

فلو كان قوله: «خلق آدم على صورة الرحمن»، باطلاً، لكانوا مقرين للباطل، غير منكرين له.

وقد روي بهذا اللفظ من طريقين مختلفين، كما روي عن أبي هريرة، فيؤيد أحدهما الآخر، ويشهد له، ويعتبر به، بل قد يفيد ذلك العلم، إذا خيف في الرواية من تعمد الكذب، أو من سوء الحفظ.

فإذا كان الرواة ممن لا يتواطؤون في العادة على الكذب لم يبق إلا سوء الحفظ، فإذا تبين أن كل واحد منهم حفظ مثل ما حفظ الآخر كان ذلك دليلاً على أن الحديث محفوظ؛ ولهذا من منع من الاحتجاج بالمرسل إذا روي من وجه آخر احتج به.

ولهذا الترمذي وغيره يجعل الحسن: ما روي من وجهين مختلفين، وليس في طريقه متهم بالكذب، ولم يكن مخالفاً للأخبار المشهورة، وأدنى أحوال هذا الحديث ذلك.

ويؤيده أن الصحابة تكلموا بمعناه، كما تقدم عن ابن عباس. وليس ذلك مأخوذاً عن أهل الكتاب؛ لأنه كان ينهى عن الأخذ عنهم، كما في البخاري وغيره، ولا يجوز أن يكون ذلك من قبيل الرأي. وهذه الوجوه كلها مبطلّة لقول من يعيد الضمير إلى آدم.

فهي أدلة مستقلة في الإخبار بأن الله خلق آدم على صورة نفسه تعالى. وبهذا يحصل الجواب عما يذكر من كون الأعمش وحبيب مدلسين، فقد أخذه عنهما الأئمة، ووافقهما الثوري، وتلقاه العلماء - مثل أحمد وإسحاق وسفيان، وغيرهم - بالقبول.

وقد قدمنا أنه يجوز الاستشهاد بما عند أهل الكتاب، مما هو موافق لما أثر عن نبينا ﷺ، ففي السفر الأول من التوراة: «سنخلق بشراً على صورتنا، يشبهنا»^(١). وأما قول المؤولة: إن الله لم يغير صورة آدم، ولم يمسحها كل مسح غيره، كالحية والطاووس، ولهذا قيل: خلق آدم على صورته، أي: على صورة آدم.

(١) هذا النص يوجد في التوراة السامرية هكذا: «وقال الله: نصنع إنساناً يشبهنا وصورتنا، ليستولي على سمك البحر» (ص ٣٦) طبعة السقا.

فيقال: العبارة المعروفة عن هذا المعنى أن يقال: أبقي آدم على صورته، أو تركه على صورته، أو لم يغير صورة آدم، لا يقال: خلقه على صورة نفسه، فإن هذا اللفظ لا يستعمل في مثل هذا المعنى.

ولهذا قال الله -تعالى- عن الذين مسخ منهم قردة، وخنزير: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرَّةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾^(١)، ولم يقل: وخلق منهم.

كما أن من المعروف الظاهر لكل أحد: أن صورة آدم كانت كهذه الصور لبيته لم تمسخ، وما ذكره من مسخ غير آدم غير معلوم، ولا مذكور. وأما قولهم: إنه أراد به بيان بطلان قول الدهرية، في أن الإنسان لا يتولد إلا من نطفة، ودم الطمث.

فيقال لهم: قد أخبر الله -تعالى- أنه خلق آدم من الماء والتراب، ومن الطين، ومن الحمأ المسنون، فهذه نصوص ظاهرة متواترة، يسمعها العام والخاص، تبين أنه لم يخلق من نطفة، ودم الطمث، وتبطل هذا القول إبطالاً بيناً معلوماً بالاضطرار.

وأما قوله: إن آدم خلق على صورة آدم، فليس فيه دلالة على إبطال قول الدهرية ولا غيرهم.

وقولهم: خلق آدم ابتداء من غير تقدم نطفة، ثم علقه، ثم مضغه.

يقال لهم: بعد تقدم، تراب، وطين، وصلصال.

وأما قولهم: إن الصورة تذكر ويراد بها الصفة، يقال: شرحت له صورة هذه الواقعة، وذكرت له صورة هذه المسألة.

والمراد: أن الله -تعالى- خلق آدم من أول الأمر كاملاً تاماً في علمه وقدرته، وكونه سعيداً عارفاً تائباً.

فيقال: الصورة: هي الصورة الموجودة في الخارج، ولفظ «صَوْرَ» يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا [له] صورة في الخارج.

وما يكون من الوقائع، يشتمل على أمور كثيرة، لها صور موجودة.

وكذلك المسئول عنه من الحوادث، وغيرها، له صور موجودة في الخارج، ثم تلك الصور الموجودة، ترسم في النفس صورة ذهنية.

(١) الآية ٦٠ من سورة المائدة.

فقله: شرحت له صورة الواقعة، وأخبرني بصورة المسألة.
إما أن يكون المراد به الصورة الخارجية، أو الصورة الذهنية.
وأما الصفة: فهي في الأصل: مصدر وصفت الشيء، أصفه، وصبغاً، ثم يسمون
المفعول، باسم المصدر [صفة].

وإذا كان ما في النفس من العلم بالشيء، يسمى مثلاً له، وصفة.
فالصورة الذهنية: هي المثل الذي يسمى أيضاً صفة، ومثلاً.
ولهذا يقال: تصورت الشيء، وتمثلت الشيء، وتخيلته، إذا صار في نفسك
صورته ومثاله وخياله.

كما يسمى مثاله الخارجي: صورة، كما قال النبي ﷺ: «لعن الله المصورين»^(١).
كما يسمى ذلك تمثالاً، في مثل قول علي: «بعثني رسول الله ﷺ فأمرني أن لا
أدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»^(٢).
وقوله: لفظ الصورة يذكر ويراد به: الصفة.

إن أراد به أن الصورة توصف بالقول، وأن لفظ الصورة يراد به ما يوصف
بالقول من الصورة الخارجية، أو ما يطابقه من الصورة الذهنية، فهذا قريب.
ولكن هذا يوجب أن يكون له صورة خارجية، وإن طابقتها الصورة الذهنية.
وإن أراد به أن لفظ الصفة قد لا يراد به إلا ما يقوم بالأعيان، كالعلم،
والقدرة، فهذا باطل، لا يوجد في الكلام أن قول القائل -مثلاً-: صورة فلان يراد
بها مجرد الصفات القائمة [به]، من العلم، والقدرة، ونحو ذلك.
بل هذا من البهتان على اللغة وأهلها.

وأيضاً فقول القائل: خلق آدم، على صورة آدم، بمعنى: على صفة آدم، لا يدل
على أنه خلق على صفات الكمال ابتداء، ولو أريد بالصورة ما يتأخر عن وجوده،
فإن المخلوق على صفة من الصفات، يخلق عليها في وقت خلقه وبعده، يبين ذلك
أنه جعل أحد المحملين كونه خلق عارفاً، تائباً، مقبولاً عند الله -تعالى- ومعلوم أن
هذه الصفة تأخر وجودها عن ابتداء خلقه، فإن التوبة كانت بعد الذنب.

(١) سيأتي الحديث مشروحاً -إن شاء الله- وهو متفق عليه.

(٢) رواه مسلم، انظر: (رقم ٩٦٩) (٢/٦٦٦).

فإذا كان لا ينافي كونه مخلوقاً عليها تأخرها، فكذلك صفة العلم والقدرة، لا ينافي كونه مخلوقاً عليهما تأخرهما عن ابتداء خلقه، وإذا كان كذلك، فلا فرق بينه وبين غيره.

وعلى كل فما ذكره من أن معنى الحديث: أنه خلق كاملاً، باطل، فإن آدم لم يجعل ابتداء على صفة الكمال، بل بعد أن خلقه الله - تعالى - علمه الأسماء التي لم يكن بها عالماً، كما علم بنيه البيان، بعد أن خلقهم.

فهذه التأويلات: تارة يكون المعنى المحمول عليه النص فيها باطلاً، وتارة يكون غير دال عليه، وتارة يكون النص دالاً على نقيض ما يقوله المؤول، ومضاداً له.

وتارة يجمع من ذلك ما يجمع، وهذا شأن أهل التحريف، والإلحاد، ومن ذلك ما ذكر لأحمد، فقال: إن قائل ذلك جهمي، وهو قوله: «خلق على صورة الطين»، وهذا وإن كان أجود من هذه التأويلات المذكورة، فإنه فاسد، فإن هذا يقتضي أن تكون له صورة أخرى، خلقت على تلك الصورة، وآدم بعينه هو تلك الصورة، التي خلق فيها الروح.

بل تصويره هو خلقه من تراب، ثم من طين، كما قال - تعالى -: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْتَكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَكُمْ﴾^(١) فقدم الخلق على التصوير، فكيف تكون الصورة لآدم سابقة على الخلق، حتى يقال: خلق آدم على تلك الصورة.

ولو أريد أنه خلق من صورة الطين، لا من أبوين، لقليل كما قال الله - تعالى -: ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾، وقال - تعالى -: ﴿خَلَقَ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾^(٢)، وقال - تعالى -: ﴿إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾^(٣).

وكذلك لو تأوله متأول على الصورة المقدرة له، وهي ما سبق له في علم الله - تعالى - وكلامه، وكتابه - أي خلق آدم على الصورة التي قدرها له - فهذا لا يصح؛ وإن كان الله - تعالى - خلق كل شيء على ما سبق من تقديره، فتأويل الحديث بذلك باطل؛ لأن جميع الأشياء خلقها الله - تعالى - على ما قدره، فلا اختصاص لآدم بذلك، كما أنه لا يصح أن يقول: لا تقبحوا الوجه، ولا يقول

(١) الآية ١١ من سورة الأعراف.

(٢) الآية ٧١ من سورة ص.

(٣) الآية ٢٨ من سورة الحجر.

أحدكم: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على ما قدره؛ فإن الوجه وسائر المخلوقات خلقها الله على ذلك، فينبغي أن لا يصلح تقبيح شيء من الأشياء البتة؛ لعموم العلة.

وقوله في الحديث: «فكل من يدخل الجنة يدخلها على صورة آدم» صريح في أنه أراد صورة آدم المخلوقة، لا المقدر.

وتسمية ما قدر «صورة» ليس له أصل في كلام الله وكلام رسوله ﷺ.

وإن كان بعض المتأخرين يقول: لفلان عند فلان صورة عظيمة، وهذا الأمر مصور في نفسي، لكن مثل هذا لا يجوز أن يحمل عليه كلام رسول الله ﷺ ولا خطابه لأمته، لأنه ليس من لغته^(١).

وأما قوله: المراد من الصورة الصفة، كما بيناه، فيكون المعنى: أن آدم إمتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالماً بالمعقولات، قادراً على استنباط الحرف والصناعات، وهذه صفات شريفة مناسبة لصفات الله من بعض الوجوه، فصح قوله: إن الله خلق آدم على صورته على هذا التأويل.

فالكلام عليه من وجوه:

أحدها: أنه تقدم أن لفظ الصفة، سواء عني به القول الذي يوصف به الشيء، وما يدخل في ذلك من المثال العلمي الذهني، أو أريد به المعاني القائمة بالموصوف، فإن لفظ الصورة لا يجوز أن يقتصر به على ذلك، بل لا يكون لفظ الصورة إلا لصورة موجودة في الخارج، أو لما يطابقها من العلم والقول، وذلك المطابق يسمى صفة، ويسمى صورة.

وأما الحقيقة الخارجية، فلا تسمى: صفة، كما أن المعاني القائمة بالموصوف لا تسمى وحدها: صورة.

وإذا كان كذلك، فقوله: «على صورته» لا بد أن يدل على الصورة الموجودة في الخارج، القائمة بنفسها، التي ليست مجرد المعاني القائمة بها، من العلم والقدرة، وإن كان لتلك [المعاني] صورة، وصفة ذهنية؛ إذ وجود هذه الصورة الذهنية مستلزم لوجود [الصورة الخارجية] وإلا [كانت الصورة الذهنية] جهلاً لا علماً.

فسواء عني بالصورة، الصورة الخارجية، أو العلمية، لا يجوز أن يراد به مجرد

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٢٠٢-٢٥٠).

المعنى القائم بالذات، والمثال العلمي المطابق لذلك.

الوجه الثاني: أن قوله: إن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بالعلم والقدرة، إن أراد به امتيازَه عن بنيه، فليس كذلك، وإن أراد امتيازَه عن الملائكة والجن، فهو لم يتميز بنفس العلم والقدرة، فإن الملائكة قد تعلم ما لا يعلمه آدم، كما أنها تقدر على ما لا يقدر عليه؛ وإن كان علمه الله ما لم تكن الملائكة تعلمه.

فقد ثبت باتفاق الطوائف، أن آدم لم يخلق على صفة من العلم والقدرة امتاز بها عن سائر الأشخاص والأجسام، بل فيها من كان امتيازَه عن آدم بالعلم والقدرة أكثر.

الوجه الثالث: أن يقال: المشاركة في بعض الصفات، واللوازم البعيدة، إما أن يصحح قول القائل: إن الله خلق آدم على صورة الله، أو لا يصحح ذلك، فإن لم يصحح ذلك، بطل قولك.

وإن كانت تلك المشاركة تصحح هذا الإطلاق، جاز أن يقال: إن الله خلق كل ملك من الملائكة على صورته، بل خلق كل حي على صورته؛ إذ ما من شيء من الأشياء، إلا وهو يشاركه في بعض اللوازم البعيدة، كالوجود، والقيام بالنفس، وحمل الصفات.

فعلى هذا يصح أن يقال في كل جسم وجوهر: إن الله خلقه على صورته.

[فبطل هذا التأويل على التقديرين].

الوجه الرابع: أن لفظ الحديث: «إذا قاتل أحدكم، أو ضرب أحدكم، فليجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته» فنهى عن ضرب الوجه؛ لأن الله خلق آدم على صورته، فلو كان المراد بمجرد خلقه عالماً قادراً، ونحو ذلك، لم يكن للوجه بذلك اختصاص، بل لا بد أن يريد الصورة التي يدخل فيها الوجه، ومثل ذلك يقال في اللفظ الآخر: «لا تقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»، فهو يقتضي النهي عن ذلك؛ لتناوله الله - تعالى -، وأن وجه ابن آدم داخل فيما خلقه الله على صورته.

فإن قيل: هذا تصريح بأن وجه الله يشبه وجه الإنسان، كما ورد: «صورة

الإنسان على صورة الرحمن»^(١).

فالجواب: أن هذا أيضاً لازم للمنازع، ولهذا أورده الرازي، وأجاب عنه بقوله: «فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال، تقتضي المشاركة في الإلهية، قلنا: المشاركة في بعض اللوازم البعيدة، مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة، لا تقتضي المساواة في الإلهية، ولهذا المعنى قال -تعالى-: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾^(٢)، وقال ﷺ: «تخلقوا بأخلاق الله»^(٣).

فيقال: لا ريب أن كل موجودين، لا بد أن يتفقا في شيء يشتركان فيه، وأن أحدهما أكمل فيه وأولى من الآخر، وإلا إذا قدر أنهما لا يتفقان في شيء أصلاً، ولا يشتركان فيه، لم يكونا موجودين، وهذا معلوم بالفطرة البديهية، التي لا يتنازع فيها العقلاء، الذين يفهمونها.

وهذا الذي جاءت به السنة من ثبوت هذا الشبه من بعض الوجوه، وقد أخبر به الرسول ﷺ فوجب قبوله، والإيمان به، والله -تعالى- هو الذي خلق آدم على صورته، وهذا لا يناقض قوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٤) لأن المماثلة منفية عن الله -تعالى- على كل حال، فهو -جل وعلا- لا يماثله شيء، وليس له سمي، ولا ند، ولا كفاء، وكل ذلك لا يمنع المشابهة من بعض الوجوه البعيدة، كالوجود مثلاً، والعلم، والحياة، ونحو ذلك.

الوجه الخامس: أن يقال: المحذور الذي فروا منه إلى تأويل الحديث، على أن الصورة بمعنى الصفة، أو الصفة المعنوية؛ أو الروحانية، ونحو ذلك، يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا [منه].

فإذا كان مثل هذا لازماً على التقديرين، لم يجوز ترك مقتضى الحديث، ومفهومه، مع أنه لا محذور فيه.

وذلك أن كون الإنسان على صورة الله -تعالى- التي هي صفته، أو صورته المعنوية، أو الروحانية، فيه نوع من المشابهة.

(١) تقدم ذكر من رواه.

(٢) الآية ٢٧ من سورة الروم.

(٣) «أساس التقديس» (ص ٨٦-٨٧)، والحديث غير معروف، بل هو موضوع، كما قاله شيخ الإسلام، انظر: «نقض التأسيس» (٣/٢٧٢).

كما أنه إذا أقر الحديث كما جاء فيه نوع من المشابهة، غايته أن يقال: المشابهة هنا أكثر، ولكن مسمى نوع من المشابهة لازم على التقديرين.
والتشبيه المنفي بالنص، والإجماع، والأدلة العقلية الصحيحة، منتف على التقديرين.

وإذا ادعى المنازع أن هذا فيه نوع من التجسيم المقتضي للتركيب، فقد تقدم أن ما يسمونه تركيباً لازم على القول بثبوت الصفات، بل على القول بنفس الوجود الواجب، بل هو لازم لمطلق الوجود.

وتقدم بيان ذلك، وبيان أن جميع ما يدعى من الأدلة العقلية المانعة من ذلك أنها فاسدة، ومتناقضة.

ومعنى فسادها ظاهر، ومعنى تناقضها: أن ما يدعيه يلزمه من الإثبات نظير ما نفاه، فيكون جامعاً بين النفي، وإثباته، وإثبات نظيره.

الوجه السادس: أن يقال: إذا كان مخلوقاً^(١) على صورة الله - تعالى - المعنوية، فلا يخلو: إما أن يكون ذلك مقتضياً لكون صفات العبد المعنوية، من جنس صفات الله، بحيث تكون حقيقتها من جنس حقيقتها، أو لا يقتضي ذلك، بل يقتضي المشابهة فيها مع تباين الحقيقتين.

فإن كان مقتضى الحديث الأول، فهو تصريح بأن الله له مثل، وهذا باطل، وهو أيضاً ممتنع في العقل.

فإن المتماثلين في الحقيقة، يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه.

والمخلوق يجب أن يكون معدوماً، مُحدَثاً، مفتقراً، ممكنًا.

والخالق يجب أن يكون قديماً، واجب الوجود، غنياً.

[فيلزم] أن يكون الشيء الواحد واجباً، ممكنًا، غنياً، فقيراً، موجوداً، معدوماً، وهذا جمع بين النقيضين.

ثبت أن الحديث لا يجوز حمله على هذا [المعنى].

(١) التقدير: إذا كان آدم مخلوقاً... الخ.

وأيضاً: فإنه لا هذا التقدير لا يكون في حمله على الصورة الظاهرة محذور، ولم يكن ذلك مقتضياً لكون صفات العبد من [جنس] صفات الرب -تعالى-، بحيث تكون الحقيقة من جنس الحقيقة، مع كون هذا عالماً، وهذا عالماً، وهذا حياً، وهذا حياً، وهذا قادراً، وهذا قادراً، وهذا سمياً بصيراً، وهذا سمياً بصيراً، بل هذا موجود، وهذا موجود، مع كون الحقيقتين، والعلم، والقدرة، متشابهات.

وكذلك لا يجب إذا كان لهذا وجه وصورة، ولهذا وجه وصورة، أن تكون الحقيقة من جنس الحقيقة، مع تشابه الحقيقتين.

يوضح ذلك أنه على التقديرين، لا بد أن يكون بين الذات والذات مشابهة إذا كان على الصفة المعنوية، فإن كون هذا عالماً قادراً، وهذا عالماً قادراً، وهذا موجوداً، وهذا موجوداً، وهذا ذاتاً لها صفات، وهذا ذاتاً لها صفات، لا بد أن يثبت التشابه كما تقدم.

الوجه السابع: أن الأدلة الشرعية، والعقلية، التي يثبت بها تلك الصفات، يثبت بنظيرها هذه الصورة.

فإن وجود ذات ليس لها صفات ممتنع في العقل، وثبوت الصفات الكمالية معلوم بالشرع والعقل.

كذلك ثبوت ذات، لا تشبه الموجودات بوجه من الوجوه ممتنع في العقل.

وثبوت المشابهة في بعض الوجوه، في الأمور الكمالية، معلوم بالشرع والعقل.

وكما أنه لا بد لكل موجود من صفات تقوم به، فلا بد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها.

الوجه الثامن: أن هذا المعنى الذي ذكره، وإن كان ثابتاً بنفسه^(١)، ويمكن أن يكون الحديث دالاً عليه باللزوم والتضمن، لكن قصر الحديث عليه باطل قطعاً، كما تقدم.

الوجه التاسع: أن ثبوت الوجه، والصورة لله -تعالى- قد جاء في نصوص

(١) يعني أن آدم متصف بالعلم، والقدرة، والحياة، وغير ذلك من الصفات.

كثيرة من الكتاب، والسنة المتواترة، واتفق على ذلك سلف الأمة.

[وقد تقدم بعض النصوص التي فيها إثبات الوجه والصورة لله -تعالى-] مع أن النصوص في الوجه لا يمكن استقصاؤها.

فإن قيل: قوله ﷺ: «خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال له: اذهب إلى أولئك النفر من الملائكة، فسلم عليهم واستمع ما يجيئونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، قال: فذهب، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله.

قال: فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، طوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن»^(١).

وهذا الحديث إذا حمل على صورة الله -تعالى-، كان ظاهره أن الله طوله ستون ذراعاً، والله -تعالى- كما قال ابن خزيمة: جل أن يوصف بالذرعان، والأشبار.

ومعلوم أن هذا التقدير في حق الله -تعالى- باطل، على قول من ثبت له حداً ومقداراً من أهل الإثبات، وعلى قول النفاة كذلك.

أما النفاة فظاهر، وأما المثبتة فعندهم قدر الله -تعالى- أعظم، وحده لا يعلمه إلا هو، وكرسيه قد وسع السموات والأرض، والكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، والعرش لا يعرف قدره إلا الله تعالى.

وقد قال -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَعَنَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٢).

وقد تواترت النصوص عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، أن الله يقبض السموات والأرض بيديه.

قال ابن عباس: «ما السموات السبع وما بينهما، وما فيهما، في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»^(٣).

(١) تقدم ذكر من رواه.

(٢) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

(٣) رواه ابن جرير في «تفسيره» (٢٤/٢٥).

وإذا كان الأمر كذلك، كان -جل وعلا- أكبر وأعظم من أن يقدر بهذا المقدار.

وهذا من المعلوم بالضرورة، من العقل والدين.

[وليس ما ذكر هو ظاهر الحديث]، ومن زعم أن الله طوله ستون ذراعاً، فهو مفتر كذاب، ملحد، وفساد هذا معلوم بالضرورة، ومعلوم عدم ظهور ذلك من الحديث، فإن الضمير في قوله: «طوله» عائد إلى آدم، الذي قيل فيه «خلق آدم على صورته» ثم قال: «طوله ستون ذراعاً»، أي: طول آدم، ولفظ الطول وقدره، ليس داخلياً في مسمى الصورة، حتى يقال: إذا قيل: خلق الله آدم على صورته، وجب أن يكون على قدره.

ومن المعلوم أن الشئيين المخلوقين يكون أحدهما على صورة الآخر، مع التفاوت العظيم في جنس ذواتهما، وقدر ذواتهما.

والإضافة تتنوع دلالتها بحسب المضاف إليه، فلما قال في آخر الحديث:

«فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، طوله ستون ذراعاً» اقتضى ذلك مشابهة الجنس في القدر؛ لأن صورة المضاف، من جنس صورة المضاف إليه، وحقيقتهما واحدة.

وأما قوله: «خلق الله آدم على صورته»، فإنها تقتضي نوعاً من المشابهة فقط، لا تقتضي تماثلاً في حقيقة، ولا قدر.

وأما قول ابن خزيمة: فإن الإضافة [فيه] إضافة خلق، كما في «ناقة الله» وبيت الله» و«أرض الله» و«فطرة الله».

فالكلام عليه من وجوه:

أحدها: أنه لم يكن قبل آدم صورة مخلوقة، خلق عليها، فقول القائل: خلق على صورة مخلوقة لله -وليس هناك إلا صورة آدم- بمنزلة قوله: على صورة آدم، وقد تقدم إبطال هذا من وجوه كثيرة.

الثاني: أن إضافة المخلوق جاءت في الأعيان القائمة بنفسها، كالناقة والبيت، والأرض، والفطرة، التي هي [السنة] المطردة.

فأما الصفات القائمة بغيرها، مثل العلم، والقدرة، والكلام، والمشية، إذا

أضيفت كانت إضافة صفة إلى موصوف.

وهذا هو الفرق بين [الإضافتين]، وإلا التبتت الإضافة التي هي إضافة صفة إلى موصوف، والتي هي إضافة مملوك ومخلوق إلى المالك والخالق، وذلك هو ظاهر الخطاب في الموضعين؛ لأن الأعيان القائمة بنفسها، قد علم المخاطبون أنها لا تكون قائمة بذات الله - تعالى - فيعلمون أنها ليست إضافة صفة.

وأما الصفات القائمة بغيرها، فيعلمون أنه لا بد لها من موصوف تقوم به، وتضاف إليه.

وعلى هذا، فالصورة قائمة بالموصوف بها، المضافة إليه.

فصورة الله، كوجه الله، ويد الله، وعلم الله، وقدرة الله، ومشية الله، وكلام الله، ويمتنع أن تقوم بغيره.

الوجه الثالث: أن الأعيان المضافة إلى الله، لا تضاف إليه؛ لعموم كونها مخلوقة مملوكة له؛ إذ ذلك يوجب إضافة جميع الأعيان إلى الله - تعالى -؛ لأنها كلها مخلوقة له، مملوكة.

فلو كان قوله في ناقة صالح: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ﴾ بمعنى: الله خلقها، وهي ملكه؛ لوجب أن تضاف سائر النوق إلى الله بهذا المعنى، فلا يكون حينئذ لها اختصاص بالإضافة، وكذلك قوله: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي﴾ لو كان المراد به: خلقي وملكي؛ لوجب إضافة سائر البيوت إلى الله - تعالى - لمشاركتها في هذا المعنى.

فلا بد أن يكون في العين المضافة معنى يختص بها، تستحق به الإضافة، فبیت الله هو الذي اتخذ لذكر الله - تعالى - وعبادته، وهذه إضافة من جهة كونه معبوداً فيه، فهو إضافة إلى إلهيته، لا إلى عموم ربوبيته، وخلقها، كما في لفظ العبد، فإن قوله: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾^(١)، ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾^(٢)، هو إضافة إليه؛ لأنهم عبدوه، لا لعموم كونه عبادهم بخلقهم لهم، فإن هذا يشركهم فيه جميع الناس.

(١) الآية ١٩ من سورة الجن

(٢) الآية ٦٣ من سورة الفرقان

وهو تعالى قد خص بقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾^(١)، وقوله: ﴿يَتَرَبَّ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا﴾^(٢)، ونحو ذلك [خصهم من بين الناس بالإضافة إليه]. كذلك الناقة فيها اختصاص بكون الله -تعالى- جعلها آية، ففيها معنى الإضافة إلى إلهيته.

وأما قوله -تعالى-: ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنِّي أَرْضِي وَسِعَةً فَإِنِّي فَأَعْبُدُونِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾^(٤)، ففي الإضافة تخصيص للأرض التي هي باقية على ما خلقها الله -تعالى- فلم يستول عليها الكفار، والفجار من عباده، ويمنعوا -باستيلائهم عليها- من عبادة الله عليها. ولهذا لم تدخل أرض الحرب في هذا العموم.

وقد يقال: الإضافة لعموم الخلق؛ لأن الأرض واحدة لم تعدد، كما تعددت النوق، والبيوت، والعبيد.

وقوله: ﴿فَظَرَّتْ اللَّهُ إِلَيَّ فَظَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٥)، تضاف إلى الله -تعالى- من الوجهين، من جهة أن الله خلقها، فتكون إضافة إلى جهة ربوبيته. ومن جهة أنه -تعالى- فطرها على الإسلام، الذي هو عبادة الله، فتكون الإضافة إلى ألوهيته.

وأما الصورة المخلوقة، فهي مشاركة لجميع الصور في كون الله خلقها من جميع الوجوه، فما الموجب لتخصيصها بالإضافة إلى الله تعالى؟ وأيضاً فسائر الأعضاء مشاركة للصورة التي هي الوجه في كون الله -تعالى- خلق ذلك جميعه، فينبغي أن يضاف سائر الأعضاء إلى الله -تعالى- بهذا الاعتبار، حتى يقال [للد الإنسان]: يد الله، ولووجهه: وجه الله، ولقدمه: قدم الله، ونحو

(١) الآية ٤٢ من سورة الحجر

(٢) الآية ٦ من سورة الإنسان.

(٣) الآية ٥٦ من سورة العنكبوت.

(٤) الآية ٩٧ من سورة النساء.

(٥) الآية ٣٠ من سورة الروم.

ذلك؛ لأن الله خلقه.

الوجه الرابع: أن قوله: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»، لو كانت الإضافة إضافة خلق وملك؛ لوجب أن لا يضرب شيء من الأعضاء؛ لأن إضافته إلى خلق الله - تعالى - وملكه كإضافة الوجه سواء.

الوجه الخامس: أن قوله: «لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك، ووجه من أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»، يدل على أن المانع هو مشابهة وجهه لصورة الله تعالى.

فلو أريد صورة يخلقها الله - تعالى -؛ لكان كونه هو مخلوقاً لله أبلغ من كونه مشبهاً لما خلقه الله، فيكون عدولاً عن التعليل بالعلة الكاملة إلى ما يشبهها.

الوجه السادس: أن العلم بأن الله خلق آدم، من أظهر العلوم، عند العامة والخاصة، فلو لم يكن في قوله: «على صورته» معنى إلا أن الله - تعالى - خلقها، وهي ملكه؛ لكان قوله: «خلق آدم» كافياً.

إذ على هذا التقدير: «خلق آدم» و «خلق آدم على صورته» سواء، ولا فرق بين قول القائل: «هذا مخلوق الله، وقوله: هذا خلقه الله على الصورة التي خلقها الله»، ومثل هذا الكلام لا يجوز أن يضاف إلى أدنى الناس، ممن يعرف اللغة، فكيف يضاف إلى النبي ﷺ؟

الوجه السابع: أن قوله: «خلق آدم على صورته»، أو «على صورة الرحمن» يقتضي أن برأه وصوره على تلك الصورة.

فلو أريد الصورة المخلوقة المملوكة، التي هي صورة آدم المضافة إليه تشريفاً، ل قيل: «صورة آدم صورة الله»، أو «صورة الإنسان صورة الله»، ونحو ذلك من الألفاظ، الدالة على الإضافة المجردة، وإن كان في ذلك ما فيه.

أما إذا قيل: «خلق على صورته»، ولم يرد إلا أن صورته المخلوقة هي المضافة إلى الله؛ لكونها مخلوقة له، فهذا تناقض ظاهر، لا يحتمله اللفظ^(١).

(١) «نقض التأسيس» (٣/ ٢٧٣-٢٨٥) ملخصاً.

وأكتفي بهذا النقل المطول عن شيخ الإسلام رحمه الله، وقد اختصرته كثيراً، وتصرفت فيه قليلاً جداً؛ لأجل الإيضاح، ومن أراد الاستيعاب فليرجع إليه، فإن فيه علماً غزيراً، وإبطالاً لتأويل المتكلمين، بحجج وبراهين مقنعة لمن يريد الحق. قوله: «وضرب الصراط بين ظهري جهنم» معنى ضرب: نصب ووضع فوق النار، والصراط: هو الجسر الذي يعبر عليه، كما هو معلوم في حياة الناس اليوم. ومعنى قوله: «بين ظهري جهنم» يعني: فوقها، ويمتد من طرفها إلى طرفها الآخر.

يقال: أقام الرجل بين ظهرائي القوم، إذا أقام معهم في أرضهم، كما في الحديث: «أنا بريء من مسلم أقام بين ظهرائي المشركين»^(١). ومعنى ذلك: أن الصراط الذي يعبر عليه المؤمنون إلى الجنة يؤتى به في ذلك اليوم، فيوضع فوق النار، فيعبرون عليه، فليس لهم طريق إلى الجنة، إلا من فوق جهنم، ومع ذلك، فقد جاء وصف الصراط بأنه دقيق جداً، وغير ثابت، بل هو متحرك، ومضطرب، وهو في منتهى الحرارة؛ لأنه فوق جهنم، فالعبور عليه شديد جداً، والحقيقة أن العبور بالأعمال، فمن كان مستقيماً على صراط الله في الدنيا الذي هو دينه، استقام على ذلك الصراط. وأما تشبيه الظهر في قوله: «بين ظهري جهنم» فإنه يدل على أن الصراط مستوعب جهنم، يعني يمر عليها كلها، والله أعلم.

قوله: «فأكون أنا وأمتي أول من يميز» يعني: رسولنا محمداً ﷺ وأمة الذين هم أتباعه على دينه، هم أول من يعبر الصراط، إلى الجنة، وفيه دليل على فضله ﷺ على سائر الأنبياء، وفضل أمة على الأمم.

ثم تعبر الأمم الأخرى من أتباع الرسل مع رسلهم، فكل أمة معها رسولها.

قوله: «ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل» وذلك لهول الموقف، وعظم ذلك المنظر، وشدة الأمر، فالطريق الذي يمكن أن ينجو من سلكه من فوق جهنم، وهو كما مر دقيق، وغير ثابت، وفي منتهى الحرارة، وعليه كلاليب تحطف بعض الناس، فإذا لا

(١) رواه أبو داود في «الجهاد»، باب: النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، (٣/١٠٥)، والترمذي في «السير» باب: كراهة المقام بين أظهر المشركين، رقم (١٦٠٤) (٤/١٥٥).

بد من النار، ومن أجل ذلك خرست الألسن، فلا أحد يستطيع أن يتكلم، وإنما ينفرد بالتكلم رسل الله، حيث آمنوا بأمان الله لهم، وكلامهم هو تضرع إلى الله -تعالى- بقولهم: «اللهم سلم سلم».

قوله: «وفي جهنم كلاليب» جمع كلوب، وهو حديدة معقوف رأسها ومحدد، بحيث تدخل في الشيء الذي يراد إمساكه بها، وقد يقسم رأسها إلى عدة كلاليب يستخرج بها ما يسقط في البئر، أو غيرها، وقد يعلق بها اللحم.

ولكن هذه الكلاليب على خلاف المعهود للناس من كلاليب الدنيا، ولهذا قال: «مثل شوك السعدان»، السعدان عشب تحبه الإبل، وتضمن عليه، له شوك مفلطح، يشبه القرص، وعلى دائرته شويكات كثيرة معقفة، وفي أحد جانبيه شويكات كذلك معقفة، إذا أمسكت شيئاً يصعب استخراجها، ولما كان شوك السعدان ليس كبيراً، قال: «غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله»، يعني: لا أحد يستطيع وصف كبرها، وقدرتها على خطف من أمرت بخطفه، وإنما يعلم ذلك خالقها وحده.

قوله: «تخطف الناس بأعمالهم» أي: بسبب أعمالهم، التي عصوا الله بها وخالفوا أمره، ولهذا قال: «فمنهم الموبق» أي: الهالك الذي أهلكته ذنوبه، وهو من سقط في النار.

«والمخردل» وهو من يلقي في النار، ويرمى به فيها، والمعنى: أن الكلاليب تمسكه فتلقيه في النار صريعاً، إلقاء بقوة وشدة.

قوله: «أو المجازى، ونحوه» هو شك من الراوي: هل قال: المخردل، أو المجازى؟ والمجازى: هو الذي يجزى بعمله، فإذا لم يعف الله -تعالى- عن عبده فإنه يهلك.

قوله: «ثم ينجلي» أي: ينجلي ذلك الأمر الهائل، وينكشف، وهو العبور على النار، والمحاسبة، وغير ذلك من عظام يوم القيامة.

قوله: «حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد» كل عمل له بداية ونهاية، نهايته الفراغ منه، والمعنى: أن الله تعالى يتولى محاسبة عباده بنفسه وينتهي من ذلك، وهو -تعالى- أسرع الحاسبين، وجاء وصف الله -تعالى- بذلك في كثير من

النصوص، وهو من أوصاف الفعل، وهي كثيرة.

قوله: «وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار» المقصود بأهل النار هنا: أهل التوحيد، الذين دخلوا النار بذنوبهم، وموبات أعمالهم، وهم كثيرون. أما المشركون، والكافرون، فإنهم لا يخرجون من النار، بل هم خالدون فيها، وأوضح ذلك بقوله: «أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن أراد الله أن يرحمه، ممن يشهد أن لا إله إلا الله» فهذا صريح في أنه يدخل النار خلق كثير ممن لا يشرك بالله شيئاً، ولكنهم عصوا الله بفعل المحرمات، غير الشرك، وبترك الأوامر، ولهذا قال: «ممن يشهد أن لا إله إلا الله» يعني: يعبد الله وحده، ولا يشرك معه غيره في العبادة.

قوله: «فيعرفونهم في النار، بأثر السجود، تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود؟ حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود» وهذا أيضاً صريح وواضح في أنهم كانوا يصلون، ويسجدون لله -تعالى- ويعبدونه وحده.

وأثر السجود هي الأعضاء التي يسجد عليها، وهي: الجبهة والأنف، وبطون الكفين، والركبتان، وأطراف القدمين.

وفي هذا دليل على فضل السجود لله -تعالى- وهو من آيات الله تعالى الدالة على قدرته الباهرة، حيث تأكل النار جسم ابن آدم إلا هذه المواضع المختلفة في البدن، فإنها لا تضرها، ولا تغيرها؛ لأن الله حرمها عليها، والنار لا تأكل إلا ما أمرها الله بأكله.

قوله: «فيخرجون من النار قد امتحشوا» امتحشوا: يعني احترقوا، وقد استدل بهذه الجملة من يقول: إنهم يموتون في النار، وقيل: إنهم لا يموتون، فالله أعلم.

أما قوله: «فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون تحته، كما تنبت الحية في حميل السيل» فالمراد: نبات لحومهم وغيرها التي أحرقتها النار، ولا يلزم من ذلك أنهم ماتوا، وفارقتهم الحياة، بل الظاهر أنهم بقوا أحياء يذوقون العذاب، جزاء لإجرامهم، وسيأتي أنهم يموتون موتاً حقيقياً، فالله أعلم.

وماء الحياة، جاء تفسيره بأنه نهر من أنهار الجنة، وسيأتي في حديث أبي سعيد: أنهم يلقون في ذلك النهر، ثم ينبتون على حافته.

«والحبة» هي: البذرة التي ينبت منها الزرع وغيره.

وحمل السيل هو: ما يحمله من الغشاء، ويلقيه على جوانب الوادي، والنبات يكون فيه أسرع، وأقوى؛ لما فيه من الأسمدة.

قوله: «ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار» يعني: أنه أخرج من النار وأوقف قريباً منها، وجعل وجهه إليها، لا يستطيع أن يصرف وجهه عنها، وذلك من بقية عذابه، ولهذا يدعو ربه بأن يصرف وجهه عن النار، ويكون ذلك هو أعظم ما يتمناه ويريده، بل هو مراده.

قوله: «هو آخر أهل النار دخولاً الجنة» أهل الفساد قسمان: قسم خلق للنار، وهم المشركون والكفار باختلاف أنواعهم، فهؤلاء لا يخرجون من النار أبداً.

وقسم يكون من أهل النار مؤقتاً، وهؤلاء هم عصاة المؤمنين من الذين لا يعبدون إلا الله وحده، إلا أنهم ارتكبوا ذنباً عظيماً استوجبوا بها النار، وهم خلائق لا يخلصهم إلا الله -تعالى-، ويتفاوتون في لبثهم في النار تفاوتاً عظيماً، ولكن لا يبقى في النار منهم أحد وإن طال لبثه، وهذا الرجل المذكور في الحديث هو آخر من يخرج من النار من الموحدين الذين أدخلوا النار، وهو أدنى أهل الجنة منزلة، كما سيأتي التصريح بذلك في هذا الحديث.

قوله: «قشبي ريحها» قال النووي: معنى قشبي: سمني، وأذاني، وأهلكني، قاله جماهير أهل اللغة.

وقال الخطابي: قشبه الدخان: ملأ خياشيمه وأخذ بكظمه، وأصل القشب: خلط السم بالطعام، يقال: قشبه، إذا سمّه^(١).

والمعنى: أن ريح النار الكريه عذبه، وبلغ منه مبلغ الهلاك.

قوله: «وأحرقني ذكاؤها» ذكاؤها: حرها ووهجها^(٢).

ثم يقول الله: هل عسيت إن أعطيت ذلك أن تسألني غيره؟ فيقول: لا

(١) «فتح الباري» (١١/٤٥٩).

(٢) وفيه دليل على أن الذين يدخلون النار من الموحدين لا يموتون فإنه أخرج منها وبقي مقبلاً بوجهه عليها ولم يلق بنهر الحياة.

وعزتك، لا أسألك غيره، ويعطي ربه من عهود ومواثيق ما شاء».

هذا الرجل الذي هو آخر من يخرج من النار، من أهل الإيمان، يخاطبه الله -تعالى- بعد أن يدعوه، ويسأله بأن يصرف وجهه عن النار، فهو قد قصر مسأله الله على صرف وجهه عن النار فقط.

ولهذا يقول الله له: لعلك إذا أعطيتك ما سألتني، أن تسأل غيره، وليس ذلك لأن الله -تعالى- يكبر عليه شيء، بل لتحصل هذه المحاورة بين رب العالمين وبين هذا الرجل الذي هو أدنى أهل الجنة منزلة، وليظهر ضعف العبد، وقصر نظره، وغنى الرب -تعالى-، وكمال حلمه وعلمه، وحكمته ورحمته، وسعيد البخاري هذا الحديث مستدلاً به على وقوع الكلام من الله -تعالى- لمن يشاء من عباده يوم القيامة.

قوله: «فإذا أقبل على باب الجنة، ورآها، سكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: أي رب: قدمني إلى باب الجنة» أي: أنه يرى الجنة، ظاهراً، فيحاول أن يفني بعهوده ومواثيقه التي أعطاها ربه، فيسكت وقتاً، ولكن لضعفه وفقره، وحاجته إلى فضل ربه، لا يستطيع الصبر، فيعود مرة أخرى ناكثاً لعهوده ومواثيقه بأنه لا يسأل غير ما سأل أول مرة، ولكن الله -تعالى- يعفو عنه ويعذره؛ لأنه لا يستطيع الصبر على ما يرى.

وقول الله -تعالى- له: «ويلك يا ابن آدم، ما أغدرك» يعني: أنك كثير الغدر والخيانة، فقد نكثت بالعهود والمواثيق التي أعطيتها بأنك لا تسأل غير ما سألت مرات متعددة.

قوله: «انفهمت له الجنة» أي: انفتحت، وانزاحت الستائر التي تحجب الرؤية، قوله: «الحبرة والسرور» أي: يرى أنواع النعيم، من المأكولات، وغيرها، فالخير كله يجذافه في الجنة.

قوله: «لا أكون أشقى خلقك» يقول ذلك؛ لأنه يشاهد أهل الجنة يتنعمون بأنواع النعيم، وما هم فيه من الفرح والسرور، وهو ممنوع عن دخولها، فتصور عند ذلك أنه أشقى خلق الله، وليس كذلك.

قوله: «حتى يضحك الله منه»، صفة الضحك تكاثرت عليها الأدلة، وهي صفة من صفات الفعل، يجب الإيمان بها على ظاهر ما دلت عليه النصوص، ولا

يجوز تأويل الضحك بلازمه، كما يقوله أهل الباطل، من الجهمية ومن سار على نهجهم، من أن الضحك هو الرضا أو العطا، ونحو ذلك مما هو من مخلوقات الله تعالى.

قال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: [«وادعى المعارض أن ضحك الرب: رضاه ورحمته، وصفحه عن الذنوب، كقولك: رأيت زرعاً يضحك. فيقال له: كذبت بأحاديث رسول الله ﷺ إذ شبهت ضحكه بضحك الزرع؛ لأن ضحك الزرع ليس بضحك، وإنما هو خضرته ونضارته، ولم تسبق إلى هذا التفسير، فأنت محرف لقول رسول الله ﷺ، فكيف تجعل ضحك الرب إلى أوليائه، كضحك الزرع، الذي هو عبارة عن نضارته وخضرته؟ فهو ما دام كذلك فهو يضحك لكل من رآه، لمن يسقيه، ومن يحصده.

وقولك: إن ضحكه: رضاه ورحمته، تصديق لبعض الحديث، وتكذيب للبعض الآخر، حيث رددت الضحك وقبلت الرضا، والله -تعالى- لا يضحك لأحد إلا عن رضا، فيجتمع منه الضحك والرضا.

ولم نسمع عن أحد من أهل السنة أنه يشبه ضحك الله -تعالى- أو شيئاً من أفعاله بشيء من فعل المخلوقين، كما ادعت أيها المعارض.

بل نقول: إن الله -تعالى- يضحك كما يشاء، وكما يليق به.

ثم ادعت تفسيراً أوحش من هذا، فقلت: يحتمل أن يكون ضحكه أن يظهر من خلقه ضاحكاً، يأتيهم يبشرهم.

مع أن الحديث الذي ذكره المؤول يرد عليه، وفيه قول أبي رزين: «قلت: يا رسول الله، أو يضحك ربنا؟ قال: نعم»، ولم يقل: يخلق ربنا من يضحك.

ثم قال أبو رزين: «لن نعدم من رب يضحك خيراً» فجعل الضحك من الرب -تعالى- دليلاً على حصول الخير.

ثم ادعى المعارض ما هو أبعد من هذا كله، فزعم أن معنى: يضحك الله من كذا، أي: يجعله ضاحكاً.

فيقال: إذا تحولت اللغة العربية إلى لغتك، ولغة أصحابك، جاز فيها أنكر من هذا التأويل وأفحش.

يضحك إليه»^(١).

وحديث أبي هريرة: «يضحك الله من رجلين قتل أحدهما صاحبه، وكلاهما دخل الجنة»^(٢).

وحديث أسماء بنت يزيد بن السكن: لما توفي سعد بن معاذ، صاحت أمه، فقال لها رسول الله ﷺ: «ألا يرقأ دمعك، ويذهب حزنك؟ فإن ابنك أول من يضحك الله إليه»^(٣) [٤].

«والضحك في موضعه المناسب له، صفة مدح وكمال، وإذا قُدِّرَ حَيَّان: أحدهما يَضْحَكُ، والآخر لا يضحك، فإن الأول أكمل من الثاني.

ولهذا قال النبي ﷺ: «ينظر إليكم الرب قنطين، فيظل يضحك، يعلم أن فرجكم قريب».

فقال له أبو رزين العقيلي: يا رسول الله، أو يضحك الرب؟ قال: «نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيراً».

فجعل الأعرابي العاقل -بصحة فطرته- ضحكه دليلاً على إحسانه وإنعامه، فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وأنه من صفات الكمال، والشخص العبوس الذي لا يضحك، مذموم بذلك.

وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص، فالله -تعالى- منزّه عن ذلك، فضحكه -تعالى- يليق به، لا يلزم عليه شيء من النقص»^(٥).

ولأصحاب التأويل، تأويلات مضحكة، وحجج متهاففة سخيفة، يحاولون أن ينفوا عن الله -تعالى- ما أثبت له رسوله ﷺ، كقولهم: لو كان يضحك، لكان هذا القول -مثلاً- مضحكاً له، وقوله: لو جاز عليه الضحك لجاز عليه البكاء.

وهكذا تكون حجج أهل الضلال والهوى، وطرّد قولهم أن يقال: لو جاز عليه

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» من حديث أبي سعيد الخدري (٧٣/١).

(٢) متفق عليه، انظر: «الفتح» (٣٩/٦) ومسلم (١٥٠٤، ١٥٠٥).

(٣) قال في «مجمع الزوائد»: رواه الطبراني (٣٠٩/٩).

(٤) الرد على بشر المريسي لعثمان بن سعيد الدارمي (ص ٥٣٠-٥٣٦) ملخصاً في عقائد السلف.

(٥) «مجموع الفتاوى» (١٢١-١٢٢) بشيء من التصرف.

العلم لجاز عليه الجهل، ولو جاز أن يكون حياً لجاز أن يموت.
فكيف تجعل صفات الكمال مستلزماً لثبوت صفات النقص؟ أليس هذا هو قلب الحقائق، وعين المحال؟ سبحانه ربنا هذا بهتان عظيم.
ومن لا يكتفي بما جاء به الرسول ﷺ ويتخذة إماماً هادياً، اجتالته الشياطين، وتقاذفته الأهواء، ومن حكم عقله على الوحي فسوف يلقيه في مكان سحيق.
قوله: «فإذا ضحك منه، قال له: ادخل الجنة» الضحك دليل على الرضا، ولهذا لما ضحك الله -تعالى- من هذا الرجل، رضي عنه فأمره بدخول الجنة، وهذا مما يبطل قول أهل التأويل الذين يفسرون الضحك في الله -تعالى- بالثواب.
قوله: «فإذا دخلها قال الله له: تمنه» أي: اسأل ما تريد، واطلب ما يخطر على بالك.

قوله: «فسأل ربه، وتمنى» السؤال لما يتوقع حصوله، والتمنى لما لا يتوقع حصوله، بل هو بعيد المثال.
قوله: «حتى إن الله ليذكره، يقول: كذا وكذا» أي يقول له: اسأل كذا وكذا، من الأشياء التي لم تخطر على فكره.

قوله: «حتى إذا انقطعت به الأمانى، قال الله: ذلك لك ومثله معه» كان أبو سعيد الخدري يستمع لأبي هريرة، فلما قال: «ذلك لك ومثله معه» قال له: «عشرة أمثاله معه يا أبا هريرة» يعني: أن الله -تعالى- يعطي هذا الرجل كل ما سأل وتمنى، ومعه عشرة أمثاله، قال أبو هريرة: «ما حفظت إلا قوله: «ذلك لك، ومثله معه»، قال أبو سعيد: «أشهد أنني حفظت من رسول الله ﷺ قوله: «ذلك لك، وعشرة أمثاله».

وهذا يدل على أن الرسول ﷺ حدث أصحابه بهذا الحديث مرات متعددة، في بعضها ذكر ما حفظه أبو سعيد، حيث حضر ذلك المجلس الذي قال فيه: «ذلك لك وعشرة أمثاله» وغاب عنه أبو هريرة، ولا منافاة، ومثل ذلك يحصل كثيراً.
قوله: «قال أبو هريرة: فذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولاً الجنة».

وهو أدنى أهل الجنة منزلة، ومع ذلك يعطى ما ذكر، وقد جاء في بعض الروايات أنه يعطى عشر مرات.

٦٦- قال: حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زَيْد، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، قال: قلنا: يا رسول الله: هل ترى ربنا يوم القيامة؟

قال: «هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صخراً؟» قلنا: لا، قال: «فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتهما».

ثم قال: «ينادي مناد: ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبيهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم، حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر، وغبرات من أهل الكتاب».

ثم يؤتى بجهنم، تُعرض كأنها سراب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزير ابن الله، فيقال: كذبتم، لم يكن لله صاحبة، ولا ولد، فما تريدون؟

قالوا: نريد أن نسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم. ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال: كذبتم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟

فيقولون: نريد أن نسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون [في جهنم]. حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر، فيقال لهم: ما تحبسكم وقد ذهب الناس؟

فيقولون: فارقناهم ونحن أخوج منا إليه اليوم، وإنا سمعنا منادياً ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنا ننتظر ربنا.

قال: فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي راؤة فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم.

فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟

فيقولون: الساق.

فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رباً

وسَمْعُهُ، فَيَذْهَبُ كَيْمَا يَسْجُدُ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا.

ثُمَّ يُؤْتَى بِالْجَسَرِ، فَيُجْعَلُ بَيْنَ ظَهْرِي جَهَنَّمَ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْجَسَرُ؟ قَالَ: مَدْحَضَةٌ، مَزَلَّةٌ، عَلَيْهِ خَطَاطِيفُ، وَكَلَالِيبُ، وَحَسَكَةٌ مُفْلَطَحَةٌ، هَا شَوْكَةٌ عَقِيقَاءُ، تُكُونُ بَسْجِدًا، يُقَالُ لَهَا: السَّعْدَانُ.

الْمُؤْمِنُ عَلَيْهَا كَالطَّرْفِ، وَكَالْبَرْقِ، وَكَالرَّيْحِ، وَكَأَجَاوِيدِ الْخَيْلِ وَالرُّكَّابِ، فَنَاجٍ مُسَلِّمٌ، وَنَاجٍ مَخْدُوشٌ، وَمَكْدُوشٌ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، حَتَّى يَمُرَّ آخِرُهُمْ يُسْحَبُ سَحْبًا، فَمَا أَنْتُمْ بِأَشَدَّ لِي مُنَاشِدَةً فِي الْحَقِّ، قَدْ ثَبِّتَ لَكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِ يَوْمئِذٍ لِلْجَبَّارِ.

وَإِذَا رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ نَجَوْا فِي إِخْوَانِهِمْ، يَقُولُونَ: رَبَّنَا، إِخْوَانُنَا الَّذِينَ كَانُوا يُصَلُّونَ مَعَنَا، وَيَصُومُونَ مَعَنَا، وَيَعْمَلُونَ مَعَنَا.

فَيَقُولُ اللَّهُ -تَعَالَى-: اذْهَبُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ دِينَارٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ، وَيُحَرِّمُ اللَّهُ صُورَهُمْ عَلَى النَّارِ، فَيَأْتُونَهُمْ، وَبَعْضُهُمْ قَدْ غَابَ فِي النَّارِ إِلَى قَدَمِهِ، وَإِلَى أَنْصَافِ سَاقِيهِ، فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا.

ثُمَّ يَعُودُونَ، فَيَقُولُ: اذْهَبُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ نِصْفِ دِينَارٍ فَأَخْرِجُوهُ، فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا. ثُمَّ يَعُودُونَ، فَيَقُولُ: اذْهَبُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ، فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَإِنْ لَمْ تَصَدَّقُونِي، فَاقْرَءُوا ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾^(١). فَيُشْفَعُ النَّبِيُّونَ وَالْمَلَائِكَةُ وَالْمُؤْمِنُونَ.

فَيَقُولُ الْجَبَّارُ جَلَّ جَلَالُهُ: بَقِيَتْ شَفَاعَتِي، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ فَيُخْرِجُ أَقْوَامًا قَدْ امْتَحَشُوا، فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرٍ بِأَفْوَاهِ الْجَنَّةِ، يُقَالُ لَهُ: مَاءُ الْحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ فِي حَافَتَيْهِ، كَمَا تُنْبِتُ الْحَيَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ، قَدْ رَأَيْتُمُوهَا إِلَى جَانِبِ الصَّخْرَةِ، وَإِلَى جَانِبِ الشَّجَرَةِ، فَمَا كَانَ إِلَى الشَّمْسِ مِنْهَا كَانَ أَخْضَرَ، وَمَا كَانَ مِنْهَا إِلَى الظِّلِّ كَانَ أَيْضَ.

فَيُخْرِجُونَ كَانَهُمُ اللَّوْلُؤُ، فَيُجْعَلُ فِي رِقَابِهِمُ الْخَوَاتِيمُ، فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ.

فَيَقُولُ أَهْلُ الْجَنَّةِ: هَؤُلَاءِ عَتَقَاءُ الرَّحْمَنِ، أَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ عَمِلُوهُ، وَلَا خَيْرٍ قَدْ مَوَّهَ.

فَيَقَالُ لَهُمْ: لَكُمْ مَا رَأَيْتُمْ وَمِثْلُهُ مَعَهُ.

(١) الآية ٤٠ من سورة النساء.

قوله: «قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟» في رواية مسلم: «أن ناساً في زمن رسول الله ﷺ قالوا... الخ». فما هنا تفسير لها.

قوله: «قال: هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً؟» في رواية مسلم: «في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحب» يعني: في وقت خلو السماء من السحاب والقت، فقوله: «ليس معها سحب» زيادة إيضاح لقوله: «صحواً».

قوله: «ثم ينادي مناد: ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون» تقدم في حديث أبي هريرة قوله: «يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه». فيكون المنادي هو الله تعالى، ومعلوم أن النداء هو رفع الصوت بالكلام، فما أبلغ هذا في إثبات تكلم الله تعالى حقيقة.

قوله: «فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم» يعني: عبّاد الصليب، وهم النصراني كما هو معلوم.

«والأوثان هي الأصنام، وقد تطلق على كل معبود من دون الله تعالى». قال ابن الأثير: «الفرق بين الوثن، والصنم: أن الوثن: كل ما له جثة معمولة، من جواهر الأرض، أو من الخشب، أو الحجارة، كصورة الأدمي تعمل وتنصب، فتعبد، والصنم: الصورة بلا جثة. ومنهم من لم يفرق بينهما، وأطلقهما على المعنيين، وقد يطلق الوثن على غير الصورة»^(١).

وقد جاء في قصة عدي بن حاتم أنه قال: «قدمت على النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال لي: «ألق هذا الوثن عنك»^(٢) وهذا يدل على أن الوثن يطلق على كل ما عبد من دون الله، وقد قال الأعشى:

تطوف العفاة بأبوابه كطوف النصراني بيت الوثن^(٣)
يريد بالوثن: الصليب.

قوله: «وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم»، قال الله تعالى: ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْحَنِيمِ ﴿٥٦﴾ وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ

(١) «النهاية» (١٥١/٥).

(٢) أخرج قصته أحمد (٣٧٨/٤)، والترمذي رقم (٢٩٥٦)، وابن هشام في «السيرة» (٥٧٨/٢).

(٣) انظر «ديوان الأعشى» ص (٢٠٩).

مَسْئُولُونَ ﴿٢٥﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ^(١) والمقصود بأزواجهم: نظرائهم وإخوانهم في العمل. وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٢).

فإن الله تعالى يحشر كل عابد مع معبوده؛ لأنهم كانوا في الدنيا يزعمون أن معبوداتهم من دون الله سوف تتولاهم، وتشفع لهم وتنفعهم، فجمعهم الله مع معبوداتهم ليظهر كذبهم وغرورهم، وفقر كل من العابد والمعبود.

وفي رواية عبد الله بن مسعود: «يقول الله -تعالى- للناس في ذلك الموقف: ليس عدل مني أن أولي كل عابد ما كان يعبد؟». قوله: «حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر، وغُيِّرَاتٍ من أهل الكتاب».

البر: هو المطيع لله، المتبع لرسله، والفاجر هو: الخارج عن الطاعة، ولو في بعض الأمور.

والغُيِّرَاتٍ جمع غُيِّرَ، بضم الغين وفتح الباء، والمقصود: بقايا من اليهود والنصارى قليلة، وأما معظمهم وجُلُّهم فقد ذهب بهم مع أوثانهم إلى جهنم.

قوله: «ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب» في ذلك الموقف أمور عظام ومهولة، وله أحوال متعددة، وحقائقها لا تعلم إلا بالمعاينة، ولكن الرسل، ولا سيما خاتمهم، جاءوا بما يكفي المؤمن في الإيقان من أوصاف ذلك اليوم.

وفي هذا: «أن جهنم يؤتى بها كأنها سراب» وفي صحيح مسلم، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها»^(٣).

فيؤتى بجهنم بهذه الصفة تعرض على الناس في ذلك الموقف، وهناك: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾^(٤).

والسراب: هو ما يرى في الأرض الخالية المستوية وقت ما تشتد حرارة الشمس

(١) الآيات ٢٢-٢٥ من سورة الصافات.

(٢) الآية ١٧ من سورة الفرقان.

(٣) انظر «صحيح مسلم» (٨/١٤٩).

(٤) الآية ٢ من سورة الحج.

من أثر انعكاس أشعتها على الأرض، فيرى في القيعان كأنه ماء، فإذا قرب إليه الرائي بعد عنه، فهو كما قال الله تعالى: ﴿كَرَّابٍ بَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾^(١).

قوله: «فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيزاً ابن الله، فيقال: كذبتهم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد» السؤال لتبكيته، وتقريرهم بما يستحقون به العذاب، وهو عبادتهم لغير الله.

وفيه دليل على أن الناس في ذلك اليوم يكونون على عقائدهم في الدنيا؛ لأن هؤلاء اليهود والنصارى لما سئلوا عما كانوا يعبدون قالوا: عزيزاً ابن الله والمسيح ابن الله، فهم لا يزالون يعتقدون أن عزيزاً ابن الله، وكذلك النصارى يظنون ذلك في المسيح.

والكذب الذي أضيف إليهم هو قولهم: عزيز ابن الله، والمسيح ابن الله، ولهذا قال: لم يكن لله صاحبة ولا ولد.

قوله: «فما تريدون؟ قالوا: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم» في ذلك الموقف يشتد الظم لتوالي الكربات، وترادف الشدائد المهولات، ولهذا صار أول مطلبهم الماء، وقد مثلت لهم جهنم كأنها ماء، كما سبق في قوله: «كأنها سراب» فيقال لهم: اذهبوا إلى ما ترون، وتظنونونه ماء، فاشربوا، فيذهبون فيجدون جهنم يحطم بعضها بعضاً، فيتساقطون فيها، ومثل ذلك يقال للنصارى بعدهم.

قوله: «حتى يبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر» تقدم في الحديث قبله: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها»، وما هنا أعم، وتقدم الكلام عليه.

قوله: «فيقال لهم: ما يحبسكم، وقد ذهب الناس؟ فيقولون: فارقناهم، ونحن أحوج منا إليه اليوم» الذي يخاطبهم بذلك هو رب العالمين، كما هو واضح في السياق.

والرواية التي ذكرها البخاري في «التفسير»: «حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر أو فاجر، أتاهم رب العالمين»^(٢)، وهذا من الامتحان والابتلاء؛ ليتبين

(١) الآية ٣٩ من سورة النور.

(٢) انظر «البخاري» (٥٦/٦).

ثباتهم وصدقهم، ولذلك قالوا: فارقنا الناس في الدنيا ونحن أحوج إليهم منا اليوم، وذلك لأنهم عصوا الله وخالفوا أمره وناصبوا من أطاعه العداوة، فعاديناهم لذلك، وزايلناهم بغضاً لهم في الله، وإيثاراً لطاعة ربنا، كما قال إبراهيم عليه السلام، والذين معه من الرسل والمؤمنين: ﴿قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ (١).

قوله: «إليه» قال مصححو الطبعة البolognaية: «هكذا في جميع النسخ متناً وشرحاً بضمير الإفراد، وهو مخالف لما ذكره الشارح [يعني: القسطلاني] نقلاً عن البرماوي والكرماني والعيني، حيث قال: «وكنّا في ذلك الوقت أحوج إليهم» وتقدم في تفسير سورة النساء بضمير الجمع» (٢).

وقد أشار الحافظ إلى صحة الإفراد، وأن عياضاً رجحه، وجعل الضمير عائداً إلى الله تعالى، والمعنى: «فارقنا الناس في معبوداتهم، ولم ناصحهم، ونحن اليوم أحوج إلى ربنا من أي يوم كان، أي: إنا محتاجون إليه» (٣).

قوله: «وإنا سمعنا منادياً ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنما ننتظر ربنا» يعني: أنهم امثلوا قول المنادي، وليسوا ممن يعبد تلك المعبودات التي أحضرت إلى عابديها، ثم سيقوا معها إلى النار، وقد علموا أن ربهم تعالى سيأتيهم.

قوله: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة». وقد تقدم الكلام في الصورة بما يكفي، وفي الرواية التي ذكرها في «التفسير»: «أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها أول مرة» وهو لفظ رواية مسلم (٤)، وفي السُّنة لابن أبي عاصم: «ثم يتبدى الله لنا في صورة غير صورته التي رأيناه فيها أول مرة»، وفي رواية عنده أيضاً: «ثم يرفع برنا ومسيثنا، وقد عاد لنا في صورته التي رأيناه فيها أول مرة» (٥)، وقد تقدم.

(١) الآية ٤ من سورة الممتحنة.

(٢) حاشية البخاري «طبعة بولاق» (١٥٩/٩).

(٣) انظر «فتح الباري» (٤٥٠/١١).

(٤) انظر «صحيح مسلم مع النووي» (٢٧/٣).

(٥) انظر «السنة» (٢٨٥/١).

وفي صحيح مسلم في هذا الحديث: «ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا»^(١).

ففي هذه الألفاظ بيان صريح بأنهم قد رأوه في صورة عرفوه فيها، قبل أن يأتيهم هذه المرة، وفي ذلك رد لما قاله الإمام أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-، حيث جعل معرفتهم إياه بصفاته التي تعرف بها إليهم في الدنيا.

وكذلك قوله: «إن هذا التحول من صورة إلى صورة، هو تمثيل يمثله الله في أعينهم.

أما هو -تعالى- فلا يتحول من صورة إلى صورة، وهذا خلاف ما صرحت به الأحاديث كما ذكرنا»^(٢).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قول أبي سعيد هذا، ورده من وجوه عدة، فقال بعد ما ذكر أقوال أهل التأويل، من الجهمية، والخلوية، لحديث الصورة وإتيان الرب -تعالى- إلى أهل الموقف بصورته، قال: «وأقرب ما يكون عليه إتيان الله -تعالى- في صورة بعد صورة -وإن كان تأويلاً باطلاً- أيضاً ما ذكره بعض أهل الحديث، مثل أبي عاصم النبيل، أنه كان يقول: ذلك تغيير يقع في عيون الرائيين، كنعو ما يخيل إلى الإنسان الشيء بخلاف ما هو به، فيتوهم الشيء على الحقيقة.

وقال عثمان بن سعيد في نقضه على بشر المريسي: «وأما إنكارك على رسول الله ﷺ أنه قال: إن الله يتراءى لعباده المؤمنين يوم القيامة، في غير صورته، فيقولون: نعوذ بالله منك، ثم يتراءى في صورته التي يعرفونها، فيتبعونه، فزعمت أن من أقر بهذا فهو مشرك.

فيقال لهم: أليس قد عرفتم ربكم في الدنيا، فكيف جهلتموه عند العيان، وشككتهم فيه؟

وقد صح بهذا الخبر عن رسول الله ﷺ كأنك تسمعه يقوله من جودة إسناده. ولو أن الله تجلّى لهم أول مرة في صورته التي عرفهم صفاتها في الدنيا،

(١) «صحيح مسلم» (١/١٦٩)، رقم (٣٠٢).

(٢) انظر الرد على «المريسي» (ص ٤٢١) مجموعة عقائد السلف.

لا عترفوا بما عرفوا، ولكنه يُرى نفسه في أعينهم؛ لقدرته، ولطف ربوبيته، في صورة غير ما عرفهم الله صفاتها في الدنيا؛ ليمتحن الله بذلك إيمانهم، ثانية في الآخرة، أنهم لا يعترفون بالعبودية في الدنيا والآخرة إلا للمعبود الذي عرفوه في الدنيا بصفاته التي أخبرهم بها في كتابه، واستشعرتها قلوبهم حتى ماتوا على ذلك.

فإذا مثل في أعينهم غير ما عرفوا من الصفة نفروا، وأنكروا، إيماناً منهم بصفة ربوبيته التي امتحن قلوبهم في الدنيا بها، من غير أن يتحول الله من صورة إلى صورة.

ولكن يمثل ذلك في أعينهم، كما مثل جبريل مع عظم صورته، في صورة دحية الكلبي، وكما مثل لمريم بشراً، وكما شبه عيسى في أعين اليهود^(١). وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أن في حديث أبي سعيد المتفق عليه: «فيأتيهم في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة».

وفي لفظ: «في أدنى صورة من التي رأوه فيها»، وهذا يفسر قوله في حديث أبي هريرة: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون»، ويبين أن تلك المعرفة كانت لرؤية منهم متقدمة، في صورة غير الصورة التي أنكروه فيها.

وفي هذا التفسير قد جعل صورته التي يعرفون، هي التي عرفهم صفاتها في الدنيا، وليس الأمر كذلك؛ لأنه أخبر أنها الصورة التي رأوه فيها أول مرة، لا أنهم عرفوها بالنعته في الدنيا.

ولفظ الرواية صريح في ذلك، وقد بينا أنه في غير حديث ما يبين أنهم رأوه قبل هذه المرة.

الثاني: أنهم لا يعرفون في الدنيا لله صورة، ولم يروه في الدنيا في صورة، فإن ما وصف الله -تعالى- به نفسه، ووصفه به رسوله، لا يوجب لهم معرفة صورة يعرفونه فيها، ولهذا قال -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢)، فلو أرادوا الصفات المخبر بها في الدنيا لذكروا ذلك.

(١) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي (ص ٤٢١-٤٢٣)، وانظر «نقض التأسيس» (٣/٣٩٧-٤٠١) المخطوط.

(٢) الآية ١١ من سورة الشورى.

فعلم أنهم لم يطبقوا الصورة التي رأوه فيها أول مرة [على ما علموه في الدنيا]^(١).

وقد قال النبي ﷺ في سدره المنتهى: «فغشيها من أمر الله ما غشيها، حتى لا يستطيع أحد أن ينعتها من حسنها»^(٢)، فالله أعظم من أن يستطيع أحد أن ينعت صورته، وهو سبحانه وصف نفسه لعباده بقدر ما تحتمله أفهامهم.

ومعلوم أن قدرتهم على معرفة الجنة بالصفات أيسر، ومع هذا فقد قال: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»^(٣) فالخالق أن لا يكونوا يطبقون معرفة صفاته كلها أولى.

الوجه الثالث: أن في حديث أبي سعيد: «يفرعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة» فقوله: «لا يتحول من صورة إلى صورة ولكن يمثل ذلك في أعينهم» يخالف لهذا النص.

الوجه الرابع: أن في حديث ابن مسعود، وأبي هريرة، من طريق العلاء: «أنه يمثل لكل قوم ما كانوا يعبدون» وفي لفظ «أشباه ما كانوا يعبدون».

ثم قال: «ويبقى محمد وأمه، فيتمثل لهم الرب -تبارك وتعالى- فيأتيهم فيقول: «ما لكم لا تطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا إلهاً ما رأيناه بعد»، فقد أخبر أن الله -تعالى- هو الذي يتمثل لهم، ولم يقل لهم كما قال في معبودات المشركين، وأهل الكتاب.

الوجه الخامس: أن في عدة أحاديث، كحديث أبي سعيد، وابن مسعود: «قال: هل بينكم وبينه علامة؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساقه، فيسجدون له». وهذا بين أنهم لم يعرفوه بالصفة التي وصف لهم في الدنيا، بل بآية وعلامة عرفوها في الموقف.

وكذلك في حديث جابر: «قال: فيتجلى لنا يضحك»، ومعلوم أنه وإن وصف بالدنيا بالضحك فصورته لا تعرف بغير المعاينة.

(١) ليست من كلام الشيخ، وإنما زدتها للإيضاح.

(٢) انظر «صحيح مسلم» (١/١٤٦)، الحديث رقم (٢٥٩).

(٣) رواه البخاري في عدة مواضع من «صحيحه»، وسبأني، ومسلم. انظر (٢١٧٤/٤) رقم (٢٨٢٤).

الوجه السادس: أنه مثل ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقَيْمُ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾^(١)، وبقوله: ﴿وَلَكِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾^(٢)، وهذا غير مناسب؛ لأن اليهود غلطوا في الذي رأوه، حيث ظنوه المسيح، ولم يكن هو، ولكن ألقى شبهه عليه، وكذا الذي رآته مريم، ومحمد ﷺ، هو جبريل نفسه في صورة آدمي، فكيف يقاس ما رئي هو نفسه في صورة على ما لم ير؟ وأما التقليل والتكثير في أعينهم فهو في المقدار، ليس في نفس المرئي، ولكن في صفته.

الوجه السابع: أن هذا المعنى كان مقيداً بالرائي، لا بالمرئي، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقَيْمُ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً﴾^(٣)، فقيّد ذلك بأعين الرائي، يقال: كان هذا في عين فلان رجلاً، فظهر امرأة، وكان كبيراً، فظهر صغيراً، ونحو ذلك. لا يقال: جاء فلان في صورة كذا، ثم تحول في صورة كذا، ويكون التصوير في عين الرائي فقط^(٤).

قوله: «فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن»: الضمير في قوله: «فيكشف عن ساقه» يعود إلى الله تعالى، ففي ذلك إثبات الساق صفة لله تعالى، ويكون هذا الحديث ونحوه تفسيراً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى الشُّجُورِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾^(٥).

قال البخاري في «التفسير» من «صحيحه»: «باب: «يوم يكشف عن ساق»:

حدثنا آدم، حدثنا الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زيد ابن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً» وهذا حديث متفق على صحته، وفيه التصريح في أن الله تعالى يكشف عن ساقه، وعند

(١) الآية ٤٤ من سورة الأنفال.

(٢) الآية ١٥٧ من سورة النساء.

(٣) الآية ٤٤ من سورة الأنفال.

(٤) «نقض التأسيس» (٣/٣٩٧-٤٠٤) المخطوطة.

(٥) الآية ٤٢ من سورة ن.

ذلك يسجد له المؤمنون.

ومن تأولّه التأويلات المستكرهة، فقد استدرك على رسول الله ﷺ، ولم يرض بما جاء به عن ربه تبارك وتعالى.

ومعلوم أن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾^(١) ليس نصاً في أن الساق صفة لله -تعالى-؛ لأنه جاء نكرة غير معرف بالإضافة إلى الله -تعالى-، فيكون قابلاً كونه صفة، وكونه غير صفة، وتعينه لواحد من ذلك يتوقف على الدليل، وقد دل الدليل الصحيح على أنه صفة لله -تعالى- فلا يجوز تأويله بعد ذلك.

أما ما جاء عن ابن عباس وغيره أن ذلك: الشدة والكرب يوم القيامة، فهذا بالنظر إلى لفظ الآية؛ لأنها كما قلنا لم تدل على الصفة بلفظها، وإنما الدليل هو الحديث المذكور، مع أنه جاء عن أبي سعيد، راوي الحديث، وجاء عن غيره أيضاً، أنهم جعلوها دالة على الصفة.

قال شيخ الإسلام: «وقد طالعت التفاسير المنقولة، عن الصحابة، وما روه من الحديث، ووقفت على أكثر من مئة تفسير، فلم أجد عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات، أو أحاديثها، بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، إلا في مثل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ فروي عن ابن عباس، وطائفة، أن المراد به: الشدة، أن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد، وطائفة، أنهم عدوها في الصفات، للحديث الذي رواه أبو سعيد في «الصحيحين».

ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات، فإنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ نكرة في الإثبات لم يضيفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه، فمنع عدم التعريف بالإضافة، لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر^(٢).

وقال أيضاً: «الصحابة قد تنازعوا في تفسير هذه الآية، هل المراد به: الكشف عن الشدة، أو المراد: أنه يكشف الرب عن ساقه؟

ولم يتنازع الصحابة والتابعون فيما يذكر من آيات الصفات، إلا في هذه الآية، بخلاف [قوله: ﴿لَمَّا خَلَّطْتُ يَدَيَّ﴾ ﴿وَبَنَيْتُ وَجْهَ رَبِّكَ﴾ ونحو ذلك، فإنه لم يتنازع فيها

(١) الآية ٤٢ من سورة القلم.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/٣٩٤-٣٩٥).

[الصحابه والتابعون]، وذلك أنه ليس في ظاهر القرآن أن ذلك صفة لله -تعالى- [يعني قوله -تعالى-: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾؛ لأنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، ولم يقل عن ساق الله، ولا قال: يكشف الرب عن ساقه، وإنما ذكر ساقاً نكرة غير معرفة، ولا مضافة.

وهذا اللفظ بمجرد، لا يدل على أنها ساق الله، والذين جعلوا ذلك من صفات الله -تعالى- أثبتوه بالحديث الصحيح، المفسر للقرآن، وهو حديث أبي سعيد الخدري، المخرج في «الصحيحين»، الذي قال فيه: «فيكشف الرب عن ساقه».

وقد يقال: إن ظاهر القرآن يدل على ذلك، من جهة أنه أخبر أن يكشف عن ساق، ويدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله، فعلم أنه هو الكاشف عن ساقه. وأيضاً فحمل ذلك على الشدة، لا يصلح؛ لأن المستعمل في الشدة أن يقال: كشف الله الشدة -أي: أزالها- كما قال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجَرَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَلَّغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ﴾^(١) وقال: ﴿وَلَوْ رَحَّمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(٢).

وإذا كان المعروف من ذلك في اللغة أنه يقال: كشف الشدة -أي: أزالها- فلفظ الآية: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ وهذا يراد به الإظهار والإبانة، وأيضاً هناك تحدث الشدة، لا إزالتها، فلا تكشف الشدة يوم القيامة.

لكن هذا الظاهر [من كون القرآن دالاً على الصفة] ليس ظاهراً من مجرد لفظة «ساق»، بل بالتركيب، والسياق، وتدبر المعنى المقصود^(٣).

وبهذا يتبين بطلان قول من يقول: المراد بالساق: الأمر الشديد المهول، أو أنه مَلَكٌ يجعله الله علامة يعرفونها، ونحو ذلك من التأويلات الباردة السخيفة التي يجب أن ينزه عنها كلام العقلاء، فضلاً عن كلام رسول الله ﷺ.

وكل من جرّد نفسه لله، وطرح عنه التعصب، والتقليد، فإنه يعلم بطلان هذه التأويلات، وسخافتها.

(١) الآية ٥٠ من سورة الزخرف.

(٢) الآية ٧٥ من سورة المؤمنون.

(٣) «نقض التأسيس» (١٦-١٥/٣).

قوله: «فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رباً وسمعة، فيذهب كيما يسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً»، وهذا مما يدل على أن الساق صفة لله -تعالى- حيث عرفه المؤمنون بذلك فسجدوا له، ومعلوم أن الشدائد في ذلك اليوم متوالية، من النفخ في الصور، وجمع الناس في صعيد واحد من أولهم إلى آخرهم، فيطول وقوفهم، شاخصة أبصارهم، حفاة، عراة، غرلاً، جياعاً عطاشاً، ثم يؤتى إليهم بجهنم، تُجر بسبعين ألف زمام، في كل زمام سبعون ألف ملك، ثم تتوالى الأهوال من نصب الموازين، والصراط، والعبور على النار، حتى ينجو المؤمنون إلى الجنة، وأما من عداهم فلا يخرجون من شدة إلا إلى ما هو أشد منها، وكل هذه الأمور وغيرها لم توجب للمؤمنين السجود.

فلما مثل لكل قوم ما يعبدون، وأمروا باتباع معبوداتهم إلى النار، وبقي المؤمنون ينتظرون معبودهم، حتى إذا جاءهم في صورة لا يعرفونه بها، وقال: أنا ربكم، فيتعذون بالله منه، خوفاً أن يكون غير ربهم؛ لأنهم لم يكونوا يشركون به شيئاً، ثم يقول لهم: هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، الساق، عند ذلك يكشف عن ساقه جل وعلا، فيخروون له سُجُوداً.

وأما المنافقون الذين يراءون الناس بعبادتهم، فمنعوا من السجود، وجعلت ظهورهم طبقاً واحداً، لا يستطيعون الانحناء، ولا السجود؛ لأنهم ما كانوا في الحقيقة يسجدون لله في الدنيا، وإنما كانوا يسجدون لأغراضهم الدنيوية.

قوله: «ثم يؤتى بالجسر، فيجعل بين ظهري جهنم، قلنا: يا رسول الله وما الجسر؟ قال: مدحضة، مزلة» المدحضة: الذي لا تتمدك فيه الأقدام، ومزلة: صفة لمدحضة، يعني: أن القدم إذا وطئ عليه لا يثبت، بل يزل، والدحض: هو الموضع الذي فيه طين وأصابه الماء، فأصبح يدحض من وطئ عليه، أي: يزله، ولا يثبت عليه قدم.

قوله: «عليه خطاطيف» هو الحديد المعقوفة، المحذرة؛ لأجل أن تمسك من أريد خطفه بها، فهي قريبة من الكلوب، وتقدم شرحها وتفسير السعدان.

قوله: «المؤمن عليها كالطرف، وكالبرق، وكالريخ، وكأجاويد الخيل، والركاب» يعني: مرورهم على النار يختلف باختلاف إيمانهم وأعمالهم، فمن كان إيمانه كاملاً، وعمله صالحاً خالصاً لله، فإنه يمر من فوق جهنم كالمح البصر، ومن كان دون

ذلك يكون مروره بحسب إيمانه وعمله، كما فصل ذلك في الحديث، ومثل بالبرق، والريح، إلى آخره.

قوله: «فناج مسلم، وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم، حتى يمر آخرهم يسحب سحباً» جعل المارين على الصراط أربعة أصناف: الأول: الناجي المسلم من الأذى، وهؤلاء يتفاوتون في سرعة المرور عليه كما سبق.

والثاني: الناجي المخدوش، والخدش هو الجرح الخفيف، يعني: أنه أصابه من لفح جهنم، أو أصابته الكلاليب والخطاطيف التي على الصراط بمخدوش. والثالث: المكدوس في النار، الملقى فيها بقوة، قال ابن الأثير: «كأن الإنسان تجمع يده، ورجلاه، ويشد، ويلقى في النار، وهو بمعنى المكردس، وجاء في بعض نسخ مسلم «مكدوش»^(١).

والرابع: الذي يسحب على الصراط سحباً قد عجزت أعماله عن حمله.

قوله: «فما أنتم بأشد لي مناشدة في الحق قد تبين لكم، من المؤمن يومئذ للجبار» هذا من كرم الله، ورحمته، حيث أذن لعباده المؤمنين في مناشدته وطلب عفوه عن إخوانهم الذين ألقوا في النار، بسبب جرائمهم التي كانوا يارزون بها ربهم، ومع ذلك ألهم المؤمنين الذين نجوا من عذاب النار وهول الصراط، ألهمهم مناشدته، والشفاعة فيهم، وأذن لهم في ذلك؛ رحمة منه لهم تبارك وتعالى.

«يقولون: ربنا إخواننا الذين كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا» مفهوم هذا أن الذين لا يصلون مع المسلمين، ولا يصومون معهم، لا يشفعون فيهم، ولا يناشدون ربهم فيهم.

وهو يدل على أن هؤلاء الذين وقعت مناشدة المؤمنين لربهم فيهم كانوا مؤمنين، موحدين؛ لقولهم: «إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا»، ولكن ارتكبوا بعض المآثم، التي أوجبت لهم دخول النار.

وفي هذا رد على طائفتين، ضاليتين، الخوارج، والمعتزلة، في قولهم: إن من دخل النار، لا يخرج منها، وإن صاحب الكبيرة في النار.

(١) «جامع الأصول» (١١/٣١٤) مطبعة أنصار السنة.

«فيقول الله تعالى: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه، ويحرم الله صورهم على النار، فيأتونهم، وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه، وإلى أنصاف ساقيه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان، فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، قال أبو سعيد: فإن لم تصدقوني، فاقروا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾^(١) أما كون المؤمنين يذهبون إلى النار، وكيف يستطيعون الوصول إليها؟ وكيف يعرفون من في قلبه مثقال دينار، أو نصف دينار، أو مثقال ذرة من إيمان؟ هذه كلها من أمور الآخرة، التي لا تقاس بما تعارف عليه الناس في الدنيا، ولا يستطيع عقل البشر الحكم عليها، وإنما تعرف حقائقها يوم القيامة، فهناك يأتي تأويلها، وإنما يجب علينا تصديقها، واليقن منها.

وليس بمستنكر في قدرة الله -تعالى- أن يجعل النار غير مؤذية لهؤلاء المؤمنين الذاهبين إلى إخوانهم في النار، كالملائكة الذين فيها.

والمقصود بالصور في قوله: «ويحرم صورهم على النار» وجوههم، وقد تقدم أن الله يحرم على النار مواضع السجود، وذلك من آيات الله وعظيم قدرته.

واستشهاد أبي سعيد بالآية ظاهر في أن العبد إذا كان معه مثقال ذرة من إيمان، فإن الله يضاعفه له، فينجيه بسببه.

قوله: «فيشفع النبيون، والملائكة، والمؤمنون» صريح في أن هؤلاء الأقسام الثلاثة يشفعون، ولكن يجب أن يعلم أن شفاعة أي شافع، لا تقع إلا بعد أن يأذن الله فيها، كما تقدم في مناشدتهم ربهم وسؤالهم إياه، ثم يأذن لهم فيقول: اذهبوا فمن وجدتم... إلى آخره، قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(٢).

ولا تقع أيضاً إلا لمن يرضى الله -تعالى- عنه، وهو تعالى لا يرضى إلا عن أهل التوحيد والإخلاص، أما المشركون، ومنهم عباد الأولياء والقبور فحرام

(١) الآية ٤٠ من سورة النساء.

(٢) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

عليهم الشفاعة، كحرمة الجنة عليهم، كما هو معلوم من نصوص الشرع.
 قوله: «فيقول الجبار: بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار، فيخرج أقواماً قد امتحشوا» الله تعالى هو مالك الشفاعة، والأمر له في كل شيء، والملائكة، والرسل، والمؤمنون، يطلبون منه أن يشفعهم في من دخل النار من المؤمنين بأن يخرجهم، وهو -تعالى- الذي يُلقى هذا الطلب في نفوسهم كما سبق، والمراد بشفاعته -تعالى- رحمته لهؤلاء المعذبين، فيخرجهم من النار، قال تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئاً وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ ^(١) قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعاً لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مَلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ^(٢)، وقال تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْداً﴾ ^(٣).

والعهد: هو شهادة ألا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، صادقاً مخلصاً، وعمل بما دلت عليه هذه الشهادة، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ ^(٣).

ففي هذه الآيات -ونحوه كثير- البيان الواضح في أن الشفاعة لله وحده، وأنها لا يمكن أن تقع من أحد عند الله إلا بعد أن يأذن لمن يشفع، ويرضى عن المشفوع له، وحقيقة الشفاعة أن الله يكرم الشافع بإذنه له في ذلك، ويرحم المشفوع فيه.

قوله: «فيقبض قبضة» فيه إثبات القبض لله تعالى، ومن لازمه إثبات اليد التي يقبض بها، وكم في كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله ﷺ من نص يثبت ذلك، ولكن أهل التأويل الفاسد المحرفين يأبون قبول ذلك، والإيمان به، وسوف يعلمون أن الحق ما قاله الله وقاله رسوله، وأنهم قد ضلوا السبيل في هذا الباب.

قوله: «قد امتحشوا» يعني: احترقوا، وفي رواية مسلم: «قد عادوا حمماً» أي: صاروا حمماً، والحمم -بضم الحاء وفتح الميم الأولى المخففة- هو الفحم.

(١) الآيتان ٤٣-٤٤ من سورة الزمر.

(٢) الآية ٨٧ من سورة مريم.

(٣) الآية ٤ من سورة السجدة.

والامتحاش: احتراق الجلد، وظهور العظم، وليس المقصود هنا أن عظامهم ظهرت، وإنما المقصود احتراقهم ظاهراً.

وبهذا استدل على أن من يدخل النار من الموحدين يموتون فيها؛ لأنهم احترقوا، وصاروا حمماً، وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها، ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أو قال: بخطاياهم - فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحمًا، أذن في الشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر، فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة، أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة في حميل السيل»^(١).

قال ابن رجب: «وظاهر الحديث يدل على أن هؤلاء يموتون حقيقة، وتفارق أرواحهم أجسادهم، ويدل على ذلك: ما أخرجه البزار، من حديث عبدالله بن رجاء، حدثنا سعيد بن مسلمة، أخبرني موسى بن جبير، عن أبي أمامة بن سهل، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: إن أدنى أهل الجنة حظاً - أو نصيباً - قوم يخرجهم الله من النار، فيرتاح لهم الرب - تعالى - أنهم كانوا لا يشركون بالله شيئاً، فينبذون بالعراء، فينبتون كما تنبت البقلة، حتى إذا دخلت الأرواح إلى أجسادها، قالوا: ربنا كما أخرجتنا من النار، وأرجعت الأرواح إلى أجسادها، فاصرف وجوهنا عن النار، فيصرف وجوههم عن النار»^(٢).

قال النووي: قوله ﷺ: «لكن ناس أصابتهم النار» إلى آخره، معناه: أن المذنبين من المؤمنين يميتهم الله - تعالى - إماتة بعد أن يعذبوا المدة التي أرادها الله - تعالى -، وهذه الإماتة، إماتة حقيقية، يذهب معها الإحساس، ويكون عذابهم على قدر ذنوبهم، ثم يميتهم، ثم يكونون فحمًا، فيحملون ضبائر، كما تحمل الأمتعة، ويلقون على أنهار الجنة، فيصب عليهم ماء الحياة، فيحيون، وينبتون نبات الحبة في حميل السيل، في سرعة نباتها وضعفها، فتخرج لضعفها صفراء ملتوية، ثم تشتد قوتهم، ويصيرون إلى منازلهم، وتكمل أحوالهم، هذا هو ظاهر الحديث.

وحكى القاضي عياض فيه وجهين، أحدهما: أنها إماتة حقيقية، والثاني ليس

(١) «صحيح مسلم» (٣/٣٧) مع شرح النووي.

(٢) «التخويف من النار» (ص ١٥٢).

بموت حقيقي، ولكن يغيب عنهم إحساسهم بالألم، والمختار ما قدمناه»^(١).

قوله: «فينبتون في حافتيه، كما تنبت الحبة في حميل السيل» المقصود: نبات لحومهم وأبصارهم وعظامهم التي احترقت في النار، ولا يلزم عند من يقول إنهم لا يموتون موتاً حقيقياً أنهم ماتوا في النار بحيث تفارق أرواحهم أجسامهم. والله أعلم.

و«الحبة» بكسر الحاء، قال الحافظ: «هي بزور الصحراء، وجمعها: حَبَب، بكسر الحاء، وأما الحبة بفتح الحاء - وهو ما يزرعه الناس - فجمعها حبوب»^(٢).

قوله: «قد رأيتموها إلى جانب الصخرة، وإلى جانب الشجرة، فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان إلى الظل كان أبيض» يعني بذلك: سرعة خروج لحومهم؛ لأن النبت في حميل السيل - كما ذكر - يخرج بسرعة، ولهذا يكون من جانب الظل أبيض، ومن جانب الشمس أخضر، وذلك لضعفه ورقته، ولا يلزم أن يكون نبتهم كذلك - كما قاله بعضهم: بأن الذي من جانب الجنة يكون أبيض، والذي من جانب النار يكون أخضر - بل المراد تشبيههم بالنبت المذكور في سرعة خروجه، ورقته، ولذلك قال: «فيخرجون كأنهم اللؤلؤ» يعني: في صفاء بشرتهم، وحسنها.

قوله: «فيجعل في رقابهم الخواتيم» خواتيم: جمع خاتم، وهذه الخواتيم يكتب فيها «عتقاء الرحمن من النار»، كما ذكر في الرواية الأخرى.

قوله: «فيدخلون الجنة، فيقول أهل الجنة: هؤلاء عتقاء الرحمن، أدخلهم الجنة، بغير عمل عملوه، ولا خير قدموه» يعني: أنهم لم يعملوا صالحاً في الدنيا، وإنما معهم أصل الإيمان، الذي هو شهادة أن لا إله إلا الله، والإيمان برسولهم.

قال الكرمانى: «ليس معهم إلا مجرد الإيمان، دون أمر زائد عليه، من الأعمال والخيرات، وعلم منه أن شفاعة الملائكة، والنبين، والمؤمنين، فيمن كان له طاعة غير الإيمان الذي لا يطلع عليه إلا الله»^(٣)، وتقدم في الحديث أنهم يخرجون من

(١) «شرح النووي على مسلم» (٣/٣٨).

(٢) انظر «الفتح» (١١/٤٥٨).

(٣) «شرح الكرمانى» (٢٥/١٥٠).

كان في قلبه مثقال دينار من الإيمان، ومن كان في قلبه مثقال نصف دينار، ومن كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، والله أعلم.

قوله: فيقال لهم: «لكم ما رأيتم، ومثله معه» يظهر أنهم يدخلون أماكن من الجنة خالية، ولهذا قيل لهم ذلك.

ومحل الشاهد من الحديث قوله: «فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته، التي رأوه فيها أول مرة».

وقوله: «فيكشف عن ساق، فيسجد له كل مؤمن» مع قوله: «فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ، إلا كما تضارون في رؤيتهما» جواباً لسؤالهم: «هل نرى ربنا يوم القيامة» وهي كما ترى أدلة واضحة صريحة، وهذا من أوضح الأدلة على أن عموم أهل الموقف من الرجال، والنساء، والمنافقين، يرونه، فإن الناس يعمهم، والحشر مشترك بينهم.

فقد ظهر مراد النبي ﷺ لكل عاقل عارف باللغة بقوله: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ليس دونهما سحاب» أن مراده رؤيتهم إياه بأبصارهم، لا يستريب في ذلك من عرف دلالة الألفاظ على المعاني، وليس في الممكن عبارة أوضح من هذا.

* نهاية المجلد الأول ويليه الثاني أوله قول البخاري: وقال «حجاج...».



١- فهرس الآيات، التي استدل بها البخاري

الآية	الصفحة
﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ الآية ٢٨ و ٣٠ من سورة آل عمران.	١٨١
﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ الآية ٥٨ و ١٣٤ من سورة النساء.	١٣٩
﴿أَنْزَلَهُ يُعَلِّمُهُ﴾ الآية ١٦٦ من سورة النساء.	٨٢
﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ الآية ١١٦ من سورة المائدة.	١٨١
﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ الآية ٢٩ من سورة الأنعام.	٢٥٢
﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾ الآية ٦٥ من سورة الأنعام.	١٥٢
﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ الآية ٧٣ من سورة الأنعام.	١٢٣
﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ الآية ١١٠ من سورة الأنعام.	١٥٨
﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ الآية ١٢٩ من سورة التوبة.	٢٥٥
﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ الآية ٧ من سورة هود.	٢٥٥
﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الآية ١١٠ من سورة الإسراء.	٥٧
﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ الآية ٣٩ من سورة طه.	٢٠٤
﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ الآية ٨٨ من سورة القصص.	١٩٨
﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية ٣٤ من سورة لقمان.	٨٢
﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ الآية ١٠ من سورة فاطر.	٣٢٩

- ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا يَعْلَمُهُ﴾ الآية ١١ من سورة فاطر، ٨٣
والآية ٤٧ من سورة حم فصلت.
- ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الآية ١٨٠ من سورة
الصفات. ١١٠
- ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ الآية ٧٥ من سورة ص. ٢١٧
- ﴿إِلَيْهِ يُرْدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية ٤٧ من سورة فصلت. ٨٣
- ﴿هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ الآية ٥٨ من سورة الذاريات. ٧٠
- ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ الآية ١٤ من سورة القمر. ٢٠٤
- ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الآية الأولى من سورة الحديد، وفي مواضع
كثيرة من القرآن. ١١٠
- ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾ الآية ٢٣ من سورة الحشر. ٩٣
- ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ الآية ٢٤ من سورة الحشر. ٢١٢
- ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾ الآية ٨ من سورة المنافقون. ١١٠
- ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ الآية ٤ من سورة المعارج. ٣٢٩
- ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَيْهِ غَيْبٌ أَحَدًا﴾ الآية ٢٦ من سورة الجن. ٨٠
- ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ الآية ٢٢، ٢٣ من سورة
القيامة. ٣٦٣
- ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ الآية ٢ من سورة الناس. ١٠٤

٢- الأحاديث المشروحة، التي استدل بها البخاري على ترتيب الكتاب

الصفحة	الحديث
٢٤	حديث معاذ: «إنك تقدم على قوم، من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه، إلى أن يوحدوا الله».
٣٤	حديثه أيضاً: «أتدري ما حق الله على العباد؟».
٣٩	حديث أبي سعيد الخدري: «أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ: قل هو الله أحد يرددوها».
٤٥	حديث عائشة: «أن النبي -ﷺ- بعث رجلاً على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بقل هو الله أحد».
٥٨	حديث جرير بن عبد الله: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس».
٦٠	حديث أسامة بن زيد: «كنا عند النبي -ﷺ- إذ جاءه رسول إحدى بناته».
٧٠	حديث أبي موسى: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله».
٨٥	حديث عبد الله بن عمر: «مفاتيح الغيب خمس».
٨٩	حديث عائشة: «من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب».
٩٩	حديث ابن مسعود: «إن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله».
١٠٥	حديث أبي هريرة: «يقبض الأرض يوم القيامة».
١١٤	حديث أنس: «تقول جهنم: قط قط، وعزتك».

- ١١٤ حديث أبي هريرة: «يبقى رجل بين الجنة والنار».
- ١١٤ حديث ابن عباس: «أن النبي -ﷺ- كان يقول: أعوذ بعزتك، الذي لا إله إلا أنت».
- ١١٦ حديث أنس مكرر: «لا يزال يلقي فيها وتقول: هل من مزيد؟».
- ١٢٧ حديث ابن عباس: «كان النبي -ﷺ- يدعو من الليل: اللهم لك الحمد».
- ١٤٤ حديث عائشة موقوفاً: «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات».
- ١٤٥ حديث أبي موسى: «اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً».
- ١٤٧ حديث أبي بكر: «علمني دعاء أدعوه به في صلاتي، قال: قل: اللهم إني ظلمت نفسي».
- ١٥١ حديث عائشة: «أن جبريل ناداني، قال: إن الله قد سمع قول قومك لك».
- ١٥٣ حديث جابر: «كان يعلم أصحابه الاستخارة».
- ١٥٩ حديث ابن عمر: «أكثر ما كان النبي -ﷺ- يحلف: لا ومقلب القلوب».
- ١٦١ حديث أبي هريرة: «إن لله تسعة وتسعين اسماً».
- ١٦٩ حديث أبي هريرة: «إذا جاء أحدكم فراشه فليتنفضه».
- ١٧٠ حديث حذيفة: «كان النبي -ﷺ- إذا أوى إلى فراشه قال: اللهم باسمك أحيا وأموت».
- ١٧١ حديث أبي ذر: «كان النبي -ﷺ- إذا أخذ مضجعه من الليل قال: اللهم باسمك نموت ونحيا».
- ١٧١ حديث ابن عباس: «لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله».

- ١٧٢ حديث عدي بن حاتم: «قلت: أرسل كلابي المعلمة».
- ١٧٣ حديث عائشة: «قالوا: يا رسول الله، إن هنا أقواماً حديث عهدهم بشرك. قال: اذكروا اسم الله وكلوا».
- ١٧٣ حديث أنس: «ضحى النبي -ﷺ- بكبشين».
- ١٧٤ حديث جندب: «من ذبح قبل أن يصلي، فليذبح مكانها أخرى».
- ١٧٤ حديث ابن عمر: «لا تحلفوا بأبائكم».
- ١٨٠ حديث أبي هريرة: في قصة قتل خبيب.
- ١٨٦ حديث عبدالله بن مسعود: «ما من أحد أغير من الله».
- ١٨٨ حديث أبي هريرة: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه».
- ١٩١ حديثه أيضاً: «يقول الله -تعالى-: أنا عند ظن عبدي بي».
- ٢٠١ حديث جابر: «لما نزلت: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال النبي -ﷺ-: أعوذ بوجهك».
- ٢٠٦ حديث ابن مسعود: «إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور».
- ٢٠٩ حديث أنس: «ما بعث الله من نبي إلا أنذر قومه الأعور الكذاب».
- ٢١٣ حديث أبي سعيد في العزل: «ما عليكم أن لا تفعلوا».
- ٢١٧ حديث أنس في الشفاعة: «يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا».
- ٢٢٢ حديث أبي هريرة: «يد الله ملأى لا يغيضها نفقة».
- ٢٢٤ حديث ابن عمر -مكرر-: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرض».
- ٢٢٥ حديث أبي هريرة: «يقبض الله الأرض».
- ٢٢٥ حديث ابن مسعود: «أن يهودياً جاء إلى النبي -ﷺ- فقال: يا محمد، إن الله يمسك السماوات على إصبع».
- ٢٢٦ حديث عبد الله: جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب فقال:

- يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات على أصح
 ٢٥٠ حديث المغيرة: «قال سعد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته
 بالسيف، فقال رسول الله -ﷺ-: تعجبون من غيرة سعد».
 ٢٥٣ حديث سهل بن سعد: «قال لرجل: أمعك شيء من القرآن؟».
 ٢٧٧ حديث عمران بن حصين: «كان الله ولم يكن شيء قبله».
 ٢٨٨ حديث أبي هريرة: «إن يمين الله ملأى، لا يغيضها نفقة».
 ٢٨٩ حديث أنس: «جاء زيد يشكو، فجعل النبي -ﷺ- يقول: اتق الله،
 وأمسك عليك زوجك».
 ٢٩٣ حديثه أيضاً: «نزلت آية الحجاب في زينب، وأطعم عليها»
 ٢٩٤ حديث أبي هريرة: «إن الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق
 عرشه».
 ٢٩٦ حديث أبي هريرة: «من آمن بالله، ورسوله، وأقام الصلاة».
 ٣٠٤ حديث أبي ذر: «يا أبا ذر، هل تدري أين تذهب هذه؟» يعني:
 الشمس.
 ٣٠٩ حديث زيد بن ثابت: «أرسل إلي أبو بكر، فتنبت القرآن».
 ٣١٢ حديث ابن عباس: «كان النبي -ﷺ- يقول عند الكرب: لا إله إلا
 الله العليم الخليم».
 ٣١٩ حديث أبي سعيد: «يصعقون يوم القيامة، فإذا أنا بموسى أخذ
 بقائمة من قوائم العرش».
 حديث ابن عباس: «بلغ أبا ذر مبعث النبي -ﷺ- فقال لأخيه:
 اعلم لي علم هذا الرجل».
 ٣٣٢ حديث أبي هريرة: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار».
 ٣٣٥ حديثه أيضاً: «من تصدق بعدل تمرة، من كسب طيب».

- ٣٣٦ حديث ابن عباس: في دعاء الكرب المتقدم.
- ٣٣٧ حديث أبي سعيد: «بعث إلى النبي ﷺ - بذهبية قسمها بين أربعة - وفيه فقال له رجل: يا محمد اتق الله-».
- ٣٤١ حديث أبي ذر -مكرر-: «سألت النبي ﷺ - عن قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾».
- ٣٦٧ حديث جرير: «كنا جلوس عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر...»
- ٣٦٧ حديث جرير، قال: «إنكم سترون ربكم عياناً»
- ٣٦٧ حديث جرير، قال «خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر»
- ٣٧١ حديث أبي هريرة، قال: «إن الناس قالوا، يا رسول الله: هل نرى ربنا يوم القيامة...»
- حديث أبي سعيد الخدري، قال رسول الله ﷺ: «هل تضارون في رؤية الشمس»
- ٤٤٦

٣- فهرس الأبواب، حسب ترتيب البخاري - رحمه الله -

الصفحة	الباب
٢٤	باب: ما جاء في دعاء النبي - ﷺ - أمته إلى توحيد الله - تبارك وتعالى.
٥٧	باب قول الله - تبارك وتعالى -: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾.
٧٠	باب قول الله - تعالى -: (أَنَا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ).
٨٠	باب قول الله - تعالى -: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾.
٩٣	باب قول الله - تعالى -: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾.
١٠٤	باب قول الله - تعالى -: ﴿مَلِكُ النَّاسِ﴾.
١١٠	باب قول الله - تعالى -: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.
١٢٣	باب قول الله - تعالى -: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾.
١٣٩	باب: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.
١٥٢	باب قول الله - تعالى -: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾.
١٥٨	باب: مقلب القلوب.
١٦٠	باب: إن لله مائة اسم إلا واحدة.
١٦٥	باب: السؤال بأسماء الله - تعالى -، والاستعاذة بها.
١٧٦	باب: ما يذكر في الذات، والنعوت، وأسماء الله عز وجل.
١٨١	باب قول الله - تعالى -: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾.

- باب قول الله - عز وجل - : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾. ١٩٨
- باب قول الله - تعالى - : ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾. ٢٠٤
- باب قول الله - تعالى - : ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾. ٢١٢
- باب قول الله - تعالى - : ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾. ٢١٧
- باب قول النبي - ﷺ - : «لا شخص أغير من الله». ٢٤٧
- باب : ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾. ٢٥٢
- باب : ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾. ٢٥٥
- باب قول الله - تعالى - : ﴿تُعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾. ٣٢٩
- باب قول الله - تعالى - : ﴿وَأُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾. ٣٦٣

٤ - فهرس الموضوعات والفوائد

الموضوع	الصفحة
مقدمة، فيها أن الله - تعالى - أتم على هذه الأمة نعمته، وأن رسوله بين للناس الدين أتم بيان.	١
ذكر بعض أسباب اختلاف الأمة في أصول الدين.	٢
أوضح الله - تعالى - ورسوله مسائل العقيدة أتم إيضاح.	٣
بدء الانحرافات عن النهج السوي.	٥
أصابع يهودية ومجوسية تخطط لهدم الإسلام بالخفاء.	٦
وصف المقرئ اختلاف الأمة، متبعاً ذلك من مبدأ الإسلام إلى زمنه.	١٤
أكبر الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، وقد فارقت الحق في الجملة، وهي أربع.	١٥
الأشعرية، ومبدأ وجودها.	١٨
مقاومة أهل البدع، من قبل علماء السنة.	٢٠
الإمام البخاري، وكتابه: الجامع الصحيح.	٢١
شروح الصحيح الموجودة بأيدي الناس اليوم غالبها على غير منهج البخاري، خصوصاً في العقيدة.	٢٢
المنهج المتبع في هذا الشرح.	٢٣
الرسول ﷺ بلغ أمته أنواع التوحيد، وبينها لهم غاية البيان.	٢٤

- ٢٥ ترجمة معاذ بن جبل، وعبدالله بن عباس.
- ٢٦ اليمين، لماذا سمي باليمين؟
- ٢٧ من هم أهل الكتاب الذين كانوا باليمين؟ وما سبب مجيئهم إليه.
- ٢٨ معنى شهادة لا إله إلا الله.
- ٣٠ معنى شهادة أن محمداً رسول الله.
- ٣١ مبدأ العلم الإلهي وأصله.
- ٣١ أول ما يجب على العبد.
- انحراف المتكلمين في جعلهم أول واجب: الشك، أو النظر، أو
 ٣٢ القصد إليه.
- ٣٤ حق الله على العباد، وحققهم عليه، ومعنى العبادة.
- ٣٦ معنى الإيجاب على الله تعالى -عند من يقول به.
- ٣٧ الفروق بين الخالق، والمخلوق.
- ٣٩ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، ومعنى ذلك.
- ٤٢ تفاضل كلام الله -تعالى- وصفاته.
- ٤٥ معنى كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ صفة الرحمن.
- ٤٧ ثبوت الصفات لله -تعالى-، والرد على منكريها.
- ٤٩ الفرق بين الأسماء والصفات.
- ثبوت صفة المحبة لله -تعالى- ووجوبه على عباده، والرد على من
 ٤٩ أنكر ذلك.
- ٥٣ الكلام على معنى الصمد، والأحد.
- ٥٧ أسماء الله -تعالى- كلها حسنى، ومعنى ذلك.
- ٥٩ صفة الرحمة، وأدلة ثبوتها، والرد على من أنكرها أو أولها.
- ٧٠ صفة القوة، والمتانة.

- ٧٢ صفة الصبر، والفرق بين الصبر والحلم.
- ٧٣ ضلال الذين يسبون الدهر.
- ٧٦ الله - تعالى - يتأذى بفعل العبد، ولكن لا يضره شيء.
- ٨٠ صفة العلم، بيان أنه لا يعلم الغيب غيره - تعالى -.
- ٨٢ معنى قوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾.
- ٨٦ مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا الله، وبيان معنى تسميتها بذلك.
- ٨٧ كذب الخراصين الدجاجة، الذين يلبسون على الناس.
- ٩٠ الرسول - ﷺ - لا يعلم من الغيب إلا ما علمه الله.
- ٩٠ لم ير النبي - ﷺ - ربه ليلة المعراج.
- ٩١ ضلال مدعي علم الغيب للرسول - ﷺ -.
- ٩٣ معنى وصف الله - تعالى - بأنه السلام المؤمن.؟؟؟
- ١٠٠ معنى قوله: «التحيات لله».
- ١٠١ ذكر القول الصواب في معنى (السلام).
- ١٠١ لا يلزم فيمن يخاطب أن يكون سامعاً.
- الصواب: أن صيغة السلام على النبي - ﷺ - في الصلاة كما في
- ١٠٣ حديث عبدالله.
- ١٠٤ معنى الملك، والفرق بينه وبين المالك.
- ثبوت الأفعال الاختيارية لله - تعالى - مثل القبض، والبسط،
- ١٠٦ والنزول، والحيء.
- ١٠٧ خطأ من توهم في صفات الله - تعالى - ما في المخلوق.
- ١٠٨ من هم المشبهة؟ وهل تكلم بلفظ الجسم أحد من السلف؟
- ١١٠ صفة العزة، ومعناها، ومعنى قوله: ﴿رَبُّ الْعِزَّةِ﴾.
- ١١٤ لا يحلف إلا بالله أو صفاته.

- ١١٥ التعوذ بصفات الله - تعالى - .
- ١١٧ ثبوت القدمين لله - تعالى - ، والرد على من أنكرهما .
- ١٢٢ كلام جهنم ، وأدلة ذلك .
- ١٢٤ كلام الله حق ، وهو من صفاته ، ويقول له أوجد الأشياء المخلوقة .
- ١٢٥ الحق يطلق على عدة أمور .
- شرح حديث ابن عباس : « اللهم لك الحمد أنت قيم السماوات والأرض »
- ١٢٧ معنى الحمد ، والفرق بينه وبين المدح والشكر .
- ١٢٧ وصف الله - تعالى - بالنور ، وأدلة ذلك والرد على من أنكره .
- ١٢٨ أنواع المضاف إلى الله - تعالى - .
- ١٣٠ الرد على من أنكر أن الله - تعالى - يتكلم .
- ١٣٤ صفة السمع والبصر ، وأدلة ذلك .
- ١٤٠ شرح حديث أبي موسى : « اربعوا على أنفسكم ، فإنكم لا تدعون أصم » .
- ١٤٥ شرح حديث أبي بكر : « قلت : علمني دعاء أدعوه به في صلاتي » .
- ١٤٧ شرح حديث عائشة : « إن الله قد سمع قول قومك لك » .
- ١٥١ عموم قدرة الله - تعالى - وشمولها لكل شيء .
- ١٥٢ خطأ الذين يدخلون المتضادات تحت قوله : « عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » ثم يقولون : إنه لا يقدر عليه ، وبيان أن المعدوم ليس شيئاً في الوجود .
- ١٥٢ حرص الرسول - ﷺ - على هداية أمته بمنعه أن يترك باب معرفة الله غير مبين موضح .
- ١٥٤ معنى الاستخارة ، وفيه تكون ، وأهميتها .
- ١٥٤

- الله - تعالى - قادر على كل شيء ممكن، والممتنع لنفسه، والمعدوم
ليس بشيء، وبطلان تلييس الملاحدة في قولهم: «هل يقدر على
خلق مثل نفسه؟»، والفرق بين الممتنع لنفسه، والممتنع لغيره.
لا يقدر العبد على الاهتداء حتى يجعله الله قادراً.
معنى كون أسماء الله - تعالى - حسنى.
معنى قوله: «من أحصاها دخل الجنة» وبيان أنها غير محصورة
بهذا العدد.
السؤال والاستعاذة بأسماء الله - تعالى -، مراد البخاري، وذكر
الخلاف في الاسم والمسمى.
هل يقال: الصفات زائدة على الذات؟
ذكر الله عند النوم، واليقظة، وسر ذلك.
ذكر الله - تعالى - عند الاتصال بالزوجة، وبيان دخول ذلك في
قوله - تعالى -: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾.
من عبادة الله - تعالى - ذكر اسمه على الصيد، والذبح، والأكل.
من عبادة الله - تعالى - الحلف باسمه صادقاً، خائفاً من عقابه لو
كذب.
الكلام على لفظ ذات، وهل تطلق على الله؟ وبيان الصواب.
وصف الله - تعالى - بأن له نفساً، وأدلة ذلك.
كلمة أحد لا يوصف بها إلا الله - تعالى - في الإثبات.
مدح الإنسان نفسه نقص، نهى عنه الشرع.
معنى «قضى»، ومعنى: كتابة الله على نفسه.
صفة الرحمة، والرد على منكريها.
معنى قوله: «أنا عند ظن عبدي بي».

- ١٩٣ معية الله - تعالى - لخلقها، ومعناها، وأقسامها.
- ١٩٥ معنى «الملا» وقرب الله - تعالى - من عبده، معناه، وأقسامه.
- ١٩٨ صفة الوجه، وأدلة ذلك.
- ٢٠٠ بيان بطلان تأويل الوجه بالملك.
- ٢٠٤ لله - تعالى - عينان، وبيان وجه ورود العين مفردة ومجموعة.
- ٢٠٦ الدجال أعور، وهذا نقص ظاهر، ومع ذلك يدعي الربوبية.
- المتكلمون يرمون من أثبت الصفات بالتشبيه، وهذا علامة أهل البدع.
- ٢٠٩ وصف الله - تعالى - بأنه الخالق الباري المصور.
- ٢١٢ الفرق بين هذه الأوصاف الثلاثة.
- ٢١٢ كل ما هو كائن فقد سبق علم الله به، وكتابته له، ولا بد من وجوده.
- ٢١٤ الخلق غير المخلوق، وأدلة ذلك.
- ٢١٥ أدلة ثبوت اليمين، وبطلان قول المؤولين.
- ٢١٧ حديث الشفاعة، والكلام عليه.
- ٢٢٣ يد الله ملأى لا يغيضها نفقة.
- ٢٢٤ إن الله يقبض يوم القيامة الأرض، ويطوي السماوات بيمينه.
- ٢٢٥ ثبوت أصابع الرحمن، وإبطال قول أهل التأويل.
- ٢٢٩ ذكر بعض النصوص في اليمين.
- الرد على الخطابي، ومن سلك طريقه في إنكار أصابع الله، وما اتهم به عبدالله بن مسعود من عدم الفهم عن رسول الله - ﷺ -.
- ٢٣٢ وصف الله - تعالى - بالغيرة، ومعناها.
- ٢٤٧ خطأ ابن بطال في زعمه إجماع الأمة على أن الله لا يوصف بأنه

- شخص.
- يُخبر عن الله -تعالى- بأنه شيء، وموجود، ولكن لا يوصف بذلك. ٢٥٢
- يُطلق على صفات الله -تعالى- أنها شيء، دليل ذلك. ٢٥٣
- معنى العرش، وذكر بعض أقوال السلف فيه. ٢٥٥
- صفة الاستواء، وأقوال السلف فيه، وأدلتها. ٢٦٠
- بطلان تأويل الاستواء بالاستيلاء، ونحوه. ٢٦٢
- نفي كيفية الاستواء. ٢٦٥
- بعض السلف كفر من أنكر الاستواء. ٢٦٩
- معنى الودود، والمجيد. ٢٧٤
- شرح حديث عمران بن حصين: «كان الله ولم يكن شيء قبله». ٢٧٧
- روي الحديث بثلاثة ألفاظ: قبله، ومعه، وغيره، وذكر الراجح. ٢٨٣
- كانت زينب تفتخر على أزواج النبي -ﷺ-: تقول: «زوّجني الله في السماء». ٢٨٩
- معنى أن الله في السماء. ٢٩٤
- معنى قوله: «عنده فوق عرشه». ٢٩٥
- معنى الإيمان بالله -تعالى-. ٢٩٦
- معنى الهجرة، وأقسامها. ٢٩٨
- أقسام الجهاد. ٣٠١
- معنى الفردوس. ٣٠٢
- الكلام على حديث أبي ذر، في سجود الشمس تحت العرش كل ليلة. ٣٠٤
- معنى قول زيد بن ثابت في الآية آخر سورة التوبة: «لم أجدها إلا مع أبي خزيمة». ٣٠٩
- دعاء الكرب، ودلالته على علو الله -تعالى-. ٣١٢

- ٣١٩ ذكر صعد الناس يوم القيامة، والإشكال فيه، وبيان الصواب.
- ٣٢٩ معنى العروج.
- علو الله -تعالى- على جميع خلقه، وثبوت ذلك بالشرع والعقل والفطرة.
- ٣٣٢ مبدأ ضلال الخوارج، بضلال أولهم الذي اعترض على قسمة
- الرسول -ﷺ-.
- ٣٣٨ أنواع الأدلة على علو الله -تعالى-.
- ٣٤٠ الرد على من نفى علو الله حقيقة، وجعله معنى.
- ٣٤٢ بعض النصوص على علو الله -تعالى-.
- ٣٤٢ ضلال الأشعرية في علو الله -تعالى-.
- ٣٤٩ ليس بين علو الله -تعالى- وبين معيته خلقه وقربه منهم منافاة.
- ٣٥٨ المعية نوعان.
- ٣٦٠ قربه -تعالى- إلى بعض خلقه لا ينافي علوه على عرشه.
- ٣٦٢ حديث ابن عمر: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألف سنة».
- ٣٦٣ الأحاديث في رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة.
- ٣٦٣ حديث: «إنكم سترون ربكم».
- ٣٦٧ الفصل الأول: في ذكر ما تيسر من روايات الحديث.
- ٣٨١ ذكر طرق الحديث: «خلق الله آدم على صورته»، ورواياته.
- ٣٨٤ الفصل الثاني: في معنى الصورة في اللغة.
- ٣٨٩ الفصل الثالث: في المعنى المراد من حديث الصورة.
- ٣٩٢ الفصل الرابع: في بيان بطلان قول أهل التأويل الفاسد.
- ٣٩٥ العبور إلى الجنة من فوق جهنم على الصراط.
- ٤٣٧

- ٤٤٠ آخر أهل الجنة دخولاً فيها.
- ٤٤١ إثبات الضحك لله - تعالى - وإبطال قول المؤولين.
- ٤٤٦ حديث أبي سعيد - الطويل - في الشفاعة والموقف والعبور على الصراط.
- ٤٥٢ مناقشة شيخ الإسلام لأبي سعيد الدارمي في حديث الموقف.
- ٤٦٢ هل الذين يدخلون النار من الموحدين يموتون فيها؟

- ٤٤٠ آخر أهل الجنة دخولاً فيها.
- ٤٤١ إثبات الضحك لله - تعالى - وإبطال قول المؤلفين.
- ٤٤٦ حديث أبي سعيد - الطويل - في الشفاعة والموقف والعبور على الصراط.
- ٤٥٢ مناقشة شيخ الإسلام لأبي سعيد الدارمي في حديث الموقف.
- ٤٦٢ هل الذين يدخلون النار من الموحدين يموتون فيها؟

